

# מבי מדרשא

גליון תורני בענינא דיומא

גליון 1 - ערב חג הפסח תשפ"ב

קהילת תפארת שמואל ב"ב

## דבר המערכת

קרוב לארבע שנים חלפו מיום הקמת בית המדרש, ביום ל"ג בעומר תשע"ח, זמן קצר לאחר העלות הענן בהסתלק מעמנו רבינו הגדול עטרת ראשנו ותפארתנו מרנא הדרכי שמואל זצוק"ל. והיה ראשיתנו מצער, בדירה קטנה בת חדר אחד, ואחריתנו ישגא מאד, כאשר בתקופה יחסית קצרה קנה לו בית מדרשנו מקום של כבוד בין קהלות הקודש הפזורים בכל רחבי ארה"ק. ואם בתחילת הדרך עוד היה צורך להסביר לחלק מן הצבור מה הצורך בהקמת הקהילות, הרי שלצערינו הרב כיום כבר אין שום צורך בהסברים, וניתן להמליץ על דרכו של רבינו הגדול זיע"א - אשר עמל ויגע בכל כוחותיו להבדילנו מן התועים והטועים מן המסד ועד הטפחות - שלש מילים: "ואת בתינו הציל!"

**את גודל חשיבות העמדת הקהילות ניתן ללמוד מדברים שהשמיע מורינו ורבינו מן ראש הישיבה שליט"א בדרשת שבת הגדול בשנה זו, כאשר עורר על גודל חשיבות הענין להתפלל בבית המדרש הן בימות השבת והן בימות החול. הדברים פשוטים וברורים שכלל שמבינים בגודל חשיבות הקהילות ובתי המדרשות של הציבור הקדוש כך יש להבין שכל התפילות ללא יוצא מן הכלל צריכות להיות בהיכל בית המדרש. כי אין מקום אחר! וגם אם הדבר כרוך בקושי או בטירחא, אני בינה לי גבורה!**

זכינו שבקהלתנו הקדושה תלמידי חכמים מופלגים עמלי תורה לילות כימים לצד מרביצי תורה, צורבי מרבין לצד בני עליה מובחרים, בית המדרש שוקק חיי תורה כל ימות השנה ביום ובלילה, בין הזמנים כבזמן, ערבי שבתות לילי שבתות מוצאי שבת כבימות השבוע, כמעט בכל שעה משעות היממה שתיכנס לבית המדרש תראה לומדים הוגים בתורה, אשרינו מה טוב חלקנו ומה נעים גורלנו!

לקראת חג הפסח נענו כמה מהתלמידי חכמים שבקהלתנו ושלחו דברים נפלאים בעניני דיומא כאשר תחזינה עיניכם, וענדנו עטרה לראשינו דברים מכבשנו של רבינו הגדול זיע"א אשר נערכו מתוך ספרו הגדול 'דרכי שמואל' בענינא דיומא, כמו כן בדברים שזכינו לשמוע מפי מורינו ורבינו מן ראש הישיבה שליט"א אשר זוכים אנו לאורו תמידין כסדרן ונושא על לוח לבו את הקהלה הקדושה בכל עת להנחותינו את הדרך אשר נלך בה ואת המעשה אשר יעשון.

תפלתנו לפני בורא עולם שנזכה שהבית הגדול הזה ימשיך לפרוח ולשגשג ולהיות פינת יקרת, בית גדול לד' ולתורתו, בית שמגדלין בו תורה ותפילה בטהרה, שמור מכל משמר מרוחות זרות המקיפים מכל עבר, מקום להשראת השכינה. יהי נעם ד' אלקינו עלינו ומעשי ידינו כוננהו.

פסח כשר ושמח!

## דברי כאש

רבינו הגדול מן הגאון רבי שמואל אויערבאך זצ"ל

### בל תאחר בקרבן תודה שא"א להקריבו בער"פ

מבואר בביצה י"ט ב' בהיה עליו חיוב קרבן תודה, דאין דאינו יכול להביאו בפסח, ומסתמא בודאי אינו עובר במ"ע דובאת שמה, כיון שא"א להביא תודה בפסח [וכן בחג העצרת ע"ש], דמ"מ מצטרף לג' רגלים דעובר בבל תאחר, ובפשוטו דזהו גם באופן דחג המצות הוי הרגל השלישי, דאז ג"כ עובר בבל תאחר לאחר ג' רגלים, כמבואר בפירש"י שם ד"ה כי פליגי למיקם עליה בבל תאחר ע"ש, וזה מחודש דאף דלא היה שייך להביא התודה ברגל השלישי מ"מ נקבע דעובר בבל תאחר דג' רגלים, ומחוייב להביא התודה לפני הפסח.

ויש לעיין בהא דאין מקריבין תודה בערב פסח, שאין מביאין קדשים לבית הפסול, כמבואר בסוגיא דביצה הנ"ל, אם מתירים לו להביא בערב פסח כדי שלא יעבור על לאו דבל תאחר דאורייתא, דבפשוטו הא דאין מביאין קדשים לבית הפסול הוא רק מדרבנן ואכמ"ל, או דלמא דאיסור דאין מביאין קדשים לבית הפסול קיים גם בכה"ג [וקצת סמך בעלמא מהא דנזכר הא דאין מביאין קדשים לביה"פ בהך סוגיא דברייתא דקאי בבל תאחר], וגם י"ל דאינו עובר בבל תאחר, דהוי כאנוס משום איסור חכמים דאסרו עליו להביא משום האי טעמא דאין מביאין קדשים לבית הפסול, וכסברת התוס' שבת ד' א' באיסור רדיה ע"ש ואכמ"ל, ומיד כשיעבור הפסח עובר בכל יום בבל תאחר כמבואר בר"ה ו' ב', וצריך להביאו מיד לאחר הפסח, וכן אם רגל שלישי בחג השבועות דנדרים ונדבות אין קריבין ביו"ט, ומ"מ הוא עובר בבל תאחר דג' רגלים כמבואר שם, ושו"ר בטורי אבן באבני שהם דנשאר בתימה דהיאך שייך בל תאחר דג' רגלים בקרבן תודה והלא לעולם חסר חג המצות, ובעצרת ניחא ליה משום דאפשר להקריב בימי התשלומין, ונשאר בתימה ע"ש, ובפשוטו דעכ"פ מפורש כן בסוגיין דכה"ג עובר בבל

## קושיות עצומות בעניני חג הפסח לעורר לב המעיינים למישקל ולמיטרי בהן בחדוותא דשמעתתא ~ חד מן חבריא ~

### קמחא דפסחא

בפמ"ג סי' תכ"ט נסתפק אם ת"ח הפטור ממס חייב בקמחא דפסחא, וצוין במ"ב שם סק"ו [והמ"ב הכריע דחייב]. וצ"ע אטו ת"ח פטור ממצות צדקה. עוד צ"ע במש"כ במ"ב שם סק"ג דבני העיר כופין זל"ז על קמחא דפסח, והלא ביו"ד סי' רמ"ח ס"א מבואר דבעי ביד לכפות על הצדקה.

### י"ג ניסן - יום שנימול אאע"ה

בשו"ע (סי' תכ"ט ס"ב) כתב ואין נופלים על פניהם בכל חדר ניסן. ובאר במג"א (סק"ג) ד"ב נשיאים הקריבו ב"ב ימים וכל יום הקרבן הוא יו"ט שלו, ואח"כ ער"פ ופסח ואסרו חג, א"כ יצא רוב החודש בקדושה לפיכך עושין כולו קודש. ובהנהות חת"ס הביא שרבים תמחו על י"ג ניסן שעדיין לא יצא רוב החודש בקדושה. ותי' עפ"מ דאיתא בב"ר (סו"פ נ') דהפיכת סדום היה בט"ז ניסן, ולפ"ז המלאכים היו אצל אאע"ה בט"ו ניסן, והיה יום שלישי למילתו, א"כ נמצא שנימול יום י"ג ניסן, ורב טוב להווא יומא וראוי לעשותו יו"ט. ע"כ. וצ"ב מאי רבותיה דהווא יומא שנעשית בו מצות מילה שיהא יו"ט לכל ישראל, והרי כל אחד מן האבות נצטוו איזה מצוה לראשונה כמבואר ברמב"ם (רפ"ט ממלכים) ולא מצינו שיהא יו"ט ביום שנתקיימה המצוה לראשונה.

### מכירת חמץ

בשע"ת (סי' תמ"ח סק"ז) הביא דברי הבכור שור (פסחים כ"א א') דמכירת חמץ הוי הערמה והא דסמכין עלה ה"ט משום דבדרבנן סמכין אהערמה וכיון דמבטלין את החמץ ליכא אלא דרבנן. והקשו בשו"ת חת"ס (או"ח סי' קי"ט) ובשו"ת רבינו משולם איגרא (או"ח ר"ס ל"ט) דא"כ צריך לבטל תחילה את החמץ ואח"כ למכור, וקשה דאם מוכר את החמץ לאחר שביטלו הרי הוא חוזר ומבטל את הביטול.

תאחר, וכ"ה במנחת חינוך מצוה תקע"ה, ורהיטת דבריו נראה דמרמז לסוגיא דר"ה דמבואר כן, אבל נראה כוונתו לסוגיא דביצה וכנ"ל. והנה בתוס' ר"ה ו' ב' ד"ה בשלמא לרבי מבואר דאם היה חולה ברגלים אינו עובר בבל תאחר, וכ"ה ברשב"א שם, ובמנ"ח שם עמד בזה מהגמ' ביצה דמבואר דאף בפסח עובר בבל תאחר אע"פ שאינו יכול להביא קרבן תודה, וכתב לבאר דסברת התוס' בדוקא בחלה כל הג' רגלים דאז אינו עובר בבל תאחר, והסוגיא בביצה היינו בגוונא דברגל השלישי יכול להביא ובכה"ג עובר בבל תאחר ע"ש. ולא משמע כן בפירש"י ביצה שם וכנ"ל, ורחוק דהתוס' חולקים על רש"י בזה, וע"ש במנ"ח דהביא מהפנ"י דהעלה דהלאו דבל תאחר חלוק בזה מהעשה, דאף בחולה וכיו"ב חייב בבל תאחר, אלא שזה נגד רבותינו התוס' ע"ש, ובצל"ח בסוגיא ביצה שם מוסיף ליתן טעם לחזק סברת הפנ"י ע"ש, ועיין בגליון הרמב"ם לרבנו הגרע"א דלשונו דאם היה חולה ברגל אחד דלא עבר משום בל תאחר דרגלים ע"ש, ומבואר דפשוט לו להגרע"א דלא כהמנ"ח דמחלק בין חלה ברגל השלישי לחלה כל הג' רגלים, ושוב צ"ע מאי שנא מהא דעובר בבל אחר בקרבן תודה אף שאינו יכול להקריבו ברגל השלישי. והנראה בסברת התוס' והרשב"א דבהיה חולה ואינו יכול לעלות לרגל ממילא אין בו דין דבל תאחר דג' רגלים, דזה רק אם שייך לעליה לרגל בפועל, ולא דמי לקרבן תודה, דאף שאינו יכול להקריבה בפסח [ושבועות], מ"מ כיון שהוא עולה לרגל, חל בו דין האיחור דשלשה רגלים שהיה במקדש. נערך מתוך דרכי שמואל ר"ה סי' ז' אות א'

## להבזת אש

מורינו ורבינו מרן ראש הישיבה הגאון רבי אשר הכהן דויטש שליט"א

מתוך דרשת שבת הגדול תשע"ט

### פסח - חג האמונה

**פסח זמן חיזוק האמונה - העמידן על אחת - באמונה צריך להיות שלימות - החיוב הוא לחיות את האמונה שיהיה 'והשבות אל לבבך' - בזמנינו ודאי חייבים לחזק האמונה שלא להיות מושפעים מבחון בין באמונה בין בהנהגה - לא להתפעל מזה שאנחנו מיעוט - סוף האמת להשפיע**

"ואפילו כולנו חכמים, כולנו נבונים, כולנו יודעים את התורה, מצוה עלינו לספר ביציאת

מצרים" (הגדה של פסח). בספר החינוך במצוה של סיפור יציאת מצרים (מצוה כ"א) הוא כולל 'לשבח'. כלומר שהמצוה היא לא רק לספר, לזכור את יציאת מצרים ולספר את זה, אלא המצוה היא גם ההודאה, לשבח את הקב"ה על זה. כך נראה בדברי החינוך.

כך גם כתוב בפירוש 'מעשה ניסים' על הגדש"פ לבעל התיבות, וגם המגיד מדובנא, הם אומרים את זה עם משל. הם מבארים למה בכל יום אין את הענין של 'כל המרבה הרי זה משובח' ואילו בפסח יש ענין של 'כל המרבה הרי זה משובח'. מבארים המעשה ניסים והמגיד מדובנא, [ועצם הדבר מובא גם בשם מרן הרב מבריסק], שהזכרת יציאת מצרים של כל יום זה יסוד האמונה, זה עיקר המצוה, משא"כ בפסח עיקר המצוה הוא ההודאה.

והמשילו על כך משל באדם שפדה יתום מבית האסורים, הוא פדה אותו ממאסר, ונתן לו כסף, ואח"כ הוא לקח אותו הביתה, גידל אותו וגידל אותו ונתן לו הכל. אם יבא היתום הזה ויגיד שיש לו הכרת הטוב לאדם הזה שהוא פדה אותו מבית האסורים, אז יגיד אותו אדם 'וכי זה כל מה שעשיתי לך', הרי המשכתי אחר כך לגדל אותך ולתת לך כל צרכיך. ולכן בשאר ימות השנה שאומרים 'על ניסיך שבכל יום עמנו, ועל נפלאותיך וטובותיך שבכל עת' אז לא שייך להרבות בסיפור יציאת מצרים, כי אם נזכיר בתור הודאה רק את יציאת מצרים זה נראה כאילו זה כל מה שיש לנו להודות. ואמנם מזכירים כן, וב'אמת ויציב' הרי כן מפרטים קצת מענין יציאת מצרים, אבל עכ"פ אין את הענין של 'כל המרבה', כי אם ירבו בזה זה נראה כאילו זה כל מה שהקב"ה עשה לנו. אבל בפסח זה הזמן של ההודאה.

## מכירת חמץ לאחר הביטול

בשול"ת חת"ס (או"ח סי' קי"ט ד"ה אך) הקשה כשמבטל את החמץ ואח"כ מוכרו לגוי הרי במעשה המכירה נמצא שמבטל את הביטול, וע"כ כתב דבע"כ מוכר תחילה למכור ואח"כ לבטל, והביטול הוי על הצד שלא חלה המכירה ע"ש. וצ"ע למנהגנו שמבטלים החמץ בער"פ מיד אחר הביעור, והמנהג לבער מוקדם ואילו המכירה נעשית יותר סמוך לסוף הזמן, ונמצא דע"י המכירה בטל הביטול. ולכא' העצה לזה לחזור ולבטל שוב סמוך לסוף שעה חמישית שהוא אחר המכירה. אך לא שמענו להקפיד בזה.

