



במקהלות

ידיעון מהנעשה ונשמע בק"ק "אור תורה" עיה"ק טבריה ת"י
דוא"ל: bmakhelot@gmail.com

גליון מס' 20 | חג הפסח תשפ"ו

בפתחו של אברהם

מתורתו של מורינו ורבינו הגאון הגדול רבי אברהם דוב אוירבך זצ"ל

במצות וידוי מעשרות

חסרון ברכה דרבנן יש כאן, אלא ביטול כל עיקר עבודת השמחה הזקוקה לעשיית המצוות, שהרי אילו היה מצוי לפני עשיית המצוה בהתבוננות הראויה, ובמצב של שמחה בעשיית המצוה ובאהבת הקל שצויה בה, איך יתכן שישכח מלברך, והרי זה מוכח מתוכו שהיה במצב של שיגרא והיסח הדעת, ואם כן פגע בשל תורה, ועל כגון דא החיוב הוא להתוודות לא שכחתי מלברך, וזה מה שמבואר במשנה.

ולפי"ז נמצא דהמובן 'ולא שכחתי' אינו על שכחת "מעשה הברכה" שזה מדרבנן, אלא שלא שכחתי מכל עיקר המצוה ולא הסחתי דעתי ממנה וציפיתי וחכיתי שתבוא לידי, וזה המוכיח שהעבודה אצלו היא בשמחה ובטוב לבב. אלא שאחרי תקנת ברכות ע"י אנשי כנה"ג הכל נכלל למעשה בקיום הברכה ובביטולה, ודו"ק. ע"כ מתורת מו"ר מרן הגרא"ד זצ"ל.

תוספת בענין מ"ט אין ברכה על סיפור יציאת מצרים

ד. על דברים אלו הוסיף מורינו הרב שליט"א: וז"ל, הנה ידועה שאלת הקדמונים מ"ט לא תיקנו ברכת המצוות על סיפור יציאת מצרים, והאריכו בזה בכמה וכמה ישובים. אכן ע"פ דבריו הנפלאים של כבוד אאמו"ר הגאון זצ"ל דיסוד תקנת ברכת המצוות נועדה לקיים את חיוב השמחה במצוות, ועיקר חיוב השמחה מה"ת נועד לבטא את זה שקיום המצוות שלנו אינו דרך כפית עבד לאדונו אלא מתוך אהבה 'בשמחה ובטוב לבב'.

עפ"ז נ"ל לומר בפשיטות, דהנה ליל פסח הוא הלילה המאושר ביותר בחיי האיש יהודי, הלילה בו זכינו להיגאל ממצרים ונגלה עלינו מלך מלכי המלכים בכבודו ובעצמו, ובכל דור ודור חייב אדם להראות את עצמו כאילו עתה יצא ממצרים, וכל הסיפור הרי הוא תחת השראת הרוממות והשמחה העצומה שיש לנו על גאולתנו ועל פדות נפשנו, ומעתה מה עוד יש לנו לתקן תקנות לבטא את השמחה של מצוה, בשלמא כשאדם מניח תפילין אזי בעצם ההנחה אין גילוי על השמחה וע"כ צריך לתקן ברכה לבטא את השמחה, אבל סיפור יציאת מצרים הרי כל כולו נעשה מתוך שיר ושבח והודיה להי"ת על גאולתנו, וכל כולו נעשה תחת מעטה השמחה של כאילו עתה יצא ממצרים, והרי כל המצוה כולה היא מצות שמחה ומה יש עוד לתקן בזה.

יתירה מכך, הרי חיוב השמחה של מצוה נועד לבטא שקיום המצוות נעשה מתוך אהבה ושמחה ולא בכפייה ואילוך, והרי הלילה הזה נעשינו עבדי ה', וכל הלילה הזה אנו נותנים הודיה על כך שקירבנו המקום לעבודתו, הללו עבדי ה' ולא עבדי פרעה, ומה עוד צריך להראות את גילוי השמחה בקיום המצוות והרי כל הלילה הזה הוא שיר והלל על היותינו עבדי ה'. והדברים נפלאים.

א. איתא במשנה במעשר שני (פ"ה מ"א) במצוות וידוי מעשרות, שמתוודה "כָּל-מִצְוַתְךָ אֲשֶׁר צִוִּיתָנִי" (דברים כו, יג) - וכו' "לא-עֲבַרְתִּי מִמִּצְוֹתֶיךָ" - וכו', "וְלֹא שָׁכַחְתִּי" - לא שִׁכַּחְתִּי מִלְבָּרְכְךָ וּמִלְהַזְכִּיר שִׁמְךָ עָלַי.

ותמהו בזה מפרשי המשנה, הרי הוידוי הוא חיוב דאורייתא, ותקנת ברכת המצוות לברך על הפרשת תרו"מ היא תקנת חז"ל מתקנת אנשי כנסת הגדולה, ואיך יתכן לבאר פירוש הוידוי שבתורה דקיימינן כלפי מצות הברכה, וצ"ע.

ב. והנראה בזה דהנה ידועים דברי הרמב"ם (פ"ח מלולב הס"ו) "השמחה שישמח האדם בעשיית המצוה ובאהבת הקל שצויה בהן, עבודה גדולה היא, וכל המונע עצמו משמחה זו ראוי להפרע ממנו, שנא' תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב". הרי שענין זה של שמחה בעשיית המצוות הוא ראשית חובתו של כל אדם מישראל, ועיקר התוכחה שבתורה נאמרה על זה. והנה לכאורה יש להתבונן האם יתכן כי הענין הגדול הלזה אשר הוא מעיקרי יסוד קיום המצוות הניחו אותו חכמינו לתת תורת כל אחד ואחד בידו, ולא הציבו בזה גבול ומידה כראוי, כדי להחיות עם רב שכולם יהיו נוגעים בקצהו.

