גליון

מגדים של זהב

חג הפסח

שנת תשפ"ד לפ"ק

אוסף גליונות
משנת תשפד - תשפ"ב - תשפ"א

מגדים של זהב

על דרך הפלפול והחידוד

שנת תשפ"ד - גליון קמה

חג המצות

בענין

לבאר המנהג לקחת ביצה זכר לחגיגה

על דרך פלפול

די **משנה** זאגט אין **מסכת פסחים** (קיד, א): **הביאו לפני מצה וחזרת וחרוסת 'ושני תבשילין'** - פירוש: די משנה איז מתאר דארט די מהלך פון די סדר נאכט, און די משנה זאגט אז מען ברענגט צו טיש, מצה, חזרת [פאר מרור], חרוסת, און **'שני תבשילין'**. און די גמרא דארט אין עמוד ב', איז מבאר אז מען ברענגט די שני תבשילין **'אחד זכר לפסח, ואחד זכר לחגיגה'**.

אין די גמרא דארט איז דא א גרויסע מחלוקת וועלכע 'שני תבשילין' מען דארף האבן, און להלכה שרייבט די **טור** (סימן תעג): **ונהגו בבשר וביצה** - דהיינו, די מנהג איז צו נעמן א שטיקל בשר זכר לפסח, און א ביצה זכר לחגיגה.

די **מפרשי השו"ע** און די אחרונים זענען פארנומען צו מבאר זיין וואס איז דער טעם אז מען נעמט דייקא א 'ביצה' זכר לחגיגה [עי' בב"י שם]. ובפרט וואס על פי פשטות ווען מען לערנט די גמרא אין מסכת פסחים איז דא דארט א גרויסע מחלוקת וואס קען ווערן גערעכנט פאר א צווייטע תבשיל, און עס ווערט דארט בכלל נישט דערמאנט דער תבשיל פון ביצה, און אזוי ווי די **ב"ח** פרעגט (שם): **ותימה גדולה למה לנו להקל נגד רבינו חננאל והרי"ף והרמב"ם ורבינו תם ושאר גדולים שכולם פסקו דבעינן שני מיני בשר וכו'**. עיי"ש.

די גרויסע **גאון וחסיד רבי אברהם אהרן פרידמאן ז"ל** אין זיין הגדה הנפלאה **בית אברהם בית אהרן**, איז מבאר בדרך פלפול, הפלא ופלא דער טעם פארוואס מען האט מתקן געווען צו נעמען א ביצה זכר לחגיגה. און ער איז מקדים אפאר הקדמות.

הקדמה א' - גמרא פסחים שמביאין קרבן חגיגה כדי לאכול את הקרבן פסח על השובע - דברי התוספות שם שפסח נאכל על השבע כדי לא לעבור על הלאו של 'ועצם לא תשברו בו'

אין די **גמרא** אין **מסכת פסחים** איז מבואר אז ווען עס איז נישט געווען גענוג פלייש אין די קרבן פסח, אדער עס איז געווען אסאך מענטשן וואס האבן געגעסן פון איין קרבן פסח, האט מען געברענגט א קרבן חגיגה [הנקראת גם 'חגיגת ארבעה עשר'] צוזאמען מיט די קרבן פסח, און די משנה שרייבט דארט (סט, ב) אז דער קרבן חגיגה האט נישט דוחה געווען שבת.

זאגט די גמרא שפעטער דארט: **אמר רב אשי: שמע מינה: חגיגת ארבעה עשר לאו חובה היא, דאי סלקא דעתך חובה היא - תיתי בשבת...** - פירוש: רב אשי, זאגט פון דעם וואס מען די משנה זאגט אז דער קרבן חגיגה איז נישט דוחה שבת, זעהט מען אז דער קרבן חגיגה איז נישט קיין חובה צו ברענגען, ווייל ווען עס וואלט געווען א חובה צו ברענגען די קרבן חגיגה, וואלט עס דוחה געווען שבת.

קומט די גמרא און פרעגט: **במיעוט מיהו מאי טעמא אתיא** - פירוש: וואס איז די טעם אז מען האט מתקן געווען צו ברענגען א קרבן חגיגה מיט קרבן פסח? ענטפערט די גמרא: **כדתניא: חגיגה הבאה עם הפסח נאכלת תחילה, כדי שיהא פסח נאכל עַל הַשֹּׂבַע** - פירוש: דער קרבן חגיגה האט מען געברענגט צוזאמען מיט די קרבן פסח, כדי מען זאל קודם עסן פון די בשר החגיגה, און נאכדעם די קרבן פסח, ווייל די דין איז אז מען דארף עסן די קרבן פסח 'על השבע', און דורך עסן די פלייש פון קרבן חגיגה פאר די קרבן פסח, קען מען עסן די קרבן פסח 'על השבע'.

קומט דארטן **תוספות** (ד"ה לאו חובה היא) און איז מבאר דער טעם אין דער חיוב צו עסן דער קרבן פסח 'על השבע', וזה לשונו: **ואומר ריב"א, דמשמע בירושלמי** (פסחים פרק ו, הלכה ד) **דהא דפסח נאכל על השבע היינו מדרבנן, גזירה משום שבירת עצם, שאם לא היתה באה על השבע מתוך שהוא רעב לאכול הבשר שסביב העצמות היה בא לידי שבירתן** - פירוש: די ריב"א ברענגט אראפ פון א ירושלמי, אז דער טעם פארוואס מען דארף עסן די קרבן פסח 'על השבע', איז א תקנה דרבנן, ווייל די רבנן האבן מורא געהאט אויב מען וועט נישט עסן די קרבן פסח ווען מען איז זאט, וועט מען

צוקומען צו עסן די פלייש וואס איז ארום די ביינער פון די קרבן פסח ומתוך גרויס הינגער גייט מען צוקומען צו צוברעכן די ביינער פון די קרבן פסח און ער וועט עובר זיין אויף די לאו פון **וְעֶצֶם לֹא תִשְׁבְּרוּ בוֹ** (שמות יב, מו).

הקדמה ב' - גמרא זבחים שהפירוש של 'ולא יבדיל' הוא בדרך 'אין צריך' ואינו לאו - קושית התוספות על זה - וקושית הצאן קדשים על תוספות מהלאו של 'ועצם לא תשברו בו' ותירוצו - וקשית רבי אברהם אהרן מגמרא במסכת חולין

שטייט אין פסוק ביי די עבודה פון **'חטאת העוף'**: (ויקרא ה, ח) **וְהֵבִיא אֹתָם אֶל הַכֹּהֵן וְהִקְרִיב אֶת אֲשֶׁר לַחַטָּאת רִאשׁוֹנָה וּמָלַק אֶת רֹאשׁוֹ מִמּוּל עָרְפּוֹ וְלֹא יַבְדִּיל** - פירוש: **וְהֵבִיא** - דער חוטא **אֹתָם** - די צוויי עופות וואס ער ברענגט פאר זיין חטאת [וואס איינס איז א חטאת, און איינס איז א עולה] **אֶל הַכֹּהֵן, וְהִקְרִיב אֶת אֲשֶׁר לַחַטָּאת רִאשׁוֹנָה** - און די כהן נעמט קודם דער חטאת העוף און מיט דעם הייבט ער אן די עבודה, **וּמָלַק אֶת רֹאשׁוֹ מִמּוּל עָרְפּוֹ** - און ער מאכט די עבודה פון 'מליקה', **"וְלֹא יַבְדִּיל"** - פשוט פשט: אז דער כהן האט מצות לא תעשה אז אפילו ער מאכט מליקה זאל ער נישט אינגאנצען אפטיילן די קאפ פון די עוף מיט די גוף פון דער עוף.

שטייט אבער אין **מסכת זבחים** (סה, ב): **אומר היה רבי אלעזר ברבי שמעון, שמעתי בחטאת העוף שמבדילין** - דהיינו רבי אלעזר ברבי שמעון זאגט, אז ער האט געהערט, אז ביי די עבודה פון חטאת העוף, בשעת מען האט געמאכט מליקה האט מען יא 'מבדיל' געווען דער קאפ פון דער גוף פון די עוף. פרעגט די גמרא גלייך: **ומאי 'לא יבדיל'**?! - דהיינו לויט רבי אלעזר ברבי שמעון, וואס טוט ער מיט די פסוק 'ולא יבדיל', און פסוק איז דאך משמע בפשטות, אז מען עס איז דא א לא תעשה צו מבדיל זיין די קאפ פון די עוף? ענטפערט די גמרא: **'אין צריך להבדיל'** - דהיינו רבי אלעזר ברבי שמעון איז מבאר אז דעס וואס די פסוק זאגט 'ולא יבדיל' איז נישט קיין לא תעשה, נאר די פסוק זאגט 'ולא יבדיל' - די מיזט נישט אראפ נעמען די קאפ פון די עוף [דהיינו אין צריך להבדיל], און אפילו מען האט יא מבדיל געווען די קאפ פון די עוף איז די קרבן כשר.

קומט דארטן **תוספות** (ד"ה אלא מעתה) און פרעגט: **מכל לאוין שבתורה כגון לֹא תַחְסֹם** שׁוֹר בְּדִישׁוֹ (דברים כה, ד) **לֹא תֹאכְלוּ כָל נְבֵלָה** (שם יד, כא) **לֹא תִלְבַּשׁ שַׁעַטְנֵז** (שם כב, יא) **לא קשיא ליה למאי כתביה אם לא ללאו, אבל הא דמסברא הוה אמינא דמבדיל לפי שצריך לדם אמרינן דכי כתיב לא יבדיל אין צריך להבדיל קאמר** - פירוש: תוספות איז שווער געווען אויב רבי אלעזר ברבי שמעון דרש'נט די פסוק 'ולא יבדיל' אז 'אין צריך להבדיל', אויב אזוי ביי יעדער לא תעשה קען מען דרש'נען די זעלבע דרשה, דהיינו מען וועט זאגן אז ווען די תורה זאגט, למשל, לא תחסום שור בדישו, זאגט די תורה אז אויב די ווילסט קענסטו צומאכן די מויל פון א שור בשעת ער דרעשט, און אויב די ווילסט נישט דארפסטו נישט, און אזוי אויך ביי 'לא תלבש שעטנז', זאגט די תורה, אויב ווילסטו גיין מיט שעטנז קענסטו גיין, און די ווילסט נישט דארף מען נישט - איז פארוואס ביי דער אלע לאווין דרש'נט נישט אזוי רבי אליעזר? ענטפערט תוספות, אז ביי אלע לאווין איז א דבר פשוט אז די תורה האט געשריבן די לאו כדי צו זאגן אז עס א לא תעשה צו טוהן דער זאך, דהיינו ביי לא תחסום שור בדישו, איז א דבר פשוט אז די 'לא' מיינט זאלסט נישט טוהן. און נאר ביי די 'לא' פון 'ולא יבדיל' דרש'נט מען דער לימוד פון רבי אלעזר ברבי שמעון אז 'אין צריך להבדיל', ווייל ביי די חטאת העוף איז געווען א הוה אמינא צו זאגן, אז מען מיז 'מבדיל' זיין די קאפ פון דער גוף פון דער עוף, וויבאלד מען דארף ארויסנעמען די בלוט פון די עוף כדי צו לייגן אויף די מזבח, און אויב מען גייט נישט מבדיל זיין די קאפ פון די גוף, גייט נישט ארויס קומען די גאנצע בלוט, וועגן דעם זאגט די תורה אז 'ולא יבדיל' דהיינו מען מיז נישט אראפ נעמען די קאפ פון די עוף, נאר אפילו מען האט נישט אראפ גענומען די קאפ, איז די חטאת העוף נאך אלץ כשר און דער בלוט קומט ארויס פון דער עוף אפילו מען האט נישט מבדיל געווען די קאפ פון דער גוף העוף. עד כאן דברי התוספות.

קומט די גרויסע גאון און רבן של ישראל **רבי אברהם חיים שור זצ"ל** און זיין מפורסם'דיגע ספר **צאן קדשים** (שם בזבחים) און פרעגט א שטארקע קשיא אויף תוספות, וזה לשונו: **שמעתי שיש מקשים לפי זה מנא ליה דאסור לשבור עצם בפסח, והא דכתיב וְעֶצֶם לֹא תִשְׁבְּרוּ בוֹ היינו נמי דאין צריך קאמר, דסלקא דעתך דצריך לשבור משום שמא ניקב קרום של מוח כדאמרינן בחולין דף י"א ע"א משום הכי אתי קרא לאשמעינן דאין צריך דאזלינן בתר רובא ומנא ליה דללאו קאתי ע"כ** - פירוש: דער צאן קדשים פרעגט זייער א שטארקע קשיא אויף תוספות. לפי תוספות קומט אויס אז יעדע מאל וואס עס איז דא א סיבה צו זאגן אז דער 'לא' וואס שטייט ביי א לאו קומט נישט צו לאזן הערן א 'לאו', נאר עס קומט צו לאזן הערן אז 'מען מיז נישט', אזוי ווי ביי 'ולא יבדיל', ווי די תורה זאגט אז מען מיז נישט מבדיל זיין, ווייל עס וואלט געווען א הו"א צו זאגן אז מען מיז יא מבדיל זיין. אויב אזוי ביי די לאו פון 'ועצם לא תשברו בו', וואס שטייט ביי קרבן פסח, און עס ווערט גערעכנט ווי א לאו, דהיינו מען טאר נישט צוברעכן א ביין פון די קרבן פסח, לכאורה לויט תוספות, אפשר קומט דער פסוק צו זאגן אז מען 'מיז נישט' צוברעכן די ביין פון די קרבן פסח, ווייל עס וואלט געווען א הו"א צו זאגן אז מען מיז יא צוברעכן די ביין פון די קרבן פסח. און וואס איז דער הוה אמינא? דעס איז געבויעט פון א גמרא אין מסכת חולין. די גמרא אין **מסכת חולין** (יא, א) זוכט א מקור אויף דער דין אז 'הולכין אחר הרוב', דהיינו ביי דיני תורה גייט מען נאך רוב, איז איינער פון די מקורות ברענגט די גמרא דארט: **מר בריה דרבינא אמר: אתיא משבירת עצם בפסח, דאמר רחמנא: ועצם לא תשברו בו, וניחוש שמא ניקב קרום של מוח! אלא לאו משום דאמרינן זיל בתר רובא** - פירוש: די תורה שרייבט אז מען מעג נישט צוברעכן א ביין פון די קרבן פסח, און לכאורה איז שווער פארוואס איז מען נישט חושש אז די קרבן איז טריפה, ווייל אפשר איז דא א לאך נעבן די מח פון די בהמה? איז בשלמא ביי סתם א קרבן קען מען אויף ברעכן די ביין פון די קאפ פון די בהמה איז אזוי זעהן צו עס איז ניקב קרום של מוח אדער נישט, אבער ביי די קרבן פסח איז דאך דא א לאו פון 'ועצם לא תשברו בו', איז אפשר איז די קרבן פסח

טריפה? נאר על כרחך זאגט מען אז מען גייט נאך 'רוב' בהמות וואס האבן נישט קיין נקב ביי די קרום של מוח. זעהט מען פון דעם אז מען פון דער פסוק אז 'הולכין אחר רוב'.

קומט דער צאן קדשים און פרעגט[1]. אז אפילו בעצם זאגט מען 'הולכין אחר הרוב', און מען דארף נישט צוברעכן די ביין פון די קרבן פסח. אפילו אזוי וואלט מען לפי תוספות געקענט אפלערנען אנדערש די פסוק. ווייל די כלל איז אפילו מען זאגט הולכין אחר הרוב איז די כלל[2] 'היכא דאיכא לברורי מבררינן', דהיינו אפילו ביי א פלאץ ווי מען גייט נאך רוב, אויב קען מען 'מברר' זיין דער ספק און נישט גיין נאך רוב. איז דא אויך ביי קרבן פסח, קען מען לעולם זאגן אז בעצם וואלט געווען א הו"א אז מען מיז יא צוברעכן די ביין פון די מוח פון די בהמה כדי צו זעהן צו עס איז טריפה אדער נישט, און וועגן דעם קומט דער פסוק צו לאזן הערן 'ועצם לא תשברו בו', דהיינו מען 'מיז נישט' צוברעכן די ביין פון די מוח, זו זעהן צו עס איז טריפה אדער נישט, אבער לעולם וועט נישט זיין א לאו אז מען טאר נישט צוברעכן די א ביין פון די קרבן פסח?

ענטפערט אויף דעם די צאן קדשים: **אבל אחר העיון קושיא זו שיבוש הוא דהא בפסח שני נמי כתיב ועצם לא ישברו בו ועל כרחך ללאו אתי** - פירוש: דער צאן קדשים ענטפערט, אז ביי די לאו פון 'ועצם לא תשברו בו', וואלט נישט געווען קיין הו"א צו זאגן אז עס על דרך 'אין צריך' אזוי ווי ביי די לאו פון 'ולא יבדיל', וויבאלד די תורה ווען ער שרייבט די לאווים פון די פסח שני שרייבט דארט אויך דער לאו פון **וְעֶצֶם לֹא יִשְׁבְּרוּ בוֹ** (במדבר ט, יב). איז פון דעם וואס די תורה שרייבט נאכאמאל איבער דער לאו, מיז מען זאגן אז די תורה אליין קומט אינז צו לאזן הערן אז עס איז געהעריגע לאו, און נישט א 'אין צריך לשבור'. עד כאן דברי הצאן קדשים.

קומט אבער רבי אברהם אהרן און פרעגט אויף דער תירוץ פון דער צאן קדשים, וזה לשונו: **וקשה לי על זה, דהלא בפסחים** (פה, א) **מבואר דפסוק אחד לעצם שיש בו מוח, ואחד שאין בו מוח, ואם כן הקרא אינו מיותר, והדרא קושיא לדוכתא** - פירוש: די גמרא אין מסכת פסחים איז מבאר אז מען דארף הייבן ביידע פסוקים פון איסור שבירת העצם ביי קרבן פסח. סיי דער פסוק וואס שטייט ביי קרבן פסח ראשון 'ועצם לא תשברו בו' (שמות יב, מו) און סיי דער פסוק וואס שטייט ביי קרבן פסח שני 'ועצם לא ישברו בו' (במדבר ט, יב), ווייל איינס קומט צו לאזן הערן אז זיי א עצם שיש בו מוח טאר מער צוברעכן, און סיי א עצם שאין בו מוח טאר מען נישט צוברעכן. אויב אזוי קומט אויס, אז דער פסוק וואס שטייט ביי פסח שני איז נישט איבריג. און אויב עס איז נישט איבריג, קען מען נישט זאגן אז דער תירוץ פון דער צאן קדשים, אז פון דעם וואס די תורה שרייבט איבער נאכאמאל די לאו פון שבירת העצם איז על כרחך איז עס א לאו. נאר מען וואלט נאכאלץ געקענט זאגן, אז דעס וואס די תורה זאגט אז 'ועצם לא תשברו/ישברו בו', איז על דרך 'אין צריך', דהיינו מען דארף נישט צו ברעכן די ביין פון א קרבן פסח צו זעהן צו עס איז טריפה אדער נישט. און אויב אזוי איז הדרא קושיא לדוכתא פון דער צאן קדשים אויף תוספות?

זאגט אבער רבי אברהם אהרן: **אמנם אי נימא דאפילו היכא דאיכא לברורי גם כן סמכינן ארובא ואין צריך לברר, לא קשיא מידי, דודאי ללאו קאתי, כיון שאין צריך לבדור הקרום של מוח** - פירוש: די גאנצע קשיא פון דער צאן קדשים איז נאר געבויעט אויף דער כלל אז אפילו אויב מען זאגט הולכין אחר הרוב אויב איז עס אין א פלאץ 'דאיכא לברורי' מיז מען גיין מברר. אבער אויב מען האלט אז אויב מען זאגט די כלל פון הולכין אחר הרוב, גייט מען נאך רוב אפילו אויף אזא פלאץ 'דאיכא לברורי', דעמלאטס איז נישט שווער די קשיא פון די צאן קדשים, ווייל אויף אזא אופן וואלט בכלל נישט געווען קיין הו"א צו זאגן אז מען וואלט געדארפט בודק זיין הקרום של המוח, ווייל מען גייט דאך נאך רוב, און אויב אזוי דארף די פסוק נישט לאזן הערן אז 'ועצם לא תשברו בו' אז 'אין צריך' לבדוק הקרום של המוח, ווייל מהיכי תיתי אז מען דארף יא?! אלא על כרחך קומט דער פסוק פון 'ועצם לא תשברו בו' צו לאזן הערן אז עס איז געהעריגע לאו צו צוברעכן א ביין פון די קרבן פסח.