## בדיקת חמץ

בפסחים ד' א' איבע"ל במשכיר בית לחבירו על מי מוטל לבדוק אם על המשכיר או על השוכר. וביאר בפנ"י דאם חובת בדיקה כדי שלא יעבור בב"י הרי זה מוטל על המשכיר כיון דהחמץ שלו ואיהו קעבר בב"י, ואם חובת הבדיקה כדי שלא יבא לאוכלו הרי זה מוטל על השוכר. והנה שיטת רש"י (ריש פסחים) דחייב בדיקה כדי שלא יעבור בב"י, ומ"מ ודאי מודה רש"י דאיכא גם משום שמא יבא לאוכלו, כמו שהוכיח באבי עזרי (פ"ב מחמץ ומצה ה"ג) מפסחים ו' א' דהמוצא חמץ בביתו ביו"ט כופה עליו כלי, וחמצו של נכרי עושה לו מחיצה, ופירש"י שמא יבא לאוכלו, וכן שם י' א' בכרך בשמי קורה דחיישי' שמא יבא לאוכלו. ובעצ"ל דס"ל לרש"י דמ"מ אי"ז טעם לחיוב בדיקת חמץ דהוי מצוה בפנ"ע אלא ככל איסור"י שצריך למנוע תקלה, ולכן פירש"י דטעם בדיקת חמץ כדי שלא יעבור בב"י, וכמו שביאר באבי עזרי שם. ומעתה צ"ע מאי מיבע"ל בשוכר הא גם אם החיוב משום ב"י לעולם יהא השוכר חייב לבדוק משום חששא דשמא יבא לאוכלו.

## ביטול חמץ

כתב הט"ז (סי' תל"ה סק"ב) דמי שביטל חמצו קודם הפסח ולא בדק בליל י"ד ובא לבדוק באמצע פסח אינו מברך על הבדיקה, דכיון שביטל אין הבדיקה משום בל יראה אלא כדי שלא יבא לאוכלו ואכה"ג ליכא ברכה. והקשה בח"י (סק"ה) דהט"ז עצמו כתב (סי' תל"ב סק"ב) בשם הרא"ש דאם לא בירך בשעת בדיקה יברך בשעת שריפה, והלא מסתמא ביטל לאחר בדיקה כדינו דעיקר הביטול הוא ביטול הלילה, ולפי"ד הט"ז כיון שכבר ביטל ליכא ברכה.

## חמץ שנפסל מאכילת כלב

בביה"ל (סי' תמ"ב ס"ט ד"ה חמץ שנתעפש) כתב דאע"ג דחמץ שנפסל מאכילת כלב אין חייבין עליו כדתניא בפסחים (מ"ה ב'), היינו דוקא בדבר שנתקלקל בעצמו, אבל חמץ ששפכו בתוכו דבר חריף ביותר ומחמת זה אינו נאכל לא בטל ממנו ע"ז שם אוכל [וע"ש מש"כ עפ"ז בביאור דעת הרמב"ם גבי שאור]. וצ"ע דבשו"ע (שם ס"י) מבואר דדיו שנעשה משכר שעורים מותר ליהנות ממנו, וביאר במ"ב (סקמ"ד) דעפצים ושאר דברים המרים שנתערבו בו ודאי פגמוהו להשכר עד שאינו ראוי לשתיה אף לכלב. ומבואר לכא' דגם דבר שלא נפגם מחמת עצמו כמו עיפוש ושריפה אלא מחמת דברים אחרים שנתערבו בו חשיב ג"כ דנפסל מאכילת כלב, ומאי שנא חמץ ששפכו בו דבר חריף ביותר עד שאינו ראוי לכלב דלא חשיב נפסל. וצ"ע. [וע"ש בשול"ת דברי מלכיא (ח"ד סי' כ"ב סק"ו) לגבי תרופות שמעורב בהן חמץ, דלכא' סברתו כסברת הביה"ל עש"ה].

והנה הם נקטו שעיקר המצוה של סיפור יציאת מצרים זה הודאה. ולפי זה קשה מה זה אפילו כולנו חכמים וכו' מצוה עלינו לספר, אם זה מצות הודאה מה המשמעות של 'כולנו חכמים', הרי זה הזמן להודות על יציאת מצרים, אז מה הרבותא שאפילו כולנו חכמים. וכי באמירת 'אמת ויציב' גם נגיד שאפילו כולנו חכמים חייבים לפרט ביציאת מצרים. ויש לדון בזה. ואולי יתכן לומר שזה גופא התנא בא להשמיע לנו שאפילו כולנו חכמים כולנו נבונים מצוה עלינו לספר, משום הא גופא שכאן זה לא רק מצוה לזכור אלא חיוב להודות, ולכן אפילו כולנו חכמים וכו' כולם חייבים בזה. אבל באמת בדברי ספר החינוך כשהוא אומר את ענין המצוה, לפני שהוא מבאר את שרשי המצוה, ומשמע שהוא מתכוין שזה גדר המצוה [ולא רק טעם המצוה], ושם הוא אומר להגיד בפה ענין יציאת מצרים כדי שיע"ז ישתרש בלב. וגם בשרשי המצוה הוא מדבר להדיא על הזכירה, והוא אומר שזה כדי לקבוע אצלנו את האמונה. ולפי זה אפשר לומר שמה שהתנא אומר 'אפילו כולנו חכמים' זה גם על ההודאה. ומה שאמר 'כולנו חכמים' הכוונה על אדם שהיציאת מצרים חי אצלו, גם החלק של ההודאה וגם החלק של האמונה, ואדם כזה כשהוא רק מזכיר את יציאת מצרים אזי בלבו הוא כבר חי את הכל, ולכן הייתי אומר שאצל אדם כזה שהוא 'כולנו חכמים', בודאי שהוא חייב בעצם המצוה אבל הו"א שאין אצלו את הדין של הפירוש, כיון שהחכמים שהם בבחינה זו שהם חיים את יציאת מצרים הם רק יזכירו את יציאת מצרים - כבר היציאת מצרים חי אצלם בלב.

וכמו כן לגבי החלק של האמונה, שבזה אמת שכבר יודעים, אבל יש ענין לחיות את זה, להחיות את זה עד הסוף. 'חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא עצמו יצא ממצרים', לחיות את זה. וזה הכוונה 'אפילו כולנו חכמים'.

הסתפקתי אם 'כל המרבה הרי זה משובח' הכוונה המרבה בסיפור, או המרבה בזמן. כמובן שאם הוא מרבה בזמן אז הוא צריך לספר עוד דברים, הוא לא יכול לחזור על אותם דברים, אבל יתכן שהמרבה הכוונה להרבות בזמן. והענין הוא שהרי לכתחילה צריך לספר ביציאת מצרים כל הלילה, וגם הלכות פסח בכלל זה. וביאור הדברים שצריך לחיות את היציאת מצרים כמה שיותר ואפילו לילה שלם. ולחיות את זה דוקא ע"י שמוסיף פרטים בסיפור, ולכן זה מתקיים גם בהלכות פסח כיון שהוא מחיה את זה.

יש ענין לחיות את זה. מרן המשגיח זצ"ל היה מביא ש'יודעת היום' זה דבר אחד, 'והשבות אל לבבך' זה דבר שני. וזה החיוב לחיות את זה, שיהיה 'והשבות אל לבבך'. ואפילו כולנו חכמים כולנו נבונים גם כן צריך לחיות את זה. יש ענין פעם בשנה לחיות את זה עד הסוף. לחיות את זה ולהחיות את זה עד הסוף.

בגמרא כתוב (מכות כ"ד ע"א) שבא חבקוק והעמידן על אחת - אמונה. מה זה 'והעמידן על אחת צדיק באמונתו יחיה'. בפשטות הפשט הוא בכל אלו שמוזכר שם, בא דוד והעמידן על אחת עשרה, בא ישעיהו והעמידן על שש וכו', עד שנשאר על אחת. כתוב במשנה בקידושין (ל"ט ע"ב) כל העושה מצוה אחת מטיבין לו ומאריכין לו ימיו ונוחל את הארץ, ומפרש רש"י נוחל חיי העולם הבא. ובגמרא שם מבואר שהעושה מצוה אחת הכוונה שהוא מחצה זכויות ומחצה עוונות ועשה מצוה אחת יותר מהחצי. והקשה המהר"ל א"כ הכוונה מי שמכריע עצמו שיהיה לו רוב זכויות אז למה לא כתוב רוב. ומבאר המהר"ל דהנה ברמב"ם כתוב (פיהמ"ש סוף מכות) שאם אדם עושה מצוה אחת בשלימות לגמרי כל ימי חייו, זה גופא סיבה לחיי העולם הבא. מצוה אחת בשלימות זה סיבה לחיי עוה"ב. ולפי"ז מבאר המהר"ל שזה הפשט במשנה בקידושין ואין זה משום רוב זכויות, אלא אדם שהוא מחצה על מחצה גם אם תחשיב את המחצה על מחצה כמאן דליתיה, המצוה הזאת לבד תכריע והוא יזכה לעוה"ב.

וזוהו ג"כ הביאור במה שאמרו 'העמידן על אחת' - וצדיק באמונתו יחיה. שחבקוק הנביא העמיד את זה באמונה. אמנם עצם הדבר קיים בכל מצוה כמו שמבואר ברמב"ם, אבל אם בן אדם באמת רוצה לזכות, לפחות באמונה שיגיע לשלימות מוחלטת. זה הפירוש 'צדיק באמונתו יחיה'. אמנם ככה זה בכל המצוות אבל להגיע לשלימות מוחלטת, בזה העמידן על אחת, שזה אמונה. שבזה אדם יעבוד שהוא יהיה בדבר זה בשלימות. וכמו שהזכרנו שזה יהיה חי אצלו כל האמונה, שהוא יחיה את זה, לחיות את זה עד הסוף בשלימות. כל אדם לפי דרגתו.

היום ודאי שצריך להתחזק מאד במצות אמונה. אין כזה דבר שלא מושפעים, בודאי מושפעים מהציבור החילוני וכו' וכו'. מושפעים מהם! בודאי שהיום מושפעים הרבה.

## ביטול ברוב בחמץ קודם פסח

מובא בשם הבית הלוי דאין לאפות מצות מקמח של חדש, כיון דבכל אפיית מצות חוששים שמא יש משהו חמץ וסמכין על ביטול ברוב, כמבואר במ"ב (סי' תנ"ח סק"ג ובשעה"צ סי' תנ"ג סק"ה), וכשאופין מקמח של חדש אין החמץ מתבטל דאין איסורין מבטלין זא"ז (עי' שו"ע יו"ד סי' צ"ח ס"ט ובנו"כ). אולם במע"ר (סי' קפ"ה) איתא דהגר"א היה אוכל בליל י"ח ניסן מצות שנאפו מן החדש להורות דאז הותר מן החדש. וצ"ע מה יענה לטענת הבית הלוי.

## איסור תספורת בער"פ אחר חצות

מבואר בפוסקים (ר"ס תס"ח) דאסור להסתפר בער"פ אחר חצות, וביאר במ"ב (סק"ה) כיון דהיא מלאכה גמורה וער"פ אחר חצות אסור במלאכה. ויש להקשות הא איסור מלאכה בער"פ לא חמיר מחוה"מ כמבואר בפסחים (נ"ה ב'), והרי בחוה"מ מן הדין היה מותר להסתפר דהוי צורך הגוף, וכל האיסור כדי שלא יכנס לרגל כשהוא מנוול כמבואר במו"ק (י"ד א') ובראשונים שם, וא"כ בער"פ דל"ש ה"ט אמאי אסור.

## שנים שעשו בשבירת עצם בק"פ

בחולין י"א א' מיייתין ראיא דאזלינן בתר רובא דליתא קמן מקרבן פסח דניחוש שמא ניקב קרום של מוח, וא"א לבדוק (הקרום ע"י שבירת עצם הגולגולת) דאמר רחמנא ועצם לא תשברו בו, אלא ע"כ דאזלינן בתר רובא. ודחי דלמא דמנח גומרתא עליה וקלי ליה ובדיק ליה דתניא כו' והשורף בעצמות אין בו משום שבירת עצם. והוקשה לתוס' בערב פסח שחל להיות בשבת מאי איכא למימר, וכתבו דמלאכה שא"א לעשותה מער"ש דוחה את השבת. וצ"ע מאי הוקשה לתוס' הא גם בשבת אפשר לבדוק ע"י שישבור עצם הגולגולת ע"י שנים ושנים שעשו פטורין. ובשלמא הא דבחול לא אמרי' דישבור ע"י שנים אלא ע"י שריפה, י"ל דחדא מתרתין נקט, אבל בשבת שפיר מצי שבר ע"י שנים שעשו.

## מוסיף על הכוסות

בטור (סי' תע"ג) הביא בשם ראב"ה דאסור להוסיף על הכוסות, ומה"ט אם רוצה לשתות עוד יכין לבו לזה מתחילה כדי שלא יצטרך לברך ויהא נראה כמוסיף על הכוסות. וצ"ע אמאי נראה כמוסיף על הכוסות והלא ד' כוסות בעו הסיבה לעיכובא, אי לעיכובא במצות ד' כוסות כדעת הרא"ש (פ' ע"פ סי' כ') אי לעיכובא במצות הסיבה כדעת הרמב"ם (פ"ז מחמץ ומצה ה"ח), וא"כ כששותה עוד כוס בלא הסיבה אין לך הוכחה גדולה מזו דאין כאן הוספה על הכוסות.

## איסור מלאכה בפסח מצרים

נחלקו הראשונים אם בפסח מצרים היה נוהג איסור מלאכה. ברש"י (שמות י"ב, י"ז) מבואר דהיה איסור מלאכה, וכן משמע בר"ן (פסחים קט"ז ב') כמו שכתב בחי' מהרי"ח במשניות (פ"י דפסחים מ"ה). ובשטמ"ק (תמורה ד' ב' אות י"ג) כתב דלא נהג איסור מלאכה, וכן נקט בתו"ט (שם) ע"ש. וצ"ע לדעת הסוברים דנצטוו באיסור מלאכה איך הלכו חוץ לתחום, כמבואר ברש"י (שמות י"ב, י"ז) דהלכו ק"כ מיל מרעמסס לסוכות, וזה היה ביום ט"ו כמבואר ברש"י (שם י"ג, כ'). וכמו"כ צ"ע איך חמוריהם נשאו כסף וזהב שנטלו ממצרים כדאיתא בבכורות (ה' ב') והלא איכא משום מחמר ושביית בהמתו.

זה גם באמונה וגם בהנהגה. בהנהגה, אני מצטער להגיד, אבל לדעתי יש דבר שהיום נכנס בציבור של הבני תורה, שכל דבר צריכים להבין, ואני צריך להבין, ומה ההבנה שלי, ולבדוק אם אני מבין את הדבר. דבר זה מגיע מהחילוניים! זה שאני צריך להבין הכל, זה מגיע מהחילוניים.

עכ"פ בודאי צריך לחיות את האמונה ולהחיות את זה. וגם להחיות מה שלצערינו גם אצל החרדים הרבה דברים נתחלשו, וצריך להחיות אצלנו, לחיות את זה עד הסוף.

באמת צריך לדעת, נכנס לפעמים מחשבות, 'מה אנחנו צריכים להיות מיעוט ולהיות נגד כולם' וכו' וכו'. צריך לדעת שאם כלל ישראל היה חושב ככה כל הדורות, אז לא היה נשאר שריד ופליט! תמיד היו מיעוט קטן וסבלו צרות וכו', אם כלל ישראל היה חושב שחבל להיות מיעוט קטן...

וגם כבר הזכרנו כמה פעמים, שמי שהיה פה בזמן קום המדינה, אני הייתי עוד ילד קטן אבל די קרוב לזה כבר הייתי, מי שהיה יודע, גם בזמן קום המדינה, צריך לדעת שבאמת החרדים לדבר ד', אלו שהיו בהשקפה הנכונה, זה היה מיעוט דמיעוט! וגם רוב אלה שהזדהו עם 'אגודת ישראל' היו ציונים, ציונים מושלמים או למחצה לשליש ולרביע. והיה אפשר להבין את זה איך זה קרה להם, היו אז אנשים שבאו מהשואה ופתאום ראו... היה אפשר להמליץ עליהם זכות שזה קרה להם ככה. אבל למעשה הציבור שהיה בהשקפה הנכונה היה מיעוט דמיעוט. ומה קרה במשך הזמן, המיעוט הזה גדל. האמת תמיד משפיעה בסוף! גם אנחנו צריכים לדעת, שגם אם אנחנו מיעוט, נתחזק ולהקים עוד בתי כנסת וכו'. איש את רעהו יעזור, איש לרעהו יאמר חזק. ובעזרת ד' כעת זה חודש הגאולה, בניסן נגאלו ובניסן עתידין להגאל (ר"ה י"א ע"א), שנזכה לגאולה שלימה בקרוב.

