

מעדני כהן

משיעוריו של הגאון רבי נפתלי הכהן קופשיץ שליט"א

פרשת שמיני אהרן הפסח תשפ"ג שנה רביעית ג' 185

בעניין מה דחששו טפי באכילת מרור לקפא יותר מאכילתו כל השנה

אין נזקין, ויעוין במור וקציעה הובא במקראי קדש ח"ב סימן נ' שכתב דחששו במצוה משום שהשטן מקטרג ביותר בשעת המצוה ולכן חששו לו יותר, ולכן בד' כוסות חששו בהסיבה דידהו שלא יסב על ימינו אפי' באיטר שלא יארע תקלה בשעת עשיית המצוה.

אמנם צ"ב שהרי אמרו שלוחי מצוה אין נזקין וא"כ למה חששו שיארע תקלה על ידי מצוה הרי מובטחים אנו שלא יארע תקלה במצוה.

יבואר דאע"פ ששלוחי מצוה אין נזקין היינו שהמצוה אינה גורמת לנזק אבל יתכן שמה שנגזר עליו יהיה בשעת המצוה

והנה איתא בחולין (דף ז: א"ר אלעזר דם ניקוף מרצה כדם עולה. אמר רבא בגדול ימין ובניקוף שני, והוא דקאזיל לדבר מצוה. ובמהרש"א הקשה וז"ל מקשים והא אמרין שלוחי מצוה אין נזקין לא בהליכתו ולא בחזירתו, יעו"ש מה שתיירן בזה.

ובטעמא דקרא פרשת חיי שרה כתב וז"ל ויבא אברהם לספוד וגו' פירש"י שער' בשורת העקדה מתה שרה ויל"ע הא קי"ל שלוחי מצות אין נזקין ולמה סבבו מן השמים שתמות ע"ז, וכן קשה בשבת קי"ח יהי חלקי ממות בדרך מצוה, וקשה לומר דכל הני חשיב שכיח הזיקא.

ונראה דהא דשלוחי מצוה אין נזקין היינו דהמצוה לא תגרום להם שום הזיקא אבל אם הגיע זמנו למות בלא"ה א"כ אדרבה זכות הוא לו שמסבבין מן השמים מיתתו ע"י מצוה, דהוי כמוסר נפשו על קדוש ד', והא דפריך בקדושין ל"ט ב במעשה דאמר לו אביו עלה לגג והבא לי גוזלות ונפל ומת ופרכין והא שלוחי מצוה אין נזקין ולא משני כה"ג, צריך לומר דמשני האמת דבמקום דשכיח הזיקא אין סומכין ע"ז, עכ"ל.

שוב הראוני שבמהרש"א בשבת קי"ח ע"ב כבר הקדים ליישב קושיא הנ"ל כמש"כ בטעמא דקרא וז"ל יהא חלקי ממתים בדרך מצוה כו'. לא שייך בזה דשלוחי מצוה אין נזקין דהיינו ע"י עסק המצות לא היו נזקין והכא מיירי בדרך מצוה במת בעת שעסק במצוה ולא ע"י עסק מצוה, עכ"ל, ומבואר כמשנ"ת בטעמא דקרא.

דאפסיד אנפשיה, ולכן כאן שבידו לאכול מרור ולטבול בחרוסת ואפשר לקיים שניהם, א"כ כשפשע ולא טבל בחרוסת בזה ל"א שלוחי מצוה אין נזקין, אבל כל זה לא מהני להא דאסרו באטר להסב אע"פ שאינו מסב כדן שהרי מיסב על שמאלו שאינו דרך חירות ואפ"ה אסרו לו להסב על ימינו משום סכנה אע"פ דלא חשיב שכיח הזיקא וצ"ע. ושמעתי שמרן הגר"ח קניבסקי זצ"ל נשאל מה דינו של מי שלא נעל דלתו ביתו בליל הפסח כמש"כ באור זרוע הובא בדרכי משה בס"פ ת"פ משום ליל שמורים מן המזיקים ונגב ממנו כסף רב שהיה מופקד אצלו אם חייב בתשלומין, ואמר שלא היה מעשה כזה ולא יהיה שהרי ליל שמורים מן המזיקין.

והעירני תנני יקירי הרב הגאון ר' יעקב הוניסברג שליט"א דהמדקדק בדבריהם יראה דלכא' לא לדבר אחד ממש נתכונו, דבהמהרש"א משמע דכונתו לישב הא דיהא חלקי עם מתי בדרך מצוה היינו שלא נסתבבה מיתתו על ידי המצוה כלל, אלא בעת שהיה עוסק בהמצוה מת על ידי סיבה אחרת, והזכות הוא שמת בזמן שעוסק בהמצוה, והנה לדידהי לק"מ מהא דאמר לו אביו להביא גוזלות ונפל וכו', דהתם הרי ענינו הראות שמת ע"י עלייתו לגג שהיא עסק המצוה ושפיר מקשה הש"ס הרי שלוחי מצוה אינם נזקין, אבל הטעמא דקרא ביאר דהא דשלוחי מצוה אינם נזקין היינו שלא המצוה תהיה הסיבה הגורמת המיתה, אלא שנגזר עליו למות בלא"ה, וסבבו מן השמים שמתו תהא על ידי המצוה שיחשב כמוסר נפשו על קדוש השם, ובהו יישוב הא דשרה שמתה על ידי מצוות העקידה דבלא"ה נגזר עליה למות אלא שמהשמים סיבבו שתהא מיתתה על ידי מצוה, ומשום"ה הוקשה לו מה הקשה הש"ס ההיא דעלה לגג דילמא נגזר

בהג הפסח מצאנו שחששו לסכנה אפי' במקום דלא שכיח הזיקא כמו במרור שהצריכו להטבילו בחרוסת משום קפא אע"פ שבכל השנה לא חששו באכילת מינים אלו בלא חרוסת מ"מ בפסח חששו שלא לאכלו בלא חרוסת.

וכן מצאנו בגמ' פסחים דף ק"ח שהסיבת ימין לא שמה הסיבה, ולא עוד שמה יקדים קנה לושט, ופירש רשב"ם דאסור להסב בימין משום סכנה שמה יקדים קנה לושט, וברא"ש שם סימן כ' כתב פרקדן לא שמה הסיבה, הסיבת ימין לא שמה הסיבה, ולא עוד אלא שמה יקדים קנה לושט ואתי ליד סכנה פירש רשב"ם שהרי בימינו צריך לאכול, ולפי זה אטר בימינו מיסב בימינו, ולאידך פירושא שמה יקדים קנה לושט קאי אהסיבת ימין אין חילוק בין אטר לאחר. ומבואר שגם אטר אינו מיסב בימינו שזהו דרך חירות לדידהי אלא בשמאל משום סכנה, וכ"כ בתרומת הדשן.

ולכאורה קשה אמאי חששו לסכנה טפי משאר ימות השנה שלא מצאנו שצריך לזהר שלא יסב על ימינו אלא בפסח.

יבואר דאכילת חזרת כל השנה אי"צ חרוסת ורק באכילת מצה בעי חרוסת

וכתב הרא"ש בפרק ערבי פסחים סימן כ"ה בהא דתנן הביאו לפניו מטבל בחזרת עד שמוגיע לפרפרת הפת וז"ל פירש רשב"ם דטיבול זה לא היה בחרוסת מדלא מוכר חרוסת עד טיבול שני וכן היה נוהג ר"ת שלא היה מטבל טיבול ראשון בחרוסת דהא קי"ל כר' אלעזר בר צדוק (לקמן סי' ל) דאמר חרוסת מצוה זכר לתפוח או זכר לטיט א"כ בשעת טיבול המרור שהוא טיבול של מצוה ראוי לטבל בו ולא ראשונה דלאחר שמלא כריסו ממנו יביאנו למצוה, וא"ת תינה היכא דאית ליה שאר ירקי אלא מתני' דאיירי בדלית ליה שאר ירקי ות"ס ס"ל חרוסת משום קפא א"כ אמאי לא מייתי חרוסת בהדי חזרת קמא מפני הסכנה, ותיירן ה"ר יונה ז"ל משום דטיבול ראשון אינו לחיוב אלא להיכירא בעלמא ורגילין כל השנה שאוכלין חזרת בלא חרוסת ואינם חוששים לקפא, גם עתה נמי לא חשו חכמים אם יאכלוהו בלא חרוסת כמו שעושין בשאר ימות השנה אבל טיבול שני שהוא של מצוה ההוריו חכמים שלא יהא בו חשש סכנה.

ומבואר דבמקום מצוה חששו יותר לסכנה, ובספר לחם שמים להיעב"ץ הקשה דאדרבא במצוה אין צריך לחשוש כל כך משום דשלוחי מצוה

^א שו"ר בשו"ת רדב"ז חלק ג' סימן תקפד שהביא דברי התרומות הדשן שאיטר מיסב על שמאלו ואע"פ שאינו דרך חירות משום דחיישינן לסכנתא, וכתב וז"ל ואני ק"ל על האי טעמא דהא קי"ל שלוחי מצוה אינם נזקין דהכי אקשינן עלה דתניא חור שבין יהודי לארמאי וכו' פלימו אמר אינו בודק כל עיקר מפני הסכנה ואף על גב דשלוחי מצוה אינם נזקין היכא דשכיחא הזיקא שאני.

ובשלמא לשטת רש"י ז"ל מסב פרקדן ואוכל שכיח הזיקא וחיישינן, אבל המסב על ימין לא שכיח הזיקא כלל ולא חיישינן. ועוד ראיתי כי הסימנים שזכרנו זה על זה ולא ידעתי אם סימני אדם נשתנה, ומ"מ אפילו שנודע לסברתו של רשב"ם ז"ל שהושט לימין מ"מ לא שכיח הזיקא וכמה בני אדם ראינו מסובין על ימין ולא הוזקו. ועוד הרי תקנו הסיבה זכר לחירות ואם הוא מסב על ימינו ואוכל בשמאלו מצטער הוא ואין זה דרך חירות. ולפיכך אף על פי שאיני כדאי להכריע רואה אני את דברי רש"י ז"ל, ומה שהקשו עליו לא קשיא כלל, דאורחיה דתלמודא בהכי שאומר הכלל ואח"כ הטעם אף על גב דלא קאי אמולחו, ומשום הכי קאמר פרקדן לא הוי הסיבה הסיבת ימין לא הוי הסיבה, והדר הויב טעם פרטי לפרקדן ולא עוד אלא שמה יקדים קנה לושט, ולכן אני סומך על רש"י ז"ל שיהא מסב ואוכל במנוחה בדרך שהוא מניח תפלן, וכן פ"ה הר"ן ז"ל דאפרקדן קאי, עכ"ל, ומ"מ בשו"ע הכריע כהתרומת הדשן, אבל צ"ע קושיית הרדב"ז דהרי קי"ל דשלוחי מצוה אין נזקין היכא דלא שכיח הזיקא וצ"ע.

^ב ואפ"ל דדוקא שאם יחשוש מההיזק יתבטל ע"י מהמצוה או אמרין שזכות המצוה תגן עליו שלא יהא נזיק, אבל כשבידו לקיים המצוה ולהזהר מההיזק ולא נוהר איהו

יבואר שבמצוה חששו חכמים שלא יאמרו שניזק משום המצוה

ואפשר לומר לפ"ז דחכמים חששו שיארע מי שניזק בזמן עשיית מצוה מדברי סופרים ולא משום שהמצוה תגרום לו נזק דזה דבר שלא יתכן כלל אלא שהיה צריך לניזק בלא"ה ועזרוהו ושיהא בזמן מצוה, אבל חלושי השכל יוציאו לעז על המצוות ולכן נזהרו מאוד שלא לעשות המצוה באופן שיוכל לבוא לידי נזק.

