

בס"ד

שיעורי הגר"א עוזר שליט"א ראש ישיבת אתרי

המתקיימים בבית הכנסת "מאור ישראל", בראנד 18, הר נוף

בענין:

**הלל בלילי פסחים
ובשחיטת הפסח**

- תג -

נמסר ביו"ט ראשון של פסח ה'תשע"ה

היום, ג' דחזה"מ פסח, ידרוש בהלכה בשעה 7:00 אחה"צ בביהכנ"ס המרכזי. מנחה בשעה 6:45.

השיעור יהיה בענין:
"מצה של טבל"

לאחר תפילת ערבית ידרוש באגדה.

בשביעי של פסח יתקיים השיעור בשעה 5:00 אחה"צ בביהכנ"ס המרכזי ויהיה בענין:
"שומע כעונה בספירת העומר והלל".

מנחה בשעה 6:30 ולאחר מכן בין קבלת שבת לערבית ידרוש בדברי אגדה בענייני דיומא.

בברכת התורה
המארגנים

לקבלת השיעורים באימייל יש לכתוב בקשה לתמנת: timnal@zahav.net.il

אמירת הלל בלילי פסחים ובשחיטת הפסח

רש"י למשנה בפסחים שקורין הלל בשעת שחיטתו בעזרה. הרי משמע שהשירה המדוברת בערכין היא קריאת ההלל דתנן בפסחים.

אך באור הדבר עפ"י מה שאמרו בגמרא בערכין שם, מאי שנא י"ב יום אלו שהחליל מכה לפנייהם – הואיל ויחיד גומר בהם את ההלל. ופרש"י (במשנה שם) שגם שיר הלויים שעל הקרבן באותם ימים היה ההלל ולא השיר הקבוע לכל יום. ואם כן יש לפרש שזו כוונת רש"י, הואיל ושוחטי הפסח קוראים את ההלל הרי שיום שחיטת הפסח בכלל הימים שהיחיד גומר בהם ההלל, והוא הטעם לכך שהחליל מכה לפני המזבח בשירת ההלל על ידי הלויים, דהא בהא תליא כאמור. ומעם הדבר פירש הגרי"ז עפ"י מה שלמדו בירושלמי (פ"ה דסוכה) מ'השיר יהיה לכם כליל התקדש חג, ושמחת לבב כהולך בחליל' - הרי שהוקשו ההלל והחליל זה לזה.¹

אלא שמעתה שיטת התוס' שרק הלויים אמרו את ההלל מדין שיר שעל הקרבן, היא שצריכה ביאור, דמה יענו להוכחה שהביא הגרי"ז לשיטת רש"י מהגמרא ד'אפשר ישראל שוחטין את פסחיהם ואין אומרים הלל'. וכבר הקשה כן בשיעורי הגרש"ר והניח בקושיא.



ב וכדי ליישב שיטת תוס' יש להעמיק עוד שיטת רש"י, דהנה כמה שכתב רש"י שבאותם ימים שהיחיד גומר בהם את ההלל שירת הלויים על הקרבן היא ההלל צריכה ביאור, הלא יום שחיטת הפסחים אינו יום חג ומועד כשאר ימים טובים דתנינן, אלא ששוחטי הפסח אומרים הלל בשחיטתו, אם כן כיצד זה גורם ששירת הלויים באותו היום תהא בהלל ובחליל, הלא אין אלו ימי הלל מצד עצמם, אלא שהפסח בעשייתו מטעין הלל, ומה זה ענין לדין שירת הלויים.

אמנם לענין פסח ראשון היה אפשר לומר שגם הוא בכלל יום מועד ושמחה, ולכן נחשב כיום טוב שיש בו הלל. ויסוד הדבר בלשון רבנו חננאל בפסחים (צה). שלכך לא חלה אנינות על מי שמת לו מות בערב פסח אחר חצות, דהא משעת הפסח כיום טוב חשיב שאומר בו הלל לפיכך לא חל עליה אנינות.

ובספר החינוך (פט) כתב בשרשי מצות 'לא תשחט על חמץ דם זבחי', 'נזהרנו להשבית החמץ הנמאס בעינינו לשעתו תחילה ואחר כך להתחיל בקרבן הפסח שהוא התחלת שמחת המועד הטוב'. הרי שאעפ"י שאין זה יום טוב, אבל שמחת החג כבר מתחלת משעת הקרבת הקרבן, והרי דין השמחה הוא המונע את האנינות.

1 וכבר העירו (ע' זבח תודה שם) שמרש"י בסוכה נ: משמע שגם באותם י"ב יום היו משוררים את השיר הקבוע ולא את ההלל. ואילו מרש"י ב"ר"ה ל: נראה שבכל יום טוב היו אומרים בתמיד השחר שיר של יום טוב. וע' אבני נזר א"ח כד,א; הדושים ובאורים ערכין שם. אכן, בשחיטת הפסח לכל הדעות היו הלויים קוראים ההלל ולא שיר אחר, כמבואר בתוספתא. והרי לא מסתבר כלל שישיראל יקראו ההלל והלויים יאמרו שיר אחר באותה שעה. ולעומת זאת נראה שבתמידו של י"ב בניסן וי"ד באייר, לא היו הלויים אומרים את ההלל אלא את השיר הקבוע, שהרי אין אלו ימי מועד מצד עצמם וכדלהלן, אלא שנתחדש שיר מיוחד על זבח הפסח.

ד נראה עוד בישוב דברי רש"י אהרדי, שהמשנה בפסחים כוללת הן את קריאת ההלל של העם הן של הלויים. תדע דקתני התם גם כן תקיעת הצעזעות שהיא שייכת לדיון שירה כאמור. ומה שכתב רש"י 'אכל כמות קאי' נראה בפשוטו שבא לפרש פשט המשנה דלא תימא דהמשך הוא לאה דאמרין נכנסה כת שלישית - קראו את ההלל אלא קאי אכל כמות דקתני ברישא, אבל לא נזית ביה לפרש מי הם הקוראים. וכ"מ בתוס' שלא הזכירו מדברי רש"י בפסחים אלא בסוכה.

א תנן בפסחים (סד): הפסח נשחט בשלש כתות וכו' קראו את ההלל. ופרש"י: אכל כמות קאי. וכן כתב רש"י בסוכה (נד): שהכת קוראה את ההלל, ואילו התוס' (בסוכה שם) כתבו שלא היתה הכת קוראה אלא הלויים קוראים, והביאו כן מהתוספתא (פ"ד דפסחים): הלויים היו עומדים על דוכן ואומרים את ההלל בשיר. אם גמרו שנו ואם שנו שלשו וכו'. ואמנם, רש"י גופי' כתב כן במסכת ערכין (י), שהלויים משוררים בפה את ההלל באותן י"ב ימים בשנה ההלל מכה לפני המזבח, בשחיטת פסח ראשון ובשחיטת פסח שני וי"ט הראשון של פסח וכו' - כדתנן בערכין שם.

ובישוב דברי רש"י פירש הגרי"ז (ריש הלכות קרבן פסח) בדבריו המאירים דהא והא איתנייהו; גם ישראל השוחטים את הפסח היו קוראים את ההלל, וגם הלויים אמרו שירה את ההלל, ושני דינים חלוקים המה: דין שירה הנאמרת על הקרבן, כשאר קרבנות הטעונים שירה על ידי הלויים, ודין נוסף ששוחטי הפסח אומרים שירה בשעת מצוותם. ומקורות שני הדינים בגמרא ובספרי, דהנה קרבן פסח, אעפ"י שהוא קרבן יחיד, טעון שירה כקרבנות ציבור כדדרשינן (בספרי זוטא בהעלתך) ד'על זבחי' דכתיב גבי הצוצרות קאי על זבחת הפסח שטעונה תקיעה בחצוצרות. וכן אמרו בירושלמי (פ"ה דפסחים): תמיד שיש לו נסכים תוקעים לנסכים, פסח שאין לו נסכים תוקעים לשחיטתו. והרי התקיעה בחצוצרות היא דין אחד עם השירה הנאמרת על הקרבן, כמבואר בסוגיא בערכין (יא): שלמדו מתקיעת החצוצרות לענין דין שירת הלויים, וכ"מ ברמב"ם (כלי המקדש ג,ה). ושירה זו מסורה ללויים המשוררים ואסורה בזרים מהתורה.² בדיון זה עוסקת המשנה בערכין שענינה י"ב ימים שהחליל מכה לפני המזבח, דהיינו שירה בכלי שיר הנאמרת על הקרבן. אכן מלבד דין שירה זה יש דין אחר ששוחטי הפסח אומרים את ההלל בשעת שחיטתם, כמו שאמרו בפ"ט דפסחים (צה): אפשר ישראל שוחטין את פסחיהן ונטלין את לולביהן ואין אומרים הלל [ובפרק ערבי פסחים (ק"ז) הגרסה: 'אפשר ישראל שחטו את פסחיהן ונטלו לולביהן ולא אמרו שירה!?!'. ולהלן יתבאר דקדוק הלשון]. ויסוד דין זה אינו שייך לשירה הנאמרת על הקרבן, שהרי כרכוהו בחדא מחתא עם נטילת לולב, אלא דין לעצמו הוא לזבחי הפסח שאומרים שירה בשעת קיום מצוותן, בדומה להלל הנאמר בשעת אכילת הפסח. [כשהראו להגרי"ז סייעתא לדבריו שכן מובא בסידור ריעב"ץ, בתאור נציב רומי את שחיטת הפסחים, ששוחטי הפסח וגם הלויים היו שרים ההלל, דחה הראיה בשתי ידיים באמרו 'אשר פיהם דיבר שוא יומינם ימין שקר', רק הראיה האמתית לכך היא מדברי רש"י].