## מבי מדרשא

### חמץ אם הוא מוקצה ביו"ט שני

בדבר השאלה בן חו"ל הנמצא באחרון של פסח בארץ ישראל האם מותר לו לטלטל חמץ בשביל להביאו לבן ארץ ישראל. והשאלה היא האם יש על זה איסור טלטול מוקצה ועוד חששות נוספים כפי שיבואר. [לא איירי בשנה זו שאחרון של פסח חל בשבת דיש לדון גם לבני א"י שיהיה מוקצה מחמת דלא חזי ביה"ש].

א] דבר פשוט הוא שחמץ ביו"ט ראשון או בשבת או שביעי של פסח הוה מוקצה כיון דאינו ראוי לאכילה כמבואר בגמ' פסחים ו' ע"א דחמץ שנמצא בשבת או יו"ט כופה עליו כלי ופרש"י שם [ד"ה כופה] דלא חזי לטלטלו וכן כתבו התוס' שם [ד"ה כופה] וכן כתבו התוס' כתובות ז' ע"א עיי"ש. וממילא פשוט דכן הוא הדין גם באחרון של פסח בחו"ל דכיון דלא חזי הוה מוקצה כמו שאר איסורים דרבנן דהוה מוקצה כמו טבל בזה"ז וכדומה.

אמנם בנד"ד שהחמץ נמצא בארץ ישראל שהוא ראוי לבני א"י לאוכלו בזה יש לומר דלא הוה מוקצה ובפרט דהחמץ שייך לבני א"י והוא עומד להם לאכילה. ודוגמא לזה מצינו בתרומה שאסורה לאכילה לזרים ומותרת לכהנים דמבואר בגמ' שבת קכ"ז ע"ב דאינה מוקצה כיון דחזי לכהנים. ועיין בתוס' שם שהקשו מהא דבגדי עניים לעשירים הוה מוקצה אע"ג דחזי לעניים וא"כ הכא הרי הוא של ישראל ומה יעזור מה שחזי לכהנים וכתבו התוס' לחלק דהיכא דהוה מוקצה מחמת איסור מהני מה שחזי לאחרים משא"כ היכא דלא חזי מחמת גריעותא. והרמב"ן ורשב"א וריטב"א שם כתבו דדוקא בתרומה הואיל ועומדת להינתן לכהן לכן אינה מוקצה משא"כ בגדי עניים דהעשיר עומד לזרקם ואינו עומד ליתנו לעני לכן הוה מוקצה.

ובנד"ד בין לדעת התוס' בודאי לא הוה מוקצה כיון דחזי לישראל וגם לדעת הרמב"ן ודעימיה כיון דהוא של בן ארץ ישראל ועומד להאכל על ידי הבן ארץ ישראל לא הוה מוקצה. וכן כתב מרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל במנחת שלמה תנינא סימן מ"ז בנוגע לערבות שנתלשו ביו"ט שני של חג הסוכות דלא הוה מוקצה

## עשה בשמירת יו"ט בפסח מצרים

בחת"ס (פר' בא עה"פ והנותר ממנו) ובמשך חכמה (שם עה"פ משארותם צורות) חידשו דבפסח מצרים היה מותר לשרוף נותר ביו"ט עצמו, כיון דטעמא דאין שורפין קדשים ביו"ט אמרי' (שבת כ"ד א') דיו"ט עשה ול"ת ואין עשה דוחה ל"ת ועשה, וקודם שניתנה תורה לא היה עשה דשבתון אלא לאו, ועשה דוחה ל"ת. וצ"ע דבפרשת בא כתיב (י"ב, י"ז) ושמרתם את היום הזה לדורותיכם חקת עולם, ופירש"י ושמרתם את היום הזה ממלאכה כו', שלא תאמר אזהרת כל מלאכה לא יעשה לא לדורות נאמרה אלא לאותו הדור. ומבואר דקרא דושמרתם נאמר גם על פסח מצרים, וא"כ הוי עשה ול"ת.

## חיוב הלל ביום הקרבת העומר

בערכין י' א' אמרינן דבפסח ליכא חיוב הלל שלם בכל יום משום דאינו חלוק בקרבנותיו. והקשה בספר עמק ברכה (עמ' ע"ט) בשם חכ"א אמאי אין חיוב הלל שלם ביום ט"ז ניסן, דאית ביה קרבן העומר וא"כ הרי הוא חלוק בקרבנותיו.

## שירה על יצי' ועל קרי"ס

בסנהדרין ל"ט ב' אמרינן דבקשו מלאכי השרת לומר שירה בשעת קרי"ס ואמר להם הקב"ה מעשי ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה. והקשה המהרש"א א"כ דאין ראוי לומר ע"ז שירה אמאי אמרו ישראל שירה. וכתב דלמלאכים אין ראוי לומר שירה, אבל לישראל ראוי לומר. וצ"ע דבמדרש (הובא בב"י סי' ת"צ) איתא דמה"ט אין אומרים הלל בשביעי של פסח, הרי דהוי טעם גם לישראל, וא"כ אמאי אמרו אז שירה.

## הלל בשביעי של פסח

הראשונים הוכיחו דאף דמדינא אין הלל בחוה"מ פסח כדאמרינן בערכין (י' א') מ"מ ממנהגא אומרים הלל בדילוג, עי' תוס' (ערכין שם ד"ה י"ח ימים) וברמב"ם (פי"א מברכות ה"ט) ובפ"ג מחנוכה ה"ז). וקשה הא בשביעי של פסח איתא במדרש (הובא בב"י סי' ת"צ) דאין ראוי לומר הלל דמעשי ידי טובעים בים כו', וא"כ אמאי נהגו לומר בו הלל.

לבני חו"ל כיון דחזו לבני ארץ ישראל עיי"ש. וכתב עוד במק"א בנוגע לשאלה אם קטניות שאסורים לבני אשכנז הם מוקצה במקום שיש בני ספרד דלשיטת התוס' אינו מוקצה כיון דחזי בני ספרד אבל להרמב"ן כיון דהוא של בן אשכנז ואינו עומד להאכל על ידו השתא רק לאחר הפסח הוה מוקצה. תבנא לדינא דבנד"ד לא הוה מוקצה.

ב' אמנם יש עוד טעם לאסור לטלטלו ע"פ המבואר בשו"ת הריב"ש סימן ת"א דאסור לטלטל חמץ של נכרי גם בחול המועד כדי שלא יבוא לאוכלו והובאו דבריו ברמ"א סימן ת"נ סעיף ו' ובמג"א שם. וא"כ זה לכאורה שייך גם בנד"ד אך אפשר דזה לא גזרו רק בחמץ דאסור מדאורייתא ובחו"ל ליכא נ"מ בזה כיון דהוא מוקצה אבל בארץ ישראל דאין בזה איסור מוקצה ורק משום חשש שמא יבוא לאוכלו יתכן שלא גזרו רק על חשש איסור דאורייתא ובפרט שלא מצינו גזרה זו רק באיסור חמץ וי"ל דהטעם שגזרו בו משום שהוא חמור ויש בו כרת. אמנם גם באיסורי כרת לא גזרו כן וע"כ הטעם הוא כמש"כ התוס' בפסחים ב' ע"א גבי בדיקת חמץ דשאני משאר איסורים משום דלא בדילי מיניה. ועיין גם בפוסקים בריש סימן תמ"ב דגם תערובת חמץ שאסורה רק מדרבנן יש בה חובת ביעור וא"כ ה"ה כאן.

שו"ר במג"א בריש סימן תל"ה דיש חיוב בדיקת חמץ בברכה גם ביו"ט אחרון שמא יבוא לאוכלו עיין מקו"ח שם שביאר דלא לייתי לזלזולי. וא"כ לכאורה פשוט דגם ביו"ט אחרון יש את דינא דהריב"ש דאסור לטלטל חמץ שמא יבוא לאוכלו. ועדיין יש לדון דהתוס' שם ב' ע"א כתבו דנזיר לא גזרו עליו בדיקה של יין משום דחזי לאחריני וא"כ יש לדון דבא"י דחזי לאחריני לא גזרו. אך מסתבר דכיון דגזרו לא חילקו וגם בא"י אסור.

ג' אמנם יש לדון מצד דין רוצה בקיומו דמבואר שם במג"א בגוונא דקונה חמץ בשביל נכרי ואינו מתכוין לזכות לעצמו כלל רק לנכרי דזה נחשב רוצה בקיומו, וא"כ אפשר גם בנד"ד.

אבל יתכן דכאן אין זה נחשב רוצה בקיומו דאם למשל זה יזרק יביאו לבן א"י אוכל אחר או אוכל שאינו חמץ כלל ואין לו שום ענין שהבן ארץ ישראל יאכל דוקא את החמץ.

## הרב ישראל אריה אויערבאך

### בנדר קיום מצוות ביעור חמץ

בעיקר מצוות ביעור חמץ נפסק להלכה בשו"ע (סי' תמ"ה ס"א) דמעיקר הדין שורפו או פוררו וזורה לרוח או זורקו לים, דהלכה כרבנן דביעור חמץ בכל דבר ולא כר' יהודה דיליף מנותר שדינו בשריפה, אמנם כתב הרמ"א דהמנהג לשורפו. ומכוח זה כתבו הפוסקים שכיון שצריך לקיים מצוות ביעור חמץ בשריפה אין לשפוך על החמץ נפט וכדו' שמפסידים את החמץ ומבטלים אותו אלא צריך שישרפנו באש דווקא ולא ע"י דבר אחר.

ומעתה יש לעיין איך הדין במי שיש לו חמץ רב ואם יניחנו במדורות השריפת חמץ המקובלות באזורינו לא יישרף החמץ האם יכול לשפוך נפט על כל החמץ חוץ מכזית חמץ ותתקיים המצווה והמנהג דביעור חמץ בשריפה באותו כזית ובשאר החמץ יקיים ביעור חמץ ע"י כילוי הנפט. והנה זה נראה פשוט דאם יכלה קודם את רוב החמץ שלו ע"י הנפט או כל דבר ונשאר לו כזית חמץ שיכלה אותו בשריפה פשיטא דקיים מצוות ביעור חמץ בשריפה כדת וכדין דלא איכפת לן בכל החמץ שיכלה דמצוות הביעור חמץ בשריפה מתקיימת בהאי כזית כדת וכמנהג, אולם יש לעיין בשאלה מצויה מאד במי שהיה לו חמץ רב והשליכו למדורה וראה שנשרף כזית מכל החמץ כדת וכדין בשריפה אך עדיין נשאר לו חמץ רב שלא נשרף כלל האם יכול להשליך עליו נפט כדי שתבער בו האש ויכלה לגמרי אף שהוא נפסל מאכילה ע"י הנפט או שמן הראוי לדאוג שכל החמץ ולפחות הכזית האחרון שיש לו שיכלה בשריפה דווקא ולא ע"י דבר אחר.

### יש לחקור האם מצוות ביעור חמץ בכל כזית וכזית או בכזית האחרון

ולכאורה נראה דיש לתלות זה בחקירה אימת מתקיימת מצוות ביעור חמץ האם המצווה מתקיימת בכל כזית וכזית שמכלה (ולפי זה בכל חמץ וחמץ שאנו אוכלים קודם הפסח ל' יום אפשר לכוון לקיים מצוות ביעור חמץ דהא ברמ"א שם פסק דאם רוצה לשרוף את החמץ מיד אחרי הבדיקה הרשות בידו וכו' שם המ"ב סק"ח דאפ"ה מתקיים מצות תשביתו בזמנו שמשלושים יום ואילך קודם הפסח חל עליו חובת ביעור) או



אפשר דמצוות תשביתו אינה מתקיימת רק בכילוי הכזית האחרון דכל שיש לו כזית חמץ לא קיים מצוות ביעור חמץ דאין החמץ מושבת מביתו עד שלא יהיה לו חמץ כלל, ולכן בעינין שיכלה החמץ לגמרי בשריפה ולא ע"י דבר אחר כיון דמצוות תשביתו לדעת ר' יהודה היא בשריפה ולא בדבר אחר ומצוות תשביתו אינה מתקיימת אלא בכזית האחרון שיש בידו ולא קודם לכן. ולכאורה הדעת נוטה לומר כצד השני שכתבנו דאין מצוות תשביתו אלא כשהחמץ מושבת לגמרי ולא יתכן לקיים המצווה כאשר שאר החמץ שבביתו לא מושבת (ונפק"מ ג"כ במי שצריך לאכול חמץ בפסח רח"ל מפני פיקוח נפש אם יכול לקיים תשביתו בשאר החמץ שמכלה).

#### **יש לתלות בחקירת המנ"ח בגדר תשביתו בקו"ע או בשוא"ת**

והנה ידוע חקירת המנחת חינוך (פ' בא מצווה ט) האם מצוות תשביתו היא מצווה של קום ועשה או דהיא מצווה דשב ואל תעשה [ובאמת נחלקו בדבר הפוסקים דבמהרי"ק כתב כדבר פשוט שקיום המצווה הוא במה שאין לישראל חמץ בביתו ואף מי שמעולם לא היה בידו חמץ מקיים את המצווה בשעה שביעית במה שאין בידו חמץ, אכן במקור חיים (סי' תל"א ג) כ' שאין קיום המצווה אלא למי שמבער החמץ בעצמו מביתו אך אם לא היה בידו חמץ ולא ביער לא קיים המצווה]. ועי"ש שתלה זאת במחלוקת רש"י ותוס' ועוד ראשונים בדעת ר' יהודה אם מצוות ביעור חמץ היא קודם זמן איסורו או אחר זמן איסורו דלדעת רש"י דהוי קודם זמן איסורו א"כ המצווה היא בשב ואל תעשה שלא יישאר בידו חמץ, ולדעת תוס' דלר"י איירי אחר זמן איסורו א"כ המצווה היא בקום ועשה.

ומעתה לעניינינו לכאורה אם מצוות תשביתו היא בשב ואל תעשה וכמו שביאר שם המנ"ח דהמצווה מתקיימת במה שאין לו חמץ וכמו עשה דשמירת שבת ויו"ט דקיומו הוא בשב ואל תעשה א"כ הכא אין באמת מצווה בביעור החמץ אלא רק ע"י שאין לו חמץ מתקיימת המצווה ואין באמת בכל הביעור מצווה רק בכלוי המוחלט של החמץ מהעולם מתקיימת המצווה ואין שום מעלה בשריפה ששורף קודם ביעור החמץ כולו, אכן לאידך גיסא אם המצווה היא בקום ועשה דתשביתו בזה יש להסתפק האם המצווה מתקיימת בכל כזית וכזית או שהמצווה מתקיימת רק בכזית האחרון ואולי כל הכזיתים שלפניו הם **חלק** מהמצווה אך המצווה מתקיימת רק בכזית האחרון.

אלא דבאמת גם לפי הצד דמצוות תשביתו היא בשב ואל תעשה יל"ע מעתה אמאי לדעת רבי יהודה בעינן לשרוף בדווקא את החמץ הא כל קיום המצווה הוא בהעדר החמץ וא"כ מה לי אם שורפו מה לי אם מאבדו, ולכאורה אדרבה יש להוכיח מדברי רבי יהודה דמצוות תשביתו היא בקום ועשה דאלי"כ מה לי שריפה מה לי כילוי אחר, ועיין במנחת חינוך שהרגיש בזה וכתב דגם לדעת רבי יהודה שמצוותו בשריפה מ"מ דין השריפה אינו מדין התשביתו אלא ילפוטא מנותר ובאמת מצוות תשביתו אפשר לקיים גם בביטול בעלמא אך יש דין נפרד לשרוף את החמץ דילפינן מנותר ואף דקיום מצוות התשביתו לעולם יתכן דהוא בשב ואל תעשה.