אמנם ברור שחכמים שתו לב לזה, ואכן תקנות גדולות וקבועות הציבו לנו בזה אנשי כנסת הגדולה, וכל המסכת של "ברכת המצוות" מושתת על יסוד זה. כי הרי מה היא תוכן הברכה: "אשר קדשנו במצוותיו וצונו" האדם עוצר לפני המצוה, ועובר לעשייתה מברך להקב"ה על שקידש אותו במצוותיו, על שצוה אותו לעשות רצונו, והוא משבח ומקלס לשמו יתברך על זה, והיכן ראינו עבד שנותן תודה לרבו על שמצוהו על עבודתו, והנה כאן כל עם ישראל נותן שבח גילת ורנן על כל מצוה ומצוה, והרי זה גופא הוא עוצם הביטוי של השמחה בעשיית המצוה ובאהבת הקל שצוהו בה, ונמצא דהברכה על המצוה יוצקת את צורת קיום המצוה שיהיה בשלימות, בשמחה ובאהבה.

ג. ועפ"ז נראה ליישב את תמיהת מפרשי המשנה דלעיל, כי הן אמנם שהנוסח והמטבע של ברכת המצוה היא מדרבנן, אבל תוכן וכלל הברכה היא מדאורייתא, ולא סתם דאורייתא אלא מהחמורה שבחמורות, כי כאן בא לידי ביטוי העבודה בעשיית המצוות בשמחה ובטוב לבב.

יתירה מזו כי הן אמנם טרם שתיקנו חכמים הנוסח של ברכת המצוות, היה שייך לקיים את השמחה של מצוה בכל מיני אופנים במחשבה ובדיבור כל אחד לפי דרכו, אבל אחרי שנחתמה התקנה של ברכת המצוות נמצא מעתה כי מי ששכח ולא בירך הרי שלא רק

בענין מצות ביעור מעשרות

מאת מוריני המרא דאתרא שליט"א

סק"ב) דין הביעור מכריח דאיכא מצוה חיובית להפריש ובעמוד והפרש קאי, ונמצא דקיימי לשיטתיהו.

וראה בתוס' (ר"ה ד' ע"א) שתמהו איך יתכן דאיכא לאו דבל תאחר בתרו"מ שעובר כבר באיחור ג' רגלים, והא איכא מצות ביעור מעשרות שזמנה עד סוף ג' שנים. ות' דבל תאחר הוא רק על מצות הנתינה באופן דכבר הפריש, אולם על מעשה ההפרשה ליכא בל תאחר וזה תלי בג' שנים. ולהאמור זהו ביאור דבריהם דס"ל דאין מצוה על עצם ההפרשה ורק דהביעור היא מצוה בפ"ע וכשיטת המנח"ח. [וראה שם עוד תירוצים דנפק"מ לעבור בשני לאוין, או דנפק"מ באופן דעברו ג' רגלים ולא ג' שנים או סוף הג' שנים לפני שעברו ג' רגלים, וכ"כ בשאר ראשונים שם ריטב"א ורשב"א].

ג) והנה מהך פלוגתא יש הרבה נפק"מ בדיני ביעור מעשרות, דהנה יל"ע איך מתקיימת מצות ביעור מעש"ש והא אין עוד זמן לאוכלו, ומבואר במשנה (מעש"ש פ"ה מ"ו) שצריך לבערו מן העולם. אולם החזו"א ביאר דמצות מעש"ש היא לגמור לאוכלו עד סוף שנה ג', ורק דאם לא גמר נאלץ לשרוף כי אסור להשאירו בעולם ואכן באופן זה כתב החזו"א דלא יכול להתוודות, דהא מפורש בירושלמי (מעש"ש פ"ה ה"ה) שמי שנשרף טבלו אינו יכול להתוודות, וכן פסק הרמב"ם (פי"א ממעש"ש הי"ג), והו"ה לכאורה אם נאלץ לשרוף את המעש"ש. אולם דבר זה צע"ג דהוא לכאורה נגד סתימת דין המשנה דמפורש דמעש"ש וביכורים מתבערין בכל מקום ואח"כ שנינו שם כיצד היה הדין, ויל"ע אם אי"ז נגד מקרא מפורש בערתי הקדש מן הבית, וצ"ע.

ובמנח"ח כתב דמעש"ש מצות ביעורו היא בשריפה וזה צורת ומטבע המצוה ואדרבה זה דינו ומצותו, והיינו לשיטתו דאיכא מצות ביעור. וראה עוד במנח"ח (שם) בארוכה דשיטת רש"י (ע"ה"ת, וכן בסוטה לב ע"ב) דאם מעלהו לירושלים אי"צ לבערו, וכן משמע בתוס' (קידושין כז ע"א), ורק בגבולין מצותו להתבער מן העולם, [וקצ"ע בהא דתבשיל הרי הוא כמבוער דבפשוט בירושלים קיימין וא"כ פטור לגמרי מביעור, שו"ר בחזו"א שהעיר בזה, וכן צ"ע מהירושלמי דאינו מתוודה בעי"ט כדי שיהא לו מה לאכול ביו"ט, והא מעש"ש שביירושלים כלל לא מתבער מהעולם]. ושם (ס"ק טז) דן המנח"ח מה הדין בנשרף מעש"ש שלו מאליו, וצידד המנח"ח דאינו יכול להתוודות אלא דהני מילי בנשרף בסתמא אולם כשהוא שורפו בידים לקיום מצות הביעור יכול להתוודות, וצ"ע דאין הדברים מתקבלים על הלב.

