משלוח מנות

**א.** מדברי קבלה (1) נצטווינו בפורים: "**וּמִשְׁלוֹחַ מָנוֹת** אִישׁ **לְרֵעֵהוּ** וּמַתָּנוֹת לָאֶבְיוֹנִים", ובגמרא במגילה (1) אמרו: "משלוח מנות - שתי מנות לאיש אחד. ומתנות לאביונים - שתי מתנות לשני אביונים". ופירש רש"י: "משלוח מנות, **מיני מגדים**". ומסופר בגמרא (1) כי "רבי יהודה נשיאה שדר ליה לרבי אושעיא **אטמא דעיגלא תלתא** [בשר עגל משובח] **וגרבא דחמרא** [כד יין]. שדר ליה [רבי אושעיא לרבי יהודא נשיאה] קיימת בנו רבנו ומשלוח מנות איש לרעהו". ובהמשך הסוגיא מובא: "אביי בר אבין ורב חנינא בר אבין מחלפי **סעודתייהו** להדדי". [ועי' ברש"י (1) שפירש: "מחלפי סעודתייהו, זה אוכל עם זה בפורים של שנה זו **ובשניה** [דהיינו בשנה הבאה] סועד חברו עמו". וכבר תמה הבית יוסף (2) על פירוש רש"י: "דאם כן לא היו מקיימים משלוח מנות איש לרעהו". ואמנם הר"ן (1) פירש: "לא היה לאחד מהם כדי שיוכל לשלוח לחברו ולהשאיר לעצמו, ולפיכך שולחים כל אחד סעודתם זה לזה, כדי לאכול סעודת פורים ולקיים מצות משלוח מנות". וכן משמע שפירש הרמב"ם (1) שכתב: "ואם אין לו מחליף עם חברו, זה שולח לזה סעודתו וזה שולח לזה סעודתו, כדי לקיים ומשלוח מנות איש לרעהו". ועי' בדרכי משה (1) ובב"ח ובט"ז (2) ס"ק ד) מה שביארו בשיטת רש"י].

והנה מדברי רש"י שפירש כי "משלוח מנות" היינו "**מיני מגדים**", משמע שיוצאים ידי חובת משלוח מנות רק **במיני אוכל**, וכשפשטות הסוגיא, שהדוגמאות למשלוחי המנות היו דברי אוכל. ונשאלת השאלה, האם יוצאים ידי חובת משלוח מנות גם בדברים אחרים, כגון מתנות, בגדים, ספרים וכיוצא בזה.

עוד יש לדון בעיקר מצות משלוח מנות, האם עיקר המצוה היא **לשלוח** מנות, וכפי שמשמע מלשון הכתוב "**וּמִשְׁלוֹחַ**" מנות. או שלשון זה לאו בדווקא, והעיקר הוא **שהמקבל** יקבל לידיו את משלוח המנות.

**ב. הטעמים למצות משלוח מנות**

**[א] תרומת הדשן - מזון לצורך סעודת פורים -** בשו"ת תרומת הדשן (1) דן בשאלה האם "בני אדם השולחים לחבריהם בפורים חלוקים וסדינים וכה"ג, יוצאים ידי משלוח מנות או לאו". והשיב: "יראה דאין יוצאים בהם, דנראה טעם משלוח מנות הוא **כדי שיהא לכל אחד די וספק לקיים הסעודה כדינא**, כדמשמע בגמרא פ"ק דמגילה דאביי בר אבין ורב חנינא בר אבין מחלפי סעודתייהו בהדדי ונפקי בהכי משלוח מנות, אלמא **דטעמא משום סעודה היא**". ומבואר בדבריו שטעם מצות משלוח מנות הוא, כדי שיהיה לכל משפחה בישראל צרכי **סעודת פורים** בהרווחה [ודייק כן גם מלשון הכתוב "**מָנוֹת** דלא אשכחן בשום מקום דמיקרי 'מנות' אלא מידי דמיכלי או דמשתי". ויסוד הדברים מדוקדק גם בלשון הרמב"ם (1) "שתי מנות **של בשר או שתי מיני תבשיל או שני מיני אוכלים"**. וראה בדרכי משה (2) שכתב בשם המהרי"ל **"**דטוב לשלוח מנות מיני מאכל ומשקה, דדברים אחרים אינם קרויים מנות". ונראה לדייק זאת גם מקביעת דיני **משלוח מנות** בדין **סעודת פורים**].

ולפי זה, מטרת המשלוח מנות היא כדי שיהיה **למקבל** אוכל לסעודת פורים, כי ה'מנות' הן "צרכי אכילה ושתיה". וכן משמע מדברי השו"ע (2) "חייב לשלוח לחברו שתי מנות בשר או של מיני אוכלים", וכך כתב הט"ז (1) ס"ק ד) "מיני אוכלין, **ולא בגדים או שאר דברים**", וכן כתב להלכה המשנה ברורה (3) ס"ק יט).

**[ב] מנות הלוי - להרבות האחוה והרֵעות -** מהר"ש אלקבץ [מחבר הפיוט 'לכה דודי'] כתב בפירושו מנות הלוי על מגילת אסתר (1) כי טעם מצות משלוח מנות הוא "להרבות השלום והרֵעות, היפך מרגילתו של הצר שאמר מפוזר ומפורד. פירוש במקום שראוי להיות עם אחד, הנם מפוזרים ומפורדים במחלוקת, לכן תקנו משלוח מנות" [לשון החתם סופר (4) בביאור דבריו].

ובפשטות, יסוד מחלוקת תרומת הדשן ומנות הלוי הוא בשאלה האם **עיקר קיום מצות משלוח מנות** תלוי **במקבל,** וכן דעת **תרומת הדשן,** ולכן עיקר המצוה שיהיה **למקבל** משלוח **צרכי הסעודה.** אך לדעת **מנות הלוי**, קיום המצוה תלוי **בשולח** שיראה את אהבתו וחיבתו למי ששולח לו מנות, ועל ידי זה תרבה האחוה והרֵעות ביניהם.

• • •

להלן נדון **בנפק"מ הרבות בין טעמים אלו** [ראה בספר פסקי תשובות (12) שכתב בתוך דבריו [אות ט] כי "הקורא הנכון יתבונן ויראה **בכעשרים דינים** המבוארים בשו"ע ובפוסקים, שלפי אחד מהטעמים יוצא ולטעם השני אינו יוצא"]. וסיים על פי דברי כתב סופר (4) **"ולמעשה יש לחשוש ולקיים מצות משלוח מנות באופן שיצא ידי חובתו לפני ב' הטעמים**, ועל כל פנים לאדם אחד".

**[א] חובת משלוח מנות ביום ולא בלילה -** ברמ"א (1) מפורש שיש לשלוח מנות **ביום** ולא בלילה. וכתב הלבוש: "ויש לשלוח מנות ביום **בזמן חובת הסעודה**, ולא בלילה" [כמפורש בשו"ע (3) שחיוב הסעודה ביום ולא בלילה]. וטעם זה ניחא לדרכו של תרומת הדשן, שעיקר מצות המשלוח הוא כדי שיהיו למקבל צרכי סעודה. אך לטעמו של מנות הלוי שהמשלוח נועד להרבות החיבה והרֵעות, לכאורה מאי נפק"מ בין היום ללילה. וצריך לומר כמו שכתב בביאור הגר"א, שטעם הלכה זו נלמד בגמרא (1) מדיוק לשון המגילה "**ימי** שמחה ומשתה ומשלוח מנות", ימי דייקא.

**[ב] אלו מינים שולחים מנות -** הבאנו לעיל את דברי הפוסקים שצריך להביא דווקא **מיני אוכלים**. והמשנה ברורה (3) ס"ק יט) הוסיף: "והוא הדין משקה דשפיר דמי דשתיה בכלל אכילה (ט"ז ומקורו בגמרא). וכן סגי באחד אוכל ואחד משקה (של"ה). ובעינן שיהיה מין אוכל המבושל ולא בשר חי, דמשלוח מנות, הראוי מיד לאכילה משמע (מג"א בשם מהרי"ל). ויש אומרים דכיון שהוא שחוט וראוי להתבשל מיד, שרי (פר"ח, פמ"ג). והנצ"יב בעמק שאלה הביא ראיה מקרא (שמות כט, כו) 'ולקחת את החזה וגו' והיה לך למנה', הרי מזה דגם בשר חי נקרא מנה".

וראה במה שכתב בספר בירורי חיים (10) אות א-ב) כי דינים אלו תלויים במחלוקת תרומת הדשן ומנות הלוי, וציין למש"כ בשו"ת דברי ישראל שמצינו להרבה גדולים ותלמידי חכמים ששלחו זה לזה משלוח מנות מחידושי תורתם, וכמו שכתב בשו"ת מהר"י אסאד [מתלמידי החתם סופר] "ויקבל ממנו פאר רום מעלתו חידוש זה **במקום** משלוח מנות איש לרעהו". וכן ידוע ומפורסם שרבי שלמה אלקבץ שלח את ספרו הנ"ל 'מנות הלוי' לחמיו ברוב עניותו במקום משלוח מנות. וכן הרמ"א שלח לחמיו את ספרו על פורים 'מחיר יין' [ומכל מקום לא ברור אם אכן היו הספרים **כתחליף** למשלוח מנות של מיני אוכלים. ויותר מסתבר שצירפום כתשורה נוספת, אך ידי חובת משלוח מנות יצאו במיני מאכל ומשקה].

והוסיף הבירורי חיים: "ואם תקשי דלשון "מנות" הכוונה למיני אוכלים, יעויין בנחמיה (ח, י) דכתיב אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות, ובמצודת ציון פירש הוא ענין חלק ומתן, כמו והיה לך למנה (שמות כט, כו) הרי דלשון מנות אינו בדווקא מילי דסעודתא. ואם כן יש לומר שגם המנות הלוי ודעימיה סבירא להו כן" [וראה עוד בבירורי חיים (11) אות כה) במה שתלה בטעמים הנ"ל את המחלוקת האם יוצא ידי חובת משלוח מנות בבשר חי]. וראה בספר מועדים לשמחה (9) שהביא משו"ת תירוש ויצהר בנדון משלוח מנות של טבק או סיגריות, ובפסקי תשובות (13) אות יז).

**[ג] שלח מנות ולא רצה חברו לקבלם או מחל -** ברמ"א (2) כתב שיצא ידי חובה, ומקור דבריו במהר"י ברי"ן המובא בדרכי משה (2). וכתב הפרי חדש (3) על דבריו: "לא ידעתי מנין לו זה". והשיב על כך בקרבן נתנאל (1)שמקור דברי הרמ"א בגמרא בנדרים, שיכול להתיר נדרו שלא ע"פ חכם לומר הריני כאלו התקבלתי. וכתב בשו"ת חתם סופר (4) שדין זה תלוי בטעמים הנ"ל: לפי טעם מנות הלוי מכיון ששלח והראה חיבתו, אע"פ שזה מוחל לו, יצא ידי חובתו. אך לפי תרומת הדשן, אינו יוצא ידי חובה, כי למעשה הרי המקבל לא קיבל צרכי הסעודה. וסיים החתם סופר: "ויפה כתב הפר"ח מנ"ל למהר"י ברין ולרמ"א שכתב משמו להכריע בזה" [ואם לא רצה המקבל במשלוח מנות מחמת **שנאה** יעו' בחזון עובדיה (8) ובמש"כ בספר מועדים לשמחה (9)].

 ומשמע מדברי החת"ס שיש לנקוט כתרומת הדשן לחומרא. אולם יחד עם זאת יוצא מדברי החתם סופר כי **הרמ"א מכריע לדינא לקולא כמנות הלוי** ולא חש להחמיר כתרומת הדשן [ובשו"ת בנין ציון (5) כתב להצדיק את דברי הרמ"א מדיוק לשון המגילה "**משלוח** מנות" לעומת "**מתנות** לאביונים", ומשמע שלא הקפידו אלא על **השילוח** דהיינו שיוצא מן המשלח, אבל מתנה איננה נקראת אלא מה שקיבל מהנותן. ולכן אם עני אינו רוצה לקבל, לא יצא י"ח נתינת מתנות לאביונים. משא"כ מצות משלוח שפיר יוצא גם כשלא קיבל את המשלוח].

**[ד] משלוח מנות בעילום שם -** בשו"ת כתב סופר (4)נקט שלפי המבואר בדברי אביו החתם סופר (4) שהרמ"א סבור כמנות הלוי, נשמע לנדון דידן להחמיר, כי אין בשילוח זה קירוב לבבות וקיום אחוה ורֵעות.

**[ה] נמצא בדרכים אם יצא ידי חובה במשלוח מנות שבני ביתו נותנים עבורו -** רבי צבי פסח פרנק הביא בספרו מקראי קדש (7) את דברי ערוך השלחן שכתב כי במקרה זה אינו יוצא ידי חובה במשלוח מנות שבני ביתו נותנים עבורו [לכאורה והוא הדין לפי זה, או באדם חולה ל"ע שאינו מסוגל לשלוח מנות, אי אפשר לשלוח עבורו מנות]. וכתב הגרצ"פ שכל זה לפימנות הלוי, שטעם המשלוח הוא להרבות האהבה והרֵעות, ולכן כאשר הוא בעצמו לא שלח אלא אחר זיכה לו, אין קירוב לבבות בינו לבין המקבל [וראה בדברי הגר"י כהן בהגהות על המקראי קדש].

**[ו] שלח מנות ונגנבו או נאנסו ולא הגיעו לידי המקבל** - בספר בירורי חיים (11) אות כו) הביא מחלוקת הפוסקים בדין זה, וכתב לתלות מחלוקתם בטעמי מצות משלוח מנות: לפי תרומת הדשן, ודאי לא יצא ידי חובת מצות משלוח מנות, שהרי אין **למקבל** צרכי סעודה אך לדעת הרמ"א שהיקל כטעם מנות הלוי, באופן שידוע למקבל ששלחו לו ונאבד, נתקיימה המצוה, כיון שיש כאן קירוב לבבות ואחוה ורֵעות.

