

עלים

עלון שבועי משלחן מערכת מכון עלה זית

שנה חמישית: גליון כח | שבת קודש פרשת צו | י"ד ניסן ה'תשפ"ה

עלה הכשר

הכשרת כלי חרס

ע"פ פירוש רס"ג על התורה, מהודות עלה זית שבשלב עריכה ע"פ כת"י מהגניזה, תורגם מערבית-יהודית, עם ציונים, הערות וביאורים

וכלי חרש אשר תבושל בו ישבר (ויקרא ו, כא).

כתב רס"ג: והחמישי, "וכלי חרש". בא במסורת שהחרס כאשר ספג משהו מהלחיות אין דרך להוציאו, והודיענו שאין תועלת בשטיפתו. וכפי שדינו בחטאת כך דינו בפסח. אלא שהחרס המצופה נחלק לשניים: המזוגג מבפנים ומבחוץ אין דינו כדין כלי החרס הרגיל. והוא נחלק לשניים: מה שהיה מזוגג לבן ושחור, דינו שייטשץ וישתמש בו אחרי ניקויו. ואשר לזה שציפוי צהוב, דינו כדין כלי חרש שלא צופה כלל. הבדילו אותו הראשונים כי החרס [שכולו] צהוב אם היה ציפוי כמוהו, אולי יחדור פנימה וייספג הלח ולא יידע בו. ואם היה לבן או שחור הוא אינו סופג בו אך עלול להתקלף חלק מציפוי ולא יידע. וזה בענין חמץ בפסח. ואשר לשרץ וכדומה, החרס שווה (בכל מקרה) וחובה לשברו, עכ"ל.

ממה שכתב רס"ג וכפי שדינו בחטאת כך דינו בפסח, משמע דס"ל שלא נאמר דין

שבירת כלי חרס לגבי שאר הקדשים, אלא רק לגבי חטאת. וכפי שביאר הרמב"ם בפיה"מ (זבחים יא, ה) שהמשנה שאמרה 'חומר בחטאת מבקדשי הקדשים' אכולהו קאי אכיוס ואשבירת כלי חרס, ע"ש. וכן פסק הרמב"ם בהלכות מעשה הקרבנות (ח, יד) שרק בחטאת כלי החרס טעונים שבירה. והראב"ד כתב להשיג על דבריו, וטען שאף בשאר קדשים טעונים כלי החרס שבירה ע"ש, ועי' בכס"מ ובלח"מ שיישבו את שיטת הרמב"ם. ובמדרש מאור האפילה נקט גם כדברי רס"ג והרמב"ם וכתב: "וכלי חרס אשר תבושל בו ישבר, כל הדברים האלה מעלה יתירה בחטאת מכל שאר הקרבנות". ודלא כרש"י והלקח טוב שכתבו שכל כלי חרס שבושל בו קדשים טעון שבירה.

ובברכת הזבח (זבחים צה, א) הקשה לשיטת הרמב"ם [ורס"ג] שבשאר קדשים מלבד חטאת אין כלי חרס טעון שבירה, מנלן למילף מדכתיב גבי חטאת "ישבר" דכלי חרס אינו יוצא מידי דופיו לעולם גם גבי חמץ ויין נסך. ובחסידי דוד (זבחים פ"י) הביא ראיות לשיטת הרמב"ם, וכתב דילפינן מגיעולי מדין שבהם נכתב "אך את הזהב וכו' תעבירו באש", ולא נזכר שם תיקון לכלי חרס, ומשמע שאינו פולט לעולם, ועיי"ש עוד.

עלה פסח

גדר אכילה לענין שלא לאוכליו

ע"פ ספר מתורתו של רבנו מאיר הלוי, לקט משיעורי הגאון רבי מאיר הלוי סאלאוויצקי זצ"ל שיצא לאור ע"י הרב בצלאל קאהן שליט"א

איתא בגמ' (פסחים סא, א), ת"ר כיצד שלא לאוכליו לשום חולה או לשום זקן ע"כ, והרי הגמ' התם קאי אחולה או זקן בשעת שחיטה. ויל"ע במי שאינו ראוי לאכול בשעת שחיטה ומיהו בשעת אכילה כבר יהא ראוי לאכול, האם גם זה הוי בכלל פסולא דשלא לאוכליו או לא.

ועל דרך זה יש להסתפק בגמ' יומא (פ, ב), דאמר ריש לקיש האוכל אכילה גסה ביוה"כ פטור מ"ט אשר לא תעונה כתיב פרט למזיק, א"ר ירמיה אמר ר"ז לר שאכל תרומה אכילה גסה משלם את הקרן ואינו משלם את החומש כי יאכל פרט למזיק, ע"כ, והיינו דאכילה גסה לא חשיבא אכילה כלל. ויל"ע בגוונא שבשעת שחיטה היה שבע ואכילתו הויא בגדר מזיק, ומ"מ בלילה כבר יהא ראוי לאכילה, האם זה בכלל דינא דשלא לאוכליו או לא.

ובאמת עצם הספק הוי ספק בעיקר דינא דשלא לאוכליו, דיש לחקור האם ממעטינן מ'איש לפי אכלו' רק מי שבפועל אינו יכול לאכול, או שנתמעט אפילו מי שבפועל הוי בר אכילה רק שאין על אכילתו שם אכילה, כגון אכילה גסה וכדאיתא בנזיר (כג, א).

והספק הזה הוא רק אי נימא דהפסול שלא לאוכליו הוא במי שאינו ראוי בשעת שחיטה דוקא, דבזה איכא להסתפק בגוונא שעכ"פ בשעת אכילה יהא ראוי, אבל אי נימא דהפסול הוא דוקא במי שגם בשעת אכילה אינו ראוי, א"כ לא שייך להסתפק בגוונא שבשעת שחיטה היה שבע, כיון דבשעת אכילה כבר יהא ראוי לאכילה.



הגר"מ סאלאוויצקי זצ"ל בשאיבת מים שלנו עם אחיו הגר"מ ד' זצ"ל וגיסו יבלחט"א הג"ר יעקב שייך שליט"א

אולם לכאורה יש להוכיח דהפסול הוא במי שאינו ראוי לאכילה בשעת שחיטה דוקא, דאלת"ה אלא בעינן שלא יהא ראוי גם בשעת אכילה, א"כ היכי משכחת לן פסולא דשלא לאוכליו בשחיטה, הא לעולם השחיטה תהא כשרה מספק שמא בשעת אכילה כבר יהא ראוי לאכילה. וע"כ צ"ל דבשעת שחיטה תליא מילתא ושפיר איכא להסתפק כנ"ל. וכן מבואר ברמב"ם (הל' קרבן פסח פ"ב וה"ז), דדינא דאיש לפי אכלו תכוסו תליא בשעת שחיטה או זריקה אבל לא בשעת אכילה.

עלה תוכן עלה הכשר / רב סעדיה גאון על ויקרא 1 **עלה פסח** / בענין שלא לאוכליו - הגר"מ הלוי 1 **זמנים** - הרב משה ברוך קופמאן 1 **קול עלה** / מכתבים בענינים שונים 2 **הלכות ומנהגים** - הרב משה ברוך קופמאן 2 **עלה פקדון** / מכירת פקדון חמץ קודם הפסח - הרב אריה מרדכי לערנער 3 **עלה בנור** / תענית בכורים כאשר ערב פסח חל בשבת - הרב משה ברוך קופמאן 3 **עלה שבת** / הלכה זו נתעלמה מבני בתירא - הרב בצלאל סאכאשווסקי 3 **קול סעודה** / מכתבים בענין סעודות שבת ערב פסח 4 **עלה קדש** / מנהג המהדרים אחר יין שאינו מבושל רק לד' כוסות - הרב הלל שמעון שימאנאוויטש 4 **עלה כרפס** / Soaking Karpas - הרב משה היבנר 5 **קול מגיד** / מכתב בענין גדר החיוב לספר ביציאת מצרים 6 **עלה מגיד** / דברי תורה על סדר ההגדה - הרב שמואל זאב ראטקין, הרב חיים יששכר דוב פריד, הרב משה יוסף גאלדשטיין 6 **עלה מצה** / הטעם שלא אכלו מצת חדש בכניסתם לארץ - הרב מנחם מענדל מרגליות 7 **עלה כורץ** / כיצד כורצין - הרב אברהם שמעון פריינד 7 **קול הלל** / דעת הרמב"ן בהלל דחווה"מ - מו"מ בדברי הרב מרדכי דיק 8 **עלה שירה** / Drowning Horses vs. Spitting Seas - הרב דוב צבי פריציגר 8

הזמנים לעיר לייקוואוד יצ"ו וערכו ע"י הרב משה ברוך קופמאן שליט"א						
ליל שבת		יום השבת			מוצאי שבת/ליל הסדר	
הדלקת נירות	7:13	סו"ז קרי"ש מג"א (לפי האופק) וגר"ז	8:57/9:40	סו"ז אכילת חמץ	10:17 (10:46)	שקיעת החמה
שקיעת החמה (צריך להחמיר ב' דקות)	7:31	סו"ז תפילה מג"א (לפי האופק) וגר"ז	10:17/10:46	סו"ז ביעור חמץ	11:37 (11:51)	ע"ב דקות
זמן ג' כוכבים (קרי"ש לפני הסעודה)	8:10	ט' שעות	4:15	חצות	12:56	צאה"כ ר"ת לחשבון 16 מעלות

ראיתי להגר"ר שלמה יונגר שליט"א (גליון ויקרא) שהביא לשון מרן הגר"ז ז"ל בהסכמתו לספר אבי עזרי, שכתב "כמו שאמר רז"ל רצונו של אדם זהו כבודו. והעיר שלשון זה ממש אינה בחז"ל, אלא כע"ז כתבו התוס' קידושין ל"א ב' בשם הירושלמי 'הואיל והוא רצונה הוא כבודה'.