ולפי זה יש לומר מעתה כיון דדין הביעור חמץ בשריפה הוא דין נפרד מהתשביתו א"כ יש לדון גם להצד דהמצווה מתקיימת בשב ואל תעשה מ"מ מצוות ביעור חמץ בשריפה מתקיימת גם כשנשאר לו עוד כזיתים של חמץ. אמנם באמת לא נהירא לומר כן דנהי דלרבי יהודה שריפת חמץ הוי ילפוטא מנותר והוי דין נוסף על התשביתו, מ"מ מצוות תשביתו ומצוות השריפה בהכרח אזלי יחדיו (דהא כל הילפוטא היא לחמץ שהוא בבל יראה ובל ימצא ויש מצווה להשביתו) ואם התשביתו לא מתקיים רק בסוף הכילוי של החמץ לא מסתבר שמצוות ביעור חמץ בשריפה תתקיים אז בלי לקיים את עיקר מצות התשביתו, ואף אם מצות תשביתו היא בשב ואל תעשה מ"מ הא מיהא בעינן שהכזית **האחרון** יהיה בשריפה דאז מתקיים התשביתו לפי הצד דמצוות תשביתו היא בשוא"ת, אמנם להצד דמצוות תשביתו היא בקום ועשה יש לעיין האם המצווה היא בכל כזית וכזית או שהמצווה היא רק בכזית האחרון.

#### **יש לתלות בחקירת האחרונים אי תשביתו דין על החפצא או על הגברא**

ובאמת יש עוד לתלות שאלה זו האם המצווה דתשביתו היא בכל כזית וכזית או שהמצווה היא רק בכילוי הכזית האחרון בחקירה שחקרו האחרונים (הגר"ח הלוי על הרמב"ם הל' חמץ ומצה ועוד) האם ביעור חמץ הוא מצווה על **החפצא דהחמץ** או דהמצווה היא **על הגברא** שלא יהא להבעלים חמץ, דלכאורה אם המצווה היא על החמץ יש לדון דהוי מצווה בכל כזית וכזית משא"כ אם הוא מצווה על הבעלים שלא יהיה להם חמץ אין שום מצווה אלא בכילוי הכזית האחרון. (ועי"ש שתלה החקירה במחלוקת דר"י ורבנן אם מצוותו בשריפה ע"כ שדינו בהחמץ משא"כ אליבא דרבנן, ועי' בגליונות חזו"א שהשיג על דבריו דגם אליבא דרבנן יש לדון דהוי מצוותו בהחמץ רק דלא ילפי מנותר שדינו בשריפה). (ובאמת נראה קצת דחקירת האחרונים דומה לחקירת המנ"ח דאי הוי דין על הגברא לכאורה הוי מצווה בשב ואל תעשה שצריך לדאוג שלא יהיה לו חמץ, ולהיפך אי הוי דין בהחפצא דהחמץ א"כ בהכרח דאין זה קיום בשוא"ת אלא בקום ועשה, אכן יתכן לומר דגם אי הוי דין אנגברא מ"מ המצווה היא לכלות כל חמץ וחמץ שיש לו דאין לו חוב שיהיה לו חמץ אלא אם יש לו חמץ צריך לכלותו וכמו מצוות מעקה ומזוזה שאם יש לו בית חייב בהם, אמנם אי הוי דין על החמץ לכאורה בהכרח דהוי מצווה בקום ועשה ויש ליישב החקירה להצד דהוי בקום ועשה האם הוי דין על הגברא או על החפצא). ועיין.

#### **בדברי הט"ז מבואר דביעור חמץ בשריפה בכל כזית וכזית ויל"ע להאמור**

שוב מצאתי דבט"ז כתב בהדיא דמצוות ביעור חמץ בשריפה מתקיימת כבר בכזית הראשון, דעי' בט"ז כאן (תמ"ה סק"ב) שכתב וז"ל: נראה טעם לשריפה זו משום שיש מחלוקת בין ר"י לחכמים אם בעי' שריפה ורבו הפלוגות בין הפוסקים ע"כ יש לנהוג כמחמירין. **ולכן נראה דמי שמקיים מצות שריפה בחמצו משעה ו' ואח"כ נמצא חתיכות חמץ שא"צ לשרפו אלא יבערו מן העולם שהרי משעה ו' ולמעלה אנו מקילין בחמץ כמו בשאר איסורין הן לענין משהו הן לענין נ"ט לפגם כמ"ש לקמן סי' תמ"ז ולכן כיון דאפי' בפסח עצמו אנו קי"ל כרבנן אלא משום מנהג בעלמא אנו נוהגין כר"י משא"כ כאן דהוא קודם הלילה והוא כבר קיים מצות שריפה בשעה ו' לכן א"צ לשרפו כל"ל.** עכ"ל.

מפורש בדברי הט"ז דמצוות שריפה מתקיימת כבר בכזית הראשון ששורף ושאר החתיכות שנשארו נהי דלר' יהודה באמת בעינן לשורפן ומצווה אית בזה מ"מ מצוות השריפה גם לדבריו התקיימה כבר בכזית הראשון ולעניין ביעור כבר נתבאר דגם לר"י די בכך שיבער החמץ בכל דבר. ומבואר מדברי הט"ז בהכרח שמצוות תשביתו אף היא מתקיימת בכזית הראשון דאם לא כן הרי לא יתכן שיקיים מצוות שריפה בלי לקיים מצוות תשביתו ותשביתו הוקשה לנותר לדעת ר"י ועל כרחק דהתשביתו מתקיימת אף כשעדיין לא השבית את חמצו לגמרי בבית והוא מצווה על כל כזית וכזית, כך לכאורה.

והנה אם נדון שתשביתו מצוותו בשב ואל תעשה בוודאי לא יתכן לומר כן דוודאי דאין המצווה מתקיימת אלא כשלא נשאר לו כזית לגמרי וכמבואר, וכן אם נדון דהוי מצוה על הגברא שלא יהיה לו חמץ ולא דין בהחמץ אין סברא לומר כן דהא אכתי לא קיים המצווה עד שיכלה את החמץ לגמרי (ולדעת הגר"ח לשיטה זו אין כלל מצווה בשריפה), אולם אם נדון דמצוות תשביתו מצוותה בקום ועשה וכן הוי דין על החמץ יתכן שבכל כזית וכזית מקיים מצוות עשה ותשביתו.

ומעתה לדברי הט"ז אם יש לו זמן בוודאי מצווה לבער כל כזית וכזית בשריפה ולא ישליך נפט על החמץ כלל לא בתחילה ולא בסוף דהא בכל כזית מקיים מצוות ביעור חמץ ומצוותו בשריפה, אמנם אם אין לו זמן לבער יכול לבער כזית ראשון בשריפה ואח"כ יכול לכלות החמץ בכל דבר ואז ג"כ זכה לקיים המצווה ותשביתו בשריפה בכזית ששרף כדין אף שנשאר לו עוד חמץ אח"כ.

וראיתי דהקהילות יעקב במכתב להגר"מ שטרנבוך שליט"א כתב דלדעתו מצוות שריפת חמץ כרבי יהודה היא בכל כזית וכזית דומיא דנותר שדינו בשריפה ע"י כהן בבגדי כהונה והוי מצווה בכל כזית וכזית וה"נ הכא בחמץ. אכן באמת יש לעיין להצד דמצוות תשביתו היא בשב ואל תעשה ומ"מ ר"י יליף מנותר לשריפת חמץ האם שריפת חמץ היא מצווה חדשה שלא קשורה לתשביתו כלל וגם לולי דין תשביתו היה מצווה לשורף כל חמץ ולא נהירא כן מלשון הגמ' בדף כ"ז: ששאלו רבנן לרבי יהודה שלדבריו אם אין לו עצים ייבטל מן המצווה והתורה אמרה תשביתו משמע קצת דלר"י ג"כ דין השריפה הוא תוספת לתשביתו ולא מצווה נפרדת, ואף למאי דכתב המנ"ח דגם להצד דתשביתו בשוא"ת מ"מ דין ביעור חמץ בשריפה הוא דין אחר מ"מ לא נהירא לומר אלא בכזית האחרון שכשמכלהו מתקיים התשביתו אז הוא דדינו בשריפה אך בכל שאר הכזיתים שאין בהם שום קיום לתשביתו בשב ואל תעשה לא מסתבר דיהיה דינו בשריפה. כן נראה.

## הרב יעקב אסייג

### מהות הפסח

צריך לבאר מהו ענין חג המצות, שהרי עיקר החג קראו על שם המצות, והרי לכאורה העיקר אינו רק החיוב לאכול מצה, שמצוותו רק בלילה הראשון, משא"כ איסור אכילת חמץ איסורו לכל החג, שאפי' לפי הגר"א שסובר שמצוה לאכל מצה כל ז', אבל אין זה מצוה חיובית אלא קיומית, ולחולקים אפי' מצוה קיומית אין.

ועוד שהרי עיקר ההכנה לחג הוא על הבעור חמץ, ולא על מצות אכילת מצה.

ועוד חזינן שבאסור אכילת חמץ יש כרת, וכן לאו של "בל יראה ובל ימצא", משא"כ במצוות אכילת מצה שאין איסור כרת ולא, רואים שעיקר ענין של חג הפסח הוא האיסור של חמץ ולא המצוה של מצה.

ועוד חזינן שבאיסור אכילת חמץ איסורו אפי' במשהו, ואפי' לפי השיטות שחצי שיעור מותר מין התורה, הכא למדינן מגזירת הכתוב שליכא היתר של חצי שיעור, משא"כ מצות אכילת מצה לא חזינן חומרתו כ"כ (דיוק מקונטרס של ר' חנוך קרלנשטיין).

ועוד שבהגדה מובא ש"מצה זו שאנו אוכלים על שום שלא הספיק בציקם של אבותינו להחמין" ולכאורה נראה שעיקר הענין של אכילת המצה הוא משום שלא הספיק להחמין, ולא עיקר הענין הוא משום שזה לחם עוני שאכלו במצרים (כמו שאומרים בהתחלה של ההגדה). גם הזמן שאבותינו אכלו לחם עוני הוא במצרים, והזמן שלא הספיק בציקם להחמין הוא ביציאת מצרים.

לכאורה היה נראה לומר שאה"נ העיקר הוא שלא הספיק בציקם להחמין, אבל זהו ע"י שב ואל תעשה משא"כ המצוה של אכילת מצה הוא בקום ועשה, וע"י אכילת מצה מתקיים הענין שלא הספיק להחמין וצ"ע.

ועוד צריך ביאור שלכאורה עיקר הגאולה היה עצם היציאה ממצרים, ולא העיקר הוא שלא הספיק בציקם, שלכאורה זהו פרט קטן בתוך כל הנס של יציאת מצרים. וגם הדברים שאנו עושים בליל הסדר שהם זכר לחירות (הסיבה וד' כוסות וטיבול), זהו רק בליל הסדר ולא כל הז' ימים, וביותר שבימינו יש דעות שס"ל שהסיבה לא הוי מן התורה, ורק במצה יש את הדין הזאת.

לכאורה רואים שהיסוד של היציאת מצרים הוא לא היה עיקרו שחרור הגוף, אלא שלא יכנסו לטומאה בשער הנ'. וזהו החפזון שאם היו נשארים עוד רגע קט היו נכנסים לשער הנ' ולא היה אפשר לגאול אותם.

ועל פי זה מובן השאלה ששואלים שכתוב בהגדה שאנו ובני בנינו היינו משועבדים היינו למצרים, הלא היו כמה אומות ששלטו על בני"י והייתה גאולה, וא"כ מדוע ממצרים לא היה אפשר לגאול, אלא מוכרח שההצלה הוא על הנפש ואם היו נופלים לשער הנ' לא היה אפשר לגאול את נפשם.

ועוד רואים שבמצרים לפני שהם יצאו היו להם מצוה מיוחדת לאכול את הקרבן פסח, במתניכם חגורים ובדרך של חפזון, וכ"כ למה שהיה צריך להדגיש את מצב החפזון- יציאה מהירה.

לפי זה י"ל זהו ההדגשה של אסור חמץ ולא מצוות מצה, שהעיקר לזכור שהיה במהירות ולא החמין.

ולכאורה יש עוד ראיי' שההצלת הגוף הוא לא העיקר, שהרי קרבן פסח כתוב בהגדה שזה בא משום "שפסח על בתינו ואת בתינו הציל", ולכאורה גם זה רק פרט של הצלה שהיה נגע למצרים ולבני' לא היה. ומדוע עושים זכר לפרט הזה מתוך כל הניסים של ההצלה (של המכות).  
אלא י"ל שמכת בכורות היה גלוי מיוחד של "הוא ולא מלאך" שאפי' למלאכים לא היה להם אפשרות לעשות דבר כזה, וא"כ אנו מזכירים את הכוחות של ד' במכת בכורות ולא באים לגלות ההצלה שלנו, וכמו שבמצה אנו רוצים לגלות את חסד ד' של חפזן ולא ההצלה הוא העיקר, ה"ה במכת בכורות אנו רוצים להדגיש את החסד הד' שהיה ולא ההצלה.

## הרב ישראל ארנטרני

*אות כבוד הוא לחקוק דברי תורה ביחד עם חברתא קדישא דקהילת תפארת שמואל ע"ש מאור עינינו מרן זיע"א אשר השריש לנהוג בחירות כל שבעת ימי הפסח, והיה יושב כל ימי החג על גבי כסא מיוחד בדרך חירות, ואין לך בן חורין וכו', ושמעתי ממנו בחול המועד במה שאמרו אילו קרבנו וכו' ולא נתן לנו את התורה דינו, והוא תמוה וכי מה הענין בקרבנו להר סיני אם לא שנתן לנו את התורה, אלא שרש"י (דברים ל' י"ב) על הפסוק לא בשמים היא פירש שאילו היתה בשמים היית צריך לעלות אחריה וללמדה, וא"כ י"ל דזהו המעלה של וקרבנו להר סיני אף ללא שנתן לנו את התורה, כי אז היינו עושים סולמות לעלות לשמים לקבל את התורה, ובהכרח שהקירבה להר סיני השרישה בנו את העוז והתעצמות לעלות השמימה לקבל את התורה, ואף שבפועל לא היה צורך בזה כי הרי קרבנו ונתן לנו, מ"מ הכוחות האדירים האלו נחקקו בקרבנו שכשצריך פועלים מעל דרך הטבע למען התורה - והוא דרך החיים שהנחיל לנו מרן זיע"א.*

## אכל אפיקומן בטעות

מעשה באברך שערך בביתו את סעודת ליל הסדר ומאחר ולפתע הוא ראה שחצות מתקרב והוא עדיין לא התחיל את הסעודה לכן הוא השתמש בהצעתו של האבני נזר לאכול כזית מצה על תנאי דאז רשאי לאחר חצות להמשיך בסעודתו, אך לאחר חצות כשכבר הורידו את הסירים מהכירים התברר שבגלל חילופי השעון הוא טעה בשעה ועדיין יש שעה עד לחצות, ונשאלה השאלה האם יהיה מותר לו לסעוד לאלתר, או שעליו להמתין עד לאחר חצות.