ו יש להקשות, דברש"י בערכין אין נראה שהם שני דינים חלוקים, שהרי על אותה משנה שהחליל מכה בשחיטת הפסח, ציין

א [ערש"י ערכין יא: מנחת חינוך שפט, ג שצד, א - בדיון זר ששר]. במקדש דוד (כה,ג) נקט ששיר הלויים בשעת שחיטת הפסח אינו אלא מדרבנן, ויתכן שלדעתו הדרשה של תקיעת הצעזעות על הפסח אסמכתא בעלמא. או שמו אף אם התקיעה מדאורייתא, יתכן ואין זה מחייב שהלויים משוררים. ואולם באבני נזר (א"ח תקלהו), נקט בפשיטות שהוא מדאורייתא, והביא גם המקור מדרשת הספרי בתקיעת הצעזעות.

ב ע"ע בגדר דין שירה זה, בשיעור יא אותיות ביה.

מצות קריאת הלל אלא שירה. והוא הוא תירוץ רב האי גאון הנ"ל
דהלל זה נאמר כשירה.



והנה רב האי גאון הביא ראיה לדבריו 'שכך שנינו ר"ג אומר וכו'
ובסיפא לפיכך אנו חייבין להודות להלל וכו'. והדברים
סתומים. ונראה שאין לפרש שהוכחתו מסיום הדברים: 'ונאמר
לפניו שירה חדשה הללוי' – מזה מוכח שהלל זה בתורת שירה
נאמר. הלא ליתא, שהרי להרמב"ם והגאונים, ובכללם רב האי
עצמו, לא גרסו תיבות 'שירה חדשה' אלא 'ונאמר לפניו הללוי' –
הרי ודאי שאין זו כוונת רה"ג. [ובקהלות יעקב (מגילה ג) כיוון גם כן
לעיקר דברי הגרי"ז, לחלק על פי דברי רב האי בין גדר הלל הנאמר
בכל יום טוב בתורת קריאה להלל דליל פסחים הנאמר כשירה.
ופירש כוונת רה"ג מדמסיימין 'ונודה לך שיר חדש' – הרי שקריאה
זו היא שירה. אך אין נראה שזו כוונת רב האי, שלא הביא אלא את
תחילת הדברים 'לפיכך אנחנו חייבים' והיה לו להביא הך ברכה].

ונראה לפרש כוונתו על פי מה שהאריך בספר עמק ברכה (הלל
על הנס' עמ' קכב) שבכל שירה הנאמרת על הנס צריך
שייכללו בה שני ענינים; הודאה על טובות המקום עלינו, ושבח על
גבורותיו ונפלאותיו. והנה מצינו שתקנו 'ברכות ההודאה' על
טובות הקב"ה גם כשאין ניכר בהן כח גבורה, כגון בנה בית חדש
וקנה כלים חדשים. מאידך ישנן 'ברכות השבח' על גבורות ה'
בעולם גם כשאין מביאות טובה מסוימת לאדם, כגון ברכה על
רעם וברק וזוועות. אכן, המאורעות הכוללים את שני הדברים גם
יחד, דהיינו גבורות ונסים של תשועה והצלה – עליהם נאמרת
שירה.

עוד הביא בשם הגר"ח שהשירה נאמרת רק בקבלת הטובה
בפועל. ובזה פירש הגר"ח את הכתוב 'ואני בחסדך בטחתי
יגל לבי בישועתך אשירה לה' כי גמל עלי' – אעפ"י שבטחוני
בישועתך מוחלט ובשל כך יגל לבי כבר עתה בישועה העתידה,
מ"מ 'אשירה לה' – כי גמל עלי'; השירה לא נאמרת אלא לאחר
שגמל אתי חסדו בפועל, והיינו משום שהשירה כוללת הודאה על
טובת המקום שגמלנו ושבח על גבורותיו, והיינו לאחר עשיית
הנסים בפועל.

נמצא אם כן שהשירה מעצם מהותה ותוכנה כוללת הן הודאה
על טובות ה' הן שבח והלל על גבורותיו ונפלאותיו. ואם כן
יש לפרש שזהו שהביא רב האי גאון מדאמרין 'לפיכך אנחנו
חייבים להודות ולהלל' [ולא הביא אלא קטע זה. הרי משמע
שכוונתו לשמוע מתיבות אלו בלבד ולא מסיום הדברים כנ"ל] –
מזה משמע שמדין שירה הוא, מכך שיש כאן ענין הלל והודאה
שהם שני הדברים הטעונים באמירת שירה!



1 כמבואר בלשון חרושי הר"ן ומהר"ם חלאוה בשם רב האי.

2 קשה שיקור בדבר כל כך וסמך שנדע כל זה מודעתנו. ועוד הרי לפי פשוטו בכל הלל פתח ביה הודאה,
שהרי כמה וכמה מקראות יש בתוך ההלל שענינם הודיה. וא"כ אין הכרח מתיבת 'להודות' דבתורת
אומר שירה הוא ולא בתורת 'קורין'. וגם 'לפיכך אנחנו חייבים להודות ולהלל לשבח וכו' אין במשמעו
דוקא על ההלל הנאמר בסמוך אלא ענין כללי. ועוד, מדוע הביא רב האי דר"ג כל שלא אמר שלשה
דברים אלו בפסח וכו'.

מזה נראה שפשט דברי רה"ג רק להוכיח שאין מברכין ברכת המצוה על הקריאה. והוא שהביא 'שכך
שנינו רבן גמליאל אומר כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח וכו' ובסיפא לפיכך אנו חייבין להודות
להלל וכו'. כלומר מסידור המשנה נראה שמקשר את ההלל עם ההגדה ואומר רק 'לפיכך... ונאמר לפניו
הללוי' – ומיד מתחיל ההלל, ומשמע שאינו מברך תחילה 'לגמור את ההלל'.
והעירוי הרב שליט"א שמלשון תשובת רב האי המובאת בארחות חיים משמע שהראיה מתייחסת לכך
שההלל נאמר בתורת שירה, ולא רק לכך שאין מברכים עליו, שכן סיים דבריו אלמא דבתורת שירה
אמרין לה.

וכיוצא בזה מבואר בדברי הגר"א (ביו"ד שצט"ק סק"ט) שלכך האבל
מותר בערב פסח לרוחץ ולספר אחר חצות [ולא רק
סמוך לחשכה כבשאר ערב יום טוב] 'נראה דחשיב כמו מועד,
דקרא חשבו בתוך המועדים' וכו'. הרי שלענין שמחת המועד
עכ"פ, כבר מחצות יום י"ד נחשב כמועד. [מלבד זאת יש מקום
לחשבו כיום טוב משום איסור מלאכה משום שהוא זמן הקרבת
קרבן לכל ישראל. עתוס' פ"ד דפסחים. וע' בהעמק דבר פרשת
אמור].

וניחא בזה מה שמזכירים בתפילת המוספין של ט"ו בניסן את
קרבן הפסח שהוא בי"ד, ומה טעם לדבר – אלא משום
שהקרבת הפסח נחשבת כאתחלתא דיום טוב.

אך נראה שאין בזה ליישב אלא פסח ראשון שהוא כהתחלת
המועד, אבל פסח שני לא מצינו שייחשב עם המועדות. ואם
כן עדיין זקוקים אנו לבאר מדוע החליל מכה בפסח שני כדתנן
בערכין שם, והלויים משוררים בו את ההלל – והלא אין זה יום
שהיחיד גומר בו את הלל מצד עצמו של יום.



ג הנה נחלקו הראשונים (בפסחים ק"ח) האם מברכים לפני קריאת
ההלל בליל פסח 'לגמור את ההלל' אם לאו. והביא הר"ן (כו):
בדפי הר"ף) מתשובת רב האי גאון שאין לברך, 'שאין אנו קוראין
אותו בתורת קורין אלא בתורת אומר שירה'. בכך מוסבר מדוע
הלל זה נאמר בלילה והרי הלל הוא מהדברים שאינם אלא ביום
כדתנן במגילה (כ): וכבר עמדו על כך הטורי-אבן במגילה יד והחתם-סופר.
ע"ש, ומדוע מפסיקים בתוך ההלל בסעודה (ער"ן ומרדכי שם), ומדוע
הוא נאמר בישיבה – שאין כאן תורת קריאת הלל כבכל מקום אלא
אמירת שירה.

