

# הגדרת הרמב"ם



# הגדרת הרמב"ם

כולל

הסברים למצוות ליל הסדר  
ועיונים ברמב"ם בהלכות חמץ ומצה  
וקרבן פסח

מאת  
הרב דוד מקובר



**כל הזכויות שמורות**

כתובת המחבר:

**רח' מקובר 19, בני ברק**

## הקדמה

הרמב"ם בהלכות חמץ ומצה, מקדיש את שני הפרקים האחרונים פרק ז' ופרק ח' לליל הסדר, ובסופם הוא כותב את נוסח ההגדה שהיה לפניו.

בפרק ז' מתרכז הרמב"ם במצוות הקשורות לליל הסדר, סיפור יציאת מצרים, ארבע כוסות, מרור, דיני הסיבה, ובהלכותיהם. ואילו בפרק ח' מדריך אותנו הרמב"ם בהוראות ניהול ליל הסדר. ובסופו כותב הרמב"ם את נוסח ההגדה.

בחלק הראשון של "הגדת הרמב"ם", אני דן, באותם נושאים הקשורים למצוות ליל הסדר, כפי שכותב הרמב"ם בפרק ז'. ודרך ניהולו, ע"פ דברי הרמב"ם בפרק ח'. ובעיקר אני דן בפסק הרמב"ם בדינים אלו, ובהבדלים, וסיבתם, בין פסקי ההלכות לפי הרמב"ם, לפסקי ההלכות והמנהגים, שנפסקו ע"י ראשונים ואחרונים, ובעיקר השו"ע. וכפי הנהוג בימינו.

בחלק השני, אני מביא את נוסח הסדר שכתב הרמב"ם עם הערות והארות, תוך הדגשת השינויים בין נוסח הרמב"ם, ובין הנוסח הנהוג בימינו. ובשילוב ההוראות לעריכת הסדר כפי שהרמב"ם כותב בפרק ח'.

ובחלק השלישי של הספר, אני דן בשאר הלכות הפסח וקרבן הפסח לפי שיטת הרמב"ם.

ככלל, חלקם הגדול הנושאים הנידונים בספר, כבר נידונו בספרי המפרשים השונים על הרמב"ם. אין הלכה ברמב"ם שלא דנו בה בקצרה או בארוכה. לא הבאתי את כל התמיהות, הקושיות והתירוצים, שנאמרו בנושאים שאני דן בהם, שכן אז היו הדברים ארוכים ומסורבלים, ולכן כמעט ולא הבאתי דברי אחרים, מלבד הפרשנים הקלאסיים של הרמב"ם.

הספר אינו מתיימר להיות מהדורה מדעית של הגדת הרמב"ם, ואינו מתעסק עם הנוסחים השונים של כתבי יד או דפוסים שונים. הנוסח שהתבססתי עליו הוא הנוסח המקובל של רמב"ם מהדורת הדפוס של וילנא.

אני מקווה שהספר ימצא את מקומו בין ספרי הלימוד החביבים על לומדי התורה.

דוד מקובר

## תוכן

**פרק ראשון:** נוסח סדר ליל פסח מאז תקופת המשנה 9.....

**פרק שני:** ההבדלים בין ליל הסדר כפי נוסח הרמב"ם לליל הסדר  
כפי שאנו נוהגים 16.....

**פרק שלישי:** מצוות ליל הסדר והלכותיהם להרמב"ם 23.....

מצוות עשה של סיפור ביציאת מצריים (פ"ז מהל' חמץ ומצה הלכה א-ב)

חיוב נשים במצוות סיפור ביציאת מצריים (שם הלכה א-ב)

מה נשתנה (שם הלכה ג)

מי שואל מה נשתנה (שם הלכה ג)

מתחיל בגנות ומסיים בשבח (שם הלכה ד)

בכל דור ודור חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים (שם הלכה ו)

מצוות אכילת מרור (שם הלכה יב)

טיבול ראשון (פ"ח מהל' חמץ ומצה הלכה ב')

הלילה הזה כולו עלי (שם הלכה ב')

כורך כהלל (שם הלכה ו')

ברכת הנהנין על המצוות (שם הלכה ח')

מצה שמורה לקיום מצוות אכילת מצה (שם הלכה י"ג)

**פרק רביעי:** נוסח ההגדה 105.....

**פרק חמישי:** עיונים בהלכות חמץ ומצה לרמב"ם 165.....

בל יראה — לאו שאין בו מעשה (פרק א' הלכה ג')

חצי שיעור בחמץ (פרק א' הלכה ח')

תשע ציבורין של מצה (פרק ב' הלכה י')

המוצא חמץ ביו"ט (פרק ג' הלכה ח')

חמץ בפסח בשריפה (פרק ג' הלכה י"א)

ספירת העומר

**פרק שישי:** קונטרס בענין פסח שני 227.....

הבאת פסח שני מספק

סכין שנמצאה בי"ד בניסן





## פרק ראשון

### נוסח סדר ליל פסח מאז תקופת המשנה

סדר ליל פסח, נערך במקורו, סביב המצוה של אכילת קרבן פסח. קרבן פסח אמור להאכל בחבורה, רק ע"י מי שנמנה על הקרבן, "בבית אחד יאכל". ואסור להוציא מהבשר מחוץ לבית שבו נאכל. ואין לעבור מחבורה לחבורה.

מלבד קיום מצוות אכילת קרבן פסח, שאותו יש לאכול עם מצה ומרור<sup>(1)</sup>, "על מצות ומרורים יאכלוהו". יש לקיים בליל ט"ו בניסן, עוד 2 מצוות דאורייתא. אלא, שאותם יש לקיים גם ללא אכילת קרבן הפסח, ולכן החובה לקיימם היא גם בזמן הזה:

1. אכילת מצה, אפילו כשאין קרבן פסח. "בערב תאכלו מצות".
2. לספר ביציאת מצרים, "והגדת לבנך ביום ההוא".

ו-2 מצוות דרבנן:

1. לשתות 4 כוסות יין בהסיבה, ועל סדר ההגדה (כוס ראשונה לקידוש, כוס שניה על סיפור יציאת מצרים, כוס שלישית לברכת המזון, כוס רביעית להלל). 2. לאחר החורבן, כאשר אין קרבן פסח, ואין חובה לאכול מרור מדאורייתא, תקנו<sup>(2)</sup> מצוות אכילת מרור מדרבנן.

---

1. לדעת הרמב"ם אכילת קרבן הפסח, והמצה והמרור הנאכלים עימו, הינם מצווה אחת.

2. דעת הרמב"ם שמרור בזמן הזה דרבנן, אין ידוע מתי ועל ידי מי נתקנה התקנה הזו. עכ"פ בגמ' בבבלי נאמר שמרור בזמן הזה דרבנן. ואילו בירושלמי, לא מוזכר בפירוש אם יש מצוה דרבנן לאכול מרור בזמן הזה. או שמרור בזמן הזה דאורייתא. ולקמן נדון בדבר.

צורת ניהול סדר ליל פסח, נכתבה כבר במשנה בפרק עשירי ממסכת פסחים. משנה זו נכתבה במקורה בתקופות קדומות כאשר הבית היה קיים ואכלו קרבן פסח. אולם יש הבדלים בין הנוסח במשנה המובאת בבבלי, לזו הכתובה בתלמוד הירושלמי.

ההבדל הבולט הראשון כבר במשנה ג', שנוסח המשנה הכתובה בירושלמי, מראה כי היא מתייחסת עדין לתקופת הבית, כאשר הסדר נערך כחלק מאכילת קרבן פסח בירושלים. ולכן הנוסח המובא בתלמוד הירושלמי, לא כתוב שמביאים לו שני תבשילין זכר לפסח ולחגיגה. וכן הוא אומר שבמקדש מביאים לו את גופו של פסח.

ואילו נוסח המשנה הכתובה בתלמוד בבלי, עברה התאמה לתקופה שאחרי החורבן, ולכן התנא אומר שמביאים לו שני תבשילין. ובמקדש, "היו" מביאים לפניו גופו של פסח. דהיינו בלשון עבר.

ההבדל השני בשאלות שהבן שואל, בירושלמי אין את השאלה השניה המופיעה בבלי, דהיינו "הלילה הזה כולו מרור". וכן שונה סדר השאלות בין הבבלי לירושלמי.

אולם עדיין גם בבבלי נשארה השאלה "הלילה הזה כולו צלי", כאשר הוא כבר מדבר שמביאים לפניו שני תבשילין. זכר לפסח ולחגיגה, תבשילים ולא צלי.

במשנה ו' אנו רואים את השתלשלות השינוי. כאשר במקור בזמן הבית, חלקו בית הלל ובית שמאי, עד היכן הוא אומר את ההלל, כחלק מסיפור יציאת מצרים. בית שמאי אומרים, שהוא אומר רק את הפרק הראשון של ההלל. ואילו בית הלל אומרים, שהוא אומר גם את הפרק השני, ואח"כ חותם בברכה "גאל ישראל".

אולם לאחר החורבן, אומר ר' טרפון, שלא יחתום בברכת "גאל ישראל", כי עם ישראל נמצא לאחר החורבן, ולא יכול לברך על הגאולה.

אולם ר' עקיבא, מוסיף בברכה תקווה, ותפילה שבקרב נזכה לבנין בית המקדש ולהקרבת קרבן הפסח, ואומר שכן יחתום גאל ישראל.

משנה מסכת פסחים פרק י

משנה ב'

מזגו לו כוס ראשון בית שמאי אומרים מברך על היום ואח"כ  
מברך על היין ובית הלל אומרים מברך על היין ואחר כך מברך  
על היום:

משנה ג' תלמוד בבלי

הביאו לפניו מטבל בחזרת עד שמגיע לפרפרת הפת הביאו לפניו  
מצה וחזרת וחרוסת ושני תבשילין אף על פי שאין חרוסת מצוה  
רבי אליעזר בר צדוק אומר מצוה ובמקדש היו מביאים לפניו גופו  
של פסח:

משנה ג' תלמוד ירושלמי

הביאו לפניו ירקות וחזרת מטבל בחזרת עד שהוא מגיע לפרפרת  
הפת, הביאו לפניו מצה וחזרת וחרוסת אף על פי שאין חרוסת  
מצוה רבי לעזר בי רבי צדוק אומר מצוה ובמקדש מביאין לפניו  
גופו של פסח:

משנה ד' תלמוד בבלי

מזגו לו כוס שני וכאן הבן שואל אביו ואם אין דעת בן אביו  
מלמדו מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות שבכל הלילות אנו  
אוכלין חמץ ומצה הלילה הזה כולו מצה שבכל הלילות אנו אוכלין  
שאר ירקות הלילה הזה מרור שבכל הלילות אנו אוכלין בשר צלי  
שלוק ומבושל הלילה הזה כולו צלי שבכל הלילות אנו מטבילין  
פעם אחת הלילה הזה שתי פעמים ולפי דעתו של בן אביו מלמדו  
מתחיל בגנות ומסיים בשבח ודורש מארמי אובד אבי עד שיגמור  
כל הפרשה כולה:

משנה ד' תלמוד ירושלמי

מזגו לו כוס שני וכאן הבן שואל אם אין דעת בן לשאול  
אביו מלמדו מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות שבכל הלילות  
אנו מטבילין פעם אחת והלילה הזה שתי פעמים שבכל הלילות  
אנו אוכלין חמץ ומצה והלילה הזה כולו מצה שבכל הלילות אנו  
אוכלין בשר צלי שלוק ומבושל והלילה הזה כולו צלי ולפי דעתו

של בן אביו מלמדו מתחיל בגנות ומסיים בשבח ודורש מארמי  
אובד אבי עד שהוא גומר כל הפרשה:

משנה ה' תלמוד בבלי

רבן גמליאל היה אומר. כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח,  
לא יצא ידי חובתו. ואלו הן: פסח, מצה ומרור. פסח, על שום  
שפסח המקום על בתי אבותינו במצרים. מצה, על שום שנגאלו  
אבותינו במצרים. מרור, על שום שמררו המצריים את חיי אבותינו  
במצרים. בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא  
יצא ממצרים שנאמר: "והגדת לבנך ביום ההוא לאמר, בעבור זה  
עשה ה' לי בצאתי ממצרים". לפיכך, אנחנו חייבין, להודות, להלל,  
לשבח, לפאר, לרומם, להדר, לברך, לעלה ולקלס. למי שעשה  
לאבותינו ולנו, את כל הניסים האלו. הוציאנו מעבדות לחירות,  
מיגון לשמחה ומאבל ליום טוב, ומאפילה לאור גדול, ומשעבוד  
לגאולה ונאמר לפניו הללויה:

משנה ה' תלמוד ירושלמי

רבן גמליאל היה אומר כל שלא אמר שלשה דברים אילו בפסח  
לא יצא ידי חובתו פסח מצה ומרורי פסח על שם שפסח המקום  
על בתי אבותינו במצרים מצה על שם שנגאלו אבותינו במצרים  
מרור על שום שמררו המצריים את חיי אבותינו במצרים בכל דור  
ודור חייב אדם לראות את עצמו כאלו הוא יצא ממצרים שנאמר  
והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה יי' לי בצאתי ממצרים  
לפיכך אנו חייבין להודות להלל לשבח לפאר לרומם לנצח לגדל  
למי שעשה לנו את כל הניסים האילו והוציאנו מעבדות לחרות  
ונאמר לפניו הללויה:

משנה ו' תלמוד בבלי

עד היכן הוא אומר. בית שמאי אומרים, עד אם הבנים שמחה.  
ובית הלל אומרים, עד חלמיש למעינו מים. וחותרם בגאולה. רבי  
טרפון אומר, אשר גאלנו וגאל את אבותינו ממצרים, ולא היה  
חותם. רבי עקיבא אומר, כן ה' אלהינו ואלהי אבותינו, יגיענו  
למועדים ולרגלים אחרים הבאים לקראתנו לשלום, שמחים בבנין

עירך, וששים בעבודתך, ונאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים כו',  
עד ברוך אתה ה' גאל ישראל:

משנה ו' תלמוד ירושלמי

עד איכן הוא אומר בית שמאי אומרים עד אם הבנים שמיחה  
ובית הלל אומרים עד חלמיש למעינו מים וחותרם בגאולה ר'  
טרפון אומר אשר גאלנו וגאל את אבותינו ממצרים והגיענו הלילה  
הזה ואינו חותרם רבי עקיבה אומר כן ה' אלהינו יגיענו לרגלים  
הבאים לקראתנו לשלום שמחים בבניין עירך ששים בעבודתך  
ובחידוש בית מקדשך ושם נאכל מן הפסחים ומן הזבחים אשר  
הגיע דמם על קיר מזבחך לרצון ונודה לך על גאולתנו ברוך אתה  
י' גאל ישראל

משנה ז'

מזגו לו כוס שלישי מברך על מזונו רביעי גומר עליו את ההלל  
ואומר עליו ברכת השיר בין הכוסות הללו אם רוצה לשתות ישתה  
בין שלישי לרביעי לא ישתה:



בתחילת הסעודה, חייבים לומר קידוש היום. שהרי ללא קידוש היום  
לא נוכל לאכול לא מצה ולא קרבן פסח. ולכן נפתח סדר ליל פסח  
בקידוש. ובו אנו מקיימים גם מצוות כוס ראשון מארבעת הכוסות.

לאחר מכן, בזמן המשנה, אכלו מרור מטובל בחרוסת לטיבול ראשון,  
ואז הביאו את המצות והארוחה, נטלו ידים לסעודה. ברכו המוציא ואכלו  
כזית מצה לקיים מצוות אכילת מצה, כזית מרור מטובל שנית בחרוסת,  
לטיבול שני. ואח"כ אכלו סעודת יו"ט, וכזית מצה בסוף לאפיקומן.

ואילו בזמן הבית אכלו בסעודה קרבן חגיגה וקרבן פסח, ואיתו אכלו  
מצה ומרור כרוכים, ובסוף הסעודה אכלו שוב כזית מקרבן הפסח. לאחר  
הסעודה מזגו כוס שני ואמרו את ההגדה, ולאחר מיכן, מזגו כוס שלישי,  
וברכו ברכת המזון, וכוס רביעי שעליו גמרו את ההלל.

כך נראה מהאמור במשנה, שמיד לאחר הקידוש הביאו לפני המטובין את הסעודה, קערה (או שולחן קטן ועליו המאכלים) עם מצות ותבשילים, ובזמן המקדש גם את בשר הפסח. ולאחר האכילה לפני ברכת המזון מזגו כוס שניה ועליה אמרו את ההגדה. כאשר הבנים שראו את הסעודה שהיתה שונה מכל סעודת שבת וחג, בכך שאכלו רק מצות, שטיבלו פעמיים, ולא אכלו ירקות מלבד מרור, ואכלו שני תבשילים צלויים ולא אכלו בשר מבושל, שאלו את השאלות "מה נשתנה הלילה הזה". השאלות עלו מאליהן ולא היה צריך ללמד אותם לשאול "מה נשתנה", ורק לילדים קטנים, או חסרי דעת והבחנה לשאול לבד על השינויים<sup>(3)</sup>, לימדו את השאלות של "מה נשתנה".

אולם בשלב מסוים, כנראה בתקופת האמוראים, בזמן אביי ורבה. שונה הסדר ומתחילים בסיפור יציאת מצרים לפני הסעודה. ואז בגמ' מופיע בפעם הראשונה שלאחר קידוש ונטילת ידים הביאו לפני רבה, עורך הסדר, את השולחן עם המצות, המרור, החרוסת והאוכל (שני התבשילים זכר לקרבן פסח וקרבן חגיגה), ולקחו אותם ממנו לפני שאכלו מהם. ואז מזגו לו כוס שני שעליו אומרים את ההגדה שנפתחה בשאלת "מה נשתנה". ואכן אביי שישב בסדר אצל רבה, וראה שלוקחים את השולחן עם המאכלים, בניגוד למה שהיה רגיל, לאכול קודם את סעודת החג, כולל מצוות אכילת מצה ומרור, ורק לאחר הסעודה למזוג כוס שני ולהתחיל במצוות סיפור יציאת מצרים. התפלא למה לוקחים את השולחן עם האוכל לפני שאכלו? ענה לו רבה, כי לוקחים את האוכל כדי שהילדים ישאלו.

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף קטז עמוד ב

למה עוקרין את השולחן? אמרי דבי רבי ינאי: כדי שיכירו תינוקות וישאלו. אביי הוה יתיב קמיה דרבה, חזא דקא מדלי תכא מקמיה. אמר להו: עדיין לא קא אכלינן, אתו קא מעקרי תכא מיקמן? אמר ליה רבה: פטרתן מלומר מה נשתנה.

3. תלמוד בבלי מסכת פסחים דף קטז עמוד א, במשנה: "מזגו לו כוס שני, וכאן הבן שואל אביו, ואם אין דעת בבן אביו מלמדו".

מה הסיבה לשינוי אנו יכולים רק לשער, מאחר ומצוות סיפור יציאת מצרים כולל גם חיוב סיפור יציאת מצרים לבנים<sup>4</sup>, "והיה כי ישאלך בנך לאמור", "והגדת לבנך ביום ההוא עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו ה' אלוהינו משם ביד חזקה ובזרוע נטויה". והרי סביר להניח שהילדים ישנו עד שתיגמר הסעודה, לכן הוקדמה מצוות סיפור יציאת מצרים לפני האוכל.

ומאחר ולפי הסדר הזה, אין סיבה לילדים לשאול, שהרי עדיין לא טיבלו 2 טיבולים ולא אכלו מצה ומרור וצלי, לכן לוקחים את האוכל (עוקרין את השולחן) כדי לעשות שינוי שהילדים ישאלו למה לוקחים את השולחן לפני האוכל.

וכך מבואר ברמב"ם כאשר הוא מסדר את "סדר ליל פסח", שמצות ההגדה נעשתה לפני הסעודה. בעוד במשנה הסדר הוא שאוכלים לפני ההגדה, ואילו רק בתלמוד מופיע עקירת השולחן והקדמת ההגדה לסעודה. יש לציין שבתלמוד הירושלמי אין זכר לעקירת השולחן, והסדר הוא כבמשנה, שההגדה נאמרת לאחר הסעודה.

---

4. רמב"ם הלכות חמץ ומצה פ"ז הלכה ב: "מצוה להודיע לבנים ואפילו לא שאלו שנאמר והגדת לבנך".

## פרק שני

## ההבדלים בין ליל הסדר כפי נוסח הרמב"ם, לליל הסדר כפי שאנו נוהגים

### סדר ליל פסח כפי שכתב הרמב"ם

רמב"ם הלכות חמץ ומצה פרק ח

## הלכה א

סדר עשיית מצוות אלו בליל חמשה עשר כך הוא: בתחלה מוזגין כוס לכל אחד ואחד ומברך בורא פרי הגפן ואומר עליו קדוש היום וזמן ושותה, ואחר כך מברך על נטילת ידים ונוטל ידיו, ומביאין שלחן ערוך ועליו מרור וירק אחר ומצה וחרוסת וגופו של כבש הפסח ובשר חגיגה של יום ארבעה עשר, ובזמן הזה מביאין על השלחן שני מיני בשר אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה.

## הלכה ב

מתחיל ומברך בורא פרי האדמה ולוקח ירק ומטבל אותו בחרוסת ואוכל כזית הוא וכל המסובין עמו כל אחד ואחד אין אוכל פחות מכזית, ואחר כך עוקרין השולחן מלפני קורא ההגדה לבדו,

ומוזגין הכוס השני וכאן הבן שואל, ואומר הקורא מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות שבכל הלילות אין אנו מטבילין אפילו פעם אחת והלילה הזה שתי פעמים, שבכל הלילות אנו אוכלין חמץ ומצה והלילה הזה כולו מצה, שבכל הלילות אנו אוכלין בשר צלי שלוק ומבושל והלילה הזה כולו צלי, שבכל הלילות אנו אוכלין שאר ירקות והלילה הזה מרורים, שבכל הלילות אנו אוכלין בין יושבין בין מסובין והלילה הזה כולנו מסובין.



## הלכה ג

בזמן הזה אינו אומר והלילה הזה כולו צלי שאין לנו קרבן, ומתחיל בגנות וקורא עד שגומר דרש פרשת ארמי אוכד אבי כולה.

## הלכה ד

ומחזיר השלחן לפניו ואומר: "פסח זה שאנו אוכלין על שם שפסח המקום על בתי אבותינו במצרים שנאמר ואמרתם זבח פסח הוא לה'". ומגביה המרור בידו ואומר: "מרור זה שאנו אוכלין על שם שמררו המצרים את חיי אבותינו במצרים שנאמר וימררו את חייהם". ומגביה המצה בידו ואומר: "מצה זו שאנו אוכלין על שם שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא וגאלם מיד שנאמר ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים וכו'".

ובזמן הזה אומר פסח שהיו אבותינו אוכלין בזמן שבית המקדש קיים על שם שפסח הקדוש ברוך הוא על בתי אבותינו וכו'.

## הלכה ה

ואומר: "לפיכך אנו חייבין להודות להלל לשבח לפאר להדר לרומם לגדל ולנצח למי שעשה לנו ולאבותינו את כל הנסים האלו והוציאנו מעבדות לחירות מיגון לשמחה ומאפלה לאור גדול ונאמר לפניו הללויה, הללויה הללו עבדי ה' וגו' עד חלמיש למעינו מים", וחותרם: "ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר גאלנו וגאל את אבותינו ממצרים והגיענו ללילה הזה לאכול בו מצה ומרורים".

ובזמן הזה מוסיף: "כן ה' אלהינו ואלהי אבותינו יגיענו למועדים ולרגלים אחרים הבאים לקראתנו לשלום שמחים בבנין עירך וששים בעבודתך ונאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים שיגיע דמם על קיר מזבחך לרצון ונודה לך שיר חדש על גאולתנו ועל פדות נפשנו ברוך אתה ה' גאל ישראל".

ומברך בורא פרי הגפן ושותה הכוס השני.

## הלכה ו

ואחר כך מברך על נטילת ידים ונוטל ידיו שניה שהרי הסיח דעתו בשעת קריאת ההגדה, ולוקח שני ריקין חולק אחד מהן ומניח פרוס לתוך שלם ומברך המוציא לחם מן הארץ, ומפני מה אינו מברך על שתי ככרות כשאר ימים טובים משום שנאמר לחם עוני מה דרכו של עני בפרוסה אף כאן בפרוסה.

ואחר כך כורך מצה ומרור כאחד ומטבל בחרוסת ומברך ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו על אכילת מצות ומרורים ואוכלן, ואם אכל מצה בפני עצמה ומרור בפני עצמו מברך על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו.

## הלכה ז

ואחר כך מברך: "ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו על אכילת הזבח", ואוכל מבשר חגיגת ארבעה עשר תחלה.

ומברך: "ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו על אכילת הפסח", ואוכל מגופו של פסח. ולא ברכת הפסח פוטרת של זבח ולא של זבח פוטרת של פסח.

## הלכה ח

בזמן הזה שאין שם קרבן, אחר שמברך המוציא לחם, חוזר ומברך על אכילת מצה. ומטבל מצה בחרוסת ואוכל, וחוזר ומברך על אכילת מרור ומטבל מרור בחרוסת ואוכל. ולא ישהה אותו בחרוסת שמא יבטל טעמו, וזו מצוה מדברי סופרים, וחוזר וכורך מצה ומרור ומטבל בחרוסת ואוכלן בלא ברכה זכר למקדש.

## הלכה ט

ואחר כך נמשך בסעודה, ואוכל כל מה שהוא רוצה לאכול, ושותה כל מה שהוא רוצה לשתות. ובאחרונה אוכל מבשר הפסח אפילו כזית ואינו טועם אחריו כלל. ובזמן הזה אוכל כזית מצה ואינו טועם אחריה כלום, כדי שיהיה הפסק סעודתו וטעם בשר הפסח או המצה בפיו שאכילתן היא המצוה.

הלכה י

ואחר כך נוטל ידיו, ומברך ברכת המזון על כוס שלישי ושותהו. ואחר כך מוזג כוס רביעי, וגומר עליו את ההלל, ואומר עליו ברכת השיר והיא יהללך ה' כל מעשיך וכו', ומברך בורא פרי הגפן ואינו טועם אחר כך כלום כל הלילה חוץ מן המים, ויש לו למזוג כוס חמישי, ולומר עליו הלל הגדול, והוא, מהודו לה' כי טוב עד על נהרות בבל. וכוס זה אינו חובה כמו ארבעה כוסות, ויש לו לגמור את ההלל בכל מקום שירצה אע"פ שאינו מקום סעודה.

### ההבדלים בין שיטת הרמב"ם בעריכת הסדר לצורה שאנו נוהגים

יש הבדלים רבים בין סדר ליל פסח כפי שכתב הרמב"ם, לסדר ליל פסח שאנו נוהגים בכל קהילות ישראל כפי שנתגבש לאורך הדורות ולפי פסיקת השו"ע, והראשונים.

חלק מהשינויים נובע ממחלוקת הלכתית. וחלקם מתוספות שנוספו על הסדר במרוצת הדורות, ולא נהגו בזמן הגמ', הגאונים והרמב"ם.

1. לדעת הרמב"ם הנטילה הראשונה היא עבור הסעודה (אכילת מצה), ונוטלין בברכה. אלא שלוקחים את הקערה עם המצות והאוכל לאחר הטיבול הראשון, כדי שישאלו התינוקות. אנו נוהגים לטול נטילה ראשונה עבור אכילת הכרפס מדין ירק שטיבולו במשקה, ולכן אין אנו מברכים על נטילת ידיים.

2. לדעת הרמב"ם מברך על נטילת ידיים לסעודה לפני הנטילה, ואח"כ נוטל ידיו. ואילו אנו נוהגים לברך לאחר נטילת ידיים.

3. לדעת הרמב"ם אוכלים לפחות כזית ירק בטיבול ראשון. ואילו אנו נוהגים לאכול דווקא פחות מכזית, כדי לא להתחייב בברכה אחרונה.

4. אנו נוהגים לכוון בברכת בורא פרי האדמה גם על אכילת המרור, ואילו הרמב"ם לא כותב לכוון להוציא את אכילת המרור. לדעתו אין צורך לברך ברכת הנהנין על אכילת חובה, כמו אכילת מרור שנאכל למצווה (דרבנן).

5. לדעת הרמב"ם הטיבול הראשון הוא בחרוסת, ואילו אנו נוהגים לטבל טיבול ראשון במי מלח.
6. לדעת הרמב"ם, קורא ההגדה הוא שאומר "מה נשתנה". ואילו אנו נוהגים שהילדים שואלים מה נשתנה, וקורא ההגדה מתחיל מ"עבדים היינו".
7. לדעת הרמב"ם סדר השאלות הוא: א. שבכל הלילות אין אנו מטבילין אפילו פעם אחת הלילה הזה שתי פעמים. ב. שבכל הלילות אנו אוכלים חמץ ומצה. הלילה הזה כולו מצה. ג. שבכל הלילות אנו אוכלים שאר ירקות הלילה הזה מרור. ד. שבכל הלילות אנו אוכלים בין יושבים בין מסובין הלילה הזה כולנו מסובין. בעוד אנו מאחרים את השאלה שבכל הלילות אין אנו מטבילין, בין השאלות על אכילת המרור לשאלה מדוע אנו אוכלים מסובין.
- יש לציין שבמשנה המובאת בבבלי<sup>(5)</sup>, הנוסח כמו שאנו נוהגים, אלא שאין את השאלה של מסובין, ואילו בזו המובאת בירושלמי<sup>(6)</sup>, הנוסח כפי הרמב"ם, אלא ששם אין את השאלה על המרור. וכן לא את השאלה על המסובין. כ"כ בהגדות הספרדיות העתיקות כולן בנוסח הרמב"ם, וכן בהגדה העתיקה ביותר המצויה בידינו בסידור רס"ג. ואילו באלו האשכנזיות כולן בנוסח שאנו אומרים.
8. ברמב"ם לא נזכרת מגבלה באכילת האפיקומן קודם חצות. רק לגבי קרבן פסח, בהלכות קרבן פסח הוא פוסק כר' עקיבא שתקנת חכמים לאכול ק"פ קודם חצות, כדי שלא יבוא לידי נותר אם ישאר בשר

---

5. מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות.

שבכל הלילות אנו אוכלין חמץ ומצה הלילה הזה כולו מצה.

שבכל הלילות אנו אוכלין שאר ירקות, הלילה הזה מרור.

שבכל הלילות אנו אוכלין בשר צלי שלוק ומבושל, הלילה הזה כולו צלי.

שבכל הלילות (אין) אנו (חייבים לטבל אפילו) פעם אחת, הלילה הזה שתי פעמים.

6. מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות.

שבכל הלילות אנו מטבילין פעם אחת והלילה הזה שתי פעמים.

שבכל הלילות אנו אוכלין חמץ ומצה והלילה הזה כולו מצה.

שבכל הלילות אנו אוכלין בשר צלי שלוק ומבושל והלילה הזה כולו צלי.

- פסח עד אחר עלות השחר. כ"כ אין, לדעת הרמב"ם, כל מניעה לאכול כזית ראשון של מצה שיוצא בו ידי חובה, לאחר חצות.
9. הרמב"ם כותב כי הטיבול השני הוא, שמטבל את המצה עם המרור ביחד בחרוסת, ובימינו שאין ק"פ, אוכל כל אחד מהם בנפרד, ומטבל את המצה בחרוסת ואת המרור בחרוסת, ואח"כ מטביל בחרוסת גם את הכריכה של שניהם זכר למקדש. ואילו אנו לא מטבילים את המצה בחרוסת כלל.
10. הרמב"ם אומר לקחת ל"כורך" מצה ומרור — חזרת (חמשת מיני הירק שכשרים למרור), ואילו אנו נוהגים לקחת לכורך מצה עם חזרת (שורש מגורד של חריין).
11. הרמב"ם אומר שאוכל מצה ומרור ביחד, "זכר למקדש", ללא קשר להלל, ואילו אנו אומרים "זכר למקדש כהלל, כן עשה הלל בזמן שבית המקדש היה קיים היה כורך פסח, מצה ומרור ואוכלם יחד לקיים מה שנאמר על מצות ומרורים יאכלוהו"
12. הרמב"ם אינו מצריך הסבה באכילת מרור, אולם אינו כותב לאוכלו בלא הסיבה, (וכך מדייק הב"י מדבריו). ואילו אנחנו נוהגים בדווקא, לא להסב באכילת מרור.
13. הרמב"ם כותב לברך המוציא על מצה שלימה, ופרוסה, דהיינו צריך לברכת המוציא מצה אחת שלימה ופרוסה. ובוצע מהפרוסה ואוכל כזית אחד. ואילו אנו נוהגים לקחת 3 מצות, ולחצות אחת מהן (יחץ), ולברך על שתי שלמות ופרוסה. ולאכול 2 כזיתים, אחת מהשלימה ואחת מהפרוסה.
14. בסימני הסדר שאנו נוהגים על פיהם, מופיע "יחץ", שחוצים מצה אחת, חלק לאכילת מצה וחלק מניחים לאפיקומן בתחילת הסדר. ואילו הרמב"ם כותב לחצות אחת המצות לפני ברכת המוציא כדי לברך על הפרוסה.
15. אנו נוהגים להטמין את החצי השני לאפיקומן. הרמב"ם אינו מזכיר מנהג זה.

16. הקערה, עם דוגמיות, שאנו נוהגים שעורך הסדר מסדר לפניו, מקורה בקבלה. אינו מופיע בעריכת הסדר של הרמב"ם. היא כנראה במקום השולחן שהביאו לפני עורך הסדר שנהגו כך בזמן הגמ', והרמב"ם כותב להביא לפניו קערה עם המצות והאוכל.

17. כוס של אליהו הנביא, פתיחת הדלת ואמירת שפוך חמתך על הגויים, כנראה מנהג אשכנז מתקופת מסעי הצלב, ולא מופיע בהגדות הישנות. המקור הראשון לאמירת שפוך חמתך, הוא במחזור ויטרי.

18. הלל הגדול, הרמב"ם פוסק שהכוונה להודו לה' כי טוב וכו', ואילו אנחנו אומרים גם נשמת כל חי,

19. הפיוטים בסוף ההגדה לאחר הלל הגדול, אינם חלק מההגדה. שהרי המשנה מסיימת את ההגדה, בהלל הגדול. ולכן הרמב"ם לא כתב אותם בנוסח ההגדה בספר היד החזקה. אולם גם הרמב"ם כותב להאריך בסיפור יציאת מצרים וכל המאורעות שנעשו לעם ישראל, מעבר לחיוב אמירת נוסח ההגדה, שנכתב במשנה. כמו שכתב בפרק ז' הלכה א': "וכל המאריך בדברים שאירעו ושהיו הרי זה משובח".

וכן כותב שם: "וכל המוסיף ומאריך בדרש פרשה זו הרי זה משובח". ואכן נהגו להוסיף מדרשים, פיוטים, ותשבחות, לאחר סדר ההגדה שקבעו לנו חז"ל. חלק מהפיוטים שאנו אומרים, מקורם עתיק, וחלקם מופיעים בסדר ההגדה שבסידור רבי סעדיה גאון. וחלק אחר הינם תוספת מאוחרת ולא נהגו בזמן הרמב"ם.

## פרק שלישי

## מצוות ליל הסדר והלכותיהם להרמב"ם

## מצוות סיפור ביציאת מצרים

פרק ז' הלכה א'

מצות עשה של תורה לספר בנסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים בליל חמשה עשר בניסן שנאמר זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים כמו שנאמר זכור את יום השבת, ומנין שבליל חמשה עשר תלמוד לומר והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך. ואף על פי שאין לו בן, אפילו חכמים גדולים חייבים לספר ביציאת מצרים וכל המאריך בדברים שאירעו ושהיו הרי זה משובח.

הלכה ב'

מצוה להודיע לבנים ואפילו לא שאלו שנאמר והגדת לבנך, לפי דעתו של בן אביו מלמדו, כיצד אם היה קטן או טיפש אומר לו בני כולנו היינו עבדים כמו שפחה זו או כמו עבד זה במצרים ובלילה הזה פדה אותנו הקב"ה ויוציאנו לחירות, ואם היה הבן גדול וחכם מודיעו מה שאירע לנו במצרים ונסים שנעשו לנו ע"י משה רבינו הכל לפי דעתו של בן.

הרמב"ם כותב שיש מצוות עשה לספר ביציאת מצרים בליל חמישה עשר בניסן. ושואלים האחרונים<sup>(7)</sup> הרי אנו מצווים להזכיר יציאת מצרים

7. הרב רבי חיים אבואלעפיא בספר מקראי קדש בקונטרס זבח פסח דף ב' וזה לשונו, ואיכא למידק דבכל יום חייבין אנחנו לספר ביציאת מצרים ביום ובלילה, כמו שכתוב בסוף פרק קמא דברכות (יב ב) מזכירין יציאת מצרים בלילות שנאמר (דברים טז ג)

בכל לילה בקריאת שמע, מה א"כ ההבדל בין חיוב הזכרת יציאת מצרים בכל יום ובכל לילה בקריאת שמע, לחיוב זכירת יציאת מצרים בלילה זה?

עוד מתלבטים באחרונים. למה צריך הרמב"ם ללמוד את מצוות סיפור ביציאת מצרים בליל פסח, מהפסוק "זכור את היום הזה אשר יצאת ממצרים", ולא מספיק ללמוד מהפסוק המפורש יותר, "והגדת לבנך ביום ההוא לאמור..."?

ואולי אלו בכלל שני חיובים שונים, מצוות עשה לספר לבנים אם יש לו בנים, ואם אין לו בן לא חייב כלל במצוות עשה זו של "והגדת לבנך", ומצוות עשה נפרדת, לספר לעצמו ביציאת מצרים מהפסוק "זכור את היום הזה"?

ולמה הרמב"ם קושר את המ"ע לספר ביציאת מצרים. שכתוב ביציאת מצרים: "זכור את היום הזה". עם מה שכתוב בשבת "זכור את יום השבת", מה מצא הרמב"ם בשבת, יותר מפורש מביציאת מצרים שצריך ללמוד מצוות סיפור יציאת מצרים משבת?

התירוצים שנאמרו על שאלות אלו, רובם ככולם, או דרשניים או חסרי תשתית ראייתית, ולא עולים בקנה אחד עם שיטתו של הרמב"ם.

### צריך להסביר את הרמב"ם כך:

בתורה מוזכרות מצוות רבות שטעמן הוא "זכר ליציאת מצרים" למשל, השבת זכר ליציאת מצרים: "וְזָכַרְתָּ כִּי עֶבֶד הָיִיתָ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם וַיֹּצִיאֲךָ ה' אֱלֹהֶיךָ מִשָּׁם בְּיָד חֲזָקָה וּבְזֵרַע נְטוּיָה עַל פֶּן צָרָה ה' אֱלֹהֶיךָ לַעֲשׂוֹת אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת".

---

למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך ימי חיך הימים כל ימי חיך הלילות. ופסקה הרמב"ם בפרק א' מהלכות קריאת שמע הלכה ג'. עוד קשה מאי אולמיה דזכור את יום השבת מקרא דזכור את היום הזה שכתב כמו שנאמר זכור את יום השבת. עוד קשה מאחר דיש לנו קרא דוהגדת לבנך דמשם הראיה כמו שכתב ומנין שבליל חמשה עשר שנאמר והגדת לבנך, היה די שיאמר מצות עשה לספר ביציאת מצרים שנאמר והגדת לבנך דמזה הפסוק מוכח דהחיוב ליל חמשה עשר ולא מקרא דזכור את היום הזה, דמנא ליה דבליל חמשה עשר מיירי



או: "וזבחת פסח לה' אלוהיך צאן ובקר וכו'." "לא תאכל עליו חמץ שבִּעַת ימים תאכל עליו מצות לחם עני כי בחפזוֹן יצאת מארץ מצרים למען תזכר את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך". ועוד רבים אחרים, שהם זכר ליציאת מצרים.

בכל המקומות הללו, המצוה אינה הזכרת יציאת מצרים. אלא הטעם לקיום המצווה הוא זכר ליציאת מצרים.

אולם שונה מצוה זו של סיפור יציאת מצרים בליל פסח:

(ג) ויאמר משה אל העם זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים מבית עבדים כי בחזק יד הוציא ה' אתכם מזה ולא יאכל חמץ: (ה) והיה כי יביאך ה' אל ארץ הכנעני והחתי והאמרי והחוי והיבוסי אשר נשבע לאבותיך לתת לך ארץ זבת חלב ודבש ועבדת את העבדה הזאת בחדש הזה: (ו) שבִּעַת ימים תאכל מצת וביום השביעי חג לה': (ז) מצות יאכל את שבִּעַת הימים ולא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאר בכל גבלך: (ח) והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים:

כאן לא נאמר כי לא יאכל חמץ זכר ליציאת מצרים. אין הכוונה בפסוק ג' שלא יאכל חמץ, זכר ליציאת מצרים. מצוות לא תעשה אינה פעולה פוזיטיבית שנעשית לזכר משהו. גם לא נאמר שאכילת המצה היא זכר ליציאת מצרים. אלא כאן הזכירה עצמה היא המצווה. כמו "זכור את יום השבת לקדשו". הרמב"ם מביא את אותו הלשון "זכור" שנאמר לגבי שבת, להוכיח כי כאשר התורה מצווה "זכור" הרי המצווה היא להזכיר בפה, ולא לעשות מצווה אחרת זכר ליציאת מצרים. שהרי שם, בשבת, ודאי אין מה לזכור, שהרי יום השבת אינו מהווה זכרון היסטורי למקרה כל שהוא, אלא המצווה היא לומר בפה דברים המורים על קדושת השבת. כך גם "זכור את היום הזה אשר יצאת ממצרים", אין הכוונה לעשות מצווה מסויימת לזכר המאורע, אלא מורה על מצווה של הזכרה בפה של יציאת מצרים. וזוהי כוונת הרמב"ם בהבאת הצווי של "זכור את יום השבת לקדשו", ללמד על צורת קיום מצוות "זכור את היום הזה אשר יצאת ממצרים".

וממשיך ואומר הרמב"ם, שהמצווה לספר בניסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים, מוגדרת בתורה כיצד לקיימה, "זכור את היום הזה

אשר יצאת ממצרים", ובהמשך הפסוק נאמר כיצד, ומתי מקיימים אותה. "והגדת לבנך ביום ההוא לאמר", דהיינו לספר לבנים על יציאת מצרים ביום ארבעה עשר בניסן, ובהמשך יש תוספת המצמצמת ומגדירה מתי ביום ההוא, "בעבור זה", בשעה שאתה מצווה על אכילת מצות ומרורים. אז יש גם מצווה לספר ביציאת מצריים.

אולם, למרות שנאמר "והגדת לבנך", מצווה זו אינה תלויה דווקא בקיומם של בנים, אלא זוהי מצווה שעומדת בפני עצמה. שהרי מהות המצווה מוגדרת בפעולה בלתי תלויה באחרים: "זכור את היום הזה אשר יצאת ממצרים", כמו שנאמר "זכור את יום השבת לקדשו", דהיינו כמו שבשבת הגדרת המצווה היא לומר דברים ללא קשר לקיומו של שומע, כך גם מצוות סיפור יציאת מצרים אינה תלויה בקיומם של בנים,

לגבי השאלה, במה שונה מצווה זו של סיפור יציאת מצרים בליל פסח, ממצוות זכירת יציאת מצרים בכל לילה, צריך להבהיר: אין בספר המצוות להרמב"ם מ"ע של הזכרת יציאת מצרים בכל יום, לא ביום ולא בלילה.

אמנם יש מ"ע לקרוא ק"ש, בכל יום ביום ובלילה, מהפסוק "ודברת בם" (8). ובק"ש קבעו חכמים לקרוא את פרשת "ויאמר", שבה יש זכירת יציאת מצרים, אולם זו מצוות ק"ש ולא מצוות זכירת יציאת מצרים. וכוונת הרמב"ם (9) שאומר ש"מצווה להזכיר יציאת מצרים ביום ובלילה", הכוונה, שבניגוד למצוות ציצית עצמה שנוהגת רק ביום, ולכן לא מזכירים אותה בקריאת שמע בלילה, אין מניעה להזכיר מצוות ציצית בלילה, שמאחר ומצוות ציצית הינה זכר ליציאת מצרים, ועשיית מצוות זכר ליציאת מצרים, אינם מוגבלות ליום דווקא, כי בפסוק שבו נכתב לעשות מצוות זכר ליציאת מצרים, נאמר: "למען תזכור את יום צאתך

8. ספר המצוות לרמב"ם מצות עשה י

והמצווה העשירית היא שצונו לקרוא קריאת שמע בכל יום ערבית ושחרית והוא אמרו יתעלה (פ' שמע) ודברת בם בשבתך בביתך וגו' ובשכבך ובקומך.

9. רמב"ם הלכות קריאת שמע פרק א הלכה ג

אע"פ שאין מצוות ציצית נוהגת בלילה קוראין אותה בלילה מפני שיש בה זכרון יציאת מצרים ומצווה להזכיר יציאת מצרים ביום ובלילה שנאמר למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך, וקריאת שלש פרשיות אלו על סדר זה היא הנקראת קריאת שמע.

מארץ מצרים כל ימי חיך", אומר בן זומא, שמשמעות המילים "כל ימי חיך" הם במשמעות תמיד ולא במשמעות ביום, ולא בלילה, וממילא קיום מצוות זכר ליציאת מצרים, הוא בין ביום ובין בלילה. וממנו לומד בן זומא שאין מניעה להזכיר ציצית שהיא זכר ליציאת מצרים בקריאת שמע בלילות.

ועתה נבין היטב את דברי ר"א בן עזריה ואת דרשתו של בן זומא המובאים בהגדה.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף יב עמוד ב

משנה. 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 חיך. ימי חיך הימים, כל ימי חיך הלילות; וחכמים אומרים: ימי חיך העולם הזה, כל להביא לימות המשיח.

וכבר תמהו בראשונים<sup>(10)</sup> כיצד יתכן שעד שדרש בן זומא לא היו אומרים פרשת "ויאמר" בק"ש ערבית?

אולם הרמב"ם בפירוש המשנה מסביר כי אכן היו אומרים פרשת ויאמר בק"ש תמיד, למרות שמצוות ציצית אינה נוהגת בלילה. אולם היו אומרים פרשת "ויאמר", כי בפרשה זו נאמרה מצוות ציצית שהיא זכר ליציאת מצרים, וזכירת יציאת מצרים אינה מוגבלת ליום דווקא. אלא שר' אלעזר בן עזריה לא ידע כיצד מרומז בפסוק שחובת זכירת יציאת מצרים היא בין ביום ובין בלילה, שהרי גם שם נאמר כל ימי חיך, עד שבן זומא דרש את הפסוק, במשמעות של כל ימי חיך — תמיד.

10. חידושי הרשב"א מסכת ברכות דף יב עמוד ב

מתני'. אמר רבי אלעזר בן עזריה הרי אני כבן שבעים שנה ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות עד שדרשה בן זומא. כתב הראב"ד ז"ל תמה אני בתחלה שלא היו מזכירים יציאת מצרים בלילות נמצא שלא היו אומרים לא פרשת ציצית ולא אמת ואמונה אם כן שתיים לאחריה היכא משכחת לה, ונראה לי כי מה שאמר ולא זכיתי שתאמר מן התורה קאמר ולעולם היו קורים פרשת ציצית ואמת ואמונה מדברי חכמים ע"כ. ואני תמה על זה על הקושיא ועל תירוצה דודאי לא היו קורין אותה פרשה כלל ואפ"ה היו אומרים שתיים לאחריה אלא שלא היו אומרים אמת ואמונה אלא מודים אנחנו לך כדאיתא לקמן בפ' היה קורא [י"ד ב'].

רמב"ם על משנה מסכת ברכות פרק א משנה ה

יציאת מצרים, ר"ל פרשת ציצית שבה אמר ה' אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים. והיה הדין נותן שלא לקרות פרשה זו בלילה לפי שאין מצות ציצית נוהגת בלילה שהרי אמר ה' וראיתם אותו, בשעה ראיה, כמו שבא בקבלה. לולא יציאת מצרים שבה, ולפיכך נקראת בגללה. ומה שאמר ר' אלעזר בן עזריה הרי אני כבן שבעים שנה ולא אמר בן שבעים שנה. לפי שלא היה בן שבעים, כי אם צעיר לימים, אלא שהיה מרבה להגות וללמוד ולקרות לילה ויומם עד שחלשו כחות גופו ונזדקן, ונעשה כזקן בן שבעים שנה. והרי החלה בו הזקנה ברצונו כמו שנתבאר בתלמוד, לפיכך אמר בתמיהה אני על אף רוב השתדלותי והתחברותי עם החכמים לא זכיתי לדעת הרמז בכתוב על חובת קריאת פרשת ציצית בלילה עד שדרשה בן זומא.

### חיוב נשים במצוות סיפור יציאת מצרים

דעת הרמב"ם שנשים חייבות במצוות סיפור יציאת מצרים. שהרי בספר המצוות מונה הרמב"ם את כל אותם מצוות עשה שהזמן גרמא שהנשים פטורות מהן, ואילו את מצוות עשה של סיפור יציאת מצרים אינו מונה בין אלו שנשים פטורות מהן.

ספר המצוות לרמב"ם מצות עשה קנז

והמצוה הקנ"ז היא שצונו לספר ביציאת מצרים בליל חמשה עשר בניסן בתחלת הלילה כפי צחות לשון המספר. אין לי אלא בזמן שיש לו בן בינו לבין עצמו בינו לבין אחרים מניין תלמוד לומר ויאמר משה אל העם זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים. כלומר שהוא צוה לזכרו כמו אמרו זכור את יום השבת לקדשו.

וכן כתב החינוך במצוה כ"א שמצוות סיפור יציאת מצרים נוהגת בזכרים ובנקבות.

והמנחת חינוך (אות ו) תמה למה נשים חייבות, שהרי היא מצוות עשה שהזמן גרמא ולמה יהיו הנשים חייבות, והוא דוחה את הסברא שהטעם הוא לפי שאף הן היו באותו הנס, כדברי רבי יהושע בן לוי

שנשים חייבות במקרא מגילה וארבעה כוסות, שאף הן היו באותו הנס. ע"פ דברי התוספות, שטעם זה אינו שייך אלא במצוות דרבנן.

והמהר"ם שיק (סימן כא), טוען שחייב נשים בסיפור יציאת מצרים מדאורייתא, מאותו לימוד שנשים חייבות במצה. כי נאמר "לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עוני", וחז"ל דרשו לחם עוני, שעונים עליו דברים הרבה, שחייבים לומר עליו ההגדה. דהיינו מאותו לימוד שלומדים שנשים חייבות באכילת מצה, אף על פי שהיא מצות עשה שהזמן גרמא, מההיקש, שכל שישנו בבל תאכל חמץ ישנו בקום אכול מצה, והוא הדין לענין סיפור יציאת מצרים יש ללמוד שחייבות מדכתיב לחם עוני, שעונים עליו דברים הרבה, דהיינו ההגדה היא חלק מקיום מצות עשה של אכילת מצה.

אלא שהרמב"ם דורש מלחם עוני – מה דרכו של עני בפרוסה, ולכן פוסק שבוצע על הפרוסה. ואפילו מי שדורש לחם עוני – לחם שעונים עליו דברים הרבה, הוא רק נותן טעם למה מצה נקראת לחם עוני, אולם אינו טוען שחלק ממצות אכילת מצה היא אמירת הגדה.

ומה עוד שדרשה זו, שמביא המהר"ם שיק, לחייב נשים גם בסיפור יציאת מצרים, לא הוזכרה בגמ'. ואין לדרוש דרשות לבד.

והשו"ע<sup>(11)</sup> כותב, שנשים חייבות בכל מצוות הלילה. ומוסיף המשנה ברורה<sup>(12)</sup> שהכוונה למצה ומרור וסיפור יציאת מצרים. ולא נתפרש על ידו, אם חיובם מדאורייתא או מדרבנן, שהרי מרור בזמן הזה, בלא קרבן פסח, לכו"ע גם לגברים הוא מדרבנן. ומה עוד, שהוא לא מביא שום מקור להלכה זו.

אולם האגרות משה<sup>(13)</sup> טוען, שחייב בכל מצוות הלילה, כולל סיפור ביציאת מצרים, נלמד מהיקש איסור אכילת חמץ לחיוב במצה. ולדבריו,

11. שולחן ערוך אורח חיים סימן תעב סעיף יד

גם הנשים חייבות בארבע כוסות ובכל מצות הנוהגות באותו לילה.

12. משנה ברורה סימן תעב ס"ק מה

מצות הנוהגות וכו'. – כגון מצה ומרור ואמירת הגדה.

13. שו"ת אגרות משה חלק אר"ח ה סימן כ

אם האיש אינו יכול לומר את ההגדה ואשתו יודעת, הנה פשוט לכאורה דמאחר שהאשה

ההיקש הוא לא רק למצה, אלא הוא הדין לכל מצוות הלילה. אלא שלא מצאנו מקור לדבריו. שהם גם נגד פשטות הגמ', שמההיקש לומדים רק חיוב באכילת מצה לנשים. ואין אלו אלא דברי נביאות.

עכ"פ צריך להבין, למה פסק הרמב"ם שנשים חייבות במ"ע של סיפור ביציאת מצרים בליל חמישה עשר בניסן, הרי זו מצות עשה שהזמן גרמא.

לגבי אכילת מצה אין חולקים שנשים חייבות באכילת מצה בליל חמישה עשר בניסן, למרות שזו מ"ע שהזמן גרמא. וכך פוסק גם הרמב"ם:

רמב"ם הלכות חמץ ומצה פרק ו הלכה י  
הכל חייבין באכילת מצה אפילו נשים ועבדים.

ומקור הדין בגמ':

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף מג עמוד ב

אמר רבי אליעזר: נשים חייבות באכילת מצה דבר תורה, שנאמר לא תאכל עליו חמץ וגו' כל שישנו בבל תאכל חמץ ישנו באכילת מצה. והני נשי נמי, הואיל וישנן בבל תאכל חמץ ישנן בקום אכול מצה.

ולכאורה, יש לשאול, הרי הלימוד מההקש של: "לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות". שממנו לומד ר' אליעזר, חיוב נשים באכילת מצה, לפי ר' יהודה בכלל לא קיים. שהרי לשיטתו, בשני החלקים של הפסוק "לא תאכל עליו חמץ, שבעת ימים תאכל עליו מצות", מדובר בשני זמנים שונים. החלק הראשון של איסור אכילת חמץ, לדעת ר"י, מדובר על לאו שלא לאכול חמץ ביום י"ד משעה שישית

---

נמי חייבת באמירת הגדה כאנשים, דבכל חיובי פסח האשה חייבת מהיקשא דכל שישנו באכילת חמץ ישנו באכילת מצה, שהוא גם לכל מ"ע דאיכא בפסח מדאורייתא. והא דהוצרך ריב"ל בפסחים דף ק"ח ע"א, על מה שחייבות נשים בד' כוסות, לטעם שאף הן היו באותו הנס, הוא משום דכיוון שהוא רק מדרבנן היה מקום לומר דכיוון שהוא זמן גרמא, שהתורה הקלה להן בשאר מצוות, לא תיקנו להן רבנן, אף בפסח שחייבות במ"ע שמן התורה. לכן אמר ריב"ל שגם לנשים תיקנו, מטעם שאף הן היו באותו הנס.

ומעלה. ואילו החלק השני המדבר על חיוב אכילת מצה, מדובר על ליל חמישה עשר. וממנו לומדים חיוב אכילת מצה בזמן הזה. ולדעתו, של ר' יהודה, אף חלק של הפסוק לא מיותר, ולא לומדים היקש כאשר הפסוק לא מיותר. יוצא שלר"י אין לימוד לחיוב אכילת מצה לנשים, ורק לר"ש שאומר שהפסוק לא תאכל עליו חמץ, מדובר על איסור אכילת חמץ בליל ט"ו, הרי הפסוק מיותר, ואפשר ללמוד היקש לחיוב אכילת מצה בליל ט"ו בניסן לנשים, והרמב"ם<sup>14</sup>, פוסק כר"י, שהפסוק לא תאכל עליו חמץ, מלמד על איסור לאו של אכילת חמץ בי"ד משעת שחיטת קרבן הפסח. וא"כ מהיכן לומד הרמב"ם חיוב אכילת מצה לנשים?

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף כח עמוד ב

אמר ר' זמנן לאוכל חמץ משש שעות ולמעלה שהוא עובר בלא תעשה שנאמר לא תאכל עליו חמץ, דברי רבי יהודה. אמר לו רבי שמעון: וכי אפשר לומר כן? והלא כבר נאמר לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות, ורבי יהודה, שפיר קאמר ליה רבי שמעון ורבי יהודה אמר לך: ההוא לקובעו חובה אפילו בזמן הזה הוא דאמא.

וצריך לומר, שלדעת הרמב"ם, גם אם לומדים כר"י שהפסוק "לא תאכל עליו חמץ" בא לאסור אכילת חמץ בי"ד משעת זמן הקרבת הפסח, עדיין ניתן ללמוד את ההיקש לחיוב נשים במצה כדברי ר"א. הלימוד הוא מהיתור של החלק השני של הפסוק, "שבעת ימים תאכל עליו מצות". שהרי הפסוק מדבר על חיוב אכילת מצה בליל פסח בזמן חיוב אכילת קרבן פסח, והוא לכאורה מיותר. אמנם ר' יהודה לומד מהפסוק

14. רמב"ם הלכות חמץ ומצה פרק א הלכה ח

אסור לאכול חמץ ביום ארבעה עשר מחצות היום ולמעלה שהוא מתחלת שעה שביעית ביום, וכל האוכל בזמן הזה לוקה מן התורה שנאמר לא תאכל עליו חמץ, כלומר על קרבן הפסח, כך למדו מפי השמועה בפירוש דבר זה לא תאכל חמץ משעה שראויה לשחיטת הפסח שהוא בין הערבים והוא חצי היום. /השגת הראב"ד/ וכל האוכל בזמן הזה לוקה מן התורה. א"א מלקות מחצות ואילך אינו מחוור דכיון דקי"ל כר"ש בלפני זמנו ואחר זמנו דלא דריש הנך קראי לא תאכל לא תאכלו בלפני זמנו ולאחר זמנו נהי דאסור באכילה מן התורה מביום הראשון תשכיתו שאור או מלא תשחט על חמץ כדרכא אבל איסור הנאה ליכא מן התורה ומלקות נמי ליכא.

הזה, שהוא לא מיותר לדעתו, כדי ללמד על חיוב אכילת מצה בזמן הזה. אולם הרמב"ם לומד חיוב אכילת מצה בזמן הזה, מהפסוק "בערב תאכלו מצות". וממילא החלק השני של הפסוק, "שבעת ימים תאכל עליו מצות", מיותר, וממילא אפשר ללמוד על חיוב באכילת מצה לנשים בליל חמישה עשר, מהיקש חיוב אכילת מצה, לאיסור אכילת חמץ.

לגבי חיוב בסיפור יציאת מצרים בליל חמישה עשר בניסן, אכן הרמב"ם לא מונה מצוות עשה זו בכלל מ"ע שהזמן גרמא שהנשים פטורות.

וצריך להסביר, שהרמב"ם סובר, שמצוות עשה של סיפור יציאת מצרים, "זכור את היום הזה אשר יצאת ממצרים", היא מצוות עשה שלא הזמן גרמא, אלא החיוב הוא תמיד. אמנם יש תאריך לביצוע, בליל חמישה עשר בניסן. אבל לא התאריך הוא הגורם לחיוב. אלא "בעבור זה, לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך". דהיינו, החיוב לספר ביציאת מצרים הוא בשעת אכילת מצה ומרור, ולא בתאריך ט"ו בלילה ולכן זו מצוות עשה שאין הזמן גרמא.

## מה נשתנה

הלכה ג

וצריך לעשות שינוי בלילה הזה כדי שיראו הבנים וישאלו ויאמרו מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות עד ששייב להם ויאמר להם כך וכך אירע וכך וכך היה. וכיצד משנה מחלק להם קליות ואגוזים ועוקרים השולחן מלפניהם קודם שיאכלו וחוטפין מצה זה מיד זה וכיוצא בדברים האלו, אין לו בן אשתו שואלתו, אין לו אשה שואלין זה את זה מה נשתנה הלילה הזה, ואפילו היו כולן חכמים, היה לבדו שואל לעצמו מה נשתנה הלילה הזה.

ההלכה הזו צריכה הבהרה.

הרמב"ם כותב שצריך לעשות פעולות פרובוקטיביות כדי שהבנים יראו וישאלו. והרי הבנים שואלים לפי הנוסח של מה נשתנה, למה הלילה הזה אוכלים רק מצה, למה הלילה הזה אוכלים בהסבה, למה הלילה



הזה אוכלים רק מרור, למה הלילה הזה אנו מטבילים שני טיבולים, ולא שואלים למה מחלקים כליות ואגוזים, למה עוקרים השולחן ולמה חוטפים מצות אחד מהשני? וא"כ מה הטעם לכך?

כפי שכתבנו בהקדמה, הרי המתבונן במשנה במסכת פסחים שבה כתוב כיצד עורכים את סדר ליל פסח, יראה מיד כי הסדר המצויין במשנה שונה מהסדר שאנו עורכים.

לפי הסדר שמופיע במשנה הסעודה נערכת לפני אמירת ההגדה. דהיינו בתחילת הסדר מקדש על היין, אח"כ מטבל מרור (חזרת) בחרוסת, ואוכל לפני הסעודה. אח"כ מביאים לפניו שולחן עם האוכל, נוטל ידיו ואוכל מצה, ומרור וקרבן חגיגה וקרבן פסח, ומטבל שוב מצה בחרוסת ואוכל כל סעודתו. ואח"כ מוזג כוס שני, ואז הבן שואל מה נשתנה הלילה הזה. שהרי הבן ראה שאוכלים רק מצה, רק בשר צלי. רק מרור, ומטבילים שני טיבולים, ולכן שואל למה הכל שונה.

#### משנה ב

מזגו לו כוס ראשון בית שמאי אומרים מברך על היום ואח"כ מברך על היין ובית הלל אומרים מברך על היין ואחר כך מברך על היום.

#### משנה ג

הביאו לפניו מטבל בחזרת עד שמגיע לפרפרת הפת הביאו לפניו מצה וחזרת וחרוסת ושני תבשילין אף על פי שאין חרוסת מצוה רבי אליעזר בר צדוק אומר מצוה ובמקדש היו מביאים לפניו גופו של פסח.

#### משנה ד

מזגו לו כוס שני וכאן הבן שואל אביו ואם אין דעת בבן אביו מלמדו מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות שבכל הלילות אנו אוכלין חמץ ומצה הלילה הזה כולו מצה שבכל הלילות אנו אוכלין שאר ירקות הלילה הזה מרור שבכל הלילות אנו אוכלין בשר צלי שלוק ומבושל הלילה הזה כולו צלי שבכל הלילות אנו מטבילין פעם אחת הלילה הזה שתי פעמים ולפי דעתו של בן אביו מלמדו

מתחיל בגנות ומסיים בשבח ודורש מארמי אוכד אבי עד שיגמור  
כל הפרשה כולה.

בשלב מסויים בסוף תקופת האמוראים, בתקופת אביי ורבא, חל שינוי בצורת עריכת הסדר. נוצר מצב שהילדים לא יכלו לחכות עד סוף הארוחה וישנו, ולא היו ערים בעת סיפור יציאת מצרים. ולכן הפכו את הסדר, והקדימו סיפור יציאת מצרים לאכילת הסעודה. הדבר בא לידי ביטוי בגמ', כאשר אביי שהתארח בסדר אצל רבה, וראה שמביאים את השולחן עם הסעודה, ולאחר הטיבול הראשון לקחו את השולחן עם האוכל, שואל אביי את רבה למה לקחו את השולחן הרי עדיין לא אכלנו? עונה לו רבה כדי שהתינוקות ישאלו.

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף קטו עמוד ב

למה עוקרין את השולחן? אמרי דבי רבי ינאי: כדי שיכירו תינוקות וישאלו. אביי הוה יתיב קמיה דרבה, חזא דקא מדלי תכא מקמיה. אמר להו: עדיין לא קא אכלינן, אתו קא מעקרי תכא מיקמן? אמר ליה רבה: פטרתן מלומר מה נשתנה.

דהיינו אביי היה רגיל בביתו, לערוך את הסדר כאשר קודם נערכה הסעודה ואח"כ אמרו את ההגדה. ולכן תמה על רבה שהפך את הסדר כפי שהיה מקובל עוד מימי המשנה.

לפי צורת ניהול הסדר כפי שאנו נוהגים, הרי הבנים שעדיין לא ראו שאוכלים רק מצה, ולא ראו שאוכלים רק מרור, ולא ראו שאוכלים בשר צלי, ולא ראו שני טיבולים, לא יכלו לשאול את "מה נשתנה" שמופיע במשנה ובהגדה. לכן עשו פעולות שיגרמו להם לשאול, למה מחלקים אגוזים לפני האוכל, למה עוקרים את השולחן, הרי עדיין לא אכלנו, למה חוטפים את המצות.

ולכן לפי הרמב"ם, הבנים באמת לא שואלים "מה נשתנה". אלא שואלים למה לוקחים את השולחן. למה מחלקים אגוזים לפני האוכל. ואילו את ה"מה נשתנה" שמופיע בנוסח ההגדה שבמשנה. אומר הרמב"ם, שאת זה קורא עורך הסדר ולא התינוקות.

פרק ח' הלכה ב'

מתחיל ומברך בורא פרי האדמה ולוקח ירק ומטבל אותו בחרוסת ואוכל כזית הוא וכל המסובין עמו כל אחד ואחד אין אוכל פחות מכזית, ואחר כך עוקרין השולחן מלפני קורא ההגדה לבדו, ומוזגין הכוס השני וכאן הבן שואל, ואומר הקורא מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות שבכל הלילות אין אנו מטבילין אפילו פעם אחת והלילה הזה שתי פעמים, שבכל הלילות אנו אוכלין חמץ ומצה והלילה הזה כולו מצה, שבכל הלילות אנו אוכלין בשר צלי שלוק ומבושל והלילה הזה כולו צלי, שבכל הלילות אנו אוכלין שאר ירקות והלילה הזה מרורים, שבכל הלילות אנו אוכלין בין יושבין בין מסובין והלילה הזה כולנו מסובין.

## מי שואל מה נשתנה?

הלכה ג'

אין לו בן אשתו שואלתו, אין לו אשה שואלין זה את זה מה נשתנה הלילה הזה, ואפילו היו כולן חכמים, היה לבדו שואל לעצמו מה נשתנה הלילה הזה.

הרמב"ם כותב, שרק אם אין לו בן אז אשתו שואלתו, אבל מה הדין אם בנו אינו חכם, האם עליו ללמדו לשאול מה נשתנה? שותק הרמב"ם.

במשנה לעומת זה כתוב שהבן שואל. ואם אין בו דעת, אביו מלמדו. מה קורה אם אין לו בן, אם אין לו אשה, אם הוא עורך סדר בגפו? אין במשנה תשובה.

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף קטז עמוד א

משנה. מזוגו לו כוס שני, וכאן הבן שואל אביו. ואם אין דעת בבן אביו מלמדו:

ואילו הגמ', "תנו רבנן", לכאורה חולקת על המשנה, ואומרת שאם בנו אינו חכם שיודע לשאול, שאשתו שואלתו, ולא ילמד את בנו לשאול. ואם אין לו אשה הוא שואל את עצמו.

גמרא. תנו רבנן: חכם בנו שואלו, ואם אינו חכם אשתו שואלתו.  
ואם לאו הוא שואל לעצמו. ואפילו שני תלמידי חכמים שיודעין  
בהלכות הפסח שואלין זה לזה.

ולכאורה צריך להבין מה פשר ההבדלים האלו.

עוד יש להעיר, שנחלקו בראשונים אם אשה מחוייבת במצוות סיפור  
יציאת מצרים. ודעת הרמב"ם שנשים חייבות במ"ע זו. שהרי הרמב"ם  
בספר המצוות כותב את כל המצוות עשה שנשים פטורות ואינו מונה  
בתוכן את מ"ע לספר ביציאת מצרים.

וא"כ מה ההבדל, בין שני אנשים שעורכים את הסדר לבד, ששואלים  
אחד את השני. לבעל ואשתו שעורכים סדר לבד, שאשתו שואלת אותו  
והוא לא שואל אותה, הרי שניהם חייבים באותה מצוה של סיפור  
ביציאת מצרים?

כפי שהסברנו, חל שינוי בצורת מהלך הסדר, בין זמן המשנה לזמן  
הגמ'. בעוד שבזמן המשנה השאלות מה נשתנה הלילה הזה נשאלו  
לאחר הסעודה, ונבעו מכך שהבנים ראו שינויים בסעודת החג. והמשנה  
מפרטת את השינויים הללו שהבנים אמורים לראות ולשאול. אין כאן  
דיקלום של "מה נשתנה" אלא רשימת שאלות אופציונליות לשאלות  
של הבנים.

יתכן שבאמת לדעת המשנה, אם אין לו בן שישאל, הרי הוא אינו  
חייב בחלק של: "והיה כי ישאלך בנך מחר מה העבודה הזאת לכם". ולא  
צריך שאשתו תשאל, ולא שואל את עצמו, כי אין כאן והגדת לבנך. ואם  
יש לו בן שאין בו דעת לשאול, הרי הוא חייב רק ב"והגדת לבנך ביום  
ההוא לאמר", דהיינו מה שכתוב במשנה אם אין בו דעת אביו מלמדו,  
אין הכוונה שמלמדו לשאול, אלא מלמדו ש"עבדים היינו לפרעה"<sup>(15)</sup>.

15. פרק ז' הלכה ב'

לפי דעתו של בן אביו מלמדו, כיצד אם היה קטן או טיפש אומר לו בני כולנו היינו  
עבדים כמו שפחה זו או כמו עבד זה במצרים ובלילה הזה פדה אותנו הקב"ה ויוציאנו  
לחירות, ואם היה הבן גדול וחכם מודיעו מה שאירע לנו במצרים ונסים שנעשו לנו ע"י  
משה רבינו הכל לפי דעתו של בן.

כמו שנאמר ושאינו יודע לשאול את פתח לו". ולכן במשנה כתוב רק שאם יש לו בן בנו שואלו. ואם אין בו דעת, ואינו מבחין בשינויים של ליל הסדר, לא שואלים, ומתחילים עבדים היינו.

אולם כאשר שונתה מתכונת הסדר, וההגדה נאמרת לפני הסעודה, וממילא הרשימה של השאלות שבמשנה אינה רלוונטית. שהרי, עדיין הבנים לא ראו שום שינוי. וא"כ הבנים אמורים לשאול למה לקחו את האוכל? למה מחלקים אגוזים לפני הסעודה? וממילא הנוסח של מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות, הפך לחלק מנוסח ההגדה, הוא בבחינת סדרת שאלות רטוריות. דהיינו קורא הסדר מציב את השינויים שיעשו לאחר ההגדה בעת הסעודה, כדי שהתשובה שתינתן עכשיו, בקריאת ההגדה, תיתן מענה לסיבת השינויים הללו.

ולכן, אומרת הגמ', שנאמרה לאחר השינוי בצורת עריכת הסדר. שאם בנו חכם, ויודע את מהלך הסדר, הרי הוא יכול לשאול את השאלות הללו, מה נשתנה הלילה הזה וכו', למרות שלא ראה עדיין שאוכלים רק מצה וכו', כי הוא יודע שכך סדר הפסח, ואם אינו חכם, דהיינו אין לו בן שיוודע מה עושים בליל הסדר, ורק שואל למה לא אוכלים, הרי שאת השאלות של "מה נשתנה" שאנו אומרים בתור שאלות רטוריות כחלק ממהלך ההגדה, אשתו תשאל את "מה נשתנה", והוא יאמר עבדים היינו. כדי שתינתן לדברים צורה של שאלות ותשובה. שכך נוסח ההגדה. ואם אין לו אשה הרי אין לו ברירה אלא לקרוא לבד. כי מה נשתנה הפך לחלק מההגדה. ואם הוא עורך את הסדר עם חבר, הרי החבר אחד שואל מה נשתנה, והוא אומר עבדים היינו.

ולכן גם הרמב"ם שכותב את מהלך הסדר כפי שנהגו בימיו. ממילא אינו כותב כפי שאומרת המשנה שאם אין בנו מבין, יתחיל מיד עבדים היינו. שהרי מה נשתנה הפך לחלק מנוסח ההגדה. אלא אם אין לו בן חכם שיכול לשאול מה נשתנה, שאשתו תשאל, ואם שנים עורכים סדר לבד, שאחד ישאל והשני יענה, ואם הוא לבדו, הוא קורא מה נשתנה וממשיך עבדים היינו.

## מתחיל בגנות ומסיים בשבח

הלכה ד

וצריך להתחיל בגנות ולסיים בשבח, כיצד מתחיל ומספר שבתחלה היו אבותינו בימי תרח ומלפניו כופרים וטועין אחר ההבל ורודפין אחר ע"ז, ומסיים בדת האמת שקרבנו המקום לו והבדילנו מן התועים וקרבתנו ליחודו, וכן מתחיל ומודיע שעבדים היינו לפרעה במצרים וכל הרעה שגמלנו ומסיים בנסים ונפלאות שנעשו לנו ובחירותנו, והוא שידרוש מארמי אובד אבי עד שיגמור כל הפרשה, וכל המוסיף ומאריך בדרש פרשה זו הרי זה משובח.

המקור להלכה זו במשנה:

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף קטז עמוד א

מתחיל בגנות ומסיים בשבח, ודורש מארמי אובד אבי עד שיגמור כל הפרשה כולה. ובגמרא נחלקו רב ושמואל מה הכוונה "מתחיל בגנות ומסיים בשבח". מאי בגנות? רב אמר: מתחלה עובדי עבודת גלולים היו אבותינו. ושמואל אמר: עבדים היינו.

הרמב"ם לכאורה, פוסק את שניהם, אולם כאן, בפרק ז', מקדים את "מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו", ל"עבדים היינו לפרעה במצרים". ואילו בנוסח ההגדה כותב את הסדר הפוך, קודם "עבדים היינו" ואח"כ "מתחילה עובדי ע"ז היו אבותינו".

צריך להסביר, כי מחלוקת רב ושמואל לא היתה על נוסח וסדר ההגדה. שניהם קראו את אותה הגדה, אלא מחלוקתם היתה על מה מכון התנא בדבריו: "מתחיל בגנות ומסיים בשבח" רב סובר, שכוונת התנא, "מתחיל בגנות", מדובר על הקטע: "מתחילה עובדי ע"ז היו אבותינו", שמדבר על כך שאבותינו היו עובדים להבל, וזו גנות. והשבח להקב"ה, שקרבנו לדת האמת. ואילו שמואל סבר, כי כוונת התנא, ש"מתחיל בגנות", על הקטע: "עבדים היינו לפרעה במצרים", שמדבר על הגנות שבעבדות של עם ישראל למצרים. והשבח להקב"ה, שאע"פ שלא הגיע להם להיגאל, גאלם.

כך שהמחלוקת אינה למעשה, לא על נוסח ההגדה, אלא על מה כיוון התנא בדבריו שמתחיל בגנות וכו'.

הרמב"ם פוסק כרב, שהלכה כמותו באיסורים, ודבריו נראים יותר, שהכוונה לגנות של מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו, שזו אכן גנות. והמדייק בלשון הרמב"ם, הרי הוא כותב שכאשר אומר את ההגדה, שעיקרה, דרשת פרשת וידוי ביכורים, בספר דברים: "ארמי עובד אבי", עד שגומר לדרוש את כל הפרשה כולה, עליו להתחיל לפני כן בקטע: "מתחילה עובדי ע"ז היו אבותינו", ולזה התכוון התנא האומר "מתחיל בגנות".

וצריך להתחיל בגנות ולסיים בשבח, כיצד מתחיל ומספר שבתחלה היו אבותינו בימי תרח ומלפניו כופרים וטועין אחר ההבל ורודפין אחר ע"ז, ומסיים בדת האמת שקרבנו המקום לו והבדילנו מן התועים וקרבתנו ליחודו.

וממשיך הרמב"ם ואומר:

וכן מתחיל ומודיע שעבדים היינו לפרעה במצרים וכל הרעה שגמלנו ומסיים בנסים ונפלאות שנעשו לנו ובחירותנו.

דהיינו אין הקטע "עבדים היינו" בהתחלת ההגדה, קשור ל"מתחיל בגנות", אלא זה דבר נוסף שעליו לומר בסדר ההגדה, לפני שמתחיל לדרוש את הפרשה. עניין השיעבוד והגאולה, אולם לפי רב, לא על קטע זה התכוון התנא "מתחיל בגנות".

### **בכל דור ודור חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים**

הלכה ו'

בכל דור ודור חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא בעצמו יצא עתה משעבוד מצרים שנאמר ואותנו הוציא משם וגו', ועל דבר זה צוה הקב"ה בתורה וזכרת כי עבד היית כלומר כאילו אתה בעצמך היית עבד ויצאת לחירות ונפדית.

הלכה ז'

לפיכך כשסועד אדם בלילה הזה צריך לאכול ולשתות והוא מיסב דרך חירות, וכל אחד ואחד בין אנשים בין נשים חייב לשתות בלילה הזה ארבעה כוסות של יין, אין פוחתין מהם, ואפילו עני המתפרנס מן הצדקה לא יפחתו לו מארבעה כוסות, שיעור כל כוס מהן רביעית.