**[ז] שלח מנות קודם הפורים ויגיעו בפורים [בן י"ד השולח לבן ט"ו] -** בספר בירורי חיים (11) אות כג) הביא מחלוקת הפוסקים בדין זה, ולכאורה לפי תרומת הדשן שהעיקר תלוי **במקבל** צרכי הסעודה, אם מגיעים לידו צרכי הסעודה בפורים, שפיר התקיימה בזה המצוה. אך לפי מנות הלוי יש לומר שקיום המצוה הוא דין **ביום הפורים** שהמשלח ירבה שלום ואחדות, אך מקודם לפורים אין בזה קיום המצוה. ברם יתכן שגם לפי מנות הלוי יצא ידי חובה כששלח לפני פורים והגיע בפורים, כי סוף סוף נתרבתה **בפורים** האהבה ביניהם. ועי' בפסקי תשובות (13) אות כא).

**[ח] שיעור ה'מנות' במשלוח מנות -** הביאור הלכה (3) ד"ה חייב) הביא את דברי החיי אדם שהוכיח מהירושלמי שאם שולח לעשיר דבר פחות אינו יוצא בזה ידי חובת משלוח מנות, וכתב שנכון להיזהר בזה לכתחילה. ובפסקי תשובות (13) אות יח) כתב שכל זה דווקא לפי תרומת הדשן, שהמשלוח נועד להרווחת בעלי הסעודה, ותלוי **במקבל**. אבל לשיטת מנות הלוי שהטעם להרבות החיבה והאהבה, תלוי הדבר לפי ערך **השולח**, ואדרבה, מסתבר שתלוי ביכולתו של הנותן, שאם שולח דבר פעוט לפי ערכו אין זה גורם לחיבה. וראה במש"כ בזה בשו"ת תשובות והנהגות (7).

**[ט] משלוח מנות ומתנות לאביונים בחדא מחתא -** הביאור הלכה (3) ד"ה או של מיני) הביא את ספקו של הטורי אבן האם השולח שתי מתנות לאיש עני, יכול לקיים בזה גם מצות משלוח מנות וגם מצות מתנות לאביונים [ואחר כך יתן עוד מתנה לעני אחר]. ועי' בספר בירורי חיים (11) אות כא) שתלה שאלה זו בטעמי תרומת הדשן ומנות הלוי.

**[י] השולח לחולה דבר איסור אשר מותר באכילה רק לחולה -** בחכמת שלמה (3) הסתפק בזה, וכתב ששורש הספק הוא האם במצות משלוח מנות "אזלינן בתר **השולח** או בתר **המקבל**". וכעין זה דן בשו"ת מהר"ם שיק (5) "אם יוצא מצות משלוח מנות בדבר האסור לו. ועי' בשו"ת שבט הלוי (6) במה שהוסיף בביאור דברי המהר"ם שי"ק, וכתב שלפי הרמ"א שנקט כמנות הלוי שעיקר המצוה הוא להרבות האחוה והרֵעות, יצא ידי חובה. ובספר בירורי חיים (11) אות יט) הביא מחלוקת הפוסקים בנדון משלוח מנות שנתגלה כטריפה, ותלה המחלוקת בטעמי תרומת הדשן ומנות הלוי.

ויעו' בחזון עובדיה (8) במה שכתב בדין משלוח מנות של מאכל המזיק לבריאות המקבל, או מאכל שאין המקבל סומך על כשרותו, ובדין השולח בשר שאינו 'חלק' לדעת מרן הבית יוסף. וראה בפסקי תשובות (13) אות כ).

**[יא] הטעם שאין מברכים על משלוח מנות -** עי' במקראי קדש (7) סימן מ) במה שביאר לפי תרומת הדשן ומנות הלוי.

• • •

**ג. משלוח מנות "אִישׁ לְרֵעֵהוּ"**

במקראי קדש (7) דן האם יוצאים ידי חובה במשלוח מנות **לרבו** או **לקטן**, כי לכאורה יתכן שאין הם בגדר "**ְרֵעֵהוּ**". ועי' בספר בירורי חיים (10) אות יב) שתלה שאלה זו בטעמי תרומת הדשן ומנות הלוי.

וראה בספר מועדים לשמחה (9) בנדון משלח מנות **למי שעשה לו טובה. ו**בפסקי תשובות (12) אות יא) בנדון משלוח מנות **לשיכור** או **ליָשֶן**, ולכאורה לפי תרומת הדשן אין יוצאים בזה ידי חובה, כי העיקר הוא **המקבל**. אמנם אם יש שהות שיתפכח ויתעורר במשך היום, ויוכל להינו מהמשלוח מנות, מסתבר שיוצא ידי חובה.

**ד. החייבים במשלוח מנות**

הרמ"א (2) פסק כי אשה חייבת במשלוח מנות. ובמשנה ברורה (3) ס"ק כה) הביא את דברי המג"א (2) שכתב "לא ראיתי נזהרים בזה", וסיים: "ואפשר דוקא באלמנה, אבל אשה שיש לה בעל, **בעלה משלח בשבילה לכמה אנשים**, ומכל מקום יש להחמיר". וראה פרטי הדין בזה בפסקי תשובות (12) אות טו).

**דיני אָבֶל במשלוח מנות -** יעו' בשו"ע (4) ובמה שדן הכתב סופר (4) בזה על פי טעמי התרומת הדשן ומנות הלוי.

**ה. דין "שליחות" במשלוח מנות**

המשנה ברורה (3) ס"ק יח) הביא את חידושו של הבנין ציון (5) שיש לקיים את מצות משלוח המנות **על ידי שליח בדווקא.** וראה במש"כ בנדון זה בשו"ת תשובות והנהגות (6) סימן תז,א) ובפסקי תשובות (13) אות טז).

**כאמור לעיל, למעשה ראוי לכתחילה לחשוש לקיים מצות משלוח מנות אחד באופן שיוצא ידי חובת שני הטעמים.**

**"לַיְּהוּדִים הָיְתָה אוֹרָה וְשִׂמְחָה וְשָׂשׂוֹן וִיקָר. כֵּן תִּהְיֶה לָנוּ"**

מתנות לאביונים

**א.** במסכת מגילה (1) מבואר חיוב מתנות לאביונים בפורים "שתי מתנות לשני בני אדם". ויש לדון האם גם **עני** מחוייב במצות מתנות לאביונים, וכן צ"ע האם ניתן לקיים מצות מתנות לאביונים ע"י **החלפת** מתנות בין שני עניים.

והנה מסופר שם בסוגיא (1) ז, ב) על אביי בר אבין ורבי חנינא בר אבין שהיו "מחלפי סעודתייהו להדדי" בפורים. בביאור המעשה נחלקו הראשונים. רש"י פירש: "זה אוכל עם זה בפורים של שנה זו, ובשניה [בשנה הבאה] סועד חברו עמו". הר"ן פירש את המעשה לענין **משלוח מנות,** וכפירושו פסקו הרמב"ם (2) הלכה טו) והשו"ע (3) סי' תרצה סע' ד) "וכל המרבה לשלוח לרעים משובח. ואם אין לו מחליף עם חברו, זה שולח לזה סעודתו וזה שולח לזה סעודתו, כדי לקיים ומשלוח מנות איש לרעהו". ברם מדברי הרא"ש במגילה (1) משמע שיש ללמוד ממעשה החלפת הסעודות הוראה הן לדיני **משלוח מנות** והן לדיני **מתנות לאביונים.** והדברים מפורשים בקיצור פסקי הרא"ש (1) שם) שנכתבו על ידי בנו של הרא"ש, רבנו יעקב בעל הטורים: "ואם החליף סעודתו בשל חברו יצא מידי **מתנות**". וכן נקט לדינא המשנה ברורה (4) סי' תרצד ס"ק ב) "אם החליף סעודתו בשל חברו יצא ידי **מתנות**, ועל כן עני המתפרנס מן הצדקה יתן שתי מתנות לשני אביונים ויחזרו הם ויתנו לו" [יעו"ש בשער הציון שציין מקור לדבריו בפסקי הרא"ש].

ברם לדעת הפרי חדש (3) סי' תרצד ס"ק א) עני המתפרנס מן הצדקה אינו חייב במתנות לאביונים, וצ"ב מחלוקתם.

עוד יש לעיין, בספקו של הטורי אבן המובא בגליון רעק"א לשו"ע (3) סי' תרצה) האם ניתן לקיים מצות משלוח מנות ומתנות לאביונים **בנתינה אחת**, וצ"ע.

ועוד יש לדייק במה שהפריד מרן המחבר בשלחן ערוך בין דיני **מתנות לאביונים**, שנכתבו בסימן מיוחד [תרצ"ד], להלכות **משלוח מנות**, שנכללו בדיני סעודת פורים [בסימן תרצ"ה], ויש להבין מה השמיענו בזה.

**גדר חיוב מתנות לאביונים - מהלכות צדקה או מכלל חיוב שמחת בפורים**

**ב.** ונראה בביאור הדברים, ובכל הסוגיא דמתנות לאביונים, על פי המפורסם בבית המדרש לחקור בעיקר גדר מצות מתנות לאביונים, האם החיוב **מהלכות צדקה**, שתיקנו לקיים ביום הפורים את מצות הצדקה, כדי שיהיו צרכי הפורים מצויים לעניים. או שהחיוב אינו קשור כלל להלכות צדקה, אלא נובע מכלל החיוב להרבות **בשמחה בפורים**, לתת מתנות לאביונים, כדי לשמחם ביום הפורים כפי שביארו רבים ממחברי זמנינו בספריהם [דביר הקודש (7) רבי נתן זוכובסקי, מראשי ישיבת גאון יעקב, בני ברק; מעדני יום טוב (8) רבי יום טוב זנגר, רב ביהמ"ד יוצאי פוניבז', בני ברק; שלמי תודה (9) רבי בן ציון פלמן, רב ביהמ"ד נחלת משה, בני ברק. רץ כצבי (10)-(11) צבי רייזמן, איש עסקים, לוס אנג'לס]. ולהלן נסדר את הנפק"מ היוצאות מחקירה זו, ומקיפות את רוב הנדונים המעשיים בקיום מצות מתנות לאביונים.

ומדברי הרמב"ם (2) הלכה יז) משמע כי הטעם להרבות במתנות לאביונים נובע מחיוב השמחה בפורים, וכדי שגם האביונים יהיו בשמחה בימי הפורים, חייבו לתת להם מתנות. וכן מפורש בדברי הריטב"א (2) שביאר את דברי הירושלמי (מגילה פ"א ה"ד) "כל הפושט יד נותנים לו", בגלל "**שאין נתינה זו מדין צדקה** גרידתא, **אלא מדין שמחה**, שהרי אף לעשירים יש לשלוח מנות, ולפיכך נהגו ליתן מעות פורים לגויים ואפילו עשירים".

ומפורש בדבריהם, כי גדר מצות מתנות לאביונים אינו מדין צדקה, אלא מדין **השמחה** בפורים.

**ג.** ברם מדברי שבלי הלקט שכתב (2) "במעות פורים אין קצבה, כל מה שירצה האיש ליתן יתן, **מפני שהוא צדקה**, וצדקה כל אחד ואחד לפי עינו הטובה יתן". לכאורה משמע כי חיוב מתנות לאביונים הוא **מהלכות צדקה** [אך בספר שלמי תודה (9) כתב שאין הוכחה שכוונתו למתנות לאביונים, אלא במעות פורים שגובים לצורך עניים, שהם ודאי מדין צדקה].

ובספר רץ כצבי (10) אות ד) הביא מדברי התרגום במגילה "ומתנות לאביונים - ומעהא **דצדקה**". שגדר המצוה הוא ככל חיובי **הצדקה**, שתיקנו באופן מיוחד לקיים ביום הפורים את מצות הצדקה, כדי שיהיו כל צרכי הפורים מצויים לעניים. והביא מדברי הגרי"ד סולובייצ'יק בשם זקנו הגר"ח מבריסק שאמר כי "מתנות לאביונים הוא **חיוב מסויים ליתן צדקה** ביום הפורים". ולפי דבריהם ביאר כי הפרדת דיני **מתנות לאביונים** בשו"ע מדיני **משלוח מנות**, יסודה בהבנה שגדר מצות מתנות לאביונים אינו שייך לדיני **שמחת הפורים**, שמקומם נקבע בדיני סעודת הפורים ומשלוח המנות, אלא זהו דין בהלכות **צדקה**, ועל כן קבעם בסימן מיוחד בפני עצמו, ולא כללם עם שאר דיני שמחת הפורים.

**ד.** ומעתה מבוארים דברי הב"ח (3) סי' תרצד ס"ק א) והט"ז (3) סי' תרצד ס"ק א) שנקטו שגם עניים מחוייבים במתנות לאביונים, שהרי ב"שאר צדקה דכל השנה אין עני המקבל צדקה חייב בה", אלא זהו מכלל חיוב **השמחה** בפורים, שגם עניים אינם פטורים ממנו [וכעין שמחוייבים העניים בארבע כוסות בפסח]. ואם כן מוכח "דאין דין מתנות לאביונים בפורים כדין שאר **צדקה**".

יחד עם זאת יצויין כי הבן איש חי כתב בשו"ת תורה לשמה (3) טעם אחר מדוע שני עניים שנתנו מתנות לאביונים האחד לשני, יצאו ידי חובה, על פי מה שנפסק בשו"ע (5) כי "שני עניים שחייבים ליתן צדקה, יכול כל אחד מהם ליתן צדקה שלו לחברו", ונקט הבן איש חי "והוא הדין במתנות לאביונים, דמהני לעשות כן". ומפורש בדבריו, שגם אם חיוב מתנות לאביונים הוא **מהלכות צדקה**, יוצאים האביונים ידי חובת המצוה, כאשר מחליפים את המתנות איש עם רעהו, מכיון שגם בהלכות צדקה ומעשר עני, יוצאים ידי חובת קיום המצוה על ידי החלפת מתנות [או מעות].

ואילו בביאור דעת הפרי חדש (3) סי' תרצד ס"ק א) שעני פטור מתנות לאביונים, כתבו בדביר הקודש (7) וברץ כצבי (10) כי לדעתו גדר מתנות לאביונים אינו משום שמחת הפורים, אלא מהלכות **צדקה**. ולכן מכיון שמהלכות **צדקה** עני אינו מחוייב לתת לחברו צדקה בפורים, יש לפטור את העניים מחובת מתנות לאביונים בפורים.

