

הרב ישראל דנרוביץ

מגיד שיעורי הירושלמי בקול הדף

ערד

"הַשִּׁיר יִהְיֶה לָכֶם בְּלֵיל הַתְּקֵנָה שֶׁגַּם וְשִׁמְחַת לֵבָב בְּהוֹלֵךְ בְּחֵלֶל".

(ישעיהו ל כט. ובמסכת פסחים, דף צה ב, דרשוהו על ליל הסדר)

10708/2018

האומנם אסור לשיר בליל הסדר?

השירה והזמרה הם כמעט חלק בלתי נפרד משולחן ליל הסדר, ועד כדי כך שהפעם היחידה בשנה שבה הגר"י מבריסק היה יוצא בשיר ובריקוד היה זה בליל הסדר. אלא שיתכן כי מן הראוי להחמיר ולא לשורר בלילה זה, וזאת בהסתמך על דברי התלמוד הירושלמי.

דיון מקיף ומרתק בשאלה מחודשת זו אשר כמעט ולא בא זכרה בספרות ההלכה.

הרב יצחק

אפיקומן – מיני זמר

ברור לי כי רבים מקוראי כותרת המאמר "האומנם אסור לשיר בליל הסדר?" הרימו גבה בפליאה לנוכח הרעיון על איסור שכזה הנראה כמופרך מיסודו, והמה ראו כן תמהו הייתכן להעלות על הדעת לאסור את השירה בליל הסדר.

הלוא השירה בליל זה היא מעין קונצרט במרבית קהילות ישראל, וכמעט כל אחד מאיתנו אינו יכול לתאר לעצמו את שולחן הסדר החגיגי בלא הליווי המוסיקלי של שירי החג. אין ספק כי השירה מהווה את אחת מהמוטיבים העיקריים של עריכת שולחן החג; והנה למרבה הפלא, עולה כאן דיון המטיל ספק בהיתר השירה בליל הסדר.

אלא שהתמיהה על עצם השאלה היא רק נחלת אלה שאינם בקיאים כל צורכם בתלמוד הירושלמי, שהם אכן מתחבטים מהיכי תיתי שייאסר לשיר ולזמר בליל הסדר. אולם לומדי הירושלמי בוודאי יודעים שעל הכלל המפורסם: "אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן" מביא התלמוד הירושלמי (פסחים פ"י ה"ו) פירושים שונים, וביניהם את הפירוש המפתיע: "רבי סימון בשם רבי אינייני בר רבי יסיי: מיני זמר".

מסביר בעל 'קרבן העדה' שהוא כידוע המפרש הקלאסי של הירושלמי: "מיני זמר – שהיו מזמריין לאחר אכילה, ובליל פסחים

לא היו מזמריין מפני ההלל שמזמריין אחר האכילה".

הוי אומר: דעת הירושלמי היא כי אין לשיר בליל הסדר! והירושלמי מדגיש איסור זה לנוכח המנהג הרווח לשיר אחרי האכילה, ולפיכך מציין הירושלמי שהדבר אסור בליל הסדר וזאת 'מפני ההלל שמזמריין אחר האכילה'.

אלא שטיבו של חידוש עצום זה העולה מפורשות מתוך שיטת הירושלמי לפירושו של הקרבן העדה, אינו ברור דיו: הן כלפי טווח זמן האיסור בליל הסדר, מאיזה זמן אסור לשיר ועד לאיזה זמן, והן כלפי ההסבר הסתום לכאורה שניתן לו.

שירי חול או שירי קודש

דומה שהראשון שהתעורר להבחין שלפי הפירוש הפשוט בדברי הירושלמי – הפירוש אותו מסביר הקרבן העדה – היה מן הראוי שלא לשורר בליל הסדר, הוא הגאון רבי משה אריה לייב ליטש רוזנבוים מרבני העיר הגדולה לאלוקים פרשבורג ומתלמידיו המובהקים של רבינו החתם סופר.

בספרו על הירושלמי 'מתא דירושלים' (ברטיסלב תרל"ה) הוא לא כותב באופן ישיר את השאלה עליה אנו דנים, כיצד שרים בליל הסדר; אלא הוא מיד פונה לחלק בין התשבחות והפיוטים שאותם אנו אומרים בליל הסדר לבין הנידון בתלמוד הירושלמי, ומתוך

כבר מצאנו למדקדק הידוע דונש בן לברט – תלמידו של רבינו סעדיה גאון, אשר כתב שירי יין, ואחריו מצאנו כן לרבים מהפייטנים הדגולים שקמו בתפוצות ישראל שבארצות המזרח כמו רבי שמואל הנגיד, רבי יהודה הלוי ורבי שלמה בן גבירול, שלא לדבר על משוררים מאומות העולם שכתבו כזאת.

רבי ישכר תמר בספרו 'עלי תמר' על הירושלמי על אתר מעלה איפוא רעיון חדש ולפיו לא בא הירושלמי כי אם לאסור את שירי היין בליל הסדר, שכן 'מיני זמר' אלו מעוררים את הלב לשתיית יין, ולפיכך אסרו זאת חכמים בליל הסדר שבו שותים את ארבעת הכוסות, וזאת כדי שלא יבוא המזמר להוסיף על הכוסות (ועיין שם בצורה שבה כתב את פירושו זה).

זהו רעיון מקורי, וכאמור ייתכן שגם בעל 'מתא דירושלים' התכוון לכך – שירי חול הם שירי היין, והם אסורים בשירה בליל הסדר. אלא שאלה וקוץ בה כי לא ייתכן שהירושלמי יכתוב לאסור 'מיני זמר' באופן כוללני, כשכוונתו היא רק לשירי היין. מה גם שכלל לא ברור האם בשאר ימות השנה מותר לשורר על היין, ואכמ"ל בזה.

מה טוב היה היין

ארשה לעצמי להוסיף על כך ולהעיר בקצרה כי בקהילות איטליה היה מקובל לשלב שירי יין במהלך ליל הסדר, ועד כדי כך שאת הפיוט הנודע 'חד גדיא' היו משוררים עם הפזמון החוזר: "מה טוב היה היין שבכדי – ואוי לעיזה ששברה את כדי", שכן לפי הגירסה האיטלקית חטאה העיזה שנקנתה על ידי האבא, בשברה את כד היין... (מאמר 'בקהילות איטליה' שבתוך מאסף 'מחניים' גליון לב, ערב פסח תשי"ז, עמוד 150).

אם לא נאמר שהמסורת האיטלקית חוטאת לדברי הירושלמי, הרי שיש בה עניין כדי להעלות ממנה כי הירושלמי כלל לא נתכוון לשירי יין, ואף הם מותרים בשירה.

ולהשלמת זווית זו אציין כי רבי ישכר תמר במקוריותו מעלה אפשרות ('עלי תמר' שם) כי מנהג ישראל לומר 'שיר השירים'

התשובה אנו מבינים כי הבעיה שהוא נתחבט בה היא אכן שאלה זו: לאור דברי הירושלמי הללו, כיצד מותר לשיר בליל הסדר.