און כדי צו מוכיח זיין אז מען גייט נאך רוב אפילו ביי א פלאץ 'דאיכא לברורי', איז רבי אברהם אהרן מקדים מיט א אנדערע הקדמה.

הקדמה ג' - פלוגתת הרמב"ם והרשב"א אי ספיקא דאורייתא מדרבנן לחומרא או מן התורה לחומרא - קושית הרשב"א על הרמב"ם מגמרא חולין - תירוצו של הפרי חדש שלפי דבריו הולכין אחר הרוב אפילו היכא דאיכא דאברורי

עס איז ידוע די גרויסע מחלוקת ציווישען די **רמב"ם** און די **רשב"א** ווי אזוי מען לערנט אפ דער כלל פון 'ספיקא דאורייתא לחומרא'. שיטת הרמב"ם איז אזוי ווי ער שרייבט אין הלכות טומאת המת פרק ט הלכה יב: **דבר ידוע שכל אלו הטומאות וכיוצא בהן שהן משום ספק הרי הן של דבריהן, ואין טמא מן התורה אלא מי שנטמא טומאת ודאי אבל כל הספיקות בין בטומאות בין במאכלו' אסורות בין בעריות ושבתות אין להם אלא מדברי סופרים** - פירוש: די רמב"ם האלט, אז דער כלל פון ספיקא דאוריתא לחומרא איז, אז ביי יעדע ספק דאורייתא איז בעצם מן התורה גייט מען לקולא, נאר די רבנן זיי האבן מחמיר געווען און געזאגט אז מען דארף גיין לחומרא, און ווי די רמב"ם שרייבט קלאר: ואין טמא מן התורה אלא מי שנטמא טומאת ודאי אבל כל הספיקות בין בטומאות בין במאכלות אסורות בין בעריות ושבתות אין להם אלא מדברי סופרים.

די **רשב"א** (תורת הבית הארוך בית ד, שער א) אבער קריגט זיך אויף די רמב"ם און האלט אז ספיקא דאורייתא לחומרא מיינט, אז די

---

[1] המשך הקושיא אינו מבואר בהדיא בדברי הצאן קדשים רק בהגדה הנ"ל, אבל דבר פשוט שכך הוא הביאור של קושיתו.

[2] מקור של הלכה זו הוא מפסחים דף ד ע"א. ואכמ"ל בזה.

תורה האט געהייסן מחמיר געוועהן זיין ווען עס איז דא א ספק, און מן התורה איז ספיקא לחומרא. און די רשב"א פרעגט אסאך קשיות אויף די רמב"ם, און איינער פון די קשיות וואס די רשב"א פרעגט איז פון די גמרא אין מסכת חולין וואס מען האט אויבן געברענגט. דהיינו, לפי די רמב"ם ווי אזוי לערנט מען ארויס פון 'ועצם לא תשברו בו', אז מען גייט נאך רוב, לויט די רמב"ם אז ביי יעדער ספק מדאורייתא איז מן התורה לקולא, און נאר די חכמים האבן מחמיר געוועהן, איז ווי אזוי לערנט מען ארויס פון דא א הולכין אחר רוב, ווייל אפילו מען גייט נישט נאך רוב, איז דא דא נאר א ספק אפשר איז די קרבן טריפה, און מן התורה גייט מען לקולא און מען זאגט אז דער קרבן פסח איז כשר, און וועגן דעם זאגט די תורה ועצם לא תשברו בו, ווייל מען דארף מען התורה נישט מחמיר זיין?

ענטעפרט אויף דעם דער **פרי חדש** (יורה דעה סימן קי) און איז מחדש אז אפילו לויט די רמב"ם וואס האלט אז ספיקא דאורייתא איז מן דרבנן לקולא, האלט ער אבער אז ביי א ספק וואס מען קען מברר זיין, דארף מען מחמיר זיין און מברר זיין דעם ספק. און לפי זה פארענטפערט ער די קשיא פון די רשב"א. ווייל בעצם מטעם 'ספק' וואלט מען נישט מיקל געוועהן אז מען דארף נישט בודק זיין דער קרום של הקרבן פסח, ווייל עס גייט אריין בגדר 'איכא לברורי'. און אויב די תורה האט אפילו אזוי געזאגט אז 'ועצם לא תשברו בו', איז על כרחך אז מען זאגט אז מען גייט נאך 'רוב', דהיינו, אה"נ אויב וואלט עס געוועהן א 'ספק שקול' וואלט מען טאקע געהייסן בודק זיין לויט די רמב"ם, אבער דא ביי די קרבן פסח איז עס דאך נישט קיין ספק שקול, ווייל 'רוב' בהמות האבן נישט קיין נקב ביי די קרום של המוח, און וועגן דעם גייט מען נאך רוב, און מען דארף נישט בודק זיין די בהמה. און מען קען זייער גוט ארויס לערנען פון דא אז הולכין אחר הרוב אפילו לויט די רמב"ם. עד כאן תירוצו של הפרי חדש.

זאגט רבי אברהם אהרן: **אם ממילא צריך לומר, לשיטת הרמב"ם, הוי רוב כודאי גמור, ואפילו היכ דמצי לברורי, גם כן אין צריך לברר, ואם כן ממילא לא קשיא קושיא הנ"ל משבירת העצם, דודאי אין צריך לבדוק קרום של מוח, משום דרוב הוי היתר גמור ואין צריך לברר** - פירוש: לויט די תירוץ פון די פרי חדש קומט אויס, אז ווען מען רעדט פון 'הולכין אחר הרוב', זאגט מען נישט די כלל פון 'איכא לברורי', דהיינו אפילו אין א פלאץ וואס מען קען מברר זיין אפילו אזוי פארלויזט מען זיך אויף רוב - און לויט דעם איז זייער גוט פארענטפערט די קשיא פון די צאן קדשים, ווייל ברגע וואס מען דארף נישט מברר זיין אויב די קרבן פסח איז טריפה אדער נישט, איז על כרחך קומט נישט די פסוק לאזן הערן אז מען 'מיז נישט' צוברעכן דיביין, נאר על כרחך קומט עס פאר די לאו פון ועצם לא תשברו בו.

הקדמה ד' - תירוצו של הלב אריה על קושית הרשב"א - ולפי זה נפלה חידושו של הפרי חדש

קומט רבי אברהם אהרן און זאגט אז דער קשיא פון דער צאן קדשים ווערט נאר פארענטעפערט אויב מען לערנט אזוי ווי דער פרי חדש, אבער מען טרעפט א אנדערע תירוץ אויף דער קשיא פון די רשב"א אויף די רמב"ם, און לפי זה וועט ווערן פארענטפערט די קשיא פון די רשב"א אויף א אנדערע מהלך, און מען וועט שוין נישט האבן דער חידוש פון דער פרי חדש אז ווען מען זאגט הולכין אחר הרוב זאגט מען נישט די כלל פון 'איכא לברורי'. נאר מען זאגט אפילו ביי הולכין אחר הרוב, אז אויב מען קען מברר זיין דארף מען מברר זיין, און עס ווערט צוריק שווער די קשיא פון דער צאן קדשים [ווייל די תירוץ פון דער צאן קדשים האט שוין רבי אברהם אהרן אפגעפרעגט, וכנ"ל].

וזה לשונו של הגדה בית אברהם ובית אהרן: **אמנם בלב אריה** (חולין שם) **תירוץ קושיא הנ"ל על הרמב"ם באופן אחר. והיינו לפי מה שכתבו** (עי' רשב"א שם; ור"ן סוף פרק קמא דקדושין ד"ה גרסי') **טעם הרמב"ם דספיקא מן התורה לקולא, היינו לפי שהתורה לא מיירי בספיקא כי אם מודאי, וכמו שדרשו ז"ל לא יבא ממזר - ודאי לא יבא הא ספק יבא, והנה לפי זה למאן דאמר דטריפה אינה חיה** (חולין מב, א) **וילפינן לה מדכתיב זאת החיה אשר תאכלו** (ויקרא יא, ב) **חיה אכול שאינה חיה לא תיכול, ואם כן ממילא אדרבה ספק טריפות מן התורה לחומרא, דהרי מפורש בתורה זאת החיה אשר תאכלו, והתורה מיירי רק מודאי, דודאי חיה תאכלו, הא ספק לא תאכלו, אמנם למאן דאמר טריפה חיה, לא מפורש ההיתר מן התורה, ואם כן, ספק טריפות מותר מן התורה כשאר ספיקות, דהרי האיסור מפורש בקרא** (שמות כב, ל) **טריפה לא תאכלו, ודרשינן ודאי טריפה לא תאכלנו, ואם כן ממילא יש לומר דהנך מאן דאמרי דילפי רוב מספק טריפות, היינו לפי שסבירא להו טריפה אינה חיה, וממילא ספק טריפות מן התורה לחומרא, אי לא דאזלינן בתר רוב ואם כן שפיר יליף רוב. עד כאן** - פירוש: דער לב אריה ענטפערט א הפלא'דיגע תירוץ אויף דער קשיא פון די רשב"א אויף דער רמב"ם. שיטת הרמב"ם אז ספיקא דאורייתא איז מן התורה לקולא איז געבויעט אויף א גמרא אין **מסכת קידושין** (עג, א) ווי די גמרא זאגט דארט: **לֹא יָבֹא מַמְזֵר בִּקְהַל ה'** (דברים כג, ג) **ממזר ודאי הוא דלא יבא, הא ממזר ספק יבא** - מען דרש'נט פון די פסוק לא יבא ממזר, אז דוקא א ממזר ודאי איז אסור לבוא בקהל, אבער א ממזר ספק מעג יא קומען בקהל, און דער הסבר איז אז 'שהתורה לא מיירי בספיקא' דהיינו ווען די תורה שרייבט די דין רעדט די תורה דוקא פון א ודאי, אזוי ווי ביי ממזר, ווען די תורה שרייבט 'ממזר' רעדט מען פון א ודאי ממזר, משא"כ א ספק ממזר איז נישט אין דער לאו פון 'לא יבא ממזר', און עס איז מותר לבא בקהל. לפי זה זאגט דער לב אריה, אז ביי די איסור טריפה איז דא א גרויסע מחלוקת (תחילת פרק אלו טריפות, חולין מב, א) צו **'טריפה חיה'** אדער **'אינה חיה'**. די מאן דאמר וואס האלט אז טריפה אינה חיה, לערנט עס ארויס ווי די פסוק (ויקרא יא, ב) **זֹאת הַחַיָּה אֲשֶׁר תֹּאכְלוּ** - און מען דרש'נט: **חיה אכול, שאינה חיה לא תיכול - מכלל דטריפה לא חיה** - פירוש: ווען די תורה רעכנט אויס אין פרשת שמיני אלע חיות און בהמות וואס מען מעג עסן, זאגט די תורה זֹאת 'הַחַיָּה' אֲשֶׁר תֹּאכְלוּ, איז משמע פון דעם, אז דוקא אזא סארט בהמה וואס איז בגדר 'חיה' דהיינו אזאך וואס גייט לעבן, דעס מעג מען עסן, אבער א בהמה וואס גייט נישט אריין בגדר 'חיה' מעג מען נישט עסן. און וויבאלד די תורה אסר'ט דאך

צו עסן א בהמה וואס איז טרפה, איז על כרחך גייט עס נישט אריין בגדר 'חיה' וואס די תורה האט מתיר געווען צו עסן, זעהט מען פון דעם אז 'טריפה לא חיה'.

זאגט דער לב אריה, אז לפי זה למאן דאמר וואס האלט 'טריפה לא חיה', שטייט דא עצם אין פסוק, אז 'זאת החיה אשר תאכלו', דהיינו דוקא אזא סארט בהמה וואס איז א ודאי חיה מעג מען עסן, אבער אזא סארט בהמה וואס איז א ספק חיה מעג מען נישט עסן, איז לפי זה אפילו לויט די רמב"ם וועט א 'ספק טריפה' זיין מן התורה אסור צו עסן, ווייל די תורה לאזט נאר עסן א ודאי חיה און נישט קיין ספק חיה, און וועגן דעם איז דער ראיה פון אין מסכת חולין אז מען גייט נאך רוב פון קרבן פסח, א גוטע ראיה אפילו לויט די רמב"ם, ווייל א ספק איסור פון טריפה איז אנדערש פון אלע אנדער ספיקות דאורייתות, ווייל די תורה אליין איז מקפיד אויף ודאי חיה און נישט ספק חיה, און אויב אזוי מטעם ספק וואלט מחמיר געווען אז מען דארף בודק זיין קרום של המוח פון די קרבן פסח, און פון דעם וואס די תורה שרייבט 'ועצם לא תשברו בו' זעהט מען פון דעם אז מען גייט נאך רוב.

איז אויב מען האט די תירוץ פון דער לב אריה צו פארענטפערן די קשיא פון די רשב"א, פאלט אוועק די חידוש פון דער פרי חדש, און לעולם וועט מען זאגן אז אויב איכא לברורי ביי הולכין אחר רוב, דארף מען גיין מברר זיין, און עס איז הדרא קושיא לדוכתיה פון די צאן קדשים אויף תוספות, אז די פסוק פון 'ועצם לא תשברו בו', איז נישט קיין לאו, נאר מען לערנט עס על דרך 'אין צריך'.

הקדמה ה' - תירוצו של הלב אריה אתי שפיר רק לפי המ"ד שטריפה אינה חיה - ראיה מזה שביצה מותרת באכילה, שהלכה כמ"ד טריפה חיה - ולפי זה נפלה תירוצו של הלב אריה, וצריכים לתרץ כהפרי חדש

זאגט אבער רבי אברהם אהרן, אז דער תירוץ פון דער לב אריה איז נאר למאן דאמר וואס האלט אז טריפה לא חיה, וואס לויט קענען מען פארענטפערן די קשיא פון די רשב"א, און זאגן אז די גמרא אין חולין גייט למאן דאמר טריפה אינה חיה, אבער למאן דאמר אז טריפה חיה, און מען לערנט ארויס די לאו פון טריפה פון די פשוט'ע פסוק (שמות כב, ל) **וּבָשָׂר בַּשָּׂדֶה טְרֵפָה לֹא תֹאכֵלוּ**, און אויב אזוי וועט לויט דער מאן דאמר זיין די הלכה ביי ספק טריפה אזוי ווי ביי יעדער ספק דאורייתא להרמב"ם און מען וועט זאגן אז מן התורה גייט לקולא, און אויב אזוי ווערט צוריק שווער די קשיא פון די רשב"א, און מען וועט דארפן ענטפערן די תירוץ פון דער פרי חדש, אז היכא דאיכא לברורי זאגט מען נישט ספק דאורייתא לרבנן לקולא, נאר אפילו מדאורייתא דארף מען מחמיר זיין, אבער ביי א מקום פון 'הולכין אחר הרוב', דארט זאגט מען אפילו היכא דאיכא לברורי דארף מען נישט מברר זיין - און על כרחך קומט דער פסוק 'ועצם לא תשברו בו', צו זאגן א לאו אז מען טאר צוברעכן א ביין ביי די קרבן פסח.

קומט רבי אברהם אהרן און איז ממשיך מיט זיין פלפול. די גמרא זאגט אין **מסכת בכורות** (ו, א) פרעגט: **חלב דבהמה טהורה מנלן דשרי** - פירוש: פון ווי לערנט מען ארויס אז מילך פון בהמה טהורה איז מותר צו עסן, לכאורה וואלט עס געדארפט זיין אסור משום 'אבר מן החי'? און נאר א משא ומתן אין די גמרא דארט בלייבט די גמרא אז מען לערנט עס ארויס פון דעם וואס עס שטייט אין פסוק (שמות ג, יז) **אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ - ואי לא דשרי, משתבח לן קרא במידי דלא חזי לאכילה!?** - פירוש: פון דעם וואס די תורה בארוהמט זיך, אז ארץ ישראל איז א לאנד פון 'חלב' ודבש, על כרחך מיז זיין אז מילך איז מותר, ווייל אויב עס וואלט געווען אסור, וואלט די תורה זיך נישט אויף געטוהן אז ארץ ישראל איז געבענטשט מיט מילך וואס איז אסור.

על דרך זה פרעגט דער **בעל הלכות גדולות** (מובא בשיטה מקובצת בבכורות שם) פון ווי איז די היתר אז א 'ביצה' איז מותרת? פארוואס זאגט מען נישט אז עס איז אסור מכח אבר מן החי? ענטפערט די **שיטה מקובצת** אז ביי שילוח הקן שטייט אין פסוק: **כִּי יִקָּרֵא קַן צִפּוֹר לְפָנֶיךָ בַּדֶּרֶךְ בְּכָל עֵץ אוֹ עַל הָאָרֶץ אֶפְרֹחִים אוֹ בֵיצִים וְהָאֵם רֹבֶצֶת עַל הָאֶפְרֹחִים אוֹ עַל הַבֵּיצִים לֹא תִקַּח הָאֵם עַל הַבָּנִים: שַׁלֵּחַ תְּשַׁלַּח אֶת הָאֵם וְאֶת הַבָּנִים תִּקַּח לָךְ** (דברים כב, ו), זעהט מען פון דעם אז שילוח הקן איז אפילו ביי 'ביצים'. און די גמרא דרש'נט אין **מסכת חולין** (קמ, א) אויף דער פסוק ואת הבנים תקח 'לך' - לך ולא לכלביך, דהיינו די ביצים [אדער אפרוחים] וואס מען נעמט פון די שילוח הקן איז מותר באכילה פאר דיר. זעהט מען פון דעם אז א 'ביצה' איז מותר באכילה און עס איז נישט אסור בכח אבר מן החי.

דער תירוץ פון דער שיטה במקובצת איז נאר גוט אויב מען זאגט אז שילוח הקן איז נוהג נאר ביי עופות טהורות, אבער אויב מען האלט אז שילוח הקן גייט אן אפילו ביי עופות טמאות, ווערט צוריק שווער פון ווי איז די היתר אז מען מעג עסן א ביצה און עס איז נישט אסור מכח אבר מן החי?