יש להוסיף עוד שתי מקומות במשנת הגר"ז שיש להעיר כן:

א. בפרשת שמות כתב בתו"ד "וכמו שאמר חז"ל דשכינה היתה מדברת מתוך גרונו של משה", וכבר הראה הגר"צ פינקלשטיין שליט"א במאמרו הנפלא (גליון פקודי) שלשון זו אינה מופיעה בחז"ל ורק תוכן הדברים הוא מהזה"ק בב' מקומות.

ב. בפ' בא' כ"ה הגר"ז בדבריו המפורסמים "ואמרו חז"ל שקושי השיעבוד השלים המנין", ויגעתי ולא מצאתי לשון זו בשום מקום בחז"ל, והראני חכ"א בדרשות בית הלוי [דרוש השני] שכתב בתחילת דבריו "ותירוץ הרבה נאמרו במדרשים וכו', שנית אמרו דקושי השיעבוד השלים החשבון" ע"כ, ולא הראה מקור דבריו לאיזה מדרש נתכוין, וצריך עיון.

שלמה יונגר

הנהגת החפץ חיים בציון הפרקים בתנ"ך

בענין מש"כ במאמרי (גליון ויקהל) אודות הפרקים בתנ"ך שמקורם מהגויים, ולימדתי זכות שיש בזה קיום של יפת אלקים ליפת וישכון באהלי שם. עתה ראיתי בקובץ שינא כרך שני במאמרו של הרב יעקב לוינסון (עמ' 927 עיונים בכתבי החפץ חיים), כי הח"ח לא השתמש בציוני הפרקים שבתורה [שנעשו ע"י נוצרים], וכאשר הוא מביא בספריו פסוק, הוא בד"כ כותב 'בפרשה פלונית' או 'בפרשה פלונית בעליית שלישי', או אף יותר מכך - בציונים שאינם מקובלים

וכפשטות משמעות המחבר (סי' קפח סעיף י) דאזלינן בתר התחלת הסעודה בכל אופן. וז"ל הערוך השלחן (שם סעיף ג): ומפרשי השלחן ערוך האריכו בזה, ולדינא העיקר כדברי רבינו הבית יוסף דאזלינן רק אחר התחלת הסעודה, ולכן אם חל ראש חודש במוצאי שבת לא יזכיר של ראש חודש כו', ואין חילוק בין אכל פת לבילה או לא אכל, דהעיקר הוא התחלת הסעודה, עכ"ל. וכן בסוגריים שם סיים בזה"ל: אבל בכל הסעודות אין לנו רק ההתחלה בלבד, וכן עיקר לדינא, עכ"ל.

ואף שכאמור, הרבה מדקדקין משתדלין לא לאכול פת לבילה, לצאת מידי כל ספק, ולקיים דעת המגן אברהם והמשנה ברורה, אבל כנראה שמנהג העולם היה כדעת הערוך השלחן, וכן הקהילות שסועדין סעודה שלישית בבתי מדרש כמדומה שאין משנים מהרגלם בשבת ערב ר"ח, ונוטלין ידים סמוך ממש לבין השמשות ואוכלין כדרכם עד הלילה. ובאמת גם בכל הקהילות, כפי הנראה אין מקדימין להתפלל מנחה בשבת זו יותר משאר שבתות השנה להתאפשר לסעוד סעודה שלישית מוקדם.

[ואזכיר, שבלמדי אצל מורנו רה"י הג"ר אליהו מאיר סורוצקין זללה"ה, וגם בשבת ערב ר"ח אכלנו סעודה שלישית בבין השמשות כבכל שבתות השנה, מינה רה"י ז"ל בחור אחד שיאכל כזית פת אחר סיום הדרשה, שהיה אז כבר וודאי לילה, ובאמצע



ברכת המזון אחר שאמרנו רצה, אותו בחור אמר יעלה ויבוא בקול להוציא אותנו.]

יעקב אריאל

הג"ר אליהו מאיר סורוצקין זצ"ל עם בנו הרב הג"ר ברוך שליט"א בסוד שיה עם הג"ר שמואל יעקב בורנשטיין זצ"ל

כלל: "בעקב פרשה א' פסוק ו' ובחמישי פסוק י"ב ובשביעי פסוק כ"ב, ובראה פרשה שלישי פסוק ה' [...], ובשופטים פרשה חמישי פסוק ט', ובתבא פרשה שלישי פסוק י"ז ובששי פסוק ט', ובנצבים פרשה שביעי פסוק ט"ז" (-מהקדמת אהבת חסד). אבל שונה הדבר בפסוקי הנביאים, שבהם אין כלל חלוקת פרשיות [כתבורה, שקורין בה בכל שבוע], ולא חלוקת עליות. ולכן כאשר הח"ח מביא פסוק בג"ך, הוא נאלץ, מחוסר שיטת סימון אחרת, לציין לפרקים ('קאפיטל'). ועיין שם בהערה, שהגר"ח סופר (לך נאה להודות סימן יג אות ד) מיאן לחלק ביניהם.

כאן אמרין אהאן אויט



הג"ר יעקב חיים סופר שליט"א עם הג"ר שלמה זעפראני שליט"א

ברכת המזון בסעודה שלישית של שבת ערב ר"ח

כתב ידידנו הג"ר משה ברוך קופמאן שליט"א (גליון ויקרא) אודות סעודה שלישית בשבת ערב ר"ח, שאם אכל פת אחר צאת הכוכבים שורת הדין שצריך להזכיר יעלה ויבוא ולא רצה, וכן נוטה דעת המשנה ברורה (סי' קפח ס"ק לג, וכן במג"א שם ס"ק יח), ולכן הרבה מדקדקים שלא לאכול פת לבילה, והניח בצ"ע על אותם הנוהגין גם ככה"ג להזכיר רק רצה. וכתב טעמם כי סעודת שלישית חובה ואילו סעודת ר"ח רשות, עכ"ד.

יש לציין שדעת הערוך השולחן כאותם ההמון הנוהגין להזכיר רק רצה, ולא מטעם שסעודת שלישית חובה, אלא שלדעתו כן הוא שורת הדין,

המנהגים נערכו ע"י הרב משה ברוך קופמאן ע"פ לוח הלכות והמנהגים (ליטא). נוהג בחכמה (בית מדרש גבוה), ימינו קדם (אויברלנד)

קדש [לי כל בכור], בכספא [אם כסף תלוה], פסל [לך], מדברא [וידר], שלח [בשלח], בוכרא [כל הבכור] (ראה מגילה לא, א וש"ע סימן תצ סעיף ד). אגב, יש לציין שרק בשנה זו מתקיים הסימן על הסדר ובצורה זו. בזה"מ אחר שלישי מניחין הס"ת השני [לצד שמאלו של הראשון] ואין אומרים קדיש. אחר כך עושים הגבהה וגלילה על הס"ת הראשון. קוראים הרביעי בכל יום מ'הוקרבנתם' עד סוף הפרשה. אחר כך אומרים חצי קדיש וא"צ להניח הס"ת הראשון על הבימה. אשרי ובא לציון חוצי קדיש ומתפללין מוסף של יו"ט.

שביעי של פסח: בקידוש ובהדלקת נרות אין אומרים זמן (שהחיינו). ויש להזהר הנשים על זה. הפיטו יום ליבשה שאומרים בז' דפסח אומרים אותו קודם שירה חדשה ולא בצור ישראל, כיון שאומרים גם ברח דודי ביום זה (משנה ברורה סימן תצ ס"ק יג). חצי הלל. קורין שיר השירים לפני קריאת התורה. קורין ויהי בשלח עד כי אני ה' רופאך. מנהג השירה, ראה עלים פרשת בשלח (שבת שירה).

אחרון של פסח: מקדישין ומבדילין על הכוס סדר הקידוש יב"ה. במקומות שמקדישין בביכ"ז, סופרים את העומר תחילה ואחר כך מקדישין (ש"ע סימן תפט סעיף ט). סדר התפילה כמו בשביעי, מזכירין נשמות (יזכור). הנוהגים להדליק נר נשמה יש להם להדליק נר של ב' ימים מערב שבת. בהרבה מקומות עושים 'נעילת החג' ויש נוהגים ליטול ידיים ואוכלים מצה, ומזכירין יעלה ויבוא בברכת המזון אף אחר צאת הכוכבים.

שהציבור סופרים העומר שורת הדין שיספור עמהם, בפרט שיש ענין גדול לספור בציבור.

תפילות חוה"מ: בכל ג' תפילות חוה"מ מתפללין של חול, אלא שאין אומרים מזמור לתודה ולא למנוח ענין. מוסיפים בכל שמונה עשרה יעלה ויבוא ברצה, ואם שכח חוזר אפילו בערבית. אומרים חצי הלל כמו בר"ח. בליל א' של חוה"מ מתחילים לומר 'ותן ברכה'. ואף שהמנהג שלא להכריז על זה, מכל מקום יש להזכיר את הציבור על זה בערבית ושחרית כי רבה המכשלה (משנה ברורה סימן תפח ס"ק יב).