הלכה ח'

אפילו עני שבישראל לא יאכל עד שיסב, אשה אינה צריכה הסיבה, ואם אשה חשובה היא צריכה הסיבה, ובן אצל אביו והשמש בפני רבו צריכין הסיבה, אבל תלמיד בפני רבו אינו מיסב אלא אם כן נתן לו רבו רשות, והסיבת ימין אינה הסיבה, וכן המיסב על ערפו או על פניו אין זו הסיבה, ואימתי צריכין הסיבה בשעת אכילת כזית מצה ובשתיית ארבעה כוסות האלו, ושאר אכילתו ושתייתו אם היסב הרי זה משובח ואם לאו אינו צריך.

המקור לדברי הרמב"ם הוא לכאורה במשנה פסחים קט"ז:

בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים, שנאמר והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים.

הלימוד של המשנה, שאדם חייב לראות עצמו כאילו הוא יצא ממצריים, הוא מלשון הפסוק "בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים". אילו הפסוק היה נאמר בלשון רבים, לנו, היה ניתן לפירוש: לנו = לעם ישראל. אולם אמירה "עשה ה' לי" לא יכולה להתפרש אלא ע"י שהאומר חש תודה ומחוייבות כאילו הוא עצמו יצא ממצרים,

אולם הרמב"ם מביא דרשה אחרת שחייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים, ומפסוק אחר "ואותנו הוציא משם", מקור הדרשה במדרש תנאים,

מדרש תנאים לדברים פרק ו' פסוק ט

ואותנו הוציא משם, מכאן אמרו בכל דור ודור חייב אדם להראות את עצמו כאלו הוא בעצמו יצא עתה משעבוד מצרים.



שלא את אבותינו בלבד גאל אלא אף אותנו שנ' ואותנו הוציא משם.

ההבדל בין שני המדרשים הוא בכך שהלימוד מהפסוק "והגדת לבנך בעבור זה עשה ה' לי", נאמר לבני ישראל במצרים. ולכן משה מדבר אליהם בלשון ישירה, כי הם באמת יצאו ממצרים. ויתכן שלכן הרמב"ם לא לומד מהפסוק הזה, מה עוד שבגרסת המשנה המובאת ברי"ף דרשה זו של "בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים" שכתובה במשנה בבבלי, כלל לא מופיעה, ויתכן שגם בגרסת המשנה שהיתה לפני הרמב"ם לא היתה הדרשה מהפסוק הזה.

אולם הפסוק, "ואותנו הוציא משם", נאמר בספר דברים, לאחר תום מות כל היוצאים ממצרים, ומשה מדבר עם הדור השני שלא יצא ממצרים, וא"כ אינו יכול לראות עצמו כאילו הוא יצא ממצרים, שהרי הוא לא יצא ממצרים, ולא ניתן לצוות לאדם לחוש דבר שלא חווה בעצמו. ולכן נדרש מהפסוק: "שחייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים". דהיינו לנהוג בקיום המצוות כאדם שמחוייב לקב"ה אישית.

וממשיך הרמב"ם על אותו בסיס, ומסביר את הפסוקים: "וזכרת כי עבד היית במצרים". הרי אדם אינו יכול לזכור דבר שלא חווה. אלא הכוונה להתייחס לקיום מצוות ה' באותה מחוייבות של ציות שהיית מתייחס למי שהוציאך מעבדות לחירות.

ממשיך הרמב"ם, ומסביר במה יכול אדם להתנהג בדרך של חירות:

הלכה ז

לפיכך כשסועד אדם בלילה הזה צריך לאכול ולשתות והוא מיסב דרך חירות, וכל אחד ואחד בין אנשים בין נשים חייב לשתות בלילה הזה ארבעה כוסות של יין, אין פוחתין מהם, ואפילו עני המתפרנס מן הצדקה לא יפחתו לו מארבעה כוסות, שיעור כל כוס מהן רביעית.

אולם, המשנה ממשיכה, "לפיכך" אחר מאשר הרמב"ם.

לפיכך אנחנו חייבים להודות להלל לשבח לפאר לרומם להדר  
לברך לעלה ולקלס למי שעשה לאבותינו ולנו את כל הנסים האלו,  
הוציאנו מעבדות לחרות מיגון לשמחה ומאבל ליום טוב ומאפלה  
לאור גדול, ומשעבוד לגאולה, ונאמר לפניו הללויה, עד ברוך  
אתה ה' גאל ישראל.

כי המשנה מדברת על חייב אדם לראות עצמו כאילו הוא יצא  
ממצריים, דהיינו צריך להרגיש מחוייב להודות לה' כאילו הוא עצמו  
יצא ממצרים, לפיכך אנו חייבים להודות וכו'

ואילו הרמב"ם מדבר על להראות, ע"פ מדרש תנאים, ע"כ ממשיך  
"לפיכך צריך לאכול ולשתות והוא מיסב דרך חירות".

## מצוות אכילת מרור

הלכה יב

אכילת מרור אינה מצוה מן התורה בפני עצמה, אלא תלויה  
היא באכילת הפסח, שמצות עשה אחת לאכול בשר הפסח על מצה  
ומרורים. ומדברי סופרים לאכול המרור לבדו בליל זה, אפילו אין  
שם קרבן פסח.

מקור הדין הזה הוא מדברי רבא בגמ':

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף קב עמוד א

אמר רבא: מצה בזמן הזה דאורייתא ומרור דרבנן. ומאי שנא  
מרור, דכתיב על מצות ומרורים. בזמן דאיכא פסח יש מרור, ובזמן  
דליכא פסח ליכא מרור. מצה נמי, הא כתיב על מצות ומרורים.  
מצה מיהדר הדר ביה קרא, בערב תאכלו מצת.

ורב אחא בר יעקב אמר: אחד זה ואחד זה דרבנן. אלא הכתיב  
בערב תאכלו מצת. ההיא מיבעי ליה לטמא ושהיה בדרך רחוקה.  
דסלקא דעתך אמינא: כיון דפסח לא אכלי, מצה ומרור נמי לא  
ניכול, קא משמע לן.

ורבא אמר לך: טמא ושהיה בדרך רחוקה לא צריך קרא, דלא גרעי מערל ובן נכר. דתניא: כל ערל לא יאכל בו, בו אינו אוכל, אבל אוכל במצה ומרור.

ואידך: כתיב בהאי, וכתוב בהאי, וצריכי.

תניא כוותיה דרבא: ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת לה' אלהיך, מה שביעי רשות אף ששת ימים רשות. מאי טעמא הוי דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד, לא ללמד על עצמו יצא, אלא ללמד על הכלל כולו יצא. יכול אף לילה הראשון רשות, תלמוד לומר על מצת ומררים יאכלהו. אין לי אלא בזמן שבית המקדש קיים, בזמן שאין בית המקדש קיים מניין, תלמוד לומר בערב תאכלו מצת הכתוב קבעו חובה.

מחלוקת בין רבא שאומר, שניתן ללמוד, שמי שהוא ערל, טמא, או שלא נמצא בירושלים בליל פסח, חייב לאכול מצה ומרור מהפסוק "כל ערל לא יאכל בו", בו אינו אוכל, אבל אוכל הוא במצה ומרור. וא"כ רואים מכאן, שיש חובה מדאורייתא, לאכול גם מצה וגם מרור בזמן הבית, גם ללא אכילת קרבן פסח.

ומהכתוב: "בערב תאכלו מצות", לומד רבא, שיש חיוב אכילת מצה בלבד, בליל חמישה עשר בניסן, גם בזמן הזה שאין בכלל קרבן פסח. אבל מרור אין לימוד שיש מצוה מדאורייתא לאכול בזמן הזה כאשר אין בית ואין קרבן פסח.

ואילו ר' אחא בר יעקב סובר, שצריך את שני הפסוקים, ללמד על חיוב אכילת מצה ומרור, רק בזמן הבית, למי שאינו יכול לאכול ק"פ, דהיינו, ערל, טמא, או מי שבדרך רחוקה.

ושואלים תוס' (16) הרי יש מחלוקת תנאים, מהיכן לומדים חיוב אכילת מצה בליל פסח בזמן הזה שאין בית. ר"ש לומד חיוב אכילת מצה בזמן הזה, מהפסוק "בערב תאכלו מצות". ואילו ר"י לומד שחיוב אכילת מצה בזמן הזה, נלמד מהפסוק: "שבעת ימים תאכל עליו מצות". ואילו מהפסוק

16. ומ"מ תימה דרבי יהודה מצריך קרא לטמא ושהיה בדרך רחוקה וערל ובן נכר כסברת רב אחא בר יעקב דלית הילכתא כוותיה ואנן קיימא לן כרבי יהודה לגבי רבי שמעון.

"בערב תאכלו מצות". לומד ר"י, שערל, טמא, ומי שהוא בדרך רחוקה, בזמן הבית, שאינם יכולים לאכול ק"פ, חייבים לאכול מצה. דהיינו ר"י לומד את הדרשה בר' אחא בר יעקב. ואילו רבא, והברייתא, לומדים את הדרשה בר"ש, והרי בכ"מ הלכה בר"י נגד ר"ש, ואילו כאן הברייתא לומדת כרבא שהוא לומד בר"ש? והתוס' נשאר בצ"ע.

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף כח עמוד ב

אמר מר: ומנין לאוכל חמץ משש שעות ולמעלה שהוא עובר בלא תעשה שנאמר לא תאכל עליו חמץ, דברי רבי יהודה. פירוש "עליו", מעת זמן חיוב שחיטת קרבן פסח, משש שעות ולמעלה בי"ד ניסן, יש איסור אכילת חמץ. אמר לו רבי שמעון: וכי אפשר לומר כן? והלא כבר נאמר לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות, אי אפשר להסביר עליו על שעת שחיטה, שהרי המשך הפסוק הוא, שבעת ימים תאכל עליו מצות, וחיוב אכילת מצה הוא רק מבערב. ורבי יהודה, שפיר קאמר ליה רבי שמעון, שהרי לא יתכן להסביר שני חלקי פסוק על שני זמנים שונים. ורבי יהודה אמר לך: ההוא לקובעו חובה אפילו בזמן הזה הוא דאמא.

מסביר רש"י<sup>(17)</sup>, ששני החלקים בפסוק נפרדים. בחלק הראשון, עליו מתכוון לזמן הקרבה, ואילו בחלק השני, עליו מתכוון לזמן אכילה. ויש סיבה ומטרה לכתיבת "עליו" זה. שהרי למרות שיש הרבה פסוקים שחייב לאכול מצה שבעה ימים, אולם הכוונה בכולם שרשאי לאכול מצה, ואילו הפסוק הזה שבעת ימים תאכל עליו מצות, הכוונה ודאי לחובה, שהרי, עליו כאן מורה על הלילה זה בעת אכילת קרבן פסח. וא"כ, הרי

17. ומקראי אחריני טובא כגון שבעת ימים מצות תאכלו וכגון מצות יאכל את שבעת הימים — לא נפקא ליה קביעות חובה, דהנהו לאו חובה ניהו, אלא: מצות יאכל ולא חמץ, ואם רצה לזון שלא מחמץ ושלא ממצה הרשות בידו, ותדע, דהא בכולהו כתיב את שבעת הימים וחובת מצה אינו אלא לילה הראשון, כדילפינן בפרק בתרא, אבל מההוא קרא נפקא לן חובת לילה הראשון, מדכתיב להיקישא גבי פסח, וכדכתיב תאכל עליו מצות כי פסח לילה הראשון, אף היקישא שלא בזמן פסח ללילה ראשונה, ואהני היקישא לקובעו חובה בזמן הזה, ואהני עליו למימרא דקביעת חובה דהיקישא לאו לכל שבעה, אלא ללילה הראשון.

הפסוק כאן מיותר, שהרי חיוב אכילת מצה בזמן הבית, כבר נכתב, "על מצות ומרורים יאכלוהו". לכן צ"ל שכל הפסוק הזה נכתב כדי ללמד שבערב זה חובה לאכול מצה גם לדורות.

ורבי שמעון לקובעו חובה מנא ליה. נפקא ליה מ"בערב תאכלו מצות". ורבי יהודה? מיבעי ליה לטמא ושהיה בדרך רחוקה. סלקא דעתך אמינא: הואיל ובפסח לא יאכל, מצה ומרור נמי לא ניכול, קא משמע לן. ורבי שמעון: טמא ושהיה בדרך רחוקה לא איצטריך קרא, דלא גרע מערל ובן נכר. דכתיב "וכל ערל לא יאכל בו", בו הוא אינו אוכל, אבל אוכל הוא במצה ובמרור. ורבי יהודה: כתיב בהאי, וכתיב בהאי.

משמע, כפי קושיית תוס', שר"ש לומד חיוב אכילת מצה לדורות, מ"בערב תאכלו מצות", ואילו ר"י לומד חיוב אכילת מצה לדורות, מ"שבעת ימים תאכל עליו מצות". וכן מסביר התוס' רי"ד<sup>(18)</sup> את הגמרא.

והנה הרמב"ם פוסק בר"י, שלומד איסור לאו בחמץ מהפסוק "לא תאכל עליו חמץ".

18. תוספות רי"ד מסכת פסחים דף כח עמוד ב

ומניין לאוכל חמץ משש שעות ולמעלה שהיא בל"ת שנא' לא תאכל עליו דברי ר' יהודא פי' עליו קאי אפסח והכי משמע מזמן דחייל הפסח דהיינו זמן שחיתתו שהיא משש שעות ולמעלה לא תאכל חמץ אמר לו ר"ש וכי אפשר לומר כן והרי כבר נאמר שבעת ימים תאכל עליו מצות בשעה שישנו בקום אכול מצה ישנו בבל תאכל חמץ פי' דה"ק קרא לא תאכל על הפסח חמץ אלא מצות א"כ בע"כ האי עליו לאו זמן שחיתתו קאי אלא זמן אכילתו שהיא מוזהר לאכול עליו מצות ואז אם יאכל חמץ עובר בלאו אבל לא ביום י"ד ור' יהודא שפיר קאמר ר"ש פי' מדסמוך לי' שבעת ימים תאכל עליו מצות בע"כ לא קאי קרא אלא זמן אכילתו והכי דריש לי' ר' יהודא זמן שחיתתו אמר לך האי לקובעו חובה לדורות היא דאתי פי' אמר לך ר' יהודא לעולם האי לא תאכל עליו חמץ זמן שחיתתו קאי וסיפ' דקרא לאו ארישא דקרא קאי אלא באנפי נפשי' קאי דאזהר רחמנא שיאכלו על הפסח מצות ואע"ג דכתיב על מצות ומרורים יאכלוהו איצטריך האי קרא יתירא לקובעו חובה לדורות ואע"ג דליכא פסח וה"ק בזמן אכילת הפסח דהיינו בלילה הראשון תאכל מצות ושבעת דכתיב היא רשות שכל מקום שכתוב שבעה היא מתפרש רשות: [מהדות"ל]

רמב"ם הלכות חמץ ומצה פרק א הלכה ח

אסור לאכול חמץ ביום ארבעה עשר מחצות היום ולמעלה שהוא מתחלת שעה שביעית ביום, וכל האוכל בזמן הזה לוקה מן התורה שנאמר לא תאכל עליו חמץ, כלומר על קרבן הפסח, כך למדו מפי השמועה בפירוש דבר זה לא תאכל חמץ משעה שראויה לשחיטת הפסח שהוא בין הערבים והוא חצי היום.

/השגת הרמב"ם/ וכל האוכל בזמן הזה לוקה מן התורה. א"א מלקות מחצות ואילך אינו מחזור דכיון דקי"ל כר"ש בלפני זמנו ואחר זמנו דלא דריש הנך קראי לא תאכל לא תאכלו בלפני זמנו ולאחר זמנו נהי דאסור באכילה מן התורה מביום הראשון תשביתו שאור או מלא תשחט על חמץ כדרכא אבל איסור הנאה ליכא מן התורה ומלקות נמי ליכא.

ואילו חיוב במצה בזמן הזה לומד כר"ש מ"בערב תאכלו מצות". וא"כ נשאר קושיית הגמ': "שפיר כאמר ליה ר"ש". איך יכול ללמוד מ"לא תאכל עליו חמץ" לאסור חמץ מדאורייתא בי"ד משש שעות ולמעלה. הרי שם כתוב בהמשך הפסוק, "שבעת ימים תאכל עליו מצות". וזה רק בערב ואי אפשר ללמוד עליו על שעת הקרבת הקרבן?

### מה דינו של המרור בגבולין בזמן שבית המקדש קיים

לכאורה, נושא חיוב אכילת מרור בלא קרבן פסח, בזמן הבית, תלוי מהיכן לומדים שמי שאינו אוכל קרבן פסח, כגון ערל, טמא, או שהיה בדרך רחוקה חייב לאכול מצה ומרור.

לפי ר"ש לומדים שערל, טמא, ומי שבדרך רחוקה, חייב לאכול מצה ומרור בליל חמישה עשר בניסן, מהפסוק: "כל ערל לא יאכל בו", בו אינו אוכל, אבל אוכל הוא במצה ומרור. וטמא, ומי שבדרך רחוקה, דינם כערל, וממילא הם חייבים גם במצה וגם במרור מדאורייתא. ואילו חיוב באכילת מצה לדורות, לומדים מ"בערב תאכלו מצות", שהוא פסוק מיותר, שהרי כבר נאמר על מצות ומרורים יאכלוהו. לכן לפי ר"ש, לדורות חייב רק במצה ולא במרור. וכך לכאורה לומד גם רבא, שאומר מצה בזמן הזה דאורייתא ומרור בזמן הזה דרבנן.

ואילו לפי ר"י, לומדים לימוד נפרד למי שבדרך רחוקה שחייב במצה בלבד, מהפסוק "בערב תאכלו מצות", ואילו שערל חייב במצה ומרור, לומדים מהפסוק "כל ערל לא יאכל בו", בו אינו אוכל אבל אוכל הוא במצה ומרור. וחיוב באכילת מצה לדורות, לומדים מהפסוק "שבעת ימים תאכל עליו מצות", שהוא מיותר, שהרי כבר נאמר "על מצות ומרורים יאכלוהו". ולכן בזמן הבית, ערל בירושלים, חייב גם במצה וגם במרור, ורק ק"פ אינו אוכל. ומי שבדרך רחוקה, בזמן הבית, לכאורה חייב רק במצה. וקשה מאד לומר כך, שהרי לא מצאנו בגמ' חילוק בין ערל למי שבדרך רחוקה. ומה דינו של טמא?

וצריך להסביר, שהרמב"ם לומד כר"י, שהפסוק "לא תאכל עליו חמץ", בא ללמד על לאו של אכילת חמץ בי"ד משעת זמן הקרבת קרבן פסח. ור"י בגמ', שמתרץ בהתחלה (על שאלת הגמ' שפיר קאמר ליה ר"ש, שהפסוק "שבעת ימים תאכל עליו מצות", אינו קשור לתחילת הפסוק, שהרי תחילת הפסוק לדבריו מדבר על י"ד משעת שחיטת הפסח, ולכן מעמיד שהפסוק הזה מיותר ובא רק כדי ללמד על חיוב אכילת מצה לדורות), חוזר בו, אחרי שר"ש אומר שחיוב אכילת מצה לדורות נלמד מ"בערב תאכלו מצות", ואומר: "מיבעי ליה לטמא ושהיה בדרך רחוקה", וכוונתו לומר שהפסוק: "שבעת ימים תאכל עליו מצות", הוא מלמד לחיוב מצה לטמא ומי שבדרך רחוקה. ואילו חיוב באכילת מצה לדורות לומדים כר"ש, "מבערב תאכלו מצות". ואילו הפסוק: "שבעת ימים תאכל עליו מצות", שקשור לקרבן פסח, בא ללמד לטמא ומי שהיה בדרך רחוקה, שאינו אוכל בק"פ, חייב לאכול מצה בלבד. שר"י סובר שחיוב אכילת מצה ומרור שנאמרו עם ק"פ, חיובם נפרד, וגם מי שלא אוכל ק"פ חייב במצה ומרור.

אבל הרמב"ם לומד חיוב אכילת מצה לדורות מהפסוק: "בערב תאכלו מצות". וצורת הלימוד היא, לא כי הפסוק מיותר, אלא מאחר שזו מצווה נוספת, ונפרדת ממצוות אכילת מצה ומרור עם קרבן פסח. ומאחר שהכתוב כאן לא תלה חיוב אכילת מצה זו, בהקרבת קרבן פסח. הרי ממילא זה חיוב לדורות.

רמב"ם הלכות חמץ ומצה פרק ו הלכה א

מצות עשה מן התורה לאכול מצה בליל חמשה עשר שנאמר  
בערב תאכלו מצות, בכל מקום ובכל זמן, ולא תלה אכילה זו בקרבן  
הפסח אלא זו מצוה בפני עצמה ומצותה כל הלילה, אבל בשאר  
הרגל אכילת מצה רשות רצה אוכל מצה רצה אוכל אורז או דוחן  
או קליות או פירות, אבל בליל חמשה עשר בלבד חובה ומשאכל  
כזית יצא ידי חובתו.

ואת הפסוק "וכל ערל לא יאכל בו" לומד ר"י לחייב ערל במצה  
ומרור. אולם כל הלימוד של ר"י מתבסס על כך שהוא סובר שיש חיוב  
נפרד של אכילת מצה ומרור גם למי שלא הקריב קרבן פסח, דהיינו  
על מצות ומרורים יאכלוהו, אפילו בלא אכילת קרבן פסח, והלימוד  
הוא מ-"כל ערל לא יאכל בו", אבל אוכל הוא במצה ומרור – פי'  
חייב לאכול מצה ומרור, ולכן צריך לימוד נפרד, לפסח בזמן הבית שיש  
קרבן פסח, ויש חיוב אכילת מצה ומרור לערל שאינו יכול לאכול קרבן  
פסח, ויש לימוד מיוחד לדורות רק לחייב באכילת מצה, "בערב תאכלו  
מצות".

אולם הרמב"ם שלומד שחיוב אכילת מצה ומרור עם קרבן פסח הוא  
מצווה ששיכת לקרבן פסח, ולא מצווה נוספת. וא"כ, כל מי שאינו אוכל  
קרבן פסח פשוט שאינו חייב במצה ומרור.

וממילא אין חיוב למי שלא אוכל ק"פ כגון ערל, טמא, או מי שבדרך  
רחוקה לאכול מצה ומרור הבאים עם הפסח, ולכן לומד הרמב"ם את  
הלימוד "כל ערל לא יאכל בו", אבל אוכל הוא במצה ומרור, להתייר  
לו לאכול מצה ומרור בליל פסח. ולא לחייבו. כמו לגר תושב, ושכיר,  
שהם אינם יהודים, וודאי לא חייבים, ולימד הכתוב "תושב ושכיר לא  
יאכל בו" בו אינו אוכל אבל אוכל הוא במצה ומרור. ולא שייך לצוות  
לגר תושב שהם גויים, ולכן כתב הרמב"ם שהציווי לישראל לא להאכיל  
אותם בקרבן פסח, אבל מצה ומרור מותר לתת להם לאכול, ואילו ערל  
שאסור בק"פ, והייתי חושב שאסור גם במצה ומרור שהם חלק מחיוב  
אכילת ק"פ, כמו שערל אסור בתרומה, לומד הרמב"ם שהפסוק בא לומר  
שמותר לו לאכול מצה ומרור הבאים עם הפסח.



רמב"ם הלכות קרבן פסח פרק ט הלכה ח

ערל שאכל כזית מבשר הפסח לוקה שנאמר כל ערל לא יאכל  
בו, בו הוא שאינו אוכל אבל אוכל הוא מצה ומרור, וכן מותר  
להאכיל מצה ומרור לגר תושב ולשכיר.

לפי זה יוצא, שגם רבא, שלומד חיוב באכילת מצה לדורות מ"בערב  
תאכלו מצות". כמו בברייתא, לומד כר"י. שהרי גם ר"י לומד מהפסוק  
הזה, חיוב במצה לדורות. ורבא סובר שמצוות אכילת מצה ומרור של  
"על מצות ומרורים יאכלוהו", הינה מצווה נפרדת, לאכול מצה ומרור  
של ק"פ בזמן הבית שיש פסח. ולומד מכל ערל לא יאכל בו, אבל אוכל  
הוא במצה ומרור שמי שערל או בדרך רחוקה חייב לאכול מצה ומרור  
מדאורייתא בזמן הבית. ולומד את הפסוק "בערב תאכלו מצות" כר"י  
לחייב מצה לדורות.

ואילו רב אחא בר יעקב לומד, שחיוב אכילת מצה ומרור עם קרבן  
הפסח, הינו חלק ממצוות אכילת הקרבן, והפסוק כל ערל לא יאכל בו,  
אבל אוכל הוא במצה ומרור, בא ללמד שערל בירושלים חייב במצה  
ומרור למרות שאינו אוכל בקרבן הפסח. וחיוב אכילת מצה בלבד למי  
שבדרך רחוקה. לומד מהפסוק "בערב תאכלו מצות", ומרור בגבולין גם  
בזמן הבית, מדברי סופרים. ואין חיוב אכילת מצה מדאורייתא לדורות.  
אלא מצה ומרור בזמן הזה, שניהם מדברי סופרים

וממילא, הרמב"ם אכן פוסק כברייתא, שלומדים חיוב אכילת מצה  
בזמן הזה (שאין בית) מהפסוק "בערב תאכלו מצות". אבל מאחר  
שהרמב"ם סובר שחיוב אכילת מצה ומרור שבאים עם קרבן הפסח בזמן  
הבית, הם חלק ממצוות אכילת קרבן פסח, ולא מצווה נפרדת, וממילא  
מי שאינו אוכל ק"פ, אינו חייב במצה ומרור של "על מצות ומרורים  
יאכלוהו", ולכן אין חיוב במצה ומרור של קרבן פסח לערל, לטמא, ומי  
שבדרך רחוקה. ולכן לומד הרמב"ם את הלימוד "בו אינו אוכל, אבל  
אוכל הוא במצה ומרור", שלערל מותר לאכול במצה ומרור הבאים  
עם הפסח. וערל, וטמא, ומי שבדרך רחוקה, שחייב באכילת מצה, לומד  
הרמב"ם מהפסוק "בערב תאכלו מצות" שזו מצווה נוספת, שלא הגביל  
הכתוב מצווה זו לא בזמן, ולא באכילת ק"פ. הרי נשאר הפסוק "שבעת

ימים תאכל עליו מצות", מיותר, ואפשר ללמוד את ההיקש, שמי שחייב באיסור אכילת חמץ משש שעות ולמעלה, חייב באכילת מצה בליל חמישה עשר בניסן. ומכאן לומד הרמב"ם את החיוב במצה לנשים "לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות".

## טיבול ראשון

פרק ח' הלכה א

סדור עשיית מצוות אלו בליל חמשה עשר כך הוא: בתחלה מוזגין כוס לכל אחד ואחד ומברך בורא פרי הגפן, ואומר עליו קדוש היום וזמן ושותה, ואחר כך מברך על נטילת ידים ונוטל ידיו, ומביאין שלחן ערוך ועליו מרור וירק אחר, ומצה וחרוסת וגופו של כבש הפסח, ובשר חגיגה של יום ארבעה עשר. ובזמן הזה מביאין על השלחן שני מיני בשר אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה.

הלכה ב

מתחיל ומברך בורא פרי האדמה. ולוקח ירק ומטבל אותו בחרוסת ואוכל כזית, הוא וכל המסובין עמו כל אחד ואחד אין אוכל פחות מכזית, ואחר כך עוקרין השולחן מלפני קורא ההגדה לבדו, ומוזגין הכוס השני וכאן הבן שואל,

ואומר הקורא: מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות, שבכל הלילות אין אנו מטבילין אפילו פעם אחת, והלילה הזה שתי פעמים. שבכל הלילות, אנו אוכלין חמץ ומצה, והלילה הזה כולו מצה. שבכל הלילות, אנו אוכלין בשר צלי שלוק ומבושל, והלילה הזה כולו צלי. שבכל הלילות, אנו אוכלין שאר ירקות, והלילה הזה מרורים. שבכל הלילות, אנו אוכלין בין יושבין בין מסובין, והלילה הזה כולנו מסובין.

הרמב"ם כותב, כי הטיבול הראשון עושה בירק אחר, ולא במרור, (חזרת), ואילו במשנה, פרק ערבי פסחים, משמע שגם הטיבול הראשון עושה במרור:

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף קיד עמוד א

משנה. הביאו לפניו מטבל בחזרת<sup>(19)</sup> עד שמגיע לפרפרת הפת. הביאו לפניו מצה וחזרת וחרוסת ושני תבשילין, אף על פי שאין חרוסת מצוה. רבי אליעזר ברבי צדוק אומר: מצוה. ובמקדש היו מביאין לפניו גופו של פסח.

הנוסח במשנה בירושלמי: "הביאו לפניו ירקות וחזרת, מטבל בחזרת", אלא שלא הנוסח הזה שבמשנה שבירושלמי היה לפני הרמב"ם. שכתב: "ומביאין לפניו שולחן ערוך ועליו מרור וירק אחר". שהרי הירושלמי ממשיך שמטבל בחזרת, דהיינו הסיבה שהביאו לפניו גם ירקות אחרים, היתה שיקח את החזרת מתוך שאר הירקות, כדי שהתינוקות יבינו בשינוי. אולם הרמב"ם ממשיך שמטבל טיבול ראשון בירק אחר. א"כ הסיבה לפי הרמב"ם, שמביאים לפניו ירקות אחרים, היא כדי לטבל בהם טיבול ראשון.

מהמשנה הזו שמביאים חזרת לטיבול ראשון וחזרת לטיבול שני. ומהמשנה הבאה המונה את השאלות של מה נשתנה, שבכל הלילות אין מטבילין אפילו פעם אחת והלילה הזה שתי פעמים, ושבכל הלילות אנו אוכלים שאר ירקות הלילה הזה כולו מרור, משמע, שצריך לעשות בלילה הזה שני טיבולים עם חזרת (מרור), כי הלילה הזה כולו מרור, ומהיכן למד הרמב"ם (וכל הראשונים והשו"ע) שטיבול ראשון הוא בירק אחר, וטיבול שני הוא במרור?

מהגמ' בפסחים קי"ד, משמע, שגם לה היה ברור, שהמשנה מתכוונת שמטבל עם מרור, הן בטיבול ראשון, והן בטיבול שני. שהרי הגמ' אומרת שר"ל טוען שמוכח מהמשנה הזו, שמצוות צריכות כוונה. שאם מצוות אינן צריכות כוונה, הרי אכל מרור כבר בטיבול ראשון, ויצא ידי חובת אכילת מרור אפילו אם לא התכוון לצאת ידי חובה באכילה זו. וא"כ למה אוכל פעם נוספת מרור. אלא צריך לומר, כי מאחר ולא התכוון באכילתו בטיבול ראשון לשם מצוות מרור, אלא לשם טיבול ראשון,

19. להבהיר, חזרת במשנה וברמב"ם אין הכוונה לחזרת שאנו קוראים "חריין" בלע"ז, שלא היה גדל בא"י או בבל. אלא לירק שאכלו כמרור שהוא אחד מחמישה מיני ירק שיוצאים ידי חובה למרור.

הרי לא יצא ידי חובת מרור. וצריך לאכול פעם שניה מרור לשם מצוות מרור.

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף קיד עמוד ב

אמר ריש לקיש: זאת אומרת מצות צריכות כוונה. כיון דלא בעידן חיובא דמרור הוא דאכיל ליה בבורא פרי האדמה הוא דאכיל ליה, ודילמא לא איכוון למרור הלכך בעי למהדר לאטבולי לשם מרור. דאי סלקא דעתך מצוה לא בעיא כוונה למה לך תרי טיבולי. והא טביל ליה חדא זימנא.

הגמ' אומרת שמאחר ואוכל את המרור בטיבול ראשון לפי הסדר שקבעו חז"ל, דהיינו טיבול ראשון לבורא פרי האדמה, ובאכילת מרור זו אינו יוצא ידי חובת מרור, ויוצא רק בטיבול שני לשם מרור. משמע שמצוות צריכות כוונה.

ממאי, דילמא לעולם מצות אין צריכות כוונה, ודקאמרת תרי טיבולי למה לי כי היכי דליהוי היכירא לתינוקות ועוד תניא: אכלן בלא מתכוין יצא.

ממשיכה הגמ' ומסבירה כי לא ניתן לומר שבאמת יוצא ידי חובת מצוות מרור כבר בטיבול ראשון, והחזרת שמביאים לפנינו עם המצה והחרוסת והתבשילין לטיבול שני הוא רק כדי שהתינוקות ישאלו למה שני טיבולין, כי משמע מלשון המשנה, שמביאין לפנינו מצה חזרת וחרוסת. פעם שניה וחזרת זו היא חובה. שהרי במשנה כתוב רק שאין החרוסת חובה, אבל שאר הדברים כן חובה, דהיינו המרור בטיבול השני חובה. והראיה:

דתניא, רבי יוסי אומר: אף על פי שטיבל בחזרת, מצוה להביא לפנינו חזרת וחרוסת ושני תבשילין ואם ר' יוסי אומר מצווה, הרי זה חובה ולא כדי שישאלו התינוקות. הרי שמוכח מהמשנה שמצוות צריכות כוונה, ושטיבול ראשון נעשה בחזרת, אלא שלא יוצאים בו כי אינו מתכוון לצאת בו ידי חובת מרור.

תנאי היא, דתניא, רבי יוסי אומר: אף על פי שטיבל בחזרת מצוה להביא לפנינו חזרת וחרוסת ושני תבשילין. ואכתי, ממאי

דילמא קסבר רבי יוסי מצות אין צריכות כוונה, והאי דבעינן תרי טיבולי כי היכי דתיהוי היכירא לתינוקות, אם כן מאי מצוה?

אלא שהגמ' אומרת, שזוהי באמת מחלוקת תנאים אם מצוות צריכות כוונה. והמשנה לפי שיטת ר' יוסי, באמת סוברת שמצוות צריכות כוונה. ולכן בטיבול ראשון יכול לקחת חזרת. ואם לא התכוון לצאת ידי חובת מרור, לא יצא. ורק בטיבול השני יצא ידי חובת מרור. אלא שהמשנה הזו לא נפסקה להלכה, כי להלכה נפסק שמצוות לא צריכות כוונה. ואכן מביאה הגמ' ברייתא שחולקת על המשנה הזו, ואומרת שאם אכל מרור בלא כוונה יצא. וא"כ לפי ברייתא זו, באמת לא יאכל לטיבול ראשון מרור, אלא שאר ירקות. ואם אכל מרור בטיבול ראשון, אינו יכול יותר לברך על המרור בטיבול שני.

וכך ממשיכה ואומרת הגמרא:

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף קיד עמוד ב

פשיטא, היכא דאיכא שאר ירקות מברך אשאר ירקות בורא פרי האדמה ואכיל, והדר מברך על אכילת מרור ואכיל. היכא דליכא אלא חסא, מאי? אמר רב חסדא: מעיקרא מברך עליה בורא פרי האדמה ועל אכילת מרור ואכיל, ולבסוף אכיל אכילת חסא בלא ברכה. והלכתא כוותיה דרב חסדא. רב אחא בריה דרבא מהדר אשאר ירקות, לאפוקי נפשיה מפלוגתא.

משמע מהגמ' שנפסקה ההלכה כרב חסדא, וכך פסק הרמב"ם, לא כמו המשנה. האומרת שטיבול ראשון נעשה במרור, אלא בשאר ירקות. וא"כ ניתן להוכיח מכאן שלהלכה נפסק שמצוות אין צריכות כוונה. ואכן כך באמת פוסק הרמב"ם.

אולם תוס' שסובר שמצוות צריכות כוונה,<sup>(20)</sup> מעיר כאן כי גם רב חסדא סובר שמצוות צריכות כוונה, וסתם הש"ס פוסק כך. כי אם היה

20. תוספות מסכת פסחים דף קטו עמוד א

מתקיף לה רב חסדא לאחר שמילא כריסו כו'. — רב חסדא נמי נראה דסבר כר"ל דבעי כוונה אעפ"כ סבר דאין נכון לברך בטיבול שני כיון שכבר מילא כריסו דאי סבר אין צריכות כוונה ה"ל למימר בהדיא דנפיק בטיבול ראשון ואם יברך בטיבול שני הויא ברכה

הש"ס כאן סובר שמצוות לא צריכות כוונה, הרי ודאי יצא ידי חובת מרור בטיבול ראשון בחזרת, ומה סברת רב הונא שחולק בגמ' על רב חסדא, ואומר שיברך על אכילת מרור בטיבול שני, למרות שכבר אכל מרור בטיבול ראשון. הרי זו ודאי ברכה לבטלה. אלא ודאי כולם סוברים שמצוות צריכות כוונה, והמחלוקת היא רק מתי עדיף לברך על אכילת מרור, האם בטיבול ראשון או בטיבול שני. ורב חסדא אומר שראוי לברך בטיבול ראשון, כי בטיבול שני כבר מילא כריסו ממנו. וכך נפסקה ההלכה, לדעת תוס', שמצוות צריכות כוונה. והתוס', מסיבותיו הוא, אינו מעמיד שבכך חולקים ר"ה ור' חסדא, אם מצוות צריכות כוונה, שאז כל הוכחתו נופלת.

אלא שא"כ, לשיטתו, למה אנו לוקחים לטיבול ראשון ירק אחר? ולמה, לשיטת תוס', אומר רב חסדא שפשיטא שאם יש לו ירק אחר שיקח לטיבול ראשון ירק אחר, והרי במשנה כתוב במפורש להביא בטיבול ראשון חזרת. וכי המשנה לא ידעה את מה שרב חסדא טוען שלא ימלא כריסו במרור לפני קיום המצווה. והאם רב חסדא חולק על המשנה? ואם רב חסדא סובר שמצוות צריכות כוונה, שיאמר רק שכאשר אוכל בטיבול ראשון מרור לא יתכוון לצאת ידי חובה. ובעיקר, איך מסתדר התוס' עם הקושיה השניה של מה נשתנה שבמשנה: "הלילה הזה כולו מרור" הרי לדעתו, אוכל הלילה הזה גם שאר ירקות, בטיבול ראשון?

אולם הרמב"ם פוסק שמצוות אינן צריכות כוונה, כפשט הגמ'. ולכן רב חסדא אומר לקחת לטיבול ראשון שאר ירקות. ופוסק כרב חסדא

---

לבטלה ולא צריך לרב חסדא לאהדורי אשאר ירקי ומברך לרב חסדא בטיבול ראשון על אכילת מרור אע"ג דעיקר מצות מרור לא נפיק אלא בטיבול שני אחר מצה מועלת הברכה שבירך בטיבול ראשון לטיבול שני מאחר שאכל ממנו מעט בטיבול ראשון. וסתמא דמסדר הש"ס סבר הכי מדאיצטריך לפסוק כרב חסדא ואי אין צריכות כוונה פשיטא דלא יברך בטיבול שני דאפילו לא בירך בטיבול ראשון נפק ביה ואי יברך בטיבול שני הוויא ברכה לבטלה ולית הלכתא כוותיה דאבוה דשמואל דאית ליה בפרק ראווהו ב"ד (ר"ה דף כח.) אין צריכות כוונה דקאמר בכפאו ואכל מצה יצא ומוקי לה בכפאוהו פרסיים והתם לא מייתי מאכלו בלא מתכוין משום דלגבי אכילה לא בעינן כוונה כולי האי כמו בתפלה ותקיעה ומש"ה גמי לא מייתי הכא ברייתות דהתם דבעו כוונה דגבי תפלה ותקיעה בעי כוונה טפי כדפרישית.

שאם אין לו אלא חזרת יברך על אכילת מרור בטיבול ראשון<sup>(21)</sup>. כי באמת לא מועילה אכילה בכוונה שלא לצאת ידי חובה, כדי שלא נחשב מקיים את המצוה. כי אם מצוות אינן צריכות כוונה, מה תועיל כוונה שלא לצאת? הרי בפועל אכל מרור. והמשנה באמת סוברת שמצוות צריכות כוונה, ולכן מביאים מרור לטיבול ראשון ולטיבול שני. ולכן אומרת המשנה שהבן שואל למה שני טיבולים, ולמה הלילה הזה כולו מרור.

וא"כ, קשה על הרמב"ם. שפוסק שמטבל הטיבול הראשון בירק אחר, כי הוא סובר שמצוות אין צריכות כוונה, והמשנה שסוברת שמטבל במרור בטיבול ראשון, סוברת שמצוות צריכות כוונה, וזו מחלוקת בין המשנה, לברייתא שסוברת שמצוות אינן צריכות כוונה. וא"כ, למה בנוסח ההגדה משאיר הרמב"ם את השאלה "הלילה הזה כולו מרור", כמו במשנה.

וצריך לומר, כי כפי שכתבנו, הרי הרמב"ם כותב את סדר ליל הפסח כפי שאנו נוהגים היום, שאומרים את ההגדה לפני האוכל. והשאלות של הבנים הם, מדוע עוקרים השולחן וכו'. ואילו נוסח ה"מה נשתנה" נשאר כחלק מההגדה, שאותו אומר הקורא. ולכן נשארה השאלה לפי הנוסח במשנה, למרות שאנו נוהגים אחרת. ואולי לכן שינה הרמב"ם את הנוסח שבמשנה נכתב: "הלילה הזה כולו מרור", ואילו הרמב"ם כתב: "הלילה הזה מרורים". ולא כתב כולו מרור.

אולם עדיין יש שאלה גדולה על הרמב"ם, שהרי לגבי אכילת מצה, כותב הרמב"ם כי מברך רק המוציא לחם מן הארץ, ואילו אח"כ מברך על אכילת מצות ומרורים ואוכל, אולם מאחר ואכל כבר מצה, הרי יצא ידי חובת אכילת מצה, כי הרי הרמב"ם סובר שמצוות אינן צריכות כוונה, ואיך יברך עתה על אכילת מצות ומרורים. ועוד, שהרי הרמב"ם מוסיף ואומר כי אם רוצה יכול לאכול מצה בפני עצמה ומרור בפני

21. פרק ח' הלכה י"ב

מי שאין לו ירק אלא מרור בלבד, בתחלה מברך על המרור שתי ברכות בורא פרי האדמה ועל אכילת מרור ואוכל, וכשגומר ההגדה מברך על המצה ואוכלה וחזור ואוכל מן המרור בלא ברכה.

עצמו, ואז יברך על אכילת מצה בנפרד. והרי כבר יצא ידי חובת אכילת מצה בכזית ראשון שאכל?

פרק ח' הלכה ו'

ואחר כך מברך על נטילת ידיים ונוטל ידיו שניה שהרי הסיח דעתו בשעת קריאת ההגדה, ולוקח שני רקיקין חולק אחד מהן ומניח פרוס לתוך שלם ומברך המוציא לחם מן הארץ, ומפני מה אינו מברך על שתי ככרות כשאר ימים טובים משום שנאמר לחם עוני מה דרכו של עני בפרוסה אף כאן בפרוסה. ואחר כך כורך מצה ומרור כאחד ומטבל בחרוסת ומברך ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו על אכילת מצות ומרורים ואוכלן, ואם אכל מצה בפני עצמה ומרור בפני עצמו מברך על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו.

וצריך לומר שיש כמה הבדלים בין המשנה המובאת בבבלי, למשנה המובאת בירושלמי:

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף קיד עמוד א

הביאו לפניו מטבל בחזרת עד שמגיע לפרפרת הפת. הביאו לפניו מצה וחזרת וחרוסת ושני תבשילין, אף על פי שאין חרוסת מצוה. רבי אליעזר ברבי צדוק אומר: מצוה. ובמקדש היו מביאין לפניו גופו של פסח.

תלמוד ירושלמי מסכת פסחים פרק י דף לז

הביאו לפניו ירקות וחזרת מטבל בחזרת עד שהוא מגיע לפרפרת הפת. הביאו לפניו מצה וחזרת וחרוסת אף על פי שאין חרוסת מצוה רבי לעזר בי רבי צדוק אומר מצוה ובמקדש מביאין לפניו גופו של פסח.

השינוי הראשון שהירושלמי אומר שהביאו לפניו מבחר ירקות, והוא לוקח את החזרת מתוכם, ומטבל אותה ואוכל. בעוד הנוסח בבבלי הוא, שמביאים לו רק חזרת לטיבול ראשון.

השינוי השני הוא, שלפי הנוסח בבבלי, מביאים לו מצה חזרת חרוסת ושני תבשילין. ובמקדש היו מביאין לו גופו של פסח, לכאורה משמע



שהבבלי סובר, שהמשנה הזו נכתבה (או שוכתבה) לאחר החורבן, ומביאין לו שני תבשילין במקום הפסח. והמשנה אומרת שבזמן המקדש היו מביאים לפניו קרבן פסח,

וא"כ לפי הנוסח בבבלי, המרור כאן במשנה הוא מצווה דרבנן. ומרור לטיבול ראשון כדי שהתינוקות ישאלו, ומרור לטיבול שני משום מצוות מרור דרבנן. והמשנה סוברת שמצוות צריכות כוונה ולכן יכול לברך על המרור בטיבול שני, כי לא מתכוון לצאת ידי חובת מרור בטיבול ראשון.

ואילו בנוסח הירושלמי משמע, שמדובר על זמן הבית. התבשילין שמביאים לפניו זכר לפסח וחגיגה, נעלמו מהמשנה בירושלמי. ואם אינו בירושלים מביאים לו גם את קרבן הפסח לשולחן. והמרור לטיבול ראשון בשביל שני טיבולים שהתינוקות ישאלו, והמרור לטיבול שני בירושלים הוא משום קרבן פסח, ובגבולין מביא מרור, משום שהירושלמי סובר, שיש מצווה לאכול מצה ומרור בזמן הבית גם אם אינו אוכל ק"פ. כי הירושלמי סובר שמצות ומרורים האמורים בקרבן פסח הינם מצוות עשה נפרדת מקרבן פסח, ולומדים מהפסוק "לא יאכל בו", שגם מי שאינו מקריב קרבן פסח, חייב במצה ומרור בזמן הבית.

אמנם, בירושלמי, הגמ' מביאה תוספתא על המשנה. שאם אינו בירושלים (בגבולין), יש להביא גם לפניו שני תבשילין. אבל משמע שמדובר על זמן הבית, והתבשילין במקום הקרבנות שמביאים למי שלא נמצא בירושלים.

תלמוד ירושלמי מסכת פסחים פרק י דף לז

תני ובגבולין צריכין שני תבשילין אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה.

וממילא, לפי הגירסא בירושלמי, ברור שהמרור בטיבול ראשון אינו מצוה, אלא כדי שישאלו התינוקות, ואילו בטיבול שני מצוה, כי עליו לאכול מצה ומרור מדין קרבן פסח. וא"כ אין בכלל ראיה מהמשנה לר"ל שאומר שמצוות צריכות כוונה, כמו שהבבלי רוצה להוכיח, כי

את המרור לטיבול ראשון הביאו רק כדי שיקח מרור מתוך הירקות, לטיבול ראשון, ומטבל כדי שישאלו למה מטבל הלילה הזה שתי פעמים, ובאכילת המרור בטיבול הראשון, ודאי לא יוצא ידי חובת אכילת מרור שצריך להאכל עם קרבן הפסח, כאשר בכלל קרבן הפסח עדיין לא לפניו. ובכלל לא תלוי אם מצוות צריכות כוונה או לא.

ולכן כותב הרמב"ם, בהלכה זו, שמדבר על עריכת הסדר בזמן שאוכל קרבן פסח, שהרי כותב הרמב"ם שמביאים לפניו את הקרבן פסח וקרבן חגיגה. ואז עם אכילת הקרבן חייב לאכול מצה ומרור. או ביחד, ומברך על אכילת מצות ומרורים, או בנפרד כרבנן, שאינו חייב לכורכן, ויוצא גם אם אכלן בנפרד. ואז מברך על כל אחד בפני עצמו. אולם ברור, כי אינו יוצא ידי חובת אכילת מצה ומרור שצריכים להאכל עם קרבן הפסח, ללא אכילת קרבן הפסח. ולכן לא יוצא ידי חובה באכילת מצה לפני הבאת הקרבן. ולא באכילת המרור בטיבול ראשון בזמן המקדש. שהרי הרמב"ם סובר, שמצוות אכילת מצה ומרור עם קרבן הפסח, היא חלק ממצוות אכילת הקרבן.

אולם במשנה בירושלמי נאמר גם כי מי שנמצא בגבולין, שאוכל מצה ומרור בלא קרבן פסח, גם מטבל בחזרת שתי פעמים. ואיך יברך על מרור בטיבול שני לאחר שאכל כבר מרור בטיבול ראשון?

ובגמ' בירושלמי דנו ר' יוחנן ור"ל, האם יש לטבל פעמיים עם המרור. שהרי אחת השאלות במשנה היא על שני טיבולים שעושים בלילה הזה. או שאפשר לעשות את הטיבול הראשון בשאר ירקות. שהרי אין במשנה המובאת בירושלמי את השאלה הלילה הזה כולו מרור.

תלמוד ירושלמי מסכת פסחים פרק י דף לז

חבריא בשם רבי יוחנן צריך לטבל בחזרת שני פעמים. ולכן צריך לאכול מרור הן בטיבול ראשון והן בשני. רבי זעורה בשם ר' יוחנן אינו צריך לטבל בחזרת שני פעמים. אלא יכול לטבל טיבול ראשון בשאר ירקות רבי שמעון בן לקיש אמר, אם לא טבל פעם ראשונה צריך לטבל פעם שנייה. אבל מספיק רק טיבול אחד, מתניתא פליגא על רבי שמעון בן לקיש, שבכל הלילות אנו מטבלי' פעם אחת והלילה הזה שתי פעמים. רואים שצריך שני טיבולים. סבר

רבי שמעון בן לקיש על הדא דבר קפרא. ר"ש בן לקיש סובר בכך כמו בר קפרא, שמספיק רק טיבול אחד. מתנית' פליגא על בר קפרא אם כך המשנה חולקת על בר קפרא, שהרי המשנה אומרת שהלילה הזה שני טיבולים.

שבכל הלילות אנו מטבילין אותו עם הפת, וכאן אנו מטבילין אותו בפני עצמו בר קפרא למד שהשאלה היא שבכל הלילות מטבילים את הירקות עם הפת, ואילו הלילה הזה מטבילין את החזרת לבד, ובאמת מספיק טיבול אחד למרור. מתניתא פליגא על רבי יוחנן, יוצאין במצה בין שכיוון בין שלא כיוון, שהרי ר' יוחנן אומר לטבל פעמיים במרור, איך יכול לטבל טיבול ראשון בחזרת, ולא יצא ידי חובת מרור כבר בטיבול ראשון. והרי למדנו במשנה שיוצאים במצה אפילו שלא כיוון לצאת.

והכא מכיון שהיסב חזקה כיוון מתרצת הגמ', באמת, ר"י סובר שמצוות צריכות כוונה, ולא יוצאים ידי חובה אם לא מתכוון לצאת. אלא שבאכילת מצה, מאחר וצריך לאכול המצה בהסבה, ואם אכל בלא הסיבה לא יצא. הרי ודאי שמדובר שאכל בהסיבה, ואם אכל בהסיבה הרי ברור שהתכוון לאכול כדי לצאת ידי חובת מצה. אבל במרור, באמת אם לא כיוון לצאת, לא יצא. כי מצוות צריכות כוונה, ולכן יכול לאכול מרור בטיבול ראשון.

מתיב רבי ירמיה קומי רבי זעורה מתניתא פליגא על רבי שמעון בן לקיש שאומר שאם טיבל טיבול ראשון בחזרת אינו צריך לטיבול שני בחזרת.

הביאו לפניו מצה וחזרת וחרוסת אף על פי שאין חרוסת מצה חזרת מצה, וא"כ רואים שלמרות שטיבול ראשון בחזרת חובה לאכול חזרת גם בטיבול שני והרי ר"ל אומר שרק אם לא אכל מרור בטיבול ראשון יאכל בטיבול שני אמר ליה (ר' זעורה) שכן רב מטבל בתורדין.

רב היה עושה טיבול ראשון בשאר ירקות, ואינו חייב לטבל טיבול ראשון בחזרת. ורק אם לא טיבל טיבול ראשון בחזרת, אז יטבל טיבול

שני בחזרת. ולכן צריכים להביא בטיבול שני חזרת. ובאמת אם טיבול טיבול ראשון בחזרת, לא צריך יותר חזרת לטיבול שני.

ואכן, כותב הרמב"ם, שבזמן הזה, שאין קרבן פסח, מברך על אכילת מצה כבר על הכזית הראשון, כי מצוות אינן צריכות כוונה, ויוצא ידי חובת אכילת מצה בכזית הראשון שאוכל. ואח"כ מברך על אכילת מרור ומטבל בחרוסת ומברך, כי בטיבול ראשון אכל ירק אחר.

פרק ח' הלכה ח

בזמן הזה שאין שם קרבן אחר שמברך המוציא לחם חוזר ומברך על אכילת מצה, ומטבל מצה בחרוסת ואוכל, וחוזר ומברך על אכילת מרור ומטבל מרור בחרוסת ואוכל, ולא ישהה אותו בחרוסת שמא יבטל טעמו, וזו מצוה מדברי סופרים, וחוזר וכורך מצה ומרור ומטבל בחרוסת ואוכל בלא ברכה זכר למקדש.

## הלילה הזה כולו צלי

הלכה ב

מתחיל ומברך בורא פרי האדמה ולוקח ירק ומטבל אותו בחרוסת ואוכל כזית הוא וכל המסובין עמו כל אחד ואחד אין אוכל פחות מכזית, ואחר כך עוקרין השולחן מלפני קורא ההגדה לבדו, ומזגין הכוס השני וכאן הבן שואל,

ואומר הקורא מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות שבכל הלילות אין אנו מטבילין אפילו פעם אחת והלילה הזה שתי פעמים, שבכל הלילות אנו אוכלין חמץ ומצה והלילה הזה כולו מצה, שבכל הלילות אנו אוכלין בשר צלי שלוק ומבושל והלילה הזה כולו צלי, שבכל הלילות אנו אוכלין שאר ירקות והלילה הזה מרורים, שבכל הלילות אנו אוכלין בין יושבין בין מסובין והלילה הזה כולנו מסובין.

בליל פסח מביאים לפניו מלבד קרבן פסח גם קרבן חגיגה שנשחט עם הפסח ב"ד. בגמ' יש מחלוקת בין בן תימא לרבנן, לרבנן חגיגת י"ד דינה כקרבן שלמים שנאכלת לשני ימים ולילה, ובאה מהצאן והבקר,

ונאכלת מבושל, ואילו בן תימא אומר שדינה כפסח שנאכל ליום ולילה, שבאה רק זכר מן הצאן, ונאכל צלי.

הגמ' אומרת שהמשנה, שמונה בין השאלות, את "הלילה הזה כולו צלי", היא לפי בן תימא, שאומר שחגיגה הבאה עם הפסח הרי היא כפסח, ונאכלת צלי. שהרי לפי רבנן אוכלים גם בשר חגיגה מבושל.

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף ע עמוד א

נאכלת לשני ימים וכו'. מתניתין דלא כבן תימא. דתניא, בן תימא אומר: חגיגה הבאה עם הפסח הרי היא כפסח, ואינה נאכלת אלא ליום ולילה. וחגיגת חמשה עשר נאכלת לשני ימים ולילה אחד. וחגיגת ארבעה עשר יוצא בה משום שמחה, ואין יוצא בה משום חגיגה.

איבעיא להו: לבן תימא, נאכלת צלי או אין נאכלת צלי כי אקשיה רחמנא לפסח ללינה, אבל לצלי לא. או דילמא לא שנא. תא שמע: הלילה הזה כולו צלי. ואמר רב חסדא: זו דברי בן תימא. שמע מינה.

והנה הרמב"ם פוסק כרבנן. שחגיגת י"ד דינה בשלמים, ושואל הלחם משנה<sup>(22)</sup> א"כ למח פוסק הרמב"ם כאן לשאול הלילה הזה כולו צלי.

22. לחם משנה הלכות חמץ ומצה פרק ח הלכה ב

שבכל הלילות אנו אוכלין וכו' והלילה הזה כולו צלי. — שם במשנה פרק ערבי פסחים (דף קט"ז) ובפרק אלו דברים (דף ע') אמרו על מתניתין דקאמרה דחגיגה נאכלת לשני ימים ולילה אחד מתניתין דלא כבן תימא דתניא [בן תימא] אומר חגיגה הבאה עם הפסח [הרי היא כפסח] ואינה נאכלת אלא ליום ולילה וכו' מ"ט דבן תימא כדמתני רב וכו' איבעיא להו לב"ת נאכלת צלי או אינה נאכלת וכו' ת"ש הלילה הזה כולו צלי ואמר רב חסדא זו דברי ב"ת ש"מ ע"כ בגמרא. והשתא יש תימה על דברי רבינו דהוא פסק בהלכות קרבן פסח פ"י כמתניתין דחגיגה נאכלת לשני ימים ולילה אחד ודלא כב"ת וא"כ לדידן ודאי אינה נאכלת צלי דלית לן היקשא דב"ת כדמשמע בגמרא ולית לן לומר הלילה הזה כולו צלי דהא בגמ' אמרו דזהו כדברי בן תימא דסבירא ליה היקשא ודחגיגה נאכלת צלי אבל לדידן דחגיגה אינה נאכלת צלי ולא מצינן למימר כולו צלי דהא איכא חגיגה וא"כ תימה הוא בדברי רבינו דכאן נראה דפסק כב"ת ושם פסק כמתניתין וצ"ע:

רמב"ם הלכות קרבן פסח פרק י הלכה יג

חגיגת ארבעה עשר רשות ואינה חובה, ונאכלת לשני ימים ולילה אחד ככל זבחי שלמים, ואסור להניח מבשר חגיגת ארבעה עשר ליום השלישי שנאמר ולא ילין מן הבשר אשר תזבח בערב ביום הראשון לבקר, מפני השמועה למדו שזה אזהרה למניח בשר חגיגת ארבעה עשר ליום ששה עשר, שנאמר לבקר עד בקר של יום השני, והמותיר אינו לוקה אלא ישרוף הנותר ממנה כשאר הנותרים.

אלא שתימה על הלחם משנה שנשאר בצ"ע, ונעלמו ממנו דברי הרמב"ם בפרק ח' מהלכות קרבן פסח הלכה ג' ופרק י' הלכה י"ד, שיש דין מיוחד באותו חלק מבשר חגיגת י"ד שנאכלת בליל ט"ו עם קרבן הפסח, שדינה כקרבן הפסח, שנאכלת צלי, ועד חצות. למרות שקרבן החגיגה שלא עולה עם הפסח על השולחן בליל פסח, אלא שנאכל בי"ד לפני הלילה. או למחרת ביום ט"ו, מותר לאכול ממנו אפילו מבושל.

הלכות קרבן פסח פרק ח הלכה ד

ושניהן אינן נאכלין אלא צלי אש, והאוכל מהן כזית נא או מבושל בלילי פסחים לוקה שנאמר אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל במים, אכל נא ומבושל כאחת אינו לוקה אלא אחת, לפי ששניהן נכללות בלאו אחד, אכל ממנו נא או מבושל מבעוד יום אינו לוקה שנאמר כי אם צלי אש בשעה שמצוה לאכול צלי חייב על אכילת נא ומבושל, אבל מבעוד יום פטור.

פרק י' הלכה יד

בשר חגיגה שעלה עם הפסח על השולחן וכל התבשילין העולים עמו על השולחן מתבערין עמו, ואינן נאכלים אלא עד חצות כפסח עצמו גזירה מפני התערובת.

דברי הרמב"ם האלו, אכן לא כדברי ר' חסדא בבבלי. שהמשנה הלילה הזה כולו צלי כדברי בן תימה, אלא הרמב"ם לומד כדברי הירושלמי שבשר חגיגת י"ד העולה על השולחן עם הפסח דינו כפסח, למרות שחגיגת י"ד עצמה, דינה כשלמים.

תלמוד ירושלמי מסכת פסחים פרק ו דף לג

תני חגיגה הבאה עם הפסח היתה מתבערת עמו איתא חמי  
חגיגה נאכלת לשני ימים ופסח נאכל עד חצות ותימר הכין בעולה  
עמו על שולחנו התבשילי העולי עמו על השלחן צריכי להתבע'  
עמו.

ואולי לפי ירושלמי זה נוכל לתרץ את דברי רש"י מקושיית הרמב"ן,  
שמשמע מרש"י<sup>(23)</sup> בספר ויקרא שלומד כבן תימא שחגיגת י"ד נאכלת  
ליום ולילה, ואילו בדברים<sup>(24)</sup> כתב כרבנן שנאכלת לשני ימים ולילה.  
והקשה עליו הרמב"ן<sup>(25)</sup> שהוא סותר את עצמו. ועיין ברמב"ן במה  
שכתב למקורו של רש"י ומה שדחה את דבריו.

23. רש"י ויקרא פרק ז פסוק טו

ובשר זבח תודת שלמיו. — יש כאן רבויין הרבה, לרבות חטאת ואשם ואיל נזיר  
וחגיגת י"ד, שיהיו נאכלין ליום ולילה:

24. רש"י דברים פרק טז פסוק ד

ולא ילין מן הבשר אשר תזבח בערב ביום הראשון לבקר. — דבר אחר בחגיגת י"ד  
הכתוב מדבר, ולמד עליה שנאכלת לשני ימים. והראשון האמור כאן, ביום טוב הראשון  
הכתוב מדבר. וכן משמעות המקרא, בשר חגיגה אשר תזבח בערב, לא ילין ביום טוב  
הראשון עד בקרו של שני, אבל נאכלת היא בארבעה עשר ובחמשה עשר, כך היא שנויה  
במסכת פסחים (עא ב):

25. רמב"ן ויקרא פרק ז פסוק טו

ובשר זבח תודת שלמיו. — יש כאן רבויין הרבה, לרבות חטאת ואשם ואיל נזיר וחגיגת  
ארבעה עשר שיהיו נאכלין ליום ולילה. לשון רש"י. ואין זה נכון, שחגיגת ארבעה עשר  
נאכלת לשני ימים ולילה אחד כשאר שלמים, וכן שנינו במסכת פסחים (עא ב) אשר תזבח  
בערב ביום הראשון (דברים טז ד), בחגיגת ארבעה עשר הכתוב מדבר שנאכלת לשני ימים  
ולילה אחד, שכשהוא אומר ביום הראשון לבקר, הרי בקר שני אמור. ורש"י עצמו כתב  
זה בסדר ראה אנכי (שם):

אבל בכאן סבר הרב כדברי בן תימא (פסחים ע א) דאמר חגיגת ארבעה עשר שהיא  
באה עם הפסח הרי היא כפסח ונאכלת ליום ולילה, ואינה נאכלת אלא צלי עד חצות,  
ואינה נאכלת אלא בלילה. אבל לדברי בן תימא אינה באה בריבויין הללו, אלא שהיא  
כפסח לכל דבר, ואינה באה אלא מן הצאן וזכר ובן שנה, מדכתיב (שמות לד כה) ולא  
ילין לבקר זבח חג הפסח וכו' כדאיתא התם:

אולם כפי שכתבנו מהירושלמי שאפילו לרבנן שחגיגת י"ד נאכלת לשני ימים ולילה, כשאר שלמים. הרי אותו חלק מבשר חגיגת י"ד העולה עם הפסח בליל ט"ו מתבער עימו בחצות. לא קשים יותר דברי רש"י.

## כורך כהלל

רמב"ם הלכות חמץ ומצה פרק ח הלכה ו

ואחר כך מברך על נטילת ידיים, ונוטל ידיו שניה. שהרי הסיח דעתו בשעת קריאת ההגדה. ולוקח שני ריקקין, חולק אחד מהן ומניח פרוס לתוך שלם, ומברך המוציא לחם מן הארץ. ומפני מה אינו מברך על שתי ככרות, כשאר ימים טובים. משום שנאמר לחם עוני, מה דרכו של עני בפרוסה אף כאן בפרוסה. ואחר כך כורך מצה ומרור כאחד, ומטבל בחרוסת, ומברך ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו על אכילת מצות ומרורים, ואוכלן. ואם אכל מצה בפני עצמה, ומרור בפני עצמו, מברך על זה בפני עצמו, ועל זה בפני עצמו. השגת הראב"ד/ ואחר כך לוקח מצה ומרור ומטבל כאחד. א"א זהו כהלל, ומ"מ זה הסדר לא דייק.

הלכה ז

ואחר כך מברך: ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו על אכילת הזבח. ואוכל מבשר חגיגת ארבעה עשר תחלה. ומברך: ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו על אכילת הפסח. ואוכל מגופו של פסח. ולא ברכת הפסח, פוטרת של זבח, ולא של זבח, פוטרת של פסח.

הלכה ח

בזמן הזה שאין שם קרבן, אחר שמברך המוציא לחם. חוזר ומברך על אכילת מצה, ומטבל מצה בחרוסת ואוכל. וחוזר ומברך על אכילת מרור, ומטבל מרור בחרוסת ואוכל. ולא ישהה אותו בחרוסת שמא יבטל טעמו. וזו מצוה מדברי סופרים. וחוזר וכורך מצה ומרור, ומטבל בחרוסת, ואוכלן בלא ברכה זכר למקדש.



הרמב"ם כותב שאוכל את המצה עם המרור בכריכה כהלל. ושואל הראב"ד שלא דייק בסדר הדברים, כי הלל היה כורך את המצה עם המרור והפסח, ואילו הרמב"ם כותב שאוכל מצה עם מרור, ואח"כ אוכל מקרבן הפסח.

עוד שאלו על הרמב"ם<sup>(26)</sup>, אם פוסק כדברי הגמ', שרצה עושה כהלל, רצה עושה כרבנן דהלל, כי לא הוכרעה בגמ' הלכה כדברי מי, למה לא כתב שיעשה כדברי שניהם מספק. שהרי אם הלכה כהלל חייב לאכול בכריכה, ואם הלכה כרבנן, אינו רשאי לכורכן יחד כי רבנן סוברים שמצוות מבטלות זו את זו.

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף קטו עמוד א

אמר רבינא: אמר לי רב משרשיא בריה דרב נתן, הכי אמר הלל משמיה דגמרא: לא ניכרוך איניש מצה ומרור בהדי הדדי וניכול, משום דסבירא לן: מצה בזמן הזה דאורייתא, ומרור דרבנן, ואתי מרור דרבנן ומבטיל ליה למצה דאורייתא. ואפילו למאן דאמר מצות אין מבטלות זו את זו, הני מילי דאורייתא בדאורייתא, או

26. לחם משנה הלכות חמץ ומצה פרק ח הלכה ו

ואם אכל מצה בפני עצמה ומרור בפני עצמו מברך וכו'. — קשה כיון דהוא חשש לדהלל ודחכמים איך כתב בזמן שביהמ"ק קיים רצה עושה זה ואם רצה עושה זה היה לו לומר דליעבד לתורייתו מספיקא כמו בזמן הזה והתימא הוה גדול יותר על דברי ה"ה ז"ל שכתב ובגמרא חששו לדברי הלל וכו' ולזה כתב רבינו וכו' דא"כ היה לו לומר דיעשה שניהם כדפרישית. עוד יש להקשות על דברי רבינו ז"ל דכיון דהוא רוצה לצאת מידי ספיקא דהלל הא הלל משמע בגמ' (דף קט"ו) דהיה כורך הפסח והמצה והמרור יחד משום דהיה מדקדק הכתוב שאמר על מצות ומרורים יאכלוהו וא"כ הך וכורך מצה ומרור היה לו לכותבו אחר אכילת החגיגה והיל"ל שם וכורך פסח מצה ומרור וכורך וכו'. ונ"ל שזהו מה שהשיגו הראב"ד ז"ל באומרו ומ"מ לא דייק זה הסדר כלומר הוא רצה לצאת ידי הלל ולא דייק שהיה לו לומר זה וכורך יחד עם הפסח אחר אכילת הזבח וכמו שזכרתי, וה"ה ז"ל כתב שלא נתבאר טעם הראב"ד, ול"נ שטעמו הוא זה. ולקושיא הראשונה יש לפרש דלעולם בעי רבינו אפילו בזמן בית המקדש שיעשה שניהם וכדכתב למטה לצאת מידי ספיקא דהלל ומאי דקאמר ואם אכל איירי רבינו לענין הברכות כלומר דאם אכל הכורך תחלה מברך על אכילת מצות ומרורים ופוטור מה שיאכל אח"כ כל אחד לבדו ואם אכל כל אחד ואחד תחלה מברך על כל אחד ואחד תחלה ופוטור הכורך שיעשה לבסוף דאם הכורך הוא בדין אינו הפסק שאכל כל אחד תחלה בין הברכה והכורך דהכל מענין אחד הוא והרי הוא כמו [ברכות מ' א] גביל לתורי וכן בהפך כשהכורך תחלה דפוטור ברכתו מה שאוכל אחר כך כל אחד לבדו:

דרבנן בדרבנן, אבל דאורייתא ודרבנן אתי דרבנן ומבטיל ליה לדאורייתא.

מאן תנא דשמעת ליה מצות אין מבטלות זו את זו הלל היא. דתניא: אמרו עליו על הלל שהיה כורכן בבת אחת ואוכלן, שנאמר על מצות ומררים יאכלהו.

אמר רבי יוחנן: חולקין עליו חביריו על הלל. דתניא: יכול יהא כורכן בבת אחת ואוכלן כדרך שהלל אוכלן, תלמוד לומר על מצות ומררים יאכלהו, אפילו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו.

מתקיף לה רב אשי: אי הכי, מאי אפילו? אלא אמר רב אשי: האי תנא הכי קתני: יכול לא יצא בהו ידי חובתו אלא אם כן כורכן בבת אחת ואוכלן, כדרך שהלל אוכלן תלמוד לומר על מצות ומררים יאכלהו אפילו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו.

השתא דלא איתמר הלכתא לא כהלל ולא כרבנן מברך על אכילת מצה ואכיל, והדר מברך על אכילת מרור ואכיל, והדר אכיל מצה וחסא בהדי הדדי בלא ברכה, זכר למקדש כהלל.

בהסבר הגמרא נתקשו המפרשים. שהרי לפי מסקנת הגמ' המחלוקת בין רבנן להלל, אם חייב לכרוך, או רשאי לכרוך. דהיינו רבנן לא חולקים על הלל, אלא רק לא חייבו לעשות כמותו. וא"כ למה אומרת הגמ' שמאחר ולא נאמרה הלכה כמר ולא כמר, עושה כשניהם, אוכל בתחילה מצה ומרור בנפרד בלא כריכה, ואח"כ אוכל בכריכה, הרי יכול לאכול בכריכה כהלל ויוצא ידי שניהם?

הרשב"ם לומר, שבאמת ר' יוחנן סובר, שרבנן כן חלקו על הלל, ורב אשי רק טוען, שאין ראיה מהברייתא שרבנן חולקים עליו. ומסקנת הגמ', שאומרת, שלא נפסקה ההלכה לא כהלל ולא כרבנן, סוברת כר' יוחנן. שרבנן כן חולקים על הלל, ולרבנן באמת אסור לכרוך כהלל. כי הם סוברים שמצוות מבטלות זו את זו.

אלא שלפי דבריו, קשה. שהרי מסקנת הגמ', לאכול כל אחד בנפרד, אינה כי חוששים לרבנן, אלא כי בזמן הזה מרור דרבנן, ויבטל המרור דרבנן, את המצה דאורייתא. בדברי רבינא בתחילת הסוגיה, אולם

איננו יודעים מה ההלכה שנהגה בזמן המקדש, שאז גם מרור היה חיוב מדאורייתא. שהרי איננו יודעים, אם נפסקה ההלכה, שמצוות דאורייתא מבטלות זו את זו, או לא. וא"כ למד עושים זכר לדבר שאיננו יודעים אם באמת נפסק ככה להלכה, אולי באמת בזמן המקדש היה אסור לכרוך, כרבנן שמצוות מבטלות אלו את אלו?

והתוס'<sup>(27)</sup> חולק עליו, וסובר, שרבנן אכן חולקים על הלל רק בכך שהוא מחייב לכרוך. והם סוברים שלא חייב לכרוך, אלא רצה כורך רצה אינו כורך.

ולפי דבריהם, קשה, שהרי בזמן המקדש, גם לדברי רבנן רצה כורך רצה אינו כורך. א"כ מה אומרת הגמ', שהיות ולא נפסקה ההלכה לא כהלל ולא כרבנן, יעשה כשניהם. הרי היום חייב לאכול בנפרד כדברי רבינא, שמרור דרבנן, ומצה דאורייתא, ולא בגלל שאיננו יודעים כפי מי ההלכה. ואכילת הכריכה זכר למקדש, היא זכר לשניהם. שהרי בזמן המקדש, היה גם מרור דאורייתא, ויכלו לפי תוס' לכו"ע לאכול את שניהם בכריכה. ולמה נאמר בגמ' שהכריכה זכר למקדש כהלל.

הגמ' בזבחים תולה את המחלוקת אם איסורין מבטלים אלו את אלו. כגון שנתערב בשר כזית נותר, עם כזית פיגול, ועם כזית נבילה. האם האיסורים מבטלים אחד את השני ברוב. במחלוקת בין הלל לרבנן אם מצוות מבטלות זו את זו.

והרמב"ן במלחמות הקשה, הרי למסקנת הגמ' בפסחים גם לרבנן יכול לכרוך, וא"כ אין הם חולקים אם מצוות מבטלות זו את זו. ולמה הגמ'?

27. תוספות מסכת פסחים דף קטו עמוד א

אלא אמר רב אשי. — אין נראה כפירוש הקונטרס דמשבש רב אשי מילתיה דרבי יוחנן שהרי טוב להגיה הברייתא אפילו לחסר כמו שאנו מגיחין כמה ברייתות מלשבש דברי ר' יוחנן אלא רב אשי מתקיף אבני ישיבה דמפרשי דחולקין רבנן ואסרי לכרוך דא"כ מאי אפילו אלא רבנן סברי דבכל ענין מצותן בין ע"י כריכה בין כל אחד לבדו ופליגי אהלל דמצריך לכרוך ונקטי רבנן אפילו משום הלל וא"ת מנא לן דסבר הלל דאין מבטלות דילמא שאני הכא דגלי קרא ועוד הא לרבנן נמי אין מבטלות דהא אם כרכן נמי יצא וי"ל מדסבר דלכתחלה יש לו לכרוך ובדיעבד נפיק כי לא כריך אם כן בעלמא אין מבטלות דאי מבטלות א"כ איצטריך קרא הכא להתיר כריכה ולומר דהכא לא מבטלי והלכך לרבנן דמוקי קרא בדיעבד שמעינן דבעלמא מבטלות ושאני הכא דגלי קרא.

אומרת שהלל הוא זה שאומר שמצוות אינן מבטלות זו את זו? וכן שואלים בתוס'.

ועוד הקשו בתוס', מנלן שהלל סבר שמצוות לא מבטלות זו את זו. הרי כאן בקרבן פסח יש גילוי מיוחד שיש לאכול אותם ביחד, "על מצות ומרורים יאכלוהו". דהיינו צורת קיום המצווה היא באכילתם ביחד.

ומתוך תוס' שבאן באמת מותר לאכול בכריכה, כי ככה אמרה התורה לעשות, אולם בעלמא חולקים, אלא שמהגמ' בזבחים, וכן משמע מהגמ' כאן, שמקור המחלוקת אם מצוות מבטלו זו את זו, היא באכילת מצה ומרור ביחד. ולא כדברי התוס'.

אלא שהגמ' עצמה צריכה ביאור. הרי שניהם, הן הלל המחייב לאכול ביחד והן רבנן החולקים ואומרים שלא צריך לכרוך, לומדים מאותו פסוק "על מצות ומרורים יאכלוהו". איך יתכן ללמוד שני הפכים מאותו פסוק?

עוד קשה למה מביאה הגמ' את הפסוק "על מצות ומרורים יאכלוהו" שכתוב בפסח שני. הרי גם בפסח ראשון כתוב: "ומצות על מרורים יאכלוהו".

עוד צריך להבין, מה הפירוש, שמצוות מבטלות זו את זו. מילא באיסורין ניתן להבין ביטול הטעם של איסור אחד באיסור שני. אולם מה שייך ההסבר הזה במצוות. וכן צריך להבין, מה הקשר בין מצוות מבטלות זו את זו לאיסורים המבטלים אלו את אלו.

רש"י מסביר שהבעיה בכורך שמצוות מבטלות זו את זו, כי הטעם של המרור מבטל את טעם המצה. וקשה להבין א"כ, מה משנה אם המרור דאורייתא, או דרבנן? ואם הלל סובר שלא משנה שטעם המצה לא מורגש מפאת טעמו של המרור. מה אכפת לנו אם המרור מצוה דרבנן.

עוד הקשה בזרע יצחק<sup>(28)</sup>, א"כ, שסיבת האיסור לכרוך לרבנן, הוא

28. זרע יצחק מסכת פסחים דף קטו עמוד א

גמרא [ואת] מרור דרבנן ומבטל וכו'. — דע דהתוספות בזבחים דף ע"ח ע"א בד"ה מתיב וכו' כתבו דדוקא מרור מחוץ המרירות הוא דמבטל טעם המצה אבל מידי אחרינא

כי טעם המרור מבטל את טעם המצה. למה אומרים בתוס' (29), כי לאחר שאכל מצה לא יכרוך את המרור עם המצה כדי לצאת ידי מצוות מרור דרבנן וכורך, כי מצה דרשות יבטל מרור דרבנן. והרי רק מרור מבטל את המצה כי טעמו דומיננטי, אולם מצה אינה מבטלת מרור?