די גמרא דארט אין חולין ברענגט א מקור אז שילוח הקן גייט נאר אן ביי א עוף טהור. וזה הלשון שם: **עוף טמא פטור מלשלח. מנא הני מילי? אמר ר' יצחק: דאמר קרא: כי יקרא קן צפור לפניך, עוף משמע לן - בין טהור בין טמא, צפור טהור אשכחן דאיקרי צפור, טמא לא אשכחן דאיקרי צפור** - פירוש: רבי יצחק זאגט, אז ווען די תורה שרייבט ביי א פייגל די לשון 'עוף', קען עס מיינען סיי א עוף טמא, און סיי א עוף טהור, מה שאין כן ווען די תורה שרייבט 'ציפור', מיינט די תורה דוקא א עוף טהור, וויבאלד 'צפור טהור אשכחן דאיקרי צפור, טמא לא אשכחן דאיקרי צפור'. קומט די גמרא דארט (קמ, א) און פרעגט אויף דעם: **תא שמע:** (ויקרא יד, ד) **וְצִוָּה הַכֹּהֵן וְלָקַח לַמִּטַּהֵר שְׁתֵּי צִפֳּרִים חַיּוֹת טְהֹרוֹת - מכלל דאיכא טמאות** - פירוש: די תורה שרייבט ביי סדר טהרה פון די מצורע אז מען דארף ברענגען שתי צפרים 'טהורות', און אויב אז ציפור איז אייביג א 'טהור' פארוואס שרייבט די תורה 'טהורות, אלא על כרחך זעהט מען פון דעם אז די תורה קען שרייבן ציפור, און אפילו אזוי קען עס מיינען א ציפור טמא, און אויב אזוי איז שילוח הקן שייך אפילו ביי א ציפור טמא? ענטפערט די גמרא: **לא, מכלל דאיכא טרפות** - פירוש: דעס וואס די תורה שרייבט צפרים טהורות, קומט נישט ממעט זיין קיין צפרים טמאות, ווייל לעולם

איז נישט דא אין די תורה קיין 'ציפור טמא', נאר דעס וואס די תורה שרייבט צפרים טהורות, מיינט צו זאגן, אז מען דארף נעמען אזעלכע צפרים וואס זענען טהורות לאכילה, דהיינו עס איז נישט טריפה - און אנדערע ווערטער, א ציפור טריפה איז נישט כשר פאר די סדר טהרה פון א מצורע. פרעגט די גמרא אויף דער תירוץ: **טרפות - מחיות נפקא** - פירוש דעס אז מען מעג נישט נעמען צפרים טריפות פאר די סדר טהרה פון די מצורע, לערנט מען ארויס פון דעם וואס די פסוק שרייבט בפירוש צפרים 'חיות', און א טריפה איז דאך 'אינה חיה', איז אויב אזוי פון דעם וואס די תורה שרייבט 'טהורות', קומט על כרחך ממעט זיין צפרים טמאות, זעהט מען פון דעם אז ווען די תורה שרייבט 'ציפור' קען עס מיינען אפילו א ציפור טמא, און אויב אזוי גייט אן שילוח הקן אפילו ביי א טמא'נע ציפור! און די גמרא פיהרט אויס: **הניחא למאן דאמר טרפה חיה, אלא למ"ד טרפה אינה חיה מאי איכא למימר?** - פירוש: אז אה"נ לויט די מאן דמאר וואס האלט אז טריפה אינה חיה, וועט לכאורה זיין די דין אז שילוח הקן גייט אן אפילו ביי בהמות טמאות, אבער למאן דאמר טריפה חיה, וועט מען נישט קענען ממעט זיין פון 'חיות' למעוטי טריפות, און ער וועט ניצן דעס וואס די פסוק שרייבט 'טהורות' צו ממעט זיין טריפות. און לויט אים ווען די תורה שרייבט 'ציפור' מיינט עס דוקא א ציפור טהור [ווייל מען טרעפט נישט אין די תורה עס זאל זיין א ציפור טמא], און שילוח הקן וועט נאר זיין ביי ציפורים טהורים.

איז לפי זה קומט אויס, אז למאן דאמר טריפה אינה חיה, קען שילוח הקן זיין אפילו ביי עופות טמאות, און אויב אזוי ווערט צוריק שווער די קשיא פון די בעל הלכות גדולות, פון ווי איז די היתר צו עסן א 'ביצה', און פארוואס איז עס נישט אסור צו עסן מכוח אבר מן החי, און מען קען נישט ענטפערן די תירוץ פון די שיטה מקובצת אז מען לערנט עס ארויס פון 'לך' - לך ולא לכלביך, ווייל שילוח הקן גייט אן אפילו ביי עופות טמאות, וואס איז זיכער נישט שייך צו זאגן דארט דער לימוד פון 'לך'. אבער למאן דאמר וואס האלט אז טריפה חיה, שטומט זייער גוט די תירוץ פון די שיטה מקובצת, און מען האט א מקור אז א ביצה איז מותר באכילה.

סיום הפלפול:

מזה שלוקחים ביצה זכר לחגיגה, מוכח שביצה מותרת, ועל כרחך הטעם מזה שרואים ששילוח הקן שייך רק בציפור טהור, ועל כרחך אמרינן כמאן דאמר שטריפה חיה - ואי טריפה חיה נפלה תירוצו של הלב אריה - וצריכים לתרץ כתירוצו של הפרי חדש שהולכין אחר הרוב אפילו במקום דאיכא לאברורי - וע"כ ה'לא' הנאמר אצל הלאו של ועצם לא תשברו בו הוי לאו גמור - ולא על דרך אין צריך, ואתי שפיר דברי התוספות שקרבן חגיגה הוי משמרת לא לעבור על הלאו של ועצם לא תשברו בו

מיט די אלע הקדמות קומט די גרויסע גאון רבי אברהם אהרן און איז מבאר בדרך הפלא ופלא, די טעם פארוואס מען נעמט שני תבשילין, איינס זכר לפסח, און איינס זכר לחגיגה - און דוקא א ביצה.

ווייל אויף די קרבן חגיגת ארבעה עשר איז לכאורה שווער פארוואס דארף מען בכלל ברענגען א דער קרבן, און אויב מען גייט זאגן אז די טעם איז וויבאלד דער פסח מיז זיין נאכל על השובע, און די טעם איז ווי **תוספות** שרייבט בשם **הירושלמי**, כדי מען זאל נישט צו קומען צו עובר זיין אויף די לאו פון 'ועצם לא תשברו בו'? קען מען פרעגן אויף דעם, פארוואס דארף מען בכלל מאכן א משמרת פאר דער לאו, אפשר איז בכלל נישט דא קיין לאו פון 'ועצם לא תשברו בו', און אזוי ווי דער **צאן קדשים** פרעגט, אפשר איז דער לאו געשריבן על דרך 'אין צריך', ווייל עס וואלט געוועהן א הוה אמינא צו זאגן אז מען דארף צוברעכן א ביין צו בודק זיין הקרום של המוח. און אויב מען גייט ענטפערן אז עס וואלט נישט געוועהן קיין הו"א צו בודק זיין הקרום של המוח, ווייל מען גייט נאך רוב בהמות און רוב בהמות זענען נישט טריפה, אויף דעם קען מען זאגן אז דעס איז דוקא ביי א פלאץ וואס מען קען נישט מברר זיין, אבער אויף א פלאץ 'דאיכא לברורי' וואלט יא געוועהן א הו"א צו בודק זיין ווייל אויף אזא אופן זאגט מען נישט הולכין אחר רוב? אויף דעם קען מען ענטפערן אז על כרחך ווען מען זאגט 'הולכין אחר הרוב' איז עס אפילו ביי א פלאץ פון 'איכא לברורי', און אזוי ווי די **פרי חדש** שרייבט, ווייל אויב נישט ווערט שווער די קושית ה**רשב"א** אויף די **רמב"ם** פון די גמרא אין חולין. און אויב אזוי איז דער 'לא' וואס עס שטייט ביי די לאו פון 'ועצם לא תשברו בו', א עכטע לאו, און וועגן דעם דארף מען די קרבן חגיגה, כדי עס זאל זיין א משמרת מען זאל נישט קומען עובר זיין.

און אויב די גייסט וועלן זאגן, אז בעצם גייט מען נישט נאך רוב ביי א פלאץ 'דאיכא לברורי', און די קשיא פון די רשב"א וועט מען פארענטפערן אזוי ווי די **לב אריה** ענטפערט אז ביי א ספק טריפה גייט מען מן התורה לחומרא אזוי ווי עס שטייט אין פסוק 'זאת החיה אשר תאכלו', דוקא חיה ודאי מעג מען עסן אבער א חיה ספק נישט? וועגן דעם נעמט מען א 'ביצה' זכר לחגיגה - און לכאורה ווערט שווער פארוואס איז א ביצה מותר צו עסן, עס דארף דאך זיין אסור מכוח אבר מן החי? און אויב מען גייט ענטפערן די תירוץ פון די **שיטה מקובצת** אז פון דעם וואס עס שטייט לך ביי שילוח הקן זעהט מען אז די ביצה איז מותר באכילה, איז אפשר גייט אן שילוח הקן אפילו ביי ציפור טמאה, אזוי ווי מען זעהט ביי מצורע אז עס שטייט 'טהורות' מכלל דאיכא טמאות? נאר על כרחך וועט מען מיזן זאגן אז דעס וואס שטייט טהורות קומט נישט ממעט זיין טמאות, נאר עס קומט ממעט זיין 'טריפות', און מען לערנט עס נישט ארויס פון 'חיות', ווייל מען האלט אזוי ווי די מאן דאמר 'טריפה חיה', און אויב מען האלט ווי די מאן דאמר טריפה חיה, פאלט אוועק די תירוץ פון דער לב אריה, ווייל למאן דאמר טריפה חיה איז די לאו פון טריפה אזוי ווי אלע אנדערע לאווין און די תורה וואס ביי ספיקן גייט מען מן התורה לקולא, און על כרחך דארף מען ענטפערן די תירוץ פון די פרי חדש אויף די קשיא פון די רשב"א, און על כרחך קומט אויס אז מען גייט נאך רוב אפילו ביי א פלאץ וואס מען קען מברר זיין, און על כרחך איז דער לא וואס שטייט ביי 'ועצם לא תשברו בו' א עכטע לאו, און מען דארף האבן א משמרת נישט צו עובר זיין אויף דער לאו, וועגן דעם ברענגט מען א קרבן חגיגה - און וועגן דעם ברענגט דוקא א 'ביצה' זכר לחגיגה. כפתור ופרח!

מגדים של זהב

על דרך הפלפול והחידוד

שנת תשפ"א - גליון ל

פסח

וַיּוֹצִאֵנוּ ה' מִמִּצְרַיִם בְּיָד חֲזָקָה וּבִזְרֹעַ נְטוּיָה וּבְמֹרָא גָּדֹל וּבְאֹתוֹת וּבְמֹפְתִים (דברים כו, כח)

דרש א'

וַיּוֹצִאֵנוּ ה' מִמִּצְרַיִם - לא על ידי מלאך, ולא על ידי שרף, ולא על ידי שליח אלא הקדוש ברוך הוא בכבודו ובעצמו, שנאמר: וְעָבַרְתִּי בְאֶרֶץ מִצְרַיִם בַּלַּיְלָה הַזֶּה וְהִכֵּיתִי כָל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מֵאָדָם וְעַד בְּהֵמָה וּבְכָל אֱלֹהֵי מִצְרַיִם אֶעֱשֶׂה שְׁפָטִים אֲנִי ה' (שמות, יב, יב).
וְעָבַרְתִּי בְאֶרֶץ מִצְרַיִם בַּלַּיְלָה הַזֶּה - אני ולא מלאך, וְהִכֵּיתִי כָל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם - אני ולא שרף, וּבְכָל אֱלֹהֵי מִצְרַיִם אֶעֱשֶׂה שְׁפָטִים - אני ולא שליח, אֲנִי ה' - אני הוא ולא אחר.

דרש ב'

בְּיָד חֲזָקָה - זה הדבר כמה שנאמר: הִנֵּה יַד ה' הוֹיָה בְּמִקְנְךָ אֲשֶׁר בַּשָּׂדֶה בַּסּוּסִים בַּחֲמֹרִים בַּגְּמַלִּים בַּבָּקָר וּבַצֹּאן דֶּבֶר כָּבֵד מְאֹד (שמות, ט, ג).

דרש ג'

וּבִזְרֹעַ נְטוּיָה - זו החרב, כמה שנאמר: וְחַרְבּוֹ שְׁלוּפָה בְּיָדוֹ נְטוּיָה עַל יְרוּשָׁלָיִם (דבה"י א, כא, טז).

דרש ד'

וּבְמֹרָא גָּדֹל - זו גלוי שכינה כמה שנאמר: אוֹ הֲנִסָּה אֱלֹהִים לָבוֹא לָקַחַת לוֹ גוֹי מִקֶּרֶב גּוֹי בְּמַסֹּת בְּאֹתֹת וּבְמוֹפְתִים וּבְמִלְחָמָה וּבְיָד חֲזָקָה וּבִזְרוֹעַ נְטוּיָה וּבְמוֹרָאִים גְּדֹלִים כְּכֹל אֲשֶׁר עָשָׂה לָכֶם ה' אֱלֹהֵיכֶם בְּמִצְרַיִם לְעֵינֶיךָ (דברים, ד, לד).

דרש ה'

וּבְאֹתוֹת - זה המטה, כמה שנאמר: וְאֶת הַמַּטֶּה הַזֶּה תִּקַּח בְּיָדֶךָ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה בּוֹ אֶת הָאֹתֹת (שמות, ד, יז).

דרש ו'

וּבְמֹפְתִים - זה הדם, כמה שנאמר: וְנָתַתִּי מוֹפְתִים בַּשָּׁמַיִם וּבָאָרֶץ דָּם וָאֵשׁ וְתִימֲרוֹת עָשָׁן (יואל, ג, ג).

(הגדה של פסח)

דער דרוש פון די **הגדה**, איז לכאורה שווער צו פארשטיין, ווי אזוי די בעל הגדה האט גע'דרש'נט די פסוק, וואס לכאורה האבן די זאכן וואס מען דרש'נט נישט קיין שייכות איינס מיט די אנדערע, דבר, חרב, גילוי שכינה, מטה, דם.

די גרויסע **גאון רבי אברהם אהרן פרידמאן ז"ל** אין זיין הגדה הנפלאה **בית אברהם בית אהרן**[1], איז מבאר דער מאמר פון די **בעל הגדה** בדרך פלפול, הפלא ופלא.

און ער איז מקדים מיט די קשיא וואס דער תנא **רבי אלעזר** האט געפרעגט פון זיין גרויסען טאטן **רבי שמעון בר יוחאי** (זוהר חדש פרשת יתרו): **מאי משתבח קוב"ה ביציאת מצרים, תנאי שלים הוי, ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה** - וואס איז די גרויסע נס פון יציאת מצרים, עס אז דאך געווען א תנאי וואס די אייבישטער האט געמאכט מיט אברהם אבינו אז זיינע קינדער גייען זיין דארט נאר פאר פיהר הונדערט יאר, און נאך די פיהר הונדערט יאר גייען

[1] כבר הארכנו על האי גברא, בגליון יט, וזה מה שכתבי שם: מההגדות הנפלאים ביותר, ובו תשע פירושים שחיבור המחבר עצמו והכל נכתב בכתב ידו, עם עימוד נפלאה אין בדומה לו. ותשע פירושים חיבור: 1. דבר אהרן - ע"ד הפשט. 2. פאר אהרן - ע"ד הרמז. 3. בינת אהרן - ע"ד הדרש [פלפולים גג על גג]. 4. חכמת אהרן - ע"ד הסוד. 5. **א**גדות אזוב - ע"ד אגדה. 6. **ב**רכות בחשבון - ע"ד חשבון. 7. **ר**וח חדשה - חידושים. 8. **ה**דעה והדבור - שיטות ונסחאות. 9. **מ**רבה לספר - ליקוט ממדרשים וספרים. המחבר ז"ל גר בק"ק טשאפ באונגארין ולמד בבחורתו בישיבתו הרמה של הגה"ק מהרי"צ דושינסקי זצ"ל בחוסט. היה חסיד בעלזא ומביא בספרו הרבה פנינים ששמע מהרה"ק ר ישכר דוב מבעלזא ובנו הרה"ק ר' אהרן מבעלזא זי"ע, כשהסתופף בצלם אצל הסדרים, ובן שלשים ושבע היה במותו על קידוש ה' על ידי הנאצים הארורים ימ"ש. וזכה שהגדה הנפלאה זו נשאר לפליטה. עי' בההקדמה שם השתלשלות הדברים.

זיי ארויס? נאר די תירוץ אויף דעם שרייבן שוין די **מפרשים**, אז די אידן זענען דאך ארויס פאר די צייט, דהיינו נאך צוויי הונדערט אין צען יאר, אין דעם איז געווען די גרויסע נס.

שש פירכות למה יצאו ישראל ממצרים קודם הזמן

אבער לכאורה קען מען אפ-פרעגן דער תירוץ, ווייל די **מפרשים** שרייבן זעקס טעמים פארוואס די אידן זענען ארויס פאר די צייט:

1. **שאר גליות השלימו** (צל"ח פסחים, קטז, ב, בשם המדרש) - די טעם פארוואס די אידן זענען ארויס פאר די צייט איז געווען, ווייל די אידן האבן שפעטער ממשיך געווען מיט די אנדערע גליות, און דעם האט משלים געווען די פיהר הונדערט יאר וואס מען האט געדארפט זיין אין מצרים.

2. **הגלות התחילה משנולד יצחק** (מדרש תנחומא, שמות, ד) - די טעם פארוואס די אידן זענען ארויס פאר די צייט איז געווען ווייל בעצם האט זיך שוין די גלות מצרים אנגעהויבן פון ווען יצחק אבינו איז געבוירן געווארן, און לפי דער חשבון, זענען די אידן יא געווען אין גלות מצרים פיהר הונדערט יאר.

3. **שמגיע חלק גם לעשו** (במדבר רבה, יט, טו) - די טעם פארוואס די אידן זענען ארויס פאר די צייט איז געווען, איז וויבאלד א חלק פון די גלות מצרים דארף גייען פאר עשו, וואס שטאמט פון אברהם אבינו - און די גזירת הגלות איז אויך געווען אויף אים.

4. **דמלאכים השלימו** (עי' מדרש יהונתן פרשת תרומה בשם המדרש) - די טעם פארוואס די אידן זענען ארויס פאר די צייט איז געווען ווייל די מלאכים זענען געקומען צוהעלפען די אידן אין מצרים, און זיי האבן משלים געווען פאר די אידן די איבריגע יארן, און אויב אזוי ווערט נישט גערעכנט ווי די אידן זענען ארויס פאר די צייט.

5. **דקושי השעבוד השלים** (זוה"ק בא, דף לט, ב) - די טעם פארוואס די אידן זענען ארויס פאר די צייט איז געווען, ווייל די אידן האבן געדארפט זיין אין מצרים פיהר הינדערט יאר אבער נישט אזוי שווער ארבעט'ן, און ווען פרעה האט געמאכט שווערער די ארבעט, האט די צוויי הונדערט אין צען יאר געווארן גערעכנט אזוי ווי די אידן זענען שוין דארט געווען פיהר הונדערט יאר.

6. **דריבוי העם השלים** (פרשת דרכים, דרוש ה) - די טעם פארוואס די אידן זענען ארויס פאר די צייט איז געווען, ווייל עס איז געווען אסאך מער אידן ווי געפלאנט און דעם האט משלים געווען די איבריגע יאר.

און לויט דעם, קומט אויס אז עס איז נישט געווען אזא גרויסע נס אז די אידן זענען ארויס פאר די צייט, ווייל עס איז געווען דו אלע סיבות דערצו, אין אויב אזוי ווערט צוריק שווער די קשיא פון רבי אלעזר: **מאי משבח קוב"ה ביציאת מצרים?**

שרייבט **רבי אברהם אהרן**, אז דער קשיא וויל די בעל הגדה קומען דא פארענטפערן, און מיט די זעקס דרשות וואס די בעל הגדה דרשנ'ט אויף די פסוק **וַיּוֹצִאֵנוּ ה' מִמִּצְרַיִם בְּיָד חֲזָקָה וּבִזְרֹעַ נְטוּיָה וּבְמֹרָא גָּדֹל וּבְאֹתוֹת וּבְמֹפְתִים**, ווערט אפגעפרעגט אלע זעקס טעמים פארוואס די אידן זענען ארויס פאר די צייט, און אויב אזוי דארף מען אודאי דאנקען און לויבן דעם באשעפער אז אפילו די אידן האבן געדארפט זיין אין מצרים, פיהר הונדערט יאר, האט ער אינז ארויס גענומען פון מצרים פאר די צייט, ביי הונדערט אין צען יאר "**אן קיין שום סיבה**".

