

הגאון רבי יצחק לוקסנבורג שליט"א רב נאות השמחה

חלק האגרה

קיום חיובנו בעת הזאת

בשנה זו קיים מנהג ישראל דרשת שבת הגדול נעשה באופן שרצון השם לקיימו, אשר חובתנו מחד והירות 'ונשמרתם מאד לנפשותיכם', ומאידך למצוא דרך לקיים מה שאפשר את חיובים הכללים באופן שמתאפשר ע"פ כללי הרפואה והרוטאים. יזכנו הקב"ה בקרוב שנוכל לרוץ לבתי כנסיות ובתי מדרשות לתורה ותפילה ולהתחזק במורא מקדש ממי ששוכן בהם.

חיוב לך עמי בא בחזרריך

בתקופה זו של לך עמי בא בחזרריך, שהוא דינא דגמרא (ב"ק ס:): שבתקופה זו כך החובה לקיים 'ונשמרתם'. וחיוב זה ככל החיובי התורה צריך לקיימו בשמחה. עצם הידיעה שהיכל בגזירת שמים, ולכל זמן יש את המחויבות שלו, והכל בהשגחה פרטית, וקיום רצון השם של שעה זו, והעבודה הנצרכת לנו הוא שכל אחד יהיה בבית שלו עם אפשרות התעלות מתקופה זו, עם הנסיונות המיוחדים שזה מעמיד, וכמונן הסייעתא דשמיא השמורה למי שמקבל הכל באמונה.

בירור דרישת הקב"ה עתה

עיקר התפילה הוא להורני ה' דריכך ותני באורח מישור, וכך נזכה לברך לעצמנו את חובתנו בשעה זו, וכפי ששמעתי ממור"ר הגאון רבי משה שאול קליין שליט"א שנקט במליצת הפסוק, 'ועתה ישראל מה ה' אלוךך שואל מעימך, שצריך בכל זמן לדעת מהו ה'ועתה', מה שהקב"ה שואל מעימך עכשיו, מהו החיוב של 'ועתה'. רצון השם ודרישת השם מעינתו אתמול אינו בהכרח חובתנו עכשיו, וצריך עבודה לברך מהו החיוב של 'ועתה'. והוסיף מר"ר במכתבו שבעת הזאת החיוב להתחזק ביסודי אמונה, תפילה, שמחה, תורה, חינוך, שלום בית ועוד. ע"כ מדבריו.

מארץ מצרים אשר היתה מצות ה' עלינו 'אל יצא איש מפתח ביתו', והכתוב מעיד על הצעקה והמהומה הגדולה אשר היתה בלילה ההוא בארץ מצרים, ועם השם אלה לא היו רשאים לילך לחוץ לראות ולשמעו מה הרעש הגדול - השודדים באים עליהם, ושמעו קול צאו מאיתנו, ועם השם אלה חזקו ועמדו באמונתם. וזכות אמונה זו היא שעמדה להם, כי זה נסיון גדול ונורא, בזכות זה נגאלו.

כן יהיה לעתיד לבא במהרה בימינו בחבלי משיח לזכותינו ולבחון אותנו בנסיון זה. ועוד כדמיון נסיון זה על הים, וכבר היו סמוכים להם, ואין בדרך הטבע שום מקום להנצל מהם. כך שמעתי מאבי אדוני מורי ורבי מאור הגולה.

ואמר בפירוש שאומר ומסביר כן לשום על לב בני ביתו שלא נתייאש ח"ו בבוא חבלי המשיח, מי יודע מה יהיה בימים ההם מנסיונות גדולות כאלה, אשר יתחמץ לב האדם עליהם בראותו כאלה וכאלה, על כן ראויה לשום על לב ימי צאתנו מארץ מצרים.

העולה מדבריו:

א. הציווי 'לא תצאו איש מפתח ביתו' היה מתנה לזכות את יוצאי מצרים שעי' האמונה והנסיון הגדול יהיו מוכשרים להיות עם השם מקבלי התורה בעלי הנהגה של 'נפלינו אני ועמך'.

ב. באופן טבעי אנדרלמוסאי והבילות מעוררת סקרנות ומטלטלת את האדם לראות מה קורה, לחוש יציבות [מדומה] ע"י התענינות בפרטים, ומעוררת את נפשו לצאת מישוב הדעת, והוא נסיון גדול מאד להשאר בישוב הדעת ובאמונה בבורא עולם, והעמידה בנסיון זה ובאמונה זו ובידיעה שכן רצון השם היא הזכות שבה זכו לצאת ממצרים.

ג. כן יהיה לעתיד לבא בחבלי משיח נסיון דומה לזכותינו שזכותנו נזכה לאור הגאולה.

ד. החתם סופר הדגיש שאומר כן לבני ביתו כדי שיהיה מהלך לגאולה העתידה ולזכות לקבל פני משיח, ושלא נתייאש בבוא חבלי משיח.

לזיות מופרש מתרבות הרחוב

מוצא בלקט רשימות מהמשגיח הגר"מ וכוטפוגיל זצוק"ל (תנוכה עמ' מא):

'אמר המשגיח יש לי בקבלה איש מפי איש מרבי יהושע לייב ז"ס ק"י זע"א שבמלחמה האחרונה קה"ם ביאת המשיח 'כל הערהליכער אידן ייצל'. ומה זה עהרליך איד מובדל מן האמהים.

לא מיובר פה להיות אחד מל"ו צדיקים, אלא אם [הוא] מובדל מחוקות העמים, ואין לו שייכות עם הקולטור שלהם, עם העתונות שלהם והמוזיקה והספרים שלהם, ומנותק מהם, אז אומר הקב"ה 'אתם שילי!!!' ונמצאים בפרשות אחרת, ואין שום שליטה עליכם'.

בלשוננו: כשמקור החיות והשמחה והדברים שאהב וקשור אליהם הוא ממקור הקדושה ולא ח"ו מהתרבות שלהם הוא שייך להקב"ה.

והיינו לבנות את צורת הבית הראיה פנימה, ולא לצאת החוצה ולהתחבר לרחוב.

צורת בית הראויה

בית מסמל את הגידור ושמידה מיוחדת מרוחות הרחוב, כדי לשמור ולהתנתק מהרגילות והאופי הקולטור שבא מבחוץ. אין ניתוק מהרחוב הוא הסור מרע, שהולך יחד עם עשה טוב, ושורשו גם להגיע לתכלית, וגם שיהיה קיום לסור מרע, הוא שיהיה יכשיר עצמו להיות פנימי - חי עם הקב"ה, דולה מבפנים מתוך חיי העולם שנטע בתוכנו.

אלוקים עשה את האדם ישר, יש יכולת פנימית שעי' החיי עולם שנטע בתוכנו, מתוכו יכול להעמיד את עצמו בדרך הישרות 'ישר יחזה פנימו', וכשמאבדים את זה, 'האלוקים עשה שיראו מלפניו' ולא בראו רעמים אלא לפשט עקמימות שבלב'.

תכלית בא בחזרריך

כשיש הנהגה של 'בא בחזרריך', אפשר שהנהגה של חיוב תיחום 'בא בחזרריך' נועדה לאפשר התפנות וניתוק כדי להגיע לישרות הנכונה. וצריך לבאר את הדברים שגם בבני עליה שלכאורה מנותקים מהתרבות, מכל מקום צריכים עבודה רבה בתחום.

ונבאר את הדברים ע"פ מה ששמעתי ממר"ר מרן בעל השבט הלוי זצוק"ל בהדרכה למו"ר הוראה, שדרך האדם לקבל החלטות מתוך מיצות, והיינו שיש צד לעשות כך בצורה קיצונית לכאן, ויש בזה מעלות וחסרונות, ויש צד לעשות להיפך ויש בזה מעלות וחסרונות, ונוקט דרך ממוצע. אך אדם חייב לשים אל ליבו, שהאדם כולל במחשבתו מציאות שלא צריך להביאה בחשבון, למשל הזהיר שמורה הוראה שצריך להורות הוראה מצד מוטב יהיו שוגגים, או שעת הרחוק גדול, או כדי שלא ישל השואל באיסור גדול טפי, צריך תמיד להזהר שהוראות אלו לא יכנסו לכלל החשבונות כעבא להורות.

וכן הוא בכל תחום בהיים יש דברים שנעשים מתוך הזכרה, וצריך להזהר שהם לא יכנסו לתוך החשבונות המיוצג של מעשינו. ובפרט הרבה דברים שמקורם מבחוץ ומהרחוב נכנסים לתוך כלל השיקולים שלנו, וכשאנחנו ממצעים את עצמנו, אנחנו מכניסים לתוך החשבונות מציאות שלא אמורה להיות בכלל אפשרות.

ומעלת הניתוק בהנהגה והחיבור היא היכולת להיות עם עצמו, לברך את תפקידו באמת, והעיקר הוא חלק האלוה ממעל בטהרתו. וזהו ההכנה הנדרשת לצעידה לבית השם.

נתעלה בביתו

איתא בליקוט שמועני (שמואל א רמז עז):

'ועלה האיש ההוא. נתעלה בביתו, נתעלה בחצרו, נתעלה בעירו, נתעלה בזה ישראל, וכל עליו לא היה אלא משל

1. נכתב ע"י תלמידי יחידה ש. סטודן כפי וכתב הכותב.

עצמו.

עליו האדם מתחיל בביתו פנימה, ומתפשט לחצירו ומשם לעירו ומשם לכל ישראל. אך כל עליו מקורה צריך להיות משל עצמו.

בכתבי הסבא מקלם ותלמידיו (ח"ב מכתבי הקדוש רבי דניאל אות ז) הובא מכתב של רבי דניאל מקלם:

'חז"ל מציינים כאן כי מהצעד הראשון אצלו בביתו עד לעזרה, נישא אלקנה מהמעמקים של עצמו, ושום כח מן החוץ לא נצטרך כאן להשפיע בהתקדמותו. הכל נדעש כאן על ידי עבודה עצמית ועצמאית. יתירה מזו בלכתו עם כל ישראל בולט היה שצעדיו של אלקנה התנהלו בזה מתוך השראה עצמית, כאחד המתכנן את דרכו בעצמו, וכל עלויו לא היו אלא מעצמו.'

לדלות הכוחות שממעמקי

תוך הבית מאפשר לנו ניתוק מהאינו נצרך והאינו רצוי, ומאפשר לנו להתחיל לבנות את עולמנו הפנימי שמקורו בחיי עולם שנטע בתוכנו, ועל זה אמר שלמה המלך (משלי כ ה): 'מים עמוקים עצה בלב איש, ואיש תבונה ילנה.'

הגאון רבי אביגדור מילר זצוק"ל (שערי אורה ח"א מאמר איש תבונות עמ' ה) כתב:

'מים עמוקים עצה בלב איש, ואיש תבונה ילנה.' (משלי כ ה). פירוש הפסוק הוא שיש מעין של עצה והכמה והרגשים בלי סוף בתוכי האדם, אבל מעצמו

לא יצא כלום, אלא צריך לאיש תבונה לשאוב ולדלות מן המעין הזה.

והנה מקור המעין הוא הקב"ה בעצמו, כמו שכתוב (בראשית ב ז) 'ויפה באפיו נשמת חיים'. וביאר הרמב"ן (שם): 'מאן דנפח מדיליה נפח', ח"ל: 'רמוח לנו הכתוב הזה מעלת הנפש, יסודה וסודה וכל היא רוח השם הגדול מפיו דעת ותבונה, כי הנופח באפי אחר, מנשמתו יתן ב'. ע"כ והו' מה שכתוב (משלי ב ה): 'כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה.'

כי על כן טמון עמוק בלב האיש כל הגדלות והשלמות שאילו יכול להגיע.

אמנם צריך איש תבונה שיודע האין לעורר עצמו ואחרים, ושיודע מהו הדרך

לשאוב ולהוציא לפועל, כל האוצרות הטמונות שם. והו' שאמר דוד המלך

(תהילים נו ט): 'עורה כבודי שהיה מעורר נשמתו. בהרבה אופנים להשתלם במיני השלמיות שנשמתו מחזק בהם.

והנה מציאת בחז"ל (נדה ל:) שמלמדן הולד במעי אמו את כל התורה כולה, וכיון שבא לאור העולם בא מלאך וסטרו על פיו ומשכחו כל התורה כולה. ולכאורה צריך ביאור מהו התועלת ללמדו מתחלה אם נשכח ממנו, אלא

הביאור כנ"ל שכל עבודת

האדם היא רק להוציא החכמה הטמונה בקרבו שמכוסה בעומק הלב אשר ישאר שם, עד שייגע ויטריח עצמו לדלותו בתבונתו.

צורות לקיום חז"ל

דוקא לימוד בתוך הנוסיונות של תוך הבית, הם המפתח לקבל סיעתא דשמיא לשקיעות בלימוד, אך שבפועל הוא פחות זמן לימוד מפני התפקידים והעזרה הנצרכת בבית, אך הלימוד הוא לימוד שבא מתוך עצמיותו בלי הכולל – השיעור – הציבור – אורית בית המדרש, וממילא יש יותר שייכות לשקיעות העצמית בלימוד.