וכבר האריך בזה הגרי"ז (ריש הלכות חנוכה) בבאור דברי המגיד –
משנה בשיטת הרמב"ם, שההלל הנאמר בימי חג ומועד הוא
מדברי סופרים שתקנו לקרוא ההלל, ואילו הלל שבלייל פסח יסודו
וענינו אמירת 'שירה', והוא מדברי קבלה כדכתיב 'השיר יהיה לכם
כליל התקדש חג'. ופירש שם מקור הדבר מדברי הגמרא: נביאים
שביניהם תקנו להם לומר הלל על כל פרק ופרק ועל כל צרה וצרה
שנגאלו ממנה, שהם שני חיובי 'הלל' השונים בגדרם; הלל הנאמר
בזמנים קבועים בימי חג ומועד [פרק ופרק], שענינו קריאה. והלל
הנאמר כשירה על מאורע מסוים, בו יצאנו מצרה לרווחה [כל צרה
וצרה], ככתוב גבי מפלת סנחריב 'השיר יהיה לכם כליל התקדש
חג'. ע"ש באורך בדעת בה"ג ורבנו ירוחם ועוד.

ובדברי הגרי"ז יתרוץ עוד, דהנה הרמב"ן (בסוף ערבי פסחים) הביא
בשם הגאונים שהטעם שאין מברכים על ההלל
שאומרים בהגדה הוא מפני שמפסיקים בו בסעודה. ותמה הרמב"ן
דאין זו מניעה, דהא כל שהתחיל לקיים המצוה סמוך לברכתו אין
זה הפסק. אמנם מלשון הגאונים שהובאו במרדכי מוכח שאין
ההפסק טעם עצמי אלא הוא סימן ומוודד שזהו הלל דשירה ולא
הלל דקריאה, דהלל דקריאה דינו להאמר בשלמות אחת ואין
להפסיק בו, ומכך שתקנוהו בהפסק אכילה באמצעו מוכח שאין זו

ה אולי הטעם שלא תקנו ברכה על שירה, כשם שלא תקנו לברך על ברכה הגם שהיא מצוה, ואף על ברכת
המוון שהיא מצוה דאורייתא, משום שהיא גופא ברכה ואנו ניקום ונברך ברכה עליה. וה"נ השירה כולה
עניינה ברכה ושבח. ורק על 'קריאה' תקנו ברכה כשאר קריאות. ואולי גם אופיה ומהותה של שירה היא
כך שהיא בוקעת ויוצאת מתוך נפשו של האדם בלא ציווי חיצוני, על כן לא תקנו להקדים לה 'וציוונו'.
ויש להסתפק האם הלויים מברכים על מצות השירה כשם שמברכים על שאר שירות שבמקדש, או
שמא אין ברכה על שירה כלל.

להודות ולהלל' דהיינו לשיר שירה על הנסים והטובות שגמלנו, כי לעולם אין השירה נאמרת אלא על ידי האדם המקבל את הטובה והרואה את הגבורות והנסים.



עוד יש להוסיף בזה, דהנה כתב הרמב"ם (ז,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 לקדשו'. וכבר דשו רבים בדברי הרמב"ם הללו ובמקורם, במה שהביא מקור מ'זכור את היום הזה' ובמה שהשוה זכירת שבת לזכירת יציאת מצרים. ונראה שהפירוש המחזור והפשוט הוא זה המובא במגדל עוז שם, שציין לדברי המכלתא [והיא מכלתא דרשב"י שהיתה לפני הרמב"ם במלואה], והביאה הרמב"ם בספר המצוות (עשה קנז): מכלל שנאמר 'זהה כי ישאלך בנך מחר לאמר' יכול אם שאלך אתה מגיד לו ואם לאו אי אתה מגיד לו, ת"ל והגדת לבנך. אין לי אלא בזמן שיש לו בן, בינו לבין עצמו, בינו לבין אחרים מנין ת"ל 'ויאמר משה אל העם זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים'. הרי שלמדנו ממקרא זה שמצות ההגדה קיימת גם בלא בן. וזוהי ההשוואה לזכירת שבת, כשם שהיא אמורה גם בינו לבין עצמו כך מצות זכירה שנאמרה ביום הזה. וכן נראים הדברים ככוונת הרמב"ם, מכך שבהלכה הסמוכה הביא את הדרשה הנוספת שבמכלתא, שגם אם לא שאלו הבן מצוה להודיעו שנאמר והגדת לבנך. הרי הדבר הלמד מענינו שאף כאן כוונתו לדרשת המכלתא.

והנה לשון הרמב"ם היא: 'לספר בנסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים בליל חמשה עשר בניסן שנאמר זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים וכו' אומר לו: בני, כולנו היינו עבדים כמו שפחה זו או כמו עבד זה במצרים, ובלילה הזה פדה אותנו הקב"ה ויוציאנו לחירות'. למדנו מזה דבר נוסף: ממצות ההגדה לספר שארע הדבר ביום הזה, ובדומה לשבת שהמצוה היא להזכירה בו ביום, בכניסתה וביציאתה או בסמוך להן, ובזה אומר שהיום הוא יום השבת. וכפי שכתב בספר המצוות (כמוכא במגדל עוז): צוה בזכירתו בזמנו [זכור את היום הזה] כאמרו זכור את יום השבת. עכ"ל.

ובן אמר הגר"ח (מוכא במאסף 'אש תמיד'), שאחד החילוקים בין מצות הסיפור בלילה הזה למצות זכירה בשאר הימים [מלבד שהסיפור הוא בדרך שאלה ותשובה, ופירוט הנסים והמאורעות, ומתחיל בגנות ומסיים בשבח, משא"כ מצות זכירה דיה בהזכרת היציאה עצמה], הוא שממצות הסיפור לומר שהיציאה היתה בלילה הזה.²

ד ויש עוד להעמיק בבירור שיטת הרמב"ם. הנה בספר המצוות (עשה קנז) הכליל הרמב"ם במצות סיפור יציאת מצרים את ההודאה לה: על כל הטוב אשר גמלנו. וכן כתב בספר החינוך (נא): 'לספר בענין יציאת מצרים בליל ט"ו בניסן, כל אחד כפי צחות לשונו, ולהלל ולשבח לשם על כל הנסים שעשה לנו שם'.³ וצריך באור הלא לכאורה שני ענינים שונים הם, ההגדה וההלל.

והנה כתב הרמב"ם (חמץ ומצה ז,ו-ז) '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. 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 וכו'.⁴ ופירש הגר"ז (שם) את שיטת הרמב"ם, שלכך קבעו חכמים חיוב הסבה ושתיית ד' כוסות, מפני שהן הנהגה של 'דרך חירות', והרי מחויב הוא מהתורה להראות עצמו כאילו יצא בעצמו משעבוד מצרים. ובזה ביאר שלרמב"ם מצות ההסבה בעיקרה אינה שייכת למצות מצה אלא מצוה לעצמה היא להראות בן חורין בלילה הזה, ואם אכל מצה ולא הסב י"ל שייצא ידי חובת אכילת מצה אלא שלא יצא ידי מצות הסבה [ודלא כהתוס' והרא"ש שצדדו שלא יצא ידי מצה]. וזהו הטעם שכתב הרמב"ם שמצוה להסב בכל הסעודה, כי דין ההסבה הוא מצוה לעצמה, להתנהג בדרך חירות [אלא שחכמים קבעוהו חובה רק במצה ובכוסות, אבל מצוה מן המובחר יש בכל אכילות הלילה הזה].

ובן לענין ארבע כוסות כתב הגר"ז⁵ שלדעת הרמב"ם יש במצוה זו תרת; דין שתיית ארבע כוסות דרך חירות, ועוד יש בהן דין 'כוס של ברכה' שכל כוס תקנוה על הסדר ואומרים עליה דברים: קידוש, ברכה 'אשר גאלנו', ברכת המזון והלל. וזהו שפסק הרמב"ם שאם שתאן יין שאינו מזוג יצא ידי ארבע כוסות ולא יצא דרך חירות, כי אמנם מצות 'כוס של ברכה' קיים ביין חי אבל את המצוה לנהוג דרך חירות לא קיים אלא בשתיית יין מזוג. לאידך גיסא, שתאן בבת אחת ידי חירות יצא שהרי סוף סוף שנתה ארבע כוסות דרך חירות, אבל ידי ארבע כוסות לא יצא כלומר ארבע כוסות שתקנו לשתותן על הסדר שע"כ חל עליהן דין 'כוס של ברכה'. וכל ענין זה של ארבע כוסות דרך חירות, נובע מכך שחייב אדם להראות עצמו כאילו יצא ממצרים בעצמו. וזהו שהקדים הרמב"ם ענין זה כטעם ונימוק למצות הסבה ושתיית ארבעה כוסות של יין.

