



בס"ד

# קובץ אבקת רוכל

צפונות ♦ שו"ת ♦ חידו"ת ♦ מאמרים

ובעה"י יכלכל

שקלא וטריא אליבא דהלכתא  
חקרי דינים, פלפולים חריפים  
מחקר מעשי, שאלות ותשובות  
חידושי הלכה ואגדה

גליון א' ♦ ניסן תשע"ח  
ניו יורק



**© 2018 ♦ תשע"ח  
כל הזכויות שמורות**

מחיר מנוי לשנה: \$32

Yearly Subscription: \$32.

Please make checks payable to "Hazon Ovadia"

**❖ מכון אבקת רוכל ❖**

110 Vine St.

Lakewood, NJ 08701

+1 (310) 254 - 7790

mechonavkatrochel@gmail.com

**חברי המערכת:**

**יהודה אריאל עובדיה ♦ יהודה פגיה ♦ יעקב דג'מל ♦ חיים אריאל נפתלי**

**עימוד ספר:**

**יהודה פגיה**

**לוס אנג'לס**

yehuda.faguet@gmail.com

הגליון הבא יצא בס"ד בר"ח תמוז הבעל"ט  
בעיקר בעניני אבן העזר וסדר נשים

**נא לשלוח חידו"ת לא יאוחר מר"ח סיון**

(ניתן לשלוח גם בענינים אחרים)

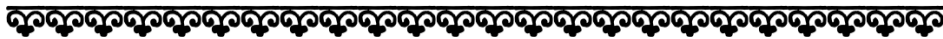
**בע"ה יחולקו מלגות למצטיינים**

# קובץ אבקת רובל

ניסן תשע"ח



## תוכן העניינים



פתח הבית . . . . . א  
הרב משה פנחסי

בענין ברכת שהחיינו בבדיקת חמץ . . . . . מב  
הרב משה פנחסי

### צפונות

תולדות הגאון רבי יוסף ביבאס זצוק"ל . . . . . ד  
הרב מרדכי לבהר

בענין אחשביה בחמץ ותרופות בפסח . . . . . מה  
הרב מאיר גבריאל אלבו

שאי"ב מעשה . . . . . נב  
הרב יוסף סעאדה

חידושי אגדות הש"ס מאת ר"י ביבאס . . . . . ו  
באדיבות מכון מגן אבות

### ענייני דיומא

בענין חישוב זמני ההלכה בערב פסח . . . . . יד  
הרב יצחק ישראלי

בירור הלכתי והיסטורי בענין מצות עבות . . . . . סז  
הרב אהרן צבי כהן

בענין קוסמטיקה ותמרוקים בפסח . . . . . עז  
ר' צבי רייזמן

### בית יוסף

בדין חמץ שעבר עליו הפסח בחנות הפתוחה  
בער"פ . . . . . כה  
הרב אליהו פנחסי

ת"ת דנשים לענין סעודת מצוה . . . . . צח  
הרב שמואל כושכרמאן

בענין חילל בליל פסח לנשים . . . . . לב  
הרב מרדכי לבהר

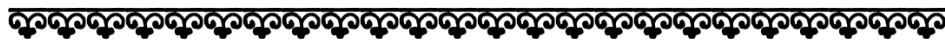
מי שחתכה בצל בסכין חלבי וטיגנה במחבת  
בשרית . . . . . קיא  
הרב חיים ערקנג'י הכהן

# קובץ אבקת רוכל

ניסן תשע"ח



## תוכן העניינים



דין המלקט שערות החד־גבה . . . . . קיה	כללי לשונות הרמ"א . . . . . קג
הרב יהודה פגיה	הרב יניב אזולוס

בדין אין קוברים רשע אצל צדיק . . . . . קכא  
הרב יהודה אריאל עובדיה

### מגיד מישרים

בענין מקצת אמירת קידושין אחר נתינת הטבעת . . . . . קכז	ביאור מאמר חז"ל כשירד הקב"ה על המצריים במצרים . . . . . קנו
הרב אפרים אמינוב	הרב איתמר שאול עובדיה

מי שמצא דבר ברשות חבירו ולא ידע בו בעה"ב . . . . . קלג	דיון בנוסחאות אהבת עולם ואהבה רבה . . . . . קס
הרב חיים אריאל נפתלי הלוי	הרב ראובן באשנאק

בענין קנין התורה ע"י שמחה . . . . . קסד  
הרב אליהו עבאדי

### בית תלמוד

בירור דעת מרן בזמן השקיעה . . . . . קמד	בענין חדשי ניסן ותשרי . . . . . קסו
הרב יעקב יהושע סעמיאטיצקי	הרב יוסף צבי הלוי קליינמאן

### בדק הבית

קידוש במקום סעודה . . . . . קמז	הארות, הערות, ומכתבים למערכת . . . . . קע
הרב יוסף צמח	

## פתח הבית

**ברוך** הוא אלוּקינו שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, להביא אל בית הדפוס את הגליון הראשון של קובץ "אבקת רובל". הקובץ כולל בתוכו מאמרים נבחרים בהלכה ובאגדה, צפונות מרבתינו מצוקי ארץ, חידושים ומערכות בעומק וברוחב ים התלמוד, מרבנן ותלמידיהן די בכל אתר ואתר, ובפרט במדינות צפון אמריקה. תהלה לא-ל, בדור האחרון זכו ק"ק הספרדים במדינות אלו לפריחה ולשגשוג בתורה שאין כמותם, וגדלו ארה"ב ושכנותיה ת"ח לתפארת, מרביצי תורה, יושבי על מדין, מורי הוראה, למדנים ומחברי ספרים, רבני קהילות, אברכים ובחורי חמד לאלפים ולרבבות.

**ובבבל** זאת, עדיין המערכה נטושה, וכמה וכמה ת"ח שיש תחת ידם חידושי תורה נפלאים, וחקרי דינים הלכה למעשה, ממה שראו ושמעו, ומה שדנו והורו, אך אין בין אחד לשני שיג ושיח, וביודעים ובלא יודעים אין ביניהם דברי תורה לשאת ולתת כדרכה של תורה. ויש שכובשים נבואתם, או מפני הפחד והבושה, או שדואגים שמה יתפסו על דבר הלכה, או שאין להם במה להדפיס את חידושיהם, וממתינים עד שיקבצו וייאספו כדי כתיבת ספר ובינתיים העולם שמש. וכבר אמרו רז"ל הקב"ה בוכה על מי שאפשר לו לעסוק בתורה ולא עוסק, ולא הביישן למד. וכן אמרו רז"ל רבים חללים הפילה, זה ת"ח שלא הגיע להוראה ומורה, ועצומים כל ההוגיה זה ת"ח שהגיע להוראה ואינו מורה.

**על כן** אזורנו חיל, אז נדברנו איש אל רעהו, לקרבה אל המלאכה, ולפתוח פתח כחודו של מחט, לנעוץ קנה בים ולייסד בית שמגדלים בו תורה, וליהודים היתה אורה, וסהדי במרומים שכל מגמתינו להגדיל תורה ולהאדירה, להעמיד את דת על תלה, לשכללה ולפארה, תורי זהב נעשה לה עם נקודות הכסף, ציצים ופרחים נזר עטרה.

**ובשגשגנו** לרבתינו מאורי הדור די באתרא הדין ודי בארעא קדישא, ונפשנו בשאלתנו אם לעת כזאת הגענו, ואם כדאי לשאת עול זה על שכמנו ולמרבח המשרה, עמדו ונשקונו על ראשנו, וענו ואמרו אשרי העם שככה לו, כך נאה וכך יאה, והקב"ה חדי בפלפולא דאורייתא. והרבה אף אמרו גם המה לחבור למפעל חשוב זה, ולשלוח מחידושי תורתם המאירים כספירים, חלקם הספקנו להדפיס בקובץ זה, וחלקם בעז"ה נזכה להדפיס בגליונות הבאים, להשקות את העדרים מים חיים, ולשמח אלוּקים ואנשים.

**קובץ** זה מחולק לכמה מדורים, מדור "צפונות" – בו נשתדל להביא דברים שלא ראו אור מדורות הקדמונים, ואגב לספר מתולדות חכמינו ז"ל, דור דור ודורשיו. מדור "ענייני דיומא" – בו יבואו מאמרים וחידו"ת הנוגעים לעת הדפסת הגליון, או נושא העומד על הפרק כפי שנפרסם לקראת כל גליון. מדור "בית יוסף" – על ענייני הלכה שונים. מדור "בית תלמוד" – בו יבואו חידו"ת בסוגיות הש"ס לעומק ולרוחב, עיונים וחקירות. מדור "מגיד מישרים" – חידושי אגדה ומוסר, ומדור "בדק הבית" ובו הערות, והארות, מכתבים למערכת והשגות על המאמרים שיופיעו כאן ע"מ לשאת ולתת בהלכה.

## פתח הבית

**יוסף** ה' עלינו, ונזכה שע"י במה חשובה זו תרבה הדעת, ונעודד ת"ח צעירים וזקנים, אברכים ובחורי חמד, רבני קהילות ויושבי על מדין, ראשי ישיבות אלופי תורה, וכל איש אשר מלאו לבו, לשים מעיינו בתורה הקדושה, ולטעום מדובשה המתוק, להעמיק בדבריה, ולהתחכות אחר נועם אמריה, ולחרוט בעט ברזל את פרי עמלו, להעלותו על שלחן מלכים להפיצם בישראל, ות"ח כל א' מחדד את חבירו וכבר אמרו חז"ל קנאת סופרים תרבה חכמה. ויה"ר שחפץ ה' בידינו יצלח ולא נכשל בדבר הלכה וישמחו בנו חברינו, ונזכה ונראה בנחמת ציון במהרה בימינו, ויבואו כל בתי כנסיות ובתי מדרשות שבחו"ל לא"י, השיבה שופטינו כבראשונה ויועצינו כבתחילה, אכי"ר.

❖ בברכת התורה ❖

**חברי המערכת**

## בענין הלל בליל פסח לנשים

### הרב מרדכי לבהר

ראש כולל לינק \* לוס אנג'לס

מח"ס מגן אבות

דפסח דעל הנס בא ואף הן היו באותו הנס אבל כאן לא על הנס אמור, ע"כ. ברם, כ"ז מיירי בהלל של ליל הסדר שמברכות ברכת יהללוך, וכשם שבד' כוסות נתקן ה"ה ההלל. אמנם יל"ע אם ה"ה בהלל של בית הכנסת.

**והנה** מקור אמירת ההלל של בית הכנסת כתבו הראשונים במס' פסחים דהוא מפני שלא יצטרך לברך עליו בביתו שכבר בירך ברבים. וכמש"כ הר"ן (דף כו. ע"פ) "אלא שאם קדם וקרא בבית כנסת אינו צריך לברך בביתו שכבר בירך ברבים."

**ובטור** (ס' תעג) הביא "ויש מקומות שנוהגין לקרות ההלל בבית הכנסת בציבור כדי שלא יצטרכו לברך עליו בשעת ההגדה ומה טוב ומה נעים ההוא מנהגא ויש לו סמך במס' סופרים (פ' כ' הל' ט) וכו'." ומקור המנהג נמצא בכמה מקומות בחז"ל, במס' סופרים (פ' כ' הל' ט) ובירושלמי (ערבי פסחים הל' א) ופ' הקה"ע, של ליל פסחים, אם שמעה בבית הכנסת שכך היה מנהגם לומר הלל בליל פסחים זכר למקדש שאמרו הלל בלילי עשיית הפסח, וקאמר ר"י אם כיון לבו לצאת בקריאה זו יצא וא"צ לאמרו עוד בביתו. ובגר"א הביא עוד משקלים (פ"ג הל' ב) וברכות (פ"א הל' ה), וכ"כ בתוספתא (ע"פ הל' ה) "הלל אם שמען בביהכנ"ס יצא."

**נמצא** לפי זה דעיקר המנהג נתקן מחמת שכבר

**כתוב** בשו"ע (או"ח ס' תפז ס"ד) בליל ראשון של פסח גומרין ההלל בציבור בנעימה בברכה תחלה וסוף וכן בליל שני של שני ימים טובים של גליות. הגה, וכל זה אין אנו נוהגים כן כי אין אנו אומרים בלילה בבית הכנסת ההלל הזה. ע"כ.