שו"ר בספר לקט יושר תלמיד בעל התה"ד הלכות תנוכה וז"ל בבית הגוי מדליק רק נר אחד ושמש אחד אע"פ שאין הגוי מקפיד על ב' או ג' נרות שמוא אחת למאה פעמים שתבוא סכנה ממנה ויהיה גנאי למצוה, וראיה מהסא בליל פסח שאוכלין עם החרוסת משום קפא ובכל השנה אוכלין בלא חרוסת עכ"ל, ומבואר כדברינו, דהטעם שחששו הוא כדי שלא יהא גנאי למצוה.

יבואר בדמקום שאין צורת המצוה יכולה להביא לסכנה אין לחוש למקרה בודד

ואכתי צ"ע דבסוגיא דפסחים דף ח' ע"א מיייתין לברייתא שאין מחייבין אותה להכניס ידו לחורין וסדקין לבדוק חמין משום סכנה, ומקשינן בגמרא מאי סכנה אי נימא סכנת עקרב והלא שלוחי מצוה אינם ניזוקים, ומשני דחיישינן שמא לאחר שישמור לבדוק יחפש מחט אבודה, ולמשנת"ל לכאורה לא סמכין על הא דשלוחי מצוה אינן נוזקין במקום שיש לחוש שיוציאו לעז על המצוה. אך יש לומר דכל זה אינו אלא במצוה שדרכה בהכי ומה"ט תקינו רבנן להסב בשמאל הגם דשלוחי מצוה אינם ניזוקין, אבל אם ארע דבר שנפגשו קיום מצוה עם חשש רחוק דסכנה כיון דשלוחי מצוה אינם ניזוקים אין לו לחשוש מסכנה, ולהכי אי לאו דיש לחוש שיחפש אחר מחט היה צריך לבדוק גם בחורין וסדקין דשלוחי מצוה אינם ניזוקין.

יבואר אם הא דליל שמורים מן המזיקים מציל גם מן מזיקים טבעיים

והעירוני מהא דפסחים דף קט עמוד ב' שהקשו בהא דתנן ולא יפחתו לו מארבעה היכי מתקני רבנן מידי דאתי בה לידי סכנה, והתניא לא יאכל

איתא במשנה בברכות (דף ל') 'אפי' המלך שואל בשלומי לא ישיבנו ואפי' נחש כרוך על עקבו לא יפסיק', [ומבואר ברבנו יונה שם דכל זה הוא בהפסק בדיבור אבל בהפסק בהליכה דהיינו ללכת למקום אחר ולגער שם מותר, ובביאור הלכה הביא מהגר"א שכתב דהליכה נמי הוי הפסק לדעת השו"ע יעו"ש], ובגמ' (דף ל"ג) אמרינן 'לא שנו אלא נחש אבל עקרב פוסק'.

ומבואר דיש חילוק בין נחש לעקרב והיינו טעמא כמש"כ הרמב"ם בפירוש המשניות והרע"ב שם דרוב נחשים אינם ממיתים ולכן אינו פוסק, אבל עקרב דרובן ממיתין פוסק, והעתיק טעם זה בביאור הלכה שם (סי' ק"ד ס"ג), ובשולחן ערוך כתב דין הלכה זו וכתב עוד בשם הירושלמי דמ"גם בנחש אם הוא הולך לנגדו ונראה שהוא כועס פוסק.

וראיתי בשם מרן הגריש"א זצ"ל דיתכן שהיום צריך תמיד להפסיק כיון דאינו יכול לכוון כשנחש כרוך על עקבו ואם אינו יכול לכוון אם לא יפסיק בדבור יכול גם להפסיק בדבור לצורך זה.

והנה לכאור' קשה דבגמ' בשבת (דף קכ"א) איתא דשקצים ורמשים שדרכן להמית מותר לחלל שבת בכל דרך להורגן אפי' אינם רודפים אחריו והוי חשש סכנת נפשות, אך נחשים שאין דרכן להמית מותר לדרוס עליהן לפי תומו

עליו למות בלא"ה וסייבו שזיכה שתהא מיתתו על ידי המצווה, וע"ז תי דהגמ' משני האמת וכו'.

¹ ודומה למש"כ המסלת ישרים שמדת חסידות צריך לזהר שלא יצא תקלה מתחת ידו ויעוין פרק כ' שכתב וז"ל נמצאת למד שהבא להתחסד חסידות אמיתי צריך שישקול כל מעשיו לפי התולדות הנמשכות מהם, ולפי התנאים המתלולים להם לפי העת לפי החברה לפי הנושא ולפי המקום, ואם הפרישה תוליד יותר קידוש שם שמים ונחת רוח לפניו מן המעשה יפרשו ולא יעשה, או אם מעשה אחד במראיתו הוא טוב, ובתולדותיו או בתנאיו הוא רע, ומעשה אחד רע במראיתו וטוב בתולדותיו הכל הולך אחר החיתום והתולדה שהיא פרי המעשים באמת, ואין הדברים מסורים אלא ללב מבין ושכל נכון, כי אי אפשר לבאר הפרטים שאין להם קץ, וה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה.

אדם תרי ולא ישתה תרי ולא יקנח תרי ולא יעשה צרכיו תרי אמר רב נחמן אמר קרא ליל שמורים ליל המשומר ובא מן המזיקין.

והנה קושיית הגמ' איך תקנו חכמים מידי דאתי לידי סכנה והרי שלוחי מצוה אינן נוזקין צ"ל דשכיחי הזיקא בזוגות ולהכי בעי למיחש להזיק וע"ז תירצו דליל שמורים ובא מן המזיקין, ומבואר דליל שמורים מהני גם היכא דשכיח הזיקא שהמזיקין אינם מזיקין כלל בליל שמורים.

ולפ"ז קשה אמאי חששו במרור לקפא הרי הוא ליל שמורים מן המזיקין, ואין לומר שרק מזיקין רוחניים אינם מזיקין שהרי כתב באור זרוע שאין נועלין דלתות הבית בליל פסח משום דליל שמורים מן המזיקין, וכ"כ במנהגי מהרי"ל סדר ליל שני של פסח בליל פסח יקרא אדם בפני מטות ברכת המפיל חבלי שינה וקריאת שמע. אך שאר פסוקים שאומרים להצלה מהמזיקין לא צריך כי ליל שימורים הוא משומר ובא מן המזיקין. **ומטעם זה אין נועלים דלתות בתים בכריח חזק כמו שעושין בשאר הלילות דעיקר האמנה לבטוח בשמירת הקדוש ברוך הוא.**

וסיפר לי חכם אחד שלא היה בביתו בליל פסח ובאו גנבים בביתו והפכו הבית, אבל לא גנבו משם כלום והכסף שהיה שם גלוי לא נגעו בו, והוא פלא.

ואפשר דאינו ליל שמורים אלא מן המזיקים חיצונים אבל ממה שהוא זיק את עצמו ממאכלים שאוכל, או מהנהגות רעות שעושה לעצמו אינו שומרו שלא יזק שהרי אמרו שמירה מן המזיקים, והיינו שאינו שומרו אלא מן המזיקים שבאים עליו מבחוץ, ולהכי חששו להסיבת איטר ולאכילת חזרת בלא חרוסת שבזה ההזיק בא אליו על ידו.

ויעוין בהגדת מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל שהביא ממהרי"ל דיסקין שנתערבה ביצה שנולדה ביו"ט עם ביצים אחרים בליל פסח והיו כולם ביצים קלופות ואמר דלא חשיב דבר שיש לו מתירין כיון דביצה קלופה שעבר עליה הלילה אסורה באכילה, ואמר הגאון ר' פנחס אפשטיין זצ"ל גאב"ד ירושלים דבליל שימורים אין רוח רעה וא"כ יש לו מתירין ואמר מרן הגריש"א דאינו ליל שימורים מרוח רעה.

בענין שלוחי מצווה אינם ניזוקין היבא דלא שכיח הזיקא

אפי' שכוונתו להמיתו, וכן נפסק בשו"ע (סי' שט"ז ס"י), ובראשונים מבואר דבדרסה לפי תומו ליכא מלאכה דאו' כיון דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה אך כיון דמ"מ איכא איסורא דרבנן להכי לא שרו אלא אם כן הוא דורסן לפי תומו, דלא מינכר בכך שעבר על דבריהם.

ופשוט דכל שאינו יודע אם הוא נחש הממית או אינו ממית אע"פ שרוב נחשים אינן ממיתין מכל מקום אין הולכין בפקוח נפש אחר הרוב ומחללין שבת גם באיסור דאורייתא.

ולכאור' קשה דלענין תפלה נתבאר דאסור לו להפסיק אם נחש כרוך על עקבו, וסמכין ארובא שאינן ממיתין ומ"ש דלענין שבת כל שספק ממיתין מותר גם לעבור איסור דאורייתא כיון דאין הולכין בפיקול"ג אחר הרוב.

יבואר חילוק הקוב"ש בין תפלה לשבת דבתפלה הוא עוסק במצווה ושלוחי מצווה אינם ניזוקין

ובקובץ שיעורים פסחים (ח' ע"ב) ביאר דהטעם דהעומד בתפלה אפי' נחש כרוך על עקבו לא יפסיק, דכיון דלא שכיחא הזיקא דרוב נחשים אינם מזיקין א"כ אסור לו להפסיק, דהוא הרי עוסק במצווה ושלוחי מצווה אינם

ומעשה דר' טרפון יוכיח (ברכות י'): שהחמיר להטות כב"ש ואמרו לו כדאי היית לחוב בעצמך שעברת על דברי בית הלל, אף על פי שמחמיר היה, וזה שענין מחלוקת בית שמאי ובית הלל היה ענין כבד לישאל מפני המחלוקת הגדולה שרבתה ביניהם, וסוף סוף נגמר שהלכה כבית הלל לעולם, הנה קיומה של תורה שגמר דין זה ישאר בכל תוקף לעד ולעולמי עולמים ולא יחלש בשום פנים שלא תעשה תורה חס ושלוש כשני תורות, ועל כן לדעת המשנה הזאת יותר חסידות הוא להחזיק בבית הלל אפילו לקולא מלהחמיר בבית שמאי. וזה לנו לעינים לראות אי זה דרך ישכון אור באמת ובאמונה לעשות הישר בעיני ה', עכ"ל.

וה"נ בתקנת הסיבה ובמצוות חכמים דמרור תקנו באופן שלא יצא תקלה תחת ידם, ואע"פ שגם מרור דאו' צריך להטבילו בחרוסת משום קפא אפשר דגם בזה תקנו חכמים שלא יבוא תקלה על ידי המצוה ולכן הצריכו בו חרוסת אע"פ שלא חששו לו בכל השנה.

ניזוקין מלבד היכא דשכיח הויקא [ולכן בעקרב פוסק], וכמבואר בגמ' בפסחים שם דהיכא דשכיח הויקא שאני, ולפ"ז י"ל דבשבת שאינו עוסק במצוה אע"פ דלא שכיחא הויקא מותר לו לעבור גם על איסור דא' משום חשש סכנה.^א

וכ"כ בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה קמא חלק א' סימן רנ"ד) ליישב קושיית השואל אמאי לא יפסיק והרי אין הולכין בפקדון אחר הרוב, וז"ל אמנם בגוף קושיית הרב הג"ל לפע"ד ל"ק בדאמת תמוה הא דאמרו דעקרב פוסק והא שומר מצוה לא ידע דבר רע והרי דעת המהר"ל דביבוס ל"ש קטלנית דשומר מצוה לא ידע דבר רע ועיין ח"ץ ז"ל סי' א' והרי שלוחי מצוה אינן ניזוקין מכ"ש במקיים מצוה, וצ"ל דכל דשכיח הויקא שאני ולא סמכין על הנס וכדאמרו בקידושין דף מ' אף באינו בעל בחירה, ולפ"ז כל דעפ"י רוב אינו נושך שוב שייד שומר מצוה לא ידע דבר רע ולכן אינו פוסק, עכ"ל.