• • •

**שיעור החיוב**

**ה.** המשנה ברורה (4) סי' תרצד ס"ק ב) הביא בשם חידושי ריטב"א כי שיעור הנתינה הוא "אפילו שתי פרוטות, דשוה פרוטה חשובה מתנה, אבל לא בפחות". והוסיף מדברי הפמ"ג (3) משב"ז סי' תרצד ס"ק א) שכתב "דלכתחילה צריך ליתן לאביון דבר הראוי ליהנות ממנו בפורים מאכל או מעות שיוכל להוציא בפורים". וראה בספר מעדני יום טוב (8) ובפסקי תשובות (12) אות ו) מהו שיעור חיוב **הנתינה** **להלכה ולמעשה.** ומשמע מדברים אלו, כי גדר מצות מתנות לאביונים **אינו מהלכות צדקה**, אלא מכלל **שמחת הפורים,** שכן כדי לקיים מצות **צדקה** די בפרוטה, ואם אנו רואים שצריך שיעור שיש בו כדי לשמח את העני, הרי זה רק משום שגדר מצות מתנות לאביונים הוא מדיני שמחת הפורים.

**• מי מוגדר "אביון" להלכה ולמעשה -** בספר מעדני יום טוב (9) הביא מדברי הגרי"ש אלישיב, שבזמן הזה קשה למצוא עני שאין לו צרכי סעודתו, ולכן מקיים המצוה במה שנותנים למי שזכאי לקבל מעשר כספים. ועי' בפסקי תשובות (12) אות ב) שהביא מדברי הפסקים בגדר "אביון" בזמנינו.

**• באיזה מתנות מקיים את המצוה -** יעו' במעדני יום טוב (8) סיכום השיטות. ובשלמי תודה (9) תלה את מחלוקת הפוסקים, האם יש חיוב בדברי אכילה שיכול להינות מהם בפורים, או שאפשר גם בבגדים, בגדר חיוב מתנות לאביונים. אם הוא מגדרי **צדקה**, פשיטא שייוצא ידי חובה בכל נתינה, גם של בגדים. אך אם המצוה היא משום **שמחה**, יתכן שיש להעדיף דווקא בדברי אכילה והנאה המביאים לידי שמחה בפורים.

**כוונה בקיום מצות מתנות לאביונים**

**ו.** נחלקו הפוסקים האם בברכת שהחיינו יש **לכוון** גם על קיום מצות מתנות לאביונים, וצ"ב בשורש מחלוקתם.

בדביר הקודש (7) וברץ כצבי (11) הביאו מדברי המגן אברהם בשם השל"ה: "ויכוון בברכת שהחיינו גם כן על משלוח מנות וסעודת פורים, שהם גם כן מצוות", ומדוייק שמצות מתנות לאביונים אינה נכללת בכוונה שצריך לכוון בברכת שהחיינו ביום הפורים. אולם הפרי מגדים כתב: "ויכוון להוציא משלוח מנות **ומתנות לאביונים** בברכת שהחיינו".

וכתבו בביאור מחלוקתם, שאם גדר מצות מתנות לאביונים הוא **מהלכות צדקה**, אין צורך לכוון בשעת קיום מצות מתנות לאביונים, כי מצות צדקה אינה צריכה כוונה. אולם אם גדר חיוב מתנות לאביונים הוא משום **שמחת הפורים**, נראה שצריך לכוון בקיום המצוה [אך בספר שלמי תודה (9) כתב שאין נפק"מ בגדרי המצוה לענין הכוונה, יעו"ש].

**מתנות לאביונים ממעות מעשר**

**ז.** כתב המגן אברהם (3) ריש סי' תרצד) בשם השל"ה: "חייב כל אדם ליתן לפחות ב' מתנות לב' עניים, **משלו**, ולא משל מעות מעשר". ובדביר הקודש (7) שטעמו כי גדר המצוה הוא מהלכות צדקה, ולכן אי אפשר לפרוע ממעשר, כי בדבר שבחובה אין יוצאים ע"י מעשרות.

ברם בשלמי תודה (9) וברץ כצבי (11) נקטו כי אדרבה, רק אם נאמר שגדר החיוב הוא מצוה מחודשת משום שמחת פורים, הרי זה "דבר שבחובה", שאינו בא ממעות מעשר אלא "מן החולין".

וראה בפסקי תשובות (12) אות ז) פרטים נוספים בדין מתנות לאביונים לרבנים ומלמדים וממעות מעשר.

**מחילת חוב**

**ח.** בספר הליכות שלמה (6) ובחזון עובדיה (6) כתבו שאין יוצאים ידי חובת מתנות לאביונים במחילת חוב שהעני חייב לו, משום שאין זה נחשב ל"נתינה". וברץ כצבי (11) ביאר כי דבריהם מובנים אם גדר מתנות לאביונים **אינה מהלכות צדקה**, אלא מכלל **שמחת הפורים**. משום שאם החיוב הוא מדיני צדקה, מדוע שלא יוכל לצאת ידי חובת מתנות לאביונים במחילת חוב, והרי במחילת חוב ודאי מקיים מצות צדקה. אך אם החיוב משום שמחת פורים, יש לומר, שנתינה שיש בה ריבוי שמחה הוא רק כשהאביון יכול להשתמש בהם כרצונו, ולא באופן של מחילת חוב.

**• מתנות לאביונים באשראי ובהמחאה -** יעו' בספר הליכות שלמה (6) ובחזון עובדיה (6) שיוצא ידי חובת משלוח מנות בהמחאה, יעו' בדברים ובמש"כ במעדני יום טוב (8) פרטים נוספים בדין זה.

**קיום מצות משלוח מנות ומתנות לאביונים בנתינה אחת**

**ט.** כאמור לעיל, רבי עקיבא אייגר הביא בגליון השו"ע (3) את ספקו של הטורי אבן בדין זה, ונשאר בצ"ע.

וברץ כצבי (11) כתב כי ספק זה יתכן רק אם נאמר שגדר חיוב מתנות לאביונים הוא משום **שמחת הפורים**, ויש איפוא מקום לומר, שמכיון והן חיוב משלוח מנות והן חיוב מתנות לאביונים **יסודם אחד** - מצות שמחת הפורים, שפיר יכול במשלוח שתי מנות לעני, לצאת ידי חובת שניהם. אולם אם גדר מצות מתנות לאביונים הוא **מהלכות צדקה**, מהיכי תיתי שיכול לצאת ידי חובת שני חיובים שונים **בנתינה** אחת. ועי' במש"כ בזה בספר דביר הקודש (7).

**מתנה על מנת להחזיר**

**י.** הביאור הלכה (4) סי' תרצד סע' א ד"ה ליתן) הסתפק בנדון "מתנה לאביון אי מהני על מנת להחזיר". וכתב ברץ כצבי (11) שאם גדר מצות מתנות לאביונים הוא **מהלכות צדקה**, פשיטא שאין מקיימים מצות צדקה במתנה על מנת להחזיר. ורק אם גדר החיוב הוא משום מצות **השמחה בפורים**, שפיר יש מקום להסתפק, שמא יש שמחה בעצם הנתינה, ואפילו שזו מתנה על מנת להחזיר.

**• האם העני צריך לדעת ממי קיבל את המתנות -** רץ כצבי (11).

**• נתן לעני אך העני לא הסכים לקבל -** רץ כצבי (11).

**נתנו עבורו מתנות לאביונים, האם יצא ידי חובה**

**יא.** בדביר הקודש (7) הביא את חילוקו של ערוך השולחן בדין זה בין משלוח מנות למתנות לאביונים, אם נאמר שחיוב מתנות לאביונים הוא **מדין צדקה**, ולכן במתנות לאביונים שהעיקר שהשני יקבל, לא צריך שיהא בביתו.

אבל אם גדר המצוה **להרבות השמחה**, כשם שבמשלוח מנות אינו יוצא, הוא הדין במתנות לאביונים.

**מתנות לאביונים קטנים**

**יב.** כתב הבן איש חי (2) "ומשלוח מנות צריך לשלוח לגדול, אבל מתנות לאביונים אפילו נתן לקטן יצא ידי חובתו". ובכף החיים (2) הביא דבריו והוסיף: "והיינו בקטן שמבין שנותנים לו מעות פורים". ובדביר הקודש (7) ביאר דבריהם "אם מתנות לאביונים מדין **צדקה**, אז בודאי דאפשר לצאת כשנותנים לקטנים, וגם כשאינם מבינים, דזה מעות פורים. אבל אם הוא דין בפני עצמו מהכשר מצות פורים, יש לומר דבעינן שהקטן ישמח על ידי זה".

**סדרי קדימויות לאלו אביונים עדיף לתת**

**יג.** במצות צדקה מצינו סדרי קדימויות, כמבואר בשולחן ערוך בהלכות צדקה (5) יו"ד סי' רנא סע' ג). ועל פי זה הביא ברץ כצבי (11) מדברי שו"ת משנת יוסף, שאם גדר מתנות לאביונים הוא מהלכות צדקה, הרי **שסדרי הקדימויות** **בהלכות צדקה תקפים גם בדין מתנות לאביונים.** אבל "אם מתנות לאביונים הוא **חיוב בפני עצמו** [מדין שמחת הפורים, ולא משום הלכות צדקה] אם כן אין בו דיני קדימה דצדקה".

**• הכנסת כלה ותרומה לבני ישיבות, האם מקיים בזה מצות מתנות לאביונים -** מעדני יום טוב (9).

**• משלוח מנות ומתנות לאביונים, איזה מהן יש להקדים -** פסקי תשובות (12) אות א).

**• שלח מתנות לאביונים לפני פורים ומגיע לעני בפורים, ודין בן עיר הנותן לעני בן כרך -** פסקי תשובות (12) אות ח).

**לַיְּהוּדִים הָיְתָה אוֹרָה וְשִׂמְחָה וְשָׂשׂן וִיקָר**

### על שם הפור

**א. במהות עניינם של ימי הפורים ידועות התמיהות:**

**[א]** שם החג מבטא בדרך כלל את מהות היום, וצ"ב מדוע דווקא ענין ה"פור" מסמל את מהות נס הפורים (1).

**[ב]** חז"ל (1) למדו מהאמור על ימי הפורים "וזכרם לא יסוף מזרעם" (1), כי **לעתיד לבוא כל המועדים עתידים להיות בטלים**, למעט **ימי הפורים שאינם בטלים לעולם**. כפשוטם, הדברים מרפסין איגרא, היתכן "**ביטול**" המועדים לעתיד לבוא, הלא "**זאת התורה לא תהיה מוחלפת**" [אחד מי"ג עיקרים], ולא יתכן שאות אחת מהתורה תתבטל ח"ו. ויש להבין מה פשר "**ביטול**" זה, ומה יתרון ימי הפורים שלא יתבטלו לעולם, מכל המועדים האחרים.

עוד נתבונן בדבריו של הפייטן: "תשועתם היית לנצח ותקוותם בכל דור ודור" (1), ומשמע שהתקווה לישועה במשך כל הדורות תלויה בהיות ישועת הפורים "**נצחית**", ודבר זה צריך הסבר.

**[ג]** והנה עצם קביעת יום טוב מדרבנן לזכר ישועת פורים צריך ביאור, שכן לאורך השנים היו נסים גדולים לעם ישראל שלא נקבע כל מועד לזכרם. לדוגמא, בזמן המצור שהטיל בן הדד מלך ארם על שומרון (1), כאשר היה רעב נורא והמצב היה נראה אבוד, נעשה נס מופלא שעם ישראל ניצל מכליה בין לילה. דוגמא נוספת, נס ההצלה בזמן חזקיהו מלך יהודה, כאשר סנחריב מלך אשור הטיל מצור על ירושלים (1), וגם אז, המצב היה נראה ללא מוצא, וכלל ישראל עמד לפני כליה, ובין לילה, שלח ה' מלאך שהכה מאה שמונים וחמשה אלף איש [ובגמרא (1) אמרו שהיו אלו "ראשי הגייסות" בלבד, ואם כן מסתבר שבמחנה אשור היו מליוני אנשים], וכשהשכימו בבוקר ראו שכולם פגרים מתים (6). ואם כן נשאלת השאלה, אם על נסים ונפלאות הגדולים לא פחות מנס פורים לא קבעו חז"ל ימים טובים לזיכרון הצלת עם ישראל - מדוע דווקא ימי הפורים נקבעו לדורות כימים טובים לציון נס הצלת היהודים.

[ד] **בענין נוסף שיש להתבונן בההיא יומא דפורים, עמד הר"ן (2) ותמה,** מה ראו אנשי כנסת הגדולה לחלוק מצוה זו לימים חלוקים ולקבוע יום מיוחד לפרזים ויום מיוחד לכרכים, מה שאין כן בשאר מצוות. ויש להבין כוונת הר"ן בתירוצו ש**נקבעו שני זמני יו"ט, כי היה משקל מיוחד למאורעות שהיו בשושן הבירה "**שבה היה עיקר הנס**".**

**[ה]** עוד יש להעמיק בהבנת מאמר חז"ל "משנכנס אדר מרבין בשמחה (2). ותמוה מאד, הלוא הישועה היתה בי"ד וט"ו באדר, ואם כן מדוע כבר מתחילת החודש מרבין בשמחה.

## [ו] **ידוע מאמר הגמרא "אמר רבא מיחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי" (2), אשר נקבע להלכה כחובה בפורים, יעו' בשו"ע ובמשנה ברורה (2). וכבר תמהו רבים [ביאור הלכה ד"ה חייב; רבי אייזיק שר, ראש ישיבת סלבודקה בלקט שיחות מוסר], איך זאת יתכן שחז"ל יקבעו חיוב שכזה, והרי כידוע השכרות מידה מגונה היא עד מאד, שבעטיה נגרמו קלקולים רבים, והיאך יתכן שחז"ל** חייבו **להשתכר בפורים ומה תועלת יש בזה.**

## **\* \* \***

## **ב. לביאור הדברים ויישוב כל התמיהות הנ"ל, יש לעיין בפירושו של הגר"א (3), המאריך בהסבר יסוד מהותם של ימי הפורים, הבאים ללמד את סדר השגחת הקב"ה** הנעלמת ומסתתרת בתוך כל ההנהגה הטבעית **ואשר היא מובילה את העולם לשלמות הטוב האמיתי. ותוכן דבריו, שעיקר יחודו של נס הפורים הוא בגלל שנעשה הנס** בזמן הסתר פנים**, בגלות, והנס עצמו נעשה בהסתר** ובתוך מאורעות הטבע**. וזהו עיקר החידוש בנס הפורים, שגם בזמן של הסתר פנים לא עזב אותנו הקב"ה ועדיין השגחתו עלינו לעשות לנו נסים להושיענו, ומתוך ההסתר עצמו בוקעת ועולה ישועתו של הקב"ה [ונרמז הענין בדברי הגמרא: "אסתר מהתורה מנין, שנאמר ואנכי הסתר אסתיר"]. ומכאן ייחודו של נס פורים לעומת הנסים האחרים שהיו לעם ישראל בזמן יציאת מצרים, כי ביציאת מצרים היו הניסים גלויים מחוץ לגבולות הטבע, ואילו נס הפורים היה נס נסתר בתוך המהלך הטבעי.**

ומעתה מבוארים דברי חז"ל "כל המועדים עתידים [להיות] בטלים וימי הפורים אינם בטלים לעולם" (1). ובוודאי אין הכוונה שיתבטלו ולא יחוגו אותם, אלא יתבטלו במובן של "**דבר הבטל בששים**", כי לעתיד לבוא שעינינו יראו נסים גדולים, כל הניסים שהיו מאז ומעולם יתבטלו כנגד הניסים בזמן הגאולה העתידה, מלבד נס של פורים שלא יתבטל (15). לעתיד לבוא "יתבטלו" רק המועדים המלמדים על **ההשגחה הנסית למעלה מדרך הטבע**, והיינו שהם יהיו "טפלים" להנהגה העל טבעית שתהיה בימות המשיח. מה שאין כן פורים שישאר במתכונתו גם לעתיד לבוא, כי גם אז נשנן נזכור ונשנן **את עומק הנהגת הבורא אשר הסתתרה בתוך הטבע להביא את העולם לתכליתו**.