ובאמת גם בגוף דברי הירושלמי הנ"ל נחלקו, דהמנח"ח הבין דרך באופן שנשרף כל טבלו במשך כל הג' שנים אינו יכול להתוודות שנמצא דלא קיים כלל מצות תרו"מ ואיך יתוודה, אכן בנשרף רק מקצת טבלו לא חיסר מאומה מהמצוה, אולם החזו"א (דמאי סי' ב' סק"ה) ס"ל דאפילו פעם אחת בג' שנים נשרף מקצת טבלו כבר אין יכול להתוודות, וזה לשיטתיה דמצות הפרשה היא חיובית ואם פעם אחת נשרף ולא קיים נמצא שביטל המצוה ולא יכול להתוודות. וכשיטת החזו"א בירושלמי כ"נ בביאור הגר"א בירושלמי שם, ומתאים עם שיטתו דמצות ההפרשה היא מצוה חיובית וכח"ז. [ועכ"פ גם המנח"ח נקיט דבאופן שאחרי הפרשה נשרף פעם אחת המעשר שני מאליו לא יכול להתוודות, דביטל את מצות אכילתו בירושלים, שזה גם לדבריו מצוה חיובית אחרי שכבר הופרש].

ד] ויש עוד כמה נפק"מ וכדלהלן:

הנה הנקודה המרכזית ביניהם היא דבמנח"ח מבואר דחלות מצות הביעור חלה בתחילת רגל של פסח של שנה רביעית, דאז מתחילה המצוה וחייב ללכות עד סוף הרגל. משא"כ לחזו"א אין שום גדר תחילת זמן בתחילת הפסח, ורק דחייב לגמור קיום מצות המעשרות עד יו"ט אחרון של חג. ומענין זה עולות כמה נפק"מ.

א) נפק"מ לנשים, דהחזו"א כתב דנשים חייבות בביעור, ולשיטתו זה מוכרח דהא חייבות בקיום כל מצוות תרו"מ. אכן המנח"ח (סק"י) נסתפק בזה דהוי מצו' ע' שהזמן גרמא, וזה לשיטתו דיש חלות מצוה מיוחדת ברגל של פסח ונמצא דזוהי מצוה התלויה בזמן, ורק דנסתפק שמא גם אחרי הרגל אכתי חיוב הביעור עומד וקאי, עיי"ש. וביותר משמע כן אם נימא דמצות הביעור היא ענף

א] הנה בשנה זו תשפ"ו ישנה מצות ביעור מעשרות ויודי מעשר, הנהוגים בשנה הרביעית והשביעית לסדר שנות שמיטה. ויל"ע בגדר המצוה דביעור מעשרות. דהנה בתורה המצוה מופיעה בשני מקומות בפ' ראה (דברים פי"ד כח) מקצה שלש שנים תוציא את-כל-מעשר תבואתך בשנה ההוא והנחת בשעריך: וגו'. ובפ' כי תבוא (שם פכ"ו יב) כי תכלה לעשר את-כל-מעשר תבואתך בשנה השלישית שנת המעשר ונתתה ללוי לגר לתום ולאלמנה ואכלו בשעריך ושבועו: יג ואמרתי לפני ה' אלוקיך בערתי הקדש מן-הבית וגם נתתיו ללוי ולגר לתום ולאלמנה ככל-מצותך אשר צויתני לא-עברתי ממצותיך ולא שחקתי: וגו'.

והנה הפרשה הראשונה היא עוסקת בציווי על עצם מעשה הביעור, והפרשה השניה היא עוסקת במצות הוידי ביו"ט אחרון של פסח. אכן במנין המצוות נמנה זה כמצוה אחת, מצות ויודי מעשרות (ראה ספהמ"צ להרמב"ם עשה קלא, וס' החינוך מצוה תרז). ולכאורה צ"ל דמצות הביעור היא מחלקי מצות הוידי והכל נכלל בהך מצוה, וכ"נ מסידור דברי הרמב"ם (פי"א ממעש"ש) דתחילה הביא את מצות הוידי ואח"כ הביא את חיוב הביעור [ושניה מסדר המשנה פ"ה ממעש"ש], ומשמע דהביעור הוא מתנאי מצות הוידי, וראה גם ביד רמ"ה (סנהדרין יא).

אכן במנח"ח (שם סק"ד) תמה בזה דלכאורה היה ראוי שהביעור והוידי יהא זה כביכורים דמצות הבאה וקריאה הן מצוות נפרדות, ומ"ט לא נמנה גם כאן כמצוה נפרדת, דהא הרבה יש שאינם יכולים להתוודות ועכ"ז חייבין מיהת בביעור, וכן בזה"ז שלדעת הראב"ד (פי"א ממעש"ש ה"ד) אין וידי ויש חיוב ביעור, וצ"ע. וראה תורת הארץ למו"ר הגר"מ קליערס צ"ל (פ"ג). ויל"ע דיתכן דברמב"ן ע"ה"ת (דברים פי"ד כב) משמע דהו"ב מצוות נפרדות.

ובחזו"א ((דמאי סי' ב' סק"ז) נקיט דליכא כלל מצות ביעור כענין בפ"ע, וכל הפרשה דביעור היא חלק ממצות הפרשת תרו"מ וזהו רק סוף זמנה, דנתנה תורה שיעור זמן לסוף המצוה דעד אז חייב לקיים את כל מצוות ההפרשה והנתינה. ולדבריו אי"ז כלל מצות עשה חיובית לבער אלא כעין איסור עשה דאח"כ אסור להשהות את מצות ההפרשה. וראה במאירי קידושין (כ ע"ב) מבואר בדבריו דמצות הביעור מתחילה כבר בחג האסיף בסוכות, ומשמע כעין החזו"א ויל"ע.