יבואר כיצד הדין בעוסק במצוות כיבוד אר"א לענין הזהירות מסכנה שאינה מצויה

והנה לדברי הקוב"ש י"ל ע"כ כיצד הדין במי שעוסק בקיום מצוות כיבוד אר"א ובתוך כך הוא רואה לפניו נחש האם גם בזה נימא דאינו צריך להפסיק ולסמוך על כך שהוא שליח מצווה ולא ינוק, אמנם שם לכא' מותר לו להורגו כיון דמה שאמרו שלא יפסיק בתפלה הוא משום דאין כבודו של הבורא יתברך שיפסיק בתפלתו לענין אחר, וא"כ בכבוד אב ואם דליא חסרון בהפסקה בעת שעוסק בכבודם ועכ"פ כדי להרוג נחש בוודאי אין בזה חסרון כבודם ולהכי שרי לו להפסיק כדי להורגם, ובפרט שזהו רצונם של אביו ואמו, ואה"נ אם יהיה חסרון בכבודם בזה אסור להפסיק במקום דלא שכיח הויקא משום דשלוחי מצוה אינם ניזוקין.

קושיא מדוע לענין שבת אינו נחשב כעוסק במצווה מחמת מצוות עשה דשבתון

ומעתה יש להקשות בתרתי חדא במקום שיש חשש שממיתין שמותר להורגם באיסור דאורייתא הרי הוא עוסק במצוות עשה דשבתון שהוא מצווה לשבות וא"כ אכתי נימא דהוא עוסק במצווה באותו הזמן ושלוחי מצוה אינם ניזוקין.

וכן קשה מ"ט מותר להרוג המזיקין שאינם ממיתין לפי תומו דרך הליכתו שהתירו איסור דרבנן דמלאכה שאינה צריכה לגופה במקום היק הרי הוא עוסק במצוות עשה דשבתון שהוא מצווה לשבות וא"כ אכתי נימא דהוא עוסק במצווה באותו הזמן ויחזור האיסור דרבנן למקומו כיון דהוא עוסק במצווה וודאי לא ינוק וכמו בעומד בתפלה אמרינן ליה שלא יפסיק שהרי בטוחים אנו בהבטחת חז"ל ששלוחי מצוה אינם ניזוקין.

יבואר דמ"ע דשבתון אינה איסור עשה אלא קיום מצוות עשה

והיה אפ"ל דמצוות שבתון אינה מצוות עשה אלא איסור עשה, שאינה מצווה עשה כמו תפילין וציצית שמקיים בכל רגע אלא איסור עשה שאמרה התורה שאסור להפסיק מלשבות, וא"כ אינו חשוב כעוסק במצווה בכל רגע אלא דאם אינו שובת עבר על איסור עשה דשבתון וא"כ אינו חשוב כשלוחי מצוה.

אמנם ברמב"ם פ"א משביתות יום טוב הל"ב כתב כל השובת ממלאכת עבודה באחד מהן הרי קיים מצות עשה, שהרי נאמר בהם שבתון כלומר שבות.

ומבואר דביו"ט איכא קיום מצות עשה, וכמו כן צריכים לומר גם גבי שבת כן, ואם כן גם בשבת איכא מצות עשה דשבתה, וכבר נודע שיש להוכיח שהוא קיום מצוה ולא איסור עשה מהא דאמרו דשריפת קדשים אינו דוחה יו"ט שאין עשה דוחה ל"ת ועשה והרי אם אינו אלא איסור עשה א"כ אינו אלא כשני לאווין שכתבו התוס' ריש יבמות דעשה דוחה שני לאווין וע"כ דשבתון הוא קיום עשה ובוה אין עשה דוחה ל"ת ועשה.

יבואר אם הותרה שבת אצל פקוח נפש ועכ"פ באיסור דרבנן אפשר דהותרה לכו"ע וא"כ לא מבטל עשה דשבתון

ואין לומר דהא דמותר להרוג בשבת שקצים ורמשים דמוקי באיסור דרבנן אע"פ שלכאורה שלוחי מצוה אינם ניזוקין והרי הוא עוסק בשבתון אפשר לומר חכמים התירו את האיסור בזה ואין כאן איסור כלל דהותרה שבת לצורך

כך, וכן אי נימא דהשבת הותרה אצל פקוח נפש כמש"כ הרא"ש בפ"ח דיומא בשם מהר"ם מרוטנבורג ולהכי שרי לחלל השבת לצורך פקוח נפש, אבל נראה לכאורה דאע"פ שהשבת הותרה אבל אינו מקיים שבתון בזה דסוף סוף לא שבת בשבת וא"כ אמאי לא נימא בזה שלוחי מצוה אינם ניזוקין.

וכן כתב הגרש"ר בכתובות סימן ד' בשם הגרש"ש ליישב הא דמצונו דמותר להכניס עצמו לאונס בריש פ"ק דכתובות ומאידך מצונו בכמה דוכתי דגם להכניס עצמו להיתר דפיקו"נ אסור וכדאי' בשבת י"ט ע"א דאין מפליגין בספינה ג' ימים לפני השבת ויש מהראשונים שם ע'י' בבעה"מ ובשו"ע סי' רמ"ח שביארו הטעם משום דחיישי' שמוא יבוא לידי פקדון ויצטרך לחלל שבת וכן היכא דאישתפוך חמימי דינוקא קודם מילה ואם ימולו אותו יצטרכו אחר המילה לחלל שבת ולהחם לו מים איכא ראשונים ע'י' בעה"מ שבת דף קל"ד ע"ב דס"ל דמבטלין מצות מילה וחזו"מ כ"ז דאסור להכניס עצמו לידי היתר דפיקו"נ, אמר בזה הגרש"ש דיש בזה נפק"מ בין מכניס עצמו לביטול עשה או מכניס עצמו לאיסור ל"ת דלהכניס עצמו לאיסור ל"ת מותר כיון דבשעה שיעבור יהא לו היתר דפיקו"נ בין אי פקדון הוי הותרה או דחוי' ונמצא דגורם לעצמו לעבור על ל"ת בהיתר ובוה ליכא איסור כלל משא"כ במצות עשה אסור לו להכניס עצמו להיתר דפיקו"נ ומשום דאף דכשעובר אח"כ על העשה אין עושה איסור מ"מ אין לו קיום העשה ואסור לאדם שיכניס עצמו למצב שיתבטל קיום עשה ומשור"ה בשבת דיש גם מ"ע דשבתה אסור לו להכניס עצמו להיתר דפיקו"נ משא"כ בסוגיין דהוי רק ל"ת מותר להכניס עצמו לפיקו"נ.

יבואר האם הדין דשלוחי מצווה אינם ניזוקין הוא בכל עוסק במצווה או רק במצווה שעוסק בה בפועל כפי

ומעתה ניהדר לקושיין דכיון דאיכא עשה דשבתון בשבת ונתבאר דאי"ז איסור עשה אלא מצוות עשה שמקיים בכל שעה, א"כ מ"ט אינו חשוב כעוסק במצווה שנאמר דאסור לו לעבור על איסור דרבנן להרוג את הנחש אע"פ דהוי מלאכה שאי"צ לגופה משום דשלוחי מצוה אינם ניזוקין וכן אין לו לעבור על איסור דאורייתא במקום שיש רוב שאין כאן חשש של פקדון שהרי שלוחי מצוה אינם ניזוקין והבטחה זו אוסרת עלינו להתעסק בהצלה שצריך לעבור על איסור תורה.

והיה מקום ליישב דכל מה דאמרינן דשלוחי מצווה אינם ניזוקין אינו אלא בעוסק במצווה בפועל, ובוה הובטח לנו ששומר מצוה לא ידע דבר רע, ומשום כך מותר לו להכניס את עצמו לסכנה היכא דלא שכיח הויקא, אבל במצווה שמקיימה בלא מעשה אלא בשב ואל תעשה לא נאמר בה הכלל של שלוחי מצווה אינם ניזוקין, דהא חזינן כמה שניזוקו גם בדברים שלא שכיח אע"פ שהיו לבושים בציצית ומצוה בפתחם, וע"כ דרך מצווה שהוא עוסק בה בזה אמרינן דשלוחי מצווה אינם ניזוקין.

אכן יש לדחות ראייה זו שהרי המקיים מצוות ציצית וניזוק לא המצוה גרמה לו הנוק ומה שאמרו שלוחי מצוה אינם ניזוקין היינו שהמצוה לא תגרום לו הנוק וא"כ אפשר שגם בציצית אם לבישת הציצית יכולה לגרום לו נוק דלא שכיח הויקא בוודאי גם מצוות ציצית היא בכלל שומר מצוה לא ידע דבר רע ולא ינוק מן המצוה, וא"כ הוא הדין בעשה דשבתון שאם אינו עושה מלאכה כדי לקיים המצוה דשבתון אע"פ שיש חששא דהויקא מכל מקום שלוחי מצוה אינם ניזוקין ובוודאי לא ינוק מחמת המצוה.

אמנם יש להביא ראייה מהא דמאכילין ביוה"כ את החולה אע"פ שרוב צדדים שאינו פקוח נפש מכל מקום לא אולנין בתר רובא והרי הוא עוסק במצוות ועניתם את נפשותיכם ושלוחי מצוה אינם ניזוקין ולמה חיישינן גם לספק רחוק של פקוח נפש ביוה"כ, ומבואר דבעינן עוסק במצווה בפועל כפי כדי להיות בכלל ההבטחה של שלוחי מצוה אינם ניזוקין.

וצ"ע שהרי מקרא מלא דבר הכתוב שומר מצוה לא ידע דבר רע ומשמע דגם שומר מצוה ונוהר מאיסורים דהיינו שמירת המצוה וצ"ע.^א

בענין אם בעוסק במצווה בשב ואל תעשה אם פטור מן המצוה

וכן יש לעיין בהאי דינא דעוסק במצווה פטור מן המצוה אם להר"ן דס"ל דרך עוסק במצווה פטור מן המצווה אבל מקיים מצוה אינו פטור מן המצווה אם המקיים מצווה בשב ואל תעשה אבל אם יעשה מצוה האחרת תתבטל מצוה הראשונה שעוסק בה האם יש בזה הפטור של עוסק במצווה, כגון הלבוש בתפילין

שהוא חייב בשאר מצוות וכלשון הר"ן דאטו מי שיש לו תפילין בראשו וציצית בבגדו ומזוזה בפתחו פטור מכל המצוות, מ"מ אי מתרמי ליה מצווה שעליו משום כך להוריד את התפילין כמו לעזור לחולה בבית המרחץ וכדו' אפשר שהוא פטור מן המצוה משום דכלפי מצוה שהיא גורמת לבטל המצוה שעוסק בה חשוב עוסק במצווה, וצ"ע.

יבואר אם מי שלא התפלל נעילה מחמת חולשת התענית ביוה"כ אם חשיב כעוסק במצוה לפוטרו מן התפלה

ושמעתי הוראה מהגאון ר' נתן גשטטנער זצ"ל והוא כתוב בספר להורות נתן חלק ה' סימן מ"ב אות י"ב וז"ל ומעתה נראה לומר דזה שנחלש ונדרם על ידי התענית המצוה שהרי הוא עוסק במצוה עשה דועניתם את נפשותיכם ומחמת קיום מצוה זו הוא נטרד מלהתפלל נעילה וליכא עליו חובת תפלת נעילה כלל, ומה אם שלוחי מצוה שבליה הם נחים פטורין מן הסוכה ואע"ג דבאותה שעה אינו עוסק במצוה ומ"מ פטור הואיל דאיכא מירחא לישן בסוכה מכל שכן האי גברא שמקיים בכל רגע ועניתם את נפשותיכם ועסק עיניו זה גורם לבטלו מתפלת נעילה פשיטא דהוי בגדר עוסק במצוה דפטור מן המצוה, ואין זה דומה למי שיש לו אבדה בתוך ביתו דחייב הואיל דהוי רק עושה מצוה ולא עוסק בהתם שמירת האבדה בביתו אינו מטרידו כלל מן המצוה אבל הכא הלא המצוה דעיניו שהוא מקיים היא היא המחלישו ומטרידו מלהתפלל נעילה וא"כ זה שנדרם ולא התפלל נעילה הוי בגדר עוסק במצוה דפטור מן המצוה וממילא אין עליו חיוב תשלומין כלל, דעיניו יוה"כ פ"ה הרי הוא בגדר עוסק במצוה דפטור מן המצוה ולכן אינו צריך להשלים תפלת נעילה שלא התפלל.