רפ"י זה יש להטעים היטב מה שנתבאר שההלל הנאמר בלילה הזה בתורת 'שירה', ענינו הוא נתינת שבח על גבורות ה' והודאה על טובותיו, והרי לשם כך צריך שיראה כאילו הוא עצמו יצא, ורק אז יכול לשיר לפני המקום כי גמל עליו, וכפירוש הגר"ח הנ"ל. ומובן אם כן מאמר מסדר ההגדה 'בכל דור ודור חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים, שלא את אבותינו בלבד גאל אלא אף אותנו גאל.. לפיכך אנו חייבים להודות להלל וכו' – משום שכך היא גדר המצוה וצורתה לראות שהוא עצמו נגאל, לכך אנחנו חייבים

ח וכן מפורש ברע"מ בא: 'פקודא בתר דא לספר בשבחה דיציאת מצרים. דאיהו חויבא על בר נש לאשתעי בהאי שבחי לעמלן...'

ט כן היא גרסת הרמב"ם ברוב הספרים גם בהגדה וגם בהלכות (ראה במהדורת פרינקל). ובמהדורות שלפנינו בסדר ההגדה של הרמב"ם הגרסיה: 'לראות' ואילו בהלכות: 'להראות'. ויתכן שבהלכות פירש שבכלל 'לראות עצמו' גם ההתנהגות המעשית של 'להראות' כלומר להתנהג דרך חירות ודין בתחושת הלל.

י ע' שמו"ר יט, 1.

יא כן הוא הלשון במגדל עוז, אבל בספר המצוות שלפנינו מוכא: 'כלומר שהוא צוה לזכור כמו אמרו זכור את יום השבת לקדשו' [לא הזכיר 'בזמנו']. ונראה הכוונה הפשוטה שבא הרמב"ם לפרש שהזכירה האמורה כאן פירושה 'הזכרת פה' ולא 'זכירת הלל', וכמו זכירת השבת לקדשו שהיא הזכרה בדברים, וכן נראית כוונת הרמב"ם בהלכותיו בפירוש דברי המכלתא. [ומי"מ נראה דודאי משמע גם זכירת הלל אלא שהזכרת הפה היא חיוב הזכירה, וכמו שדרשו גבי זכירת מעשה עמלק, והמזכיר יציאת מצרים בפה ולא שבו למה שבפיו - מסתבר שלא יצא ידי חובתו].

יב צ"ע מה המקור לדין זה, והלא ההשוואה לשבת אינה מהמכלתא אלא תוספת פירוש של הרמב"ם (כך נראה מהלשון בספה"מ). גם מעצם ההשוואה לשבת אין ראיה לדין זה, דדלמא כני להזכיר בו ביום את מה שארע בו אבל מנין להזכיר שזה היום הזה. ולפי האמור יש ליישב שכל זה בכלל 'והגדת', להראות כאילו עתה יצא. ועל כן אומר לו 'בלילה הזה'.

ונראה לכאורה שאף אם נוקטים כן, מ"מ אין צורך שהאב יאמר זאת בפירוש שהרי לא מצינו בכל ההגדה שאומר כן שבליילה הזה יצאנו, ורק מתוך שאלת הבן 'מה נשתנה הלילה הזה' משמע ממילא בתשובת עבדים היינו ויוציאנו דהיינו בלילה הזה. ואף בקידוש יש שבת אינו מפרש שהיום שבת אלא דממילא כן משמע. אמנם הגר"ח שם כבר הרגיש בדבר היכן מוזכרים זאת בהגדה, וכתב שיוציאים די חובה זו בשעת הקידוש, באמירת 'ותתן לנו ה' את חג המצות הזה זמן חרותנו'. וצ"ע דדבר המעכב בעיקר מצות הסיפור היא מושמט ב'מיני' גופא, והרי סתמא דמלתא אין מתכוונים בקידוש למצות 'והגדת לבנך', וגם סתם קטנים אין להם לתיבות הקידוש. וע"ע בהערה להלן.

הזכיר הגרי"ז מדברי ר' יהודה דמימיהם של כת שלישיית לא הגיעו ל'אהבתי' – הרי שאין צריך לאמרו כולו, כי בתורת שירה הוא ולא בתורת קריאה שבה מעכב אמירת כולו כדאיאת בתוספתא, ומדויקת היטב גירסת הגמרא בפסחים (ק"ז). 'אפשר ישראל שחטו את פסחיהן ונטלו לולביהן ולא אמרו שירה?!'. [ובמק"א בארנו (בשיעור סוכות תשס"ו) שאף הלל דנטילת לולב, יש בו דין 'שירה' מלבד דין 'קריאה' של הלל הקבוע במועדות (וע' בחדושי הגרי"ז בקונטרס על סוכה). וזה עפ"י האמור במדרש תהלים (קב) עה"פ 'ועם נברא יהלל י-ה' שישיראל נעשים כבריה חדשה, כאילו יצאו ממות לחיים לאחר שנחתמו לחיים בימי הדין, ומהללים ומוודים על הצלתם].

ואם כן הרי מובנת הסברא המבוארת למעלה [בבאור דברי רש"י בערכין], שהואיל ובשעת שחיטת הפסח אומרים את ההלל, הרי זה בכלל ימים שהיחיד גומר בהם את ההלל ולכן גם הלויים בשירים אומרים את ההלל, שהרי 'הלל' זה של שחיטת הפסחים נאמר בתורת שירה, ואין שירה אלא בזמן הנס והישועה, אם כן ממילא זמן שחיטת הפסח הוא בכלל שאר ימי הלל - בין בפסח ראשון בין בפסח שני - שהרי אין אמירת שירה אלא בשעת גאולה וכדברי הרמב"ן, וא"כ הלל של עשיית הפסח נחשב כזמן הנס [כענין שחיטת פסח מצרים]. ועל כן גם הלויים אומרים את ההלל בשירתם כמו שאר ימים שהיחיד גומר בהם ההלל שהחליל מכה והלויים שרים את ההלל.^י



בזה יש לפרש מה דדרשינן בהגדה יכול מבעוד יום ת"ל בעבור זה, לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך. ומהי תיתי לומר ההגדה מבעוד יום, והלא אין זה 'ביום ההוא' של היציאה דהיינו ט"ו בניסן - אך סלקא דעתין שהואיל ומחצות היום כבר יש בו שירת הלל על היציאה ממצרים בשעת שחיטת הפסח, ומצד זה נחשב זמן השחיטה כזמן הנס, אם כן גם מצות הגדה מתקיימת באותה שעה, שהרי נתבאר שמצות והגדת מישך שייכא לשירת ההלל, ושירת ההלל היא בשעת גאולה, הלכך לולא קרא הייתי אומר שכבר אז מקיים 'והגדת' שהרי הוא כשעת גאולה.



ו והנה אמרו בגמרא (ערכין י), מזה טעם אין גומרים את ההלל בכל שבעת ימי הפסח אלא ביום טוב ראשון, שלא כבסוכות שגומרים בכל יום ויום – משום שימי החג חלוקים בקרבנותיהם וימי הפסח אינם חלוקים בקרבנותיהם. ופירשו התוס' בתענית

יח ובמגילה יד. שאמרו 'יציאת מצרים דנס שבחוצה לארץ היכי אמרינן שירה' י"ל שהכוונה להלל דלילי פסחים ולא הלל של היום שהוא מדין יו"ט, וכמו שפירש הט"ו"א. [גם י"ל שהלל דיו"ט ראשון של פסח יש בו ענינא דאמירה על הנס. ע' בלשון התוס' בסוכה לח. ד"ה מ, ובקה"י מגילה ג. אם כי הבאה"ל לא נקט כן בפירושו דברי התוס'].
ועדיין יש להעיר מערכין י: שמייעטו ראש חדש מהלל מקרא ד'השיר יהיה לכם - לילה שאינו מקודש לתל אבינו טעון שירה. ומשמע שהשיר דין 'שירה' זו ללמוד ממנה לקריאת הלל דמועדות.
והנה אמרו במגילה שם לחד מאן דאמר, שלכך אין אומרים הלל בפורים משום דקריאתה זו הלילא. ויש לשאול א"כ מדוע בליל פסח אין אומרים כן שקריאת הפסוקים ואמירת ההגדה תחשב במקום ההלל - אך לפי האמור אתי שפיר, כי בזה אין די בקריאה: אלא צריך 'שירה' כי היא שעת גאולה ממש [שלא כבפורים שאינה שעת גאולה עתה. אך לפי"ל לשון 'שירה' שאמרו בגמ' שם לאו דוקא] (רב"צ ש' שחיח).

טז ז"ע לפי"ז מהי הסברא הפשוטה של אמירת הלל בעשיית פסח שני, משום 'אפשר ישראל שחטו את פסחיהן וכו' ואין אומרים שירה' (כדאמרינן בפסחים צד), והלא אם הוא מדין שירה ואין שירה אלא בזמן הנס, מהי תיתי שאף בפסח שני נאמר דין שירה [ובשלילא אם המחייב של ההלל הוא המצוה דעשיית הפסח, א"ש דהוא הדין בפסח שני]. מה גם שבשעת אכילתו אינו טעון הלל כדאמרינן שם דאינו לילה המקודש לחג. הרי שמצד הסברא אין פסח שני נידון כשעת גאולה שאומרים בה שירה. [ועכ"פ נראה שאין מצות סיפור בזמן אכילת פסח שני, כשם שאין בו הלל. וכן נקט בשפת אמת (פסחים צה) מצד הסברא אלא שצדד עפ"י דברי מהר"ל (בגבורות ה' פ"ב) שמתא ויש בו מצות סיפור].
ע"ע בסוף שיעור יא בבאור גדר שירת הלויים את ההלל בזמן שחיטת הפסח.