**ולא** נתבאר די הצורך בדברי הפוסקים האם נשים חייבות בהלל זה ובברכה. וראיתי בשו"ת יחיה דעת (ח"ה ס' לד) שכתב לחדש שגם נשים חייבות באמירת ההלל של ליל פסח כדין אנשים מפני שאף הן היו באותו הנס, וכמו שאמרו בפסחים (קח:): נשים חייבות בד' כוסות מפני שאף הן היו באותו הנס. ועל הנס נתקן. ע"ש. אך לא הביא שם שום מקור קדמון שכתב כן, וצ"ע שמסתימת הפוסקים שלא דיברו בזה משמע קצת שנשים פטורות שא"כ הו"ל למימר שנשים בבית יתפללו ויאמרו הלל זה בברכה. ומן הסתם רוב הנשים היו טרודות בצרכי הבית ולא התפללו ערבית וכ"ש שלא בירכו על הלל זה, ואם היו אכן חייבות בהלל זה של ליל פסח אחרי ערבית לפני ההגדה כשם שמקפידות לשמוע מגילה בליל פורים, ה"ה נמי הו"ל להקפיד לברך על הלל בליל פסח, וזו לא שמענו מעולם.

**ולעצם** הענין, הנה תוס' במס' סוכה (דף לח., ד"ה מי שהיה) כתבו דמשמע דאשה פטורה מהלל בסוכות, אע"ג דהלל דליל פסחים משמע מפרק ע"פ (קח.) דמחייבי בד' כוסות, ומסתמא לא תיקנו ד' כוסות אלא כדי לומר עליהם הלל ואגדה, שאני הלל



אנשים. ועכ"פ משום ספק ברכה לבטלה בוודאי מן הראוי שימנעו לברך בפני עצמן בהלל דליל פסח בברכה לפני ליל הסדר בפרט שאין שום ראי' מפוסקים קדמונים, וגם אין מנהג כלל שנשים היו מברכות, והדר דינא לסב"ל.

**הן** אמת, דהיה מקום לחלק דשאני הלל זה דליל פסח, כפי שכתב ר' האי גאון (הובא בר"ן בפסחים) שאין אומרים הלל זה בתורת ש"מ קורין אלא בתורת אומר שירה. וכע"ז כתב הבה"ג. וכך נמצא בתשובת הר"י מיגאש (הובא בברכ"י סי' תפז) שהלל זה דליל פסח מתורת שירה נאמרה. וע' בחידושי מרן הגר"ז הלוי (הל' חנוכה) מה שביאר עפ"ז. וא"כ י"ל דהלל זה דליל פסח שאני מהלל דחנוכה.

**אבל** נר' דאי מהא לא איריא, דאדרבה, לפ"ז לפי הני ראשונים דהלל זה נאמר בתורת שירה, אין לברך עליו, וכמו שכתב בר"י מיגאש בהדיא דזהו הטעם למה אין מברכים על ההלל בליל פסח שנאמר בתורת שירה. ודו"ק.

**עוד** נראה, דהנה כבר דנו האחרונים האם נשים חייבות בהלל דחנוכה, והרבה אחרונים העלו לפטור נשים מהלל דחנוכה. ע' בשו"ת מחזה אליהו (סי' כב) שהוכיח ממה שהפוסקים לא כתבו בשום מקום שנשים חייבות בהלל דחנוכה, וכן העלה מרן הגריש"א זצ"ל (בקובץ תשובות, ח"ג סי' קה) דהלל של חנוכה נתקן מכח מה שתיקנו הנביאים לומר על כל צרה לכשנאלץ והרי הוא בכלל הלל שאומרים בכל רגל שהוא מ"ע שהז"ג ונשים פטורות. ומאידך יש אחרונים שמחייבים נשים בהלל, הו"ד בשד"ח (מע' חנוכה אות ט' סי' קב).

**והנה**, בספר בחזון עובדיה הל' חנוכה (דף ריג) פסק שנשים פטורות מהלל דחנוכה וכן העלה ביביע אומר (ח"ו סי' מה). א"כ יש לשאול, לשיטתו שנשים

צריכים לאומרו על הכוס. וא"כ אם רוצים רשאים להקדים ולאומרו בברכה לפני כן. ולפ"ז אשה נמי לכא' יכולה להקדים לאומרו לפני כן כשם שחייבת בליל פסח על ההגדה.

**אמנם**, אפשר שזה תלוי אם נתקן הלל זה בבית הכנסת דוקא או דילמא אפי' כל יחיד ויחיד יכול לאומרו. והנה בספר ברכי יוסף (ס' תפז) להחיד"א העלה דיחיד הנמצא בבית כנסת בליל פסח רשאי לאומרו בינו לבין עצמו. ולברך עליו כמו שכתב המקובל רבי שלמה לינגר בכת"י. ושכך קיבל מרבו מהרמ"ע פאנו ע"כ. ברם כ"ז בבית הכנסת.

**הן** אמת שבספר רוח חיים לר"ח פלאגי (ס' תפז) כתב שאם הציבור טעו ולא אמרו הלל בביהכנ"ס רשאי היחיד לאומרו בינו לבין עצמו [וע"ע בתשובה מאהבה ח"א סי' צ' שגם הנו"ב אמרו אחרי שהציבור שלא אמרו כדעת הרמ"א וצ"ע אם אמרו בברכה].

**אמנם** בשו"ת בית יהודה למהר"י עייאש (ח"ב סי' לג) נשאל אודות מנהג אלג'יר שלא אומרים הלל זה בבית הכנסת והביא סמוכים מהרשב"ץ שלא היו אומרים אותו, וכן דעת הרמ"א וביאר שם מפני שלא נתקן אלא לאינם בקיאים. ובימינו כולם בקיאים, וכ"כ בגר"א על השו"ע (סי' תפז).

**והוסיף** שגם לדעת השו"ע י"ל דרק נתקן לאינם בקיין, וא"כ מי שהתפלל יחיד בביתו אינו רשאי לאומרו כ"ש באכסנאי בעיר אחת שלא נהגו לאומרו שלא יברך יחיד. וסיים "וחוששני לו משום ברכה לבטלה כנלע"ד."

**ולפי** דבריו ברור שכ"ש נשים שאינם בני צבור נמי פטורות, ואולי אפי' כשהם נמצאות בתוך מנין יהיו פטורות לברך בפני עצמן (ברם יכולות לשמוע מהש"ץ ולענות אמן) מאחר שנתקן רק לציבור של

**והוסיפו** עוד טעם אחר לפטור נשים לפי מש"כ המכתם (פסחים קטז:) ובמאירי (קיו:) שהלל זה נתקן כל עוד שישראל שוחטים הפסח. והגם שנשים חייבות בקרבן פסח, אינה בשחיטת הפסח שאינו נשחט אלא בעזרה ע"ש [אך בזה יש להעיר דבתוס' בקדושין נב: מבואר שנשים נכנסות בעזרה].

**עכ"פ** מספיקא לא נפקא וצ"ע אם נשים חייבות בהלל זה, וספק ברכות להקל, ובפרט שכך המנהג. שוב מצאתי בספר מועדים וזמנים (ח"ו ס' קעט) להגר"מ שטרנבוך שליט"א שגם עמד בשאלה זו וציין לדברי התורת רפאל וואלז'ין (ס' עה) שכתב שלא רק בהלל של לילה נשים חייבות (לכא' הכוונה להלל של ההגדה) אלא גם בהלל הנאמר ביום בימות הפסח חייבות, שגם הוא נתקן על הנס, אע"פ שבהלל בעלמא פטורות.

**ועפ"ז** כתב במו"ז דה"ה בהלל דליל פסח נשים מברכות, כיון שלמקובלים אפשר לברך גם יחיד. אלא דבמסקנתו גם הוא כתב שנראה עיקר שאין להם לברך שעיקר התקנה בציבור אלא שאין למונעם אם רוצות. [גם הביא שם בשם הנזירות שמשון (ס' תפז) שמסיק שברכה זו רק בציבור ולא ביחיד]. ע"ש. וכ"ז לבני אשכנז. אבל לבני ספרד שאין מברכין על מ"ע שהז"ג יש לחוש שלא לברך. ועוד הרי אין יחיד מברך ברכה זו לדעת הבית יהודה, וספק ברכות להקל. כנ"ל בס"ד.

פטורות מהלל בחנוכה, לכא' ה"ה נמי הו"ל לפטור אותם מהלל דליל הסדר, דמאי שנא.

**עתה** ראיתי בחזון עובדיה (שם) גופא שעמד בקושיא זו, למה נשים פטורות מהלל דחנוכה, אף אם היו באותו הנס, ולמה בהלל דליל פסח חייבות. וביאר (ברעת הרמב"ם) דנשים פטורות מהלל זה דעיקר מצות חנוכה לפרסם לרבים, והלל אע"פ שנאמר לפרסום הנס, אינו אלא בינו לבין קונו ורק הלל דליל הסדר שאני דנתקן על ד' כוסות כו', ע"ש.

**והאמת** שחילוק זה שחידש מדיליה צע"ג, ויתכן שבהלל דחנוכה אף תוס' בסוכה יודו שפטורות, ונהי שבליל הסדר חייבות, זה רק הלל דליל הסדר ממש, ולא ההלל שנתקן לאינן בקיאים בביהכנ"ס, וכמו שנשים אינם חייבות בחזרת הש"ץ שלא נתקן למי שאינו מחויב במנין, ה"ה בזה.

**ובספר** משנה ברורה איש מצליח (ח"ה בהערות בסוף ס' תפז) עמדו בדיון זה, והעירו שקשה מאד לחלק בין הלל דחנוכה שפטורות להלל זה, והקבלה והמעשה הן הן עמודי ההוראה והפוסקים המפורסמים לא הזכירו דין זה, וכן עניני ההוראות שאין הנשים מקפידות בזה, ולפי הנשמע גם בדורות הקודמים לא נהגו בזה.

## בענין חרוסת

### הרב שמואל טוויל

חבר כולל אבן העזר למעשה • לייקווד

זכר לטיט, ממילא ברכת המרור פוטר החרוסת ששניהם ענין אחד (ע' ראב"ן, ראב"ה, או"ז, מכתם, רשב"ץ, ומנהיג. וע"ע ברב"ז ורבנו מנוח).

**והפר"ח** תי' באופ"א שאין מברכין על החרוסת כי אינו אלא זכר, ומה שמברכין על המרור, שאני התם דעכ"פ יש לו עיקר מן התורה. ומצאתי עוד בספר ירח למועדים (להגאון רה"ר' ירוחם אלשין שליט"א) בסימן ל"ז שביאר ע"פ שיטת הרמב"ם שמצות חרוסת היא "להביאו על השולחן, וכמ"ש הגר"ז, ולכן אינה טעונה ברכה, ע"ש.

**ולכא'ו** יש נפ"מ למעשה אם חרוסת מצוה או לא, באופן שמי שאין לו מרור בליל הסדר האם צריך עכ"ם לאכול חרוסת (אף דלמעשה אין לברך עליה, דאפשר שהמצוה היא דוקא בטיבול). עוד יש נפ"מ אם שכח לטבול את המרור בחרוסת, דאפשר שצריך לחזור ולטבול לקיים את המצוה.

**והנה**, שיטת הרמב"ם בכל זה צ"ב, ואעתיק לשונו בפיה"מ "והחרוסת הוא תערובת שיש בו קהוי ודמות תבן וזה זכר לטיט, ואנחנו עושין אותו כך, שורין תאנים או תמרים וכו', וראב"צ אומר חרוסת מצוה לדעתו שחייב אדם לברך אקב"ו על אכילת חרוסת, ואינה הלכה. עכ"ל.

**הרי** מבואר דלהלכה פסקינן כת"ק ואינה מצוה, ולדעת ראב"צ אף מברכין עליה. אלא דצ"ע למה

**איתא** במשנה בפסחים (קיד.) וז"ל הביאו לפניו מצה חזרת וחרוסת ושני תבשילין, אע"פ שאין חרוסת מצוה, ר"א בן צדוק אומר מצוה. ע"כ. ובגמ' שבת (קטז.) וז"ל אע"פ שאין חרוסת מצוה, ואי לא מצוה משום מאי מייתי לה, א"ר אמי משום קפא כו', ראב"צ אומר מצוה, מאי מצוה, ר' לוי אמר זכר לתפוח, ור' יוחנן אמר זכר לטיט, אמר אביי הלכך צריך לקהוייה וצריך לסמוכיה, לקהוייה זכר לתפוח, לסמוכיה זכר לטיט, תניא כוותיה דר' יוחנן וכו', אמר ראב"צ כך היו תגרי חרך שבירושלים בואו וטלו לכם תבלין למצוה. ע"כ.

**ובתוס'** (שם) פסקו כר"א בן צדוק, וכן דעת הרי"ף והרא"ש וכמה ראשונים (ראב"ן, ראב"ה, ספר הפרדס, שבה"ל, ארחות חיים, כל בו ועוד). ודעת הרמב"ם תתבאר בסמוך.