כמה ראיות דמצוה שמקיים בשב ואל תעשה אינו פטור מן המצוה

ויש להביא ראיה מהא דאמרו דאין עשה דשריפת קדשים דוחה ל"ת ועשה של יום טוב והרי בלא"ה אינו דוחה שהרי עוסק במצוה דשבתון ופטור ממצוה שתבטלנו ממצוות שבתון, ואפשר דאצטריך לנשים שאין להם עשה דשבתון ומכל מקום אינו דוחה ל"ת דהלא אלים כמס"כ התוס' בקדושין דף ל"ד אבל כבר ציין הרעק"א שם שהריב"א בחולין דף קמ"א פליג בזה וס"ל דכל

אמרו בפסחים דף ק"ח עמוד א' פרקין לא שמיה הסיבה הסיבת ימין לא שמה הסיבה, ולא עוד אלא שמה יקדים קנה לוושט ויבא לידי סכנה.

ופירש רשב"ם דאסור להסב בימין משום סכנה שמה יקדים קנה לוושט, וברש"י כתב דקאי אפרקין אבל הסיבת ימין אינה סכנה, וברא"ש שם סימן כ' כתב וז"ל פרקין לא שמיה הסיבה, הסיבת ימין לא שמיה הסיבה ולא עוד אלא שמה יקדים קנה לוושט ואתי לידי סכנה פירש רשב"ם שהרי בימינו **צריך** לאכול ולפי זה אטר בימינו מיסב בימינו, ולאידך פירושא שמה יקדים קנה לוושט קאי אהסיבת ימין אין חילוק בין אטר לאחר, ומבואר מדבריו דלרשב"ם אטר אינו מיסב בימינו שזהו דרך חירות לדידיה אלא בשמאל משום סכנה, וכ"כ בתרומת הדשן.

ויש לעיין דהנה מבואר ברא"ש דאיטר מיסב בשמאל כל אדם, והרי כשהוא מיסב בשמאל אינו דרך חירות שהרי הוא רגיל לאכול בשמאלו, ועכשיו שהוא מיסב בשמאל אינו יכול לאכול בשמאלו, והוי כהסיבת ימין לכל אדם דלא שמה הסיבה, ואמאי אוכל בהסיבת שמאל הוי ליה לאכול בלא הסיבה כלל.

וכדברי הרא"ש כתב בשו"ע סימן תעב סעיף ג' כשהוא מיסב לא יטה על גבו ולא על פניו ולא על ימינו, אלא על שמאלו, ואין חילוק בין אטר לאחר, עכ"ל, ומבואר דאיטר מיסב על שמאלו אפי' שאינו דרך חירות, וצ"ב הרי כל שהוא מיסב על אותו צד שמחזיק הכוס בידו אינו דרך חירות, ואי חיישין לסכנתא לא יסב כלל וצ"ע.

יבואר מה דמסיבין בזמנינו שאין דרך להסב ואינו דרך חירות

והיה מקום לומר על פי מה שראיתי ליישב שיטת הראשונים דאיכא חיוב הסיבה גם בזמנינו אע"פ שאין דרכינו בהסיבה, והרי כתב הראב"ה שמאחר שבזמנינו אין רגילים להסב אין צריכים הסיבה משום שאינו דרך חירות, וברמ"א סימן תע"ב כתב דיש לסמוך על הראב"ה אם לא היסב בב' כוסות אחרונות שלא לחזור ולשתות בהסיבה משום דנראה כמסוסף על הכוסות, וכן

מי שאין לו עשה שפיר דוחה העשה דשריפת קדשים את הלאו של יום טוב וצ"ע.

ושמעתי להביא ראיה מהא דאמרו ביבמות (דף ו') איש אמו ואביו תיראו דהנה בגמ' שם הוכיחו דעשה דוחה ל"ת שיש בו כרת מהא דתניא יכול יהא כיבוד אב ואם דוחה שבת ת"ל איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו כולכם חייבים בכבודי, מאי לאו בבונה וסותר וטעמא דכתב רחמנא את שבתותי תשמורו הא לאו הכי דחי, ומשני לא לאו דמחמר, והיינו דלאו דמחמר דאינו אלא לאו, לולי קרא הו"א דשרי משום דעשה דכיבוד אב דוחה ל"ת דמחמר, והקשו הראשונים הרי מחמר יש עליו נמי עשה דשבתון, וא"כ אכתי תיקשי אמאי לולי קרא הו"א דשרי לשמוע לאביו לעבור בלאו דמחמר הרי אין עשה דוחה ל"ת ועשה, וכתבו התוס' ליישב כיון דעשה דכיבוד הוקש לכבוד המקום, ס"ד דעשה דשבתון אינו עומד כנגדו, וכ"כ הרשב"א והריטב"א, ולכאורה אכתי קשה למאי אצטריך קרא דאיש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו לומר דעשה דכיבוד אב אינו דוחה שבת, הרי הוא עוסק במצוה עשה דשבתון, וממילא פטור ממצוות כבוד אב, וע"כ דכל שעוסק במצוה בשב ואל תעשה אינו פטור מן המצוה.

אמנם להתוס' דס"ל דגם העוסק במצוה קיומית פטור מן המצוה, אלא דבאפשר לקיים שניהם אינו פטור מן המצוה, א"כ למאי אצטריך קרא דכבוד אב אינו דוחה לאו דמחמר, והרי הוא עוסק במצוה דשבתון ואינו יכול לקיים שניהם.

וצריך לומר דנפק"מ באמר לו אביו קודם השבת לעשות לו דבר שיצטרך להתעסק עמו עד שבת ובוה אינו עוסק אלא בכבוד אב ולכן אצטריך קרא וצ"ע.

אמנם אי נימא דעוסק במצוות כבוד אב פטור ממצוות שבתון א"כ היה להם לתרץ שהיה עוסק במצוות כבוד אב מבערב שבת וליכא אלא ל"ת ומדלא תירצו כן נראה מדבריהם שהעוסק בכבוד אב אינו פטור משבתון משום שאתה ואבך חייבים בכבוד המקום ובריא"ז פרק אלו מציאות הביא מחלוקת בזה וא"כ שפיר הרי הוא עוסק בשבתון כשנכנס שבת ופטור מכבוד אב וצ"ע.

בעניין הסיבה באיטר ובהסיבה של תלמיד לפני רבו

הנשים סמכו על הראב"ה שלא להסב אפי' שנשים שלנו חשובות וצריכות הסיבה מדינא דגמ', וצ"ב מה יענו הראשונים דס"ל דגם בזה"ז שאין רגילין להסב חייבים להסב, והרי אינו דרך חירות לדידן.

וכתבו דאע"פ שהסיבה דזמנינו אינו דרך חירות מ"מ צריך הסיבה משום מש"כ המדרש רבה פרשת בשלח עה"פ ויסב אלוקים את העם וגו' וז"ל מלמד שהושיבן בהסיבה דרך בני מלכים מסובין רבוצין על מיטותיהם, מכאן אמרו **חכמים אפי' עני שבישראל לא יאכל עד שיסב**, ע"כ, ומבואר במדרש דאין חיוב ההסיבה משום דבעינן שיהג דרך חירות, כמש"כ הרמב"ם בפ"ז מהלכות חמץ ומצה דחיוב הסיבה הוא מדין מה שחייב אדם לראות עצמו כאלו הוא יצא ממצרים, אלא חיובא דהסיבה הוא משום זכר לאותו הסיבה שהסיבן הקב"ה בצאתם ממצרים, וא"כ יש מקום לומר שגם כשאנו דרך חירות חייב להסב זכר לאותו חירות, והראב"ה ס"ל דכל שאנו דרך חירות אינו חייב הסיבה, אבל הראשונים דפליגי על הראב"ה ס"ל דגם כשאנו דרך חירות, אבל אכתי איכא חיובא להסב זכר למה שהסיבן על מטות כשיצאו ממצרים.

יבואר דאיטר מיסב לקיים זכר להסיבה שהיו מסיבין ביציאתם ממצרים

ולפ"ז יש לומר דאיטר מיסב על שמאלו אע"פ שאינו דרך חירות כשאוכל בימינו משום דמקיים הסיבה דזכר למה שהסיבן בזמן שיצאו ממצרים ובוה גם אם אינו דרך חירות שפיר מקיים בזה האי הסיבה דזכר לזיכר.

אבל לפ"ז מבואר שאפשר לקיים הסיבה זכר לזיכר ויוצא בו יד"ה, א"כ גם מי שאינו איטר אמאי הסיבת ימין לא שמה הסיבה הרי יכול לקיים הסיבה שאינו דרך חירות זכר לזיכר שהסיבן והרביצן במיטות ויקיים בזה מצוות הסיבה ואמאי אינו יוצא יד"ה.

ואפשר דאין הכי נמי שגם מי שאינו איטר שמיסב על ימינו מקיים האי הסיבה דזכר לאותו הסיבה שהסיבן המקום במיטות, אבל אכתי אינו מקיים

יבואר מי שלא היסב ונכנס רבו אם צריך לחזור ולאכול מצה

ועוד נסתפקו במי שאכל מצה בלא הסיבה שצריך לחזור ולאכול בהסיבה ונכנס רבו האם צריך לחזור ולאכול בלא הסיבה שהרי לא קיים מצוות מצה או שכל מה שחסר לו הוא ההסיבה במצוות מצה וכיון שאינו חוזר ומיסב לכאורה אינו חוזר ואוכל מצה.

ונראה שגם כשהוא יושב לפני רבו ואינו מיסב שפיר מקיים מצוות הסיבה דכל אחד מקיים הדרך חירות שלו באופן שיכול לקיימו, וכל שאינו יכול להסב הרי מקיים מצוות הסיבה בישיבה על השולחן לחוד שגם זה חשיב הסיבה.^ה

וכן מדוקדק בדברי הראב"ן שבזמנינו אי"צ הסיבה, אבל צריכים ישיבה דישיבה לדין הוא כהסיבה לדידהו, וז"ל הראב"ן בפסחים ואינו יוצא ידי מצה אלא באוכלה בהסיבה על השולחן. וכן ד' כוסות צריכין הסיבה, אבל מרור אין צריך הסיבה. והם היו נוהגין לישב על המיטות ולהסב בהסיבת שמאל אבל אנו שאין אנו גילין בכך יוצאין אנו בדרך הסיבתנו ואין לנשות ימין ושמאל. ונשים בעו הסיבה, עכ"ל.

ומבואר בדבריו שאנו יוצאין בדרך הסיבתנו דהיינו בישיבה אצל השולחן, וגם מבואר בדבריו דנשים בעו הסיבה אע"פ שבגמ' מבואר שאשה אצל בעלה אינן צריכות הסיבה, וצ"ל דהסיבה דין צריכות גם הנשים, דהכל צריכים ישיבה אצל השולחן, וא"כ הכי נמי אפשר דתלמיד אצל רבו צריך האי הסיבה בישיבה על השולחן ואם יאכל בעמידה אינו יוצא יד"ח.