והנה כשנדקדק בלשון הרמב"ם 'בכל דור ודור חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא בעצמו יצא עתה משעבוד מצרים' - נראה שאין די להראות עצמו בן חורין שיצא פעם ממצרים, אלא כאילו היציאה מתרחשת עכשיו ממש. ומתבאר הדבר לפי כל האמור, שהרי הלילה הזה הוא זמן אמירת שירה ככתוב 'השיר יהיה לכם כליל התקדש חג, והרי לעולם השירה נאמרת בשעת קבלת הטובה והישועה ממש, וכמו בענינא דהאי קרא במפלת סנחריב, וכן בשירת הים והבאר ושאר שירות. על כן כדי לפתוח פיו בשירה צריך לראות עצמו כאילו יצא עתה ממצרים.

וכן נראה מלשון הזהב של הרמב"ן (בסוף פסחים): 'שאיין לך הלל חובה כאכילת פסחים שהוא שעת גאולה. והיינו כנ"ל, שאמירת הלל זו היא שירה, והשירה נאמרת לעולם בשעת הישועה ממש.^י



לפי זה מתבארים דברי הרמב"ם והחינוך שההלל וההודאה כלולים במצות הסיפור, שהרי קיום מצות 'והגדת' להרמב"ם הוא בכך שמראה כאילו הוא עצמו יצא עכשיו ממצרים^י. והביטוי לדבר זה בא באמירת שירה, שהרי כאמור השירה נאמרת לעולם בשעת קבלת הטובות מאת ה' והיראות גבורותיו, ואם כן הרי בכך שמודה ומהלל על הנסים מתקיימת בשלמותה מצות ההגדה שענינה להראות כאילו הוא יצא ממצרים עתה^י.

וע' גם ברש"י פסחים (לו). 'לחם עוני' - שעונים עליו דברים הרבה: 'הלל והגדה' [דיוקו מפשט הלשון 'דברים הרבה']. הרי נקט שההלל שייך לעניית דברים על המצה, כי הוא קיום דין של 'והגדת'^י.

ובתוס' סוכה (לה). כתבו שאף על פי שנשים פטורות מהלל במועדות משום שהיא מצות עשה שהזמן גרמה, בהלל דליל פסחים חייבות, משום 'דשאני הלל דפסח שעל הנס בא ואף הן היו באותו הנס'.^י



ה והנה משמע בגמרא להשוות הלל הנאמר בשעת עשיית הפסח להלל בשעת אכילתו (ע' בסוגיא פסחים צה). ומשמע דבני הדא בקתא נינהו. וכן מבואר מדברי תורא"ש (בברכות לה. והובא בחדושי הגרי"ז בהל"ק פ"פ שם בסוף דבריו) שנקט שירות הנאמרות שלא על היין, כגון הלל שבשחיטת פסחים וכן בלילי פסחים ובמלחמה כדאשכחן ביהושפט. נקט הני דוקא ולא שאר אמירת הלל שבמועדות, כי יסודם של אותם שלשה מדין 'שירה' ולא מדין קריאה, כמו שפירש הגרי"ז. הרי שאף הלל דשחיטת הפסח הנאמר על ידי ישראל השוחטים פסחיהם, נאמר בתורת 'שירה' על היציאה ממצרים. וכן

יג וכן מבואר בנוסח הברכה 'אשר גאלנו וגאל את אבותינו' - ממה שמחלקם לנשים ומקדים את גאולתנו מוכח שזהו עיקר בהודאה.

יד וכמו שהביאו מן התרגומים דתרגום 'והגדת' - ותחוי. לשון הראייה והצגת דברים. ונראה שכן משמעות לשון הגדה (כשונה מאמירה): כמו הנגדה - הנחקה, עריכת דבר מול האדם, בין באופן מילולי בין בשאר אופנים.

טו ומיושבת ההערה דלעיל, מדוע לא הוזכר במפורש בהגדה שהיציאה היתה בלילה הזה - כי עצם אמירת השירה היא היא הגדת דבר זה, שהרי אין השירה נאמרת אלא בשעת גאולה ממש, והשירה הנאמרת מתוך שרואה עצמו שיצא, היא היא ההגדה על יציאת מצרים בזמן זה.

טז וע' גם במאירי פסחים צה. שמכאן המקור לאמירת הלל באכילת הפסח.

יז וע' בהרחבה בשיעור קצא בענין נשים בהלל הדנוכה.

ביום [ורק בשעתו כשניצלו ישראל בעצמם אמרו שירה, אבל מי שאינו ניצל ממש - לא, וכגון מלאכי השרת, וכן לדורות]. והרי טעם זה מתייחס רק לדין 'שירה' ולא לדין 'הלל' הנאמר כקריאה בזמנים קבועים. ונמצאו שני הטעמים משלימים זה את זה.^כ



ז מעתה נשוב ליישוב שיטת התוס', דהנה הקשו התוס' שם הלא אין אומרים שירה אלא על היין (והצל"ח ביאר קישור דברי התוס', שקושייתם אמורה לאור מה שחלקו על רש"י וס"ל דההלל נאמר על ידי הלויים מדין שיר שעל הקרבן). ותיצרו דדוקא בהקרבן קרבן אין אומרים שירה אלא על היין, אבל שלא בשעת הקרבה היו אומרים שירה שלא על היין בכמה דוכתי (וכיו"ב בתוס' הר"ש משאנץ שם ובתוס' ברכות לה.). ודבריהם צריכים באור, הלא פסח ודאי קרבן הוא^כ. וביותר תימא שהלא זוהי עיקר שיטתם, שההלל נאמר על ידי הלויים מדין שיר של הקרבן, וכמפורש בתוס' שאנץ שם.

זעוד תמה המנ"ח (שצד) על דברי התוס', הלא בגמרא בערכין הנ"ל מפורש דהך דינא דאין אומרים שירה אלא על היין אמור אף גבי ביכורים, והלא הביכורים ניתנו לאכילת כהנים ואינם קרבים לה' - הרי שאף שלא על הקרבן אין נאמרת שירה שלא על היין.

ג הרש"ש בערכין שם עמד על קושיא זו מסוגית הגמרא על התוספות, ותיירץ דביכורים הוו כעין קרבן, דהא אית בהו תנופה. ואמנם נראה שדבריו שנאמרו מסברא בלא ראייה, מקורם נאמן בדברי הראשונים בכמה מקומות; -

התוס' בב"ב (פא:) פירשו הא דמקשינן בגמרא בספק ביכורים כיצד מביא ודלמא לאו ככורים ניהו וקא מעייל חולין לעזרה - הגם דבהכנסת חולין שאינם קרבן אין איסור, דאל"כ ייאסר לאדם ליכנס לעזרה בבגדי חול, אך בכל מקום שיש כעין הקרבה כי הכא שיש הגשה או תנופה, איסור. וכן ביאר בהרחבה הרמב"ן ושאר הראשונים (שם). הרי משמע שהראשונים נקטו דהביכורים תורת הקרבן קרבן אית בהו, שלכך שייך בהם איסור הכנסת חולין בעזרה אם לא נתקדשו.

והנה במה שנקטו הראשונים שהביכורים טעונים 'הגשה', לפום ריהטא הדברים תמוהים, הלא משנה ערוכה היא במנחות (סא.) דהביכורים טעונים תנופה ואינן טעונים הגשה. אך כוונתם כמו שפירש הרש"ש (בב"ב שם) שהכוונה ל'הנחה', והביא שכבר בירושלמי (בכורים ג,ו) נקטו לשון 'הגשה' בביכורים, וילפינן שם דכי היכי דהמנחות הטעונות הגשה מביאים אותן לקרן דרומית מערבית, כמו כן ההנחה דכתב בביכורים 'לפני ה' אלקיך' טעונות הנחה בקרן זו [וכ"פ הרמב"ם גיב], ומש"ה קרי להו הראשונים

כא ומובא בשם הגר"ח שהורה למו שלא קרא הלל שלם ביו"ט ראשון של פסח, שיקרא הלל שלם ביום אחר של פסח. ומשמע לכאורה שנקט לחלכה כטעם המובא בגמרא, ופירש שהואיל ואין הימים חלוקים לקרבנותיהם, הרי כל הפסח כיום אחד הוא הלכך חלה עליו חובת הלל שלם עכ"פ פעם אחת בכל ימי הפסח. ולכאורה לפי הטעם שהובא בפוסקים אין לקיים הוראה זו, עכ"פ בשביעי של פסח, שאינו יום הראוי לאמירת הלל - אך לפי האמור אתי שפיר, כי טעם זה של המדרש מתייחס רק לדין 'שירה', אבל צריכים אנו לטעם הגמרא לענין דין קריאה. [ויש לדון לפי הוראת הגר"ח, בקטן שתגדיל בתוך ימי הפסח או בשביעי, שמוא קריאתו שהיתה בקטנותו לא פטרתו. ומובא (בהליכות שלמה) בשם הגר"ש שהואיל והלל דרבנן לכך סומכים על כך שיצא ידי חובת הלל שבקטנותו. ומהגר"א נבנצל שליט"א שמענו שהורה למעשה אודות נער שנעשה בר מצוה בשביעי של פסח, שיקרא הלל שלם, אלא שלצאת מכל חשש אמר לכיון שאם אינו חייב בהלל שלם יהא כקורא פסוקים בעלמא].

