ב"ה

תיק 1161709/2

בבית הדין הרבני הגדול ירושלים

לפני כבוד הדיינים:

הרב שלמה שפירא

המערערת: פלונית (ע"י ב"כ עו"ד יאיר שופל וטו"ר משה מיטלמן)

נגד

המשיב: פלוני (ע"י ב"כ טו"ר עזריאל ליפל)

הנדון: המתפרש הכתוב 'והגדת לבנך' כהגדת האב לבן דווקא והמשליך הוא על הסדרי השהות בליל הסדר?

החלטה – נימוקים

בהחלטתנו מיום י"א בניסן תשע"ח (27.3.2018) קבענו:

[...] המשיב [...] עומד על שמצוות 'והגדת' מוטלת עליו, ולא על האם, ולכן, עליהם לשהות גם השנה במחיצתו כדי שיוכל לקיים את המצווה המוטלת עליו [...] שבכל שנה הילדים ישהו במחיצתו בליל הסדר [...]

בא כוח המשיב שם את הדגש [...] על השיקול של טובת הילדים ולא רק על קיום המצווה הנ"ל [...] לא נתבאר לנו [...] מדוע בנסיבות התיק הנוכחי טובת הילדים אינה שישהו בליל הסדר לסירוגין, שנה אצל האב ומשפחתו, ושנה אצל האם ומשפחתה.

סוגיית 'והגדת' בנסיבות התיק הנוכחי, לדעתנו, לא משפיעה על ההכרעה [...] בית הדין יצרף בהמשך לתיק זה, נימוקים נרחבים בסוגיית מצוות 'והגדת' בכלל, ובנסיבות של הורים גרושים בפרט, שהם חלק מהתשתית של ההחלטה הנוכחית [...] בשנה הנוכחית, פסח התשע"ח, הילדים ישהו עם האם בארבעת הימים הראשונים של חג הפסח ובכלל זה ליל הסדר.

לאחר מכן צורפו נימוקי הגר"א איגרא לתיק.[[1]](#footnote-1) מאחר שסוגיה זו נוגעת להנהגות המעשיות בכל משפחה ומשפחה נבאר את הדברים ואת גדרי מצווה זו הלכה למעשה. לאחר מכן נבהיר את ההתנהלות הראויה במקרים דומים כשבני הזוג גרושים או מתגוררים בנפרד.

בתחילת דברינו חובתנו להבהיר: בעניינים אלו עסקו הראשונים והאחרונים וביארו וחקרו בכל דבר ודבר וכמעט שלא הניחו פינה שלא ביארו להשתטח בה. ועניין זה של פירושי ההגדה וגדרי המצווה מתחדש ומתלבן בהגדות היוצאות מדי שנה בשנה, וכדברי הרשב"ם (בראשית לז, ב) הנודעים לגבי הפשטות המתחדשות בכל דור, וכמעט שאי אפשר להקיף את הדברים. לכן אשתדל לבאר בעיקר את דעת הראשונים בהאי מילתא ולישב את הדברים והשיטות השונות, ומכיוון שכל מי שיראת ה' בלבבו מתעסק בעניינים אלו כמעט מדי שנה בשנה בהגיע תקופת הפסח, וגם אני עוסק בהם זה עשרות שנים, אין ספק שבחלק ואולי ברוב הדברים כבר קדמוני אחרים, אך לא אמנע מלהזכיר את הדברים בין דברים שהתחדשו לי ובין דברים שייתכן שראיתי בעבר. לכן לגבי חלק מהדברים אוכל לומר "ואחר כך מצאתי", ולגבי אחרים ניתן לומר כמליצת הגמרא ריש בבא מציעא "מאי מצאתיה? ראיתיה מעיקרא", בין במקרים שאני זוכר שראיתים מעיקרא ובין במקרים שאיני זוכר. והנה האמונים על אדני התורה יודעים שכאשר אדם לומד התורה לאמיתה ובדרך הישר והולך בדרך המלך, מוצא רבים שהלכו בדרך זו, אך כשאינו מוצא שבדרך זו הלכו רבים או אחרים, עליו לחשוש ולבדוק שמא הוא הולך 'בשביל היחיד', וכמליצתו הידועה של הנתיבות "אמתא בריבועא – אמתא ותרי חומשי באלכסונא", ואין כאן מקום להאריך. ועל כל פנים מכיוון שכמעט ואי אפשר לפלפל בדברי כל הראשונים והאחרונים, לכן נתרכז בדברינו בעיקר בביאור דברי הראשונים.