### יש מחלוקת בסיסית במהות הכריכה של הלל.

צריך להבין מה אומרת הגמ' שמאחר ולא נפסקה ההלכה לא כהלל ולא כרבנן, יאכל בנפרד, ואח"כ יאכל בכריכה זכר למקדש כהלל. הרי אם אנו מדברים לאחר החורבן, ואין קרבן פסח, אין בכלל מחלוקת אם יש לאכול בכריכה או בנפרד. שהרי כל הדין של אכילה בכריכה להלל, נאמר באכילת קרבן פסח, ומהיכן למדנו שהלל יצריך לכרוך מצה ומרור בזמן הזה, בלא קרבן פסח, וא"כ מה זה קשור לכך שלא נפסקה הלכה לא כהלל ולא כרבנן?

רש"י, הרשב"ם, והתוס' גורסים בגמ' שהלל היה כורך פסח מצה ומרור. וכך למד הראב"ד, וכך כתוב בירושלמי בפרק ראשון ממסכת חלה על משנה א',

ואילו הרמב"ם והר"ח גורסים בגמ' שהלל היה כורך מצה ומרור. ולא גורסים פסח מצה ומרור. וצריך להסביר את הגרסה הזו.

הרמב"ם למד שהמחלוקת בין הלל ורבנן היא, בכמה נושאים. ובסיסה בפירוש הפסוקים המדברים על חיוב אכילת פסח מצה ומרור. כי יש שני פסוקים בתורה על אכילת קרבן פסח. בפרשת בא בפסח ראשון, נאמר:

---

לא מבטל ע"ש. וצל"ע לפ"ז מאי האי דקאמר לקמן והשתא דלא איתמר וכו' הא מצינן למיעבד מצה לחודה והדר כורך ואי משום דאתי מצה דרשות ומבטלא מרור כמ"ש התוספות בשמעתין הא תוספות דזבחים לית להו האי סברא. ויש ליישב בדוחק דהתוספות דזבחים מפרשי שמעתין דכיון דרבנן אית להו לכתחילה כ"א בפני עצמו בזמן המקדש גם בזמן הזה עבדינן הכי מרור לחודיה דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון.

29. אלא מברך אמצה ואכיל ומברך אמרור כו'. — אם היה כורך שניהם יחד תחלה הוה אתי מרור דרבנן ומבטל למצה ואם היה אוכל מצה בלא מרור תחלה כשהיה כורכן אחר כך אתי מצה דרשות ומבטל מרור דרבנן ומיהו אי הוה קיימא לן כהלל הוה עבדינן הכי מצה לחודא והדר מצה ומרור בכריכה כיון שצריך לעשות מדרבנן מצות כריכה כהלל הוה דרבנן ודרבנן.

"ואכלו את הפסח צלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו". ובפסח שני בפרשת בהעלותך נאמר: "על מצות ומרורים יאכלוהו".

הלל סובר שיש שתי מצוות בלילה הזה, מצווה לאכול קרבן פסח, ומצווה לאכול מצה ומרור כרוכים. שכתוב: "ואכלו את הפסח בלילה הזה, ומצות על מרורים יאכלוהו". מכאן למד הלל שיש חיוב לאכול מצה עם המרור ביחד. כי המילה על כתובה בין המצה למרור, דהיינו מצה עם מרור. ואילו מהפסוק בפסח שני "על מצות ומרורים יאכלוהו", למד הלל<sup>(30)</sup> שיש לאכול גם את הפסח בכריכה עם המצה ומרור שכבר למדנו שיש לאוכלם בכריכה. כי המילה על כתובה בין הפסח למצה עם המרור.

ואילו רבנן לומדים שהכל מצווה אחת של אכילת קרבן פסח, וכך יש לקרוא את הפסוק "ואכלו את הפסח בלילה הזה ומצות". — "על מרורים יאכלוהו". דהיינו יש מצוה לאכול את הפסח עם מרור, אבל אין מצווה לאכול מרור לבד. וכתב "יאכלוהו" ביחיד, ללמד שאם אין לו מצה ומרור, יוצא ידי חובה בפסח לבד<sup>(31)</sup>, שהפסח אינו צריך למצה ומרור, ואילו מרור בלא פסח אינו חובה. ואם אינו אוכל קרבן פסח, אינו חייב במרור מדאורייתא, אלא מדרבנן. וחייב באכילת מצה ללא קרבן פסח, נלמד מהפסוק "בערב תאכלו מצות". ולא מחיוב אכילת מצה ומרור של קרבן פסח.

ומהפסוק בפסח שני, "על מצות ומרורים יאכלוהו", רבנן לומדים כהלל שיש לכרוך ביחד, פסח עם מצה ומרור, אולם הם חולקים עליו

30. מכילתא דרבי שמעון בר יוחאי פרק יב

על מצות ומרורים יאכלוהו מצוה לאכול כולן כאחת. הלל הזקן היה כורכן זה בזה ואוכלן. יכול יהו מעכבין זה את זה ת"ל יאכלוהו אפילו אחד מהן.

31. מכילתא דרבי ישמעאל בא – מס' דפסחא פרשה ו

צלי אש ומצות על מרורים. מגיד הכתוב שמצות הפסח צלי אש מצה ומרור, ומניין אתה אומר שאם אין להם מצה ומרור הן יוצאין ידי חובתן בפסח, ת"ל יאכלוהו. אין לי אלא בזמן שאין להם מצה ומרור הן יוצאין ידי חובתן בפסח יכול כך אם אין להם פסח יוצאין ידי חובתן במצה ומרור. הרי אתה דן הואיל והפסח מצות עשה ומצה ומרור מצות עשה. הא למדת כמו שאם אין להם מצה ומרור הן יוצאין ידי חובתן בפסח כך אם אין להם פסח יוצאין ידי חובתן במצה ומרור, ת"ל יאכלוהו. ד"א על מצות ומרורים יאכלוהו מכאן אמרו הפסח נאכל אכילת שבע ואין מצה ומרור נאכלים אכילת שבע:

ולומדים שגם אם אכלם בנפרד יצא, שנאמר "יאכלוהו", אפילו כל אחד בפני עצמו. כגרסת רב ששת בגמ'.

וכך מפרש הרמב"ן<sup>(32)</sup> את שני הפירושים לפסוק בספר שמות.

וכך למד הרמב"ם במפורש בספר המצוות כרבנן<sup>(33)</sup>, שהפסוק מורה שאין חיוב באכילת מרור בלבד:

32. רמב"ן שמות פרק י"ב פסוק ח'

ומצות על מרורים יאכלוהו. — שיעורו ואכלו את הבשר בלילה הזה עלי אש, ובמצות עם מרורים יאכלוהו. וכן על מצות ומרורים, כמו עם, וכמוהו ויבאו האנשים על הנשים, וכן ראשו על כרעיו ועל קרבו. ולא אמר "עם", ללמד שאינו חובה שיהא כורכן בבת אחת ואוכלן. ויחסר הכתוב בי"ת, כמו ירחצו מים. וילמד הכתוב שאין מצוה במרורים אלא עם אכילת הבשר, אבל המצות חוזר וצוה בערב תאכלו מצות, אפילו בפני עצמן, כדעת רבותינו.

ויותר נכון שנאמר כי "ומצות" נמשך למעלה, ואכלו את הבשר ומצות, וחוזר וצוה עם מרורים יאכלוהו לבשר הנזכר, והנה צוה באכילת הבשר ובאכילת המצות, ולא צוה באכילת המרורים, רק אמר שיאכלו לבשר עם מרורים, ירמוז שאין במרורים מצוה רק לאכול הבשר עמהם, ובזמן שאין בשר אין במרורים מצוה. וגם אינם מעכבים הבשר, ואם אכל פסח ולא אכל מרורים ידי פסח יצא, כי המצוה בפסח כמו המצוה במצה, כל אחת צוה בפני עצמה.

33. ספר המצוות לרמב"ם מצות עשה נו

והמצוה הנ"ו היא שצונו לאכול כבש הפסח ליל חמשה עשר מניסן בתנאי הנזכרים והוא שיהיה עלי ושיאכל בבית אחד ושיאכל עם מצה ומרור והוא אמרו ית' (בא יב) ואכלו את הבשר בלילה הזה עלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו. ואולי יקשה עלי מקשה ויאמר למה תמנה אכילת פסח מצה ומרור מצוה אחת ולא תמנה אותם שלש מצות ושתייה אכילת מצה ומצוה ואכילת מרור מצוה ואכילת פסח מצוה, אשיבנו אמנם היות אכילת מצה מצוה בפני עצמה הוא אמת כמו שנבאר (ע' קנח) וכן אכילת הפסח מצוה בפני עצמה אמת כמו שזכרנו אבל המרור הוא נגרר לאכילת הפסח ואינו נמנה מצוה בפני עצמה. וראיה לדבר, שבשר הפסח יאכל לקיום המצוה יהיה עמו המרור או לא יהיה והמרור לא יאכל אלא עם בשר הפסח לאמרו ית' על מרורים יאכלוהו. ואילו אכל מרור מבלי בשר לא עשה כלום ולא נאמר כבר קיים מצוה אחת היא אכילת מרור. ולשון מכילתא עלי אש ומצות על מרורים מגיד הכתוב שמצות הפסח עלי מצה ומרור. כלומר שהמצוה היא קבוצן אלה. ושם אמרו מנין אתה אומר שאם אין להם מצה ומרור הם יוצאין ידי חובתן בפסח תלמוד לומר יאכלוהו, כלומר הבשר לבדו, יכול כשם שאם אין להם מצה ומרור הם יוצאים ידי חובתן בפסח כך אם אין להם פסח יצאו ידי חובתן במצה ומרור הרי אתה דן הואיל והפסח מצות עשה ומצה ומרור מצות עשה אם למדת שאם אין להם מצה ומרור הן יוצאין ידי חובתן בפסח כך אם אין להם פסח יוצאין ידי חובתן במצה ומרור תלמוד לומר יאכלוהו. ושם אמרו יאכלוהו מכאן אמרו חכמים הפסח נאכל אכילת שובע ואין מצה ומרור נאכלין אכילת שובע. לפי שיעקר המצוה אכילת הבשר כמו שאמר ואכלו

"לפי שעיקר המצוה אכילת הבשר, כמו שאמר: "ואכלו את הבשר בלילה הזה". והמרור מהנגרר אחר בשר הפסח וחיוביו, כמו שיתבאר מלשונות אלו למי שיבינם. והראיה הברורה, השרש שגזר בו התלמוד, והוא אמרם: "מרור בזמן הזה דרבנן". כי מן התורה אין חובה לאכלו בפני עצמו. ואמנם יאכל עם בשר הפסח. והיא ראיה ברורה שהוא מן הדברים הנגררים אחר המצוה, לא שאכילתו מצוה בפני עצמה".

וממילא המחלוקת בין הלל לרבנן, אינה רק על הכריכה של פסח מצה ומרור. אלא גם על הכריכה של מצה ומרור לבד. לפי הלל, גם מי שאינו אוכל קרבן פסח, חייב בזמן הבית לאכול מצה ומרור כרוכים ביחד, שהרי זו מצווה נפרדת שאינה תלויה בקרבן פסח, והוא לומד "כל ערל לא יאכל בו, בו אינו אוכל אבל אוכל הוא במצה ומרור". שגם מי שאינו אוכל ק"פ חייב לאכול מצה ומרור. וחיוב כריכת מצה ומרור לבד הוא לומד מהפסוק: "ומצות על מרורים יאכלוהו".

ואילו לפי רבנן, למרות שבזמן הבית כאשר אוכלים מצה ומרור עם קרבן פסח, יש לכתחילה לכוון ביחד, שלומדים מהפסוק: "על מצות ומרורים יאכלוהו", אלא רק שאין חובה לכוון ביחד. הרי מי שאינו אוכל קרבן פסח, אין בכלל חובה לאכול מרור מדאורייתא, אלא מדרבנן, ורק מצה חייב מדאורייתא, מהפסוק "בערב תאכלו מצות". ואין סיבה לכוון מצה ומרור ביחד, שהרי הפסוק המורה על אכילתם כרוכים, נאמר בחיוב אכילתם עם קרבן הפסח.

אומר רבינא, אפילו להלל שסובר שגם ללא קרבן פסח, יש חיוב לאכול מצה ומרור מדאורייתא, וממילא לשיטתו, שמרור בזמן הזה דאורייתא, אפילו שאין קרבן פסח, יכול לאכול מצה ומרור כרוכים ביחד. מאחר שהוא סובר שמצוות אינן מבטלות זו את זו. אבל, מאחר שאנחנו

---

את הבשר בלילה הזה והמרור מהנגרר אחר בשר הפסח וחיוביו כמו שיתבאר מלשונות אלו למי שיבינם. והראיה הברורה השרש שגזר בו התלמוד והוא אמרם (פסחים קטו א, קכ א) מרור בזמן הזה דרבנן. כי מן התורה אין חובה לאכלו בפני עצמו ואמנם יאכל עם בשר הפסח. והיא ראיה ברורה שהוא מן הדברים הנגררים אחר המצוה, לא שאכילתו מצוה בפני עצמה. ומשפטי מצוה זו גם כן מבוארים במסכת פסחים.



פוסקים, שהלימוד "וכל ערל לא יאכל בו", שמי שאינו אוכל ק"פ חייב לאכול מצה ומרור, מדבר רק על זמן הבית. ואילו חיוב אכילת מצה לדורות, אנו לומדים מ"בערב תאכלו מצות", ומרור בזמן הזה דרבנן, הרי גם אם נסבור כהלל שמצוות אין מבטלות זו את זו, אי אפשר לאוכלם ביחד, כי מודה הלל שרק במצוות דאורייתא אין מצוות מבטלות זו את זו, אבל במצוה דרבנן, אתי מרור דרבנן ומבטל למצה דאורייתא.

ומסיימת הגמ' ואומרת, עכשיו שלא נפסקה הלכה, לא כהלל, שאומר שיש לאכול מצה ומרור ביחד בזמן הבית, גם אם אין קרבן פסח. וא"כ לדעתו, גם בזמן הזה יש מצווה לאוכלם בכריכה. ולא כרבנן שלומדים שאין חובה גם בזמן הבית, לאכול מצה ומרור בלא קרבן פסח בכריכה, אבל מאחר ואנו פוסקים שמרור בזמן הזה דרבנן, יאכל מצה ומרור בנפרד, כי אפילו להלל, אם מרור בזמן הזה דרבנן, אינו יכול לאוכלם בכריכה. ואח"כ יאכל מצה ומרור בכריכה, זכר למקדש כהלל שמחייב לאכול מצה ומרור בכריכה בזמן המקדש גם אם אין קרבן פסח, מאחר והוא לומד את החיוב לאכול מצה ומרור כרוכים מהפסוק: "ומצות על מרורים יאכלוהו". אבל לא כרבנן, מאחר ולדעתם, גם בזמן המקדש, מי שאינו אוכל ק"פ אינו אוכל מצה ומרור בכריכה.

### איסורין מבטלין זה את זה

דין ביטול איסור בהיתר, היא מחלוקת תנאים, בין ר"י הסובר שאין איסורים מבטלים אלו את אלו, ור"ל הסובר שאיסורים מבטלים אחד את השני. ומהות מחלוקתם, האם ביטול ברוב הוא מציאות שהרוב נותן למיעוט, דהיינו נתערבה חתיכת חלב בשתי חתיכות שומן, הרי יש להתייחס לכל מה שנמצא בכלי כאל שומן. ואילו ר"י סובר שדין ביטול ברוב אינה שאלה מציאותית, אלא דינית. התערבה חתיכת איסור בשתי חתיכות היתר, יש להתייחס לכל מה שיש בכלי כאל היתר.

הרמב"ם, הסובר טעם כעיקר אינו דאורייתא, (וכל עניין הביטול בטעמא, או בשישים הוא מדרבנן, כי מדאורייתא אסור רק ממשו של איסור ולא טעמו, ואם נבלע הטעם של איסור בחתיכת היתר, אין אוסר הטעם מדאורייתא את החתיכה). סובר כר"י שביטול ברוב, זה דין באיסור והיתר, כאשר חתיכת איסור מתערבת בשתי חתיכות היתר, התערובת

דינה היתר. (אין זה משנה איזה איסור, יש רק שתי אופציות היתר ואיסור, וכל התערובת מקבלת את הדין של הרוב היתר או איסור). אולם אם התורה אסרה חלב ונוותר, ונתערב חלב בנותר ברוב, לא ניתן לומר שנתבטל איסור חלב והאוכלו עובר רק על איסור נותר, שהרי דין ביטול ברוב אינו דין במציאות אלא דין באיסורים ביטול ברוב הוא רק באיסור והיתר, דהיינו כאשר יש תערובת של חתיכות של רוב היתר שהתערב בהם מיעוט איסור, החתיכות כולם מותרות, כי הרוב הוא הקובע. ולכן כאשר מדובר על תערובת של איסור באיסור אין כאן ביטול ברוב, ואין דין שמותר לאכול את התערובת. וממילא כל האיסורים קיימים כפי שהיו על אותם החתיכות.

אולם יש דין נוסף של ביטול ברוב ללא קשר לדינים, כמו ביטול צמר רחלים בצמר גמלים, כאשר טווה חוט משני מינים, הרי החוט מקבל את שמו של הרוב, ואם רוב הצמר הוא צמר גמלים הרי מותר לכתחילה לארוג חוט זה עם חוטי פשתן ואין זה שעטנז. כי הביטול ברוב נעשה לפני שנארג הבגד. אולם אם אבד אפילו חוט צמר אחד בבגד שלם של פשתן, החוט לא מתבטל וכל הבגד אסור. כי מהות האיסור של שעטנז זה תערובת חוטי צמר ופשתים, ולכן לא שייך דין ביטול בדבר שמהות האיסור היא התערובת. (איסור שעטנז הוא איסור בבגד ולא בחוט, ולכן אין איסור לטוות חוט מצמר ופשתים, ואין איסור לארוג מחוטים אלו בגד, שהרי החוט, לאחר שנטווה, דינו כרוב החומרים המרכיבים אותו, או צמר או פשתים).

והירושלמי במסכת חלה, עומד על הבדלים הללו במחלוקת ר' יוחנן ור"ל אם איסורין מבטלים זה את זה.

תלמוד ירושלמי מסכת חלה פרק א

מהו שילקו על חלתן דבר תורה. חמש סוגי קמח מחמשת המינים, שעירבבן, ועשה עיסה, נאמר במשנה שעיסה זו חייבת בחלה, ושואלת הגמ', האם חיוב החלה הוא מדאורייתא או מדרבנן?

רבי יונה בשם שמואל, רבי יוסי, רבי אבהו בשם רבי שמעון בן לקיש, אין לוקין על חלתן דבר תורה. ר"ל אומר שחיוב החלה

הוא רק מדרבנן, כי כל אחד מהקמחים מבטלין זה את זה, כי זה ביטול מציאות.

אמר רבי יעקב בר אחא רבי שמעון בן לקיש כדעתי. ר"ל שאומר שהחיוב בחלה רק מדרבנן, זה לפי דעתו במחלוקת אם איסורים מבטלין זה את זה. דאיתפלגון: הפיגול והנותר ששחקן, רבי יוחנן אמר לא ביטלו זה את זה, כי ר"י סובר שביטול זה דין, ורק איסור בטל בהיתר. ורבי שמעון בן לקיש אמר ביטלו זה את זה. המרובה מבטל את המועט שבהם, כי ביטול זה מציאות.

אמר רבי יוסי ולא דמיין. לא דומה תערובת של פיגול ונותר לתערובת של קמח חיטה עם שאר המינים. תמן אמר זה אסור וזה אסור, ברם הכא שני דברים רבים על אחד ומבטלין אותו, וכבר ביטלו עד שלא נעשה איסור. כאן גם ר"י מודה, שאחד מבטל את השני. כי כאן אין תערובת של שני איסורים, אלא של כמה סוגי קמח, שאין בהם איסורים, וביטול בדברים המותרים, אינו דומה לביטול איסורים ברוב. שזה לא דין, אלא עיניין של מציאות, וכאשר יש תערובת של כמה סוגי קמח, ואין אחד מהם מהווה רוב, אין אפשרות לומר שהקמח הוא של מין מסויים, ולכן אין כאן עיסה שחייבת בחלה מדאורייתא.

אילו אמר: עשה חמש עיסות מחמשה מינין ועירבו, ואמר רבי שמעון בן לקיש אין לוקין על חלתן דבר תורה, יאות. אילו שאלת על חמש עיסות מחמשת מיני דגן, שנתחייבו בחלה, ועירבבן ועל זה יאמר ר"ל שאין לוקין על חלה מן התערובת. היה מקום לדמות לתערובת של פיגול ונותר. אבל כאשר אתה שואל שעירבבן לפני שנעשו עיסה, הרי מעולם לא נתחייבו בחלה מדאורייתא, כי אין כאן קמח מאחד מחמשות מיני דגן,

ממשיך הירושלמי ושואל: הלל הזקן היה כורך שלשתן כאחת רואים שגם בתערובת של מציאות ולא איסורים, אין החלקים בתערובת מבטלין זה את זה.

אמר רבי יוחנן חלוקין על הלל הזקן. כי אין כאן פסח מצה ומרור, שהרי מתערבבין בפיו ובבית הבליעה כבר זה תערובת, ובתערובת של מציאות, המאכלים מבטלין זה את זה.

והא רבי יוחנן כרך מצה ומרור, ואיך יוצא ידי חובת מצה ומרור, הרי זה תערובת (ואם תקשה הרי ר"י חולק על ר"ל ואומר שאין איסורין מבטלין זה את זה. לא קשה, שהרי הגמ' חילקה בין ביטול דיני של איסור באיסור שאין בזה ביטול, וביטול של מציאות ולא של איסורים, ששם גם ר"י מודה שמאכלים מבטלין זה את זה).

כאן בשעת המקדש כאן שלא בשעת המקדש. מתוך הירושלמי, בזמן המקדש אם אכל מצה ומרור ביחד עם קרבן פסח באמת לא יצא ידי חובה לרבנן. שהרי ביטלו המאכלים זה את זה. ואילו ר' יוחנן היה לאחר החורבן, וכרך מצה ומרור זכר למקדש, לאחר שכבר יצא ידי חובת מצה ומרור.

ואפילו תימר כאן וכאן בשעת המקדש שני דברים רבין על אחד ומבטלין אותו. תירוצו שני. ואפילו בזמן המקדש חכמים שחלקו על הלל, חלקו רק על פסח מצה ומרור. אבל על מצה ומרור לבד, הם מודים שאין מאכל אחד מבטל השני.

רבי יוסי בשם ר' אלעזר כשם שאין האיסורין מבטלין זה, את זה כך אין המצות מבטלות זו את זו. תירוצו שלישי: גם מצוות זה דינים ולא מציאות, ולכן כמו שמי שאכל תערובת של שלושה איסורים חייב שלוש מלקויות, כך במצוות אם אכל פסח מצה ומרור אפילו ביחד, הרי קיים את המצוות בשלמות.

ולכן, הרמב"ם שפוסק שאין איסורין מבטלין אלו את אלו, פוסק גם שאין מצוות מבטלות זו את זו, והרמב"ם פוסק כרבנן, שמצה ומרור של קרבן פסח הינם מחיוב הקרבן ולא מצווה בפני עצמה, ורבנן מודים שיש לכתחילה לאכול פסח עם מצה ומרור כרוכים, "על מצות ומרורים יאכלוהו", רק לא מחייבים לכרוך יחד מצה ומרור, "יאכלוהו", אפילו כל אחד בפני עצמו. כגירסת רב ששת בבריתא, אבל ודאי שעדיף למי שאוכל קרבן פסח לאכול אותם בכריכה. כי אכילת מצה ומרור עם קרבן

הפסח זו מצווה אחת. אולם בזמן הזה שמצוות אכילת מצה מדאורייתא, ואכילת מרור מדרבנן, והרי אלו שתי מצוות נפרדות, אין שום סיבה לאוכלם ביחד.

ולכן כותב הרמב"ם בהלכה ו', שמדבר על אכילת מצה ומרור עם קרבן הפסח, שלכתחילה יאכל מצה ומרור כרוכים, ויברך על אכילת מצות ומרורים. וכן כתב שאם אכלם בנפרד, יצא, ואז יברך על כל אחד בנפרד.

אבל בהלכה ח', שמדבר על אכילת מצה ומרור בזמן הזה, ללא קרבן פסח, הרי מאחר והרמב"ם פוסק שמרור בזמן הזה דרבנן, ולא לומדים חיוב אכילת מצה בזמן הזה, מהפסוק על מצות ומרורים יאכלוהו, אלא מהפסוק "בערב תאכלו מצות". אין כל סיבה לאוכלם בכריכה ביחד, שהרי אלו שתי מצוות נפרדות. והרי הוא חייב לברך על אכילת מצה על הכזית הראשון, שהרי יוצא ידי חובת אכילת מצה שאינה באה עם קרבן הפסח, באכילת הכזית הראשון, וברור שאינו יכול לאכול אותו בכריכה עם המרור, כי אינו יכול להפסיק בין ברכת המוציא ועל אכילת מצה — לאכילת המצה, ע"י ברכת "על אכילת מרור". כי אלו שתי מצוות נפרדות, שאין כל סיבה לעשותם ביחד בכריכה. ולכן לאחר שמברך המוציא מברך על אכילת מצה, ואוכל כזית מצה, ואח"כ מברך על אכילת מרור ואוכל כזית מרור. ואח"כ כורך מצה עם מרור זכר למקדש כמו שאכלו קרבן פסח עם מצה ומרור בכריכה גם לרבנן, ולכן לא כותב הרמב"ם זכר למקדש כהלל, אלא רק זכר למקדש.

## ברכת הפסח אינה פוטרת את של הזבח

הלכה ז

ואחר כך מברך ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו על אכילת הזבח. ואוכל מבשר חגיגת ארבעה עשר תחלה, ומברך ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו על אכילת הפסח. ואוכל מגופו של פסח, ולא ברכת הפסח פוטרת של זבח, ולא של זבח פוטרת של פסח.

והקשה הלחם משנה<sup>(34)</sup>, שהרי במשנה, יש מחלוקת בין ר' עקיבא לר' ישמעאל, אם ברכת הפסח פוטרת את ברכת הזבח או לא. והגמ' תולה את המחלוקת ביניהם, במחלוקת שלהם אם זריקה בכלל שפיכה או לא. שהרי דם הפסח, דינו בשפיכה ליסוד המזבח, ואינו טעון זריקה. ואילו דם שלמי חגיגה טעון זריקה, והמחלוקת ביניהם אם שפך את דם החגיגה על יסוד המזבח, ולא זרקו, האם הקרבן כשר או לא. לר' ישמעאל כשר, שזריקה בכלל שפיכה. ולכן גם ברכת הפסח פוטרת את ברכת הזבח, ואילו לר' עקיבא הסובר, שדם הנזרקין ששפכן לא כיפר, אין ברכת הפסח פוטרת את ברכת הזבח.

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף קכא עמוד א

משנה. בריך ברכת הפסח, פטר את של זבח, בריך את של זבח, לא פטר את של פסח, דברי רבי ישמעאל. רבי עקיבא אומר: לא זו פוטרת זו, ולא זו פוטרת זו.

גמרא. כשתמצא לומר, לדברי רבי ישמעאל זריקה בכלל שפיכה, ולא שפיכה בכלל זריקה. לדברי רבי עקיבא: לא שפיכה בכלל זריקה ולא זריקה בכלל שפיכה.

34. לחם משנה הלכות חמץ ומצה פרק ח הלכה ז

ולא ברכת הפסח פוטרת וכו'. — נראה שהוא פסק כר"ע דאמר במשנה (דף קכ"א) לא זו פוטרת את זו ולא זו את זו ודבריו מתמיהים דבגמ' אמרו דלר' ישמעאל זריקה בכלל שפיכה כלומר דאם הנזרקים נשפכו כשרים ולהכי ברכת הפסח פוטרת הזבח ולר"ע לא הוי שפיכה בכלל זריקה ולא זריקה בכלל שפיכה כלומר דאם הנזרקים נשפכו פסולים ואם הנשפכים נזרקו ג"כ פסולים ולהכי אין ברכת הפסח פוטרת של זבח ולא של זבח של פסח וא"כ רבינו דפסק כאן כר"ע איך פסק בריש פרק כ' מהלכות פסולי המוקדשים דהנזרקים נשפכים שכתב שם וכל הניתנים בזריקה שנתנן בשפיכה יצא שנאמר ודם זבחיך ישפך וזה נראה שהוא כר' ישמעאל. ויותר יש להגדיל התימה בסוגיא דזבחים בפרק בית שמאי (דף ל"ז) בתחילתו שאמרו שם על האי קרא דודם זבחיך ישפך ואכתי להכי הוא דאתא מבעי ליה לכדתניא מניין לניתנים בזריקה שנתנן בשפיכה יצא ת"ל ודם זבחיך ישפך ומשני סבר לה כר"ע דאמר לא זריקה בכלל שפיכה ולא שפיכה בכלל זריקה דתנן בריך ברכת הפסח פטר את של זבח לא פטר את הפסח דברי ר' ישמעאל ר"ע אומר לא זו פוטרת את זו ולא זו פוטרת את זו והכי מבואר שם דלר"ע לית ליה בכל הני דהוי בזריקה שאם נתנן בשפיכה יצא מקרא דודם זבחיך כו' וזו היא קושיא חזקה וצ"ע.

וא"כ שואל הלחם משנה, הרמב"ם שפסק בריש פרק כ' מהלכות פסולי המוקדשים כר"י. שכתב, "וכל הניתנים בזריקה שנתנן בשפיכה יצא שנאמר ודם זבחיך ישפך". איך פסק כאן כר"ע שברכת הפסח לא פוטרת את ברכת הזבח. והרי הגמ' תולה את הדינים הללו זה בזה. ומסיים: "וזו היא קושיה חזקה, וצ"ע".

תלמוד בבלי מסכת זבחים דף לו עמוד א

גמ'. תנו רבנן: מניין לניתנין על מזבח החיצון שנתנן במתנה אחת שכיפר, תלמוד לומר: ודם זבחיך ישפך. והאי להכי הוא דאתא, האי מיבעי ליה לכדתניא: מניין לכל הדמים שטעונים מתן דם ליסוד. הדם שנשאר במזרק לאחר מתן המתנות נשפך ליסוד. ת"ל: ודם זבחיך ישפך. ולא ניתן ללמוד מהפסוק שהניתנים על מזבח החיצון שנתנן במתנה אחת כיפר.

נפקא ליה מדרבי; דתניא, רבי אומר: נאמר בחטאת העוף והנשאר בדם ימצה, שאין ת"ל בדם, מספיק היה לכתוב והנשאר ימצה, ומה ת"ל בדם, לפי שלא למדנו אלא לניתנין מתן ד' שטעונים מתן דמים ליסוד, רק בחטאת נאמר שהשאר ישפך. שאר דמים מניין ת"ל: והנשאר בדם ימצה, שאין ת"ל בדם, ומה ת"ל בדם, לימד על כל הדמים שטעונים מתן דמים ליסוד.

ואכתי להכי הוא דאתא, עדיין הפסוק "ודם זבחיך ישפך", מיבעי ליה לכדתניא: מניין לניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא שאם שפך דם הנזרק יצא ת"ל: ודם זבחיך ישפך.

סבר לה כר' עקיבא, דאמר: לא זריקה בכלל שפיכה, ולא שפיכה בכלל זריקה, ולא לומד מהפסוק ששפיכה בכלל זריקה. ולכן ניתן ללמוד שנתנן מתנה אחת כיפר.

דתנן: ברוך ברכת הפסח פטר את של זבח, של זבח לא פטר את הפסח, דברי ר' ישמעאל. רבי עקיבא אומר לא זו פוטרת זו, ולא זו פוטרת זו. והסיבה שלא זו פוטרת את זו, כי הפסח בשפיכה והזבח בזריקה, ור"ע סובר שאין שפיכה בכלל זריקה.

אכתי להכי הוא דאתא, מיבעי ליה לכדתניא: ר' ישמעאל אומר, מתוך שנאמר אך בכור שור או בכור כשב או בכור עז וגו', למדנו

לבכור שטעון מתן דמים ואימורים לגבי מזבח, מעשר ופסח מנין תלמוד לומר: ודם זבחיך ישפך, הבריתא לומדת שהפסוק: "ודם זבחיך ישפך", מלמד שדם הפסח בשפיכה ליסוד. ועדין לא ניתן ללמוד שכל הדמים שנתנם במתנה אחת כיפר.

סבר לה כר' יוסי הגלילי; דתניא, רבי יוסי הגלילי אומר: דמו לא נאמר אלא דמם, חלבו לא נאמר אלא חלבם, לימד על בכור מעשר ופסח שטעון מתן דמים ואימורין לגבי מזבח. התנא במשנה סובר כר"י הגלילי שהפסח בזריקה. וא"כ ניתן ללמוד מהפסוק שנתן במתנה אחת כיפר.

ורבי ישמעאל האי קרא מפיק ליה להכי ומפיק ליה להכי, הרי תנא אחד לומד בשמו של ר' ישמעאל, מהפסוק "ודם זבחיך ישפך", שזריקה בכלל שפיכה. והוא לומד כר"י הגלילי, שדם הפסח בזריקה. והשני לומד מאותו פסוק, "ודם זבחיך ישפך", שדם הפסח בשפיכה. תרי תנאי אליבא דרבי ישמעאל.

הגמ' אומרת שמהפסוק "ודם זבחיך ישפך", ניתן ללמוד ממנו כמה לימודים.

1. שכל הניתנים על מזבח החיצון, שנתן מתנה אחת, כיפר.
2. ששירי הדם של כל הקרבנות, צריכים להישפך על היסוד.
3. שהניתנים בזריקה שנתנם בשפיכה יצא, שזריקה בכלל שפיכה.
4. שהפסח דינו בשפיכה.

ומשמע בגמ' שאי אפשר ללמוד אלא לימוד אחד מהפסוק הזה. ולכן שואלת הגמ' שאם ר' ישמעאל לומד מהפסוק, שזריקה בכלל שפיכה. אינו יכול ללמוד גם שהפסח בשפיכה מהפסוק הזה. ומתרצת הגמ' ששני תנאים לפי ר' ישמעאל, אחד לומד מהפסוק, שהניתנים בזריקה שנתנם בשפיכה יצא, ולומד כר"י הגלילי שהפסח בזריקה, ואילו התנא השני לומד מהפסוק ודם זבחיך ישפך, לפי ר' ישמעאל, שהפסח בשפיכה, וממילא לא סובר שהניתנים בזריקה שנתנם בשפיכה יצא.



ושואל תוס',<sup>(35)</sup> לפי זה, איך הגמ' אומרת שר' ישמעאל סובר שברכת הפסח פוטרת את ברכת הזבח, כי הוא סובר שהפסח בשפיכה והזבח בזריקה, והניתנים בזריקה שנתנם בשפיכה יצא, הרי אין כזה תנא כזה לפי ר' ישמעאל שגם סובר שדם הפסח בשפיכה, וגם שהניתנים בשפיכה שנתנם בזריקה יצא.

ולכאורה קושיה זו קשה גם על הרמב"ם, שפוסק<sup>(36)</sup> שהניתנים בזריקה שנתנם בשפיכה יצא, ופסק גם<sup>(37)</sup> שדם הפסח בשפיכה ודם השלמים בזריקה. והרי בגמ' משמע שלא ניתן ללמוד את שניהם.

וצריך לומר שהרמב"ם למד אחרת מפירוש רש"י ותוס' בגמ'. כאשר הגמ' שואלת איך ניתן ללמוד גם שזריקה בכלל שפיכה מהפסוק ודם זבחיך ישפך, וגם שהפסח בשפיכה מאותו פסוק, ומתרצת הגמ' שהתנא שלומד מהפסוק ששפיכה בכלל זריקה, סובר כר"י הגלילי, ופירשו רש"י<sup>(38)</sup> ותוס', שר"י הגלילי סובר שהפסח בזריקה.

35. וקשה דבזבחים פרק בית שמאי (דף לז.) משמע מאן דאית ליה פסח בשפיכה לא מצי סבר נזרקין שנתנן בשפיכה יצא וכן איפכא מאן דאית ליה נזרקין שנתנן בשפיכה יצא לית ליה פסח בשפיכה דקאמר ודם זבחיך ישפך והא מיבעי ליה לכדתניא מנין לניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא ת"ל ודם זבחיך ישפך ומשני סבר לה כרבי עקיבא דאמר לא זריקה בכלל שפיכה וכו' פי' וההיא דרשא מנין לניתנין בזריקה לר' ישמעאל היא ופריך ואכתי מיבעיא ליה לכדתניא ר' ישמעאל אומר מתוך שנאמר אך בכור שור או בכור כשב וגו' את דמם תזרוק למזבח לבכור שטעון מתן דמים למזבח מעשר ופסח מנין ת"ל ודם זבחיך ישפך ומשני סבר לה כריה"ג דאמר פסח נמי בזריקה והדר פריך ליה [ור' ישמעאל] האי קרא מפיק ליה הכי ומפיק ליה הכי וקאמר תרי תנאי אליבא דר' ישמעאל אלמא ההוא תנא דר' ישמעאל דלעיל דנזרקין שנתנן בשפיכה יצא ויליף מדם זבחיך ישפך לית ליה להאי תנא דרבי ישמעאל דיליף מההוא קרא פסח בשפיכה.

36. רמב"ם הלכות פסולי המוקדשין פרק ב הלכה ב  
וכל הניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא, שנאמר ודם זבחיך ישפך.

37. רמב"ם הלכות קרבן פסח פרק ג הלכה ט  
ואם התנה כל אחד מהן ואמר אם אינו פסח יהיה שלמים דם הפסח בשפיכה ודם השלמים בזריקה והניתנין בזריקה אל יתנם בשפיכה לכתחילה לפיכך פטורין מפסח שני.  
38. סבר לה כרבי יוסי הגלילי. — דאמר פסח בזריקה ונפקא ליה מואת דמם דלא כתיב דמו דליקן אבכור לחודיה.

הפירוש של תירוץ הגמ' כפי שלמד הרמב"ם, הוא, שר"י הגלילי גם סובר שדם הפסח בשפיכה, אלא שהוא לומד שהפסח בשפיכה מלימוד אחר, ולא מ"ודם זבחיך ישפך". והלימוד של ר"י הגלילי הוא מבכור שדמו בשפיכה, וכך גם דם מעשר בהמה, ופסח בשפיכה.

סבר לה כר' יוסי הגלילי; דתניא, רבי יוסי הגלילי אומר: דמו לא נאמר אלא דם, חלבו לא נאמר אלא חלבם, לימד על בכור מעשר ופסח שטעון מתן דמים ואימורין לגבי מזבח.

ר' ישמעאל לומד כר"י הגלילי, שפסח בשפיכה מ"דמם", והלימוד הוא שדין מתן דם הפסח בשפיכה נלמד מדין שפיכת דם הבכור. ונותר לו הפסוק דם זבחיך ישפך שזריקה בכלל שפיכה

רמב"ם הלכות פסולי המוקדשין פרק ב הלכה ב

וכל הניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא, שנאמר ודם זבחיך ישפך.

רמב"ם הלכות מעשה הקרבנות פרק ה הלכה יז

הבכור והמעשר והפסח דם כל אחד מהן טעון מתנה אחת בשפיכה כנגד היסוד באי זו רוח שירצה משלש זויות המזבח, שהרי קרן מזרחית דרומית לא היה לה יסוד כמו שביארנו, ומניין שאינן טעונין אלא מתנה אחת שהרי נאמר בבכור ואת דמם תזרוק על המזבח מפי השמועה למדו שהוא הדין במעשר ובפסח שנותן דמן מתנה אחת בבכור.

ובאמת לפי הרמב"ם לומדים שהניתנים בזריקה שנתנם בשפיכה יצא מהפסוק ודם זבחיך ישפך, ואילו שהפסח בשפיכה לומדים מבכור שדמו בשפיכה שגם מעשר ופסח בשפיכה.

וצריך לומר, שדברי הגמ' לתלות את המשנה אם ברכת הפסח פוטרת את ברכת הזבח, במחלוקת ר' ישמעאל ור' עקיבא, היא לפי בן תימא, שסובר שחגיגת י"ד חובה, ודינה כפסח, ואם שני הקרבנות היו מעשיהם שוים לכל הדינים כר"י ששניהם כשרים בשפיכה, הרי היה יכול לברך ברכה אחת על שניהם, כמו שכהן שאוכל בשר קרבנות שלמים של כמה

בעלים, אינו מברך כל פעם על אכילת הזבח. שהרי זה אותו קרבן, אבל לר"ע שאם שפך דם חגיגת י"ד, הקרבן פסול, הרי אין זה אותו סוג קרבן, וממילא יש לברך על כל אכילה בנפרד.

אבל לרבנן, שחגיגת י"ד רשות ואינה חובה, הרי אינה מסוג מצווה חיובית שחייב לקיימה, אלא מצוה שרשאי לקיימה, וא"כ כאשר מברך על אכילת קרבן פסח, הרי מברך ברכת המצוות של קיום חובת אכילת קרבן פסח, ואילו כאשר מברך על אכילת בשר שלמי חגיגת י"ד, הרי אין זו מצווה חיובית אלא מצווה קיומית. ואיך יפטור ברכת הפסח את ברכת הזבח או ההיפך. ואין כאן קשר למחלוקת ר"י ור"ע.

והירושלמי<sup>(39)</sup>, שואל על דברי ר' ישמעאל שברכת הפסח פוטרת את ברכת הזבח וברכת הזבח אינה פוטרת את ברכת הפסח. שהרי הברכה על אכילת הזבח הינה ברכה כללית. ולמה אינה פוטרת גם את הברכה הפרטית על אכילת הפסח. ומתרץ כי הפסח עיקר והזבח טפל, ולכן הברכה על העיקר פוטרת את הטפל. וברור שסברה זו לפי רבנן שהפסח חובה והזבח רשות, אולם לא לפי בן תימא ששניהם חובה.

וכבר כתבנו שזו מחלוקת בין הבבלי והירושלמי. שהבבלי כותב שהמשנה הלילה הזה כולו צלי היא לפי בן תימא, ואילו הירושלמי לומד שהיא לדברי רבנן, אלא שיש דין מיוחד בקרבן החגיגה העולה עם הפסח על השולחן, דינו כקרבן הפסח, שנאכל עד חצות ונאכל צלי, וכן פסק הרמב"ם.

## ברכת בורא פרי האדמה על המרור

### הלכה ח

בזמן הזה שאין שם קרבן, אחר שמברך המוציא לחם, חוזר ומברך על אכילת מצה, ומטבל מצה בחרוסת ואוכל, וחוזר ומברך על אכילת מרור, ומטבל מרור בחרוסת ואוכל.

39. תלמוד ירושלמי מסכת פסחים פרק י

אמ' רבי זעורה דלא ברך ברכת הפסח לא פטר של זבח ושל זבח פטר של פסח שהפס' בכלל הזבח א"ר מנא הפסח עיק' והזבח טפילה.

## [א]

הרמב"ם אינו כותב שמברך בורא פרי האדמה על המרור. וגם אינו כותב, שבשעה שמברך על הירק בטיבול ראשון, יתכוון לצאת ידי חובת ברכת בורא פרי האדמה על אכילת המרור.

גם השו"ע אינו כותב שמברך בורא פרי האדמה על המרור.

שולחן ערוך אורח חיים סימן תעה סעיף א

ואחר כך יקח כזית מרור וישקענו כולו בחרוסת, ולא ישהנו בתוכו שלא יבטל טעם מרירותו ומטעם זה צריך לנער החרוסת מעליו, ויברך על אכילת מרור ויאכלנו

וכתבו המפרשים, המ"ב<sup>(40)</sup> והט"ז<sup>(41)</sup> ע"פ הרשב"ם בפרק ערבי פסחים, שבברכת בורא פרי האדמה שברך על הירק בטיבול הראשון, יתכוון לצאת ידי חובת הברכה בורא פרי האדמה, גם על אכילת המרור. אלא שהשו"ע לא כתב לעשות כן.

והמ"א מתחבט בס"ק י' אם בכלל יש לברך בורא פרי האדמה, על המרור שנהגו לאכול בארצות אירופה, חזרת הנקרא "חריין". שאינו ראוי למאכל חי, אלא בשליקה או בכבישה.

40. משנה ברורה סימן תעג ס"ק נה

ומברך בורא פה"א. — ויכוין לפטור בברכה זו גם המרור שיאכל אח"כ [אחרונים]:

41. ט"ז אורח חיים סימן תעג ס"ק ח

פחות מכזית. — לפי שאם יאכל כזית יתחייב לברך בורא נפשות ויש פלוגתא בזה אם חייב לברך אותה על טיבול ראשון ע"כ טוב שיאכל בענין שלא יהא בו חיוב כלל והפלוגתא היא בין ר"י לרשב"ם דר"י ס"ל דהגדה והלל הוי הפסק בין הטיבול להסעודה כמו שכתוב לענין נטילה שצריך ליטול שנית לסעודה כמ"ש בס"א ה"נ לענין ברכ' אחרונה על הטיבול ואין ברכת המזון של הסעודה פוטר אותה אבל הרשב"ם ס"ל כמו שפי' הרא"ש דדוקא לענין נטילה חשיבה ההגדה הפסק דדלמא נגע במקום המטונף בנתיים אבל לענין ברכה אחרונה לא כמו שא"צ לברך בפה"א על המרור מטעם דנפטר בברכה זו שעשה בטיבול הראשון ה"נ לענין ברכה אחרונה של הטיבול הא' פטור ממנו דשייך להסעודה וכאלו אכלו בתוך הסעודה ור"י ס"ל דלאו משום טעם זה פטור מן בורא פרי האדמה ומברכה אחרונה במרור אלא דהמרור עצמו שייך להסעודה ונפטר בהמוציא ובברכת המזון אבל טיבול ראשון אין שייכות להסעודה משום הפסק הגדה והלל.

אולם הרמב"ם והשו"ע, שלא נטלו חריין למרור, אלא נטלו למרור ירק חזרת או חסה, ולא כתבו להתכוון להוציא את המרור, בברכת בורא פרי האדמה שאומר על הירק שאוכל בטיבול ראשון. יש להסביר למה אינו מברך בורא פרי האדמה על המרור.

וכתב ה"אור חדש", שאינו מברך בורא פרי האדמה על אכילת המרור, כי זה נחשב מהדברים הבאים בתוך הסעודה, שאין לברך עליהם לא בתחילה ולא בסוף.

והרא"ש<sup>(42)</sup> כתב, שאפילו אם נחשוב את המרור, מאלו הדברים שאינם באים בתוך הסעודה, הרי עצם חיובם לאכול בסעודה זו, של ליל הסדר, הופכת אותם לדברים הבאים בתוך הסעודה. וסברא זו קשה להבנה, שהרי דיני ברכות קבועים לפי מנהג בני האדם, ולא לפי חיוב במצוות. ומה קשור חיוב אכילת מרור בליל ט"ו, להפוך אותו לדברים הבאים בסעודה. האם חיוב אכילת מרור הוא בתוך הסעודה דווקא?

## [ב]

מדברי הרי"ף<sup>(43)</sup> במסכת פסחים, משמע לכאורה, כי חייב לברך בורא פרי האדמה על אכילת המרור. שהרי"ף מונה ברכת הנהנין זו, בכלל

42. רא"ש מסכת פסחים פרק י סימן כו

ומה שאין מברכין בפה"א על המרור היינו משום דכתיב על מצות ומרורים יאכלוהו וחובה הוא להביא מרור אחר מצה הלכך הוה כדברים הבאים בתוך הסעודה מחמת הסעודה שאין טעונין ברכה לא לפנייהם ולא לאחריהם.

43. רי"ף מסכת פסחים פרק י - ערבי פסחים

ומאן דבעי לברוכי בתרי ותלתא בתי היכי עביד מברך ברישא בביתא דיליה ואכיל כל מאי דצריך ומברך ברכת המזון והדר מברך לכל חד וחד בביתיה ושתי אינהו כסא דקדושה ואגדתא ואכלי מצה וירקי ואיהו לא אכיל בהדיהו ולא מידי ושביק להו למגמר סעודתייהו ומברכי אינהו ברכת המזון והדר אזיל לביתא אחרינא ועביד הכין וכן לכל ביתא וביתא ולבסוף אזיל לביתיה וגמר הלילא ושתי כסא דהלילא דגמרינן להא מילתא מהא דתניא כל הברכות כולן אע"פ שיצא מוציא חוץ מברכת הלחם וברכת הפירות שאם לא יצא מוציא ואם יצא אינו מוציא ובעי רחבה ברכת הלחם של מצה שהיא המוציא וברכת היין של קידוש היום שהיא בפה"ג מהו כיון דחובה הוא מפיק או דילמא ברכה לאו חובה ופשטינן לה מהא דאמר רב אשי כי הוינן בי רב פפא הוה מקדש לן וכי הוה אתי אריסיה מדברא דדר מקדש ליה: ושמעין מינה שאע"פ שבירך לעצמו המוציא על המצה שהיא חובה כי איכא מאן דלא שמע ולא נפיק ידי חובתיה דדר ומברך ליה בין

הברכות, שאע"פ שיצא, יכול להוציא אחרים. כאשר עורך סדר בבתיים שאינם יודעים לברך, והוא עובר מבית לבית, ומוציא ידי חובה את האנשים בכל מצוות הלילה.

וכתב העיטור<sup>(44)</sup>, כי מי שעובר בבתיים להוציא אחרים ידי חובה, לא יברך ברכת בורא פרי האדמה של טיבול ראשון, שהרי זו רק ברכת הנהנין, שאינו מוציא את האחרים ידי חובתם, אלא א"כ לא יצא. ולכן יקחו השומעים לטיבול ראשון מרור, ויברך עליו בורא פרי האדמה, ועל אכילת מרור, שברכת בורא פרי האדמה תהיה עם הברכה על אכילת מרור שהיא מצווה. ואח"כ יאכלו מרור בלא ברכה.

אולם הרא"ש והטור הבינו, שכוונת העיטור באומרו, שלא יברך בורא פרי האדמה על טיבול ראשון היא לחלוק על הרי"ף, שהבינו שמה שכתב הרי"ף שמברך בורא פרי האדמה, הכוונה על הטיבול הראשון, והעיטור חולק עליו. כי הרי זו ברכת הנהנין בלבד, ולכן כתב שיקחו לטיבול ראשון מרור, ויברך עליו בורא פרי האדמה וגם על אכילת מרור, ואח"כ יאכלו מרור בלא ברכה. כי הרי לדעתם, אין מברכים בורא פרי האדמה על המרור שאוכל בתוך סעודתו.

וכתב הטור<sup>(45)</sup>, כי אביו הרא"ש חולק על העיטור, וטוען שמאחר ותיקנו טיבול ראשון כדי שיהיה היכר לתינוקות וישאלו, הרי יש להתירחס לטיבול ראשון כמצוה, וברכת בורא פרי האדמה על טיבול ראשון כברכת המצוות, ויכול להוציא ידי חובה בברכת בורא פרי האדמה את מי שאינו

---

המוציא בין על אכילת מצה בין בפה"א בין על אכילת מרור בין בורא פה"ג כולוהו חד טעמא אינון דמצוה ניהו וכן הלכה.

44. ספר העיטור – עשרת הדיברות הלכות מצה ומרור  
ומסתב' דלא מצי לברוכי בפה"א אשאר ירק דהא לא ברכת חובה ואיצטריך למיעבד כר"ח דמברך בחזרת בפה"א ולאכול מרור ואכיל וכי מטי מרור אכיל בלא ברכה.

45. טור אורח חיים סימן תפד  
וכתב בעל העיטור מסתברא דלא מצי מברך בפה"א אשאר ירקי כיון שאינו טועם עמהן שלא אמרו אלא בברכת הלחם של מצוה וצריך למיעבד כרב חסדא דמברך בפה"א ולאכול מרור בחזרת ואכיל וכי מטי למרור אכיל בלא ברכה ולא נהירא לא"א הרא"ש ז"ל דכיון דתקנת חכמים היא משום היכירא לתינוקות הוי כברכת מצוה ויכול להוציאם אע"פ שאינו טועם.

יודע לברך אפילו שהמוציא כבר יצא ידי חובתו, גם אם לוקח לטיבול ראשון שאר ירקות, וכן כתב בב"י<sup>(46)</sup>.

אלא שהרי"ף כלל לא דיבר על טיבול ראשון, וכוונתו באמת לבורא פרי האדמה על אכילת המרור, שמאחר ומדובר באנשים שאינם יודעים לברך, ובודאי לא עשו טיבול ראשון ואף לא קראו את ההגדה, והאדם שמסתובב ביניהם להוציאם במצוות היום, ומוציאם בברכות החובה של קידוש היום, אכילת מצה, ואכילת מרור, מברך עבורם גם בורא פרי האדמה על אכילת המרור, שהרי לא יצאו ידי חובה בברכה שאנו עושים על טיבול ראשון, והעיסור באמת לא חולק על הרי"ף, אלא אומר שעדיף שיאכל מרור בברכה בטיבול ראשון, שיברך עליו גם בורא פרי האדמה וגם על אכילת מרור. עכ"פ נראה דעת הרי"ף שיש לברך בורא פרי האדמה על המרור, אם לא יצא ידי חובה בטיבול ראשון.

ולגבי האפשרות להוציאם בברכת המזון, נחלקו הראשונים והגאונים. עי"ש בטור וברא"ש. אלא שהטור מחדש, ע"פ דברי אביו הרא"ש, שאומר שיכול להוציאם בברכת בורא פרי האדמה של טיבול ראשון, כיון שזו תקנת חז"ל. גם ברכת המזון, מאחר ותיקנו לומר אותה על כוס שלישי, הרי ברכת המזון בליל הסדר, שונה מברכת המזון של כל השנה, ויכול להוציאם כמו שמוציא בברכת המצות, אפילו שלא אכל.

### [ג]

ואולי היה אפשר לתרץ, למה הרמב"ם לא כותב לברך בורא פרי האדמה על המרור, על פי דברי הערוך לנר<sup>(47)</sup> בפסחים, שמתרץ את

46. והקשו עליו באחרונים שהרי פסק בשו"ע שמי שאינו אוכל אינו יכול להוציא בברכת המוציא של שבת ויו"ט שאין זה בכלל ברכת המצות. ולמה נחשב מצווה יותר טיבול ראשון מתקנת חז"ל.

ותירץ השפ"א ע"פ דברי המ"א קס"ז ס"ק מ"א "פשיטא לן דאין מברך לאחרים (ב"י) וטעמא משום דאכילת שבת ויו"ט אינו חובה על האדם אלא משום הנאתו דהא מצטער פטור לאכול וא"כ אם אינו יודע הברכה אמר' ג"כ לא ליתנהי דאסור ליהנות מהעולם הזה בלא ברכה משא"כ במצה ויין קידוש שהם חובה על האדם וחייב לצער עצמו לאכול הוי בברכת המצות".

47. ערוך לנר מסכת ראש השנה דף כט עמוד א

קושיית הטורי אבן, שיש סתירה בין דברי ר"ל בפסחים, שאומר, שמי שאכל מרור בלא כוונה לא יצא, כי מצוות צריכות כוונה, לר"ל במסכת נזיר, שאומר שהאוכל פסח שלא לשם מצוות פסח יצא, משמע שמצוות אינן צריכות כוונה. ומחלק הטו"א, בין אכילת מרור שאינו נהנה ממנו, ולכן צריך כוונה באכילתו, לעומת פסח שנהנה באכילתו, אין צריך כוונה. וכן כתב הר"ן לחלק בין תקיעת שופר שפסק הרמב"ם שצריך כוונה לצאת, לאכילת מצה שפסק הרמב"ם שאין צריך כוונה לצאת. ולפי דבריו, שבאכילת מרור אין אכילתו נחשבת הנאה, אולי מסיבה זו לא יברך ברכת הנהנין על אכילתו.

אלא, שדבריהם נסתרים מהירושלמי שהבאנו לעיל, שמחלק בין אכל מצה בלא כוונה יצא, לאכל מרור בלא כוונה לא יצא. שמצה צריכה הסיבה, וממילא אם היסב לאכילתה, הרי זו כוונה מספיקה. לעומת מרור שאינו צריך הסיבה. ולכן יש לאכול בכוונה לצאת ידי חובה. ולפי דברי הר"ן והטו"א והערוך לנר, יכל לתרץ בפשיטות שבמצה נהנה ולכן יצא גם בלא כוונה. ואילו במרור שלא נהנה לא יצא בלא כוונה.

## [ד]

וצריך להסביר המחלוקת בענין.

תלמוד בבלי מסכת ראש השנה דף כט עמוד א

כל הברכות כולן, אף על פי שיצא מוציא, חוץ מברכת הלחם  
וברכת היין, שאם לא יצא מוציא, ואם יצא אינו מוציא.

בגמרא משמיע צריך כוונה. — הט"א הקשה סתירה מריש לקיש אר"ל דבפסחים (קיד ב) דייק ממתניתין שם דמצות צריכות כוונה ובנזיר (כג א) קאמר על מי שאכל פסח שלא לשם מצוה דפסח מיהא עבד אלמא דס"ל מצות א"צ כונה. ולענ"ד י"ל עפ"י מה שכתב הר"ן בסתירת פסקי הרמב"ם שפסק בשופר (פ"ב ה"ד) שצריך שיתכוין שומע ומשמיע אלמא דס"ל מצות צריכות כונה ואעפ"כ פסק (פ"ו מחמץ ומצה ה"ג) דכפאוהו ואכל מצה יצא דדייק מנייה לעיל דמצות א"צ כונה ותירץ הר"ן דס"ל כצריכותא דלעיל למסקנא דהיינו באכילת מצה שנהנה בזה א"צ כונה אבל בתקיעת שופר שלא שייך הנאה בזה צריך כוונה ע"ש. וכן י"ל לר"ל דהתם בפסחים דאיירי לענין אכילת מרור דלא שייך טעמא דנהנה שהרי מרור הוא וכמו שכתב גם הפ"י בשמעתין בזה ס"ל לר"ל דצריך כונה אבל באוכל פסח שלא לשם מצוה שנהנה בזה יוצא משום דנהנה אע"פ שאוכל לשם אכילה גסה:



כל הברכות, מוציא, פירש רש"י<sup>(48)</sup> מדין ערבות. וצריך להבין מה כוונת רש"י בכך שיש דין ערבות, איזו ערבות זו שמועילה להוציא את השני ידי חובה. ולמה לא תועיל ערבות זו להוציא את חברו בהנחת תפילין, ואם תאמר כי תפילין זו מצווה שבגופו, גם ברכות, תקיעת שופר, קריאת מגילה זה מצווה שבגופו. ואם לא, למה שלא יוציא את חברו גם בשמיעת שופר או קריאת מגילה.

בפירוש גמ' זו נתקשו רבים, ונברר תחילה את השאלה, מה כוונת הגמ' שמי שיצא מוציא את השני ידי חובתו, בברכה. לפי רש"י, כוונת הגמ' שכל הברכות יכול להוציא למרות שהוא כבר יצא, שהרי הכלל בברכות, שמי שאינו מחוייב בברכה, אינו יכול להוציא את השני ידי חובתו, כגון מי שלא אכל לא יכול לברך ברכת המזון להוציא מי שאכל. אולם מי שכבר יצא ידי חובת תקיעת שופר, ובכ"ז יכול להוציא את המחוייב בברכת לשמוע קול שופר, כי הוא ערב לחברו שיקיים מצוות, וממילא, **נחשב מחוייב בדבר על מעשה המצווה של חברו**, ולכן יכול לברך, על מעשה המצווה של חברו, וחברו יוצא ידי חובת ברכה, בשמיעת הברכה שהשני ברך.

ולפי זה, מאחר וברכת הנהנין, ניתקנה על מעשה רשות, אכילה והנאה, ועל מעשה זה, אינו ערב לחברו, ולכן גם לא מועיל לו ערבותו, לעשותו חייב לברך על אכילת חברו, שאם חברו רוצה לאכול חברו חייב לברך, והוא לא יכול להוציאו בברכה. כי רק אם הוא ערב שחברו יקיים מצווה, הוא נחשב מחוייב במצווה שמקיים חברו, ויכול לברך בעצמו ברכת המצוות על קיום המצווה ע"י חברו, ולכן גם יכול להוציאו. אבל כאשר חברו אוכל, למרות שהוא ערב שחברו יברך, אבל הוא לא יכול להועיל בברכתו, שהרי הוא אינו אוכל ומימלא הוא לא חייב לברך על אכילת חברו, ואיך יוציא את חברו בברכתו, וכן לגבי ברכת המזון, כי ברכת המזון הינה חיוב על מעשה הרשות, ואינו יכול לברך על אכילת חברו, שמוציא שם שמיים לבטלה, ואין חברו יוצא בברכתו. שהרי רק

48. רש"י מסכת ראש השנה דף כט עמוד א

אף על פי שיצא מוציא. — שהרי כל ישראל ערבין זה בזה למצות.

אם הוא מחוייב בברכה מוציא, ולא תועיל לו ערבותו לעשותו מחוייב בברכה על אכילת חבירו.

וממילא אם אינו יכול להוציא, אסור לו לברך כי הוא מוציא שם שמיים לבטלה, מלבד זה שהשומעים לא יצאו. וכך כתבו הרי"ף<sup>(49)</sup> והראש על הגמ'.

וברכת הנהנין, כגון המוציא של אכילת מצה, ובורא פרי הגפן של קידוש היום, למרות שזה ברכת הנהנין, יכול להוציא, מאחר וגם המוציא ערב שהשומע יאכל מצה, או ישתה את היין, ואכילת המצה ע"י השני אינה רשות אלא חובה, הרי גם המברך יכול לברך גם ברכת הנהנין להוציא את האוכל.

לפי הבנה זו, שבברכת הנהנין אינו יכול להוציא, כי רק המחוייב בברכה מוציא, צריך להסביר את הטכניקה של הוצאה ידי חובה בברכות, בפשטות זה מדין שומע כעונה, אלא שהדבר קשה להבינו, שהרי שומע כעונה לומדים במסכת סוכה דף לח: משפן הסופר שקרא את הכתוב בספר התורה שמצא, לפני המלך, ושם אף אחד לא היה מחוייב, ולא היתה בקריאה שום הוצאה ידי חובה.

ונחלקו האחרונים בהבנת הדין של שומע כעונה, האם הכוונה ששמיעה, זה נחשב סוג דיבור, ורק את הנקודה הזו למדו משפן והמלך, שהנביא אומר ככל אשר "קרא" המלך, למרות שהמלך רק "שמע", וממילא רואים ששמיעה זה גם צורת אמירה. ואפשר לצאת ידי חובה באמירה בפה ובאמירה בצורה של שמיעה.

אולם אז לא צריך ערבות, ולמה לא יכול להוציא ידי חובה מי שלא חייב את מי שחייב, או להוציא בברכת הנהנין, או מי שחייב מדברי סופרים, להוציא את המחוייב מדאורייתא בברכת המזון? והסבר זה גם לא יועיל למי ששומע את המגילה שיוצא מדין שומע כעונה, מה מועיל

49. רי"ף מסכת ראש השנה פרק ג - ראוהו בית דין (דף ה עמוד ב)

ת"ר לא יפרוס אדם פרוסה לאורחים אלא אם כן אוכל עמהם פירוש שאם אינו אוכל עמהם מוציא שם שמים לבטלה אבל פורס הוא לבניו ולבניו ביתו כדי לחנכן במצות ובהלל ובמגילה אע"פ שיצא מוציא.

שקרא ע"י שמיעה, והרי לא קרא מתוך המגילה, שאינו יוצא ידי חובה, והרי הוא כמי שקורא בע"פ.

החזון איש מסביר את הדין של שומע כעונה, שהאומר והשומע יוצאים ביחד בברכה. ולכן צריך שהעונה יהיה מחוייב בברכה. ולפי זה, כלל לא שייך ללמוד משפן והמלך דין שומע כעונה, למרות שהגמ' אומרת שמשם לומדים ששומע כעונה.

### [ה]

הדרך השניה בפירוש הגמ', והיא הדרך שהבין הרמב"ם, שכל המצוות רשאי לברך. או כפי שכתב הרמב"ם, מותר לברך, כדי להוציא את חברו ידי חובתו, למרות שהוא כבר יצא ידי חובתו. כי לדעת הרמב"ם, חברו יוצא ידי חובה בכך שהוא שומע, מתכוון לצאת, ויוצא בהרהור כדיבור, דהיינו השומע יוצא כמי שמברך בליבו, שיצא. וחלקו של המשמיע הוא רק בכך שהוא משמיע לשומע, שאינו יודע כיצד מברכים, את הנוסח של הברכה, והשומע חוזר בליבו על הברכה, ויוצא בברכת עצמו.

דהיינו, גם ברכת הנהנין, אם בירך וחברו שמע, והתכוון לצאת בברכה בהרהור, הרי חברו יוצא ידי חובה, אפילו שהמברך לא אוכל, אלא שאז המברך אינו רשאי לברך להוציאו, כי הוא מוציא שם שמים לבטלה, אבל בברכת המצוות שהשומע חייב, ואינו יודע לברך, הרי יכול המשמיע לומר: "אשר קידשנו במצוותיו וציוונו לשמוע קול שופר", שהרי נוסח הברכה שהוא אומר, הוא ברכה על קיום המצווה ע"י כל כלל ישראל, ולא נחשב ברכה שאינה צריכה. אבל בברכות הנהנין, אם אינו אוכל מה יש לו להודות לה' שברא פרי העץ, והוא לא נהנה ממנו. לא תיקנו ברכת הנהנין אלא למי שנהנה. וזוהי ברכה שאינה צריכה.

ולכן, הרמב"ם אינו מזכיר כלל בחיבורו, את הערבות, שאומר רש"י, כהסבר ליכולת המברך להוציא את השומע. ולא מזכיר את הביטוי שומע כעונה, אלא כותב, כי מי ששומע ומתכוון לצאת יצא, גם ללא אמירת אמן, כי יצא ע"י עצמו בהרהור.

ויש עוד דרך לדעת הרמב"ם, לצאת בברכה בשמיעה מפיו של המחוייב בדבר, ע"י עניית אמן, שאז יוצא עם חברו ביחד. ולכן אז,

חבירו אינו מוציאו אלא א"כ הוא עצמו חייב, אבל לצאת ידי חובה בשמיעה ע"י הרהור הרי יוצא בברכת עצמו ולא צריך שחברו יהיה חייב.

והדרך להוציא ע"י שהשומע עונה אמן, שנחשב כאילו העונה אמן, אמר שהוא מסכים למה שהמברך אומר. אבל אמירת אמן מועילה רק אם האומר עצמו חייב, כי אין זה כאילו אמר בפיו את מה שאמר חבירו, אלא זה הסכמה למה שאמר חבירו, ולכן אם חבירו לא חייב בברכה, הרי מה שאמר אינו ברכה, וממילא הסכמתו של השומע, אינה מועילה לו. כי אין זו הסכמה טכנית, אלא מהותית, ואם המהות של הברכה אינה אלא סתם דברים, אין ההסכמה להם כלום. (האחרונים מדמים את הדבר למי שנודר בנזיר ושמע חברו ואמר "ואני", הרי אם הראשון נדר באמת בנזירות השני גם נזיר, אולם אם הראשון שחק, אין אמירת "ואני" של השני כלום).

ולפי הרמב"ם, מה שהגמ' אומרת, שמי שחייב ברכת המזון מדרבנן לא מוציא חייב דאורייתא, הכוונה להוצאה באופן השני ע"י אמירת אמן, וכך כותב הרמב"ם בפירוש.

רמב"ם הלכות ברכות פרק א הלכה י

כל הברכות כולן, אף ע"פ שבירך ויצא ידי חובתו מותר לו לברך לאחרים שלא יצאו ידי חובתן כדי להוציאן, חוץ מברכת ההנייה שאין בה מצוה, שאינו מברך לאחרים אלא אם כן נהנה עמהן, אבל ברכת ההנייה שיש בה מצוה כגון אכילת מצה בלילי הפסחים וקידוש היום, הרי זה מברך לאחרים ואוכלין ושותים אף על פי שאינו אוכל עמהן.

רמב"ם הלכות ברכות פרק א הלכה ז

כל הברכות כולן צריך שישמיע לאזנו מה שהוא אומר ואם לא השמיע לאזנו יצא בין שהוציא בשפתיו בין שבירך בלבו.

רמב"ם הלכות ברכות פרק א הלכה יא

כל השומע ברכה מן הברכות מתחלתה ועד סופה ונתכוון לצאת בה ידי חובתו יצא. ואע"פ שלא ענה אמן, וכל העונה אמן אחר

המברך הרי זה כמברך, והוא שיהיה המברך חייב באותה ברכה, היה המברך חייב מדברי סופרים והעונה חייב מן התורה. לא יצא ידי חובתו עד שיענה. או עד שישמע ממנו שהוא חייב בה מן התורה כמוהו.

## [ו]

ונראה שהרמב"ם סובר, שאין לברך ברכת הנהנין, אלא על מה שאוכל להנאתו, אולם מה שאוכל כי מצווה לאכול, אינו מברך עליו ברכת הנהנין, כי אינו אוכל להנאתו אלא לקיום מצווה.

וראיתי במנחת שלמה חלק א' סימן י"ח שכתב לחדש, כי גם כאשר אוכל מצה או מרור לשם קיום מצוות אכילתם, עליו לברך ברכת הנהנין, שיש לו להודות להקב"ה על כך שזימן לו מצה ומרור לקיים את המצוה,

ודבריו תמוהים, שאילו היה חייב לברך ולהודות על כך שזימן לו הקב"ה מצה ומרור, שיכול לקיים מצוה. הרי היה אסור לקיים מצוה במודר הנאה, ורק מפני שמצוות לאו ליהנות ניתנו, פי' שאין ההנאה שיכול לקיים את המצווה נחשבת הנאה, כי עושה חובתו מה שציווהו הקב"ה, ולא כי זה טוב ומועיל לו קיום המצווה, וא"כ למה יחשב המצאת האפשרות לקיים מצווה, ע"י הקב"ה, כטובה עבורו?

ויש לחלק בין אכילה שאינה מצווה חיובית אלא מצווה קיומית. כגון אכילת בשר הקרבנות ע"י הכהנים<sup>(50)</sup>, שאם אוכל מקיים בכך מצוה. או ברכת המוציא על ברכת הפת בליל שבת. אולם אין חובת גברא על הכהן לאכול עתה בשר קרבן זה. ואין חיוב אכילת פת בליל שבת אלא מדין עונג שבת. וממילא עליו לברך ברכת המוציא על הפת, או ברכת שהכל על בשר הקרבן. לבין מצוות אכילת מצה או מרור או קרבן פסח, שאמנם זה נחשב אכילה, והוא גם נהנה באכילתם, אולם אין כאן אכילה

50. רמב"ם הלכות תרומות פרק טו הלכה כב

כל האוכל תרומה מברך ברכת אותו מאכל ואח"כ מברך אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וצונו לאכול תרומה, וכך קבלנו וראינו אותם מברכין אפילו בחלת חוצה לארץ שגם אכילת קדשי הגבול כעבודה שנאמר עבודת מתנה אתן את כהונתכם. סליק הלכות תרומות.

להנאת אכילה, אלא לקיום מצווה, ולכן, לא יברך על אכילה זו ברכת הנהנין, שהרי אינו אוכל להנאתו, אלא לקיום חיוב.

ולכן, כאשר אוכל מצה בליל הסדר, ויש לו קרבן פסח, שאיתו חובת אכילת מצה ומרור. מברך תחילה המוצא לחם מן הארץ על אכילת המצה בסעודת ליל הסדר, כמו שמברך בלילות יו"ט על אכילת הפת. ולא יוצא ידי חובת אכילת מצה בכזית זה. שהרי את המצה והמרור עליו לאכול עם קרבן הפסח, שהוא הגורם לחיוב אכילתם, וכאשר מביאים לו את קרבן הפסח, מברך על אכילת מצות ומרורים, ואוכל מצה ומרור. ולא יברך על אכילת המרור בורא פרי האדמה. כי אין מברכים ברכת הנהנין על אכילת חובה.

אבל בזמן הזה, שאין לו קרבן פסח, וממילא אוכל מצה מדין בערב תאכלו מצות. הרי אם יברך המוציא ויאכל כזית מצה, לא יוכל אח"כ לברך על אכילת מצה, שהרי כבר קיים מצוות אכילת מצה בכזית ראשון. ולכן כותב הרמב"ם שמברך המוציא ועל אכילת מצה ואוכל כזית. כמו שהגמ' אומרת, על מרור בזמן הזה, שאם יקח חזרת (מרור) לטיבול ראשון, איך יוכל אח"כ לברך על אכילת מרור, "אחר שמילא כריסו ממנו מברך על אכילת מרור?".

אמנם במשנה כתוב שמטבל טיבול ראשון ושני במרור, אבל כבר הסברנו לעיל, כי המשנה בבבלי סוברת שמצוות צריכות כוונה, ואילו הגמ' והרמב"ם סוברים שמצוות אינן צריכות כוונה. ואילו המשנה בירושלמי מדברת בזמן הבית שהיה לו קרבן פסח, ואז חיוב אכילת המרור היה מדין קרבן פסח, וחיוב אכילתו הוא ביחד עם קרבן הפסח, ולכן ברור שלא יוצא ידי חובת אכילת המרור בטיבול ראשון. שהרי כל חיוב אכילת המרור הוא מדין חיוב אכילת הקרבן עם מרור.

## [ז]

ויש להביא ראיה ברורה להבדל בין מצוות אכילת קדשים ע"י הכהנים, שהיא מצווה שאינה חובה. ולכן צריך לברך עליהם ברכת הנהנין, לאכילת קרבן פסח שהיא מצווה שחובה לקיימה, ולכן אין לברך על אכילתו ברכת הנהנין. מהגמ' בפסחים ע"א. הגמ' רוצה לתת טעם

למה אין חיוב לאכול בשר שלמי שמחה בליל יו"ט ראשון, כי אין לו בשר שלמים, שהרי אינו יכול להקריב חגיגה בליל יו"ט<sup>(51)</sup>.

פסחים דף ע:

והיית אך שמח. לרבות לילי יום טוב האחרון לשמחה. אתה אומר לילי יום טוב האחרון, או אינו אלא לילי יום טוב הראשון תלמוד לומר: אך חלק. מאי טעמא, לאו, משום דאין לו במה ישמח.

ויש לתמוה, שהרי יש לו קרבן פסח, ולמה לא יוצא ידי חובת אכילת בשר שמחה באכילת קרבן פסח. שהרי הכהנים יוצאים ידי חובת אכילת בשר שמחה, באכילת בשר חטאת שמקבלים בחלקם. משמע, שבאכילת קרבן פסח, שהיא מצווה שחייב לאכול את הקרבן פסח, אינו יוצא ידי חובת שלמי שמחה, שעניינו הנאה שמביאה שמחה. ואינו דומה לאכילת בשר חטאת שהכהנים אוכלים שזה מצווה אבל לא חובה, שהרי אינו מחוייב לאכול את בשר החטאת. אלא שאם אכל, מקיים מצווה, ומברך על אכילת הקרבן, ובאמת חייב לברך לפני אכילתו גם ברכת הנהנין. אולם באכילת קרבן פסח שמקיים חובתו, אינו יכול לצאת ידי חובת אכילת בשר שמחה, ששם המצוה היא אכילה של הנאה, ולכן גם לא יברך ברכת הנהנין על אכילת קרבן הפסח.

## מצה שמורה לקיום מצוות אכילת מצה

הלכה יג

מי שאין לו מצה משומרת אלא כזית, כשגומר סעודתו ממצה שאינה משומרת, מברך על אכילת מצה, ואוכל אותו כזית ואינו טועם אחריו כלום.

51. רש"י מסכת פסחים דף עא עמוד א

מאי טעמא. — משוינן מיעוטא ללילי ראשון, וריבויא ללילי אחרון, ולא אמרינן איפכא, לאו משום דאמרינן אין לו במה ישמח, דשלמים הנשחטין מבערב לאו שמחה היא, דבעינן זביחה בשעת שמחה.

## [א]

משמע מדברי הרמב"ם כי אין יוצאים ידי חובת אכילת מצה, אלא במצה המשומרת. שהרי אם יוצאים גם במצה שאינה משומרת, הרי הרמב"ם פוסק שמצוות אינן צריכות כוונה, וא"כ יצא ידי חובה כבר בכזית ראשון שאכל ממצה שאינה משומרת. ואיך יברך על אכילת מצה לאחר שיצא ידי חובה, והרי הרמב"ם עצמו פוסק שלאחר קיום המצווה אין יותר אפשרות לברך, וכן פוסק הרמב"ם לגבי טיבול ראשון אם אין לו ירק אחר אלא מרור, שיברך על אכילת מרור כבר בטיבול ראשון. שהרי אם יאכל מרור בלא ברכה בטיבול ראשון, כבר יצא ידי חובה, ולא יוכל לברך אח"כ על אכילת מרור.

אולם, שאלה זו, אם יוצאים ידי חובת אכילת מצה במצה שאינה משומרת. ומה הכוונה לאינה משומרת נדונה בגמ', ובפירושה יש מחלוקת גדולה בין הראשונים.