כשאדם נמצא בביתו הגשמי פרקי זמן יותר ממושכים, עם המשפחה עם האשה והילדים, הדבר מביאו להכרה שכל אחד לבד אין לו שלמות ואין לו יכולת לעשות המוטל עליו, והשארות שליווה המיוחדת של בית שהיא אשתו, וצריך שזה יהיה באהבה הוה שלום ורעות.

בחירה על רגשות

לעיתים יש לנו תחושה שיש רגש של כעס וכדומה שהוא כלי שליטה, שנעשה דבר שמוציא את האדם משלוותו, והוא מרגיש שדמו רותח, שהגוף מגיב בלי שליטה. החתם סופר כותב שהבחירה לשלוט על רגשות הוא שאדם יכול להעיר את רוחו ולנפח דברים קטנים, לגרום לעין רעה ומבט לא נכון, פירוד ומחלוקת וחסור שלום שהוא משמותיו של הקב"ה. ואז הוא באמת מגיע לחוסר שליטה והחושים מנהלים את הנהגתו, ומאידך אם הוא בוחר לראות כל דבר בעין טובה, ולהקטין את הדברים, ממילא זוכה לישוב ורעות, ויכולת להבליג.

תפילה לעני

התפילה צריכה להיות תפילה לעני, כאדם שאין לו משלו כלום, גם ביתו בלי אמונה ומבט נכון לא קיים, ורק ע"י השארת שכניה המבט הנכון והראוי על הבית הוא מקום הגורם לתעצומות נפש, לאיש תבונות ילנה.

עוד הרגשה בתפילה לעני, הוא שעד היום היה לכל אחד הרגשה של מציאות בר קיימא, מי יותר מי פחות, ולפחות בסיס חלקי בפרנסה היתה נראית כדבר בר קיימא, ככולל בעבודה פרנסה קבועה, וכעת הכל מתנדנד, והדבר היחיד שיש הוא בטחון בהקב"ה.

ועל זה אמר הנביא ישעיהו (נד י): 'כי ההרים ימושו והגבעות תמוטנה, וחסדי מאתך לא ימוש, ובירת שלומי לא תמות אמר מרחמך ה'. כל הכלכלה כל הרברים הגבוהים והחזקים שסמכנו עליהם כל השנים, שהיו נאיים הרים וגבעות יציבים ביותר מדנדנים בחוסר בהירות ויציבות, כל דבר קיימא מתפורר, אך חסדי לא אסיד, בורא עולם המחפש את הבריאה בטובו בכל דגל, זן ומחדש את העולם, ונתן לכל אחד את מה שראוי לו מכוחו יתברך. חסדו של הקב"ה הוא מה שזן את העולם ככ"ו דורות עד מתן שעליהם נאמר כי לעולם חסדו, יש הזדמנות להרגיש שהסדו הוא מה שזן את העולם.

הכל חסדי השם

היה מעשה שאשה קשת יום בתל אביב, כאשר הגיעו השמועות על מה שאירע רח"ל בשואה, ובעלה הרגיש שרעתה עומד להטוף רח"ל והיא עומדת להכנס למדה שחורה, ושלחה למרן החזון איש לבני ברק, בבית מרן החזון איש התייפחה בבכי סוער, ובקושי רב הוציאה חצאי משפטים, לאחר זמן רב החזון איש אמר לה משפט קצר, והיא נרגעה וחזרה לעצמה. ושאלהו מה אמר לך החזון איש שכל כך הרגיעה אותך, והשיבה שהרגישה שהחזון איש שמעה את אשר על לבה, ואח"כ אמר לה 'זולס'ט וויסאן אלצ איז חסד, און אלצ איז אין רחמים' - 'ש'תדעי לך הכל חסד והכל ברהמים'. וכיון שגדלה בילדותה באמונת החכמים משפט זה הרגיעה והשיבה לשפיות דעתה.

ענין הקרבן

הכתב והקבלה (ויקרא א ט) כתב בשם מהר"א אשכנזי (מעשי ה' מאמר ב פכ"ו):

'מה שנאמר בקרבנות ריח ניחח לה', לא לספר מעלת הקרבנות בא כי אם מעשה האיש ומחשבותיו, כי המביא קרבן לא יחשוב שבקרבנו לבד נתכפר עונו, אבל יעלה בדעתו שקרבנו אינו כי אם ריח ניחח אל מה שהוא עתיד לעשות, ואם אינו מתקן מעשיו נאמר עליו: 'למה לי רוב זבחיכם'.

והושאל אליו יתברך לשון ריח ניחח, כי כאשר הריח הטוב הבא מרחוק עד על הדבר בעצמו היותו טוב, כמו כן יהיה הקרבן לפני ה' כמבשר על המעשים הטובים שעתידי המקריב לעשות מכאן והלאה, וכו'. ואמר אי"כ כל המביא קרבן יתן דעתו לעשות תשובה ולהתקרב אליו יתברך, עד שמקרבן זה יהיה ה' מעשיו הטובים שיעשה מהיום.'

והיינו כפי שאדם שמריח ריח מאפה ערב יודע ששומד להגיע לקונדיטוריה ריח ניחוח היינו שיודע שהאיש המקריב עומד להתקרב לבוראו.

והוסיף:

אשה, להשאר אמין וחזק על משמרת עבודת ה', מענין זכרו זאת והתאושו (ישעיהו מז) דתרגומו ואתקפו. והוא ההתחזקות בדעות ישרות ובמעשים נכונים ככלי השתנות אל הפוכם בכל המון התאוות הזמניות המתרגשות לבא אל תוך חדרי לב האדם.'

יסוד הקרבן הוא מציאות היוצרת אצל האדם חזק שלא יתייחס אל שטף הדברים החיצוניים תאוות קנאה כבוד המוציאים את האדם מעולמו הפנימי, מהישרות הטבעוה במעמקי פנימיותו, והקרבן נתן לאדם את הכח היציבות להתחבר לעולמו הפנימי ולמנוע מרוחות הרחוב, ותאוות היצר להסיטו ממשמרתו.

כח פעולת הקרבן לשלוט על רגשותיו

וכפי שסיים שם הכתב והקבלה 'וכבר מצאנו שימשמש המקרא פעל ריח ע"ש הרוח (ישעיה יא ג) 'הריחו בידת ה" שפירש רש"י ימלא אותו רוח יראת ה"'. והיינו שרק רוח

השם יניע את האדם, ולא כל הרוחות של האוהה הקנאה והכבוד שמוציאים את האדם מעולמו הפנימי.

וביאר שם שזהו ריח ניחוח אשה להשם, שהרוח הוא המפעיל את האדם, דומה לרוח של מכונית קיטור שיכול להפעיל את הדומם, וכן רגשות התאוה והקנאה והכבוד מניעות ושולטות על כל פעולת האדם, ומוציאות אותו מעולמו הפנימי העמוק, מאוצר יראת השם הטמון במעמקי נפשו, וע"י הקרבן דולה, את רוח של יראת השם ושליטה על רגשותיו, המניעות את האדם.

הרוח שלוש על מעשי האדם

כל מעשה האדם נוצר ע"י הרוח, כפי שנאמר (במדבר ה יד): 'ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו', זה יכול להיות רוח שטות או רוח של מצוה וחוב, לאחר שעובר על האדם הרוח הוא מרגיש כי המעשים בלתי נשלטים, אך התביעה הוא על שמעורר את הרוח, למשל אדם שחושב על עושרו מעורר רוח גאווה, ואז בכל פגיעה מגיע לסערת רגשות בלתי נשלטת, אך אם מעורר בעצמו רוח שהכל מהשם יתברך, והוא תלוי במחדש את חסדו בכל יום תמיד, ממילא בקלות הוא סובל הכל. וכך בכל התגובות שאדם מגיב בסערות רגשות ואח"כ מתחרט.

זבחי אלוקים רוח נשברה

בימינו מעלת וכה הקרבן הוא ע"י 'זבחי אלוקים רוח נשברה', וכפי שמובא במכילתא דרשב"י שעיקר ענין הקרבן הוא הנמכת רוחו, ומחשבתו שמה שנעשה לקרבן כן היה ראוי לעשות לו, ובכך מקבל את הכוחות של מעלת הקרבת קרבנות בבית ה' אלוקינו.

כשאדם מקריב את עצמו, ומקבל בהכנעה את כל מה שקורה, ומבין שזה רצון השם והוה לטובתו, והכל בחסד וברחמים, הוא מעורר ודולה מתוכו את עומק הישרות הטמונה בקרבו, ועומד בחזק על משמרתו, ומנוע מרגשות אהבה שגואה קנאה לתאוה וכבוד לשלוט עליו ולהניע את לבבו מהישרות הפנימיות.

הדרך שלנו לזכות לשליטה על רגשותיו, הוא ע"י זבחי אלוקים רוח נשברה, ובכל זוכה לדלות מתוך האלה נשמה הטמונה בקרבו, ומתעלה מעצמו, ועליו זה גורם לעילו בבית פנימה, ומשם נתעלה לחצירו, ומשם נתעלה לעירו ולכל ישראל עד שמגיע לערה ולבית ה' אלוקינו, יזכנו ה' יתברך לקבל פני משיח צדקנו בקרבו.

חלק ההלכה צורת הסבה

חיוב חסיבה בימנו

השו"ע (או"ח סי' תעב סעיף ב) כתב: 'סדר שלחנו יפה בכלים נאים כפי כחו, ויכין מקום מושבו שישב בהסיבה דרך

חירות'. ומבואר שבשור"ע שאף שיושב יש דין הסיבה, ויכול לשבת בסביבה.

והנה צורת הסבה בימי הד"ל היתה כפי שהובא ברשב"ם (פסחים צט: ד"ה ואפילו): 'ואפילו עני שבישראל לא יאכל בערבי פסחים עד שיסב כדרך בני חורין, במטה ועל השלחן, זכר לחירות'. וכפי שהרחיב הרשב"ם (פסחים קטו: ד"ה מצה): 'מנהג שלחן היה להסב על המטות, והיה שלחן לפני כל אחד ואחד'.

ועל זה כתב השר"ע שאף שבימינו כבר נהגו לאכול על שולחן וכסא [מקום מושב], וכל בני הבית אוכלים על שולחן אחד, מכל מקום יש חיוב להסב. ומקיים את החיוב ע"י ישיבה בהסיבה.

ודבריו מיוסדים על דברי הטור (סי' תעב) שכתב: 'ויהיה שולחנו ערוך מבעוד יום וכו', ויסדר שלחנו יפה בכלים נאים כפי כחו, ויכין מקום מושבו שישב בהסיבה דרך חירות. וכתב אבי העזרי' בזמן הזה שאין רגילות בארצנו להיסב יושב כדרכו, ואינו צריך להיסב. וכשהוא מיסב לא יטה על גבו, ולא על פניו ולא על ימינו, אלא על שמאלו'. ומבואר שבימינו אף שאוכלים על השולחן ולא כל אחד על מיטה ושולחן לפניו צריך להסב. ועל זה הביא הטור שהראב"ה הולק וטובר שבאמת בימינו אין צריך להסב. ושוב הרחיב הטור בכל דיני הסיבה. הרי שנקט הטור שהעיקר כדעת החולקים על הראב"ה, ואף בימינו שאוכלים כל בני הבית על שולחן אחד מכל מקום הייב להסב. וכן פסק השו"ע. [ודעת הרמ"א יתבאר לקמן].

צורת הסיבה

והנה צורת הסיבה בשכיבה שהיתה נהוגה בימי הד"ל, הוא כששוכב על צד שמאלו, ומוטה על יד שמאל, ויד שמאל מנבחת ותומכת בראשו. והראיה דאיתא בגמרא (פסחים קח:). 'הסיבה ימין לאו שמה הסיבה'. ופירש רשב"ם (ד"ה הסיבה): 'שהרי בימינו הוא צריך לאכול'. ומבואר שע"י הסיבה ידו מושבתת ואינו יכול לאכול בה, ואם אינה תומכת ומחזקת את הראש, מדוע בהסבת ימין אינו יכול לאכול ביד ימינו.

והנה בצורת ישיבה בהסיבה שכתבו הטור והשו"ע, פירש המשנה ברורה (סי' תעב סק"ו) כתב: 'שישב בהסיבה. ר"ל ראשו מוטה לצד שמאל על המטה, או על הספסל, וכרים תחת ראשו אצל השולחן'. והיינו שהביא את צורת הסבה במיטה בימי הד"ל או על הספסל הנהוגה בימינו בישיבה, ובשניהם הצריך כרים תחת ראשו אצל השולחן, והיינו שכרים וכסתות מחזיקים את הראש.