יבואר דמי שלא אכל בהסיבה ונכנס רבו יחזור ויאכל בלא הסיבה ויקיים מצוות הסיבה בישיבה לחוד

ולמשנ"ת נראה פשוט שמי שלא אכל בהסיבה ונכנס רבו יחזור ויאכל בלא הסיבה כיון שאכילה ראשונה שאכל בלא הסיבה לא קיים מצוות מצה דרך חירות וחסר במצוותו, אבל כל שהוא לפני רבו הדרך חירות מתקיים בישיבה לחוד ולהכי חוזר ואוכל שבאכילה זו הוא יאכל בדרך חירות ששייך לקיים במצבו שלו.

וא"כ לפ"ז אפשר דאיטר יוצא בהסיבה בשמאל שכל אחד מיסב בדרך חירות ידידה, וכיון שאינו יכול להסב בימינו משום סכנה שפיר מקיים הסיבה כתלמיד לפני רבו אלא שתלמיד לפני רבו אינו מיסב כלל, ואיטר יכול להסב בשמאלו ושפיר מקיים הסיבה גם כזה.

יבואר דבשאלת מה נשתנה אומרים כולנו מסובים והרי אשה אי"צ הסיבה

ובספר חבצלת השרון הקשה במה שאנו שואלין במה נשתנה הלילה הזה כולנו מסובין הרי לדעת הראב"ה בזמנינו אינו נוהג הסיבה, ואפשר לשאול עוד הרי הנשים אינן מסובין לכו"ע ואין אומרים הלילה הזה כולנו מסובין, ולמשנ"ת ניחא היטב שהכל מקיימים הסיבה אלא שקיום הסיבה לנשים הוא בישיבה אצל השולחן.

הדין ההסיבה הוא ענין של חירות, וכשיושב לפני רבו שמוראו עליו אין הסיבתו הסיבה של חירות.

והביא לזה כמה ראיות, חדא דמסתמית דברי הרמב"ם בפ"ז מחו"מ ה"ח נראה דהא דתלמיד לפני רבו אינו צריך הסיבה הוא אפי' ברבו שאינו מובהק, דמדלא חילק בין רבו מובהק לרבו שאינו מובהק משמע דאף לפני רבו שאינו מובהק אינו מיסב, וכ"כ הרא"ש בהדיא דאפי' ברבו שאינו מובהק הדין כן שאינו מיסב, וכן פסק בשו"ע בס"י תע"ב סעי' ה', אך מאידך בשו"ע ביו"ד בהל' כבוד רבו בס"י רמ"ב סעי' ט"ז כתב דלא יסב לפני רבו אלא כיושב לפני המלך, ושם מיייר דוקא ברבו מובהק, ומשמע דברבו שאינו מובהק יכול להסב, וא"כ אמאי בהל' פסח לא חילק בין רבו מובהק לשאינו מובהק.

אך אם נימא דהא דאינו מיסב לפני רבו אינו משום הדין של מורא רבו אלא משום דלפני רבו אין הסיבתו הסיבה דרך חירות א"ש דזה שייך גם לפני רבו שאינו מובהק. ועוד הוכיח כן מהא דאשה אצל בעלה לא בעיא הסיבה משום דאימת בעלה עליה, והא באשה אין לה כלל דין מורא לבעלה, וע"כ דלאו משום דאין זה מורא להסב אינו מיסב בפני רבו אלא משום שאין זה דרך חירות וזה שייך גם באשה אצל בעלה.

ועוד הוכיח כן מהא דאמר' בגמ' דגם שוליא דנגרי בעי הסיבה ומאי חידוש יש בזה, וכי בשוליא דנגרי יש איזשהו דין מורא למלמדו, אלא מוכח דכל שמסב לפני מי שאימתו עליו אין הסיבתו הסיבת חרות, ולכן ס"ד דגם בשוליא דנגרי יהיה פטור מלהסב.

^ה וכן מבואר ברש"י בריש ערבי פסחים שכתב עד שישב במטה ועל השולחן ודקדק בחידושי הגר"ח על הש"ס דבעינן מטה ושולחן דוקא כדי להסב.

הסיבה בדרך חירות ולהכי כל שהיבס בימינו צריך לחזור ולהסב, אבל איטר שאינו יכול לקיים אלא הסיבה דזכר למה שהיבס במיטות, שפיר מקיים הסיבה בשמאלו אע"פ שאינו דרך חירות.

יבואר דהסיבה המעכבת במצה אינו אלא הסיבה בדרך חירות

אמנם נראה דהא דהסיבה מעכבת אינו אלא במה שהוא דרך חירות דדין חירות שבאכילת מצה ושתיית ד' כוסות מעכב דבעי' שתהא אכילתה ושתייתו באופן חירות ובלא"ה חסר בקיום המצוה ולפיכך חירות דהסיבה מעכבת בקיומן, משא"כ דין הסיבה שהוא זכר לויסב שכל עיקר חיובו הוא הסיבה גרידא ולא דין חירות וז"א שייך כלל לעצם קיום המצוה דמצה וד' כוסות ואף דקיומן הוא בשעת אכילת מצה ושתיית ד' כוסות מ"מ אי"ז מוסיף כלום בקיום המצוה ואינו מעכבת.

ולפ"ז אי נימא שאיטר אינו מיסב אלא משום זכר להסיבת ישראל כשיצאו ממצרים, א"כ אם האיטר לא היסב אינו חוזר ואוכל מצה משום שהסיבת איטר אינה מעכבת שהרי כל דין הסיבה ידידה אינו אלא זכר ויסב אבל אינו דרך חירות.

אבל לפ"ז גם הסיבה דידן שאינו דרך חירות והוא רק משום זכר להסיבת ישראל א"כ אין הסיבה דידן מעכבת, וזה הרי לא יתכן שהרי הפוסקים כולם הביאו הא דכתבו הראשונים דהסיבה מעכבת במצה וד' כוסות, וצ"ע.

יבואר דאיטר צריך להסב כשהכוס בימינו שהוא ימין כל אדם

והיה מקום לומר דבאמת האיטר צריך להחזיק הכוס ביד ימינו ובוזה שפיר מקיים הסיבה שהרי אינו מחזיק הכוס באותו יד שהוא מיסב על צדו, ואע"פ שאין נח לו החזקת הכוס ביד ימינו מכל מקום שפיר חשיב הסיבה, אבל אם יחזיק הכוס בשמאלו לא יצא יד"ח הסיבה, וכמו שאמרו הסיבת ימין לא שמה הסיבה שכל שמחזיק הכוס באותו יד שהוא מיסב עליה לא יצא יד"ח, ולפ"ז מה שאמרו הסיבת ימין לא שמה הסיבה אינו אלא אם החזיק הכוס בימינו אבל אם החזיק הכוס בשמאלו שפיר חשיב הסיבה.

אמנם מסתימת הגמ' והשו"ע נראה דהסיבת ימין לא חשיב הסיבה בכל גוונא, וגם אם יחזיק הכוס בשמאלו לא יצא יד"ח, וצ"ע מ"ש מאיטר.

יבואר אם תלמיד לפני רבו מפסיד מצוות הסיבה

ונראה על פי מה שיש לדון בתלמיד לפני רבו שאי"צ הסיבה ואמרו דמורא רבך כמורא שמים אם בזה שיושב לפני רבו הרי הוא מפסיד את מצוות הסיבה בשביל כבוד רבו, או דמקום רבו אי"צ הסיבה כלשון הגמ' והיינו דמקיים בישיבה ידידה דרך חירות כמו המיסב כשאינו יושב אצל רבו.

והנה כבר הקשה בקובץ הערות ס' י"ז אות ב' אמאי הוא פטור מהסיבה הרי אתה ורבך מחויבים בכבוד המקום ונימא שצריך להסב דהיינו שרבו חייב למחול על כבודו כדי שיוכל לקיים מצות הסיבה.

^ה והנה במשנה ברורה סימן תע"ב כתב בשם הרשב"ץ שאיטר מיסב בשמאלו אבל מחזיק הכוס בימינו, והיה מקום לומר שאינו אלא לכתחלה, אבל בבואר הלכה נראה דס"ל דכשמחזיק הכוס בשמאלו לא יצא יד"ח, דז"ל שם והכי שהוא גידם ביד ימינו או שיש לו מום בידו הימנית שא"ל לו לאכול בו צ"ע איך יעשה דאם יסב בימינו יש לחוש שמא יקדים קנה לזשט ואי בשמאלו כמו שאר בני אדם במה יאכל, ועד כאן לא הצריכו לאיטר לסמוך על שמאלו משום דע"פ יש לו עוד יד ואף שאינו רגיל לאכול בה תמיד מ"מ יאכל בה בפעם הזאת, וכמו שכתב הרשב"ץ ביבין שמועה, אבל בענינו א"א לו לאכול רק בשמאלו שהוא מוטה עליה וזה א"א, וכמו דמבואר נמי בש"ס עיין ברשב"ם בד"ה הסיבת ימין וכו'. ואפשר דבכגון זה לא הצריכוהו חכמים כלל הסיבה וצ"ע.

^י ומבואר דבאותו צד שמיסב אינו יכול להשתמש בידו שבוה אינו דרך הסיבה, ולפ"ז יש לתמוה על אלו שמטין ראשן לצד שמאל וביד אחד מחזיקים הכוס המלאה, וביד השנייה מחזיקים הצלחת שהכוס לא תשפך עליהם, דלכא' אין בזה קיום מצוות הסיבה שהרי מבואר שבאותו צד שמיסב אינו מחזיק בו הכוס כלל ולהכי גידם אינו מיסב ואם הוא מחזיק הצלחת בידו אינו דרך הסיבה כלל וצ"ע, והעיר בזה בס' מעדני יו"ט ח"ד סי' ק"ז.

^י ואפשר דאם נימא דכשלא היסב הרי זה כלא קיים מצה מדרבנן בוודאי צריך לחזור ולהסב כדי לקיים מצוות מצה שלא קיים אבל אי נימא שקיים מצוות מצה אלא שחסר במצוות הסיבה ידידה ויכול לחזור ולהסב כשיאכל מצה שנית א"כ בזה לא יחזור ויסב.

^ה וכן מטו משמיה דמרן הגרי"ז זצ"ל [הובא בהגדה של"פ מבית לוי עמ' צד] דהא דתלמיד לפני רבו אינו מיסב אינו בגלל הדין של מורא רבו, אלא הטעם הוא משום שכל

ובזה אי"צ אפי' ישיבה שהרי אין ישיבה בעזרה אלא למלכי ב"ד בלבד, ויעוין בספר הערות למרן הגריש"א זצ"ל מש"כ בזה.

יבואר דהסיבה בשמאל אינו משום שאוכל בימינו אלא שדרך חירות הוא הסיבה בשמאל

והנה באור זרוע חלק ב' הלכות פסחים סימן רנו כתב וז"ל הסיבת ימין אינה הסיבה. אין זה דרך חירות אפילו שלא בשעת אכילה ואפילו בביהכ"ג כשנופלים על פניהם אין נופלין אלא על צד שמאל שנראין בני חורין יותר ככה פ"ר רב האי גאון, עכ"ל. ומבואר דבעינן הסיבה בשמאל אפי' שלא בשעת אכילה וא"כ גם איטר בעי הסיבה בשמאל משום שאע"פ שאוכל בשמאלו אבל דרך הסיבה הוא בשמאל דווקא.

בעניין ברכת מצה בזמן המקדש ובזמן הזה ובעניין מצות אכילת מצה ומצוות אכילת מצה מדין הפסח

קיים והוא מקרא ד'על מצות ומרורים יאכלוהו', אם יש ג"כ חיוב מדרבנן לקיים אכילת מצה של הפסוק של 'על מצות ומרורים יאכלוהו', והארחנו בזה בגליון מעדני כהן 135, ואי נימא דחייבו גם במצה כמו שחייבו במרור בזה"ז א"כ לא שייך לומר חילוק זה בין זמן המקדש לזה"ז, דגם בזה"ז יש ב' עניינים באכילת המצה.