דברים נאמרו בסגנונות שונים על ידי מו"ר רבי שמחה זיסל ברוידא, ראש ישיבת חברון, בספרו שם דרך (9) (8), שהטעים את החידוש בחינת גילוי ההשגחה בתוך הטבע, כאשר כל ההשתלשלות נס פורים התנהלה באופן הנראה טבעי לגמרי - על ידי האנשים בעלי בחירה: מצד אחד מרדכי ואסתר וכלל ישראל, ומצד שני אחשורוש והמן סמל השכלות והרשע. ויתרה מזאת, באופן שהוללותם השפלה ותאוותיהם המגונות של רשעים אלו היו מכשיר להוביל את הנהגת העולם לתכליתה. ומתוך הדברים שנראו כחסרון וסתירה לגילוי ה', דוקא מהם עצמם הגיע מהלך ההשגחה לתכליתו.

וראה גם בדברי רבי חיים פרידלנדר, משגיח ישיבת פוניבז' בספרו שפתי חיים (7) (6), ולהבחל"ח מו"ר רבי דוד כהן, ראש ישיבת חברון, בספרו ימי הפורים (4). ועי"ש בספר ימי הפורים שביאר לפי זה את לשון הפייטן "תשועתם היית לנצח - ותקוותם בכל דור ודור", שהתקווה לישועה הנצחית במשך כל הדורות יונקת את כוחה מנס פורים.

ג. ודברים אלו מצריכים תוספת עומק והתבוננות, וכפי שהרחיב הרמח"ל בדבריו בספרו דעת תבונות (5), שרק לעתיד לבוא יודיע הקב"ה דרכי הנהגתו בעולם הזה "איך אפילו התוכחות והיסורים לא היו אלא הזמנות לטובה והכנה ממש לברכה", ובזמן הזה "מעשי ה' מובנים לנו כלל אלא שטחיותם הוא הנראה, ותוכיותם האמיתי מסתתר, כי הרי התוך הזה שוה בכולם שכולם רק טוב ולא רע כלל, וזה אינו נראה ומובן עתה ודאי. אך לעתיד לבא זה לפחות נראה ונשיג, איך היו כולם מסיבות תחבולותיו ית' עמוקות להיטיב לנו באחריתנו". ומוסיף הרמח"ל כי השקפה זו היא "יתד חזק לאמונת בני ישראל אשר לא ירך לבם לא מאורך הגלות ולא ממרירותו הקשה, כי מתוך עומק הצרות הרבות והרעות מצמיח ישועה בכוחו הגדול ודאי". וראה בדברי הגר"ח פרידלנדר, שביאר בהטעמה והרחבה את דברי הרמח"ל (7) (6).

ובזה בין נבין מדוע התקווה לישועה מיוסדת על נס הפורים. נס פורים מלמד שכל מה שנראה ונדמה כדבר רע, אינו אלא דבר טוב - חלק ממהלך מופלא ונעלם שמסובבת השגחה עליונה להביא את העולם לתכליתו, בבחינת "כל מאי דעביד רחמנא לטב עביד". עיקר הגילויים לעתיד לבוא יהיו סביב נושא "גילוי היחוד", שיתגלה לעין כל איך כל מעשה ומעשה הביא לגילוי היחוד, ואין דבר בבריאה שלא הביא לשלמות הבריאה, ואף מעשי הרשעים עצמם, בסופו של דבר הביאו לתיקון זה. דומה לגילוי היחוד לעתיד לבוא, בזעיר אנפין, הוא גילוי היחוד של ניסי פורים - נס מתוך הסתר. כל המאורעות שאירעו היו בדרך של הסתר, ללא שום גילוי נסים בתוך ההסתר הזה, וכאמור כל אירוע ואירוע בפני עצמו היה רק כמאורע טבעי שהיה יכול לקרות, אבל בסופו של דבר ראו איך שכל מאורע היה מראשיתו בנוי כחוליה אחת משרשרת ארוכה של מאורעות שהביאו לישועת ה'. ולכן ימי הפורים לא יהיו בטלים, ומכוחם תקוותנו בכל דור ודור שנזכה לישועת הנצח.

## **\* \* \***

**ד.** מתוך כך נבוא לתוכן עניינו של ה"**פור**", ולהבנה מדוע נקראו ימי הפורים "**על שם הפור**".

ה"**פור**" מבטא את הנהגת הגורל והמזל הגלויה ששימחה את המן בראותו שנפל הפור בירח שמת בו משה. וכפי שנאמר בגמרא (4) "כיון שנפל פור בחודש אדר שמח שמחה גדולה, אמר נפל לי פור בירח שמת בו משה". ברם המן לא ידע כי בתוך ה"**פור**" קיימת גם הנהגה מסתתרת, וכהמשך דברי הגמרא "ולא היה יודע שבז' באדר מת ובז' באדר נולד". והיינו, שהקב"ה שידד את מערכות המזלות בצורה **טבעית** להושיע את ישראל. ולכן נקראו ימי הפורים על שם הפור - על שם הנס שהפך הקב"ה את **כל המזלות, שזהו עיקר הנס.** כי המזל היה אז נגד ישראל, ונהפך בהשגחת ה' המשדד המערכות, וכמבואר בדברי הגר"א (3) המלבי"ם (3) ומהר"ם שיף (3).

## **ומיושב היטב מדוע משנכנס אדר מתחילה השמחה, על אף שהישועה היתה רק בי"ד וט"ו בו. כי עיקר הישועה טמונה במזל חודש אדר שנתגלה בו מהלך** השגחה ש"פור המן נהפך לפורינו**", כלומר,** **שבתוך מזל החודש סובבה ההשגחה את מהלך הישועה. ולכן השמחה מתחילה משנכנס אדר, עי' בתוספת הסבר בשם דרך (9).**

ומובן מה פשר החיוב "לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי". כאמור, מהות ימי הפורים מלמדת כי ההנהגה איננה כפי הנראה לעין, ובתוך עומק ההנהגה אין הבדל בין "ברוך מרדכי" ל"ארור המן" - היות ושני הדברים גם יחד הם דרכי ההנהגה העליונה להוביל לגילוי התכלית, וכאשר האדם משתכר עד כלות חושיו ואינו יודע להבחין בין ארור לברור, הוא מבטא בזה את חוסר יכולת האדם לדעת את מהלך ההשגחה המסתתר בתוך מאורעות העולם, ראה בסיום דברי השפתי חיים (7) ובשם דרך (9).

מכאן גם קצרה הדרך להבין את דברי הר"ן (2), שיש משקל מיוחד למאורעות שהיו בשושן הבירה "**שבה היה עיקר הנס**" (21). **מאחר** שכל מהלך המאורעות של ישועת הפורים היה רובו ככולו בשושן הבירה, הרי שיש בשושן גילוי מיוחד שלעיקר החידוש שבנס הפורים, המלמד את הנהגת הקב"ה בבחינת "א-ל מסתתר", שגם העולם בהנהגתו הטבעית ומעשיהם של רשעי עולם מוביל לתכלית רצון השגחת הקב"ה, עי' בשם דרך (9).

על פי יסוד הדברים מיישב הגרש"ז ברוידא (9) (8) מדוע דווקא ימי הפורים נקבעו לימים טובים, ולא נסים אחרים שהיו בהיסטוריה של עם ישראל. כי תכלית המועדים שנקבעו זכר ליציאת מצרים נועדה להשריש בנו את האמונה בבורא עולם המשגיח על הבריאה על ידי ההתבוננות **בנסים ושינוי הטבע** שהיו ביציאת מצרים. ואם כן אין כל תוספת להשרשת האמונה בהשגחה אם יקבעו חז"ל עוד ימים טובים לציון **נסים**, כי לימוד זה נלמד כבר מהמועדים שנקבעו זכר לנסים ביציאת מצרים. אולם נס פורים גילה את סוד הנהגת השי"ת בבחינת "**א-ל מסתתר**" בהנהגה נעלמת המסובבת ומובילה את העולם לתכליתו, ולכן **יש בפורים חידוש בלימוד דרכי השגחת הקב"ה בעולם,** ולפיכך נקבע ליום טוב בהלל והודאה בנוסף על המועדים שקבעה התורה זכר לנסים ביציאת מצרים - כדי להשריש בנו את יסוד האמונה במציאות השגחת ה' והיותו מנהיג ומסובב כל המהלכים הטבעיים כולם לתכלית הטוב.

## **\* \* \***

**ה.** ימי הפורים מלמדים איפוא, את אחד מעיקרי יסודות האמונה בהשגחת השי"ת בעולם:

כדי לראות את כל מהלך ההשגחה חייבים להתבונן ולראות את כל הפרטים ואת כל המאורעות בהתבוננות אחת. ישועת נס הפורים נראתה לעין כל - רק לאחר שנשלם כל רצף סיבוב המאורעות, שנמשכו שנים רבות, ואז ראו הכל את יד ה' המכוונת את הבריאה לתכליתה, וכפי שהיה מבאר הרב דסלר בשם הסבא מקלם [מובא בשפתי חיים; (7)], שכל שרשרת המאורעות במגילה נמשכה על פני תקופה של תשע שנים. וכאשר קוראים את כל האירועים הללו בפעם אחת, מקבלים כדבר מובן מאליו שכל מאורע קשור בחברו. ברם בתקופה ההיא כלל לא הבינו זאת, ורק לבסוף, כשהגיעה הישועה, הבינו שמה שהיה לצרה נהפך לישועה, וראו בחוש איך מתוך ההסתר הגדול באה הישועה, והבינו איך הרע שימש בעצמו לעזר וסיוע להביא את ישועת ה'.

וראה בדברי הגרש"ז ברוידא (9) שהרחיב בענין זה, ובלימוד מישועת הפורים להתבונן במאורעות העולם.

אדם העומד בזמנו, ומול עיניו מאורעות המתרחשים בדורו או בימי חייו, לעולם אין ביכולתו לעמוד אחר מהלך תכלית השגחת ה'. וכמו שרואים אנו בעינינו לעתים רבות מאד, שדברים הנראים טובים ומועילים מתברר לאחר זמן שהיו רעים ומזיקים. ומאידך גיסא, בהרבה מקרים הנראה לנו כגזירות רעות, השי"ת חושבם לטובה. ולפעמים השגחת הקב"ה בעולם היא בבחינה ש"ממכה עצמה מתקן רטיה".

וסוד הדברים, הקב"ה מוביל את עולמו בשית אלפי שנין לקראת השלמות ואין אנו יכולים לעמוד מנקודת ראות מקומית של מאורעות דור אחד, את כל היקף מהלך ההשגחה, ופעמים שרק אחרי כמה דורות מתבררת תכלית ההשגחה ורצון ה', ופעמים שלעולם לא תתברר התכלית עד שיגיע העולם לתיקונו השלם לעתיד לבא.

וראה בדברי הגרש"ז ברוידא שם, כי גם ביחס לשואת יהדות אירופה זו השקפתינו. אך לפני שנות דור, בשואה הנוראה נהרגו ונטבחו על קידוש השם כששה מליונים מבני עמנו, אנשים נשים וטף ובהם ארזי הלבנון ואדירי התורה ותינוקות של בית רבן הי"ד, ומתעוררות השאלות, מה זה עשה ה' לנו, ועל מה היה חרי האף הזה. ברם סוד הדברים הוא, שהקב"ה מוביל את עולמו בשית אלפי שנין לקראת השלמות ואין אנו יכולים לעמוד מנקודת ראות מקומית של מאורעות דור אחד את כל היקף מהלך ההשגחה, ופעמים שרק אחרי כמה דורות מתברר רצון הבורא, ופעמים שלעולם לא תתברר התכלית עד שיגיע העולם לתכלית תיקונו לעתיד לבא.

השקפה זו מתחזקת בהארת ימי הפורים המזקקים ומצרפים את אמונתינו וצפייתנו לישועת ה', מתוך הכרה בהשגחה הגנוזה והמסתתרת בתוך המהלך ה"טבעי" של ימי העולם הזה, אשר מובילה אל התכלית והטוב האמיתי. בימים ההם - ובזמן הזה.

**לַיְּהוּדִים הָיְתָה אוֹרָה וְשִׂמְחָה, וְשָׂשׂוֹן וִיקָר, כֵּן תִּהְיֶה לָנוּ**

הסבה

**א.** בסוגיית הגמרא בפרק ערבי פסחים (1) נדונו פרטי מצות הסבה בליל הסדר, בעת אכילת המצה ושתיית ארבע הכוסות - אופן ההסבה, הסבת אשה, והסבת תלמיד אצל רבו, וכפי שיבואר בהרחבה להלן. אך ביסודה של מצות ההסבה נחלקו הפוסקים, מה הדין כאשר שתה ארבע כוסות או אכל מצה ללא הסבה, האם צריך לחזור ולשתות או לאכול, וממחלוקתם נברר את גדר מצות ההסבה.