כב דאמנם שחיטת הפסח אינה שעת הקרבה ואכילת מובה, אך הא גופא טעמא בעי דכשעת הקרבה אין אומרים שירה אלא על היין ובשעת שחיטה אומרים אף שלא על היין, כמאי עדיפותא דשחיטה משעת הקרבה.

(כח: שמפני חילוק הקרבנות הרי כל יום הוא כיום טוב לעצמו, מה שאין כן בפסח שאין חלוקה בקרבנות הימים, די בהלל אחד. והנצי"ב (הרחב דבר שמוות יב,יד ובמודבר כח,יז) הוסיף לבאר על פי דיוקי המקראות בששת פרשיות המועדות (בא, משפטים, תשא, אמור פינחס וראה) שכולן השם 'חג' בסוכות מוסב על כל שבעת הימים ואילו בפסח ה'חג' מוסב רק על היום הראשון. וביאר שבסוכות כל יום הוא כחג בפני עצמו ואילו בפסח החג הוא יום חג אחד אלא ששנמשך שבעת ימים כעין יומא אריכתא. ופירש שזו כוונת הגמרא לחלק על פי חילוקי הקרבנות, לא כסיבה ומעם אלא כמודד וסימן, שזה שבסוכות חלוקים הימים בקרבנותיהם, היינו משום שכל יום הוא חג בפני עצמו, מה שאין כן בפסח אין הימים חלוקים מפני שזהו כיום אחד בעצם. וממילא גם לגבי ההלל, כיוון שכבר אמרו פעם אחת, אין גומרים שוב את ההלל.

ולפי זה יש להוסיף באור דיוק נפלא בפשוטו של מקרא שבפרשת המוספין בפרשת פינחס, שבמוספי שבת, ראש חודש וחול המועד פסח הלשון 'על עולת התמיד', ואילו ביום ראשון של פסח, בשבועות ובכל שמונת ימי החג הלשון 'מלבד עולת התמיד'. והרי המבחין בין שתי הקבוצות ברור, שבשלושה הראשונים אין אומרים הלל שלם ובאחרונים אומרים. ויש לבאר על פי דברי המלבי"ם (באילת השחר), ד'על' מורה שהראשון עיקר והשני טפל לו, ואילו משמעות 'מלבד' מורה ששניהם שקולים בחשיבותם. לכן בימים שיש להם שם חג עצמי - וסימן לדבר שהרי גומרים בהם את ההלל - כתוב 'מלבד עולת הבוקר', שהמוסף והתמיד שקולים, ואילו בימים שאינם קרויים 'חג', המוסף רק טפל לתמיד, ולכן כתוב בהם 'על'.

והנה המהרש"א (בברכות ט ובסנהדרין לט) העיר למה הוצרכה הגמרא לטעם זה והלא טעם אחר יש שלא לומר הלל שלם בשביעי של פסח [וממילא גם בימים שלפניו שהרי אינם עדיפים מיום טוב אחרון, כמוש"כ המפרשים], על פי מה שאמרו (במגילה י:): ביקשו מלאכי השרת לומר שירה ואמר להם הקב"ה: מעשי ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה!?! - וכבר הובא טעם זה במדרש (פסיקתא דר"כ. במהדו מנדלבום עמ' 854; ילק"ש סוף תתקס), הובא בפוסקים (שבלי הלקט, ב"י וש"פ תצ"ג), משום 'בנפול אויבך אל תשמח'. ואם כן, למה הוצרכו שני הטעמים?

ונראה על פי מה שנתבאר עפ"י הגר"י שישני דיני 'הלל' המה: קריאת ושירה; הלל הנאמר בימי חג ומועד - דין 'קריאה' לו, והלל שנאמר בשעת הנס וההצלה - אמירת שירה הוא. הרי שבשביעי של פסח עלינו לדון לחייב בו הלל מצד שני הטעמים, כי מלבד שהוא יום טוב קבוע, הרי זה יום שארע בו נס לישראל ויצאו ממות לחיים ומשעבוד לחירות וכנ"ל. ואם כן נראה שכל טעם משני הטעמים הנ"ל מתייחס לדין אחר שבהלל; הטעם המובא בגמרא בא לענות על השאלה מדוע אין בו דין קריאה כשאר ימים טובים, ועל כך באה התשובה שאינו כיום טוב לעצמו הואיל ואינו חלוק בקרבנותיו, אבל אין זה טעם שלא לומר בו הלל בתורת שירה על הצלתנו מהמים הזידונים - ועל כך באה התשובה שבמדרש שאין השמחה שלימה לומר 'שירה' כשמעשי ידי הקב"ה טובעים

כ עני משך חכמה שמוות יב,טו. [וראה דבר פלא במאמר הגר"י, הובא בהגש"פ שלו, שנקט כהנחה פשוטה שאין שלמי שמחה קרבים בשביעי של פסח, שלא נאמרה בו 'שמחה'. והעיר הרב שליט"א לדברי המאירי בפסחים עא שמשמעות דבריו שאין חובת שלמי שמחה בכל ימות הפסח אלא ביו"ט ראשון בלבד. וצ"ע].

אינה אלא ביום מפני שהם כקרבנות שאינם קרבים אלא ביום, דהא מבואר בזבחים (פח) שפירות האסורים באכילה להדיא אין מביאים מהם ביכורים משום 'ממשקה ישראל', והרי הך דינא אינו אמור אלא בקרבנות.

מעשה שזכינו להביכורים אקרו 'קרבן' ולכך אית בהו הך דינא דאין אומרים שירה אלא על היין, ניהדר לבאר דברי התוס' בפסחים, מדוע בשחיטת הפסח אין שייך הך דינא, והלא הפסח ודאי קרבן ממש הוא, ובמאי גרע מביכורים.



אך באור הדבר בהקדם כמה הנחות. דהנה מקרא הנ"ל ד'וביום שמחתכם וגו' ותקעתם בחצוצרת על עלתיכם וגו' מרבינן (ע' ערכין יא. וספרי בהעלתך) כל עולות הציבור שקבוע להן זמן, והוא מקור לתקיעה ולשיר על קרבן התמיד ערב ובקר. וכאן יש תימה גדולה בדברי הרמב"ם דבבארו מצוה זו דתקיעת חצוצרות, הן בספר המצוות (עשה נט) הן בהלכות כלי המקדש (פ"ג), לא הזכיר אלא מועדים וראשי חדשים, והלא מצוה זו שייכא בכל עולות הציבור הקבוע להם זמן ולא דוקא במועדות. ואם כי על השמטתו בספר המצוות היה מקום לדחוק על פי מה שבאר (בשרש השני) שאינו מונה אלא הדברים המפורשים בתורה, לכך לא הזכיר התקיעות שבכל יום ויום דאתו מדרשא, אך מלבד הדוחק שבדבר דהא לא במנין המצוות עסקין אלא אף בבאור פרטי המצוה לא הזכיר מאומה מהתקיעות שבכל יום, מלבד זאת הלא בספר היד ודאי היה לו לבאר הדבר. ואמנם הביא דין התקיעות בהלכות תמידין ומוספין (ו,ו) בבארו את סדר התמיד, אבל במצוות התקיעה לא הזכיר כלום מזה. וכבר עמד על קושיא זו בספר החינוך (שפד), יעו"ש.

ועוד צריך באור מה שהכליל הרמב"ם במצוה אחת התקיעה במלחמה ובשעת צרה עם התקיעה במועדות, ולכאורה שתי מצוות שונות הן; זו בשעת שמחה במקדש ועל הקרבן, וזו בשעת מלחמה וצרה בלא קשר לקרבן. וכבר תמה על כך המגיד-משנה (ריש הלכות תעניות).