**והנה**, לדעת ראב"צ דאכילת חרוסת מצוה, יל"ע למה לא מברכין עליה. ובאמת, הרמב"ם בפיה"מ כתב דלראב"צ מברכין על אכילת החרוסת, וא"כ לדעת שאר הראשונים טעמא בעי למה לא מברכין על החרוסת. והראשונים תירצו שהמרור עיקר והחרוסת טפילה להמרור, ולכן אין מברכין עליה. אלא שכתבו בנוסחאות שונות במה החרוסת טפילה למרור. י"א שמכיון שהמצוה בטיבול ממילא מצות החרוסת טפילה. וי"א דדמי לברכות הנהנין דמברכין על העיקר ופוטרין את הטפילה, וה"ה לענין ברכת המצות. וי"א דטעמא דחרוסת שהוא

**ולפ"ז** יישב קושיא גדולה, דלכאו' יש להקשות דהלא איתא בגמ' בפסחים (קטז.) דמים חמים מועילים להארס של כל מיני ירקות, ולפ"ז תיקשי למה מביאים דוקא חרוסת. וע"כ צ"ל דגם הת"ק מודה שחרוסת מצוה זכר לטיט, ודו"ק.

**אלא** דצ"ע בזה מה שהקשינו לעיל דמשמעות הגמ' דמביאין חרוסת לת"ק משום קפא ולא משום מצוה, ועוד צ"ע דאין מברכין על מידי דאית ביה סכנה, וע' באריכות בזה בשו"ת חזו"ע סי' טל.

**ולענ"ד** נראה לפרש את שיטת הרמב"ם באופ"א קצת, ויתבאר גם שלא סתר משנתו, (ושוב ראיתי בשו"ת מחקרי ארץ ח"ב סי' מב שכתב כן ויעלו לבי.) דלעולם י"ל שפסק הרמב"ם כשיטת ת"ק (כסתם משנה) וכמש"כ הרמב"ם להדיא בפיה"מ, אלא שלזה צ"ב לדעת ת"ק למה מביאין דוקא חרוסת והלא די במים חמים לבטל הקפא, ולזה י"ל שהיות ובלא"ה מביאין דבר משום הקפא, תקנו חז"ל להביאו בצורת חרוסת כי עי"ז תמצא גם רמז לזכור הטיט והתבן, אבל לעולם אינה מצוה בפנ"ע ואין הת"ק מודה לראב"צ [ולכן כשהגמ' הקשתה משום מאי מביאו, לא תי' משום מצוה, כי אין זו סיבה להביא את החרוסת, רק משום הקפא מביאין אותה, ודו"ק, ופשוט].

**נמצא**, ששיטת ראב"צ דמצות חרוסת היא מצות אכילה ומברכין עליה, ושיטת ת"ק שתיקנו חז"ל להביאה על השולחן [וכמו שמדוקק בלשון הרמב"ם] משום הקפא, אמנם מאחר שמביאין אותו, הוסיפו לזכור הטיט כו', ולכן מביאין אותה בצורת חרוסת [ולא במים חמים], אבל אין מברכין עליה.

**ומש"כ** הרמב"ם שחרוסת מצוה מדברי סופרים, י"ל שכונתו על "צורת החרוסת", שחז"ל הוסיפו לתקן בזה מצוה לזכור הטיט, אבל בעצם אין בה

ביאר בטעמא דת"ק דהוא זכר לטיט, והלא לדעת ת"ק הוא רק משום קפא. ועוד קשה ממה שפסק הרמב"ם ביד החזקה (פ"ז מחו"מ הי"א) וז"ל שם "החרוסת מצוה מדברי סופרים זכר לטיט שהיו עובדים בו במצרים, וכיצד עושין אותה, לוקחין תמרים וכו' ונותנין לתוכן חומץ, ומטבלין אותן בתבלין כמו טיט בתבן ומביאין אותה על השולחן בלילי פסח", עכ"ל. הרי שפסק הרמב"ם שחרוסת היא מצוה, כראב"צ. ומ"מ פסק דאין מברכין עליה, וא"כ צ"ע דלכאו' סתר משנתו.

**והאמת** אגיד, שהמאירי והמ"מ והלח"מ ורוב המפרשים כתב שאכן חזר בו הרמב"ם ופסק דהלכה כראב"צ ועוד חזר וסתם דאין מברכין עליה.

**אמנם**, בברכ"י כתב דגם הרמב"ן בפיה"מ פסק כראב"צ דהוא מצוה ולכן ביאר דהוא זכר לטיט, אלא שלא פסק כמותו לגמרי גם לענין הברכה, וממילא נמצא שהרמב"ם לא חזר בו במשנה תורה.

**אלא** דצ"ע בזה, וכי מי דחקו להרמב"ם לפרש דלראב"צ צריך לברך ומשום כך הוצרך שלא לפסוק כדבריו לגמרי, ואם היה קשה לרמב"ם מהי הנפ"מ בין ת"ק לראב"צ, הלא כבר כתבנו עוד נפ"מ ואי"צ להעמיד את שיטת ראב"צ דוקא בברכה.

**ובמרכבת** המשנה כתב ע"ד המהלך שכתב הברכ"י, אלא שהוסיף לפרש כן בדעת הת"ק, דחרוסת נמי היא מצוה זכר לטיט, אלא שנחלקו עם ראב"צ לענין הברכה. וצ"ע בזה כי הגמ' פירשה את שיטת ת"ק משום קפא ולא משום מצוה.

**גם** הנצי"ב פי' על דרך זו, שהת"ק מודה שיש בחרוסת גם משום מצוה אלא שאין מברכין עליה היות ויש בה משום קפא, ואין מברכין על דבר שיש בו משום סכנה.

את המצה (מלבד מה שאינו אלא טיבול בעלמא וכמש"כ הראשונים לענין מרור), כי אדרבה, הרי הם משלימים זה את זה, ששניהם מעניין אחד להוראת החירות (וכמדומה לי שיש שמתרצים כן לענין טיבול המרור בחרוסת).

**ולתרץ** את מה שהקשינו דנמצא טובלין ג' פעמים (מלבד מה שי"ל שהכל נחשב לטיבול א', דבלא"ה לכא' צ"ל כן מצד טיבול הכורך, אמנם עדיין קשה קצת לתנא דהמשנה דלדבריו אפשר שחולק על הלל, ואה"נ שאינו מטבל הכורך), וכן למצוא מקור לדברי הרמב"ם, נראה לומר ע"פ מה שייסדנו לעיל בשיטת הרמב"ם דחרוסת אינה מצוה בפנ"ע אלא מביאין אותה משום קפא וכדעת הת"ק, ולפ"ז תקשי איך יש היכר במה שמטבילין את המרור, והלא אם מטבילין אותו משום קפא אין בזה שום שינוי.

**ולכן** הוכרח הרמב"ם לפרש שמטבילין את המצה בחרוסת, דעל טיבול המצה קאי מש"כ המשנה שמטבילין ב' פעמים משום היכר [א' הכרפס, ב' המצה]. ומדויק עוד מה שהשמיט הרמב"ם "מצוה מדברי סופרים" אצל הטיבול במצה, כי אינו אלא משום היכר, משא"כ לענין מרור שהוא תקנה משום קפא, וכדיבארנו.

**וגם** לפ"ז מבואר יותר שאין שום ראייה ממה שפסק הרמב"ם לטבל המצה בחרוסת לדעת ראב"צ, שחרוסת מצוה, אלא לעולם י"ל דס"ל כדעת ת"ק, ואפ"ה צריך לטבל את המצה בחרוסת משום היכר.

**ואסיים** לתבל עוד את דברי הרמב"ם ברמז נאה. דהנה, מצינו בפירוש תיבת "חרוסת" ג' פירושים: (א) רש"י בפסחים (ל:) פ' דלשון חרוסת היינו קיהוי שנותנים בה חומץ וכל מיני קיוהא, (ב) המרדכי בפ' ערבי פסחים בשם הירושלמי דחרוסת היינו זכר ללבנים מעשה חרסית, (ג) האו"ז פירש

מצוה אלא תקנה משום קפא. [או י"ל בכוונת הרמב"ם ד'מצוה מדברי סופרים' קאי על מה שסיים – מביאין אותו על השולחן, כלומר שזהו עיקר המצוה, ההבאה משום קפא, ומש"כ בלשון "מצוה" י"ל דגם לת"ק שפיר נקראת מצוה מצד שהיא תקנה קבועה שחז"ל תיקנו לאכול המרור כן שלא יבואו לידי סכנה.]

**אולם**, עדיין קשה על מה שכתבנו, ממה שפסק הרמב"ם שם (פ"ח ה"ח) דמטבילין המצה בחרוסת, ולפי דברינו דהרמב"ם פסק כת"ק דעיקר החרוסת היא משום קפא, למה מטבילין בו את המצה.

**ואמשר** לומר על הדרך הנ"ל, ששיטת הת"ק היא שצריך להביא את החרוסת על השולחן והיינו משום קפא, אמנם מאחר שמביאין אותה, הוסיפו לתקן שיביאו אותה בצורת חרוסת לזכור את הטיט, וא"כ יש גם לטבל בה את המצה, ודו"ק, וכפי שנרחיב עוד בזה בס"ד, ליישב את הכל בטוב טעם.

**הנה**, שיטת הרמב"ם שמטבילים המצה בחרוסת צ"ע, חדא, דאיפה מצא הרמב"ם מקור או סמך לזה, ועוד צ"ע, קושיית המנהיג (הובא בטור), איך מחברים ב' עניינים אלו: מצה – חירות, חרוסת – שיעבוד. עוד צ"ע, למה לא מבטל טעם החרוסת שהוא דרבנן את המצה שהיא דאורייתא. ועוד צ"ע דלפ"ז נמצא שטובלין ג' פעמים ולא רק ב' פעמים. וכה"ק הפר"ח.

**והאחרונים** כבר האריכו ליישב, ואענה אף אני חלקי בס"ד. דהנה מצינו בחרוסת ב' עניינים: זכר לתפוח וזכר לטיט. נמצא שיש אף עניין חירות בחרוסת, והיינו הזכר לתפוח, מלבד עניין השעבוד שהוא זכר לטיט. ולכן לא קשה מה שמטבילין המצה שהיא מעניין חירות החרוסת (וע"ע בפר"ח).

**ולפ"ז** י"ל שאין שום חסרון במה שהחרוסת תבטל

בחרוסת ע"ש הקיוהא זכר לתפוח, חירות. מרור – שעבוד, שמטבילין בחרוסת זכר לטיט וללבנים, מעשה חרסית. כורך – יש ב' עניינים בו, מצה ומרור, ולכן מטבילין בחרוסת ע"ש תרעא דחרסית, דברים מעורבים, ודו"ק. [ובאמת שיטת הרמב"ם בפ"ח ה"ב דמטבילין הכרפס גם בחרוסת, ויש לבאר ג"כ ע"פ הנ"ל מדין חירות, כדרך העשירים האוכלים ירקות ומטבילין אותם.]

חרוסת לשון דברים מעורבים ונדרסים, תרגום שער האשפות "תרעא דחרסית", וגם המחזור ויטרי כתב כע"ז דמיני ירקות כתושים יחד נקראים חרוסת.

**ולפ"ז** יש לפרש דלדעת הרמב"ם ג' הפעמים שמטבילין בחרוסת – מצה, מרור וכורך – מרמזים על ג' עניינים אלו. מצה – היינו החירות, שמטבילין



## בירור הלכתי והיסטורי בעניין מצות עבות

הרב אהרן צבי כהן

חבר בד"צ הספרדי שע"י כולל אבן העזר • לייקווד



אסור לעשות כשיעור זה, "אבל בציר מהכי עבדין לפי הזריזות" (לשון הראב"ה).

**ודעה** זו הביא הבית יוסף להלכה (סימן תס ס"ה), ואף תמה שם על הטור "איך לא כתב רבינו כאן הא דמשמע התם דאסור ללוש בפסח פת עבה טפח". ועיין בב"ח שהסביר את דעת הפוסקים שלא הביאו רק את המסקנא שהוא ההיתר לאפות אפי' הרבה ולא חיישין מפני טירחא ביו"ט, והמה הרי"ף והרמב"ם והטור, וז"ל "ונראה דסבירא להו מדא תקיף רב יוסף לא שמענו אלא דאין להביא ראיה מלחם הפנים להתיר בעבה טפח, אבל הדין אפשר דלא נדחה ושרי אפילו עבה", עכ"ל.

**ושיטת** הריטב"א מבוארת בפירושו בשם הרא"ה וז"ל "וכיון דאפיקתיה מטפח ולא אוקמי לן בגמ' שיעורא אחרינא להיתרא לית לן למיעבד פת עבה כלל, וזהו שנהגו העולם לעשות מצה של חובה דקה, ומ"מ אפשר דבדיעבד לא אסרו עד טפח", ע"כ. ולפי הריטב"א בפת עבה יש חשש חימוץ, וכיון שהגמ' דחתה את הראיה מלחם הפנים להתיר עד טפח נשאר החשש ואין שיעור מפורש בגמ', לכן דעתו להצריך שיהיה הרבה יותר דק מטפח.