ויש לדון בזה נפק"מ לדינא, דהנה הגר"ח שם, בא ליישב ד' הרא"ש, דהשאגת אריה [ס' ק'] הביא ד' הרא"ש [בפ' ערבי פסחים] דביאר דצריך לאכול כזית מרור משום הברכה ד'על אכילת מרור' ואין אכילה פחותה מכזית, וביאר השאג"א ד' הרא"ש דמצד החיוב של אכילת מרור א"צ כזית כיון דלא הוזכר בפסוק לשון אכילה במרור [ד'יאכלוהו' קאי על פסח], וכ"כ בהגדה 'מעשה נסים' לבעל הנה"מ בדעת הרא"ש, ולכן כתב דמי שיש לו רק פחות מכזית מרור חייב לאכול, והשאג"א הקשה ע"ז דמבואר בגמ' דהוקש מצה למרור לכמה דברים, וא"כ נימא דכמו דבמצה צריך כזית דכתיב ביה לשון אכילה א"כ ה"ה במרור, ותי"ג הגר"ח דההיקש דמצה למרור הוא מקרא ד'על מצות ומרורים יאכלוהו', והוקש רק לדינים שיש בחיוב מצה מפסוק זה, ואיה"נ דבדין המצה של על מצות ומרורים יאכלוהו גם במצה א"צ כזית, ורק מקרא דבערב תאכלו מצות בזה צריך כזית במצה, ובחיוב זה לא הוקש מצה למרור.

ומתבאר לפי"ד דבזמן שביהמ"ק קיים מי שאין לו כזית מצה חייב עכ"פ לאכול פחות מכזית מצה בשביל קיום הפסוק 'על מצות ומרורים יאכלוהו', וא"כ יש לדון בזה"ז, דאי נימא דחז"ל חייבו רק במצה כמו במרור לקיים קרא ד'על מצות ומרורים, א"כ מי שיש לו רק פחות מכזית מצה, יהי' מחוייב עכ"פ מדרבנן לאכול פחות מכזית.²

יבואר דבכורך אוכל המצה עם המרור והוא מצוה שאינו מבטל המרור

ולכאן יש להוכיח מד' הגמ' דגם בזה"ז יש מצוה מדרבנן לאכול את המצה הנאכלת עם הפסח, דהנה בגמ' בפסחים דף קט"ו ע"א איתא אמר רבינא אמר לי רב משרשיא בריה דרב נתן הכי אמר הלל משמיה דגמרא לא ניכרך איניש מצה ומרור בהדי הדדי וניכול, משום דסבירא לן מצה בזמן הזה דאורייתא, ומרור דרבנן, ואתי מרור דרבנן ומבטיל ליה למצה דאורייתא, ומסיק השתא דלא איתמר הלכתא לא כהלל ולא כרבנן. מברך על אכילת מצה ואכיל, והדר מברך על אכילת מרור ואכיל, והדר אכיל מצה וחסא בהדי הדדי בלא ברכה, וזכר למקדש כהלל.

והיינו דהלל וחביריו נחלקו האם הא דכתיב על מצות ומרורים יאכלוהו הוא דוקא ביחד, שצריך לכורכן כולם בב"א, או אפילו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו יוצא יד"ח, ולדעת חביריו של הלל דאין צריך דוקא לכורכן ביחד, מברך

¹ ואף דבלא"ה חייב מדאורייתא לאכול כזית מצה, מ"מ י"ל דכשחז"ל תקנו לאכול מרור בזה"ז, נכלל בתקנה זו גם לאכול מצה כמו דין המרור, דהוא מקרא ד'על מצות ומרורים יאכלוהו', ודמי למש"כ החכם צבי סימן ט' הובא במשנ"ב ס' תרמ"ח ס"ק ל"ג דמי שיש לו אתרוג חסר ביום הראשון של סוכות מברך עליו, דלא גרע משאר ימות החג, והיינו דהחיוב דרבנן של ד' מינים בשאר הימים חל גם על היום הראשון אף דבלא"ה מחוייב בו מדאורייתא.

² ואכן לדעת האחרונים דיש דין חצי שיעור בקיום מצוה [יעו' במל"מ פ"א מחמץ ה"ז, ובשערי תשובה ס' תע"ה], א"כ אין בזה נפק"מ, דבלא"ה מחוייב לאכול הפחות מכזית.

וראינו שהקשה מרן בעל האבי עזרי בהא דכפאווה פרסיים לאכול מצה יצא אם מצוות אין צריכות כוונה וכן פסק הרמב"ם ז"ל דאפי' למ"ד מצוות צריכות כוונה יצא משום דכל שנהנה באכילתו יצא בלא כוונה כמו שכתב המ"מ, ולכאורה קשה הרי לא אכל בהסיבה ואין יצא יד"ח, והגאון הגדול ר' משולם דוד סאלאוויציק זצ"ל אמר דע"כ איירי שאכל בהסיבה צ"ע.

ולמשנ"ת אפשר דכל שהוא אוכל לפני פרסיים אי"צ הסיבה דדרך חירות ידידה הוא בלא הסיבה, אמנם אכתי קשה דכל שאכילתו בכפיה אינו דרך חירות כלל ואפי' ישיבתו אינו דרך חירות וא"כ אמאי יוצא יד"ח באכילה זו.

ואפשר דאיירי דכפאווה לאכול מצה לפני רבו שאי"צ הסיבה, או שכפאווה לאכול במקדש שאסור אפי' בישיבה ושפיר יוצא יד"ח בלא הסיבה

כתב הרמב"ם הלכות חמץ ומצה פרק ח הלכה ו' דבזמן שביהמ"ק קיים סדר אכילת פסח מצה ומרור הוא כך, וז"ל 'לוקח שני ריקין חולק אחד מהן ומניח פרום לתוך שלם ומברך המוציא לחם מן הארץ וכו', ואחר כך כורך מצה ומרור כאחד ומטבל בחרוסת ומברך ברוך וכו' אשר קדשנו במצותיו וצונו על אכילת מצות ומרורים, ואם אכל מצה בפני עצמה ומרור בפני עצמו מברך על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו וכו' ובהמשך כתב הרמב"ם דאוכל את הפסח, עיי"ש, ובהלכה ח' כתב הרמב"ם ז"ל בזמן הזה שאין שם קרבן אחר שמברך המוציא לחם חזיר ומברך על אכילת מצה, ומטבל בחרוסת ואוכל, וחזיר ומברך על אכילת מרור ומטבל מרור בחרוסת ואוכל וכו', עכ"ל.

ויש להעיר בשינוי בנוסח הברכה, דבזמן שביהמ"ק קיים כשמברך על המצה ומרור כרוכים יחד, נוסח הברכה הוא על אכילת מצות ומרורים בלשון רבים, ובוה"ז שמברך על המצה בפנ"ע ועל המרור בפנ"ע נוסח הברכה הוא על אכילת 'מצה' ואכילת 'מרור' ולא 'מצות ומרורים'.

והנה לכאור' הלשון מצות ומרורים הוא מהפסוק 'על מצות ומרורים יאכלוהו', וא"כ י"ל דפסוק זה הרי נאמר באופן שאוכל המצה ומרור יחד, וא"כ י"ל דלכן דווקא בזמן המקדש דמברך על אכילתן כרוכים בזה נוסח הברכה הוא כדכתיב בקרא, משא"כ בזה"ז דאוכל המצה בפנ"ע והמרור בפנ"ע, לכן לא הוזכרו הנוסח של מצות ומרורים, אכן צ"ע דגם בקרא ד'בערב תאכלו מצות' דמינה ילפינן לחיוב מצה בזה"ז כמבואר בפסחים דף קכ"א. ג"כ הוזכר לשון 'מצות' וא"כ עדיין צ"ע שישנו הלשון בברכה.

יבואר דבמצה איכא ב' מצוות אחד משום בערב תאכלו מצות והשני על מצות ומרורים יאכלוהו

ואולי י"ל בזה, עפי"ד הגר"ח [ח' על הש"ס פסחים קכ]. דבאכילת מצה יש ב' דינים, א' חיוב של אכילת מצה בפנ"ע שהוא נוהג גם בזה"ז מקרא דבערב תאכלו מצות, ב' חיוב אכילת מצה בזמן שיש פסח וכמו חיוב אכילת מרור דהוא בזמן דאיכא פסח, ומבואר ברמב"ם פ"ז מחמץ ומצה הלכה י"ב דאינו מצוה בפנ"ע אלא תלויה באכילת פסח [ולכן לא מנה הרמב"ם בספר המצוות מצות אכילת מרור], וי"ל דלכן הוזכרו הלשון 'מצות' בברכה כיון דיש באכילתו ב' עניינים, [ואגב דבמצות הוזכרו לשון רבים הוזכרו כבר לישנא דקרא 'מצות ומרורים'], משא"כ בזה"ז דיש רק המצוה של בערב תאכלו מצות, בזה הוזכרו בנוסח הברכה 'מצה' לשון יחיד דיש בזה רק מצוה אחת.

יבואר אם בזה"ז איכא ב' מצוות במצה

ואכן יישוב זה תלוי במה שיש לדון עפי"ד הגר"ח, האם בזה"ז נימא דכמו דיש מצוה מדרבנן לאכול מרור אף בלא פסח זכר לחיוב שהיה בזמן שביהמ"ק

¹ והנה במקראי קדש ח"א ס' לא דן במה שאמרו בגמ' בברכות דף ל"ח שאם ליקט מפתיתי המנחות כזית יצא יד"ח מצה בליל פסח והנה מצה בעינן הסיבה ואי אכל בלי הסיבה צריך לחזור ולאכול וא"כ איך היה אוכל והלא מנחות הם קדשי קדשים ואינן נאכלין אלא בעזרה אין ישיבה בעזרה אלא למלכי ב"ד בלבד. והיה מקום לומר דבעזרה אין צריך הסיבה משום דהוי כתלמיד לפני רבו דלא בעי הסיבה אך אין זה מיישב דהא בעזרה אפי' ישיבה אי אפשר ובעמידה אינו יוצא אפי' לפני רבו. ועי' בתוס' יומא דף כ"ה שכתבו בתירוצו אחד שלצורך אכילת מנחות מותר לישב דאכילת כהנים בעינן למשחה דרך גדולה וכבוד ולהכי בעי ישיבה באכילתם, ולפ"ז שפיר היה אפשר לקיים הסיבה.

קודם על אכילת מצה ואוכל ואח"כ מברך על אכילת מרור ואוכל ואח"כ כורך מצה ומרור ביחד ואוכל זכר למקדש כהלל, משום דאם היה כורך שניהם יחד בתחילה הוה אתי מרור דרבנן ומבטל למצה, ואם היה אוכל מצה בלא מרור תחלה כשהיה מוכן אחר כך אתי מצה דרשות ומבטל מרור דרבנן, אבל לדעת הלל הוה עבדינן הכי מצה לחודא, והדר מצה ומרור בכריכה, כיון שצריך לעשות מדרבנן מצות כריכה כהלל הוה דרבנן ודרבנן ואין מצוות מבטלות זה את זה.

יבואר אם להלל שכרוכין המצה עם המרור הוא משום מצוות המרור לחוד או גם משום מצוות המצה

ולכאור' הרי גם להלל אי אפשר אחר אכילת המצה לכורך את המצה והמרור יחד, כיון דאת מצות מצה יצא יד"ח, בכזית ראשון, והשתא המצה אינה אלא רשות, ואתי מצה דרשות ומבטל למרור דרבנן, וע"כ מוכח מזה דגם בזה"ז תיקנו מדרבנן לאכול את המצה הנאכלת עם הפסח וא"כ גם במצה זו שאוכל שוב עם המרור הוא מקיים מצוה דרבנן ולכן אינו מבטל את המרור.