אמנם גם בישיבה בהסיבה הביא המשנה ברורה (סי' תעב סק"א): 'ולא על ימינו. דלא שמה הסיבה כיון שצריך לאכול בימינו'. ומבואר שגם בישיבה בהסיבה היד צריך לתמוך בראש, ולכן היד מושבתת מאכילה משום שתומכת בראש, ואי אפשר לאכול עם היד. והיינו שהראש מוחזק ע"י היד, ולא ע"י השרירים

ועמוד השדרה, וכן הראש אינו נתמך ע"י הכרים לחוד, אלא שהכרים מחזיקים את המרפק, ובכך היד מחזיק את הראש, או שבידו שעל השולחן מחזיק את הכר, ועליה נשען הראש.

וביתר דן בביתר הלכה (סי' תעב סעיף ג ד"ה ואין): 'והיכי שהוא גידם ביד ימינו, או שיש לו מום בידו הימנית שאי אפשר לו לאכול בו, צ"ע איך יעשה דאם יסב בימינו יש לחוש שמה יקדים קנה לושט, ואי בשמאלו כמו שאר בני אדם במה יאכל. וכו'. ואפשר דבכגון זה לא הצריכהו החכמים כלל הסיבה וצ"ע. ומבואר שלא מצא המשנה ברורה שום עצה שיטה על יד שמאל ויאכל ביד שמאל, ובהכרח שכל צורה שאינו תומך ראשו בידו חסר בצורת הסיבה, ואף בשעת הדחק אינו יוצא די חובתו.

אך באופן שמטה את הגוף ואין תמיכה לראש, אלא הראש מוחזק ע"י השרירים או עמוד השדרה, אינו נחשב הסיבה. וכן באופן שמחזיק את הכר בין הראש לכתף, כפי שמחזיקים לפעמים טלפון, בלי תמיכת היד אינו נחשב הסיבה. וכן לא מה שנאמר כרים וכסתות היינו כשמסייע ליד לתמוך בראש בידו נוחות, [ולקמן יתבאר המעלה שיש בכרים וכסתות], אך אם הכרית רק מצמצמת את מקום הישיבה בכסא, וגורמת לחוסר נוחות, ואינה תומכת בגוף ובראש אין בזה מעלה, ונראה שיש בזה רק חסרון.

העולה הוא שאצלם תמיכה של הראש ע"י שכיבה כמעט מלאה, והראש מוחזק ע"י יד שנשען על המיטה. ואף בימינו צריך להסב, ולא רק להטות הגוף או להחזיק כר בין הראש לכתף כפי שמחזיקים טלפון.

הצורה הראויה למעשה

הצורה הטובה ביותר הוא הסבה על כורסא או כסא רחב מעט עם ידיות, ובהנחת המרפק על ידית נתון תמיכה לגוף, וצריך שגם יתן תמיכה לראש בעזרת כף ידו. ויש בזה הרגשת שררה של אדם נכבד שיושב על כורסא ומתרווח ותומך בעצמו. ובאופן שיש מקום אפשר להניח כסא עם ידית לשמאלו, ויטה עצמו מכסאו לידית הכסא שלשמאלו, וישען על ידית הכסא שלידו.

אך בצורה המקובלת שאפשריות אלו קשות לביצוע, המומלץ להניח את הכסא באמצע ואז נוטה לשולחן, ויניח את המרפק על השולחן [ואם יוכל יניח תחתיו כר – ויתבאר לקמן המעלה בזה]. ובעזרת כף ידו יתמוך בראשו.

הסיבה שאינה נוחה

אמנם יש לדון באופן שאין הסיבה נוחה לאדם, היכן מחמת צורת הישיבה הצפופה או התנאים, אף שראשו וגופו נתמך אינו נח, והן משום שאין האדם רגיל באכילה וישיבה בצורה זו, ולכן אין הדבר נח לו. ויש לדון האם גדר הסיבה הוא שהיה בצורה נוחה בצורה של דרך חירות, או שתקינה צורה כללית שמורה על דרך חירות, וכל שמקיים את הצורה יצא ידי חובתו.

והנה הרמב"ם (חמץ ומצה פ"ז ה"ו-ז) כתב: 'בכל דור ודור הייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא בעצמו יצא

ענה משעבוד מצרים, שנאמר (דברים ו) ואותו הוציא משום וגו'. ועל דבר זה צוה הקב"ה בתורה (דברים ה) 'זכרת כי עבד היית', כלומר כאילו אתה בעצמך היית עבד ויצאת לחירות ונפדית. לפיכך כשמועד אדם לבילה הזה צריך לאכול ולשתות והוא מיסב דרך חירות'. ומבואר שחיוב ההסיבה הוא משום שחייב להראות את עצמו.

ולכאורה הסיבה היינו שיראה שהוא בדרך חירות כאילו הוא עצמו יצא עתה ממצרים, ומסתבר שצריך שיהיה נח לו, וכשעושה בצורה שאינו נוחה לו, ובפרט בצורה שאינו נוחה לכלל האנשים, אינו מראה את עצמו כאילו יצא ממצרים, ויש לדון אם יצא די חובת הסיבה.

שי' הרמ"א שיוצא גם בהסיבה

אמנם הרמ"א (סי' תעב סעיף ב) כתב: 'ואפילו עני שאין לו כרים, ישב על הספסל (מודרי"ף ערבי פסחים). ובדרכי משה (אות א) בירר שיטתו יתר: 'כתב המודרי"ף ערבי פסחים), דאפילו עני שאין לו כרים וכסתות יסב על הספסל, אע"פ שאינו דרך חירות'. ומבואר להדיא שאף שאינו דרך חירות, מכל מקום כיון שיש בכך את צורת הסיבה, יצא די חובתו.

ומקור הדברים שהוקשה לתוס' (פסחים צט: ד"ה ואפילו) מה הוזהר אמניא שעני לא יצטרך להסב. וביאר התוס': 'ואפילו עני שבישראל לא יאכל עד שיסב. דסלקא דעתך בהסיבה עני לא חשיבה הסיבה, דאין לו על מה להסב, ואין זה דרך חירות, ויש מפרשים דאדלעיל קאי, 'עני שתחשך, ואפילו עני שבישראל, פירוש אפילו עני שלא אכל כמה ימים, לא יאכל עד שתחשך'. ומבואר שלפי התירוץ הראשון כשמקיים את צורת הסיבה, אך אינו נח ואינו דרך חירות היה מקום לומר שלא יצא, וחישה המשנה שאף באופן זה יצא די חובתו. אך לפי התירוץ השני חידוש המשנה הוא בענין אחר, ואין ראייה אם יצא די חובתו כשהיסב באופן שאינו נח ואינו דרך חירות.

ועל זה כתב המודרי"ף (פסחים רמז תרי"א): 'אפילו עני שבישראל לא יאכל עד שיסב, משום דעני אין לו כרים וכסתות אלא ספסל, וסלקא דעתך דאין חייב להסב, דאין דרך חירות בכך, קמ"ל'. ופסק כתירוץ הראשון של התוס', ופסקו הרמ"א להלכה, ועולה שאף שאינו נח ואינו דרך חירות, וחסר בחייב להראות את עצמו, מכל מקום פסק הרמ"א שיצא כיון שיש כאן צורת הסיבה.

ביאור שי' הראב"ה

והנה הראב"ה (פסחים סי' תקכה) כתב: 'בזמן הזה שאין רגילות בארצנו [להסב], שאין רגילות בני חורין להסב, ישב כדרכו. ויל"ע בכונתו, האם כונתו שכיון שאינו דרך חירות מותר לשבת כדרכו ואין צריך להסב. או שכיון שאינו דרך חירות יש דין שישב כדרכו בדוקא, ואדרבא יש חסרון אם יסב שלא בדרך חירות'.

והטור (או"ח סי' תעב סעיף ב) כתב: 'וכתב אבי העזרי', בזמן הזה שאין רגילות בארצנו להיסב יושב כדרכו, ואין צריך

להיסב. והיינו שהבין בדברי הראב"ה שכוונתו שבטל חיוב הסיבה ואינו חובתו.

אך בהגות מיימניות (חמץ ומצה פ"ז ה"ז אות ב) הביא את דברי הראב"ה בזה"ל:

'רבי אבי"ה כתב, שאין אנו צריכין הסיבה בזמן הזה, שהרי בני חרי אינן מסובין, ואדרבה ישיבה כדרך היא דרך חירות. אמנם יחידאה היא'. ומשמע שיש מעלה בישיבה כדרך, ושכך מקיים את חיוב הסיבה.

והנה בראב"ן (פסחים ד"ה ואינו יוצא) כתב להדיא: 'זהם היו נוהגין לישב על המיטות ולהסב בהסיבת שמאל, אבל אנו שאין אנו רגילין בכך ויוצאין אנו כדרך הסיבתו, ואין לנוטת ימין ושמאל'. וכן הובא במודרי"ף (פסחים רמז תרי"א) כתב הראב"ן (י): 'כתב ראב"ן בימיהם היו נוהגין לישב על המיטות, ולשכב ולהסב בהסבת שמאל דרך תנועה, לכך היו חייבין לאכול בהסבה. אבל אנו שאין אנו רגילין בכך ויוצאין שלא כדרך הסבה, ואין לנוטת ימין ושמאל'. ומבואר בדבריו שסבר שצריך בדוקא ישיבה, ורק בכך ויוצאין די הסיבה, דכך הוא דרך חירות, והוסף שאסור לנוטת ימין ושמאל, דאם ישב מוטה לדין אינו דרך חירות, ולא קיים מצות הסיבה.

והנה הראב"ן נחלק על התירוץ הראשון של התוס' והמודרי"ף, שהיה לשינתם אף שאינו דרך חירות צריך להסב, דהחיוב הוא צורת הסבה אף שאינו דרך חירות. ואילו הראב"ן סבר שאם אינו דרך חירות אסור להסב, והחיוב הוא לאכול בדרך חירות, ולא בצורה של הסבה. וצריך לומר שפירש את החידוש במשנה כתירוץ השני של התוס'.

דעת הרמ"א בשי' הראב"ה

והנה הרמ"א שפסק כמודרי"ף לכאורה נחלק על הראב"ה, ומאריך פסק הרמ"א (סי' תעב סעיף ז) כראב"ה, דכתב: 'וכל הנשים שלנו מיקרי חובות [ומצד הרין חייבות בהסיבה], אך לא נהגו להסב כי סמכו על דברי ראב"ה דכתב דבזמן הזה אין להסב'. וכן כתב הרמ"א על מה שפסק השר"ע (סי' תעב סעיף ז): 'כל מי שצריך להסיבה, אם אכל או שתה בלא תעב הסיבה לא יצא, וצריך לחזור לאכול ולשתות בהסיבה'. וכתב הרמ"א: 'ויש אומרים דבזמן הזה, דאין דרך להסב, כראי הוא ראב"ה לסמוך עליו שבדעיבד יצא בלא הסיבה. ונראה לי אם לא שתה כוס שלישאי או רביעי בהסיבה, אין לחזור ולשתות בהסיבה ויש בו חשש שנתאחז כמוסף על הכוסות, אבל בשני כוסות ראשונות, יחזור וישתה בלא ברכה, וכן באכילת מצה. ולכתחלה יסב כל הסעודה'. ומבואר שסבר הרמ"א שלכתחילה צריך להסב כל הסעודה, ובדעיבד יחזור בב' הכוסות או באכילת מצה לחומרא, אך בב' כוסות אחרונות שלדעת הראב"ה שפטור יש איסור להוסף על הכוסות, וכן אף באופן שצריך לחזור ולאכול אין לברך משום לדעת הראב"ה פטור והוי ברכה לבטלה, וספק ברכות להלכה.

1. וכן כתב בחידושי ה"ח (ענין א"ת ב' 2): 'ומשמע מתיירי דאין בהסיבה ה"ח דרך חובת חירות, אלא משום שחייב לישב על המיטה, ולפיכך ישיבה כדרכו אינה דרך חירות לעולם, ולכן אין צריך להסב. אבל אם יצא להסב שפירי ימין, דבאין חובת חירות על דרך חירות, ה"ח נהג לבטלה לשתות הסיבה, משום שחייב להוסף על אבי המיטה וכתבא ליה דאין בהסיבה בני הסיבה על כל מנין'.

ובאמת נראה שהעיקר לדעת הרמ"א כחולקים על הרמ"א, אלא שבמקום שיש צירוף סומכים על הראב"ה, ולכן לגבי נשים, או ברכה, או במקום שנראה כמוסף על הכוסות צריך דעת הראב"ה.

ומכל מקום קשה קצת שהרי באופן שיש איסור להראב"ה כתב הרמ"א שלא יחזור וישתה, ואם לראב"ה יש איסור להסב שלא כדרך חירות, כיצד פסק שעני יסב על ספסל שאינו דרך חירות כלל, ולא כתב שישב כדרכו שלדעת הראב"ה יקיים בזה הסיבה מעלייתא.