בתחילה מחלק בעל 'מתא דירושלים' בטיבם של השירים: "מיני זמר היינו שירים של חול, מה שאין כן השירים הללו שאנו מזמרים בהגדה אחר ההלל" – כל האיסור של 'מיני זמר' לא נאמר כי אם בשירי חול הזרים להוויית החג ולמסובים בשולחן הסדר, אולם שירי קודש כדוגמת השירים והפיוטים שרגילים בהם אחרי אמירת ההלל אין בהם כל בעיה.

אלא שטיבו של חילוק זה אינו ברור: אם הסיבה שאין שרים ומזמרים בליל הסדר הוא 'מפני ההלל שמזמרים אחר האכילה' כמו שכתב הקרבן העדה, הרי שאדרבה היה ראוי^[אוצר החכמה] שהאיסור יהיה תקף דווקא בשירי קודש בדומה לשירת ההלל, ואילו כל שיר שאינו נמצא^[1008/2018n] באותה קטגוריה אין כל סיבה שייאסר.

גם אינני יודע מהיכתי תיתי שיעלה על הדעת לשיר שירי חול בליל הסדר עד שהיה הירושלמי צריך להשמיע את הדין ש'מיני זמר' אלו אסורים. גם סתם בעל 'מתא דירושלים' ולא פירש מה ההגדרה המדויקת של שירי חול אלו האסורים ומה הם שירי הקודש המותרים. ובכלל, האם מכלל לאו אתה שומע הן שבשאר ימות השנה מותר לשיר שירי חול – בוודאי שלא, ואם כן מהו האיסור המיוחד בליל הסדר.

הכוונה היא לשירי יין

ייתכן שבעל 'מתא דירושלים' לשיטתו העכשווית אכן הסביר 'מיני זמר' כמשמעותו הפשוטה שהכוונה היא לשירה, אולם את הטעם לאיסור הוא אינו מסביר כדברי הקה"ע אלא טעם אחר יש לו בזה.

ואין זה מן הנמנע לומר שכוונתו של בעל 'מתא דירושלים' היא לא ל'שירי חול' במובן הערטילאי שלה, אלא לתופעה ידועה בעולם הפיוט והשירה: שירי היין! – שירים ופזמונים המתארים את היין ואת מסיבות השתייה וכל הנלווה לזה.

שקיימים סוגים שונים של פירות, פרי העץ ופרי האדמה ובתוכם מינים שונים ומגוונים, כך באותה מידה בדיוק שייך לומר 'מיני זמר' כשהכוונה על סוגים שונים של שירה.

וכדי לסבר את האוזן אפרט את כוונתי: ראשית כל קיימים סוגי קול שונים, כמו בריטון וסופרנו וכיוצא בזה, כשדרך המשוררים לשלב בנעימתם את סגנונות הקול בהתאם לצלילי השיר, כשפעמים הם פותחים את שירתם בקול טנור לירי ורך ומסיימים בקול באס רב עצמה, ועוד שילובים כהנה וכהנה כידוע לכל באי היכל הנגינה והמלודיה.

גם השירים והמנגינות עצמם חלוקים לקטגוריות שונות: נעימות שמחה מול ניגוני חיבוט הנפש; לחנים סוערים לצד שירי נשמה; מארשים קצביים עם וואלסים מופלאים, ועוד רבות. וכמובן שאף השירים עצמם יש בהם שירים משירים שונים, ולא ראי זה כראי זה, ואין לחן אחד דומה לחבריו.

ולפיכך לא אדע מהיכי תיתי לומר שהלשון 'מיני' מתאים יותר בפירות מאשר בשירים וזמירות, כאשר הצד השהו שבשניהם שקיימים בהם סוגים ומינים שונים, וכשמדברים על הריבוי בהם בוודאי שהדרך לומר עליהם לשון זה של 'מיני'.

כיוצא בזה בשני התלמודים

ואיבעית אימא גמרא ערוכה – שמצאנו כמה פעמים בתלמוד הירושלמי את הניסוח 'מיני זמר' כשהכוונה בהם ברורה ומוחלטת על סוגים שונים של שירה, ולא יעלה על הדעת לפרש שם באופנים אחרים.

ואתה תחזה בתלמוד הירושלמי במסכת שקלים (פ"ה ה"א): "אמרו עליו על הוגדס בן לוי שהיה מנעים את קולו בזמר, וכשהיה נועץ גודלו לתוך פיו היה מוציא כמה מיני זמר והיו אחיו הכהנים נזקקין לו בת ראש".

וכיוצא בו במסכת סוכה (פ"ה ה"ו): "מגריפה - רב ושמואל: חד אמר עשרה נקבים היו בה כל אחד ואחד היה מוציא מאה מיני זמר, וחורנה אמר מאה נקבים היו בה כל אחד ואחד היה מוציא עשרה

אחרי הסדר נתקן והונהג כתחליף למיני הזמר ושירי היין שהיו רגילים בהם אחרי הסעודה, והרי זה בבחינת (חולין דף קט ב) 'כל דאסר לן רחמנא שרא לן כוותיה'.

'מיני זמר' - סוגים שונים

אך נראה שאת עיקר יהבו להיתר השירה בליל הסדר משליך ה'מתא דירושלים' על טיעונו השני: "אמנם באמת נראה לפי ענ"ד מדקאמר הלשון 'מיני זמר' – ולא שייך בשירים לשון מין"

לדעתו של ה'מתא דירושלים' לא יתכן להסביר את הירושלמי כהבנה הפשוטה וכפי שהבין הקרבן העדה שהכוונה היא לשירה וזמרה, מחמת שכללי הלשון אינם מאפשרים זאת, מהסיבה המהותית שבשירים אין סוגים ומינים שונים ומה שייך לומר כלפיהם 'מיני זמר'.

'מיני' בא בלשון רבים והוא מצביע על סוגים שונים של 'זמר', כך שלא ייתכן להשתמש במטבע לשון זו כלפי שירה וזמרה שריבוי זה אינו שייך בהם, ועל כורחנו שהכוונה היא בעניין אחר. ומכוח שאלה זו הוא אכן מציע פירוש שונה לחלוטין בדברי הירושלמי – שהכוונה היא לסוגי פירות שונים, ועוד נעמוד על פירושו בהמשך הדברים.

[10/08/2018]

הסוגים השונים של 'מיני זמר'

אלא שפליאה דעת ממני נשגבה לא אוכל לה להבין ולהשכיל מהו הטיעון שבו משתמש בעל 'מתא דירושלים' לדחות את פירושו של הקרבן העדה שהכוונה היא למיני שיר, כשכל הנראה זהו גם הפירוש הפשוט בדברי הירושלמי 'מיני זמר'.

בעל 'מתא דירושלים' מעלה טענה שלפיה לא שייך להשתמש כלפי שירים וזמירות במושג 'מיני', כך שפשוט לא ייתכן ש'מיני זמר' הכוונה היא לשירים, אלא בוודאי הסבר דברי הירושלמי בא באופן אחר שהכוונה היא למיני פירות.