והנה מדברי האבני נזר שהצריך לעשות תנאי עולה ברור שאין היתר לאכול אחר האפיקומן גם אם בדעתו לחזור ולאכול, אך בהגדת בית הלוי הובא בשם הגרי"ז דפליג בהא על האבני נזר "אמנם נראה דאם נתפוס כדברי האבני"ז בעיקר היסוד דאחר שעבר זמן המצוה לא בעינן טעם מצה, א"כ אין צריך להתנות כלל בכזית שאוכל קודם חצות, משום דלא שייך כלל אכילה לשם אפיקומן, דלא הוי אפיקומן אלא הכזית מצה האחרון שאוכל, והוא הנקרא אפיקומן, ואינו תלוי כלל בכונת דעתו, ולפ"ז קודם חצות יאכל כזית מצה, ולא צריך תנאי".

והנראה דיסוד מחלוקתם נעוץ בדברי הראשונים בסיבת האיסור לאכול לאחר האפיקומן, דנראה דפליגי בזה הראשונים, דמהרא"ש (סימן ל"ד) נראה דכיון דתיקנו לאכול את האפיקומן כנגד קרבן פסח, לכן אסור לאכול אחריו דומיא דקרבן פסח שאין מפטירין אחריו, וכן הוא בטור ושו"ע (סימן תע"ז), אמנם מדברי הרמב"ם (פרק ח' מהלכות חמץ ומצה הלכה ט') נראה שהאיסור לאכול אחר האפיקומן אינו בגלל שהאפיקומן הוא זכר לפסח, אלא יסוד האיסור בזה הוא מחמת שכיום שאין לנו קרבן פסח אכילת המצה היא עיקר מצות הלילה, ולכן כשם שבזמן המקדש אסרו לאכול לאחר קרבן פסח, כך כהיום האיסור הוא לאכול לאחר אכילת המצה, וכבר עמד על דיוק זה בב"ח (סימן תע"ז אות ב') עיי"ש, ונלמד מזה דלשיטת הרא"ש צריך לייחד את הכזית האחרון לשם אפיקומן, שהוא דין מסוים באכילת כזית זכר לפסח, אבל לשיטת הרמב"ם אף הכזית האחרון הוא חלק ממצות אכילת המצה ואינו דין מסוים וממילא אין צריך לייחד הכזית לאפיקומן.

ומעתה יראה דבזה נחלקו האבני נזר והגרי"ז, דהאבני נזר אדיל בשיטת הפוסקים דתיקנו לאכול את הכזית אפיקומן זכר לפסח, ואם כן כשאוכל כזית לאפיקומן צריך לייחד שמו עליו, וממילא נאסר לאכול עוד, ולכן הצריך האבני נזר לעשות תנאי שאם הלכה כר"ע לא יהיה כזית זה לאפיקומן, דאם לא כן יהיה אסור לאכול אחר האפיקומן, אבל הגרי"ז ס"ל כרמב"ם שאין הלכה מסוימת בכזית אחרון, אלא דמאחר ואסור לאכול אחר האפיקומן ממילא בעינן שיאכל כזית מצה באחרונה, ואם כן אין כל ייחוד שם להך כזית, ושפיר רשאי להמשיך ולאכול אחריו רק שיאכל כזית מצה באחרונה.

והנה אאזמו"ר זיע"א [תיקונים לשש"כ פרק ס' הערה ל"ד] דן לענין אפיקומן אם שייך לומר דהוי אכילה בטעות, ולכאורה אי נימא דאין צריך לייחד הכזית לאפיקומן אם כן גם לא שייך כלל לומר דאם אכל האפיקומן בטעות הוי קיום מצוה בטעות, ורק לשיטת הרא"ש שיש שם מסוים להך כזית דאפיקומן שהוא זכר לפסח ממילא שייך לדון דהוי אכילה בטעות.

והא דמבואר בסימן תפ"ד דא"א לאכול אפיקומן בשני בתים, אירי דכבר ברך ברכת המזון בבית הראשון, די"ל דבכה"ג לכו"ע אסור לאכול דלאחר שברך שוב אכילתו לא תהיה המשך למצות אכילת מצה של תחילת הסעודה, וצ"ע ממ"ב סימן תע"ב ס"ק כ"ב, אך באגרות משה (אורח חיים חלק ג' סימן ס"ז) כבר תמה ע"ד מסימן תע"ב מ"ב ס"ק ד', והכריח דהמ"ב בסימן תפ"ד אירי לאחר ברכת המזון, וא"כ א"ש וכנ"ל, ואכמ"ל.  
לאור זאת יראה דהאוכל אפיקומן בטעות ממ"נ יוכל להמשיך באכילתו, דאי נימא דיש דין לייחד הכזית לשם אפיקומן, א"כ כל שעשה כן מחמת הטעות בטל יחודו, וכאילו לא אכל אפיקומן, ואף אי נימא דאין דין לייחד הכזית לאפיקומן אלא דהכזית האחרון ממילא הוא האפיקומן, ושוב לא שייך לדון כאן דיתבטל מחמת הטעות, אך א"כ אדרבה שפיר יכול להמשיך באכילתו דהכזית האחרון מאליו יהיה האפיקומן, כך שהאברך שטעה ואכל אפיקומן עם התנאי של האבני נזר כשנודע לו טעותו שפיר יכול להמשיך באכילתו, ויאכל כזית באחרונה לשם אפיקומן.

## הרב יחזקאל בורודיאנסקי



## בטעם אכילת מצה ואיסור חמץ

הנה בטעם אכילת מצה מבואר במשנה ע"ש שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם מלך מ"ה וגאלם, ומפורש שצריך לפרש את טעם אכילת מצה שזהו הטעם לאכילה לזכור את אותו מאורע שהיה שנגאלו בחפזון.

והנה בתוס' פסחים כ' בטעם שצריך לומר את סיבת אכילת מצה מאחר שכ' בפסו' ואמרתם זבח פסח, שצריך לפרש את טעם האכילת המצה, ולכן כל שלא אמר פסח וכו' לא יצא ידי חובתו.

אמנם בטעם שצריך לשאול מה נשתנה הוא מבואר ברמב"ם שיש מצוה לספר ביצ"מ בליל הסדר, והיינו לזכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים, ולכא' מדרבנן חייבו שצריך לפרש בליל הסדר שזהו יום הגאולה, (ועי' רש"י עה"ת שכ' זכור את היום שכל השנה צריך לזכור ואין זה קשור למצוות סיפור יצ"מ) ומעתה שאלת התינוק בליל הסדר ענינה הוא לפרש לו מה נשתנה הלילה הזה, והיינו שעיקר שאלתו אינה למה אוכלים מצה שזהו מתבאר בסוף ההגדה שאומרים טעם אכילת מצה על שום שנגלה אליהם המקום, אבל עיקר השאלה של התינוק מה יש בלילה הזה, ועל זה נסוב ד' הקושיות והתי' עבדים הינו, ונגאלו בליל הסדר.

ומעתה יל"ע דהנה שאלת התינוק הוא שכל השנה אוכלים חמץ ומצה, והלילה הזה כולו מצה, וא"כ אין שאלתו על אכילת המצה אלא על מה שאין אוכלים חמץ, ובזה יל"ע שא"כ מה השיב לו האב שעבדים הינו ולא הספיק בצקם, דלכא' אי"ז תשובה אלא על אכילת המצה לזכר המאורע אבל אי"ז סיבה לא לאכול חמץ.

ואמנם אפשר לפרש בפשטות שכל ההיכר של אכילת המצה הוא ע"י אי אכילת החמץ, אבל אם יאכלו חמץ ומצה א"כ לא ניכר אכילת החמץ, אבל אי"ז נר' דהרי באכילת מרור רואה שיש שאר ירקות ומרור, ואעפ"כ שואל למה אוכלים מרור, וא"כ אף על המצה יכול לאכול חמץ, ועדיין אי"ז מגרע מאכילת המצה.

אמנם דיש לדחות שמרור אין דרך לאכול כלל, ולכן עצם אכילת מרור מעוררת תמיהה, [ואף האוכל חזרת - חסה כל השנה מטבלו בליפות] משא"כ מצה אין בה היכר שזהו לחם רגיל שלא נתחמץ, ורק ע"י אי אכילת המצה ניכר האכילה, ויש לפלפל.

עכ"פ מפשוטו של הגדה נראה שעצם אי אכילת החמץ הוא מחמת היצ"מ ואף לולא המצוה לאכול מצה, וגם מוכח שכל ז"י יש דין לא לאכול חמץ אף שאין דין אכילת מצה א"כ ברור שיש טעם עצמי שלא לאכול חמץ אף לולא טעם המצה.

[והנה בפסח שני שהיה מצה וחמץ עמו לכא' דין אמירת מצה זו יש, מאחר שזהו דין לומר על קרבן פסח, אבל שאלת מה נשתנה אינה שייכת כיון שאי"ז ליל הגאולה, ואין דין הלל וב' כוסות וא"כ לא היתה אלא שאלת מצה זו ע"ש מה בלי מה נשתנה ופשוט].

והנה בקדמונים מבואר טעם שלא לאכול חמץ כיון שחמץ ענינו התאוה והעצלות, ומצה היא מראה על הזריזות והדרך הראויה, ובפשטות אי"ז טעם מקרא אלא בדרך דרוש.

אמנם המתבונן יראה בקרא שמות יב ושמרתם את המצות, כי בעצם היום הזה הוציא ה' את צבאותיכם מארץ מצרים, והנה עיקר השמירה פירש"י לשמור שלא יחמיץ הבצק, ובזה מפורש כי בעצם היום הזה הוציא ה', ויל"ע מהו הטעם בזה, וצריך להוסיף כי בעצם היום הזה הוציא ולא הספיק הבצק להחמיץ, ואף אתם תשמרו שתהיו באותו המצב שבצק שלכם לא יחמיץ, אבל תמצית לשון הפסו' מראה בדרך אחר.

דהנה בכל אכילת מצה יש ב' ענינים א' שאוכל הוא מצה שנעשה בה מעשה למניעת החימוץ. ב' שאוכל לחם שאין בו חימוץ, וזהו ב' ענינים דהמצה שנעשה מעשה הוא השמירה לשמה, וזהו מה שאומרים מצה זו שאנו אוכלים שענינו שאנו אוכלים לחם שמזכיר לנו שנעשה מעשה למניעת החימוץ, וכמו במצרים שלא היה זמן לאפית הלחם וממילא אפו אותו בזריזות ועשו בבצק מעשה למניעת החימוץ, והקב"ה ג"כ נתגלה בחפזון והיינו שעשה במקום מעשה של גלוי שכינתו.

אמנם יש ענין נוסף שהוא שרוצים למנוע מחימוץ וזהו ושמרתם את המצות הינו תזהרו שלא יהיה חימוץ, כי הקב"ה גם הוא נמנע מחימוץ הינו נמנע מלהשאיר את המצב כמו שהיה, והיינו החימוץ הוא התנועה הטבעית של בצק ומים בתערובתם, ואתם תשמרו שלא יהיה המצב בטבע הזה, ולפי"ז האזהרה מגלה לא רק שיש ענין לאכול מצה הינו לאכול לחם שרואים בו פעולה של מניעת חימוץ [ולכן צריך לשמה הינו פעולה חיובית] אלא יש עוד ענין שלא לאכול דבר שהוחמץ הינו שנשאר על תכונתו הטבעית, וכמו ביצ"מ שהקב"ה לא הניח לעמ"י לישאר עוד רגע במצב הטבעי של היותם עבדים לפרעה, והוציאם וגאלם ושינה את הטבע, ואף אתם ושמרתם לשנות את הטבע שלא יהיה מציאות של טבע.

הרי שנתבאר שבעצם שמירת החימוץ אנו מראים שאנו רוצים לימנע ממצב הטבעי של השארת הבצק על תכונתו, [וזהו מה שפירש"י שבעיקר הוא שלא להמתין, תפח תלטוש בצונן, וגם דרשין מינה מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה אל תשהה אותה על תכונתה הטבעית] ממילא יתבאר נפלא שהתשובה לבן היא שאנו לא רוצים לאכול חמץ כי אנו רוצים לזכור שהקב"ה לא השאיר את הטבע, ונלחם במצב הטבעי.

וזהו שאומרים לבן עבדים הינו וכו' ויוציאנו ואילו לא הוציא היינו מה שאין חמץ זה מזכיר לנו שגם אנו נזהרים מכל דבר של השארת הקמח ומים כמו שהקב"ה אילו לא הוציא היה נשאר הטבע והיינו נשארים עבדים ה"נ אנו רוצים לזכור זאת היטב.

**הרב אליהו חיים בורשטיין**

## בענין זכירת יצ"מ בליל ט"ו לדעת הרמב"ם

ברמב"ם פ"ז כתב וז"ל, מצות עשה של תורה לספר וכו' בליל ט"ו בניסן שנא' זכור את היום אשר יצאתם ממצרים כמו שנא' זכור את יום השבת, ומנין שבליל ט"ו שנא' והגדת לבנך וכו' עיי"ש. ובסה"מ ע' קנ"ז כתב וז"ל שצונו לספר ביצ"מ וכו' והכת' שבא על הציווי הוא אמרו והגדת לבנך

וכו' בינו לבין עצמו מנין ת"ל ויאמר משה אל העם זכור את היום אשר יצאתם ממצרים כלו' שהוא צוה לזכרו כאמרו זכור את יום השבת לקדשו וכו' עכ"ל.

ויל"ע בדברי הרמב"ם בדימוי לזכור דשבת וכבר הק' כן האחרונים, וביותר שחזר ע"ז גם ביד וגם בסה"מ. ובאו"ש כתב לבאר דהדימוי לשבת הוא דתרווייהו מהתורה ובעינין מד"ס על הכוס, אך אינם שווים בגדרם שזה זכירה וזה סיפור, ויל"ע דבסה"מ כתב הרמב"ם בינו לבין עצמו מנין וכו' כאמרו זכור את יום השבת ומשמע דהדימוי לשבת הוא בעצם דין הסיפור ולא רק להא דבעי מד"ס כוס, וצ"ע. ולכא' המתבאר בדבריו דגדר המצווה אינה "ספור" [גרידא] אלא גדר ושם המצווה היא "זכירה", וילפינן דצורת המצווה היא דרך סיפור מוהגדת לבנך, ומהיקש לזכור דשבת דאפי' בינו לבין עצמו ילפי' דשם המצווה זכירה. ומש"כ בפ"ז בתחלה הילפו' משבת לו' ובסה"מ כתב בתחלה דילפי' מוהגדת, אינו סתירה כלל אלא בא לו' דגדר המצווה היא זכירה, ומוהגדת דבעינן בשעה שמצה ומרור וכו' אך פשוט דמוהגדת ילפי' נמי סיפור כמש"כ בסה"מ, ופשוט. וביותר אפי' דאיתא בגמ' שבת פו: ודכו"ע בשבת נתנה תורה לישראל כתיב הכא "זכור את יום השבת לקדשו" וכתוב התם "ויאמר משה אל העם זכור את היום הזה" מה להלן בעיצומו ש"י אף כאן בעיצומו ש"י, עיי"ש. ומבו' בגמ' דילפינן שבת מיצ"מ, וברמב"ם הביא מהמכילתא דילפי' נמי מצות סיפור יצ"מ משבת.