אולם אין זה מוכרח, דלעולם י"ל דאין בזה"ז מצוה לאכול מצה הנאכלת עם הפסח, אך כיון דמדיני המרור צריך לאכול ביחד עם המצה, א"כ לא מבטל המצה את המרור, כיון דכך הוא דין המרור להיאכל ביחד עם המצה, ולפ"ז אינו מקיים מצות מצה כשאוכלה עם המרור אלא דמשום קיום מצות מרור הרי הוא צריך לאכול מצה.

אולם מדברי השו"ע בס' תע"ה סע' א' מוכח דגם במצה שאוכל עם המרור הרי הוא מקיים מצוות מצה, דכתב וז"ל ומשביך על אכילת מצה לא יסח בדבר שאינו מענין הסעודה עד שיאכל כריכה זו, **כדי שתעלה ברכת אכילת מצה וברכת אכילת מרור גם לכריכה זו**, ואם נימא דמצות מצה כבר קיים ושוב אין באכילת מצה ידידיה קיום מצות מצה כי אם קיום מצות מרור, א"כ אמאי צריך לכיון בברכת אכילת מצה שתעלה גם לאכילת מצה עם המרור הא אינו מקיים בזה כלל מצות אכילת מצה, וע"כ מוכח מזה דגם במצה שאוכל עם המרור הרי הוא מקיים מצות אכילת מצה, דאע"פ שכבר קיים המצוה דאורייתא של בערב תאכלו מצות מ"מ **תיקנו רבנן שחייב לאכול עוד מצה זכר למצה הנאכלת עם הפסח ולכן צריך לכיון בברכת אכילת מצה שתעלה גם על אכילת מצה שאוכל עם המרור.**

ומתבאר מזה דגם בזה"ז יש החיוב אכילת מצה דרבנן מקרא דעל מצות ומרורים יאכלוהו, ואכן לכאור' י"ל דרך לדעת הלל דכך הוא המצוה לאכול מצה ומרור יחד, בזה חייבו מדרבנן לאכול מצה גם בזה"ז, אך לדעת חכמים דא"צ לאוכלם יחד, א"כ אפשר דבזה"ז לא חייבו באכילת מצה את החיוב שנלמד מקרא דעל מצות ומרורים יאכלוהו.

יבואר דעת הרמב"ם דאסור לאכול בערב פסח גם מצה עשירית שאין יוצאין בה בלילה

והנה דעת הרמב"ם דבע"פ אסור לאכול אפילו מצה שא"א לצאת בה יד"ח מצה בליל פסח, דכתב בפרק ו' מחו"מ הל"ב כ' וז"ל אסור חכמים לאכול מצה בע"פ כדי שיהי' היכר לאכילתה בערב וכו' וכן אסור לאכול פירות וירקות,

ולא ימלא כריסו מהם, וכ"כ בשו"ע ריש סימן תע"א, ובבהגר"א שם כ' דהרמב"ם רצה ליישב קו' התוס' בר"פ ערבי פסחים, ולכן כ' דהאיסור הוא שלא ימלא כריסו בפירות וירקות משעה עשירית, והיינו דלא קאי אמצה עשירה דזה בלא"ה אסור לו לאכול, אלא אפירות וירקות קאי, והא דאמר' בגמ' אבל מטבל הוא במיני תרגימא זה דווקא מעט. וכ"כ הרמב"ם בהדי' בפיהמ"ש וז"ל **זה שמנועו אותו מן האכילה אינו אכילת לחם לבדו, כי אין ברשותו לאכול לחם באותה שעה**, ואסור לנו לאכול מצה יום י"ד עד שיאכלנה בשעת המצוה, אבל מנועו לאכול הרבה משאר המאכלים, עכ"ל. ומבוא' בהדי' שמכח קו' התוס' פי' כן המשנה.

ולפי"ז מבואר דהרמב"ם פליג על דעת התוס' והראשונים, וס"ל דאפי' מצה שאין יוצא בה יד"ח נמי אסור לאכול בע"פ, ומשו"ה אסור לאכול אפי' מצה עשירה, וה"ה מצה מבושלת ושל"ש, והלכך הוצרך לפרש המשנה דקאי אפירות וירקות והיינו שלא ימלא כריסו מהם, וכ"כ בבהגר"א סי' תמ"ד ס"א דלהר"ם אסור לאכול בע"פ אפי' מצה עשירה ומבושלת ע"ש. [ובשעה"צ סימן תמ"ד סק"א העתיק דעת הגר"א והרמב"ם בזה ודלא כמו שסתם להיתר בסימן תע"א].

ולכאורה צ"ב בטעמא דמילתא, הא כיון דיסוד האיסור לאכול בע"פ הוא כדי שיהי' היכר לאכילתו בערב וכמש"כ הר"ם שם, א"כ מה טעם יש לאסור אפי' מצה שאין יוצא בה יד"ח בלילה, ובשלמא במצה של"ש י"ל דכיון דטעמו שווה למצה שהיא לשמה ואין ניכר החילוק ביניהם שפיר יש לאסור מצה זו בע"פ משום היכר, וכמש"כ מהרש"א על התוס' שם, אבל מצה עשירה ומבושלת קשה, אמאי אסורו לאכול בערב הפסח.

חדוש הזכר יצחק בדין מצה הנאכלת עם הפסח

ובדרך אפשר י"ל, לפמ"ש כ' בס' זכר יצחק סי' פ' (והביאו הקה"י קידושין סי' ל' ליישב בזה קו' המקנה שם דל"ח א' על הירושלמי ע"ש), דבמצה הרי איכא ב' מצוות, א. מצוה לאכול מצה בפנ"ע כדכתי' "בערב תאכלו מצות", ב. לאכול מצה עם הקרבן פסח, כדכתיב "על מצות ומרורים יאכלוהו" (דקאי אק"פ), וזה מכלל חיובא דאכילת הפסח, וחידוש שם דכל הדינים שפוסלים במצת מצוה כגון שאינה לחם עוני, ושאינה נאכלת בכל מושבות וכו' זהו רק במצוות מצה של "בערב תאכלו מצות", אבל במצה הנאכלת עם הפסח, בזה כל מצה כשירה ע"ש.

ומעתה י"ל דמשו"ה ס"ל להר"ם דאסור לאכול מצה עשירה ומבושלת בע"פ, דנהי דאין יוצא בה יד"ח מצה דבערב תאכלו מצות, מ"מ הרי יוצא בה יד"ח מצה דעל מצות ומרורים יאכלוהו, וכדי שיהי' היכר למצוה זו אסור חכמים אפי' מצה עשירה ומבושלת. ואעפ"י דבזמנ"ז אין נוהג המצוה דעל מצות ומרורים יאכלוהו, מ"מ י"ל דכמו שתיקנו רבנן לאכול מרור בזמנ"ז אע"פ דמדאור' אין חיוב מרור רק עם הפסח, הכ"נ תיקנו לאכול מצה הבאה עם הפסח (דעל מצות ומרורים יאכלוהו) בזמנ"ז ואעפ"י דליכא פסח (והיינו מלבד המצוה דבערב תאכלו מצות דאיתא נמי בזמנ"ז מדאורייתא איכא מצוה מדרבנן דאכילת מצה שנאכלת עם הפסח), וצ"ע בזה.

ואי נימא הכי דמתבאר מדברי הרמב"ם דגם בזה"ז יש ב' עניינים באכילת המצה, וא"כ שוב צ"ע שינוי נוסח הברכה בין זמן המקדש לזמן הזה.

בענייני אם יכול לאכול מצה של אפיקומן יחד עם המרור ולא לאכול המרור לחוד

ויעו"ש שתניר' דהחיוב לאכול אפיקומן הוי כרשות לגבי מרור, דחיובו הוא קלוש יותר, שלא נתקן אלא זכר לפסח, והרי חזינן דלא תקנו ברכה על אכילת אפיקומן כמו על אכילת מרור, ע"ש.

יבואר דאם מצוות אפיקומן הוא לאכול המצה בסוף אכילתו ואינו מצוה בעצמו הרי הוא חשוב כרשות גבי מרור

והנה לפי"מ שנתבאר [בגליון חג הפסח] מחלוקת הראשונים בדין אפיקומן, דדעת הרא"ש דמצוה לאכול מצה זכר לפסח, וא"כ יש מצוה בפנ"ע לאכול כזית נוסף זכר לפסח, אך נתבאר דדעת הרמב"ם דכל יסוד הדין הוא לגמור אכילתו באכילת מצוה, ולכן צריך לגמור באכילת מצוה, והא דחשיב אכילת מצוה, הוא משום דכל כזית נוסף שאוכל יש בו תוספת מצוה של קיום אכילת מצוה, וכמו שהבאנו מד' המהר"ל והגני"ב, יעו"ש, ונראה דלפי"ז י"ל דלא קשה כלל, דהרי כזית זה אינו נחשב למצוה דרבנן, אלא לרשות' דהרי אין חיוב לאוכלו כלל, רק דתקנו חז"ל דיהי' סוף אכילתו באכילת מצוה, ואכן אי"ז מועיל

בעניין אם הסיבה דידן קובעת למעשר

ואכתי יש לדון דחיוב מצוות שתיית ד' כוסות משוי ליה קבע, כמו שסעודות שבת משוי ליה קבע וצ"ע.

והנה לכאורה יש לדון בחדוש זה דהסיבה קובעת כמה שנסתפקנו דמסתברא דהסיבה קובע כשהסיבה הוא דרך שתיה של קביעות אבל אם אין הסיבה אלא זכר לויסב שהיו מסיבין במטות כשיצאו ממצרים א"כ אין הסיבה זו חשיבה אכילה קבועה כדי לקבוע למעשר, אבל אי נימא דחשיב שפיר דרך חירות גם לדין שפיר קובעת הסיבה זו למעשר וחשיב מהבב"ע.

ויש להסתפק דאפשר דיישיבה דידן הוי כהסיבה דידהו וקובע למעשר וכמו דינא דהסיבו אחד מברך לכולם לדין הוי בישיבה לחוד הכי נמי ישיבה דידן הוי כהסיבה לדידהו וקובע למעשר וכמו שכתבנו דנשים גם מקיימות מצוות הסיבה בישיבה אצל השולחן הכי נמי חשיב קביעות למעשר.

בעניין בלע אפיקומן אם יצא יד"ח

דמצוותו לאכול מצה זכר לפסח גם אם בלעו הרי קיים חיוב אכילה מצה זכר לפסח, אלא שלא נשאר טעמו בפיו, אבל עיקר מצוותו קיים שאכל המצה זכר לפסח.

ואפשר שגם דינא דאין אוכלין אחריו קיים, שהרי כל האי דינא שאין אוכלין אחריו הוא כדי שיאכלנו על השובע וכמו שנתבאר בארוכה בגליון הקודם, וא"כ עיקר דינו הוא שיאכלנו בסוף אכילתו ולא יאכל אחריו, וא"כ שפיר קיים מצוותו בזה שלא אכל אחריו ואע"פ שלא נשאר טעמו בפיו, דעיקר מצוותו הוא רק שלא יאכל אחריו.

ושמעתי בשם ידידי הגאון ר' אברהם ישעיהו גרינמן שליט"א בן הגאון ר' שמריהו יוסף זצ"ל שאלה לחודי איך יתכן שהבעל והאשה שתו בד' כוסות אותו יין, ושניהם לא חסרו מצוות הסיבה, והבעל לא יצא יד"ח ד' כוסות והאשה יצאה יד"ח, ואמר שיתכן באופן ששתו יין של טבל שנכנס לבית דרך גגות שאין הבית קובע למעשר ומותר לשתותו שתיית ארעי, אבל בירושלמי כתב שאם שותים יין של טבל בהסיבה ההסיבה קובעת למעשר, וא"כ הבעל ששתה בהסיבה נמצא ששתה יין של טבל ולא יצא יד"ח משום מהבב"ע אבל האשה ששתתה בלא הסיבה יצאה יד"ח.