ב] ולכאורה נראה דענין זה תלי בגדר חיוב ההפרשה בכל תרו"מ, דהנה בחיוב הביעור מפורש במשנה שזה כולל הן את חובת הנתינה, והן את חובת ההפרשה מטבלין ממורחים שנגמרה מלאכתן למעשר, והנה בעיקר חיוב הפרשת תרו"מ, נחלקו בזה האחרונים האם ישנה מצוה לקום ולהפריש או דזה רק איסור טבל שאינו ניתר רק בהפרשה, אולם כל עוד אינו רוצה לאכול אינו חייב להפריש. וכן נקטו הרבה אחרונים דליכא כלל מצות הפרשה, וכ"כ המג"א (או"ח סי' ח סק"ב) וכ"ד רעק"א צ"ל (גליון שו"ע ליו"ד סי' א') וכן שיטת הפר"ח (יו"ד סי' א' ס"ק לג) והוכיחו כן מרש"י גיטין (מז ע"ב). ולעומת זאת שיטת הס"ז (יו"ד סי' א' ס"ק יז) וכן שיטת הגר"א (בביאורו או"ח סי' ח' סוף סע"א) דהוי מצוה חיובית ובעמוד

לכאורה יש לתלות זה במחלוקת הרמב"ם והרמב"ן במנין המצוות, שהרמב"ם (עשה קלא) מנה מצוה אחת להפריש וליתן, והרמב"ן (שרש יב) השיג עליו דהפרשה ונתינה הן שתי מצוות נפרדות. ולכאורה להרמב"ן י"ל דמצות הפרשה היא מצוה בפ"ע ובעמוד והפרש קאי, משא"כ להרמב"ם. אולם יתכן לאידך גיסא דלהרמב"ם כיון דההפרשה נכללה במצות הנתינה והרי הנתינה היא חיובית אזי ממילא ההפרשה היא ג"כ חיובית וכחלק ממצות הנתינה, וכ"כ באבי עזרי (הל' מעשר).

ועכ"פ מעתה בשלמא לשיטת דהוי מצוה חיובית להפריש ניחא דזמן הביעור הוא רק בגדר סוף זמן המצוה, אולם לשיטת דליכא כלל חיוב להפריש אלא אם הפריש מצוה בנתינה, מהיכי תיתי דבהגיע זמן הביעור יהא חייב לפתע להפריש, ובהכרח דזוהי מצוה בפ"ע לעמוד ולהפריש ולבער. ואכן המנח"ח (מצ' רפד סק"ב) ס"ל כשיטת האחרונים דא"ז מצוה וחיוב להפריש, וע"פ שיטתו ניחא דנקיט דמצות ביעור היא מצוה בפ"ע, ולאידך החזו"א (מעשרות סי' ג' סק"ח) ס"ל דהוי מצוה חיובית לקום ולהפריש, וכ"כ מפורש (דמאי סי' ד

ממצות הוידוי, אשר היא מצוה שהזמן גרמא דאינה אלא ביו"ט אחרון ורק ביום.

ג) במנח"ח (סק"ו) נראה דיש ענין שיהא לו טבל ומתנות לבערן ברגל של פסח כדי שיקיים המצוה במועדה, ויתכן לשיטתו דאם ביער לפני הרגל לא יכול להתוודות דהמצוה היא לבער ברגל, [ועיי"ש שכתב דזה ראייה לשיטת הרמב"ם דמצות הביעור היא עד יו"ט אחרון של חג ולא כשיטות דעד יו"ט ראשון דלשיטתם אימתי הוא זמן המצוה עיי"ש], משא"כ לחזו"א אין שום ענין בזמן זה, וזהו רק סוף זמן המצוה וכאמור. ולהמנח"ח זהו ענין מצות תשביתו שגם בזה כתב המנח"ח (מצ' ט) דיש ענין שיהא לו חמץ בער"פ כדי שיוכל לקיים המצוה באופן חיובי.

ד) וראה במנח"ח שנסתפק לגבי מעש"ש שמצותו לבערו מן העולם מה הדין בעבר החג ולא ביער, האם עדיין המצוה קיימת, והאם הפירות נאסרים, ויסוד הספק לשיטתו דמצות הביעור היא מצוה עשה, שמא המצוה מוגבלת לזמן הרגל בלבד, ואם ביטל המצוה אולי נאסר [משא"כ בשאר מתנות שעדיין יכולות להיאכל לבעליהן]. משא"כ לחזו"א הרגל הוא סוף הזמן לעיקר חיובי התרו"מ ואינו מצוה בפ"ע אלא הוא כעין איסור עשה, אולם ודאי אם לא קיים עד אז חייב לקיים גם אח"כ דומיא דבל תאחר דנהי דעבר אולם לא בטל עיקר החיוב וחייב בזה בכל יום ויום וכל שעה ושעה, ולשיטתו נקט להדיא דגם לא נאסר, עיי"ש.