ואני שמעתי ולא אבין. איבעית אימא סברא – כשם שבפירות שייך לומר 'מיני פירות' ללא חולק ומערער, וזאת מחמת

הכוונה היא ל'מיני פירות'

וכיון שבעל 'מתא דירושלים' דוחה את פירוש ה'קרבן העדה' הוא מציע פירוש אחר ומקורי בדברי הירושלמי: "על כן נראה דהכוונה 'מיני פירות' כדכתיב 'וקחו מזמרת הארץ בטנים ושקדים' וקורים לו משום כן 'מיני זמר'".

והאמת היא שבעיקר הפירוש כבר מצאנו לו מקבילה קדומה, והיא בספר 'חצי מנשה' (גרסברג, לונדון תרס"א, פרשת מקץ עמוד 36) שליקט 'פירוש' על התורה מחכמי ספרד צרפת ואשכנז מתוך כתבי ידות עתיקים בספרות שונות, והנה על פסוק זה (בראשית מג יא): "קחו מזמרת הארץ בכליכם והורידו לאיש מנחה מעט צרי ומעט דבש נכאת ולט בטנים ושקדים" הוא מפרש: "מזמרת הארץ – והוא מלשון שבח שמזמרים עליו כשהוא בא לעולם, ובירושלמי פסחים פ"י ה"ו מאי אפיקומן מיני זמר".

נמצאנו למדים ש'פירות' מכונים בשם 'זמר' על שם השיר והשבח שמזמרים עליו ברוב שמחה לעת שהוא בא לעולם (וכן הוא ברש"י על אתר, ועיין במפרשי התורה שם) ועל זה נתכוון הירושלמי באומרו 'מיני זמר' שאין לאכלם אחר הפסח.

הרי שמדברי אותו מפרש קדמון שבספר 'חצי מנשה' נראה כפירושו של ה'מתא דירושלים' שמיני זמר הכוונה למיני פירות הבאים לקינוח סעודה, אולם ראה בספר 'תורה שלימה' (שם אות כג) שלא ידע אם ציטוט הירושלמי הוא מאותו מפרש קדמון או שמא הוא מהוספת העורך.

יהיה מי שיהיה המפרש כך בירושלמי, אולם הדוחק בפירוש זה הוא רב שהרי תיכף ומיד מביא הירושלמי את הסברו של רבי יוחנן שכוונת הדין 'אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן' היינו 'מיני מתיקה', ולדבריהם מה חילוק יש בין רבי סימון של 'מיני זמר' לרבי יוחנן של 'מיני מתיקה'.

שוב מצאתי לרבינו יהודה בן קלונימוס בחיבורו 'יחסי תנאים ואמוראים' (הנדפס במאסף 'סיני' כרך נ עמ' רסב) שאף הוא קישר

מיני זמר מדברי שניהם היתה מוציאה אלף מיני זמר".

ואין זה נחלת התלמוד הירושלמי גרידא, שכן מטבע לשון זו מצויה גם בעולם המונחים של התלמוד הבבלי (ראה ערכין דף יא. ועוד) כביטוי מקובל לסוגים שונים של שירה ומלודיה, וזאת מבלי להתייחס לכל אותם המקומות שמוכא ביטוי זה וניתן להסביר זאת על סוגים שונים של כלי זמר.

דברי ה'מתא דירושלים' צריכים עיון

הרי לפנינו ראיות שאין עליהם תשובה שהטרמינולוגיה התלמודית השתמשה במונח 'מיני זמר' כדי לבטא סוגים שונים של מלודיה ונעימות, מתוך מגוון ההיבטים שיש לכך. ויתירה על זאת, אין אפילו מקום אחד במרחבי התלמוד שבו ניתן להסביר את מונח זה במשמעות אחרת מאשר שירה וזמרה.

כך שמלבד עוצם הדוחק שיש בלהסיט את פירוש 'מיני זמר' לכיוונים אחרים, בעוד שבכל מקום המשמעות היא ברורה וחד משמעית שהכוונה היא על הסוגים השונים שיש בשירה, הרי שהקביעה הדקדוקית של בעל 'מתא דירושלים' כאילו 'לא שייך בשירים לשון מין' נסתרת לחלוטין מהשימוש הקבוע שעושים התלמודים בלשון זה בהקשר לשירה וזמרה.

לפנינו איפוא דוגמא מעניינת כיצד חוסר הכרת הטרמינולוגיה התלמודית יכול להשפיע על שאלה הלכתית טהורה, ולהביא לכמעט טעות בפסיקה. אם כי עולם המונחים התלמודי הוא מהנושאים הצריכים לימוד אינטנסיבי ובקיאיות רבה, בהיותו רחב ביותר בהקשר לתלמוד הבבלי ולא מוכר בעליל בהקשר לתלמוד הירושלמי, הרי שהשליטה בו היא כורח המציאות הן לצורך הלימוד השיטתי והן לצורך אסוקי שמעתא אליבא דהלכתא, שכן דינים רבים כרוכים עם מושגים שונים, וחוסר התמצאות או העדר הבנה בהם יכול להביא לשיבושים רבים בתחום עולם ההלכה למעשה היוצא מתוך התלמוד.

שפירש זאת הקרבן העדה: "שהיו מזמרים לאחר אכילה, ובליל פסחים לא היו מזמרים מפני ההלל שמזמרים אחר האכילה".

רגילים היו המסובים לפצוח בשיר ורנן לאחר האכילה, ובא דין זה להשמיענו שבליל הסדר אין לעשות זאת כדי לייחד את השירה בלילה זה דווקא להלל הגדול הנאמר בו.

המשמעות של פירוש זה בהקשרו ההלכתי הוא חידוש נפלא לדינא אשר לא שמעתו אוון מעולם: דעת הירושלמי היא שאסור לשורר בליל הסדר. אלא שהאמת תיאמר כי לא ברור ומחורר לי טווח זמן האיסור ולכמה זמן מאורכו של הלילה תקף איסור זה: האם 'בליל פסחים לא היו מזמרים' כלל והאיסור נוהג כל הלילה, או שמא האיסור הוא רק אחרי האכילה, או כל תחום זמן אחר שאינו נהיר לי.

מנהג קארלין שאין שרים בליל הסדר

ומצאתי שאכן נתלו באילן גדול זה כדי לפרש מנהג הקהילות שאין משוררים בליל הסדר, ומפאת החידוש שבדבר אעתיק בזה את לשון האיגרת שנתפרסמה בקובץ התורני הנכבד 'בית אהרן וישראל' שעל ידי מוסדות קארלין (גליון קלה, שבט – אדר תשס"ח. מדור הערות עמוד קלט):

"כידוע נהגו רבוה"ק מקארלין סטאלין שבליל הסדר של פסח לומר את כל הפיוטים בנוסח, וללא כל שירה וזמר. וכך גם כותב הרה"ק ר' צבי פצ'ניק שהיה נוכח כמה סדרים בביתו נאווה קודש של כ"ק האדמו"ר 'אור ישראל' זצוק"ל בזה"ל: ... כל הפיוטים בסדר הלילה אמרו רק בנוסח הידוע ולא שרו ונגנו, והודו – הלל הגדול אמרו בנוסח המקודש והידוע.