וַיּוֹצִאֵנוּ ה' מִמִּצְרַיִם לא על ידי מלאך - נסתר טעם הראשון דשאר גליות השלימו

שטייט אין **מדרש תנחומא** (פרשת אחרי, סימן יב) אז א 'גאולה' וואס געשעהט דארך א שליח, איז נישט גאולה נצחית, אבער א גאולה וואס די אייבישטער מאכט בכבודו ובעצמו, אזא גאולה, איז א גאולה נצחית, און די **מדרש** איז מיט דעם מסביר וואס עס שטייט אין פסוק (ישעיה, מה, יז) **יִשְׂרָאֵל נוֹשַׁע בַּה'** - ווען די אידן ווערן גראטעוועט דארך די אייבישטער אליינס, **תְּשׁוּעַת עוֹלָמִים** - דאמאלטס איז די גאולה א גאולה שלימה.

און דעם איז פשט אין די ערשטע דרש פון די בעל הגדה, **וַיּוֹצִאֵנוּ ה' מִמִּצְרַיִם**, און לכאורה איז שווער וואס דאנקט מען די אייבישטער פארן ארויס נעמען די אידן פון מצרים, די אייבישטער האט דאך קלאר געזאגט אז נאך פיהר הונדערט יאר וועלן די אידן ארויסגיין? און אויב די גייסט וועלן זאגן אז די אידן זענען דאך פארט ארויס געגאנגען פאר די צייט, און אויף דעם דארף מען דאנקען, אויף דעם קען מען צוריק טענ'ן אז די אידן זענען ארויס פאר די צייט, נישט ווייל עס איז געווען א גרויסע נס, נאר ווייל **'שאר גליות השלימו'** - די אידן גייען נאך משלים זיין זייער חוב פון פיהר הונדערט יאר אין מצרים אין די אנדערע גליות, און אויב אזוי ווערט צוריק שווער די קשיא: **מאי משתבח קוב"ה ביציאת מצרים?** אויף דעם ענטפערט די בעל הגדה: לא על ידי מלאך ולא על ידי שרף ולא על ידי שליח "**אל הקב"ה בכבודו ובעצמו**" - אז די אייבישטער אליינס האט אינז ארויסגענומען פון מצרים, און אויב אזוי מיז זיין אז גאולת מצרים איז געווען א גאולת שלימה אזוי ווי עס שטייט אין **מדרש תנחומא**, און מען האט נישט געדארפט משלים זיין די גלות פון מצרים אין די אנדערע גליות, און אויב אזוי קומט אויס אז די אידן זענען יא ארויס פאר די צייט, וועגן דעם דארף מען דאנק'ן אין לויבן דעם אייבישטער.

בְּיָד חֲזָקָה זו הדבר - נסתר טעם השני שהגלות התחילה משנולד יצחק

די **פרשת דרכים** (תחילת דרוש א) פרעגט ווי אזוי קען מען זאגן אז גלות מצרים האט זיך אנגעהויבן פון יצחק איז געבוירן געווארן, די אייבישטער האט דאך געזאגט פאר אברהם אבינו (בראשית, טו, יג): **כִּי גֵר יִהְיֶה זַרְעֲךָ "בְּאֶרֶץ לֹא לָהֶם"**, און יצחק אבינו איז דאך קיינמאל נישט ארויס פון ארץ ישראל, און ארץ ישראל האט דאך געהערט פאר אברהם אבינו, ווייל אברהם אבינו האט דאך קונה געווען די לאנד בחזקה? ענטפערט די **פרשת דרכים**, אז די אבות הקדושים פאר מתן תורה האבן געהאט א דין פון א בן נח, אין די **רמב"ם** פסק'נט (הלכות מכירה, פרק א', הלכה יז) אז א בן נח קען נישט קונה זיין א קרקע בחזקה. לפי זה קומט אויס אז ארץ ישראל איז געווען בגדר א **'ארץ לא להם'**, און מען קען יא זאגן אז די גלות מצרים האט זיך אנגעהויבן פון יצחק איז געבוירן.

אבער מען קען ברעגען א ראיה אז די אידן פאר מתן תורה האבן געהאט א דין ישראל, ווי עס שטייט אין **ילקוט** (וארא, רמז קפב): **למה באה עליהם מכת דבר** - פארוואס האבן די מצרים באקומען די מכה פון דבר, **אמר הקב"ה יבוא דבר שממית ויפרע ממצרים שבקשו לאבד אומה המוסרת עצמה למיתה על יחוד שמו** - די אייבישטער האט געזאגט, עס זאל קומען אזא מין מכה וואס איז 'ממית', און

עס זאל הרג'נן און באשטראפען די מצרים, וואס האבן געוואלט פארטילעגין א פאלק וואס איז זיך מוסר נפש פאר'ן אייבישטער. די **רמב"ם** פסק'נט (הלכות יסודי התורה, פרק ד, הלכה ד) אז ווער עס איז נישט מצווה אויף קידוש השם, און ער איז זיך יא מוסר נפש - **חטא הוא בידו**. לויט דעם אויב מען האלט אז די אידן פאר מתן תורה האבן געהאט א דין בן נח, פארוואס האבן די מצרים באקומען מכת דבר, די אידן האבן אפילו זיך נישט געמעגט מוסר נפש זיין על קידוש השם?

נאר זעהט מען פון מכת דבר אז די אידן האבן געהאט א דין ישראל, און אויב אזוי האט אברהם אבינו יא קונה געווען ארץ ישראל בחזקה, און מען קען נישט זאגן אז די גלות האט זיך אנגעהויבן פון יצחק איז געבוירן, ווייל עס איז נישט געווען 'בארץ לא להם', און אויב אזוי זענען די אידן יא ארויס פון מצרים פאר די צייט אן קיין סיבה, איז פארדעם דארף מען דאנק'ן און לויבן דעם אייבישטער.

ובזרוע נטויה זו החרב - נסתר טעם השלישי שמגיע חלק גם לעשו

די טעם אז מען איז ארויס ביי די צוויי הונדערט אין צען יאר און נישט ביי די פיהר הונדערט יאר, ווייל עס קומט א חלק פון די גלות מצרים אויף פאר עשו, וועט נאר שטומען אויב די מכירת הבכורה פון עשו צו יעקב האט נישט געארבעט, און אויב אזוי דארף מען צוטיילען די פיהר הינדערט יאר - האלב פאר עשו און האלב פאר יעקב. און די טעם פארוואס די פארקויפן די בכורה זאל נישט ארבעטען איז ווייל די הלכה איז אז **'אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם'**[2], אבער אויב מען זאגט אז יעקב האט יא געקויפט די בכורה פון עשו, דעמאלטס איז דאך יעקב די בכור, אין ער דארף באקומען צוויי דריטלעך פון די גלות מצרים, אין עס איז נישט גענוג פאר יעקב נאר צוויי הונדערט אין צען יאר.

פון מכת בכורות[3] איז דא א ראיה אז די מכירה האט יא געארבעט, און יעקב איז יא די בכור, אזוי ווי עס שטייט אין **מדרש** (שמות רבה, טו, כז) **בכוריהם למה מתו, אמר הקב"ה לפרעה הרשע, אין אתה יודע כמה חבבתי הבכורות עד שכתבתי בתורתי** (דברים, טו, יט) **לא תעבוד בבכור שורך, ואתה שעבדת בישראל שנקראו בכור, וכמו שנאמר** (שמות, ד, כב) **בְּנִי בְכֹרִי יִשְׂרָאֵל, דין הוא שתלקה.**

זעהט מען פון דעם אז די אייבישטער האט געברענגט מכת בכורות אויף פרעה ווייל ער האט געפייניגט די אידן וואס זענען די בכור פונעם אייבישטער. און דעס אז די אידן ווערן אנגערופן בכור פאר'ן אייבישטער קומט פון דעם וואס יעקב אבינו איז געווען די בכור אזוי ווי **רש"י** שרייבט אויף די פסוק (שמות ד, כב) **בְּנִי בְכֹרִי יִשְׂרָאֵל: כאן חתם הקדוש ברוך הוא על מכירת הבכורה שלקח יעקב מעשו.**

אויב אזוי קומט אויס אז פון מכת בכורות זעהט מען אז יעקב איז יא די בכור, און אויב אזוי דארף ער באקומען מער א חלק אין גלות מצרים מער ווי צוויי הונדערט אין צען יאר, און אפילו אזוי האט די אייבישטער אינז ארויס גענומען פאר די צייט, איז פארדעם דארף מען דאנקן און לויבן דעם אייבישטער.

ובמורא גדול זו גילוי שכינה - נסתר טעם הרביעי דמלאכים השלימו

גמרא פסחים - מצה של טבל

די **גמרא** זאגט אין מסכת פסחים (לה, ב) **תנו רבנן: יכול יוצא אדם ידי חובתו בטבל** - ווי פון ווי לערנט מען ארויס אז מען איז נישט יוצא די מצוה פון עסן מצה, מיט מצה של טבל? **תלמוד לומר** - שטייט אין פסוק (דברים טז, ג): **לֹא תֹאכַל עָלָיו חָמֵץ שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל עָלָיו מַצּוֹת**[4] - **מי שאיסורו משום בל תאכל עליו חמץ** - מען איז יוצא די מצוה פון מצה דוקא מיט אזא סארט מצה, וואס ווען עס גייט ווערן נתחמץ, וועט עס האבן אויף זיך די איסור פון 'חמץ', **יצא זה** - טבל, **שאין איסורו משום בל תאכל חמץ, אלא משום בל תאכל טבל** - וואס ווען די מצה של טבל ווערט נתחמץ וועט עס נישט זיין אסור אלץ חמץ, נאר אלץ די איסור פון טבל. פרעגט די גמרא: **ואיסורא דחמץ להיכן אזלא** - פירוש: פארוואס ווען מצה פון טבל ווערט חמץ, האט עס נישט אויך די איסור פון חמץ? **אמר רב ששת: הא מני - רבי שמעון היא** - דער ברייתא גייט ווי רבי שמעון, **דאמר: אין איסור חל על איסור** - אין וויבאלד די מצה איז שוין אסור מכח די איסור פון טבל, קען נישט חל זיין אויף דעם די איסור פון חמץ, און וועגן דעם איז די מצה של טבל נישט אין די כלל פון: מי שאיסורו משום בל תאכל חמץ.

קושית התוספות במסכת סוכה, ותירצו של המהרש"א

תוספות אין מסכת סוכה (ל, א, ד"ה משום) פרעגט אויף דער גמרא: **ומיהו תימה בפרק כל שעה** (פסחים ד' לה:) **דתניא אין יוצא ידי מצה בטבל ודריש ליה מקרא, תיפוק ליה משום מצוה הבאה בעבירה דקא אכיל איסורא ונפיק ידי מצה** - פארוואס דארף מען א פסוק ארויס צולערנען אז מען קען נישט יוצא זיין מיט מצה של טבל, לערן עס ארויס אז מען איז נישט יוצא וויבאלד עס איז א מצוה הבאה בעבירה[5]?

די **מהרש"א** דארט ענטפערט די קשיא **תוספות**, מיט דעם וואס **תוספות** אליינס שרייבט אין מסכת סוכה (דף ט, א, ד"ה ההוא) אז דער דין הלכה אז מען איז נישט יוצא מיט א מצוה הבאה בעבירה איז נאר א דין דרבנן, אבער מדאורייתא איז מען יא יוצא. און לויט דעם שרייבט די **מהרש"א** דארף מען א פסוק צו לאזן הערן אז אפילו מדאורייתא איז מען נישט יוצא מיט מצה של טבל.

קושית הגה"ק מאוסטראווצא על המהרש"א ותירוצו

די הייליגער **אוסטראווצא גאון זצ"ל** פרעגט א לומד'ישע קשיא אויף די **מהרש"א**. די **טורי אבן** (ראש השנה, כח, א) איז מחדש[6] אויב די מצוה וואס מען גייט יעצט מקיים זיין, איז די גורם פאר די איסור[7] איז לכולי עלמא מצוה הבאה בעבירה דאורייתא. און דא

[2] הארכנו בזה בפרשת תולדות, גליון יא.

[3] ובזרוע נטויה זו החרב - כתבו הראשונים, שהכונה למכת בכורות, דכתיב הנה אנכי הורג את בנך בכורך, והרג הוא בסייף.

[4] דברים, טז, ג.

[5] און תוספות בלייבט מיט א קשיא.

[6] וכתב שם בהגהות הברוך טעם, שכן הוא בחדושי הרשב"א במסכת יבמות דף קג, א, בשם הרמב"ן.

[7] הטורי אבן כותב את זה לגבי שופר של עולה, שהנאת המצוה היא גורמת את המעילה. עיי"ש באריכות.

ביי מצה של טבל איז די מצוה פון מצה גורם די איסור - און די הסבר איז - ווייל די **רמב"ם** פסק'נט (הלכת מאכלות אסורות, פרק יד, הלכה יא) אויב איינער לייגט אריין א **'דבר מר'** אין א אוכל וואס עס איז אסור צו עסן, מאכט ער די איסור א **'שלא כדרך אכילה'**, און מען איז פטור אויב מען עסט עס. און דא ביי מצה איז דאך די עיקר חיוב צו עסן די מצה צוזאמען מיט מרור, אזוי ווי די **גמרא** זאגט אין מסכת פסחים (קטו, א) **אמרו עליו על הלל שהיה כורכן בבת אחת ואוכלן, שנאמר על מצות ומררים יאכלהו**, און לכאורה ווערט די אכילה פון די מצה של טבל גערעכנט ווי א 'שלא כדרך האכילה', און מען וואלט געדארפט זיין פטור אויף מצה של טבל, און די טעם פארוואס מען איז יא חייב, איז וויבאלד די מצוה איז אזוי צו עסן די מצה צוזאמען מיט א דבר מר - די מרור, איז די מצוה מחשיב אז עס זאל יא הייסן א אכילה, און ברגע וואס די מצוה איז מחשיב אז עס הייסט יא דרך אכילה, איז מען אויך עובר אויף די איסור פון טבל. קומט אויס אז דא איז די מצוה גורם די איסור, און דא איז יעדער מודה אז מצוה הבאה בעבירה איז מדאורייתא, און אויב אזוי איז שווער אויף די **מהרש"א** וואס שרייבט אז עסן מצה של טבל, וועט זיין א מצוה הבאה בעבירה נאר מדרבנן? ענטפערט די **אוסטראווצא גאון**, אז די גאנצע גמרא אין פסחים, גייט נאר לשיטת רבי שמעון וואס האלט אז אין איסור חל על איסור. און שיטת רבי שמעון איז דאך (מסכת מכות, יז, א) **כל שהוא למלקות** - דהיינו, מען איז חייב מלקות ווען מען עסט א איסור אפילו מען עסט א כל שהוא פון די איסור. און די **מהרש"ל** שרייבט (בספרו חכמת שלמה, שבועות, כג, ב בתוד"ה ומוקי לה), אז שיטת רבי שמעון וואס האלט כל שהוא למלקות וועט אויך האלטן אז מען איז חייב אויף א איסור אפילו שלא כדרך האכילה, ווייל שלא כדרך האכילה איז גארנישט ערגער ווי א כל שהוא, און אפילו אזוי איז ער מחייב מלקות. און לויט דעם וועט אויסקומען אז ביי מצה של טבל, וועט מען זיין חייב אפילו נישט מכח די מצוה, ווייל רבי שמעון האלט אז אפילו אויף א איסור שלא כדרך האכילה איז מען מחויב.

תירוצו של השאגת אריה על קושית התוספות, וקושית החתם סופר על השאגת אריה

די **שאגת אריה** (סי' צו) ענטפערט די קשיא פון **תוספות**, אז מען דארף די פסוק אז מצה של טבל איז אסור, ווייל ווען נישט פסוק וואלט מען געזאגט אז ווען א מענטש האט נאר די כזית פון מצה של טבל, זאל די מצות עשה פון מצה דוחה זיין די לא תעשה פון טבל, און יעדער מאל וואס מען זאגט עשה דוחה לא תעשה זאגט מען נישט די כלל פון מצוה הבאה בעבירה.

און די **חתם סופר** (שו"ת או"ח סי' קלז) פרעגט אויף די **שאגת אריה**, אז די כלל איז אז היכי דאפשר לקיים שניהם, זאגט מען נישט אז עשה דוחה לא תעשה. און דא ביי מצה של טבל, קען ער זיך א עצה געבן, ער קען מפריש זיין פון די כזית של מצה של טבל א כל שהוא לשם תרומה, און ער וועט נישט עובר זיין אויף די איסור פון טבל.

תירוצו של רבי אברהם אהרן על קושית החתם סופר

ענטפערט די **רבי אברהם אהרן** אז דער קשיא פון די **חתם סופר** איז נאר אויב מען לערנט אז עשה דוחה לא תעשה איז א **'דחויה'** - פירוש[8]: אז די איסור איז ווייטער דא, און די עשה שטיפט נאר אוועק די איסור לצורך די מצוה, דעמאלטס זאגט מען אז אויב מען קען מאכן די מצוה אויף א אופן אז עס זאל נישט דארפן אפשטיפן די איסור, דארף מען עס טוהן, אבער אויב מען האלט אז עשה דוחה לא תעשה איז **'הותרה'** - פירוש: עס איז בכלל נישט דא קיין איסור, ווען מען דארף מקיים זיין א עשה, דעמאלטס דארף מען נישט פראבירן צו מקיים זיין די מצוה אן די איסור, ווייל די איסור איז ממילא 'הותרה'.

איז הוא הדין דא ביי מצה של טבל, האלט די **שאגת אריה** אז עשה דוחה לא תעשה איז נאר **'הותרה'**, און עס וואלט געווען א הו"א אז די עשה פון מצה זאל אינגאנצען דוחה זיין די איסור פון טבל, קמ"ל די פסוק, אז מען איז נישט יוצא מיט מצה של טבל.

שני טעמים למה לא קיבלו המלאכים את התורה, מגמרא מסכת שבת, ומהמדרש, וקושית הר"ר העשיל על המדרש

די **גמרא** זאגט אין מסכת שבת (פח, ב): **בשעה שעלה משה למרום אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, מה לילוד אשה בינינו? אמר להן: לקבל תורה בא. אמרו לפניו** - האבן די מלאכים געזאגט פאר די אייבישטער: **תנה הודך על השמים** - לאז די תורה דא אין הימל. **אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה: החזיר להן תשובה! אמר לפניו: רבונו של עולם, תורה שאתה נותן לי מה כתיב בה - אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים. אמר להן** - האט משה רבינו געזאגט פאר די מלאכים: **למצרים ירדתם!? לפרעה השתעבדתם!? תורה למה תהא לכם!?** איז פון דער גמרא זעהט מען, אז מען קען נישט זאגן אז די טעם פארוואס די אידן זענען ארויס פאר די צייט, איז וויבאלד די מלאכים האבן משלים געווען, ווייל משה רבינו האט דאך קלאר געזאגט פאר די מלאכים: למצרים ירדתם? לפרעה השתעבדתם?

אבער אין **מדרש** (שוחר טוב, ח, ב) ווערט געברענגט א אנדערע תשובה וואס משה רבינו האט געענטפערט פאר די מלאכים: **והלא אכלתם בשר בחלב אצל אברהם והאיך אתן לכם את התורה** - משה רבינו האט געזאגט פאר די מלאכים אז ענק האבן דאך געגעסן בשר בחלב ווען ענק זענען געקומען צו אברהם אבינו[9] און דערפאר זענען ענק נישט ראוי צו מקבל זיין די תורה.

די **רבי ר' העשיל פון קראקא**, האט געפרעגט אויף דער מדרש, אז די איסור פון בשר בחלב איז נאר אויב מען האט עס געקאכט צוזאמען [דרך בישול], אזוי ווי די **גמרא** זאגט און מסכת קידושין (נז, ב): **תנא דבי ר' ישמעאל: שטייט אין פסוק: לא תבשל גדי בחלב אמו ג"פ - אחד איסור אכילה, ואחד איסור הנאה, ואחד איסור בישול**, און וויבאלד די תורה האט געשריבן 'לא תבשל גדי בחלב אמו', און די כוונה איז אויף עסן, אבער די תורה האט געשריבן א לשון 'לא תבשל' צו לאזן הערן אז בשר בחלב איז אסור דוקא דרך בישול. איז לכאורה שווער ממה נפשך, ווי אזוי קען מען זאגן

[8] יסוד זה מבואר במסכת יומא, ו, ב, לגבי טומאה דחויה בציבור, או הותרה בציבור. וע"ע בשו"ת קול אריה סי' א.