התוספות (1) ד"ה כולהו) הסתפקו: "וצ"ע אם שכח ולא היסב אם יחזור וישתה, וכן אם בכוס שלישי לא היסב אם יכול לחזור ולשתות בהסיבה, אף על גב דבין שלישי לרביעי לא ישתה". ולא פשטו את ספקם. אולם הרא"ש (1) נקט בבירור: "**ואם אכל בלי היסב** **לא יצא**, כדאמר לעיל (1) ריב"ל השמש שאכל כזית מצה כשהוא מיסב יצא" [ומשמע, שאם אכל בלא הסבה, לא יצא ידי חובה].

והרמב"ם כתב (2) "ואימתי צריכין הסיבה בשעת אכילת כזית מצה ובשתיית ארבעה כוסות האלו, **ושאר אכילתו ושתייתו אם היסב הרי זה משובח**, ואם לאו אינו צריך". ויש לברר מה לדעתו הדין כאשר אכל מצה או שתה ארבע כוסות ללא הסבה, ומה פשר דבריו "ושאר אכילתו ושתייתו אם היסב הרי זה משובח".

**ההסבה - חלק ממצות אכילת מצה ושתיית ד' כוסות או מצוה בפני עצמה**

**ב.** בביאור הדברים חקר רבי יצחק זאב סולובייצ'יק, הגרי"ז מבריסק (3), בגדר מצות הסיבה - האם היא **חלק** ממצות אכילת מצה ושתיית ד' כוסות, או שהיא **מצוה בפני עצמה**, וכתב: "מדברי הרמב"ם האלו מבואר **דמצות הסיבה היא מצוה בפני עצמה** שיאכל וישתה בלילה הזה והוא מיסב דרך חירות, אלא דחכמים קבעו למצוה זו בשעת אכילת המצה ושתיית הארבעה כוסות", ולכן גם בשאר אכילתו ושתייתו אם היסב הרי זה משובח "דהיינו דמיקריא קיום מצוה של הסיבה [וכן נפסק בשו"ע (4) סי' תע"ב סע' ז) "ולכתחילה יסב בכל הסעודה"]. ולפי זה "אם אכל מצה או שתה ארבע כוסות בלא הסיבה, אין כאן שום גריעותא במצות אכילת מצה ושתיית ארבע כוסות, רק דלא קיים מצות הסיבה שהיא מצוה נפרדת לגמרי". אולם הרא"ש נקט "**דדין הסיבה הוא דין בקיום המצוה של מצה וד' כוסות**", ולכןאכל מצה או שתה ארבע כוסות בלא הסבה, לא יצא ידי חובת קיום מצות אכילת מצה ושתיית ארבע כוסות.

ואמנם בספר מאורי המועדים (3) הקשה על דברי הגרי"ז, לדעת הרא"ש שההסבה היא דין בקיום מצות אכילת המצה, אם כן אלו שפטורים ממצות הסבה [כמבואר בסוגיא בפסחים] איך מקיימים כלל את מצות המצה. ותירץ, שצריך לומר כי גם לדעת הרא"ש, יצא ידי חובת מצות אכילת המצוה גם בלא הסבה, אלא שמכיון וההסבה היא דין בעיקר המצוה, נמצא שלא קיים את המצוה כתיקונה, ולכן צריך לחזור ולאכול בהסבה [ועי"ש בדבריו במה שביאר את ההבדל בין שיטת הרא"ש לשיטת התוספות בדין הסבה].

ובספר מקראי קדש (5) הביא רבי צבי פסח פרנק [רבה של ירושלים] את דברי הגר"י אברמסקי "דהא דהסבה מעכבת וצריך לחזור ולאכול, אינו אלא מדרבנן, אבל מדאורייתא יצא גם בלי הסבה", והגרצ"פ נקט (5) בדעת הרא"ש והשו"ע, שכוונתם "לא יצא ידי חובת הסבה, אבל ידי חובת מצה יצא", כי "מצות הסבה היא מצוה בפני עצמה לאכול בהסבה, ואע"פ שכבר יצא ידי חובת מ"ע דאכילת מצה, יתכן שיקיים אחר כך מצות הסבה", יעו"ש בדבריו.

**הסבה בזמן הזה**

**ג.** בהגהות אשרי (1) ובהגהות מיימוניות (2) הובאה שיטתהראבי"ה ש**אין דין הסבה בזמן הזה** "שהרי בני חורין אינם מסובים, ואדרבה ישיבה כדרכם היא דרך חירות, ואדרבה, גנאי הוא, כיון שאין רגילות להסב, וזה מיסב ומושכב על צדו השמאלי נראה כאילו הוא עצב וחולה". ואמנם כתב בהגהות אשרי: "ושיטה יחידאה היא".

אולם הרמ"א הסתמך על שיטת הראבי"ה בשני נדונים:

**• בדיעבד, כאשר שתה או אכל ללא הסבה -** מרן השו"ע(4) סי' תע"ב סע' ז) כתב: "כל מי שצריך הסבה, אם אכל או שתה בלא הסיבה, לא יצא, וצריך לחזור לאכול ולשתות בהסיבה". וכתב הרמ"א בשם האגודה: "ויש אומרים דבזמן הזה דאין דרך להסב, כדאי הוא ראבי"ה לסמוך עליו, שבדיעבד יצא בלא הסיבה".

אמנם להלכה, הכריע הרמ"א: "ונראה לי אם לא שתה כוס שלישי או רביעי בהסיבה אין לחזור ולשתות בהסיבה, דיש בו חשש שנראה כמוסיף על הכוסות, אבל בשני כוסות ראשונות יחזור וישתה בלא ברכה, וכן באכילת מצה".

והמשנה ברורה (4) ס"ק כא) הביא את דעת המג"א, שאפילו בין כוס ראשון לשני אין כדאי שיחזור וישתה.

 **• חיוב נשים בהסבה -** בסוגית הגמרא בפסחים (1) אמרו: "אשה אצל בעלה לא בעי הסבה [רשב"ם: "מפני אימת בעלה וכפופה לו], ואם אשה חשובה, בעי הסבה", וכן נפסק בשו"ע (4) סי' תע"ב סע' ד). וכתב על כך הרמ"א: **"**וכל הנשים שלנו מיקרי חשובות [ראה בספר הליכות שלמה (10) בהערה 130 טעם מדוע נשים בזמן הזה "חשובות"]. אך לא נהגו להסב, כי סמכו על ראבי"ה דכתב דבזמן הזה אין להסב". ומכל מקום אין לנשים להסב בעמידה, מכיון שאכילה מעומד היא דרך העבדים, יעו' בדברי הרב דרזי (9) בשם הגרי"ש אלישיב, וכן נקט הגרש"ז אויערבך בספר הליכות שלמה (10).

וראה **סיכום** הדברים - למעשה בדברי הגר"נ קרליץ בספר חוט שני (11) ובחזון עובדיה (12) ובפסקי תשובות (13).

**• אכל מצה ללא הסבה - האם יכול לסמוך על ההסבה ב"כורך" -** במקראי קדש (6) אות ב) הביא את קושיית האדר"ת על דברי השו"ע (4) סי' תעב סע' ז) "אכל בלא הסיבה, לא יצא, וצריך לחזור לאכול בהסיבה", מדוע אינו יכול לצאת ידי חובה באכילת הכזית של "כורך", והרי כל הטעם שאין יוצאים ידי חובה ב"כורך" הוא בגלל שטעם המרור שחיובו מדרבנן מבטל את טעם המצה שחיובה מהתורה, ומאחר וחיוב ההסבה מדרבנן, וכאשר אכל ללא הסבה יצא ידי חובה מהתורה - וכעת חיובו מדרבנן בלבד, ושוב יוכל לצאת ידי חובה באכילת ה"כורך".

ותירץ הגרצ"פ, על פי דרכו בהבנת הרא"ש והשו"ע, שכוונתם "לא יצא ידי חובת הסבה, אבל ידי חובת מצה יצא" אף מדרבנן, ולכן חיוב ההסבה הוא "מדין חירות", ואינו תנאי בעצם אכילת המצה לעכב את המצוה, ולכן אינו שוה לחיוב אכילת המרור, ומאחר ואין חיוב ההסבה שוה לחיוב אכילת המרור, חזר הטעם "דאתי מרור ומבטל למצה".

**• אכל אפיקומן ללא הסבה - האם עליו לחזור ולאכול עוד מצה לשם אפיקומן -** המשנ"ב כתב (4) סי' תעב ס"ק כב) שאם שאינו חוזר לאכול כזית נוסף "דהא אסור לאכול שני פעמים אפיקומן". מאידך גיסא, כתב המשנ"ב (5) סי' תעז ס"ק ד) "ובדיעבד אם שכח ואכלו בלא הסבה, אינו צריך לחזור ולאכול **אם קשה עליו האכילה**", ומשמע שאם לא קשה עליו האכילה, אין כל מניעה לחזור ולאכול כזית נוסף בהסבה, וכל שכן אם רוצה להחמיר בזה.

ובישוב הסתירה, כתב האגרות משה (5) שאם שכח **קודם ברכת המזון**, רשאי להחמיר ולאכול, אך לאחר ברכת המזון לא יאכל כזית נוסף, אף אם רצונו להחמיר.

**• ההסבה - מדיני סעודת ליל הסדר -** ראה בדברי הגרי"ד סולובייצ'יק המובאים בספר הררי קדם (7).

**ד. אימתי מסבים - צורת ההסבה**

מלבד המפורש מדינא דגמרא בסוגיא בפסחים (1) להסב בשעת אכילת המצה ושתיית ארבע כוסות, דנו הפוסקים:

**• באכילת כרפס -** כתב הקיצור שלחן ערוך (5) שצריך לאכול בהסבה.

**• בשעת אמירת ההגדה והלל ובשעת הסעודה -** כתב המאירי (2) "ארבע כוסות כולם צריכין הסבה, הן שתייתם הן הדברים שהם מסודרים עליהם, ר"ל קידוש וקריאת **ההגדה** וקריאת **ההלל** **וברכת המזון**. ואם היה מיסב **בכל הסעודה הרי זה משובח**", ופסק הרמ"א (4) סי' תעב סע' ז) "ולכתחילה יסב כל הסעודה". וראה סיכום השיטות והכרעה למעשה בספר חזון עובדיה (12) ובפסקי תשובות (13) אות ה).

**בשעת הברכה -** כתב בספר הליכות שלמה (10) סע' כ) שלא יסב, כיון שאמירת הברכה צריכה להיות בכובד ראש.

**• כשמכניס האוכל והשתיה לפיו –** כבר מחוייב בהסבה כמבואר בספר חוט שני (11).

 **• בסמוך לשלחן -** בספר הררי קדם (7) הביא מדברי רש"י והרשב"ם בפסחים, שדין ההסבה הוא דווקא **בסמוך לשלחן**, ואמר הגרי"ד סולובייצ'יק "דהחפצא של ההסבה הוא, שהאדם נשען על מטה או על כל דבר אחר, אבל אם רק מטה את גופו לצד שמאל בלי להישען, אין זה הסבה כלל". והוסיף: "ובדבר זה צריך ליזהר מאד מאד, האידנא שאנו יושבים על כסאות בלי משענת, ואם יטה את גופו לצד שמאל בלבד לא קיים חובת ההסבה. ולכן יקח כל אחד עוד כסא להסבה". וכן הביא רבי יצחק דרזי (8)-(9) בשם הגר"ח מבריסק, שהסבה דרך חירות היא דווקא ליד שלחן. ועי"ש בדבריו פרטים נוספים באופני קיום מצוות ההסבה בדרך חירות [וכתב שהגרי"ש אלישיב, ישב על המטה והניח לצידו כרים עד לגובה הכתף ונטה קצת. והגרש"ז אויערבך ישב על כסא עם משענת לזרוע, והניח כר על המשענת, והיטה עליה]. ובפסקי תשובות (13) אות א) פרטי דינים בצורת ההסבה.

**• הסבה בפני אביו או רבו -** ראה בדברי השו"ע (4) סי' תעב סע' ה) ובספר חוט שני (11) ובפסקי תשובות (13) במה שדנו באופן שחתן נמצא אצל חותנו, ובדין הסבה **בפני רבו** מובהק ושאינו מובהק - בבן, חתן, נכד ותלמיד.

**• הסבה בפני תלמיד חכם הנחשב "גדול הדור" -** ראה בדברי תרומת הדשן (2) ובשו"ע (4) סי' תעב סע' ה).

אפיקומן[[1]](#footnote-1)

חלק א - גדרי חיוב אכילתו הלכה למעשה

פתיחה

בזמן שבית המקדש היה קיים, היו אוכלים בסוף הסעודה את קרבן הפסח יחד עם מצה, ולאחר מכן נאסרה האכילה, כדי להישאר עם טעם המצה. הפירוש המילולי של 'אפיקומן' במשנה ובגמרא אינו מתייחס למצה הנאכלת לזכר הפסח, אלא למיני המתיקה שאותם אסור לאכול לאחר הפסח ולאחר המצה הנאכלת לזכרו [לדעת שמואל ורבי יוחנן, כמבואר בסוגיא]. כיום אנו מכנים 'אפיקומן' את המצה הנאכלת בסוף הסעודה.

רוב הלכות האפיקומן נלמדות מקרבן הפסח, אשר חלק מהדינים שנאמרו בו שייך גם לאפיקומן, וחלק שייך לקרבן הפסח בלבד ולא לאפיקומן [לעיתים מסיבה מהותית, ולעיתים מסיבה "טכנית", כגון דינים השייכים בבשר ולא במצה].

מפאת ריבוי המקורות ההלכתיים בנושא זה, חילקנו את הלימוד לשני חלקים:

**חלק א -** גדרי חיובשיעור המצה שחייבים לאכול, זמן אכילתו ודינים נוספים בגדר חיוב האכילה.

חלק ב - אכילתו "על השובע" והאיסור לאכול אחריו, כלליו ופרטיו.

## מהות מצת ה'אפיקומן' ומדוע אוכלים אותה

א. בסוף מסכת פסחים נאמר במשנה (1) "אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן", ונחלקו אמוראים בסוגיא מהו ה'אפיקומן'. לדעת רב, לאחר אכילת הפסח אין לעקור וללכת לאכול במקום אחר, גזרה שמא יאכלו את הפסח עצמו בשני מקומות, ויעברו על דין "בבית אחד יֵאָכֵל" (שמות יב, מו). לפי זה, 'אפיקומן' פירושו 'אפיקו מנייכו' - הוציאו כליכם ונלך לאכול במקום אחר (רשב"ם שם, ד"ה אמר רב). אולם לדעת שמואל, רב חנינא בר שילא, ורבי יוחנן הכוונה היא, שלאחר אכילת הפסח אין לאכול מיני מתיקה וכדומה לקינוח. לפי זה, 'אפיקומן' פירושו 'אפיקו מן' - הוציאו מיני מתיקה (רש"י ורשב"ם שם). להלן בחלק ב' נביא את דברי הראשונים בטעם האיסור לאכול לאחר קרבן הפסח.