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף מ עמוד א

אמר רבא: מצוה ללנות, שנאמר ושמרתם את המצות, אי לא דבעי לתיתה שימור למאי, אי שימור דלישה, שימור דלישה לאו שימור הוא, דאמר רב הונא: בעקות של נכרים אדם ממלא כריסו מהן, ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה. באחרונה אין, בראשונה לא. מאי טעמא משום דלא עבד בהו שימור. ולעביד ליה שימור מאפיה ואילך. אלא לאו שמע מינה שימור מעיקרא בעינן. וממאי דילמא שאני התם, דבעידנא דנחית לשימור לא עבד לה שימור. אבל היכא דבעידנא דנחית לשימור עביד לה שימור הכי נמי דשימור דלישה הוי שימור. ואפילו הכי לא הדר ביה רבא, דאמר להו להנהו דמהפכי כיפי: כי מהפכיתו הפיכו לשום מצוה. אלמא קסבר: שימור מעיקרא מתחלתו ועד סופו בעינן.

משמע מהגמ', שלכאורה מספיק שימור משעת נתינת המים לקמח, שזו שעת לישא. דהיינו השימור האמור בתורה הוא שימור שלא יחמיץ. אולם, רבא עדיין סובר שהכוונה היא לשימור לשם מצת מצווה. שאמר למהפכי החיטים בעת הקצירה, הפכו לשם מצוות מצה. ושימור זה, של כל העבודות שצריכות להיעשות לשם מצת מצווה, צריך להיות כבר



משעת קצירה. ואין הכוונה בפסוק: "ושמרתם את המצות", לשימור שלא יחמיץ. שהרי הגמ' אומרת, שבצקות של נכרים, שהנכרי לש ולא רואים עליו סימני חמץ, מותר לאכול בפסח. אלא שלא יוצאים בהם ידי חובת אכילת מצה. והרמב"ן ושאר הראשונים, תמיהים רק, איך יכול לאכול בצקות של נכרים, ולא חושש מפני הכלים הטרפים שבהם נעשתה המצה, דהיינו מצה שהנכרי אפה בביתו, והביא לשוק למכור. אולם אף אחד מהם לא תוהה מי השגיח על המצה שלא תחמיץ.

זוהי שיטת רש"י<sup>(52)</sup> ועוד ראשונים, שאין יוצאים ידי חובת אכילת מצה, במצה שלא נשמרה משעת קצירה לשם מצת מצווה.

אולם הרי"ף גרס בגמרא בדברי רבא "הפכיתו לשם מצה", ולא גרס "לשם מצוה". דהיינו הרי"ף למד שרבא אמר לקוצרים, שיזהרו שלא יפלו עליהם מים ויחמיצו. וכן כתב הרי"ף בפ' כל שעה "ומבעי ליה לאיניש לנטורי קמחא דפסחא מעידן קצירה דאמר להו רבא להנהו דמהפכי כיפי הפיכו לשם מצה". וכתב הר"ן: "ובודאי מן המובחר הכי עדיף, וכן אנו נוהגים, אלא שאפשר שאע"פ שלא עשה כן, אלא שלקח חטים מן השוק, ושמר אותן לשם מצה, יצא י"ח. דבגמ' אמרי' דשימור דלישה לא הוי שימור, אלמא מקמי לישא הוא דבעי שימור. אבל כל

52. רש"י מסכת פסחים דף מ עמוד א

בצקות של נכרים. — שמכיר בהן שלא החמיצו, שאין שם לא קרני חגבים ולא הכסיפו פניו, והוא הוי סימן סידוק וסימן שיאור, כדלקמן.

שיאכל כזית מצה באחרונה. — דבהא לא נפיק ידי חובת מצה, משום דלא הוי לה שימור לשם מצה, ואף על פי שאנו רואין שאין כאן חימוץ, ומיהו, למצה של מצוה שימור לשמה בעינן.

באחרונה. — היא מצות אכילתה, שעם הפסח היא חובת אכילתה, דכתיב קרא (שמות יב) על מצות ומרורים יאכלוהו, ופסח נאכל על השובע, כדתנן (פסחים ק"ט, ב): אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן.

וממאי דילמא. — לעולם שימור דלישה שימור הוא, ואף על גב דלא איצטריך שימור מקמי הכי, והכא מאי טעמא לא נפיק, משום דמשעת נתינת מים לקמח, שזה דבר המחמצת — היא צריכה שימור, וזו לא נעשה לה שימור מההיא עידנא דנתינת לתורת שימור, דהיינו מנתינת מים.

ואפילו הכי. — דלא אשכח רבא סייעתא למילתיה לא הדר ביה ממאי דאמר בעינן שימור קודם לישא.

מהפכי כיפי. — העמדין, וקושרין את העמרים בימות הקציר.

ששמר את החטים מקמי לישא יצא". ומ"מ משמע, שאם לא שמר אלא מלישה ואילך, שאינו יוצא י"ח מצה בכך. וצריך להבין למה אינו יוצא ידי חובת מצה, שהרי אם מותר לאכול אותה בפסח, ואין צורך בהכנתה לשם מצת מצווה, למה אינו יוצא בה ידי חובה.

הרמב"ם כתב בהלכות חמץ ומצה, כי מטרת השימור שלא תחמיץ. אולם כותב שכל החיוב לשמור שלא תחמיץ הוא רק מדרבנן, שהרי מותר לאכול מצה שלא נשמרה כלל. ותמה עליו המגיד משנה<sup>(53)</sup>, למה לא כותב הרמב"ם מפורשות שאינו יוצא ידי חובת אכילת מצה של לילה ראשון, אלא במצה המשומרת. אולם הקושי הוא, איך יתכן שמותר לאכול מצה לא משומרת, אולם לא יוצא בה ידי חובת מצה?

רמב"ם הלכות חמץ ומצה פרק ה הלכה ח

תבשיל שנתבשל ונמצאו בו שעורים או חטים אם נתבקעו הרי כל התבשיל אסור שהרי נתערב בו החמץ, ואם לא נתבקעו מוציאין אותן ושורפין אותן ואוכלין שאר התבשיל, שאין הדגן שנבלל או נתבשל ולא נתבקע חמץ גמור של תורה, ואינו אלא מדברי סופרים משום שנאמר ושמרתם את המצות כלומר הזהירו במצה ושמרו אותה מכל צד חמוץ.

רמב"ם הלכות חמץ ומצה פרק ה הלכה ט

לפיכך אמרו חכמים צריך אדם לזהר בדגן שאוכל ממנו בפסח שלא יבוא עליו מים אחר שנקצר עד שלא יהיה בו שום חמוץ.

53. מגיד משנה הלכות חמץ ומצה פרק ה הלכה ט

משום שנאמר ושמרתם את המצות וכו'. — שם אמר להו רבא להנהו דמהפכי כיפי כי מהפכיתו הפיכו לשם מצה פירש רש"י כיפי עמרים, עכ"ל. ולא נזכר בהלכות ולא בדברי רבינו שום חלוק בין המצה של לילה הראשון למצה שאדם אוכל בשאר ימי הפסח אלא שבסוף ערבי פסחים כתב הרב אלפסי ז"ל היכא דלית ליה כולה סעודתא ממצה דמינטרא אלא כזית בלחוד דמנטר הוא דאית ליה אכיל ברישא. וכן כתב רבינו ספ"ח מי שאין לו מצה משומרת אלא כזית כו'. הורו ז"ל שהשמור אינו מעכב ולכתחלה ראוי לעשותו בכל הדגן אלא שאינו מעכב אלא בלילה הראשון שהוא חובה לאכול מצה המשומרת וזה הכרח לפרש בדבריהם וכן משמע הסוגיא שם בכל שעה, ואע"פ שקשה לי למה לא כתבו הא דבצקות של נכרים אדם ממלא כרסו מהם ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה וכונתם צריכה לי עיון.

אולם מדברי הרמב"ם שהבאנו לעיל, שאם יש לו רק כזית מצה שמורה, ושאר המצות אינם שמורות, אוכל מהם כל סעודתו, ורק בסוף מברך על אכילת מצה, ואוכל את הכזית מצה השמורה. משמע לכאורה, שיש חיוב באכילת מצה שנשמרה לשם מצוות מצה, כדי לצאת ידי חובת אכילת מצה, כרש"י.

וכן נראה לכאורה, משתי הלכות נוספות ברמב"ם, שאפשר לצאת רק במצה המשומרת לשם מצוות מצה.

רמב"ם הלכות חמץ ומצה פרק ו הלכה ה

עיסת הכלבים בזמן שהרועים אוכלין ממנה יוצא בה ידי חובתו, אין הרועים אוכלין ממנה אינו יוצא בה שאין זו משומרת לשם מצה.

ובעיקר, מההלכה הבאה נראה לכאורה, כי יש חובת עשייה לשם מצוות מצה. שהרי אינו יוצא ידי חובת מצה, במצה המשתמרת לשם זבח, למרות שגם מצות שנעשו לשם הזבח, הן מצות שמורות שלא יחמיצו. ומשמע, שיש לשמור לשם מצוות מצה של ליל הפסח. ותימה שהלכה כה חשובה, לא כתב הרמב"ם בפירוש להלכה, לגבי קיום מצוות מצה בליל ט"ו בניסן.

רמב"ם הלכות חמץ ומצה פרק ו הלכה ט

חלות תודה ורקיקי נזיר שעשה אותן לעצמו אין יוצאין בהן שנאמר ושמרתם את המצות מצה המשתמרת לענין מצה בלבד היא שיוצאין בה אבל זו משתמרת לענין הזבח, ואם עשאו למכור בשוק הרי זה יוצא בה ידי חובתו, שהעושה למכור בשוק דעתו שאם לא ימכרו יאכל אותן ונמצא בשעת עשייתן שמרן לשם מצה.

## [ב]

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף לה עמוד א

משנה. חלות התודה ורקיקי נזיר, עשאו לעצמו אין יוצא בהן. עשאו למכור בשוק יוצאין בהן. חלת תודה ורקיקי נזיר וכו'.

מנא הני מילי. אמר רבה: דאמר קרא ושמרתם את המצות מצה המשתמרת לשם מצה, יצתה זו שאין משתמרת לשם מצה אלא לשום זבח.

רב יוסף אמר: אמר קרא שבעת ימים מצות תאכלו מצה הנאכלת לשבעת ימים, יצתה זו שאינה נאכלת לשבעת ימים אלא ליום ולילה.

תניא: אמר רבי אילעאי, שאלתי את רבי אליעזר: מהו שיצא אדם בחלות תודה ורקיקי נזיר? אמר לי: לא שמעתי. באתי ושאלתי לפני רבי יהושע, אמר לי: הרי אמרו חלות תודה ורקיקי נזיר שעשאן לעצמו אין אדם יוצא בהן, למכור בשוק יוצא בהן. כשבאתי והרציתי דברים לפני רבי אליעזר, אמר לי: ברית, הן הן הדברים שנאמרו לו למשה בסיני. איכא דאמרי: ברית, הן הן הדברים שנאמרו לו למשה בסיני, ולא טעמא בעיא, וטעמא מאי,

אמר רבה: כל לשוק אימלוכי מימלך, אמר: אי מזדבן מזדבן, אי לא מזדבן איפוק בהו אנא.

ברור שהמחלוקת בין רבה לרב יוסף היא: האם מדובר במשנה בחלות תודה ורקיקי נזיר שלא נתקדשו, כי שחיטת הזבח מקדשת אותם. וכגון שאפאן ובסוף לא הקריב את קרבנו. או שהמשנה מדברת, שרק אם נתקדשו, אז לא יוצא בהם ידי חובת מצה.

לפי רבה גם אם לא נשחט עליהם הזבח, אינו יוצא בהם, כי לא נשמרו לשם מצה של פסח, אלא לשם מצה של זבח. וזה ההבדל בין עשאן לעצמו, להקרבת קרבנו, שאינו יוצא בהם, כי אינו משמרם לשם מצה של פסח, אלא לשם הזבח. לבין מי שאפאן למכור בשוק, שאז, בשעת עשייתם, מתכוון לשמור גם לשם מצוות מצה של פסח. כי חושב בעת עשייתם, שאם לא ימכור אותם ביום למקריבי קרבן, יצא בהם בערב ידי חובת אכילת מצת מצווה.

ואילו לפי ר' יוסף אם לא נשחט הזבח, תמיד יוצא בהם, שהרי מותרים לכל שבעה, ואין צורך לעשותם לשם מצת מצווה, אלא מספיק ששומרן שלא יחמיצו. ורק אם נשחט הזבח ונתקדשו לא יוצא בהם. כי לא נאכלים לכל שבעה. ולפי דבריו לכאורה, אין הבדל בין עשאן

לעצמו, לעשן למכור. שהרי רק אם כבר נתקדשו לא יוצא בהם ידי חובה. ותמוה, איך ר' יוסף יעמיד את המשנה, שמחלקת בין עשן לעצמו, לעשן למכור בשוק?

ויש להקשות. גם לפי רבה, שהרי אם אין הבדל מבחינת המהות, בין אפה ריקני נזיר לצורך עצמו, לבין אפה ריקני נזיר למכירה בשוק. אלא שאם חשב גם לשימור לשם מצה יכול לצאת בהם ידי חובת מצה. וא"כ, אפילו שעשן לעצמו, ויודע שהיום ערב פסח, ויש לו ריקני נזיר שהם מצה ויוכל לצאת בהם ידי חובה בערב, והתכוון גם לשם מצוות מצה, יוצא בהם ידי חובת מצה. כמו שכהנים יוצאים ידי חובת אכילת בשר שלמי שמחה, במתנות חזה ושוק ובשר חטאות שמקבלים בחלקם. א"כ צריך היה לכתוב את החילוק במשנה, אם חשב לשימור גם לשם מצות מצה, יוצא, ואם לא חשב לשימור לשם מצה, לא יוצא ידי חובה. שהרי, ההבדל אינו אם עשן לעצמו או למכור, אלא אם חשב גם לשם מצוות מצה,

ועוד צריך להבין את הסברה בגמ', שהסיבה שאם עשן למכור בשוק יוצא ידי חובת מצה, כי חשב גם לשם מצוות מצה, מה א"כ החידוש במשנה שאז יוצא?

## [ג]

### וצריך להסביר:

חימוץ עיסה, זה תהליך ארוך. אדם שמערב מים עם קמח, ומכין בצק, אם לא שם שמרים או שאור, יכול להמתין כל היום עד שיתחיל להחמיץ. מה עוד, שלא ברור מתי זה כבר חמץ ומתי זה עדיין מצה. אין בחז"ל, הגדרה ברורה מתי מתחילה העיסה להחמיץ. החמץ הברור זה כאשר הבצק תופח. וללא שאור, התהליך עד שרואים שתופח, לוקח יותר מיום. ואילו כל זמן שלא רואים בחוש שתופח, דהיינו שמכים עליו ושומעים קולות, כי יש אויר כנוס בתוך הבצק, הרי זה אינו חמץ ודאי. מצד שני, כל זמן שלא מפסיקים ללוש אותו, הרי הבצק לא יחמיץ לעולם, כי הגזים שנוצרים בתהליך החימוץ נפלטם לאויר, ולא נשארים מכונסים בבצק.

כך שאין קו מעבר ברור בין חמץ למצה, יש מצה ודאי, ויש חמץ ודאי, ויש לא חמץ. ההגדרות הברורות הם: בשעה שהבצק תופח, הרי זה חמץ ודאי. ואם לשים כל היום, או שמניחים אותו בלא לישה, עד זמן של הילוך מיל, ודאי מצה. מה דינו באמצע, כל זמן שלא תופח, אפילו כמה שעות אחרי הלישה. לבין הזמן שמתחיל לתפוח. לא חמץ ודאי, ולא מצה ודאי,

ולכן קיום המצוות שחייב בחמץ, ואלו שחייב במצה, צריך להיות בהוכחה ודאית, שזה חמץ וזה מצה. דהיינו שתופח הרי הוא חמץ. ועד הילוך מיל ללא עיבוד הוא מצה. אולם בין הילוך מיל עד שמתחיל לתפוח אחרי שעות רבות (ללא שאור או שמרים) אין זה ודאי מצה, שיוצאים ידי חובת מצה. ולא חמץ שעוברים על אכילתו בפסח.

בחלות תודה יש להביא עשר חלות חמץ ו-30 חלות מצה. לחם הפנים היה מצה ובעובי טפח. הוא פשוט לא החמיץ כי לא שמו בו שאור. ואיך היו אופים במקדש מנחות חמץ, הרי לא יכלו לחכות כל היום שהעיסה תחמיץ. היו מכניסים בעיסה שאור מעיסה אחרת.

החלות חמץ של תודה, היו נאפות לאחר שתפחו והחמיצו. ואילו המצה של תודה ונזיר, ההקפדה היתה שלא יתפחו ויחמיצו, ולמעשה השמירה היתה בבדיקה חיצונית שאינם חמץ, שאין בהם סימני חמץ. וממילא כל מה שלא חמץ, זה נקרא מצה לגבי הכשר חלות תודה ורקיקי נזיר. לא היתה בעיה להשהותן שעות לפני האפיה, שהרי אם לא היה בהם שאור, לא נראו בהם סימני חמץ.

אולם לחיוב קיום מצוות אכילת מצה, לא מספיק שלא יהיו חמץ. צריך שיהיו ודאי מצה, דהיינו הוכחה ודאית שלא התחיל להחמיץ. וזה שימור מיוחד שלא עבר כדי הילוך מיל מגמר לישה עד אפיה. מאחר ואין אנו יודעים מתי מתחיל להחמיץ.

ולכן בצקות של נכרים יכול לאכול בפסח. בצקות, הרי אלו בצק ללא שאור, שהרי אם שמו בהם שאור, אסורות באכילה בפסח. וכאשר רואים שהבצק לא תפח כי לא שמו בו שאור, מותר מדאורייתא לאכול בפסח. כי כדי לאסור באכילה מדאורייתא צריך שיהיה ודאי חמץ. וכל זמן שרואים שלא תפח אין זה חמץ. וזה נקרא מצה דלא מינטרה, דהיינו

זה לא חמץ כי לא שמו בו שאור ולא תפח, אולם לא יכול לקיים בזה מצוות אכילת מצה כי אין זה ודאי מצה.

וזה ההבדל בין שימור לשם זבח, שהוא שימור שלא יחמיץ. לבין שימור לקיום מצות מצה שזה שימור שודאי מצה.

ולכן אם עשה לעצמו, הרי צריך את הרקיקים לשם הזבח, ולא משגיח אלא שלא יחמיץ, שלא צריך שיהיה ודאי מצה. אבל אם עשה למכור בשוק, ויודע שאם לא ימכר, ישתמש בהם לליל הסדר לאכילת מצה. הרי שמר גם שלא יחמיץ, דהיינו שלא יעבור זמן הילוך מיל מלישה עד אפיה. ולכן גם כל מי שקנה בשוק בערב פסח, רקיקים שנעשו לשם זבח, הוא יכול לסמוך על הנחה זו, שרקיקים אלו נשמרו לשם מצה, ויכול לצאת בהם בערב לשם מצות מצה. וזה החידוש של המשנה.

וזה גם ההבדל בין עיסת הרועים, שאין הרועים צריכים לאכול לקיום מצוות מצה, הרי הם רק לא שמים שאור, וממילא הבצק לא יחמיץ, ולא יעברו על כל יראה ובל ימצא, ולכן לא יוצאים בה. אולם לעיסה שהם עצמם אוכלים ממנה בערב לקיום מצוות מצה, הרי הם שומרים שזה יהיה מצה ודאי, ויוצאים בה.

והכי איתא בירושלמי:

תלמוד ירושלמי מסכת פסחים פרק ב דף כט טור ב /ה"ד

מצה הישנה, תפלוגתא דבית שמאי ובית הלל. אמר רבי יוסה דברי הכל היא, מכיון שלא עשאה לשם הפסח, דבר בריא שלא דיקדק בה.

הירושלמי אומר, שלא יוצאים במצה ישנה, שלמרות שמותר לאכול בפסח, כי אינה חמץ. אולם מאחר ולא דקדק שהיא ודאי מצה לא יוצא ידי חובתו, ולא בגלל שלא עשה לשם מצוות מצה.





פרק רביעי

## הגדה של פסח



נוסח ההגדה שנהגו בה ישראל בזמן הגלות<sup>(1)</sup>, כך הוא:

סידור עשיית מצוות אלו בליל חמישה עשר, כך הוא: בתחילה מביאין כוס לכל אחד ואחד, ומברך בורא פרי הגפן; ואומר עליו קידוש היום, וזמן, ושותה

בשבת מתחילים

בלחש וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר

יום הששי.

**וַיְכַלּוּ** הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל עֲבָאָם.  
וַיְכַל אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי  
מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה. וַיִּשְׁבֹּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי  
מִכָּל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה. וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים  
אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדֵּשׁ אוֹתוֹ, כִּי בּוֹ  
שָׁבַת מִכָּל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר בָּרָא אֱלֹהִים  
לַעֲשׂוֹת.

סְבְּרֵי מִרְנָן וּרְבִנָּן וְרַבּוֹתֵי:

**בְּרוּךְ** אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם,  
בוֹרֵא פְּרֵי הַגֶּפֶן.

1. הרמב"ם כותב כי זה הנוסח נהגו ישראל בזמן הגלות, כי בזמן הבית הנוסח היה שונה כפי המפורט במשנה, או היתה הסעודה לפני אמירת ההגדה. וכך ינהגו בבנין הבית בב"א, שאכילת קרבן הפסח לפני אמירת ההגדה.

**בָּרוּךְ** אַתָּה יי אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם,  
 אֲשֶׁר בָּחַר בָּנוּ מִכָּל עַם  
 וְרוֹמְמָנוּ מִכָּל לֶשׁוֹן וְקִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו.  
 וַתִּתֵּן לָנוּ יי אֱלֹהֵינוּ בְּאַהֲבָה (שְׁבִתוֹת לַמְנוּחָה  
<sup>(1)</sup> מוֹעֲדִים לְשִׂמְחָה, חֲגִים וְזִמְנִים לְשִׂשׁוֹן,  
 אֶת יוֹם (הַשְּׁבִת הַזֶּה וְאֶת יוֹם) חֲגֵי הַמִּצְוֹת הַזֶּה זְמַן  
 חֲרוּתָנוּ, (בְּאַהֲבָה) מִקָּרָא קֹדֶשׁ זִכָּר לִיְצִיאת  
 מִצְרַיִם. כִּי בָנוּ בַּחֲרָת וְאוֹתָנוּ קִדְּשָׁתָּ מִכָּל  
 הָעַמִּים, (וְשִׁבִּית) וּמוֹעֲדֵי קֹדֶשׁ (בְּאַהֲבָה וּבְרָצוֹן)  
 בְּשִׂמְחָה וּבְשִׂשׁוֹן הִנַּחְלָתָנוּ, בָּרוּךְ אַתָּה יי  
 מִקְדֵּשׁ (הַשְּׁבִית <sup>(1)</sup>) יִשְׂרָאֵל וְהַזִּמְנִים.

כשחל יו"ט במוצאי שבת מקדשין לפי סדר יקנה"ז,  
 דהיינו יין, קידוש, נר, הבדלה, זמן:

**בָּרוּךְ** אַתָּה יי אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, בּוֹרָא  
 מְאֹרֵי הָאֵשׁ.

**בָּרוּךְ** אַתָּה יי אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, הַמְּבַדִּיל  
 בֵּין קֹדֶשׁ לְחוֹל, בֵּין אֹר לְחֹשֶׁךְ, בֵּין

יִשְׂרָאֵל לְעַמִּים, בֵּין יוֹם הַשְּׁבִיעִי לַשִּׁשִּׁת יְמֵי הַמַּעֲשֶׂה.  
 בֵּין קִדְשֵׁת שַׁבָּת לְקִדְשֵׁת יוֹם טוֹב הַבְּדִלָּת, וְאֵת  
 יוֹם הַשְּׁבִיעִי מִשִּׁשִּׁת יְמֵי הַמַּעֲשֶׂה קִדְשֵׁת, הַבְּדִלָּת  
 וְקִדְשֵׁת אֶת עַמּוֹ יִשְׂרָאֵל בְּקִדְשֶׁתָּךְ, בָּרוּךְ אַתָּה  
 יי הַמְּבָדִיל בֵּין קֹדֶשׁ לְקֹדֶשׁ.

**בָּרוּךְ** אַתָּה יי אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם,  
 שֶׁהַחֲיִינוּ וְקִיַּמְנוּ וְהִגִּיעָנוּ לַזְמַן  
 הַזֶּה.

ואחר כך מברך על נטילת ידיים<sup>(2)</sup>, ונוטל ידיו.

בָּרוּךְ אַתָּה יי אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר  
 קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו וְצִוָּנוּ עַל נְטִילַת יָדַיִם.

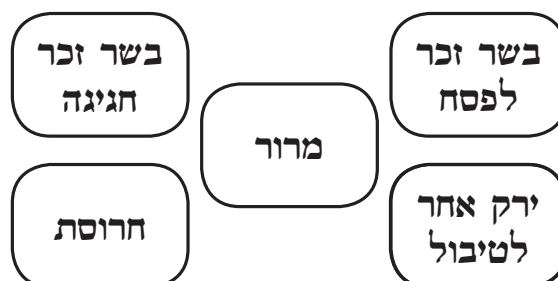
2. הרמב"ם סובר שנטילה זו הינה לסעודה, ומברכים על הנטילה כדין נטילת ידיים לסעודה. ולא כדעת הראשונים הסוברים שנטילה זו הינה לירק שטיבולו במשקה. ולדעתם לא מברכים על נטילה זו.

כ"כ סובר הרמב"ם כי אין צורך לסמוך נטילת ידיים לבציעת הפת. שהרי כתב בפרק ו' מהלכות ברכות שיכול אדם ליטול ידיו בבקר, ולסמוך על נטילה זו כל היום, ובלבד שלא יסיח דעתו מידיו.

ושיטת הרמב"ם שמברכים על נטילת ידיים לפני הנטילה, ככל ברכת המצוות. וכן מפורש בגמ': "כל המצוות מברך עליהם עובר לעשייתם, חוץ מברכת טבילה של הגר", וכן נפסק בשו"ע. ולא כפי שאנו נוהגים ליטול ידיים לפני הברכה.

ומביאין שולחן ערוך<sup>(3)</sup>, ועליו מרור וירק אחר ומצה<sup>(4)</sup> וחרוסת וגופו של כבש הפסח ובשר חגיגה של יום ארבעה עשר; ובזמן הזה, מביאין על השולחן שני מיני בשר אחד זכר לפסח, ואחד זכר לחגיגה.

הקערה:



3. בימינו שלא נוהגים להביא שולחן לפני עורך הסדר, אלא מביאים לפניו קערה שבתוכה מונחים הבשרים, המרור, הירק הנוסף לטיבול (כרפס), והחרוסת וכתב הריטב"א: אח"כ היה ראוי לאדם שיסלקו השולחן מלפניו כדי שיראו התינוקות וישאלו (פסחים קט"ו ב'), וכך היו נוהגים בימי האמוראים לפי שהיו אוכלים על שולחנות קטנים, כל אחד ואחד בשולחן שלו, אבל עכשיו שאוכלים על שולחן גדול והוא טורח גדול לסלקו ולהחזירו, אנו עושים את הקערה שולחן בפני עצמו שבו חבילות של מצוות שהם המצה והמרור והירקות והחרוסת ושני תבשילין אחד זכר לפסח ואחד זכר לשלמי חגיגה שהיו אוכלין, ואנו מסלקין אותה מן השולחן במקום השולחן, וצריך לסלקו לגמרי מעל השולחן כמו שאמרנו, ומנהג רבינו הגדול הרמב"ן ז"ל כי כשהיו תינוקות בבית, אחר שעשה סדר זה ומסלקין את הקערה, היה אומר לשמש הב ונברך כי הרבה אכלנו, כדי שיראו התינוקות וישאלו, ונראה לי שאם היה מושיט ידו ליטול מן הלחם נוטלין אותה מידו ואומרים לו הרבה אכלת, וזהו שאמרו בגמרא בפרק ערבי פסחים (ק"ט א') חוטפין מצה בלילי פסח כדי שיראו התינוקות וישאלו, ופירושים רבים נאמרו בו וזהו הנכון בעיני.

4. לדעת הרמב"ם מביאים שתי מצות שלימות, ולפני ברכת המוציא, פורס אחת מהן, ומברך על שלימה ופרוסה. ובוצע על הפרוסה. ואילו הריטב"א כתב לא לפרוס את המצה לפני הבציעה אלא לפני תחילת הסדר כפי שאנו נוהגים. וז"ל הריטב"א במסכת ר"ה כ"ט. והא ברירנא בדוכתה (בסדר ההגדה) שאם הביאו לו בפסח שתי ככרות שלימות אין לו לפרוס אחת מהן, שלא אמר (ברכות ל"ט ב') אלא, שאם הביאו לו פתיתין ושלמין שמברכין בלילי הפסח על הפרוסה, משום דלחם עוני אמר רחמנא וכדכתב רבינו הא"י ז"ל, ולפיכך נהגו לפרוס אותה קודם ההגדה, דכי אתינן בתוך הגדה לברוכי עלה משכחינן לה פרוסה, והוה ליה כהביאו לפניו פתיתין לקיים מצות לחם עוני בפרוסה.

מתחיל ומברך בורא פרי האדמה<sup>(5)</sup>

בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם,  
בּוֹרֵא פְּרִי הָאֲדָמָה.

ולוקח ירק ומטבל אותו בחרוסת<sup>(6)</sup>, ואוכל כזית<sup>(7)</sup>, הוא וכל המסובין עימו כל אחד ואחד, אין פחות מכזית. ואחר כך עוקרין את השולחן, מלפני קורא ההגדה לבדו ומוזגין הכוס השני.

בבהילו יצאנו ממצרים

הָאֵל לַחֲמַא עֲנִיָּא דְאֵכְלוּ  
אַבְהֶתְנָא דְנִפְקוּ  
מֵאַרְעָא דְמִצְרַיִם. כָּל דְכָפִין יִיתִי וְיִיכֹל,  
וְכָל דְעִרִיךְ לְפִסַּח יִיתִי וְיִפְסַח. שְׂתֵא הָבֵא,  
לְשָׁנָה הַבָּאָה בְּאַרְעָא דִישְׂרָאֵל. שְׂתֵא  
דְדָה עֲבָדִי, לְשִׁתָּה דְאַתִּיָּה בְנֵי חוּרִי.

5. לדעת הרמב"ם אינו צריך לכוון להוציא את המרור, שאינו חייב בברכה לפניו כלל.

6. דעת הרמב"ם, שלוקח לטיבול ראשון ירק אחר שאינו מרור, כרב חסדא שיש להדר אחר ירק אחר, כי מצוות אינן צריכות כוונה, ואם יאכל מרור בטיבול ראשון לא יוכל לברך יותר על אכילת מרור בטיבול שני. ומטבל בחרוסת כפי המובא במשנה, ולא במי מלח כפי שנהגו באשכנז על פי דעת ר"ת.

7. דעת הרמב"ם, שלטיבול ראשון יש לקחת כזית ירק לפחות. כי מאחר ומברך על הירק בורא פרי האדמה, כדי לא להכנס לספק, אם יש לברך על אכילת ירק שאינו נעשה להנאת אכילה, אלא לקיום מנהג טיבול ראשון, שהרי נפסקה ההלכה בגמ' ברכות י"ד. "מטעמת אינה טעונה ברכה". דהיינו הטועם את המאכל כדי לעמוד על טעמו, אינו צריך לברך. ודעת הרמב"ם שאינה טעונה ברכה גם לפניה, אם אינו אוכל כשיעור אכילה, ומדובר אפילו בבולע, כפי שפסק בפרק א' ה"ב מהלכות ברכות. ולא כדעת הר"ח שרק אם טועם ופולט, אינו מברך.

ואומר הקורא<sup>(8)</sup>:

מַה נִּשְׁתַּנָּה הַלֵּילָה הַזֶּה מִכָּל הַלַּיְלוֹת?<sup>(9)</sup>

**נִשְׁבָּכַל** הַלַּיְלוֹת אֵין אָנוּ מִטְבִּילִין אֶפְּיֵלוּ פַּעַם אַחַת, וְהַלֵּילָה הַזֶּה שְׁתֵּי פַּעַמִּים.

**נִשְׁבָּכַל** הַלַּיְלוֹת אָנוּ אוֹכְלִין חֶמֶץ וּמִצָּה, וְהַלֵּילָה הַזֶּה כָּלוּ מִצָּה.

**נִשְׁבָּכַל** הַלַּיְלוֹת אָנוּ אוֹכְלִין שְׂאֵר יִרְקוֹת, וְהַלֵּילָה הַזֶּה מְרוֹרִים.

**נִשְׁבָּכַל** הַלַּיְלוֹת אָנוּ אוֹכְלִין בֵּין יוֹשְׁבֵין וּבֵין מְסֻבִּין, וְהַלֵּילָה הַזֶּה כָּלָנוּ מְסֻבִּין.

8. משמע שהרמב"ם סובר, כי את השאלות אומר עורך הסדר, או אחד המסובין, ולא התינוקות, שהם רק שואלים למה לא אוכלים. שהרי התינוקות עדיין לא ראו שום דבר מהאמור בשאלות. ולמה ישאלו על דברים שלא ראו.

9. סדר הקושיות, שונה בין נוסח המשנה בבבלי, שמציב את השאלה הראשונה על אכילת המצה, לנוסח הקושיות במשנה המובאת בירושלמי, שמתחיל בשאלה על הטיבולין.

הרמב"ם, בעקבות השינוי שחל בעריכת הסדר, כתב את סדר השאלות לא לפי הנוסח בבבלי ולא כפי הנוסח בירושלמי, אלא על פי מהלך הסדר, בתחילה מטבל ירק בחרוסת, ולכן השאלה הראשונה היא על הטיבולים. אח"כ מצוות אכילת מצה, והשאלה השנייה על אכילת מצה ולא חמץ. אח"כ מצוות אכילת מרור, והשאלה השלישית על אכילת המרור. ואילו השאלה למה אוכלים בהסבה, אינה מופיעה לא בבבלי ולא בירושלמי, היא מוקמה בסוף והיא מחליפה את השאלה המופיעה במשנה, שבכל הלילות אנו אוכלים בשר צלי ומבושל, הלילה הזה כולו צלי. ושאלה זו אינה רלוונטית בימינו, שאין לנו קרבן פסח.



# עֲבָדִים<sup>(10)</sup> הֵינּוּ

לְפָרְעָה בְּמִצְרַיִם, וַיֹּצִיאֵנוּ יְיָ אֱלֹהֵינוּ מִשָּׁם  
 בְּיָד חֲזָקָה וּבְזֹרֹעַ נְטוּיָה. וְאֵלֹהֵינוּ לֹא גֹאֵל  
 הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא אֶת אֲבוֹתֵינוּ מִמִּצְרַיִם,  
 עַדִּין אָנוּ וּבְנֵינוּ וּבְנֵי בְנֵינוּ מִשְׁעָבָדִים הֵינּוּ  
 לְפָרְעָה בְּמִצְרַיִם. וְאֶפְלוּ כָלֵנוּ חֲכָמִים,  
 כָּלֵנוּ נְבוֹנִים, כָּלֵנוּ יוֹדְעִים אֶת הַתּוֹרָה,  
 מַצּוֹה עָלֵינוּ לְסַפֵּר בִּיצִיאַת מִצְרַיִם. וְכָל  
 הַמֵּאֲרִיךְ בִּיצִיאַת מִצְרַיִם הֵרִי זֶה מִשְׁבַּח.

**מַעֲשֶׂה** בְּרַבִּי אֱלִיעֶזֶר וּרְבִי יְהוֹשֻׁעַ וּרְבִי  
 אֶלְעָזָר בֶּן עֲזַרְיָה וּרְבִי עֲקִיבָא וּרְבִי  
 טַרְפוֹן שֶׁהָיוּ מְסַבִּין בְּבֵנֵי בֵּרֶק, וְהָיוּ מְסַפְּרִים

10. קטע זה, מעבדים היינו, עד מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו, אינו מוזכר בהגדה המובאת במשנה. אלא בגמ' מוזכר: "פתח ואמר עבדים היינו". וכולו נמצא בכל ההגדות מהרס"ג והלאה.

המדרש על ארבעת הבנים מצוי במכילתא, ואילו המעשה של החכמים שהיו מסובין בבני ברק אצל ר' עקיבא, אינו נמצא בשום מקור מדרשי, ורק בהגדת רס"ג היא מובאת בפעם הראשונה. אולם בתוספתא יש סיפור דומה על ר"ג וזקנים:

תוספתא מסכת פסחים פרק י הלכה יב

מעשה ברבן גמליאל וזקנים שהיו מסובין בבית ביתוס בן זונין בלוד והיו עסוקין בהלכות הפסח כל הלילה עד קרות הגבר, הגביהו מלפניהן ונועדו והלכו להן לבית המדרש.

בִּיצִיאת מִצְרַיִם כָּל אוֹתוֹ הַלֵּילָה, עַד שֶׁבָּאוּ  
תַּלְמִידֵיהֶם וְאָמְרוּ לָהֶם: רַבּוֹתֵינוּ, הִגִּיעַ זְמַן קְרִיאת  
שְׁמַע שֶׁל שַׁחֲרִית.

**אָמַר** רַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן עֲזַרְיָה: הֲרִי אֲנִי כְּבֵן  
שְׁבַעִים שָׁנָה, וְלֹא זָכִיתִי<sup>(11)</sup> שֶׁתֹּאמַר יִצְיָאָה  
מִצְרַיִם בַּלַּיְלוֹת, עַד שֶׁדָּרְשָׁה בֶּן זֹמָא. שֶׁנֶּאֱמַר:  
"לְמַעַן תִּזְכֹּר אֶת יוֹם צֵאתְךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם כָּל יְמֵי  
חַיֶּיךָ". יְמֵי חַיֶּיךָ – הַיָּמִים, כָּל יְמֵי חַיֶּיךָ – הַלַּיְלוֹת.  
וְחֻכָּמִים אוֹמְרִים: יְמֵי חַיֶּיךָ – הָעוֹלָם הַזֶּה, כָּל יְמֵי  
חַיֶּיךָ – לְהַבִּיא אֶת יְמוֹת הַמָּשִׁיחַ.

**בָּרוּךְ** הַמָּקוֹם שֶׁנֶּתַן תּוֹרָה לְיִשְׂרָאֵל עַמּוֹ, בָּרוּךְ  
הוא. כְּנֶגֶד אַרְבַּעָה בָּנִים דְּבָרָה תּוֹרָה<sup>(12)</sup>:

11. כתב הרמב"ם בפירוש המשנה למסכת ברכות: ומה שאמר ר' אלעזר בן עזריה הרי אני כבן שבעים שנה ולא אמר בן שבעים שנה. לפי שלא היה בן שבעים, כי אם צעיר לימים, אלא שהיה מרבה להגות וללמוד ולקרות לילה ויומם עד שחלשו כחות גופו ונזדקן, ונעשה כזקן בן שבעים שנה. והרי החלה בו הזקנה ברצונו כמו שנתבאר בתלמוד, לפיכך אמר בתמיהה אני על אף רוב השתדלותי והתחברותי עם החכמים לא זכיתי לדעת הרמז בכתוב על חובת קריאת פרשת ציצית בלילה עד שדרשה בן זומא.

12. המקור לדרשה זו במכילתא דר' ישמעאל פרשת בא:  
נמצאת אומר ארבעה בנים הם אחד חכם ואחד רשע ואחד תם ואחד שאינו יודע לשאול. חכם מה הוא אומר מה העדות והחוקים והמשפטים אשר צוה ה' אלהינו אותנו אף אתה פתח לו בהלכות הפסח אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן. רשע מה הוא אומר מה העבודה הזאת לכם ולא לו ולפי שהוציא את עצמו מן הכלל וכפר בעיקר אף אתה הקהה את שיניו ואמור לו בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים (שמות יג ח) לי

אֶחָד חֶכֶם, וְאֶחָד רָשָׁע, וְאֶחָד תָּם, וְאֶחָד שְׂאִינוּ  
יֹדֵעַ לִשְׁאוֹל.

**חֶכֶם מָה הוּא אוֹמֵר?**

מָה הָעֲדוּת וְהַחֲקִים וְהַמְשָׁפְטִים אֲשֶׁר צִוָּה יי אֱלֹהֵינוּ  
אֶתְכֶם? אֵף אֶתָּה אָמֹר לוֹ בְּהִלְכוֹת הַפֶּסַח: אֵין  
מִפְטִירִין אַחֵר הַפֶּסַח אֲפִיקִימוֹן.

**רָשָׁע מָה הוּא אוֹמֵר?**

"מָה הָעֲבֹדָה הַזֹּאת לָכֶם", לָכֶם וְלֹא לוֹ. וּלְפִי  
שְׁהוּצִיא אֶת עַצְמוֹ מִן הַכָּלָל וּכְפַר בְּעֶקֶר, וְאֵף  
אֶתָּה הִקְהָה אֶת שְׁנֵי וְאָמַר לוֹ: בְּעִבּוֹר זֶה עָשָׂה יי  
לִי בְּצֵאתִי מִמִּצְרַיִם – לִי וְלֹא לוֹ. אֱלֹהֵי הָיָה שֵׁם,  
לֹא הָיָה נִגְאָל.

**תָּם מָה הוּא אוֹמֵר?**

"מָה זֹאת", וְאָמַרְתָּ אֵלָיו: בְּחֻזֵּק יָד הוּצִיאָנוּ יי  
מִמִּצְרַיִם, מִבֵּית עֲבָדִים.

---

ולא לך אלו היית שם לא היית נגאל. תם מה הוא אומר מה זאת ואמרת אליו בחוזק יד  
הוציאנו ה' ממצרים מבית עבדים. ושאינו יודע לשאול את פתח לו שנא' והגדת לבנך  
ביום ההוא וגו'.

## וְשִׂאינו יוֹדַע לְשִׂאול

אֶת פֶּתַח לוֹ, שֶׁנֶּאֱמַר: וְהִגַּדְתָּ לְבִנְךָ בַּיּוֹם הַהוּא  
לֵאמֹר, בִּעְבוּר זֶה עָשָׂה יי לִי בְּצֵאתִי מִמִּצְרַיִם.

**"וְהִגַּדְתָּ לְבִנְךָ";** יָכוֹל מֵרֹאשׁ חֹדֶשׁ, תִּלְמֹד  
לֹמֵר "בַּיּוֹם הַהוּא". אִי בַּיּוֹם  
הַהוּא, יָכוֹל מִבְּעוֹד יוֹם, תִּלְמֹד לֹמֵר "בִּעְבוּר  
זֶה", לֹא אִמְרָתִי אֶלָּא בְּשַׁעַת שִׁישׁ מִצָּה וּמְרוֹר  
מִנְחִים לְפָנֶיךָ.

ומתחיל בגנות<sup>(13)</sup>

**מִתְחִלָּה** עוֹבְדֵי עֲבוֹדָה זָרָה הָיוּ אֲבוֹתֵינוּ,  
וְעַכְשָׁיו קָרְבָנוּ הַמָּקוֹם בְּרוּךְ הוּא  
לְעִבְדָתוֹ, שֶׁנֶּאֱמַר: "וַיֹּאמֶר יְהוֹשֻׁעַ אֶל כָּל הָעָם,  
כֹּה אָמַר יי אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל: בִּעְבֹר הִנָּהר יֵשְׁבוּ  
אֲבוֹתֵיכֶם מֵעוֹלָם, תֵּרַח אָבִי אֲבִרָהם וְאַבִּי נָחוֹר,

13. הרמב"ם בפרק ז' הלכה ד' כותב כפי הנוסח המופיע במשנה "ומתחיל בגנות ומסיים בשבח":

וצריך להתחיל בגנות ולסיים בשבח, כיצד מתחיל ומספר שבתחלה היו אבותינו בימי תרח ומלפניו כופרים וטועין אחר ההבל ורודפין אחר ע"ז, ומסיים בדת האמת שקרבנו המקום לו והבדילנו מן התועים וקרבתנו ליחודו, וכן מתחיל ומודיע שעבדים היינו לפרעה במצרים וכל הרעה שגמלנו ומסיים בנסים ונפלאות שנעשו לנו ובחירותנו, והוא שידרוש מארמי אובד אבי עד שיגמור כל הפרשה, וכל המוסיף ומאריך בדרש פרשה זו הרי זה משובח.

וַיַּעֲבֹדוּ אֱלֹהִים אֲחֵרִים. וְאָקַח אֶת אֲבִיכֶם אֶת  
אֲבִרְהָם מֵעֶבֶר הַנֶּהָר וְאוֹלַף אוֹתוֹ בְּכָל אֶרֶץ כְּנָעַן,  
וְאַרְבֶּה אֶת זֶרְעוֹ וְאֶתֵּן לוֹ אֶת יִצְחָק, וְאֶתֵּן לְיִצְחָק  
אֶת יַעֲקֹב וְאֶת עֵשָׂו. וְאֶתֵּן לְעֵשָׂו אֶת הָר שֶׁעִיר  
לְרֶשֶׁת אֹתוֹ, וַיַּעֲקֹב וּבָנָיו יָרְדוּ מִצְרָיִם.

**בָּרוּךְ** שׁוֹמֵר הַבְּטָחָתוֹ לְיִשְׂרָאֵל עַמּוֹ, בָּרוּךְ  
הוא. שֶׁהַקְדוֹשׁ בָּרוּךְ הוא מַחֲשֵׁב אֶת  
הַקֵּץ לַעֲשׂוֹת, כְּמוֹ שֶׁאָמַר לְאַבְרָהָם אֲבִינוּ בֵּין  
הַבְּתָרִים, שֶׁנֶּאֱמַר: "וַיֹּאמֶר לְאַבְרָם, יָדַע תֵּדַע כִּי  
גֵר יִהְיֶה זֶרְעֶךָ בְּאֶרֶץ לֹא לָהֶם, וַעֲבָדוּם וְעָנּוּ אֹתָם  
אַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה. וְגַם אֶת הַגּוֹי אֲשֶׁר יַעֲבֹדוּ דָן  
אֲנֹכִי וְאַחֲרֵי כֵן יֵצְאוּ בִּרְכָשׁ גָּדוֹל".

## הִיא שְׁעֵמֶדָה

לְאַבוֹתֵינוּ וְלָנוּ, שֶׁלֹּא אֶחָד בְּלִבָּד עָמַד  
עָלֵינוּ, אֶלֹּא שֶׁבְּכָל דּוֹר וְדוֹר עוֹמְדִים  
עָלֵינוּ לְכַלּוֹתֵנוּ, וְהַקְדוֹשׁ בָּרוּךְ הוא  
מַצִּילֵנוּ מִיָּדָם.

**צֵא וּלְמַד** מֶה בִּקֵּשׁ לְבֶן הָאֲרָמִי לַעֲשׂוֹת  
 לְיַעֲקֹב אָבִינוּ. שְׁפִרְעָה הָרָשָׁע  
 לֹא גָזַר אֱלֹא עַל הַזְכָּרִים וּלְבֶן בִּקֵּשׁ לַעֲקֹר אֶת  
 הַבֵּל, שְׁנֵאמֹר: אֲרָמִי אֲבִד אָבִי וַיֵּרֶד מִצְרִימָה.

וקורא עד שגומר דרש פרשת ארמי אובד אבי כולה.

**וַיֵּרֶד שֵׁם בְּמַתִּי מֵעֵט, וַיְהִי**  
**שֵׁם לְגוֹי גָּדוֹל, עֵצוֹם וְרַב.**

**וַיֵּרֶד שֵׁם**

**מִלְמַד שֶׁלֹּא יֵרֶד לְהִשְׁתַּקֵּעַ אֱלֹא לְגֹר שֵׁם,**  
**שְׁנֵאמֹר: "וַיֹּאמְרוּ אֶל פֶּרְעָה, לְגֹר בְּאֶרֶץ בְּאֵנוּ,**

מדרש תנאים לדברים פרק כו

מתחיל וקורא: ארמי אבד אבי: לבן הארמי בקש לאבד את אבא, מלמד שלא הלך  
 אבינו יעקב לארם אלא על מנת לאבד מן העולם ומעלה על לבן הארמי כאילו אבדו:  
 וירד מצרימה שמא תאמר שירד ליטול כתר מלכות ת"ל ויגר שם יכול באכלוסין הרבה  
 ת"ל במתי מעט כמה שני' (י כב) בשבעים נפש יר' אב' מצרימה: ויהי שם לגוי מלמד  
 שהיו ישראל מצוינין שם: גדול ועצום ורב כמה שני' (שמות א ז) ובני ישראל פרו וישרצו  
 וירבו:

פסיקתא זוטרותא (לקח טוב) דברים פרשת תבא

וירד מצרימה. אנוס על כרחו ע"פ הדבור שנאמר לאברהם אבינו כי גר יהיה זרעך  
 בארץ. ויגר שם. מלמד שלא ירד יעקב להשתקע אלא לגור שנאמר (שם מז) ויאמרו אל  
 פרעה לגור בארץ באנו כי אין מרעה לצאן אשר לעבדיך כי כבוד הרעב בארץ כנען. במתי  
 מעט. כענין שנא' (דברים י) בשבעים נפש ירדו אבותיך מצרימה. ויהי שם לגוי. מלמד  
 שהיו ישראל מצויינים שם. פירוש שהיו נכתבין בפלטין של יוסף להטריפם לחם לפי  
 הטף שנאמר ויכלכל יוסף את אחיו ואת כל בית אביו וגו' וכיון שהתחילו להיות פרים  
 ורבים במאד מאד פסקו מהם המזונות והתחילו להתחכם בהם שנאמר ובני ישראל פרו

כִּי אֵין מִרְעָה לִצְאֹן אֲשֶׁר לַעֲבָדֶיךָ, כִּי כָבֵד הָרַעַב  
בְּאֶרֶץ כְּנָעַן. וְעַתָּה יֵשְׁבוּ נָא עֲבָדֶיךָ בְּאֶרֶץ גִּשְׁן."

## בְּמַתִּי מֵעַט

כְּמוֹ שֶׁנֶּאֱמַר: "בְּשִׁבְעִים נֶפֶשׁ יָרְדוּ אֲבוֹתֶיךָ מִצְרִימָה,  
וְעַתָּה שָׁמַךְ יי אֱלֹהֶיךָ בְּכוֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם לָרֹב."

## וַיְהִי שֵׁם לְגוֹי

מִלְמַד שֶׁהָיוּ יִשְׂרָאֵל מְצִינִין שֵׁם.

## גָּדוֹל, וְעֶצוֹם

כְּמוֹ שֶׁנֶּאֱמַר: "וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל פָּרוּ וַיִּשְׁרְצוּ וַיִּרְבוּ  
וַיַּעֲצְמוּ בְּמָאד מְאֹד, וַתִּמְלֵא הָאָרֶץ אֹתָם."

## וְרֹב

כְּמוֹ שֶׁנֶּאֱמַר: "רַבָּבָה כְּצֶמַח הַשָּׁדָה נִתְתִּיךָ, וַתִּרְבֵּי  
וַתִּגְדְּלִי וַתִּבְאִי בַּעֲדֵי עֲדֵיִים, שָׂדִים נִכְנּוּ וַשְּׁעָרֶיךָ  
צִמָּח, וְאַתָּה עָרֵם וְעָרִיחָה."

---

וישרצו וירבו ויעצמו במאד מאד. דבר אחר ויהי שם לגוי. מלמד שהיו ישראל מצויינים  
שם. שהיה מלבושם ומאכלם ולשונם משונים מן המצריים. מסומנין היו וידועין שהם גוי  
לבדם חלוק מן המצריים:

## וַיִּרְעוּ אֹתָנוּ הַמִּצְרִים וַיַּעֲנוּנוּ, וַיִּתְּנוּ עָלֵינוּ עֲבֹדָה קָשָׁה

### וַיִּרְעוּ אֹתָנוּ הַמִּצְרִים

כְּמוֹ שֶׁנֶּאֱמַר: "הִבֵּה נִתְחַכְמָה לוֹ, פֶּן יִרְבֶּה, וְהָיָה כִּי תִקְרָאנָה מִלְחָמָה וְנוֹסֵף גַּם הוּא עַל שְׂנְאֵינוּ, וְנִלְחַם בָּנוּ וְעָלָה מִן הָאָרֶץ".

### וַיַּעֲנוּנוּ

כְּמוֹ שֶׁנֶּאֱמַר: "וַיִּשְׁיֻמוּ עָלָיו שָׂרֵי מִסִּים לְמַעַן עֲנֹתוּ בְּסִבְלָתָם, וַיִּבֶן עָרֵי מִסְכְּנוֹת לְפָרְעָה, אֵת פֶּתֶם וְאֵת רַעַמְסֵס".

מדרש תנאים לדברים פרק כו

וירעו אותנו המצרים כמה שנאמר (שם ה כג) ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך הרע לעם הזה: ויענונו כמה שנאמר (שם א יא) וישומו עליו שרי מסיים מען עננתו בסבלתם: ויתנו עליהם עבודה קשה כמה שנאמר (שם א יג) ויעבדו מצרים את בני ישראל בפרך: ונצעק אל ה' אלהי אבותינו כמה שנ' (שם ב כג) ויהי בימים הרבים ההם וימת מלך מצרים: וישמע ה' את קולנו כמה שנ' (שם כד) וישמע אלה' את נאקתם: וירא את ענינו כענין שנ' (שם א טז) וראיתן על האבנים: ד"א זו פרישות דרך ארץ כמו שנ' (שם ב כה) וירא אלהים את בני ישראל וידע אלהים: ד"א זה השעבוד שנ' (שם ג ז) ראה ראיתי את עני עמי אשר במצרים:

פסיקתא זוטרותא (לקח טוב) דברים פרשת תבא

וירעו אותנו המצרים. כמה שנאמר (שם) הבה נתחכמה לו פן ירבה. ויענונו. כמה שנאמר (שם) וישומו עליו שרי מסיים למען ענותו בסבלותם: ויתנו עלינו עבודה קשה. כמו שנאמר (שם) ויעבדו מצרים את בני ישראל בפרך. שהיו מחליפין עבודת האנשים לנשים ושל נשים לאנשים: ונצעק אל ה'. כמו שנאמר (שם ב) ותעל שועתם אל האלהים מן העבודה: וישמע ה' את קולנו. כמו שנאמר (שם) וישמע אלהים את נאקתם ויזכור



וַיִּתְּנוּ עֲלֵינוּ עֲבֹדָה קָשָׁה  
כְּמוֹ שֶׁנֶּאֱמַר: "וַיַּעֲבֹדוּ מִצְרַיִם אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל  
בְּפָרֶךְ".

וַנִּצְעַק אֶל יי אֱלֹהֵי אֲבֹתֵינוּ,  
וַיִּשְׁמַע יי אֶת קִלְנוֹ, וַיֵּרָא אֶת  
עַנֵּינוּ וְאֶת עֲמָלָנוּ וְאֶת לַחֲצֵנוּ.

וַנִּצְעַק אֶל יי אֱלֹהֵי אֲבֹתֵינוּ  
כְּמוֹ שֶׁנֶּאֱמַר: "וַיְהִי בַיָּמִים הָרַבִּים הָהֵם וַיָּמָת מֶלֶךְ  
מִצְרַיִם, וַיֹּאנְחוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מִן הָעֲבֹדָה וַיִּזְעְקוּ,  
וַתַּעַל שׁוֹעֲתָם אֶל הָאֱלֹהִים מִן הָעֲבֹדָה".

וַיִּשְׁמַע יי אֶת קִלְנוֹ  
כְּמוֹ שֶׁנֶּאֱמַר: "וַיִּשְׁמַע אֱלֹהִים אֶת נַאֲקָתָם, וַיִּזְכֹּר  
אֱלֹהִים אֶת בְּרִיתוֹ, אֶת אַבְרָהָם אֶת יִצְחָק וְאֶת  
יַעֲקֹב".

---

אלהים את בריתו את אברהם את יצחק וגו'. וירא את ענינו. זו פרישות דרך ארץ כמה שנאמר (שם) וירא אלהים את בני ישראל וידע אלהים.

## וַיֵּרָא אֶת עֲנִיָּנוּ

זו פְּרִישׁוֹת דֶּרֶךְ אֶרֶץ, כְּמוֹ שֶׁנֶּאֱמַר: "וַיֵּרָא אֱלֹהִים  
אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּדַּע אֱלֹהִים".

## וְאֵת עֲמָלָנוּ

אֱלוֹ הַבָּנִים, כְּמוֹ שֶׁנֶּאֱמַר: "כָּל הַבֶּן הַיְלֹוד הַיְאָרָה  
תִּשְׁלִיכֶהוּ וְכָל הַבֵּת תִּחְיִין".

## וְאֵת לַחֲצֵנוּ

זו הַדְּחָק, כְּמָה שֶׁנֶּאֱמַר: "וְגַם רָאִיתִי אֶת הַלַּחֲץ  
אֲשֶׁר מִצְרִים לַחֲצִים אֹתָם".

---

מדרש תנאים לדברים פרק כו

ואת עמלנו כענין שני' (שם א כב) כל הבן הילוד היארה תשליכוהו: ואת לחצנו זה הדוחק שני' (שם ג ט) וגם ראיתי את הלחץ אשר מצרים לחצים אתם: ויוציאנו ה' ממצרים לא על ידי מלאך ולא על ידי שרף ולא על ידי שליח אלא הקב"ה בעצמו: ביד חזקה זה הדבר כמו שני' (שם ט ג) הנה יד ה' הויה במקנך: ובזרוע נטויה זו החרב שני' (דהי"א כא טז) וחרבו שלופה בידו נטויה על ירושלים.

פסיקתא זוטרותא (לקח טוב) דברים פרשת תבא

ואת עמלנו. אלו הבנים שנאמר (שם א) כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו וגו'. ואת לחצנו. זה הדחק שנאמר (שם ג) וגם ראיתי את הלחץ אשר מצרים לוחצים אותם: ויוציאנו ה' אלהינו ממצרים. בכבודו ובעצמו. ביד חזקה. זה הדבר שנא' (שם ט) הנה יד ה' הויה במקנך. ובזרוע נטויה. זו החרב שנאמר (דה"א כא) וחרבו שלופה בידו נטויה על ירושלים. ויליף נטויה מנטויה.

וַיֹּצֵאֵנוּ יְיָ מִמִּצְרַיִם בְּיַד חֲזָקָה וּבִזְרֹעַ  
נְטוּיָה, וּבְמָרָא גָדֹל, וּבְאֲתוֹת וּבְמִפְתִּיּוֹת.

וַיֹּצֵאֵנוּ יְיָ מִמִּצְרַיִם  
לֹא עַל יְדֵי מְלָאָךְ, לֹא עַל יְדֵי שָׂרָף, לֹא עַל  
יְדֵי שְׁלִיחַ, אֲלֵא הַקְדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא בְּכַבּוּדּוֹ. כְּמוֹ  
שֶׁנֶּאֱמַר: "וַעֲבַרְתִּי בָאָרֶץ מִצְרַיִם בַּלֵּילָה הַזֶּה,  
וְהִכִּיתִי כָל בְּכוֹר בָּאָרֶץ מִצְרַיִם מֵאָדָם וְעַד בְּהֵמָה,  
וּבְכָל אֱלֹהֵי מִצְרַיִם אֶעֱשֶׂה שְׁפָטִים. אֲנִי יְיָ".

## בְּיַד חֲזָקָה

זֶה הַדָּבָר, כְּמוֹ שֶׁנֶּאֱמַר: "הִנֵּה יָד יְיָ הוֹיָה בְּמִקְנֶךָ  
אֲשֶׁר בַּשָּׂדֶה, בַּסּוּסִים, בַּחֲמֹרִים, בַּגְּמִלִּים, בַּבָּקָר  
וּבַצֹּאן, דָּבָר כְּבִד מְאֹד".

## וּבִזְרֹעַ נְטוּיָה

זו הַחֲרֵב, כְּמָה שֶׁנֶּאֱמַר: "וַיַּחֲרִבוּ שְׁלּוֹפָה בְּיָדוֹ,  
נְטוּיָה עַל יְרוּשָׁלַיִם".

מדרש תנאים לדברים פרק כו

ובמורא גדול זה גילוי שכינה (שמות יד לא) כמו שני' וירא ישראל את ה' הגד':  
ובאתת זה המטה (שם ד יז) ואת המטה הזה תקח בידך אשר תעשה בו את האתת:

## וּבְמִרְאָה גְדֹלָה

זֶה גִּלּוּי שְׂכִינָה, כְּמָה שֶׁנֶּאֱמַר: "אוֹ הִנֵּסָה אֱלֹהִים  
לָבֹא לִקְחַת לוֹ גּוֹי מִקֶּרֶב גּוֹי, בְּמִסֹּת בָּאֲתוֹת  
וּבְמוֹפְתִים וּבְמִלְחָמָה, וּבִיד חֲזָקָה וּבְזִרְעֵ נְטוּיָה,  
וּבְמוֹרָאִים גְּדֹלִים, כָּכֹל אֲשֶׁר עָשָׂה לָכֶם יְיָ אֱלֹהֵיכֶם  
בְּמִצְרַיִם לְעֵינֶיךָ".

## וּבָאֲתוֹת

זֶה הַמַּטָּה, שֶׁנֶּאֱמַר: "וְאֵת הַמַּטָּה הַזֶּה תִּקַּח בְּיָדְךָ,  
אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה בּוֹ אֶת הָאֲתוֹת".

## וּבְמוֹפְתִים

זֶה הַדָּם, כְּמוֹ שֶׁנֶּאֱמַר: "וְנָתַתִּי מוֹפְתִים בַּשָּׁמַיִם  
וּבָאָרֶץ. דָּם וָאֵשׁ וְתִימְרוֹת עֶשְׂן".

---

ובמופתים אלו המכות (יואל ג ג) ונתתי מופתים בשמים ובארץ דם ואש ותמורות עשן:  
ד"א ביד חזקה שמים ובזרוע נטויה שמים ובמורא גדול שמים ובאתת שמים ובמופתים  
שמים אלו עשר מכות שהביא הקב"ה על המצרים במצרים. ר' יהודה היה נותן בהן סימן  
דצ"ך עד"ש באח"ב.

פסיקתא זוטרותא (לקח טוב) דברים פרשת תבא

ובמורא גדול. זה גילוי השכינה שנא' (דברים ד) או הנסה אלהים לבוא לקחת לו גוי  
וגו'. ובאותות. זה המטה שנאמר (שמות ד) ואת המטה הזה תקח בידך אשר תעשה בו  
את האותות. ובמופתים זה הדם שנאמר (יואל ג) ונתתי מופתים בשמים ובארץ דם ואש  
ותימורות עשן. ד"א ביד חזקה שמים. ובזרוע נטויה שמים. ובמורא גדול שמים. ובאותות  
שמים ובמופתים שמים אלו עשר המכות שהביא הקב"ה על המצרים במצרים. רבי יהודה  
היה נותן בהם סימן דצ"ך עד"ש באח"ב.

**דבר** אחר: בַּיָּד חֲזָקָה – שְׁתֵּים, וּבְזֶרַע נְטוּיָה  
 – שְׁתֵּים, וּבְמָרָא גָדֹל – שְׁתֵּים, וּבְאִתּוֹת  
 – שְׁתֵּים, וּבְמִפְתִּים – שְׁתֵּים. אֵלּוּ עֶשֶׂר מִכּוֹת  
 שֶׁהֵבִיא הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא עַל הַמַּצִּים בְּמַצִּים,  
 וְאֵלּוּ הֵן:

דָּם, עֲפָרֶדֶע, פָּנִים, עָרוֹב, דָּבָר,  
 שְׁחִין, בָּרָד, אֲרָבָה, חֲשָׁד, מִכַּת  
 בְּכוֹרוֹת.

רַבִּי יְהוּדָה הָיָה נוֹתֵן בָּהֶם סִימָן:

דַּע"ךְ. עַד"ש. בְּאַח"ב.

בהגדות מובאים כאן מדרשי חז"ל, אשר אינם מופיעים במדרשים שלפיהם נערכה ההגדה. הרס"ג מביא את המדרשים הללו, וכותב כי הם תוספת להגדה, ומותר להוסיפם. אולם הרמב"ם לא הביאם כי אינם מעיקר סדר ההגדה שמוגדר כמשנה: "ודורש מארמי עובד אבי עד סוף הפרשה" ולאחר מכן מובא במשנה מימרא דר"ג כל שלא אמר שלושה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו.

**רבי** יוסי הגלילי אומר: מניין אתה  
 אומר שֶׁלְקוֹ הַמַּצִּים בְּמַצִּים  
 עֶשֶׂר מִכּוֹת וְעַל הֵם לָקוּ חַמְשִׁים מִכּוֹת?

**בְּמִצְרִים** מַה הוּא אוֹמֵר? וַיֹּאמְרוּ הַחֲרֻטִּים  
 אֶל פַּרְעֹה: אֶצְבֵּעַ אֱלֹהִים הוּא,  
 וְעַל הַיָּם מַה הוּא אוֹמֵר? וַיֵּרָא יִשְׂרָאֵל אֶת הַיָּד  
 הַגְּדֹלָה אֲשֶׁר עָשָׂה יְיָ בְּמִצְרַיִם, וַיֵּרָאוּ הָעַם אֶת  
 יְיָ, וַיֹּאמְינוּ בַּיְיָ וּבַמֶּשֶׁה עַבְדּוֹ. כִּמָּה לָקוּ בְּאֶצְבָּע?  
 עֲשֹׂר מִכּוֹת. אֲמֹר מֵעַתָּה: בְּמִצְרַיִם לָקוּ עֲשֹׂר  
 מִכּוֹת וְעַל הַיָּם לָקוּ חֲמִשִּׁים מִכּוֹת.

**רַבִּי** אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר: מִנִּין שָׁכַל מִכָּה  
 וּמִכָּה שֶׁהֵבִיא הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא  
 עַל הַמִּצְרִים בְּמִצְרַיִם הִיָּתָה שֶׁל אַרְבַּע  
 מִכּוֹת?

**שְׁנֵאמַר:** יִשְׁלַח בָּם חֲרוֹן אַפּוֹ, עֲבָרָה וְזַעַם  
 וְצָרָה, מִשְׁלַחַת מִלֵּאכֵי רָעִים.  
 עֲבָרָה – אַחַת, וְזַעַם – שְׁתֵּים, וְצָרָה – שְׁלֹשׁ,  
 מִשְׁלַחַת מִלֵּאכֵי רָעִים – אַרְבַּע. אֲמֹר מֵעַתָּה:  
 בְּמִצְרַיִם לָקוּ אַרְבַּעִים מִכּוֹת וְעַל הַיָּם לָקוּ מֵאֲתַיִם  
 מִכּוֹת.

**רַבִּי** עֲקִיבָא אֹמֵר: מִנֵּין שְׁכָל מִכָּה  
 וּמִכָּה שֶׁהֵבִיא הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא  
 עַל הַמַּצִּים בְּמַצִּים הֵיטָה שֶׁל חֲמִשׁ  
 מִכּוֹת?

**שְׁנַאמֶר:** יִשְׁלַח בָּם חֲרוֹן אַפּוֹ, עֲבָרָה וְזַעַם  
 וְצָרָה, מִשְׁלַחַת מְלֶאכִי רָעִים.  
 חֲרוֹן אַפּוֹ – אַחַת, עֲבָרָה – שְׁתֵּים, וְזַעַם – שְׁלוֹשׁ,  
 וְצָרָה – אַרְבַּע, מִשְׁלַחַת מְלֶאכִי רָעִים – חֲמִשׁ.  
 אָמור מֵעַתָּה: בְּמַצִּים לָקוּ חֲמִשִּׁים מִכּוֹת וְעַל  
 הֵם לָקוּ חֲמִשִּׁים וּמֵאֲתַים מִכּוֹת.

**כִּמָּה מַעֲלוֹת טוֹבוֹת לַמָּקוֹם עָלֵינוּ!**

אֱלֹהֵינוּ הוֹצִיאָנוּ מִמִּצְרַיִם  
 וְלֹא עָשָׂה בָּהֶם שְׁפָטִים,  
 דִּינֵנוּ.

אֱלֹהֵינוּ עָשָׂה בָּהֶם שְׁפָטִים,  
 וְלֹא עָשָׂה בְּאַלְהֵיהֶם,  
 דִּינֵנוּ.

אֱלֹהֵינוּ עָשָׂה בְּאַלְהֵיהֶם,  
 וְלֹא הָרַג אֶת בְּכוֹרֵיהֶם,  
 דִּינֵנוּ.

אלו הִרג את בְּכוֹרֵיהֶם  
וְלֹא נָתַן לָנוּ אֶת מַמּוֹנָם,  
דֵּי־יָנוּ.

אלו נָתַן לָנוּ אֶת מַמּוֹנָם  
וְלֹא קָרַע לָנוּ אֶת הַיָּם,  
דֵּי־יָנוּ.

אלו קָרַע לָנוּ אֶת הַיָּם  
וְלֹא הֶעֱבִירָנוּ בְּתוֹכוֹ בַּחֲרָבָה,  
דֵּי־יָנוּ.

אלו הֶעֱבִירָנוּ בְּתוֹכוֹ בַּחֲרָבָה  
וְלֹא שָׁקַע צָרֵינוּ בְּתוֹכוֹ  
דֵּי־יָנוּ.

אלו שָׁקַע צָרֵינוּ בְּתוֹכוֹ  
וְלֹא סִפֵּק צָרָבָנוּ בַּמִּדְבָּר אַרְבָּעִים שָׁנָה  
דֵּי־יָנוּ.

אלו סִפֵּק צָרָבָנוּ בַּמִּדְבָּר אַרְבָּעִים שָׁנָה  
וְלֹא הֶאֱכִילָנוּ אֶת הַמָּן  
דֵּי־יָנוּ.

אלו הֶאֱכִילָנוּ אֶת הַמָּן  
וְלֹא נָתַן לָנוּ אֶת הַשַּׁבָּת,  
דֵּי־יָנוּ.

אלו נָתַן לָנוּ אֶת הַשַּׁבָּת,  
וְלֹא קָרַבָנוּ לִפְנֵי הָרַם סִינִי,  
דֵּי־יָנוּ.



אלו קִרְבָּנוּ לִפְנֵי הָרַם סִינִי,  
וְלֹא נָתַן לָנוּ אֶת הַתּוֹרָה.  
דִּיּוּנוּ.

אלו נָתַן לָנוּ אֶת הַתּוֹרָה  
וְלֹא הִכְנִיסָנוּ לְאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל,  
דִּיּוּנוּ.

אלו הִכְנִיסָנוּ לְאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל  
וְלֹא בָנָה לָנוּ אֶת בֵּית הַבְּחִירָה.  
דִּיּוּנוּ.

**על**  
אַחַת בַּמָּה וּבַמָּה, טוֹבָה כְּפוּלָה  
וּמִכְפֻּלַת לַמָּקוֹם עָלֵינוּ: שְׁהוּצִיאָנוּ  
מִמִּצְרַיִם, וַעֲשֵׂה בָהֶם שְׁפָטִים, וַעֲשֵׂה  
בְּאַלֹהֵיהֶם, וְהָרַג אֶת בְּכוֹרֵיהֶם, וְנָתַן לָנוּ  
אֶת מַמּוֹנָם, וְקָרַע לָנוּ אֶת הַיָּם, וְהַעֲבִירָנוּ  
בְּתוֹכוֹ בַּחֲרָבָה, וְשָׁקַע צָרָנוּ בְּתוֹכוֹ, וְסִפֵּק  
צָרָנוּ בַּמִּדְבָּר אַרְבָּעִים שָׁנָה, וְהֶאֱכִילָנוּ  
אֶת הָאֵם, וְנָתַן לָנוּ אֶת הַשַּׁבָּת, וְקִרְבָּנוּ  
לִפְנֵי הָרַם סִינִי, וְנָתַן לָנוּ אֶת הַתּוֹרָה,  
וְהִכְנִיסָנוּ לְאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל, וּבָנָה לָנוּ אֶת  
בֵּית הַבְּחִירָה לְכִפּוּר עַל כָּל עֲוֹנוֹתֵינוּ.

עד כאן התוספת להגדה. מכאן ואילך המשך הגדת הרמב"ם.

ומחזיר השלחן לפניו ואומר

**רִבֵּן** גַּמְלִיאל אוֹמֵר: כָּל שְׁלֹא אָמַר שְׁלֹשָׁה  
דְּבָרִים אֵלּוּ בַּפֶּסַח, לֹא יֵצֵא יְדֵי חוּבָתוֹ<sup>(14)</sup>:

**פֶּסַח, מִצָּה, וּמְרוֹרִים.**

**פֶּסַח** שֶׁהָיוּ אֲבוֹתֵינוּ אוֹכְלִין בְּזֶמֶן שְׁבִית  
הַמִּקְדָּשׁ הָיָה קָיָם, עַל שֵׁם מָה?, עַל  
שֵׁם שֶׁפֶּסַח הַמָּקוֹם עַל בְּתֵי אֲבוֹתֵינוּ בְּמִצְרַיִם,  
שֶׁנֶּאֱמַר: "וַאֲמַרְתֶּם זִבַּח פֶּסַח הוּא לִּי, אֲשֶׁר פֶּסַח  
עַל בְּתֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּמִצְרַיִם בְּנִגְפוֹ אֶת מִצְרַיִם  
וְאֶת בְּתֵינוּ הִצִּיל, וַיִּקְדֵּהָ עַם וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ".

ומגביה המצה בידו ואומר

**מִצָּה** זֶה שֶׁאֲנִי אוֹכְלִין, עַל שֵׁם מָה?, עַל  
שֵׁם שְׁלֹא הִסְפִּיק בְּצֶקֶם שֶׁל אֲבוֹתֵינוּ  
לְהַחֲמִיץ עַד שֶׁנִּגְלָה עֲלֵיהֶם מֶלֶךְ מַלְכֵי הַמַּלְכִּים,

14. פרק ז' הלכה ה'

כל מי שלא אמר שלשה דברים אלו בליל חמשה עשר לא יצא ידי חובתו ואלו הן, פסח  
מצה ומרור, פסח על שם שפסח המקום ב"ה על בתי אבותינו במצרים שנאמר ואמרתם  
זבח פסח הוא לה' וגו', מרורים על שם שמררו המצרים את חיי אבותינו במצרים, מצה  
על שם שנגאלו, ודברים האלו כולן הן הנקראין הגדה.

הַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא, וְגֵאֲלָם מִיָּד, שֶׁנֶּאֱמַר: "וַיֹּאפּוּ  
אֶת הַבֶּצֶק אֲשֶׁר הוֹצִיאוּ מִמִּצְרַיִם עֶגֶת מִצּוֹת, כִּי  
לֹא חֶמֶץ, כִּי גֵרָשׁוֹ מִמִּצְרַיִם וְלֹא יִכְלוּ לְהִתְמַהֵמֶה,  
וְגַם יֵצֵדָה לֹא עָשׂוֹ לָהֶם".

ומגביה המרור בידו ואומר

**מְרוֹרִים** אֵלּוֹ שֶׁאֲנַחֲנוּ אוֹכְלִין, עַל שֵׁם מָה?  
עַל שֵׁם שֶׁמֶרְרוּ הַמִּצְרַיִם אֶת חַיֵּי  
אֲבוֹתֵינוּ בְּמִצְרַיִם, שֶׁנֶּאֱמַר: "וַיִּמְרְרוּ אֶת חַיֵּיהֶם  
בְּעִבְדָּה קָשָׁה, בַּחֲמֹר וּבִלְבָּנִים וּבְכָל עֲבָדָה בְּשׂוֹדָה,  
אֶת כָּל עֲבָדָתָם אֲשֶׁר עָבְדוּ בָּהֶם בַּפֶּרֶךְ".

**בְּכָל** יוֹר וְיוֹר חֵיב אָדָם לְהִרְאוֹת  
אֶת עַצְמוֹ כְּאֵלּוֹ הוּא יֵצֵא  
מִמִּצְרַיִם, שֶׁלֹּא אֶת אֲבוֹתֵינוּ בְּלִבְד גָּאֵל,  
אֲלֵא אַף אוֹתָנוּ גָּאֵל, שֶׁנֶּאֱמַר: "וַאֲוֹתָנוּ  
הוֹצִיָא מִשָּׁם, לְמַעַן הָבִיָא אֹתָנוּ לְתֵת  
לָנוּ אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם".

**לְפִיכָךְ** אָנוּ חַיִּים לְהוֹדוֹת, לְהַלֵּל, לְשַׁבֵּחַ,  
לְפָאֵר, לְרוֹמֵם, לְגַדֵּל, וּלְהַדָּר,  
וּלְנַצֵּחַ, וּלְבָרֵךְ, לְמִי שֶׁעָשָׂה לָנוּ וּלְאַבוֹתֵינוּ אֶת כָּל  
הַנְּסִים הָאֵלֶּה. וְהוֹצִיאָנוּ מֵעֲבָדוֹת לְחֵרוֹת, וּמִשְׁעָבוֹד  
לְגֵאֻלָּה, וּמִיָּגוֹן לְשִׂמְחָה, וּמֵאֲכָל לַיּוֹם טוֹב,  
וּמֵאֲפֵלָה לְאוֹר גָּדוֹל, וְנֹאמַר לְפָנָיו הַלְלוּיָהּ.