תפילין: באר"י נתפשט המנהג [ע"פ השו"ע והגר"א והזוהר] שאין מניחין תפילין בחוה"מ, אמנם יש מהאשכנזים שמניחין בצינעא. ובחול"ל ק"ק אשכנז ע"פ הרמ"א מניחים תפילין אבל אין מברכים [וקצתם מברכים אבל לא בקול רם]. יש מניחין תפילין על תנאי (משנה ברורה סימן לא). בהרבה קהילות עושים שני מנינים נפרדים עד הלל ואז מתאחדים. ובמקום שאין מנין נפרד נוהג להקל ולהתפלל יחדיו ואין חוששים ללא התגודדו. ביום ראשון של חוה"מ (ג' דפסח) יש נוהגים שלא לחלוף התפילין עד אחר קריאת התורה. ובמנינים שיש אלו המניחין תפילין כדאי שיעלו הלוי והשלישי מאותן המניחים תפילין, שיש בפסוקים אלו מענין התפילין.

קריאת התורה לימי פסח: משך [משכו וקח]. תורא [שור או כשב],

הלכות פסח מרובים והבאתי בעיקר דיני מנהגי בית הכנסת

מנהגי ערב פסח כבר הארכתי בגליון פרשת ויקרא

הלל בליל פסח בערבית: בק"ק נוסח ספרד אומרים הלל אחר ערבית בליל הסדר, וכן נתפשט המנהג בכמה מקומות באר"י. אבל ק"ק אשכנזים אין אומרים. ויש עושים כעין פשרה ואומרים אותו בלא ברכה. בכמה קהילות נוסח אשכנז אומרים התפילה [ובליל ב' אומרים גם ספירת העומר] ואחר כך אומרים הלל. במקומות אלו יכולים לומר קדיש [בליל התקבל] אחר הלל. ובכל ענין לא יפרוש מן הציבור. ראה בשו"ת אגרות משה (או"ח חלק ב סימן צד).

תפילת טל: במוסף יום א' דפסח מתחילים באר"י [וכן בנוסח הגר"א ובנוסח ספרד] לומר מוריד הטל כל ימות הקיץ. ויש אומרים משיב הרוח ומוריד הטל. ק"ק נוסח אשכנז אין אומרים טל, ולכן אצלם עדיין מזכירין גשם במוסף, וממנחה אומרים רק רב להושיע מכלכל חיים. ומליל א' זתוה"מ אומרים ונתן ברכה בברכת ברוך עלינו. [דיני הזכיר או שאל גשם או מטר אחר פסח ובכל ימות הקיץ ראה שו"ע או"ח סימן קי"ד וסימן קי"ז].

ספירת העומר בליל ב' דפסח: נוהגים להתפלל ערבית תיכף אחר צאת הכוכבים לקיים דין תמימות בתחילת העומר. ובפרט בחול"ל האין לאחר שצריכים למהר בעריכת הסדר. ע"פ המקובלים יש נוהגים שלא לספור עד אחר הסדר בסוף הלילה. ובמרוקציעה קורא תגר על מנהג זה שהוא נגד הלכה. ואם מתפלל במקום

כתב השו"ע (ח"מ סימן רצב סעיף יז), המפקיד חמץ אצל חברו והגיע פסח, הרי זה לא יגע בו עד שעה חמישית ביום י"ד, מכאן ואילך יוצא ומוכר בשוק לשעתו, מפני השבת אבידה לבעלים, עכ"ל. והנה כתב המגן אברהם (סימן תמג ס"ב) שאם לא מכרו פושע הוא וחייב לשלם. וכמה אחרונים (הובאו במ"ב שם) חלקו עליו וכתבו שפטור, שלא אמרו דחייב למכור אלא משום "משיב אבידה", ומשמע דאם אינו מוכר לא הוי פושע. וביאור דבריהם אמאי אין חיובו אלא משום משיב אבידה, דחיוב שמירה הוא לשמור הפקדון שלא יאבד ולהחזירו לבעלים, אבל למכור הפקדון להוציאו מרשות בעלים ולהחזיר דמים לבעלים אינו מחוייב שמירה, ולכן אינו חייב אלא משום השב אבידה לבעלים, ואם לא מכרו אינו חייב לשלם. אולם בחתם סופר ובבית מאיר כתבו שמה שנקט השו"ע הלשון מפני השבת

אבידה, היינו שלכן מותר לו למכור, דבלא זה אינו רשאי למכור מה שאינו שלו, אבל אחר שמותר למכרו ממילא גם חייב למכרו, ואם לאו פושע הוא וחייב לשלם.

ולתרווייהו קשה לכאורה לשון הרמב"ם (פ"ז משאלה ופקדון), שכתב המפקיד ס"ת אצל חברו גוללו פעם אחת ל"ב חדש וכו', הפקיד אצלו כסות מנערה וכו', וסיים ש"זו חובה עליו מפני השב אבידה לבעלים". ולפי ביאור האחרונים הפוטרים את המפקיד בחמץ משום שאינו אלא 'משיב אבדה' מצד שאינו חיוב על השומר למכרו, לכאורה בס"ת ובכסות היה לו להתחייב משום שומר, דהכא גוף הפקדון נפסד ברשותו. וגם להסוברים בחמץ שבאמת חייב, והלשון משיב אבידה הוא כדי להתירו למכור, עדיין קשה למה כתב הרמב"ם כאן לשון זו לענין חיוב לגלול ולנער, היה לו לומר שזו חובה עליו משום שקיבל עליו לשמרו. [והעירוני דיש לומר דהא דבעינן כאן דין משיב אבידה, משום שבכל שיטוח וגלילה אפשר שגם יתקלקל החפץ קצת, ולא הותר לגלולו רק מפני השב אבידה שלא יתעפש וכדומה, ואחר שמותר כבר נעשה מחוייב.]

בשו"ת מהרי"ל (סימן קנח) נשאל אם בכורות מתענים כשחל ערב פסח בשבת או לא. ודעת השואל להוכיח שאין מתענים, מדאמרינן בירושלמי (פסחים פרק י הלכה א) שרבי היה מתענה בערב פסח או מטעם שהיה בכור או מטעם שהיה איסטניס. ובגמ' שם לא איפשיטא מאיזו סיבה התענה. ולכאורה היה אפשר למיפשט בפשיטות משנה שחל ערב פסח בשבת, שאם הוא בכור הרי יתענה ביום ה' או ביום ו', ואם הוא איסטניס לא יתענה בכהאי גוונא. ומזה הוכיח השואל דעל כרחק כשחל ערב פסח בשבת אין הבכור מתענה ביום ה'. והשיב המהרי"ל שכבר שמע ראייה זו מכמה רבונות וביניהם רבו מהר"ש, ודחה שאין ראייה מזה, דדלמא לא מתרמי בימי רבי שהיה ערב פסח בשבת. וכתב שם שאין זה תימה, שכן צריך לומר גם על בני בתירה שנעלמה מהם אם פסח דוחה שבת. וכ"כ בתרומת הדשן (סימן קכו).

אמנם עדיין קשה לומר שכל ימיו של רבינו הקדוש לא היה ערב פסח בשבת. ומה שהוכיחו מבני בתירה שנתעלמה מהם ההלכה, ומשמע שהיו הרבה שנים שלא היה ערב פסח בשבת, כבר תירצו האחרונים שידעו בני בתירה שבדורות הקודמים היו מקריבים הפסח בשבת, אבל חשבו שאפשר לחלוק על ההוראה מדור העבר שמצאו איזה פיראם בק"ו, עד שהלל הודיע להם שכך קיבל משמעיה ואבטליון ועל הלכה אי אפשר לחלוק, ראה באור שמח הלכות ממרים.

ואולי יש לומר, כי בזמן הצדוקים נשנית המשנה של בני בתירה ובתקופת בית שני גברה ידם כנודע. והם רצו מאוד לעשות פסח בשבת כדי שיהיה ממחרת השבת ביום ראשון. וכן כתב רש"י בר"ה (כב, ב ד"ה להטעות). שבכל פעם שהיה ר"ח ניסן ראוי להיות בשבת, אם לא עיברו אדר היו משתדלים לקדש החודש בזמנו ולא לעברו. א"כ יתכן שהיו הרבה דורות שלא היה ערב פסח בשבת, כי כאשר היה ראוי לעבר חודש אדר לא הניחו הצדוקים לעשות כן. אבל בזמנו של רבי כבר נחרב הבית והצדוקים איבדו את כוחם, וכבר לא היתה להם שייכות לקביעות החודש.



הג"ר שמריהו שולמאן זצ"ל עם הג"ר נטע גריבלאט זצ"ל

ובספר 'מהרי"ל וזמנו' מאת הרי"י גרינוואלד ז"ל תמה עליו, שהרי בירושלמי (פסחים פרק ו) בסוגיא דבני בתירה אמרינן שאי אפשר שיהיו ב' שבועות [י"ד שנה] בלי ערב פסח בשבת. א"כ הירושלמי עצמו סובר שחל ערב פסח בשבת עכ"פ אחת ל"ד שנה. ואמנם קושיא זו היא רק אם נפרש כפירושו של קרבן העדה, אבל לפי מה שביאר הצ"ח וכן בנמוקי הגרי"ב, שכונת הירושלמי שטעו בני בתירה במה שלא עיברו את החודש ב' שבועות קודם פסח, כי מעברין לצורך עד סוף חודש אדר וזו נתעלמה מהם, ולכן באה לידם שאלה של ערב פסח בשבת, א"כ אין ראייה מהירושלמי שהיה ערב פסח בשבת עכ"פ בכל י"ד שנה.