א. בשמות (יג, ח) איתא "והגדת לבנך ביום ההוא לאמור" וכו'

ומקובל בפי העם שבליל הסדר אנו מצווים במצוות עשה של "והגדת לבנך". ואף אם נימא הכי יש לנו לדעת אם הדגש ועיקר המצווה הוא ב"והגדת" – מצוות הגדה, מצוות האב, או עיקר הדגש הוא במילה "לבנך" – הגעת הדברים לבן, העברת המסורת לבן, או דנימא דתרתי בעינן: הגדה ושההגדה תהיה לבן.

וטעמא דמילתא שוודאי יסודה של המצווה הוא העברת המסורת מדור לדור. ועיין מה שכתב המאירי בחיבור התשובה (מאמר א פרק יב):

ששכר מצוה מצווה ושכר עבירה עבירה – רוצה בו אצלי: לא תהא שום מצוה קלה בעיניך, שפרי המצוה עקר המצווה, רצוני לומר: מה שנמשך מן המצוה ומה שמובן ממנה הוא הוא המצוה, ואם גוף המצוה קל בעיניך – מה שנמשך הוא עניין חמור, והוא הוא עקר המצוה, וכן בעבירה. המשל בזה: מצוה עשה לספר ביציאת מצרים בליל חמישה־עשר בניסן שנאמר "והגדת לבנך ביום ההוא", ולקיים מצוה זו אנו קוראים נסח ההגדה. והרי זו מצווה קלה, אלא שהיוצא ממצווה זו היא לקבוע בלבבות דעת אמתי, והוא האמנת הנפלאות ושינוי הטבע ברצונו יתברך. נמצא שעניין זה הוא פרי מצוות הסיפור, והוא הוא עקר מצוות הסיפור ותכלית הכוונה בו. אם כן אין לדון אחר קלות גוף המצווה אלא אחר חומר מה שיוצא ממנה, שפרי המצוות, רוצה לומר היוצא מעינינה, הוא הוא עקר המצווה.

ודברים אלו מתאימים למה שכתב הרמב"ן בסוף פרשת בא (שמות יג, טז):

ובעבור כי הקדוש ברוך הוא לא יעשה אות ומופת בכל דור לעיני כל רשע או כופר, יצוה אותנו שנעשה תמיד זכרון ואות לאשר ראו עינינו ונעתיק הדבר אל בנינו, ובניהם לבניהם, ובניהם לדור אחרון. והחמיר מאד בענין הזה כמו שחייב כרת באכילת חמץ (לעיל יב, טו) ובעזיבת הפסח (במדבר ט, יג). והצריך שנכתוב כל מה שנראה אלינו באותות ובמופתים על ידינו ועל בין עינינו, ולכתוב אותו עוד על פתחי הבתים במזוזות, ושנזכיר זה בפינו בבקר ובערב, כמו שאמרו (ברכות כא, א) "אמת ויציב – דאורייתא" ממה שכתוב (דברים טז, ג) "למען תזכֹר את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך", ושנעשה סֻכה בכל שנה וכן כל כיוצא בהן מצות רבות זכר ליציאת מצרים.

והכל להיות לנו בכל הדורות עדות במופתים שלא ישתכחו, ולא יהיה פתחון פה לכופר להכחיש אמונת האלהים, כי הקונה מזוזה בזוז אחד וקבעה בפתחו ונתכוון בענינה כבר הודה בחדוש העולם ובידיעת הבורא והשגחתו וגם בנבואה והאמין בכל פנות התורה, מלבד שהודה שחסד הבורא גדול מאד על עושי רצונו, שהוציאנו מאותו עבדות לחירות וכבוד גדול לזכות אבותיהם החפצים ביראת שמו.

ובמהרי"ל (מנהגים) בסדר ההגדה כתב:

ומאד חביבה מצות הסדר, דלא אשכחן דהקפידה תורה על תינוקות יותר מבלילה זו דכתיב "והגדת לבנך" (שמות יג, ח), אף על גב דכתיב גם בהקהל את "הנשים והטף" (דברים לא, יב) הא פריך התם "טף על מה הן באין? ליתן שכר טוב למביאיהן".