אכן ראה במנחת שלמה (סי' סה אות ב) דנקט מסברא דלא נאסר גם להמנח"ח, אולם הביא חבל אחרונים דס"ל דהפירות נאסרין אחר הביעור [שער המלך (פ"י ממאכא"ס הטז) ביאור הגר"א לירושלמי (פ"ה ממעש"ש ה"ה) וכן בר"ש סריליא שם, ובקריית ספר להמב"ט (פי"א ממעש"ש)]. ובתורת הארץ (פ"ג אות ג) כתב לחדש דאחר הביעור דאסור באכילה ממילא מעש"ש לא ניתן עוד לפדיון, וע"כ בטבל שהפריש ממנו מעש"ש רק אחר הביעור מצותו

בשריפה ואין לו פדיון, והיא חומרא גדולה מאוד, ובמנח"ש שם השיג על דבריו, עיי"ש.

ויתכן אולי לבאר גדר אחר באיסור הפירות גם לשיטת החזו"א דאין מצוה חיובית של ביעור, דאי"ז כדמשמע בדברי האחרונים הנ"ל דהוא כעין קנס חכמים או קנס התורה, אלא זהו שיעור זמן במצות אכילת מעש"ש שזמנה מעיקרא רק עד סוף שנה ג', וממילא אח"כ מצוה לשורפה, [ולפ"ז יתכן דאפילו אם בנשרף מעש"ש אינו יכול להתוודות הני מילי בנשרף תוך זמנו דנתבטלה מצותו, אולם בסוף זמנו דמצותו להתבער ע"כ לא מעכב הוידוי].

וגם לשיטת המנח"ח דדין השריפה זהו משום מצות הביעור, יתכן מיהת דאיסור האכילה בלא ביער הוא כשיעור זמן בעיקר דין אכילת מעש"ש. [ויל"ע לפ"ז לבאר הא דתבשיל הרי הוא כמבוער, וי"ל]. אכן לשיטות דבירושלים אין מצוה לבערו, יל"ע בגדר זה מ"ס רק בגבולין ניתן שיעור לאכילתו.

ה) עיין לא"ז זצ"ל במנחת שלמה (סי' סה סק"א) שדן דאע"פ שיש עצה להפקיר בשביל ליפטר מחיוב הביעור, יתכן דזה רק בהפקיר קודם הרגל שעדיין לא נתחייב, אולם אחרי שנכנס הרגל כבר נתחייב בביעור ותו אפשר דלא יהי ליה להפקירו. וזה להבנה דיש חלות מצוה המתחלת בכניסת הרגל.

ו) המקדש דוד (סי' נז סק"א) כתב לחדש דספק מעשרות אע"פ שבדיני ממונות המעשרות שלו, אולם לענין מצות ביעור ווידוי, הוא חייב ליתן המתנות לבעליהם כהנים לויים ועניים, דזה הוי כספק איסור וכשאר ספיקא דאורייתא. והנה זה מתאים לשיטת המנח"ח דמצות הביעור היא מצוה בפ"ע, משא"כ לחזו"א דגדר הביעור רק לקיים כל דיני התרו"מ, מעתה כיון דמתנות כהונה ועניים נידונים בכל השנה כספק ממונות ופטור, אין סיבה דיהא חייב להוציאן וליתנן לבעליהן מחמת דין מצות הביעור. אכן עיקר חידוש המקד"ד דמצות הביעור גדריה שונים מעיקר גדר מצות הנתינה אינו ענין המסתבר.

במצות סיפור יציאת מצרים להרמב"ן

מאת מורינו המרא דאתרא שליט"א

על יום י"ד יום הקרבת הפסח. דבתורה כתיב ויאמר משה אל-העם זכור את-היום הַזֶּה אֲשֶׁר יָצֵאתֶם מִמִּצְרַיִם מִבְּיַת עֲבָדִים כִּי בְּחֹזֶק יָד הוֹצִיא וגו', וְהָיָה כִּי-יָבִיאֲכֶם וגו' וְעָבַדְתֶּם אֶת-הָעֶבֶדָּה הַזֹּאת בְּחֹזֶק הַיָּד, וְהִגַּדְתֶּם לְבָנְךָ בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר בְּעֶבְרֹךָ זֶה עָשָׂה ה' לִי בְּצֵאתִי מִמִּצְרָיִם: ויל"ע מה הכוונה ב'יום ההוא' לאמר' באיזה יום עסקינן.

וראה ברמב"ם (פ"ז מחמץ ומצה ה"א) שכתב ח"ל "מצות עשה של תורה לספר בנסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים, לביל חמשה עשר בניסן, שנאמר זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים כמו שנאמר זכור את יום השבת, ומנין שביל חמשה עשר תלמוד לומר והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך", עכ"ל. ומבואר בדבריו דביום ההוא היינו יום טו בניסן, וכן קרא ד'זכור את היום הזה' הוא ציווי על סיפור יצי"מ ביום טו בניסן, רק דהו"א דזה ביום טו בבוקר, ולזה ילפינן מקרא דביום ההוא דהחיוב הוא בלילה ליל טו. וצ"ע קצת לישנא דקרא דבתחילת הפרשה אמרינן 'היום הזה', וכן אח"כ 'בחודש הזה', ואח"כ משתנה הלשון 'ביום ההוא', ולמה לא אמרו ביום הזה.

והנה זוהי שיטת הרמב"ם, אולם רש"י עה"ת פי' דקרא דזכור את היום הזה זה ציווי על החיוב הכללי של זכירת יצי"מ כל השנה [דילפינן לה גם מקרא ד'למען תזכר את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך'], ולפ"ז ההמשך 'ועבדת את העבודה הזאת בחדש הזה' הוא לא קשור לתחילת הפרשה, אלא ציווי על עבודת הקרבת הפסח בחדש ניסן, ומעתה הקרא ד'והגדת לבנך ביום ההוא' יכול להתפרש על י"ד ניסן יום הקרבת הפסח.