**הַלְלוּיָהּ** הַלְלוּ עַבְדֵי יי. הַלְלוּ אֶת שֵׁם יי:  
יְהִי שֵׁם יי מְבֹרָךְ. מֵעַתָּה וְעַד  
עוֹלָם. מִמְּזֶרֶח שֶׁמֶשׁ עַד מְבֹאֵז מְהַלֵּל שֵׁם יי. רֵם  
עַל כָּל גּוֹיִם יי, עַל הַשָּׁמַיִם כְּבוֹדוֹ. מִי כִּי אֱלֹהֵינוּ  
הַמְּגַבִּיחַ לְשָׁבֵת, הַמְּשַׁפִּיל לְרֵאוֹת בְּשָׁמַיִם וּבָאָרֶץ?  
מְקִימֵי מַעֲפָר דָּל, מַאֲשֵׁפֵת יָרִים אֲבִיוֹן, לְהוֹשִׁיבֵי  
עַם נְדִיבִים, עַם נְדִיבֵי עַמּוֹ. מוֹשִׁיבֵי עֶקְרֶת הַבַּיִת,  
אִם הַבָּנִים שִׂמְחָה, הַלְלוּיָהּ.

**בַּצֵּאת** יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם, בֵּית יַעֲקֹב מֵעַם  
לֵעָז, הִיָּתָה יְהוּדָה לְקֹדֶשׁוֹ, יִשְׂרָאֵל  
מִמְּשָׁלוֹתָיו. הֵיּם רָאָה וַיִּנָּס, הִירְדֵּן יִסַּב לְאַחֹר.  
הֶהָרִים רָקְדוּ כְּאֵילִים, גְּבָעוֹת כְּבָנֵי צֶאֱן. מֶה  
לָךְ הֵיּם כִּי תִנוּס, הִירְדֵּן תִּסַּב לְאַחֹר, הֶהָרִים

תִּרְקְדוּ כְּאִילִים, גְּבֻעוֹת כְּבָנֵי צֹאן. מִלִּפְנֵי אֲדוֹן  
 חוֹלֵי אָרֶץ, מִלִּפְנֵי אֱלֹהֵי יַעֲקֹב. הַהִפְכִי הַצּוּר אֶגֶם  
 מִיָּם, חֲלָמִישׁ לְמַעַיְנו מִיָּם.

**בָּרוּךְ** אַתָּה יי אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם,  
 אֲשֶׁר גָּאֵלְנוּ וְגָאֵל אֶת  
 אֲבוֹתֵינוּ מִמִּצְרַיִם, וְהַגִּיעָנוּ לַלַּיְלָה הַזֶּה  
 לֶאֱכֹל־בּוֹ מִצֶּה וּמִרְוֵרִים. כֵּן יי אֱלֹהֵינוּ  
 וְאֱלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ יַגִּיעֵנוּ לְמוֹעֲדִים וְלִרְגָלִים  
 אַחֵרִים הַבָּאִים לְקִרְאֵתנוּ לְשָׁלוֹם, שְׂמֵחִים  
 בְּבָנִין עֵירֶךְ וְשִׁשִּׁים בִּעֲבוּדָתְךָ. וְנֹאכֵל שֵׁם  
 מִן הַזִּבְחִים וּמִן הַפִּסְחִים שִׁיִּגִיעַ דָּמָם עַל  
 קִיר מִזְבִּיחֶךָ לְרִצּוֹן, וְנוֹדֶה לָּךְ שִׁיר חֲדָשׁ  
 עַל גְּאֻלָּתנוּ וְעַל פְּדוּת נַפְשֵׁנוּ. בָּרוּךְ אַתָּה  
 יי גָּאֵל יִשְׂרָאֵל.

ומברך על הגפן, ושותה הכוס השני.

**בָּרוּךְ** אַתָּה יי אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם,  
 בּוֹרֵא פְּרֵי הַגֶּפֶן.

ואחר כך מברך על נטילת ידיים, ונוטל ידיו שנייה  
שהרי הסיח דעתו בשעת קריאת ההגדה;

בָּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם,  
אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו וְצִוָּנוּ עַל נְטִילַת יָדַיִם.

ולוקח שני ריקיקין, חולק אחד מהן ומניח פרוס לתוך שלם, ומברך המוציא  
לחם מן הארץ. אחר שמברך המוציא לחם, חוזר ומברך על אכילת מצה,

בָּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם,  
הַמוֹצִיא לֶחֶם מִן הָאָרֶץ.

בָּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם,  
אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו וְצִוָּנוּ עַל אֲכִילַת מִצָּה.

ומטבל מצה בחרוסת<sup>(15)</sup> ואוכל בהסיבה.  
וחוזר ומברך על אכילת מרור,

בָּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם,  
אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו וְצִוָּנוּ עַל אֲכִילַת מָרוֹר.

ומטבל מרור בחרוסת ואוכל<sup>(16)</sup>; ולא ישהה אותו בחרוסת,  
שלא יבטל טעמו. וזה, מצוה מדברי סופרים.

15. דעת הרמב"ם כפי שכתוב במשנה שמביא חרוסת לטיבול שני, משמע שמטבל את  
המצה בחרוסת. ואת המרור יש לטבל רק קלות בחרוסת שלא יפוג טעמו.

16. אינו חייב להסב באכילת מרור שלא תקנו חובת הסבה אלא לארבעת הכוסות ולאכילת  
מצה, אולם אין לדעת הרמב"ם, איסור להסב באכילת מרור כמו בכל הסעודה.

וחוזר וכורך מצה ומרור, ומטבל בחרוסת, ואוכל בלא ברכה, זכר למקדש<sup>(17)</sup>.

ואחר כך נמשך בסעודה, ואוכל כל שהוא רוצה לאכול, ושותה כל שהוא רוצה לשתות. ובאחרונה אוכל כזית מצה<sup>(18)</sup>, ואינו טועם אחריה כלום: כדי שיהיה הפסק סעודתו, וטעם בשר הפסח או המצה בפיו שאכילתו היא המצה.

ואחר כך נוטל ידיו, ומברך ברכת המזון על כוס שלישי,

**שִׁיר הַמַּעֲלוֹת** בְּשׁוּב יְיָ אֶת שִׁיבַת  
צִיּוֹן הָיִינוּ בְּחַלְמִים. אָז  
יִמְלֵא שְׁחוֹק פִּינוּ וּלְשׁוֹנֵנוּ רִנָּה, אָז יֹאמְרוּ בְּגוֹיִם  
הַגְדִּיל יְיָ לַעֲשׂוֹת עִם אֱלֹהֵה. הַגְדִּיל יְיָ לַעֲשׂוֹת עִמָּנוּ,  
הָיִינוּ שְׂמֵחִים. שׁוּבָה יְיָ אֶת שְׁבִיתֵנוּ בְּאַפִּיקִים בְּנֶגֶב:  
הַזְרְעִים בְּדַמְעָה בְּרִנָּה יִקְצְרוּ. הָלוֹךְ יֵלֶךְ וּבִכָּה נִשָּׂא  
מִשָּׁךְ הַזֶּרַע, בֹּא יְבֹא בְרִנָּה נִשָּׂא אֲלֵמוֹתָיו:

17. הרמב"ם אינו אומר: "זכר למקדש כהלל, כן עשה הלל בזמן שבית המקדש היה קיים וכו'" כפי הנוסח בהגדות שלנו. הגמ' אומרת שבזמן הזה יאכל מצה בנפרד ומרור בנפרד כי בזמן הזה מצות מצה מדאורייתא, ומצוות מרור מדרבנן, ואין לכורכן ביחד. ואח"כ יאכל מצה ומרור כרוכים ביחד, זכר למקדש, שבזמן המקדש, היתה מצוה דאורייתא לאכול את הפסח עם מצה ומרור, וגם לרבנן מצוה מן המובחר לאוכלם בכריכה, אלא שלדעתם, אם אכלם בנפרד יצא.

18. הרמב"ם אינו סובר שיש לאכול את מצת ה"אפיקומן" לפני חצות, הרמב"ם פוסק כר"ע שקרבן הפסח נאכל עד הבקר מהתורה, ורק מדרבנן נאכל עד חצות, כדי להרחיק את האדם מן העבירה.

ולדעת הרמב"ם אכילת מצת ה"אפיקומן" אינה זכר לפסח, אלא דין דרבנן, הן בפסח והן במצה, לאכול בסוף הארוחה את המאכל שהוא "מצוות הלילה". בזמן המקדש, קרבן פסח, ובזמן הזה, מצה. כדי שישאר טעם המצווה בפיו. גם כזית מצה בזמן הזה, אין לדעת הרמב"ם חובה לאכול קודם חצות, ואינו פוסק את דברי רבא שאין לאכול מצה בזמן הזה לאחר חצות. ולראב"ע אפילו לא יצא ידי חובה. וגם הרי"ף לא כתב את דברי רבא אלו להלכה.

המזמן אומר רבותי נברך.

המסובים עונים יהי שם יהוה מברך מעתה ועד עולם.

ברשות מרנן ורבותי נברך (בעשרה אלהינו) שאכלנו משלו.

ברוך (בעשרה אלהינו) שאכלנו משלו ובטובו חיינו.

ברוך הוא וברוך שמו.

**ברוך** אתה יי אלהינו מלך העולם,  
הזן את העולם כלו, בטובו,  
בחן בחדו וברחמים. הוא נותן לחם לכל  
בשר, כי לעולם חסדו. ובטובו הגדול  
תמיד לא חסר לנו ואל יחסר לנו מזון  
לעולם ועד, בעבור שמו הגדול. כי הוא  
אל זן ומפרנס לכל ומטיב לכל ומכין  
מזון לכל בריותיו אשר ברא. באמור,  
פיתח את ידך ומשביע לכל חי רצון.  
ברוך אתה יי. הזן את הכל:

**נודה** לך יי אלהינו, על שהנחלת לאבותינו  
ארץ חמדה טובה ורחבה, ועל שהוצאתנו



יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם, וּפָדִיתָנוּ מִבֵּית עַבָדִים, וְעַל  
בְּרִיתְךָ שְׁחַתְמָתָהּ בְּבִשְׁרֵנוּ, וְעַל תּוֹרַתְךָ שְׁלַמְדָתָנוּ,  
וְעַל חֻקֶּיךָ שֶׁהוֹדַעְתָּנוּ, וְעַל חַיִּים חֵן וְחֶסֶד שֶׁחֻנַּנְתָּנוּ,  
וְעַל אֲכִילַת מַזֶּזֶן שְׂאֵתָה זֶן וּמִפְרִיָם אוֹתָנוּ תָּמִיד  
בְּכָל יוֹם וּבְכָל עֵת וּבְכָל שָׁעָה.

**וְעַל** הַכֹּל יְיָ אֱלֹהֵינוּ אֲנַחֲנוּ מוֹדִים לָךְ  
וּמְבָרְכִים אוֹתְךָ. יִתְבָּרַךְ שְׁמֶךָ  
בְּפִי כָל חַי תָּמִיד לְעוֹלָם וָעֶד. כִּכְתוּב:  
וְאֲכַלְתָּ וּשְׂבַעְתָּ, וּבֵרַכְתָּ אֶת יְיָ אֱלֹהֶיךָ  
עַל הָאָרֶץ הַטֹּבָה אֲשֶׁר נָתַן לָךְ. בָּרוּךְ  
אַתָּה יְיָ עַל הָאָרֶץ וְעַל הַמַּזֶּזֶן:

**רַחֵם** נָא יְיָ אֱלֹהֵינוּ עַל יִשְׂרָאֵל עַמֶּךָ, וְעַל  
יְרוּשָׁלַיִם עִירְךָ, וְעַל צִיּוֹן מִשְׁכַּן כְּבוֹדְךָ,  
וְעַל מַלְכוּת בֵּית דָּוִד מְשִׁיחֶךָ, וְעַל הַבַּיִת הַגָּדוֹל  
וְהַקָּדוֹשׁ שֶׁנִּקְרָא שְׁמֶךָ עָלָיו. אֱלֹהֵינוּ, אָבִינוּ, רַעֲנוּ  
זִמְנֵנוּ פְּרִנְסֵנוּ וְכֻלְכָּלֵנוּ וְהַרְוִיחֵנוּ, וְהַרְוּחַ לָנוּ יְיָ אֱלֹהֵינוּ  
מִהֲרָה מְכֹל צָרוֹתֵינוּ. וְנָא אֵל תַּצְרִיכֵנוּ יְיָ אֱלֹהֵינוּ  
לֹא לַיָּדִי מִתְּנַת בָּשָׂר וָדָם וְלֹא לַיָּדִי הַלְוָאֲתָם, כִּי

אם לִידֶךָ הַמֵּלָאָה, הַפְּתוּחָה, הַקְּדוּשָׁה וְהַרְחָבָה.  
שֶׁלֹא נִבּוֹשׁ וְלֹא נִכָּלָם לְעוֹלָם וָעֶד.

בשבת אומרים:

**רִצָּה** וְהִחְלִיצֵנוּ יְיָ אֱלֹהֵינוּ בְּמִצּוֹתֶיךָ וּבְמִצּוֹת יוֹם הַשְּׁבִיעִי  
הַשַּׁבָּת הַגָּדוֹל וְהַקְּדוֹשׁ הַזֶּה. כִּי יוֹם זֶה גָּדוֹל וְקְדוֹשׁ  
הוּא לְפָנֶיךָ, לְשַׁבְּתֵכֶּנּוּ וְלִנּוּחַ בּוֹ בְּאַהֲבָה בְּמִצּוֹת רְצוֹנֶךָ. וּבְרָצוֹנֶךָ  
הִנִּיחַ לָנוּ יְיָ אֱלֹהֵינוּ, שֶׁלֹּא תִהְיֶה צָרָה וְיָגוֹן וְאַנְחָה בְּיוֹם מְנוּחָתֵנוּ.  
וְהִרְאֵנוּ יְיָ אֱלֹהֵינוּ בְּנִחְמַת צִיּוֹן עִירֶךָ, וּבְבִנְיַן יְרוּשָׁלַיִם עִיר  
קְדֻשֶׁךָ, כִּי אַתָּה הוּא בֹעֵל הַיְשׁוּעוֹת וּבֹעֵל הַנְּחָמוֹת:

**אֱלֹהֵינוּ** וְאֱלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ. יַעֲלֶה וַיָּבֹא וַיִּגִּיעַ  
וַיֵּרָא וַיִּרְצֶה וַיִּשְׁמַע וַיִּפְקֹד וַיִּזְכֹּר,  
זִכְרוֹנֵנוּ וּפְקֻדוֹנֵנוּ וְזִכְרוֹן אֲבוֹתֵינוּ, וְזִכְרוֹן מְשִׁיחַ בֶּן  
דָּוִד עֲבֻדְךָ, וְזִכְרוֹן יְרוּשָׁלַיִם עִיר קְדֻשֶׁךָ, וְזִכְרוֹן  
כָּל עַמֶּךָ בֵּית יִשְׂרָאֵל, לְפָנֶיךָ, לְפִלִּיטָה לְטוֹבָה  
לְחַן וּלְחֶסֶד וּלְרַחֲמִים, לְחַיִּים (טוֹבִים) וּלְשָׁלוֹם,  
בְּיוֹם חַג הַמִּצּוֹת הַזֶּה. זָכְרֵנוּ יְיָ אֱלֹהֵינוּ בּוֹ לְטוֹבָה,  
וּפְקֻדָּה בּוֹ לְבִרְכָּה, וְהוֹשִׁיעֵנוּ בּוֹ לְחַיִּים טוֹבִים.  
וּבְדִבְרֵי יְשׁוּעָה וְרַחֲמִים, חוּס וְחַנּוּנוֹ וְרַחֵם עָלֵינוּ  
וְהוֹשִׁיעֵנוּ, כִּי אֵלֶיךָ עֵינֵינוּ, כִּי אֵל מֶלֶךְ חַנּוּן  
וְרַחוּם אַתָּה.

# וּבְנֵה יְרוּשָׁלַיִם

עִיר הַקֹּדֶשׁ בְּמַהֲרָה בְּיָמֵינוּ, בָּרוּךְ אַתָּה יי  
בּוֹנֵה בְּרַחֲמָיו יְרוּשָׁלַיִם, אָמֵן.

**בָּרוּךְ** אַתָּה יי אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם.  
הָאֵל, אָבִינוּ, מִלְכֵנוּ, אֲדִירֵנוּ,  
בּוֹרְאֵנוּ, גּוֹאֲלֵנוּ, יוֹצְרֵנוּ, קְדוֹשֵׁנוּ קְדוֹשׁ  
יַעֲקֹב, רוֹעֵנוּ רוֹעֵה יִשְׂרָאֵל, הַמֶּלֶךְ הַטּוֹב  
וְהַמְּטִיב לְכָל, שֶׁבְּכָל יוֹם וַיּוֹם הוּא הֵטִיב  
הוּא מְטִיב הוּא יֵיטִיב לָנוּ. הוּא גִמְלָנוּ,  
הוּא גּוֹמְלָנוּ, הוּא יְגַמְלָנוּ לָעֵד. לְחֵן  
וּלְחֶסֶד וּלְרַחֲמִים וּלְרוּחַ, הַצֵּלָה וְהַצִּלָּה,  
בְּרָכָה וַיְשׁוּעָה, נְחֻמָּה, פְּרִנְסָה וְכִלְכָּלָה,  
וּרְחֻמִּים וְחַיִּים וְשָׁלוֹם וְכָל טוֹב. וּמִכָּל  
טוֹב לְעוֹלָם אֵל יַחֲסִירֵנוּ. אָמֵן.

**הַרְחֵמֵן** הוּא יְמַלֵּךְ עָלֵינוּ לְעוֹלָם וָעֵד. הַרְחֵמֵן  
הוּא יַתְּבַרֵךְ בַּשָּׁמַיִם וּבָאָרֶץ. הַרְחֵמֵן

הוא יִשְׁתַּבַּח לְדוֹר דּוֹרִים, וַיִּתְּפֹאֶר בְּנוֹ לָעֵד וּלְנֶצַח  
נְצָחִים, וַיִּתְּהַדַּר בְּנוֹ לָעֵד וּלְעוֹלָמֵי עוֹלָמִים. הֶרְחַמֵּן  
הוא יִפְרֹנֶסנוּ בְּכָבוֹד. הֶרְחַמֵּן הוא יִשְׁבֹּר עָלֵנוּ מֵעַל  
צָוָארֵנוּ, וְהוא יוֹלִיכֵנוּ קוֹמָמִיּוֹת לְאַרְצֵנוּ. הֶרְחַמֵּן  
הוא יִשְׁלַח לָנוּ בְּרָכָה מְרֻבָּה בְּבֵית הַזֶּה, וְעַל  
שְׁלַחַן זֶה שְׂאֵבֵלֵנוּ עָלָיו.

**הֶרְחַמֵּן** הוא יִשְׁלַח לָנוּ אֶת אֱלֹהֵינוּ הַנְּבִיא  
זְכוֹר לְטוֹב, וַיִּבְשֹׁר לָנוּ בְּשׁוּרוֹת  
טוֹבוֹת יְשׁוּעוֹת וְנַחֲמוֹת.

**הֶרְחַמֵּן** הוא יְבָרֵךְ אֶת (אָבִי מוֹרִי) בְּעַל  
הַבֵּית הַזֶּה, וְאֶת (אָמִי מוֹרֵתִי) בְּעַלֹּת  
הַבֵּית הַזֶּה, אוֹתָם וְאֶת בֵּיתָם וְאֶת זֶרְעָם וְאֶת כָּל  
אֲשֶׁר לָהֶם. הֶרְחַמֵּן הוא יְבָרֵךְ אוֹתִי (וְאָבִי וְאָמִי)  
(וְאִשְׁתִּי וְזֶרְעִי וְאֶת כָּל אֲשֶׁר לִי), אוֹתָנוּ וְאֶת כָּל  
אֲשֶׁר לָנוּ. כְּמוֹ שְׁנַת־בְּרָכּוֹ אֲבוֹתֵינוּ אֲבָרְהָם יִצְחָק  
וַיַּעֲקֹב, בְּכָל. מְכָל. כָּל. בֶּן יְבָרֵךְ אוֹתָנוּ כְּלָנוּ יַחַד  
בְּבְרָכָה שְׁלֵמָה, וְנֹאמַר אָמֵן:

**בְּמָרוֹם** יִלְמְדוּ עֲלֵיהֶם וְעָלֵינוּ זְכוֹת שְׁתֵּהא  
לְמִשְׁמֶרֶת שְׁלוֹם. וְנִשְׂא בְּרָכָה מֵאֵת

יְי, וְצִדְקָה מֵאֱלֹהֵי יִשְׁעֵנוּ, וְנִמְצָא חַן וְשֹׁכֵל טוֹב  
בְּעֵינֵי אֱלֹהִים וְאָדָם.

לשבת הַרְחֵמֶן הוּא יִנְחִילֵנוּ יוֹם שְׂכָלוֹ שַׁבָּת וּמְנוּחָה לְחַיֵּי  
הָעוֹלָמִים.

**הַרְחֵמֶן** הוּא יִנְחִילֵנוּ יוֹם שְׂכָלוֹ טוֹב, לְיוֹם שְׂכָלוֹ אַרְוֶה, לְיוֹם  
שְׂצַדִּיקִים יוֹשְׁבֵין וְעֲטְרוֹתֵיהֶם בְּרֹאשֵׁיהֶם וְנִהְיִין מְזִין  
הַשְּׂכִינָה, וְיִהְיִי חֶלְקֵנוּ עִמָּהֶם:

**הַרְחֵמֶן** הוּא יִזְכֵּנוּ לִימֹת הַמָּשִׁיחַ וּלְחַיֵּי  
הָעוֹלָם הַבָּא. מְגִדּוֹל יִשׁוּעוֹת מְלָכוֹ,  
וְעֹשֶׂה חֶסֶד לַמָּשִׁיחַ, לְדוֹד וּלְזֶרְעוֹ עַד עוֹלָם. עוֹשֶׂה  
שָׁלוֹם בְּמִרוֹמָיו, הוּא יַעֲשֶׂה שָׁלוֹם עָלֵינוּ, וְעַל כָּל  
יִשְׂרָאֵל וְאַמְרוּ אָמֵן.

**יִרְאֵנוּ** אֶת יְהוָה קְדוֹשֵׁינוּ, כִּי אֵין מַחְסוֹר לִירְאָיו.  
כְּפִירִים רָשׁוּ וְרָעִבוּ, וְדוֹרְשֵׁי יְי לֹא יַחְסְרוּ  
כָּל טוֹב. הוֹדוּ לַיְי כִּי טוֹב כִּי לְעוֹלָם חֶסֶדוֹ. פּוֹתֵחַ  
אֶת יָדָךְ וּמִשְׁבִּיעַ לְכָל חַי רָצוֹן. בָּרוּךְ הַגָּבֵר אֲשֶׁר  
יְבַטֵּחַ בָּיִי וְהִיָּה יְי מְבַטְחוֹ. נַעַר הָיִיתִי גַם זָקֵנְתִי  
וְלֹא רָאִיתִי צָדִיק נִעְזָב וְזֶרְעוֹ מְבַקֵּשׁ לֶחֶם. יְי עוֹז  
לְעַמּוֹ יִתֵּן יְי יְבָרֵךְ אֶת עַמּוֹ בְּשָׁלוֹם:

# בְּרוּךְ אַתָּה יי אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם בוֹרֵא פְּרִי הַגֶּפֶן.

שותים בהסבה ואחר כך מוזג כוס רביעי,  
וגומר עליו את ההלל; ואומר עליו ברכת השיר,

**לֹא לָנוּ יי לֹא לָנוּ**, כִּי לְשִׁמְךָ יֵתֵן כְּבוֹד עַל  
חֲסִדֶּךָ עַל אֲמִתְּךָ. לָמָּה יֹאמְרוּ הַגּוֹיִם  
אֵיזָה נָא אֱלֹהֵיהֶם. וְאֱלֹהֵינוּ בִּשְׁמַיִם, כֹּל אֲשֶׁר חָפֵץ  
עָשָׂה. עֲצִבְיָהֶם כֶּסֶף וְזָהָב, מַעֲשֵׂה יְדֵי אָדָם. פֶּה לָהֶם  
וְלֹא יִדְבְּרוּ, עֵינֵי לָהֶם וְלֹא יֵרְאוּ. אֲזִנִּים לָהֶם וְלֹא  
יִשְׁמְעוּ, אֶף לָהֶם וְלֹא יֵרִיחוּן. יְדֵיהֶם וְלֹא יִמְיִשּׁוּן,  
רַגְלֵיהֶם וְלֹא יִהְיוּ לִכּוֹ, לֹא יִהְיוּ בְּגָרוֹנָם. כְּמוֹתָם יִהְיוּ  
עֹשִׂיהֶם, כֹּל אֲשֶׁר בִּטַּח בָּהֶם. יִשְׂרָאֵל בִּטַּח בִּי,  
עֶזְרָם וּמִגְנָם הוּא. בֵּית אֶהְרֶן בִּטְחוּ בִּי, עֶזְרָם וּמִגְנָם  
הוּא. יֵרְאִי יי בִּטְחוּ בִּי, עֶזְרָם וּמִגְנָם הוּא.

**יי זְכַרְנוּ יְבָרֶךְ, יְבָרֶךְ אֶת בֵּית יִשְׂרָאֵל,**  
יְבָרֶךְ אֶת בֵּית אֶהְרֶן. יְבָרֶךְ יֵרְאִי  
יי, הַקְטָנִים עִם הַגְּדֹלִים. יוֹסֵף יי עֲלֵיכֶם, עֲלֵיכֶם  
וְעַל בְּנֵיכֶם. בְּרוּכִים אַתֶּם לֵי, עֹשֵׂה שָׁמַיִם וָאָרֶץ.  
הַשָּׁמַיִם שָׁמַיִם לֵי, וְהָאָרֶץ נָתַן לִבִּנֵי אָדָם. לֹא

הַמֵּתִים יִהְיֶה לָּהֶם, וְלֹא כָּל יוֹרְדֵי דוּמָה. וְאַנְחָנוּ  
נִבְרַךְ יְיָ, מֵעַתָּה וְעַד עוֹלָם, הַלְלוּיָהּ.

**אֶהְבֵּתִי** כִּי יִשְׁמַע יְיָ אֶת קוֹלִי תַחֲנוּנִי.  
כִּי הָטָה אָזְנוֹ לִי, וּבִימֵי אֶקְרָא.  
אֶפְפוּנִי חֲבִלֵי מוֹת, וּמִצָּרֵי שְׁאוֹל מִצְאוּנִי, צָרָה  
וַיְגוֹן אֶמְצָא. וּבִשְׁם יְיָ אֶקְרָא, אָנָּה יְיָ מַלְטָה נַפְשִׁי.  
חֲנוּן יְיָ וְצַדִּיק, וְאֱלֹהֵינוּ מְרַחֵם. שׁוּמֵר פְּתָאִים יְיָ,  
יְדֹלֹתַי וְלִי יְהוֹשִׁיעַ. שׁוּבִי נַפְשִׁי לְמִנוּחַיִכִּי, כִּי יְיָ  
גָמַל עָלַיִכִּי. כִּי חִלַּצְתָּ נַפְשִׁי מִמוֹת, אֶת עֵינַי מִן  
דְּמָעָה, אֶת רַגְלִי מִדָּחִי. אֶתְהַלֵּךְ לִפְנֵי יְיָ. בְּאַרְצוֹת  
הַחַיִּים. הָאֲמַנְתִּי כִּי אֲדַבֵּר, אָנִי עָנִיתִי מְאֹד. אָנִי  
אָמַרְתִּי בַחֲפֹזִי, כָּל הָאָדָם כֹּזֵב.

**מָה אָשִׁיב לַיְיָ**, כָּל תַּגְמוּלוֹהִי עָלַי. כּוֹס  
יְשׁוּעוֹת אֶשָּׂא, וּבִשְׁם יְיָ אֶקְרָא.  
נִדְרֵי לַיְיָ אֲשַׁלֵּם, נִגְדָה נָא לְכָל עַמּוֹ. יִקָּר בְּעֵינַי יְיָ,  
הַמּוֹתָה לַחֲסִידָיו. אָנָּה יְיָ כִּי אָנִי עֲבָדְךָ, אָנִי עֲבָדְךָ  
בֶּן אֲמָתְךָ פֶּתַחַת לְמוֹסְרִי. לָךְ אֶזְבַּח זֶבַח תּוֹדָה,  
וּבִשְׁם יְיָ אֶקְרָא. נִדְרֵי לַיְיָ אֲשַׁלֵּם, נִגְדָה נָא לְכָל  
עַמּוֹ. בְּחִצְרוֹת בֵּית יְיָ, בְּתוֹכְכִי יְרוּשָׁלַיִם, הַלְלוּיָהּ.

**הַלֵּלוּ** אֶת יי כָּל גּוֹיִם, שִׁבְחוּהוּ כָּל  
הָאֲמִים. כִּי גִבֹּר עָלֵינוּ חֶסֶדּוֹ,  
וְאַמֶּת יי לְעוֹלָם, הַלְלוּיָהּ.

הוֹדוּ לַיי כִּי טוֹב, כִּי לְעוֹלָם חֶסֶדּוֹ.  
יֹאמְרוּ נָא יִשְׂרָאֵל, כִּי לְעוֹלָם חֶסֶדּוֹ.  
יֹאמְרוּ נָא בֵּית אֶהְרֹן, כִּי לְעוֹלָם חֶסֶדּוֹ.  
יֹאמְרוּ נָא יִרְאִי יי כִּי לְעוֹלָם חֶסֶדּוֹ.

**מִן הַמִּצַּר** קָרָאתִי יְהוָה. עֲנֵנִי בַּמְּרָחֵב יְהוָה.  
יי לִי לֹא אִירָא, מֶה יַעֲשֶׂה  
לִי אָדָם. יי לִי בַּעֲזָרִי, וְאֲנִי אֶרְאֶה בְּשִׁנְאִי. טוֹב  
לַחֲסוֹת בַּיי מִבֶּטֶחַ בָּאָדָם. טוֹב לַחֲסוֹת בַּיי, מִבֶּטֶחַ  
בַּנְּדִיבִים. כָּל גּוֹיִם סָבְבוּנִי, בְּשֵׁם יי כִּי אֲמִילָם.  
סָבוּנִי גַם סָבְבוּנִי, בְּשֵׁם יי כִּי אֲמִילָם. סָבוּנִי  
כְּדַבּוּרִים, דּוֹעֲכוּ כְּאֵשׁ קוֹצִים, בְּשֵׁם יי כִּי אֲמִילָם.  
דָּחָה דְּחִיתָנִי לַנֶּפֶל. וַיִּי עֲזָרָנִי: עֲזֵי וְזִמְרַת יְהוָה, וַיְהִי  
לִי לִישׁוּעָה. קוֹל רְנָה וִישׁוּעָה בְּאֶהְלִי צְדִיקִים, יְמִין  
יי עוֹשֶׂה חֵיל. יְמִין יי רוֹמְמָה, יְמִין יי עוֹשֶׂה חֵיל.  
לֹא אֲמוֹת כִּי אֶחָיָה, וְאַסְפֵּר מַעֲשֵׂי יְהוָה. יִסּוֹר יִסְרֵנִי



יְהִי, וְלַמּוֹת לֹא נִתְּנָנִי. פִּתְחוּ לִי שַׁעַר צֶדֶק, אָבֹא  
בְּסֹא אוֹדָה יְהִי. זֶה הַשַּׁעַר לַיִי. צַדִּיקִים יָבֹאוּ בּוֹ. אוֹדְךָ  
בִּי עֲנִיתָנִי, וַתְּהִי לִי לִישׁוּעָה. אוֹדְךָ בִּי עֲנִיתָנִי,  
וַתְּהִי לִי לִישׁוּעָה. אָבֶן מֵאֶסוּ הַבּוֹנִים, הִיתָה לְרֹאשׁ  
פֶּנֶה. אָבֶן מֵאֶסוּ הַבּוֹנִים, הִיתָה לְרֹאשׁ פֶּנֶה. מֵאֵת  
יְיָ הִיתָה זֹאת, הִיא נִפְלְאֶת בְּעֵינֵינוּ. מֵאֵת יְיָ הִיתָה  
זֹאת, הִיא נִפְלְאֶת בְּעֵינֵינוּ. זֶה הַיּוֹם עָשָׂה יְיָ, נְגִילָה  
וְנִשְׁמָחָה בּוֹ. זֶה הַיּוֹם עָשָׂה יְיָ, נְגִילָה וְנִשְׁמָחָה בּוֹ.

אָנָּה יְיָ הוֹשִׁיעָה נָּא.

אָנָּה יְיָ הוֹשִׁיעָה נָּא.

אָנָּה יְיָ הַעֲלִיחָה נָּא.

אָנָּה יְיָ הַעֲלִיחָה נָּא.

**בָּרוּךְ** הֵבֵא בָּשֵׁם יְיָ, בִּרְכֻנוּכֶם מִבֵּית יְיָ. בָּרוּךְ

הֵבֵא בָּשֵׁם יְיָ, בִּרְכֻנוּכֶם מִבֵּית יְיָ. אֵל יְיָ

וַיָּאָר לָנוּ, אֶסְרוּ חַג בַּעֲבוּתֵינוּ, עַד קִרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ.

אֵל יְיָ וַיָּאָר לָנוּ, אֶסְרוּ חַג בַּעֲבוּתֵינוּ, עַד קִרְנוֹת

הַמִּזְבֵּחַ. אֵלֵינוּ אֶתָּה וְאוֹדְךָ, אֱלֹהֵינוּ אֲרוֹמְמְךָ. אֵלֵינוּ

אֶתָּה וְאוֹדְךָ, אֱלֹהֵינוּ אֲרוֹמְמְךָ. הוֹדוּ לַיְיָ בִּי טוֹב, בִּי

לְעוֹלָם חֲסִדוֹ. הוֹדוּ לַיְיָ בִּי טוֹב, בִּי לְעוֹלָם חֲסִדוֹ.

ברכת השיר<sup>(19)</sup> :

**יִהְיֶה לָנוּ:** יי אֱלֹהֵינוּ עַל כָּל מַעֲשֵׂיךָ, וַחֲסִידֶיךָ  
צַדִּיקִים עוֹשֵׂי רְצוֹנְךָ. וְכָל עַמְּךָ בֵּית  
יִשְׂרָאֵל בְּרָנָה יוֹדוּ וַיְבָרְכוּ וַיִּשְׁבְּחוּ וַיִּפְאָרוּ וַיִּשְׁוֹרְרוּ  
וַיְרוֹמְמוּ וַיַּעֲרִיצוּ וַיִּקְדִּישׁוּ וַיְמַלִּיכוּ אֶת שְׁמֶךָ מִלְּפָנֵינוּ  
תָּמִיד. כִּי לָךְ טוֹב לְהוֹדוֹת, וּלְשִׁמְךָ נֶאֱדָה לְזַמֵּר, כִּי  
מֵעוֹלָם וְעַד עוֹלָם אַתָּה אֵל, בְּרוּךְ אַתָּה יי מֶלֶךְ  
מְהֻלָּל בַּתְּשַׁבְּחוֹת.

**בְּרוּךְ** אַתָּה יי אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם,  
בוֹרֵא פְּרִי הַגֶּפֶן.

שותים בהסבה. ויש לו למזוג כוס חמישי, ולומר עליו הלל הגדול:

הודו ליי כי טוב,	כי לעולם חסדו.
הודו לאלהי האלהים,	כי לעולם חסדו.
הודו לאדני האדונים.	כי לעולם חסדו.

19. בגמ' נחלקו האמוראים מהי ברכת השיר. ופסק הרמב"ם כר' יהודה שהכוונה "יהלולך".

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף ק"ז עמוד ב

משנה. מזגו לו כוס שלישי — מברך על מזונו. רביעי — גומר עליו את הלל, ואומר עליו ברכת השיר. מאי ברכת השיר? רב יהודה אמר: יהלולך ה' אלהינו, ורבי יוחנן אמר: נשמת כל חי.

לַעֲשֶׂה נִפְלְאוֹת גְּדִלוֹת לְבָדוֹ,      כִּי לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ.  
 לַעֲשֶׂה הַשָּׁמַיִם בְּתִבּוּנָה,      כִּי לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ.  
 לְרוֹקַע הָאָרֶץ עַל הַמַּיִם,      כִּי לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ.  
 לַעֲשֶׂה אוֹרִים גְּדִלִים,      כִּי לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ.  
 אֶת הַשֶּׁמֶשׁ לְמַמְשָׁלַת בַּיּוֹם,      כִּי לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ.  
 אֶת הַיָּרֵחַ וְכּוֹכָבִים לְמַמְשָׁלוֹת בַּלַּיְלָה,  
 כִּי לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ.  
 לְמַכָּה מִצְרַיִם בְּבִכּוּרֵיהֶם,      כִּי לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ.  
 וַיּוֹצֵא יִשְׂרָאֵל מֵתוֹכָם,      כִּי לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ.  
 בְּיַד חֲזָקָה וּבִזְרוּעַ נְטוּיָה,      כִּי לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ.  
 לְגַזֵּר יָם סוֹף לַגִּזְרִים,      כִּי לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ.  
 וְהַעֲבִיר יִשְׂרָאֵל בְּתוֹכוֹ,      כִּי לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ.  
 וַנִּיעַר פְּרַעֲהַ וַחֲיִילוֹ בַּיָּם סוֹף,      כִּי לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ.  
 לְמוֹלִיד עַמּוֹ בַּמִּדְבָּר,      כִּי לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ.  
 לְמַכָּה מְלָכִים גְּדִלִים,      כִּי לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ.  
 וַיַּהַרֵּג מְלָכִים אֲדִירִים,      כִּי לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ.  
 לְסִיחּוֹן מֶלֶךְ הָאֱמֹרִי,      כִּי לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ.  
 וּלְעוֹג מֶלֶךְ הַבְּשָׁן,      כִּי לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ.

וְנָתַן אֶרֶץ לְנַחֲלָה,      כִּי לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ.  
 נַחֲלָה לְיִשְׂרָאֵל עֲבָדוֹ,      כִּי לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ.  
 שֶׁבַשְׁפִּילָנוּ זָכַר לָנוּ,      כִּי לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ.  
 וַיַּפְרִקֵנוּ מִצְרֵינוּ,      כִּי לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ.  
 נֹתֵן לֶחֶם לְכָל בָּשָׂר,      כִּי לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ.  
 הוֹדוּ לֵאלֹהֵי הַשָּׁמַיִם,      כִּי לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ.

**בְּרוּךְ** אַתָּה יי אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם,  
 בּוֹרֵא פְרִי הַגֶּפֶן.

שׁוֹתִים בְּהִסְבָּה

**בְּרוּךְ** אַתָּה יי אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, עַל הַגֶּפֶן  
 וְעַל פְּרִי הַגֶּפֶן, וְעַל תְּנוּבַת הַשָּׂדֶה,  
 וְעַל אֶרֶץ חֲמֻדָּה טוֹבָה וְרַחֲבָה שְׂרָצִית וְהִנְחָלָתָהּ  
 לְאֲבוֹתֵינוּ לֶאֱכֹל מִפְּרִיָּהּ וּלְשַׁבֹּעַ מִטּוֹבָהּ. רַחֵם  
 (נָא) יי אֱלֹהֵינוּ עַל יִשְׂרָאֵל עַמְּךָ וְעַל יְרוּשָׁלַיִם  
 עִירְךָ וְעַל צִיּוֹן מְשֻׁכֵּן כְּבוֹדְךָ וְעַל מִזְבִּיחֲךָ וְעַל  
 הַיִּכְלָךְ. וּבִגְּהַ יְרוּשָׁלַיִם עִיר הַקֹּדֶשׁ בְּמַהֲרָה בְּיָמֵינוּ,  
 וְהַעֲלֵנוּ לְתוֹכָהּ, וְשִׁמְחָנוּ בְּבִנְיָנָהּ, וְנֹאכַל מִפְּרִיָּהּ  
 וְנִשְׂבַּע מִטּוֹבָהּ, וְנִבְרַכְךָ עָלֶיךָ בְּקִדְשָׁהּ וּבְטָהֳרָהּ.

בשבת ורצה והחליצנו ביום השבת הזה.

ושמחנו ביום חג המצות הזה. כי אתה יי טוב  
ומטיב לכל, ונודה לך על הארץ ועל פרי הגפן.  
ברוך אתה יי על הארץ ועל פרי הגפן. (בא"י ועל  
פרי גפנה).

עד כאן הגדה של פסח כפי שכתב הרמב"ם. מכאן ואילך הוספה להגדה

## נשמח כל חי

תברך את שמך יי אלהינו, ורוח כל בשר  
תפאר ותרום וזכרך מלכנו תמיד. מן  
העולם ועד העולם אתה אל. ומבלעדיך  
אין לנו מלך גואל ומושיע. פודה ומציל  
ומפרנס ועונה ומרחם בכל עת צרה  
וצוקה. אין לנו מלך עוזר וסומך אלא  
אתה. אלהי הראשונים והאחרונים, אלוה  
כל בריות, אדון כל תולדות, המהלל  
בכל (ברוב) התשבחות, המנהיג עולמו  
בחסד ובריותיו ברחמים.

**וְיָ** עַר, הִנֵּה לֹא יָנוּם וְלֹא יִישָׁן, הַמַּעֲזֹרֵר יִשְׁנִים,  
 - : יְהִמְקִיעַ נִרְדָּמִים, (מַחֲיֶה מֵתִים וְרוֹפֵא חוֹלִים  
 פּוֹקֵחַ עֹרִים וְזוֹקֵף כְּפוּפִים) וְהַמְשִׁיחַ אֱלָמִים,  
 וְהַמַּתִּיר אֲסוּרִים, וְהַסּוֹמֵךְ נוֹפְלִים, וְהַזּוֹקֵף כְּפוּפִים,  
 וְהַמַּפְעֵנֵחַ נִעְלָמִים, וְלֵךְ לְבַדֵּךְ אֲנַחְנוּ מוֹדִים.

**וְאֱלֹ** פִּינוּ מִלֹּא שִׁירָה כֵּץ, וּלְשׁוֹנֵנוּ רִנָּה כְּהֶמוֹן  
 גָּלִיו, וְשִׁפְתוֹתֵינוּ שֹׁבַח בְּמִרְחָבֵי רִקְיעַ,  
 וְעֵינֵינוּ מְאִירוֹת כְּשֶׁמֶשׁ וְכִירָח, וְיָדֵינוּ פְּרוֹשׁוֹת  
 כְּנִשְׂרֵי שָׁמַיִם, וְרַגְלֵינוּ קָלוֹת כְּאַיִלוֹת, אֵין אֲנַחְנוּ  
 מִסְּפִיקִים לְהוֹדוֹת לָךְ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ וְאֱלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ,  
 וּלְבַרְךָ אֵת שִׁמְךָ מְלִכְנוּ, עַל אַחַת מֵאַלְף אֵלֶּף  
 אֱלֹפֵי אֱלֹפִים וְרַבֵּי רַבּוֹת פְּעָמִים, הַטּוֹבוֹת נְסִים  
 וְנִפְלְאוֹת שַׁעֲשִׁית עִם אֲבוֹתֵינוּ וְעַמָּנוּ.

**מִלִּפְנֵי** מִמַּצָּרִים גְּאֻלָּתֵנוּ יְיָ אֱלֹהֵינוּ,  
 וּמִבֵּית עֲבָדִים פְּדִיתֵנוּ, בְּרָעַב  
 זִנְתָנוּ, וּבְשָׁבַע כָּל־כִּלְתָנוּ, מִחֶרֶב הִצַּלְתָנוּ, וּמִדְּבַר  
 מַלְטָתָנוּ, וּמִחֲלִים רָעִים וְרַבִּים וְנֶאֱמָנִים דִּלִּיתָנוּ.

**עַד** הִנֵּה עֲזָרוֹנוּ רַחֲמֶיךָ, וְלֹא עֲזָבוֹנוּ חֲסָדֶיךָ  
 יְיָ אֱלֹהֵינוּ. וְאַל תִּטְּשֵׁנוּ יְיָ אֱלֹהֵינוּ לְנֶצַח.

עַל בֶּן אֲבִירִים שֶׁפִּלְגֵת בָּנוּ, וְרוּחַ וּנְשָׁמָה שֶׁנִּפְחָתָה  
בְּאַפִּינוּ, וְלִשׁוֹן אֲשֶׁר שִׁמָּת בְּפִינוּ, הֵן הֵם יוֹדוּ  
וַיְבָרְכוּ וַיִּשְׁבְּחוּ וַיִּפְאֲרוּ וַיִּשְׁוֹרְרוּ וַיְרוּמְמוּ וַיַּעֲרִיצוּ  
וַיִּקְדִּישׁוּ וַיִּמְלִיכוּ אֶת שִׁמְךָ מִלְכֵנוּ תָמִיד.

**כִּי** כָּל פֶּה לֵךְ יוֹדֶה, וְכָל לִשׁוֹן לֵךְ תִּשְׁבַּע, וְכָל  
עֵין לֵךְ תִּצְפֶּה, וְכָל בֶּרֶךְ לֵךְ תִּכְרַע, וְכָל  
קוֹמָה לִפְנֵיךָ תִּשְׁתַּחֲוֶה, וְכָל הַלְבָבוֹת יִירְאוּךָ, וְכָל  
קָרֵב וְכָלִיזוֹת יִזְמְרוּ לְשִׁמְךָ. בְּדָבָר שְׂכָתוֹב, כָּל  
עֲצָמוֹתַי תִּאֲמַרְנָה יְיָ מִי כָמוֹךָ. מִצִּיל עָנִי מִחֲזָק  
מִמֶּנּוּ, וְעָנִי וְאֶבְיוֹן מִגּוֹזְלוֹ. שׁוּעַת עֲנִיִּים אַתָּה  
תִּשְׁמַע, צַעֲקַת הַדָּל תִּקְשִׁיב וְתוֹשִׁיעַ.

**מִי** יִדְמָה לָךְ, וּמִי יִשְׁוֶה לָךְ, וּמִי יַעֲרֹךְ לָךְ,  
הָאֵל הַגָּדוֹל הַגִּבּוֹר וְהַנּוֹרָא אֵל עֲלִיוֹן, קוֹנֵה  
שָׁמַיִם וָאָרֶץ.

**נְהַלֵּלְךָ** וְנִשְׁבַּחְךָ וְנִפְאֲרְךָ וְנִבְרַךְ  
אֶת שִׁם קְדֻשְׁךָ, כְּאֲמוּר:  
לְדוֹד. בְּרַכֵּי נַפְשִׁי אֶת יְיָ וְכָל קָרְבִי אֶת  
שִׁם קְדֻשּׁוֹ.

**הַאֵל** בְּתַעֲצֻמוֹת עֲזָךְ, הַגָּדוֹל בְּכָבוֹד  
שְׁמֶךָ, הַגָּבוֹר לְנִצָּח וְהַנּוֹרָא  
בְּנוֹרְאוֹתֶיךָ,

**הַמֶּלֶךְ הַיּוֹשֵׁב עַל כִּסֵּא רָם וְנִשְׂא.**

שׁוֹכֵן עַד מָרוֹם וְקָדוֹשׁ שְׁמוֹ, וְכָתוּב: רָנְנוּ צַדִּיקִים  
בַּיהוָה, לַיִּשְׂרָאִים נְאֻה תִּהְיֶה.

בְּפִי יִשְׂרָאִים תִּתְרוֹמֵם,  
וּבְשִׁפְתֵי צַדִּיקִים תִּתְבָּרֵךְ,  
וּבִלְשׁוֹן חֲסִידִים תִּתְקַדֵּשׁ,  
וּבִקְרֹב קְדוֹשִׁים תִּתְהַלֵּל.

**וּבַמִּקְהָלוֹת** רַב־בוֹת עִמָּךְ בֵּית יִשְׂרָאֵל.  
בְּרָנָה יִתְפָּאֵר שְׁמֶךָ מִלִּבְנוֹ

בְּכָל דּוֹר וָדוֹר, שֶׁכֵּן חוֹבֶת כָּל הַיְצוּרִים לְפָנֶיךָ יי  
אֱלֹהֵינוּ וְאֱלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ, לְהוֹדוֹת לְהַלֵּל לְשַׁבַּח  
לְפָאֵר לְרוֹמֵם לְהַדִּיר וּלְנִצָּח לְבָרֵךְ לְעִלָּה וּלְקַלֵּם.  
עַל כָּל דְּבָרֵי שִׁירוֹת וְתַשְׁבְּחוֹת דָּוִד בֶּן יִשִּׁי עַבְדְּךָ  
מְשִׁיחֶךָ.



**ובכן** יִשְׁתַּבַּח שְׁמֶךָ לְעַד מְלִכְנוּ, הָאֵל הַמֶּלֶךְ  
הַגָּדוֹל וְהַקְדוֹשׁ בְּשָׁמַיִם וּבָאָרֶץ. כִּי לְךָ  
נָאָה יְיָ אֱלֹהֵינוּ וְאֱלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ: שִׁיר וּשְׁבָחָה, הִלֵּל  
וְזִמְרָה, עֲזוֹ וּמִמְשָׁלָה, נֶצַח גְּדֻלָּה וּגְבוּרָה, תְּהִלָּה  
וְתִפְאֶרֶת, קִדְשָׁה וּמַלְכוּת. בְּרָכוֹת וְהוֹדָאוֹת לְשִׁמְךָ  
הַגָּדוֹל וְהַקְדוֹשׁ, וּמַעֲוֹלָם וְעַד עוֹלָם אֶתָּה אֵל. בְּרוּךְ  
אַתָּה יְיָ, אֵל מֶלֶךְ גָּדוֹל וּמְהֻלָּל בַּתְּשֻׁבָּחוֹת. אֵל  
הַהוֹדָאוֹת, אֲדוֹן הַנִּפְלְאוֹת, בּוֹרֵא כָּל הַנְּשָׁמוֹת,  
רַבּוֹן כָּל הַמַּעֲשִׂים, הַבּוֹחֵר בְּשִׁירֵי זִמְרָה, מֶלֶךְ  
יְחִיד אֵל חַי הָעוֹלָמִים.

**ברוך** אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם,  
בוֹרֵא פְּרִי הַגֶּפֶן.

שׁוֹתִים בַּהֲסָבָה

**ברוך** אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם עַל הַגֶּפֶן  
וְעַל פְּרִי הַגֶּפֶן, וְעַל תְּנוּבַת הַשָּׂדֶה,  
וְעַל אֶרֶץ חֲמֻדָּה טוֹבָה וְרַחֲבָה שְׂרָצִית וְהִנְחָלָתָ  
לְאֲבוֹתֵינוּ לֶאֱכֹל מִפְּרִיָּהּ וּלְשַׁבּוֹעַ מִטּוֹבָה. רַחֵם  
(נָא) יְיָ אֱלֹהֵינוּ עַל יִשְׂרָאֵל עַמְּךָ, וְעַל יְרוּשָׁלַיִם  
עִירְךָ, וְעַל צִיּוֹן מִשְׁכַּן כְּבוֹדְךָ, וְעַל מִזְבִּיחְךָ, וְעַל

הִיכָלְךָ. וּבִנְיָה יְרוּשָׁלַיִם עִיר הַקֹּדֶשׁ בְּמַהֲרָה בְּיָמֵינוּ,  
וְהָעֵלְנוּ לְתוֹכָהּ וְשִׁמְחָנוּ בְּבִנְיָנָהּ, וְנֹאכַל מִפְּרִיָּהּ  
וְנִשְׂבַּע מִטּוֹבָהּ, וְנִבְרַכְךָ עָלֶיהָ בְּקֹדֶשׁהּ וּבְטָהֳרָהּ.

בשבת וירצה והחליצנו ביום השבת הזה.

וְשִׁמְחָנוּ בְּיוֹם חַג הַמַּצּוֹת הַזֶּה. כִּי אַתָּה יְיָ טוֹב  
וּמְטִיב לְכָל, וְנוֹדֶה לְךָ עַל הָאָרֶץ וְעַל פְּרֵי הַגֶּפֶן.  
בָּרוּךְ אַתָּה יְיָ עַל הָאָרֶץ וְעַל פְּרֵי הַגֶּפֶן: (בא"י וְעַל  
פְּרֵי גִפְנָה):

**חֶסֶל** סְדוּר פֶּסַח כְּהִלְכָתוֹ, זֶךְ שׁוֹכֵן  
מַעֲזָנָה. כָּכָל מִשְׁפָּטוֹ וְחֻקָּתוֹ,  
קוֹמָם קָהָל עֲדַת מִי מָנָה. כַּאֲשֶׁר זָכִינוּ  
לְסִדּוּר אוֹתוֹ, בְּקֶרֶב נִהַל נְטֵעֵי כִנָּה. כֵּן  
נִזְכָּה לַעֲשׂוֹתוֹ, פְּדוּיִם לְצִיּוֹן בְּרָנָה.

**לְשָׁנָה הַבָּאָה**  
**בִּירוּשָׁלַיִם הַבְּנוּיָה**

## וּבִכְן וַיְהִי בַּחֲצִי הַלַּיְלָה.

אָז רֹב נַסִּים הִפְלִאתָ  
בְּרֹאשׁ אֲשֶׁמוֹרֶת זֶה  
גֵּר צָדֵק נִצַּחְתָּו בְּנַחֲלֶק לוֹ  
וַיְהִי בַּחֲצִי הַלַּיְלָה.

וַיִּהְיֶה מֶלֶךְ גֵּר בְּחֵלוֹם  
הַפְּחַדֶּת אֲרָמִי בְּאֶמֶשׁ  
וַיֵּשֶׁר יִשְׂרָאֵל לַמֶּלֶךְ וַיִּכַּל לוֹ  
וַיְהִי בַּחֲצִי הַלַּיְלָה.

זָרַע בְּכוֹרֵי פֶתְרוֹס מִחֲצֶת בַּחֲצִי  
חֵילָם לֹא מָצְאוּ בְּקוֹמָם  
טִיסַת נָגִיד חֲרָשֶׁת סְלִית בְּכוֹכְבֵי  
וַיְהִי בַּחֲצִי הַלַּיְלָה.

יָעַץ מִחֲרָף לְנוֹפֵף אוֹוֵי הוֹבֶשֶׁת פִּגְרִיו  
כָּרַע בֵּל וּמָצְבוֹ בְּאִישׁוֹן  
לְאִישׁ חֲמוּדוֹת נִגְלָה רָז חֲזוֹת  
וַיְהִי בַּחֲצִי הַלַּיְלָה.

מִשְׁתַּכֵּר בְּכָלִי קֹדֶשׁ נִהְרָג בּוֹ  
בַּלַּיְלָה.

נוֹשֵׁעַ מִבּוֹר אֲרִיּוֹת פּוֹתֵר בְּעֵתוֹתַי  
שְׁנָאָה נָטַר אֲגִי וְכָתַב סְפָרִים  
וַיְהִי בַּחֲצֵי הַלַּיְלָה.

עֲזָרְתָּ נִצְחָךְ עָלָיו בְּנֶדֶד שְׁנַת  
פְּוִרָה תִּדְרוֹךְ לְשׁוֹמֵר מָה  
צָרַח בְּשׁוֹמֵר וְשָׁח אֶתָּא בְּקָר וְגַם  
וַיְהִי בַּחֲצֵי הַלַּיְלָה.

קָרַב יוֹם אֲשֶׁר הוּא לֹא יוֹם וְלֹא  
רָם הוֹדַע בִּי לָךְ הַיּוֹם אַף לָךְ  
שׁוֹמְרִים הִפְקֵד לְעִירְךָ כָּל הַיּוֹם וְכָל  
תְּאִיר כְּאוֹר יוֹם חֲשֹׁכֶת  
וַיְהִי בַּחֲצֵי הַלַּיְלָה:

## כִּי לוֹ נֶאֱמָה כִּי לוֹ יֵאָמֶה

אֲדִיר בְּמִלּוּכָה, בָּחוּר בְּהִלְכָּה, גְּדוּדָיו יֹאמְרוּ לוֹ:  
לָךְ וּלְךָ, לָךְ כִּי לָךְ, לָךְ אַף לָךְ,  
לָךְ ה' הַמְּמַלְכָּה. כִּי לוֹ נֶאֱמָה כִּי לוֹ יֵאָמֶה.  
דָּגוּל בְּמִלּוּכָה, הַדּוּר בְּהִלְכָּה, וְתִיקּוּ יֹאמְרוּ לוֹ:

לֵךְ וּלְךָ, לֵךְ בִּי לֵךְ, לֵךְ אַף לֵךְ,  
לֵךְ ה' הַמַּמְלָכָה. בִּי לֹו נָאָה בִּי לֹו יֵאָה.

זְכַּאִי בְּמִלּוּכָה, חֲסִין בְּהִלְכָה, טַפְסְרִיו יֹאמְרוּ לֹו:

לֵךְ וּלְךָ, לֵךְ בִּי לֵךְ, לֵךְ אַף לֵךְ,  
לֵךְ ה' הַמַּמְלָכָה. בִּי לֹו נָאָה בִּי לֹו יֵאָה.

יְחִיד בְּמִלּוּכָה, בְּבִיר בְּהִלְכָה, לְמוֹדִיו יֹאמְרוּ לֹו:

לֵךְ וּלְךָ, לֵךְ בִּי לֵךְ, לֵךְ אַף לֵךְ,  
לֵךְ ה' הַמַּמְלָכָה. בִּי לֹו נָאָה בִּי לֹו יֵאָה.

מְרוֹם בְּמִלּוּכָה, נוֹרָא בְּהִלְכָה, סְבִיבִיו יֹאמְרוּ לֹו:

לֵךְ וּלְךָ, לֵךְ בִּי לֵךְ, לֵךְ אַף לֵךְ,  
לֵךְ ה' הַמַּמְלָכָה. בִּי לֹו נָאָה בִּי לֹו יֵאָה.

עֲנִיו בְּמִלּוּכָה, פּוֹדָה בְּהִלְכָה, צְדִיקָיו יֹאמְרוּ לֹו:

לֵךְ וּלְךָ, לֵךְ בִּי לֵךְ, לֵךְ אַף לֵךְ,  
לֵךְ ה' הַמַּמְלָכָה. בִּי לֹו נָאָה בִּי לֹו יֵאָה.

קָדוֹשׁ בְּמִלּוּכָה, רַחוּם בְּהִלְכָה, שְׁנֵאָנָיו יֹאמְרוּ לֹו:

לֵךְ וּלְךָ, לֵךְ בִּי לֵךְ, לֵךְ אַף לֵךְ,  
לֵךְ ה' הַמַּמְלָכָה. בִּי לֹו נָאָה בִּי לֹו יֵאָה.

תַּקִּיף בְּמִלּוּכָה, תּוֹמֵךְ בְּהִלְכָה, תְּמִימִיו יֹאמְרוּ לֹו:

לֵךְ וּלְךָ, לֵךְ בִּי לֵךְ, לֵךְ אַף לֵךְ,  
לֵךְ ה' הַמַּמְלָכָה. בִּי לֹו נָאָה בִּי לֹו יֵאָה.

## אֲדִיר הוּא

יִבְנֶה בֵּיתוֹ בְּקִרְוֹב. בְּמַהֲרָה, בְּמַהֲרָה בְּיָמֵינוּ, בְּקִרְוֹב.

אֵל בָּנָה, אֵל בָּנָה, אֵל בָּנָה בֵּיתְךָ בְּקִרְוֹב.

בַּחֹר הוּא, גָּדוֹל הוּא, דָּגוּל הוּא,

יִבְנֶה בֵּיתוֹ בְּקִרְוֹב. בְּמַהֲרָה, בְּמַהֲרָה בְּיָמֵינוּ, בְּקִרְוֹב.

אֵל בָּנָה, אֵל בָּנָה, אֵל בָּנָה בֵּיתְךָ בְּקִרְוֹב.

הַדּוֹר הוּא, וְתֵיִק הוּא, זָכָאִי הוּא,

יִבְנֶה בֵּיתוֹ בְּקִרְוֹב. בְּמַהֲרָה, בְּמַהֲרָה בְּיָמֵינוּ, בְּקִרְוֹב.

אֵל בָּנָה, אֵל בָּנָה, אֵל בָּנָה בֵּיתְךָ בְּקִרְוֹב.

חֲסִיד הוּא, טָהוֹר הוּא, יָחִיד הוּא,

יִבְנֶה בֵּיתוֹ בְּקִרְוֹב. בְּמַהֲרָה, בְּמַהֲרָה בְּיָמֵינוּ, בְּקִרְוֹב.

אֵל בָּנָה, אֵל בָּנָה, אֵל בָּנָה בֵּיתְךָ בְּקִרְוֹב.

כַּבִּיר הוּא, לְמוֹד הוּא, מְלֶךְ הוּא,

יִבְנֶה בֵּיתוֹ בְּקִרְוֹב. בְּמַהֲרָה, בְּמַהֲרָה בְּיָמֵינוּ, בְּקִרְוֹב.

אֵל בָּנָה, אֵל בָּנָה, אֵל בָּנָה בֵּיתְךָ בְּקִרְוֹב.

נוֹרָא הוּא, סָגִיב הוּא, עֲזוּז הוּא, פּוֹדֶה הוּא, צַדִּיק הוּא,

יִבְנֶה בֵּיתוֹ בְּקִרְוֹב. בְּמַהֲרָה, בְּמַהֲרָה בְּיָמֵינוּ, בְּקִרְוֹב.

אֵל בָּנָה, אֵל בָּנָה, אֵל בָּנָה בֵּיתְךָ בְּקִרְוֹב.

קְדוֹשׁ הוּא, רַחוּם הוּא, שְׂדֵי הוּא, תַּקִּיף הוּא,

יִבְנֶה בֵּיתוֹ בְּקִרְוֹב. בְּמַהֲרָה, בְּמַהֲרָה בְּיָמֵינוּ, בְּקִרְוֹב.

אֵל בָּנָה, אֵל בָּנָה, אֵל בָּנָה בֵּיתְךָ בְּקִרְוֹב.

## אֶחָד מִי יוֹדֵעַ

**אֶחָד** אֲנִי יוֹדֵעַ, אֶחָד אֱלֹהֵינוּ שְׁבַשְׁמִים וּבְאָרֶץ.

**שְׁנַיִם** מִי יוֹדֵעַ, שְׁנַיִם אֲנִי יוֹדֵעַ. שְׁנֵי לוחות הַבְּרִית,  
אֶחָד אֱלֹהֵינוּ שְׁבַשְׁמִים וּבְאָרֶץ.

**שְׁלוֹשָׁה** מִי יוֹדֵעַ, שְׁלוֹשָׁה אֲנִי יוֹדֵעַ. שְׁלוֹשָׁה אָבוֹת,  
שְׁנֵי לוחות הַבְּרִית, אֶחָד אֱלֹהֵינוּ שְׁבַשְׁמִים  
וּבְאָרֶץ.

**אַרְבַּע** מִי יוֹדֵעַ, אַרְבַּע אֲנִי יוֹדֵעַ. אַרְבַּע אֲמָהוֹת,  
שְׁלוֹשָׁה אָבוֹת שְׁנֵי לוחות הַבְּרִית אֶחָד אֱלֹהֵינוּ  
שְׁבַשְׁמִים וּבְאָרֶץ.

**חֲמִשָּׁה** מִי יוֹדֵעַ, חֲמִשָּׁה אֲנִי יוֹדֵעַ. חֲמִשָּׁה חֲמִשִּׁי  
תּוֹרָה, אַרְבַּע אֲמָהוֹת, שְׁלוֹשָׁה אָבוֹת, שְׁנֵי  
לוחות הַבְּרִית, אֶחָד אֱלֹהֵינוּ שְׁבַשְׁמִים וּבְאָרֶץ.

**שֵׁשׁ** מִי יוֹדֵעַ, שֵׁשׁ אֲנִי יוֹדֵעַ. שֵׁשׁ סְדְרֵי מִשְׁנָה,  
חֲמִשָּׁה חֲמִשִּׁי תּוֹרָה, אַרְבַּע אֲמָהוֹת, שְׁלוֹשָׁה  
אָבוֹת, שְׁנֵי לוחות הַבְּרִית, אֶחָד אֱלֹהֵינוּ שְׁבַשְׁמִים  
וּבְאָרֶץ.

**שִׁבְעָה** מִי יוֹדֵעַ, שִׁבְעָה אָנִי יוֹדֵעַ. שִׁבְעָה יָמֵי שַׁבָּתָא,  
 שֵׁשָׁה סְדְרֵי מִשְׁנָה, חֲמִשָּׁה חֲמִשֵּׁי תוֹרָה,  
 אַרְבַּע אֲמָהוֹת, שְׁלוֹשָׁה אָבוֹת, שְׁנֵי לוֹחוֹת הַבְּרִית,  
 אֶחָד אֱלֹהֵינוּ שְׁבַשְׁמִים וּבְאֶרֶץ.

**שְׁמוֹנָה** מִי יוֹדֵעַ, שְׁמוֹנָה אָנִי יוֹדֵעַ. שְׁמוֹנָה יָמֵי מִלָּה,  
 שִׁבְעָה יָמֵי שַׁבָּתָא, שֵׁשָׁה סְדְרֵי מִשְׁנָה, חֲמִשָּׁה  
 חֲמִשֵּׁי תוֹרָה, אַרְבַּע אֲמָהוֹת, שְׁלוֹשָׁה אָבוֹת, שְׁנֵי לוֹחוֹת  
 הַבְּרִית, אֶחָד אֱלֹהֵינוּ שְׁבַשְׁמִים וּבְאֶרֶץ.

**תִּשְׁעָה** מִי יוֹדֵעַ, תִּשְׁעָה אָנִי יוֹדֵעַ. תִּשְׁעָה יָרְחֵי  
 לָדָה, שְׁמוֹנָה יָמֵי מִלָּה, שִׁבְעָה יָמֵי שַׁבָּתָא,  
 שֵׁשָׁה סְדְרֵי מִשְׁנָה, חֲמִשָּׁה חֲמִשֵּׁי תוֹרָה, אַרְבַּע אֲמָהוֹת,  
 שְׁלוֹשָׁה אָבוֹת, שְׁנֵי לוֹחוֹת הַבְּרִית, אֶחָד אֱלֹהֵינוּ  
 שְׁבַשְׁמִים וּבְאֶרֶץ.

**עֶשְׂרֵה** מִי יוֹדֵעַ, עֶשְׂרֵה אָנִי יוֹדֵעַ. עֶשְׂרֵה דְּבָרִיא,  
 תִּשְׁעָה יָרְחֵי לָדָה, שְׁמוֹנָה יָמֵי מִלָּה, שִׁבְעָה  
 יָמֵי שַׁבָּתָא, שֵׁשָׁה סְדְרֵי מִשְׁנָה, חֲמִשָּׁה חֲמִשֵּׁי תוֹרָה,  
 אַרְבַּע אֲמָהוֹת, שְׁלוֹשָׁה אָבוֹת, שְׁנֵי לוֹחוֹת הַבְּרִית, אֶחָד  
 אֱלֹהֵינוּ שְׁבַשְׁמִים וּבְאֶרֶץ.



**אֶחָד עָשָׂר מִי יוֹדֵעַ, אֶחָד עָשָׂר אֲנִי יוֹדֵעַ. אֶחָד**  
**עָשָׂר כּוֹכְבֵּיָא, עֲשָׂרָה דְּבִרְיָא, תְּשַׁעַה**  
**יְרַחֵי לְדָה, שְׁמוֹנָה יָמֵי מִלָּה, שִׁבְעָה יָמֵי שַׁבָּתָא, שֵׁשָׁה**  
**סְדְרֵי מִשְׁנָה, חֲמִשָּׁה חֲמִשֵּׁי תוֹרָה, אַרְבַּע אֲמָהוֹת,**  
**שְׁלוֹשָׁה אָבוֹת, שְׁנֵי לוחוֹת הַבְּרִית, אֶחָד אֱלֹהֵינוּ**  
**שֶׁבַשְׁמַיִם וּבָאָרֶץ.**

**שְׁנַיִם עָשָׂר מִי יוֹדֵעַ, שְׁנַיִם עָשָׂר אֲנִי יוֹדֵעַ. שְׁנַיִם**  
**עָשָׂר שְׁבִטֵּיָא, אֶחָד עָשָׂר כּוֹכְבֵּיָא,**  
**עֲשָׂרָה דְּבִרְיָא, תְּשַׁעַה יְרַחֵי לְדָה, שְׁמוֹנָה יָמֵי מִלָּה,**  
**שִׁבְעָה יָמֵי שַׁבָּתָא, שֵׁשָׁה סְדְרֵי מִשְׁנָה, חֲמִשָּׁה חֲמִשֵּׁי**  
**תוֹרָה, אַרְבַּע אֲמָהוֹת, שְׁלוֹשָׁה אָבוֹת, שְׁנֵי לוחוֹת**  
**הַבְּרִית, אֶחָד אֱלֹהֵינוּ שֶׁבַשְׁמַיִם וּבָאָרֶץ.**

**שְׁלֹשָׁה עָשָׂר מִי יוֹדֵעַ, שְׁלֹשָׁה עָשָׂר אֲנִי יוֹדֵעַ.**  
**שְׁלֹשָׁה עָשָׂר מְדֵיָא, שְׁנַיִם עָשָׂר**  
**שְׁבִטֵּיָא, אֶחָד עָשָׂר כּוֹכְבֵּיָא, עֲשָׂרָה דְּבִרְיָא, תְּשַׁעַה יְרַחֵי**  
**לְדָה, שְׁמוֹנָה יָמֵי מִלָּה, שִׁבְעָה יָמֵי שַׁבָּתָא, שֵׁשָׁה סְדְרֵי**  
**מִשְׁנָה, חֲמִשָּׁה חֲמִשֵּׁי תוֹרָה, אַרְבַּע אֲמָהוֹת, שְׁלוֹשָׁה**  
**אָבוֹת, שְׁנֵי לוחוֹת הַבְּרִית, אֶחָד אֱלֹהֵינוּ שֶׁבַשְׁמַיִם**  
**וּבָאָרֶץ.**

**חַד גְּדִיָּא חַד גְּדִיָּא דְּזִבְן אַבָּא  
בְּתֵרֵי זִוְיָ חַד גְּדִיָּא חַד גְּדִיָּא**

**וְאַתָּא שְׁנָרָא** וְאַכְלָה לְגְּדִיָּא דְּזִבְן אַבָּא בְּתֵרֵי  
זִוְיָ, חַד גְּדִיָּא חַד גְּדִיָּא.

**וְאַתָּא כִּלְבָּא** וְנִשְׁךְ לְשְׁנָרָא דְּאַכְלָה לְגְּדִיָּא דְּזִבְן  
אַבָּא בְּתֵרֵי זִוְיָ, חַד גְּדִיָּא חַד  
גְּדִיָּא.

**וְאַתָּא חֲטָרָא** וְהִכָּה לְכִלְבָּא דְּנִשְׁךְ לְשְׁנָרָא  
דְּאַכְלָה לְגְּדִיָּא דְּזִבְן אַבָּא בְּתֵרֵי  
זִוְיָ, חַד גְּדִיָּא חַד גְּדִיָּא.

**וְאַתָּא נוֹרָא** וְשִׁרְף לְחֲטָרָא דְּהִכָּה לְכִלְבָּא דְּנִשְׁךְ  
לְשְׁנָרָא דְּאַכְלָה לְגְּדִיָּא דְּזִבְן אַבָּא  
בְּתֵרֵי זִוְיָ, חַד גְּדִיָּא חַד גְּדִיָּא.

**וְאַתָּא מִיָּא** וְכִבָּה לְנוֹרָא דְּשִׁרְף לְחֲטָרָא דְּהִכָּה  
לְכִלְבָּא דְּנִשְׁךְ לְשְׁנָרָא דְּאַכְלָה לְגְּדִיָּא  
דְּזִבְן אַבָּא בְּתֵרֵי זִוְיָ, חַד גְּדִיָּא חַד גְּדִיָּא.

**וְאַתָּא תוֹרָא** וְשָׂתָא לְמִיָּא דְּכִבָּה לְנוֹרָא דְּשִׁרְף  
לְחֲטָרָא דְּהִכָּה לְכִלְבָּא דְּנִשְׁךְ

לִשְׁנָרָא דְאֵכְלָה לְגִדְיָא דְזִבְן אָבָא בְּתֵרֵי זְוִי, חַד גְּדִיָּא  
חַד גְּדִיָּא.

**וְאַתָּא שׁוֹחֵט** וְשַׁחַט לְתוֹרָא דְשִׁתָּא לְמִיָּא דְכֻבָּה  
לְנוֹרָא דְשַׁרְף לְחֻטָּרָא דְהֶכָּה לְכַלְבָּא  
דְנִשְׁךְ לִשְׁנָרָא דְאֵכְלָה לְגִדְיָא דְזִבְן אָבָא בְּתֵרֵי זְוִי, חַד  
גְּדִיָּא חַד גְּדִיָּא.

**וְאַתָּא מְלַאךְ** הַמּוֹת וְשַׁחַט לְשׁוֹחֵט דְשַׁחַט לְתוֹרָא  
דְשִׁתָּא לְמִיָּא דְכֻבָּה לְנוֹרָא דְשַׁרְף  
לְחֻטָּרָא דְהֶכָּה לְכַלְבָּא דְנִשְׁךְ לִשְׁנָרָא דְאֵכְלָה לְגִדְיָא  
דְזִבְן אָבָא בְּתֵרֵי זְוִי, חַד גְּדִיָּא חַד גְּדִיָּא.

## **וְאַתָּא הַקְדּוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא**

וְשַׁחַט לְמְלַאךְ הַמּוֹת דְשַׁחַט לְשׁוֹחֵט דְשַׁחַט לְתוֹרָא  
דְשִׁתָּא לְמִיָּא דְכֻבָּה לְנוֹרָא דְשַׁרְף לְחֻטָּרָא דְהֶכָּה  
לְכַלְבָּא דְנִשְׁךְ לִשְׁנָרָא דְאֵכְלָה לְגִדְיָא דְזִבְן אָבָא בְּתֵרֵי  
זְוִי, חַד גְּדִיָּא חַד גְּדִיָּא.



## פרק חמישי

## עיונים בהלכות חמץ ומצה לרמב"ם

## בל יראה – לאו שאין בו מעשה

## [א]

רמב"ם הלכות חמץ ומצה פרק א הלכה ג

אינו לוקה משום לא יראה ולא ימצא, אלא א"כ קנה חמץ בפסח, או חימצו כדי שיעשה בו מעשה, אבל אם היה לו חמץ קודם הפסח, ובא הפסח ולא ביערו אלא הניחו ברשותו, אף על פי שעבר על שני לאוין, אינו לוקה מן התורה. מפני שלא עשה בו מעשה, ומכין אותו מכת מרדות.

הרמב"ם פוסק<sup>(1)</sup>, שלא לו שאין בו מעשה אין לוקין עליו. ולכן כאן, בלאו של בל יראה, רק כאשר קנה חמץ בפסח, או שם שאור בתוך

1. רמב"ם הלכות סנהדרין פרק יח הלכה א

אלו הן הלוקין כל העובר על לא תעשה שחייבין עליו כרת ואין בו מיתת בית דין כגון אוכל חלב ודם וחמץ בפסח, וכן כל העובר על לא תעשה שחייבין עליו מיתה בידים שמים, כגון אוכל טבל וכהן טמא שאכל תרומה טהורה, וכן כל העובר על לאו שיש בו מעשה, כגון אוכל בשר בחלב או לובש שעטנז, אבל לאו שאין בו מעשה, כגון הולך רכיל, ונוקם ונוטר, ונושא שמע שוא, אינו לוקה.

פירוש המשנה לרמב"ם מסכת מכות פרק ג משנה א

והחלק השלישי לאו שאין בו מעשה, כגון לא תלך רכיל, לא תקלל חרש, ולא תונו איש את עמיתו שהיא אונאת דברים, וכל הדומה לזה, כל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו חוץ מנשבע וממור ומקלל חברו בשם, וכן מקלל עצמו. אבל זולת אלו השלשה אין לוקין עליו, ואמרו בתוספתא כריתות כל מצות לא תעשה שיש בה מעשה לוקין עליה את הארבעים, ושארין בה מעשה אין לוקין עליה את הארבעים.

העיסה ע"מ להחמיצה, עשה מעשה לעבור על הלאו של "בל יראה", ולוקה. הרמב"ם בהלכות סנהדרין, מביא דוגמאות ללאו שאין בו מעשה הולך רכיל, נוקם ונוטר, ונושא שמע שוא.

ובפירוש המשניות למסכת מכות פ"ג מ"א. מוסיף הרמב"ם דוגמאות ללאו שאין בו מעשה, לא תקלל חרש, ולא תונו איש את עמיתו, וכתב, שכל לאו שאין בו מעשה לא לוקין עליו, חוץ מנשבע, ממר, ומקלל חברו בשם, וכן מקלל עצמו, שאף שאין בהם מעשה לוקין עליהם. ובספר המצוות<sup>(2)</sup> מביא דוגמאות אחרות ללאו שאין בו מעשה, שאינו לוקה. המשייר חמץ בפסח, והמקיים כלאיים בכרם. אינו לוקה.

## [ב]

לגבי נותר, ששם נאמר: "לא תותירו ממנו עד בקר", שנחלקו בגמ' תמורה ג', למה אינו לוקה, ר' יוחנן אומר כי הוי לאו שאין בו מעשה, ור' יעקב אומר שהוי לאו הניתק לעשה, שהרי נאמר: "והנותר ממנו עד בקר באש תשרפו", והרמב"ם כותב כי אינו לוקה בגלל שהוי לאו הניתק לעשה.