ומשמע מדבריו שהקפדת התורה היא הקפדה עצמית ורצון שיודיע לבניו הקטנים על הניסים שעשה הקדוש ברוך הוא לישראל. וציווי זה שונה מהציווי על הטף בהקהל, דהתם אין עניין עצמי בהבאת הטף אלא "כדי לתת שכר למביאיהם", מה שאין כן בפסח – בעינן שידעו עניין יציאת מצרים ומצוותיה. (ובאמת שגם בהקהל לכאורה תלוי בהגדרה מי הם "הטף", עיין רמב"ן ושאר מפרשים דברים לא, יב.) ועל כל פנים משמע שלפחות חלק מתכלית המצווה היא יצירת התודעה לבנים הקטנים.

אומנם גדרי החיוב לא מפורשים בדברי המהרי"ל.

ב. במכילתא דרבי ישמעאל (בא, מסכתא דפסחא, פרשה יח) איתא:

"והיה כי ישאלך בנך מחר" (שמות יג, יד) [...] "מה העדֹת והחֻקים והמשפטים אשר צוה ה' אותנו" [בכתוב: "אתכם" וראה להלן] (דברים ו, כ) – נמצאת אומר: ארבעה בנים הם: אחד חכם ואחד רשע ואחד תם ואחד שאינו יודע לשאול. חכם – מה הוא אומר? "מה העדות והחוקים והמשפטים אשר צוה ה' א-להינו אותנו", אף אתה פתח לו בהלכות הפסח "אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן". רשע – מה הוא אומר? "מה העבודה הזאת לכם" – לכם ולא לו, ולפי שהוציא את עצמו מן הכלל וכפר בעיקר אף אתה הקהה את שיניו ואמור לו: "בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים" (שמות יג, ח) – לי ולא לך, אלו היית שם לא היית נגאל. תם – מה הוא אומר? "מה זאת" "ואמרת אליו: בחוזק יד הוציאנו ה' ממצרים מבית עבדים". ושאינו יודע לשאול – את פתח לו, שנאמר "והגדת לבנך ביום ההוא" וגו'.

דבר אחר: "מה העדֹת והחֻקים" – רבי אליעזר אומר: מנין אתה אומר שאם היתה חבורה של חכמים או של תלמידים שצריכים לעסוק בהלכות פסח עד חצות? לכך נאמר מה העדֹת" וגו'.

דברי המכילתא הובאו בתחילת ההגדה ובבסיסה.

כעין דברים אלו ובנוסח שונה במקצת נאמר בתלמוד ירושלמי (פסחים פרק י הלכה ד):

תני ר' חייה: כנגד ארבעה בנים דיברה תורה: בן חכם, בן רשע, בן טיפש, בן שאינו יודע לשאול. בן חכם – מהו אומר? "מה העדֹת והחֻקים והמשפטים אשר צוה ה' א-להינו אותנו?" [בכתוב: "אתכם" כנ"ל] (דברים ו, כ) אף אתה אמור לו: "בחזק יד הוציאנו ה' ממצרים מבית עבדים" (שמות יג, יד). בן רשע – מהו אומר? "מה העבודה הזאת לכם?" (שם יב, כו), מה הטורח הזה שאתם מטריחין עלינו בכל שנה ושנה? מכיון שהוציא את עצמו מן הכלל – אף אתה אמור לו "בעבור זה עשה ה' לי" (שם יג, ח) לי עשה, לאותו האיש לא עשה, אילו היה אותו האיש במצרים לא היה ראוי להגאל משם לעולם. טיפש – מה אומר? "מה זאת?" (שם יג, יד) אף את למדו הלכות הפסח, שאין מפטירין אחר הפסח אפיקומן, שלא יהא עומד מחבורה זו ונכנס לחבורה אחרת. בן שאינו יודע לשאול – את פתח לו תחילה. אמר רבי יוסה: מתניתא אמרה כן: "אם אין דעת בבן – אביו מלמדו."

 לשון הירושלמי והמכילתא וכן חלק מנוסחאות הרמב"ם הגורסות "אותנו" בשאלת הבן החכם – אף שמיישבת את הקושיה הידועה על ההבדל בין שאלת החכם לרשע, אין בה כדי לרפא שהרי קרא כתיב "אתכם". ועיין במפרשי הירושלמי, ואין כאן מקומם.

ויש לדקדק מדברים אלו לעניין חובת האמירה לבנים שחובה זו היא לשני עניינים: חובת ביאור ההלכות של פסח, כתשובה לבן החכם במכילתא ובתשובה לבן הטיפש בירושלמי וכדברי רבי אליעזר במכילתא, והחובה לספר בניסי יציאת מצרים, בתשובה לשאר הבנים. והדברים מבוארים,בתיאור מעשיהם של גדולי התנאים, שהרי בהגדה נאמר:

מעשה ברבי אליעזר ורבי יהושע ורבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא ורבי טרפון שהיו מסובין בבני ברק והיו **מספרים ביציאת מצרים** כל אותו הלילה עד שבאו תלמידיהם ואמרו להם: "רבותינו, הגיע זמן קריאת שמע של שחרית."