ונטה שהרמ"א סבר בדעת הראב"ה שבטל חיוב הסיבה בימינו כמשמעות הטור בדעת הראב"ה, ואינו חייב לשבת דוקא בדרך חירות, ודלא כדעת הראב"ה ומשמעות הגהות מיימוני שיש איסור להסב, וחייב בדוקא לשבת כדרכו. ולכן סבר שעני יסב על הספסל, ויש צורת הסיבה ויצא לדעת התוס' והמרדכי, ואילו לראב"ה בטל דין הסיבה ואין ענין לשבת דוקא בדרך חירות.

וביתנו נראה ברמ"א שסבר שאף אם לראב"ה ביישיבה נחשב דרך חירות, ומקיים דין הסיבה אם קיים צורת הסיבה של חז"ל, אף שאינו דרך חירות, גם יצא ידי חובתו.

אם אבל מיסב

הב"ח (סי' תעב אות ב) כתב: 'ובאל תוך י"ב חודש הכרעתי בתשובתי (ש"ת החדד" סי' ה) שאין לו להסב, מאחר דישיבה כדרכה היא ליה דרך חירות, כמו שכתב ראב"ה, ואנו תופסין דבריו עיקר'. וכן פסקו הט"ז (סק"ג) והמגן אברהם (סק"ה).

אמנם החק יעקב (סק"ה) נחלק וסבר שאין שום איסור באבל להסב. אך הגר"ז (סעיף ג-ד) חילק: 'מי שהוא אבל אפילו על אמו ואמו חייב להסב למנוע מלהסב מחמת האבילות, שהרי משעברו ז' רשאי להסב על מטתו אפילו בחול, שאינו חייב בכפיית המטה אלא תוך ז'. ואפילו נקבר מתו בערב פסח מכל מקום מיד שהגיע הפסח בטלה ממנו האבילות ז' אם נהג אבילות שעה אחת קודם הלילה. כמו שנתבאר (בי"ד סי' שצט). אבל אם לא נהג אבילות כלל קודם הפסח בענין שעדיין לא בטלה ממש אבילות ז', נהגין שלא להסב בטל פסח'. ומבואר שהסכים שאבל שחייב בכפיית המטה אסור בהסבה, אך אבל שאינו חייב בכפיית מטה חייב בהסיבה.

ונהנה המשנה ברורה (סי' תעב ס"ק יג) כתב: 'אבל תוך י"ב חודש על אביו ואמו או תוך ל' על שאר קרובים, כגון שלא נהג ז' לפני הרגל, אף שהוא חייב בהסיבה, מכל מקום הנכון שלא יסב על מטה כבודה וכלולה אלא יסב בשינוי קצת, דהיינו על מטה וכו' אחד תחת מראשותיו או על ברכי חבירו'.

ומבואר מדבריו שחילק המשנה ברורה בין עיקר דין הסבה, שבזה פסק כחק יעקב והגר"ז דרך החיים (כפי שכתב שער הציון ס"ק טו), לבין מיטה כבודה וכלולה שבזה פסק

כב"ח מגן אברהם וט"ז. וצריך לבאר מקור החילוק.

אם יש דין דרך חירות מלבד דין הסיבה

ולבאר החילוק נראה להקדים שאף שכתב הגר"ז שאסור לאבל שלא ישב כלל קודם ההג להסב, משום שהוא דבר בצנעה. מכל מקום פסק (סי' תעב סעיף ה): 'וחייב האבל בהלל שבלילה זה אף שאין נוהגין לקרות הלל בבית האבל מכל מקום הלל זה חובה הוא'. וקשה שהרי הלל בביתו גם הוא דבר בצנעה, ומדוע אין האבל אסור בהלל בצנעה. והגר"ז ביאר החילוק: 'הלל זה חובה הוא'. וקשה שהרי גם הסבה הוא חובה.

והנראה שגם הגר"ז מודה שצריך לשבת בצורת ישיבה של הסבה, דהוא חובה, וכונתו רק שלא ישב על מיטה כבודה וכלולה?.

ונראה שיש ב' דינים עיקר דין הסבה, והם מקיים בצורת הסבה אף שאינו דרך חירות, דקיים תקנת החכמים. [כל שאינו על ברכי עצמו שנראה כדואג וגרע טפ']. ויש עוד דין הסבה מצד דרך חירות להראות עצמו כאילו יצא ממצרים, והוא הדין להכין מקום מושבו להסבה דרך חירות כדרך המלכים, כמבואר ברמב"ם, ודין זה אינו מקיים על ספסל או ביישיבה שאינה נוחה או על ברכי חבירו.

ובאבל התירו צורת הסבה שהוא מעיקר הדין, אך מצד החיוב להראות עצמו, ומדין זה צריך להכין מקום מושבו במיטה כבודה וכלולה, כיון שאינו חובה גמורה אינו חייב.

משמעות הגר"ז שהוא ב' דינים

וכן משמעות הגר"ז ממה שחילק את הדבר לב' דינים דבתחילה (סעיף ז) כתב: 'ויכין מקום מושבו שיישב בהסיבה דרך חירות, כדרך שהמלכים והגדולים אוכלים, לפי שבכל דור דור חייב האדם להראות את עצמו כאילו הוא עתה יוצא משעבוד מצרים, וכו'. לפיכך צריך לעשות כל מעשה לילה זה דרך חירות'. ומשמע שהוא דין כללי שכל מעשה הלילה דרך חירות.

וישוי כתב (סעיף ח): 'וענין יש לו כרים וכסתות להסב עליהן, מכל מקום ישב על הספסל ולא על הקרקע כבשאר ימות השנה. ואם אפשר לו לסמוך על ידו של חבירו הרי זו וקראת הסיבה, אבל לא יסמוך על ירך עצמו מפני שנראה כדואג ואין זו דרך חירות'. ומשמע שנקט דין נוסף שאף שאינו יכול להראות עצמו מכל מקום חייב לעשות את צורת ההסיבה.

ראיה שדרך חירות אינו מעכב בהסבה

ובאמת יש ראיה גדולה מיסוד ששמעתי ממור"ד מרן הגר"א מ"ש שך זצוק"ל (הובא באבי עזרי) שהרי מבואר בשו"ע (סי' תעב סעיף ד) אם כפאוהו לאכול מצה יצא, והרי אם אכל שלא בהסיבה אינו יוצא. ובהכרח צריך לומר שכפאוהו לאכול בהסיבה, אמנם קשה שהרי בכפיה אינו דרך חירות, ובודאי אינו מקיים להראות את עצמו. האבי עזרי שאל כיצד יצא בכפו לאכול מצה אף שאינו דרך חירות, ואין להראות את עצמו. ומוכח שאם כפו אותו בהסיבה, והסיבה הוא צורה ולא צריך את הדרך חירות שבוה.

ומבואר שאם קיים צורת הסיבה, אף שאינו דרך חירות יצא ידי חובתו גם לכר"ע.

אם אשה חייבת בדרך חירות

ונהנה בהליכות שלמה (מועדי השנה ניסן פ"ט סעיף טו) כתב: 'נשים אע"פ שפטורות מהסיבה, יתכן שאם אכלו המצה ושנתו הכוסות בעמידה לא יצאו. דנהי דפטורות מהסיבה, מכל מקום אפשר דעמידה שאני [כמבואר בירושלמי], ואינה דרך חירות כלל, כי כך היא צורת אכילת העבדים'.

ומבואר שאף שאם אינו אוכל בהסיבה יכול לסמוך על הראב"ה צריך להזהר שלא יהיה באופן שהוא להדיא אינו דרך חירות, ובה צריך להזהר שאם אינו צורת הסיבה, וסומך שלפחות יצא לדעת הראב"ה, אמנם בצורה שאינה נוחה בעליל, ואינו תומך הראש והגוף, אפשר שגם לראב"ה אינו יוצא, וצריך לחזור ולאכיל וכו'.

העולה לדינא

ולפי זה נראה שהראב"ן שאסר לנטות מימן ושמאל, היינו משום שסבר שהלכה כראב"ה ואין חיוב בצורת הסיבה של חז"ל ויצא משיבה שלנו, וכדי שלא להפסיד את ענין הדרך חירות ולהראות את עצמו, עדיף שלא לנטות מימן ושמאל, דלדין אינו דרך תענוג. אמנם הלכה נפסק אף שמחמירים כדעת הראב"ה באופן שהוא לחומרא, כשיכול לקיים צורת הסיבה אלא שמפסיד את הלהראות את עצמו, עדיף להשויש לסנויב שיש חיוב בצורת הסיבה, ולהפסיד את הענין שאינו חיוב גמור.

ולכן ישתדל במה שיכול לקיים את צורת הסיבה הראויה, והיינו שיטה מעט גופו לצד שמאל, ושען כידו על בסיס תמיכה כגון ידית, שולחן, כסא אחר, ובידו יתמוך בראשו. ולכתחילה ראי להזהר שיהיה גם בצורה נוחה ובצורה שמראה את עצמו שיצא בעצמו ממצרים, ומראה דרך חירות.

ואף שמעיקר הדין נפסק שיצא גם באופן שקיים צורת הסיבה של חז"ל אף שלא היה דרך חירות, מכל מקום לכתחילה ראי להזהר לקיים את הדין המבואר ברמב"ם שהסיבה הוא מדין להראות את עצמו, וכפי שכתב השו"ע שיש חיוב להכין מקום מושבו, וכתב המשנה ברורה שיש דין במיטה כבודה וכלולה, [או בצורה דומה במקום מושבו]. וכן לכתחילה יחוש לצד בדעת הראב"ן ובהגהות מיימוניות שאם

אינו יושב בדרך תענוג מפסיד את כל ענין הסיבה ולא יצא ידי חובתו. [אף שלהלכה בהדיא לא נפסק כך, ואפשר שגם הראב"ן סבר שאין לנטות משום שמפסיד את הלהראות' להור'.

ענין הכרים והכסתות

ונהנה בצורת ישיבה בהסיבה שכתבו הטור והשו"ע, פירש המשנה ברורה (סי' תעב סק"ז) כתב: 'שישב בהסיבה, ר"ל ראשו מוטה לצד שמאל על המטה, או על הספסל, וכרים תחת ראשו אצל השולחן'. והיינו שהביא את צורת הסבה במיטה שהיתה בימי חז"ל או על הספסל הנהוגה בימינו בישיבה, ובשניהם הצריך כרים תחת ראשו אצל השולחן, והיינו שכרים וכסתות מחזיקים את ראשו.

ונהנה י"ע מכח מה הצריך לכרים תחת ראשו, האם הוא צורת הסיבה הראויה, או שהוא דין בלהראות את עצמו. והנפקא מינה אם יש דין בכרים כדי שהכרים וכסתות יתן תמיכה נוחה, או שצריך כרים כדי שיהיה מצד מיטה כבודה וכלולה.

אמנם צריך יזהר שהכרים באמת יתנו תמיכה והסבה תהיה יותר נוחה, או שיהיה צורה של מיטה כבודה וכלולה, אך באופן שהכרים רק מקשה ואין בה מיטה כבודה וכלולה בודאי שהוא רק מפסיד ע"י הכרים והכסתות.

דברי המדרש

באורחות חיים (ח"א סדר ליל הפסח אות ב) כתב: 'לפיכך כשסועד אדם בלילה זה צריך להסב ולעמוד דרך חירות, ואפילו עני שבישראל לא יאכל עד שיסב. במדרש רבה (שמ"ד כ ח), ובראש ילמדנו (תנחומא בשלח רמז א), סמך להסבה מן התורה דכתיב 'ויסב אלקים את העם וגו', מלמד שהושבין בהסיבה דרך בני מלכים מסובין, ורבוץ על מכותותיהן'.

והבעל הטורים (שמות יג ח) כתב: 'ויסב אלהים את העם דרך המדבר. שערך להם שולחן והסיבין לאכול. אין ויסב אלא הסבה, כמה דאת אמר היוכל אל לערוך שלחן במדבר (תהלים עח יט)'.

ומבואר שהסבה לא היה רק משום שנהגו דרך חירות במצרים, אלא בעיקר משום שנגעשה להם נס שלא כדרך הטבע שגם במדבר הסבו כבני מלכים, שהוא דבר פלא שדוד המלך מספרו בלשון פליאה 'היוכל קל לערוך שלחן במדבר'. וענין הנס הוא משום שהוצרך כהכנה למתן תורה, כפי שמבואר בקרא בביאת לחר סיני (שמות ט ד-ה): 'אשאל אתכם על כנפי נשרים ואבא אתכם אלי. והייתם לי סגלה מכל העמים'. ופירש רש"י שהוא מלשון סגולת מלכים. ומבואר שכבר ניצאה ממצרים היה ניהוג של בני מלכים להכין דעתם לקבלת התורה כראוי.