ספר המצוות לרמב"ם מצות לא תעשה קיז

והמצוה הקי"ז היא, שהזהירנו מהותיר שום דבר מבשר הפסח למחרתו. כלומר יום חמשה עשר. והוא אמרו ולא תותירו ממנו עד בקר. וכבר בארנו, כי זה הלאו הוא לאו שניתק לעשה. שהוא אמר והנותר ממנו עד בקר באש תשרפו. ובמכלתא אמרו והנותר ממנו וכו' בא הכתוב ליתן עשה על לא תעשה לומר שאין לוקין עליו.

וכן כתב בהלכות קרבן פסח, ובהלכות פסולי המוקדשים:

2. ספר המצוות לרמב"ם מצות לא תעשה ר

ומי שעבר והניח חמץ ברשותו אינו חייב מלקות אלא אם לקח חמץ בפסח וקנאו שיהיה עושה מעשה. ולשון התוספתא (מכות פ"ד ה"ה) המשייר חמץ בפסח והמקיים כלאים בכרם אינו לוקה:

רמב"ם הלכות קרבן פסח פרק י הלכה יא

צריך אדם להשתדל שלא ישאיר מבשר הפסח עד בקר, שנאמר  
לא תותירו ממנו עד בקר. וכן בשני, שנאמר לא ישאירו ממנו עד  
בקר. ואם השאיר ממנו בין בראשון בין בשני עבר בלא תעשה,  
ואינו לוקה על לאו זה שהרי ניתק לעשה, שנאמר והנותר ממנו  
באש תשרופו

רמב"ם הלכות פסולי המוקדשין פרק יח הלכה ט

אסור להותיר מבשר הקדשים לאחר זמן אכילתו. שנאמר בקרבן  
תודה לא תותירו ממנו עד בקר. והוא הדין לשאר הקדשים כולם.  
והמותיר אינו לוקה, שהרי ניתקו הכתוב לעשה. שנאמר: והנותר  
ממנו עד בקר באש תשרופו.

והקשו נו"כ הכסף משנה<sup>(3)</sup>, למה לא כתב הרמב"ם שאינו לוקה כי  
הוי לאו שאין בו מעשה כדברי ר' יוחנן בגמ'. אולם המשנה למלך<sup>(4)</sup>  
הוסיף עוד על קושייתו, וטוען, שהרי אם אינו יכול לקיים את העשה,

3. כסף משנה הלכות פסולי המוקדשין פרק יח הלכה ט

אסור להותיר וכו'. — ומ"ש אינו לוקה שהרי הכתוב ניתקו לעשה שנאמר והנותר  
ממנו עד בקר וכו'. בקרבן פסח בס"פ אותו ואת בנו לא תותירו וכו' והנותר באש תשרופו  
בא הכתוב ליתן עשה אחר לא תעשה לומר שאין לוקין עליו דברי ר"י רבי יעקב אומר  
לא מן השם הוא זה אלא משום דהוה ליה לאו שאין בו מעשה וכל לאו שאין בו מעשה  
אין לוקין עליו. ויש לתמוה על רבינו מאחר דקי"ל דלאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו  
אמאי שבק האי טעמא ונקט טעמא אחרינא, וי"ל דלרבותא נקט לומר דאפילו אם היה  
לאו שיש בו מעשה לא היו לוקין עליו:

4. משנה למלך הלכות פסולי המוקדשין פרק יח הלכה ט

והמותיר אינו לוקה כו'. — אך הדבר קשה הוא דלמה לן באכילת אדם טעמא דפטורא  
משום דנתקו הכתוב לעשה תיפוק לי משום דהוי לאו שאין בו מעשה. וכבר הוקשה כל  
זה למרן ותיירץ יע"ש. ולא נתקרה דעתי בתירוץ זה משום דאם טעם זה דניתק לעשה  
היה כולל כמו הטעם דאין בו מעשה היה ניתן ליאמר על צד הדוחק תירוצו של מרן אך  
רואה אני דטעם זה דניתק לעשה אינו כולל שהרי היכא דאינו יכול לקיים העשה לוקה  
עליו וכמ"ש רבינו בפ"א מה' נערה בתולה הלכה ז' שאם מתה גרושתו הרי זה לוקה  
וכ"כ בפ"ג מהל' שחיטה גבי שלוח הקן ובריש הלכות מתנות עניים גבי לקט שכחה  
ופאה ובריש הלכות מלוה ולוה גבי החזרת משכון. וא"כ הגע עצמך שאבד הנותר או  
אכלו ארי אין לנו עוד תקון ללאו היה מן הדין שילקה לולא מן הטעם דאין בו מעשה.  
וא"כ הו"ל למנקט טעמא דאין בו מעשה שהוא כולל בכל החלוקות דהא לא משכחה  
לה שיהיה בלאו זה מעשה והדבר צריך אצלי תלמוד:

כגון שאבד הנותר, הרי לדעת הרמב"ם בכל לאו הניתק לעשה, אם לא מקיים את העשה לוקה, וא"כ היה עליו לכתוב את הטעם שאינו לוקה כי הוי לאו שאין בו מעשה, לומר שאפילו שאבד הבשר הנותר, ואינו יכול לקיים העשה, אינו לוקה.

והאחרונים, המרכבת המשנה והמנחת חינוך, תירצו שהרמב"ם כתב את הטעם של ניתק לעשה, לומר, שאפילו אם זרקו לים או לבור שלא יוכל לאוכלו עד הבקר, שאז נחשב עובר על הלאו במעשה, והיה לוקה עליו, ומאחר שניתק לעשה אינו לוקה עליו. והדברים הללו, שאם זרקו לים נחשב הותר במעשה הינו מחלוקת ראשונים, בין התוס' והרמב"ן אם הוי מעשה. ועיין ב"הר צבי" שמוכיח שגם הרמב"ן אינו סובר שהמשליך את הבשר לים, נחשב לעובר במעשה על לא תותירו. ואין להאריך בדברים.

אולם הרמב"ם, שכותב בחמץ שאינו לוקה כי הוי לאו שאין בו מעשה, כותב שאם קנה חמץ בפסח או חימץ עיסה בידיים, דהיינו ששם שאור בתוך העיסה. לוקה. ואילו סבר שהשלכת הנותר לים הוי מעשה, היה כותב גם בנותר, כי רק אם זרק הנותר לים ולא קיים את העשה במעשה לוקה. כמו שכתב לגבי חמץ.

וכן הרמב"ם שפוסק, בשבועה שאוכל ככר זו, ולא אכלה, אינו לוקה כי הוי לאו שאין בו מעשה, אם היה סובר שהשלכה לים הוי ביטול עשה בידיים. למה לא כתב שאם זרק את הככר לים לוקה? כמו שכתב לגבי חמץ. משמע שהרמב"ם לא סובר שאי קיום עשה ע"י העלמת החפץ, נחשב ביטול לאו במעשה.

רמב"ם הלכות שבועות פרק ד הלכה כ

שבועה שאוכל ככר זו היום ועבר היום ולא אכלה, בשוגג מביא קרבן עולה ויורד, במזיד אינו לוקה שהרי לא עשה מעשה ואף על פי שעבר על שבועת שקר.

[ג]

והנה יש בקרבן פסח שני לאוים דומים, יש לאו: "לא תותירו ממנו עד בקר", ויש לאו זהה לחלוטין, "לא ילין חלב חגי עד בקר". שלא לאחר



להקריב את החלב על המזבח עד הבקר. והנה לגבי מי שלא הקריב את החלב של קרבן פסח עד הבקר, כותב הרמב"ם שאינו לוקה, דהוי לאו שאין בו מעשה. לעומת מי שהותיר מהבשר עד הבקר, כותב הרמב"ם שאינו לוקה, כי הוי לאו הניתק לעשה.

רמב"ם הלכות קרבן פסח פרק א' הלכה ז

המניח אמורים ולא הקטירן עד שלנו ונפסלו בלינה הרי זה עובר בלא תעשה, שנאמר לא ילין חלב חגי עד בקר, ואע"פ שעבר אינו לוקה לפי שאין בו מעשה.

וצריך להבין מה ההבדל בין לאו של נותר, שלא לוקים כי זה לאו הניתק לעשה, ללאוים של הלנת האימורים, ולא יראה חמץ, שלא לוקים כי הם לאו שאין בו מעשה?

#### [ד]

עוד יש לתמוה על הרמב"ם, שפוסק שלאו שאין בו מעשה אין לוקים עליו, ממה שכתב על הלאו של "לא תשחט על חמץ דם זבחי", שרק מי שברשותו החמץ בעת שחיטת הפסח הוא לוקה, ולא מי ששוחט אוזורק. והרי אם אחד מבני החבורה יש לו חמץ בעת שחיטת הפסח, למה לוקה הרי זה לאו שאין בו מעשה.

ספר המצוות לרמב"ם מצות לא תעשה קטו

והמצוה הקט"ו היא שהזהירנו משחוט שה הפסח על חמץ והוא אמרו ית' לא תזבח על חמץ דם זבחי. וענינו שבעת שחיטת הפסח, וזה בין הערביים. לא יהיה ברשותו חמץ לא אצל הזורק ולא אצל השוחט ולא אצל המקטיר ולא אצל אחד מבני החבורה. וכל מי שהיה אצלו חמץ מהם בעת ההיא לוקה. ובמכילתא לא תשחט על חמץ לא תשחט את הפסח וחמץ קיים. וכבר התבאר משפטי מצוה זו בחמישי מפסחים.

וכתב הרמב"ם, שענינו של הלאו הזה, אינו השחיטה על החמץ, אלא שלא יהיה חמץ אצל אחד מבני החבורה או השוחט בעת שחיטת הפסח.

ובמה שונה לאו זה, מהלאו של לא יראה לך חמץ? ולמה לוקין על לאו זה אע"פ שאין בו מעשה. ולא על לאו של בל יראה?

### [ה]

עוד שאלו על הרמב"ם, שכותב, שמי שחומד חפץ של חברו, אינו עובר בלא תחמוד עד שיקחנו ממנו, ואינו לוקה כי זה לאו שאין בו מעשה, והשיג הראב"ד, מה נחשב יותר מעשה מלקיחת החפץ?

רמב"ם הלכות גזלה ואבדה פרק א הלכה ט

כל החומד עבדו או אמתו או ביתו וכליו של חברו או כל דבר שאפשר לו שיקנהו ממנו והכביד עליו ברעים והפציר בו עד שלקחו ממנו אף על פי שנתן לו דמים רבים הרי זה עובר בלא תעשה שנ' לא תחמד, ואין לוקין על לאו זה מפני שאין בו מעשה, ואינו עובר בלאו זה עד שיקח החפץ שחמד, כענין שנ' לא תחמד כסף וזהב עליהם ולקחת לך חימוד שיש בו מעשה.

/השגת הראב"ד/ ואין לוקין על לאו זה שאין בו מעשה. א"א לא ראיתי דבר תמה גדול מזה והיכן מעשה גדול מנטילת החפץ אבל היה לו לומר מפני שהוא חייב בתשלומין שהרי הוא כגזלן שחייב להשיב את הגזלה ולפיכך אינו לוקה וגם זה חייב להשיב את החפץ לבעליו.

### [ו]

כתב הרמב"ם כי הממר והמקלל והנשבע בשם, לוקה, למרות שזה נחשב כלאו שאין בו מעשה. משמע שהרמב"ם סבר, שדיבור אינו נחשב מעשה, ושאלו המפרשים<sup>(5)</sup> שהרמב"ם בהלכות שכירות לגבי חסימה

5. מגיד משנה הלכות שכירות פרק יג הלכה ב

אפילו חסמה בקול וכו'. — מחלוקת דר' יוחנן ור"ל ופסק כר"י וכן בהלכות והטעם בגמרא דעקימת שפתיו הויא מעשה וכבר הקשו המפרשים ז"ל ממה שאמרו כל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו חוץ מנשבע ומימר ומקלל את חברו בשם אלמא דעקימת שפתים לא הויא מעשה והרב ז"ל כ"כ בפ"ח מהלכות סנהדרין ותימה איך פסק שתיהן והעיקר שמה שאמרו כאן דעקימת שפתים דחסימה היא מעשה הוא מפני שדיבור בא

בפה, דהיינו שחסם הבהמה ע"י קול, פסק הרמב"ם שלוקה. משמע שדיבור נחשב מעשה.

רמב"ם הלכות שכירות פרק יג הלכה ב

כל המונע הבהמה מלאכול בשעת מלאכתה לוקה שנאמר לא תחסום שור בדישו, אחד שור ואחד כל מיני בהמה ויהיה בין טמאין בין טהורין ואחד הדישה ואחד כל שאר המלאכות של גידולי קרקע ולא נאמר שור בדישו אלא בהווה, והחוסם את הפועל פטור, אחד החוסם אותה בשעת מלאכה ואחד החוסם אותה מקודם ועשה בה מלאכה והיא חסומה אפילו חסמה בקול לוקה.

[2]

וכן שואל הראב"ד על הרמב"ם בהלכות עבודת כוכבים, שפוסק כר"י הגלילי שהנודר, והמקיים, והנשבע בשם ע"ז, לוקה. והרי פסק הרמב"ם כר' יוחנן, שלאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו. ומשמע בגמ' שהלכה זו כר"י הגלילי, הסובר שלאו שאין בו מעשה לוקין עליו,

רמב"ם הלכות עבודת כוכבים פרק ה הלכה יא

ואינו לוקה אלא הנודר בשמה והמקיים בשמה והוא הנשבע בשמה.

/השגת הראב"ד/ ואינו לוקה אלא הנודר והמקיים בשמה והוא הנשבע בשמה. א"א זה לא אמרו בגמרא אלא אליבא דר"י דאמר לאו שאין בו מעשה לוקין עליו ולית הלכתא כותיה אלא כר' יוחנן משום דר"י הגלילי דאמר כל ל"ת שבתורה וכו' חוץ מנשבע ומימר.

לכלל מעשה שע"י קולו היא נחסמת אבל דבור שאינו בא לכלל מעשה לא ומימר דומה הוא לחסימה ולא שיש בו מעשה הוא שהרי ע"י דבורו נתפסת הבהמה בקדושה והיינו דא"ל ר"י לתנא לא תיתני מימר אלו דבריהם ז"ל ורבינו כתב מימר ולקח המימרא אע"פ שלא היה צריך דלמסקנא מימר לאו שיש בו מעשה הוא כיון שדבורו בא לכלל מעשה כמ"ש ואפשר היה לי לומר שכל לאו שא"א בו מעשה אלא דבור שאין הדבור קרוי מעשה אבל חסימה כיון שישנה במעשה גמור אף החסימה בקול היא כמעשה ואע"פ שהביא בגמ' כאן ראייה לדבריו רבי יוחנן ממימר מכל שכן קא מיייתי לה וצריך להתיישב בזה בסוגיית הגמרא.

## [ח]

**צריך להסביר.** מה הסיבה שלא שאין בו מעשה אין לוקים עליו, ולמה ממיר ונשבע ומקלל כן לוקים.

יש שתי לשונות ברמב"ם. יש לשון "לאו שאין בו מעשה", שזו הגדרה על סוג לאוים שלא לוקים עליהם. והסיבה שלא לוקים על סוג לאוים כאלה היא, כי לא ניתן להתרות ולהעיד על ביצוע העבירה. ואין לוקים על ביצוע לאו, ללא התראה ועדים. חוץ משלשה דברים שניתן להתרות ולהעיד ולכן לוקים.

למשל. יש לאוים בתורה שהם בדיבור, ולוקים. המקלל: לא תקלל חרש, נשיא בעמך לא תאור. לוקה. הנשבע לשקר לוקה. ובשמי לא תישבעו לשקר. ממיר, לא ימירנו לוקה.

ויש לאוים שאינו לוקה. לא תלך רכיל, לא תשנא את אחיך בלבבך, לא תישא עליו חטא, לא תיקום ולא תיטור, לא תעמוד על דם רעך. לא תראה חמור אחיך רובץ. לא תוכל להתעלם. לא תחמוד, לא תתאווה. לא תוננו איש את אמיתו. אלמנה ויתום לא תענון. כל אלו לאוים שלא לוקים עליהם. הם נחשבים לאו שאין בו מעשה. ולא בגלל שהם בדיבור, אלא בגלל שאין בהם הגדרה מדויקת. מה זה רכיל. מה זה תחמוד. מה זה תוננו, מה זה עינוי. מה זה התעלמות. מה זה לא תעמוד, וכו'. בכולם נאמר שזה לאו שאין בו מעשה, ופירושו שזה לאו שאין בו הגדרת מעשה. כמו לאו של לא לאכול חלב, שהמעשה מוגדר.

לעומתם יש לאוים בדיבור שהם מוגדרים, מקלל, מוגדר איך עובר על הלאו, אם קילל בשם. נשבע לשקר, גם מוגדר, שנשבע בבי"ד שבועת שקר, או שנשבע שאכל כבר זו, ולא אכלה. ממיר, שאמר על בהמת חולין, בהמה זו תמורת בהמת קדשים זו.

הסיבה, שלא שאין בו מעשה לא לוקים עליו, היא בגלל שאי אפשר להגדיר מתי עבר את העבירה, ולכן אין עדים שיכולים להתרות ולהעיד על ביצוע העבירה. כי מי יודע שהעבריין חמד בליבו, או התעלם.

אבל כאשר ניתן להעיד על ביצוע העבירה הרי לוקים עליו, וזו הסיבה שממיר – שאמר בפיו הרי זו תמורת זו. יש אפשרות להעיד

שעבר עבירה, וניתן להתרות ולהלקות. וכן נשבע על דבר שקר, הרי יש אפשרות להעיד על ביצוע העבירה, וכן מקלל חבירו בשם, יש אפשרות להעיד על ביצוע העבירה. וכן הנשבע בשם ע"ז הרי ניתן להעיד ולהתרות ולהלקות

אולם איך אפשר להעיד על לא תקום, לא תיטור, לא תונו, לא תחמוד, אפילו שלקח את החפץ, אם לקח ברצון הרי מי יכול להעיד שחמד? ואם לקח בכח, הרי זה גזל, ושוב מי יכול להעיד שחמד בליבו?

ויש לשון אחר ברמב"ם: "שהרי לא עשה מעשה", שכוונתו, שהעבירה כפי שהיא מוגדרת בתורה, אינה מוגדרת ע"י מעשה. ולכן כותב הרמב"ם, שהוא לא עשה.

למשל, בדברים שמעשה העבירה לא מוגדר כמעשה, אלא התוצאה היא המבחן של העבירה, אבל אין בלאו הגדרה של מעשה. כמו, בל יראה חמץ, כמו לא תותירו, כמו. לא תזבח על חמץ. ואם התורה מצווה לא להניח לעבירה לקרות, והניח, הרי עבר על הלאו. כי על מבחן התוצאה ניתן להעיד. אולם לא עשה מעשה.

אבל בלאוים שבהם מוגדרת העבירה במעשה, כמו לא תחסום, מה משנה כיצד עשה את החסימה, וכי נאמר בתורה לא תחסום בידיים? לכן, גם אם חסם בדיבור, לוקה.

הלאו של לא תחסום ניתן לעדות ולהתראה, שהרי כאשר הבהמה דשה, והוא אינו מאפשר לה לאכול ע"י צעקות הרי הוא חוסם, ומה משנה כיצד, וניתן להעיד על מעשיו, ולהלקותו.

**יש לאו שיש בו מעשה, אלא שלא עשה את מעשה העבירה ולכן לא לוקים עליו.**

שבועת שקר, זה לאו שיש בו מעשה שניתן לעדות. למרות שלא עשה מעשה בידיים. שהנשבע שאכל ככר זו, ולא אכלה, לוקה, כי נשבע על שקר, וזה ניתן להתראה ולעדות. אבל כאשר נשבע שיאכל כיכר זו, הרי בשעה שנשבע לא עבר עבירה, כי עדין לא היתה זו שבועת שקר, ועל מה ילקה? ואילו כאשר לא אכל, עבר על עשה של מוצא שפתיך

תשמור, ולא לוקים על עשה, וכך מסביר הרמב"ם במפורש את הסיבה שלא לוקה כאשר נשבע שיאכל כיבר זו.

רמב"ם הלכות שבועות פרק ד הלכה כא

ומפני מה לוקה אם נשבע שאכל והוא לא אכל או שלא אכל והוא אכל ואע"פ שלא עשה מעשה, מפני שמעת שבועתו לשקר נשבע, אכל אם נשבע שיעשה והוא לא עשה אינה שבועת שקר משעת שבועה.

ולכן כותב הרמב"ם שאינו לוקה כי לא עשה את מעשה העבירה, שהרי לא נשבע לשקר. למרות שבמבחן התוצאה ניתן להעיד שלא אכל, אבל לא ניתן להעיד שבשעה שנשבע, נשבע על שקר.

לאו של לא תותירו ממנו עד בקר, מסביר הרמב"ם שהלאו הוא לדאוג שלא ישאר עד הבקר, וכלשון הרמב"ם: "צריך אדם להשתדל שלא ישאיר מבשר הפסח עד בקר". והלאו נכתב בלשון ציווי לדאוג שלא יותר. וממילא אם נותר, ולא דאג שלא יותר, הרי ברגע שהגיע הבקר ונותר, עבר על הלאו. וניתן להתרות, שהתראת ספק שמה התראה, וניתן להעיד שהבשר נותר, כי העבירה נקבעת רק על ידי מבחן התוצאה. ולכן לוקה. אלא אם שרף את הנותר, שאז קיים את העשה.

הלאו של לא תשחט על חמץ דם זיבחי, גם הוא נכתב בלשון ציווי בלא תעשה, ופירוש הלאו תדאג שלא יהיה ברשותך חמץ בשעה ששוחטים קרבן פסח שעליו אתה מנוי, וכלשון הרמב"ם: "וענינו שבעת שחיתת הפסח, וזה בין הערביים, לא יהיה ברשותו חמץ. לא אצל הזורק, ולא אצל השוחט, ולא אצל המקטיר, ולא אצל אחד מבני החבורה". דהיינו, אין זה לאו של לא לשחוט אם יש חמץ. אלא, לדאוג שלא יהיה חמץ בזמן הקרבת הקרבן. וממילא אם לא דאג שלא יהיה לו חמץ, משעת הגעת זמן שחיתת קרבן הפסח, עובר על הלאו. וזה ניתן להתראה שהתראת ספק שמה התראה, וניתן להעיד. ולכן אם יש לו חמץ לוקה. ולא אכפת לנו שישב ולא עשה כלום, שהרי התורה צוה עליו לעשות, לדאוג שלא יהיה בידו חמץ, ולשון הציווי נאמר בלשון לאו, ולכן אם לא דאג שלא יהיה ברשותו חמץ בעת השחיטה, שזו הגדרת העבירה, וזה ניתן לראות במבחן התוצאה, לוקה עליו.

הלאו של לא יראה לך חמץ, לא נכתב בלשון ציווי, שאילו היה נכתב לא תותיר חמץ, הרי אם היה נשאר חמץ היה לוקה. אלא הלאו נכתב בלשון פסיבית, לא יראה לך חמץ. ואין כאן ציווי לדאוג אקטיבית שלא יהיה חמץ, ולכן אם לא ביטל ולא ביער, אמנם עבר במבחן התוצאה שיש בידו חמץ. אבל לא נדרש לעשות מעשה לדאוג שלא יהיה חמץ, שניתן להעיד שהוא עבר על לאו. אולם אם קנה חמץ או חימץ עיסה, הרי הוא עשה באופן אקטיבי מעשה של "יהיה לך חמץ", ולכן זה מעשה שניתן להתרות ולהעיד ולוקה.

כ"כ הלאו של: "לא ילין חלב חגי עד בקר", נכתב בלשון פסיבית, ולא כציווי, אילו היה נכתב לא תלין חלב חגי עד בקר, בלשון ציווי, כמו שכתב לא תותירו ממנו עד בקר, שאז היתה הכוונה היתה לדאוג שלא ישאר החלב לבקר, היה נחשב לאו שיש בו מעשה, אולם צורת כתיבת הלאו היא ללא מעשה. ולכן לא לוקין עליו.

## חצי שיעור באכילת חמץ

### [א]

רמב"ם הלכות חמץ ומצה פרק א הלכה ז

האוכל מן החמץ עצמו בפסח כל שהוא, הרי זה אסור מן התורה שנאמר לא יאכל חמץ. ואף על פי כן, אינו חייב כרת או קרבן, אלא על כשיעור שהוא כזית. והאוכל פחות מכזית במזיד, מכין אותו מכת מרדות.

ומקשים הנו"כ במקום<sup>(6)</sup> למה צריך הרמב"ם לימוד מיוחד בחמץ, הרי כל חצי שיעור אסור מן התורה, וכן פסק הרמב"ם? ונשאלו בצ"ע. והמשנה למלך<sup>(7)</sup> הביא את תירוצו של המהרלנ"ח שטוען, שהיות

6. כסף משנה הלכות חמץ ומצה פרק א הלכה ז  
האוכל מן החמץ עצמו בפסח וכו' שנאמר לא יאכל. — קשיא לי למה לי קרא בחמץ בפסח הא בכל איסורין שבתורה קי"ל חצי שיעור אסור מה"ת.

7. משנה למלך הלכות חמץ ומצה פרק א הלכה ז  
וראיתי לרב מהרלנ"ח בתשובה סי' נ"א דהוקשה לו קושית מרן ז"ל הלזו ותירץ

וחמץ בפסח היתה לו שעת היתר לפני הפסח, ובכך שונה מחלב, לכן צריך לימוד מיוחד בחמץ שחצי שיעור גם אסור.

ובשו"ת ר' עזריאל הילדסהיימר ח"א או"ח סימן קצ"ו, הקשה על תירוץ המהרל"ח. מפסק הרמב"ם בפ"ד מהלכות שבועות הלכה א': "מי שנשבע שלא יאכל היום כלום ואכל פחות מכזית פטור, שאין אכילה פחותה מכזית, והרי הוא כאוכל חצי שיעור מנבלות וטרפות וכיוצא בהן", והרי גם שם היתה לכבר שעת היתר, ובכ"ז אומר הרמב"ם שחצי שיעור אסור מהתורה.

## [ב]

תלמוד בבלי מסכת יומא דף עד עמוד א

גופא, חצי שיעור, רבי יוחנן אמר: אסור מן התורה, ריש לקיש אמר: מותר מן התורה. רבי יוחנן אמר: אסור מן התורה; כיון דחזי לאיצטרופי איסורא קא אכיל. ריש לקיש אמר: מותר מן התורה, אכילה אמר רחמנא וליכא.

איתיביה רבי יוחנן לריש לקיש: אין לי אלא כל שישנו בעונש ישנו באזהרה, כוי וחצי שיעור הואיל ואינו בעונש יכול אינו באזהרה תלמוד לומר כל חלב.

מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא.

משמע מהגמרא שר' יוחנן לומד שחצי שיעור אסור מהתורה מהפסוק "כל חלב", וממנו לומדים לכל התורה, ואילו ר"ל סובר שהפסוק הוא רק אסמכתא לאיסור חצי שיעור מדרבנן.

ושואלים הראשונים, הרי אם הלימוד של ר' יוחנן מ"כל חלב", למה צריך ר' יוחנן גם את הסברא של "חזי לאיצטרופי?"

---

דאיסור חמץ דלא דמי לחלב דמשם למדו דחצי שיעור אסור משום דחלב אסור לעולם ולא היה לו שעת היתר מה שאין כן בחמץ שמותר קודם הפסח ולכן הוצרך פסוק בפני עצמו בחמץ לאסור חצי שיעור.



ומתרגמים תוס' (8) שלולי הסברא, היתי לומד שהיתור "כל חלב" בא לרבות רק חלב כוי, אולם היות ויש סברא של חזי לאיצטרופי, לומדים כל חלב לרבות גם חצי שיעור. וזהו תירוץ בלתי מובן.

### [ג]

הרמב"ם פוסק כר"י שחצי שיעור אסור מן התורה.

רמב"ם הלכות מאכלות אסורות פרק יד הלכה ב

ושיעור זה עם כל השיעורין הלכה למשה מסיני הם, ואסור מן התורה לאכול כל שהוא מדבר האסור, אבל אינו לוקה אלא על כזית, ואם אכל כל שהוא פחות מכשיעור מכין אותו מכת מרדות.

וכן נראה שלומד איסור חצי שיעור מ"כל חלב".

רמב"ם הלכות מאכלות אסורות פרק ז הלכה טז

יראה לי שכל אלו החוטין והקרומות איסורן מדברי סופרים ואם תאמר שהן אסורין מן התורה בכלל כל חלב וכל דם אין לוקין עליהן אלא מכת מרדות ויהיו כחצי שיעור שהוא אסור מן התורה ואין לוקין עליו.

### [ד]

וצריך להסביר את מחלוקת ר"י ור"ל.

מחלוקת ר"י ור"ל, אם ח"ש אסור מן התורה או לא. ר"י אומר, שהתורה אסרה חלב, הרי האיסור הוא לא לאכול חלב כלל. ודין

8. תוספות מסכת יומא דף עד עמוד א

כיון דחזי לאיצטרופי איסורא קאכיל. — תימה לי אמאי לא קאמר מטעמא דבסמוך דכל חלב לרבות חצי שיעור דהא ר' יוחנן ידע לההיא ברייתא דהא בסמוך קא מוטיב מינה וי"ל דלהכי איצטריך ליה לר' יוחנן לפרושי האי טעמא משום דאי מקרא דכל חלב הוה אמינא עיקר קרא לכוי איצטריך וחצי שיעור מדרבנן ואסמכיה אקרא אבל השתא דקאמר טעמא דחזי לאיצטרופי סברא הוא מהאי טעמא דדרשה גמורה היא לחצי שיעור.

שיעורין, מתי נחשב לשיעור שנקרא אכילה, הוא דין לעונשין. אבל לאכול חלב אסור בכ"ש.

ואילו ר"ל סובר שאין איסור באכילת חלב, אלא יש איסורים על האדם לאכול חלב, דהיינו איסור לבצע מעשה של אכילת חלב. ואין אכילה בפחות משיעור אכילה, ולכן אין איסור מהתורה לאכול ח"ש חלב.

הנ"מ לכאורה ביו"כ או חמץ בפסח. שהרי שם גם ר"י מודה שאין איסור במאכל, אלא, איסור על האדם בתאריך מסוים ביו"כ לאכול. או איסור על האדם לאכול חמץ בפסח. אבל חמץ לא נחשב חפץ של איסור אכילה. ולכן אין ללמוד מהפסוק כל חלב וכל דם לא תאכלו, לאסור אכילת חצי שיעור ביו"כ, או לאכול חצי שיעור חמץ בפסח.

ולכן כאשר אומר ר"י את הסברא של חזי לאיצטרופי, זוהי סברא באכילה ביו"כ. ששם איסור האכילה, אינו במאכל עצמו, אלא איסור גברא ביום כיפור לא לאכול. ולכן אינו דומה לאיסור חלב, ולא ניתן ללמוד מחלב שהוא איסור חפצא. אומר ר' יוחנן, שדין שבירת העינוי מתחיל בנגיסה הראשונה, כי כל אכילה מושבת קצת דעתו, ולכן למרות ששיעור כרת הוא רק אם אכל שיעור ככותבת, שאז כבר אינו נחשב מתענה. אולם מאחר והתורה ביטאה את איסור האכילה בלשון עינוי, וכבר בנגיסה הראשונה הוא שובר את העינוי, דהיינו איסור אכילה ביו"כ זה תהליך מתמשך שמתחיל עם הנגיסה הראשונה, ומסתיים בהשלמת אכילת כותבת שאז נחשב שדעתו מיושבת. לכן צריך ר"י מלבד את הלימוד מהפסוק כל חלב, גם את הסברא של חזי לאיצטרופי, לגבי אכילת חצי שיעור ביו"כ.

אלא שזה ששייך רק בעניין יו"כ. אולם לגבי חמץ בפסח, הרי החמץ עצמו ודאי אינו חפצא של איסור, אלא איסור אכילת חמץ תלוי ביום. כמו ביו"כ שאיסור האכילה אינו על המזון אלא על האדם. ואיסור חמץ, שונה מאיסור אכילת חלב. וכן שונה מיו"כ ששם יש חיוב עינוי פוזיטיבי, ואסור לגרום אי עינוי ע"י אכילה, והיות ומעצם טבעה של שבירת העינוי תמיד מתחילה בנגיסה הראשונה, ובלעדיה אין נגיסה שניה, ואין כותבת, הרי זוהי סברת חזי לאיצטרופי. אבל בחמץ יש איסור אכילת חמץ, כמו

חיוב אכילת מצה. וכמו שלא קיים שום מצוה אם אכל חצי שיעור מצה, לא עבר עבירה אם אכל חצי שיעור חמץ. ולכן צריך לימוד מיוחד בחמץ. "לא יאכל חמץ". ללמד שאיסור אכילת חמץ גם בכל שהוא.

## תשע ציבורים של מצה ובא עכבר ונטל

### [א]

רמב"ם הלכות חמץ ומצה פרק ב' הלכה י'

הניח תשעה צבורין של מצה ואחד של חמץ. ובא עכבר ונטל, ולא ידענו אם חמץ אם מצה נטל. ונכנס לבית בדוק, צריך לבדוק. שכל הקבוע כמחצה על מחצה.

/השגת הראב"ד/ הניח תשעה ציבורין של מצה ואחד של חמץ, ובא עכבר וכו', צריך לבדוק. שכל קבוע כמחצה על מחצה. א"א לא מיחוורא הא מילתא אלא לענין בטול אבל לענין בדיקה ספיקא דרבנן הוא.

הגמ' בפסחים דף ט; משווה את הדין של תשע ציבורין של מצה, ואחד של חמץ, ובא עכבר ונטל חתיכה, ואין ידוע אם חמץ או מצה, ונכנס לבית בדוק. לדין של תשע חנויות. שאם נטל בשר מאחת החנויות, ולא יודע מהיכן נטל, הרי זה ספק שקול, ואסור באכילה, כי זה נחשב קבוע. וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי. ופוסק הרמב"ם בתשע ציבורין, שצריך לחזור ולבדוק.

גמ' פסחים ט:

תשע ציבורין של מצה ואחד של חמץ, ואתא עכבר ושקל ולא ידעין אי מצה שקל אי חמץ שקל היינו תשע חנויות. פירש ואתא עכבר ושקל היינו סיפא. דתנן: תשע חנויות, כולן מוכרין בשר שחוטה ואחת מוכרת בשר נבלה, ולקח מאחת מהן ואינו יודע מאיזה מהן לקח ספיקו אסור. ובנמצא הלך אחר הרוב.

הגמ' עצמה לא אומרת אם צריך לבדוק או לא, אלא רק אומרת שהדין של עכבר, ותשע ציבורים מצה. שווה לדין תשע חנויות מוכרות

בשר כשר, ואחת טריפה, שנטל מאחת מהם, הבשר בספק השקול, ואסור. והרמב"ם למד שהגמ' בתשע ציבורים מצה, מדברת לגבי חיוב בדיקה חוזרת לבית הבדוק. ופסק שאם העכבר נטל ככר מהציבורין, ואין ידוע אם חמץ אם מצה, ונכנס לבית, צריך לחזור ולבדוק את הבית.

ושואל הראב"ד מה הדמיון, הרי בתשע חנויות מדובר על ספק איסור דאורייתא. ואילו כאן מדובר על ספק בדין בדיקה שהיא דרבנן, וספיקא דרבנן לקולא. ולכן אומר הראב"ד, שהגמ' מדמה חמץ לתשע חנויות, לגבי חיוב ביטול החמץ מדאורייתא.

וכוונתו, צ"ל לפי דעת הראב"ד, שמצוות ביעור חמץ, זה כילוי בפועל מדין "תשביתו", וזה דין דאורייתא, בין לפני זמנו בין לאחר זמנו, בין לר"י בין לרבנן, ולכן, אם יודע שיש חמץ בביתו, חייב לחפשו ולבערו מדאורייתא אפילו לפני זמן איסורו. ואילו דין בדיקת חמץ בליל י"ד, מדרבנן, למי שאינו יודע אם יש חמץ בביתו.

ודעת הרמב"ם, שמצוות תשביתו האמורה בתורה, הוא ביטול בלב. ואין חיוב מדאורייתא לבער את החמץ בפועל לפני זמן איסורו. ודין בדיקת חמץ להוציא החמץ מביתו, הוא רק מדרבנן. ולכן, לדעתו, כל הדיון בגמ' לגבי עכבר שנכנס עם ככר לבית בדוק, הוא רק לגבי חיוב דרבנן לבדוק. שהרי מצוות תשביתו קיים בביטול בלב.

רמב"ם הלכות חמץ ומצה פרק ב הלכה ב

ומה היא השבתה זו האמורה בתורה היא שיבטל החמץ בלבו ויחשוב אותו כעפר וישים בלבו שאין ברשותו חמץ כלל, ושכל חמץ שברשותו הרי הוא כעפר וכדבר שאין בו צורך כלל.

הלכה ג

ומדברי סופרים לחפש אחר החמץ במחבואות ובחורים ולבדוק ולהוציאו מכל גבולו, וכן מדברי סופרים שבדקין ומשביתין החמץ בלילה מתחלת ליל ארבעה עשר לאור הנר.

מחלוקת זו, בפירוש כוונת הגמ'. הינה מחלוקת גם בין רש"י לתוס'.

שרש"י<sup>(9)</sup> מסביר כי הדיון בגמ', הוא לגבי חיוב בדיקה. וחייבו אותו לחזור ולבדוק, כי כאן מדובר שהעכבר לקח מהקבוע, ולא הולכים אחר הרוב, אלא הוי כמחצה על מחצה, ונוצר ספק השקול, ובספק יש ללכת לחומרא. ולמרות שבדיקת חמץ דרבנן. מתבטא רש"י במילים "וספק איסורא לחומרא".

והקשו בתוס'<sup>(10)</sup> מה הדמיון לתשע חנויות מוכרות בשר שחוטה, ואחת מוכרת נבילה. ששם זה ספיקא דאורייתא, ואילו בדיקת חמץ זה חיוב דרבנן. ותירצו שכאן מדובר שלא ביטל את החמץ.

וצריך כנראה להסביר כוונתם, שהגמרא מדברת לאחר שעבר זמן איסורו ולא ביטלו, ולכן אינו יכול עתה לבטלו, וחייב לבערו שלא יעבור על בל ימצא. כמו הדין של המוצא חמץ ביו"ט שלא ביטלו, שחייב לדעת תוס' לשרוף.

והמגיד משנה<sup>(11)</sup> מתרץ את קושיית הראב"ד על הרמב"ם, למה חייבו לבדוק מספק, הרי זה ספיקא דרבנן ולקולא. והוא אומר בשם הרא"ה. כי כל בדיקת חמץ חייבו על הספק, ולכן מה לי ספק מתוך אי ידיעה כלל, או ספק מבח ידיעה היוצרת ספק.

9. רש"י מסכת פסחים דף ט עמוד ב

ואתא עכבר ושקל. — ונכנס לבית בפנינו, ולא ידעין אי חמץ שקל, וכיון דחזינא צריכין אנו לבדוק, או דילמא מצה שקל. היינו תשע חנויות דקיימא לן בהו לקמיה דכל קבוע שנטלו ממקום קבוע אין הולכין בו אחר הרוב, אלא הרי הוא כמחצה על מחצה וספק איסורא לחומרא.

10. תוספות מסכת פסחים דף ט עמוד ב

היינו תשע חנויות. — לפי מה שפ"ה לענין בדיקה לא נהירא לר"י דהיכי מייתי ראייה מתשע חנויות דהוי ספיקא דאורייתא ואזלינן לחומרא והכא ספיקא דרבנן הוא כדאמרין בסמוך מיהו י"ל דאיירי כגון שלא ביטל.

11. מגיד משנה הלכות חמץ ומצה פרק ב הלכה י

הניח תשעה צבורין של מצה וכו'. — שם (דף ט'): ט' צבורין של מצה ואחד של חמץ ואתא עכבר ושקל ולא ידעין אי חמץ שקל אי מצה שקל היינו תשע חנויות דתנן תשעה חנויות כולן מוכרות בשר שחוטה ואחת מוכרת בשר נבילה ולקח מאחת מהן ואינו יודע מאי זה מהן לקח אסור. ובהשגות א"א לא מיחוורא הא מלתא וכו'. ודעת רש"י ז"ל ושאר המפרשים האחרונים כדעת רבינו גם מדברי הגאונים נראה כן וכן כתוב בפירוש בהלכות ה"ר יצחק אבן גיאת וכתב הרא"ה ז"ל שהטעם דאע"ג דספיקא דרבנן היא כיון שבדיקת חמץ תחילתה על הספק החמירו בספקה יותר משאר ספיקות של דבריה' וכן עיקר:

והלחם משנה<sup>(12)</sup> והמשנה למלך שואלים, א"כ למה בספיקות האחרים, בהלכה י"א לא חייב הרמב"ם לבדוק. ותוצו<sup>(13)</sup> שיש לחלק בין ספק במציאות, שמחייב לבדוק כי על כך תיקנו בדיקה, ואילו ספק בדין, לא צריך לבדוק שנית. שלא ניתקנה חיוב בדיקה על ספק בדין.

ואיני מבין דבריהם, שהרי בכל הספיקות בהלכה י"א, כגון בספק על, ספק לא על. שזה הספק הבסיסי פסק הרמב"ם שלא צריך בדיקה. וזה ספק במציאות.

רמב"ם הלכות חמץ ומצה פרק ב הלכה יא

שני צבורין אחד של חמץ ואחד של מצה ושני בתים אחד בדוק ואחד שאינו בדוק ובאו שני עכברים זה נטל חמץ וזה נטל מצה ואין ידוע לאיזה בית נכנס זה שנטל החמץ, וכן שני בתים בדוקין וצבור אחד של חמץ ובא עכבר ונטל ואין ידוע לאיזה בית נכנס, או שידע שנכנס לאחד מהן ונכנס אחריו ובדק ולא מצא כלום או שבדק ומצא ככר, או שהיו תשעה צבורין של מצה ואחד של חמץ ופירש ככר מהן ואין ידוע אם חמץ אם מצה ובא עכבר ונטל הככר שפירש ונכנס לבית בדוק בכל אלו אינו צריך לבדוק פעם שניה שאין כאן קבוע.

12. לחם משנה הלכות חמץ ומצה פרק ב הלכה י

הניח תשעה צבורים של מצה ואחד של חמץ וכו'. — כתב ה"ה וכתב הרא"ה ז"ל דאע"ג דספיקא דרבנן היא כיון שבדיקת חמץ תחלתה וכו'. וקשה דא"כ דיש להחמיר בספיקא למה לקמן בכל הבעיות דאיכא תיקו פסק רבינו לקולא גבי חמץ כמו גבי נחש וכל השאר שהזכיר הא היה לו להחמיר בספיקא מהך טעמא ועוד כשהקשו בגמ' (דף ט' ב) אימר דאמרינן שאני אומר בתרומה דרבנן בחמץ דאורייתא מי אמרינן. ותירצו אטו בדיקת חמץ דאורייתא דרבנן היא מה תירוצו הוא הא עדיין יש לחלק בין תרומה דרבנן לבדיקת חמץ דנעשתה על הספק וזו הקושיא ג"כ יש להקשות במה שכתב ה"ה לקמן גבי שני שבילין.

13. י"ל דאיכא חילוק בין ספק דענינא לספיקא דדינא ובדיקת חמץ נעשית על ספק הכונה היא ספק דכשהם מצריכין לבדוק בית זה הוא משום ספק אי איכא בו חמץ או לא שהוא ספק דענינא וג"כ בכל ספק דענינא כי האי מחמירין אבל כשאין ספק בענינא אלא ספיקא דדינא כמו ספק התיקו דבעיין דהוי ספק אם הדין כך או לאו ודאי דבהא אזלינן לקולא ולא דמי לספיקא דענינא דנעשית הבדיקה מתחלה מחמתו.

/השגת הראב"ד/ או שבדק ומצא ככר בכל אלה אינו צריך לבדוק פעם אחרת שאין כאן קבוע. א"א זה שבוש אלא קבוע ודאי הוא אלא שתולין לקולא דהוה ליה כספק ביאה לענין בדיקה ותולין זה בזה ויש לומר אף לענין ביטול דומיא דטומאה, ויש אומרים דלא אמרו תולין זה בזה לטומאה אלא לאוכלי טהרות וכן לענין בדיקה אבל לביטול אזלינן לחומרא ויש דברים שאפילו לדאורייתא אזלינן לקולא כגון בדק ולא מצא כרבנן דפליגי על ר"מ אי נמי בבדק ומצא כרשב"ג דפליג אדרבי וכן הניח בזוית זו ומצא בזוית אחרת כרשב"ג לקולא דפליג אדרבנן.

## [ב]

יש לבחון את דברי הרמב"ם בהלכה י'–י"א.

הלכה י

הניח תשעה ציבורין של מצה ואחד של חמץ. ובא עכבר ונטל, ולא ידענו אם חמץ אם מצה נטל. ונכנס לבית בדוק, צריך לבדוק. שכל הקבוע כמחצה על מחצה.

הספק כאן של 50% כי נטל מן הקבוע, ותשע ציבורין, דינם בדיוק כמו שתי ערימות אחד חמץ ואחד מצה ועכבר נטל מאחת הערימות ולא ידוע מהיכן, ונכנס לבית בדוק. ופסק כאן הרמב"ם שהבית צריך בדיקה.

## וזה הספק בגמרא

תשע ציבורין של מצה ואחד של חמץ, ואתא עכבר ושקל ולא ידעינן אי מצה שקל אי חמץ שקל היינו תשע חנויות.

הלכה יא

שני ציבורין אחד של חמץ ואחד של מצה ושני בתים אחד בדוק ואחד שאינו בדוק ובאו שני עכברים זה נטל חמץ וזה נטל מצה ואין ידוע לאיזה בית נכנס זה שנטל החמץ,

ובגמרא:

שני ציבורין, אחד של מצה ואחד של חמץ ולפניהם שני בתים,  
אחד בדוק ואחד שאינו בדוק, ואתו שני עכברים אחד שקל מצה  
ואחד שקל חמץ, ולא ידעיןן הי להאי עייל והי להאי עייל.

כאן שוב ספק של 50%, שני ציבורים אחד חמץ ואחד מצה, ושני  
בתים אחד בדוק ואחד שאינו בדוק, ובאו שני עכברים, אחד נטל חמץ,  
ואחד נטל מצה, אחד נכנס לבית הבדוק ואחד נכנס לבית שאינו בדוק.

וניתן לבחון את הספק בשתי אפשרויות:

א. נסתכל רק על העכבר שנכנס לבית הבדוק, ובפיו ככר, ואין אנו  
יודעים מה הכיכר, אם חמץ אם מצה. כי העכבר השני שנכנס לבית  
שאינו בדוק לא מעניין אותנו. וזה כמו הספק בהלכה הקודמת כי יש  
50% שבפיו חמץ. שהרי נטל את הככר מאחת משתי הערימות, שהאחת  
חמץ ואחת מצה. והספק אינו שונה אם יש תשע ציבורים או שניים,  
שהרי לקח מהקבוע, אלא שבהלכה י' פסק הרמב"ם, שצריך לבדוק ואילו  
כאן פסק שלא צריך לבדוק.

ב. ניתן להסביר את הספק של 50% כך, נסתכל רק על העכבר  
שראינו שנטל חמץ, ויש ספק של 50% שנכנס לבית הבדוק. כי העכבר  
השני שנטל מצה לא מעניין אותנו. וזה ספק כמו בהלכה הבאה. ציבור  
אחד של חמץ ועכבר נטל ככר, וספק נכנס לבית הזה, ספק לבית השני.  
הרי לגבי כל בית יש אותו ספק של 50% נכנס 50% לא נכנס.

ובהמשך:

וכן שני בתים בדוקין וצבור אחד של חמץ ובא עכבר ונטל  
ואין ידוע לאיזה בית נכנס.

ובגמרא:

צבור אחד של חמץ, ולפניו שני בתים בדוקין, ואתא עכבר  
ושקל, ולא ידעיןן אי להאי על אי להאי על.



כאן יש ספק של 50%, כאן יש עכבר שנטל חמץ ודאי, וספק של 50% לגבי כל בית אם נכנס לבית זה. וזה כמו הספק הקודם בצורה השניה. כי שם לגבי הבית הבדוק אין נ"מ אם הבית השני בדוק או לא בדוק, ובשני המקרים יש עכבר שנטל חמץ ודאי, ובית בדוק וספק נכנס ספק לא נכנס.

וכתב הרמב"ם: "בכל אלו אינו צריך לבדוק פעם שניה, שאין כאן קבוע".

וצריך להבין מה ההבדל בין ההלכות הללו שבספק הראשון צריך לבדוק ואילו בשאר הספיקות לא צריך לבדוק.

ומה כוונת הרמב"ם שאין כאן קבוע. מה משנה אם אין כאן קבוע?, הרי כל היתרון של קבוע, שזה הופך ספק של מיעוט ורוב, לספק שקול 50%. והרי גם בספיקות בהלכה י"א, יש ספק של 50%. מה עוד שאם יש שני ציבורים ונטל מאחד מהם, כותב הרמב"ם שזה לא נחשב לקח מהקבוע? אלא ששם יש ספק של מחצה על מחצה, גם בלי הצורך להשתמש בנימוק של קבוע? וזו שאלת הראב"ד על הרמב"ם.

### [ג]

הגמ' משווה את הדינים המובאים בהלכה י"א ברמב"ם, כאשר יש שני בתים אחד בדוק ואחד שאינו בדוק, ושני ציבורין אחד חמץ ואחד מצה, ושני עכברים אחד נטל חמץ ואחד נטל מצה. ואחד נכנס לבית הבדוק ואחד לבית שאינו בדוק, ואין ידוע לאיזה בית נכנס העכבר עם החמץ ולאיזה העכבר עם המצה. למשנה של שתי קופות אחת חולין ואחת תרומה, ונפלו חולין לאחת מהן ותרומה לאחת מהן, ולא ידוע מי נפל לאיזה קופה, הדין הוא שתולין שהתרומה נפלה לתוך קופת התרומה, ולא דמעה את קופת החולין. כך לגבי שני הבתים תולין שהעכבר עם החמץ נכנס לבית שאינו בדוק. וזה דין בדרבנן בלבד.

אולם בהמשך כותב הרמב"ם, במקרה של שני בתים בדוקים, ועכבר עם חמץ נכנס לאחד מהם, ולא ידוע לאיזה. וגם שם פוסק הרמב"ם שאינו צריך לבדוק. וצריך להבין מה שונה המקרה הזה, מהדין של שני

קופות של חולין, ונפלה תרומה לאחת מהן, ואין ידוע לאיזו מהן נפלה, הרי שתיהן מדומעות<sup>(14)</sup>.

וכן לגבי שני מקואות<sup>(15)</sup> שאין באף אחת מהן 40 סאה, ונפלו שלושה לוגין מים שאובים, הפוסלים מקוה חסר, לאחד מהם, ואין ידוע להיכן נפלו, שניהם פסולים.

וכן צריך להבין, למד בספק הראשון בהלכה י', שעכבר נטל כבר מאחד הציבורים ונכנס לבית ויש ספק של 50% אם חמץ אם מצה, הדין הוא שצריך לבדוק, ואילו לגבי מקוה חסר שנפלו לתוכו מים שאובים, ויש ספק אם היו שם שלושה לוגים או לא, המקוה לא נפסל<sup>(16)</sup>.

## [ד]

הדין שכל קבוע כמחצה על מחצה, לומדים בגמ' מהפסוק: "וארב לו וקם עליו", פרט לזורק אבן לקבוצת אנשים, שאפילו שיש שם 9 יהודים וגוי אחד, ונהרג יהודי, פטור. ומכאן לומדים, כי קבוצת האנשים נחשבת לקבוע, שנחשב לספק של מחצה על מחצה, למרות שהיו שם תשע יהודים וגוי אחד. ולכן פטור.

14. רמב"ם הלכות תרומות פרק יד הלכה טו

שתי קופות שנפלה סאה של תרומה לתוך אחת מהן ונודע לאי זו מהן נפלה ואחר כך נפלה סאה שנייה ואין ידוע לאי זו מהן נפלה, אומרים למקום שנפלה ראשונה נפלה שנייה לפי שתולין את הקלקלה במקולקל, נפלה סאה ראשונה לתוך אחת מהם ואין ידוע לאי זו מהן נפלה ואח"כ נפלה סאה שנייה ונודע לאי זו מהן נפלה, אין אומרים למקום שנפלה שנייה נפלה ראשונה אלא שתיהן מקולקלות.

15. רמב"ם הלכות מקואות פרק י' הלכה ב'

שני מקואות אחד יש בו ארבעים סאה ואחד אין בו נפלו שלשת לוגין מים שאובין לאחד מהן ואין ידוע לאיזה מהן נפלו ספיקו טהור, מפני שיש לו במה יתלה, היו שניהן פחותין מארבעים סאה ונפלו לאחד מהן ואין ידוע לאיזה מהן כל אחד משניהן פסול, שאין לו במה יתלה אם לזה נפלו נפסל ואם לזה נפלו נפסל.

16. רמב"ם הלכות מקואות פרק י' הלכה א'

ספק מים שאובין שטהרו חכמים כיצד, מקוה שנסתפק לו אם נפלו לתוכו מים שאובים או לא, ואפילו ידע בודאי שנפלו ספק יש בהן שלשת לוגין ספק אין בהן, ואפילו ידע בודאי שיש בהן שלשת לוגין ספק שהיה במקוה שנפלו בו ארבעים סאה ספק לא היה הרי זה כשר.

תלמוד בבלי מסכת כתובות דף טו עמוד א

ומדאורייתא מנא לן אמר קרא: וארב לו וקם עליו, עד שיתכוין לו. ורבנן אמרי דבי ר' ינאי: פרט לזורק אבן לגו. היכי דמי, אילימא דאיכא תשעה כנענים ואחד ישראל ביניהם, ותיפוק ליה דרובא כנענים נינהו! אי נמי פלגא ופלגא, ספק נפשות להקל! לא צריכא, דאיכא תשעה ישראלים וכנעני אחד ביניהם, דהוה ליה כנעני קבוע, וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי.

והנה הרמב"ם פוסק כר"ש, שלומדים מהפסוק: "וארב לו וקם עליו", שאינו חייב, אלא א"כ התכוון להרוג את מי שנהרג. ולכן, אפילו שרק קבוצת יהודים עומדים, וזרק אבן ולא התכוון להרוג דווקא את מי שנהרג, פטור. וממילא מהיכן לומד הרמב"ם, שכל קבוע כמחצה על מחצה? ולמעשה, שאלה זו שואלים התוס' על ר' שמעון, מהיכן לומד ר"ש שכל קבוע כמחצה על מחצה. וכך למעשה שואל הראב"ד על פסק הרמב"ם שפוסק כר"ש.

רמב"ם הלכות רוצח ושמירת הנפש פרק ד הלכה א

המתכוין להרוג את זה והרג את זה פטור ממיתת בין דין ומן התשלומין ומן הגלות, לפי שאין ערי מקלט קולטות אותו כמו שיתבאר, לפיכך הזורק אבן לתוך עדה מישראל והרג אחד מהן פטור ממיתת בית דין. /השגת הראב"ד/ המתכוון להרוג את זה והרג את זה פטור ממיתת ב"ד. א"א כר"ש הוא זה ואין הלכה כרבי שמעון.

## [ה]

הרמב"ם אכן פוסק כר' שמעון, ולכן לא לומד מהפסוק: "וארב לו וקם עליו", שקבוע נחשב כמחצה על מחצה. אלא שלדעת הרמב"ם, דין קבוע הוא דין בהלכות ספיקות.

רמב"ם הלכות שגגות פרק ח' הלכה ב'

אינו חייב באשם תלוי עד שיהיה שם איסור קבוע, כיצד אכל חלב וספק אם היה כזית או פחות מכזית, או שהיתה לפניו חתיכת חלב וחתיכת שומן ואכל אחת מהן ואין ידוע אי זה מהן אכל,

אשתו ואחותו עמו בבית בעל אחת מהן ואין יודע אי זו מהן בעל, שבת וחול ועשה מלאכות באחד מהם ואין ידוע באי זה יום עשה, או שעשה מלאכה בשבת ולא ידע מעין אי זו מלאכה עשה, הרי זה מביא אשם תלוי וכן כל כיוצא בזה, אבל אם היתה לפניו חתיכה אחת ספק שהיא חלב ספק שהיא שומן ואכלה פטור שהרי אין כאן איסור קבוע, וכל האוכל חלב הכוי פטור מאשם תלוי שהרי אין כאן איסור קבוע, וכן הבא על אשה שהיא ספק נדה או ספק ערוה של קירוב בשר פטור מאשם תלוי, לפיכך האשה שנמצא דם על עד שלה לאחר זמן והנושא יבמתו בתוך שלשה חדשים וילדה ואין ידוע אם בן תשעה לראשון או בן שבעה לאחרון הרי אלו פטורין מן הקרבן, וכן כל כיוצא באלו שהרי אין שם איסור קבוע.

דהיינו, כאשר יש לנו ספק כגון: עיר, או חנות, שאין אנו יודעים האם הבשר שם כשר או טרף, הרי עלינו להתיחס לבשר שנמצא שם כאל ספק. אולם לדעת הרמב"ם, שמהתורה ספיקא דאורייתא לקולא. דהיינו, התורה אסרה לאכול בשר שהוכח פוזיטיבית שהוא טרף, התורה לא אסרה לאכול בשר שלא ידוע אם הוא כשר או טרף. ולכן מי שאכל בשר מהעיר הזו, ואין הוכחה פוזיטיבית בעדים כשרים שהבשר טרף, הרי אינו חייב חטאת. (בבשר לכאורה יש שאלה של מחזיקים מאיסור לאיסור, ולכן כל בשר שלא הוכח שנשחט כדין אסור, ואין כאן המקום להאריך בנושא. ובמקו"א הארכתי).

כמו כן, אם יש חצר, ובה אנשים שאין אנו יודעים אם יש שם יהודים או גוים, ונפלה מפולת, אי אפשר להתיר לחלל את השבת להצילם, מחשש אולי יש שם יהודי. שהרי התורה התירה לחלל שבת להציל יהודי. אבל לא התירה לחלל שבת, להציל כאשר אין לנו ידיעה אם יש שם יהודי.

קבוע, זה מקרה שהספק אינו אם יש שם איסור, אלא במקום שיש ודאי איסור, ויש ספק האם החתיכה הזו היא איסור או היתר, בעיר שיש ודאי בשר טרף, או קבוצה בחצר שודאי יש שם יהודי אחד. או עיר שודאי יש שם גוי אחד. במקרה זה, כל אחד בעיר, הינו בספק פוסל לכהונה, וכל אחד בחצר ספק יהודי, וכל הבשר בעיר יש עליו ספק טרף. כל אלו ספיקות של מחצה על מחצה, זה ספק שונה מספק של אי

ידיעה אם הבשר טרף. וכל האוכל בשר מהעיר הזו חייב באשם תלוי. כדן אם יש שתי חתיכות שאחת מהם חלב ואחת שומן, ואין ידוע מי חלב ומי שומן, או שנתערבה חתיכה חלב בחתיכות שומן, במקום שאין ביטול ברוב, הרי האוכל חתיכה אחת, חייב אשם תלוי. למרות שכל חתיכה היא בספק, ואם אכל ספק איסור אין מביא קרבן. סוג ספק כזה, כאשר יש כאן ודאי חתיכת איסור, נקרא קבוע. והוא זה שנקרא ספק של מחצה על מחצה.

ולכן, כאשר יש קבוצת אנשים בחצר, וודאי שיש שם יהודי אחד, ונפלה מפולת, מותר לחלל שבת להציל את כולם. ולמרות שעל כל אחד יש ספק אולי הוא גוי, אבל זה ספק של קבוע, כי ודאי יש שם יהודי אחד. וכן אם בעיר יש ודאי גוי אחד, הרי מי שנבעלה בעיר הינה ספק פסולה לכהונה, כי יש שם קבוע. וכלשון הגמ': "דהוי ליה כנעני קבוע".

זה הדין של קבוע, זה דין בספיקות, שאומר שזה ספק שונה מספק רגיל. שכל ספק מותר מהתורה עד שיוכח אחרת, וזה ספק שאסור מהתורה עד שיוכח אחרת. וממילא גם בדרבנן, למרות שספק דרבנן לקולא, הרי כשיש קבוע, ספק דרבנן לחומרא.

# [ו]

ולכן, כאשר יש לפנינו מקוה חסר, ונפלו לתוכו מים שאובין. וספק אם היו שם שלושה לוגין שאובין או לא. הרי אין כאן קבוע, דהיינו, הספק אם המים היו בהם שלושה לוגין, או לא. זה ספק רגיל, וספק בדרבנן, לקולא, ולכן לא פוסלים את המקוה.

אבל בשתי מקוואות חסרים, ונפלו לתוך אחד מהם שלושה לוגין, ואין ידוע להיכן נפלו, הרי יש כאן שלושה לוגין ודאין, שנפלו למקוה. הרי בעת הספק הוא על שתי המקוואות הללו, איזה מהם בשר ואיזה נפסל, אבל מאחר ואחד מהם ודאי נפסל, אלא שאין אנו יודעים איזה, זה ספק כאשר יש קבוע, כמו חתיכת חלב וחתיכת שומן שאין יודעים מי החלב ומי השומן, שזה ספק כאשר יש ודאי חלב, דהיינו ספק בקבוע,

וחייב אשם. ולכן שתי המקוואות פסולין, אפילו ששלושה לוגין זה פסול דרבנן.

וכן, כאשר יש תשע ציבורין מצה ואחד חמץ. הרי יש כאן קבוע, חמץ ודאי, וכל ככר הרי היא ספק חמץ של קבוע, והעכבר נכנס ודאי לבית. הרי הספק הוא רק על הככר, כי יש רק בית אחד וראינו שהעכבר נכנס לבית הבדוק, והספק הוא, האם הככר שבפיו היתה חמץ או מצה, וספק כזה כאשר יש קבוע, אפילו בדאורייתא, מדאורייתא לחומרא. ולכן גם בדרבנן לחומרא,

כאשר יש קבוע, צריך לראות מה הספק שאנו בודקים. דהיינו לקח בשר מחנות, שיש בעיר ודאי חנות אחת המוכרת טריפה. או שפירש אחד מהחצר שיש שם ודאי יהודי אחד. אנו מסתפקים על הפרט שפרש. האם הבשר כשר או טרף, האם הפורש יהודי או גוי. והרי בפרישתו לא השתנה כלום לגביו, הוא היה לפני שפרש בספק של קבוע, ונשאר באותו ספק.

אולם כאשר אנו מסתכלים בדין של שתי קופות. אחת חולין ואחת תרומה. ושתי סאין אחת חולין ואחת תרומה, שנפלו אלו לאלו, ואין אנו יודעים מי נפל להיכן. שאנו תולין, ואומרים תרומה לתוך תרומה נפלה. למרות שיש כאן ודאי תרומה, שזה ספק בקבוע. כי אם היתה השאלה על מי שאכל או לקח משתי הסאין, ודאי היה זה ספק בקבוע, והיה חייב אשם תלוי, אם אכל. אולם כאן אין אנו מסתפקים על מה שנפל, אלא על קופת החולין בלבד, ויש לנו ספק אם נפלה לתוכה תרומה, או לא. אין כאן ספק שיש שם קבוע, שהרי אין אנו מסתפקים על מה שנפל, אלא על הקופה של החולין, ואנו מסתפקים אם נפל לתוכה תרומה או לא. זה ספק רגיל, זה בדיוק כמו שני שבילין. ואדם שהלך בשביל אחד ועשה טהרות, ובא לישאל, הרי השאלה על הטהרות האם נטמאו או לא. זה ספק רגיל. ובדרבנן הולכים לקולא.

אבל כאשר יש לנו שתי קופות חולין, ונפלה תרומה, לאחת מהן, ואין ידוע להיכן נפלה, הרי יש לנו ספק על כל אחת מהקופות אם היא מדומעת. ומאחר ואחת מהן ודאי מדומעת, הרי זה איסור קבוע. שהרי יש כאן איסור ודאי. ולכן שתי הקופות אסורות. זה כמו שני שבילים,

ושני אנשים שהלכו בהם ועשו טהרות ובא לישאל על שניהם. הספק הוא איזה מהם טמא, והיות ואחד ודאי טמא, זה ספק בקבוע ולחומרא.

וכן בשני בתים אחד בדוק ואחד שאינו בדוק, ושני עכברים אחד עם חמץ ואחד עם מצה, ואחד נכנס לבית הבדוק ואחד לבית שאינו בדוק, גם שם השאלה היא על הבתים ולא על הככרות. וכל הספק הוא רק על הבית הבדוק, האם נכנס העכבר עם החמץ לשם, או לא. אין כאן קבוע, שהרי אם העכבר עם החמץ נכנס לבית שאינו בדוק, ממילא הבית הבדוק לא צריך בדיקה.

וזה הדין של תולין, לא בגלל שאנחנו סתם אומרים שתרומה הולכת לתרומה וחולין לחולין. אלא בגלל, שיש לנו ספק רק על קופת החולין, האם סאת התרומה נפלה לקופת החולין, או לא. (סאת החולין אינה מעניינת אותנו לצורך הספק, וכן קופת התרומה אינה בספק). ומאחר ואם התרומה נפלה לקופת התרומה, קופת החולין מותרת. הרי זה ספק רגיל, ובדרבנן הולכים לקולא. (אותו דבר היה אם היתה רק סאת תרומה, שנפלה לאחת משתי קופות, אחת תרומה ואחת חולין. והספק הוא רק על קופת החולין אם התרומה נפלה לשם, ומאחר ויתכן שאין כאן בקופה זו איסור כלל, הרי זה ספק בלא קבוע).

ולכן. בשני בתים אחד בדוק ואחד שאינו בדוק. ושני עכברים אחד נטל חמץ ואחד מצה, ונכנסו אחד לבית זה ואחד לבית זה. הרי לגבי הבית הבדוק זה ספק נכנס העכבר עם החמץ ספק לא נכנס, זה ספק רגיל ואין כאן קבוע. ולא צריך לבדוק.

אבל בשני בתים בדוקים אילו ראינו עכבר נכנס עם חמץ לאחד מהם. היו שניהם צריכים בדיקה. כי ודאי אחד באחד יש חמץ. וזה ספק על שני הבתים, איזה בית נפסל, וצריך בדיקה, זה ספק בקבוע ואפילו בדרבנן צריך בדיקה. אבל אם לא ראינו כלל שהעכבר נכנס לבית. ויתכן שלא נכנס לאף בית. אפילו שיש כאן רק ציבור אחד עם חמץ. כל זמן שלא ראינו שנכנס העכבר, אין כאן בית אחד שודאי צריך בדיקה. שהרי יתכן והעכבר כלל לא נכנס לאף אחד מהבתים. והרי אין כאן קבוע. וספק בדרבנן לקולא, ולא צריך לבדוק.

ולכן הרמב"ם כותב: "ואין ידוע לאיזה בית נכנס", דהיינו לא ראינו בוודאות שעכבר כל שהוא נכנס לבית הבדוק, ולכן הרי זה: "ספק על, ספק לא על". ויתכן שהעכבר לא נכנס כלל לאף בית. ואין כאן קבוע, ולא צריך לבדוק.

הלכה יא

שני צבורין אחד של חמץ ואחד של מצה ושני בתים אחד בדוק ואחד שאינו בדוק ובאו שני עכברים זה נטל חמץ וזה נטל מצה ואין ידוע לאיזה בית נכנס זה שנטל החמץ. וכן שני בתים בדוקין וצבור אחד של חמץ ובא עכבר ונטל ואין ידוע לאיזה בית נכנס.

ובגמרא:

שני ציבורין, אחד של מצה ואחד של חמץ ולפניהם שני בתים, אחד בדוק ואחד שאינו בדוק, ואתו שני עכברים אחד שקל מצה ואחד שקל חמץ, ולא ידעין הי להאי עייל והי להאי עייל. צבור אחד של חמץ, ולפניו שני בתים בדוקין, ואתא עכבר ושקל, ולא ידעין אי להאי על אי להאי על.

## המוצא חמץ ביו"ט כופה עליו את הכלי

[א]

רמב"ם הלכות חמץ ומצה פרק ג הלכה ח

לפיכך אם לא ביטל קודם שש, ומשש שעות ולמעלה מצא חמץ שהיה דעתו עליו, והיה בלבו ושכחו בשעת הביעור ולא ביערו. הרי זה עבר על לא יראה ולא ימצא, שהרי לא ביער ולא ביטל. ואין הבטול עתה מועיל לו כלום, לפי שאינו ברשותו, והכתוב עשהו כאילו הוא ברשותו לחייבו משום לא יראה ולא ימצא. וחייב לבערו בכל עת שימצאנו, ואם מצאו ביום טוב כופה עליו כלי עד לערב ומבערו. ואם של הקדש הוא אינו צריך לכפות עליו כלי שהכל פורשין ממנו.



הרמב"ם כותב כי המוצא ביו"ט חמץ שלא ביטלו, מבערו רק במוצאי יו"ט. המקור לדברי הרמב"ם בגמ':

פסחים דף ו.

אמר רב יהודה אמר רב המוצא חמץ בביתו ביום טוב כופה עליו את הכלי.

אלא שבגמ' זו לא פורש אם מדובר בחמץ שביטלו, או לא. וכן לא נאמר מה יעשה איתו לאחר שיכפה עליו כלי.

ונחלקו המפרשים בהסבר גמ' זו. רש"י<sup>(17)</sup> מפרש שמצא חמץ שביטלו, ולכן אינו עובר עליו בבל יראה ובל ימצא, ואינו חייב לבערו. והסיבה שכופה עליו כלי, כדי שלא יאכל אותו בטעות, ומסלקו בערב, כי ביו"ט הוא מוקצה.

אולם מה יעשה אם מצא חמץ שלא ביטלו, כתב הטור<sup>(18)</sup> כי גם אז לא ישרפנו ביו"ט. כי אין ביעור חמץ אלא בשריפה כר"י. ולא הותרה הבערה ביו"ט אלא לצורך אוכל נפש. ואילו אחיו, רבינו יחיאל סובר שעליו לשורפו ביו"ט כי מתוך שהותרה הבערה לצורך, הותרה גם שלא לצורך, דהיינו לצורך קצת. ושריפת חמץ שלא יעבור עליו בבל יראה ובל ימצא, נחשב צורך.

17. כופה עליו את הכלי. — דהא לא חזי לטלטולי ואפוקי ומיהו בבל יראה לא עבר דהא בטליה בליביה מאתמול כדאמרינן לקמן הבודק צריך שיבטל בלבו אלא משום שלא ישכח ויאכלנו צריך כפיית כלי: ומשום חד יומא סגי ליה בכפיית כלי, ובלילה יבערנו.

18. טור אורח חיים סימן תמו

המוצא חמץ בביתו אם הוא בחול המועד יוציאנו מיד ואם הוא י"ט יש אומרים שיכפה עליו כלי עד הלילה שיוציאונו אבל בי"ט אינו יכול לטלטלו כדי להוציאנו ולא מיבעיא אם ביטלו שאין כאן איסור דאורייתא בשהייתו פשיטא שאינו יכול לטלטלו אלא אפילו לא ביטלו שיש בו איסור דאורייתא אפ"ה לא יוציאנו כיון שאינו יכול לבערו כדינו דהיינו בשריפה לר' יהודה וכן הדין בחמץ שנשאר בביתו בי"ד שחל להיות בשבת אחר ה' שעות. ואחי הר"י ז"ל כתב שיכול לשורפו בי"ט כיון שיש קצת מצוה בשריפתו אמרינן מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך הלכך אם לא ביטלו יוציאנו וישרפנו כדי שלא יעבור עליו במזיד שעד עתה לא עבר עליו אלא בשוגג וכ"כ בספר המצות.

והתוס' בכתובות אומר<sup>(19)</sup>, כי בין שביטלו ובין שלא ביטלו, שריפת חמץ שנמצא בפסח הוא צורך היום כי מצווה לשורפו, ולכן הוא בכלל מתוך שהותרה הבערה לצורך, אולם כופה עליו כלי ולא ישרפנו ביו"ט, מהסיבה, שהחמץ הוא מוקצה, ואסור בטלטול.

## [ב]

דעת הרמב"ם, כפי שראינו היא, שאפילו שלא ביטלו, אינו שורף אותו ביו"ט אלא מחכה עד מוצאי יו"ט ואז שורפו.

ושואל המאירי<sup>(20)</sup> על הרמב"ם, שהרי אם לא ביטל עובר ב־2 לאוין ועשה, ולמרות שאינו יכול לשורפו, כי שריפת חמץ נחשב הבערה שלא לצורך האדם, דהיינו להנות ממנו בשריפתו. ושריפת כילוי אינה נחשבת הבערה לצורך. בכ"ז, למה שלא יוציאנו ביו"ט ויפוררנו.

והכסף משנה<sup>(21)</sup> שואל, למה לא ישרפנו שאמרין מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה שלא לצורך, שהרי הרמב"ם פוסק שאמרין מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה שלא לצורך, וא"כ למה לא ישרפנו.

19. תוספות מסכת כתובות דף ז עמוד א

ומוצא חמץ בתוך ביתו דאמרין בפ"ק דפסחים (דף ו. ושם) דכופה עליו כלי ולא שרינן לשורפו משום מתוך היינו משום דאסור לשורפו מדרבנן משום מוקצה דאסור טלטלו אבל אין לומר דאירי כשביטלו דמכל מקום מדרבנן מצוה לשורפו והוי צורך היום דבמצוה דרבנן נמי שרינן היכא דאיכא למימר מתוך @

20. מאירי פסחים ו'

מצא חמץ שלו ביום טוב כופה עליו את הכלי עד הערב שיבערנו שהרי טלטולו להוציאו בחוץ אסור וכן שריפתו במקומו אסורה ביום טוב שהבערה שלא לשום צורך אסורה ולהסיקו תחת תבשילו או לתתו לבהמתו אי אפשר שהרי אסור הוא בהנאה. ודבר זה י"מ אותו בשכבר בטלו קודם איסורו שאין כאן לא דלא יראה אלא מצות ביעור מדברי סופרים ואין דוחין טלטול מפניה הא כל שלא בטלו דוחין איסור טלטול להוציאו כדי שלא יעבור עליו בכל יראה וכל ימצא.

ומ"מ גדולי המחברים פרשוה אף בלא בטלו קודם איסורו. והוא תמוה שהרי נשמר משני לאוין ומקיים עשה של השבתה בדחיית איסור טלטול. ואע"פ שבשופר לא התירו קיום מצוה בדחיית טלטול כגון פקוח הגל, הרי בשופר אין בו אלא עשה גרידא וסרך לאו גמור כעשה גמור בקצת מקומות, ולא עוד אלא שבשעת הפקוח אינו מקיים את העשה:

21. כסף משנה הלכות חמץ ומצה פרק ג הלכה ח

ואם מצאו ביו"ט כופה עליו כלי וכו'. הקשו בהגהות יבערנו במקומו והא אית ליה לר'

וראייתו, מהגמ' בפסחים ה'; שהגמ' רוצה להוכיח, שמצוות ביעור חמץ זה ביום י"ד בניסן, למרות שבתורה כתוב: "אך ביום הראשון תשביתו", והכוונה על יום ראשון של פסח, דהיינו ט"ו בניסן. ור"ע מוכיח שכוונת התורה ליום י"ד. שהרי לא יתכן לשרוף חמץ ביום ט"ו שהוא יו"ט, והבערה ביו"ט זה אב מלאכה. אומרת הגמ', ש"מ מר"ע תלת. ש"מ אין ביעור חמץ אלא שריפה, וש"מ הבערה לחלק יצאת. וש"מ לא אמרינן מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך". ומכאן מוכיחה הגמ' שחובת השבתת החמץ: "אך ביום הראשון תשביתו", היא ב"ד. משמע, שאילו הינו אומרים מתוך, היה מותר לשרוף החמץ ביו"ט. ומאחר והרמב"ם פוסק שאמרינן מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, הרי שהמוצא חמץ ביו"ט מותר לשרוף אותו ביו"ט.

### [ג]

ראיה זו כבר נידונה בראשונים, בשו"ת הרשב"א ח"א סימן ע"א. אולם השואל שם מתלבט, שאולי הסיבה שהגמ' סברה שאילו היינו אומרים מתוך היה מותר לשרוף את החמץ ביו"ט, זה רק אם היינו אומרים שהכתוב מצווה להשבית את החמץ בט"ו בניסן, והוא היה מקיים בכך מצוות תשביתו. אבל כיום, מאחר ואנו פוסקים שמצוות תשביתו זה ב"ד, הרי שריפת חמץ ביו"ט זה דבר שניתן לעשותו בערב יו"ט. ולכן היום,

---

יהודה מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך ותירצו דהכא איירי בשבטלו. ולדעת ה"ה שכתב דאפילו לא ביטל עסקינן י"ל שכשהתירו הבערה שלא לצורך ה"מ בשיש צורך היום קצת וכ"ת הא איכא צורך היום כיון דאיכא מצוה ליתא דהא שריפת קדשים מצות עשה ואינו דוחה יו"ט ועוד דהא אמרינן בספ"ק דכתובות (דף ז'). דלא אמרינן מתוך אלא בהנאה השוה לכל נפש פי' לכל גוף אדם והכא ליכא הנאה לשום גוף. והתוס' פ"ק דכתובות תירצו דלעולם בשלא בטלו ומאי דלא שרינן לשורפו משום מתוך היינו טעמא משום דאסור לשורפו מדרבנן משום מוקצה דאסור לטלטלו וקשה לי על דבריהם וכי משום איסורא דרבנן שרינן ליה להשהותו ולעבור עליו בכל יראה וכל ימצא. וי"ל דחכמים עשו חיזוק לדבריהם ועוד דאילו לעבור על איסור מוקצה צריך קום עשה ולעבור על כל יראה בשב ואל תעשה הוא ורצונו היה לבערו אלא שחכמים אסרוהו אינו עובר עליו דלא אמרה תורה כל יראה וכל ימצא אלא כשברשותו היה לבערו ואינו מבערו אבל אם הוא אנוס לא וזה אנוס הוא. והר"מ תירץ דלא שרינן לטלטלו משום דבעידנא דמטלטל ליה לא מקיים מצות תשביתו.