ולפ"ז גם ניחא היטב דרש חז"ל המובא בהגדה של פסח (והוא מהמכילתא) "והגדת לבנך יכול מראש חדש, תלמוד לומר ביום ההוא, אי ביום ההוא יכול מבעוד יום, תלמוד לומר בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך". דלשיטת הרמב"ם הוא תמוה מאי הו"א דיהא הסיפור מבעוד יום והא מפורש 'ביום ההוא', וכבר עמדו בזה האחרונים.

אכן להתבאר בשיטת הרמב"ן ניחא היטב, והיינו דכיון דנצטוונו על עבודת החודש הזה הו"א דוהגדת לבנך הוא מראש חודש, וקמ"ל ביום ההוא,

דברי הרמב"ן דמצות הסיפור מישך שייכא עם אכילת הפסח

א. הרמב"ן בהשמוטות מצוות העשה בסהמ"צ להרמב"ם (מצ' טו) כתב דברכת התורה היא מצוה בפ"ע, ובסיום דבריו כתב "מכל זה נתבאר שהברכה הזו מן התורה ואין ראוי למנותה מצוה אחת עם הקריאה, כמו שמקרא ביכורים אינו נמנה אחת עם הבאתו, וסיפור יציאת מצרים עם אכילת הפסח", עכ"ל. ובדבריו אלו תמחו רבים מה ענין סיפור יצי"מ לאכילת הפסח, והא קי"ל דגם בזה"ז סיפור יצי"מ מה"ת ואע"פ שאין לנו פסח, ומבואר בגמ' דתלי רק עם מצה בזה"ז מה"ת, דכתיב בעבור זה עשה ה' לי בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך.

והגר"ר ירוחם פערלא זצ"ל בחיבורו על סהמ"צ להרס"ג (מצ' עשה לג) כתב דהוא ט"ס וצ"ל עם אכילת מצה, וכדמשמע בשו"ת הרא"ש (כלל כד סי' ב') דהסיפור מישך שייך עם המצה, ועפ"ז דן דכל שאין לפניו מצה לא מקיים כלל מצות סיפור, דדרשינן כפשוטו בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך, ולא רק בשעת חיוב מצה ומרור, וכ"כ התשב"ץ פי' ההגדה בין שמועה, ולפ"ז צידד הגרי"פ זצ"ל דזו כוונת הרמב"ן, אכן הענין סתום וקשה לקבל שיש כאן ט"ס. [ובעיקר שיטת התשב"ץ הנ"ל דהמצה מעכבת בסיפור, כן מטו גם משמיה דמרן הרי"ז הלוי זצ"ל].

ולכאורה היה נראה בביאור כוונת הרמב"ן, דס"ל להרמב"ן דסיפור יצי"מ קשור עם קרבן פסח, דבתורה נראה כן להדיא דהסיפור קשור עם קרבן פסח, וכן מוכח דכל הילפותות על חובת הסיפור קיימי ביחס לעבודת קרבן הפסח, כדאמרינן "חכם מה הוא אומר מה העדות והחוקים והמשפטים וגו' אף אתה אמור לו כהלכות הפסח", וכן "רשע מה הוא אומר מה העבודה הזאת לכם", וכן קראי דואמרתם זבח פסח הוא לה', הכל נראה כן, וחזינו דהכל הולך וסובב סביב עבודת וחוקי הפסח, אלא דהסיפור מישך לזמן אכילת הפסח ולא לזמן הקרבתו.

מהלוקת הרמב"ם ורמב"ן בביאור הכתוב 'ביום ההוא'

ב. ונראה דיש כאן פלוגתא באופן קריאת הפרשה ומה הכוונה בפסוק 'והגדת לבנך ביום ההוא' האם קיימנו על יום ט"ו בניסן יום יציאת מצרים, או

ועדיין הו"א מבעוד יום היינו בו ביום בזמן הקרבת הפסח, ולזה דרשינן בעבור זה בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך, דהיינו בזמן אכילת הפסח, והביאור הוא דבקדשים הלילה הולך אחרי היום והרי זה עדיין בכלל היום ההוא, [וראה גם בפי' המלבי"ם שפי' כע"ז].

ונראה לפ"ז דהדרש "בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך", זה לישנא דחז"ל בזה"ז שאין לנו פסח, אולם בזמן חז"ל היו אומרים "בשעה שפסח ומצה ומרור מונחים לפניך". וכ"כ בפי' ההגדה לבעל שכלי הלקט דבזמן הבית היו אומרים "פסח ומצה ומרור". וביאור הוכחת הדרש ד'בעבור זה' הוא בלילה, היינו טעמא משום דאם הכוונה בזמן הקרבת הפסח היא אומר שהאב והבן נמצאים ליד קרבן הפסח והאב מצביע על הפסח ואומר בעבור זה, והרי אין חובה לכל ישראל לעמוד על הקרבן בשעת שחיטה, ובהכרח דעסקינן בזמן אכילתו שאין לך מי שפטור מאכילתו.