ויש לברר עוד ביתר ב' גדר האי זכירה. דעת הרמב"ן פר' יתרו דמהפס' "זכור את יום השבת" ילפי' תרתי מצווה לזכור כל יום ומ"לקדשו" ילפי' קידוש עיי"ש שהאריך טובא. והרמב"ן מנה זכירה דכל יום למצווה במנין העשין. אך הרמב"ם פכ"ט משבת ובסה"מ קנ"ה כתב דילפי' מ"זכור" קידוש ולא הזכיר כלל זכירה דכל יום, ובשכחת עשין לרמב"ן הק' כן על הרמב"ם דלא מנה הזכירות ואכמ"ל. ומתבאר ברמב"ם דמצוות זכירה דשבת אינה זכירה גרידא כזכירה דמעשה עמלק ומעשה מרים וכזכירת שבת בחול לרמב"ן, [דבהנך המצווה לזכור דבר שהיה או לזכור את השבת שתהיה], דזכור דשבת הוא בעצומו ש"י ואינו שייך כלל לזכירה דשעבר או דלהבא, דהמצווה כשנמצא בתוך שבת לזכור, וכמו שהאריך לבאר בסה"מ ע' קנ"ה וז"ל נכור בם גודל היום הזה ומעלתו והבדלו משאר הימים הקודמים ממנו והבאים אחריו והוא אמרו יתעלה זכור את יום השבת לקדשו כלו' זכרוהו זכר קדושה והבדלה "וזו היא מצוות קידוש". [ויש להאריך עוד בגדר הקידוש לרמב"ם, ואכמ"ל, אך זה ברור דאינו שייך כלל לזכירה דחול ולזכירה דמעשה עמלק דדעת הרמב"ם דהבדלה נמי ממצוות זכירה דשבת חזין להדיא דהוא גדר זכירה אחר וכמו שבי' הרמב"ם הנ"ל]. וזה כתב הרמב"ם דמצוות סיפור יצ"מ בליל ט"ו גדרה ממש כזכירה דשבת בעצומו ש"י דאף עתה בליל ט"ו ל"ה כזכירה גרידא דהא חייב אדם להראות עצמו כאילו יצא עתה ממצרים כמש"כ בפ"ז ה"ו א"כ ל"ש לו' דהוא כזכירה גרידא דהוא לזכור רק מעשה שהיה. וזה מה שסבר דילפי' משבת דגדר הזכירה הוא כזכירה דעיצומו ש"י. ואפי' נמי דסבר הרמב"ם דהגמ' בשבת פו: אינה רק גילוי מלתא גרידא דשבת נתנה תורה אלא היקש לעצם גדר הזכירה דשבת דהוא גדר זכירה בעצומו ש"י ולא זכירה גרידא, ובמכילתא דהביא הרמב"ם איכא חידוש נוסף דילפי' נמי משבת לסיפור יצ"מ דגדרו כזכירה דשבת. דאי גדר המצווה הוא זכירה גדרו לגדל ולרומם קדושת היום כמו שכתב הרמב"ם הנ"ל, ואי סיפור הוה עוד מצווה ביום ואינו בא לגדל את עצמות היום. אך פשוט דצורת הזכירה היא סיפור כנ"ל. והאירו בזה דדמי קצת לדברי הטו"א מגילה דף ל. דדין זכירה דפורים אינו כזכירה דשאר ימים וע"ז כת' בגמ' דחשיב כעשיה. ויש להוסיף ואולי שייך להכא דהרמב"ם לא הזכיר כלל זכירת יצ"מ דכל יום וכבר הק' כן המנ"ח מ' ל"א, ועי' בזה. [ולכא' להנ"ל מתיישב יותר מה שדן הביה"ל בסי' רע"א אי זכירת יצ"מ בקידוש מעכב עיי"ש באריכות וכתב דמהרמב"ם מבו' דאינו מעכב, והק' ע"ז הרי מפו' בתורה דשבת נמי לזכירת יצ"מ ואמאי אינו מעכב, ולהנ"ל לכא' יותר מיושב דאין ענינו זכירה גרידא ואכמ"ל].

## הרב ישראל ברונפמן

### בגדרי בדיקה וביטול חמץ

כתב הטור סי' תל"א ס"א "מדאורייתא בביטול בעלמא סגי שיטלטלו בליבו ויחשבנו כאילו הוא עפר בעלמא ואז אינו עובר עליו אלא שחכמים הצריכו להוציאו מן הבית וכו' שמא יבוא לאכלו, והצריכו עוד לבדוק אחריו" וכו' הב"ח הבין בדעת הטור דס"ל דמדאורייתא הבדיקה נצרכת לחמץ ידוע בלבד, מהא דתנן שמא ימצא גלוסקא יפיפיה ולמפרע לא עבר עליה. נמצא דהבדיקה לבדה הועילה, ואפי' במקום שמצוי בו חמץ א"צ בדיקה. אך הר"ן ריש פסחים כתב דמדאורייתא מהני הבדיקה גם לחמץ שאינו ידוע, וגם אם נשאר חמץ שלא מצא בבדיקה אינו עובר עליו שהרי סמכה תורה על החזקות. משמע דס"ל דלולי הבדיקה מדאורייתא עובר על כל החמץ שבבית. ובהמשך דבריו כתב דעל חמץ שאינו ידוע לא חלה מצות השבתה כלל. משמע דאם אינו צריך להשבית החמץ שאינו ידוע, גם אינו עובר עליו. ונתבאר שם מדבריו דמשוי מקום הרגיל להמצא בו חמץ לחמץ ידוע. ומדאורייתא א"צ לבדוק בחורין ובסדקין ורק צריך להוציא את החמץ הידוע, דאע"ג דסגי ליה בביטול בעלמא רבנן הצריכו להוציאו דכ"ש דמהני ומה שצריך לבדוק עוד בחורין ובסדקין אינו אלא מדרבנן דגזרו עוד לבדוק שמא יאכל. אך הבית יוסף הבין בדעת הטור דמדאורייתא אין לבדיקה וביעור עיקר כלל מן התורה ורק ביטול מהני, וא"כ מדאורייתא צריך להשבית גם חמץ שאינו ידוע שאפשר בביטול, והא דאמר הטור להוציא החמץ ולבודקו לא מהני לשאינו ידוע ואם נשאר חמץ כל שהוא בחורין ובסדקין עובר עליו אם לא ביטל, וא"כ נמצא דמה שפסק הטור לקמן בסימן תל"ד דלאחר הבדיקה יבטלו אינו רק מדרבנן שמא ימצא גלוסקא יפיפיה אלא הוא מדאורייתא ממש והחשש אינו שמא ימצא גלוסקא יפה אלא שמא תשאר גלוסקא, דעובר עליה אף למפרע. וקשה על דבריו מלשון הגמ' "שמא ימצא". וכן סובר הרמב"ם כמו שאומר הב"י דמדאו' אין לבדיקה עיקר מן התורה, ולפי נוסחה ישנה שמצא ברמב"ם כתב דמדאו' בעי תרווייהו,

ביעור לחמץ ידוע וביטול לשאינו ידוע. ולפי גרסא זו הוקשה עליו מגמ' דמשמע להדיא דמהני ביטול אף לחמץ ידוע, כגון בנזכר שיש לו עיסה מגולגלת בביתו דיבטלנו בליבו ועוד.

והרא"ש כתב דאף אחרי שבדק, כל שלא ביטל, אם נשאר חמץ שאינו ידוע עובר עליו משום בל יראה. דאף שאינו רואה את החמץ מ"מ כוונת הפסוק שלא יהיה לו חמץ במקום הראוי לראיה, דחמץ ידוע ומקום שרגילין להכניס בו חמץ ודאי עובר אלא שעובר אף במקום שאין מכניסין בו חמץ אבל הוא ראוי לראיית בני אדם. אך בחורין ובסדקין שאין ראויין לראיה אינו עובר עליהן. ואף שבגמ' שם בדף ה' משמע דלא יראה הכוונה שלא יראה בעיניו ואם הטמין נפטר מהבל יראה, מ"מ נראה לפרש שם דאפשר שחמץ הראוי לראיה הוא חמץ שאין ידוע ממנו ומצוי שיתקל בו, אבל בהטמין שיוודע היכן מקומו ויודע שלא ליתקל בו אינו חשיב ראוי לראיה.

וקשה על הרא"ש מהגמ' "וכי משכחת לה לבטלה" דמשמע דכל כמה דלא משכחת לה לא עבר עליה. ועוד קשה עליו מהגמ' שם כא. על מתני' התם בריש פ' כל שעה, דמאכילין לבהמה לחיה ולעופות, ואמר' בגמ' הצריכותא דאי תנא בהמה הו"א דמאכילין כיון דמשיירא וחזי לה ומבער, אבל חיה דמצנעא אימא לא. ואי תנא חיה הו"א דמאכילין כיון דאי משיירא מיהת מצנעא, אבל בהמה זמנין דמשיירא ולא אסיק אדעתיה לבטל. ופירש"י דחיה מצנעא ועבר עליה רק בבל ימצא ולא בבל יראה, כך לגרסת הגליון ברש"י. ומשמע כנראה דס"ל דבל ימצא הוא מלשון מציאות וקיום שהחמץ מצוי בביתו אף שאינו רואהו אך בבל יראה לא עבר, שלא מצא את החמץ.

ותוס' סבר דאף בבל ימצא לא עבר דהטמנת חמץ ילפי' מבל ימצא ומה שאמרה הגמ' בדף ה': דאינו מועיל להטמין הוא רק בחמץ שיוודע היכן הוא אבל כשאינו ידוע היכן, אין זה מצוי. ונראה דתוס' פליג על רש"י וס"ל דמצוי הכוונה דמצוי לגביו ויכול למצאו אף שהחמץ קיים. והוכיח עוד מהגמ' ו: דכל כמה דלא משכחת לה אינו עובר.

ומשם קשה על הרא"ש כדאמרן מדברי הגמ' דשרי להאכיל לחיה דמצנעא לחמץ ולא יעבור בבל יראה, ומשמע דחמץ שאינו ידוע אינו עובר עליו ודלא כשיטת הרא"ש. ואולי אפשר ליישב דחיה מצניעה במקומות שאין ראויין לראיה כמו בחורין ובסדקין שבהם גם לפי הרא"ש אינו עובר עליהן.

והקרבן נתנאל יישב על הגמ' דחיה מצנעא לפי דברי הרא"ש שם דס"ל דמיירי כשעומד על גביהן עד שיאכלם ומיישב את הגמ' דביטול, דסבר הרא"ש דקושית הגמ' וכי משכחת לה ליבטלה היא על קודם זמן האיסור, דהלא קודם זמן האיסור מכבדין את הבית ואמורים למצוא את הגלוסקא. לפי כך שואלת הגמ' למה לבטל בזמן האיסור, שייבטל בזמן הביעור כשמוצא אותה, והוא מצי לשנויי בגמ' כשיטת הרא"ש דאף את"ל דלאחר זמן האיסור יכול לבטלה מ"מ כבר עבר עליה למפרע, אלא דמשני דלא מצי מבטל בזמן האיסור.

מדברי תוס' בדף כא. שם משמע דחמץ שאינו ידוע אין בו משום בל יראה ובל ימצא אף אם יודע שהוא קיים אלא שאינו ידוע היכן הוא, וכן אפשר לומר בדעת רש"י לולא הגרסא בגליון שעל בל ימצא הוא כן עובר. נמצא דלתוס' מהני בדיקה מדאורייתא וא"כ נפרש כך גם בתוס' בדף ב. דלעיל אע"פ שהיה אפשר להוכיח מדבריו ברור דמדאורייתא אפשר רק בביטול והבדיקה מדרבנן בלבד. והב"ח בדעת הטור ג"כ סבר דעובר רק על חמץ ידוע ממש וא"כ מדאורייתא סגי בבדיקה לחודה.

ולדעת הר"ן עובר על חמץ ידוע וכן על מקום שרגילין להכניס בו חמץ. ובאמת מצד הבל יראה כל שלא בדק עובר גם על חמץ שאינו ידוע, אבל מצד מצות השבתה סגי ליה בבדיקה בלבד לחמץ הידוע.

ולרא"ש עובר גם לאחר הבדיקה על החמץ שאינו ידוע כל שאינו במקום הראוי לראיית בני"א, וכן דעת הרמב"ם דמדאורייתא אפשר בביטול בלבד ואין לבדיקה וביעור עיקר מן התורה כלל.

**הרב אליעזר ג'י**

### **בל יראה בחמץ ששייך לקטן**

מבואר בגמ' (פסחים ד' ב') דהקילו בבדיקת חמץ דנשים ועבדים וקטנים נאמנים משום דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי והימנאו רבנן בדרבנן, והובא להלכה במ"ב (סי' תל"ב סק"ח ובסי' תל"ז סקט"ז). ושמעתי להקשות דמי שיש לו קטנים בביתו איכא למיחש לאיסור בל יראה דאורייתא גם לאחר ביטול, דלדעת הרמב"ם (פ"ח מלולב ה"י ע"י מ"מ פכ"ט ממכירה ה"א) יש יד לקטן לקנות מה"ת כשדעת אחרת מקנה אותו (ועי' רמ"א חו"מ סי' רמ"ג סט"ו), ולדעת תוס' (סנהדרין ס"ח ב' ד"ה קטן) שכר טרחו של קטן הוא שלו (ועי' קצה"ח שם סק"ד), וא"כ קטן שהקנו לו חמץ או שקיבלו בשכר טרחו הרי הוא שלו, ובשלמא לדעת הב"ח (סי' תמ"ג) והמג"א (שם סק"ה) דליכא בל יראה על חמץ של ישראל אחר שברשותו ניחא, אבל לדעת הגר"א (שם סק"א) שלמד מדברי רש"י בכ"ד דלא נתמעט מקרא דשלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים אלא חמץ של נכרים אבל בשל ישראל אחר עובר, וכ"ד הצ"ח (פסחים כ"ט א') והבית מאיר (הובא במ"ב שם סק"ד) א"כ עובר האב על החמץ של בנו הקטן. והיה אפ"ל דכי היכי דאין מוזהר על של נכרי כיון דלאו בר חיובא ה"ה דאינו מוזהר על של קטן, אבל בצ"ח (שם ד"ה ולדברי המג"א) כתב בפשיטות דגם בשל קטן מוזהר ע"ש, וביאור דבריו דל"ד לנכרי כיון דקטן נמי ישראל הוא והוי חפצא של חמץ של ישראל, וא"כ קשה היכי מקילין בבדיקה מטעמא דביטול והלא אם יש בביתו חמץ של קטן ל"מ ביטול.

והנה ברמ"א (חו"מ סי' ע"ר ס"ב) מבואר דקטן הסמוך על שולחן אביו שקיבל מתנה הרי היא של אביו, וכמו"כ אם הרויח בסחורה או במלאכה ע"ש. ולפ"ז לק"מ דגם באופנים דיש לו יד לקנות הרי זה של אביו ושפיר מהני ביטול האב. אבל הגרע"א בגליון שם הביא דעת בעל העיטור דמעשה ידים של קטן הסמוך על שולחן אביו הוי של הקטן. ובמיוחס לריטב"א (ב"מ י"ב ב') כתב בשם הרמב"ן דכיון דבמתנה ליכא משום איבה

אם נתנו לקטן הסמוך על שולחן אביו מתנה זוכה בה לעצמו. ועי' מחנ"א (הל' זכיה סי' ב' וג') שהביא פלוגתת הראשונים בב' הנדונים הנ"ל בהקנאת האב לבנו ובשכר טרחו אי הוו שלו או של האב. ולדעות דהוי של הקטן קשה כנ"ל.