ובעיקר הוכחת השואל במהרי"ל למה לא ידעו אם רבי התענה מטעם בכור או איסטניס, דכירנא בשנת תשס"א שהיה ערב פסח בשבת, והייתי במחיצת הגאון רבי שמריהו שולמאן זצ"ל, תירץ קושיית השואל במהרי"ל בענין אחר. והוא, כי שיטת רבי בגמ' מגילה (ה, ב) שאם חל תשעה באב בשבת אין צריך להתענות ביום ראשון משום ד"הואיל ונדחה ידחה". נמצא דממה נפשך לא התענה רבי ביום ה' כשחל ערב פסח בשבת, דהואיל ונדחה ידחה. אבל לדין דלא קי"ל כרבי, ממילא צריכים להתענות ביום חמישי.

תעלומה איתא בגמ' (פסחים סו, א) תנו רבנן, הלכה זו נתעלמה מבני בתירה, פעם אחת חל ארבע עשר להיות בשבת, שכחו ולא ידעו אם פסח דוחה את השבת אם לאו, ע"כ. והתמיהה ידועה, איך זה שלא ידעו הלכה הנוהגת אצל כל כלל ישראל לעתים קרובות. וכבר עמד על זה רבי אבון בירושלמי (פסחים פ"ו ה"א, מהד' עו"ה מה, ב) אחרי הבאת המעשה הנ"ל: והלא אי אפשר לשני שבועות שיחול ארבעה עשר להיות בשבת, ולמה נתעלמה הלכה מהן. כדי ליתן גדולה להלל, ע"כ.

ונראה לי להוסיף עוד נקודה הנפתרת על ידי הדברים הנ"ל. שנינו במסכת סוכה (נג, ב), שהכמות הגדולה ביותר של תקיעות במקדש ביום אחד היתה בערב שבת שבתוך החג, שתקעו בו מ"ח פעמים. ומקשה הגמ' שם (נד, ב), והא איכא ערב הפסח שחל להיות בשבת, דאי לרבי יהודה חמשין וחדא, אי לרבנן חמשין ושבע. ומשני: כי קתני מידי דאיתיה בכל שנה, ערב פסח שחל להיות בשבת דליתיה בכל שנה ושנה לא קתני, עכ"ל.

משנה ראשונה הג"ר ראובן מרגליות ז"ל (יסוד המשנה ועריכתה עמ' ח-ט) הציע פתרון לחידה זאת, שבדורות שלפני בני בתירה השתדלו בקדשם החודש לבל יחול ערב פסח בשבת אחרי שהכשרת הפסח ועשייתו נמסרה לכל אדם מירשאל [וע"כ חשו לחילול שבת ע"י אי-עשייתו כהוגן], אך בני בתירה לא עיברו החודש, לכן עכשיו חל ערב פסח בשבת בפעם ראשונה אחרי כמה דורות, וממילא לא היתה התופעה מוכרת להם, עד שלא ידעו כלל אם הפסח דוחה את השבת אם לאו [עיי"ש מה שהרחיב בענין].

פשוטה והנה כבר הרשנו הרמב"ם (נזיר פ"ה מ"ה) לפרש משנה נגד הגמרא של משנה היכא דליכא נפקותא לדינא. וז"ל התוס' יו"ט (שם), אע"פ שבגמרא לא פירשו כן, הואיל לענין דינא לא נפקא מינה ולא מידי, הרשות נתונה לפרש. שאין אני רואה הפרש בין פירוש המשנה לפירוש המקרא שהרשות נתונה לפרש במקראות כאשר עינינו הרואות חבורי הפירושים שמימות הגמ'. אלא שצריך שלא יכריע ויפרש שום דין שיהא סותר דעת בעלי הגמ', עכ"ל. ועי' רש"ש (ברכות מט, ב פסחים עד, א) שציינן שכן עשה הגר"א. וא"כ י"ל שמשנת סוכה הנ"ל היא משנה קדומה שנשנית בדורות שקדמו לבני בתירה, שלא היו מכירים באופן מעשי אופן שחל ערב פסח בשבת, על כן אין מקום למנותו בתור יום של תקיעות מרובות יותר. ואף אחרי דורם של בני בתירה משנה לא זזה ממקומה.

בגליון פרשת ויקרא, במדור "עלה סעודה" הובא בשם שו"ת משנה הלכות (ח"ח סי' ק"צ) להגר"מ קליין זצ"ל, על דבר מי שקם משינתו במאוחר בערב פסח שחל בשבת באופן שאין לו די זמן אפילו לומר ברכת התורה, דמותר לו לאכול פת קודם ברכת התורה ותפילה, כיון דבשבת אכילת פת היא דאורייתא ומצוה עוברת וכו'. יש להעיר שבשו"ת משנה הלכות שם אכן כן היא סברת השואל להתיר האכילה בלי תפילה מטעם הג"ל, אמנם הגר"מ בתשובתו התנגד קשות לסברא זו מכמה אנפי עיי"ש.

מנחם מנדל פלאן

חיוב אכילת סעודת הבוקר של שבת קודם חצות

ראיתי דברי אחי הרב הלל שמעון (גליון ויקרא) שהביא דברי ראש הישיבה הגר"א שליט"א בענין סעודת הבוקר בשבת קודש, ששמע מדברי הרמב"ם שחייבים לסעוד סעודת בוקר דוקא קודם חצות, ושיכולים לקיים דבר זה במיני מזונות ע"פ חידושו של רח"ה. והקשה הרב הלל שמעון, שלדעת הרמב"ם אין יוצאים יד"ח סעודות שבת אלא בלחם. ואני לא ראיתי בזה שום קושי, שהרי מה שדייק רה"י בדברי הרמב"ם אין מי שחולק על זה בפירוש, וא"כ למה נדמה לומר שהחולקים על הרמב"ם וסוברים שיוצאים יד"ח סעודה במיני מזונות יחלקו גם על זה שחייבים לסעוד הסעודה השניה קודם חצות.

עוד אציין, שבערוך השלחן (סימן רפח סעיף ב) כתב מדעת עצמו שכמו שיש זמן לסעודה שלישית שתהא דוקא אחר חצות, כמבואר בסימן רצא, שיהא זמן קבוע לכל סעודה, כך מסתבר שגם לסעודת בוקר יש זמן קבוע קודם חצות. וכתב שאף שלא ראה שום פוסק שכותב כן וגם לא ראה שיהיו מקפידים על זה, דעתו שבודאי הדין כן, וכן היה נוהג למעשה. ושמעתי מפי הרב יצחק מילר שליט"א שלמעשה כיון שאין נוהגין כן, כמו שהערוך השלחן בעצמו מעיד, אין צריכים להזהר בזה, אלא שבאמת צריך עיון למה אין הדין כן.

ובאמת קצת תימה האין לא ראה הערוה"ש דברי הב"ח בענין הצלת ב' סעודות מהדליקה, שהביא הרב הלל שמעון במאמרו. ואולי יש מקום קצת לדחות דברי הב"ח, שזמן סעודה לענין דליקה היינו זמן שרוב בני אדם סועדים, דקאי התם לענין היתר חכמים משום חשש בהלה, ואולי כיון שעבר זמנו הרגיל אין אדם בהול על סעודה זו. וגם בדברי הפרי מגדים שהובאו במאמר יש מקום לדחות, וצריך להתיישב בזה.

לראי מקורו צ"ל למנחם מנדל פלאן

תגובת הרב הלל שמעון שימאנאוויטש: דברי אחי הם כפתור ופיר. אציין שגם ידידי הרב משה מיימון שליט"א העירני כדבריו בענין ההערה משיטת הרמב"ם. אמנם עיקר כוונתי היתה להעיר שעדיין לא יצאנו דעת הרמב"ם. בנוגע לדברי הערוך השלחן, אעיר שגם ידידי הרב בצלאל סאכאשווסקי העירני לדבריו.

עלה קדש

יישוב מנהג בני תורה שמהדרים

אחר יין שאינו מבושל רק לד' כוסות

הרב הלל שמעון שימאנאוויטש, מכון עלה זית

תמיהה על מנהג הרבה בני תורה שמהדרים אחר יין שאינו מבושל דוקא לד' כוסות

רבים מהדרים אחר יין שאינו מבושל עבור ד' כוסות, אע"פ שבכל שבתות השנה מקדשים על יין מבושל. ולכאורה יש לתמוה, מה ראו על ככה להחמיר בד' כוסות יותר מכל שבתות השנה. והדעת נוטה להיפוך, שכן בהלכות קידוש (סימן רעב סעיף ח) הובאו בשו"ע ב' דעות אם מקדשים על מבושל או לא, וז"ל, מקדשין על יין מבושל וכו' ויש אומרים שאין מקדשין עליהם. הגה: והמנהג לקדש עליו אפילו יש לו יין אחר רק שאינו טוב כמו המבושל, עכ"ל. ואילו בהלכות ד' כוסות (סימן תעב סעיף יב) פסק המחבר בפשיטות "יוצאים ביין מבושל".

גם שורש הדין להתיר יין מבושל נלמד מד' כוסות. ונקדים בקצרה סוגיות הגמ' ודברי הראשונים. דאיתא בגמרא (בבא בתרא צז, א), אין אומרים קידוש היום אלא על היין הראוי לינסך על גבי המזבח, ע"כ. ובהמשך שקיל וטרי הש"ס 'למעוטי מאי', ובכל המשך הגמרא לא הועלתה האפשרות שבא לאפוקי מבושל. דאע"ג דתנו (מנחות פו, ב) שאין מביאים נסכים מיין מבושל, מכל מקום בכל הסוגיא לא נזכר דהך מימרא איתא לאפוקי מבושל.