2 עיקר החילוק כתבו הפרי מגדים (ח"א סי' תעב סק"ח): 'ויצא עם המגן אברהם והט"ז וכו' ז', וכתבו אין לטבל להסב היש על מטה כבודה ומלך אבל היסיבה בעיני קייא אצל בני יד' וכו', ואם מה על ברכי בבית וכו' אורי רות ראשי, עיקר חק יעקב (סק"ה), תלמי שנתבאר אורי שפיר, ונראה שלא צריך בשער הדין, משום שחייב מרגיש סבר קל ברמת ה"ח ה"ח המג"א, ובשער הדין כוב נפסק לאל ב"ח והשגן אביתא.

3 אף שהמשנה ברורה כתב חילוק זה על אכל שמתוך בכייתו המיטה, מכל מקום ציון לט"ז בשער הדין, אך שלט"ז שחילק בין הלל להסבה שאינה הובת חייבי ללאחר מטה כבודת ומלכה, באבל שלא ישב אף רגע אחד קודם תחתו, ומשמע שאם ישב רגע אחד קודם הוזה התני על דבר רשות היינו מיטה כבודה וכלולה, והמשנה ברורה לא יחזיר אלא לאכל שישב רגע אחד קודם הוזה [מבואר בשער הדין סק"ק י], ושם חילק בין עיקר הסבה למיטה כבודה.

בענין אמירת ההלל בליל פסח אחר תפלת ערבית ביחידות

ההלל שאומרים באכילת הקרבן פסח הוא ההלל שאומרים על סדר ההגדה, וכן ברמב"ם בסדר ההגדה הביא את ההלל שאנו אומרים בליל פסח, ולא חילק בין זמן שיש ק"פ לזמן שאין ק"פ.

וכן מבואר מתור"מ המ"מ בפ"ה מהל' חו"מ ה"י דאיתו ההלל שהיו אומרים באכילת הפסח בגנין כדאי' בגמ' פסחים פה: הוא ההלל שעל סדר ההגדה, וכן כתב מפורש בליקוטי הרמב"ן פסחים ק"ח. דהמקור לדינא דהלל של ליל פסחים היינו מקרא דהשיר וכו', וסמך דבריו על הסוגיא בדף צ"ה שהוא ההלל שעל אכילת הפסח ע"ש, ועי"כ דאיתו הלל שמבואר במתני' דצ"ה שטעון באכילתו הוא ההלל שאנו אומרים היום על סדר ההגדה, והנה אע"פ שהיום אין ק"פ מ"מ עדיין חיוב ההלל כדמעיקרא קאי, והיינו משום דעיקר ההלל בליל פסח אינו משום לתא דהק"פ [וכמו ההלל שהיו אומרים בעשייתו], אלא משום שהוא ליל התקדש החג, ובין בזמן שיש ק"פ ובין בזמן שאין ק"פ צריך לומר הלל בליל התקדש החג מדברי קבלה.

והנה מלבד ההלל שאנו אומרים על סדר ההגדה, אנו נוהגין ג"כ לומר הלל בבהכ"כ, והוא ממש"כ בשו"ע סי' תפ"ז ס"ד בליל ראשון של פסח גומרין ההלל בצבור בנעימה בברכה ותהלה וסוף, וכן בליל שני של שני ימים טובים של גלויות ע"כ, וכתב שם בבאר הגולה שכן הוא מנהג הספרדים, וכתב ע"כ הרמ"א וז"ל וכל זה אין אנו נוהגים כן, כי אין אנו אומרים בלילה בבית הכנסת ההלל כלל, וכתב המ"ב ס"ק ט"ז היינו במדינות אלו, ומנהג הספרדים לומר, ובסידור הגר"ז כתב לומר הלל, וכן המנהג כאן באר"י.

טעם התוספתא בד"ן אמירת החלל בבהכ"ס בליל פסח משום אלו שאינן בקיאים ונפגמ' לחנ"ל

ב והנה יש לברר מקור הך מנהג של אמירת ההלל בבהכ"ס בליל פסח, דהנה בתוספתא פסחים פ"י ה"ה דאי' שם בני העיר שאין להם מי שיקרא את ההלל הולכין

לבהכ"ס וקוראין פ' ראשון [היינו ב"פ ראשונים] והולכין ואוכלין ושותין והוזרין וגומרין את כולו, ואם א"א להם כן גומרין את כל ההלל וכו' ע"כ, הנה בתוספתא נמצא מקור לאמירת ההלל בבהכ"ס בליל פסח, ומפורש בתוספתא דעיקר ענין אותו ההלל הוא שהיו מקומות שאינן בקיאים באמירת ההלל, ולכן היו צריכין לבא לבהכ"ס כדי שיוציאו אותן יד"ח בבהכ"ס.

והנה לפי טעם זה המפורש בתוספתא מבואר דעיקר אותו ההלל הוא ההלל ממש שעל סדר ההגדה, אלא שלא היו בקיאים לאומרו בפנ"ע ולכן היו הולכים לבהכ"ס, ואדרבה באמת עיקר המנהג היה לבא במצוה ההגדה ולצאת יד"ח בב' פרקים הראשונים ואז לחזור לביתם ולאכול ולשתות ואחרי בהמ"ז לבא עוד פעם לבהכ"ס לגמור את ההלל, אלא שאם לא היו יכולים מלהתאסף ב' פעמים היו גומרים את כלל ההלל בפ"א בבהכ"ס ואח"כ הולכים לביתם, ועושים כל הסדר [שלא כעיקר הסדר שתיקנו חכמים].

וכן מבואר בתוס' ברכות ד"ד. [ד"ה ימים] דזהו המקור לאמירת הלל בליל פסח בבהכ"ס, וז"ל וכן משמע בירושלמי שהיה זרזין לומר הלל בבית הכנסת ואח"כ שותין כוסות שלהם בביתם בלא שום סדר, דבעי בירושלמי (פ' ע"ג) שתאן בבת אחת מהו פירוש זה אחר זה בלא הלל וסדר ביתנים מהו, שמעין מן הדא דאי' יוחנן הלל אם שמעה בבית הכנסת יצא, וכן משמע בתוספתא דמי שלא היה יודע ונכנס בבית הכנסת וכו' עכ"ל, הרי עמחר תוספתא למדו התוס' היה מנהגם לומר הלל בבהכ"ס, והיינו מטעם שלא היו בקיאים וכמב' בתוספתא, ומה"ט אוח"כ היו שותין הכוסות בביתן בלא שום סדר, לפי שלא היו יודעין להגיד בביתם את ההלל על הכוס.

והנה בבבאורי הגר"א כתב לפרש טעם דברי הרמ"א שכתב שאנו אין נוהגין באמירת ההלל וז"ל כי לא נתקן לבקיאים, כמ"ש בתוספתא פ' בתרא דפסחים בני העיר שאין להם מי שיקרא את ההלל הולכין לבה"כ וקורין פרק ראשון והולכין ואוכלין ושותין וחוורין ובאין וגומרים את כולו, ואם א"א להם כן גומרין את כולו, וכן משמע בירושלמי הג"ל שם, ושם אם שמעה בבהכ"ס יצא וכו' עכ"ל, הנה הגר"א פי' ג"כ דזהו המקור לאמירת ההלל בבהכ"ס ופי' דמה"ט כיום שכולם בקיאים אין נוהגים באמירת אותו ההלל.

אמנם הב"י ס"ל דגם היום גומרים את ההלל בבהכ"ס ואפי' שכולם בקיאים, ופי' כטעם הדבר, ולכאורה הטעם בזה לפי שאף שעכשיו כולנו בקיאים, מ"מ כבר נתקן הדבר להגיד הלל בבהכ"ס ולא בתבטלה התקנה, [וכמו בחזרת להש"ן שאפי' שכולנו בקיאים ואין יוצאים יד"ח ע"י הש"ן, מ"מ לא נתבטלה התקנה של חזרת ש"ן על התפלה בצ"ח].

והנה למה שנתבאר ע"פ דברי התוספתא שעיקר ההלל שאומרים בבהכ"ס הוא אותו ההלל שאומרים בתורה, ורק אומרים אותו בבהכ"ס משום אלו אין בקיאים, אי"כ נראה פשוט דאין שייך זה רק בצ"ח, שתיקנו לאמר בצ"ח כדי להוציא את שאינן בקיאים, אבל ביחידות אין שייך כל ענין אותו ההלל, ויש לו לאמרו על סדר ההגדה כעיקר הדין.

אמנם בעיקר מה שביארנו שנתקן להגיד הלל בבהכ"ס משום שאינן בקיאים, ואפי' היום שכולנו בקיאים לא נתבטלה התקנה, נראה דקשה לפרש כן, שהרי בתוספתא נראה שאפי' בזמנם לא היה זה תקנה קבועה שכולם יאמרו הלל בבהכ"ס, שהרי לשון התוספתא היא בני העיר שאין להם וכו', הרי נראה שלא היה מנהג קבוע ובודאי שלא תקנה קבועה להגיד את ההלל בבהכ"ס, אלא במקומות שלא היו בקיאים היו עושין כן, והשתא יל"ע לפי"ז בטעם המנהג האידנא לומר את ההלל ואפי' שכולנו בקיאים ואין יוצאים יד"ח באמירת ההלל ע"י הש"ן.

טעם חמסכת סופרים באמירת החלל בבהכ"ס משום ונרוממה שמו יחידו ונפגמ' לחנ"ל

ג והנה נחלקו הגאונים והראשונים אם מברכים על ההלל בליל פסחים שאומרים על ההגדה, והאריכו בזה בתוס' ברכות דף י"ד. ד"ה ימים, וברמב"ן פסחים ק"ח. ובר"ן פסחים דף כ"ו. ע"ש, וברמב"ן ובר"ן הביאו למען שכתוב בחמסכת סופרים פ"כ הל"ט דתני ר'ש בן יהוצדק ימים י"ח ולילה אחד יחיד גומר בהן את ההלל ואלו הן שמונת ימי הנוכה וי"ט של עצרת ושמונת ימי החג וי"ט הראשון של פסח ולילו ובגולה ונכנסים בבית הכנסת וכו' עכ"ל, מצהה מן המובחר לקרות הלל בשני לילות של גלויות בבית הכנסת ולברך עליהן ולאומרן בנעימה לקיים מה שנאמר ונרוממה שמו יחידו, וכשהוא קורא אותו בביתו אינו צריך לברך שכבר בירך בביים ע"כ ע"ש.

הנה במסכת סופרים מפורש עוד טעם חדש לאמירת ההלל בבהכ"ס, והיינו מצוה מן המובחר לקרות את ההלל בבהכ"ס ולאמרו בנעימה בצ"ח לקיים מה שנאמר ונרוממה שמו יחידו, והנה לפי טעם זה אי"ז ענין כלל למקומות שאינן בקיאים, מצוה מן המובחר לקרות הלל במקום להגיד את ההלל בצ"ח לקיים ונרוממה שמו יחידו, ויסוד הדבר נראה שהוא ממה שאי' בפסחים דפ"ה: אמר רב גיין ועליות לא נתקדשו, איני והאמר רב משום רבי חיאיא נהגינן פסחא והלילא פקע איגרא, [פירש"י לקול תומלת ההמון מההלל דומין כאילו הגיין מתבקעים, שהיו אומרים ההלל על הפסח, כדתן לקמן [צ"ח]. הראשון טעון הלל על אכילתו ע"כ], מאי לאו דאכלי באיגרא ואמרי באיגרא, לא דאכלי בארעא ואמרי באיגרא וכו' ע"ש, הרי שהיו נוהגים בליל פסח לעלות להגות ולהגיד את ההלל ברוב עם, ומזה נראה יסוד לדברי המסכת סופרים שיש מצוה בליל פסח להגיד את ההלל ברוב עם ולקיים ונרוממה שמו יחידו.

והשתא לפי"ז א"ש המנהג אף האידנא שכולנו בקיאים להגיד את ההלל בבהכ"ס ולברך ע"ז [וכמו שמפורש במסכת סופרים שיש לברך ע"ז וכמו שהאריכו הראשונים הנ"ל], והנה לפי"ז באמת עיקר ההלל בבהכ"ס הוא ממש ההלל שעל סדר ההגדה שצריך להגיד כל אדם בליל פסח

וכדילפי מקרא בהשיר יהיה לכם וכנ"ל, אלא שמצוה מן המובחר לאמרו בציבור כדי לקיים גורממה שמו יחידיו.

ולפי"ז פשוט דאין שייך כל ענין אותו ההלל שאומרים אחר התפלה אלא בתפלה בציבור, אבל מי שמתפלל ביחוד אין שייך כל ענין ההלל שאחר התפלה, וכן מי שלא הספיק להגיד הלל עם הציבור בבהכ"ס אחר מעריב, אין לו לאמרו בבהכ"ס בפ"נע אחר מעריב, שכל עיקר ענין ההלל בבהכ"ס הוא כדי לאמרו בציבור, וכל שאינו בציבור אין ענין לאמרו בבהכ"ס כלל, רק על סדר ההגדה בביתו.