עוד מבואר בסוגיא כי "**אין מפטירין אחר המצה אפיקומן**", והיינו שצריכים בזמן הזה לאכול מצה בסוף הסעודה.

ונחלקו הראשונים, האם אכילת המצה ל"אפיקומן" היא המצהשיוצאים בה ידי **חובת** קיום מצות עשה מהתורה של "בערב תאכלו מצות", או שהיא מצה הנאכלת **זכר לקרבן פסח**, או שזו **תקנת חכמים שטעם המצה ישאר בפיו**.

• **מצת חובה -** לדעת **רש"י ורשב"ם** (1) ד"ה אין מפטירין) אכילת המצה לאפיקומן היא **מצת החובה** שבה יוצאים בליל הסדר. מצה זו נאכלת בסוף הסעודה, כמו המצה שהייתה נאכלת עם קרבן הפסח [ואמנם רש"י מקשה על עצמו: אם מצת האפיקומן היא מצת החובה, מדוע מברכים 'על אכילת מצה' על המצה שבתחילת הסעודה, ולא בסמוך לאפיקומן. ומתרץ, שמאחר שאוכל מצות בתחילת הארוחה, לא ייתכן שיברך 'על אכילת מצה' בסוף הארוחה, לאחר שכבר מילא כרסו במצות. רש"י משיב בדבריו גם על שאלה אחרת [שהקשה הרא"ש (1) על פירושו] - מדוע לא אוכלים את האפיקומן עם מרור, שהואיל ומרור **דרבנן**, לא הצריכוהו חכמים לאוכלו שוב בסוף. וראה בהגדש"פ הלכה ממקורה (10) הערה 153 ביאור בדברי רש"י].

• **זכר לקרבן פסח -** לדעת **הרא"ש** (1) אילו האפיקומן היה מצת החובה, היה ראוי לאוכלו עם מרור וחרוסת. ולכן לדעתו האפיקומן אינו מצת החובה, אלא **זכר לקרבן הפסח** שהיה נאכל בסוף הסעודה.

• **תקנת חכמים שטעם המצה ישאר בפיו -** בדברי **התוספות** (2) ד"ה באחרונה) ו**הריטב"א** (2) מבואר שהאפיקומן איננו זכר לקרבן הפסח או למצה הנאכלת עמו, אלא חכמים תיקנו **שטעם המצה יישאר בפיו**, ולשם כך יש לאכול בסוף הסעודה מצת 'אפיקומן'. וכך מסיק המהר"ל בספרו גבורות ה' (3).

**ב.** ממחלוקת יסודית זו במהות מצת האפיקומן נפקא מינה לדינא כדלקמן:

**• דיבור בין 'על אכילת מצה' לאכילת האפיקומן -** בהגדש"פ הלכה ממקורה (10) הביא את דברי השל"ה הקדוש שאין להפסיק בדיבור מברכת 'על אכילת מצה' ועד אכילת האפיקומן. וכיוצא בזה מובא בספר הררי קדם (20) סוף אות א) שהגר"ח מבריסק "היה מדקדק לא להסיח דעתו ולדבר בעניינים אחרים בכל זמן הסעודה, כדי שלא יפסיק בין הברכה דאכילת מצה לאפיקומן". וכנראה נקטו להחמיר כשיטת רש"י, שעיקר מצוַת המצה היא באפיקומן, ולכן ברכת 'על אכילת מצה' צריכה להתייחס לאפיקומן.

אמנם, למעשה העולם אינו נוהג כן, וייתכן שסומכים על הדעות האחרות, שהאפיקומן הוא זכר לקרבן או כדי שיישאר טעם מצה בפינו, וכמפורש בשולחן ערוך (6) סי' תעה) שיש להימנע מלדבר רק עד סוף הכורך [ולא אחר כך].

**• כוונה בברכת על אכילת מצה -** בשער הציון (5) סי' תעז ס"ק ד) כתב, שיש לכוון בברכת 'על אכילת מצה' לפטור גם את האפיקומן. והיינו לחשוש לשיטת רש"י והרשב"ם, שמצת **האפיקומן** היא החובה, וע"כ **צריך בברכה לכוון עליה**.

## שיעור האכילה

**ג.** בדברי הרמב"ם (3) פ"ח ה"ט) מפורש שצריך לאכול **כזית**, בדומה למצוות האכילה האחרות. ברם, יש הסוברים שיש לאכול יותר מכזית או פחות מכזית, והדבר מסתעף ממחלוקת הראשונים הנ"ל בענין מהותו של האפיקומן.

המהרי"ל(2) כתב, שמאחר שהאפיקומן הוא **מצווה חביבה**, יש לאכול עבורה **שני זיתים** [וראה בדברי הגרצ"פ פרנק, רבה של ירושלים, בספרו מקראי קודש (6) במה שכתב להביא יסוד לדברי המהרי"ל מדברי הרמב"ם בהלכות קרבן פסח].

הב"ח(3) דחה טעם זה, אולם אימץ את מסקנתו של המהרי"ל מטעם אחר. לדבריו, מאחר שנחלקו הראשונים האם האפיקומן הוא משום חובת המצה הנאכלת עם הפסח **[רש"י ורשב"ם]** או זכר לקרבן הפסח **[רא"ש],** הרי שכדי לצאת מן הספק יש לאכול **שני זיתים** - אחד זכר לפסח, ואחד זכר למצה הנאכלת עם הפסח.

מאידך, החינוך (3) מחדש [בכיוון הפוך מהמהרי"ל], ש"אוכל כל אחד ואחד **מעט מצה**". מדבריו משמע, שניתן לצאת באפיקומן גם **בפחות מכזית**. דרך זו מובנת על פי שיטת תוספות, שהאפיקומן אינו נאכל כנגד הפסח או כנגד המצה שעמו, וכל מטרתו היא רק שיהיה טעם מצה בפה, ולענין זה יתכן שאין צורך בכזית.

**להלכה:** **בשולחן ערוך** (5) תעז סע' א) נפסק שיש לאכול לאפיקומן **כזית**, ואילו **המשנה ברורה** (שם ס"ק א) כתב שלכתחילה טוב לאכול **כשני זיתים**. כפי שנתבאר, בוודאי שאין זה מעיקר הדין, ולכן, מי שקשה לו לאכול כשני זיתים או שאכילה זו תיהפך לאכילה גסה [ראה להלן **בחלק ב'** שאין ראוי לאכול כן], נראה שיוכל להסתפק בכזית אחד.

ובחזון עובדיה(8) כתב שמעיקר הדין די בכזית, אלא שהמחמיר לאכול שני זיתים תבוא עליו ברכה. ובפסקי תשובות (9) אות ב) כתב כי לנשים ולקטנים וכן זקנים וחלשים די שיאכלו כזית אחד.

וראה בהגדש"פ הלכה ממקורה (10) שביאר כי **השיעור** **המדוייק של כמות** אכילת מצת האפיקומן, תלוי במחלוקת הראשונים בעניין מהותו של האפיקומן. שהרי כידוע יש דעות שונות מהו שיעור כזית, ולהלכה יש להחמיר בדיני **דאורייתא** ולהקל בדיני **דרבנן**. ולפי זה לשיטת רש"י, שהאפיקומן הוא **מצת החובה מדאורייתא**, יש להקפיד לאכול כזית בשיעור **הגדול**. אולם עיקר הדין הוא כשיטות האחרות, שאכילת האפיקומן היא רק **מדרבנן**, זכר לקרבן הפסח, או להשאיר טעם המצה, ולפי זה די בכזית בשיעור **הבינוני** או **הקטן** [וכן עולה מדברי **המשנה ברורה** (סי' תפו ס"ק א].

## • אכילת ב' כזיתים בבת אחת - **בספר הליכות שלמה (7) מובא בשם הגרש"ז אויערבך, שכתב על פי דברי הב"ח הנ"ל, שהאוכל שני כזיתים לאפיקומן, לא יאכלם בבת אחת אלא בזה אחר זה [שהרי בכל כזית יוצא ידי חובת שיטה אחרת]. ברם בפסקי תשובות (9) אות ב) הביא בשם החתם סופר שהיה אוכלם בת אחת.**

**• מאיזו מצה אוכלים [נאבדה מצת האפיקומן] -** לכתחילה יש לאכול את האפיקומן מן המצה שהוצפנה למטרה זו. ואם נאבדה מצה זו, פסק הרמ"א (5) סי' תעז סוף סע' ב) שיאכל כזית ממצה שמורה אחרת.

## הסבה באפיקומן

## ד. **גם דין זה תלוי ועומד במחלוקת הראשונים במהותו של האפיקומן.**

לפי **רש"י והרשב"ם**, שהאפיקומן הוא מצת החובה, מסתבר שצריך להסב באכילתו. ובהגדש"פ הלכה ממקורה (11) הביא שיטות הראשונים בדין זה, ולהלכה פסק השולחן ערוך (5) תעז סע' א) ש"יאכלנו בהסיבה".

**• מה הדין אם לא אכל את האפיקומן בהסבה -** המשנה ברורה לכאורה סותר את עצמו. במקום אחד (6) סי' תעב, ס"ק כב) פסק "אם שכח לאכלו בהסיבה אל יחזור ויאכלנו, דהא אסור לאכול שני פעמים אפיקומן". אולם במקום אחר (5) סי' תעז ס"ק ד) כתב, שרק אם קשה לו לאכול פעם שנייה לא יאכל, ומשמע שלכתחילה טוב שיאכל פעם שניה בהסבה. וב**שער הציון** (ס"ק ד) נימק: "שמדעת רש"י ורשב"ם משמע דבאפיקומן יוצאין עצם המצוה דאכילת מצה. ולדידהו בודאי צריך לחזור ולאכול בהסיבה".

באגרות משה (6) תירץ את דברי המשנה ברורה - שאם נזכר **קודם ברכת המזון**, רצוי שיחזור ויאכל שנית אפיקומן, אם הדבר אינו קשה לו (כדברי המשנה ברורה בסימן תע"ז), אך אם נזכר **לאחר ברכת המזון**, לא יאכלנו שנית (כדברי המשנה ברורה בסימן תע"ב). וכן מתבאר להלכה בדברי החזון עובדיה (8) צפון אות ג).

## זמן אכילתו

**ה.** בסוגיית הגמרא במסכת ברכות (4) נחלקו תנאים בשאלה, האם יש לאכול את **קרבן הפסח** עד חצות [רבי אלעזר בן עזריה], או שניתן לאוכלו עד עלות השחר [רבי עקיבא]. ובמסכת פסחים (קכ, ב) מבואר שמחלוקת זו **נוגעת גם לאכילת מצה בזמן הזה**, שכן לפי רבי אלעזר בן עזריה, האוכל מצה בזמן הזה לאחר חצות אינו יוצא ידי חובתו ומשמע שלפי רבי עקיבא יוצא ידי חובתו. ולפי המבואר לעיל נמצא כי לשיטת **רש"י והרשב"ם**, שהאפיקומן הוא מצת החובה, ודאי שדברי רבא נוגעים לאפיקומן. אולם גם לדעת החולקים, שאפיקומן הוא זכר לקרבן פסח, מסתבר שזמן אכילתו של האפיקומן זהה לזמן אכילתו של קרבן הפסח, וכן מתבאר בדברי הרא"ש בפסחים (1) סימן לח).

**להלכה -** מצאנו מחלוקת בראשונים האם פוסקים כרבי אליעזר בן עזריה, שסוף זמן אכילת מצת האפיקומן **בחצות**, או כרבי עקיבא, **עד עלות השחר** - ראה בדברי הביאור הלכה (5) ד"ה ויהא) ובהגדש"פ הלכה ממקורה (11).

בשו"ע (5) סע' א) נפסק: "ויהא **זהיר** לאכלו **קודם חצות**". מדבריו עולה שפסק להחמיר, אולם מזה שדיבר על "**זהירות**" בלבד נראה שהכריע כדעת הרא"ש, **שמעיקר הדין הזמן הוא עד עלות השחר**, אלא שמדרבנן יש לאכול עד חצות, כדי להרחיק את האדם מן העברה [כמבואר בביאור הגר"א שם].

ולכן לכתחילה יש לסיים את האפיקומן עד חצות, אך אם לא אכל עד חצות, יאכלנו אחר כך, כפי שפסקו המשנה ברורה (שם, ס"ק ו) והחזון עובדיה (8) אות ו).

**חידושו של האבני נזר**

**ו.** פעמים רבות חצות מתקרב ונמצאים בבעיה: אם יאכלו את הסעודה, לא יספיקו לאכול את האפיקומן לפני חצות, ואם יאכלו כעת את האפיקומן, לא יוכלו להמשיך לאכול, שהרי אין לאכול אחר האפיקומן, כפי שיבואר להלן.

האבני נזר (4) הציע פתרון מקורי לבעיה זו, המבוסס על ההנחה, שהאיסור לאכול אחר האפיקומן נובע מהצורך שטעם האפיקומן יהיה בפיו בזמן שבו מסתיימת מצוַת האפיקומן, ואין איסור האכילה קיים לאחר שהסתיים זמן אכילת האפיקומן. לפי זה, לדעת רבי אלעזר בן עזריה, אמנם יש לסיים את האפיקומן עד חצות, אך מיד לאחר חצות ניתן להמשיך בסעודה. מאידך, לפי רבי עקיבא אמנם אין לאכול אחר האפיקומן כל הלילה, אך את האפיקומן עצמו ניתן לאכול במשך כל הלילה.

לכן, כשמתקרב חצות, יש לקחת כזית מצה ולעשות תנאי: אם הלכה כרבי אלעזר בן עזריה, יהיה כזית זה לשם אפיקומן, ואם הלכה כרבי עקיבא, הרי שאין זה אפיקומן אלא אכילה סתמית של מצה. לאחר מכן יש לאכול את הכזית בהסבה ולהמתין עד אחר חצות בלא לאכול. לאחר חצות אפשר לאכול את הסעודה ממה נפשך: לרבי אלעזר בן עזריה האיסור לאכול כבר פג, שכן זמן אכילת האפיקומן הסתיים, ואילו לרבי עקיבא האיסור עדיין לא חל, שכן האפיקומן טרם נאכל. בסיום הסעודה יש לאכול שוב כזית מצה לשם אפיקומן, שמא ההלכה היא כרבי עקיבא.