[9] כמבואר בפרשת וירא.

להערות והארות או לקבלת הגליון אפשר לפנות להמייל: mgudim1044@gmail.com

אז די מלאכים האבן עובר געווען אויף די איסור פון בשר בחלב, אויב האבן זיי געגעסן בשר בחלב דרך בישול האט דאך אברהם אבינו אויך עובר געווען אויף די איסור, ווייל מען מעג אויך נישט קאכן בשר בחלב, און אויב האט אברהם אבינו נישט געקאכט בשר בחלב, האבן די מלאכים געגעסן בשר בחלב נישט דרך בישול וואס איז נישט אסור מדאורייתא.

תירוצו של הפרי מגדים, גל קושית הר"ר העשיל

די **פרי מגדים** אין זיין ספר **גינת ורדים** (בהקדמה) פרעגט, ווי אזוי קען מען ארויס לערנען מיט דעם וואס די תורה שרייבט 'לא תבשל' און נישט 'לא תאכל' אז בשר בחלב איז אסור דוקא דרך בישול, די תורה וואלט דאך נישט געקענט שרייבן לא תאכל. ווייל די **גמרא** זאגט אין מסכת פסחים (כד, ב): **כל איסורין שבתורה שלא כדרך אכילה מותר, לבד מבשר בחלב** - אלע איסורים איז מותר צו עסן שלא כדרך אכילה, **חוץ בשר בחלב** וואס איז אסור צו עסן אפילו שלא כדרך אכילה, אין טעם איז **לפי שלא נאמר בו אכילה** - ווייל די תורה שרייבט נישט די לשון 'לא תאכל' ביי בשר בחלב נאר די לשון 'לא תבשל', לערנט מען ארויס אז בשר בחלב איז אסור אפילו שלא כדרך אכילה. לפי זה, ווי אזוי קען מען ארויס לערנען פון 'לא תבשל' אז דוקא דרך בישול אסרה תורה, עס מיז שטיין 'לא תבשל' כדי ארויס צו לערנען אז בשר בחלב איז אסור שלא כדרך אכילה?

ענטפערט די **פרי מגדים**, אז דער **תנא דבי רבי ישמעאל** וועט האלטן אזוי ווי **רבי שמעון** (מכות, שם) וואס האלט אז אלע איסורים שלא כדרך אכילה איז אויך אסור, איז לויט אים דארף מען נישט קיין עקסטערע לימוד פון 'לא תבשל' צו מרבה זיין אז בשר בחלב איז אסור שלא כדרך אכילה, קען ער ארויס לערנען, פון לא תבשל אז דרך בישול אסרה תורה.

קושית המפרשים, הא הקב"ה כהן הוא, ואסור בשבויה, וב' תירוצים 1. שפרחה נשמתן. 2. עשה דוחה לא תעשה

די **מפרשים** פרעגן, ווי אזוי האט די אייבישטער געקענט נעמען די אידן פאר א פאלק, די אייבישטער איז דאך א כהן (עי' גמרא סנהדרין לט, א), און א כהן איז דאך אסור בשבויה (אבהע"ז סי' ז' ס"א), און די אידן זענען דאך געווען בשבויה ביי די מצרים?

אין זיי ענטפערן, אז פארדעם האט די אייבישטער מגלה געווען זיין שכינה פאר די אידן, ביי יציאת מצרים, אזוי ווי עס שטייט אין **מכילתא** (בשלח, ג), **ראתה שפחה על הים וכו'**, אין עס שטייט אין די תורה (שמות, לג, כ) **כִּי לֹא יִרְאַנִי הָאָדָם וָחָי**, איז ממילא איז געווען ביי די אידן 'פרחה נשמתן' בשעת קריאת ים סוף, אין אויב אזוי נאך יציאת מצרים זענען די אידן געווען ווי א בריה חדשה, האט די אייבישטער זיי געקענט נעמען פאר א פאלק אפילו די אייבישטער איז א כהן.

אבער לכאורה איז שווער פארוואס האט מען געדארפט צו קומען צו דעם, די **גמרא** זאגט דאך אין מסכת יומא (פו, ב) **אמר רבי יוחנן: גדולה תשובה שדוחה את לא תעשה שבתורה**, און ווי די גמרא איז מסביר דארט, אפילו עס איז דא א לא תעשה פון מחזיר גרושתו[10], אפילו אזוי האט די אייבישטער צוריק גענומען צו זיך, נאך ער האט זיך כביכול געג'גט פון די אידן, ווייל די אידן האבן תשובה געטוהן. און אויב אזוי - די אידן האבן דאך תשובה געטוהן ביי קריאת ים סוף אזוי ווי עס שטייט אין פסוק (שמות יד, י) **וַיִּצְעֲקוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל ה'**, און די עשה פון תשובה וואלט געדארפט דוחה זיין די לא תעשה פון 'שבויה', איז פארוואס האט די אייבישטער געדארפט מאכן אז עס זאל זיין פרחה נשמתן של ישראל?

שרייבט **רבי אברהם אהרן**, זעהט מען פון דעם, אז ביי עשה דוחה לא תעשה, היכי דאפשר לקיים שניהם, איז עס נישט דוחה, אזוי ווי דא, האט די אייבישטער געהאט די אנדערע אפציע פון מגלה זיין שכינתו, און דארך דעם גורם זיין אז עס זאל זיין פרחה נשמתן פון די אידן, האט די אייבישטער זיך נישט פארלאזן אויף עשה דוחה לא תעשה.

מזה שהקב"ה גילה שכינתו לישראל, מוכח דאין עשה דוחה לא תעשה היכי דאפשר לקיים שניהם, ולפי זה צריכין לתרץ קושית התוספות שמצוה הבאה בעבירה הוה רק מדרבנן, וכשיטת רבי שמעון שגם שלא כדרך אכילה חייב, ולא תבשל בא לרבות שחייבים גם על דרך בישול, ולא אכלו המלאכים בשר בחלב

מיט די אלע הקדמות, קומט **רבי אברהם אהרן** ברוב חריפתו און ער איז מבאר די ווערטער פון די בעל הגדה: **ובמורא גדול זו גילוי שכינה**, און לכאורה איז שווער, פארוואס האט אויסגעפעלט גילוי שכינה, אויב די טעם איז כדי עס זאל זיין פרחה נשמתן פון די אידן, און זיי זאלן ווערן א בריה חדשה, כדי די אייבישטער זאל נישט עובר זיין אויף די איסור שבויה, פארוואס דארף מען צוקומען צו דעם, די עשה פון תשובה איז דאך דוחה די לא תעשה פון שבויה, אלא על כרחך זעהט מען פון דא, אז **היכי דאפשר לקיים שניהם זאגט מען נישט עשה דוחה לא תעשה**. און אויב אזוי ווערט שווער די קשיא פון **תוספות** אין פסחים, **פארוואס דארף מען א פסוק צו אסר'ן מצה של טבל, לערנען עס ארויס ווייל עס איז א מצוה הבאה בעבירה**, און יעצט קען מען נישט ענטפערען די תירוץ פון די **שאגת אריה**, פון עשה דוחה לא תעשה, ווייל ביי מצה של טבל, אפשר לקיים שניהם, ווייל מען קען מפריש זיין א משהו תרומה, אזוי ווי די **חתם סופר** פרעגט, און על כרחך כדי צו פארענטפערן די קשיא פון תוספות דארף מען ענטפערן אזוי ווי די **מהרש"א** ענטפערט אז **מצוה הבאה בעבירה איז נאר א דרבנן**, אבער אויב אזוי ווערט שווער די קשיא פון **די אוסטראוואצא גאון**, דהיכי דבלא מצוה ליכא איסור הוי מצוה הבאה בעבירה דאורייתא, אין דא ביי מצה של טבל, איז די מצוה פון מצה מאכט די עסן די מצה ראוי לאכילה, ווייל עס האט דאך מרור וואס מאכט עס שלא כדרך אכילה, אן מען וועט מיזן ענטפערן, אז עס גייט ווי רבי שמעון וואס האלט אז אלע איסורין אפילו שלא כדרך אכילה איז מען חייב, און אויב אזוי וועט מען מיזן מסביר זיין אז די טעם פארוואס די תורה שרייבט ביי בשר בחלב 'לא תבשל' איז נישט ארויס צו לערנען אז דוקא בשר בחלב איז אסור שלא כדרך אכילה, ווייל אלע איסורין איז דאך אסור שלא כדרך אכילה, אלא

[10] כמו שכתוב בתורה: לא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה להיות לו לאשה אחרי אשר הוטמאה.

ע"כ קומט עס ארויס צולערנען אז **'דרך בישול אסרה תורה'**, און אויב אזוי קען מען נישט זאגן אז די מלאכים האבן געגעסן בשר בחלב דרך בישול, ווייל אויב אזוי האט דאך אברהם אבינו אויך עובר געוועהן אויף די איסור פון בשר בחלב דארך בישול. און אויב אזוי איז שווער פארוואס האבן די מלאכים נישט באקומען די תורה, און ע"כ דארף מען זאגן אז די טעם איז ווי די גמרא שרייבט אין מסכת שבת, **כיון שמלאכים לא נשתעבדו במצרים**, און אויב אזוי איז די טעם אז די אידן זענען ארויס פאר די פוהר הונדערט יאר, נישט ווייל די מלאכים האבן משלים געוועהן, נאר די אייבישטער ברוב רחמיו וחסדיו האט אינז ארויס גענומען פאר די צייט איז פארדעם דארף מען דאנק'ן אין לויבן דעם אייבישטער.

ובאותות זה המטה, נסתר טעם החמישי דקושי השעבוד השלים

די **רמב"ם** אין הלכות תשובה (פרק ו, הלכה ה) פרעגט פארוואס זענען די מצרים געשטראפט געווארן אויף דעם וואס זיי האבן געפייניגט די אידן, די אייבישטער האט דאך מלכתחילה גוזר געוועהן אז די אידן גייען וועקן געפייניגט אין מצרים?

די **ראב"ד** (שם בהשגות) ענטפערט אויף דעם צוויי תירוצים: 1. די מצרים האבן נישט אינזינען געהאט צו מקיים זיין די רצון הבורא, נאר זיי האבן געפייניגט פון זייער אייגענע ווילן. 2. ווייל זיין האבן געפייניגט די אידן מער ווי זיי האבן געדארפט.

די **מהר"ם בנעט** פרעגט אויף די ערשטער תירוץ פון די ראב"ד, אז עס שטייט אין פסוק: **וּבֵאלֹהֵיהֶם עָשָׂה ה' שְׁפָטִים** (במדבר, לג, ד) און די **זוהר הקדוש** איז מסביר (שמות, יח עמוד ב) אז עס גייט ארויף אז די שר העליון פון די מצרים איז אויך געשטראפט געווארן, און לויט די תירוץ, איז ביי א שר עליון נישט שייך צו זאגן אז ער טוט נישט די רצון הבורא?

די **מדרש** זאגט (שמות רבה, ט, ב) **למה הכה אותם במטה** - פארוואס האט די אייבישטער געשלאגן די מצרים מיט א שטעקן, **אמר הקב"ה: כלב הוא וצריך להכותו במטה**, די קליפה און די שר העליון פון די מצרים זענען צוגעגליכן צו א כלב, אין מען דארף זיי שלאגן מיט א שטעקן[11].

אן דעס זאגט די בעל הגדה דא: **ובאותות זה המטה**, אין לכאורה איז שווער פארוואס האט די אייבישטער געשלאגן דוקא מיט א שטעקן? און די תירוץ איז ווי באלד די שר פון די מצרים איז צוגעגליכנט צו א כלב, אין א כלב שלאגט מען מיט א שטעקן[12], אבער לכאורה איז שווער פארוואס האט די אייבישטער געשלאגן די שרים פון מצרים זיין האבן דאך מקיים די רצון הבורא, איז אודאי וועט מען מיזן ענטפערן די צווייטע תירוץ פון די **ראב"ד** אז די מצרים האבן באקומען די עונש וויבאלד זיי האבן מקשה געוועהן מיט ארבעט אויף די אידן, און לויט דעם קען מען נישט זאגן אז די אידן זענען ארויס פאר די צייט ווייל די קושי השעבוד האט משלים געוועהן, ווייל אויב וואלט עס משלים געוועהן וואלטן די מצרים נישט געדארפט באקומען א עונש[13], און ע"כ דארף מען זאגן אז די אייבישטער ברוב רחמיו וחסדיו האט אינז ארויס גענומען פאר די צייט איז פארדעם דארף מען דאנק'ן אין לויבן דעם אייבישטער.

ובמופתים זה הדם, נסתר טעם השישי דריבוי העם השלים

לכאורה איז שווער די אייבישטער האט דאך געזאגט: **וַיֹּאמֶר לְאַבְרָם יָדֹעַ תֵּדַע כִּי גֵר יִהְיֶה זַרְעֲךָ בְּאֶרֶץ לֹא לָהֶם וַעֲבָדוּם וְעִנּוּ אֹתָם אַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה** (בראשית, טו, יג), אין דעס איז ווי א **'שטר חוב'** פאר מצרים אז די אידן גיין זיין דארט פיהר הונדערט יאר, און ווי אזוי קען מען שפעטער משנה זיין און זאגן אז די ריבוי העם האט משלים געוועהן די פיהר הונדערט יאר?

נאר די תירוץ איז תלוי אין א מחלוקת וואס איז מבואר אין מסכת סנהדרין (מה, ב) **'אי בעינן קרא כדכתיב, אם לאו'** - פירוש: צו ווען די תורה שרייבט עפעס אין פסוק, מיינט די תורה אז מען דארף מקיים זיין פינקלעך וואס שטייט אין די תורה אדער נישט[14]. איז למ"ד דבעינן קרא כדכתיב, דעמאלטס וואלטן די אידן געמוזט זיין דארט פיהר הונדערט יאר, און די ריבוי העם וואלט נישט געקענט משלים זיין, אבער אם לא בעינן קרא כדכתיב, דעמלאטס קען מען זאגן אז די פסוק מיינט צו זאגן א 'שיעור ארבע מאות שנה', אין די ריבוי העם קען משלים זיין.

אבער באמת קען מען זאגן אז פרעה און די מצרים וואלטן געקענט באשטיין אז עס זאל זיין די ריבוי העם אנשטאט די פיהר הונטערט יאר, אזוי ווי עס שטייט אין **ספר הישר** (פרשת שמות) אז די טעם פארוואס פרעה האט געהייסן בויען פיתום ורעמסס איז וויבאלד פרעה האט מורא געהאט פון א מלחמה, האט ער געוואלט ווי שנעלער בויען די שטעט, און אויב אזוי אפילו מען וועט האלטן אז 'בעינן קרא כדכתיב' און אזוי פסק'נט דאך די **רמב"ם** אין הלכות מחוסרי כפרה (פרק ה, הלכה א) קען מען משנה זיין פון די פיהר הונדערט יאר ווייל עס איז ברשות פרעה.

אבער באמת קען מען דעס אפ-פרעגן, ווייל עס שטייט אין **תנא דבי אליהו** (רבה, פ"ז): **למה נהפכו מימיהם לדם** - פארוואס האבן די מצרים באקומען די מכה פון דם, **לפי שלא הניחו את בנות ישראל לטבול מטומאתם כדי שלא יפרו וירבו**, און אויב אזוי זעהט מען אז פרעה האט נישט געוואלט די ריבוי העם, און מען קען נישט משנה זיין פון די פיהר הונדערט יאר דארך געבן ריבוי העם, 1. ווייל פרעה האט נישט געוואלט. 2. מען פסק'נט דאך אז בעינן קרא כדכתיב, איז קען מען נישט זאגן אז די ריבוי העם האט משלים געוועהן, און ע"כ דארף מען זאגן אז די אייבישטער ברוב רחמיו וחסדיו האט אינז ארויס גענומען פאר די צייט איז פארדעם דארף מען דאנק'ן אין לויבן דעם אייבישטער.

[11] עיי"ש שמוסיף שם: והדבר יובן על פי מה שכתבו המקובלים (עי' מגלה עמוקות ואתחנן אופן רנב) דקליפת מצרים הוא בדמות כלב, וז"ש הכתוב וכל בני ישראל לא יחרץ 'כלב' לשונו, וכן 'בעל צפון' גימטריא 'כלב רע', שהוא עבודה זרה שלהם. ע"כ.

[12] ומביא שם מה שכתוב אצל גלית: (שמואל א, יז, מג) וַיֹּאמֶר הַפְּלִשְׁתִּי אֶל דָּוִד הֲכֶלֶב אָנֹכִי כִּי אַתָּה בָא אֵלַי בַּמַּקְלוֹת.

[13] פירוש: אויב וואלטן די אידן געוועהן אין מצרים פיהר הונדערט יאר אין די מצרים וואלטן אויך געפייניגט מער, דעמאלטס דארפן זיי באקומען א עונש, אבער אויב די אידן זענען ארויס פאר די צייט וועגן די קושי השעבוד, דארפן די מצרים נישט באקומען קיין עונש, ווייל די אידן זענען דאך פארדעם ארויס פאר דער צייט. אין זיי האבן נישט געפייניגט מער פון די גזירת הבורא. ודו"ק.

[14] עיי"ש לגבי מיתת סייף לרוצח, והנידון הוא האם ממיתים רוצח רק בסייף, ואם אין סייף לא ממיתים אותו 'דבעינן קרא כדכתיב', או אמרינן שממיתים אותו מ"מ אפילו אין להם סייף, 'דלא בעינן קרא כדכתיב'.

להערות והארות או לקבלת הגליון אפשר לפנות להמייל: mgudim1044@gmail.com

מגדים של זהב

על דרך הפלפול והחידוד

שנת תשפ"ב - גליון פז

פסח

וַאֲפִילוּ כֻּלָּנוּ חֲכָמִים, כֻּלָּנוּ נְבוֹנִים, כֻּלָּנוּ זְקֵנִים, כֻּלָּנוּ יוֹדְעִים אֶת הַתּוֹרָה, מִצְוָה עָלֵינוּ לְסַפֵּר בִּיצִיאַת מִצְרַיִם. וְכָל הַמַּרְבֶּה לְסַפֵּר בִּיצִיאַת מִצְרַיִם הֲרֵי זֶה מְשֻׁבָּח. מַעֲשֶׂה בְּרַבִּי אֱלִיעֶזֶר וְרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ וְרַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן עֲזַרְיָה וְרַבִּי עֲקִיבָא וְרַבִּי טַרְפוֹן שֶׁהָיוּ מְסֻבִּין בִּבְנֵי בְרַק, וְהָיוּ מְסַפְּרִים בִּיצִיאַת מִצְרַיִם כָּל אוֹתוֹ הַלַּיְלָה עַד שֶׁבָּאוּ תַלְמִידֵיהֶם וְאָמְרוּ לָהֶם: רַבּוֹתֵינוּ, הִגִּיעַ זְמַן קְרִיאַת שְׁמַע שֶׁל שַׁחֲרִית.

די **בעל הגדה** זאגט אפילו כלנו חכמים ונבונים וזקנים, און אפילו מען קען די גאנצע תורה איז נאך אלץ דא א חיוב פון 'לספר ביציאת מצרים', און נישט נאר דעס, נאר: כל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משבח. און די בעל הגדה ברענגט א ראיה צו דעם, פון **רבי אליעזר, רבי יהושע, רבי אלעזר בן עזריה, רבי עקיבא, און רבי טרפון** וואס זענען געזעצן א גאנצע נאכט אין פארציילט ביציאת מצרים, זעהט מען פון דעם אז כל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משבח.