**ולמסקנת** הריטב"א צריך לעשות מצה דקה, וכן דעת הרשב"א. ועל דרך זו חששו לחימוץ במצה עבה ע"פ הגמ'. וכ"כ המהר"י ווייל (סי' קצג) לעשות מצות ריקין משום דאינו ממחר להחמיץ

**איתא** בפסחים (לו:): ת"ר אין אופין פת עבה בפסח דברי ב"ש, וב"ה מתירים. ואותה ברייתא מובאת אף בביצה (כב:), ושם מפרש רש"י בד"ה בפסח "קס"ד דאינו יכול לשמרה מהחימוץ". וממשיכה הגמ', וכמה פת עבה א"ר הונא טפח, שכן מצינו בלחם הפנים טפח. מתקיף לה רב יוסף, אם אמרו בזריזין יאמרו באינן זריזין כו' א"ר ירמיה בר אבא כו' מאי פת עבה פת מרובה ואמאי קרו לה פת עבה, דנפישא בלישה. ואב"א באתריה דהא תנא לפת מרובה פת עבה קרו לה. מ"ט אי משום דקא טרח טירחא דלא צריך מאי איריא בפסח אפי' ביו"ט נמי, אה"נ כו', תניא נמי הכי ב"ש אומרים אין אופין פת עבה ביו"ט וב"ה מתירין. ע"כ.

**ולכאור'** יוצא ממסקנת הגמ' שכל עניין הפת עבה הוא עניין של טירחא ביו"ט, ואין שום לימוד מכאן לעניין עובי המצות כלל. ומה גם שהלכה כבית הלל ולכן באיזה עניין בלא"ה, איך שנפרש פת עבה, הלא ב"ה מתירין וקי"ל דמותר.

## שיטות הראשונים

**ולמעשה**, יש מחלוקת בראשונים מה נלמד ממבריתא זו. לדעת רבינו ירוחם (נ"ה ח"ג), האור"ז (הל' חלה סי' רכט) והראב"ה (פסחים סי' תע) מכיון שרב יוסף דחה את דברי רב הונא וס"ל דאי אפשר ללמוד שיעור טפח להיתר מלחם הפנים, א"כ

(א) מצה שנתכפלה בתנור, (ב) מצה נפוחה באמצעיתה, (ג) ב' מצות שוככות זע"ז בתנור קודם אפיה (ד) מצות שנגעו זב"ז בתנור בעודן לחות. וע' בשערי תשובה שהביא את דברי הגר"ש אבובה (שו"ת דבר שמואל סי' שעד, חי בויניציאה, איטליה, נפטר בשנת התנ"ד) שמחלק וסובר דחשש נפוחה לא שייך במצות דקות שלנו וז"ל "הנראה לענ"ד הוא שאיסור הנפיחה הוא דוקא במצות העבות כעין הנהוגות באשכנז כו' ולא כאלו הרקיקים שניכרת האפיה שוה בכל חלקיהם, ע"כ.

**גם** מובאים שם בשערי תשובה דברי ר' משה זכות (שו"ת הרמ"ז סי' נב, חי במנטובה, איטליה, נפטר בשנת התנ"ז), בשם הרב מרדכי באסאן (חי בירונה, איטליה, נפטר בשנת תס"ד) "כי איסור הניפוח הוא במצות הגדולות אשר ראו עינינו היינו עבות הלחם ובהם הניפוח מורה על חשש חימוץ, ועל כן בא עלינו הס'רה הזאת, והאיסור במהרי"ל (מקור דברי הרמ"א) לא באלו הרקיקין, ור' משה זכות הביאו והסכים עמו וביאר "והאי מצה נפוחה דאסר הרב מהרי"ל לאו ברקיקין מיירי אלא במצה שהיא עבה קצת ויש ממשות באמצעיתה", ע"כ.

**וגם** בשו"ת לב חיים למרן החבי"ף (סי' פג) מבאר וז"ל "דאפילו למה שעושים כמו מצות שמורות למצות מצוה, אינן עבות כולי האי, ספק אם יהיו עבות כחצי אצבע, ולמרבה כאצבע, וא"כ גם זה טעם נכון הוא שיש להקל", ע"כ.

**והרב** בית דוד (ה"ר יוסף דוד אב"ד שאלוניקי, נפטר בשנת תצ"ז, סי' רכו) כתב "דאולי מהרי"ל מיירי במצות עבות שע"י הניפוח יש יותר מטפח אבל שלנו שהן דקות לעולם אינו עולה הנפח עד

כמו אם היה עב וגס. וגם ההגהמ"י (הל' חר"מ פ"ה הט"ו) בשם הריצב"א כתבו "דקי"ל כו' יוסי דאמר עושין סריקין כמין רקיקין, פירוש עושין סריקין מצויירים כמין רקיקין דאז אין לחוש לחימוץ בשעת ציורן, ועל זה סמכין לצייר מצות שלנו מפני שאנו עושין אותן כמו רקיקין, דילגאד"ה בלע"ז", ע"כ.

**ויש** ראשונים שכתבו עוד טעם לעשות המצות רקיקין, וז"ל הראב"ד בדרשה המובאת באבודרהם ובכל בו "שראוי לעשות מצות של מצוה רקיקים וקטנים לא עבים וגדולים שאין זה לחם עוני". ע"כ.

**ופשוט** דכוונת כל הראשונים האלו שהצריכו מצות דקות אינה כמו מצות הדקות ביותר הנהוגות כיום, אלא הכוונה היא שתהיינה המצות דקות ולא עבות. וכן ניתן להוכיח בפשטות מהמנהג הוותיק המובא בכל בו וז"ל "רבינו יצחק ז"ל כתב, ונהגו העולם לעשות ג' מצות של מצוה מעשרון אחד זכר לחלות תודה שהיו באות ג' ג' מעשרון אחד, והר"פ ז"ל כתב ומיהו אם בני הבית מרובים יכול להוסיף, רק שלא ילוש יותר מעשרון ביחד, וכמו"כ לא יפחות מעשרון<sup>א</sup> לג' מצות ולא ימדוד העשרון ביו"ט". ע"כ.

**ורואים** אנו מהראשונים האלו שכבר בזמנם המצות שאפו היו דקות עד שכלל לא התקרבו לשיעור טפח המוזכר בגמ'.<sup>א</sup>

## עובי המצות בזמן מאוחר יותר

**והנה,** הרמ"א (סי' תסא ס"ה) מביא מהראשונים ד' סוגים של חששות שיכולים להיות בזמן האפיה:

[א] ועשרון הוא הכמות של קמח המחייב את העיסה בהפרשת חלה. וכתב מרן בס"תנו שהוא מ"ג ביצים וחומש ביצה, דהיינו תק"כ דרהם. והדרהם לפי שיעורו של הגר"ח נאה הוא 3.2 גרם, וא"כ 520 כפול 3.2 היינו 1.664 ק"ג, או 3.432 פאונד של קמח, המתחלק לג' מצות.



# בירור הלכתי והיסטורי בעניין מצות עבות

הרב אהרן צבי כהן

יותר מטפח, ע"כ.

היה להם מספיק קמח לכל הפסח, וע"כ התיר לאפות מצות ממה שנקרא "טירקש"ע ויי"ץ" לאכול בשאר ימות הפסח (ולא לשם מצת מצוה בליל הסדר). ותוך דבריו הוא כותב "ונ"ל, טוב לעשות גדר מחדש שלא יבואו לטעות ולעשות מהם מצה של מצוה ולצאת בה ידי חובה ושלא לעשות ריקין כלל כי אם עבים כמו שקורין ריי"ב מצות, ונרויח עוד כי ריי"ב מצות העשוי מקמח חטים רבה המכשלה, כי מעוביים לא נאפו יפה, וברוב קהלות אשכנז גזרו עליהם בחרמות שלא לעשותן, וטוב להתיר ריי"ב מצות מקמח קטניות שאינו בא לידי חימוץ ומצות עבים האלו לא יתחלפו לעולם במצות של מצוה שאינם נעשים אלא ריקנים דקים", ע"כ.

**והילך** לשון המהר"י אסאד בשו"ת יהודה יעלה (או"ח סי' קנו) במכתבו לקהילה אחת "וגם יפה עשית שלא יביאו מצות עבות בל"א ריי"ב מצות לבתיכם חלילה", ובשו"ת זכרון יהודה (או"ח ח"א סי' קג) כתב "שמעתי אומרים שגם אותן הריי"ב מצות וכפי הנשמע גם בקהילות הסמוכות לוקחים מהם כו', כמותו וכמוני יודעים מהנאמר ע"ז באחרונים ושכבר הרעישו על זה גדולי האחרונים בדור שלפנינו, וגם בדור הזה העומדים בפרץ השי"ת ישמרם, הם אומרים שאוסרים אותם הריי"ב מצות", ע"כ.

**הרי** מבואר שק"ק הספרדים היו אופים מצות דקות כרקינים, משא"כ בק"ק האשכנזים שהיו עושים כרקינים למצות מצוה, אך לשאר ימות הפסח נהגו לאפות ריי"ב מצות, ובטלו גדולי ישראל מנהג זה שהיה מביא לידי תקלה גדולה.

**וכבר** נתבאר לעיל דאין הכוונה ברקינים דקים שהיו דקים עד למאוד כמו שנמצא בימינו, אלא עד עובי אצבע וחצי אצבע, וכמו שנתבאר בבית הלל (יו"ד סי' צז ס"א) "לחם דק כמו מצות שאופין לפסח שהוא כעובי אצבע הנהוג במצות". ואחרונים

**גם** בשו"ת הרדב"ז (שחי בדורו של מרן הב"י, והיה אב"ד במצרים, ח"א סי' תצד) כותב ע"ז "אפילו לפי חומרתם כו' בתנורים שלנו שהאש חזק, מיד מקפה את הבצק ואינו מניחו להחמיץ כו', וכ"ש במצות שלנו שהן דקות ולא עבות", ע"כ. הרי שגם הוא חילק בין מצות עבות לדקות לענין נפוחה (הגם שבסוף דבריו כתב הרדב"ז "ולהלכה מותר, אבל למעשה יש לחוש להחמיר כיון שיצא מפי הראשונים ז"ל").

**ומבואר** מכל הנך רבואתא שמנהג הספרדים היה לאפות את המצות ריקין דקים ולא עבים, ושהיו המצות יותר דקות ממצות האשכנזים בזמן המהרי"ל שחשש לנפוחה מחמת העובי.

## מצות עבות בקהילות האשכנזים

**והנה,** האחרונים שהזכרנו חילקו בין מצות ריקין שלהם ובין המצות העבות יותר. ודע, דהמצות שדיברו עליהם שנהגו לאפות בכמה מקהילות האשכנזים, אין הכוונה למצות המצוה שלהם שהיו אוכלים בליל הסדר. דעיקר תכלית אותן מצות עבות היתה לטחון את המצה אחר אפייתה ולהשתמש בקמח המצה לצורך המאפים והבישול של חג הפסח, וע"כ נקראו אותן מצות עבות "ריי"ב מצות" – כלומר "מצות גריה".

**ומצות** אלו אכן מוזכרות בכמה אחרונים מפוסקי האשכנזים, ובחלק מתשובותיהם קיימת התייחסות מאוד שלילית כלפיהן, ונראה שמצות אלו לא היו נעשות ברצון חכמים.

**החת"ס** (חאו"ח סי' קכח) כתב שבגלל היוקר שהאמיר והעניות ששררה אצל היהודים דאז, לא

**ומאידך** בשוירי כנה"ג (או"ח סי' קנח הגב"י ס"ק א') הכריע אחרת וז"ל 'נשאלתי על האוכל מצה שנילושה במים לבד לאחר הפסח אם צריך נטילה וברהמ"ז והשבתי דלא דמי לפת הבב"כ שהם בישקוגו"ש לדעת רה"ג שא"צ נטילה, דלא גרעה המצה מלחמניות שבלילתן עבה ולחם גמור הוא כו', המצה שבלילתה עבה ונאפית בתנור בלא משקה ואינה כ"כ קשה כמו הבישקוגו"ש ויש לברך עליה המוציא וג' ברכות וליטול ידי', ע"כ. ודעתו מבוססת על זה שהמצה היא פת גמור כיון שאינה כ"כ קשה כמו הבישקוגו"ש.