**בשיעורי עולמות [שיעור מ"ט]** הרחבנו את היריעה הכללית בענין עשיית **"תנאי" במצוות,** ובאופן מיוחד בבירור ה"תנאי" הנ"ל שהציע האבני נזר בענין **אכילת האפיקומן**.

וראה בדברי הגדש"פ הלכה ממקורה (11) שאף שהיו כאלו שפקפקו בחידושו של האבני נזר, מכל מקום היו גדולים רבים שקיבלו את דבריו באהדה רבה, מהם **הגרי"ז מבריסק** (מובא בהגדה מבית לוי, עמ' רי), שאמר "נאה הדבר למי שאמרו", ו**הגרצ"פ פראנק** (מקראי קודש , פסח ח"ב סימן נו), וכן נראה מדברי **הרוגאצ'ובר** (צפנת פענח, שמות יג, יד).

ולכן, למעשה ראוי לסיים את האפיקומן קודם חצות [כלשון השו"ע והמשנ"ב], אך מי שאינו מסיים [ובמיוחד כשעושה זאת כדי שההגדה תיאמר כהלכתה] ועושה תנאי כדברי האבני נזר – יש לו על מי שיסמוך [האבני נזר והגרי"ז].

## **• • •**

**• שכח ולא אכל "אפיקומן" ונזכר לאחר ברכת המזון, כיצד ינהג למעשה** - יעו' בשו"ע (5) סי' תעז סע' ב) ומשנ"ב (שם).

**• אכל כזית אפיקומן ותוך כדי דיבור נמלך ורוצה להמשיך בסעודתו -** בספר הליכות שלמה (7) מובא בשם הגרש"ז אויערבך שהסתפק האם מועילה חזרתו מהכוונה למצות "אפיקומן".

## סיכום מתומצת - **הגדה של פסח הלכה ממקורה (12).**

אפיקומן

חלק ב - אכילתו "על השובע" והאיסור לאכול אחריו

## אכילת האפיקומן על השובע

**א**. במסכת פסחים (15) ע, א) מבואר שקרבן הפסח צריך להיאכל על השובע, דהיינו, לאחר שאכל מאכלים אחרים.

ונחלקו רבותינו הראשונים בטעם ההלכה **שקרבן פסח** נאכל "**על השובע**", ונפקא מינא האם דין "על השובע" שייך באכילת **מצת** ה"אפיקומן".

• **הרשב"ם** (1) קיט, ב ד"ה כגון) ביאר שאכילת הפסח צריכה להיות **אכילה של כבוד וחשיבות**, כדרך שהמלכים אוכלים, ולא אכילה מתוך רעב. דין זה אינו נוגע לפסח בלבד אלא לכל הקרבנות הנאכלים, כפי שנלמד מהפסוק "קדשי בני ישראל לך נתתים **למשחה**" (במדבר יח, ח), כלומר "לגדוּלה" (חולין קלב, ב).

• ואילו **תוספות** (2) ד"ה מפטירין) ביארו בשם **הירושלמי**, שדין זה הוא גזרה מדרבנן, שאם יאכל האדם את הפסח כשהוא רעב, יש חשש שמתוך להיטותו לאכול את הבשר שסביב העצמות **יבוא לידי שבירת עצם** ויעבור על האיסור (שמות יב, מו) "ועצם לא תשברו בו" [וראה בספר הררי קדם (20) במש"כ בביאור יסוד מחלוקת התוספות והרשב"ם].

על כל פנים, לפי שני הנימוקים, דין זה לכאורה נוגע רק לפסח ולא למצה ולמרור הנאכלים עמו, שכן דין "למשחה" לא נאמר בהם, ושבירת עצם אינה שייכת בהם. וכך מפורש ב**מכילתא** (בא, פרשה ו) "הפסח נאכל אכילת שֹבע, ואין מצה ומרור נאכלים אכילת שֹבע".

ונראה כי השאלה האם דין 'על השובע' שייך לאפיקומן, תלויה במחלוקת הראשונים במהות אכילת האפיקומן שנתבארה **בחלק א'** של השיעור לעיל. לשיטת **רש"י והרשב"ם** שאכילת האפיקומן היא קיום **חובת מצות** **אכילת מצה**, אין חובה לאוכלו דווקא על השובע. אולם אם האפיקומן הוא זכר לקרבן הפסח, כדעת **הרא"ש**, מסתבר שיש לאוכלו על השובע, בדומה לקרבן הפסח, וכמפורש בדברי הרא"ש (1) סימן לד) והשו"ע (5) תעז סע' א), שהאפיקומן נאכל "זכר לפסח הנאכל על השובע".

**סיכום השיטות בהרחבה -** בדברי הרב יעקב אריאל בשו"ת באהלה של תורה (18)-(19), והגדש"פ הלכה ממקורה (21).

**הגדרת אכילה "על השובע" ו"אכילה גסה", בקרבן פסח ובמצת "אפיקומן"**

**ב.** כאמור, מצד אחד יש לאכול את הפסח ואת האפיקומן **על השובע**, אך מאידך מבואר בדברי הגמרא בנזיר (15) שעל האוכל קרבן פסח "לשום **אכילה גסה"** נאמר "ופושעים יכשלו בם".

נמצא שיש לאכול את הפסח והאפיקומן על השובע, אולם אין לאוכלם אכילה גסה. ויש לברר מהו הגבול בין השניים.

וביארו התוספות בנזיר (ד"ה פסח) בשם רבנו תם את הדרגות השונות שיש באכילה: "דתרי ענייני אכילות גסות יש, וההוא [דיומא] כגון שנפשו קצה באכילה מרוב שובעו, והכא שאין נפשו קצה אלא שאינו רעב לאכול לתיאבון".

ובהגדש"פ הלכה ממקורה (21) סיכם את הדברים בבהירות: ישנם ארבעה מצבים של אכילה.

**1.** רעב. **2.** לא רעב, אך מתאווה קצת לאכול. **3.** לא מתאווה לאכול, אך אינו קץ באכילה. 4. קץ באכילתו.

במצב 4 האכילה אינה מוגדרת כאכילה והאדם אינו יוצא ידי חובה; במצבים 1 ו-3 האדם מקיים את המצווה, אך אין זו מצווה מן המובחר; ואילו **במצב 2 האדם מקיים מצווה מן המובחר**.

נמצא שיש לאכול את הפסח ואת האפיקומן במצב שבו האדם אינו ממש רעב אולם הוא עדיין מתאווה קצת לאכול.

וכך כתב **המשנה ברורה** (5) סי' תעו ס"ק ו) שיש לאכול את האפיקומן באופן שיש לאדם קצת תאווה לאכול; אם אינו רעב, אין זו מצווה מן המובחר; ואם נפשו קצה באכילה מרוב שובע, אף שדוחק עצמו לאכול – אינו יוצא ידי חובה.

## אכילה לאחר קרבן פסח ולאחר אכילת מצת האפיקומן

## ג. **בדברי המשנה (1) נאמר "אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן. ולשיטת שמואל ורבי יוחנן הכוונה היא, שלאחר אכילת הפסח אין לאכול מיני מתיקה וכדומה לקינוח, מחמת הצורך שטעמו של קרבן הפסח יישאר בפה.**

## **ברם, בגמרא לא מפורש מהו בדיוק הענין בכך, והאם** יש חשיבות בעצם **העובדה שהאדם מרגיש את טעם הקרבן, או שהרגשת הטעם היא רק** סימן **למשהו אחר. בדברי הראשונים נאמרו טעמים שונים בביאור דין זה.**

•  **רשב"ם** (1) ד"ה כגון ארדילאי), **תוספות** (2) קכ, א ד"ה מפטירין) - נקטו שמטרת האיסור היא שהפסח **ייאכל על השובע**. וביאר הרמב"ן במלחמות (15) שאילו היה מותר לאכול לאחר קרבן הפסח, אנשים היו עלולים לאכול את רוב הסעודה לאחר הקרבן, וכך הקרבן לא היה נאכל על השובע. משום כך אסרו חכמים לאכול כל דבר לאחר הפסח, וכך הפסח נאכל לעולם בסוף הסעודה, על השובע.

• **בעל המאור** (15) - בזמן המקדש הייתה צפיפות רבה במקום אכילת הפסח, ולכן עם תום האכילה היו צריכים ללכת לומר את ההלל במקום אחר. במצב זה היה חשש שאנשים ישכחו לומר את ההלל, ומשום כך תיקנו חכמים שטעם הפסח יישאר בפיהם, כדי שהדבר יזכיר להם לקרוא את ההלל. תקנה זו נשארה גם לאחר החורבן, זכר למקדש.

• מדברי **הרמב"ם** (3) פ"ח ה"ט) נראה שהמטרה היא בעצם הדבר שהאדם יישאר עם טעם הפסח בפיו [ולא שהטעם נועד רק להזכיר לו דברים אחרים, כדברי הראשונים דלעיל]. וכן נראה מדברי **התוספות** (2) קכ, א ד"ה מפטירין, בסופו).

ומעתה יש לדון האם הטעמים הנ"ל שייכים גם באכילת **מצת** ה"אפיקומן".

בסוגיית הגמרא במסכת פסחים (1)קיט, ב)-(2) קכ, א) נחלקו בדעת שמואל בשאלה זו. לפי הלשון הראשונה, כשם שאין לאכול אחר קרבן פסח, כך אין לאכול לאחר **המצה** הנאכלת לזכרו – "אין מפטירין אחר מצה אפיקומן"; ואילו לפי הלשון השנייה, האיסור נוגע **רק לקרבן פסח**, ולא למצה הנאכלת זכר לקרבן – "מפטירין אחר המצה אפיקומן".

להלכה פסק השולחן ערוך (16) סי' תעח סע א), ש"אחר אפיקומן אין לאכול שום דבר"**.** וכתב המשנה ברורה (16) תעח ס"ק א) "ובדיעבד אם אכל אחריו שום דבר, יחזור ויאכל כזית מצה שמורה לשם אפיקומן" [ועי"ש ב**שער הציון** ס"ק ב].

## שתיה אחר האפיקומן

**ד.** בגמרא נזכר איסור **אכילה** לאחר ה"אפיקומן", וצ"ב האם גם **שתיה** נאסרה, ואלו משקאות נכללו - רק **יין ומשקאות משכרים** או **כל סוגי המשקה** [שתיית מיצים טבעיים, משקאות קלים, תה או קפה לאחר ליל הסדר, כדלקמן].

הרא"ש (15) והטור (15) למדו מדברי ה"ר יוסף טוב עלם "שאסור לשתות לאחר ארבע כוסות". וכתב בהגהות אשרי (שם) שהר"י טוב עלם אסר לשתות אפילו מים [כדבריו: "קימעא לשתות מים יכנס אם חולה הוא או איסטניס"].
אמנם לדעת הרי"ף המובא בטור (15) שתיית יין אסורה אך שתיית מים מותרת.

והרא"ש (15) כתב: "ומנהג פשוט **שלא לשתות יין**, ופי' הר"ם טעם למנהג, לפי שחייב אדם לעסוק כל הלילה בהלכות פסח וביציאת מצרים עד שתחטפנו שינה, אבל כוס רביעית התירו, שיש לו סמך מן הפסוק כנגד ולקחתי אתכם".

**להלכה:** כתב הבית יוסף (15), שהעולם נוהג כדעת **הרי"ף**, שאין לשתות יין אפילו לאחר הכוס הרביעית, אבל מותר לשתות מים. לדבריו, יש לאסור גם שתיית משקים אחרים, ורק מים יש להתיר. וכך פסק ב**שולחן ערוך** (16) סי' תפא סע' א) "אחר ארבע כוסות אינו רשאי לשתות יין, אלא מים", ו**הרמ"א** הוסיף: "וכל המשקין דינן כיין".

**ולמעשה** פסק **המשנה ברורה** (16) סי' תפא ס"ק א) שלכתחילה יש לאסור שתיית כל משקה המבטל את טעם המצה, גם אם אינו משכר ואינו חמר מדינה. אמנם, ניתן בכל זאת להתיר את שתייתם של משקים שטעמם חלש ואינם מבטלים את טעם המצה, כמו תה ("טייא") או משקה תפוחים ("עפל טראנק"). ובמקום צורך גדול ניתן לסמוך על הטעם השני ולהתיר לשתות כל משקה שאינו משכר. ובחזון עובדיה(17) כתב להתיר לכתחילה שתיית כל משקה שאינו משכר, כגון קפה, תה או מיץ פירות [אף אם הם חזקים], במיוחד לאחר חצות ולאחר שגמר את ההלל, ובפרט שעל ידי כך יוכל להישאר ער יותר זמן ולספר ביציאת מצרים. **סיכום -** פסקי תשובות (21) סימן תפא).

**• שטיפת פה, צחצוח שיניים ועישון לאחר אכילת ה"אפיקומן" -** בשו"ת באהלה של תורה (18)-(19), והגדש"פ הלכה ממקורה (22) בהערה 185, דנו בשאלה זו ע"פ שיטות הפוסקים שנתבארו לעיל, ומסקנתם להקל במקום צורך.

•  **לעיסת מסטיק להסרת טעם רע בפה** - דברי רבי יצחק זילברשטיין בספרו חשוקי חמד (17).

• **התעורר לפני עלות השחר, האם רשאי לאכול או לשתות -** יעו' בשו"ע (16) סי' תעח סע' ב) ובפסקי תשובות (19). ובמש"כ בספר הליכות שלמה (17) להתיר לרופא שערך "סדר" כדין, וצריך לעבוד במשך הלילה לאכול לאחר חצות.

• • •

**טעם מצות אכילת אפיקומן בסוף הסעודה בליל הסדר באגדה ודרוש**

**ה.** ראה בדברי הרמח"ל במאמר החכמה (24); בדברי הראי"ה קוק (24) ובהגדה של פסח "להבין" (25).

וראה בדברי מו"ר הגר"ד כהן [ראש ישיבת חברון] במה שביאר על פי הרמח"ל את **התשובה לשאלת הבן החכם** "ואף אתה אמור לו כהלכות הפסח, אין מפטירין אחר הפסח **אפיקומן**". וראה ביאורים נוספים באוצר מפרשי ההגדה (24).