והיה אפ"ל דהקטן עצמו ג"כ יבטל חמצו, ויל"ע דלא מצינו בפוסקים שיזהירו ע"ד שגם קטנים יבטלו, ובפשוטו י"ל משום דנקטינן לעיקר דלעולם כל מה ששייך לקטן הסמוך על שולחן אביו זוכה האב וכמבואר ברמ"א. והנה באמת יל"ד אי מהני ביטול של קטן, ולכא' היה נראה דזה תלוי בגדר ביטול דאי הוי הפקר כדעת תוס' קטן לאו בר הפקר, אבל אי הוי השבתה כשיטת רש"י, או גילוי דעת דאינו רוצה בחמץ וממילא לא עשאן הכתוב כברשותו כשיטת הר"ן, יש מקום לומר דזה שייך גם בקטן, אולם בגמ' מבואר (ב"מ כ"ב ב') דקטנים לאו בני מחילה נינהו וי"ל דה"ה דלאו בני ביטול נינהו. והנה רש"י (ריש פסחים) ביאר טעמא דחובת בדיקת חמץ משום כל יראה, והקשו בתוס' הא מדאורייתא בביטול סגי, וכ' בחי' אבן העזר לתרץ דברי רש"י (והובא באחיעזר ח"ג סוס"י פ"א) דבקטן דלאו בר מחילה הוא ואין הפקרו הפקר ל"מ ביטול וע"כ צריך בדיקה. ומבואר דנקט בפשיטות דל"מ ביטול של קטן, וע"ש שביאר דביטול הוי הפקר וקטן א"י להפקיר. [ומה שתמה באחיעזר ע"ד האבהע"ז דקטן אוכל נבילות אין מצווין להפרישו, יעוי' בצל"ח (פסחים כ"ט א') שכבר עמד בזה דלשיטות דאין עובר על חמץ של ישראל אחר קטן שהפקיד חמץ אי"צ השומר לבערו משום איסורא דמפקיד משום דקטן אוכל נבילות אי"צ להפרישו וק"ו בשו"א ת]. יעוי' באמרי בינה (פסח סי' ג') שנסתפק בזה עפ"ד הר"ן דביטול הוי גילוי דעת דלא ניח"ל אי מהני בקטן או דיל"ל דבקטן שאינו מצווה ל"ש כלל ה"ט ע"ש. וע"ע בשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' קצ"ה) ובס' ציץ הקודש (ח"ב סל"ג אות ד') שכתבו בפשיטות דל"מ ביטול דקטן משום ה"ט דבדיקה דאינו מצווה ל"ש סברת הר"ן הנ"ל. וע"ע בשו"ת שואל ומשיב (רביעאה ח"ב סי' קצ"ב).

והנה הריטב"א (ב"מ צ"ב ב') כתב דאב בשל בניו הקטנים הוי כאפוטרופוס (והביא כן בשם הרא"ה והרמב"ן, ועי' שו"ת רבי בצלאל אשכנזי סל"ה ד"ה וכן כתב), ולפ"ז י"ל דמהני ביטול של האב על חמץ של בנו וכמש"כ בחי' (סי' תל"ד סקט"ו, הובא במ"ב סקט"ז) דמהני ביטול אפוטרופוס. אך צ"ע דלא שמענו שמחוייב האב לבטל גם חמץ של בניו הקטנים. ואולי י"ל דנכלל באמירתו כל חמירא דאיכא ברשותי כל חמץ שיש ברשותו ואף חמץ של אחרים שבידו לבטל. וצ"ע.

וי"ל בזה דהנה המקו"ח (בפתיחה לסי' תל"א סק"א) הקשה בהא דמבואר במג"א (סי' תל"ד סק"ה) דמי שיש חמץ בביתו ואינו יודע ממנו עובר באיסור כל יראה בשוגג, הא הוי מתעסק דכסבור היתר ונמצא איסור, ותירץ דאין פטור מתעסק אלא בעבירה שע"י מעשה אבל באיסור ב"י אינו במעשה אלא במה שיש חמץ בביתו ל"ש פטור מתעסק. ובשו"ת הגרע"א (סי' ח') כתב דדוחק הוא, ותי' באו"א דמתעסק הוי רק פטור מקרבן חטאת אבל איסורא איכא ע"ש. ובפשוטו מבארים, וכן שמעתי מפי מרנא הדרכי שמואל זיע"א, דפלגי ביסוד פטור מתעסק, דלהמקו"ח אין המעשה מתייחס לעושהו, ולהגרע"א הוי שגגה טפי ולכן ס"ל דאין חילוק אם האיסור במעשה או במה שיש חמץ בביתו [ונתבאר בס"ד בספר נתיבי מועד סי' ק"ו]. אך י"ל באו"א דפלגי בגדר איסור ב"י דלהמקו"ח האיסור בעצם מה שיש חמץ בביתו, ולהגרע"א האיסור במה שמחזיק חמץ ברשותו, ויעוי' בחי' הגר"ש (פסחים סי' א' אות י') שהוכיח בדעת הרמב"ם דאין האיסור בעצם מה שיש חמץ ברשותו אלא במה שמחזיק החמץ ברשותו ע"ש, וא"כ י"ל דמודה הגרע"א דגדר מתעסק הוא שאינו מתייחס אליו אלא דס"ל דגם בב"י שייך ד"ז דאין החזקת החמץ מתייחס אליו [וכן מובא בשם הג"ר יצחק דזימטרובסקי זצ"ל]. ועי'.

והנה לדעת רש"י דחמץ של ישראל אחר ברשותו עובר עליו בב"י יש לחקור אם האיסור בעצם מה שהחמץ ברשותו או דהאיסור במה שמחזיק חמץ, וי"ל דגם אי נימא דבחמץ שלו האיסור במה שיש ברשותו חמץ מ"מ בחמץ של אחרים אין האיסור בעצם מה שיש חמץ ברשותו דהא אי"ז שלו ובזה ודאי האיסור הוא במה שמחזיק חמץ. וא"כ י"ל לפי"ד המקו"ח דכשיש חמץ שלו ברשותו ואינו יודע ממנו ליכא פטור מתעסק כיון דבזה האיסור עצם מה שמחמץ ברשותו וכה"ג ל"ש פטור מתעסק כמש"כ המקו"ח, אבל כשיש ברשותו חמץ של אחרים דהאיסור במה שמחזיק חמץ בזה שפיר י"ל דשייך פטור מתעסק דאי"ז מתייחס אליו. ודברי הפוסקים (הנ"ל בסי' תמ"ג) דאיכא ב"י בחמץ של אחר מיירי בשומר שמחזיק את הפקדון עבור המפקיד ויש כאן החזקת חמץ. ואם כנים הדברים מיושב הא דליכא איסור ב"י כשיש חמץ של בנו קטן ברשותו דמאחר ואין החמץ ידוע הוי מתעסק. אכן לדעת הגרע"א (שם) דבמתעסק איכא איסורא אכתי צ"ע.

וי"ל בזה דאם כנים הדברים דבחמץ של אחרים אין האיסור אלא במה שמחזיק חמץ, יתכן לומר דבחמץ שאינו ידוע ל"ש כלל ב"י דאין שייך לומר בזה שמחזיק חמץ, והנה בתוס' (פסחים כ"א א' ד"ה ואי) מבואר דבחמץ שאינו ידוע ליכא ב"י, ונחלקו רבוותא בביאור דבריהם, דבפר"ח (ר"ס תל"א) למד דהיינו אף בלא בדיקה, [ותמה ע"ז דא"כ אמאי אמרינן בגמ' דבדיקת חמץ דרבנן משום דמדאורייתא בביטול סגי והא בלא"ה בחמץ שאינו ידוע ליכא ב"י, ועי' מקו"ח (בפתיחה שם) מש"כ לתרץ], ובפנ"י כתב דכוונת תוס' דוקא לאחר בדיקה ע"ש. וי"ל בזה דגם אי נימא דבלא בדיקה איכא ב"י גם בחמץ שאינו ידוע, כ"ז בחמץ שלו דהאיסור בעצם מה שיש לו חמץ, אבל בחמץ של ישראל אחר דהאיסור במה שמחזיק חמץ י"ל דזה ל"ש בחמץ שאינו ידוע ואף בלא בדיקה, וא"כ א"ש גם לדעת הגרע"א דבמתעסק איכא איסורא דהכא אי"ז איסור כלל.

**הרב אלעזר זכריש**

### **בענין מצות סיפור יציאת מצרים**

**מעשה ברבי אליעזר ור' יהושע ור' אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא ורבי טרפון שהיו מסובין בבני ברק והיו מספרים ביציאת מצרים כל אותו הלילה עד שבאו תלמידיהם ואמרו להם רבותינו הניע זמן קריאת שמע של שחרית.**

וכתב בספר שבלי הלקט סדר פסח סי' רי"ח וז"ל, **פירש אחי ר' בנימין גר"ו בא להודיענו שאילמלא קריאת שמע שהיא מצוה עוברת, לא היו נמנעין מלספר ביציאת מצרים.**

וכן פירש רבי שמעון בן צמח התשב"ץ בפירוש ההגדה שלו וז"ל: **ואמרו להם הגיע זמן קריאת שמע של שחרית, שהתחיל היום להאיר ואין מבטלין קריאת שמע מפני סיפור זה. ולולי זה לא הפסיקו מלספר כי המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משוכח כמו שנאמר הוא הלילה הזה שמורים לכל בני ישראל לדורותם.**

וכבר עמדו האחרונים על דבריהם ובפרט דברי התשב"ץ שביאר שהיו ממשיכים לספר ביציאת מצרים מדין סיפור יציאת מצרים כמו שנאמר הוא הלילה הזה וכו', שהלא נחלקו התנאים בזמן סוף אכילת הקרבן פסח דלדעת רבי אליעזר בן עזריה זמנו עד חצות ואילו לרבי עקיבא זמנו עד שיעלה עמוד השחר. וזה פשוט שמצות סיפור יציאת מצרים תליא בזמן אכילת הקרבן פסח. כיון שדינה בכלל הלל דלילי פסחים שזמנו עד חצות כראב"ע יעוין בסי' תע"ז ובהגהות הגר"א לשם סק"ו, וכך אנו אומרים בעבור זה לא אמרתי לך אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך. וכן הביא הקה"י בברכות סי' ג' ממכילתא סוף פרשת בא בשם ר"א שחייב אדם לעסוק בסיפור יציאת מצרים עד חצות, ועוד הביא גירסא שכתוב שם "בהלכות הפסח" עד חצות, ור"א לשיטתו שהקרבן פסח נאכל עד חצות.

ואכן המשכנות יעקב בסי' קנ"א הוכיח ממעשה זה דהלכה כרבי עקיבא שהרי סיפור החכמים כל הלילה. והא דראב"ע גם סיפר שם כל הלילה למרות שיטתו שזמן אכילת קרבן פסח הוי עד חצות, כתב לבאר שהוא מדין מזכירין יציאת מצרים בלילות ולשיטתו אזיל. אבל הקה"י כתב לדחותו בזה שהרי כבר הוזכרה יציאת מצרים קודם, ובזכירה אין דין להרבות אלא די בהזכרה בעלמא.

ואחרים כתבו לדחות הראיה שהטעם לכך היה מחמת שבני ברק מקומו של רבי עקיבא ונהגו כמותו. ובקה"י שם פקפק בזה כיון שגם לרבי עקיבא אינו חייב אלא מצוה. והוא רצה ליישב שדין כל המרבה זוהי תקנת חכמים מיוחדת שבזמן חייב סיפור יציאת מצרים יהיה דין של "כל המרבה" ודין זה אינו מוגבל בזמן.

ולדבריו אכן מתיישבים גם דברי השבלי הלקט והתשב"ץ אשר לכאורה נראה מדבריהם שלולי מצות קריאת שמע היו ממשיכים לספר גם הלאה. אמנם יש לבאר שהרי גם לביאור הקה"י ודאי שיש גבול למצוה זו לכאורה וכי ימשיך לספר עד מתי?.

ובמשך חכמה שמות יד, יד ביאר שהמעשה הובא כי היו שם בעלי הדעות השונות בענין החיוב ולומר שהם סיפרו יותר מזמן החיוב. וגם כאן יש לדון וביותר מלשון התשב"ץ דמשמע שגם כשעבר הלילה היו ממשיכים בסיפור לולי שאין מבטלין מצות קריאת שמע משום כך. ויש לדון היכן מסתיים השיעור לכך.

ויש שכתב שסיפור יציאת מצרים אינו דומה למצות אכילת הקרבן פסח משום שיש בכל יום מצות זכירה. ולישוב זה יש להעיר כהערת הקה"י שהרי זכירה יוצאים בהזכרה בעלמא ואין כאן ענין להאריך בזה.

עוד יש מהאחרונים שרצו ליישב דיש לחלק בדין סיפור עד חצות בין סיפור לבין לימוד הלכות הפסח, אלא דזה נסתר מהגירסא שהביא הקה"י שם שהתנאים עסקו בלימוד ההלכות.

עוד יש לדון בזה האם שייך לומר במצות סיפור יציאת מצרים מצוה קיומית כמו שמצינו דעת הגר"א לגבי אכילת מצה שאף שהחיוב הוא בליל ראשון, מכל מקום אף שתם זמן המצוה החיובית, יש עדיין מצוה קיומית שזמנה כל שבעת ימי החג.

והנראה ביישוב משמעות פשוט דברי השבלי הלקט והתשב"ץ שלולי הגיעה מצות קריאת שמע של שחרית לא היו נמנעים מלהמשיך ולספר, ולומר דלולי דמסתפינא היה נראה דיש כאן חידוש גדול מאד. ולסבר את האוזן נביא דמיון לזה מענין מה שמצינו "תוספת שבת" שהיא לאחר זמן צאת השבת וכבר בעצם ליל ראשון והוא יום ראשון, ומ"מ יש בזה דיני שבת כל שקיבל עליו תוספת שבת. והביאור יש לומר שזמני המצוות אינם תלויים בשעה זו או אחרת גרידא, אלא מצוה יכולה להמשך כל זמן שאין מצוה אחרת שהיא המגדירה זמן אחר.

כלומר אכן לענין דיני אכילת הקרבן יש זמן קבוע שהוא כדמצינו בכל זמני אכילת קרבנות שאסור לעבור את הזמן. אמנם במצוה חיובית כמו סיפור יציאת מצרים והדומה לזה היה נראה לומר שהמצוה יכולה להמשך כל זמן שאין מצוה אחרת שהיא המגדירה ותוחמת זמן חדש שהתחלף ואז אכן סיום זמנה של המצוה שקדמה לה בזמן.

ולכן כאן במעשה דרבי אליעזר שבאו תלמידיהם ואמרו להם רבותינו הגיע זמן קריאת שמע של שחרית, באו לומר שבזה בעצם הסתיים הזמן שיכולה המצוה להימשך שכן הגיעה מצוה חדשה השייכת ליום הבא והיא היא שתוחמת את גבול הזמן לענין המצוה הקודמת לה שכן זמן המצוה הקודמת היה בלילה ואילו קריאת שמע של שחרית היא כבר ביום ובזמן אחר. ולפשט את הענין נגדיר את הדברים כדלהלן, לא השעון הוא הקובע את זמני המצוות וגם לא חילופי יום ולילה כשלעצמם, אלא שהשתנות הזמנים תלויה במצוות שיש בכל עת ועת שהן הן המגדירות ותוחמות את הזמן.

ובזה מבוארים הדברים שכתב בשבלי הלקט על קריאת שמע שהיא 'מצוה עוברת' וכוונתו שהיא מצוה השייכת לזמן וממילא היא גם תוחמת את הזמן. אבל אילו לא היה מצוה עוברת אלא מצוה קבועה שלא תלויה בזמן אכן היה ניתן להמשיך את המצוה.

**הרב אשר נד חסידה**

### **הערות וחידושים בעיני פסח**

(א) שו"ע סי' תע"א סעיף א': אסור לאכול פת משעה עשירית ולמעלה כדי שיאכל מצה לתיאבון, אבל אוכל מעט פירות או ירקות וכו'. ו"ל דמש"כ אוכל מעט פירות וכו' לא זו בלבד שמותר לאכול, אלא מדינא צריך להקפיד לאכול אחר שעה עשירית מיני תרגימא וירקא כמבואר בפרק ערבי פסחים (ק"ז, ב') וכדפי' רשב"ם דמיגר ליבא ואכיל מצה לתיאבון יותר, וכן בתוס' דכשלא אכל כלל אין לבו נמשך אחר אכילה, עיי"ש.