שיטת חסור ושי' הריטב"א בדין אמירת ההלל בליל פסחים ונפק"מ להנ"ל

ד. והנה בטור סוס"י תע"ג הביא מחלוקת הגאונים וראשונים אם לברך על ההלל בליל פסח, וסיים שם ויש מקומות שנוהגין לקרות ההלל בבה"ב בציבור כדי שלא יעטרו לברך עליו בשעת ההגדה ומה טוב ומה נעים היא מנהגא, ויש לו סמך במסכת סופרים דאיתא התם תניא ר"ש בן יצחק אומר וכו' ע"כ, נראה מדברי הטור דיש עוד ענין לומר את ההלל בבהכ"ס בשביל שיוכלו לברך עליו, שאח"כ על סדר ההגדה הלא לא יהיו יכולים לברך עליו משום ההפסק שמפסיקין באמצעו כמש"כ חלק מן הראשונים, ולהכי היו אומרים אותו בבהכ"ס כדי לברך עליו.

והנה לפי"ז ההלל שאומרים בבהכ"ס הוא ג"כ אותו ההלל ממש שאומרים על סדר ההגדה, אלא ולפי טעם זה לא תאורה ג"כ במי שמתפלל ביחוד אין ענין שייך עמו, ושיאמר הלל שלם בלא הפסק אחר מעריב ויברך עליו, וכ"כ בברכ"י בשם רמ"ע מפאנו דמי שמתפלל בבהכ"ס שאין אומרים שם הלל, יכול לאמרו בליל פסח, ובוש"ת תשובה מאהבה ח"א סי' צ' הביא שרבו הנובי"ה היה מתפלל במקום שאין נוהגין באמירת ההלל בליל פסחים וכמנהג הרמ"א, והיה אחר התפלה גומר אותו בפ"נע.

וענין בריטב"א בהגדה ש"פ בתחילת ההגדה, שביאר בארוכה ביסוד דין אמירה ההלל בליל פסח, ופי' שם דבאמת יש ב' עניני הלל בליל פסח, א' דין קריאת ההלל שתקנו חכמים על כל אחד ואחד מישאל לגמור את ההלל בברכה וסמכו לה על מקרא דהשיר יהיה לכם כליל התקדש חג, ויש את ההלל שיש סדר ההגדה שהוא אינו דין הלל כלל, אלא דרך שיר ושבח והוא חלק מסדר ההגדה, וע"ז אין שייך לברך כלל, ופי' שם דאותו ההלל המבואר במסכת סופרים והירושלמי היינו הדין ההלל הראשון, וזהו עיקר חובת ההלל שתקנו בליל פסח שכל אחד ואחד יגמור את ההלל, והיו אומרים אותו בבהכ"ס ברוב עם בברכה, ואח"כ על סדר ההגדה היו אומרים את ההלל על סדר ההגדה שאינו מדין הלל כלל, אלא חלק מסדר ההגדה, וכ"ז מבואר ג"כ בקצרה בחי' הריטב"א סוכה דל"ט. ב"ה מקום ע"ש.

והנה לפי שיטה זו בודאי יש חיוב גמור על כל אחד ואחד לקרות את ההלל בברכה בליל פסח, ואי"ז ענין דוקא לציבור, וכ"כ שם להדיא בריטב"א ח"ל ומענה

מה שנראה שהוא דרך ישרה ונוחה הוא, שגומר את ההלל בברכותיו בביתו או בבית הכנסת הן ביחוד הן בעשרה, ומצוה בעשרה משום ברוב עם הדרת מלך, וכן היה מורי נר"ו עושה מעשה, וכן הנהיג אותו סרוקטוס לאומרו בבתי כנסיות, ובני אדם קשה עליהם מפני המנהג, ואעפ"כ האמת מורה דרכו למי שעושה מעשיו לשם שמים ולמודה על האמת עכ"ל.

העולה מהנ"ל לענין אמירת הלל אחר תפלת ערבית בליל פסח ביחודות

ה. הנה להנבאר נמצא שיש כמה טעמים לאמירת ההלל בבהכ"ס אחר תפלת ערבית בליל פסח, ונפק"מ ביניהם לניד"ד אם מי שמתפלל ביחוד צריך לאמרו, טעם א' מבואר בתוספתא משום שאין בקיאין שאינן יודעין לומר את ההלל על סדר ההגדה, ואף האדנא דכולנו בקיאין, מ"מ תקנת חכמים נשארה במקומה [כמו לענין חזרת הש"ן], ולפי"ז אין שייך לאמרו רק בציבור ולא ביחוד, טעם ב' מבואר במסכת סופרים כדי לקיים מה שנאמר גורממה שמו יחידיו, וגם לפי"ז אי"ז שייך אלא בציבור ולא ביחוד, טעם ג' מבואר בטור כדי שיוכלו לברך עליו, [ומשא"כ בהגדה א"א לברך עליו מפני שמפסיקין בו באמצע], ולפי"ז שייך לאמרו ג"כ ביחוד ולברך עליו, [ועי' לעיל שהבאנו עוד לשי' הריטב"א שיש תקנה לקראת ההלל בליל פסחים כמו בכל ימי"ט ולברך עליו, ולפי"ז בודאי שייך לקרותו ולברך עליו גם ביחודות].

ומיהו נראה דלפעם הב' שנתבאר לעיל מדברי המסכת סופרים שאומרים שייך ענין שייך עמו, ונורממה שמו יחידיו, אפשר שאי"ז דוקא ציבור במצטרף למנין, ונפק"מ בזה שיהיה אפשר להצטרף לענין זה ע"י מרפסות וכדו', אף באופן שאין כולם רואין אלו את אלו, שלמנין א"א להצטרף באופן כזה להחשב תפלה בציבור, אבל לענין זה ל"ד דעיקר הענין הוא לקיים גורממה שמו יחידיו, ואי"ז דוקא צידוף גמור של ציבור באופן המבואר לענין תפלה בשור"ע א"ר"ח סי' נ"ה, ועי' לעיל את ג' שהבאנו סמך לענין זה ממה שמבואר בגמ' בפסחים דפ"ה: שהיו עולין אחר אכילת הקרבן לגנות ואומרים את ההלל [עד שהיו נראה כאילו מתבקעים הגגות מקול ההמון], והיינו שיש ברוב עם הדרת מלך באמירת ההמון ביחד את ההלל, ואפשר דזה אפי' אין צידוף ביניהם הדאי למנין, אלא כל שאומרים את ההלל הציבור ככנופיה ח"ז ברוב עם ומתקיים בזה גורממה שמו יחידיו.

וענין למעלה שהבאנו מדברי הברכ"י בשם הרמ"ע מפאנו שמי שמתפלל בבהכ"ס שאין אומרים שם הלל, יכול לאמרו בינו לבין עצמו, ובשורת תשובה מאהבה ח"א סי' צ' הביא שרבו הנובי"ה היה מתפלל במקום שאין נוהגין באמירת ההלל בליל פסחים וכמנהג הרמ"א, והיה אחר התפלה גומר אותו בפ"נע [ובאות ד' הבאנו את שי' הריטב"א שכתב להדיא שאף יחיד יקרא את ההלל בליל פסח בברכה], אמנם יש שהביאו בשם הגרש"א זצ"ל שאין לאמרו ביחודות ונראה שנקט שעיקר התקנה לאמרו היא רק בציבור, אבל לא בציבור אין לברך עליו.

כמה עניני הלכות השייכות לשנה זו

בניצן מכירת המץ בלא קנין סודר.

א. במכירת המץ כל שנה, בשנה שנותנים את שטר ההרשאה לרב, עושים קנין סודר ע"י מטפחת או דבר אחר של הרב או הזוכה עבור הרב, והנה קנין זה באמת אינו מעשה קנין למכירת החמץ, שהרי באמת בדרך כלל הרב שאצלו מוכרים את החמץ אינו מוכר בפעמו את החמץ לנכרי, אלא הוא רק שליח להביא את הטפסים לאב"ד המוכר את החמץ של כל העיר לנכרי.

וענין אותו המעשה, הוא ע"פ דברי הרמב"ם בפ"ה מהל' מכירה הי"א-י"ג יש דברים הרבה שאינן צריכין קנין ואין לקניין בהם טעם, כגון וכו' או עושה שליח, נהגו רוב המקומות להקנות למקצת אלו הדברים או כיוצא באלו, ואומרים וקנינו מפלוני שעשה פלוני שליח, אע"פ שאינו צריך, קנין זה שנהגו להקנות באלו הדברים אינו מועיל כלום, אלא להודיע שאינו אומר דברים אלו כמשחק ומהתלל, אלא שגמר בלבו ואחר כך אמר, לפיכך אם אמר בלב שלם אני אמרתי וגמרתו לעשות דבר זה אין צריך דבר אחר כלל עכ"ל.

והנה באמת בניד"ד לא היה מקום לחשוש לזה, שהרי הוא נותן שטר הרשאה לרב כתוב וחותם ואין יאמר שהאז כמשחק ומהתלל, ואפי' בעושה שליח בע"פ אין חשש כ"כ שהרי הכל נהגין כך לעשות שליח למכור את החמץ, אבל מ"מ הכי נהגו.

אבל בשנה זו, אי"צ להקפיד ע"ז כלל, ואפשר לכתחילה להביא את הטפסים בתיבה המיועדת לכך, או לשלוח בפקט או באופנים אחרים, בלא שום מעשה קנין, וכמש"כ שאי"ז מעשה קנין אלא מנהג שהנהגו לחומרא בעלמא.

שריפת המץ ע"י העירייה.

ב. יש מקומות שפירסמו השנה שלא יהיה שריפת המץ ע"י הציבור, אלא הציבור יתן את החמץ במקומות המיועדים לכך, והעירייה יקחו את החמץ וישרפו אותו.

הנה יעוי' בגליון רעק"א על המ"א סי' תמ"ו סק"ב שכתב דבשריפת המץ ע"י נכרי לא מקיימים מצות עשה ודתשבותו, שאין להיחזק לנכרי והוי כנעשה הביעור בעצמו, ועל כן אם העירייה יקיימו את הביעור ע"י עובדים נכרים לפי"ד הגרעק"א אלו אין מקיימים מצות עשה דתשבותו.

והנה אנחנו שורפים את החמץ משום שאנו רוצים לקיים מצות עשה של תשבותו, [ואע"פ שהוא קודם זמן איסורו, מ"מ אנו חשין לשיטת רש"י שיש מצות עשה של תשבותו קודם זמן איסורו]. ועל כן במקומות אלו הוצו להקפיד לקיים מצות תשבותו [לשי' רש"י] ישורף כזית המץ בביתו.

כלים חדשים שאין מקוה להטבילם.

ג. יש מקומות שהמקואות לטבילת כלים סגורים בשנה זו, והנה אופן זה מפורש ברמ"א י"ד סי' ק"כ ס"ד והכי אי שם, אם שכח ולא הטביל כלי מערב שבת או מערב יום טוב, יתנו לעובר כוכבים במתנה ואחר כך ישאלו ממנו ומותר להשתמש בו, הגה - וכן עושה אפילו בחול, במקום שאין לו

מקוה.

וכ"ז רק בזמן שאין מקוה, אבל אח"כ כשיש מקוה, אין לו להמשיך כלל להשתמש בכלי וחייב להטבילנו מיד, ואפי' עדיין לא חזר וקנהו מן הנכרי וכמש"כ שם הט"ז ס"ק י"ח [ועי' לענין ברכה, ובפר"ח], וכ"פ המ"ב סי' שכ"ג ס"ק ל"ו.

ועל כן במקומות שאין מקואות לכלים, יש עצה להוסיף בשטרות מכירת החמץ שנותנים לגוי במתנה את כל הכלים הטעונים טבילה, ואינו יכול לטובל, [ויקחו רשות מן הגוי להשתמש בהם], ואח"כ כשיהיה מקוה יטבלום.

הגעלת כלים.

ד. במקומות רבים אין השנה הגעלת כלים ציבוריים, ויש כלים גדולים שא"א להגעילם, ויש לחלק בזה בין כלים חדשים שהגעלתם היא רק חומרא, לכלים ישנים שרוצים להכשירם, דבכלים חדשים אפשר להקל להגעילם בבית, אם הם סירים וכדו' ימלאם מים עד למעלה ויתנם על האש ויתן למים לגלוש עליהם, ואם א"א לעשות באופן זה, אפשר להקל לסמוך להגעיל אותם בעיירו מכלי ראשון מכל הצדדים, אבל בכלים ישנים שצריכים הגעלה מחמץ, אין לסמוך על הגעלה כזו.

לאכול בעתנית בכורים ע"י סיום שלא השתתף בו.

ה. במקומותינו נהגו שהבכורים אולכין מסועדת מצוה בער"פ, וזה ע"י ממשותפתין בסעודת סיום ואע"פ שהבכור לא סיים בעצמו, וכמש"כ כן במ"ב סי' ת"ע סק"י, וכתב שם במ"ב בסיום דבריו ח"ל והמנהג שמתקבצים להמטיים קודם שסיים ומסיים לפניהם המסכת ושומעים ומצטרפים עמו בסיומו ואח"כ עושין סעודה ע"כ.