אין די הפלא'דיגע **הגדה בית אברהם - בית אהרן** פון די **גאון ומפלפל רבי אברהם אהרן פרידמאן זצ"ל** איז ער מבאר דער שטיקל אין די הגדה בדרך פלפול הפלא ופלא. און ער איז מקדים, אז די בעל הגדה האט דייקא געברענגט א ראיה פון דער פינף תנאים, אז עס איז דא א מצוה צו מרבה זיין לספר ביציאת מצרים, ווייל בעצם איז דא פינף סברות פארוואס מען זאל זאגן אז מען זאל נישט דארפן מרבה זיין לספר ביציאת מצרים, און פון דעם וואס מען זעהט אז די פינף תנאים האבן יא מאריך געווען לספר ביציאת מצרים, זעהט מען אז אפילו עס איז דא די טעמים אם כל זאת איז דא א מצוה מאריך צו זיין.

סברא א' לא להאריך בסיפור יציאת מצרים - הגלות התחילה משנולד יצחק

די ערשטע סברא פארוואס מען זאל נישט דארפן מאריך זיין בסיפור יציאת מצרים, בהקדם מיט די קשיא וואס **רבי אלעזר** האט געפרעגט פון זיין גרויסען טאטען **רבי שמעון בר יוחאי** (זוהר חדש פרשת יתרו): **מאי משתבח קוב"ה ביציאת מצרים, תנאי שלים הוי, ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה** - וואס איז די גרויסע נס פון יציאת מצרים, עס אז דאך געוועהן א תנאי וואס די אייבישטער האט געמאכט מיט אברהם אבינו אז זיינע קינדער גייען זיין דארט נאר פאר פיהר הונדערט יאר, און נאך די פיהר הונדערט יאר גייען זיי ארויס?

און בעצם איז דער קשיא פון רבי אלעזר שווער נאר למאן דאמר וואס האלט אז גלות מצרים האט זיך אן געהויבן משנולד יצחק, וואס דעמאלטס רעכנט מען די פיהר הונדערט יאר פון יצחק, און אה"נ עס איז נישט געוועהן אזא גרויסע שבח פאר'ן באשעפער אז ער האט ארויס גענומען די אידן נאך די באשטימטע פיהר הונדערט יאר, משא"כ למאן דאמר אז די גלות האט זיך נישט אנגעהויבן משנולד יצחק, לויט אים איז זיכער א גרויס'ן שבח פאר'ן באשעפער, ווייל די אידן האבן געדארפט זיין אין מצרים פיהר הונדערט יאר, און צום סוף זענען זיין ארויס ביי די צוויי הונדערט אין צען. און לפי זה וועט מען זאגן אז די מצוה פון מאריך זיין בסיפור יציאת מצרים איז נאר למאן דאמר אז די אידן זענען ארויס פאר די צייט, משא"כ למאן דאמר אז די גלות האט זיך שוין געהויבן משנולד יצחק, איז לכאורה נישט דא קיין חיוב צו מאריך זיין בסיפור יציאת מצרים.

מזה שרבי אליעזר האריך בסיפור יציאת מצרים - מוכח אפילו שהגלות התחילה משנולד יצחק מכל מקום מצוה להאריך בסיפור יציאת מצרים

שרייבט **רבי אברהם אהרן**, אז פון דעם וואס מען זעהט אז אפילו רבי אליעזר האט מאריך געוועהן אין סיפור יציאת מצרים איז מוכח אז אפילו מען האלט אז די גלות האט זיך אנגעהויבן משנולד יצחק מכל מקום דארף מען מאריך זיין אין סיפור יציאת מצרים.

און ער איז מקדים: עס איז ידוע די מחלוקת אין די קדמונים צו די אבות אין די שבטים וואס האבן געלעבט פאר מתן תורה, צו זיי האבן געהאט א דין פון א 'ישראל' אדער די דין פון א 'בן נח'.

די **פרשת דרכים** (דרך איתרים, דרוש ראשון) איז מבאר אז בעצם איז עס שוין א מחלוקת התנאים. די **גמרא** אין **מסכת שבת** (נה, ב) ברענגט א מחלוקת התנאים צו ראובן האט עובר געוועהן אן עבירה ווען ער האט חתונה געהאט מיט בלהה, וואס זי אי געוועהן די פלגש [= פירוש: חתונה געהאט אן חופה וקידושין] פון יעקב, און די **פרשת דרכים** איז מבאר אז די תנאים קריגן זיך צו די שבטים האבן געהאט א דין ישראל אדער א דין בן נח, דהיינו, די תנאים וואס האלט'ן אז ראובן האט עובר געוועהן מיט'ן חתונה האבן מיט בלהה גייען האלט'ן אז די אבות אין די שבטים האבן געהאט א דין פון א בן נח, און די תנאים וואס האלט'ן אז ראובן האט נישט געזינדיגט גייען האלט'ן אז די שבטים האבן געהאט א דין פון א ישראל. און די הסבר איז: די הלכה איז (עי' אבן העזר, סימן טו, סעיף ה), אז **'נושא אדם אנוסת אביו ומפותת אביו'**, דהיינו, אז איעדער פרוי וואס מען האט חתונה מיט איהר שלא בחופה וקידושין, איז נישט דא קיין איסור אויף א קינד צו חתונה האבן שפעטער מיט דער פרוי, און הוא הדין, א פלגש פון א טאטע וואס מען האט נישט חתונה געהאט בחופה וקידושין, איז נישט דא קיין איסור אויף א זוהן צו חתונה האבן מיט פלגש אביו. אבער דער הלכה איז דוקא געזאגט געווארען ביי א 'ישראל', וואס די וועג וואס א ישראל האט חתונה איז על ידי חופה וקידושין, איז דוקא א פרוי וואס מען האט איר חתונה על ידי חופה וקידושין ווערט גערעכנט ווי אשת אביו, וואס עס איז אסור אויף די זוהן, משא"כ א פלגש וואס האט נישט חתונה כדת משה וישראל ווערט נישט גערעכנט ווי 'אשת אביו', און א זוהן מעג יא חתונה

האבן מיט די פלגש. איז די תנאים וואס זאגן אז ראובן האט נישט געזינדיגט, וועל'ן האלט'ן אז די אבות אין די שבטים האבן געהאט א דין פון א ישראל, און וועגן דעם ווערט נישט בלהה גערעכנט ווי 'אשת יעקב' און ראובן האט געמעגט חתונה האבן מיט איר. משא"כ די תנאים וואס האלט'ן אז ראובן האט יא געזינדיגט וועלן האלט'ן אז די אבות און די שבטים האבן געהאט א דין פון א בן נח, וואס ביי א בן נח איז די דין (רמב"ם, הלכות אישות, פרק א, הלכה א) **'בן נח שפוגע אשה בשוק ואם רצה הוא והיא מכניסה ואשתו היא'**, פירוש: ביי א בן נח איז נישט דא קיין חופה וקידושין, און אפילו אן חופה וקידושין קען מען חתונה האבן מיט א פרוי, און אויב אזוי וועט נישט זיין קיין חילוק ביי א בן נח, פון א אשת אביו מיט א פלגש אביו, וויבאלדביידע געשעהט אויף די זעלבע אופן, און אפילו פלגש אביו וועט זיין אסור ביי א בן נח, ווייל עס הייסט אויך אשת אביו, און אויב אזוי קומט אויס ווען ראובן האט חתונה געהאט מיט בלהה פלגש יעקב, האט ער יא עובר געווען.

די **פרשת דרכים** אויף א אנדערע פלאץ (דרך מצרים, דרוש רביעי) פרעגט אויף די מאן דאמר וואס זאגט אז די גלות מצרים האט זיך אנגעהויבן משנולד יצחק, ווי אזוי קען מען אזוי זאגן, די באשעפער האט דאך געזאגט פאר אברהם אבינו: **כִּי גֵר יִהְיֶה זַרְעֲךָ בְּאֶרֶץ לֹא לָהֶם וַעֲבָדוּם וְעִנּוּ אֹתָם אַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה** (בראשית טו, יג), דהיינו אז די קינדער פון אברהם אבינו וועל'ן זיין 'בארץ לא להם', און אברהם אבינו האט דאך קונה געווען ארץ ישראל דארך די קנין פון 'חזקה', דארך וואס אברהם האט דארט געוואוינט, און אויב אזוי קען מען נישט זאגן אז ארץ ישראל איז געווען אין די ווערטער וואס די באשעפער האט געזאגט 'בארץ לא להם', און אזוי אויך איז דאך יצחק נישט ארויס פון ארץ ישראל, איז ווי אזוי קען מען זאגן אז די גלות פון 'בארץ לא להם' האט זיך אנגעהויבן משנולד יצחק? ענטפערט ער, אז למאן דאמר וואס האלט אז די אבות האבן געהאט א דין פון א בן נח איז נישט שווער די קשיא, ווייל די **רמב"ם** פסק'נט דאך (הלכות מכירה, פרק א, הלכה יז): **בן נח אינו קונה קרקע בחזקה**, און אויב אזוי האט אברהם נישט קונה געווען ארץ ישראל, און ארץ ישראל גייט אריין בגדר 'בארץ לא להם', און מען קען זאגן אז די גלות האט זיך אנגעהויבן משנולד יצחק.

זאגט **רבי אברהם אהרן**, אז שיטת **'רבי אליעזר'** איז אין **מסכת שבת** דארט, אז ראובן האט יא געזינדיגט אזוי ווי עס שטייט דארט אויף די פסוק וואס יעקב אבינו האט געזאגט פאר ראובן: **פַּחַז כַּמַּיִם אַל תּוֹתַר** (בראשית, מט, ד) **"רבי אליעזר" אומר: פזתה חבתה זלתה** - פירוש: די ווארט 'פחז' איז נוטריקון, **פ'זתה, ח'בתה, ז'לתה** - אין די טייטש איז: **פזתה** - די האסט זיך געיאגט צו גיין זינדיגען, **חבתה** - און די ביסט געווארען מחיוב מיט די איסור אשת איש, **זלתה** - און די האסט מזלזל געווען בכבוד אביך, דארך וואס די האסט חתונה געהאט באשת אביך.

אויב אזוי קומט אויס אז רבי אליעזר האלט אז די אבות און די שבטים האבן געהאט א דין פון א בן נח, ווי אויב'ן געשריבן, אז אויב מען זאגט אז ראובן האט געזינדיגט מיז מען האלט'ן אז די אבות האבן געהאט א דין פון א בן נח, ווייל נאר דעמאלטס איז נישט דא קיין חילוק פון אן 'אשת אביו' מיט א 'פלגש אביו'. און אויב די אבות האבן געהאט א דין פון א בן נח, קומט אויס אז אברהם אבינו האט נישט קונה געווען ארץ ישראל, און מען קען יא זאגן אז די גלות מצרים האט זיך אנגעהויבן משנולד יצחק, ווייל ארץ ישראל ווערט גערעכנט 'ארץ לא להם', און אויב אזוי איז נישט קיין גרויסע שבח אז די באשעפער האט אויסגלייזט די אידן פון מצרים, און לכאורה וואלט מען נישט געדארפט מאריך זיין בסיפור יציאת מצרים, וועגן דעם ברעגנט די בעל הגדה א ראיה אז 'אפילו רבי אליעזר', האט מאריך געווען לספר ביציאת מצרים כל הלילה.

סברא ב' לא להאריך בסיפור יציאת מצרים - למאן דאמר אין מזכירין יציאת מצרים בלילה

די **גמרא** אין **מסכת ברכות** (יב, ב) ברענט א מחלוקת התנאים צו מזכירין יציאת בלילות אדער נישט, וזה לשון הגמרא שם (שאומרים גם בסדר ההגדה): **מזכירין יציאת מצרים בלילות. אמר רבי אלעזר בן עזריה: הרי אני כבן שבעים שנה, ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות עד שדרשה בן זומא. שנאמר: למען תזכר את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך. ימי חייך - הימים, כל ימי חייך - הלילות; וחכמים אומרים: ימי חייך - העולם הזה, כל - להביא לימות המשיח** - זעהט מען אז רבי אלעזר בן עזריה האלט אז מזכירין יציאת מצרים בלילות, און די חכמים האלט'ן אז אין מזכירין יציאת מצרים בלילות. לפי זה וואלט געווען א סברא צו זאגן, אז אין הכי נמי למאן דאמר מזכירין יציאת מצרים בלילות וועט זיין די דין אז מען דארף מאריך זיין בסיפור יציאת מצרים די נאכט פון פסח, וויבאלד עס זאל זיין א היכר פון אלע אנדערע נעכט פון א גאנץ יאר, דהיינו, א גאנץ יאר איז דא א חיוב פון **'מזכיר'** זיין יציאת מצרים, און פסח ביינאכט איז דא א חיוב פון **'מאריך זיין בסיפור'** יציאת מצרים, אבער לויט די מאן דאמר וואס האלט אז אין מזכירין יציאת מצרים בלילות, איז בעצם גענוג אז מען זאל פשוט 'מזכיר' זיין יציאת מצרים אין די נאכט פון פסח, אין לכאורה וועט נישט זיין קיין חיוב פון 'מאריך זיין בסיפור' יציאת מצרים.

מזה שרבי יהושע האריך בסיפור יציאת מצרים מוכח - שאפילו אם סברינן שאין מזכירין יציאת מצרים בלילות מכל מקום מצוה להאריך בסיפור יציאת מצרים

שרייבט **רבי אברהם אהרן** פון דעם וואס מען זעהט אז אפילו רבי יהושע האט מאריך געווען בסיפור יציאת מצרים איז מוכח אפילו מען האלט אין מזכירין יציאת מצרים בלילות, אם כל זאת איז דא א חיוב צו מאריך זיין בסיפור.

ובהקדם וואס די **מפרשים** זענען מסביר די מחלוקת התנאים צו מזכירין יציאת מצרים בלילה אדער נישט, ווייל בעצם האט שוין פרעה געלאזט די אידן ארויסגיין פון מצרים שוין פון חצות הלילה, נאר בפועל האבן די אידן נאר ארויסגעגאנגן בייטאג. איז די מאן דאמר וואס האלט מזכירין יציאת מצרים בלילה, האלט, אז וויבאלד ביינאכט איז שוין געווען די אתחלתא דגאולה, וועגן דעם דארף מען דערמאנען יציאת מצרים ביינאכט, און די מאן דאמר וואס האלט אז אין מזכירין יציאת מצרים בלילה, האלט אז וועגן סוף כל סוף איז מען נאר ארויס פון מצרים בייטאג וועגן דעם איז נישט דא קיין חיוב צו מזכיר זיין יציאת מצרים בלילה.

קומט **רבי אברהם אהרן** ברוב חריפותו איז ער מסביר, אז די צוויי תנאים קריגן זיך אין די באוויסטע מחלוקת צו מען זאגט **'הואיל'**. פירוש: די גמרא אין **מסכת פסחים** (מו, ב) ברענגט א מחלוקת אמוראים אויב איינער קאכט אין יום טוב לצורך חול, דהיינו ער האט שוין גענדיגט די יום טוב'דיגע סעודה, און ער גייט יעצט קאכ'ן (וואס איז מותר אין יום טוב) לצורך די וואכ'ן טעג, **רבה** זאגט: **'אינו לוקה'**, דהיינו ער האט נישט עובר געווען קיין איסור, וויבאלד מען זאגט **'הואיל ואם יזדמנו לו אורחים'** פירוש: ווייל מען זאגט אז עס וואלט געקענט אן קומען צו אים יעצט אורחים איז זיי גייען אויף עסן די עסן וואס ער האט געקאכט, און אויב אזוי, קומט אויס אז ער האט צו סוף נישט געקאכט פאר א וואכ'ן טאג. און **רב חסדא** האלט: **'לוקה'**, ווייל ער האלט אז מען זאגט נישט 'הואיל'.

לפי זה איז **רבי אברהם אהרן** מבאר די מחלוקת התנאים צו מזכירין יציאת מצרים בלילה אדער נישט, די מאן דאמר וואס האלט מזכירין יציאת מצרים בלילה האלט פון די דין פון 'הואיל', אין ער וועט זאגן 'הואיל ואי בעי יכולין לצאת', פירוש: די אידן בעצם האבן שוין געקענט ארויסגיין פון מצרים פון ביינאכט אין אפילו צום סוף זענען זיי נאר ארויס בייטאג, אבער וויבאלד זיי האבן שוין געקענט ארויסגיין פון ביינאכט ווערט די גאולה גערעכנט פון ביינאכט, אין וועגן דארף מען מזכיר זיין יציאת מצרים בלילה, און די מאן דאמר וואס האלט אין מזכירין יציאת מצרים בלילה, האלט אז מען זאגט נישט די דין פון הואיל, און אויב אזוי רעכנט מען נישט דעס אז מען האט שוין געקענט ארויס גיין פון ביינאכט, ווייל במציאות איז מען נאר ארויס בייטאג, קומט אויס אז ביינאכט איז צו סוף נאך נישט געווען די גאולה וועגן דעם דארף מען נישט מזכיר זיין יציאת מצרים בלילה.

די **גמרא** דארט אין **מסכת פסחים** ברענגט אראפ אז שיטת **'רבי יהושע'** איז אז מען זאגט נישט הואיל, און אויב אזוי וועט רבי יהושע האלט'ן אז אין מזכירין יציאת מצרים בלילה, און אויב אזוי וואלט נישט געדארפט זיין א חיוב צו מאריך זיין בסיפור יציאת מצרים פסח ביינאכט, ווייל די עצם זאך אז מען איז מזכיר פסח ביינאכט יציאת מצרים, אנדערש פון א גאנץ יאר איז שוין גענוג, וועגן דעם קומט די בעל הגדה צו ברענגען אז אפילו רבי יהושע האט אויך מאריך געווען בסיפור יציאת מצרים אפילו עס איז דא א סברא צו זאגן אז נישט.

סברא ג' לא להאריך בסיפור יציאת מצרים - למאן דאמר אכילת מצה עד חצות

שטייט אין די הגדה בהמשך: **יכול מראש חודש, תלמוד לומר ביום ההוא, יכול מבעוד יום תלמוד לומר בעבור זה, בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך** - פירוש: די בעל הגדה איז מבאר אז די מצוה פון סיפור יציאת מצרים איז תלוי אין די מצוה פון אכילת מצה, דהיינו ווילאנג מען קען עסן מצה, איז דא א חיוב צו פארציילן ביציאת מצרים.

די **גמרא** אין **מסכת פסחים** (קכ, ב) ברענגט א מחלוקת ביז ווי לאנג מען קען עסן מצה, איין תנא האלט ביז חצות, און די אנדערע תנא האלט ביז די עלות השחר, און אויב אזוי הוא הדין לענין סיפור יציאת מצרים, ווען די מאן דאמר וואס האלט אז אכילת מצה איז ביז חצות וועט ער האלטן אז סיפור יציאת מצרים איז נאר ביז חצות, אין למאן דאמר אז אכילת מצה איז ביז די עלות וועט ער האלטן אז סיפור יציאת מצרים איז ביז די עלות.

איז למאן דאמר וואס האלט אז אכילת מצה איז ביז חצות, איז הוא הדין סיפור יציאת מצרים ביז חצות, קומט אויס אז עס איז נישט דא קיין חיוב צו מאריך זיין בסיפור יציאת מצרים, ווייל מען דארף פארציילען נאר ביז חצות.