(ב) למנהיגו בקידוש של ליל פסח שכל אחד מבני הבית כוסו לפניו עי' קרבן נתנאל בפרק ערבי פסחים על הרא"ש סי' ט"ז (קרבן נתנאל אות ב') וז"ל: משמע מהכא דכוס של חובה כגון ברכת הזימון וקידוש עם היות שיש לכל אחד כוס מיוחד מ"מ אין האחרים נוטלין כוס בידן זולת אותו שמכבדין אותו להוציאם לחוד, וזה שאמר הכתוב כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא עיי"ש המשך דבריו.

ולשיטתו נמצא שבני הבית לא יחזיקו הכוס רק יניחו לפניהם, ובעה"ב יחזיקו בידו רק אם מוציא אחרים בקידוש.

(ג) בענין אמירת "כל דכפין ייתי ויכול" יל"ע מה הטעם שיאמרוהו שאר המסובין, בשלמא בעה"ב מזמין לסעודתו, אך שאר בני הבית והאורחים אינם יכולים להזמין אורחים, כדכתיב בספר בן סירה הכל שקלתי בכף מאזנים ולא מצאתי קל מסובין וכו' אורח מכניס אורח (בבא בתרא צ"ח, ב').

ואמנם משמע ברמ"א סוף סי' תע"ט שרק בעה"ב אומרו, שכתב ונהגו שבעה"ב מברך ברכהמ"ז בליל פסח שנא' טוב עין הוא יבורך, והוא מיקרי טוב עין שאמר כל דכפין ייתי ויכול ע"כ. וכ"ה בדרכי משה, ומקורו ממנה"ש.

אמנם יש לדחות דיתכן שכתב כן רק למנהגם שבעה"ב לבדו היה קורא ההגדה וכולם יצאו בשמיעתו, אך עדיין צ"ע למנהגינו שכולם קוראים ההגדה.

(ד) בפרק ערבי פסחים (קט"ו, ב') איתא מהו לחם עוני שעונין עליו דברים הרבה [דהיינו שהמצות מונחות לפניו באמירת ההגדה] דבר אחר מה עני שדרכו בפרוסה [ולכן חוצים את המצה האמצעית] דבר אחר מה דרכו של עני הוא מסיק ואשתו אופה כדי שלא תחמין. ויש לתמוה למה סדרו יחץ קודם מגיד והרי ממה נפשך אין ענין לומר את ההגדה על פרוסה, דלפירוש השני בגמ' מה עני שדרכו בפרוסה זה הוא דין בשעת הבציעה כדפירש"י שיברך על פרוסה אך פי' זה חולק על הפי' הראשון בגמ' שעונין עליו דברים הרבה.

וצריך לומר שהפירושים בגמ' אינם חולקים זה על זה, אלא כל הפי' נכונים, וראי' לדבר שהרי הפי' השלישי בודאי אינו חולק על הפירושים הקודמים.

(ה) בענין מי שאכל או שתה בלא הסיבה כתב הרמ"א סי' תע"ב סעיף ז' דבזמן הזה שאין דרך להסב כדאי הוא ראבי"ה לסמוך עליו שבדיעבד יצא, עי' ברמ"א ומ"ב שחילקו מתי יחזור ומתי לא.

ונראה דהיינו דוקא כשאכל או שתה מיושב בלי להסב, אך האוכל או שתה מעומד אינו דרך חירות גם בזמן הזה, ואף להראבי"ה לא יצא.

(ו) בענין המוצא חמץ בתוך המועד עי' סי' תמ"ו סעיף ג' שאם נתגלגל חמץ בפסח מרשותו של אינו יהודי לרשות ישראל, הרי זה דוחפו בקנה להחזירו לרשות האיני יהודי. וכתב המ"ב ס"ק י' דדוקא בקנה אך אסור ליגע בידיו דלמא אתי למיכל מיניה. משא"כ המוצא חמץ שלו מותר לקחתו בידיו כדי לשורפו ולא חיישין דלמא אתי למיכל מיניה כיון שהוא מחזר עליו לשורפו לא חיישין שמא ישכח ויאכלנו. ותמוה דה"נ בחמץ של גוי מחזר עליו לדחפו ומה החשש שישכח ויאכלנו.

## הרב מרדכי יצחק כהן

### בטעם מצות אכילת מצה

כתיב בקרא (דברים ט"ז ג') שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עני כי בחפזון יצאת ממצרים. ופירש הרמב"ן שם שהמצה תרמוז לשני דברים, האחד לזכור שיצאנו בחפזון, ועוד לזכור שהיו במצרים בלחם צר ומים לחץ. ומבואר בזה שיש במצות מצה ב' ענינים, א' - לחם עוני, (שהוא זכר לשעבוד שאכלו אז לחם צר). ב' - כי בחפזון יצאת מארץ מצרים (שהוא רמז לגאולה).

וברש"י שם כתב ג"כ דלחם עוני הוא לחם שמזכיר את העוני שנתענו במצרים (דהיינו השעבוד).

ובספורנו שם פירש לחם שהיו אוכלים בעוני, שלא היה להם פנאי להשהות עיסתם עד שתחמך, מפני נוגשים אצים. דהיינו שעמ"י אכלו מצות כי הנוגשים לא נתנו להם זמן להחמין הבצק.

ובאבודרהם פירש בשם בן עזרא, שהיה שבוי בהודו, והיו מאכילים אותו מצה, מפני שהוא קשה ואינו מתעכל במהרה, ויספיק ממנו מעט. וכן היו עושים במצרים לישראל.

נמצינו למדים שהמצה יש בה זכר לשעבוד, לרש"י - זכר לעינוי, להרמב"ן - זכר ללחם צר, להספורנו ולאבודרהם - זכר למצות שאכלו בעבדותם. ויש במצה ענין נוסף רמז שיצאנו בחפזון.

והמהר"ל הקשה ע"ז שלישנא דקרא משמע שזה רק בגלל שיצאנו בחפזון, ולא הוזכר כלל שאכלו מצות בעבדותם. ולכן מסיק המהר"ל שהמצה היא רק זכר לזה שיצאנו בחפזון, ומה שנקראת לחם עוני כי אין בה שמן ודבש.

והנה הרמב"ן מסייע לדבריו ממה שכתוב בהגדה הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים, ומבואר להדיא שהמצה היא לזכר הלחם עוני שאכלנו במצרים. והמהר"ל מיישב דה"ק שזה הלחם שאכלנו **כשיצאנו** ממצרים ולא הספיק בצקם להחמין.

ונמצינו למדים שלפי המהר"ל אין המצה רומזת כלל לחם שאכלו בעבדותם, וצ"ע דהא אמרינן בפסחים דף קטו: מה דרכו של עני בפרוסה, ומשמע כהרמב"ן שבאים לרמוז על מה שהיה מאכלם לחם צר, וצ"ע.

והנה הכל מודים שהמצה יש בה זכר לזה שיצאנו בחפזון, וקשה דא"כ מדוע נצטוו על אכילת מצה בפסח מצרים, והלא עדיין לא יצאנו ממצרים. ובאבודרהם פירש שהשם יודע עתידות, וצוה אותם על שם העתיד, וע"ע באוה"ח הק'.

והנה התוס' בפסחים דף ק"ח ד"ה מאי דהוה כתבו שמצה צריכה הסיבה כי המצה היא זכר לחירות, וע"ז הקשו התוס' שהרי זה לחם עוני.

ואי נימא דס"ל כהרמב"ן א"ש קושייתם, שהמצה היא גם זכר לעבדות. אך אי נימא כהמהר"ל, צ"ב מה הקשו.



וצ"ל שקושייתם היא שאם אוכל לחם עוני, אינו מתאים שיעשה הסיבה, כי זה כעין תרתי דסתרי. (וכמו שהוצרך לומר במשנה דאפילו עני לא יאכל עד שיסב), וקמ"ל דאפ"ה מיסב.

## הרב שלמה רוזנפלד

### "החדש הזה לכם" - חביבות המצוות

(א) שבת קמ"ז ב' אמר רבי חלבו חמרא דפרוגיתא (פירש"י, שם מדינה שיינה משובח) ומיא דדיומסת (נהר שמימיו מלוחים) קיפחו עשרת השבטים מישראל. רבי אלעזר בן ערך איקלע להתם (לפרוגיתא ודיומסת) אימשיך בתרייהו (אחר היין והרחיצה) איעקר תלמודיה (נעקר תלמודו ושכחו), כי הדר אתא קם למיקרי בספרא, בעי למיקרא החדש הזה לכם, אמר החרש היה לכם, בעו רבנן רחמי עליה והדר תלמודיה.

והדברים נוראים, התנא הקדוש רבי אלעזר בן ערך הגיע עד כדי כך, שלא ידע לקרות בספר תורה החדש הזה לכם. ויש להתבונן מדוע היתה טעותו דוקא במקרא זה החדש הזה לכם, ולמה טעותו היתה במה שקרא החרש היה לכם, ומה בא זה ללמדנו, הלא דבר הוא.

(ב) ונראה לבאר בעזה"י ובהקדם דהנה תניא במכילתא פרשת בא (פרשה ה') מפני מה הקדים לקיחתו של פסח לשחיטתו ד' ימים, היה רבי מתיא בן חרש אומר ואעבור עליך ואראך והנה עתה עת דודים (יחזקאל ט"ז, ח'), הגיע שבועתו שנשבע הקב"ה לאברהם שיגאל את בניו ולא היה בידם מצוות שיתעסקו בהם כדי שיגאלו כו', נתן להם הקב"ה שתי מצוות, דם פסח ודם מילה שיתעסקו בהם כדי שיגאלו, ע"כ.

והנה לכאורה צ"ב הרי המצוה היא שחיטת הפסח והקרבנות, ולקיחת הפסח אינו אלא הכשר למצות הקרבת הפסח, והרי כל קושיית המכילתא הויה מפני מה הקדים לקיחתו לשחיטתו, ומאי משני ע"ז דהיינו כדי שיהיה בידם זכות מצוה להגאל.

ונראה בביאור הענין דכדי שיהיה בידם זכות מצוה להגאל לא סגי בעשיית מעשה המצוה אלא רצה הקב"ה שיהיה בידם חביבות המצוות, ולכן הקדים לקיחת הפסח לשחיטתו ארבעה ימים, דבעצם מעשה שחיטת הפסח והקרבנות אין ניכר חביבות המצוה אלא שעושים מה שנצטוו, אבל בלקיחתו ארבעה ימים קודם שחיטתו, ובכך שקשרוהו למיטה שעל זה לא נצטוו, וכבר עמד בזה בחת"ס שדבר זה הוסיפו לגודל חביבות המצוה, וזה היה הזכות להגאל.

(ג) ומצינו ענין זה, שזכותם של ישראל להגאל היה בזכות חביבות המצוה, בקריעת ים סוף. דאיתא בזוה"ק (תרומה ק"ע ב') דבזמן שעברו ישראל את הים ורצה הקב"ה לקרוע להם את ים סוף, בא רהב שהוא השר הממונה על מצרים ותבע דין מלפני הקב"ה, ואמר לפניו רבש"ע למה אתה רוצה לעשות דין במצרים ולקרוע הים לפני ישראל, והרי כולם חייבים לפניך, וכל דרכיך בדין ובאמת, הללו עובדי עבודה זרה והללו עובדי עבודה זרה, הללו שופכי דמים והללו שופכי דמים, באותה שעה היה קשה לפני הקב"ה לעבור על דרך הדין שבו קיום העולם כו', ואלמלא שהשגיח הקב"ה בזכות אברהם שהקדים בבוקר לעשות ציווי בוראו ורצונו, כדכתיב וישכם אברהם בבוקר, היו כולם נאבדים בים, וזהו שנאמר לפנות בוקר, באותו הזמן שהקדים אברהם לעשות רצון בוראו, באותו הזמן נקרע הים, ע"כ.

והדברים נפלאים, שהיתה תביעה של מדת הדין על כלל ישראל שמצד מדת הדין גם הם אינן ראויים ח"ו להנצל, והזכות שעמדה להם מהאבות הקדושים לא היתה עקידת יצחק ולא אור כשדים, אלא וישכם אברהם בבוקר דייקא. והענין בזה כנ"ל שיש זכות מיוחדת בכך שמראים חביבות המצוה והחפץ הגדול בעשיית רצון השי"ת, ולכן דוקא מעשה זה של וישכם אברהם בבוקר שהראה בזה חביבות עשיית רצון הבו"ת, דבר זה הוא שעמד להם בים סוף שנקרע להם הים.

(ד) והנה בשירת הים נאמר זה אלי ואנוהו, ודרשו חז"ל (שבת קל"ג ב') זה אלי ואנוהו התנאה לפניו עשה לפניו סוכה נאה ולולב נאה ושופר נאה כו'. וי"ל עפ"י הנ"ל דהענין של נוי מצוה הוא ג"כ להראות גודל חביבות המצוות, שאפשר לצאת ידי חובת המצוה גם בלא נוי והידור, אבל כשרוצים להראות שמחבבים את המצוה לא עושים רק את מה שמחוייב מצד הדין אלא בהידור ונוי. ומכיון שכל הזכות לקריעת ים סוף היתה מכח חביבות המצוה של אברהם אבינו, לכן באותו מעמד קיבלו עליהם כלל ישראל זה אלי ואנוהו להתנאות לפניו יתברך במצוות ולעשותם מתוך חביבות.

(ה) ועפ"ז אפשר לבאר הענין מה שטעה ר"א בן ערך במקרא החודש הזה לכם וקרא החרש היה לכם, דידוע מה שכתבו הספרים דבחדש ניסן שהוא ראש חדשים יש כח של התחדשות בעבודת השי"ת, אולם על האדם לדעת שהעיקר בעבודת השי"ת אינו עשיית המעשים אלא רחמנא לבא בעי, ובלא לב חסר העיקר. ומה"ט לא תשכון התורה במי שמחזר אחר תאוות עוה"ז, שאם היה העיקר המעשים הרי אין סתירה בין עשיית מעשה המצוות ואף לימוד התורה להנאות עוה"ז, אבל מכיון שהעיקר הוא נתינת הלב להקב"ה, כמו שנאמר תנה בני לרך לי, הרי אין אהבת השי"ת שוכנת בלב שחפץ גם בהנאות עוה"ז.

ולכן כשאירע מה שאירע והתנא הקדוש נמשך אחר הנאות עוה"ז ועי"ז איעקר תלמודיה, נסתבב הדבר שבא לקרוא החודש הזה לכם, וסיבבו מן השמים שיטעה ויקרא החרש היה לבם, ללמד שללימוד התורה הקדושה לא סגי בעשיית המעשים אלא צריך נתינת הלב להקב"ה, ואם חרש היה לבם אין כלום ונשכחת כל התורה ח"ו.

(ו) לפי זה יש להתבונן בעבודת הימים ימי חג הפסח בנקודה זו, שמלבד החיזוק בעשיית המצוות כתיקונם וכהלכתם יש להתחזק בענין זה שאת המצוות שעושים לעשות עם כל הלב ועם חביבות המצוה, וכפי שנתחייבנו במעמד קריעת ים סוף זה אלי ואנוהו – אתנאה לפניו במצוות.

והיא היא ההכנה הגדולה לקבלת התורה אשר זהו כל תכלית יציאת מצרים כמאמר הכתוב בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה, והרי מיד במוצאי יו"ט ראשון מתחילים בספירת העומר בהכנה ליום קבלת התורה, ומתוך העבודה של עשיית המצוות בחביבות ובחפץ גדול הרי אנו מוכנים ליום קבלת התורה.

**מבי מדרשא**