בביאור דין הגדה בזה"ז שאין לנו קרבן פסח

ג. ובשוב שיטת הרמב"ן מ"ט הגדה בזה"ז מה"ת והא אין לנו קרבן פסח, נראה בזה דהנה בכתבי הגר"ח זצ"ל עמד בשיטת הרמב"ם דס"ל דספירת העומר בזה"ז מה"ת, וכמה אחרונים ביארו שישנו דהספירה לא תליא כלל בקרבן העומר, אולם תמה הגר"ח זצ"ל שהרי הרמב"ם הביא את דיני הספירה בתוך דיני קרבן העומר (פ"ו מתמידין ומוספין הכ"ב), וע"כ ביאר הגר"ח זצ"ל דהרמב"ם לשיטתו (פ"ו מבית הבחירה הי"ד) דקדושה ראשונה של מקום המקדש קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבוא, ובעצם אנחנו מחויבים בזה"ז להקריב קרבנות ורק דאנו אנוסים, כך דאנו חייבים גם בקרבן העומר בזה"ז מה"ת, וס"ל להרמב"ם דהספירה לא תליא בהקדשה בפועל אלא בעיקר החיוב, וגם בנאנס ולא הקריב אכתי מצות הספירה קיימא, וע"כ ספירה בזה"ז דאורייתא.

וכיסוד זה כ"כ אאמרו"ר זצ"ל בהגדת פתחי אברהם, ועפ"ז העלה חידוש דגם החולקים מודו דקידש לעת"ל, ורק דפליגי וס"ל דתלי הספירה בהקדשה בפועל, ולפ"ז חידש דבליילה ראשון צריך לכון לצאת מצות ספירת העומר מה"ת, שהרי מהרה יבנה המקדש, ויתכן שכבר למחר ביום יקריבו העומר דהרי משום כך גזרו על אכילת חדש ש"יהא יום הינף כולו אסור" (ר"ה ל ע"א) כך שכשיקרב העומר יהא איגלאי למפרע דחיוב הספירה מאתמול היה מה"ת דלא חסר מאומה בחיוב, וע"כ צריך להתנות כן במחשבתו עיי"ש.

והנה על משקל דברים אלו, נ"ל כן גם בשיטת הרמב"ן, דכיון דקדושה ראשונה דמקום המקדש קידשה לשעתה וקידשה לעת"ל, כך דגם בזה"ז אנו מחויבים להקריב קרבן פסח, אלא דאנו מנועים מכל מיני מניעות חיצוניות, אכן חובת הסיפור לא קשורה עם מעשה ההקדשה בפועל, אלא עם עיקר החיוב, דביום ההוא של זמן הקרבת הפסח יש עלינו הציווי של והגדת לבנך. והרי ס"ד ד"כול מראש חודש", ומבואר דהיה צד דחובת הסיפור עוד קודמת להקדשה, ולפ"ז בודאי לא תלי זה בהקדשה בפועל אלא בחדש הזה שבו נתחייבנו על עבודת הפסח, ומעתה נראה דגם אחרי שנתחדשה המצוה ל"ביום ההוא", אי"ז תלי בפועל בהקדשת הפסח בפועל אלא בעצם חובת ההקדשה, דממילא זה גורם את חובת הסיפור, וגם בזה"ז אנו מחויבים להקריב וחשיבא זמן הפסח.

הרחב בביאור שיטת הרמב"ן

ד. ונראה להוסיף לבאר, דאמרו במכילתא "יכול מבעוד יום ת"ל בעבור זה, לא אמרתי אלא בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך". והנה לכאורה מה שהוזכר מרור הוא לאו דוקא דהא בזה"ז ליכא מרור מה"ת, וצ"ל דהכל תלוי במצה, אולם הנה כתב הרמב"ם (פ"ח מקרבן פסח ה"ב) דמצה ומרור לא מעכבין את הפסח, ונמצא דיתכן ליל הסדר עם קרבן פסח וללא מצה ומרור, ומעתה האם נימא דלא יהא בליל סדר כזה סיפור יצי"מ, ולכאורה מהיכתי תיתי לכרוך את חובת הסיפור למצה דוקא, [ואם נימא דהכוונה במכילתא היא רק לזמן אכילת מצה א"כ למה לא אמרו בשעה שפסח ומצה ומרור לפניך להרמב"ן דתלי באכילת הפסח], ובהכרח דהכוונה לאו דוקא למצה, אלא דכתיב "בעבור זה" שצריך להראות משהו בעינים לבן, ולזאת אמרין בשעה שמצה ומרור

מונחים לפניך, והכוונה בזה"ז שאין לנו פסח, אולם כמו"כ סגי בפסח, ובזמן המקדש אמרו בשעה שפסח ומצה ומרור מונחים לפניך, והו"ה פסח ללא מצה.

ולפ"ז גדר הדברים כך הוא, דיסוד חיוב הסיפור מישך שייך עם חיוב קרבן הפסח, אולם גם באופן שלא הקריב קרבן פסח כיון שבעצם אנו מחויבים אזי אין ההקדשה בפועל מעכבת את חובת הסיפור, אלא דבעינן מיהת דהסיפור יעשה מול אחד מסממני מצות הפסח "בעבור זה", וסגי לזה גם במצה, אולם באופן שאין לו לא פסח ולא מצה ולא מרור, אה"נ דלא שייך כל חובת הסיפור וכמבואר בדברי הרשב"ץ בענין מצה, וכדלעיל.

ולפ"ז נראה ג"כ ביאור בפשטיה דקרא, דהנה דרשו חז"ל כנגד ארבעה בנינים דיברה תורה, דפרשה ידן פרשת קדש קיימא בבן "שאינו יודע לשאול את פתח לו שנאמר והגדת לבנך", אכן זהו דרש וצ"ע בפשטיה דקרא. וע"פ האמור הדברים מבוארים היטב, דהפרשות הקודמות מדברות באופן שזכו לעשות העבודה ולהקריב הפסח, 'והיה כי יאמרו אליכם בניכם מה העבודה הזאת לכם', אכן בפרשה ידן נתחדש ד'והגדת לבנך ביום ההוא' גם באופן שאין מקדש ולא זכית לעשות את העבודה בחדש הזה, דאעפ"כ החיוב מוטל עליך 'והגדת לבנך ביום ההוא לאמר', והנה באופן זה הבן לא רואה מאומה וע"כ אינו שואל כלום, ולזאת ציוותה תורה 'והגדת לבנך' גם ללא שישאל בעבור זה וגו'. והדברים נפלאים.