מזה שרבי אלעזר בן עזריה האריך בסיפור יציאת מצרים מוכח שאפילו למאן דאמר אכילת מצה עד חצות מצוה להאריך בסיפור יציאת מצרים

דער מחלוקת ביז ווען מען מעג עסן מצה איז מחלוקת אין **מסכת פסחים** (שם) ווי עס שטייט דארט אזוי: **תניא** - אינז האבן געלערנט אין א ברייתא, עס שטייט אין פסוק: **וְאָכְלוּ אֶת הַבָּשָׂר בַּלַּיְלָה הַזֶּה** (שמות, יב, ח), דהיינו עס איז דא א מצות עשה צו עסן די קרבן פסח, פסח ביינאכט, **רבי אלעזר בן עזריה אומר** - קומט רבי אלעזר בן עזריה און זאגט: **נאמר כאן בלילה הזה** - עס שטייט דא אין פסוק די לשון 'בלילה הזה', **ונאמר להלן** - און עס שטייט שפעטער אין די פרשה: **וְעָבַרְתִּי בְאֶרֶץ מִצְרַיִם בַּלַּיְלָה הַזֶּה** (שמות, יב, יב), לערנט מען ארויס: **מה להלן עד חצות** - פונקט ווי ביי מכות בכורות איז עס געווען ביי חצות, **אף כאן עד חצות** - אזוי אויך קען מען עסן די קרבן פסח נאר ביז חצות. זאגט די גמרא ווייטער דארט: **אמר רבא: אכל מצה בזמן הזה אחר חצות, לרבי אלעזר בן עזריה - לא יצא ידי חובתו**, און די טעם איז: **דכיון דאיתקש לפסח - כפסח דמי.**

על כל פנים זעהט מען פון דער גמרא אז **"רבי אלעזר בן עזריה"** האלט אז מצות קען מען עסן נאר ביז חצות, אויב אזוי קומט אויס אז ער וואלט געדארפט האלטען אז די חיוב פון סיפור יציאת מצרים איז נאר ביז חצות, און עס איז נישט דא קיין ענין אין מאריך זיין אין סיפור יציאת מצרים, וועגן דעם קומט די בעל הגדה לאזן הער'ן, אז אפילו אזוי איז דא א חיוב צו מרבה זיין לספר ביציאת מצרים.

סברא ד' לא להאריך בסיפור יציאת מצרים - למאן דאמר שמצה בזמן הזה מדרבנן

די **גמרא** אין **פסחים** (קכ, א) ברענגט א מחלוקת האמוראים. **רבא** האלט אז מצה בזמן הזה איז **מדאורייתא**, און **רב אחא בר יעקב** האלט אז מצה איז נאר א **דרבנן**, לפי זה וויבאלד די גאנצע מצוה פון סיפור יציאת מצרים איז תלוי **'בשעה שיש מצה ומרור לפניך'**, איז אויב איז א דאורייתא צו עסן מצה קומט אויס אז די מצות עשה פון סיפור יציאת מצרים איז אויך א דאורייתא (ווייל עס איז תלוי הא בהא), און מען פארשטייט פארוואס די בעל הגדה האלט אז מען דארף מאריך זיין, אבער אויב מען האלט אז מצה בזמן הזה איז נאר א דרבנן, קומט אויס אז די גאנצע סיפור יציאת מצרים איז דאך אויך נאר א דרבנן, און לכאורה איז נישט דא קיין ענין מאריך צו זיין בסיפור יציאת מצרים, וויבאלד מדאורייתא איז מען אינגאנצען פטור.

מזה שרבי עקיבא האריך בסיפור יציאת מצרים מוכח - שאפילו למאן דאמר אכילת מצה בזמן הזה מדרבנן מצוה להאריך בסיפור יציאת מצרים

די **גמרא** אין **פסחים** (שם) איז מסביר די טעמים פון רבא ורב אחא בר יעקב. רב אחא בר יעקב האלט אז מצה בזמן זה איז נאר א דרבנן, ווייל עס שטייט אין פסוק: **עַל מַצּוֹת וּמְרֹרִים יֹאכְלֻהוּ** (במדבר, ט, יא), דהיינו מען דארף עסן די קרבן פסח מיט מצה און מרור, לערנט מען ארויס, **בזמן דאיכא פסח יש מצה ומרור, ובזמן דליכא פסח ליכא מצה ומרור**, דהיינו די תורה האט תולה געווען די חיוב פון עסן מצה און מרור אין די חיוב פון קרבן פסח, דהיינו, ווען עס איז דא א קרבן פסח איז דא א מצוה צו עסן מצה און מרור, אבער בזמן הזה וואס עס איז נישט דא קיין קרבן פסח, איז נישט דא קיין מצות עשה דאורייתא צו עסן מצה ומרור, און עס איז נאר א מצוה מדרבנן. און רבא האלט אז מצה בזמן הזה איז מדאורייתא, וויבאלד די תורה שרייבט אן עקסטערע פסוק פון: **בָּעֶרֶב תֹּאכְלוּ מַצֹּת** (שמות, יב, יח), און די תורה לאזט אינז הערן פון דער פסוק אז מצות איז נישט תלוי אין קרבן פסח, און אפילו בזמן וואס עס איז נישט דא קיין קרבן פסח, איז דא א מצות עשה דאורייתא צו עסן מצה.

די **גמרא** זאגט אין **מסכת קידושין** (לז, ב): **מושב דכתב רחמנא גבי מצה ומרור למה לי** - פירוש: עס שטייט אין פסוק: **בְּכֹל מוֹשְׁבֹתֵיכֶם תֹּאכְלוּ מַצּוֹת** (שמות, יב, כ), וואס ווייל די תורה לאזן הערן מיט דעם וואס ער שרייבט 'בכל מושבתיכם'? זאגט די גמרא: **איצטריך, סלקא דעתך אמינא הואיל וכתיב: עַל מַצּוֹת וּמְרֹרִים יֹאכְלֻהוּ, בזמן דאיכא פסח אין, בזמן דליכא פסח לא, קמ"ל** - פירוש: די פסוק בכל מושבתיכם דארף מען האבן, ווייל עס וואלט געווען א הוה אמינא צו זאגן וויבאלד עס שטייט אין פסוק על מצות ומררים יאכלהו, איז משמע דוקא ווען עס איז דא א קרבן פסח איז דא די מצות עשה פון עסן מצות, אבער אין די צייט וואס עס איז נישט דא קיין קרבן פסח, דהיינו בזמן הזה, איז נישט דא קיין מצות עשה פון עסן מצה, קומט די פסוק 'בל מושבתיכם' לאזן הערן, אז אפילו בזמן הזה איז דא א מצות עשה פון עסן מצה.

קומט **תוספות** (ד"ה בזמן דאיכא) דארט אין קידושין און פרעגט א שטארקע קשיא: **ואם תאמר 'מבערב תאכלו מצות' נפקא** - פירוש: אינז האבן יעצט געזעהן אין מסכת פסחים אז רבא וואס האלט אז מצה בזמן הזה איז מדאורייתא, לערנט עס ארויס פון די פסוק 'בערב תאכלו מצות', איז פארוואס זאגט די גמרא אז מען לערנט ארויס אז מצה בזמן הזה איז מדאורייתא פון די פסוק 'בכל מושבתיכם'?

ענטפערט **תוספות**: **וי"ל דתרי קראי מושבותיכם ובערב תאכלו מצות צריכי, חד לחוץ לארץ בזמן שבית המקדש קיים וחד לחוצה לארץ בזמן שאין בית המקדש קיים** - פירוש: מען דארף האבן ביידע פסוקים, פון איין פסוק לערנט מען ארויס אז עס איז דא א חייב צו עסן מצה אין 'חוץ לארץ' 'בזמן שבית המקדש היה קיים', אין פון איין פסוק לערנט מען ארויס אז עס איז דא א חיוב צו עסן מצה אפילו בזמן שאין בית המקדש קיים.

אין **גמרא מסכת פסחים** (לו, א) שטייט: אז רבי עקיבא זאגט: **יכול יצא אדם ידי חובתו בביכורים - תלמוד לומר בכל מושבתיכם תאכלו מצות - מצה הנאכלת בכל מושבות, יצאו ביכורים שאינן נאכלין בכל מושבות, אלא בירושלים** - פירוש: רבי עקיבא האלט אז מען איז נישט יוצא די מצוה פון מצה אויב די ווייץ קומט פון חטה של ביכורים, און ער לערנט עס ארויס פון די פסוק 'בכל מושבתיכם תאכלו מצות', אז דוקא ווייץ וואס מען קען עסן 'בכל מושבתיכם' קען מען יוצא זיין די מצוה פון מצה, אבער די ווייץ פון ביכורים, וואס מען מעג עסן נאר אין ירושלים, קען מען מיט דעם נישט יוצא זיין מיט די מצוה פון עסן מצה.

לפי זה אז רבי עקיבא ניצט די פסוק 'בכל מושבתיכם' פאר מצה של ביכורים, קומט אויס אז ער האט נאר איין פסוק פון 'בערב תאכלו מצות', וואס פון דעם גייט מען ארויס לערנען אז עס איז דא א חיוב צו עסן מצה אין חוץ לארץ בזמן שבית המקדש היה קיים, אבער דעס אז עס איז דא א חיוב צו עסן מצה בזמן הזה, האט ער נישט קיין פסוק, אין על כרחך וועט ער האלטן אז מצה בזמן הזה איז נאר א מדרבנן.

און דעס קומט די בעל הגדה לאז'ן הערן, אפילו "**רבי עקיבא**" וואס האלט אז מצה בזמן הזה איז נאר א מדרבנן, און אויב אזוי קומט אויס אז די מצוה פון סיפור יציאת מצרים איז אויך נאר א דרבנן, ווייל עס איז דאך תלוי הא בהא, אין אפילו אזוי האט ער מאריך געוועהן אין די מצוה פון סיפור יציאת מצרים.

סברא ה' לא להאריך בסיפור יציאת מצרים - על פי הגמרא במסכת מגילה 'סיימתינהו לשבחא דמרך!?'

די **גמרא** פארציילט אין **מסכת מגילה** (כה, א): **אההוא דנחית קמיה דרבי חנינא** - עס איז געוועהן א מענטש וואס איז צוגעגאגען צום עמוד, אין פארענט פון רבי חנינא, **אמר** - און די מענטש האט געזאגט אינמיטן זיין דאווענען: **האל הגדול הגבור והנורא האדיר והחזק והאמיץ. אמר ליה** - האט רבי חנינא געזאגט פאר דער מענטש: **סיימתינהו לשבחיה דמרך** - צו דען האסטו גע'ענדיגט אויסרעכענען אלע שבחים פונעם באשעפער? **השתא הני תלתא** - אפילו די דריי לשונות וואס מען זאגט אויף די באשעפער, **1. הגדול 2. הגיבור 3. והנורא, אי לאו דכתבינהו משה באורייתא ואתו כנסת הגדולה ותקנינהו, אנן לא אמרינן להו** - ווען נישט משה רבינו וואלט עס געשריבן אין די תורה דער שבחים אויף די באשעפער, אזוי ווי עס שטייט אין פסוק: **כִּי ה' אֱלֹהֵיכֶם הוּא אֱלֹהֵי הָאֱלֹהִים וַאֲדֹנֵי הָאֲדֹנִים הָאֵל הַגָּדֹל הַגִּבֹּר וְהַנּוֹרָא** (דברים, י, יז), און די כנסת הגדולה האבן מתקן אז מען זאל זאגן די שבחים, וואלט'ן אינז נישט געהאט די רשות צו זאגן שבחים אויפ'ן באשעפער, **ואת אמרת כולי האי** - און די קומסט אין זאגט א גאנצע שורה פון שבחים? און די גמרא איז ממשיך: **משל לאדם שהיו לו אלף אלפי אלפים דינרי זהב, והיו מקלסין אותו בשל דינרי כסף. לא גנאי הוא לו?**

לפי דער גמרא ווערט לכאורה שווער, ווי אזוי מעג מען מאריך זיין אין סיפור יציאת מצרים, עס ווערט דאך שווער די קשיא פון רבי חנינא 'סיימתינהו לשבחיה דמרך'?

מזה שרבי טרפון האריך בסיפור יציאת מצרים מוכח - שאפילו אם אמרינן 'סיימתינהו לשבחא דמרך!?' מצוה להאריך בסיפור יציאת מצרים

אין די מחלוקת פון בן זומא מיט די חכמים צו מזכירין יציאת מצרים בלילות אדער נישט, איז **רש"י** מפרש (ברכות יב, ב) אז עס גייט ארויף צו מען זאגט די פרשה פון ציצית (ויאמר) ביי קריאת שמע, אדער נישט.

און די הסבר אין די מחלוקת שטייט אין די המשך הגמרא, און אזוי אויך אין מסכת ברכות: **אמר רבי אלעזר בן עזריה: הרי אני כבן שבעים שנה, ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות עד שדרשה בן זומא. שנאמר: לְמַעַן תִּזְכֹּר אֶת יוֹם צֵאתְךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ** (דברים, טז, ג), **ימי חייך - הימים, כל ימי חייך - הלילות; וחכמים אומרים: ימי חייך - העולם הזה, כל - להביא לימות המשיח** - פירוש: בן זומא זאגט אז די פסוק 'כל ימי חייך' קומט מרבה זיין אז מען דארף מזכיר זיין יציאת מצרים אויך ביינאכט, און די חכמים זאגן אז די פסוק 'כל ימי חייך' קומט צו לאזן הערן אז אפילו בימות המשיח וועט זיין א חיוב צו מזכיר זיין די גרויסקייט פון יציאת מצרים.

דארט אין **ברכות** (יג, א) פרעגט די משנה: **למה קדמה פרשת והיה אם שמוע לויאמר** - פירוש: פארוואס זאגט מען די פרשה פון פון והיה אם שמוע פאר די פרשה פון ויאמר ווען מען ליינט קריאת שמע, אין די תורה שטייט דאך די פרשה פון 'ויאמר' פאר די פרשה פון 'והיה אם שמוע'? און די משנה איז מסביר די טעם: **שוהיה אם שמוע נוהג בין ביום ובין בלילה, ויאמר אינו נוהג אלא ביום בלבד** - פירוש: די מצות וואס שטייען אין פרשת והיה אם שמוע, לימוד התורה וכו' גייט אן סיי בייטאג אין סיי ביינאכט, אבער די מצות וואס שטייט אין די פרשה פון ויאמר דהיינו, ציצית אין סיפור יציאת מצרים (הגם, שבפשטות אין כוונת המשנה גם על מצות סיפור יציאת מצרים, אבל כך הוא הפירוש לפי הפלפול של הבית אברהם ובית אהרן, ויש לו תנא שמסייע ליה, עי' ישועות יעקב, או"ח סימן סז, ס"ק ב) אין בהמשך דארט (יד, ב) ברענגט די גמרא א ברייתא ווי רבי שמעון בן יוחאי איז מסביר א אנדערע טעם פארוואס מען איז מקדים די פרשה פון והיה אם שמוע פאר די פרשה פון ויאמר: **לפי שהיה אם שמוע ללמוד, ויאמר לעשות** - פירוש: די כלל איז דאך אז קודם דארף א מענטש לערנען (ללמוד) און נאכדעם קומט טוען די מצות (לעשות), ווייל אויב מען גייט נישט לערנען גייט מען נישט וויסן וואס צו טוהן. אין די פרשה פון והיה אם שמוע, שטייט 'ולמדתם אתם את בניכם', וואס דעס איז 'ללמוד', און אין די פרשה פון ויאמר שטייט די מצוה פון ציצית וואס דעס איז 'לעשות', וועגן דעם איז מען מקדים די פרשה פון והיה אם שמוע פאר די פרשה פון ויאמר.

דעס וואס רבי שמעון בן יוחאי זאגט אז 'ללמוד' קומט פאר 'לעשות' איז שוין בעצם א גרויסע שאלה אין די גמרא, אזוי ווי עס שטייט אין **מסכת קידושין** (מ, ב): **וכבר היה רבי טרפון וזקנים מסובין בעלית בית נתזה בלוד, נשאלה שאילה זו בפניהם: תלמוד גדול או מעשה גדול? נענה רבי טרפון ואמר: מעשה גדול, נענה רבי עקיבא ואמר: תלמוד גדול**. זעהט מען פון דעם אז שיטת רבי טרפון איז אז 'לעשות' איז גרעסער פון 'ללמוד', אין אויב אזוי קען נישט רבי טרפון זאגן אז די טעם פארוואס מען האט מקדים געוועהן די פרשה פון והיה אם שמוע פאר ויאמר, איז די טעם פון רבי שמעון בן יוחאי, נאר על כרחך איז די טעם אזוי ווי עס שטייט אין די משנה, 'שוהיה אם שמוע נוהג בין ביום ובין בלילה, ויאמר אינו נוהג אלא ביום בלבד', אין אויב רבי טרפון האלט אז 'ויאמר אינו נוהג אלא ביום בלבד', על כרחך מיז מען זאגן אז ער האלט אזוי ווי די חכמים וואס קריגן זיך אויף בן זומא, אין האלט'ן אז אין מזכירין יציאת מצרים בלילה, אין אויב אזוי מיז מען זאגן אז רבי טרפון דרש'נט די פסוק פון 'כל ימי חייך' אזוי ווי די חכמים, אז עס גייט זיין א מצוה צו מספר זיין די ניסים פון יציאת מצרים אויך בימות המשיח.

זאגט **רבי אברהם אהרן**, אז די קשיא ווי אזוי מעג מען מאריך זיין בסיפור יציאת מצרים, עס איז דאך דא די פראבלעם פון 'סיימתינהו לשבחא דמרך', קען מען פארענטפערן, אז וויבאלד אפילו ווען מען גייט מאריך זיין בסיפור יציאת מצרים וועט נאך קומען א גרעסערע נס פון יציאת מצרים, דהיינו, ווען משיח וועט קומען אין אויב אזוי איז נישט דא די חשש פון 'סיימתינהו לשבחא דמרך', ווייל עס קומט נאך א גרעסערע נס.

אבער דעס איז אלעס זייער גוט אויב מען גייט שוין נישט דערמאנען די ניסים פון יציאת מצרים ווען משיח גייט קומען, וואס דעס ווייזט טאקע אז ביאת המשיח איז געוועהן א גרעסערע נס פון יציאת מצרים, אין די פראבלעם פון סיימתינהו לשבחא דמרך פאלט אוועק, אבער אויב מען האלט אז אפילו ווען משיח גייט קומען ווען נאך אלץ זיין א מצוה לספר ביציאת מצרים, קומט אויס אז די קשיא פון 'סיימתינהו לשבחא דמרך' קומט צוריק, ווייל די גאולה פון יציאת מצרים איז געוועהן א גאולה נצחית, אין אויב מען איז מאריך אין פארצייל'ן די שבחים שטעלט זיך די קשיא פון 'סיימתינהו לשבחא דמרך', אין לכאורה וועט נישט זיין קיין חיוב צו מאריך זיין אין סיפור יציאת מצרים.

וועגן דעם קומט די בעל הגדה זאגן אז אפילו רבי טרפון, וואס ער האלט אז 'לעשות' קומט פאר 'ללמוד', און על כרחך האלט ער אז מען איז מקדים והיה אם שמוע לויאמר ווייל די מצות פון ויאמר גייט נישט אן ביינאכט, דהיינו, ער האלט אז אין מזכירין יציאת מצרים בלילה, און על כרחך דרש'נט ער די פסוק פון 'כל ימי חייך' להביא ימות המשיח, אין לכאורה וואלט ער געדארפט האבן א פראבלעם צו מאריך זיין בסיפור יציאת מצרים וועגן די קשיא פון 'סיימתינהו לשבחא דמרך', און אפילו אזוי זעהט מען אז רבי טרפון האט יא מאריך געוועהן בסיפור יציאת מצרים.