אך בכל זאת כתבו התוספות (בבא בתרא שם), שאין להוכיח מכאן דיין מבושל כשר לקידוש ומברכין עליו בורא פרי הגפן מדלא קאמר למעוטי יין מבושל, דלאו ראיא היא, דאפילו אין מקדשין עליו לא מצי למימר למעוטי יין מבושל, דאם כן הוה ליה למימר אין מברכין עליו בורא פרי הגפן, עכ"ל. כלומר, דסוגיא דבבא בתרא מיירי ביין שמברכים עליו בורא פרי הגפן, ואילו לדעת הראשונים שאין מקדשין על יין מבושל, טעמם משום שגם ברכת היין אין מברכים עליו, ולכך לא נזכר בבבא בתרא שבא לאפוקי יין מבושל.

אמנם אע"פ שאי אפשר להוכיח מסוגיא דבבא בתרא שאין מקדשין על יין מבושל, מכל מקום כתבו התוספות, שיש להביא ראיא מירושלמי דערבי פסחים דיין גמור הוא, דאמרין התם ארבע כוסות שאמרו יוצאים ביין מבושל, אלמא מקדשין על יין מבושל, עכ"ד. ולכך מסקי בתוספות שלא כפירוש רש"י ורבינו שמעיה שכתבו דיין מבושל מברכין עליו שהכל דאישתני לגריעותא. וכע"ז כתבו התוספות בפסחים (קט, ב ד"ה ארבעה כוסות) ע"פ הירושלמי. עכ"פ מבואר שהמקור להקל במבושל נלמד מד' כוסות, ואם כן יותר תמוה על אלו שדוקא בד' כוסות מחמירים להדר אחר יין שאינו מבושל, ובכל ימות השנה לא משגיחים בזה כלל.

לימוד זכות מדברי האור זרוע והגר"ז

אך חשבתי אולי ללמד זכות עליהם. דהנה בספר אור זרוע הגדול (הלכות סעודה סימן קסב) הביא דברי הגאונים [רב האי גאון ועוד גאונים] שמברכין שהכל על יין מבושל. והוסיף שבספר הנקרא 'בשר על גבי גחלים,' [יש אומרים שהוא מאחד מהגאונים

וי"א שהוא מראשוני ראשוני אשכנז] פירש, שאין מקדשין על יין מבושל ר"ל דאשתני לגריעותא. אלא שיש להקשות עליהם מהירושלמי הנ"ל, שיוצאים ד' כוסות ביין מבושל. וכדי לתרץ קושיית הראשונים על הגאונים, כתב האור זרוע דבר נפלא וז"ל, מיהו אין משם ראיא, שאני אומר יוצאין בו ומברך עליו שהכל, עכ"ל. ומבואר שאע"פ שיוצאים יד' כוסות ביין מבושל, מכל מקום מברכים עליו ברכת שהכל נהיה בדברו.

ואשר נראה לומר בשיטתו, שהאור זרוע ס"ל שיין מבושל באמת לאו יין הוא, אלא דלא גרע מחמר מדינה. ולכן מברכים עליו שהכל ואע"פ כן כשר לד' כוסות. והוא על דרך מה שכתב רעק"א בחידושו על השו"ע (סימן רעב סעיף ד) שכל היינות הפסולים לקידוש אינם גרועים משכר, כלומר חמר מדינה, ולכן במקום שאפשר לקדש על חמר מדינה גם עליהם אפשר לקדש. וכלול בזה גם יין מבושל.

ומעתה נמצא שבכל ימות השנה אפשר להקל ביין מבושל, ולסמוך על עיקר הדין שפסקו המחבר והרמ"א שיוצאים ביין מבושל לתחילה, ואף אם נחוש לשיטת הגאונים והראשונים שיין מבושל לאו יין הוא, מכל מקום אכתי יש צד להקל מצד שהוא חמר מדינה. אבל כל זה רק בקידוש והבדלה, אולם בד' כוסות כבר העלה מרן ר"ז הלוי מילתא חדתא, דאע"ג שבשו"ע (סימן תפג) פסק שאם אין לו יין יכול לקחת גם חמר מדינה לד' כוסות, מכל מקום כל זה רק לענין כוס של ברכה, שגם חמר מדינה מקרי כוס, אבל בליל פסח שעיקר המצוה היא בשתיית יין דרך חירות כמו שהוכיח הגר"ז מלשון הרמב"ם, שכל אחד ואחד חייב לשתות בלילה הזה ארבע כוסות של יין, בזה יש לומר שהמצוה היא יין דוקא, שלענין מצות השתייה לא מצאנו שחמר מדינה יהיה נחשב יין לענין זה כי אם לענין כוס של ברכה לבד, והוי כאילו שתאן חי ידיי ארבע כוסות יצא וידי חירות לא יצא, והכי נמי בחמר מדינה דכוותן, עכ"ד. ויעו"ש שהוא נכון גם לדעת הרמ"א שהתיר חמר מדינה לד' כוסות, שדברי הרמ"א קיימי במי שאין לו יין, ובאופן זה אמר שיקח חמר מדינה ויקיים עכ"פ מצות ארבע כוסות של ברכה, אף שלא יצא ידי חירות כמו ביין חי. אבל אה"נ שאם יכול להשיג יין הוא מחוייב לשתות ארבע כוסות מיין דוקא, לקיים מצות שתיית ארבע כוסות של יין שהוא משום דרך חירות, שזה נתקיים רק ביין לבד, וחמר מדינה לאו יין הוא לענין זה רק נחשב כוס של ברכה לבד וצ"ע בזה, עכ"ד.

מדוע אין חוששים לברך בורא פרי הגפן על יין מבושל

ולמשנ"ת בדעת האור זרוע שזה שיוצאים ארבע כוסות ביין מבושל הוא מצד שהוא חמר מדינה, אם כן תינח בכל שבתות השנה דאיכא רק דינא דברכה על הכוס, אבל בליל פסח דאיכא גם חובת שתייה, לכתחילה צריכים להדר אחר יין שאינו מבושל. ומצאתי קרוב לדברים הללו בספר מור וקציעה (סימן רב).

ואין להקשות, דאם חיישינן לדעת הגאונים שברכתו שהכל נהיה בדברו, איך שותים יין מבושל כלל ומברכים הגפן, ואין חוששים שברכתו לבטלה. שבאמת כבר עמד על מדוכה זו בשו"ת פנים מאירות (חלק ג סימן כא) ותמה על הרב בית יוסף שפסק

ישראל שלום יוסף פרידמאן זצ"ל] ישב בראש הקרואים, לקחת חבל בסעודת-מצוה אחת, בצוותא חדא עם אבא מרי הגאון האמיתי הרב"ז ז"ל, והביאו לפנייהם יין שאינו מבושל וגם יין מבושל. ואדמו"ר הרה"צ ר"י ז"ל בירך בתחלה בפה"ג על יין שאינו מבושל. ואמר לו אאמו"ר הגאון המובהק הרב"ז ז"ל, כי יפה עשה, מאחר שרוב גדולי הראשונים ז"ל לא סבירא להו כפסק המחבר.

ובהמשך דבריו כתב שאביו הגאון המובהק הרב"ז ז"ל הראה לו דברי האור זרוע הנ"ל, ואמר ש"לוא ראה או ידע מרן הבית יוסף מדברי האור זרוע הנזכרים, בטח היה מסיק שמעתתו כוותי", כי האור זרוע הוא תנא דמסייע להגאונים הנזכרים לעיל. כי ספר האור זרוע היה יקר המציאות בימיהם ההם, ולא נתפשט אז עדיין כל כך, ע"כ.

ומעניין שגם הגאון רבי עובדיה יוסף זצ"ל כתב (יחווה דעת ח"ב סימן לה, ועי' חזון עובדיה ח"א סימן ו) שלאחר שנתגלה שו"ת הרי"ף שיש לברך שהכל על יין מבושל, אם כן עומדים בשיטה זו שנים מתוך שלשת הראשונים שהבית יוסף ייסד עליהם את פסקי השו"ע, ולפי זה אין לקדש על יין מבושל, עכ"ד.



כ"ק אדמו"ר רבי ישראל שלום יוסף פרידמאן מבוהוש זצ"ל

בפשיטות (סימן רב סעיף א וע"ש בשערי תשובה) שמברך על היין בורא פרי הגפן "בין חי בין מבושל", ומדוע לא חשש לספק ברכות. ותירץ הרב פנים מאירות, דכיון שבדיעבד אפשר לברך בורא פרי הגפן גם על הענבים, כיון שהם פרי הגפן, וגם אפשר לברך אחריהם על הגפן, לכן פסק השו"ע בפשיטות לברך בורא פרי הגפן, אבל מכל מקום מי שרוצה להחמיר על עצמו ייזהר לברך מקודם על יין שאינו מבושל [כך היא הגירסא הנכונה בפנים מאירות וכמו שציין המהדיר במהדורת זכרון אהרן]. וע"ע בשו"ת מהר"ם שיק (אורח חיים סימן פד) שכתב עוד סברות לתרץ פסק המחבר.