ותמוה הוא הדבר כי למרות שהנגינה בקרלין סטולין היא אחת מחלקי העבודה כפי שהתבטא כ"ק מרן הרה"ק ר' יוחנן זצוק"ל, ולמרות שניגוני פסח והם בשפע שחוברו על ידי רבוה"ק, המלאים ערגה ורגש עד אין סוף והיו כל כך אהובים על רבוה"ק אשר מנעו מהחסידים לשיר אותם בכל ימי השנה שלא 'להחמיצם'. והנה

כעין זה: "מיהו בירושלמי גרס 'אפיקומן ר' סימון בש"ר עיניני בר סוסיי מיני זמר' נ"ל הפ' מזמרת הארץ כלומר בשמים ראש", ולא אדע אם כוונתו היא כאמור לעיל.

'מזמרות' – כלי אכילה או כלי שיר

בעל 'פני משה' אף הוא מציע פירוש חדש לירושלמי, אלא שדבריו תמוהים ביותר בכך שהוא מביא ראיה לפירושו ואין זה אלא 'ראיה לסתור', והוא כמי דמייתי נורא לקינה.

הפני משה מסביר כי "מיני זמר" הכוונה בהם היא למיני כלים שמשתמשים בהם לאכילה. והוא תומך יסודותיו בלשון הפסוק (מלכים ב' יב יד): "אֲךָ לֹא יַעֲשֶׂה בֵּית ה' סִפּוֹת כֶּסֶף מְזֻמְרוֹת מְזַרְקוֹת חֲצִצְרוֹת כֶּלִי זָהָב וְכֶלִי כֶסֶף מִן הַכֶּסֶף הַמּוֹבָא בֵּית ה'". וכוונת רבי סימון היא שהאיסור הוא לעקור מחבורה לחבורה באכילת קרבן פסח, ותפסו זאת בלשון זה של 'מיני זמר' – שהם כלי אכילה, כאומרים שאין לעקור מחבורה לחבורה על ידי העברת כלי האכילה מחבורה אחת לחברתה.

وهוא פלא והפלא כיצד עלתה על דעתו של הפני משה לפרש את הירושלמי האומר 'מיני זמר' מלשון כלי אכילה ולהסתמך על לשון הפסוק 'מזמרות', בעוד שמשם ראיה מפורשת להיפך שכן הסכמת כל המפרשים ובראשם רש"י על אתר שאותם ה'מזמרות' הם אינם אלא 'כלי שיר', ונמצא פסוק זה ראייה לפירוש הפשוט בירושלמי וכפי שהסבירו הקרבן העדה.

אסור לשיר בליל הסדר

לא אכחד שייתכן למצוא בדברי הירושלמי פירושים שונים ונוספים ולהוביל את דבריו למחוזות אחרים, אולם מעל לכל ספק הוא שהפירוש הפשוט בדברי הירושלמי הוא בודאי ש'מיני זמר' היינו סוגי שירה וזמרה, וכפי שכבר הארכנו לעיל באסמכתאות שונות.

ואם הירושלמי מקשר את 'מיני זמר' לדין של 'אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן' אין מנוס לכאורה מלפרשו שכוונתו היא כפי

— ליתא, ואצל כ"ק מו"ח אדמו"ר גם כן לא ניגנו.

וכשאחד המסובים אישר את הדברים שאכן לא נגנו אצל הרה"ק הרי"צ מליובאוויטש, והוסיף: "אך אולי הסיבה לכך הייתה פשוטה, כי לא היה זמן לכך", לא הסכים עמו ושלל פירוש זה באומרו: "אם היה רוצים — היה מוצאים זמן לכך, ובפרט בליל ב' שאין מהדרים לאכול את האפיקומן קודם חצות".

במאמר מוסגר מוסיף שם עורך הספר, שבאמצע הסעודה נאלצו להמתין זמן מה ואז ניגנו 'על אחת כמה וכמה'. כך ששמעת מינה תרתי' — לא נתפרש טעמו של המנהג שאין מנגנים בשעת הסדר, וכן שלא הקפידו שלא לשיר ובפעמים יוצאי דופן היו מנגנים.

הפיוט שעבר מפסח ליום השבת

לפי מנהג זה שאין משוררים בליל הסדר ימצא פתרון נוסף למנהג מעניין שהביא הרה"ק רבי פנחס מקוריץ ('אמרי פנחס' שער ד, שבת ומועדים, אות לז) שבזמירות ליום שבת קודש אין מזמרים את הפייט 'ברוך ה' יום יום' בנגינה ממש, אלא אומרים אותו בנוסח התפילה.

ואם ניתנה רשות היה ניתן לפרש זאת עם ההשערה שכתב בסידור 'אוצר התפילות': "ויש משערים שחברו לחג המצות... מכך שהוא מזכיר בו את הארבעה גלויות... והשערה קרובה היא שכן ראוי לנו לשורר בחג המצות על ארבע הגלויות ולתת תקווה בלבנו שכשם שהצילנו הקב"ה מן הגלויות הראשונות כן יוסיף שנית את ידו לקנות את שאר עמו מן הגלות האחרונה. ובירושלמי (ר"פ ערבי פסחים) ובב"ר (פ' פח) אמר רבי לוי שתקנו ארבע כוסות נגד ארבע מלכיות. וקרוב הדבר שהמחבר תקנו לשורר בליל חג פסח אחר גמר הכוסות, ובקרב הימים נהגו העם לזמרו בסעודת שבת".

אם נשלב כאן את המנהג לומר את פיוטי הפסח בנוסח התפילה גרידא ולא לשוררם, יעלה בידינו שכך גם נהגו בפיוט זה של 'ברוך ה' יום יום' ומסתבר שלעת שהעתיקו

דווקא בסדר זה שהוא סדר לכל השנה כדברי רבוה"ק בספר 'בית אהרן', ועל ליל זה נאמר 'השיר יהיה לכם כליל התקדש חג' נמנעו רבוה"ק מלעלות את הזמרה והנגינה על שולחן הסדר לפיוטים שעליהם חוברו הנגונים המופלאים 'אומץ' 'אדיר במלוכה' 'חסל סידור פסח' ו'אחד מי יודע'?

הנה עלה בידינו למצוא תימוכין למנהג נפלא זה, שכידוע כ"ק מרן אדמו"ר רבי יוחנן זצ"ל אמר שמנהגי סטאלין קארלין יסודם וביסוסם על דברי חז"ל ויש להם מקור ויסוד מוצק בחז"ל: בירושלמי מסכת פסחים (פ"י ה"ו) על המשנה 'אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן' גמרא 'מאי אפיקומן' — "רבי סימון בשם רבי אינייני בר רב סיסי: מיני זמר" ומפרש הקרבן העדה: שהיו מזמרים לאחר אכילה, אבל בלילי פסחים לא היו מזמרים מפני ההלל שמזמרים אחר אכילה".

ותמהני על הכותב שנתן טעם זה למנהג בית קארלין, כשעדות יוצאת ממקום אחר שהרה"ק רבי אברהם אלימלך מקארלין היה יוצא בריקוד נלהב לאחר עריכת הסדר, וכפי שציין לכך ידידי המופלג הרב יצחק יהושע שור בסדרת מאמריו 'מנהגי רבוה"ק מסטאלין קארלין לחודש ניסן וחג הפסח' שנתפרסמה בהמשכים בקבצי 'בית אהרן וישראל' (פרק ט אות כא, בתוך גליון עז).