זמן חירותנו

ממצרים גאלתנו ומבית עבדים פדיתנו

### א. **חג הפסח מוזכר בתפילה בשם "**זְמַן חֵירוּתֵנוּ**" (1), וצ"ב מהי "חרות", ובפרט יש לבאר הוראת שם זה** בהווה **לומר** שעכשיו **אנו יוצאים לחירות [תמיהת האדמו"ר מסלונים בספרו נתיבות שלום (4) יעו"ש].**

### • **ידועה התמיהה בדברי בעל ההגדה (1) "וְאִלּוּ לֹא הוֹצִיא הקב"ה אֶת אֲבוֹתֵינוּ מִמִּצְרַיִם, הֲרֵי אָנוּ וּבָנֵינוּ וּבְנֵי בָנֵינוּ** מְשֻׁעְבָּדִים **הָיִינוּ** לְפַרְעֹה בְּמִצְרָיִם**", מה המעלה שאין אנו משועבדים לפרעה, והרי** עדיין **אנו משועבדים בגלות.**

### • **וגם צ"ב בלשון "**מְשֻׁעְבָּדִים" **- מדוע לא נאמר "**עֲבָדִים**" [כפי שנאמר מקודם לכן "**עֲבָדִים **הָיִינוּ לְפַרְעֹה בְּמִצְרָיִם"].**

### • **ובעיקר לשון התפילה "**מִמִּצְרַיִם גְּאַלְתָּנוּ וּמִבֵּית עֲבָדִים פְּדִיתָנוּ**", יש לבאר מה ההבדל בין "**גאולה**" ל"**פדיון**", ומדוע** ממצרים **"נגאלו" ואילו** מביתעבדים **"נפדו".**

### • **בסוגיית הגמרא במסכת פסחים (1) נחלקו רב ושמואל מהו "מתחיל בגנות", ולהלכה נפסק כדברי שניהם שאומרים "**עֲבָדִים **הָיִינוּ לְפַרְעֹה בְּמִצְרָיִם", וכן "**מִתְּחִלָּה עוֹבְדֵי עֲבוֹדָה זָרָה **הָיוּ אֲבוֹתֵינוּ", ויש לבאר את פשר הכרעה זו לומר כדברי שניהם [תמיהת מו"ר הגר"ד כהן, ראש ישיבת חברון, בספרו מזמור לדוד (6) אות ד].**

### • **בליל פסח נאמר לאחר הסעודה חציו השני של ההלל, המדבר על** הגלות והגאולה העתידה**, כמבואר בסוגיית הגמרא במסכת פסחים (1). וצ"ב מדוע יש להזכיר ענין זה בליל הסדר [מזמור לדוד (6) אות א].**

• רעק"א הביא את דברי המדרש, שללא הזכרת מכת בכורות לא יוצאים ידי חובת מצות סיפור יצאת מצרים, ויש לבאר את פשר **ייחודה של מכת בכורות** במצות סיפור יציאת מצרים [דברי הגר"ד כהן בקובץ אור ישראל (8) אות א].

### • • •

### גאולת מצרים - מגלות הנפש וגלות הגוף

### ב. **וביאור הדברים,** **בהקדם דברי הגר"א [הובא בספר מזמור לדוד (6) אות ד] שבמצרים היו שתי ענייני גלות -** גלות הנפש וגלות הגוף, **ונגאלו מב' עניינים אלו.** שעבוד הנפש **- שהיו משוקעים במ"ט שערי הטומאה במצרים וזוהמתם,** ושיעבוד הגוף - **שהיו עבדים לפרעה בעבודת פרך. וביאר הגרי"ז [מובא במאמרו של הגר"ד כהן בקובץ אור ישראל (8) אות ג] שהדברים מדוקדקים בלשון התפילה "מִמִּצְרַיִם** גְּאַלְתָּנוּ **וּמִבֵּית עֲבָדִים** פְּדִיתָנוּ**" - "דלשון גאולה הוא לשון של העברת רשות בעלמא, משא"כ לשון פדיה הוא חלות בחפצא דבעצמותה. ולפי זה נראה דזהו הביאור הכא דביציאת מצרים הרי היו ב' הדברים: [א] עצם זה שהקב"ה הוציאנו שלא נעבוד לפרעה בפועל. [ב] שביציאת מצרים נאמר עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים מארץ מצרים, ודרשו ולא עבדים לעבדים, דנאמר בזה דכלל ישראל בעצמותם נעשו לבני חורין". והיינו מִמִּצְרַיִם** גְּאַלְתָּנוּ **- גאולת** הגוף**, וּמִבֵּית עֲבָדִים** פְּדִיתָנוּ **- גאולת** הנפש**.**

### **ועל שני עניינים אלו נחלקו רב ושמואל, במה צריך לפתוח בסדר ההגדה: רב מיירי** בגלות הנפש**, שהיו עובדי עבודה זרה, ולפיכך אמר להתחיל בגנות "**מִתְּחִלָּה עוֹבְדֵי עֲבוֹדָה זָרָה **הָיוּ אֲבוֹתֵינוּ", ואילו שמואל מיירי על** גלות הגוף, **ולפיכך אמר להתחיל בגנות "**עֲבָדִים **הָיִינוּ לְפַרְעֹה בְּמִצְרָיִם". ולהלכה הוכרע לומר את שניהם, כי תיקנו לספר על ב' ענייני הגלות שהיו במצרים והגאולה מהם [ועי' בספר מזמור לדוד (6) אות ד) שדקדק כן בלשון הרמב"ם].**

### **ובתוספת ביאור ענין "גאולת הנפש" מטומאת מצרים, כתב בעל נתיבות המשפט בהגדה של פסח מעשה נסים (2) לבאר את דברי בעל ההגדה, שהם הלכה פסוקה בדברי הרמב"ם (2) "בכל דור ודור** חייב אדם לראות **[ולשון הרמב"ם:** להראות**]** עצמו כאילו יצא ממצרים**" - שמיוסד על גאולת הנפש שזכו לה ישראל ביציאת מצרים, והוא ענין ה"**גאולה**" ולא ה"יציאה", שנגאלנו מטומאת הנפש וזוהמת מצרים להיות עבדים לו יתברך.**

### **וכפי שהרחיב בביאור הדברים הרב דסלר בספרו מכתב מאליהו (3) כי "**גלות מצרים **הינה בחינה מיוחדת** בגלות הנפש, שהיא שליטת היצר. **ומצרים נגזר משורש "מיצר", ומובנו דוחק, וגם גבול. וידוע שמצרים כפו שלטונם גם על רוחם ונפשם של ישראל, כמו שאמרו חז"ל שהגיעו שם למ"ט שערי טומאה, ולו שהו שם עוד מעט לא היה לבם תיקון ח"ו. וזה ביאור "אליו לא הוציאנו הקב"ה ממצרים, הרי אנו משועבדים לפרעה, כי לצאת משעבוד טומאת בחינת מצרים, לא היה אפשר בלי חסדו של הקב"ה".**

### **והאדמו"ר מסלונים ביאר בספרו נתיבות שלום (4) על פי יסוד הדברים הנ"ל את** שורש ההבדל בין גלות מצרים לכל הגלויות האחרות - **כי במצרים לא רק שהיו משועבדים** בגופם **לאומות שהיו יותר חזקות מישראל, אלא גם היו משועבדים** בנפשם**. וזהו גם הביאור שנגאלו** ממצרים על ידי הקב"ה **בכבודו ובעצמו** ולא על ידי שליח**, כי מלאך ושרף יכול היה להוציא את גופם של ישראל, אך** להוציאם משעבוד הנפש יכל רק הקב"ה בכבודו ובעצמו**.**

**גאולת הנפש ממצרים - בזכות הקרבת קרבן פסח שנבדלו מכל האומות**

**ג.** ומעתה יש לברר אימתי היה הזמן שנגאלו מגלות הגוף ואימתי הזמן שנגאלו בגאולת הנפש.

### **ובדברי המהר"ל מפראג בספרו גבורות השם (2) מבואר שעיקר גאולת הנפש מהיותם עובדי עבודה זרה נעשתה על ידי הקרבת** קרבן הפסח **שהוא "עבודתו של מקום", כלשון הפסוקים (שמות יב, כה-כז) "וְהָיָה כִּי יֹאמְרוּ אֲלֵיכֶם בְּנֵיכֶם מָה** הָעֲבֹדָה **הַזֹּאת לָכֶם, וַאֲמַרְתֶּם** זֶבַח פֶּסַח הוּא לַה'**". ובעבודה זו נעשתה כל** ההבדלה המהותית בין ישראל לטומאת מצרים ואומות העולם**, וכפי שהרחיב לבאר הרמח"ל במאמר החכמה: "יציאת מצרים הוא תיקון גדול שנתקנו בו ישראל ונשאר הדבר לנצח... והנה כשהגיע הזמן הראוי חיזק האדון ב"ה את השפעתו והארתו על ישראל, וכפה את הרע** לפניהם והבדילו אותם ממנו,ונמצאו גאולים מן הרע גאולת עולם**, ומשם והלאה הוקמו לאומה שלימה דבוקה בו יתברך ומתעטרת בו... ואולם כשהגיע הזמן שיגאלו הוצרך שיגלה להם מאור קדושתו יתברך ובו יתדבקו נשמותיהם של ישראל ויתעלו משפלותם ויתפרדו מן הטומאה...** וזה נעשה על ידי קרבן הפסח**".**

### **ועל פי דברי המהר"ל והרמח"ל כתב הגר"ד כהן [מזמור לדוד (7) אות ז] "נמצא לפי זה** סדר הגאולה **של** גאולת הנפש **ביציאת מצרים,** התחיל בקרבן פסח**, שבזה משכו ידיהם מן העבודה זרה, ונגמר ענין זה בחצות הלילה, שאז נגלה עליהם אור גילוי השכינה לטהר אותם מטומאתם ולהתדבק נשמותיהם בשכינה". ואילו** גאולת הגוף **התחילה** בחצות הלילה **כפי שהובטח על ידי הקב"ה,** **עד שיצאו לאחר מכן "בעצם היום הזה".**

### **על פי האמור, ראה בדברי הגר"ד כהן במאמרו בקובץ אור ישראל (8) בביאור** ייחודה של מכת בכורותבמצות סיפור יציאת מצרים **- כי קנין מעלתם של ישראל** להבדילם מטומאת האומות **נעשה בשעת מכת בכורות,** לאחר שהקריבו את קרבן הפסח **והתקרבו לעבודתו ית"ש, או אז פסח הקב"ה על הבתים כדי להבדיל את שורש הקדושה מהטומאה.**

**ה"תיקונים" וה"הארה" שיש בכל שנה בליל הסדר - גאולת מצרים שורש הגאולה העתידה**

**ד.** בדברי הרמח"ל במאמר החכמה (2) מבואר כי "**בלילה הזה כל זה** [דהיינו מה שהיה בלילה שיצאו ממצרים] **מתחדש ומתעורר מה שנעשה בראשונה**, וזה עצמו **סיוע אל הגאולה האחרונה שתֵעשה**". ועי"ש בדבריו שהגאולה לא נגמרה ונשלמה ביציאת מצרים, אלא גאולת מצרים היא "אתחלתא דגאולה" אשר לא תושלם עד לעתיד לבוא בגאולה השלימה [וראה בדברי המכתב מאליהו (3) במה שהוסיף בזה]. וכתב הגר"ד כהן [מזמור לדוד (7) אות טז] כי לפי זה "נמצא דגם הגאולה העתידה לא תתקיים אלא מתוך עבודתינו בכל שנה בביעור הרע וליקוט כל האורות בכל שנה ושנה, שבכל ליל הסדר מתחדש ומתעורר האור שנעשה בראשונה, וכמו שהאיר הקב"ה אז ביציאתם ממצרים, כן נמשך האור ההוא בכל שנה ושנה בכל ליל הסדר בכל הדורות אפילו בזמן הזה. **וזהו התוכן שלאחר אמירת ההלל וההודאה בחצות לילה** [על יציאת מצרים] **אנו משלימים את החצי השני של ההלל שהוא בא על הגאולה העתידה**".

• • •

**זמן חירותנו - הכנה לקראת חג מתן תורה**

**ה.** ממוצא הדברים מבואר היטב שמו של חג הפסח "זמן חירותנו" - הזמן שבו נקבעה **נצחיות היציאה משעבוד לגאולה רוחנית**, וכפי שביארו בהרחבה הנתיבות שלום (5) והמכתב מאליהו (3) "ענין זמן חירותנו הוא השפעה מיוחדת של **חירות הניתנת לכל נפש מישראל** בזמן ההוא. שכאשר מגיע היום שבו יצאנו לחירות, ניתנה לנו הזדמנות לצייר היטב בלבנו איך יצאנו לחירות ממשלת הטומאה יתירה כזאת, והרי זה מחזק אותנו לעמוד נגד יצרינו ולהשתחרר מתחת עולו בסייעתא דשמיא. נמצא כי הזמן הזה אינו תאריך היסטורי גרידא לחוג בו חגיגת שמחה שעברה, אלא שמידי שנה בשנה הנו זמן בו מסוגלים אנו ללחום למען חירות נפשנו". וראה בהרחבה בדברי הראי"ה קוק המובאים בשיעורו של הרב יצחק נריה (12)-(13) בענין **"זמן חירותנו - חירות הדעת".**

ומכאן ההמשך המתבקש לביאור ימי ההכנה לחג מתן תורה המתחילים "בזמן חירותנו", ולביאורה של המשנה במסכת אבות (10)"אין לך **בן חורין אלא מי שעוסק בתורה**" - ותמוה שהרי העוסק בתורה **משועבד** לקיימה. וביארו מו"ר הגרש"ז ברוידא, ראש ישיבת חברון (4) והאדמו"ר מליובאויטש (11) כי החירות האמיתית יסודה בתורה הקדושה, וההתעמקות בהשקפה יסודית זו היא ההכנה לקבלת התורה, וכדברי הנתיבות שלום (5) "ע"כ הקדים השי"ת ונתן לנו את פסח, כי כדי להיות עם נבחר צריכים להיות תחילה לזמן חירותנו".

1. שיעור זה נערך על פי הספר **'הגדה של פסח - הלכה ממקורה'**, מאת **רבי יוסף צבי רימון,** רבקהילת אלון שבות דרום, ראש בתי המדרש ורב המרכז האקדמי לב וראש מרכז הלכה והוראה - **ונמסר** בערב לימוד מיוחד שנערך ברעננה, כ"א אדר ב' תשע"ו. [↑](#footnote-ref-1)