ויש להעיר שהרי שבת קובעת למעשר ובפשטות יו"ט נמי קובע למעשר וא"כ לתרוויהו הוי יין של טבל, אמנם הצל"ח בשלהי ביצה והפני יהושע בביצה דף ל"ה כתבו דיו"ט אינו קובע למעשר, ולדידהו אפשר לחוד חידה זו.

שמעתי לחדש שאע"פ שבלע מצה יצא אבל בלע אפיקומן לא יצא שהרי בעינן שישאר טעם מצה בפיו וכל שבלעו אינו חש בטעמו ולא קיים מצוות אפיקומן.

ונראה דכל זה אינו אלא לדעת הרמב"ם שכל עיקר קיום אפיקומן הוא לאכול המצה בסוף אכילתו כדי שישאר טעם המצה בפיו ואין מצוה לאכול מצה נוספת זכר לפסח אלא שיגמור אכילתו באכילת מצוה כדי שישאר טעם המצה בפיו, אבל להרא"ש

דברי תורה שנאמרו לפני שירת הים בשביעי של פסח בבית המדרש חניכי הישיבות רוממה

בעניין הודאה על הייסורים והישועות שבאים על זה

במעמקים הים שכל התלאות היה כדי להטיבם באחריתם וכלן אמרו שירה על הכל. וזה מה שקבלו מלכותו עליהם משום בקיעת הים שראו שהבורא מטיב לנו לעולם וגם הדברים שנסתרו מעמנו נתגלה לנו טובתנו בו ולכן קבלנו מלכותו עלינו. ובשמות רבה פרשה ג' אות ח' איתא אלוהי העבריים נקרא עלינו למה קורא אותם עבריים על שום שעברו ים. וצ"ב למה נקרא שם עבריים על שם אותו מעמד שעברו את הים, והרי הרבה ניסים נעשו לישראל שהיה אפשר לקרותם על שמם. ואפשר דהביאור בזה, שמה שנקראים ישראל על שם שעברו את הים היינו שראינו בעינינו שכל הישועות והעניינים והיסורים שהיה לנו במצרים היה לתועלתנו כדי שזכרה להיות עם סגולה ועם קרוב לזכות לטוב הנצחי.

ושמעתי מידידי הגאון ר' חזקיהו יוסף ברוך שליט"א על מה שאומרים בהלל יסר יסרני קה ולמוות לא נתנני פתחו לי שערי צדק אבוא במ אודה קה דשם קה הוא מדת הדין וזה מה שאמר הכתוב יסרני קה וכשאבוא במ אודה קה היינו שמודים על הייסורים עצמם ועל זה אמר הכתוב זה השיר לך צדיקים יבואו בו שכל המודה להקב"ה גם על הייסורים הם הצדיקים שזוכים ליכנס בשערי צדק לפני ולפנים. וברעק"א הגדפם מחדש ברכת דף נ"ד כתב על מה שאמרו בתהלים זובח תודה יבדנני, ושם דרך אראנו בישע אלוהים, ופירש הדב"ה שמי שמכבד הקב"ה בתורה, ושם דרך אראנו בישע אלוהים היינו שהוא שם דרך למקום להראותו בישועתו, דהיינו שהוא הדרך לזכות לישועת ד' על ידי שזובח תודה להקב"ה.

ויש להוסיף כשאזכר תודה שההודאה היא זביחת היצר והוא כשמודה על הייסורים הוא זובח את יצרו שמנגד לזה מאור וזה הדרך שראינו בישע אלוהים. ואפשר שטעם הדבר משום שתכלית הבריאה שנכיר את בוראנו ונודה אליו שבראנו כמש"כ הרמב"ם סוף פרשת בא, ואם הוא מודה על הטובה שנתן לו הקב"ה, הוא נותן דרך שהקב"ה יתן לו טובה שיוכל להודות על הטובה וזה גופא סיבת הטובה.

שאמרתי (שמות ה) ומאז באתי לדבר אל פרעה הרע לעם הזה באו אני אומר שירה. ולהסביר קצת הכוונה בזה המאמר דמה תיקון הוא זה ההשירה אמרה באותו חיבה לשון שאמר מקודם. רק הענין דהנה מי שהוא בצער חלילה והקב"ה עוזרו ומצילו ונותן להקב"ה שבת והודיה על הטובה שעשה לו, יש בזה שני אופנים וחלוקים הם הרבה. אם עיקר שמחתו של האדם ומה שמשבח לישמו יתברך הוא רק עבור טובתו שקיבל והצלתו מהצער הרי לא יוגדל שמחתו יותר מאלו הרי לו צער מקודם ועיקר שמחתו הוא רק על ההצלה ולא על הצער שמקודם דבו לא ישמח כלל. אבל השירה שאמרו משה וישראל או לא היה עיקר שמחתם על זה שניצולו מיד המצרים רק עיקר שמחתם היה ע"י שזכו להיותם הכלי חפץ אשר על ידם נתגדל כבודו להיטב ולדי הצלתם ממצרים נתפסע שמו וכמו שאמרו בהתהלל השירה אשירה לה' כי גאה גאה. וא"כ הרי השירה נאמרה גם על הישועות הקדום כמו על הגאולה דאלמלא הישועות לא היה מקום להגאולה ושמחו בהישועות הקדום כמו בהגאולה של עתה. וזהו שאמר באז חטאתי דמקודם התרעם על כבוד הישועות ועכשיו שראו אומר שירה באז פירושו דאני אומר השירה גם על אז דהיינו על הישועות הקדום כמו על הגאולה של עכשיו, וזהו שאה"כ בתהלים (קיה) אודך כי עניתני ותהי לי לישועה כי אני נותן לך הודיה על העניינים הקדום דע"י באה לי הישועה ונתקשר שמך ברבים על ידי ועל שניהם כאחד אני מודה לך ושניהם כאחד טובים, עכ"ל.

ומבואר דהעניינים והצער הוא המביא כבוד שמים שבא על ידינו, ובאמת כל מה שזכינו על ידי שנתגדל כבוד שמים על ידינו שנתרוממונו ובחר בנו להיות עמו הנבחר והכל היה על ידי הישועות שנשתעבדנו במצרים, ולכן תמיד צריך להודות גם על הייסורים שקדמו לישועה. ובקריעת ים סוף שראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל ויכלנו להראות באצבע זה קלי ואנוהו וזכינו להתענוג הגדול והעידון הגדול מכל העידונים שיכולים להמצא שהוא הדבקות בו יתברך, וישראל הבינו שזכו לכל זה בגלל הישועות והתלאות שהיה להם במצרים וזה הכוונה בוקע ים לפני משה שנבקע הים וראו את מה שיש

מלכותך ראו בניך בוקע ים לפני משה זה קלי ענו ואמרו ד' ימלך לעולם ועד, מבואר דמה שקבלו ישראל עול מלכות שמים עליהם בקריעת ים סוף היה בבקיעת הים, ואע"פ שמשירת הים נראה שעיקר השירה היא על מפתלם של המצרים שכל השירה היא על נקמת ד' במצרים ובתפלה או אומרים שמלכותו קבלו עליהם בזה שבקע הים לפני משה ובקיעת הים היה כדי להציל את ישראל. ואפשר שכל עיקר בקיעת הים היה כדי להציל המצרים בים כמש"כ הרמב"ם פרק ח' מהלכות יסודי התורה הלכה א' וז"ל משה רבינו לא האמינו בו ישראל מפני האותות שעשה, שהמאמין על פי האותות יש בלבם דופי שאפשר שיעשה האות בלש וכשוף, אלא כל האותות שעשה משה במדבר לפי הצורך עשאו, לא להביא ראיה על הנבואה, היה צריך להשקיע את המצרים קרע את הים והצילין בתוכו, עכ"ל.

אמנם אפשר לפרש באופן אחר דהנה חזינו שבלשון המקראות הייסורים נקראים מים או ים כמו הושיעני אלוהים כי באו מים עד נפש טבעתי בין מצולה באתי במעמקי מים ושבלת שפתני וכן כי גדול כים שברך מי ירפא לך ועוד מקראות רבות והדבר צ"ב. ואפשר דהייסורים במעמקים שלהם הם כולו טוב והם באים לטובתן של ישראל וכמו שאנו אומרים הודו לך כי טוב כי לעולם חסדו וכמו שאמר הכתוב בסוף שירת האזינו ראו עתה כי אני אני הוא ואין אלוהים עמדי אני אמת ואחיה מחצתי ואני ארפא הכוונה שכמה פסוקים בתורה נאמרו אני ד' נאמן להפרע ואני ד' נאמן לשלם שכר אני אני הוא היינו ד' אחד הוא האני שנאמן לשלם שכר והוא האני שנאמן להפרע ואין אלוהים עמדי אינו מדת הדין אני אמת ואחיה היינו הוא אחד מי שממית והוא המחיה הוא המחצתי והוא המרפא והכל הוא מדת הרחמים, אבל הכל מבוסס מאתנו ורק כשיתגלה הכל לעתיד לבוא יראו הכל איך שהכל היה לטובה אבל הייסורים דומים לים שהוא מכסה מה שיש בתוכו וכמו המים שמכסים מה שיש בתוכם ולכן המים והים דומה לייסורים. והנה הבית הלוי בפרשת בשלח עה"פ אי ישיר משה, כתב וז"ל איתא במדרש (שמו"ר כג ג) אמר משה באז חטאתי

נוסעת משאית גדולה שתופסת את כל רוחב המעבר ואין לו אפשרות לנסות הצידה, והמצב היה שהוא או נתקע במשאית או שהוא נוסע הצידה היישר לתוך התהום העמוקה, ועד שהספיק לחשוב מה לעשות, המשאית העפיע אותו עם האופנוע לעבר התהום, והאופנוע נפל למטה לתהום והתרסק, והבגדים שלו נתפסו באיזה שהוא עץ שהיה שם, וכך היה תלוי בין שמים לארץ, עד שהצליח לרדת דרך העץ וניצל בדרך נס, ואמר לו הגאון רבי נח ויינברג זצ"ל נכון שהקב"ה הציל אותך, אבל מי הביא אותך לשם, מי דאג שתכנס למצב כזה, ואמר לו הגאון זצ"ל גם זה הקב"ה עשה, שהקב"ה רצה שתגיע למצב כזה שתראה אותו ותכיר אותו, וכמש"כ הרמב"ם בפרשת בא שאין כוונה אחרת ביצירה ראשונה אלא שנכיר את בוראנו ונודה אליו שבראנו.

והנה שיטת הרשב"ם דעיקר מצוות מצה יוצא במצה שאוכל באחרונה, וא"כ לדבריו קשה טובא איך אמרו דבלע מצה יצא, והא הך מצה שיוצא בזה יד"ח היא המצה שאוכל באחרונה לשם אפיקומן, וא"כ איך יצא בזה יד"ח הא אין לו טעם מצה בפיו, וע"כ צ"ל כמש"כ דבזה שאינו אוכל אחריו הרי הוא מקיים מצוות אפיקומן דה עיקר דינו שלא יאכל אחריו, וכמש"כ הרשב"ם דמצוות אפיקומן הוא בדרך שהמלכים אוכלים למשה.

י"ו שמועה שהגאון רבי נח ויינברג זצ"ל דובר אחד כדי להחזירו למוטב, ואותו אחד סיפר לו שהיה כבר ראה את הקב"ה, שפעם אחת נסע באופנוע על הר תלול, והמעבר היה צר מאד, ומשתי הצדדים היה תהום עמוקה מאד, ונתן כדי שהוא נוסע במהירות הוא מבחין שממולו