ולו אכן החמירו בבית קארלין כדעת הירושלמי לפי פירוש של ה'קרבן העדה', שבלילי פסחים אין מזמרים, הרי שהיו צריכים להימנע מלשיר ולרקוד, והנה מתברר שלא החמירו כך.

מנהג חב"ד

אציין גם למנהג חב"ד שלא היו מנגנים בשעת הסדר, כשמשא ומתן מעניין בעניין זה הובא בספר 'המלך במסיבו' (ברוקלין תשנ"ג. עמוד קמד).

בליל שני של חג הפסח בשנת תשכ"ז נשאל האדמו"ר הרה"ק הרמ"מ מליובאוויטש על ידי גיסו הרש"ג: "מהו הטעם לכך שאין מנגנים בשעת הסדר?" וענה: "בהגדה שלי

המהרש"ל עצמו המפענח את כתב חידתו (בשו"ת, סימן פח) מודע לשאלה שאמורה להישאל עליו: לשם מה הוא כותב את החידה ומפענח אותה, בעוד שלכתחילה יכול היה לכתוב דברים כהוייתן, את הלכות הפסח בשפה ברורה.

ועל כך הוא משיב שבעיקר הרעיון כבר מצאנו למצוקי ארץ כדוגמת רבינו בעל 'תרומת הדשן' שכבר עשו כן: "ומדעת כיוונו לכך לעשות חרוזות ומליצות כעין שיר על דרך רוב חדווה ושמחה של אותה הלילה ולהשתעשע עד שיעבור השינה מעל פניו ולהיות עוסק ושומר רוב הלילה בליל שמורים. גם כן כיוונו על דרך הפסוק 'השיר הזה יהיה לכם כליל התקדש חג' – פסח, דמשמע שהכל יהיה בשירות ובנעימות, ואני גם כן דרכתי בעקביהם".

מזמור שיר יסודתו בהררי קודש

אתה הראת לדעת שרבותינו הראשונים שעשו את החרוזים והמליצות לליל הסדר עשו זאת מפני שהם למדו את משמעות הפסוק (ישעיהו ל כט) "השיר יהיה לכם כליל התקדש חג ושמחת ללב פהולך בליל לבוא בחר ה' אל צור ישאל" הנדרש במסכת פסחים (דף צה ב) על ליל הסדר, שהוא בא ללמדנו שראוי שכל עסק החג יהיה בשיר ובנעימה.

והשווה למה שכתב בספר 'שבולי הקט' (סדר פסח סי' ריח): "ואומרים פה אחד בהלל ובשיר ובנחת 'הא לחמא עניא' כו' שכן מצינו באבותינו במצרים שאמרו שירה והלל על אכילת מצה שנאמר 'השיר יהיה לכם כליל התקדש חג ושמחת לבב' וכו'", וכן הוא ב'מחזור ויטרי' (הלכות פסח סי' ט).

וכן אכן היה המנהג הרווח בכל הדורות ובכל הדורות, ואז ישיר ישראל את השירה הזאת. ומעתה עלינו להבין מדוע לא חששו אדירי התורה ועימם רבבות אלפי ישראל להחמיר כדעה זו המובאת לכאורה בירושלמי, שלפיה אסור לשיר בליל הסדר.

את הפיוט והרגילו לשוררו בסעודת צפרא דשבתא שמרו על המנהג המקורי שאין משוררים זאת. ושמא עצם העתקת הפיוט מפסח לשבת קשורה אף היא לכך.

להיות כל איש שורר בביתו

אלא שלעומת זה פוק חזו מאי עמא דבר, שמנהג רוב קהילות הקודש בכל מקומות מושבותיהם היא לשיר בגילת ורנן בליל הסדר כי חדות ה' הוא מעוזם, וכך למשל היה מנהגם של אדמו"רי בית בעלזא ובית באבוב שהיו יוצאים בריקוד לאחר הסדר.

וראה זה חדש אשר הביאו כי "אחרי עריכת הסדר היה מרן הגרי"ז [סולובייציק מבריסק] יוצא בריקוד עם בניו, שש ושמח על גאולתנו ועל פדות נפשנו. והיה זה הריקוד היחידי בשנה שמרן זיע"א השתתף בו". (הגדה של פסח 'מבית לוי' מנהגי ליל שימורים אות א).

¹⁰אוצר החכמה

וכך הביא להלכה, ראש דייני פרנקפורט הגאון רבי יוסף יוזפא נורלינגען בספרו 'יוסף אומץ' (אות תשצב): "אחר סיום כל הסדר המרבה לומר שירות ותשבחות... כל הלילה או לפחות עד שתחטפנו שינה - הרי זה משובח".

ומה ימתקו לחיך דבריו הנעימים של בעל 'חמדת ימים' (בסדר שולחן עורך): "ונכון להיות כל איש שורר בביתו שירות ותשבחות וחסדי המקום ברוך הוא על שולחנו לעורר חבצלת השרון בקול נעים גילה ורנן כבוד הלבנון ולעורר חשק ואהבה בין ישראל לאביהם שבשמים".

שהכל יהיה בשירות ובנעימות

ועל כולנה נמצא ב'כתב החידה' המרתק שכתב רבינו המהרש"ל, אשר בתוך המילים הבאות: "שלמה בן מהר"ר יחיאל לוריא שלי"ט הנקרא שלמה ר' יצחק שהוא הממציא מחידה זו ברמיזה לחכימא המשכיל והמחכים ידע ויבין חידות ותעלומות ורזי יגלה חז"ק" הוא טמן בראשי תיבות את הלכות ליל הסדר, ברמזים ומליצות נפלאים ביותר.

מדוע לא נאמר דין בכל ימי קריאת ההלל

והנה עיקר דברי ה'קרבן העדה' שנתן טעם לכך שאסור לשיר בליל הסדר שהוא מפני ההלל שמזמרים בו, צריך ביאור ביותר. כאשר בראש ובראשונה עלינו להבין שאם אכן ישנה סברה שלפיה אסור לשורר בזמן שאומרים הלל, אם כן מדוע מצאנו דין זה דווקא בליל הסדר ולא בשאר הזמנים שקוראים בהם את ההלל.

הלא כך שנינו בירושלמי במסכת סוכה (פ"ד ה"ה): "תני, שמונה עשר יום ולילה אחד קורין בהן את ההלל בכל שנה: שמונת ימי החג ושמונת ימי החנוכה ויום טוב של עצרת ויום טוב הראשון של פסח וליליו".

אם 'בליל פסחים לא היו מזמרים מפני ההלל שמזמרים אחר האכילה' הרי שלכאורה היה ראוי מאותו הטעם שנאסור לשיר ולזמר בכל אותם שמונה עשר יום שקורין בהם את ההלל, וזו לא שמענו מעולם.