וכ"ז למה דקי"ל דקדושה ראשונה דמקום המקדש קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבוא, אולם למ"ד דלא קידשה אה"נ לדידיה לשיטת הרמב"ן חובת הסיפור היא רק מדרבנן, [וכע"ז איכא למ"ד (פסחים קטז ע"ב) דהגדה בזה"ז דרבנן כיון דגם מצה בזה"ז דרבנן למ"ד דללא פסח אין חיוב אכילת מצה (שם ק ע"א), ומעתה כמו"כ גם לדין דמצה בזה"ז מה"ת, אולם למ"ד דאין הקרבת פסח בזה"ז מה"ת ה"נ דהגדה דרבנן וכאמור].

הנפק"מ היא בעיקר לענין חובת נשים בסיפור יציאת מצרים

ה. והנה החינוך והרמב"ם כתבו דנשים חייבות בסיפור יציאת מצרים, וכבר תמחו בזה רבים דהא הוי מצו"ע שהזמן גרמא, ראה במנח"ח. ועיין בהגהות חשק שלמה (פסחים קטז ע"ב) שכתב דיש לצדד דכיון דנשים חייבות במצה ממילא הן מחויבות גם בסיפור יצי"מ. ולפ"ז זהו כעין היקש דהוקש הסיפור לחיוב המצה.

אכן ע"פ המתבאר בדברי הרמב"ן הענין פשוט יותר ונראה דזהו פשוטו של מקרא, דמפורש בתורה דחובת הסיפור תליא בהקדשת הפסח, והיה כי יאמרו אליכם בניכם מה העבודה הזאת לכם ואמרתם זבח פסח הוא לה', ומעתה כל מי שמצווה בהקדשת הפסח מצווה ג"כ בסיפור. וזה גופא תוכן דברי הרמב"ן דהמצוות קשורות אחת עם השניה ואעפ"כ נמנות כשתי מצוות כי מי שמצווה בפסח גם מצווה בסיפור.



ברכת מזל טוב להג"ר עמית אדרי שליט"א ובנו החתן החשוב ר' ישי לרגל שמחת החתונה

ולפ"ז י"ל דדין נשים תלי אם נשים בפסח ראשון חובה או רשות, דלהלכה קיי"ל (פ"א מקרבן פסח ה"א) דנשים בפסח ראשון חובה, וכיון דמחויבות בקרבן ובאכילתו ממילא הן מחויבות ג"כ בחיוב הסיפור שהוא מישך שייך עם חובת הקרבן פסח. וזהו יסוד הדין שכתב הרמב"ן דמצות הסיפור מישך שייכא עם קרבן הפסח, דהיינו שכל מי שמצווה בהקדשתו ואכילתו מצווה על הסיפור, וממילא דין נשים תליא בזה.¹

¹ כיום אנו נחשבים כמחויבים בכל חיובי הקרבת קרבנות. ולפ"ז הערת אאמרו"ר זצ"ל קיימא גם לשיטת הראב"ד, דאם יבנה המקדש ונקריב העומר איגלאי דכבר מאתמול היה חיוב ספירה מה"ת, כיון דגם להראב"ד לא חסר מאומה בעיקר חיוב הקרבנות בזה"ז.

ולהאמור איז כמו"כ לפ"ז נמצא דגם להראב"ד נחשב דאנו מחויבים בקרבן פסח, וכיון שהסיפור לא תלי בהקדשה בפועל אלא רק בעיקר החיוב ממילא שוב שייך לומר דחובת הסיפור קיימת גם בזה"ז מה"ת. ולפ"ז אין נפק"מ מהא דחובת הסיפור מישך שייכא עם קרבן הפסח לענין הזה"ז אם קידשה או לא, וכל הנפק"מ היא לענין מי מחויב במצות הסיפור, דלמ"ד נשים בראשון חובה נשים מחויבות ג"כ בסיפור, ולאידך למ"ד רשות כיון דהם לא מחויבות בפסח ממילא הן גם לא מחויבות בסיפור יצי"מ.

¹ אכן יש לפקפק בכל האמור לעיל, דהנה עיון בחידושי הרמב"ן (מכות יט ע"א) לא מבואר היטב אם ס"ל דקדושת הבית קידשה לעת"ל אם לאו עיי"ש, וצ"ע דלפ"ז הגדה בזה"ז דרבנן ובגמ' מפורש דלא כן. והנה אאמרו"ר זצ"ל כתב דגם להשיתות דספירת העומר בזה"ז דרבנן, היינו משום דס"ל דתלי בהקדשה בפועל, אולם עיקר חיוב העומר גם בזה"ז הוא דאורייתא כיון דקידשה לעת"ל, וממילא בלילה ראשון של ספיה"ע צריך לכון לצאת יד"מ מה"ת, דהא שפיר יתכן דמהרה יבנה המקדש ונמצא דלמחר כבר יקריבו את העומר ואיגלאי דהספירה מאתמול היתה מה"ת.

ובהקדמת מקבץ שיעורים כתובות (ספ"י) צידדתי דגם להראב"ד דלא קידשה לעת"ל, עכ"פ אנו מחויבים לשוב בתשובה בכל רגע שעי"ז נזכה לנאולה ולחידוש קדושת מקום המקדש ובנינו, וע"כ גם