דברי הפוסקים שאילו ראה המחבר דברי הראשונים שנתגלו לאחר זמנו היה חוזר מפסקו הנ"ל

ולסימא דמילתא אעתיק כאן מה שראיתי בשו"ת רב"ז לרבי בצלאל זאב שאפראן זצ"ל (ח"מ סימן נז מהדורת עלה זית), בתשובה מבן המחבר ה"ה הרב חנוך העניך שאפראן, שהוא ואביו היו נוהגים להדר לברך מקודם על יין שאינו מבושל. והביא שם מעשה רב, "אשר בעיני ראיתי, זה רבות בשנים, היה אדמו"ר הרה"צ המפורסם תפארת ישראל ז"ל מבאהוש [לכאורה צ"ל הפאר ישראל, והוא רבי

עלה כרפס Soaking Karpas

Based on *The Legacy Haggadah – Insights from Gedolim*

who were not zocheh to biological legacies – Fisher Family Edition, by Rabbi Moshe Hubner, shlita

Cryptic Comment A brief yet fascinating passage in the *sefer She'eris Yaakov*, Rav Yaakov ben Rav Yoel, sheds light on how Karpas was commonly performed in Vilna in the 1720s. At the conclusion of his *chiddushim on hilchos niddah* (p. 98b) he writes:

טובלין אותו במי מלח שהוא חריף והוי כבוש כמבושל. רק על זה קשה הלא אמרינן כבוש בדבר חריף כדי שיתן על האש וירתיה, א"כ צריך ליתן הפיטרזיל לתוך המי מלח קודם מעט שיהיה כבוש ואז מגיע לו הברכה של פרי האדמה.

This terse teaching contains numerous halachic considerations. From the question we see that the vegetable they specifically used for Karpas was *pitrozil*, also called *petrozilia*, and known in English as parsley; and we see that it was taken raw. This alone is interesting for several reasons. But first, some background is in order.

Karpas Identity The Mishnah (Pesachim 114a) discusses dipping 'Karpas,' however, it does not identify a specific vegetable to use for the dipping. The Gemara states that in a case of necessity the *maror* can be used for Karpas as well.

Rashi, Rambam (*Chametz U'matzah* 8:2), and the Tur (O.C. 473) assume that any vegetable may be used for Karpas. Maharil (*Minhagim, Seder*), Arizal (*Shaar Hakavanos*, 6), and apparently the Shulchan Aruch (473:4, see also *Maggid Meisharim*, Tzav) understand 'Karpas' to be referring to a specific vegetable with that name. On the other hand, many *sefarim* cite *petrozil* or *petreshka* as the vegetable of choice for Karpas, and the Aruch Hashulchan (473:10) states that we don't know which vegetable Chazal intended.

Using Parsley There is a strong basis for the identification of *petrozil* as Karpas. Indeed, we find that Rav Akiva Eiger points to the Yerushalmi that states that "*karpas shebineharos*" is "*petrosilinen*." The Aruch (*erech Karpas*) cites this as well. Interestingly, the *Taamei Haminhagim* (*Inyanei Pesach, hagaah* 517) writes that in Arabic, *petrosilin* are called *karafsa*.

Solution by Solution The Gemara in Brachos (38b) states that if most people eat a certain vegetable exclusively cooked, then if one eats that vegetable raw, its proper *brachah* is not *ha'adamah* but rather *shehakol*. Karpas must be *ha'adamah*, so how can *pitrozilin* be used?

continued on page 6

Karpas in the Civil War

Over a century later and almost 5000 miles away, parsley (presumably raw) was still considered the preferred vegetable for Karpas. Private Joseph A. Joel, a Jewish Union soldier in the American Civil War, described participating in a Seder in 1862 while stationed in the wilds of West Virginia under the command of Lt. Col. (later President of the United States) Rutherford B. Hayes. (*The Jewish Messenger*, April, 1866.) Joel wrote that once they managed to procure matzos, they realized that they would be "able to keep the Seder, if they could only obtain the other requisites for that occasion." Accordingly, they "decided to send parties to forage in the country... About the middle of the afternoon the foragers arrived, having been quite successful. We obtained two kegs of cider, a lamb, several chickens and some eggs. Horseradish or **parsley** we could not obtain, but in lieu we found a weed, whose bitterness, I apprehend, exceeded anything our forefathers 'enjoyed.'"

While these soldiers were not able to obtain it for their Civil War Seder, we see that parsley was considered the standard for Karpas in America in the mid-1800s.



Private Joseph A. Joel

Alim Editorial Note

In both Arabic and Persian *karafsa* is **celery**. Celery is a cultivated plant of the parsley family. See Rabbi Szimonowitz and Rabbi Kaufman's article in Alim Tzav 5783 for more on Karpas as celery and the opinion of the Chasam Sofer. See also Alim Shemini 5783 where Rav Shimon Schreiber notes that his grandfather the Mattersdorfer Rav related that the Chasam Sofer referred to knob celery.

continued from page 5 The She'eri's Yaakov's solution was to apply the principle of *kavush k'mevushal* – soaking or pickling a food is akin to cooking. He advised that while dipping the traditional parsley into saltwater, it should be left sitting in the saltwater for a brief period of time (“me’at”) prior to eating. Thereby, he asserts, it would be considered *kavush*, and hence cooked. By this simple action, the parsley would acquire *ha’adamah* status and be suitable for Karpas.

It seems that the She'eri's Yaakov was of the opinion that *kavush b'tzir* occurs in a shorter period of time than the commonly accepted

eighteen minutes, as he wrote to leave the raw parsley sitting in saltwater only “*me’at, sheyihyeh kavush* – for a short period of time, so it will be [considered] pickled.” There are minority opinions that consider *kevishah* to occur in a shorter time, as short as six minutes (see *Darhei Teshuvah*). It is conceivable that the She'eri's Yaakov shared this opinion, and perhaps this was his intent. Alternatively, perhaps he maintained that *kavush k'dei klipah* (pickling of a thin surface layer)—which occurs instantly when an item is completely submerged in saltwater—may be considered sufficient to change a vegetable's status from *shehakol* to *ha’adamah*.

היכי תימצי של זכרון לעוני שהיה להם במצרים בכלל, והיינו שהעוני של הלחם מזכיר העוני הכללי שהיה להם במצרים, אבל לא כתב כאן כלל שאכלו הלחם הזה במצרים.

וראיתי דבר נפלא בשל"ה הקדוש (מס' פסחים אות קנג), וז"ל, אלא הענין היה, הקב"ה מוציא מאפילה לאורה ומלאך רע עונה אמן, והמצריים בענין ששעבדו את ישראל באותו הענין גופא הוציאו לחירות. כיצד, המצריים לא הניחו לישראל להמתין בלחמם להחמיץ כל כך, מהרו אותם למלאכתם בחפזון, נמצא לא יוכלו לאכול חמץ. וכן עתה בגאולה, היה החפזון של מצרים למהר לשלחם, ולא הניחו אותם להחמיץ בצקם. והוא ענין פלא מהגאולה, בדבר אשר זדו, בדבר זה עצמו תקנו על כרחם, וזהו ממש מאפילה לאורה, ע"כ, ע"ש.



הג"ר שמואל זאב ראטקיין זצ"ל בסוד שיח עם הג"ר יעקב פורמן שליט"א והג"ר יהושע אטיק שליט"א

היוצא מדבריו הק', שבאמת ענין הלחם עוני שאכלו במצרים, וכן החפזון של הגאולה - שהם שני הדברים שיש במצה - באמת הם ענין אחד, שהרע היה במצרים בזה גופא שהיה חפזון לרע, וזה בעצמו נתהפך לטוב, והיה חפזון לטוב. ונמצא שב' הענינים הם באמת אחד, ואדרבה הוא, שהעוני שהיה מתחילה הוא עצמו מגדיל הטוב, שלא היה סתם טוב, אלא הרע עצמו נהפך לטוב, ומאפילה בעצמה יצתה האורה, דנמצא שהרע עצמו הביא הטוב.

וע"ד זה יש לפרש מה שנאמר 'ותמלא הארץ אותם', שהכוונה 'הארץ' היינו לארץ מצרים, שכיון שהתרבו לא הספיקה להם ארץ גושן ובאו לגור בארץ מצרים, וגם זה היה לרעתם, שהרי כל זמן שהיו בארץ גושן לבדם לא היה אכפת למצרים, אבל ע"י שבאו לגור בארץ מצרים, אז התחילו לשנא אותם והתחיל השעבוד, ועל כן מדגישים שע"י שפרו וישרצו 'ותמלא הארץ אותם', שזה מה שגרם לשעבוד.

[הערת המערכת: וכן תרגם יונתן "וּבְחַזְוֹנָא רבא", וכן מורה לשון הפסוק בפרשת ואתחנן "ובמוראים גדלים" (דברים ד, לד) בלשון רבים.]

אבל בספרי פרשת זאת הברכה (פיסקא שנו) איתא, ולכל המורא הגדול זו קריעת ים סוף, וראה בפירוש ספרי דבי רב די"ל דקרי לקריעת ים סוף מורא גדול כמו שאמרו בהגדה ובמורא גדול זו גילוי שכינה, ואיתא במכילתא ראתה שפחה על הים מה שלא ראתה יחזקאל בן בוזי.