והרי זה מצווח ואומר דרשני מדוע מצאנו זאת כהלכה למעשה דווקא בליל הסדר בלבד ולא בשאר הימים שקוראים בהם את ההלל, ומאי שנא הא מהא.

רק ההלל בליל הסדר הוא בתורת שירה

ואשר יראה בזה ששורש החילוק נמצא במה שמקובל בידינו בשמו של רב האי גאון שגדר ההלל בליל הסדר אינו כגדר ההלל הנאמר בשאר הימים טובים, וחלוק הוא מהם ביסוד דינו: שבכל אותם הימים שקוראים בהם את ההלל ישנו חיוב לקרוא את ההלל, ואילו בליל הסדר אין זה בתורת קריאה אלא הוא בתורת שירה, וכפי שהביא זאת בשמו רבינו רי"ץ גיאת (הלכות הלל) והר"ן (פסחים דף כו ב) דהיינו טעמא שאין מברכים לפניו.

ויש שהטעימו את הדברים עם מה שכתב רבינו ה'טורי אבן' (מגילה דף יד א) שההלל הנאמר בליל הסדר אין אמירתו משום היום טוב, וכל כולו לא בא אלא כהודאה על הנס שנעשה לנו, וראיה לדבר שכאן נאמר ההלל בלילה בעוד שבשאר הרגלים אין אומרים את ההלל אלא ביום בלבד.

ומכיוון שאין אמירת ההלל בליל הסדר משום דין רגל אלא מדין הודאה על הנס, מובן מה שחידש רבינו האי גאון שאין אמירתו כדין קריאה אלא מתורת שירה, דהא בהא תליא שההלל שברגלים חובת קריאה יש בו, וההלל שבליל הסדר הבא על הנס חיובו הוא בתורת שירה.

ובזה נענה ונאמר שדווקא מפני כך שההלל שבליל הסדר הוא בתורת שירה, לפיכך חידש בו הירושלמי שיהא אסור לשורר בו שירים אחרים מפני ההלל שנאמר בו בתורת שירה, אולם בשאר הימים טובים שאין קריאת ההלל בתורת שירה אלא בתורת קריאה אין מניעה שישירו בו שירים אחרים.

הדבר צריך תלמוד

אולם את עצם הסברא שחידש ה'קרבן העדה' בדברי הירושלמי, שאסור לשיר בליל הסדר מפני ההלל שמזמרים, הא לא שמיעא כלומר לא סבירא לי, וכי עניין לתיאבון יש כאן שיהיה אסור עליו לשיר קודם ההלל כדי ששירת ההלל תהא לתיאבון, או כלום יש חיוב שיהא נשאר טעם ההלל בפיו ועד כדי שיהיה אסור לו לשיר לאחר ההלל.

ורבות יגעתי להבין טעמא דמילתא ולא מצאתי, ואחזיק טיבותא למי שיפרש לי מה עניין קריאת ההלל בליל הסדר לכך שאסור לשיר ולזמר סמוך אליו, ובד בבד יאלפני בינה עד כמה רחב זמן איסור זה וכפי שהערנו לעיל.

מאי אפיקומן

והנראה לענ"ד להשאיר על כנו את הפירוש הפשוט בדברי הירושלמי ש'מיני זמר' הכוונה היא לשירה וזמרה, אלא שבשונה מהסברו של ה'קרבן העדה' שמשמעות הדברים היא שאסור לשיר בליל הסדר, נציע בזאת משמעות שונה לחלוטין.

התועלת שבפירושינו זה תהיה שמלבד כך שעל ידה יתיישבו איזה הערות בדברי הירושלמי, גם יתברר שמעולם לא עלתה על דעת הירושלמי לאסור שירה בליל הסדר.

ואילו בירושלמי השיטה הנוספת היא שיטתו של רבי סימון – "מיני זמר" אשר בפירושה אנו דנים במאמרינו זה.

לפי הסברו של ה'קרבן העדה' (או הסברו של בעל 'מתא דירושלים' שהובא לעיל) עולה כי הסברו של רב בבבלי והסברו של רב סימון בירושלמי רחוקים זה מזה כרחוק מזרח ממערב, ואין ביניהם כל דמיון. רב בבבלי עוסק באכילה במקום אחר, ואילו רב סימון בירושלמי עוסק באיסור השירה (או באיסור אכילת מיני מתיקה – להסברו של בעל 'מתא דירושלים').

ההתעלמות של הירושלמי

עם השאלה העקרונית כיצד באמת לא הזכיר כאן הירושלמי כלום מדעתו של רב על האיסור לעבור מחבורה לחבורה, היינו עדיין יכולים להתמודד; ניתן לומר, למרות הדוחק שבדבר, שהירושלמי משום מה לא הסכים עם דברי רב.

אולם האמת היא כי דבר זה אי אפשר לאומרו, שכן קודם לכן (פ"י ה"ד) מזכיר הירושלמי כבדרך אגב את דין זה של 'אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן' ושם בא הירושלמי ומציע רק פירוש אחד: "שאין מפטירין אחר הפסח אפיקומן – שלא יהא עומד מחבורה זו ונכנס לחבורה אחרת".

והשאלה נשאלת מאליה: אם הירושלמי היה מודע לפירוש זה של ההלכה 'אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן' שהכוונה היא לעקירה מחבורה לחבורה, ועד כדי כך שהירושלמי לא מציע אפשרויות נוספות לפירוש ההלכה אלא זו בלבד, כיצד ייתכן שבסוגיא המרכזית של הלכה זו מתעלם הירושלמי לחלוטין מפירוש זה והוא אינו מזכירו כלל.

נזכיר שלעיל הבאנו את פירושו של בעל 'פני משה' המנסה לשלב בין הפירושים ולהעלותם בקנה אחד, אולם כמדומה שאין הדבר עולה בידו יפה.

הלילא פקע איגרא

ראוי שנבחין בחילוק נוסף בין הבבלי לירושלמי הקשור אף הוא לדין זה של 'אין

לשם כך עלינו להציע את מכלול הפירושים באיסור זה שאין מפטירין אחר הפסח אפיקומן' במשנת שני התלמודים, הבבלי והירושלמי, ולבחון את עומק הכוונה במהות דין זה.

המשנה קובעת "אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן" – אין מסיימים את סעודת ליל הסדר, לאחר אכילת קרבן הפסח, באפיקומן. כיון שהמשנה סותמת ולא מסבירה מה כוונתה ב'אפיקומן' זה, הרי שהבבלי (פסחים ק"ט:) והירושלמי (פסחים פ"י ה"ו) מתנבאים בסגנון אחד בשאלתם: "מאי אפיקומן" – מהו אפיקומן זה שעליו אנו דנים.

הן הבבלי והן הירושלמי מביאים שלושה הסברים בפירוש הדבר, כששנים מהם מקבילים ממש הן בעצם הפירוש והן בשם אומרו, ואילו הפירוש הנוסף נראה לכאורה שהוא שונה מהבבלי להירושלמי.