שריפת החמץ אינו נופל בכלל היתר של הבערה לצורך. או אולי בכ"ז מותר, כי עצם זה שהוא עובר עליו, נחשב לצורך.

שו"ת הרשב"א. ח"א סי' עא

שאלה: שאלת עוד, המוצא חמץ ביום טוב קודם שבטלו, מהו לשרפו ביום טוב כדי שלא יעבור עליו. מי אמרינן, מתוך שהותרה הבערה לצורך, הותרה נמי שלא לצורך, ובלבד שיהא לצורך יום טוב. והא צורך יום טוב הוא שהרי מצוה לשרפו, או לא.

ומצינו לחכם הגדול רבי יצחק ז"ל שכתב בפירושו ששורפין אותו. ואנן סייעינן ליה מהא דאמרינן בפרק קמא (לעיל ה, ב), אמר רבי עקיבא אינו צריך, הרי הוא אומר, אך ביום הראשון. ומצינו הבערה שהיא אב מלאכה. ואמרינן עלה, שמע מינה מדרכי עקיבא תלת, שמע מינה לא אמרינן מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה שלא לצורך. דאלמא, למאן דסבר דאמרינן מתוך שהותרה הבערה, שרפינן ליה ביום טוב.

ומיהו קשיא לן בהך ראייה. דדילמא, התם לכשתמצא לומר שזמן שריפתו ביום טוב, כדקאמר התם. אבל השתא, דזמנו בארבעה עשר, דכולי עלמא לא שרפינן ליה ביום טוב, דהוה ליה כדבר שאפשר לעשותו מערב יום טוב. או דילמא, כל שבמצוה כזה, לא אמרינן ביה כיון דאפשר לעשותו מערב יום טוב.

והרשב"א עונה לשואל, שאכן מותר לשרפו ביו"ט, ואין ראייה מפסחים ה'; כי שם הבינה הגמ', שהסיבה שלר' יהודה הסובר שאין ביעור חמץ אלא שריפה, אסור לשרוף את החמץ ביו"ט, בגלל שהוא לומד ביעור חמץ משריפת נותר. ומאחר ואין שורפים את הנותר ביו"ט, כך אין לשרוף את החמץ ביו"ט. אבל אנחנו שפוסקים כרבנן, שלא לומדים ביעור חמץ מנותר. ורק השאלה היא, האם יש היתר לשרוף חמץ ביו"ט מדיני איסור מלאכה ביו"ט. הרי מותר לשרוף את החמץ ביו"ט, כי מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה גם שלא לצורך.

תשובה: מה שכתב מורי החכם הגדול רבי יצחק ז"ל בפירושו אמת, והראיה שהבאת ודחית האמת אמרת בדחייתה, אבל הדבר אמת ואף על פי שיראה מלשון רש"י ז"ל שאינו מותר לשרפו

לכולי עלמא, שכך כתב שם גבי אותה דרבי עקיבא שאמרת, שמע מינה אין ביעור חמץ אלא שריפה ויליף לה מנותר, דאי השבתתו בכל דבר סבירא ליה לוקמה ביום טוב ויבערנו בדבר אחר ויאכילנו לכלבים, דאלמא דוקא להאכילו לכלבים שרי, הא לשרפו לא, וליתא אלא הוא הדין בשריפה,

והרשב"א מסתמך על דברי הירושלמי, שמשמע שלפי דברי ר' יהודה, שלומדים ביעור חמץ בשריפה מנותר, איסור שריפת חמץ ביו"ט, אינה מדין איסור הבערה ביו"ט, אלא מדין אין שורפים קדשים ביו"ט. והאיסור אינו רק להדליק ביו"ט, אלא אפילו להדליק בערב יו"ט, שידלק ביו"ט מאיליו אסור. אולם לרבנן הסוברים שלא לומדים שריפת חמץ מנותר, מותר לשרוף גם ביו"ט.

תלמוד ירושלמי מסכת שבת פרק ב דף ד טור ג מ"ד

ולא בשמן שריפה. אמר רב חסדא, זאת אומרת, שאסור להצית את האור במדורת קדשים, והיא דליקה והולכת בשבת.

והא תנינן: ומחזיזין את האור במדורת בית המוקד, ובגבולין, כדי שיצת האור ברובן. אמר רבי יוסה, בשבת כתיב: לא תעשה כל מלאכה, נעשית היא מאיליה. ברם הכא, התורה אמרה, אין שורפין את הקדשים ביום טוב, ואין צריך לומר בשבת. מה חמית לומר כן, לא תותירו ממנו עד בוקר, והנותר ממנו עד בוקר באש תשרופו, אחר שני בקרים, אחד בוקרו של ט"ו, ואחד בוקרו של י"ו. וכתיב: והנותר מבשר הזבח ביום השלישי באש ישרף.

מהו להצית את האור במדורת חמץ, מאן דיליף לה מנותר אסור, ומאן דלא יליף לה מנותר מותר. רב אחא בשם רב חסדא, זאת אומרת, שמותר להצית את האור במדורת קדשים, והיא דליקה והולכת בשבת. והא תנינן, אין מדליקין בשמן שריפה ביום טוב. מפני יום טוב שחל להיות בערב שבת. מעתה, אין מדליקין בשמן שריפה בלילה, על שם שאין שורפין את הקדשים בלילה. אמר רבי יוחנן, ירדו לה בשיטת רבי ישמעאל. כמה דרבי ישמעאל אמ', תינוק שעובר זמנו, נימול בין ביום בין בלילה. כך, עבר זמנה,

נשרפת בין ביום בין בלילה. ומה אית לך, שמן שריפה שעובר זמנה, רבי יודה בר פזי, מכיון שניטמאת כמי שעבר זמנה.

הן הרשב"א והן הרמב"ן<sup>(22)</sup> לומדים כי שאלת הירושלמי "מהו להצית את האור במדורת חמץ", לגבי שריפת חמץ ביו"ט, היתה על הדלקתו בערב יו"ט. והשאלה היתה אם מותר לגרום לכך שחמץ ידלק ביו"ט, אם לומדים מנותר, הרי אסור, כי אין שורפים נותר ביו"ט. ואם לא לומדים מנותר הרי מותר. כי אין איסור להדליק אש בערב יו"ט שידלק ביו"ט.

הירושלמי הזה טוען, כי מבחינת איסור מלאכה בשבת, אין איסור להצית את האש בע"ש שתדלק בשבת. כי האיסור הוא עשיית מלאכה ולא שנעשית מאליה. ושריפת קדשים שאסורה בשבת, אסורה אפילו אם הדליק מערב שבת, כי האיסור אינו איסור מלאכה, אלא שאין לגרום לשריפת קדשים בשבת.

אולם למסקנת הירושלמי, קודשים שנפסלו כמו שמותר לשרוף בלילה, מותר לגרום שישרפו בשבת, כי הרי הם כמילה שלא בזמנה שאין עליה יותר מגבלות זמן של מילה, ומלין גם בלילה. כך גם מותר לשרוף אותם בלילה ובשבת. מלבד נותר ששם יש לימוד מיוחד, שאין שורפים נותר ביו"ט, וכ"ש בשבת. והלימוד, מלא תותירו עד בוקר. והנותר ממנו עד בקר, הרי נתנה התורה לנותר שני בקרים לשריפתו.

22. וכן מצאתיה בירושלמי מפורש בפרק במה מדליקין (שבת פ"ב הל"א) גמרא ולא בשמן שריפה, דגרסינן התם, מהו להצית את האור במדורת חמץ, מאן דיליף לה מנותר אסור, מאן דלא יליף לה מנותר מותר עד כאן, ואף לכשתמצא לומר דלהצית קודם שחשיכה להיות דולקת והולכת ביום טוב קאמר, ולומר שאף על פי שאסור לעשות כן במדורת קדשים ובשמן שריפה, שאפילו מערב שבת אסור כיון שהיא דולקת והולכת בשבת, וכדגרסינן בירושלמי גבי שמן שריפה, אמר רב חסדא זאת אומרת שאסור להצית את האור במדורת קדשים והיא דליקה והולכת בשבת, אפילו הכי שמעינן מינה שפיר שאפילו ביום טוב עצמו מותר, והיא הנותנת שכל ששריפתו ביום טוב בעצמו אסור, אסור להצית בו את האור מערב יום טוב והיא דולקת והולכת ביום טוב וזה מבואר.

ואכן, הרמב"ן<sup>(23)</sup> אומר שהבבלי<sup>(24)</sup> חולק על הירושלמי הזה, ואין איסור להדליק קדשים או שמן שריפה או נותר בעיו"ט, שידלק ביו"ט. וכל השאלה היא רק על הדלקת קדשים ביו"ט עצמו שאינו יכול ליהנות בשריפתו, וממילא אין זה נחשב הבערה לצורך. ואיסור הדלקה בשמן שריפה ביו"ט במשנה, שמותר ליהנות ממנו בשעת שריפתו, הוא מדרבנן, שלא תחלוק בקדשים.

## [ד]

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף ה עמוד א

רבי עקיבא אומר: אינו צריך, הרי הוא אומר אך ביום הראשון תשביתו שאר מבתיכם וכתוב כל מלאכה לא יעשה בהם ומצינו להבערה שהיא אב מלאכה.

אמר רבא: שמע מינה מדרבי עקיבא תלת; שמע מינה: אין ביעור חמץ אלא שריפה, ושמע מינה: הבערה לחלק יצאת, ושמע

23. דלפום סוגיין משמע דמילתא ברירא היא גבייהו דכו"ע דמבע"י לית בה משום שריפת קדשים אע"פ שהוא הולך ודולק ביו"ט ובשבת, ובירושלמי פליגי אגמ' דילן והתם נמי פליגי בהך סברא: ומסתברא לי דאפי' לרב חסדא דאמר משום שריפת קדשים גזירה דרבנן בעלמא הוא דומיא דשאר אב מלאכה שרי לכו"ע ודאמרין לקמן מה"מ אין שורפין קדשים אמרין אב שמן שריפה דמתני' ודאי מדרבנן הוא שלא לחלוק בשריפת קדשים אב כפ' אין צדין (כ"ז ב') מצאתי שכתב רש"י ז"ל אע"ג דהדלקת הנר ביו"ט צורך אכילה הוא ומותר ואפ"ה בשמן שריפה לא גזירת הכתוב היא שאין קדשים טמאין מתבערין ביו"ט דרחמנא אחשביה להבערתן דכתיב באש ישרף הלכך מלאכה הוא, פי' לפירוש משום דעיקר כוונתו של אדם בשריפה זו למצוה של גבוה וצורך הדיוט ממילא הוא דאתי, ובתוספות מייתי לה מנדרים ונדבות דאיכא מאן דאמר אין קרבין ביו"ט משום דכתיב לכם ולא לגבוה והתם צורך הדיוט נמי הוא דאכלי כהנים ובעלים חלקן וכיון דעיקר המלאכה לשם המצוה ומינה הוא דמתהני הדיוט אסור ומאן דשרי טעמא מפרש התם שלא יהא שולחנך מלא ושולחן רבך ריקם, ואע"פ שיש לדון אחר ראייה זו אפשר שהוא כן כדברי רש"י ז"ל:

24. תלמוד בבלי מסכת שבת דף כג עמוד ב

ולא בשמן שריפה וכו'. מאי שמן שריפה? אמר רבה: שמן של תרומה שנטמאה. אלא, הכא ביום טוב שחל להיות ערב שבת עסקינן, לפי שאין שורפין קדשים ביום טוב, והא מדתני סיפא אין מדליקין בשמן שריפה ביום טוב מכלל דרישא לאו ביום טוב עסקינן אמר רב חנינא מסורה: מה טעם קאמר: מה טעם אין מדליקין בשמן שריפה ביום טוב לפי שאין שורפין קדשים ביום טוב.

מינה: לא אמרינן הואיל והותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך.

מסביר רש"י<sup>(25)</sup>. שבין לר"י שאין ביעור חמץ אלא שריפה, ובין לרבנן שאומרים שהשבתתו בכל דבר, אין לשרוף את החמץ ביו"ט עצמו, ולא אומרים הואיל, כי שריפת חמץ אחשביה רחמנא, וכתב הרמב"ן, כי כמו שכתב רש"י בפ' אין צדין (כ"ז ב'): "אע"ג דהדלקת הנר ביו"ט צורך אכילה הוא ומוותר ואפ"ה בשמן שריפה לא, דגזירת הכתוב היא שאין קדשים טמאין מתבערין ביו"ט. דרחמנא אחשביה להבערתן, דכתיב באש ישרף. הלכך מלאכה הוא". וכתב הרמב"ן, שאותו דבר שריפת חמץ.

וההוכחה שר' עקיבא סובר כרבי, שביעור חמץ בשריפה, מכך שר' עקיבא אינו מעמיד שהציווי "ביום הראשון" מדובר ביום טוב, ודין ביעור יקיים כרבנן בהאכלה לכלבים. ולדברי רש"י יוצא שבין לרבי יהודה בין לרבנן, אין לשרוף חמץ שנמצא ביו"ט, כמו שכתב הרמב"ן.

ורש"י עקף את השאלה, מה משנה אם הבערה לחלק יצאת, או ללא יצאת, הרי אסור לעבור גם על לאו. ומסביר רש"י, כי את זה, לומדים מהביטוי שאומר ר' עקיבא, "ומצינו להבערה שהיא אב מלאכה", ולא מעצם הדין שאסור לשרוף ביו"ט.

הרשב"א והרמב"ן, לומדים, שהראיה היא מכך, שרק לפי ר' יהודה שאין ביעור חמץ אלא שריפה, שלומד מנותר, ואיסור השריפה אינו

25. רש"י מסכת פסחים דף ה עמוד ב

שמע מינה מדלא נפקא ליה דהאי יום הראשון ערב יום טוב הוא, אלא משום דאסור להבעיר ביום טוב שמע מינה סבירא ליה כר' יהודה, דאמר לקמן בפרק כל שעה אין ביעור חמץ אלא שריפה, ויליף לה מנותר, דאי השבתתו בכל דבר סבירא ליה לוקמיה ביום טוב, ויבערנו בדבר אחר, יאכילנו לכלבים או ישליכנו לים.  
ושמע מינה. — מדקאמר שהוא אב מלאכה — סבירא ליה כר' נתן, דאמר: הבערה לחלק יצאתה, דתניא: הבערה ללאו יצאתה, שהיתה בכלל לא תעשה כל מלאכה חזר והוציאה מכללו, ופרט בה לאו לעצמה, לומר לך שאינה במיתת בית דין כשאר מלאכות אלא בלאו זה לבדו, ר' נתן אומר: לחלק יצאתה, שלא תאמר העושה ארבעה או חמשה אבות מלאכות בשוגג בשבת אינו חייב אלא אחת, דהא חד לאו איכא בכולהו וחד כרת לפיכך פרט בה בפני עצמה, להקיש אליה, מה היא מיוחדת שהיא אב מלאכה וחייבין עליה לעצמה כו', אלמא: לר' יוסי לאו אב מלאכה היא.



מדיני איסור מלאכה ביו"ט, אלא מדיני איסור שריפת קדשים ביו"ט, לא מועיל "הואיל" להתיר השריפה ביו"ט, אולם לרבנן, שלא לומדים מנותר, הרי מותר לשרוף את החמץ ביו"ט, שאמרינן הואיל. וראיתם מהירושלמי שהבאנו לעיל.

### [ה]

וקשה, בין לרש"י ובין לרשב"א והרמב"ן, מה אכפת לנו שהבערה היא אב מלאכה, אם יש חיוב לשרוף חמץ ביו"ט, שהפסוק אומר: "אך ביום הראשון תשביתו", הרי ודאי שיש לשרוף את החמץ, למרות איסור המלאכה. שהרי בכל פעם שיש מצווה פרטנית בדווקא, זה דוחה את האיסור הכללי, כמו שמותר ליבם למרות איסור אשת אח. וכמו שמותר לנזיר להתגלח בתער וכו', כמו שמותר להקריב קרבנות בשבת.

וגם לגבי איסור שריפת קדשים ביו"ט, הרי אם יש חיוב שריפה, שורפים. כמו שעירי יוה"כ שנשרפים ביום הכיפורים, וראיה מהגמ' במנחות, שכאשר יש מצווה לשרוף, יש לשרוף גם ביו"ט.

תלמוד בבלי מסכת מנחות דף מו עמוד ב

תנו רבנן: שתי הלחם הבאות בפני עצמן — יונפו, ותעובר צורתן ויצאו לבית השריפה. מה נפשך? אי לאכילה אתיין, ליכלינהו! אי לשריפה אתיין, לשרפינהו לאלתר, למה להו עיבור צורה? אמר רבה: לעולם לאכילה אתיין, גזירה שמא יזדמנו להן כבשים לשנה הבאה, ויאמרו: אשתקד לא אכלנו לחם בלא כבשים? עכשיו נמי ניכול, ואינהו לא ידעי דאשתקד לא הוו כבשים אינהו שריין נפשיהו, השתא דאיכא כבשים, כבשים הוא דשרו לה

ורב יוסף אמר: לעולם לשריפה אתיין, והיינו טעמא דלא שרפינן, לפי שאין שורפין קדשים ביו"ט. א"ל אביי: מי דמי? התם לאו מצותן בכך, הכא דמצותן בכך לשרפינהו, מידי דהוה אפר ושעיר של יום הכיפורים!

והרמב"ם אכן פוסק שהחלות נשרפות מיד ביו"ט, אלא שיש דין עיבור צורה מגזירה.

רמב"ם הלכות תמידין ומוספין פרק ח

שתי הלחם הבאות בפני עצמן בלא כבשים כיצד עושין בהן,  
יונפו ותעובר צורתן ויצאו לבית השריפה גזירה שמא ימצאו כבשים  
לשנה הבאה ויביאו לחם בלא כבשים.

[ו]

הגמ' בפסחים פ"ג: שואלת למה לא שורפים את הנותר של קרבן פסח  
ביו"ט שיבוא עשה של שריפת נותר וידחה ל"ת של הבערה ביו"ט.

פסחים פג:

ואמאי נתי עשה וידחי לא תעשה.

אמר חזקיה, וכן תני דבי חזקיה, אמר קרא: "לא תותירו ממנו  
עד בוקר, והנותר ממנו עד בוקר, באש תשרופו". שאין ת"ל עד  
בקר, מה ת"ל עד בקר, ליתן לו בקר שני לשריפתו.

אביי אמר: אמר קרא, עולת שבת בשבתו, ולא עולת חול בשבת,  
ולא עולת חול ביום טוב.

רבא אמר: אמר קרא, הוא לבדו יעשה לכם. הוא, ולא  
מכשיריו.

רב אשי אמר: שבתון דיום טוב עשה הוא, ואין עשה דוחה  
לא תעשה ועשה.

תירוצו של רבא הוא, כי מה בוער לשרוף נותר ביו"ט. אמנם יש מצוה  
לשרוף את הנותר, אולם ניתן לשרוף לאחר יו"ט.

וצריך להסביר:

דברי ר' יהודה, שאין ביעור חמץ אלא שריפה. ומחלוקתו עם רבנן,  
הסוברים שביעורו בכל דבר. ומתי הם חולקים, צריכים הסבר.

בירושלמי מובאות שתי דעות למקור דינו של ר' יהודה. או שלומדים  
שחמץ בשריפה מנותר, או שלומדים מהמילה "תשביתו". וכך ראינו  
בירושלמי שהבאנו, שאפילו לר' יהודה שאומר שאין ביעור חמץ אלא  
שריפה, תלוי, אם לומדים מנותר, אי אפשר להדליק בערב יו"ט, שידלק

ביו"ט. ואם לא לומדים מנותר, הרי אין מניעה להדליק מדורת חמץ בעיו"ט, שתבער ביו"ט.

ירושלמי מסכת פסחים פרק ב דף כח

רבי אומר, "תשביתו שאור מבתיכם". דבר שהוא כל יראה וכל ימצא, ואי זה זה בשריפה.

ברור, כי אם ר' יהודה לומד את דין חיוב שריפת חמץ מנותר (למרות ששתק בבבלי על הקושיות ששאלו אותו). לכאורה הדין בנותר הוא שאסור להותיר מן הבשר עד הבקר, והמותיר עובר בלאו, ואז יש חיוב לשרוף את הנותר באש. מתי יש לשרוף אותו? לא כתוב, ואם השתהה בשריפתו, הרי לא עבר על כלום. כך גם בחמץ, יש איסור להותירו בפסח ברשותו (בל יראה ובל ימצא). והמשאירו ברשותו, עובר בלאו. ואז יש חיוב לשרוף אותו. מתי יש לשרוף אותו? לאחר יו"ט. ואם משאירו לא עובר יותר, כמו בנותר.

ואם לומדים שריפת חמץ מתשביתו, הרי החובה היא לדאוג שלא יהיה חמץ. ואם לא משביתו עובר עליו.

ואז יש חיוב מיידי לבערו, כמו הדין בכהן שנמצא בבית, ופתאו מת שם אדם, הרי למרות שנטמא ברגע שמת שם האדם, חייב לצאת מיד, ואם לא יוצא לוקה.

הגמ' בפסחים אומרת כי יש שתי אפשרויות להסביר את המחלוקת בדין תשביתו, בין ר' יהודה לחכמים.

או שמצוות תשביתו, מדובר לאחר שעבר עליו בבל יראה (מחלוקת לאחר איסורו), ואז ר' יהודה סובר שדינו בהשבתה כנותר, וחייב לשורפו דוקא. וחכמים סוברים שדינו כבשר בחלב ושאר איסורי הנאה והשבתתו בכל דבר.

או שחולקים לפני מועד איסורו, ואז תשביתו, זוהי מצווה לדאוג שלא יהיה לנו חמץ בפסח, שהרי עדיין חמץ מותר. אלא שהתורה מצווה עלינו, לפי ר' יהודה, לשרוף חמץ לפני שעת איסורו. כדי שלא נבוא לכלל בל יראה. ואילו לאחר איסורו, מודה ר' יהודה, שעליו לכלותו בכל צורה.

כמו שאר איסורי הנאה. ולפי חכמים, עלינו לדאוג לפני איסורו, בכל צורה שלא יהיה אצלנו חמץ בפסח. (וודאי שלאחר איסורו).

רבא טוען שכך יש להבין את דברי ר' עקיבא. ר' עקיבא אומר, כי לא יתכן ללמוד, שתשבתו מדבר על לאחר איסורו, דהיינו לשורפו ביו"ט. שהרי הוא סובר כר' יהודה, שאין ביעור חמץ אלא שריפה. ואם החיוב של תשבתו הוא בט"ו, דהיינו לאחר איסורו. הרי אין המצוה לשרוף חמץ כדי שלא ימצא ברשותנו חמץ בפסח, אלא יש מצווה לשרוף חמץ כמו נותר. וכמו שנותר נשרף בט"ז ולא בט"ו. לפי רבא כי אין זו מצווה שחייבים לעשותה ביו"ט, כי אפשר לעשותה לאחר יו"ט. וא"כ גם שריפת חמץ, אם לומדים מנותר, ודאי שיכולה להעשות לאחר יו"ט. כי אין עוברים על חמץ בכל רגע, כמו שלא עוברים על אי שריפת נותר בכל רגע. וא"כ למה כתבה התורה אך ביום הראשון תשבתו. הרי לא ישרפו אותו ביו"ט אלא בט"ז. שהרי הבערה אב מלאכה, ואין שורפים ביו"ט דבר שניתן לעשותו לאחר יו"ט. וצריכה היתה התורה לכתוב שהחמץ הנשאר ביו"ט ישרף, כמו שכתבה על הנותר מקרבן הפסח. ולא לכתוב שביום הראשון יש להשבתו.

וממילא מוכרחים לומר שר' יהודה סובר שדין שריפת חמץ הוא בי"ד (מחלוקת לפני איסורו). ואז באמת, שריפת חמץ, זה דין שריפה שלא יהיה לו חמץ, ולא דין שריפה כמו נותר.

וזה ההסבר בירושלמי. "מהו להצית את האור במדורת חמץ". המדובר בשריפת חמץ שלא ביטלו בי"ד. ונמצא בט"ו ביו"ט. "מאן דיליף מנותר אסור", שהרי אם לומדים מנותר ואין כאן אלא דין שריפה, כמו שנותר נשרף לאחר יו"ט, גם חמץ ישרף בחוה"מ. ואילו אם לא לומדים מנותר, אלא מצוות תשבתו הוא חיוב לדאוג שלא יהיה אצלנו חמץ בפסח, וחיוב זה מתחיל ביום י"ד, והינו כל רגע. הרי מתוך שהותרה הבערה לצורך, הותרה שלא לצורך וממילא מותר.

הרמב"ם לומד שהפסוק: "אך ביום הראשון תשבתו חמץ מבתיכם". כלל אינו מדבר על שריפת, או כילוי חמץ. אלא על חיוב השבתה בלב. וזה לפני זמן חיובו. וזה לא שייך לאיסור בל יראה. שאם עבר על בל יראה הרי עבר. והחמץ הוא איסור הנאה, וחייב לכלות החמץ כמו כל

איסורי הנאה רגילים. ולא מדין תשביתו, ולכן אסור לשרוף אותו ביו"ט, כמו שאסור לכלות איסורי הנאה אחרים (כמו בשר בחלב) ביו"ט.

וברור לכן, שאין לשאול מר' עקיבא על הרמב"ם. שהרי ר"ע סובר כי הפסוק "אך ביום הראשון תשביתו", מדבר על חיוב שריפת חמץ, כמו שיש מצווה לשרוף נותר. (ולא כדברי הרמב"ם שהפסוק מדבר על השבתה בלב). והוא מוכיח, כי אי אפשר לומר, שהפסוק מדבר על שריפת חמץ בט"ו, שזה לאחר זמן איסורו. שהרי שריפה זה אב מלאכה. ומאחר ור"ע סובר שלא אמרינן הואיל, הרי כמו שנותר לא שורפים ביו"ט, כך גם חמץ אין לשרוף ביו"ט.

רמב"ם הלכות חמץ ומצה פרק ב הלכה א

מצות עשה מן התורה להשבית החמץ קודם זמן איסור אכילתו שנאמר ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם, ומפי השמועה למדו שראשון זה הוא יום ארבעה עשר, וראיה לדבר זה מה שכתוב בתורה לא תשחט על חמץ דם זבחי כלומר לא תשחט הפסח ועדיין החמץ קיים, ושחיטת הפסח הוא יום ארבעה עשר אחר חצות.

הלכה ב

ומה היא השבתה זו האמורה בתורה היא שיבטל החמץ בלבו ויחשוב אותו כעפר וישים בלבו שאין ברשותו חמץ כלל, ושכל חמץ שברשותו הרי הוא כעפר וכדבר שאין בו צורך כלל.

## ביעור חמץ בשריפה

[א]

רמב"ם הלכות חמץ ומצה פרק ג הלכה יא

כיצד ביעור חמץ שורפו או פורר וזורר לרוח או זורקו לים, ואם היה החמץ קשה ואין הים מחתכו במהרה הרי זה מפררו ואחר כך זורקו לים, ואם שרפו קודם שעה ששית הרי זה מותר ליהנות בפחמין שלו בתוך הפסח, אבל אם שרפו משעה ששית ולמעלה הואיל והוא אסור בהננייה הרי זה לא יסיק בו תנור וכירים

ולא יאפה בו ולא יבשל בו, ואם אפה או בשל אותה הפת ואותו התבשיל אסור בהנייה, וכן הפחמין שלו אסורין בהנייה הואיל ושרפו אחר שנאסר בהנייה.

הרמב"ם כאן פוסק כרבנן<sup>(26)</sup>, שביעור חמץ בכל דבר, או שריפה או זריקה לים, דהיינו קבורה, וכן כותב שאסור ליהנות מהפחמים, וכתב הטור<sup>(27)</sup> שהרמב"ם פוסק שאסור ליהנות בפחמין. כי הוא פוסק שחמץ הוא מהנקברין שאפרן אסור.

ומקור לדברי הטור שהנקברין אפרם אסור, בגמ' תמורה.

תלמוד בבלי מסכת תמורה דף לד עמוד א

כל הנקברין לא ישרפו, וכל הנשרפין לא יקברו, ר' יהודה אומר: אם רצה להחמיר על עצמו לשרוף את הנקברין רשאי, אמרו לו: אינו מותר לשנות.

ואלו הן הנשרפין. אמר מר: חמץ בפסח ישרף. סתם לן תנא כר' יהודה, דאמר: אין ביעור חמץ אלא שרפה.

כל הנקברין לא ישרפו כו'. מ"ט? משום דנקברין אפרן אסור, ונשרפין אפרן מותר.

26. תלמוד בבלי מסכת פסחים דף כא עמוד א  
רבי יהודה אומר: אין ביעור חמץ אלא שריפה, וחכמים אומרים: אף מפרר וזורה לרוח או מטיל לים.

27. טור אורח חיים סימן תמה  
רבי יהודה אומר אין ביעור חמץ אלא שריפה ורש"י פוסק כוותיה וכן בספר המצות והגאונים פסקו כחכמים דאמרי מפרר וזורה לרוח או מטיל לים פירוש גם יפרר כשיזרוק לים ולא ישליכנו שם שלם וכ"כ הרמב"ם ז"ל.  
אבל ליהנות באפרו אחר ששרפו זה תלוי בפלוגתא דר"י ורבנן לרבי יהודה שהוא בשריפה מותר דקיימא לן כל הנשרפין אפרן מותר ולרבנן אסור דכל הנקברין אפרן אסור ואם בישל בו תבשיל או אפה בו פת לר"י שאפרו מותר אין התבשיל או הפת אסורין אלא אם כן נאפה הפת ונתבשל התבשיל בעוד גוף החמץ קיים או הגחלים לוחשות אבל אם כבו מותרין ולרבנן שאפרו אסור אסורים בכל ענין והרמב"ם ז"ל כתב סתם ואם אפה בו פת או בישל בו תבשיל אסורין והוא הולך לשיטתו שפוסק כחכמים.

אלא ששם במשנה נאמר כי אין לשרוף את הנקברין, והסיבה, אומרת הגמ', וכך מסביר רש"י<sup>(28)</sup> שאין לשרוף את הנקברים, שאפרם אסור. היות והנשרפין אפרם מותר, חוששים שאם ישרוף את הנקברים, שמא יהנה מאפרן.

וא"כ, הקשה המ"א<sup>(29)</sup>, אם הרמב"ם, פוסק שחמץ הוא מהנקברין, וכן כותב הטור, שהסיבה שכתב הרמב"ם שאסור ליהנות מהגחלים, כי חמץ הוא מהנקברין, ואיך כתב שמותר לשרוף את החמץ, הרי המשנה אומרת שהנקברין לא ישרפו, וכן פסק הרמב"ם עצמו<sup>(30)</sup>?

ומתרץ המ"א שבאמת לדעת הרמב"ם כוונת המשנה שכותבת שלא ישרוף את הנקברין, הכוונה שלא יהנה באפרן כדין הנשרפין. אלא שאם שרפן, חייב לקבור את האפר. ודבריו תמוהים.

והערוך השולחן הביא גם הוא את השאלה על הרמב"ם, ומחדש, על פי דברי התוס' בתמורה, שאומר, כי הסיבה שהנשרפים אפרם מותר היא, כי בשריפתם נעשתה מצוותם. ולכן לדעתו, של בעל ערוך השולחן, אם ביעור חמץ, השבתתו, בכל דבר, בין בקבורה בין בשריפה

28. רש"י מסכת תמורה דף לד עמוד א

ונקברין לא ישרפו. — בגמ' מפרש טעמא.

מ"ט. — נקברין לא ישרפו משום דנקברים אפרן אסור ואתו למישריאי.

29. מגן אברהם אורח חיים סימן תמה ס"ק א

שורפו. — בגמ' דידן גרסי' וחכ"א אף מפרר כו' ודאי שריפה עדיף אלא דאף מפרר דיו (ב"ח) אבל גירס' הרי"ף והרא"ש וחכ"א מפרר וכו' משמע דוקא מפרר וכ"מ בטור שכ' דלרבנן ה"ל מהנקברים שאפרן אסור ותנן בסוף תמורה דכל הנקברין לא ישרפו דגזרי' שמא יבואו ליהנות באפרן ותימא על הרמב"ם שפסק שאפרו אסור ואפ"ה פסק שמות' לשרפו ובסוף ה' פסולי המוקדשין פסק דכל הנקברין לא ישרפו שאע"פ שהוא מחמין בשריפתן הרי היקל באפרן שאפר הנקברין אסור עכ"ל ואפשר דה"ק לא ישרוף לנהוג בו דין נשרפין להיות נהנה באפרן אבל אם רצו לשרפו שלא ליהנות באפרו שרי ולא גזרי' שמא יהנה באפרו וכ"כ מהרי"ל שורפו וקובר הפחמין:

30. רמב"ם הלכות פסולי המוקדשין פרק יט הלכה יד

כל הנשרפין לא יקברו, וכן כל הנקברים לא ישרפו, שאע"פ שהוא מחמיר בשריפתו הרי הקל באפרן, שאפר הנקברים אסור.

בין בזריקתו לים. הרי קבורתו היא קיום מצוותו, ולכן גם אפר החמץ שנקבר מותר<sup>(31)</sup>.

אולם תימה על דבריו, שהרי הרמב"ם בעצמו כותב שאסור להנות בגחלתו. ולדבריו צריך להיות מותר ליהנות בגחלים. וכן כתב הטור כי הרמב"ם פוסק שהחמץ מהנקברים ולכן אפרם אסור.

## [ב]

עוד יש לשאול על הרמב"ם, אם הוא סובר כדברי הטור, שחמץ בפסח הוא מהנקברין, למה לא מנה את חמץ בפסח בין הנקברין, מה עוד שהגמ' בתמורה בעצמה מונה חמץ בפסח בין הנשרפים, והגמ' אומרת שהתנא סובר כר"י שחמץ בפסח בשריפה, ואם הרמב"ם פוסק כרבנן, היה עליו למנות חמץ בין הנקברין.

רמב"ם הלכות פסולי המוקדשין פרק יט הלכה י

אלו הן הנשרפים: בשר קדש שנטמא או נותר או נפסל, וכן המנחה שנטמא או נפסלה או נותרה, ואשם תלוי שנודע לו שלא חטא קודם שנזרק דמו וחטאת העוף הבאה על הספק, ושער נזיר טהור, והערלה וכלאי הכרם, ודבר שאין דרכו להשרף כגון משקין של ערלה ושל כלאי הכרם הרי אלו יקברו.

הלכה יא

ואלו הם הנקברים: קדשים שמתו בין קדשי מזבח בין קדשי בדק הבית, וקדשים שהפילו נפל, הפילו שליא תקבר, ושור הנסקל, ועגלה ערופה, וצפורי מצורע, ושיער נזיר טמא, ופטר חמור, ובשר בחלב, וחולין שנשחטו בעזרה.

31. וגם הרמב"ם שפסק כחכמים ופסק שמותר לשרוף החמץ שכתב בפ"ג דין י"א כיצד ביעור חמץ שורפו או פוררו וכו', ואיך מותר לשורפו והרי אפרו אסור ולכן יש מי שכתב דבאמת כוונתו שיזהר מלהשתמש באפרו [מג"א סק"א]:  
אמנם באמת א"צ לזה ובחמץ לא שייך זה דהנה התוס' בתמורה שם דקדקו למה באמת נקברים אפרן אסור ונשרפין אפרן מותר וכתבו דנשרפין כיון שצוה התורה לשורפן נתקיימה מצוה והלך האיסור אבל הנקברים נמשך האיסור לעולם ע"ש והשתא בחמץ גם בקבורה נתקיימה המצוה דתשביתו וא"כ שוב אפרן מותר.



## [ג]

ההבדל בין הנקברין שאפרן אסור לנשרפין שאפרן מותר, משמע מהתוס' בתמורה<sup>(32)</sup>, שיש הבדל בין איסורי הנאה שמצוותן בשריפה, לאלו שדינם בקבורה או בכילוי בדרך אחרת. כי איסורי הנאה שמצוותן בשריפה, הרי התורה ציוותה לשרוף אותם, וממילא כאשר נשרפו, נעשתה המצווה, והאפר אינו אסור בהנאה, אולם באלו שדינם בקבורה, אין בתורה מצווה לקוברן, אלא חכמים ציוו לקוברן שלא יכשל בהם, וממילא הם נשארים איסורי הנאה גם כאשר נעשו אפר.

והקשה השפת אמת<sup>(33)</sup> והרע"א על המשניות. אם כפי דברי התוס' למה כתב רש"י<sup>(34)</sup> שהנשרפים לא יקברו שמא יהנה בו אדם, היה צריך לומר שהנשרפין לא יקברו, כי יש לקיים בהם מצוות שריפה.

## [ד]

במחלוקת ר' יהודה ורבנן לגבי ביעור חמץ בשריפה או בכל דבר, יש מחלוקת גדולה בין רש"י לתוס', שהרי הגמ' אומרת, שר' יהודה, האומר שאין ביעור חמץ אלא שריפה, כוונתו רק שלא בשעת ביעורו, אבל בשעת ביעורו מודה לחכמים שביעורו בכל דבר. ונחלקו רש"י ותס' מה הכוונה "בשעת ביעורו".

32. תוספות מסכת תמורה דף לג עמוד ב

הנשרפין אפרן מותר ונקברים אפרן אסור. — צריך עיון טעמא מאי ואומר מורי הרמ"ר דנשרפין כיון שצוה הכתוב לשורפן אחר שעשה כאילו נעשית מצותו ואין לך דבר שנעשית מצותו ומועלין בו ה"נ כיון שנעשית מצותו הלך אסוריה והא דאמר אשירה אסורה לעולם אף על פי שהזיק הכתוב לשורפה (דברים יב) היינו משום דכתיב (שם יג) לא ידבק בידך מאומה מן החרם אבל הנקברין דלא הטעין הכתוב לשורפן משוך איסורייהו לעולם.

33. שפת אמת מסכת תמורה דף לד עמוד א

שם במשנה כל הנשרפים לא יקברו פרש"י שמא יהנה בו אדם וא"י למה לי' טעם זה הלא הנשרפין מדאורייתא בשריפה ואסור לשנות מצות התורה [וכן תמה הגרעק"א במשניות].

34. רש"י מסכת תמורה דף לד עמוד א

כל הנשרפין לא יקברו. — דלמא אתי איניש ואשכח להו ואכיל להו.

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף יב עמוד ב

רבי מאיר אומר: אוכלים כל חמש, ושורפין בתחלת שש. רבי יהודה אומר: אוכלין כל ארבע, ותולין כל חמש, ושורפין בתחילת שש. ורבא אמר: רבי יהודה לטעמיה, דאמר: אין ביעור חמץ אלא שריפה, ויהבו ליה רבנן שעה אחת ללקוט בה עצים.

איתיביה רבינא לרבא, אמר רבי יהודה: אימתי שלא בשעת ביעורו, אבל בשעת ביעורו השבתו בכל דבר!

ר' יהודה לומד שאין ביעור חמץ אלא שריפה, מנותר, דהיינו מה שהתורה אומרת "תשביתו" הכוונה שחייב בשריפה. ואילו רבנן סוברים שהתורה אומרת "תשביתו", בכל צורה שהיא. והשאלה היא, מתי הזמן הזה שעליו אומרת התורה "תשביתו", האם לפני זמן שאסור בהנאה, לפני שעה שביעית יש להשבית את החמץ. או משעה שאסור בהנאה, דהיינו משעה שביעית.

רש"י מסביר<sup>(35)</sup>, שכוונת הגמ' "שלא בשעת ביעורו", שר' יהודה מחייב דווקא לשרוף את החמץ הכוונה בשעה שישית, לפני זמן האיסור. ורבנן אסרו לאכול חמץ משעה שישית, כדי שיבערו לפני שעה שביעית שאסור בהנאה מדאורייתא. אבל משעה שביעית שאסור בהנאה מדאורייתא, אין דין מיוחד בשריפה, אלא בכל איסורי הנאה, השבתו בכל דבר.

ואילו תוס' לומדים<sup>(36)</sup>, "שלא בשעת ביעורו", משעה שביעית, שאז זה זמן איסורו בהנאה, אז ציוותה התורה "תשביתו" ואז סובר ר' יהודה

35. רש"י מסכת פסחים דף יב עמוד ב

ר' יהודה לטעמיה, דאמר באידך פירקין (פסחים כא, א): אין ביעור חמץ אלא שריפה, הילכך אסרו רבנן באכילתו כדי שיהא לו פנאי ללקט עצים בינתיים, ואי שרית ליה כל חמש — אינו נזכר, אבל עכשיו דתלי ליה — רמי אנפשיה ומדכר ללקט. אימתי. — אני אומר אין ביעור חמץ אלא שריפה.

שלא בשעת ביעורו. — בתחילת שש וכל שש, דאכתי מדאורייתא שרי, אבל בשעת ביעורו, בשבע שהוא מוזהר מן התורה — השבתו בכל דבר, וטורח זה למה, אם אין לו עצים ימתין עד שעת ביעורו, וישביתנו בכל דבר.

36. תוספות מסכת פסחים דף יב עמוד ב

אימתי שלא בשעת ביעורו. — פירש הקונטרס שלא בשעת ביעורו בשש ובשעת ביעורו מכאן ואילך ופריך הואיל ובשעת ביעורו השבתו בכל דבר ימתין עד שבע וקשה

שחייב להשביתו בשריפה שלומד חמץ מנותר. אבל לפני כן, בשעת ביעורו, שאנשים מבערים את החמץ, לפני שעה שביעית, ביעורו בכל דבר, שעדיין אינו איסור הנאה, ולא לומדים מנותר שחייב שריפה.

הרמב"ם לומד כרש"י. שדין "תשביתו", זה מצוות עשה מהתורה להשבית את החמץ לפני זמן שנאסר בהנאה בשעה השביעית. וראיתו, מכך שיש איסור לשחוט את הפסח כל זמן שהחמץ קיים, דהיינו מתחילת שעה שביעית. אסור שיהיה חמץ בבית. ודין תשביתו הוא לפני השעה השביעית.

ואז אומר ר' יהודה שדין זה של "תשביתו", לפני השעה השביעית, הוא דווקא בשריפה, ללא קשר לדין שריפת איסורי הנאה. ואילו רבנן לומדים שדין תשביתו, לבער את החמץ לפני השעה השביעית, בכל דבר,

אבל משעה שביעית, שהוא כבר איסור הנאה, אין יותר דין תשביתו, אלא חייב לבערו מן העולם, ולא מועיל קבורה, שהרי חייב לבערו מן העולם, מפוררו וזורה לרוח, או שורפו, וחייב זה קשור לדין איסורי הנאה, שיש איסור לקיים חמץ בבית בזמן שמותר להקריב את קרבן הפסח. ומליל ט"ו, יש כבר איסור בל יראה. כך שדין כילוי החמץ מהשעה השביעית, בכל דבר, בין לר' יהודה בין לרבנן, זה דין מיוחד בחמץ, שאינו קשור לאיסורי הנאה בשריפה או בקבורה, שהרי בשר בחלב, דינו בקבורה, כי הטעם הוא רק שלא יבוא לאוכלו, אבל אין איסור לקיימו, בעוד שבחמץ יש איסור בל יראה,

רמב"ם הלכות חמץ ומצה פרק ב הלכה א

**מצות עשה מן התורה להשבית החמץ קודם זמן איסור אכילתו  
שנאמר ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם, ומפי השמועה למדו**

לר"ת היכי ימתין עד שבע לבערו הא אסקינן לעיל (ד' י:) דגזר ר' יהודה בשעת איסורו לבדוק דילמא אתי למיכל מיניה ועוד שעת ביעורו דמתני' היינו בשש ועוד דמנותר יליף ר' יהודה דחמץ בשריפה ונותר אחר שיעורו טעון שריפה וכמו כן חמץ ומפר"ת דשלא בשעת ביעורו היינו אחר שש שרוב העולם מבערין בשש כתיקון חכמים וטעם משום דיליף מנותר והיינו לאחר איסורו אבל בשעת ביעורו דהיינו בשש כיון שאינה מצוה לבערו אלא מדרבנן השבתתו בכל דבר וכן איתא בירושלמי פרק כל שעה.

שראשון זה הוא יום ארבעה עשר, וראיה לדבר זה מה שכתוב בתורה לא תשחט על חמץ דם זבחי כלומר לא תשחט הפסח ועדיין החמץ קיים, ושחיטת הפסח הוא יום ארבעה עשר אחר חצות.

ולכן ברור גם למה הרמב"ם לא מונה חמץ בפסח בין הנקברים או הנשרפים. כי המחלוקת על חמץ, היא לפני זמנו, והיא מחלוקת על מצוות עשה של תשביתו, ואינו קשור כלל לדיני איסורי הנאה. ואילו לאחר זמן איסורו, דין כילוי חמץ הוא דין של כילוי איסורי הנאה.

ודעת הרמב"ם שדין תשביתו לפני זמן איסורו, הוא בכלל השבתה בלב, ורק מדרבנן חייבו לבדוק ולבער את החמץ לפני זמן האיסור. ואילו לאחר זמן איסורו, הוא איסור הנאה שיש לבערו בכל דבר.

רמב"ם הלכות חמץ ומצה פרק ב' הלכה א'

מצות עשה מן התורה להשבית החמץ קודם זמן איסור א אכילתו שנאמר ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם, ומפי השמועה למדו שראשון זה הוא יום ארבעה עשר, וראיה לדבר זה מה שכתוב בתורה לא תשחט על חמץ דם זבחי כלומר לא תשחט הפסח ועדיין החמץ קיים, ושחיטת הפסח הוא יום ארבעה עשר אחר חצות.

הלכה ב

ומה היא השבתה זו האמורה בתורה היא שיבטל החמץ בלבו ויחשוב אותו כעפר וישים בלבו שאין ברשותו חמץ כלל, ושכל חמץ שברשותו הרי הוא כעפר וכדבר שאין בו צורך כלל.

הלכה ג

ומדברי סופרים לחפש אחר החמץ במחבואות ובחורים ולבדוק ולהוציאו מכל גבולו,

דעת הרמב"ם היא, שאיסור הנאה שנשרף אינו מתיר את אפרו. כי מאחר והדבר איסור הנאה הרי גם אפרו אסור. ואין נ"מ אם נקבר או נשרף. רק בקדשים שמצוותם בשריפה הרי אפרם מותר כי בקדשים האיסור הוא מעילה ולא איסור הנאה. ולכן, כאשר יש מצווה לשרוף

נותר, או את פסולי המוקדשים, הרי משנעשית מצוותם אין מועלים בהם ולכן אפרם מותר.

ולכן הרמב"ם שינה מלשון המשנה: "כל הנשרפים אפרם מותר". וכתב: "כל הנשרפים של הקדש אפרם מותר".

הלכה יג

כל הנקברין אפרן אסור, וכל הנשרפין של הקדש אפרם מותר.  
חוץ מדשן המזבח החיצון והפנימי ודישון המנורה.

ולכן חמץ משעה שישית שהוא איסור הנאה, הרי אפרו נשאר אסור.  
וזה כלל לא קשור לדין הנשרפין אפרם מותר, שזה דין מיוחד בהקדש,  
ולא באיסורי הנאה.

ומדויק היטב לשון הרמב"ם: "וכן הפחמין שלו אסורין בהנייה הואיל  
ושרפו אחר שנאסר בהנייה". לפי דברי הטור, היה צריך לכתוב "שהוא  
מהנקברין שאפרם אסור". אלא שלדעת הרמב"ם, אין באיסורי הנאה  
הבדל בין הנקברין לנשרפים. שתמיד אפרן אסור.

## ספירת העומר

רמב"ם הלכות תמידין ומוספין פרק ז' הלכה כ"ב

מצות עשה, לספור שבע שבתות תמימות מיום הבאת העומר.  
שנאמר, וספרתם לכם ממחרת השבת שבע שבתות. ומצוה למנות  
הימים עם השבועות, שנאמר, תספרו חמשים יום. ומתחילת היום  
מונין, לפיכך, מונה בלילה מליל ששה עשר בניסן.

הלכה כג

שכח ולא מנה בלילה, מונה ביום. ואין מונין אלא מעומד, ואם  
מנה מיושב יצא.

הלכה כד

מצוה זו, על כל איש מישראל ובכל מקום ובכל זמן, ונשים  
ועבדים פטורין ממנה.

## [א]

יש מחלוקת בראשונים אם ספירת העומר בזמן הזה דאורייתא או דרבנן, הרמב"ם אומר שספירת העומר בזמן הזה דאורייתא. וכן דעת הרב"ה ורב האי גאון ( בב"י תפ"ט ) (ובתה"ד ח"א סי' ל"ז). ואילו דעת התוס' (37) והרא"ש והר"ן ורוב הראשונים, שספירת העומר בזמן הזה דרבנן.

יש מחלוקת נוספת בראשונים אם לא ספר לילה אחד, האם יכול להמשיך ולספור בברכה בלילות הבאים. הבה"ג (38) אומר שלא יכול לספור יותר, כי אינם תמימות. ואילו תוס', ושאר ראשונים סוברים, שיכול להמשיך לספור בברכה. כיון שכל יום זה מצוה בפני עצמה.

לכאורה, אפשר להסביר את המחלוקת בין הראשונים היא, האם הספירה הינה מדיני קרבנות, דהיינו שיש לספור שבעה שבועות מקצירת או הבאת העומר, ולהקריב את קרבן שתי הלחם. ואם לא הניפו עומר, לא יספרו ולא יקריבו שתי הלחם. כי הספירה הנה חלק מדיני קרבן העומר ושתי הלחם. כמו שספירת שמיטות ויובלות, שהינה מצוה על ב"ד, וכשאינן יובלות (שאינן כל יושביה עליה), אין מצוה לספור. ואותו דבר כשאין קרבנות, שאין בימ"ק. אין חיוב לספור. כי ספירה ללא מטרה אינה מצוה. וספירה שאנו סופרים היום זה מדרבנן זכר למקדש.

או, שמצוות ספירת העומר, אינה מצווה מדיני קרבנות. אלא ממצות עשה המוטלות על כל אחד ואחד. כמו ליטול לולב בסוכות. צריך לספור שבעה שבועות ממחרת הפסח, בין שהוקרב עומר, בין שלא הוקרב עומר. ואין הספירה למטרת הקרבת שתי הלחם אלא מצווה בפני עצמה. וביום חמישים עושים יו"ט. ואין היו"ט תלוי בהקרבת שתי הלחם. ואז ודאי, שספירה בזמן הזה היא מדאורייתא.

37. תוספות מסכת מנחות דף סו עמוד א

זכר למקדש הוא. — נראה דבספק חשיכה יכול לברך ואין צריך להמתין עד שיהא ודאי לילה כיון שהוא ספיקא דרבנן ועוד אומר דאפילו ביום סמוך לחשיכה עדיף משום תמימות כדאמרין לעיל ואין נראה

38. עוד פסק בהלכות גדולות שאם הפסיק יום אחד ולא ספר שוב אינו סופר משום דבעיא תמימות ותימה גדולה הוא ולא יתכן.

והנה בתורה מצינו התייחסות למצוות ספירת העומר בשני מקומות: בספר ויקרא כ"ג: "וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עומר התנופה .... והקרבתם מנחה חדשה לה' .. ממושבותיכם תביאו .. שתיים תהיינה חמץ תאפנה" וכו'. הרי שהמצווה עיקרה קרבן העומר. וממנו סופרים שבעה שבועות ומקריבים קרבן שתי הלחם. דהיינו הספירה מדיני הקרבנות. ואם אין עומר, ואין בית מקדש ושתי הלחם, אין עבור מה לספור. והספירה בזמן הזה מדרבנן זכר למקדש. ואם לא ספרו יום אחד, הרי אין זה ספירה יותר. כי אין הספירה שלימה, אלא בספירה כולה, כי זהו מהות ספירה.

ובספר דברים ט"ז: "שבעה שבועות תספור לך מהחל חרמש בקמה תחל לספור שבעה שבועות ועשית חג שבועות". וכו' ז"א שספירת העומר הינה מצוות עשה, המוטלת על כל אחד לספור ממחרת הפסח ועד חג השבועות. ואין החג תלוי בספירה, אלא חג השבועות חל ביום החמישים אחרי יו"ט ראשון של פסח. ומצוות הספירה כמו מצוות זכור את יום השבת, לומר את ימים אלו בספירת הימים ושבועות, ללא קשר לקרבנות העומר ושתי הלחם. ולכן אם דילג יום יכול להמשיך ולספור בברכה. דהיינו לומר שהיום כך וכך לעומר, שזוהי המצווה.

הרמב"ם הביא את מצות ספירת העומר בהלכות תמידין ומוספין. ולא בהלכות פסח או עצרת כפי שנכתבו בטור ושו"ע. או ברא"ש וברי"ף בסוף מסכת פסחים. משמע לכאורה שסובר שספירת העומר הינה מדיני קרבנות. ובכ"ז כותב שמצוה זו נוהגת גם היום.

## [ב]

עוד מחלוקת בין הראשונים אם לא ספר בלילה אם יספור ביום. שיטת הרמב"ם והבה"ג<sup>(39)</sup> שיספור ביום בברכה. והבה"ג תולה זאת בדין שקצירת העומר מצוותה בלילה, אבל נקצר ביום כשר.

39. והיכא דשכח לספור בלילה פסק בה"ג שסופר ביום וכן היה נראה מתוך סתם מתניתין דסוף פירקין (דף עא.). דתנן מצותו בלילה לקצור ואם נקצר ביום כשר אבל נראה לר"ת עיקר אידך סתמא דמתניתין דפרק שני דמגילה (דף כ:.) ומייתי לה בסוף פירקין (דף עב.) כל הלילה כשר לקצירת העומר כו' ודייקנן מינה דקתני לילה דומיא דיום מה דיום בלילה

שהרי, הגמ' לומדת שספירת העומר צריכה להיות לאחר קצירה, שכתוב מהחל חרמש בקמה. וצריכים להיות תמימות. ולכן לומדת הגמ', שקצירה וספירה בלילה, והבאה ביום. ומאחר שאם לא קצרו בלילה, אפשר לקצור ביום, הרי גם הספירה יכולה להיות ביום ובברכה.

אלא שבתוס' במנחות סו. אומר ר"ת שהלכה שנקצר ביום פסול. כיון שזוהי מחלוקת סוגיות בין סתם משנה במנחות שנקצר ביום כשר, למשנה במגילה שרק בלילה כשר לקצירה וספירת העומר.

תלמוד בבלי מסכת מנחות דף סו עמוד א

יכול יקצור ויביא ואימתי שירצה יספור? תלמוד לומר: מהחל חרמש בקמה תחל לספור. אי מהחל חרמש תחל לספור, יכול יקצור ויספור ואימתי שירצה יביא? ת"ל: מיום הביאכם. אי מיום הביאכם, יכול יקצור ויספור ויביא ביום? ת"ל: שבע שבתות תמימות תהיינה, אימתי אתה מוצא שבע שבתות תמימות? בזמן שאתה מתחיל לימנות מבערב. יכול יקצור ויביא ויספור בלילה? ת"ל: מיום הביאכם, הא כיצד? קצירה וספירה בלילה והבאה ביום.

השער הציון (סימן תפ"ט) אומר, שזה גם טעמו של הרמב"ם. שסובר כבה"ג שסופר ביום בברכה. כיון שהרמב"ם סובר שנקצר ביום כשר.

לא אף דלילה ביום לא ואמרינן בריש מועד קטן (דף ג:) ר"ג ובית דינו נמנו על שלשה פרקים הללו והתירום ומסיק רב אשי התם דסבר לה כרבי ישמעאל דדריש מה חריש רשות אף קציר רשות יצא קציר העומר שהוא מצוה ודחיא שבת וכיון דדחיא שבת אין נקצר אלא בלילה כדמוכח בסוף פירקין ועוד דרבי יוחנן דאמר (שם ד.) עשר נטיעות הלכה למשה מסיני סבר לה כר' ישמעאל דדריש מה חריש רשות ודחי שבת עוד חשיב כי האי גוונא הלכתא פסיקתא בהגוזל קמא (ב"ק קב.) ובפ"ק דע"ז (דף ז.) גבי כל המשנה ידו על התחתונה ומיהו אין כל כך ראייה משם דאין הלכה לגמרי כאותה משנה דקתני התם וכל החוזר בו ידו על התחתונה ואין הלכה כן כדמוכח בפרק האומנין (ב"מ עז:) ועיקר מילתא לא סמיך התם אלא אהא דהוי מחלוקת ואחר כך סתם ומהא דמוקי בסוף פירקין (דף עב.) רבי אלעזר ברבי שמעון דאמר נקצר שלא כמצותו פסול כר' עקיבא דאמר כל מלאכה שאי אפשר כו' אין ראייה דאע"ג דקיימא לן כר"ע הא מסקינן התם דרבי נמי סבר לה כוותיה.



לעומת זאת, הראשונים הסוברים שאם לא ספר לילה אחד יכול להמשיך ולספור בברכה, שסוברים שאין המצווה ספירה רצופה, אלא מצוה יומית שאינה קשורה לקרבנות. סוברים גם שספירה בלילה דווקא ואם לא ספר בלילה לא יספור ביום. שהרי הם אינם תולים את הספירה בכך אם נקצר ביום כשר או פסול. ועיין תוס' מגילה<sup>(40)</sup>.

והנה הרמב"ם, שכותב את מצוות ספירת העומר בהלכות קרבנות. וסובר שאפשר לספור ביום, כיון שספירה תלויה בקציר העומר, ונקצר ביום כשר. וא"כ איך הוא סובר שספירה בזמן הזה דאורייתא, אע"פ שאין למה לספור, כי לא מקריבים לא עומר ולא שתי הלחם.

### [ג]

עוד קשה, שהרי משמע בגמ' שמצות ספירה מתחילה אחרי הקצירה. כמו שהגמ' אומרת מהחל חרמש. ואם אין קצירת עומר בימינו למה הספירה לדברי הרמב"ם היום מדאורייתא. וכך משמע בגמ', שרב כהנא לא ספר שבועות, כי אמר שהספירה זכר למקדש. ומסביר רש"י שאין ביום קצירת העומר, וממילא אין ספירה מדאורייתא.

ואילו הרא"ש והרי"ף ועוד, המונים את ספירת העומר בהלכות פסח ועצרת, הרי הם סוברים שספירת העומר הינה מדיני פסח. וקביעת חג השבועות כעבור 50 יום. ועוד שהם סוברים שכל יום מצווה בפני עצמה, דהיינו יש מצוה לומר בפה, כמה היום לעומר, ולכן סוברים שאם דילג יום אחד סופר אח"כ בברכה. ז"א שמצות ספירת העומר לדעתם הינה מצווה להזכיר בפה איזה יום היום ממחרת השבת. אין זו ספירה רציפה,

40. תוספות מסכת מגילה דף כ עמוד ב

כל הלילה כשר לקצירת העומר. — אומר ר"ת שאם שכח לברך בלילה לא יברך ביום כדמשמע בהאי סתמא דמתני' דנאי דאיכא סתמא במנחות (דף עא.) דתני נקצר ביום כשר בדיעבד מ"מ סתמא דהכא עדיפא דהא קתני לה גבי הלכתא פסיקתא דינא ועוד נראה דאפי' למאן דמכשר קצירת העומר ביום דיעבד מודה הוא גבי ספירה דאין לברך ביום משום דשנה עליה הכתוב לעכב דכתיב (ויקרא כג) תמימות ואי אתה מוצא תמימות אלא כשאתה מונה בלילה וכן כתוב בהלכות עצרת ובה"ג כתב דהיכא דאינשי לברך בלילה ימנה למחר בלא ברכה וכן הלכה אבל אם שכח לילה ויום לא ימנה עוד בברכה דבעינן תמימות וליכא.

ובודאי גם אם לא ספר עשרה ימים ממשיך לספור בברכה. ואם זו המצווה מדוע היא היום רק מדרבנן.

תלמוד בבלי מסכת מנחות דף עב עמוד א

נקצר ביום כשר. והתנן: כל הלילה כשר לקצירת העומר, ולהקטיר חלבים ואברים, זה הכלל: דבר שמצותו כל היום כשר כל היום, דבר שמצותו כלילה כשר כל הלילה; קתני לילה דומיא דיום, מה דיום כלילה לא, אף כלילה ביום נמי לא.

אמר רבה, לא קשיא: הא רבי, והא ר' אלעזר בר' שמעון; דתניא: היה עומד ומקריב מנחת העומר ונטמאת, אם יש אחרת אומר לו הבא אחרת תחיתה, ואם לאו אומר לו הוי פקח ושתוק, דברי רבי; ר' אלעזר בר' שמעון אומר: בין כך ובין כך אומר לו הוי פקח ושתוק, שכל העומר שנקצר שלא כמצותו פסול.

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: ר' אלעזר בר' שמעון בשיטת רבי עקיבא רבו של אביו אמרה; דתנן, כלל אמר ר' עקיבא: כל מלאכה שאפשר לו לעשותה מערב שבת אינה דוחה את השבת, וסבר לה כרבי ישמעאל, דאמר: קצירת העומר מצוה; דתנן, רבי ישמעאל אומר: מה חריש רשות אף קציר רשות, יצא קציר העומר שהיא מצוה; ואי סלקא דעתך נקצר שלא כמצותו כשר, אמאי דחי שבת נקצריה מערב שבת. אלא מדדחי שבת, שמע מינה: נקצר שלא כמצותו פסול.

הגמ' במנחות עב. שואלת את הסתירה, בין המשנה במנחות שכל היום כשר לקצירת העומר, למשנה במגילה שאומרת שקצירת העומר כלילה בלבד. ומסיקה שזו מחלוקת תנאים. בין ר' עקיבא לר' אליעזר אם כל דבר שניתן לעשות לפני שבת דוחה את השבת או לא. ובסיס המחלוקת הוא בין ר' עקיבא לר' ישמעאל על הפסוק "בחריש ובקציר תשבות". האם הפסוק הזה הולך על איסור שבת, ששם נכתב הפסוק, או על תוספת שביעית. שר' עקיבא אומר שהפסוק מיותר לגבי שבת, וע"כ הפסוק מדבר על תוספת שביעית. ואילו ר' ישמעאל אומר שהפסוק מדבר על שבת, ובא להתיר קציר של מצווה, דהיינו קציר העומר בשבת. וא"כ אומרת הגמ' אם נקצר ביום כשר, הרי אין קציר העומר דוחה שבת, כיון

שאפשר לקצור לפני שבת. ואילו לר' ישמעאל צריך פסוק להתיר קציר העומר בשבת, כי הוא סובר נקצר ביום פסול.

וא"כ, אומר ר"ת, שהיות שקציר העומר דוחה שבת, שהלכה כר' ישמעאל. ע"כ בהכרח נקצר ביום פסול, ולכן אין לספור ביום בברכה.

אולם הרמב"ם קשה מאד שהרי הרמב"ם אומר (בתמידין ומוספין פ"ז) שנקצר ביום כשר, ואומר שקצירת העומר דוחה את השבת. כך הקשו נושאי כליו<sup>(41)</sup>

רמב"ם הלכות תמידין ומוספין פרק ז הלכה ו

מצותו להקצר בלילה כליל ששה עשר, בין בחול בין בשבת.

הלכה ז

וכל הלילה כשר לקצירת העומר, ואם קצרוהו ביום כשר.

## [ד]

עוד הקשו על הרמב"ם, שפוסק בהלכות שבת, שכל דבר שאפשר לעשותו מערב שבת לא דוחה את השבת ואת היו"ט. ולכן לא אופים את שתי הלחם ביו"ט, ( וסובר שתנור לא מקדש). ובהלכות שמיטה ויובל כותב הרמב"ם כר' עקיבא, שהפסוק בחריש ובקציר תשבות מדבר על תוספת שביעית, וא"כ אין היתר לקצירת העומר בשבת. והיות והרמב"ם פוסק שנקצר ביום כשר, למה פסק שקצירת העומר דוחה את השבת.

41. לחם משנה הלכות תמידין ומוספין פרק ז הלכה ו

מצותו להקצר כליל ששה עשר בין בחול בין בשבת כו'. — תימה דמשמע בפרק רבי ישמעאל (דף ע"ב ב) דמאן דאית ליה דקצירת העומר דוחה שבת אית ליה דנקצר ביום פסול דאי סלקא דעתך כשר אמאי דוחה שבת כיון דעומר שנקצר שלא כמצותו כשר נקצריה מערב שבת דהא כ"ע אית להו כרבי עקיבא דאמר כל מלאכה שאפשר לעשותה מערב שבת אינה דוחה שבת וכן פסק רבינו ז"ל בפ' ראשון מהלכות קרבן פסח ואם כן רבינו ז"ל איך פסק דברים סותרים שדוחה שבת ואם נקצר ביום כשר וכן התוס' ז"ל בפ' ר' ישמעאל (דף ס"ו א) בדיבור זכר למקדש כו' פסקו דנקצר פסול והכריחו הדבר בראיות וחדא מינייהו משום דקי"ל דדחי שבת וכיון דדחי שבת ע"כ נקצר ביום פסול ולרבינו ז"ל שחילק הדברים לא ידעתי טעם וצ"ע:

עוד הקשו נו"כ<sup>(42)</sup> הרמב"ם. שהרמב"ם פוסק בתמידין ומוספין ה"ה שאין עומר בא אלא מא"י, ואילו בהלכות מאכלות אסורות, פוסק הרמב"ם בפ"י ה"ב, שחדש אסור בחו"ל מדאורייתא, וזה נגד גמ' מפורשת במנחות פ"ג: שר' יוסי בר יהודה שאומר שעומר בא מחו"ל כי סובר חדש בחו"ל דאורייתא. ומכיוון שחדש בחו"ל דאורייתא, הרי אפשר להביא משם עומר.

רמב"ם הלכות תמידין ומוספין פרק ז הלכה ה

אין מביאין מנחה זו אלא מארץ ישראל שנאמר והבאתם את עומר ראשית קצירכם אל הכהן, מצותו לבוא מן הקרוב, לא בא מן הקרוב מביאין אותה מכל מקום מארץ ישראל.

רמב"ם הלכות מאכלות אסורות פרק י הלכה ב

החדש כיצד כל אחד מחמשה מיני תבואה בלבד אסור לאכול מהחדש שלו קודם שיקרב העומר בט"ז בניסן שנאמר ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו, וכל האוכל כזית חדש קודם הקרבת העומר לוקה מן התורה בכל מקום ובכל זמן בין בארץ בין בחוצה לארץ בין בפני הבית בין שלא בפני הבית.

## [ה]

הרמב"ם פ"ח מתמידין ומוספים ה"ב אומר ששתי הלחם אם לא מצא מהחדש מביא מהעליה. והשיגו הראב"ד במקום שזה נגד המשנה במנחות פג: ואכן בגמ' שם יש מחלוקת בין המשנה האומרת שאין להביא שתי הלחם מהעליה, לברייטא הסוברת שאפשר להביא שתי הלחם מהעליה.

42. לחם משנה הלכות תמידין ומוספין פרק ז הלכה ה

שנאמר והבאתם וכו'. — בריש פרק כל קרבנות הצבור אמרו חוץ מן העומר ושתי הלחם שאינם באין אלא מן החדש ומן הארץ ודלא כרבי יוסי דאמר התם עומר בא מח"ל ומה אני מקיים כי תבואו אל הארץ שלא נתחייבו בעומר קודם שנכנסו לארץ וקסבר חדש בח"ל דאורייתא ואע"ג דרבינו ז"ל פסק בהלכות מאכלות אסורות דחדש בח"ל הוי דאורייתא מ"מ אית ליה דאקרובי לא מקריבין אלא מן הארץ משום דכתיב קרא כי תבואו אל הארץ דבביאה בארץ הכתוב מדבר ומאי דהביא רבינו ז"ל ראיא ממאי דכתיב עומר ראשית קצירכם אל הכהן ארישא דקרא הוא סמיך דכתיב כי תבואו אל הארץ וכן מבואר בסמ"ג סימן קצ"ט.

וכך לרמב"ם יש סימוכין לפסקו. אולם אותה ברייתא שחולקת על המשנה שם, פוסקת שגם עומר אם לא מצא מביא מהעליה. ולמה פסק הרמב"ם שעומר אין מביאין מהעליה, ושתי הלחם כן?

תלמוד בבלי מסכת מנחות דף פג עמוד ב

מתני'. כל קרבנות הציבור והיחיד באין מן הארץ ומחוצה לארץ, מן החדש ומן הישן, חוץ מן העומר ושתי הלחם שאינן באין אלא מן החדש ומן הארץ

גמ'. מתני' דלא כי האי תנא; דתניא: עומר הבא מן הישן כשר, שתי הלחם הבאות מן הישן כשרות, אלא שחיסר מצוה; עומר, דכתיב: תקריב את מנחת בכורך, ואפילו מן העלייה; שתי הלחם, דכתיב: ממושבותיכם תביאו, ולא מן חוצה לארץ, ממושבותיכם, ואפי' מן העלייה. הא אפיקתיה! אמר קרא תביאו, ואפי' מן העלייה.

והכתיב: חדשה! האי מיבעי לי' לכדתניא, רבי נתן ור' עקיבא אמרו: שתי הלחם הבאות מן הישן כשרות, ומה אני מקיים חדשה, שתהא חדשה לכל המנחות.

ע"כ לא פליגי אלא בחדש, אבל בארץ לא פליגי דעומר ושתי הלחם מארץ אין, מחוצה לארץ לא, כמאן דלא כי האי תנא; דתניא, ר' יוסי בר רבי יהודה אומר: עומר בא מחוצה לארץ, ומה אני מקיים כי תבאו אל הארץ, שלא נתחייבו בעומר קודם שנכנסו לארץ, וקסבר: חדש בחוצה לארץ דאורייתא היא, דכתיב: ממושבותיכם, כל מקום שאתם יושבין משמע, וכי תבאו זמן ביאה היא, וכיון דאורייתא היא אקרובי נמי מקריבין.

ממשיכה הגמ' במנחות פד. "שומרי ספיחין נוטלין שכרן מקופת הלשכה", שואלת הגמ' הרי אי אפשר להקריב עומר מספיחי שביעית, שהרי כתוב לאכלה ולא לשריפה. וממשיכה הגמ' שאי אפשר גם להביא מאשתקד, שהרי צריך כרמל בשעת הקרבה. אולם הרמב"ם פוסק "לא מצא מהלח יביא מהיבש", א"כ לא צריך גרש, ולמה יביאו מספיחי שביעית.

תלמוד בבלי מסכת מנחות דף פד עמוד א

רמי ליה רמי בר חמא לרב חסדא, תנן: שומרי ספיחין בשביעית  
נוטלין שכרן מתרומת הלשכה, לייתי מדאשתקד! בעינא כרמל  
ולכא.

רמב"ם הלכות שקלים פרק ד הלכה ה

בשנת השמיטה שהיא הפקר שוכרין בית דין שומריין שישמרו  
מקצת הספיחים שצמחו כדי שיביאו מהן העומר ושתי הלחם  
שאינן באין אלא מן החדש, ואלו השומריין נוטלין שכרן מתרומת  
הלשכה.

[ו]

צריך להסביר:

המחלוקת הבסיסית בין ר"ע לר"י היא, האם קצירת העומר היא חלק  
ממצות הקרבת העומר. כמו ששחיטה הינה חלק ממזהות הקרבת הקרבן.  
או שקצירת העומר היא רק הכנה שיהיה שעורים להנפה.

ר' עקיבא סובר שקצירת העומר הינה חלק מקרבן העומר, ולכן אין  
צורך ללמוד לימוד מיוחד שקצירת העומר דוחה את השבת, שהרי כל  
הקרבנות הקבועים דוחין את השבת. ומאחר והפסוק "בחריש ובקציר  
תשבות", הכתוב בשבת, מיותר, ולכן אומר שהפסוק מלמד על איסור  
עבודה בתוספת שביעית.

ואילו ר' ישמעאל סובר שקצירת העומר הינה מכשירי מצוה. כדי  
שיהיה שעורים להנפה יש לקצור שעורים סמוך להקרבה, כי יש דין  
"גרש תקריב". וקצירת העומר הינה מצווה נפרדת. לכן צריך פסוק  
"בחריש ובקציר תשבות", יצא קציר העומר שהוא מצוה. להתיר קצירת  
העומר בשבת.

הגמ' במנחות עב. שמוכיחה שנקצר שלא כמצוותו פסול מאחר  
שקצירת העומר דוחה שבת, היא רק לר' ישמעאל, שלומד מהפסוק  
"בחריש ובקציר תשבות", שקצירת העומר דוחה שבת, ולכן מוכרחים  
לומר, שיש מצווה בקצירת העומר, שחייבת להיות דווקא בלילה. ולא

שקצירת העומר זה רק היכי תימצא שיהיה שעורים גרש להקרבה, שאז היה אפשר היה לקצור בערב שבת. ולא היה צריך פסוק שמותר לקצור את העומר בשבת. ומכאן מוכיחה הגמ', שצריך לקצור בלילה, ושנקצר שלא כמצוותו פסול.

אולם לפי ר' עקיבא, אין צורך ללמוד שקצירת העומר דוחה שבת. שהרי הוא סובר שקצירת העומר זה חלק מקרבן העומר, כמו שחיטה שהיא חלק מהליך ההקרבה, וודאי שדוחה שבת. וזה לשון הרמב"ם, בתמידין ומוספין פ"ז ה"ד, בהסברו לדחית השבת ע"י קצירת העומר וז"ל: "וזמנו קבוע ולכן דוחה את השבת ואת הטומאה". דהיינו קציר העומר דוחה שבת מכיון שהוא חלק מהקרבן, וכמו שכל הקרבנות שזמנם קבוע דוחים את השבת, גם הקצירה דוחה את השבת.

ולכן ברור למה הרמב"ם השמיט את הברייתא המובאת בגמ' מנחות ע"ב "היה עומד ומקריב ונטמאת וכו'", שמביאה הגמ' מחלוקת מה יעשה, אם נטמא העומר, האם יביא אחרת או לא, כיון שאין בעיה, ככל קרבן קבוע שדוחה גם את הטומאה.

ולכן ברור, שהרמב"ם שפוסק בר' עקיבא, שסובר שקצירת העומר הינה חלק מקרבן העומר, אין בעיה שקצירת העומר דוחה את השבת, מדיני קרבנות. ונקצר ביום כשר, כי הסיבה שקוצרים בלילה היא שמצוות הקצירה מתחילה מהלילה וצריך לקצור ולהביא ולהכין את השעורים להקטרה. אבל אפשר לקצור עד ההקרבה. ולכן הפסוק: "בחריש ובקציר תשבות" לא צריך להתיר קצירת העומר בשבת, ולכן לומד את הפסוק הזה על תוספת שביעית.

ולכן סובר הרמב"ם, שעומר אין להביא מהעליה, ואילו שתי הלחם אפשר להביא מהעליה. כי קצירת העומר הינה חלק מהקרבן, ואם לא קוצרים מתבואה חדשה, אין להביא עומר כלל. מה שאין כן בשתי הלחם, ששם קצירתם כלל אינה חלק מהקרבן, ואפילו אפיתם אינה חלק מהקרבן, ולכן אין טחינתם ואפיתם דוחה שבת. ולכן אפשר להביא מהעליה. וזאת הסיבה שר' עקיבא ור' נתן בגמ' במנחות, סוברים שרק שתי הלחם אפשר להביא מהעליה, ואילו עומר לא. כי ר' עקיבא לשיטתו שקצירת העומר הינה חלק ממצוות הנפתו.

המשנה במנחות לומדת שאין מביאים עומר מחו"ל מהפסוק "וכי תבואו אל הארץ וקצרתם את קצירה", ואילו ר' יוסי בר' יהודה לומד שעומר בא מחו"ל והפסוק מלמד שלא נתחייבו בעומר אלא מכניסתם לארץ.

וצריך להסביר, שהמחלוקת היא אותה מחלוקת בין ר"י לר"ע. ר' ישמעאל סובר שהפסוק מלמד שכל חיוב העומר הוא רק בארץ. "כי תבואו אל הארץ", החיוב הוא רק בארץ. "וקצרתם את קצירה", מצווה לקצור את העומר, "והבאתם את עומר ראשית קצירכם אל הכהן, והניף הכהן את העומר", שיש מצוה להניף את העומר.

ואילו ר' עקיבא לומד, "וכי תבואו אל הארץ וקצרתם את קצירה", בא ללמד שרק מתאריך זה נתחייבו בעומר, ואין מצווה מיוחדת לקצור את העומר, כי זה חלק ממצוות ההנפה. אלא "וקצרתם את קצירה" מלמד שחיוב הבאת העומר הוא מהקציר של א"י. "והבאתם את עומר ראשית קצירכם אל הכהן, והניף הכהן את העומר". מלמד שאסור לקצור קודם קצירת העומר, כי אחרת אין העומר ראשית קצירכם. ועל ראשית הקציר הזה נאמר להביא ולהניף.