והנה פשוט דברי המ"ב נראה שצריך להשתתף בסיום בעצמו, ולא מועיל לאח"כ סתם ולאכול מסעודת הסיום וכן מקפידין בדרך כלל כל שנה, ואמנם גם אם נאמר שאפשר להשתתף בסעודת הסיום בלא להיות שם כשמיים בעצמו, מ"מ קשה מאד לסמוך על שמיעת סיום דרך הטלפון, שאין הוא שייך כלל לסעודת הסעודה.

ועל כן מי שהוא בכור ואינו רוצה לצום, צריך לדאוג לסיים בעצמו מסכת, או לדאוג שאחד מבני ביתו או בניו יסימו בביתו מסכת ואז ישתתף בסעודת המצוה, [ואפשר שיש מצוה לכן הגר מוציא אביו כשאביו בכור, מדין כיבוד אב, לדאוג לסיים מסכת בער"פ כדי שיוכל אביו לאכול, והוא בכלל מה שאמרו חז"ל מאכילו ומשקהו].

מי שיש לו רק כזית אחד של מצת די.

ו. מי שנמצא בביתו בליל הסדר ויש לו רק כזית אחד של מצת די, ושאר המצות שלו הן מצות מכוונה, יאכלנה בכזית הראשון, ואע"פ שמבואר בשור"ע סי' תפ"ב ס"א שמי שאין לו אלא מצה משומרת אלא כזית, הוא שומר את זה לטון הסעודה לאפיקומן, ומברך על אכילת מצה ואוכלה בסוף.

אבל כאן הלא יש פוסקים שיוצא יד"ח במצות מכוונה,



הלכות לערבי פסחים

הגאון רבי חנניה יום טוב ליפא ליוש שליט"א רב ריץ פארק

בדיקת חמץ

יש לדון טובא האם יש חיוב בדיקה בזמנינו שמנקים טוב בכל המקומות: והנה התרומות הדשן בסימן קלה הביא דבגמ' אי דאף אם כיבד הבית אינו נפטר, ומקור הדברים במדרכי בשם ירושלמי, ושם נבאר ב' טעמים א' משום הגומות שאינם מתנקים ב' כדי שלא לחלק בין בדיקה לבדיקה, וכתב שם בתרומות הדשן דאי משום טעם זה די לו אם משאיר חדר אחד לבדיקת אור ל"ד, אך מחמת הטעם הראשון הצריך לבדוק את כל החדרים.

ויש להבין מדבריו דכל מקום שמכניסים בו חמץ אינו נפטר אלא ע"י בדיקה דוקא משום חשש גומות, דכביבוד חיישינן דלאו אדעתיה, וא"כ לא מהוי מה שמנקים, וכן נראה מדברי השער הציון (תל"ב, י"ב) שכתב שיש יסוד מדינא להניח פתינים קודם הבדיקה כיון שמנקים כדבעי אך לא פטר לבדוק, וכנראה שהיסוד מדינא הוא הסבא הב' שהזכרה לעיל דכביבוד מהני לבדיקה, אך למעשה יש לחוש גם לטעם הראשון ולא לסמוך על הנקיין בלבד (ועי' לקמן בהערה לסעיף הבא שדעת הרבה מגדולי האחרונים שנקטו שזהו הטעם העיקרי ועיי"ש שאף לקולא נקטו כן).

והנה במציאות של ימינו שהבתים גדולים ויש בהם ארונות רבים ואם יקיימו הבדיקה כדיון באור ל"ד יכלה הזמן והם לא יכלו, אפשר לבדוק חלק מהבית בלילות שקודם הזמן ולהשאיר חדר א' לבדיקת אור ל"ד דבזה לימא לב' הטעמים, דמטעם שלא לחלק בין בדיקה לבדיקה היא בודק בזמנו ומטעם הגומות הא בודק לאור הנה את כל הבית וכן מפורש בחק יוסף שהביא השער הציון (תל"ג, ה').

והנה נחלקו הפוסקים אם חמץ פחות מכזית בעי כינור ובדיקה כמבואר במשנ"ב סי' תמ"ב סקל"ג והחזו"א הכריע להחמיר בזה, אמנם הסכמת הפוסקים דבמטונף קצת ופחות מכזית פטר מביעור לכו"ע (יעו"ר רא"ש ורי"ף בסוגי דבצק שבסדקי עריבה, ומשנ"ב סי' תמב סקל"ג), ומחמת סבא זו פטרו מלבער פירושים הנמצאים על רצפת הבית במקום שנדרסים ומטעם זה אין צריך לבדוק את הרצפה אלא ע"י עיון קל אם יש שם כזית, אמנם עדיין יש לחוש לבדוק בסמוך לקירות הבית כיון ששם החמץ אינו נדרס, אך אם ניקו קודם הבדיקה את רצפת הבית עם חומרי ניקוי כנהוג אין צריך לבדוק אלא מכזית.

ומטעם זה יש להקל גם בבגדים המכובסים שאין צריך לבדוק הכיסים אלא במגע יד מבחוץ לוודא שאין בהם כזית חמץ, ומה"ט נראה גם לפטור את אותם חלקים במקרה או בספות שא"א לבדקם אלא ע"י פתיחת ברגים וכדו' שאם מכניס לשם חומרים כל שהם אפשר ודאי לסמוך שהם מטונפים בצידוף האבק וכדומה שמצטבר שם, והרי כזית אין שם, ויש שהקילו בו מדין נפל עליו הגל.

מחיצה

והנה חמצו של כרי הנמצא בבית ישראל צריך לעשות לו מחיצה כדי שלא יבוא לאלכו, ואתם מקומות שמשכירים

לכרי צריך לעשות להם מחיצה, ואם פותחים המחיצה בכל עת מתבטל שם מחיצה שלו, ובחזו"א (או"ח ריש סי' קכד) כתב שמתיר ליכנס באקראי לחדר שנמכר לגוי, ולמעשה התיר לפתוח המחיצה פעם אחת וזכרנו השניה כבר חש.

והנה בשו"ע סי' ת"מ סעי' ב' מבואר שצריך לעשות לו מחיצה בגובה עשרה טפחים, וכפשוטו אף מי שרוצה להיפטר מבדיקה אינו נפטר א"כ עשה מחיצת עשרה וכן נראה בחזו"א שם, ולמעשה המנהג להקל בסגירת ארונות ע"י מדבקה וכדו' אף שאין להם מחיצת עשרה, ויתכן שסמכו על מש"כ בביה"ל שם בשם האשל אברהם שגיבב קולות בקמח שאינו ראוי לאכילה כמות שהוא או בדבר שאינו דאי חמץ גמור, אך עדיין אין זה מספיק דהאין נפטרים מבדיקה ע"י, והגרש"צ רוצנבלט שליט"א

פרשה הסמוכה ויהיה אפשר להשלים בפרשת שמיני, וכן ראיתי מביאים משמי דמון הגר"ק שליט"א.

והנה נראה שאע"פ שאין קוראין בתורה השבת פרשת צו, מ"מ זמן קריאת שמות"כ כבר בשבת זו את פרשת צו, שבאמת זה עיקר הזמן של הקריאה שלה, ומה שיקראו את זה רק בשמיני זהו רק השלמה וכנ"ל, ויש לעי' מתי מתחיל זמן קריאת שמות"כ של שמיני שלכאורה נראה שא"ז מתחיל במנחה של שבת צו, דכיון שלא קוראין במנחה פרשת שמיני עדיין לא התחיל פרשת שמיני, [שהרי א"ז תלוי בזמן מנחה אלא כל אדם ואדם לפי מתי שהתפלל ומעמ קריאת התורה, וכיון שהוא לא שמע קריאת התורה עדיין לא התחיל אצלו פרשת שמיני], ויל"ד אם זה מתחיל מיד ראשון בבקר, ויל"ע בכ"ז.

ואפשר שיש גם ענין לקרות ע"פ מש"כ במ"ב סי' קמ"ג סק"ט ו"ל ויבשוש שאין להם ס"ת נכון לקרות בחומשין בלא ברכה שלא תשתכח תורת קריאה עכ"ל, והנה לכאורה עיקר דבריו הן גבי ציבור, אבל אפשר שיש גם ענין ביחיד שלא שמע קריאת התורה לקרות בעצמו את הפרשה וההפטרות מתוך חומש.

ונראה ג"כ ביר"ט ראשון של פסח יש ענין לקרות את הקריאה ביחיד מתוך חומש, והוא ע"פ מש"כ בשער הציון סי' תכ"ט סק"ט בענין מה שמשה רבינו תיקן לישראל שיהיו שואלין ודורשיין בהלכות הג בהג, בשם האחרונים שרצו לומר דלכך העולם מקילין בדבר, משום דסומכין על קריאת התורה בענינו של יום, [וע"ש שלא הכיח עם זה], ולפי"ד אותן אחרונים יש ענין לקרות אף ביחיד כדי לעטוק בהלכות הג בהג.

כיבוס מטכת בד.

מטכות בד הטעונות כיבוס אפשר לכבסן בחול המועד מפני שהוא צורך רפואה, ע"י שו"ע סי' תקל"ב ס"ב.

וא"כ אפשר שהוא כבר יוצא י"ח במצות מכונה, ואין ימתין מלברך על אכילת מצה עד לבסוף, [ואין לומר לו לכוין שלא לצאת עד סוף הסעודה, שהרי אם באמת הן ראוין לצאת בהן, בודאי ראוי ייצא בהן י"ח בתחילה, ולקיים אכילת כזית בתחילה ובסוף כדיון], על כן יאכל את הכזית מצת יד בתחילת הסעודה ויברך עליה על אכילת מצה כדרך כל שנה.

ואם יש לו שני כזיתים ממצות יד, בודאי יאכל אותן בכזית הראשון ובאפיקומן ולכוון יקח כזית מצת מכונה, וכמו שכתב המ"ב בסי' ת"פ סק"ו ע"ש.

בענין השלמת קריאת התורה של פרשת צו בפרשת שמיני, ובענין שמות"כ של אותן פרשיות.

[ז] הנה השנה שלא קוראין בתורה בפרשת צו, ובעזה"י לאחור פסח בפרשת שמיני יקראו צו שמיני ביחד, והו' כמש"כ בדמ"א סי' קל"ה ס"ב אם בטלו שבת אחת קריאת הפרשה בצבור, לשבת הבאה קורין אותה פרשה עם פרשה השייכה לאותה שבת.

והנה במ"ב שם סק"ו כתב ואם בטלו כמה שבתות י"א דאין לקרות בשבת הבאה כ"א הסדרה האחרונה הסמוכה לזו וי"א דצריך להשלים בצבור כל הסדרות שביטלו, ומביאור הגר"א משמע דס"ל כהדעה הראשונה, ופי' שם בשע"צ דהגר"א מדמה לה לתפלה, וכמו שבתפלה אין משלימין אלא בתפלה הסמוכה ה"ה בקריאת התורה אין משלימין אלא בפרשת הסמוכה.

והנה לפי"ד יל"ד באופן דיון שבין פרשת צו לפרשת שמיני יש שבת חוה"מ, אם אפשר להשלים בפרשת לא חשובה פרשה הסמוכה, ונראה לכאורה דחשוב פרשה הסמוכה, דיו"ט הוא ענין בפ"ע שאין קורין בו כפי הסדר, ופרשת צו עדיין חשובה

הביא ראי שאין דין מחיצת עשרה דהא מבואר דלא מהני כפיית כלי שמא ניטל הכלי לצורך תשמישו ויתגלה החמץ, ולכאף חמץ דאף בלא טעם זה הא לאו מחיצה הוא וע"כ דאם החמץ מוכסה שרי, והא דהוזכר מחיצת עשרה היינו דאף במקום שאין החמץ מוכסה כגון שהחמץ גבוה או שאין המחיצה חוצצת מן החמץ ממש מהני כיון שע"י המחיצה הוא ברשות אחרת, ושם עתה עוד ראי ליסוד זה מהא דמבואר במג"א והו"ד במשנ"ב שם סק"ב לענין סדין דלא מהני כיון שעוברים ושבים תחתיו ואמאי לא אמר דאין זה מחיצה כלל לתורת מחיצה כיון שנו ברזח וע"כ דאין החיסרון אלא במה שאינו חוצץ בפועל, אך צריך להקפיד לעשות עכ"פ איזה שהיא מניעה לגשת ואם יש דלת קבועה או מגירה שדרך לפתחה היא כמו כלי שיש חשש שמא ניטל וצריך להדביק בדבק וכדומה, ובחזו"ט שם כתב לסגור הדלת במסמר.