ויותר תגדל התימא, דהנה בשו"ת אבני נזר (או"ח כו) הוכיח שהשיר הוא דין מדיני הקרבן, וכמו שהקרבן טעון סמיכה ושחיטה ושאר עבודות, כן הוא מטעין שיר שייאמר עליו. ואין השיר דין לעצמו שזמנו להאמר בשעת הקרבה. תדע, דהא לר"מ (בערכין יא) השיר מעכב את הקרבן [וכבר פירשו התוס', לא שהקרבן ייפסל בלא שיר, דהא הניסוך גופיה אינו מעכב אלא כלומר שאין מנסכים בלא שיר]. ולדבריו ודאי הוא דין מדיני הקרבן. ואף חכמים לא פליגי אלא דאינו מעכב בדיעבד, אבל גם הם מודים לעיקר הגדר. [גם לא ברירא כלל דהלכתא כרבנן, דבברייתא בתענית (כו). מבואר שהשיר מעכב בין לראבר"ש בין לחכמים. יעו"ש. גם מדברי מהר"ם אלשיך המובאים במג"א (קלב סק"ד) מבואר שהלכה שהשיר מעכב, שביאר בזה טעם הטור (קלג) - שיסודם בסידור רב עמרם גאון) לאמירת שיר של יום בשחרית ולא במנחה, דעיקר שירה בתמיד של שחר - ותימה הלא ודאי שהשיר היה גם בתמיד של בין הערבים כמבואר בראש השנה בהא דלא באו עדים עד המנחה ונתקלקלו הלויים בשיר, וכן בכמה דוכתי - ופירש מהר"ם אלשיך שכוונתו שאינו מעכב אלא בתמיד של שחר. עכ"פ חזינו שתפס בדעת הטור דלהלכה השיר מעכב]. וכן יש בירושלמי (תענית פ"ד

'הגשה' (וע' גם בקרן אורה מנחות שם²). וכ"כ הרש"ס (בכורים א,ה) ד'הגשה' היינו ההנחה. עכ"פ חזינו דהביכורים תורת 'קרבן' עליהם להיטען תנופה [לראב"י ורבי יהודה בסוכה מז:] או עכ"פ הנחה בקרן דרומית מערבית של המזבח המכונה 'הגשה'.

ועוד כמה ראיות לדבר; בספרי (נשא. מובא בפרש"י שם ה,ט) דרש רבי ישמעאל על הפסוק 'וכל תרומה לכל קדשי בני ישראל אשר יקריבו לכהן לו יהיה' - וכי תרומה מקריבין לכהן אלא אלו הבכורים, שאיני יודע מה יעשה בהם ת"ל 'לכהן לו יהיה' בא הכתוב ולמד על הבכורים שיהיו נתנין לכהן. ורש"י פירש 'וכי תרומה מקריבין לכהן' והלא הכהן הוא המחזור אחריה בבית הגרנות, אבל הרמב"ן פירש מדקראן הכתוב 'קרבן' ולשון הקרבה בתורה לא יבוא - לדעת רבי ישמעאל³ - אלא בקרבים על גבי המזבח, לפיכך דרש אשר יקריבו בכורים 'שהם טעונין תנופה והגשה'. יאמר הכתוב כי כל הבכורים אשר יקריבו הבעלים לשם, לכהן המקריב לו יהיה. הרי דבריו ברורים דהביכורים קרבן לה'. והגרי"ף פערלא (בבאור על סהמ"צ הרס"ג בעשה פא) תמה על מה שכתב הרמב"ן 'הגשה' מהמשנה במנחות הנ"ל, אך דברי הרמב"ן מבוארים היטב וכדבריו בחידושו לב"ב, שיש בכורים תורת הקרבה משום התנופה או ההנחה דחשיבא כהגשה. ונמצא א"כ לדבריו שהכתוב עצמו קורא לביכורים 'קרבן' אשר ניתן לכהן.

וכן מתפרש פשוטו של מקרא בסדר ויקרא: 'כי כל שאר וכל דבש לא תקמירו ממנו אשה לה'. קרבן ראשית תקריבו אתם לה'. ופרש"י שתי הלחם של עצרת הבאים מן השאור, וביכורים מן הדבש - הרי דקראם הכתוב לביכורים 'קרבן ראשית תקריבו אתם לה'.

ועוד מוכח כן, דהנה פליגי (בשלהי ביכורים) חכמים ורבי יהודה אם הביכורים ניתנים לאנשי משמר או לשאר כהנים, ומפרש בירושלמי (ריש ביכורים וריש תרומות) דחכמים ס"ל שהם קדשי מזבח שזוכים בהם כהני אותו משמר, ור"ס ס"ל שהם קדשי הגבול. ואמרו שם דנפקא ביניהו אשרה של גוי שביטלה, דלרבנן אין מביאים ממנה ביכורים כדין 'נעבד' האסור למזבח, ולר"י מביאים דהא הותרה להדיא. והנה הרמב"ם פסק בתרווייהו כחכמים דניתנים לאנשי משמר (ג,א) ופסולים משל אשרה (בטז) - הרי דלהלכה מיהת שוו דנייהו קדשי מזבח. ובאו"ש (ג,א) כתב שרבי יהודה לשיטתו שהנחה אינה מעכבת. וא"ש שגם בזה הרמב"ם לשיטתו שפסק גם בזה (ג,ד) שהנחה מעכבת, כחכמים.

ובמו כן כתב הטו"א (במגילה כ:) מדנפשיה דהתנופה בביכורים

כג ע"ש שתמה הלא כל הנחה היא הגשה וא"כ מדוע תגן שהביכורים אינם טעונים הגשה. ונראה שאמנם להתנאים דמערבית תנופה, הנחה זו אינה הגשה למזבח כשאר מנחות אלא הנחה לפני המזבח ככתוב 'והניחו לפני מזבח ה'א' ולא היינו הגשה דמנחות דהיינו למזבח ממש. ולהגן תנאי קרא ד'והנחתו לפני ה'א' קאי אתנופה (וכדפרש"י) שהוא מלשון הנחיה כמו לך נחה את העם, ולא מלשון הנחה, אבל לשאר תנאים דס"ל דליכא תנופה, א"כ קרא ד'והנחתו לפני ה'א' קאי היינו הגשה על המזבח בקרבן דרומית מערבית כהגשה דמנחות, וכמפורש בירושלמי שם דמהך קרא מייית לה דמניחו על קרן מערבית דרומית. ונמצא דלכו"ע איכא עבודת קרבן בביכורים, או תנופה ללא הגשה או הגשה ללא תנופה [והדתגן במנחות שם 'כדברי רבי אליעזר בן יעקב' קאי הן על 'טעונים תנופה' הן על 'אין טעונים הגשה'] ולפי זה מתפרשים דברי הירושלמי והראשונים 'הגשה' ממש.

[ולפי גרסת הגר"א 'כדברי רבי יהודה' ו'הנחתו הרי הנחה אמור, הא מה אני מקיים והניחו זו תנופה' ג"כ יל"פ, דלר' יהודה אין 'והנחתו' בכלל הגשה, דהא קאי אבעלים ואילו הגשה דמנחות טעונה כהונה דכתיב קרא, ורק לדידן ד'והניחו הכהן' היינו הנחה, א"כ שפיר י"ל דהביכורים טעונים הגשה דהיינו הנחת הכהן].

אכן הרמב"ם פסק דטעונין תנופה ואעפ"כ כתב שמתנה בקרן דרומית מערבית. ולשיטתו צ"ל דאין הנחה בכלל הגשה, דהגשה היינו שמסמיכה אצל חודה של קרן (כמוש"כ בפיה"מ במנחות. וכן בהל' מעה"ק (יב,ו): הגשה במערב כנגד חודה של קרן) ואילו ההנחה היא על הקרן.

כד יתכן שבא הרמב"ן לרמוז בתיבות אלו דלאו אליבא דכו"ע הוא, דהא דרשין (יזמא סג) מנקרב את קרבן ה' איש אשר מצא כלי זבח וגו' דקדשי בידך הבית אקרו קרבן. ולפ"ז שם 'קרבן' על שם הקרבת המציאותית לרשות ההקדש או לכהן, ולא דוקא קרבן שעולה על המזבח.

זכרון לפני ה'; במלחמה - וזוהי תשובתם לנושעים מאיביכם' וביום שמחה ומועד - 'זהו לכם לזכרון לפני אלקיכם', וא"כ בעצם מצוה אחת היא, לתקוע בחצוצרות בזמנים שישיראל צריכים לזכרון לפני ה'; ולכך באה התקיעה כדי להיזכר [וזאת ע"י עוררות הכוונה והסרת הבלבול העולם כדברי החינוך], ומריבוי דקרא הוא שלמדו תקיעות נוספות בכל קרבן ציבור הקבוע לו זמן, ותקיעות אלו אינן שייכות לזמן הטעון לזכרון אלא הוא מדין הקרבן שטעון תקיעה ושירה. [וכן נתרבו בספרי זוטא תקיעות במוספי שבת, שגם היא אינה בכלל פשטיה דקרא, דאין השבת זמן העלאת זכרון, וכמוש"כ הלבוש דמהאי טעמא אין מזכירים שבת ביעלה ויבוא... פקדונו וזכרונו' אלא ימים טובים וראשי חודשים בלבד שרק הם זמני זכרון].