עלה מגיד המצה תרמוז לשני דברים

ע"פ ספר דברי תורה משמחים חלק חמישי מאת הגאון רבי שמואל זאב ראטקיין זצ"ל

הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים. כתב הרמב"ן פ' ראה (טז, ב) בסו"ד שם וז"ל, וביאר בכאן דברים רבים, כי הזכיר במצה שתהיה לחם עני, להגיד כי צוה לזכור שיצאו בחפזון, והיא עוני זכר כי היו במצרים בלחם צר ומים לחץ, והנה תרמוז לשני דברים, וכן אמרו הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים, עכ"ל. הרי שפירש שיש כאן ב' ענינים במצה, ובפשטות משמע מדבריו ש'הא לחמא עניא' וכו' קאי על הענין השני של לחם עוני שהיה להם במצרים.

וכן מפרש הספורנו, וז"ל, לחם עני, לחם שהיו אוכלין בעוני, ושלא היה להם פנאי להשהות עיסתם עד שתחמץ, מפני נוגשים אצים, עכ"ל. והיינו כהרמב"ן, ש'לחם עוני' היינו משום שהלחם הזה אכלו במצרים.

אולם רש"י בחומש שם פירש בענין אחר, וז"ל, לחם עוני - לחם שמזכיר את העוני שנתענו במצרים, עכ"ל. הרי שלרש"י אין הפשט שאכלו לחם זה במצרים, אלא שזהו רק

פרו וישרצו וירבו גרם סבל

ע"פ הגדה של פסח - ו"ד חיים, מאת הרה"ג ר' חיים יששכר דוב פריד זצ"ל

גדול עצום, כמה שנאמר, ובני ישראל פרו וישרצו וירבו ויעצמו במאד מאד, ותמלא הארץ אותם. נראה שבא לומר, דמה שפרו ורבו היה לרעתם, שהרי אם היו מועטים היו יכולים לברוח כשהתחיל העינוי, אבל כיון שעם ישראל התרבה עד מאוד, לא יכלו לברוח ולצאת בחפזון ממצרים.

מורא' לשון ראיה'

ע"פ הגדה של פסח - שירת משה, מאת הרה"ג ר' משה יוסף גאלדשטיין שליט"א

ובמורא גדול (ירמיה לב, כא) זה גלוי שכינה. בסידור רש"י (הובא במוסף רש"י דברים כו, ח) כתב ש'מורא' הוא לשון ראייה, ומהו המראה הגדול זהו גלוי שכינה שנגלה ונראה להם לישראל במצרים, וכן הוא אומר "במצרים לעיניך" (דברים ד, לד). וכ"כ הריטב"א (ביאור ההגדה עמ' ס, מהדורת עלה זית), ובמורא גדול זו גלוי שכינה שנגלית להם במצרים.

קול מגיד

האם יש חיוב מה"ת לספר ביציאת מצרים

במש"כ הרב זיסקינד (גליון ויקרא) שיש מצוה דאורייתא לספר ביציאת מצרים, לא פשוט הדבר כלל וכלל בראשונים, ונראה שמחלוקת תנאים היא, ומשם עברו הדברים עד לשיטות הראשונים. נכון הדבר שדעת רמב"ם היא שחובת הסיפור בליל פסח הוא מן התורה, והלך רבינו משה כדרכו בעקבות המכילתא ומכילתא דרשב"י המביאים פסוקים לחי"ב, אבל דעת הרא"ש (בתשו' כד, ב) שאין שום מצוה לספר ביציאת מצרים מן התורה [ולא ברור אם לדעתו יש מצוה מדרבנן, ראה ביאור הגר"פ פערלא לרס"ג (עשה לג)], ושורשו אף הוא בקודש. מלבד שלא מצינו במשניות תוספתות ומאמרי התלמודיים שום סמיכה על פסוקים לדיני וחובות הסיפור, ישנה ברייתא המובאת בהגדה של פסח, שלפי כמה גירסאות [שיש סימוכים שהן המקוריות] יוצא מפורש, שאין חובת הסיפור מן התורה, שנאמר בהן לשון קרובה לזו - "ואלו לא הוציא הקב"ה את אבותינו ממצרים הרי אנו ובנינו משועבדים היינו לפרעה במצרים, לפיכך מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים. ... וכל המספר ביציאת מצרים הרי זה משובח". דומה שלשונות אלו לא תואמות מצוה מפורשת מן התורה אלא חיוב שאולי הוא דרבנן. לא מצינו בשום מקום לשון כעין "כל הקורא קר"ש הרי זה משובח" או "כל האוכל מצה הרי זה משובח". [וראה בהגדה שלימה ובספר מה נשתנה.]

אלק כ"ו

ע"פ שפתי מנחם על התורה ומועדים מהגאון רבי מנחם מענדל מרגליות זצ"ל

איתא בירושלמי (חלה פ"ב ה"א הובא בתוס' קידושין לח, א) שבני ישראל לא אכלו מצה כשבאו לארץ ישראל משום איסור חדש. והקשה הבית הלוי (ח"ג סימן נב) דבגמרא (ר"ה יג, א ובתוס' שם ד"ה ולא) מבואר, שאף על פי שארץ ישראל ירושה היא לנו מאבותינו, מכל מקום כשנכנסו ישראל לארץ היה חלק לנכרים במה שזרעו. ואם כן קשה שהרי מה שהיה שייך לכנענים הותר לישראל משום 'בתים מלאים כל טוב' ואפילו כתלי דחזירי כמבואר בגמרא (חולין יז, א), ואם כן מדוע לא יכלו לאכול מצה משום איסור חדש, והא איכא רק חצי שיעור של איסור, שהרי את



הג"ר מנחם מענדל מרגליות זצ"ל עם הגר"ש אירבאך זצ"ל

חלק העכו"ם מותר לאכול משום בתים מלאים כל טוב, וחלק הישראל הוא רק חצי שיעור [דלחד מ"ד מותר מן התורה, וגם לאידך מ"ד ידחה איסור חצי שיעור מפני עשה דמצה].

ונראה ליישב את קושיית הבית הלוי, שלא שייך סברת חצי שיעור בהיתר של בתים מלאים כל טוב, ובפרט לשיטת הרמב"ם (פ"ח מהלכות מלכים ה"א) שכתב שטעם ההיתר הוא כדי שיהא להם מה לאכול בשעת המלחמה, אם כן כל שמעורב בזה איסור אחר של חלק הישראל שהוא לא נדחה, שוב אין היתר לאכול מזה כלל, כי כל ההיתר של פיקוח נפש היה רק אם אחר שנתיר יהיה הדבר מותר לגמרי, כמו בכתלי דחזירי. ואם כן מיושב היטב אמאי ואסר להם מצה של חדש, כי אין זה נחשב חצי שיעור של איסור, אלא שיעור שלם, וממילא אסורים בכלול משום החצי השני.

הרב אברהם שמעון פריינד, מכוון עלה זית

מנהג הראשונים המנהג הנפוץ הוא לכרוך המרור בין שתי חתיכות מצה, אמנם לא משמע כן מלשונם הקדושים של הראשונים והפוסקים הקדמונים, כפי שתחזה עינינו.

כתב החינוך (מצוה כא) "ואחר שאוכלין מן המרור בטבול, כורכין ממנו על גבי מצה ואוכלין". משמע שהיה כורכין את המצה בתוך חתיכת מרור. וכן כתב רבינו חננאל (פסחים קטו, א) "והדיר כריך ליה למרור אמצה ואכיל להו בבת אחת". ובספר האגודה (סוף מסכת פסחים) "יקח שלימה השלישית ויכרוך המרור עליו וזכר להלל". ובספר הפרדס לרש"י (עמ' נב) ובספר העיטור (מובא במגיד משנה פרק ח מהלכות חמץ ומצה הלכה ח) "וכורכה בחזרת". ובסדר היום "נוטל מהמצה הג' של מצוה מעט ויכרוך אותה בתוך המרור ויטבול אותו בחרוסת". ובלבוש (סימן תעה סעיף ב) "ועושין אותה עם המצה שלישית שכורך עליה את המרור". וכן הוא מנהג תימן, ובהגדה עץ חיים ע"פ מנהג תימן כתב טעם לזה על פי הפשט, כי כן הוא סדר הדברים, תחילה מיררום ולבסוף היה ענין המצה בצאת ישראל ממצרים.

ובספר ויגד משה (סימן כו אות ז) הוכיח כן מלשון המחבר (סימן תעה סעיף א), שכתב שטובל את הכריכה בחרוסת, וזה אפשר רק כשהמרור מבחוץ, מה שאין כשהמרור הוא בתוך המצה אי אפשר להטבילו אחרי הכריכה, [ויש נוהגין משום כך שחתיכת מרור תבלוט מחוץ למצה].

דעת הגר"מ ובהגדה של פסח מועדים וזמנים להגר"מ שטרנבוך שליט"א, כתב שטרנבוך שהלל היה כורך פסח ואחר כך מצה ואחר כך מרור, והיינו פסח למעלה שהוא העיקר, ואחר כך מצה שנוהג כל זמן, ואחר כך מרור. ורק בזמן הזה שכבר קיימו המצות ועושים כורך לזכר בעלמא, דעת הראשונים שהמרור למעלה שיהא נראה ונרגש טפי. וכתב שיש לתת המרור על גבי מצה ולאכול כך בלי מצה על גבי המרור, עכ"ד. אולם צ"ע מלשון סדר היום "ויכרוך אותה בתוך המרור".

עכ"פ לא מצינו בקדמונים שמביאים המנהג לכרוך המרור בתוך שתי חתיכות מצה, זולת הפוסקים האחרונים, וצ"ע מתי ולמה נשתנה המנהג. ואף הגר"מ שכתב שם שאין נכון לקיים מצות כורך כמו שאנו עושים, שכמעט שאין מרגישים טעם המרור ואין זה דרכו של הלל.