ובתוספתא (פסחים פרק י הלכות יא ויב) נאמר:

חייב אדם לעסוק **בהלכות הפסח** כל הלילה אפילו בינו לבין בנו אפילו בינו לבין עצמו אפילו בינו לבין תלמידו. מעשה ברבן גמליאל וזקנים שהיו מסובין בבית ביתוס בן זונין בלוד והיו עסוקין בהלכות הפסח כל הלילה עד קרות הגבר, הגביהו מלפניהן ונועדו והלכו להן לבית המדרש.

שמעינן מינה שהחכמים שהוזכרו בהגדה עסקו כל הלילה בסיפור ניסי יציאת מצרים ורבן גמליאל וזקנים עסקו בהלכות הפסח, שמע מינה שמצווה זו כוללת את שני העניינים שהזכרנו, להאריך ולספר בניסים ובנפלאות וכן להעמיק בהלכות. וכל אחד יעסוק בעניינים אלו לפי רוחב בינתו, צורכו וצורכי השומעים ממנו לפי גילם ועוצם בינתם, ואין כאן מקום להאריך.

ג. **וצריכים אנו להבין** את גדרי המצווה, **אם חובה** על האב **לספר ולהגיד לבנו**, בין שואל ובין אינו שואל בין רוצה לדעת ובין מתריס, **או שאין מצווה** עצמית **לספר לבן בדווקא**, ונפקא מינה למי שאין לו בן או שאינו מצוי עימו.

**כמו כן** יש לדעת **אם העיקר הוא מצוות האב** **לספר** לבן, והבן הוא 'חפצא' ו'היכי תימצי' לקיום המצווה, שבו תתקיים מצוות האב, **או** דאיכא למימר **איפכא שעיקר המצווה שהבן ישמע** וידע וכלשון הפסוק "ולמען תספר באזני בנך ובן בנך [...] וידעתם כי אני ה'" (שמות י, ב), וזה נעשה באמצעות סיפור האב, וכמו בתקיעת שופר שהמצווה היא שמיעה, ושומע התקיעה מבר־חיובא שעושה את מעשה המצווה. והיינו שיש לנו לדון אם הווי 'מצוות האב' או 'מצוות הבן המוטלת על האב', שהרי בקידושין (כט, א) שנינו:

כל מצות הבן על האב – אנשים חייבין, ונשים פטורות [...]

גמרא: מאי "כל מצות הבן על האב" [...] אמר רב יהודה: הכי קאמר: כל מצות הבן המוטלות על האב לעשות לבנו – אנשים חייבין, ונשים פטורות. תנינא להא דתנו רבנן: האב חייב בבנו למולו ולפדותו וללמדו תורה ולהשיאו אשה וללמדו אומנות, ויש אומרים: אף להשיטו במים.

והנה בברייתא לא שנו גם "והגדת לבנך", ויש לעיין מדוע לא שנו מצווה זו. ויש לומר שאינה יכולה להיכלל בכלל חמשת המצוות המוזכרות מפני שבמשנה שנו "אנשים חייבים ונשים פטורות", ובזה גם נשים חייבות לספר לבניהן, ולכאורה תלוי אם הוויא מצוות עשה שהזמן גרמא ונשים פטורות, ועיין להלן. ועוד יש לומר דהתם מיירי במצוות שמחויב לבן בדווקא, אך לא במצווה ששייכת או מחויבת גם לבת, ויש לומר שחובת סיפור והגדה זו היא גם בבן וגם בבת, שמחויב לספר גם לבתו; או שאינה 'מצוות הבן המוטלת על האב לעשותה' – או מפני שאין מצווה על הבן כלל, או דהוויא מצווה על הבן אך האב אינו מחויב לדאוג שבנו יעשנה, אלא שאם סיפר לו יצא הבן בסיפור שמספר האב; או איפכא דהוויא מצווה המוטלת על האב ומקיימה על ידי סיפור לבנו או לאחר, אך הבן אינו 'משועבד לאב' לקיום מצוותו. עוד יש לומר דהוויא מצווה זו בכלל חובת האב ללמדו תורה: סיפור ניסי יציאת מצרים הווי בכלל תורה וכדברי הרמב"ן בהקדמה לספר בראשית "התורה יכלול הספורים מתחילת בראשית כי הוא מורה אנשים בדרך בענין האמונה",ולימוד ההלכות בוודאי הווי בכלל "ללמדו תורה". ויש לפלפל בזה.