נמצא עתה ששני דיני תקיעה בחצוצרות איתנהו; האחד שהקרבן מחייבה, והן התקיעות שבכל יום ויום על קרבן התמיד, והשני התקיעה שהזמן מחייב, והן תקיעות המועדים ור"ח, אלא שזמנן להעשות בשעת הקרבת הקרבן.



ודאיתנין להכי נראה לפרש דברי התוס' בפסחים, דסבירא להו דהתקיעה ושירת ההלל בשחיטת פסחים, אינו מדין הקרבן שהוא טעון שירה, אלא מדין היום הוא, שזמן עשיית הפסח הוא הטעון שירה, שהרי הפסח אינו קרבן ציבור המטעין נסכים [וע' בתורי"ד פסחים שם שפירש משום דאתי בכנופיא הו"ל כקרבן ציבור (כדרך שאמרו ביומא)]. אך כבר הקשה המקד"ד (כהג) דהתיניח פסח ראשון, פסח שני שאינו בציבור אלא ביחידים שנדחו מאי איכא למימר, והלא גם בפסח שני איכא הלל בזמן שחיטתו וכדתנין בפסחים ובערכין²], וא"כ הא דאומרים שירה בזמן שחיטתו, מסתבר דלאו מדין הקרבן הוא אלא משום הזמן. ולא מיבעיא פסח ראשון שיש להוכיח שדינו כמועד וכנ"ל (אות ב), אלא אף בפסח שני גדר הדין הוא שזמן עשיית הפסח מחייב לומר שירה על הנס אבל אינה חובת הקרבן.

ואם כן הרי זהו שכתבו התוס', דשירה זו הנאמרת בזמן שחיטת הפסחים אינה שייכת להך כללא דאין אומרים שירה אלא על היין' כיון שאינה באה על קרבן הקרב, כלומר אין זו שירה שהקרבן מטעינה אלא הזמן מטעינה, ובוה שפיר איכא שירה בלא יין.

והרי למדנו מדברי התוס', שהכלל דאין אומרים שירה אלא על היין נאמר רק בשירה שהקרבן מחייבה ולא בשירה שהזמן מחייבה. ודאיתנין להכי הרי יוצא לדברי התוס' דבביכורים שנאמר בהם הך דינא דאין אומרים שירה אלא על היין' כמבואר בסוגיא בערכין, על כרחך דהשירה המחוייבת בביכורים היא מתורת 'קרבן' שבהם, המחייב את השיר, כקרבנות המטעינות שירה, ולא שזמן הבאת ביכורים הוא המחייב. שהרי בזה שאני ביכורים משחיטת פסחים, דבפסחים השירה באה מחמת עצם הזמן הלכך יש שם שירה שלא על היין, משא"כ בביכורים השירה היא מדין הביכורים, הלכך אינה נאמרת אלא על היין.

כו גם לפי סברת התורי"ד לכאורה שיר הלויים ממשיך גם בשעת הקטרת אימורין, דמאי עדיפותא בשחיטה על עיקר האכילה (ע' ערכין יב). ופשט המשנה מורה דהשיר נאמר רק בשעת השחיטה (וכ"מ בירושלמי פסחים ה,ה ובלשון הרמב"ם ק"פ א"ם). ואולם לפי הסברה המבוארת בפנים א"ש, שזמן עשיית הפסח הוא זמן שחיטתו [אבל הקרבת אימוריו הלא כשרה אף בלילה], שהשחיטה היא עיקר עשייתו (ע' שיעור מא).

ופסחים פ"ד) שהתקיעה מעכבת בקרבן, ופירש האבנ"ז דהיינו כמ"ד דהשיר מעכב, דהא התקיעה והשיר חד ענינא הם כאמור.

ואם כן קשה טובא על הכללת הרמב"ם תקיעות המועדים עם תקיעות בתעניות במצוה אחת, הלא תקיעות דמועדים הן מדיני הקרבן, ואילו בתעניות הזמן הוא המחייבן והלא אין שם קרבן כלל.



אמנם נראה³ ששתי הקושיות מתורצות חדא בחברתה, דהלא כבר ייסד הרמב"ם (בשורש ה"ב) שאין ראוי למנות חלקי המצוה הפרטיים כמצוות לעצמן, וא"כ כל הדברים שהקרבן מטעינם, כגון שחיטה ושאר עבודות נוסכים, אינם נמנים כמצוות לעצמן. אשר על כן התקיעה שעל הקרבנות שהוא דין אחד עם השירה כאמור - אינה נמנית בעיקר המצוה המיוחדת של תקיעה בחצוצרות, שאינה אלא ממכשירי הקרבן ודיניו, וכמפורש בירושלמי שהתקיעה מעכבת את הקרבן. אך זה נכון רק כלפי התקיעה שעל כל הקרבנות, אבל התקיעה המפורשת בתורה שנאמרה בימי מועד ושמחה, נקט הרמב"ם שהיא תקיעה שהזמן מחייבה ואינה פרט מפרטי הקרבן [ומ"מ זמנה להעשות בשעת עשיית הקרבן, אבל אינה מדיני הקרבן עצמו], ויגיד עליו רעו - התקיעה שבשעת מלחמה שאינה קשורה כלל לקרבן אלא לזמן צרה. ואם כן הרי מובן שמנה הרמב"ם תקיעות המועדות עם התקיעות שבמלחמה כמצוה אחת, שבשתייהן הזמן הוא המחייב את התקיעה [וענין אחד לשתייהן כדלהלן], אבל אילו היתה תקיעת המועדות דין מדיני הקרבן, ודאי אין מקום להכלילה עם תקיעת מלחמה שאינה שייכת למקדש ולקרבן.

וזמנן אם כן שהרמב"ם בבארו את עיקר המצוה, הזכיר רק את המפורש בכתוב, ללמדנו שיסוד המצוה הוא לתקוע בזמן מלחמה וצער ובזמני שמחה ומועד. וזהו הטעם שמנה את תקיעת המלחמה כאחת עם תקיעת המועדים, שגדרן וענינן אחד הוא, שהזמן מחייבן, ואולם התקיעה הנוהגת בתמידין אין מקומה כאן אלא בהלכות תמידין, וללמדנו בא בסידור דבריו (כפי שהשריש הגר"ח מוולאז'ין בספר חוט המשולש שעיקר כוונתו של הרמב"ם נלמד מלדרוש סמוכין בסידורו. וכמליצת המרכבת-המשנה בהקדמתו דבמשנה תורה לכו"ע דרשינן סמוכין) שדין תקיעה שעל התמידין חלוק בענינו, שהוא דין מדיני הקרבנות שהקרבן מטעין תקיעה בחצוצרות, ואינו מדיני הזמן הגורם כמו התקיעה בזמן מלחמה ומועד.

ולתשעים הענין, הנה הפרי-מגדים (תקעה במ"ז) כתב עפ"י החינוך מפני שענינם של התקיעות אחד, לעורר כוונת הלב [לשון החינוך: 'לפי שהאדם מהיותו בעל חומר צריך התעוררות גדולה אל הדברים כי הטבע מבלי מעיר יעמוד כישן, ואין דבר יעוררהו כמו קולות הנגיון, ידוע הדבר, וכל שכן קול החצוצרות שהוא הקול הגדול שבכל כלי נגיון. ועוד יש תועלת נמצא בקול החצוצרות לפי הדומה, מלבד ההתעוררות אל הכוונה, כי בכח הקולות יסיר האדם מלבו מחשבת שאר עסקי העולם ולא יתן לב באותה שעה כי אם בדבר הקרבן. ומה אאריך וידוע זה לכל אשר הטא אוזן לשמוע החצוצרות וקול שופר בכוונה]. אמנם אף בלא נתינת טעם, הלא בקרא גופיה הדבר מבואר, דבתרווייהו כתיב ענין

כה ראה בהרחבת הענין בשיעור יא.

ההלל בזמן הקרבת הקרבן אבל לא היה זה שיר שמדיני הקרבת הקרבן אלא שיר שמחייב הזמן מחמת שנחשב זמן גאולה, כמו שזמן זה מחייב תקיעה בחצוצרות, ודינה של הקרבת הקרבן להאמר בזמן הקרבת הקרבן עם תקיעת החצוצרות. וזהו שאמרה הגמרא אפשר שישראל שוחטין את פסחיהם ואין אומרים שירה – שזמן עשיית הפסח הוא זמן גאולה וממילא זהו בוודאי זמן המחייב שירה, וכדתנן 'קראו את ההלל... תקעו' [דעל כרחק לאו מטעם שיר הקרבן הוא, דהא אין אומרים שירה אלא על היין].

זמזמזמים בזה דברי התורא"ש (בשיטה כת"י ערכין שם) שהדגישו שעיקר השיר בביכורים נאמר בשעת התנופה דהיא עבודה. וזו היא שיטת בעלי התוס' ששיר הביכורים חובת קרבן הוא, ולכך נאמר בשעת 'עבודת הקרבן' שבו דוקא].



ח מעתה מיושבת הקושיא הנ"ל על התוס' מהגמרא בדף זה מיניה וביה לשיטתם, דאמנם לשיטתם הלויים הם שאמרו