**וע'** בבית דוד (שם) שהביא את דברי הכנה"ג והעיר על המציאות שכתב, וז"ל 'ויש מתמיהים, שהרי אנו רואים שהם ממש קשות כבישקוגו"ש', ואם המציאות הוא שהמצות הם קשים ככעכין, לא שייך חילוק של הכנה"ג. ולכן הב"ד תירץ באופן אחר איך מברכים המוציא על המצות, וז"ל "משום דהבישקוגו"ש, הקושי שלהם הוא מחמת שחורים ונותנים אותם בתנור אחר שנאפו לגמרי כדי שיתייבשו יותר ואפי' אין חוזרין ליתן אותם בתנור אלא שמניחים אותם בתנור יותר מכדי צרכם כדי שיתייבשו, אבל המצות אין משהין אותם בתנור יותר מכדי אפיתם, רק כשנגמר אפיתם מיד רודים אותו מהתנור, ומה שהן קשות הוא מחמת שהן דקות וע"י אפיתן לבד הן מתקשות, א"כ אין שם אפיה אחרת לכך הם כפת ממש", ע"כ.

**ובהמשך** מביא את משמעות המהרש"ך בתשובה (ח"א סי' קסג) דמיירי שם בסופגנין הנעשין ממצה כתושה, ופשיטא ליה דברכת המצה עצמה היא המוציא. ואומר ע"ז הבי"ד דאין סברא לחלק בין זמנו לזמנינו דבזמן המהרש"ך היו אופין מצות רכות כלחם.

**וע'** שו"ת אהל יצחק (לה"ר יצחק ב"ר יוסף הכהן חסיד, חי בשאלוניקי עד שנת תקפ"ז, בס' ד)

רבים הביאו את דברי הבית הלל הזה, ע' בחק יעקב, א"ר ועוד. וכן מוכח מהרמ"א (סי' תעה ס"ז) שהביא את המנהג לעשות ג' מצות של מצוה מעשרון קמח. וזה מוכח ג"כ מהנהגת החת"ס המובאת בס' מנהגי מרן בעל החת"ס זצ"ל (פ"י סי"ז) וז"ל "לקח ג' המצות כו' ובירך המוציא ופירס כזית לכל א' מהמסובים ואח"כ לקח הפרוסה ופירס עוד כזית לכל או"א", ודבר זה לא שייך אם לא שהיו המצות עבות קצת. וכן ע"פ מש"כ מרן החב"י שהבאנו לעיל "דאפילו למה שעושים כמו מצות מצוה אינם עבות כולי האי, ספק אם יהיו עבות כחצי אצבע, ולמרבה אצבע".

## עניין ברכת המצה

**והנה,** מצינו הרבה אחרונים שהתקשו בברכת המצה איך מברכין עליה המוציא, הרי לכא' היא פת הבאה בכיסנין דהיא קשה ונכססת. ומבו' בגמ' ברכות (מב.) דפת הבב"כ מברכין עליה בורא מ"מ ומעין ג', וכן נפסק להלכה בשו"ע (או"ח סי' קסח ס"ז) "פת הבאה בכיסנין, יש מפרשים פת העשוי כיסים כו' וי"א שהיא עיסה שעירב בה דבש או שמן או חלב כו' וי"א שהוא פת כו' שעושים אותם כעכים יבישם וכוססין אותם, והלכה כדברי כולם, דלכל אלו הדברים נותנים להן דינים שאמרו בפת הבב"כ", ע"כ.

**ולפ"ז** היה צריך לברך במ"מ על מצה שהיא קשה ונכססת. ועל זה באו הפוסקים להשיב ודנו גם כן בברכת המצה לאחר הפסח, וכדלהלן.

**ובך** כותב בעל הגינת ורדים בס' גן המלך (סי' סד) "מצה שעשוין יבשה ניקודין וכוססין, אמנם להיות מצה זו לחמו של חג הפסח מברכין עליה המוציא", ולפ"ז אחרי פסח ברכתו חוזרת להיות מזונות.

## בירור הלכתי והיסטורי בעניין מצות עבות

הרב אהרן צבי כהן

הברכה הוא כשאוכל פחות משיעור קביעת סעודה.]

### מפוסקי זמנינו בברכת המצה

**והנה,** גם בימינו יש מבוכה בעניין ברכת המצה, ודברו מזה גדולי הפוסקים האחרונים. מסקנת החיד"א הנ"ל אחר שפקפק קצת ע"ד הרב ב"ד והעיד על המנהג לברך במ"מ ומעין ג', דמ"מ ירא שמים, מהיות טוב לא יאכל מצה אחר הפסח אא"כ קובע עליה סעודה.

**והכה"ח** (סי' קנח אות מג) הביא את עיקרי השיטות והבין שרוב הפוסקים חשיבי לה לחם גמור אף לאחר הפסח, מ"מ כיון דיש צדין לכאן ולכאן, יר"ש יצא ידי שניהם ואין לאכול מצה אחר הפסח אלא בקביעו"ס.

**והרב** בית מנוחה (דיני נט"י אות ד) כתב גם כדעת החיד"א ושאר יר"ש ל"צ להחמיר. וכן הורה הגר"מ אליהו זצ"ל, וכן פסק הגר"ש משאש זצ"ל (שמש ומגן או"ח לד-לו, וח"ב או"ח נה אות יד, וסי' עג אות ו) דברכתו מזוונות ושאי"צ להחמיר ולאכלם בתוך הסעודה. וכן מסקנת מרן הגרע"י זצ"ל בשו"ת יחו"ד (ח"ג סי' יב) כהחיד"א וכנהוג. רק חסידים ואנשי מעשה אוכלים מצה לאחר הפסח תוך הסעודה או שאוכלים ממנו כשיעור קביעו"ס, ושאר אינשי מברכים במ"מ.<sup>2</sup>

**ובאור** לציון (ח"ב פי"ב אות ג' וח"ד פי"ד אות א' בבאוריים) הביא ג"כ את סברת הבי"ד וכתב דלפ"ז בימינו שקובעים סעודה על מצה היה ראוי לברך עליה המוציא, אך למעשה פסק לברך במ"מ ומהיות

שביאר את דברי הבי"ד דהמצה אין משהין אותה בתנור יותר מכדי אפייתה רק כשתגמר אפייתה מיד וודין אותה כו', דאין כוונתו לאכול קמעא דרך עראי אלא לקבוע סעודה עליו, ומה שהן קשות הוא מחמת שהן דקות ולא מחמת שחוזרין לאכל עראי" עכ"ל. הרי שלדעתו עיקר החילוק של הב"ד הוא דאם נעשו לאכול עראי אז ברכתן מזוונות, משא"כ אם נעשו לאכילת קבע דברכתן המוציא, אף אם הן קשות. וחילוק זה של הבי"ד גם מובא בשד"ח (א"ד הל' ברכות סי' א אות א').

**גם** החיד"א (מחבר"ר או"ח סי' קנח אות א') הביא א"ד הכנה"ג והקשה כמו הב"ד וז"ל "שהמצות הם יותר קשים מהבישקוג"ש", וכן בשו"ת עולת שמואל (לה"ר שמואל פלורנטין משאלוניקי, נפטר שנת תקי"ד, בסי' ג) הקשה כנ"ל וז"ל "שהרי עינינו רואות שהם [המצות] יותר יבש כעץ" והוסיף דאולי בימות הכנה"ג היו המצות רכות יותר ולא כ"כ ריקקין דקין כמנהגינו. והסיק העול"ש כדעת הגן המלך דאכן ברכתן במ"מ, ורק בפסח עצמו דא"א בענין אחר הוי ליה עיקר הסעודה לכן מברכים המוציא.

**ובשו"ת** חסד לאברהם (אלקלעי, ח"א סי' טו) הקשה על תי' העול"ש "שותיה דמר לא ידענא כו", דמשכחת לה דאפשר בענין אחר שלא יעשו המצות ריקקין דקין אלא פת עבה שאינם מתייבשים במהרה כ"כ כמו המצות הדקות ויברכו עליהם המוציא וברהמ"ז וה"ל לחז"ל לצוות על זה שלא תעשה כזאת בישראל מצות דקות אלא פת עבה, שלא להכנס לחשש ברכות, אלא ודאי לא קפדי רבנן בהכי", ע"ש שהסיק כהרב ב"ד דאף שהן נכססות מ"מ ברכתם המוציא. [וכמובן שכל הדיון לעניין

[2] ויש לעיין מה דעת הגרע"י, דיש הרבה עדויות נאמנות שפסק לאנשים בע"פ דברכת המצה היא המוציא או שאפשר לברך המוציא ובהמ"ז. ויש שרצו לתרץ דלהלכה נטה לפסוק כהבי"ד כיון שהיום אוכלים מצה לקביעות וסעודה עיקרית ולא שינה או תיקן את מה שכתב ביחו"ד כיון שעדיין יש למי שמברך במ"מ על מה שיסמוך, וצ"ע.

לא אוכלים אלא מצות דקות וקשות, ומה נשתנה?

## הקדמה להבנת העניין: מתי אפו את המצות

**ונראה**, שהבסיס להבנת כל העניין, תלוי בחילוק פשוט ומהותי – מתי אפו את המצות שאכלו. נקדים במה שמביא הטור בסוף סי' תמח וז"ל "ואני ראיתי בברצלונה מהמדקדקין שהיו אופין כל מה שצריך למועד מקודם המועד שאם יתערבו עמו משהו מחמץ שיתבטל קודם איסורו" (והכוונה לפני שאוסר החמץ במשהו, דהיינו בליל פסח, ע' ט"ז ס"ס תנח, וכה"ח ס' תנח אות יג). הרי דמזמן הראשונים בספרד היו כאלו שהחמירו ולא אפו מצות בפסח עצמו אלא לפני פסח לכל החג. וברור מלשון הטור שלא כולם נהגו כן רק המדקדקים, והיו כאלו שלא חששו לחומרא הזו ואפו מצות גם בפסח עצמו.

**ובמז"ב** מצינו באחרונים. יעו' בשו"ר כנה"ג (סי' תנו הגב"י אות א') שהביא את דברי הטור על המדקדקים בברצלונה ואת דברי המטה משה שכן נהג מו"ר הרש"ל ומהר"ש אוסטרין כתב על זה דחומרא יתירה היא. וכן בכה"ח (סי' תנח אות טו) כתב "ובדרשות מהר"ל שיש אופין בתוך הפסח שיהא לחם מצות חדשות בכל יום והכל לפי המנהג, עכ"ל, והביאו מ"א שם וכ"כ ח"י שם א"ר שם, ומיהו הר"ז אות ד' כתב דאף בחוה"מ ראוי לנהוג שלא לאפות מצה אלא יאפה הכל קודם פסח אם אפשר לו וכו'", עכ"ל הכה"ח.

## הבנת העובדות ההיסטוריות

**ולפי** הנ"ל, נוכל להבין את עדויות רבני טורקיה (הבית דוד, עולת שמואל והאהל יצחק) וגם את

טוב יטול ידיו בלא ברכה, והזהיר יאכל כשיעור קביעות סעודה, ויצא ידי ספק. ובס' ברכת ה' הביא את ב' הדיעות וכתב שמנהג הספרדים כמו שהעיד החיד"א לברך במ"מ ומנהג האשכנזים כבי"ד לברך המוציא.

**גם** פוסקים אשכנזים דנו בעניין ברכת המצה, ע' בדעת תורה להמהרש"ם (או"ח סי' קנח) ובשו"ת מנחת יצחק (ח"א סי' עא אות ד') ושו"ת ציץ אליעזר (ח"א סי' יט) ושו"ת חלקת יעקב (או"ח סי' מח ס"ד) ושו"ת שבט הלוי (ח"א סי' רה, הערות לסי' קסח). וע"ע בהליכות שלמה (הל' פסח פ"י ס"כ), וס' וזאת הברכה (פ"ג אות ה').

## כמה נקודות הצריכות הסבר

**ומעתה**, עלינו לעמוד על כמה נקודות:

(א) **אם** אכן יש נידון לעניין ברכת המצה כנ"ל, למה לא טיכסו עצה לאפות מצות רכות שברכתן תהיה המוציא לכו"ע?

(ב) **מדברי** כל האחרונים שהזכרנו מבואר שמדורי דורות נהגו הספרדים לאכול מצות דקות וקשות, האם אין זה סותר את הידוע לנו היום שהרבה מבני הספרדים בדורנו נוהגים לאכול מצות רכות בפסח מן המצויות לרוב היום בהשגחות מהודרות, והרבה אף מעידים שכן אכלו בבית אביהם?

(ג) **הרבה** מעידים שנהגו לאכול בגולה מצות רכות ומאידך הרבה מעידים שנהגו לאכול מצות דקות וקשות, ואפילו אנשים מעדה אחת, יש אומרים בכה ויש אומרים בכה, ומה פשר הדבר?