הפירושים המקבילים בבבלי ובירושלמי הם: הסברו של שמואל שהאיסור הוא לאכול אחרי הקרבן פסח קינוחי סעודה העשויים מבשר כגון עופות קטנים וגוזלות, כדי שלא יעבור מפיו טעם הפסח; אולם קינוחי סעודה שאינם מבשר מותרים באכילה שכן אין הם מעבירים את טעם הבשר.

והתוספת שרבי יוחנן הוסיף ואמר שכל סוגי הקינוחים אסורים באכילה, ואפילו מיני מתיקה כגון תמרים קליות ואגוזים, כיון שלדעתו אף הם מעבירים את טעם הפסח (ר"ן פסחים שם).

ההסבר השונה בבבלי ובירושלמי

השיטה הנוספת המובאת בבבלי היא שיטת רב שלדעתו כל האיסור הוא רק לעקור מחבורה לחבורה! – אחרי אכילת קרבן הפסח אסורים האוכלים לעקור מחבורתם ולאכול בחבורה אחרת שום דבר, גזירה שמא יבואו לאכול את הפסח בשני מקומות. אולם כל עוד שאין האוכל עוקר ממקומו הראשון מותר הוא לאכול אחרי קרבן הפסח את קינוחי הסעודה מכל סוג שהוא.

והרי זה ראייה שאף הגגות קדושים בקדושת ירושלים.

הירושלמי ממשיך ומביא שיש האומרים בשם רב שהוא עצמו סבר שגגות ירושלים לא נתקדשו, והירושלמי נושא ונותן בדברים בדומה למבואר בבבלי, עיין שם.

כאן חשוב להבחין שהירושלמי משאיר את ההוכחה מבלי לדחותה, והוא אינו מסכים עם דברי הבבלי הדוחה את ההוכחה. ואין זה מן הנמנע לומר שהסיבה לכך היא מכיוון שדחיית ההוכחה כרוכה ועומדת עם היסוד שקבע הבבלי לחלק בין עקירה בשעת אכילה לעקירה שלא בשעת אכילה, והירושלמי לא הסכים עם זאת.

ונראה כי דעתו של הירושלמי היא שאסור בכל מקרה לעקור במהלך הסדר ממקום למקום, כך שאם אמירת ההלל הייתה על הגגות בוודאי שגם אכילת הפסחים הייתה על הגגות, ונמצאת הראיה במקומה עומדת שגגות ירושלים קודש הם.

דברי הראב"ד הם כהירושלמי

ניתן להביא הוכחה מעניינת לכך שהירושלמי חלוק בפרט זה על הבבלי, שכן אם נאמר כך יתיישב במקצת קושיה עצומה בדברי רבינו הראב"ד.

הרמב"ם פוסק (חמץ ומצה פ"ח ה"י) שמותר לאדם לגמור את ההלל בכל מקום שירצה ואפילו שלא במקום סעודה. אולם הראב"ד משיג עליו על אתר וטוען שלא מסתבר ו'אין הדעת מקבלת כן' שיהיה מותר לשנות ממקום למקום לפי שנמצא שאין הוא שותה את ארבעת הכוסות במקום אחד.

וכתב רבינו ה'מגיד משנה' שדברי הרמב"ם מפורשים בדברי הבבלי בפסחים, שכן דחיית ההוכחה שיש קדושה בגגות ירושלים מבוססת על יסוד זה שאותו פסק כאן הרמב"ם שהאיסור לעקור מחבורה לחבורה לא נאמר שלא בשעת אכילה. ולכאורה יפלא מאוד, מה טען הראב"ד כלפי הרמב"ם בעוד שדברי הגמרא מפורשים כוותיה.

אם נאמר שהירושלמי לא דחה את ההוכחה הזו מכיוון שבפרט הזה הוא נחלק על הבבלי.

מפטירין אחר הפסח אפיקומן' ולפירוש האוסר לעקור מחבורה לחבורה.

קיים דיון רחב בשאלה האם 'גגין ועליות' נתקדשו או לא. שאלה זו מתמקדת למשל בקדשים קלים המותרים באכילה רק בתוך תחומה של העיר ירושלים, והדיון הוא איפוא מה דינם של גגות הבתים והעליות, האם אף הם נתקדשו כמו בתי העיר עצמם ונמצא שמותר לאכול קדשים קלים אף על הגגות והעליות, או שמא הגגות והעליות לא נתקדשו ואין דינם כירושלים וממילא לא ניתן לאכול שם את הקדשים קלים.

בבבלי (פסחים פה:) מובא שרב סובר שגגין ועליות לא נתקדשו, ולפיכך אין אוכלים קדשים קלים בגגות ירושלים. שואלת הגמרא הרי רב עצמו סיפר בשם רבי חייא ש'הלילא פקע איגרא' – שקול המולת ההמון שקראו את ההלל לאחר אכילת הפסח היה נשמע כאילו הגגות נבקעים מקול השאון הגדול, ומשמע שהיו קוראים את ההלל על הגגות.

הניחה הגמרא שאם אמרו את ההלל על הגגות בוודאי שגם אכלו את הפסח על הגגות, ואם כן היא מקשה שרב סותר את דברי עצמו: אם הגגות לא נתקדשו כיצד אכלו את הפסחים שהם קדשים קלים על הגגות.

מתרצת הגמרא שרק את ההלל אמרו על הגגות ואילו את הפסח אכלו בבתים. אלא שתיכף ומיד שואלת הגמרא, כיצד יתכן לומר כך בעוד שרב פוסק שאסור לעקור מחבורה לחבורה. וכדי לתרץ זאת קובעת הגמרא כלל והוא שכל האיסור לעקור מחבורה לחבורה לא נאמר אלא בשעת אכילה, אולם אם אכלו בבית אין כל איסור לעקור לקריאת ההלל במקום אחר.

מחלוקת הבבלי והירושלמי

התנהלות הדברים בירושלמי שונה ממה שהיא בבבלי, שכן בירושלמי (פסחים פ"ז ה"ב) רב הוא זה ששואל את רבי חייא מה דינם של גגות ירושלים, ורבי חייא מוכיח לו ממה שמשלו המושלים ואמרו שאמירת ההלל נשמעה כאילו הגגות נבקעים, ומשמע שמריאת ההלל ואכילת הפסח היו על הגגות.

נמצא שלעת אשר הירושלמי מסביר את כוונת הדין של 'אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן' הוא אכן מזכיר את ההסבר שהכוונה היא לאיסור עקירה מחבורה לחבורה (המובא הן בבבלי והן בירושלמי לעיל מיניה) אלא שהוא מטעים את הדברים ומשמיע שהאיסור תקף לא רק בזמן האכילה אלא אפילו בזמן שירת ההלל.

כמובן שלפי הסבר זה בירושלמי, מעולם לא עלתה על דעת הירושלמי לאסור שירה בליל הסדר, וכל דבריו לא באו אלא לחדד את דין איסור העקירה מחבורה לחבורה ולומר שהוא תקף גם בזמן ההלל והזמור.

מלמדים את הטיפש

ומילתא אגב אורחא אציין בדרך צחות שלפי פירוש זה יובנו דברי הירושלמי (פסחים פ"י ה"ד): "טיפש מהו אומר מה זאת - אף את למדו הלכות הפסח, שאין מפטירין אחר הפסח אפיקומן, שלא יהא עומד מחבורה זו ונכנס לחבורה אחרת".