וקוב"ה חדי בפלפולא דאורייתא

(זרע קודש, פרשת תולדות. קצות החושן בהקדמה)

מגדים של זהב

על דרך הפלפול והחידוד

שנת תשפ"א - גליון לא

שביעי של פסח

גמרא פסחים

שטייט אין **גמרא** מסכת פסחים (פ, א) **איתמר: היו ישראל מחצה טהורין ומחצה טמאין** - פירוש: די הלכה איז, אויב רוב כלל ישראל איז טמא, דעמאלטס איז מען מקריב די קרבן פסח י"ד ניסן בטומאה. ברענגט די גמרא אראפ א מחלוקת התנאים, וואס מען האט געטוהן, ווען עס האט זיך געמאכט אז פונקט האלב כלל ישראל איז געוועהן טהור, און האלב טמא. **אמר רב: מטמאין אחד מהן בשרץ** - מען האט מטמא געוועהן איינער פון די טהור'ע האלב מיט די טומאה פון שרץ, כדי גאנץ כלל ישראל זאל קענען מקריב זיין די קרבן פסח י"ד ניסן. **ועולא אמר: משלחין אחד מהן לדרך רחוקה** - פירוש: מען נעמט איינער פון די טהור'ע האלב, און מען שיקט אים אוועק **'לדרך רחוקה'**, און אזוי ווערט יענער פטור פון קרבן פסח, און מיט דעם ווערט די האלב פון די טמא'נע מענטשען די רוב, און מען איז מקריב די קרבן פסח בטומאה י"ד ניסן. פרעגט די **גמרא** אויף עולא: **ויטמאנו בשרץ** - פארוואס דארף מען אוועק שיקן איינער פון די טהור'ע מענטשען, זיי אים מטמא בשרץ, אזוי ווי רב זאגט? ענטפערט די גמרא: **קסבר** - עולא האלט: **שוחטין וזורקין על טמא שרץ** - פירוש: וויבאלד א מענטש וואס ווערט טמא בטומאת שרץ, דארף זיך פשוט טובל'ן און ביינאכט איז ער שוין נישט טמא, מעג מען לכתחילה גיין שחט'ן פאר אזא מענטש א קרבן פסח, ווייל ביינאכט גייט ער קענען עסן די קרבן פסח בטהרה. און וועגן דעם דארף מטמא זיין בטומאת שרץ גייט נישט דער מענטש ארויס מכלל די האלב פון די טהורים, אין מען האט גארנישט אויף געטוהן. פרעגט די **גמרא** ווייטער: **ויטמאנו במת** - זיי מטמא איינער פון די טהור'ע האלב בטומאת מת? ענטעפערט די **גמרא**: **מדחהו אתה מחגיגתו** - אויב מען גייט מטמא זיין די מענטש בטומאת מת, וועט ער נישט קענען מקריב זיין, זיין קרבן חגיגה, וויבאלד ער גייט נישט טהור ווערן פאר זיבן טעג.[1] פרעגט די **גמרא** אויף דעם: **אפשר דעביד בשביעי, דהוה ליה שמיני שלו** - פירוש: די סדר פון די טהרה מטומאת מת איז אז עס דארף דורך גיין זיבן טעג, און מען דארף שפריצן אויף דער מענטש [הזאה] מי חטאת, די דריטע טאג, און די זיבעטע טאג, און אין די זיבעטע טאג גייט ער אין מקוה, און ביינאכט נאך הערב שמש ווערט ער טהור. ולפי זה, אויב מען איז מטמא א מענטש ערב פסח, וועט אויסקומען אז זיין זיבעטע טאג געפאלט ערב שביעי של פסח, און שביעי של פסח וועט ער שוין זיין טהור, און דעמאלטס קען ער ברענגען די קרבן חגיגה, איז הדרא קשיא לדוכתא, פארוואס דארף מען אוועק שיקן איינער פון די טהור'ע מענטשען, מען קען אים מטמא זיין בטומאת המת.[2]

קושיא א' של הצל"ח

די **צל"ח** (כאן) פרעגט אפאר שטארקע קשיות אויף די גמרא, וז"ל: **ויש להקשות! ודלמא לכך אמר עולא משלחין שזה תקנה תמידית, מה שאין כן לטמאו במת, לפעמים יחול שביעי של פסח בשבת, ואתה מדחהו מחגיגתו, שהרי אין חגיגה דוחה שבת** - פירוש: פארוואס ענטפערט נישט די גמרא, אז די טעם פארוואס מען איז נישט מטמא די מענטש בטומאת מת, איז ווייל עס איז נישט קיין **'תקנה תמידית'**, ווייל א יאר וואס עס גייט געפאלן שביעי של פסח אין שבת איז די קרבן חגיגה נישט דוחה שבת, אין מען וועגט נישט קענען מקריב זיין די קרבן חגיגה **'בשביעי'**?

די **צל"ח** ענטפערט זייער א שיינער תירוץ אויף די קשיא, וז"ל: **ונראה דעולא מדויל ידו משתלים**[3] - פירוש: די קשיא

---

[1] דין קרבן חגיגה בקצרה: מצות עשה מן התורה לעלות לרגל למקדש שלש פעמים בשנה סמוך לרגלים ולחוג שם. ומענין החגיגה הוא, שנעלה לבית המקדש עם קרבן, ונקריבהו שלמים לכבוד החג.

[2] והגמרא מתרץ שם: קסבר עולא, כולהו תשלומין דראשון נינהו, דחזי בראשון חזי בכולהו, וכל היכא דלא חזי בראשון לא חזי בכולהו.

[3] ביטוי זה נפוץ בספרי האחרונים, והוא מהגמרא בפסחים, כח, א: **אביי אמר: דומה הדבר לסדנא דבסדני יתיב** - נגר המתקן את הסד ששמים בו את רגלי האסירים.

אויף עולא, וועט ווערן פארענטפערט מיט א אנדערע שיטה פון עולא. די **גמרא** אין פסחים (צ, ב) ברענגט א מחלוקת, וואס הייסט 'דרך רחוקה' צו זיין פטור פון מאכן די קרבן פסח, און עולא זאגט דארט, אז די שיעור איז אויב מען איז ט"ו מילין ווייט פון די בית המקדש, הייסט עס שוין דרך רחוקה און מען איז פטור צו מאכן די קרבן פסח.

שרייבט די **צל"ח** לויט דעם, וועט אויסקומען, אויב שביעי של פסח געפאלט אין שבת, איז דאך ערב פסח אויך געפאלן אין שבת, און ביי אזא יאר וועט נישט העלפען צו טוהן בכלל עולא'ס עצה פון אוועק שיקען איינער פון די טהור'ע מענטשען לדרך רחוקה, ווייל לפי עולא איז די דרך רחוקה מער פון תחום שבת, איז לויט דעם קומט אויס אז אויף אזא יאר וואס ערב פסח / שביעי של פסח, געפאלן אין שבת, האט עולא נישט גערעדט, און אזוי אויף אויף אזא יאר האט די גמרא נישט געפרעגט די קשיא: ויטמאנו במת.

שיטת האור חדש

די **אור חדש**[4], בתחילת הגמרא ווי עולא זאגט משלחין אחד מהן לדרך רחוקה. פרעגט ער, וואס גייט עולא טוהן אין א יאר וואס ערב פסח געפאלט אין שבת, וואס דעמאלטס קען מען נישט אוועק שיקן לדרך רחוקה וועגן די איסור פון תחומין, איז לויט עולא, וואס גייט מען דעמאלטס טוהן, ווען כלל ישראל איז מחצה טהורים אין מחצה טמאים?

ענטפערט די **אור חדש**, אז וויבאלד די איסור פון תחומים איז נאר א איסור מדרבנן, איז **'לא העמידו דבריהם במקום מצוה של רבים'**, און עס איז בעסער אז מען זאל עובר זיין אויף די איסור מדרבנן, ווי אפצושטופען די קרבן פסח וואס איז א דאורייתא.

אבער פרעגט די **אור חדש**, אז שיטת **הרמב"ם** איז דאך (הלכות שבת, פרק כז, הלכה ב) אז תחומים איז א דאורייתא, און לויט די **רמב"ם** איז שווער, לויט עולא וואס וועט מען טוהן ווען ערב פסח געפאלט אין שבת?

ענטפערט די **אור חדש** אז די **רמב"ם** וועט גיין לשיטתו. עס איז דא א מחלוקת אין די **ראשונים**, ווען [מאיזה זמן] די מענטש דארף זיין בדרך רחוקה צו זיין פטור פון מאכן די קרבן פסח. שיטת **רש"י** איז (פסחים, צג, ב, ד"ה חמשה) פון חצות היום י"ד ניסן, אויב געפינט זיך דער מענטש בדרך רחוקה איז ער פטור פון מאכן די קרבן פסח. אפילו צופרי פון י"ד ניסן, איז ער נישט געווען בדרך רחוקה, הייבט זיך אן די פטור פון דרך רחוקה, פון חצות, וואס דעמאלטס איז די זמן וואס

מען קען אנהייבן מקריב זיין די קרבן פסח. די **רמב"ם** (הלכות קרבן פסח, פרק ה, הלכה ט) קריגט זיך אויף רש"י און ער האלט: **מי שהיה בינו ובין ירושלים יום ארבעה עשר עם עליית השמש חמשה עשר מיל או יתר הרי זה דרך רחוקה** - דהיינו: לויט די רמב"ם דארף מען שוין י"ד ניסן ביי די עליית השמש זיין בדרך רחוקה. איז לויט דעם, לפי די רמב"ם דארף מען שוין ממילא אוועק שיקן די מענטש י"ג ניסן, כדי ווען עס ווערט י"ד ניסן בעליית השמש, זאל די מענטש שוין זיין בדרך רחוקה. איז לפי די **רמב"ם** וואס האלט אז תחומין איז א דאורייתא, האלט ממילא אז מען דארף אוועק שיקן שוין י"ג ניסן, און י"ג ניסן איז דאך ערב שבת, און עס וועט נישט זיין קיין פראבלעם פון תחומים.

אבער די **צל"ח** נעמט אן מיט א פשטות, אז א יאר וואס ערב פסח איז געפאלן אין שבת, איז לויט עולא נישט געוועהן קיין תקנה, ווען כלל ישראל איז געוועהן מחצה טהורים ומחצה טמאים[5].

קושיא ב' של הצל"ח

די **צל"ח** פרעגט א צווייטע קשיא אויף די גמרא: פארוואס ענטפערט נישט די גמרא, אז די טעם פארוואס מען איז נישט מטמא די מענטש בטומאת מת, איז ווייל עס איז נישט קיין 'תקנה תמידית' ווייל ווען פסח גייט געפאלן ערב שבת, און דעמאלטס גייט מען מטמא זיין די מענטש ערב פסח וואס איז דארנערשטאג, און עס וועט אויסקומען אז יום שלישי לטומאתו וואס די טמא'נע מענטש דארף באקומען הזאה ממי חטאת, וועט געפאלן שבת. און הזאת מי חטאת איז דאך אסור שבת, און מען וועט דארפן שפריצען מי חטאת נאר יום רביעי לטומאתו, און אזוי אויך יום שמיני לטומאתו, און יום שמיני געפאלט דאך שביעי של פסח, און ער וועט נישט קענען מקריב זיין די קרבן חגיגה, און וועגן דעם זאגט עולה אז מען זאל שיקן דער מענטש לדרך רחוקה, כדי אפילו אין אזא יאר זאל מען קענען מקריב זיין די קרבן פסח?

ענטפערט די **צל"ח** מיט א גרויסע חידוש, און ער שרייבט: **ואי לאו דמסתפינא אמינא דבר חדש! דאף דהזאה שבות היא ואינה דוחה שבת, היינו הזאת שביעי אבל הזאת שלישי אינו אסורה בשבת** - פירוש: דעס אז הזאה איז אסור שבת, איז נאר געזאגט געווארן אויף די הזאת שביעי, אבער די הזאה וואס מען באקומט די דריטע טאג, איז נישט אסור שבת, און לפי זה, ווען פסח געפאלט ערב שבת, וועט מען שפריצן מי

וכשנתפס לבסוף בגניבה, הוא עצמו ניתן בסד שתיקן. **דמדויל ידיה** - מהרמת ידיו, ומלאכתו שלו עצמו, הוא **משתלם** את עונשו.

[4] הגאון האדיר ומופת הדור רבי אלעזר קאליר זצ"ל, מגדולי הדור, של הדור דעה של הנודע ביהודה והחת"ס. ספר אור חדש על מסכת פסחים, הוא מספרי היסוד על מסכת פסחים, וספר למדני מאד.

[5] ובספר משיב נפש, הקשה על האור חדש, שלפי חידושו, תהיה קשה קושיית הצל"ח מדוע לא תירצה שעדיף לומר תקנת דרך רחוקה, שהיא תקנה תמידית.

להערות והארות או לקבלת הגליון אפשר לפנות להמייל: mgudim1044@gmail.com

חטאת די דריטע טאג, שבת, אין די מענטש וועט נאך קענען מקריב זיין די קרבן חגיגה שביעי של פסח.

אין די **צל"ח** איז מסביר פון ווי ער נעמט זיין חידוש אז הזאת שלישי איז מותר שבת: עס איז דא צוויי טעמים פארוואס הזאה איז אסור אין שבת: 1. וואס **רש"י** שרייבט (פסחים, סה, ב, ד"ה הזאה) שנראה כמתקן. 2. וואס די **גמרא** זאגט (פסחים, סט, ב) גזירה שמא יעבירנו ד' אמות ברשות הרבים. שרייבט די **צל"ח** אז דער ביידע טעמים איז נישט דא ביי הזאת שלישי. די טעם פון נראה כמתקן איז נישט דא, ווייבאלד די מענטש ווערט דאך נישט טהור ביי הזאת שלישי, נאר ביי הזאת שביעי, איז די טעם פון נראה כמתקן נאר דא ביי הזאת שביעי. אין די טעם פון גזירה שמא יעברנו, איז אויך נישט דא, לויט ווי די **ר"ן** איז מחדש (ראש השנה, כט, ב, ד"ה והיינו) אז די גזירה פון שמא יעברנו איז נאר דא, ביי אזא סארט פלאץ וואס יעדער איז פארנומען מיט טוהן די מצוה, למשל שופר, און לולב, וואס יעדער איז פארנומען מיט זייער שופר בלאזן, אין מיט זייער נטילת לולב, דארט האט מען געמאכט די גזירה פון שמא יעברנו, ווייבאלד קיינער וועט נישט דערמאנען די מענטש וואס טראגט אין רשות הרבים, ווייל יעדער איז פארנומען מיט זייער אייגענע מצוה, אין לפי זה, לגבי הזאת שלישי, שאין הכל טרודים בו, איז נישט דא די גזירה פון שמא יעבירנו.

קושית תלמידו של הצל"ח לרבו, ותירוצו של הצל"ח בספרו נודע ביהודה

אין **שו"ת נודע ביהודה** (יו"ד מהדו"ת, סימן קי) ברענגט די **צל"ח** אראפ א קשיא וואס א תלמיד זיינע האט אים געפרעגט אויף דער חידוש, אז הזאת שלישי איז דוחה שבת, וז"ל: **שלום לכבוד אהובי תלמידי ידידי הותיק האלוף התורני המופלא, מו"ה שמואל כ"ץ מו"צ בק"ק שוויאוי, ומה שהוקשה לך על מה שחידשתי בחיבורי צל"ח דף צ"ח ע"ד**[6] **דהזאת שלישי אין בה משום שבות בשבת עיין שם, והקשית ממה דאמרינן במסכת יומא דף ח' ע"ב דכהן השורף הפרה מפרישין ברביעי בשבת כדי שלא לבטל הזאה שני ימים ולסברתי הלא יכול להפרישו מיום רביעי ואילך כל הימים דכל שלשה ראשונים של פרישה יכולים להיות בשבת** - פירוש: די גמרא זאגט אין מסכת יומא, אז מען איז מפריש די **'כהן השורף את הפרה'** נאר מיטוואך, און די טעם איז, ווייבאלד די כהן השורף את הפרה דארף האבן הזאה יעדען טאג חוץ פון יום רביעי להפרשתו[7], אויב וועט מען אים מפריש א אנדערע טאג למשל דאנערשטאג, קומט אויס אז עס וועט אים פעלן צוויי טעג וואס ער גייט נישט באקומען קיין הזאה: 1. שבת 2. יום רביעי להפרשתו. פרעגט די **תלמיד** פון זיין גרויסען רבי'ן די **נודע ביהודה**, אויב איז אמת אז הזאת שלישי איז דוחה שבת, קען מען מפריש די כהן השורף את הפרה אויך דאנערשטאג, ווייל הזאת שלישי איז מותר שבת?

ענטפערט אויף דעם דער **נודע ביהודה**: **הנה סבור היית שמציאה מצאת להשיב סתירה גדולה וטעית מאוד! ואטו כהן השורף הפרה יכולים להזות עליו בשבת, הלא אפילו אם לא היה שום שבות בהזאה, הלא על השורף הפרה אי אפשר להזות רק על ידי תינוקות יושבים על דלתות שעל גבי השוורים כמבואר במשנה ב' פ"ג ממס' פרה וברמב"ם פ"ב מהלכות פרה הל' ז', וכל זה אי אפשר בשבת שמשתמש בבעלי חיים** - פירוש: די **נודע ביהודה** שרייבט, אז אפילו מען מעג שפריצן הזאת שלישי בשבת, אבער ביי הזאת פרה, וועט מען נישט מעגן שפריצן שבת, וועגן א צווייטע איסור, ווייבאלד די הלכה איז אז די סדר פון שפריצן די מי חטאת איז דארך וואס תינוקות זיצען אויף אקס'ן און אזוי שפריצן זיי, קומט אויס אז עס דא א אנדערע איסור פון זיך משתמש זיין בעלי חיים וואס איז אסור שבת, אין לעולם איז הזאת שלישי מותר שבת. און די **נודע ביהודה** איז מסיים: **ובזה שלום כנפשך ונפש רבך הדורש שלומך**.

קושית המנחת חינוך על חידושו של הצל"ח

די **מנחת חינוך** (מצוה קפה, אות ט) ברענגט אראפ דער חידוש פון די **צל"ח** אז הזאת שלישי איז דוחה שבת, אין ער ברענגט אראפ א בפירוש'ע **רמב"ם** וואס איז אנטקעגן די **צל"ח**[8].

די **רמב"ם** שרייבט אין הלכות עבודת יום הכיפורים (פרק א, הלכה ד): **בשבעת ימים אלו** - און די זיבן טעג וואס מען האט מפריש געווען די כהן גדול, פאר יום כיפור, **מזין עליו מאפר הפרה בשלישי להפרשתו ובשביעי שהוא ערב יום הכפורים** - שפריצט מען אויף די כהן גדול מי חטאת, הזאת שלישי און הזאת שביעי, **שמא נטמא במת ולא ידע** - ווייל מען איז חושש אפשר איז די כהן גדול טמא בטומאת המת, לייגט די **רמב"ם** צו: **ואם חל יום שבת בשלישי או בשביעי שלו דוחין את ההזייה** - אויב די 'הזאת שלישי' אדער הזאת שביעי געפאלט שבת, שטיפט מען אפ די הזאה פאר נאך שבת. זעהט מען פון די **רמב"ם** קלאר אז הזאת שלישי איז נישט דוחה שבת. אין די **מנחת חינוך** פיהרט אויס[9]: **וצ"ע שלא הביא דברי הר"מ כלל!**

---

[6] מדפי הספר, מהדורא ראשונה של הצל"ח.

[7] עיי"ש בגמרא באריכות, ואכמ"ל.

[8] וכן הוקשה הגאון האדיר בעל החלקת יואב זצ"ל לרבו האבני נזר, מובא בשו"ת אבני נזר או"ח סי' מט, אות י, וז"ל: אשר תמה על הצל"ח פסחים (פ' ע"א) דהזאת שלישי אין בו מתקן גברא מהזאת כהן גדול דאף בשלישי הי' אסור בשבת. **גם אנכי תמהתי עליו בזה.**

[9] און דא ביי די כהן גדול וואס מען איז מפריש, קען מען נישט ענטפערן די תירוץ וואס די נודע ביהודה ענטפערט ביי די כהן וואס מען איז מפריש פאר די פרה, ווייל נאר ביי די פרה, האט מען זיך משתמש געוועהן מיט בעלי חיים בשעת ווען מען האט געשפריצט מי חטאת.

ועי' עוד בצל"ח מה שהוקשה עוד שם על סוגית הגמרא, ועכשיו די בזה.