דיני הכשר הכלים

הכשרת השיש: מבואר במשנ"ב סי' תנ"א ס"ק קי"ד שלכתחילה אין לסמוך על עירוי מ"כ בשולחנות שלפעמים נשפך עליהם, ודיש לחוש שמא השתמש בהם בדבר גוש שרינו כ"כ שצריך להגעילו בבלי ראשון, ולכן יש להכשירם ע"י אבן מלוּבן שאז דין המים ככלי ראשון, ולעיל מיניה בסעי' א' שם כתב המשנ"ב דאין לסמוך על שיטות אלו דע"י האבן דין המים ככלי ראשון א"כ השולחן אינו בן יומו, ולמעשה בזמנינו מרבית סוגי השיש אינם עמידים לאבן מלוּבן, אך באמת שביסוד דין זה נחלקו המחבר והרמ"א בסעי' א' שם ושי' המחבר שבכלי שאינו בן יומו הכשרו כפי רוב תשמישו וכלי שרוב תשמישו ע"י עירוי מ"כ הכשרו ע"י עירוי מ"כ, ובמשנ"ב שם (ס"ק מז) כתב דבדיעבד אפשר להקל כפסק המחבר (ובשער הציון ס"ק קמ"ד כתב דבדיעבד מותר דפשוט הוא דמדינת צריך לילך בתר רוב תשמישו), אך באמת שצריך זהירות טובא שישפך על כל מקום בשיש ישירות מן הכלי ראשון דאם נשפך על השיש במקום אחד ומשם לשאר מקומות המים מצטננים, וע"י צריך להיזהר שיעשה העירוי באופן הראוי, ואם השיש בן יומו ש"א"א להכשירו ע"י אבן, או באופן שחושש שלא הוכשר כדבעי ע"י עירוי, או שרוצה להחמיר בהשיטות שלא סומכים על רוב תשמישו, יזהר לא להניח סירים המים אלא על משטח נוסף שאין בו בליעות של חמץ.

בענין הכשרת הברזים: כתב הרמ"א סי' תנא טע"י י"ה שאין להכשיר ר"ב איזין או נפה שמשתמשים בהם בחמץ כל השנה, אך בשקים היקל ע"י כביסה, וביאר המשנ"ב רביון שאין עובר בשקים החמץ בקביעות כל השנה לכן היקלו בהם, ומסתמא הברזים שלנו הם בכלל זה דגם אם יש לחוש שעברו בהם פיורוי חמץ אך אין זה בקביעות כלל, ולכן סגי אם מגעיל את המסננת שבסוף הברז היינו להעביר שם מים המים, אמנם אם יש חלודה עם ממשות (אינו מצוי כ"כ) לא מועילה ההגעלה וצריך להחליף את המסננת.

ובענין הברז עצמו: אף אם מונח על הברז אטריה וכדו' ועוברים בברז מים חמים ולכאף דין המים החמים שהם כלי ראשון, אך כיון שהברז עצמו לא מתחמם לכאף אינו בולע, אך יש לחוש לחמץ חם הנמצא בכיור והברז בולע מהמת ניצוק (יעו"ב במש"כ הרמ"א יו"ד סי' ק"ה סוף סעי' ג' ובפמ"ג שם משנ"ב סק"ו) וע"כ יש להדיר להגעיל את הברזים ע"י עירוי.

ויש לדון בברזים מפלסטיק שיתכן שלא מועלת להם הגעלה דחיישין שהם כלי חרס, והנה בירושלמי פ"א מתרומות ה"ד הקילו בבליעת תרומה דרבנן להכשיר כלי חרס ע"י הגעלה ג' פעמים ונחלקו הראשונים אם כן הדין גם בשאר איסורים דרבנן או רק בתרומה שאין לה עיקר מה"ת ושי' בעל העיטור הו"ד בטור יו"ד סי' קכ"א דבכל בליעת איסור שאינו בן יומו כיון שאין איסורו אלא מדרבנן סגי בהגעלה ג', ובחזו"ט א"ח סי' קכ"ב סק"ג הק' דבגמ' בפסחים רצו למצוא היתר ל"כ ולא מצאו ואמאי לא הקילו בהגעלה ג' פעמים ות"י החזו"ט דאף לשי' בעל העיטור אין להקל בזה באיסור חמץ כיון שאיסורו במשהו ומשהו נשאר אף לאחר ההגעלה, אלא דעריני יש למצוא היתר גם לברזים מפלסטיק דהא בכלי שאינו בן יומו בדיעבד אזלינן בתר רוב תשמישו וכיון שרוב תשמישו של ברז הוא בצונן די לו בשטיפה, ולכן העצה היא שלא להשתמש בברז במים חמים כ"כ שעות קודם להגעלה או שהכיור יהא ודאי נקי מחמץ כשזורמים שם מים חמים כ"כ שעות קודם ההכשרה, אמנם יעו"ב בחזו"ט שם בהמשך דבריו שכתב שהיא שמקילין משום רוב תשמישו עדיין יש להכשירו ג' פעמים דמה שאפשר לעשות צריך לעשות.

בענין שולחן המטבחה: אם עורכים עליו צדק צריך הכשר ע"י הגעלה כמבואר בשו"ע סי' תנא סעיף א', ובמשנ"ב ס"ק צ"ב חילק בזה שאם אין עורכים עליו אלא לפרקים סגי בעירוי מכלי ראשון, ובשולחנות שלנו נראה שאף אלו שנוהגים לאפות כל שבוע חלות וכדו' אינו אלא בגדל שימוש לפרקים, וכיון שמשתמשים עליו בפסח באוכל חם ואם השולחן יהיה רטוב תהיה פליטה של בליעות חמץ מהשולחן לאוכל החם, לכן צריך להכשיר את השולחן ע"י שיערה עליו מים רותחים, ואף שהשו"ע שם כתב דהמנהג שלא להשתמש בהם אף ע"י הגעלה ובמשנ"ב סקצ"ה כתב דאם אין עורכים עליו אלא לפרקים בעי עכ"פ הגעלה, אך לפי מש"כ שם במשנ"ב סקצ"ד דהוא משום הסדקים שא"א לנקותם נראה שאינו שייך לשולחנות שבזמנינו.

אמנם אם מניחים נייר כסף וכדו' או ניילון קשיח שלא נקדעו שאף אם ישפך משקה על המפה השולחן עצמו לא יירטב אין צורך הכשר כלל כיון שקיי"ל דאין הבלוע יוצא מחתיכה לחתיכה בלא רוטב.

2. לאוורו מני שלא יזא חמץ חם, דאז קי"ל דהתואר גבר, וכשתתנתן צונן אין נאסר אלא כד' קליפה ואין בליעת חמץ אלא לפי המידים ששפספס על החמץ ממש, ונחמ שבבואר במג"א דרו"ט סי' ק"ד סוף ב' ובש"ע שם ס"ד.
3. תמ"א שם כתב דאף להחמיר אלא בפריחת העשיתי סכמה מוסרין אף דהא דאף לשי' ובידלל שם שהחמיר אף בעירוי מסור אחד אך בשולחנות חלקים כשלו מדין סי' פ.

ואף שהרמ"א כתב בס' תנא סעיף א' דכל דבר שצריך הכשר אף בצונן אסור להשתמש בו שמא יבוא להשתמש בו בחם, נראה דבה"ג שמשתמש בו בהפסק כלי שלבי שייך שיצאו ממנו הפליטות לא הוי כמשתמש בו כלל, אלא שהיה מקום לומר שזוהי דעת האחרונים שהביא המשנ"ב בס"ק צו שאוסרים להשתמש בצונן בכלי לישה אף ע"י הפסק מפה, אך נראה דבשולחנות כ"ע מהיים שמוחר ע"י הפסק מפה דהשער הציון שם ציין דכן משמע בחק יעקב שהחמיר בזה, ובח"י שם ציין כמקור לדבריו את דברי הרמ"א בסוף סי' תמב, והנה הרמ"א שם דן לענין כלים שא"א לנקותם ולנקותם מחמץ והחמיר בזה אף בהפסק מפה, אך בכלי נקי שיש בו בליעות נראה פשוט שמוחר להשתמש בו אף בחם ע"י הפסק מפה שאין המים עוברים דרכה.

סחימות בשיניים: יתכן שבלוע בהם חמץ באם אכל חמץ חם או חמץ חרף ונבלע ע"י דוחקא, וצריך להיזהר שלא לאכול חמץ חם כ"כ שעות קודם זמן איסור אכילת חמץ ואז מועילה להם שטיפה כדיון דבר שרוב תשמישו בצונן, ואם חושש שיש לו פיורוי חמץ בפה לא יכניס לפיו אוכל או משקה חמים כ"כ שעות קודם הזמן הנ"ל.

שיניים תחתונות: יש לנקותם היטב וכן לא לאכול חמץ חם כ"כ שעות, ואח"כ להערות עליהם חמץ מכלי ראשון, אך מעיקר הדין בסתימות ותחתונות אם הם אינם בני יומם אפשר להקל בהם משום שרוב תשמישם בצונן.

כפולות

צריך לברוק את המצות מכפולות, ואם היה כפול ממש צריך להורידו כדי נטילה מן המצות סביב הכפל, אך בספק כפולה יתכן שאפשר להקל בזה ולא להוריד אלא את הכפול (עי' חזו"ט א"ח קכ"ב י').

הפרשת חלה

במצות מלכה מפרישים במאפיות ואין צורך לחזור ולהפריש, ובמצות ד' יש לברר אם הפרישו במאפיה, ואף מי שלוקח לעצמו פחות משיעור חלה, אך יתכן שנתחייב במאפיה בצירוף סל על השולחן דאף שאין לו לבדו יש לחוש שמצטרף בכה"ג (יעו"ב ביאר הלכה סל' תנו), ובאופן הזה ראוי להדיר להפריש משהו לחלה בלא ברכה.

אם יש לו שיעור חלה (לחומרא 1200 גרם קמח) צריך לעשות צירוף סל (למניח את כל המצות בתוך כלי אחד) כדי לחייבו בחלה, ואם המצות מנוונות בקרטונים יש

מקום לחוש להוציאם ולהניחם בסל אך אין צורך להוציאם מהשקית, ואם יש מצות שבלוטות מן הכלי יש לכסותם בכיסוי.

הכפולות שניטלים מהמצות אינם מצטרפים לשיעור חלה כיון שמקפיד על תעורבתם, וצריך להפריש מהכשרות.

איסור מלאכה בער"פ

הז"ל אסור לעשות מלאכה בערב פסח אחר חצות משום שהוא זמן שחיתת הפסח והוא כיר"ט, ועוד טעם נאמר בזה שהוא טרוד בביעור החמץ ותיקון המצה, ועל בביה"ל נפק"מ בין הטעמים בער"פ שחל בשבת אי שרי בעשיית מלאכה בער"ש, אך רוב הפוסקים נקטו הטעם הראשון ואפשר שאין להחמיר.

וכל מלאכה גמורה היא בכלל האיסור ואף להסתפר אסור, ויש מי שמתיר ע"י גוי אך ע"י ישראל אף בחיים אסור, ולענין נטילת צפרניים יש פלוג' בין האחרונים ולכתחילה יש להיזהר בזה ובדיעבד אפשר להקל.

ואף כיבוס הוא בכלל איסור זה אלא כל שמוחר בחול המועד בער"פ ודאי מותר, וע"כ אלו המותרים בכיבוס בחול המועד כגון מי שאין לו בגד מוכנס ליר"ט מותר לו לכבס אך אסור להשאיר לכתחילה הבגד כדי לכבסו אחר חצות.

והנה איסור מלאכה קודם חצות תלוי במנהג המקומות כדאי במתני' פרק מקום שנהגו, ונחלקו בזה הראשונים דשי' הרמב"ם דאף במקום שנהגו לעשות אסור להתחיל במלאכה חוץ מג' מלאכות דלהלן חייטים וספרים וכובסים שהם מותרים אף להתחיל במקום שנהגו לעשות מלאכה וכן הכרעת השו"ע, אמנם שי' הרמ"א דמקום שנהגו לעשות שרי לעשות כל המלאכות כולם ואף במקום שנהגו שלא לעשות מותר בהני' ג' דלעיל, והנה כהיום בא"י המנהג הפשוט שעושים מלאכת בער"פ קודם חצות וע"כ אף לשי' המחבר מותר להסתפר ולכבס בער"פ קודם חצות.

והנה השו"ע בסעי' ב' פסק שמוחר לכתוב לעצמו דרך לימודו וביאר המשנ"ב דכיון שכתב לעצמו אינו מתכוין לכתובה גמורה והגונה והוי כמלאכת חוה"מ שהותרה לצורך המועד, וא"כ כתיבה שאינה לצורך הפסח ולא דבר האבד שיכול לשכוח וכדומה אסור לכתוב בערב פסח, וכן להרפס בערב פסח במדפסת יש לעורר שיהיה אסור אף לצורך המועד, וכן יש לדון בצילום תמונות, ויש לדון אי שרי להרפס לשיטת המחבר בער"פ קודם חצות שהרי לשיטתו לא התירו אלא לגמור ולא להתחיל אך יתכן שמלאכה שאין בה שיהיה זמן כל עשייתה הוא כמו לגמור ושרי.