(ד) **הרבה** אנשים בארץ מולדתם היו אוכלים מצות רכות, וכיום בבואם לארצה"ק או לשאר מקומות כבר

שנסע מטורקיה לבקר בתימן בשנת תע"ר (בס' "מסע יום טוב צמח לתימן", בתוך ס' "שבוע תימן", תל אביב תש"ה עמ' 310) וז"ל שם "מה רב ההבדל בין המצות האלה לבין המצות הכבדות הבלתי מתעכלות והתפלות<sup>2</sup> שעושים בתורכיה. את המצות הללו אופין בתימן פעמיים ביום בהקפדה כ"כ גדולה שאין שום חשש של חמץ". ומההתפעלות שלו רואים שלא היה המנהג כן בערי טורקיה, לאפות בכל יום. וכן רואים את ההבדל במהות המצה, בטורקיה היו אופים מצות כבדות ולא מתעכלות, ובתימן, וכן בהרבה קהילות של עדות המזרח והמערב במשך כל הדורות אפו מצות בתוך החג ולא היו צריכים לשמור אותן ליותר מיום או יומיים, וע"כ עשו אותם רכות עד תקופה מאוד מאוחרת.

## השלטת הדברים בקהילות אלו

**וכן** נראה שהיה המצב עד לפני כמאה שנה, שאז הפסיקו לאט לאט לאפות מצות בפסח עצמו, וע"כ הוכרחו לעשות מצות יבשות ג"כ כדי שיישמרו במשך ימות החג. ואז גם הוכרחו לשנות מן הדרך שבה אפו את המצות, כי מצה יבשה, ככל שהיא יותר עבה, יותר קשה לאכלה. משא"כ כשהיא דקה, דאז קל לאכלה. ועל כן בלית ברירה הוצרכו לעשות את המצות דקות מאוד כמו המצות שלנו היום.

**ובע"ז** כתב בכה"ח (סי' תס אות מד) "ועכשיו מנהג ק"ק אשכנזים פה עיה"ק ירושת"ו לעשות מצת מצוה וכן במצות שעושים לטוחנן ריקיין ממש כו', וכן יש קצת מן הספרדים שעושין ג"כ מצת מצוה ריקיין ממש כו', ובשאר מצות כו"ע נוהגין עתה לעשות אותן ריקיין דקין משום

ערויות רבני איטליה (ר' משה זכות, ר' מרדכי באסאן ור' שמואל אבוהב) ורבני מצרים (בעל הגינת ורדים בס' גן המלך) שהמה נהגו כהמדקדקים לאפות הכל דוקא לפני הפסח והקפידו שלא לאפות בפסח עצמו. וא"כ מובן למה המצות היו קשות ויבשות מפני שאפו אותם מבעוד מועד לכל ימות החג, וכדי שיישמרו ולא יתעפשו הוצרכו לעשות אותם יבשות לגמרי.

**ועמ"ז** גם מיושבת תמיהת החסד לאברהם על העולת שמואל למה א"א בענין אחר, דכיון שהקפידו שלא לאפות בפסח עצמו ע"כ היו צריכים לאפות מצות יבשות שישתמרו מן העיפוש לכל החג.

**ומלשון** העולת שמואל מדויק כן, שכתב וז"ל "שמחמת שהם דקים נעשים יבשים עד שיש כמה בנ"א שאין אוכלים אותם בפסח כי אם ששורים אותם במים או מרק כ"ש לאחר הפסח שנעשים יותר יבשים", ע"כ. ורואים מעדות שאותן המצות היו נעשות עוד יותר יבשות במשך ימות החג, ושלא אפו מצות בחג עצמו. וידוע שקהילות טורקיה ואיטליה היו מבוססות על קהילות מגורשי ספרד שהגיעו לשם בשנת רנ"ב. ויתכן מאוד שהביאו איתם מסורת זו מספרד ע"פ המדקדקים הקדמונים בברצלונה.

## קהילות ומנהגים אחרים

**אמנם**, בקהילות אחרות לא נמנעו מלאפות בפסח עצמו, ולכן היו להם מצות רכות וטריות. ולמשל, עדת תימן שהמסורת שלהם לאפות מצות דקות אך רכות, היו אופים מצות טריות בכל יום מימות הפסח. ועדות מעניינת כותב ה"ר יום טוב צמח

[ג] נראה מדבריו שבתימן היו כאלו שהיו שמים מלח במצות, ואכמ"ל.

מפורש בדבריו שאת המצות לליל הסדר היו אופים כעובי חצי אצבע. וכן מובא בס' מנהגי יהדות בבל בדורות האחרונים (אברהם בן יעקב, ירושלים תשנ"ג, עמ' 239 ועמ' 258) "כל משפחה אפתה שני מיני מצות: א' – מצות דקות עגולות שנקראו 'ג'ראדק', את אלה אפו בכמות גדולה ימים אחדים לפני בא הפסח. ב' – מצות עבות שנקראו 'סדרים', את אלה אפו במספר מצומצם בערב פסח בין שלש לעשר ככרות בלבד לכל משפחה לצורך ליל הסדר, ואכן המצות העבות הספיקו לכל בני המשפחה שמהם אכלו את ה'כזיתים' בליל הסדר".

**למדנו** מעדותם, שלמרות שמצות שאר ימות החג היו ריקין יבשים כיון שכבר לא אפו בפסח, אבל ללילה הראשונה (והשניה) השתמשו במצות רכות שיכלו לאפות בע"פ.

## דרגה חדשה בהשתלשלות

**והנה**, המציאות שעליה דברו הכה"ח הגרע"א דנגור לא נשארה, ותוך זמן מועט הפסיקו רוב המשפחות לאפות מצות לעצמן, והוצרכו להשיג מצות ממאפיות שאופות מצות בכמויות גדולות מאד לפני החג. ומצות אלו בהכרח היו מצות יבשות ודקות כדי שיוכלו להחזיק מעמד בפסח, ואז גם למצות מצוה השתמשו בלית ברירה בריקין דקים. רק למשפחות שהמשיכו לאפות לעצמן היו מצות רכות לליל הסדר. ובאופן כללי, ככל שאנשים הפסיקו לאפות לעצמם, כך היה צורך יותר גדול למצות הנעשות באופן מסחרי שצריכות להיות דקות וקשות, כנ"ל.

**ועיין** בשו"ת אבני נזר שמיצר על כך שהפסיקו המשפחות לאפות מצות בעצמם, וז"ל (סי' שעב) "ושמעתי שנפרץ מאוד באיזה עיירות אשר אינם אופים מצות כל בעה"ב לעצמו רק אחד אופה

דהמנהג עתה לאפות הכל קודם פסח ולהצניעם לכל הפסח, ואם לא יהיו ריקין דקין קשה לאכול", עכ"ל. הא קמן שהיו אופן דוקא ריקין דקין כי לא היו אופן בפסח, ולכן, אם היו עושים אותם יותר עבים היה קשה לאכלם. אבל אם היו אופים אותם בפסח יכלו לעשות אותם אף יותר עבים, כיון שהם רכים וטריים.

**והנה** החיים כתב שקצת מן הספרדים עושים מצות מצוה ריקין ממש. ז"א ששאר הספרדים השתמשו במצות עבות ורכות למצות מצוה. ובשאר מצות כו"ע עושים ריקין ממש. למה לא עשו את כל המצות רכות? אלא אומר הכה"ח, "משום דהמנהג עתה לאפות הכל לפני פסח... ואם לא יהיו ריקין דקין קשה לאכול" ובגלל שהפסיקו לאפות בפסח היו מוכרחים לעשות את שאר המצות ריקין דקין. ורק מצות מצוה שאפו בע"פ יכלו להיות רכות.

## ב' מיני מצות

**והנה**, דברי הכה"ח נאמרו בירושלים לפני למעלה ממאה ועשר שנים שאז לא רק שלא היו מקפאים לשמור את המצות בטריות, אלא גם חשמל עצמו לא היה עדיין בבתים בירושלים, וא"כ המצות מצוה שרוב הספרדים השתמשו בהן שהיו רכות ע"כ היו נאפות בערב פסח בכמויות מצומצמות לליל הסדר ותו לא.

**וכן** אנו מוצאים בעדותו של הג"ר עזרא אברהם דנגור וצ"ל (נפטר בשנת תר"ץ) על המנהג בבגדאד (בעיתון "הצפירה" י"ג ניסן תרס"ג, עמ' 4, ובקובץ "זכרון לאברהם" תשס"ד ח"ב עמ' א') וז"ל "מנהג חג הפסח של עירנו בגדאד כו' מערב ר"ח ניסן מתחילים לאפות המצות דקין לכל ימות החג, ומצות של מצוה כעובי חצי רוחב אצבע". הרי

# בירור הלכתי והיסטורי בעניין מצות עבות

הרב אהרן צבי כהן

ובאות משפחות לאפות מצות לעצמן, ומ"מ אין אפשרות במצב זה שכל משפחה תאפה בע"פ, כך שעדיין מוכרחים לאפות מצות דקות וקשות ולא רכות, וכנ"ל.<sup>7</sup>

## סיכום הדברים

**נתבאר**, שבטורקיה ובאיטליה היו המצות קשות כמו שמובא בהרבה אחרונים, משום שנהגו כהמדקקים של ברצלונה שלא לאפות בחג עצמו רק לפני הפסח, ולכן אפו מצות דקות שלא יתעפשו. וקהילות אלו ע"ד רוב הם ממגורשי ספרד, ונראה שהחזיקו במנהגם מקדם.<sup>8</sup>

**אמנם**, בני עדות המזרח (יוצאי סוריא, פרס, עיראק, תימן ועוד) אפשר שמשום שלא היו אצלם הרבה מהמגורשים, המשיכו לאפות בתוך הפסח עצמו וע"כ יכלו לאפות מצות רכות, עד הדורות האחרונים ממש. ובעדות המערב (ובמיוחד מרוקו) אף שהגיעו לשם המונים ממגורשי ספרד, מ"מ המשיך המנהג לאפות בפסח עצמו, וכנראה משום שהקהילה שהתקיימה שם מכבר היתה חזקה בתורה

למכור, רע עלי המעשה מאוד כו', למה נמעט במצוה חביבה מאוד פעם אחת בשנה ויקנה מצות מן השוק, כחוטף מצוה מן השוק כו', ע"כ ידרוש ברבים כי איש אשר יראת ה' נגע בלבו ילך בדרך שדרכו אבותינו וכל איש יאפה מצות לעצמו, וישמש במצוה הבאה לידו כו', ע"ש.

**אמנם**, חשוב לציין, שעל אף שהאבני נזר משבח את האופים מצות בעצמם, מ"מ בדורנו בהרבה מקרים עדיף שיקנו מצות מן השוק, שע"ד כלל אין העם שבשדות בקי בהל' מצה, ובנקל יוכלו להביאם לידי חימוץ ועוד תקלות רבות ח"ו, וע"כ אין לתת תורת כאו"א בידו, ורק הבקי בהלכות (ובדרכי האפיה) היטב, אם יוכל לאפות בעצמו הר"ז משובח.

**כפי** שנאמר, עד לפני כמה דורות כל משפחה היתה אופה לעצמה את מצות החג בביתה ושבדורות האחרונים הפסיקו רוב רובם של האנשים לאפות בביתם. למרות זאת, הרבה יהודים כשרים עדיין רצו לאפות המצות בעצמם ולהתעסק במצוה זו כמו שעשו במשך הדורות. ולכן בכמה קהילות מצאו עצה לזה ע"י שמייחדים מקום ציבורי לאפיית מצות

[ד] **והנה**, בעניין מנהג הקהילות השונות, שמעתי מכמה יוצאי סוריא, ובמיוחד ארם צובא – חאלב, מאלו שיצאו משם ב 50-25 שנה האחרונות, שבחאלב לא היו מצות רכות, רק מצות דקות וקשות כמו המצות של ימינו, רק שהיו יותר גדולות בקוטר של 18-19 אינץ' (ולא בקוטר של 12-11 אינץ' הנהוג בימינו). ובדור האחרון אף היו מייבאים הרבה מצות מארה"ב ומטורקיה. **ומ"מ** היו משפחות שהיו אופות מצות לעצמם בביתם, ע"י תנור הנקרא "סאג", המורכב משלהבת אש ועליו פח של מתכת. והיו שמים את הבצק על המתכת לאפות אותו (וכפי הבנתי, הואיל והיה הפח מגולה מלמעלה הוצרכו לעשות מצות דקות כדי שייאפו באופן שזה, ולא יחמיץ החלק העליון שאינו על האש. וע' באול"צ, ח"ג פ"א שאלה י', שדיבר על ה"סאג" הנ"ל, שהבבליים והכורדים גם אפו עליו מצות, ואכן כתב שם להזהר שמצות אלו יהיו דקות ע"מ שייאפו כראוי (ומ"מ נראה שמצות אלו עדיין היו עבות בהרבה מהמצות של ימינו, וכפי ששמעתי מכמה מיוצאי חאלב שהיו צריכים להרטיבים קודם מרוב שהיו קשות, ומן הסתם היו עבות קצת יותר וע"כ ברבות הימים היה קשה לאכלם, משא"כ במצות של דורנו שהן דקות מן הדקות וקל לאכלם אפי' לאחר ימים רבים).