בשונה מהגירסא שלפנינו בהגדה של פסח שהבן החכם הוא זה שמלמדים אותו את הלכות הפסח, הרי שדעת הירושלמי שהלימוד הוא לבן התם – הטיפש, ועלינו להבין איפוא מדוע נבחרה דווקא הלכה זו של 'אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן' להדגשה מיוחדת שאותה עלינו ללמד את הבן.

ולהנ"ל הדברים מאירים: דרכו של הבן התם והטיפש להיגרר אחרי מעשי נעויות ומנהגי המון העם, והמה הלוא רגילים לצאת בשירה אל רחוב העיר. יכול היה הבן התם לסבור שאף בהלל של ליל הסדר הוא יכול לעשות כך, ועל כך באה האזהרה המיוחדת שלא יעבור מחבורה לחבורה אלא במקום אחד יאכל את הפסח ויקרא את ההלל.

מניעה מסיפור יציאת מצרים

אחר כתבי כל זאת מצאתי כי היחיד בספרי ההלכה שדן בשאלה זו האם ראוי להימנע משירה בליל הסדר הוא הרה"ג רבי משה דוד וולנר ז"ל רבה של אשקלון בתשובה מיוחדת שהקדיש לנושא זה (ראה בשו"ת 'שאלת חמדת צבי' ח"ג סימז כ אות ט: וב'הגדה של

ולדעתו האיסור לעקור מחבורה לחבורה תקף גם שלא בשעת אכילה, נוכל ליישב את דברי הראב"ד ולומר שמכיון ש'אין הדעת מקבלת כן' שיהיה מותר לשנות ממקום למקום הוא העדיף לפסוק כמו הירושלמי.

אפיקומן – בלשון יווני

כעת עלינו לעבור לתגלית חשובה שמביא לידיעתנו הרב שלמה צבי שיק בספרו 'סדור המנהגים' (על ספר המנהגים לר"א טירנא, מונקאטש תרמ"ב. 'מנהג של פסח' עמוד ע ב'תולדות אסתר' שם), מתוך כתב העת 'היהודי' (שנה ג גיליון כז, ואינו תחת ידי לעיין בו במקור הדברים).

אוצר החכמה

הרש"צ שיק מביא כי המשמעות של תיבת 'אפיקומן' בלשון יווני הוא: "יציאת המון חוגג ומנגן בכלי שיר". והוא מסביר שאכן לזו כוונת הירושלמי באומרו ש'אפיקומן' פירושו 'מיני זמר', וכוונתו היא שאסור לצאת מהבית בליל הסדר ככתוב (שמות יב כב) 'ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בוקר'.
[10/08/2018]

אלא שדברי הרש"צ שיק כפי שהם לפנינו תמוהים הם ביותר, שכן אין הלכה שכזאת לפיה אסור בליל הסדר לצאת מהבית עד בוקר, וכפי שהדברים מפורשים בתוספתא (פסחים פ"ח הל' טו): "פסח מצרים נאמר בו 'ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בוקר' מה שאין כן בפסח דורות", ואם כן מה המשמעות של הדין שאין מפטירין אחר הפסח אפיקומן.

האיסור הוא גם בהלל

כמדומני שניתן להשתמש עם יסוד הדברים ולהסבירם באופן שונה על פי מה שהבאנו לעיל ששיטת הירושלמי היא שהאיסור לעקור מחבורה לחבורה נאמר אפילו לאמירת ההלל, ולפיכך מסביר הירושלמי שכוונת הדין של 'אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן' היא 'מיני זמר' - שלא יבוא לאחר אכילת הפסח לצאת מביתו לצורך אמירת ההלל, כדרך המנגנים שירה היוצאים מביתם בקול רינה ותודה המון חוגג, אלא גם לאחר הפסח עליו להישאר בבית ולומר את ההלל.

מיבעיא לכל אותם הפירושים שביארו את הירושלמי 'מיני זמר' שלא הייתה כוונתו כלל לשירה וזמרה שבוודאי החשש מעיקרא ליתא, אלא שגם לפי הפירוש הפשוט בדברי הירושלמי שהכוונה היא לזמר כפשוטו, הרי שלפי אלו שצמצמו את האיסור לשירי חול או שירי יין – בוודאי שאיסור זה אינו קיים בשירים ובפיוטים המקובלים. ולמצמצמי האיסור לשירים שאינם מענינא דיומא – בוודאי שהאיסור אינו תקף בשירי ובנעימות החג.

וגם אם נסביר שהכוונה היא לזמירות כפשוטן, הרי שלדברים שהעלינו בביאור הירושלמי נמצא כי לא קיימת כל סיבה שלא לשיר, כי דין זה לא נאמר אלא בהקשר להלל הנאמר אחר אכילת הפסח בזמן שבית המקדש קיים.

ונמצא שיש להתיר בשופי את הזמירות שירות והתשבחות בליל הסדר, בשיר חדש תהילה לאלוקינו, ונודה לך שיר חדש על גאולתנו ועל פדות נפשנו.

פסח - אמרי חמודות, שו"ת סימן ד), ובו הוא נוגע במקצת מהפרטים שהזכרנו לעיל, ואף בהיבטים נוספים.

תחילה לכל הוא מביא את פירושו של הקרבן העדה, והוא כותב על זה: "ולפי זה יצא לנו דבר חדש שאין לזמר בליל פסח מפני ההלל, דבר שלא מוזכר בפוסקים שיש להחמיר ולא לזמר בליל פסח. ועוד אי מפני ההלל, הרי רק לפני הלל יש לנו להוציא ^{אוצר החכמה} לא כל הלילה".

ובין הדברים הוא מעלה רעיון חדש שאיסור השירה נובע מכך שאם המטובים בליל הסדר יפנו את ליבם לשירה וזמרה הם יכולים לשכוח מחובת סיפור יציאת מצרים המוטלת עליהם. ומכוח פירושו הוא מעלה שאותם השירים שיש בהם משום סיפור שבחי השי"ת ונפלאותיו במצרים, בוודאי שאין בהם כל חשש.

שירו לו שיר חדש היטיבו נגן
תבנא לדינא בהלכה למעשה האם מותר
לשורר בליל הסדר אליבא דהירושלמי, שלא

המצה עריבה לחיך

בערב תאכלו מצות (שמות יב, יח). לשון עריבות ומתיקות כמ"ש והערב נא כו' את דברי תורתך בפינו שיהי' המצוה זו של אכילת מצה מתוק לחיך ותערב לנפש. כי היא מצוה זמניות פעם אחת בשנה כו'.
(תפארת שלמה מועדים רמזי פסח)



מים עד החוטם

על קריעת ים-סוף נאמר (שמות יד, כד): "ויבואו בני-ישראל בתוך הים ביבשה". אם בים, למה נאמר "ביבשה", ואם ביבשה, למה נאמר "בתוך הים"? אלא מכאן למדים, שלא נקרע להם הים עד שבאו לתוכו עד חוטמם, ורק אחר-כך נעשה להם יבשה.

(מדרש רבה)