טעמים לשינוי המנהג בספר משנת יעקב (סימן תעה) כתב טעם לשינוי המנהג, כי מלפנים היו נוטלים חסה לכורך, שהעלים שלו גדולים, והיה אפשר לעשות כן שיכרוך המרור מבחוץ, אבל כעת שנטולין חריין מפורר ואי אפשר לעשות כן כי אינו עומד על המצה, על כן שינו אופן הכריכה לשומו בין המצות.

והיגד משה כתב טעם לזה, שבזמן שבית המקדש קיים היו כורכין פסח מצה ומרור, ובעונותינו שאין לנו פסח כעת אנו כורכין רק מצה ומרור, אבל כדי לעשות על כל פנים זכר לפסח אנו חולקים המצה לשני חלקים, אחד על המרור ואחד תחתיו כאילו יש כאן ג' דברים, ואחד מחלקי המצה הוא זכר לפסח שהיה נכרך על המצה והמרור בזמן שבית המקדש היה קיים, דומיא דמצת אפיקומן שאוכלים כזית מצה לבסוף זכר לפסח שנאכל על השובע. ולפי זה אתי שפיר הנוסח שאומרים "היה כורך פסח מצה ומרור" שנחלקו הפוסקים אם להזכיר "פסח" שבזמן הזה בעוה"ר אין לנו פסח (ע"י חק יעקב סעיף קטן יג).



הג"ר משה שטרנבוך שליט"א בצעירותו

על דרך הרמז כתב בספר דודאים בשדה (דרוש לשבת הגדול תקנ"ה), "לוקחים ב' מצות ובאמצע מרור, כן צריך האדם לכבוש היצר הרע שנרמז במרור, על דרך כי רע ומר עזבך את ה', גם היצה"ר גרם מו"ת גימטריה מרו"ר, וצריך האדם לכבוש אל תוך הקדושה שלא יראה היצר הרע חוץ, על דרך איזהו גבור הכושב את יצרו".

הערת הרב דוד שפירא: נראה ש'כריכה' משמעותה חיבור ואגדה, כמו "מאלמים אלומים" שתרגומו כריכן, כריכות ברשות הרבים בב"מ דהיינו עומרים, תכריך של שטרות בב"מ, כריכות של תפילין בשלהי עירובין, ועוד.

בזמנם נהגו במצות רכות [כמו פיתוח], ואפשר לגלול את המצה ולעטוף אותה במרור, והמרור מונע מהמצה להיפתח, כמו חוט שמונע מהשטר להיפתח, ושייך לקרוא לזה 'כריכה'. או שמא היו מניחים את המרור על המצה וגוללים יחדיו [כמו 'רולדה'], והרי שניהם 'נכרכו' ונתחברו זה בזה. ובפרט בזמן הלל שהיה אוגד הפסח והמצה ע"י המרור, ודאי יש בו 'כריכה' ואיגוד.

אולם בזמננו שהמצות קשות, אם 'עוטפים' מצה שלנו במרור אין זו כריכה אלא עיטוף, כי המרור לא מחבר ואוגד כלום במצה, ואף אינו נאגד עם המצה. ונמצא שאצלנו בכל מקרה לא יהיה קיום של 'כריכה', אלא רק קיום של לאכלם ביחד. וא"כ המנהג הראשון בלא"ה אינו שייך לדידן, ואין מניעה לשנות.



עלה שירה **Drowning Horses vs. Splitting Seas**

Rav Dov Zvi Ferziger, Machon Aleh Zayis

אשירה לה' כי גאה גאה סוס ורכבו רמה בים
(שמות טו, א).

The drowning of horses and their riders is the first detail of *krias Yam Suf* to appear in the *shirah*; it is the only part of the women's *shirah* that the Torah records. Yet the fact that man and beast drowned in the sea would seem insignificant compared to the many open miracles of Yetzias Mitzrayim. Why focus on something so natural?

The *Mechilta* states that a maidservant at the Yam Suf saw more than Yechezkel in his visions. Although the splitting of the sea was an awe-inspiring miracle, in what sense could it be greater than the awesome prophetic vision of Hashem's glory?

The Ramban, at the end of *Parshas Bo*, states that the open miracles of Yetzias Mitzrayim teach us that even the hidden miracles, i.e. the workings of nature, are from Hashem. Klal Yisrael saw the open miracles of the *makkos* and the splitting of the sea; but perhaps they learned the lesson of the Ramban, and chose to focus on

the natural occurrence of a horse and rider drowning.

Rav Yerucham Levovitz (*Daas Chochmah Umusar* 19) says that seeing the hand of Hashem in nature is a greater *madreigah* than seeing the hand of Hashem in open miracles. The maidservant recognized in *Kriyas Yam Suf* a greater *hashgachah* than what was seen by Yechezkel.

This can explain why the full Hallel is not recited on the waning days of Pesach. As we focus on the miracles of *krias Yam Suf*, we recognize the miracles of every day. The Gemara in Shabbos (118b) says that one who recites Hallel every day is like a blasphemer. Rabbeinu Yonah explains that such a person thinks only the open miracles deserve praise to Hashem; in reality, even the everyday natural occurrences deserve praise to Hashem. The *Meshech Chochmah* (Bamidbar 26, 4) develops this point further with a contrasting *gemara* in Brachos, which says that one who recites *Tehillah L'Dovid* will merit the World to Come—as the *Meshech Chochmah* explains, because *Tehillah L'Dovid* describes the ways Hashem sustains us every day.

If Hallel every day is inappropriate, why do we say the *shirah* every day? Based on the above, since the *shirah* praises Hashem's actions within nature, it is appropriate to say daily.

קול הלל

דעת הרמב"ן בהלל דחול המועד פסח

ראיתי בגליון פרשת ויקרא בשם הגר"מ דיק שליט"א ביאורו בשיטת הרמב"ן בדין הלל בשאר ימי החג, ותורף דבריו, שהלל בשאר ימי הפסח שנאמר בדילוג הוא מעיקר הדין ולא ממנהגא, ומ"מ אינו נאמר רק בתורת שירה ולא בתורת קריאה, ולכן אין צריך לגמור את ההלל. וייסד דבריו על הגר"ז.

ויש להעיר על דברי הגאון שליט"א:

א. נראה פשוט שכל דברי הגר"ז נאמרו רק בשיטת הרמב"ם, אבל לדעת הרמב"ן בודאי כל הלל הוא הלל של שירה, ודבר זה מבואר בדברי הרמב"ן (שורש א) שכתב שכל הלל הוא מטעם שירה ושמחת יו"ט, וכן שמעתי מהגאון ר' אליהו חיים סווערדלאוף שליט"א, ובוזה ביאר דברי הרמב"ן סוף ערבי פסחים, ומחלוקתו עם רב האי גאון יעו"ש היטב.

ב. מה שביאר שכל הסוגיא דערכין איירי בהלל של קריאה ולא בהלל דשירה, גם זה צ"ע, דהרי הסוגיא שם מיירי בהקאת החליל, ואחד מן י"ב הימים הוא שחיתת קרבן פסח, והוא הלל דשירה ולא קריאה. וגם תמוה דהש"ס מייתי עלה קרא ד"השיר יהיה לכם כליל התקדש חג" לענין הלל דר"ח, ולדבריו המקרא הזה מיירי בהלל דשירה, אבל מנלן לענין קריאה דאין אומרים אותו בר"ח. וגם זה שמצינו שהקאת החליל תלויה באמירת הלל, ביאר הגר"ז דלמד מקרא ד"השיר יהיה לכם כליל התקדש חג" ושמחת לבב כהולך בחליל"ו], והך קרא איירי בהלל דשירה, ולפי דברי הגאון שליט"א, נמצא שהקאת החליל תלויה בהלל של שירה ולא בשל קריאה.

ג. בעיקר שיטת הרמב"ן שנקט שאומרים הלל בדילוג כל ימי הפסח, בודאי כונתו שהיא תקנה בעלמא, וכן מפורש בדברי הריטב"א (סוכה מה, א) וכן משמע מדברי הב"י (סימן תצ) שכתב דהלל שאר ימי הפסח הוא תקנה, ובודאי שיטת הרמב"ן דעיקר הלל הוא מ"ע דאורייתא, כמו שמפורש בדבריו בשורש א' הנ"ל, וא"כ למה כתב הב"י דאינו אלא תקנה בעלמא. אלא ודאי שהוא דרבנן ומטעם תקנה, ואי

אפשר לומר שהוא הלל דשירה שהרי השירה היא דבר תורה. ואם הוא רק מדרבנן, אין להקשות מסוגיא דערכין, שהרי הסוגיא שם איירי בהלל דאורייתא.

נחמא דוד ארנשטיין



הג"ר מרדכי דיק שליט"א עם הג"ד דוד כהן שליט"א



הרב גבריאל שוסטער תלמידי ישיבת אור המאיר הג"ר שמואל זאב ראטקיין זצ"ל רבני משה פרידמאן רבני פינחס ווייס



הרב אריה מרדכי לערנער הר"ה ג' יעקב קמנצקי/הבה"ח דובג נח קרויס הרב יואל זאב סמיט הרב משה אהרן קריסטל הרב ישראל הכהן שובארט הרב משה פרידמאן הרב בן ציון פינחס ווייס

ואף אתה אמור לו כהלכות הפסח

The Aleh Zayis Pesach Collection



כל המרכבה לספר הרי זה משובח

The Aleh Zayis Haggadah Collection