**ולעומת** זאת, בערים אחרות בסוריא, כדוגמת עיר קמישלי, היו אופים מצות כל איש בביתו בתנור הנקרא 'תאבון', שהוא עגול עם פתח בצדו, ומשם היו מכניסים את המצות ומדביקים אותן לצד התנור, ומוציאין אותן מיד כשהן עדיין רכות כמו הלחם של שאר ימות השנה.

משפחות שכבר הפסיקו לאפות בפסח, לצד משפחות שלא הפסיקו, ומשפחות שאפו מצות רכות בבית בע"פ לצד משפחות שכבר לא אפו בבית בכלל, או שאפו אבל במקום ציבורי. ויש עדויות ישנות יותר וישנות פחות, מכלי ראשון ומכלי שני.

**ואפילו** בעדות שבודאי אכלו מצות רכות בעבר במדינות מוצאם, כשעברו מקום, התחילו לנהוג כמו הקהילה המקומית. ולא היתה זו החלטה מודעת לנטוש את מנהגם, אלא שבאו משפחה משפחה, ורובם היו בעלי בתים פשוטים הטרודים בפרנסתם וכו'. וע"כ, רק אחרי כמה דורות, שכבר התבססו במקומות החדשים, החלו רבים לחזור למנהג המקורי להשתמש במצות רכות בפסח, בדורנו שאפשר להשיג מצות רכות ממאפיה עם השגחה מהודרת בלי שום קושי כלל.

ובמסורת, ע"כ נשמר המנהג המקומי ולא השתנה.

**ובמקומות** האלו בדורות היותר מאוחרים התחילו לאפות מצות דקות לשאר ימות החג, ועדיין החזיקו במנהגם הקדום לאפות מצות רכות לכה"פ ללילות הסדר, והיו אופין אותן בערב פסח כמו שהעיד הכה"ח בזמנו בירושלים. ולא ארך הזמן עד שהרבה מהמשפחות הפסיקו לאפות בביתם לגמרי. והיו צריכים להשיג מצות שנאפו כמה זמן לפני פסח ובוזה נאלצו להשתמש גם למצות מצוה עם רקיקין יבשים. כי האופים אפו כל המצות באופן אחד, דקות וקשות קודם החג כדי שיישמרו במשך פסח. **ומה** שיש עדויות שלכא' סותרות בעניין הנהוג בארצות אלו, נתבאר דהיו כמה שלבים של בהשתלשלות הדברים. ולא בכל האזורים היתה ההתפתחות באותו הקצב. ואפילו בתוך עיירה מסוימת לא כל המשפחות שינו בקצב שוה, והיו

**הרי** שבכפרים הקטנים והלא-מרכזיים היו אופים לעצמם את הלחם אשר הם אוכלים מדי יום ביומו וע"כ אפו אותם מצות רכות, משא"כ בעיירות הגדולות כדוגמת העיר חאלב, שהוכרחו לאפות מצות דקות, ואף האופים לעצמם לא אפו בתנור אפיה מיוחד רק ב"סאג" הנ"ל.

**ובמרקו,** בדור האחרון הרבה אפו מצות לעצמם, ושמעתי עדויות שהיו אופים גם הם מצות רכות וטריות לפסח בתנור ה'תאבון' שבחצרותיהם. והיו כאלה שאפי' קנו תאבון חדש כל שנה לאפיית המצות, ואחר הפסח השתמשו בו לאפיית לחם חמץ. והיו אף מקומות בדרום מרוקו שהיו אופים מצות בתוך פסח עצמו מדי יום ביומו. וכן היו כפרים קטנים שהיו מייחדים תנור אפיה מרכזי וכל משפחה היתה אופה לעצמה. אמנם בעיירות הגדולות והיותר מפותחות היו בעלי בתים שקנו מצות מן השוק.

**[ה] ואין** לומר שאולי אפו אותן רכות ורק אח"כ התקשו, שהרי דין פשוט הוא שפת לא מאבדת את הדין פת שלה רק בגלל שהתייבשה. וכמבואר במרן סי' קסח ס"י, ומהמ"ב שם. וגם מלשונות הפוסקים שהבאנו ברור שהיו קשות משעת האפיה.

**[ו] ואין** לזלזל בחיוב לקנות דוקא עם הכשר טוב מכיון שצריך מומחיות גדולה וידע רב לעשות אותם בלי תקלות או ספיקות. ובדידי הוה עובדא שנוכחתי פעם במקום שאופים מצות וראיתי כמה דברים חמורים שהם לא יראו ולא יבינו בחשכה יתהלכו, ר"ל.

**[ז] מאמר** זה לא נכנסו לפרטים נוספים, כמו שהיו בשעת האפיה או הגדרת אפוי וחוטין נמשכין, וגם לא דיברנו על החומרא של שרויה, ועוד חזון למועד בע"ה. רק אעיר, שהחומרא של שרויה לא קשורה כלל למצות רכות ואינה סיבה שלא לאכלם, אלא אדרבא, החומרא של שרויה התחדשה לפתור בעיות שנוולו אחרי שהנהיגו לעשות את המצות יבשות מאד, ואכמ"ל.







## ביאור מאמר חז"ל כשירד הקב"ה על המצריים במצרים

### הרב איתמר שאול עובדיה

בית מדרש גבוה • לייקווד



שם, ועל דרך המדרש וחמושים עלו, אחד מחמשה, וארבעה חלקים מתו בשלשת ימי החשך כדי שלא יראו המצריים בפרענות. ויש אומר אחד מחמשים וי"א אחד מחמש מאות. מכאן ואילך צא וחשוב, ושלשים על כלו יש אומרים יצאו עליהם שלשה מצריים על כאו"א מישראל, ויש אומרים שלשים, ויש אומרים שלש מאות. ע"כ במדרש. וביאור הענין כי מי שאומר אחד מחמשה, א"כ היו תחילה ישראל ה' פעמים ס' רבוא שהם שלש מאות רבוא, ודעתו כי ושלשים על כלול באורו שלש מאות מצריים על כלול, על כל אחד ואחד מישראל. ויעלה העם תשעים אלף רבוא שיצאו המצריים עליהם. [ר"ל עם המצריים שיצאו עליהם היה תשעים אלף רבוא]

**וכן** מצינו במדרש, כשירד הקב"ה למצרים ירדו תשעים אלף רבוא של מלאכי חבלה במחנה מצרים. ומי שאמר אחד מחמשים, היו ישראל ג' אלף רבוא, ודעתו כי ושלשים באורו שלשים על כאו"א. הרי שלשים פעמים ג' רבוא הם תשעים אלף רבוא. ומי שאומר אחד מחמש מאות, היו ישראל תחילה שלשים אלף רבוא, ודעתו כי ושלשים שלשה על כל אחד ואחד, והם תשעים אלף רבוא. הרי חשבון כל החכמים מכון שיצאו המצריים עליהם בתשעים אלף רבוא, בין למי שאומר אחד מחמשה בין למי שאומר אחד מחמשים בין למי שאומר אחד מחמש מאות, עם צרוף החשבון ושלשים על כלול, לפי דעתו וסברתו של כל או"א מהם. וכנגדן הוציא עליהם הקב"ה תשעים אלף מלאכי חבלה. [אמר

(א) **בהגדה** של פסח, אחרי פסקת ויוציאונו ה' מצרים, ישנה פסקא שאינה מודפסת בכל ההגדות, אמנם יש מן הספרדים שנהגו לאומרה, וכן נהגנו אנן יוצאי בבל. ואמרתי להציע קצת מה שעלה בידי יד כהה בס"ד בענין זה. וזה לשון המאמר:

**אמרו** רבותינו זכרונם לברכה, כשירד הקב"ה על המצריים במצרים ירדו עמו תשעת אלפים רבבות. מהם מלאכי אש ומהם מלאכי ברד ומהם מלאכי זיע ומהם מלאכי רתת ומהם מלאכי חלחלה, ורתת וחלחלה אוחות למי שהוא רואה אותם. אמרו לפניו, רבש"ע, והלא מלך בו"ד כשהוא יורד למלחמה שריו ועבדיו מקיפין בכבודו. ואתה מלך מלכי המלכים דן עלינו, שאנחנו עבדיך והם בני בריתך, נרד ונעשה עמם מלחמה. אמר להם, אין דעתי מתקררת עד שארד אני בעצמי, אני בכבודי, אני בגדולתי, אני בקדושותי, אני ה', אני הוא ולא אחר. ע"כ.

(ב) **ויעוין** במכילתא דר' ישמעאל (בשלח ויהי א) על פסוק ושלישים על כלול. וז"ל, דבר אחר ושלישים, שלשה על כל אחד ואחד [וי"א שלשים על כל אחד ואחד] וי"א שלש מאות על כל אחד ואחד. ע"כ הנצ"ל. והר"ב מרכבת המשנה ז"ל ציין לדברי רבינו בחיי ז"ל בפרשת בשלח (יג, יח), שביאר את דברי המכילתא באופן דלכו"ע היה מחנה פרעה תשעים אלף רבוא. וז"ל רבינו בחיי

למה שהיו דוקא תשעים אלף רבוא. וז"ל שאליביה דכל הדעות היה מחנה מצרים צ' אלף ריבוא, ובהוספות נופך משלנו מהמבואר בס' שערי אורה, כשרדף פרעה אחרי ישראל היה מלחמה למעלה כמו למטה, ששר של מצרים נתחבר עם ס"ם. וזהו ויקח שש מאות רכב וכו', והשי"ת ירד למצרים להומם בצ' אלף ריבוא מלאכי חבלה כמו שכ' הבחיי פרשה זו. ומהאי טעמא נתחזק גם הוא בצ' אלף ריבוא חיילותיו עם שהשאל חיילות מן ס"ם. ועל כן עלה מספר ושלישים על כולו לכל אחד כדאית ליה צ' אלף ריבוא כו'. והטעם שירד בצ' אלף ריבוא, עם מ"ש המגלה עמוקות שאין הקב"ה נקרא מלך אלא בזמן שהוא שוכן בתשעים אלף ריבוא, שכן מלך בגימטריא תשעים. ע"כ הנצי"ל. (ועיין עוד במרכבת המשנה מה שכתב דברים נפלאים בחשבון ושלישים על כולו). ובאמת רבינו בחיי גופיה מביא כיו"ב מרז"ל בהקדמתו לפירושו עה"ת (עמוד יא בהוצאת הרב קוק) וז"ל, תני רבי חייא, מלך עולה תשעים. מלמד שאין כבודו של הקב"ה שורה בפחות מתשעים אלף רבבות מלאכים. ע"כ. **ובזה** זכינו להביט נפלאות מתורתו יתברך, שכן מדרש זה נאמר על פסוק אני ה', כמו שמסיים. ופס' זה מתחיל ועברתי בארץ מצרים. וזה לשון תרגום יונתן על פסוק זה, ואתגלי בארעא דמצרים בשכינת יקרי בליליא הדין, ועמי תשעין אלפין רבוון מלאכין מחבלין, ע"כ הנצי"ל. ויעוין ברש"י שכתב ועברתי, כמלך העובר ממקום למקום. ע"כ (ומקורו מהמכילתא). ואם כן דברי הת"י מרומזים בתיבת ועברתי, דהיינו כמלך, והרי אין הקב"ה נקרא מלך אלא בתשעים אלף ריבוא מלאכים, ולכן מתרגם ואתגלי כו' ועמי תשעין אלפין רבוון מלאכין. ואולי לכן גם אמר בשכינת יקרי, כדברי ר' חייא הנ"ל, שאין כבודו של הקב"ה שורה אלא בצ' אלף ריבוא, וזהו יקרי. גם יתבאר מה שאמרו אני בעצמי וכו'. דבשלמא אני בעצמי משמע להו מאמרו ועברתי, אך מנ"ל אני בכבודי. אבל מכיון שהיה מתגלה כמלך בתשעים אלף

הכתוב, על פי כל הכתוב לעיל פשוט שהושמטה תיבת רבוא בדברי רבינו בחיי. זה באור המדרש הזה. ע"כ דברי הרב רבינו בחיי ז"ל.

**הראנו** לדעת, לדברי רבינו בחיי שדרשת וחמושים עלו בני ישראל ודרשת ושלישים על כולו תלויות זו בזו. ולפי תליה זו יצא המספר מכיוון דלעולם היו תשעים אלף רבוא במחנה מצרים והמלאכים שירדו עם הקב"ה היו תשעים אלף רבוא כנגדן. אמנם בהגדות שלנו הנוסח תשעת אלפים רבבות, ולא תשעים. ואולי לגירסא דידן אין תלוי מספר ושלישים במספר וחמושים, וס"ל דאחד מחמישים יצאו, נמצא שמתחילה היו ג' אלף ריבוא. וס"ל דושלישים פרושו שלשה על כל אחד ואחד, נמצא מחנה מצרים תשעת אלפים רבבות. וכנגדן הוציא עליהם הקב"ה תשעת אלפים רבבות מלאכים.