הרמב"ם אומר, שאיסור קצירה לפני קצירת העומר הוא רק בא"י. בחו"ל יש רק איסור אכילת חדש מדאורייתא. אולם אין בחו"ל איסור קצירה לפני העומר. כי לדעת הרמב"ם, איסור קצירת חדש, ואיסור אכילת חדש, הינם שני איסורים שונים.

גם הלימודים של איסור קצירת חדש, ואיסור אכילת חדש שונים. איסור אכילת חדש לומד הרמב"ם מ: "ולחם קלי וחרמל לא תאכלו עד הביאכם", ואילו איסור קצירה נלמד מהפסוק: "והבאתם את עומר ראשית קצירכם". איסור הקצירה לפני קצירת העומר, נלמד מהחיוב להביא את ראשית הקציר לעומר, ולכן, אי אפשר לקצור לפני ליל ט"ז, שאז קוצרים את העומר. (כדי שהעומר יהיה ראשית הקציר). ואין לוקין על לאו זה מאחר וזה לאו הבא מכלל עשה. ולכן לא מנה הרמב"ם במנין המצוות איסור קצירת חדש אלא רק איסור אכילת חדש. כיון שאיסור זה הוא לאו הבא מכלל עשה, שהוא להביא עומר מהקציר הראשון. ועל כן בשעה שיש עומר, אסור לקצור לפני שקצרו אותו.



והנפתו מתירה חדש לאכילה. ואילו כשאין עומר, ממילא אפשר לקצור קודם ט"ז בניסן, שהרי אי אפשר להביא ראשית הקציר לכהן. וסוף היום של ט"ז בניסן מתיר לאכילה.

ולכן ההלכה היא, שאין מביאים עומר אלא מאותו מקום שאסור לקצור קודם. שאז קצירת העומר היא ראשית קצירכם. ממילא טובר הרמב"ם שאין מביאים עומר מחו"ל, כי אין להביא עומר אלא מאותה תבואה שקצירתה אסורה עד ליל ט"ו. מה שאין כן בתבואת חו"ל.

רמב"ם הלכות תמידין ומוספין פרק ז הלכה ה

אין מביאין מנחה זו אלא מארץ ישראל שנאמר והבאתם את עומר ראשית קצירכם אל הכהן.

ולכן כותב הרמב"ם את הפסוק "ראשית קצירכם", שממנו לומד שאין מביאים עומר מחו"ל, ולא את הפסוק: "וכי תבואו אל הארץ" המובא בגמ', ושואלים הנו"כ במקום<sup>(43)</sup>, למה לא הביא הרמב"ם את הפסוק שהביאה המשנה. והם מתרצים, שהרמב"ם הביא את סוף הפסוק, וסמך על כך שאנו נבין שיש התחלה לפסוק, ובאמת לומדים מתחלת הפסוק, וכי תבואו אל הארץ, שאין מביאים עומר מחו"ל. וזה תירוצו תמוה.

אלא שהרמב"ם למד כר"ע, שתחילת הפסוק, "וכי תבואו אל הארץ, וקצרתם את קצירה", מלמד שרק קצירת תבואת הארץ מחייבת בהבאת העומר, ועל קציר זה נאמר: "והבאתם את עומר ראשית קצירכם אל הכהן, והניף הכהן את העומר", ולכן לא ניתן להביא עומר מקציר חו"ל.

43. לחם משנה הלכות תמידין ומוספין פרק ז הלכה ה

שנאמר והבאתם וכו'. — בריש פרק כל קרבנות הצבור אמרו חוץ מן העומר ושתי הלחם שאינם באין אלא מן החדש ומן הארץ ודלא כרבי יוסי דאמר התם עומר בא מחו"ל ומה אני מקיים כי תבואו אל הארץ שלא נתחייבו בעומר קודם שנכנסו לארץ וקסבר חדש בח"ל דאורייתא ואע"ג דרבינו ז"ל פסק בהלכות מאכלות אסורות דחדש בח"ל הוי דאורייתא מ"מ אית ליה דאקרובי לא מקריבין אלא מן הארץ משום דכתיב קרא כי תבואו אל הארץ דבביאה בארץ הכתוב מדבר ומאי דהביא רבינו ז"ל ראייה ממאי דכתיב עומר ראשית קצירכם אל הכהן ארישא דקרא הוא סמיך דכתיב כי תבואו אל הארץ וכן מבואר בסמ"ג סימן קצ"ט:

אולם כל זה רק אם לומדים שקצירת העומר הינה חלק מהקרבן (כר"ע כמו שלמדנו בהסבר דברי הרמב"ם). ומה שהגמ' אומרת, שלפי ר' יוסי שסובר שחדש בחו"ל דאורייתא, אפשר להביא עומר מחו"ל. זה לפי ר' ישמעאל, הסובר שהקרבנות העומר אינה מתחילה בקצירה. וקציר העומר זה מצווה נפרדת. ומצוות הנפת העומר, הינה מצווה להתיר חדש באכילה, וע"כ אומרת הגמ', שאם איסור חדש בחו"ל דאורייתא, הרי העומר בא להתירו, ואפשר להביא עומר מחו"ל.

הרמב"ם גם לא תולה כלל את ספירת העומר בקצירתו כבה"ג, אלא כותב: "מצות עשה למנות שבע שבועות מיום הבאת העומר שנאמר וספרתם לכם ממחרת השבת". והסיבה, שספירה מועילה גם ביום, לא כבה"ג בגלל שנקצר ביום כשר. אלא בגלל שחיוב הספירה כלל אינו תלוי במצוות העומר, אלא זו מצות עשה נפרדת לספור מיום הבאת העומר דהיינו מט"ו. והמצווה לספור ימים, וכל היום זה נחשב לזמן שיש אפשרות לספור, והסיבה שמונים בלילה, כי זריזים מקדימין למצוות, וכך כותב הרמב"ם (פ"ז מהלכות תמידין ומוספים) ומתחילת היום מונין ולכן מונין בלילה. שכח ולא מנה בלילה מונה ביום".

והמשנה במגילה שקצירה וספירה בלילה לומד הרמב"ם שהיא כר"י. כפי שהסברנו. ולכן אומר הרמב"ם שספירה בזמן הזה מדאורייתא ולא כבה"ג. ולא כפי ששער הציון רצה ללמוד ברמב"ם.

פרק שישי

## קונטרס בענין פסח שני

לעי"נ זקני הרה"ח ר' גרשון הינך וינדרבויים  
נרצח על קידוש ה', פסח שני תש"ד

### הבאת פסח שני מספק

[א]

רמב"ם הלכות קרבן פסח פרק ד הלכה א

כבר נתבאר בהלכות פסולי המוקדשין שהפסח אינו נשחט אלא לשם פסח ולשם בעליו ואם שחטו במחשבת שינוי השם, פסול. השוחט את הפסח על בני חבורה, ואמר להם לאחר זמן, אותו הפסח ששחטתי עליכם שלא לשמו שחטתיו. אם היה נאמן להן, סומכין על דבריו. ואם לאו, שורת הדין שאינו נאמן, ורוצה להחמיר על עצמו, הרי זה משובח ויביא פסח שני. /השגת הראב"ד/ הרי זה משובח ויביא פסח שני. א"א אין כאן שבח שאם היה פטור אינו יכול להביא פסחו נדבה על תנאי שלמים.

לכאורה, יש כאן מחלוקת בין הרמב"ם לראב"ד, מה דינו של אדם שיש לו ספק אם צריך להביא פסח שני, הרמב"ם כותב שיכול להביא פסח שני על תנאי, אם הוא חייב פסח שני הרי הקרבן נשחט לשם פסח, ואם אינו חייב פסח שני, הקרבן נשחט לשם שלמים.

ואילו הראב"ד חולק ואומר שאינו יכול להביא פסח נדבה על תנאי שלמים.

שואל הכסף משנה<sup>(44)</sup> כיצד כותב הרמב"ם שיביא פסח על תנאי של שלמים, הרי זוהי גמרא מפורשת שלא ניתן להביא פסח או שלמים מספק, משתי סיבות.

א. דם הפסח בשפיכה, ואילו שלמים הדם בזריקה. ולמרות שאם נתן דם שלמים בשפיכה הקרבן כשר, אולם אסור לעשות כך.

ב. בשלמים החזה ושוק נאכלים לכהנים, וכאן, אם זה פסח, אסור להם לאכול כי הם לא היו מנויים. ואם זה שלמים הרי הבעלים אסורים לאכול החזה ושוק.

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף פח עמוד ב

חמשה שנתערבו עורות פסחיהן זה בזה, ונמצאת יבלת באחד מהן כולן יוצאין לבית השריפה, ופטורין מלעשות פסח שני. אמר אביי: לא שנו אלא שנתערבו לאחר זריקה, דבעידנא דאיזריק דם מיהא הוה חזי לאכילה. אבל נתערבו לפני זריקה חייבין לעשות פסח שני. אמר מר: ופטורין מלעשות פסח שני. והא איכא חד דלא נפיק! משום דלא איפשר. היכי ליעביד? ליתי כל חד וחד פסח קא מייתי חולין לעזרה, דארבעה מינייהו עבדי להו. ליתי כולהו חד פסח נמצא פסח נאכל שלא למנויו.

האי מאי? ניתי כל חד מינייהו פסחו, וניתני ונימא: אי ידי בעל מום האי דאייתי השתא ניהוי פסח, ואי ידי תם האי דאייתי השתא ניהוי שלמים. לא אפשר, משום דאיכא חזה ושוק, דכהנים הוא דאכלי ליה. וניתי כל חד וחד כהן בהדיה! האי כהן היכי דמי? אי דעביד פסח דילמא האי פסח הוא, ונמצא פסח נאכל שלא למנויו. ואי דלא עביד פסח דילמא שלמים הוא, ולא עביד פסח. וניתי כל חמשה חד כהן דלא עבד פסח, ונימני עילויה הני חמשה פסחים, דממה נפשך איכא חד דלא עביד פסח, וקא נפקי ביה!

44. כתב הראב"ד ה"ז משובח ויביא פסח שני א"א אין כאן שבח וכו'. ובאמת דבר תימה הוא שהרי גם רבינו כתב כן בסוף פ"ג. ואפשר לומר דמאי יביא פסח שני דקאמר הכא שימנה עם אחרים על פסח שני:

אלא: משום דאילו פסח בשפיכה ואילו שלמים בזריקה. מאי נפקא מינה? והא תניא: כל הניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא! אימר דקא אמרינן דאי עבד, לכתחילה נמי?

וכן פסק הרמב"ם עצמו שאי אפשר להביא פסח בתנאי של שלמים.

רמב"ם הלכות קרבן פסח פרק ג הלכה ט

חמשה שנתערבו עורות פסחיהן, ונמצאת יבלת בעור אחד מהן, כולם יצאו לבית השריפה. ואם נתערבו קודם זריקת דמן, חייבין בפסח שני. נתערבו אחר זריקה, פטורין מלעשות פסח שני. שאם הקריבו פסח שני, נמצא זה שקרב בראשון קרב כשר, מביא חולין לעזרה. ואם נמנו כולן על פסח אחד, נמצא נשחט שלא למחוייב, וזה כמי שנשחט שלא למנוייו. ואם התנה כל אחד מהן ואמר: אם אינו פסח יהיה שלמים, דם הפסח בשפיכה, ודם השלמים בזריקה. והניתנין בזריקה אל יתנם בשפיכה לכתחילה, לפיכך פטורין מפסח שני.

ומתרץ הכ"מ, שכוונת הרמב"ם כאן, לא היתה שיביא קרבן מספק, אם חייב פסח שני הרי זה לפסח, ואם לאו הרי זה לשלמים. אלא שימנה עם קבוצה אחרת מספק.

והקשה עליו הלחם משנה<sup>(45)</sup> והרי אפשרות זו נדחתה בגמ' שזה נקרא שלא למנוייו. שהרי הדין הוא שמי שבעת הזריקה אינו יכול לאכול

45. לחם משנה הלכות קרבן פסח פרק ד הלכה א

השוחט את הפסח כו'. — כתב הרב מהררי"ק לתרץ קושית הראב"ד ז"ל על רבינו ואפשר לומר דמאי יביא פסח שני דקאמר הכי קאמר שימנה עם אחרים על פסח שני ע"כ. ואני תמיה עליו דהרי זה דחו בגמ' וכתבו רבינו ז"ל לעיל דאז הוי כנשחט שלא למנוייו ואי האי תיקון הוה מצי למיעבד הוה עבדינן ליה גבי ה' שנתערבו פסחיהן ונמצא יבלת באחד מהן.

ונ"ל לתרץ לדעת רבינו ז"ל דיתנה כל אחד מהם ויאמר אם אינו פסח יהיה שלמים דבשלמא גבי חמשה שנתערבו פסחיהן לא מהני האי תקנתא משום מאי דכתב רבינו ז"ל משום דהניתנין בזריקה אל יתנו בשפיכה לכתחילה ואע"ג דהוה לן למיעבד איסורא לכתחילה כדי שלא יבא אחד מהם לאיסור כרת שלא יעשה פסח מ"מ כבר כתבו התוס' ז"ל דמוטב שידחה איסור כרת של אחד ואל יבואו רבים לעשות איסור לכתחילה אבל הכא אין כאן רבים עושים איסור לכתחילה וא"כ נאמר מוטב שיבא היחיד לידי איסור לכתחילה

מקרבן הפסח אפילו בגלל שיש לו ספק אם הוא חייב או לא, או שיש לו ספק אחר שמונע בעדו לאכול מהפסח, הרי זה אינו מנוי. דהיינו אפילו שנמנה בפועל הרי הוא נגרע מהמנויים. כפי שמוכח בגמ' כאשר שכח רבו אם אמר לו גדי או טלה לפני הזריקה, הרי חייב בפסח שני כי זה נחשב שאינו מנוי. ועוד שואל המ"ל, א"כ למה לא יעשו כך בחמישה שנמצאה יבלת בעור של אחד מהם? וכן הוסיף והקשה מפסק הרמב"ם, שמי שחטט בגל, ונמצא שם מת, שאינו יכול להקריב פ"ש מספק.

רמב"ם הלכות קרבן פסח פרק ו הלכה י

מי שחופר בגל לבקש על המת אין שוחטין עליו שמא ימצא שם המת בגל והרי הוא טמא בשעת שחיטה, שחטו עליו ולא נמצא שם מת הרי זה אוכל לערב, נמצא שם מת אחר שנזרק הדם, אם נודע לו בודאי שהיה טמא בשעת זריקת הדם כגון שהיה גל עגול הרי זה חייב בפסח שני, ואם ספק הדבר ושמא לא היה עומד על הטומאה בעת זריקה ולא נטמא אלא אחר זריקה הרי זה פטור מפסח שני.

ומתרץ הלחם משנה, על פי דברי התוס' (46) בפסחים פח: ששואל, מדוע לא יתן הכהן את דם הפסח בשפיכה שלא כהוגן, כדי להוציא אותו מספק כרת. ומתרץ תוס', שהיות וכאן צריכים חמישה לעשות שלא כהוגן, כדי להוציא אחד מספק כרת, שהרי ארבעה מהם עשו פסח ראשון כשר. ורק אחד היה הקרבן פסול, לכן לא אומרים לארבעה לעשות שלא כהוגן שהרי קרבנם הוא שלמים, בשביל אחד שקרבנו הוא פסח. אלא שהמ"ל נשאר בצ"ע על השאלה ממפקח הגל שטמא בספק למה לא יביא פ"ש בתנאי שלמים?

ולא יבא לידי איסור כרת אם לא עשה פסח ונכון לדעת רבינו ז"ל. אבל קשה לזה מהא דאמרינן בפ"ו גבי חופר בגל ואם ספק הדבר ושמא לא היה עומד וכו' פטור לעשות פסח שני ואמאי יביא ויתנה כי הכא דאין רבים עושים איסור שם אלא אחד הוא וצ"ע:

46. תוספות מסכת פסחים דף פט עמוד א

הני מילי דיעבד. — וה"ה דאכולהו אמרי' הכי אסמיכה ואמתנות ואנותר ותימה וכי בשביל דשמא יהיה נותר או משום סמיכה דלא מעכבא או לא יעשו מתנות כהלכתן יכנס לידי ספק כרת וי"ל דטוב שידחה ספק כרת בשב ואל תעשה ממה שיעשו רובם שלא כהוגן כי כבר רובם עשו פסח.

והשאגת אריה בפסחים פ"ח תמה על התוס', וכי הדין של חמישה שנתערבו עורות פסחיהם ונמצאה יבלת באחד מהם לאחר זריקה, מדובר דווקא בחמישה? והרי ודאי שאותו הדין, בשנים שנתערבו עורותיהם. וא"כ בנתערבו שני עורות שיביאו פ"ש על תנאי שלמים?

### [ב]

נושא זה עמד במרכז דרשת שבת הגדול של כמה מגדולי האחרונים.

הרב צ"פ פרנק בדרשתו<sup>(47)</sup>, מביא את תירוץ האור שמח, ע"פ תירוצו של השג"א, שאומר, שבספק אינו יכול לעשות את הקרבן שלמים

---

47. והגאון רבי מאיר שמחה הכהן מתרץ זה במש"כ השאג"א בההיא דפסחים (דף פט ע"א) דפריך דנייתי בתנאי דשלמים וכו' ומקשים התוס' ותימא וכי בשביל דשמא יהיה נותר וכו'. וי"ל דטוב שידחה ספק כרת בשב ואל תעשה ממה שיעשו רובם שלא כהוגן כי כבר רובם עשו פסח. וע"ז תמה השאג"א וכתב ודברי תימה הן דלאו דוקא ה' שנתערבו עורות פסחיהן דה"ה שנים שנתערבו ודאי דינא הכי, אלא דרך התנאים כן כמו ה' חבורות של ה' (/פסחים/ דף צח) ושם /פסחים/ דף פט תניא ולא עוד אלא פירשו חמשה ועשו סיבולת.

[וכתב השאג"א ונ"ל דה"ט דאע"ג דכל הניתנין בזריקה שנתן בשפיכה יצא הני מילי בראוי לבילה ליתן בזריקה, אבל באינו ראוי ליתן בזריקה אם נתנן בשפיכה לא יצא, ומחמת ספק נמי אע"ג דאם קמי שמיא גליא שהוא שלמים ראוי לזריקה, מ"מ השתא מטעם ספק אינו ראוי חשיב כדאמרינן בפרק הספינה גבי הקונה אילן אחד או שני אילנות לרבנן מביא ואינו קורא וקאמר הטעם דר"מ באילן אחד וכן רבנן בשני אילנות ספוקי מספקא להו אי קנה קרקע או לא, ופריך בגמרא ודילמא בכורים נינהו ובעו קריה קריה לא מעכבת, ולא והא אמר ר' זירא כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו ושאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו, דעביד להו כריב"ח. הרי מבואר דעכוב מטעם ספק נמי משוי ליה כאינו ראוי, וכן הוכיחו התוס' בזבחים (דף עה) ומנחות (דף סב) דמעכב מטעם ספק חשוב כאינו ראוי. והכא נמי כיון דהוי ספק פסח וא"א ליתן בזריקה וכו' ישמעאל דס"ל זריקה בכלל שפיכה ואין שפיכה בכלל זריקה אם שלמים הן, וא"כ מטעם ספק פסח אי אפשר לעשות בזריקה, וכיון דאינו ראוי לזריקה שוב זריקה מעכבת בו הלכך א"א להביא על תנאי. ולפ"ז השאג"א מפרש לשון הגמרא אימור דאמר דיעבד דלכתחלה נמי הפירוש הוא דכיון דלכתחלה שלמים צריכין זריקה וא"א לזרוק מספק דדילמא פסח הוא שוב זריקה מעכבת אף בדיעבד. ואע"ג דלמאי דמשני בתחלה משום סמיכה ע"כ באינו ראוי לסמיכה נמי לא מעכב וכש"כ בספק, שהרי הערל והטמא משלחין קרבנותיהן אע"ג דודאי אינם ראויים לסמיכה, וכמש"כ תוס' מנחות (דף סב) והטעם משום דגלי ביה קרא דאינו מעכב שיהיה ראוי לסמיכה וה"ה להאי טעמא דאילו פסח מתנה אחת ושלמים שתי מתנות שהן

בשפיכה. כי ספק עושה אותו לכל שאינו ראוי לזריקה, זריקה מעכבת, ואם זה שלמים הרי הקרבן פסול. אולם כאשר מן הדין זה שלמים, כי הכהן אינו נאמן, והרי הוא פטור מפ"ש מן הדין, ורק רוצה לצאת, מדין הרי זה משובח. א"כ הקרבן באמת ראוי לזריקה, ולכן יכול לעשותו בשפיכה כדי לצאת ידי ספק פסח.

ועיין במה שפלפל בדבריו ואכמ"ל בדבריו. ועוד דנו בדברים בשו"ת אפרקסתא דעניא חלק ב' או"ח סימן ע"ה. ובשו"ת חלקת יעקב עניינים שונים סימן ו' ועוד. וכולם הולכים באותו כוון.

ונראה לענ"ד, כי כולם החטיאו את כוונת הרמב"ם.

### [ג]

וצריך להסביר:

הדין הוא, שמי שחושב שהוא חייב קרבן, הרי הוא מביא קרבן. ולא חוקרים אותו אולי הוא מביא חולין לעזרה. ומי שבא להימנות על קרבן פסח, לא חוקרים אותו אם הוא טמא. אלא, הבאת הקרבנות הוא עניין של האדם עצמו. אין כאן שאלה של נאמנות.

---

ד' דאף באינו ראוי לא מעכב, כדמוכח בזבחים (דף פ) וכש"כ דמשום טעמא דנותר דלא שייך עיכובא כלל, מ"מ כיון דבלא"ה לא קמו הני טעמי מחמת פירכא אחריתי לא חש לה הגמרא. ובהכי נמי ניחא הא דמסיק הגמ' אימור דקא אמר דיעבד אהאי שינויא, דאלו פסח בשפיכה ולא אסיק הכי אשינויא קמאי דאילו פסח לא בעי סמיכה ואלו פסח מתנה אחת, משום דאכתי תיקשי דכיון דלא מעכב בדיעבד סמיכה ומתן ד' יכנס לידי ספק כרת. משא"כ הא דזריקה שנתן בשפיכה דמעכב גם בדיעבד באינו ראוי לבילה א"ש דאין לו תקנה לעבור על הלכתחלה, עכת"ד השאג"א].

ולפ"ז אומר הגאון רבי מאיר שמחה ז"ל לתרץ פסקי הרמב"ם, דבההיא שנתערבו ה' עורות וכן בההיא דמפקח את הגל דאיכא ספק אם חייב בפסח שני אינו יכול להביא בתנאי דשלמים, דהרי מטעם ספק אסור לו לעשות בזריקה דדילמא פסח הוא ויהא נפסל בזריקה, וכיון דע"י הספק מעוכב שלא לעשות בזריקה שוב זריקה מעכבת אם הוא שלמים, ואם יעשה בשפיכה יהיה פסול, לכן א"א להביא בתנאי דשלמים, משא"כ כאן בדינו של הרמב"ם באומר שלא שחט לשמו דע"פ דין אינו נאמן כלל והוא פטור מפ"ש רק אם הוא רוצה לצאת ידי שמים שחט שלא לשמו שפיר מקריב בתנאי דשלמים ועושה בשפיכה, מה תאמר דשמא שלמים הוא וצריך זריקה ואינו יכול הא אם רוצה יכול לעשות בזריקה דהא ע"פ דין הוא שלמים.



יש במשנה דיון בנושא של "אמרו אכלת חלב והוא אומר לא אכלתי", פטור. מה אם ירצה לומר מזיד הייתי, הכוונה, שאי אפשר להכריח אדם להביא קרבן, כאשר הוא חושב שאינו חייב, וזה חולין בעזרה. ולכן רק בנדרים ונדבות ממשכנים את מי שלא הביא, ששם יש לו חיוב כלפי הקדש. וכל מי שהקדיש, חייב לקיים נדרו ולשלם להקדש, ועל זה כופין. ועל זה יש את הדרשה, כופין אותו עד שיאמר רוצה אני. אבל כאשר אדם חושב ומאמין שהוא חייב קרבן, או שהוא בטוח שאינו חייב קרבן, אף אחד לא מתערב. (החטאת היחידה שממשכנים אותו היא חטאת נזיר, מאחר והביא את שאר הקרבנות, שהרי הוא אינו חושב שאינו חייב את החטאת, אלא מנסה להתחמק. כי אי הבאת החטאת, אינה מעכבת את גמר חיובי הנזירות).

תלמוד בבלי מסכת כריתות דף יא עמוד ב

מתני'. אמרו לו אכלת חלב מביא חטאת. עד אומר אכל ועד אומר לא אכל, אשה אומרת אכל ואשה אומרת לא אכל מביא אשם תלוי. עד אומר אכל והוא אומר לא אכלתי פטור. שנים אומרים אכל והוא אומר לא אכלתי רבי מאיר מחייב. א"ר מאיר: אם הביאוהו שנים לידי מיתה חמורה, לא יביאוהו לידי קרבן הקל? אמרו לו: מה אם ירצה לומר מזיד הייתי פטור.

א"ר מאיר: קל וחומר כו'. איבעיא להו: מ"ט דרבנן? משום דאדם נאמן על עצמו יותר ממאה איש, או דלמא משום דאמרינן: מיגו דאי בעי אמר מזיד הייתי פטור, כי אמר נמי לא אכלתי מהימן ופטור? ומאי נפקא מינה? למיפשט מינה לטומאה, דאי אמרת: טעמייהו דרבנן משום דאדם נאמן על עצמו יותר ממאה איש, ל"ש טומאה חדשה ול"ש טומאה ישנה, ואי אמרת: טעמיהון דרבנן משום דאמר מיגו היא, פטרי ליה רבנן מטומאה ישנה, אבל מטומאה חדשה מחייב, מ"ט? טומאה ישנה מיגו דאי בעי אמר טבלתי פטור, כי אמר נמי לא נטמאתי פטור, דאיכא למימר: מאי לא נטמאתי דקאמר? לא עמדתי בטומאתי אלא טבלתי, אבל טומאה חדשה מחייב, מ"ט? דכי אמר נמי טבלתי מחייב, דאמרו ליה עדים השתא נטמאת, מאי?

ת"ש: אמר לו עד אחד נטמאת והוא אומר לא נטמאתי פטור, יכול אפילו שנים? א"ר מאיר: ק"ו, אם הביאוהו שנים למיתה חמורה, לא יביאוהו לידי קרבן הקל? וחכ"א: אדם נאמן על עצמו יותר ממאה איש; ש"מ, טעמייהו דרבנן משום דאמרי: אדם נאמן על עצמו יותר ממאה איש.

א"ר אמי: לעולם טעמא דרבנן משום דאמרינן מיגו, והכי קתני: מתוך שאם רצה לומר לא עמדתי בטומאתי פטור, הילכך אדם נאמן על עצמו יותר ממאה איש. אי הכי, היינו חלב! מהו דתימא: אכלתי חלב קמתריין דיבוריה לא אכלתי שוגג אלא מזיד, אבל נטמאת והוא אומר לא נטמאתי, אימא לא קמתריין דבוריה, קמ"ל: הכא נמי לא עמדתי בטומאתי אבל טבלתי.

ת"ש: והתודה, מודה בדברים חייב, אין מודה בדברים פטור; א"ל עד אחד נטמאת והוא אומר לא נטמאתי פטור, יכול אפילו שנים מכחישין א"ר מאיר: אם הביאוהו שנים לידי מיתה חמורה, לא יביאוהו לידי קרבן הקל ר' יהודה אומר: נאמן אדם על עצמו יותר ממאה איש; ומודים חכמים לר"י בחלבין ובביאת מקדש, אבל בטומאה לא מודו לר"י; במאי עסקינן אילימא בטומאה ישנה, מאי שנא חלבין וביאת מקדש דמודו ליה דאם רצה יאמר מזיד הייתי, טומאה ישנה נמי מתרין דיבוריה, דאם רצה יאמר לא עמדתי בטומאתי אלא טבלתי.

אמר רבינא: לעולם בטומאה ישנה, וכגון דאמרי ליה עדים אכלת קדשים בטומאת הגוף והוא אמר להון לא נטמאתי, דהכא לא מתריין דיבוריה, דליכא למימר לא עמדתי בטומאה אבל טבלתי, מאי אמר להון? טבלתי ואכלתי, כי אמר להון הכי, איתכחש ליה דבוריה קמא מיהא בטומאת מגעו.

אמר רב נחמן: הלכה כר' יהודה. אמר רב יוסף: לא אמרה אלא בינו לבין עצמו ולעצמו. אמר ר"ל: מודה ר"מ לחכמים, שאם אמרו לו שנים בעלת שפחה חרופה והוא אומר לא בעלתי מהימן, דאי בעי אמר להון לא גמרתי ביאתי. אמר רב ששת: מודה ר"מ לחכמים, בנזיר טמא שאמרו לו שנים נטמאת והוא אומר לא נטמאתי פטור, דאי בעי אמר נשאלתי על נזירי. אמר אבוי: מודה רבי מאיר לחכמים, שאם אמרו לו שנים יודע אתה

בעדות פלוני והוא אומר לא ידעתי — פטור, דאי בעי אמר לא נתכוונתי לעדות.

מהגמ' בכריתות משמע שיש שלש מחלוקות בחמישה דינים שונים:

1. אמרו לו שניים אכלת חלב, והוא אומר לא אכלתי. ר"מ מחייב קרבן, וחכמים פוטרים.

ר"מ מחייב: "אם הביאוהו שנים לידי מיתה חמורה, לא יביאוהו לידי קרבן הקל?" ואילו בדברי רבנן, נאמרו שני סיבות אפשריות לפטור: א. אדם נאמן על עצמו יותר ממאה עדים, ב. מה אם ירצה לומר מזיד הייתי, יפטר.

והגמ' דנה מה הסיבה שחכמים פוטרים, האם מטעם שאדם יש נאמנות לגבי עצמו יותר מעדים, או מטעם שיש לו מיגו. מה אם ירצה לומר מזיד הייתי. ונ"מ היכן שאין לו מיגו, כמו במקרה הבא:

2. אמרו לו נטמאת ונכנסת למקדש בטומאה. והוא אומר לא נטמאתי, אם המדובר בטומאה ישנה ניתן לתרץ את דבריו, שטבל על הטומאה הישנה, ולא נטמא מחדש. אולם אם מדובר על טומאה מידית, לפני שנכנס, והעדים מעידים שנטמא ומיד נכנס, הרי אי אפשר להאמינו במיגו שטבל, שהרי אינו יכול לומר טבלתי, שהרי העדים אומרים שלא טבל.

בבריתא מובאות שלש מחלוקות: ר' מאיר סובר, שתמיד חייב קרבן ע"י עדים, ר' יהודה סובר, שאדם נאמן על עצמו יותר ממאה עדים. ולכן תמיד עדים לא מחייבים קרבן. חכמים, מודים לר' יהודה בחלבים, ובעדות על ביאת מקדש בטומאה ישנה. אבל בטומאה חדשה סוברים כר' מאיר, דהיינו חכמים פוטרים רק היכן שיכול לתרץ את דבריו.

3. במקרה שאומרים לו בעלת שפחה חרופה, והוא אומר לא בעלתי. מודים כולם שאינו חייב קרבן, כי יכול לומר לא גמרתי ביאתי.

4. אמרו שניים לנזיר נטמאת, והוא אומר לא נטמאתי פטור. כי מתרצים את דיבורו שנשאל על נזירותו.

5. במקרה שאומרים לו, אתה יודע עדות ואינך מעיד, והוא אומר לא ראיתי. כולם מודים שפטור, כי יכול לומר, לא התכוונתי לעדות בעת ראיתי.

בשלושת המקרים האחרונים, מסביר רש"י, שגם ר' מאיר סובר שיש לו מיגו, אולם, לא אומרים מיגו, כאשר יש לו סיבה, לא לשקר את השקר שהיו מאמינים לו, כי הוא משים עצמו רשע. ולכן לא נאמן במיגו של מזיד הייתי. אולם כאשר הוא אומר שנשאל על נזירותו, או שלא התכוון לעדות הרי משים עצמו צדיק. ולכן יש לו מיגו גם לר' מאיר.

אלא שעדיין קשה לרש"י, מבוועל שפחה חרופה שאומר לא בעלתי, הרי מתבייש לומר בעלתי ולא גמרתי, ולמה שם מודה ר' מאיר?

הרמב"ם פוסק כחכמים, שפטור מקרבן כאשר מכחיש את העדים. מהטעם של "מה אם יאמר מזיד הייתי", דהיינו יש לו מיגו.

רמב"ם הלכות שגגות פרק ג הלכה א

מי שהעידו עליו עדים שחטא חטא שחייבין עליו חטאת קבועה ולא התרו בו אלא אמרו ראינוך שעשית מלאכה בשבת או שאכלת חלב והוא אומר אני יודע בודאי שלא עשיתי דבר זה, אינו חייב חטאת הואיל ואם יאמר מזיד הייתי יפטר מן הקרבן, כשאמר להן לא אכלתי ולא עשיתי, נעשה כאומר לא אכלתי בשגגה אלא בזדון שהוא פטור מן הקרבן ולא הכחיש את העדים.

אולם לגבי טומאה ישנה, שגם שם יכול לתרץ את דבריו שטבל, פוסק הרמב"ם כר' מאיר: "אם הביאווהו שניים לדי טומאה חמורה, לא יביאווהו לידי קרבן הקל".

רמב"ם הלכות שגגות פרק יא הלכה ח

היה טמא ואמרו לו שנים נכנסת למקדש, והוא אומר להם לא נכנסתי, נאמן ואינו מביא קרבן, שאם ירצה יאמר מזיד הייתי. אמרו לו שנים טמא היית כשנכנסת למקדש, ובפנינו נטמאת, וידעת שאתה טמא, אע"פ שהיה בין טומאה זו שמעידין בה, ובין כניסתו למקדש ימים רבים, שאפשר לו שיאמר כבר טבלתי, הואיל והכחיש את העדים, ואמר לא נטמאתי מעולם, הרי אלו נאמנים, ומביא

קרבן על פיהם. אם הביאוהו שנים לידי מיתה חמורה קל וחומר שיביאוהו לידי קרבן הקל שהרי הכחישן. /השגת הראב"ד/ היה טמא ואמרו שנים וכו' עד הרי אלו נאמנים. א"א זו הסוגיא שלנו באה לדעת חכמים דאתו לה משום מגו אבל לדעת ר"י דאתי לה משום דאדם נאמן על ידי עצמו יותר ממאה איש אפילו אמר לא נטמאתי מעולם דקא מכחיש להו במגע הטומאה הוא נאמן וקא פסק רב הלכה כר"י ואמר רב יוסף אפילו ר' יהודה אלא בינו לבין עצמו פירוש שלא יאכל קדש בפני העדים שמעידין עליו ולא יגע בטהרות של אחרים.

ושואל הכסף משנה<sup>(48)</sup> הרי הרמב"ם סותר את עצמו. שבחלבים פוסק כרבנן, שיש לו מיגו, מה אם ירצה לומר מזיד הייתי, יפטר. ואילו בעדות טומאה במקדש, פוסק כר' מאיר האומר: אם הביאוהו שנים לידי מיתה החמורה, לא יביאוהו לידי קרבן הקל. ותירץ, שהרמב"ם מעמיד את המחלוקת בטומאה, בין רבנן לר"י, כרבינא, שהיות ולא ענה לא נכנסתי, אלא אמר לא נטמאתי, שאז לא מתרצים את דבריו, לא נטמאתי, שטבלתי.

והל"מ במקום<sup>(49)</sup> מוסיף ומקשה. שהרי הגמ' פוסקת בטומאה כר"י, ולמה פסק הרמב"ם כרבנן, לפי תירוצו של רבינא? ועיין בדבריו מה שכתב ליישב את הרמב"ם.

48. כסף משנה הלכות שגגות פרק יא הלכה ח

היה טמא ואמרו לו שנים נכנסת למקדש וכו' אמרו לו שנים טמא היית כשנכנסת למקדש וכו'. — בפרק ג' דכריתות (דף י"א:) תנן שנים אומרים אכלת (חלב) והוא אומר לא אכלתי ר' מאיר מחייב אמר ר"מ אם הביאוהו שנים לידי מיתה החמורה לא יביאוהו לידי קרבן הקל אמרו לו מה אם ירצה יאמר מזיד הייתי ודברי רבינו בשתי בבות אלו תמוהים דבכבא קמייתא כתב דברי חכמים שאם ירצה יאמר מזיד הייתי ובכבא שנית כתב דברי ר"מ אם הביאוהו שנים לידי מיתה החמורה וכו'.

49. לחם משנה הלכות שגגות פרק יא הלכה ח

היה טמא ואמרו לו שנים נכנסת וכו'. — הרב בעל כ"מ ז"ל תמה שבתחלה כתב לשון רבנן באמרו מה אם ירצה לומר מזיד הייתי ואח"כ כתב לשון ר"מ דאמר ק"ו אם הביאוהו שנים לידי מיתה חמורה אינו דין שיביאו אותו לידי קרבן הקל. וגם יש להקשות על רבינו ז"ל דבגמרא פסקינן כר' יהודה דאדם נאמן על עצמו יותר ממאה עדים ותירץ הרב בעל כ"מ ז"ל דרבינו ז"ל פסק כאוקימתא דרבינא וכדיניה שכתב רבינו ז"ל אמרו

אלא שהתירוצים של שניהם נופלים, שהרי הרמב"ם פסק שאם אמרו שני עדים לנזיר נטמאת, והוא אומר לא נטמאתי, הרי אינו מביא קרבן, כי יכול לומר נשאלתי על נזירותי. ומה שונה נשאלתי על נזירותי מטבילתי מטומאתי?

רמב"ם הלכות נזירות פרק ט הלכה יז

במה דברים אמורים כששתקו הנזירים שניהם או נסתפק להן הדבר, אבל אם אמר אחד מהן אני לא נטמאתי, אפילו שני עדים מעידים עליו שנטמא, אינו מביא קרבן על פיהם. שזה שאמר לא נטמאתי כאומר איני מביא בטומאה, שכבר נשאלתי על נזירותי. ונמצא שאינו מכחיש את העדים ואדם נאמן על ידי עצמו.

# [ה]

תלמוד בבלי מסכת בבא מציעא דף ג עמוד ב

מה לפיו שכן מחייבו קרבן, תאמר בעדים שאין מחייבין אותו קרבן. הא לא קשיא, רבי חייא כרבי מאיר סבירא ליה, דאמר: עדים מחייבין אותו קרבן מקל וחומר. דתנן: אמרו לו שנים אכלת חלב והוא אומר לא אכלתי, רבי מאיר מחייב, וחכמים פוטרים. אמר רבי מאיר: אם הביאוהו שנים לידי מיתה חמורה, לא יביאוהו לידי קרבן הקל. אמרו לו: מה אם ירצה לומר מזיד הייתי יפטר.

רש"י מסביר<sup>(50)</sup>, כי הסיבה שחכמים פוטרים אותו היא, כי יש לו מיגו.

שנים טמא היית כשנכסת במקדש וכו' היינו אוקימתא דרבינא דכיון שהעדים אמרו לו טמא היית ונכנסת למקדש היה לו לומר לא נכנסתי דמשמע לא נכנסתי בטומאה אלא טבילתי ומדהשיב להם לא נטמאתי הוי כאילו אמר להם לא נטמאתי מעולם, ולתרץ קושיא דרבינו ז"ל דפסק כר' יהודה תירץ שרבינו מפרש שרב יוסף מפרש דברי ר"נ דלא פסק כר' יהודה לענין קרבן אלא לענין טהרות ולעצמו וכו'.

50. רש"י מסכת בבא מציעא דף ג עמוד ב

אמרו לו שנים אכלת חלב. — שוגג. והוא אומר לא [אכלתי] — פטור, שהיה יכול לומר מזיד הייתי ויפטר מן הקרבן, אף כשאמר לא אכלתי — פטור, דמה לו לשקר.

שיכול היה להפטר בטענת מזיד הייתי, ולכן נאמן גם נגד העדים, וכן כתב רש"י<sup>(51)</sup> בכריתות י"א.

ושואלים תוס',<sup>(52)</sup> הרי מיגו במקום עדים לא אמרינן? ומסבירים תוס', שאין הכוונה שהוא נאמן שלא אכל, במיגו שאם היה משקר היה אומר מזיד הייתי. אלא שכך אנו מסבירים את דבריו, שזו באמת כוונתו, לא אכלתי בשוגג אלא במזיד.

לפי דבריהם, הכוונה, שבאמת, או שהוא אומר שזו היתה כוונתו, לאכול במזיד. או שאין אנו יודעים בברור מה כוונתו, ואנו מניחים שכך היו פני הדברים. ודבריהם תימה, שהרי ודאי שהפשט בגמ' שהוא עומד וצועק לא אכלתי כלל, לא שוגג ולא מזיד?

ועוד, התוס'<sup>(53)</sup> בעצמם שואלים על תירוצם זה, שאם באמת כאשר הוא אינו מתרץ את דיבורו, אלא עומד על דבריו שלא אכל, מודים

51. רש"י מסכת כריתות דף יא עמוד ב

אם ירצה לומר מזיד הייתי. — אם היה רוצה לפטור עצמו בשקר היה יכול לומר מזיד היה ומזיד פטור.

רש"י מסכת כריתות דף יב עמוד א

מיגו דאי בעי כו'. — אם היה רוצה לשקר יכול לומר מזיד הייתי ומה שאמרתי לא אכלתי לא אכלתי שוגג אלא מזיד.

52. תוספות מסכת בבא מציעא דף ג עמוד ב

מה אם ירצה לומר מזיד הייתי. — ללישנא דאדם נאמן על עצמו יותר מק' עדים האי אם ירצה לומר לדבריו דר"מ קאמרי כדאיתא בפרק אמרו לו (שם דף יב. ושם) דלאידך לישנא טעמא דנפשיהו קאמרי ואין לפרש ומה אם ירצה לומר כו' שיהא נאמן לומר לא אכלתי מגו דאי בעי אמר מזיד הייתי דהא מגו במקום עדים הוא אלא כלומר אף מה שאמר לא אכלתי יכול לתרץ דבריו ולומר לא אכלתי שוגג אלא מזיד ומיירי דכשאמר לא אכלתי לא בדקו אותו איך היה דעתו ולבסוף אומר שמזיד היה וסברי רבנן דמה שאמר לא אכלתי כך היה דעתו שלא אכל שוגג אלא מזיד ולר"מ אע"פ שלבסוף אמר מזיד הייתי אין בכך כלום דהכי אמר (בתורת כהנים) אמר רבי מאיר אם בתחלה אמר מזיד הייתי שומעין לו אם היה דן עמו כל היום ובאחרונה אמר מזיד הייתי אין שומעין לו ואם תאמר והיאך נאמן לומר מזיד הייתי הא אין אדם משים עצמו רשע כדאמר בפ"ק דסנהדרין (דף ט: ושם) גבי פלוני רבעני לרצוני וי"ל דאין נאמן לפסול עצמו אבל הכא עושה תשובה ואינו רוצה להביא חולין לעזרה.

53. והך סוגיא דהכא קשה להא דפר"ק דבבא מציעא (דף ג:) דקאמר לא תהא הודאת פיו גדולה מהעדאת עדים מק"ו וקאמר ק"ו ומה פיו כו' ופריך מה לפיו שכן מחייבו קרבן תאמר בעדים שאין מחייבין אותו קרבן ומאי פריך הא דפיו מחייבו קרבן היינו כשאין

חכמים לר"מ שחייב קרבן, א"כ ר' חייא יכול לסבור גם כחכמים, שכן עדים מחייבים אותו קרבן היכן שמכחישם?

והנה התוס'<sup>(54)</sup> בכריתות, שואלים שאלה קשה מאד, שהרי מה בכלל הנדון כאן? מה פירוש מחייבים אותו קרבן? הרי אפילו לר' מאיר שעדים מחייבים אותו קרבן, אי אפשר כלל לכפות עליו להביא קרבן, שהרי הדין הוא, שחייבי חטאות אין ממשכנים אותם. וא"כ מה בכלל הגמ' דנה, אם הביאוהו שניים לידי מיתה חמורה, לא יביאוהו לידי קרבן הקל? שהרי שנים שהעידו שחייב מיתה, הרי בי"ד הורגים אותו. אולם שנים שהעידו שחייב קרבן, והוא אומר איני חייב, מה תעזור עדותם, הוא לא יביא, ואף אחד לא יכפה עליו? וא"כ מה הפשט לא יביאוהו לידי קרבן הקל?

# [1]

## וצריך להסביר:

המשנה בכריתות אומרת, שאמרו לו אכלת חלב חייב חטאת. שואלת הגמ' מה אומר הנאשם? שהרי בחלק השני במשנה יש מחלוקת בין ר"מ לחכמים כאשר הוא אומר לא אכלתי, ואם ברישא מדובר שהוא מודה, מה החידוש שחייב?

יש כמה אוקימתות בגמ'. והאוקימתא האחרונה אומרת, שברישא השאלה היא, מה דינו של אדם שאינו יודע אם אכל חלב או שומן, ועד אחד אומר לו, שמה שאכל זה חלב. המשנה אומרת שהוא יכול

---

עדים מכחישים דאם אמר אכלתי חלב בשוגג והעדים מעידים שבאותו היום שאומר שאכל ובאותה שעה התרו בו או שמעידים שהיה שומן לא מחייב קרבן (מטותיה) [מפומיה] ובעדים שאין פיו מכחישן חייב דאפילו בעד אחד חייב כדמשמע הכא ועוד אדרבה עדים חמירי טפי מפיו שהרי עדים מחייבין אותו אפילו פיו מכחישן דעד כאן לא פטרי רבנן רק מטעם מיגו אבל אי מכחיש להו בהדיא חייב קרבן ותו מאי משני ר' חייא כר"מ ס"ל אפילו כרבנן נמי שהרי מחייבין היכא דלא מתרץ דיבוריה.

54. תוספות מסכת כריתות דף יב עמוד א

וא"ת היאך מחייב ר' מאיר והאמר לא אכלתי ובע"כ לא יביא חטאת כדאמר ב"ק (דף מ.) חייבי חטאות אין ממשכנין אותן וי"ל דהתם מיירי כשאמר דלא נחא ליה בכפרה אבל האי נחא ליה בכפרה אלא שהוא סבור להיות פטור ממשכנין אותו.



להביא קרבן חטאת. אבל, אם שני עדים אומרים לו שמה שאכל היה חלב, לא צריך לומר שחייב חטאת.

וא"כ, לפי אוקימתא זו, ההמשך במשנה, שאם שני עדים אומרים לו שאכל חלב, והוא אומר לא אכלתי, ר"מ סובר, שהוא חייב חטאת אפילו אם הוא בטוח שלא אכל. דהיינו השאלה אינה מי יחייבו להביא חטאת, אלא השאלה היא האם הוא יכול להביא חטאת, למרות שהוא יודע בברור שלא אכל, ויביא חולין לעזרה. אומר ר' מאיר, אם בי"ד הורגים ע"פ עדים, אפילו שהם מכירים את האדם שהוא צדיק. שהרי, חיוב ללכת ע"פ דברי העדים, זה דין תורה. ולא הוכחה שהם אומרים אמת. ולכן אם אומרים לו שני עדים שאכל חלב, הוא חייב בקרבן אפילו שהוא בטוח שלא אכל חלב. ומתורצת קושיית תוס', מי יחייבו להביא, כאן לא השאלה מי יחייבו, אלא האם הוא רשאי להביא קרבן או לא.

חכמים אומרים שלא יביא קרבן אם הוא בטוח שלא אכל, כי:

א. אדם נאמן על עצמו כמאה עדים, דהיינו החיוב של התורה ללכת על פי שני עדים, זה רק לבי"ד שהם אינם יודעים בבירור. אולם הוא עצמו, אינו חייב ללכת על פי שני עדים, אלא כפי ידיעתו.

ב. מה אם ירצה לומר מזיד הייתי. פירש רש"י נאמנות במיגו. ושואלים עליו הרי זה מיגו במקום עדים.

הערוך לנר<sup>(55)</sup> שואל את השאלה הזו, שזה מיגו במקום עדים. ומתריך כי כאן, לא פטור בגלל מיגו, אלא שאין כאן עדות. כי העדים אינם

55. ערוך לנר מסכת כריתות דף יב עמוד א

בד"ה אם ירצה. אבל הני אין גומרין עדותן. הא דפירשו כן היינו לתרץ הקושיא דהא מגו במקום עדים לא אמרינן וכנראה מדבריהם בדבור הסמוך ולענ"ד יש להרחיב סברא זו דלא מצינו חיוב ע"פ עדות אלא היכי שע"פ העדות נגמר החיוב לגמרי ואין כאן עוד ספק אבל הכא אף שאומרים שאכל חלב בזה עדיין לא נגמר החיוב דדלמא מזיד הי' זה לא נחשב עדות ולכן לא בלבד שמתורצת הקושיא ממגו במקום עדים אלא גם מתורץ מה שהקשו עוד הא לא משהו אינש נפש' רשיעא דהא אין הפי' שיאמר מזיד הייתי אלא שבעדותן בלבד לא נגמר הדבר שהרי אפשר שמזיד הי' ובזה מתורץ ג"כ מה שהקשו התוס' עוד בד"ה נפקא דהמ"ל נ"מ היכי דאמר לא אכלתי לא שוגג ולא מזיד דזה ל"ק רק ע"פ תירוצם ופירושם דמתרצינן דבורי' אבל לפמש"כ דהפטור הוא כיון שלא נגמר ע"פ עדות העדים גם הכא פטור דמה בכך שהוא אומר כן עכ"פ ליכא חיוב ע"פ עדות דהא אפשר שמזיד הי' וגם ע"פ עצמו ליכא חיוב כיון שאמר שלא אכל לא שוגג ולא מזיד

מעידים שהוא חייב חטאת, כי אינם יודעים אם היה שוגג או מזיד. דהיינו כאן לא חייב חטאת, כי העדים אינם מעידים שחייב חטאת, כי אינם יודעים אם היה שוגג או מזיד.

וא"כ הסיבה, שאם הוא יודע שלא אכל, לא יביא קרבן, היא לא בגלל מיגו, אלא כי אין בכלל עדות שהוא חייב קרבן. אבל אם הייתה עדות שהוא חייב קרבן, עליו להביא חטאת. אפילו שהוא יודע שלא אכל חלב.

ולכן מתורץ היטב הרמב"ם. הרמב"ם סובר כר' מאיר. שכאשר יש עדות של שני עדים שחייב קרבן, חייב להביא קרבן, אפילו שהוא בטוח שפטור. וכן פוסק כחכמים שכאשר אין עדות ברורה שחייב קרבן, והוא יודע שלא חייב, פטור מקרבן.

כאשר שניים אומרים לו אכלת חלב. הרי אינם מעידים שחייב קרבן, כי אינם יודעים אם אכל בשוגג או במזיד. פטור מקרבן אפילו שצועק לא אכלתי מזיד ולא שוגג.

וכן כאשר העדים מעידים על טמא שנכנס למקדש, והוא אומר לא נכנסתי. הרי החסרון הוא בעדות שהם אינם מעידים שחייב קרבן, כי אינם יודעים אם נכנס שוגג או מזיד,

אולם כאשר העדים מעידים שהיה טמא כאשר נכנס למקדש, והוא אומר: נכון שנכנסתי למקדש, אולם לא הייתי טמא. הרי כאן העדות שלהם מושלמת, שהוא נטמא, זוהי עדות ודאית, כי ראו אותו נוגע בשרץ, וטמא בין שוגג בין מזיד. והוא נכנס למקדש אין מחלוקת, ולא על עובדה זו העדות שלהם. א"כ אין חסרון בעדותם. אלא מאי, רוצה הגמ' לטעון שיכול לומר שטבל לפני כניסתו, זה לא נוגע לעדותם, זה גם לא גורע מעדותם, זה טענה אחרת, שאינה קשורה לעדותם, ומאחר

---

וא"ל ע"פ סברא זו א"כ איך רצה הש"ס למימר דמתרצינן דבורי' לא עמדתי בטומאתי אלא טבלתי אפילו לא מתרצינן דבורי' מכ"מ אין כאן חיוב דלמא מזיד הוי וא"כ לא נגמר ע"פ עדותן די"ל דרצה לומר הטעם דפטור באמרו העדים ידענו בבירור שחייב הוא כגון שאמרו אכלת קדש או נכנסת למקדש ולא ידעת שמקדש וקדש הוא וטמא היית והוא מודה שלא ידע רק שמכחישם שלא נטמא ובזה נגמר ע"פ עדותן אם לא מתרצינן דבורי' שטבל ורק עי"ז לא נגמר עדותן לחייבו.

והוא אומר לא נטמאתי, הרי כל האומר לא נטמאתי כאומר לא טבלתי, כמו כל האומר לא לויתי כאומר לא פרעתי, וממילא עדותם שלמה ויכול להביא חטאת על פי עדים. על כניסתו למקדש בטומאה, אפילו שיודע בברור שלא נטמא.

ומדויק היטב לשון הרמב"ם, "ובפנינו נטמאת". דהיינו העדות אין בה חסרון, יש עדות שנטמא, ויש הודעת בע"ד שלא טבל.

אצל נזיר שהעידו עליו שני עדים שנטמא, הרי עדותם חסרה מראש מרכיב מרכזי, שהוא היה נזיר, על זה אינם מעידים, אלא רק שנטמא. והרי ממתי מי שנטמא חייב קרבן?, שמא לא היה נזיר בעת שנטמא, ומה שראו שנהג בנזירות אינה ראייה, כי שמא נשאל על נזירותו. כך שיש כאן חסרון בעדות שאינה מושלמת. ואכן אילו היו מעידים, שנדר בנזירות בפניהם ונטמא. והוא אומר לא נדרתי. לא יוכל לומר שנשאל על נזירותו, שהרי האומר לא נדרתי כאומר לא נשאלתי, ועדותם שלמה ויחוייב בקרבן טומאה.

ומדויק היטב לשון הרמב"ם בפ"ג משגגות ה"א: "אינו חייב חטאת, הואיל ואם יאמר מזיד הייתי יפטר מן הקרבן, כשאמר להן לא אכלתי ולא עשיתי, נעשה כאומר לא אכלתי בשגגה, אלא בודון. שהוא פטור מן הקרבן, ולא הכחיש את העדים". כוונתו שבדבריו לא אכלתי, למרות שהוא מכחיש את העדים, שאמרו שאכל, אבל אינו מכחיש את העדים שטוען שלא חייב קרבן, כי על זה אין עדות. אולם כאשר אמר לא נטמאתי, הרי הכחיש העדים, שהרי הודה שלא טבל, וא"כ יש הכחשה מוחלטת של העדים שמחייבים אותו קרבן.

[ז]

ולכן מובנים הדברים:

יש הבדל מהותי, בין שוחט קרבן, שאומר לבעלים פיגלתי בשעת שחיטה. שודאי שנאמן כמו שוחט בהמה שאומר פסלתי בשחיטה. שהבשר אסור באכילה, והמקריב חייב להביא קרבן אחר.

אבל אם שחט ונתן לבעלים לאכול, או שתק סתם. ולאחר זמן בא

ואומר פסלתי בשעת השחיטה. לכאורה מה הדין על הבשר שנשאר, ומה הדין לגבי מה שנאכל?

הדין הוא, שבהמה "נשחטה, הותרה עד שיתברר לך במה נטרפה". ולכן השוחט את הבהמה ולא אמר שנתנבלה, הרי כאילו אמר שהותרה בשחיטה כשירה. ולכן אינו נאמן יותר אח"כ לומר ששחיטתו היתה פסולה. כי כרגע אין זה בידו, ואין לו נאמנות, נגד חזקת היתר שיש על הבהמה כשנשחטה. ועל השחיטה הרי כבר אמר שהיא היתה בסדר, ולמה נאמינו עתה?

אולם, מי ששחט קדשים, ולאחר זריקת דמים, אומר לבעלים שפיגל בעת השחיטה. הרי מאחר ולא אמר מיד אחרי השחיטה שפיגל, והניח לזרוק את הדם, הרי הקרבן כשר, ואפילו שיאמר אח"כ שפיגל אינו נאמן לפסול את הקרבן.

הדין הפשוט, שאדם נאמן לומר הטרפתי בשחיטה, אך ורק מיד עם ביצוע המעשה. אולם אם שתק, הרי זה כאילו העיד ששחט כהוגן ושלא פיגל, ואח"כ אין לו נאמנות של בידו. אולם אם הבעלים מאמיין לו ורוצה לחשוש לדבריו, שלא יאכל.

תלמוד בבלי מסכת גיטין דף נד עמוד ב

מתני'. הכהנים שפגלו במקדש, מזידין חייבין.

גמ'. ת"ר: היה עושה עמו בטהרות, ואמר לו טהרות שעשיתי עמך נטמאו, היה עושה עמו בזבחים, וא"ל זבחים שעשיתי עמך נתפגלו נאמן; אבל אמר לו טהרות שעשיתי עמך ביום פלוני נטמאו, וזבחים שעשיתי עמך ביום פלוני נתפגלו אינו נאמן. מאי שנא רישא, ומאי שנא סיפא? אמר אביי: כל שבידו נאמן. רבא אמר: כגון דאשכחיה ולא אמר ליה ולא מידי, ולבתר הכי אשכחיה ואמר ליה.

וכך פסק הרמב"ם:

רמב"ם הלכות מטמאי משכב ומושב פרק יג הלכה ח

היה עושה עמו בטהרות או בזבחים ולאחר זמן מצאו ואמר לו בשעה שפגע בו טהרות שעשיתי עמך נטמאו וזבחים שעשיתי

עמך נתפגלו הרי זה נאמן, אבל אם פגע בו ולא אמר לו כלום ואחר כך פגע בו פעם שניה ואמר לו אינו נאמן אלא הרי זבחיו בחזקת כשירות וטהרותיו בחזקת טהרה. /השגת הראב"ד/ אלא הרי זבחיו בחזקת כשירות. א"א נ"ל אם היה עושה עמו בשכר אפילו אחר כמה ימים נאמן ואע"פ שלא הזכיר לו בתחילה מתוך שנאמן להפסיד שכרו נאמן להפסיד הטהרות שהרי אותו שכתב ס"ת ולא עיבד הגוילין לשמן אע"פ שהחזירה לבעליה ולא אמר לו כלום ובסוף אמר לו האמינהו במתוך אף זה כמו כן.

רמב"ם הלכות מעשר פרק יב הלכה יח

המוכר פירות לחבירו ואחר שיצאו מתחת ידו אמר ללוקח פירות שמכרתי לך טבליים הן, הבשר בשר בכור היה, היין יין נסך, שורת הדין שאינו נאמן אפילו היה המוכר חבר והזריז מחמיר על עצמו, ואם האמינו הרי זה משובח אפילו היה המוכר עם הארץ.

## [ח]

אולם אם הבעלים מאמינים לו שפיגל. האם חייבים הבעלים קרבן חדש?

כנראה שהרמב"ם סובר כי הדבר תלוי בבעלים עצמם. כי הכהן, אינו נאמן לחייבם להביא קרבן. שהרי הקרבן נעשה במלואו. ודאי שאם היה אומר לפני זריקת דמים, שהוא פיגל או ששהה בשחיטתו. הרי ודאי שלא יזרקו את הדם, שעד אחד נאמן באיסורים. כאשר הוא היחידי שידוע, ואין זה בבחינת אין אדם משים עצמו רשע, שהרי הוא רוצה להציל את הבעלים, וממילא צריך להביא קרבן אחר. אבל אם לא אמר כלום עד לאחר זריקת הדם ואכילת הקרבן. ורק אח"כ אומר להם פיגלתי או שהיתי בשחיטה. אינו נאמן לחייבם קרבן. אבל הבעלים עצמם. אם הם מאמינים לו הרי יביאו קרבן חדש, ואין כאן חולין בעזרה. שהרי הוא אומר נאמן עלי פלוני. בדיוק כמו שיבוא אליו אדם ויאמר לו בשר שאכלת חלב הוא, ואתה חייב חטאת. הרי אם מאמין לו חייב חטאת, ולא אמרין אולי מביא חולין לעזרה.

רמב"ם הלכות פסולי המוקדשין פרק יט הלכה טו

היה מקריב עמו בזבחים ואמר לו נתפגלו, עושה עמו בטהרות ואמר לו נטמאו, נאמן, לא נחשדו ישראל על כך, אבל אם אמר לו זבחים שהקרבת לי באותו היום נתפגלו, ואותן הטהרות נטמאו, אם היה נאמן לו סומך על דבריו, ואם לאו שורת הדין שאינו נאמן והרוצה להחמיר על עצמו הרי זה משובח. /השגת הראב"ד/ נאמן. א"א כל שבידו נאמן.

זוהי גם כוונת הרמב"ם בהלכה זו. ולכן כותב שאם אמר להם אח"כ שפיגל, הרי מצד הדין אינו מחייב אותם בק"פ אחר. אולם אם הבעלים מאמינים לו, הרי כמו כל קרבן, שמי שמאמין לעד שאומר לו שאכל חלב, מביא קרבן חטאת. כך אם מאמין לשוחט שפיגל, מביא קרבן פ"ש ולכן, יש הבדל מהותי, בין הדין שהכהן אומר שפיגל, אם הבעלים מאמינים לו יכולים להביא פסח שני. לבין הדין שהעורות נתערבו, או שהיה חוטט בגל וספק אם היה טמא, שם הרי לא קשור כלל למאמין או לא, שם יש לו עצמו ספק, ולכן אינו יכול להביא פ"ש מספק.

### סכין שנמצאה בי"ד בניסן

רמב"ם הלכות שאר אבות הטומאה פרק יג הלכה ה

מצא סכין בירושלים בי"ד בניסן, שוחט בה הקדשים מיד. ואפילו חל י"ד להיות בשבת. שלא גזרו על הסכינין הנמצאים ביום הזה. וכן אם מצאה ביו"ט שוחט בה מיד, שחזקת כל הכלים ביו"ט טהורין. /השגת הראב"ד/ שוחט בה הקדשים מיד ואפילו. א"א אין דרך המשנה כן בשקלים בי"ג שונה ומטביל ואם חל י"ד בשבת, אז [נמצא] בי"ג שוחט בה מיד והטעם מפני שאינו יכול להטביל כלים בשבת מקדים ומטביל סכיניו ביום י"ג וכל מ"ש אינו כלום.

[א]

הרמב"ם כותב, כי, אם מצא סכין בי"ד בניסן בירושלים, מותר לשחוט בו קרבן פסח מיד ללא טבילה, ואפילו אם י"ד חל בשבת, מותר לשחוט.

למרות שעל סכין שחיטה גזרו טומאה בירושלים, יותר מאשר על סתם כלים, הרי ביו"ט ובי"ד בניסן לא גזרו. והמקור להלכה זו כפי שהבינו פרשניו, במשנה שקלים פ"ח מ"ג

משנה מסכת שקלים פרק ח משנה ג

**סכין שנמצאת בארבעה עשר שוחט בה מיד, בשלשה עשר שונה ומטביל. וקופיץ בין בזה ובין בזה שונה ומטביל. חל ארבעה עשר להיות בשבת, שוחט בה מיד. בחמשה עשר שוחט בה מיד. נמצאת קשורה לסכין הרי זו כסכין:**

במשנה זו ברישא, מחלקת המשנה בין מצא סכין בי"ד, שאינו צריך להטביל, כי סומך על כך שהבעלים הטבילוהו כבר אתמול, אם היה טמא. כדי לשחוט איתו את קרבן הפסח. ובין מצא סכין בי"ג, שצריך להטבילו. כי יתכן שהוא טמא, ובעליו עדין לא הטבילו, כי יש שהות ביום להטבילו.

ממשיכה המשנה ואומרת, כי, קופיץ שעשוי לשבירת עצמות ואינו נחוץ לקרבן פסח, ולכן אפילו שמצאה בי"ד, לא יכול לסמוך שהבעלים טבלו אותו. ולכן אינו יכול להשתמש בו ללא טבילה.

ממשיכה המשנה, חל י"ד להיות בשבת. שוחט בה מיד, והשאלה העולה היא, על מה אומרת המשנה שאם חל י"ד בשבת, שוחט בה מיד, אם מדובר על סכין, הרי מה משנה אם חל י"ד בשבת. תמיד אם מצא בי"ד מותר, שהרי ודאי הטבילוהו אתמול. ואם מדובר שמצאו בי"ג, למה שישחוט בו ללא טבילה?

ולמד הראב"ד, פשט במשנה. שמדובר על סכין, ומצאה בי"ג, ואז, אם חל י"ד בשבת, מותר לשחוט בה בשבת, אפילו שמצאה בי"ג. (יש להוסיף בדברי הראב"ד את המילה "נמצא" לפני המילה "בי"ג") כי אי אפשר להטבילה מחר בשבת, ולכן יכול לסמוך שהבעלים כבר הטבילוהו היום.

הרמב"ם מעמיד שמדובר על סכין שמצאה בי"ד בשבת. ולפי זה שואל הראב"ד, מה כותב הרמב"ם שאם מצא בי"ד אפילו שחל י"ד בשבת מותר לשחוט מיד. מה ה"אפילו" הזה?

והכסף משנה<sup>(56)</sup>, הביא את דברי הראב"ד, ולא הבינם כראוי, ולכן לא מתייחס לשאלת הראב"ד. אלא שהוא שואל על הרמב"ם, למה השמיט את הדין של המשנה, שהקופיץ שנמצא ב"ד אסור, ולמה פירש כאן בהלכה ה' טעם אחר מזה שכתב בפירוש המשנה.

אלא שגם דברי הראב"ד תמוהים, שהרי ההבדל בין סכין שנמצאה ב"ד, שמותרת, לסכין שנמצאה ב"ג, שאסורה ללא טבילה, מסביר רש"י<sup>(57)</sup> את ההבדל בכך ששחיטת ק"פ ביום י"ד, וסכין טמאה צריכה הערב שמש ואם מצאה ב"ד, מאחר ואין אפשרות להטבילה היום, כי צריך הערב שמש, ודאי בעליה הטבילה אתמול, אם היתה טמאה. אולם

56. בסף משנה הלכות שאר אבות הטומאה פרק יג הלכה ה

וכתב הראב"ד חוץ מן הסכינים א"א דבר זה אמר מפני וכו'. ומאחר שהעלה רואה אני את דבריו הרי הוא מסכים לדברי רבינו. ומה שכתב אבל מצא סכין ב"ד בניסן וכו'. שם סכין שנמצאת ב"ד שוחט בה מיד ב"ג שונה ומטביל קופיץ בין בזה ובין בזה שונה ומטביל חל י"ד להיות בשבת שוחט בה מיד בט"ו שוחט בה מיד נמצאת קשורה לסכין הרי זה כסכין ופירוש משנה זו מבואר כאן בדברי רבינו: וכתב הראב"ד שוחט בה קדשים מיד א"א אין דברי המשנה כך וכו'. אין פירושו של הראב"ד מוכרח וכבר אפשר לפרש כפירוש רבינו אבל מה שקשה לי בדברי רבינו דבפרק אלו דברים (דף ע') אמרין איבעיא להו לבן תימא יש משום שבירת עצם [בחגיגה] או אין בה משום שבירת עצם וכו' ת"ש סכין שנמצאת ב"ד וכו' עד לא מטביל לה ופירש"י שוחט פסחו מיד ואין צריך להטבילה וכו' משמע מהא דטעמא משום דחזקה אדם מטביל סכיניו לצורך שחיטת הפסח ורבינו עצמו כתב כן בפירוש המשנה ולמה תלה כאן רבינו הטעם בלא גזרו על הסכינים הנמצאים ביום זה ואפשר שלזה נתכוון הראב"ד שכתב וכל מ"ש כאן אינו כלום. וליישב דעת רבינו נ"ל דהכי קאמר שלא גזרו על הסכינים ביום זה מפני שחזקה שאדם מטביל סכיניו לצורך שחיטת הפסח. ועדיין יש לשאול למה השמיט דין הקופיץ בזה ובזה שונה ומטביל וי"ל משום דמאי דמפליג במתניתין בין קופיץ לסכין צריך לאוקומה כבן תימא דיחידא הוא ואי מוקמינן לה כרבנן צריך לאוקומה בנשיא גוסס ב"ג ומת ב"ד דהוא מילתא דלא שכיחא ולכך כתב סתם דין הסכינים הנמצאים שבכלל זה הקופיץ ואע"ג שכתב לשחיטת הקדשים ה"ק לצורך שחיטת הקדשים שהקופיץ צורך שחיטת קדשים הוא לשבר עצמות החגיגה:

57. רש"י מסכת פסחים דף ע עמוד א

שוחט בה. — פסחו מיד, ואין צריך להטבילה זה המוצאה, דמסתמא הטבילה בעליה, אם טמאה היתה הטבילה בשלשה עשר כדי שיהא הערב שמש, ותהא טהורה בארבעה עשר.

שונה ומטביל. — כלומר: אף על פי שספק שמא הטבילה הבעלים — זה שונה ומטבילה מספק, שמא עדיין לא הטבילה שהיה להן שהות ביום להטבילה ולהעריב שמש.



אם נמצאה בי"ג, עדיין יש שהות לבעלים להטבילה עד השקיעה, שהרי צריך אותה רק למחר, ולכן דלמא טמאה היא ולא הטבילה עדיין.

וכן כתב הרמב"ם בפירוש המשנה, שהסיבה שבי"ד מותר היא מפני שהוצרך להטבילה אתמול כדי שיספיק להעריב שמש. אבל בי"ג שמא עדיין לא טבל אותה, לכן צריך לטבול.

רמב"ם על משנה מסכת שקלים פרק ח משנה ג

יום ארבעה עשר בניסן הוא יום שחיטת הפסח, וחזקת כל הסכינין שטוהרו לשחיטה ולפיכך שוחט בה מיד. ואם מצאה ביום שלשה עשר מזה עליה מי נדה ומטביל, ותשאר עד שיעריב שמש ושוחרט בה למחר, כי אפשר שהוא הוציאה כדי לטהרה.

וא"כ איך אפשר להעמיד את המשך המשנה שאם חל י"ד להיות בשבת, שמדובר על סכין שנמצאה בי"ג, ולמה יהיה מותר להשתמש בה, הרי אולי עדיין לא הטבילה, שהרי צריך אותה רק למחר?

## [ב]

הגמ' בפסחים ע: דנה במחלוקת בין בן תימא לרבנן, האם חגיגת י"ד דינה כקרבן פסח, או כקרבן חגיגה. ומביאה את המשנה הזו, כדי להוכיח, שלבן תימא שסובר שחגיגת י"ד דינה כקרבן פסח, יש בה גם איסור שבירת עצם. שהרי משמע מהמשנה שהקופיץ אינו נצרך לשימוש בליל ט"ו. ולרבנן צריך להיות גם הקופיץ מותר לשימוש מידי, שהרי צריך אותו לחגיגת י"ד. ויש להניח שבעליו הטבילו אתמול. ומוכרחים לומר שהמשנה הזו כבן תימא, ומוכח שהוא סובר שאסור לשבור עצם בחגיגת י"ד. שאם היה מותר לשבור עצם בחגיגת י"ד, הרי היה צריך גם הקופיץ להיות מותר ללא טבילה אם נמצא בי"ד כמו סכין,

איבעיא להו: לבן תימא, יש בה משום שבירת עצם או אין בה משום שבירת העצם. אף על גב דכי אקשיה רחמנא לפסח, אמר קרא בו בו ולא בחגיגה. או דילמא, האי בו, בכשר ולא בפסול הוא דאתא.

תא שמע: סכין שנמצאת בארבעה עשר שוחט בה מיד, בשלשה עשר שונה ומטביל. קופיץ, בין בזה ובין בזה שונה ומטביל.

מני אילימא רבנן מאי שנא סכין דמטביל דחזיא לפסח, קופיץ  
נמי הא חזי לחגיגה, אלא לאו דבן תימא היא, ושמע מינה: יש  
בה משום שבירת העצם.

לא, לעולם רבנן, וכגון שבא בשבת.

והא מדקתני סיפא: חל ארבעה עשר להיות בשבת שוחט בה  
מיד, ובחמשה עשר שוחט בה מיד. מכלל דרישא לאו בשבת  
עסקינן!

ומתרצת הגמ' שדברי המשנה שקופיץ אסור וסכין מותר, היא אפילו  
כרבנן, ומדובר רק במקרה שאין קרבן חגיגה, כגון שי"ד חל בשבת. ולכן  
הקופיץ אסור והסכין מותר.

שואלת הגמ' הרי המשנה ממשיכה ואומרת שאם חל י"ד בשבת,  
שוחט בה מיד, משמע שהרישא מדברת על י"ד שחל בחול.

ומסביר רש"י<sup>(58)</sup> כי המשך המשנה שאם י"ד חל בשבת מותר, מדובר  
על קופיץ. ומדובר שנמצא בי"ד, ומותר לשחוט בקופיץ הזה, מאחר  
ואמנם אינו צריך אותו לי"ד הרי צריך אותו לט"ו, לאכילת בשר חגיגת  
ט"ו, ומאחר ואין מטבילים אותו בשבת, הרי הטבילוהו כבר אתמול, ולכן  
מותר לו אפילו לשחוט בו בי"ד.

אלא שדברי רש"י אלו קשים, שהרי הקופיץ אינו ראוי לשחיטה,  
אלא לשבירת עצמות. ואם היה קופיץ ראוי לשחיטה, במה שונה מסכין  
שנמצא בי"ד שטהור? אלא שרש"י התקשה, שאם מדובר בסכין, מה  
הרבותא שאם חל י"ד בשבת ומצא הסכין בי"ד, שמותר לשחוט בסכין  
מיד. ואם מדובר שמצא את הסכין בי"ג כפי שלמד הראב"ד, למה מותר  
לשחוט, הרי שמא עדיין לא הטבילוהו הבעלים.

---

58. חל ארבעה עשר להיות בשבת שוחט. — בקופיץ זה מיד, ואין צריך להטביל, דאף על  
גב דשמא בעלים היה להן סכין לשחוט, ולא היתה קופיץ זו להן אלא לשבירת עצמות,  
והיום אין שבירת העצם בשבת אפילו הכי, כיון דצריכה להן ביום טוב אחר שבת כבר  
הטבילוהו מערב שבת, דהא בשבת לא מצו לאטבולה, כדאמרינן במסכת ביצה (יז, ב): חל  
יום טוב להיות אחר שבת — מטבילין את הכל מלפני השבת.

ולכן כתב הרמב"ם, שהסיבה שסכין שנמצאה בי"ד בירושלים טהורה, היא, שלא גזרו על סכינים בי"ד ניסן. ולא כתב הטעם שכתב בפירוש המשנה, כי ודאי טבל אותה אתמול כדי שיעריב שמשה. אלא שהרמב"ם גם בפירוש המשנה למד שהמשך המשנה האומרת שאם חל י"ד להיות בשבת, שוחט בה מיד, מדובר על סכין. ומסביר את הרבותא של י"ד שחל בשבת<sup>(59)</sup>. כי בשחיטת הפסח עם סכין ספק טמאה בשבת, הוא נכנס לספק איסור שבת, שהרי שחיטה שאינה ראויה בשבת הוא איסור מלאכה בשבת. והחידוש במשנה הוא, שמאחר ולגבי הטומאה מניחים שהסכין טבולה, הרי השחיטה ראויה גם לגבי איסור שבת, ומותרת לכתחילה.

הרמב"ם לא כותב את הדין של המשנה לגבי קופיץ. כי הרמב"ם לא פוסק את המשנה הזו להלכה, כי הרמב"ם סובר שקופיץ כלל אין צורך להטביל, שהרי הוא פוסק שכל הכלים הנמצאים בירושלים כל לא גזרו עליהם טומאה, ולכן הקופיץ שנמצא בירושלים גם בי"ג אינו צריך טבילה, ומותר להשתמש בו מיד, ורק על סכיני השחיטה גזרו טומאה בירושלים, מלבד סכינים הנמצאים ברגל, וכן בי"ד בניסן, שאז לא גזרו ולא צריך לחשוש לטומאה. ולכן כתב שאם נמצאה הסכין בט"ו מותר לשחוט בה מיד כי לא גזרו טומאה על הסכינים ברגל.

אלא שהמשנה סוברת שכל הכלים הנמצאים גם בירושלים בחזקת טומאה, והסיבה שסכין שנמצאה בי"ד טהורה היא בגלל שאנו תולים שהבעלים טיהרו אותה אתמול, למטרת שחיטת הפסח. וכן סכין שנמצאה בט"ו שוחט בה מיד כי מניחים שהבעלים טיהרו אותו. ולכן קופיץ שאינו נצרך לי"ד ויש זמן לטבולו בי"ד לשימוש בט"ו לאחר הערב שמש, חוששים לטומאה.

ולא מצאתי מקור לדברי הרמב"ם, שגזרו טומאה על הסכינים בירושלים שלא בשעת הרגל מפני חומר קדשים, ושעשו י"ד בניסן כרגל לגבי טומאה.

59. וכן אם חל ארבעה עשר בשבת היה עולה בדעתנו שלא ישחוט בשבת מספק שמא הסכין טמאה והנשחט פסול, לפיכך השמיענו שאין חוששין לכך אלא שוחט בה מיד.