**ואדאירינן** בדרשא זו, נראה לבאר את המחלוקת בדרשת ושלישים. דמאן דאמר שלש מאות ס"ל דמקרא דוחמושים יותר פשוט לדרוש שהיו אחד מחמשה, ולא מחמשים או חמש מאות, שמשמעות חמושים שהיו חומש ממה שהיו תחילה, לכן דרש ושלישים שלש מאות. ומ"ד שלשים ניחא ליה למדרש וחמשים ככתבו שהיו אחד מחמשים, משא"כ חמש וחמש מאות דלא א"ש כ"כ, וא"כ ושלישים נדרש שהיו שלושים. אי נמי איפכא דניחא ליה למידרש ושלישים שהיו שלושים ככתבו, ולא שלשה או שלש מאות דלא נרמז בכתבו, ולכן הוצרך לדרוש וחמשים אחד מחמשים. ומאן דאמר שלשה על כל אחד ס"ל דהכי מתיישב המקרא שפיר טפי דאיכא לפרושי ושלישים מלשון שליש ורביע, ר"ל שכל אחד מהשלישים היה אחד משלשה, כי היו שלשה על כל אחד ואחד מישראל. ולכן דרש חמשים אחד מחמש מאות. וק"ל.

(ג) **ויעוין** במרכבת המשנה שנותן טעם לשבח

ורייבוא, ממילא היה זה בכבודו שגם כבודו הוא בתשעים אלף רייבוא. ויש להוסיף, כי מהדרשות הקודמות משמע שהמלאכים לא נלחמו במצרים במכת בכורות. שהרי דרשו ועברתי וכו' אני ולא מלאך, והכיתי וכו' אני ולא שרף כו'. וא"כ על פי פשוטן של דברים יראה דהנך צ' אלף רייבוא שירדו עמו לא נלחמו במצרים אלו ירדו עמו לכבודו. והיינו כדברי המג"ע, שאין הקב"ה נקרא מלך אלא בצ' אלף רייבוא, ולכן ירד עם כל אלו המלאכים, כמלך העובר ממקום למקום, אבל לא להלחם על ידם. ואולי זו כונת המאמר במחזור ויטרי שאמרו נרד ונעשה נקמה במצרים, אמר להם אין דעתי מתקררת עד שארד אני בעצמי ואעשה נקמה במצרים, ולא המלאכים. ואם כנים אנחנו, יש לומר שזהו המשך דברי רש"י, כמלך העובר ממקום למקום, ובהעברה אחת וברגע אחד כולן לוקין. ע"כ. דהיינו מה שאי אפשר למלאכים לעשות שכולם ילקו ברגע אחד, משא"כ המקום ברוך הוא שיועד את רגעיו הוא יכול להכות את כולם בבת אחת. והקב"ה הכה ולא המלאכים. אלא הם ירדו לכבודו וכו"ל.<sup>אב</sup>

(ד) **עוד** בענין הגדה זו, כתוב במחזור ויטרי (פסח סי' צה) וז"ל, אמרו כשירד כו'. אינו מסדר האגדה

ואינו כתוב במכילתי עם שאר דברי אגדה הכתובים על דברי ארמי אובד אבי. ואותו בקל וחומר האמור והלא עבדיו מקיפין אותו כדי שלא ימצא צער בגופו, ואתה מלך כו', אטו מי איכא צערא קמי קב"ה, והכתיב הוד והדר לפניו. לפיכך אינו עיקר, ואין רבי רגיל לאומרו. ועוד דההיא בבא (בבא) דאמרו כשירד מפסקת בדרשא שהתחיל ובא לדרוש ויוציאנו ה' אלקינו וגו' [לכאורה תיבה זו טעות סופר, דבהך קרא לא כתיב אלקינו]. והפליג בינתיים בדברים אחרים שאינם מן הדרשה ואחר כך חזר לסיים ולדרוש הפסוק שבירדו, כדקתני ביד חזקה זו הדבר. לפיכך ריבוי דברים הוא. וזו היא האגדה, ובארץ ישראל גזרו שלא לאמרו, ובפרוונצא נהגו לאמרו. אמרו חכמים כשירד רבון העולם ירדו עמו תשעים אלפי רבבות. מהם מלאכי אש מהם מלאכי ברד מהם מלאכי חבלה. רתת וחלחלה אוחת למי שרואה אותם. וכו'. אמרו לפניו רבונו של עולם והלא מלך בו"ד שבראת בעולמך כשהוא יורד למלחמה שריו ועבדיו מקיפין אותו כדי שלא ימצא צער בגופו. ואתה מלך מלכי המלכים הקב"ה. דין הוא, שאנו עבדיך והם ישראל בני בריתך, נרד ונעשה נקמה במצרים. אמר להם לא נתקררה דעתי עד שארד אני בעצמי ואעשה נקמה במצרים. ע"כ ממחזור ויטרי.

[א] **אך** יש לשאול, שבאגרת הידועה למהר"ש אוסטרופוליא וז"ל הביא את דברי האריז"ל, וז"ל, כבר הודעתך שפרעה נלקה במצרים בעשר מכות אלו על ידי ג' אלפים ומאתים ושמונים מלאכי חבלה, ע"ש באורך. ומפשטות הדברים שם נראה שאף במכת בכורות לקו על ידי מלאכים אלו. ואילו במאמר ועברתי בארץ מצרים וכו' מתבאר שהקב"ה בעצמו הכה את הבכורות, וכן משמע ממאמר דידן שמסיים עד שארד וכו' אני ה' אני הוא ולא אחר דלכאורה קאי על פסוק ועברתי וגו'. ואין לנו עסק בנסתרות, אבל גם בנגלות ושואלים הלכו בו אם היתה מכת בכורות ע"י הקב"ה או על ידי מלאכים. וכפי הזכור לי בפענח רוא דן בזה, והעולה מדבריו שהמתת הבכורות היתה דוקא על ידי הקב"ה אבל היו עוד נזקים אחרים ממלאכי חבלה שהיו משוטטים במצרים בשעת המכה, וכדכ' ולא יתן המשחית לבוא אל בתיכם לנגף, ע"ש. ואם כן י"ל שמה שכתב האריז"ל שהמצריים לקו על ידי המלאכים בעשר מכות, לא קאי על מיתת הבכורות אלא על שאר נגיפות שהיו שם. ויש לומר שאף כאן מה שאמר הקב"ה אין דעתי מתקררת עד שארד אני בעצמי ואעשה נקמה במצרים, היה דוקא לענין מיתת הבכורות האמורה בפסוק, אבל לא הקפיד עליהם בשאר חבלות ונזקים. ושפיר שייך לומר אני בעצמי אעשה נקמה במצרים. וק"ל.

[ב] **עוד** יש לבאר על פי דברי מרכ"מ ורבינו בחיי הג"ל, מה שאמר הקב"ה למשה ואכבדה בפרעה ובכל חילו, שהם תשעים אלף רייבוא, ולכן אצא כנגדו בתשעים אלף רייבוא מלאכים ואכבדה בהם, שהקב"ה משרה כבודו בתשעים אלף רייבוא.

## כשירד הקב"ה על המצריים

הרב איתמר שאול עובדיה

לשיטת רביה רש"י ז"ל אזיל, שפירש שם, בבתי גואי איכא דכתיב במסתרם. עכ"ל. מבואר יוצא דאדרבה בבתי גואי איכא בכיה, ולא בבתי בראי. וא"כ אין לומר שבמצרים היה שייך צערא קמיה, דהיה בבתי בראי. (ואין לומר שקושיית מי איכא צערא קמיה היא בפשטות ממה שלא שייך צער הגוף קמיה, דא"כ מדוע הוצרך להביא פס' הוד והדר לפניו, פשיטא דלא שייך צער הגוף קמיה, דאין לו גוף ולא דמות הגוף, רק הוא בדרך המשל לשבר את האוזן. וק"ל.)

(ו) **ונראה** בס"ד ישוב נוסף לקל וחומר זה, אפילו לגירסת המחזור ויטרי. דר"ל מלך בשר ודם שריו ועבדיו מקיפין אותו כדי שלא ימצא צער בגופו, והרי הוא בשר ודם כמותם, ששייך צער בגופו, ואם כן מה גבר מגוברין, ובכל זאת הם מקיפין אותו מפני שהוא מלכם. ואתה מלך מלכי המלכים בעצם ולא דרך מקרה. שהרי אתה בלתי בעל תכלית, ואתה מוכרח המציאות, ואם כן אתה לבדך מלך על הכל בעצם ולא דרך מקרה. אם כן קו"ח שעלינו להקיף אותך לכבודך, ואע"פ דליכא צערא, מפני שאתה מלך מלכי המלכים. ודוק. ובזה יש להמתיק עוד בס"ד כמה שאמרו והלא מלך בשר ודם שבראת בעולמך, דתיבות שבראת בעולמך הוו יתור נפיש. [וע' מש"כ המבי"ט ז"ל בפירושו לפרק שירה במאמר אמרו חכמינו ז"ל על דוד מלך ישראל וכו'.] אך לפי הנ"ל יומתק, מלך בשר ודם שבראת שהוא נברא בלבד, וא"כ הוא מלך רק על דרך מקרה. משא"כ אתה שאתה הבורא, אם כן אתה מלך בעצם. וכן תיבת בעולמך ורומת מה למלך בשר ודם שהוא מלך בעולם שאינו שלו, אתה מלך עליון שכל העולם כולו שלך לא כש"כ. ויה"ר שנזכה לאור באור תורתו, אמן.

(ה) **הנה** בפיסקא זו שבמחזור ויטרי יש כמה שינויים מזו שבדיננו. ולא הבאתי את כל המאמר. רק לעת עתה אכתוב מה שעלה בדעתי בזה. אחד הטעמים שכתב שלא לאמרו מפני דליכא צערא קמי קב"ה (ועיין עוד לקמן באות הבאה בביאור טענה זו). ואם כן, היה נראה שאנו אומרים מאמר זה מפני שאנו גורסים מלך בשר ודם כו' שריו ועבדיו מקיפין בכבודו. אם כן הקפה זו אינה כדי להציל מצער, אלא לכבודו של מלך, וא"כ שפיר דיינינן קו"ח למלך מלכי המלכים הקב"ה. ומצאתי בחזון עובדיה (הגש"פ) שהביא על פיסקא זו את דברי מחזור ויטרי הנ"ל, וכתב שם, ולפנינו נמחק הנוסח כדי שלא ימצא צער בגופו, ע"כ. ונראה קצת כנ"ל, אלא שהוא ז"ל ס"ל שמחקו גירסת המחזור ויטרי ולא שהן שתי גירסאות שונות.<sup>1</sup> (ודרך אגב, על פי מה שגרס במחזור ויטרי, דין הוא, זכינו להבין כוונת גירסתנו ואתה מ"ה דין עלינו. דהיינו אתה דיין עלינו לדון דין קו"ח זה, וק"ל.)

(ו) **ויש** לבאר מש"כ אטו מי איכא צערא קמי קב"ה, והכתיב הוד והדר לפניו. ונראה שקושיא זו מיוסדת על פי מה שאמרו בחגיגה (ה: ז"ל, במסותרים תבכה נפשי וכו' אמר רב שמואל בר אינאי משמיה דרב מקום יש לו להקב"ה ומסותרים שמו וכו'). ומי איכא בכיה קמיה, והאמר רב פפא אין עציבות לפני הקב"ה, שנאמר הוד והדר לפניו עוז וחדוה במקומו. ע"כ. ואם כן יש להעיר דהכי מתרצינן התם, לא קשיא הא בבתי גואי הא בבתי בראי. ע"כ. ועינין שם בפירוש רבינו חננאל ז"ל שכ' ופרקינן כי ליכא בכיה בבתי גואי, ומקום הנקרא במסותרים בבתי בראי הוא. ע"כ. אם כן יש לומר דשפיר שייך צערא קמיה, בבתי בראי, ובהגלותו במצרים ברבבות אלפי מלאכים לא היה בתי גואי אלא בתי בראי. אבל יש לומר דהמחזור ויטרי

[ג] **וכתב** עוד שם, שאע"פ שהרמב"ם ז"ל לא הביא מאמר זה בהגדה שלו, י"ל שלא כתב אלא הדברים שנוהגים לאמרם דרך חובה בכל המקומות. וכמ"ש הר"א בנו על מאמר ומנין שנתן לנו את ממונם, ע"ש.