ד. והנה לעניין עיקרה של מצווה וגדריה שנינו במכילתא דרבי ישמעאל (בא – מסכתא דפסחא פרשה יז):

"והגדת לבנך" – שומע אני מראש חדש? תלמוד לומר "ביום ההוא", אי "ביום ההוא" – יכול מבעוד יום? תלמוד לומר "בעבור זה" – בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך על שולחנך.

דרשת המכילתא מוסבת על מה שכתוב בקראי (שמות יג, ה–ח):

והיה כי יביאך [...] ועבדת את העבדה הזאת בחדש הזה. שבעת ימים תאכל מצֹת וביום השביעי חג לה'. מצות יאכל את שבעת הימים ולא יראה לך חמץ [...] והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים.

קראי איירו במצוות החודש הזה ולא פירטה התורה במפורש מהי העבודה ובאלו מצוות מיירי, שעל עשייתן ציוותה התורה "והגדת לבנך". רש"י (שם ה) כתב שהעבודה היא פסח [הקרבן], וראב"ע (שם [בפירוש הקצר כתב כרש"י, אך] בפירוש הארוך) פירש אכילת מצה, ויש שפירשו אכילת מצה ואיסור חמץ (כן משמע בראב"ע שם ח). וכבר העיר הפנים יפות (שם ח) שלא נזכרו בפסוקים הקודמים מצוות מצה ומרור בלילה הראשון. ולגבי האמירה לבן, "בעבור זה" כתב רש"י וכן החזקוני "בעבור שאקיים מצותיו, כגון פסח מצה ומרור הללו". וראב"ע פירש באופן אחר. ועל כל פנים "זה" – לפירוש רש"י הוא האמירה לבנים: כדי שאקיים מצוות פסח, מצה ומרור שמצוותם בליל חמשה־עשר (ועיין ראב"ע דאזיל בשיטתו, והרמב"ן חולק, ואין כאן מקום להאריך).

ומלשון המכילתא משמע שיש מצווה להגיד דווקא בלילה זה כשמצה ומרור מונחים, ולשון המכילתא "מצה ומרור" ולא קתני "פסח, מצה ומרור" ולכאורה עיקר החיוב בלילה זה הוא אכילת קרבן הפסח, שעליו נאמר "על מצות ומרֹרים יאכלֻהו". אלא בזמן שאין פסח אנו אוכלים מצה ומרור, ובפסחים (קכ, א) שנינו:

אמר רבא: מצה בזמן הזה דאורייתא ומרור דרבנן. ומאי שנא מרור, דכתיב "על מצות ומרֹרים" – בזמן דאיכא פסח יש מרור, ובזמן דליכא פסח ליכא מרור – מצה נמי הא כתיב "על מצות ומרֹרים"? מצה מיהדר הדר ביה קרא "בערב תאכלו מצֹת". ורב אחא בר יעקב אמר: אחד זה ואחד זה דרבנן [...] תניא כוותיה דרבא: "ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת לה' א-להיך" – מה שביעי רשות אף ששת ימים רשות. מאי טעמא? הוי דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד – לא ללמד על עצמו יצא, אלא ללמד על הכלל כולו יצא. יכול אף לילה הראשון רשות? תלמוד לומר "על מצות ומרֹרים יאכלֻהו". אין לי אלא בזמן שבית המקדש קיים, בזמן שאין בית המקדש קיים – מנין? תלמוד לומר "בערב תאכלו מצֹת" – הכתוב קבעו חובה.

ופסק רבנו חננאל: "וקיימא לן כרבה, דמצה דאורייתא ומרור בזמן הזה דרבנן."

וכן הוא ברמב"ם (הלכות חמץ ומצה פרק ו הלכה א):

מצות עשה מן התורה לאכול מצה בליל חמשה עשר שנאמר "בערב תאכלו מצֹת", בכל מקום ובכל זמן, ולא תלה אכילה זו בקרבן הפסח אלא זו מצוה בפני עצמה ומצותה כל הלילה.

ועיין בפסחים (קטז, ב):

אמר רב אחא בר יעקב: סומא פטור מלומר הגדה: כתיב הכא "בעבור זה" וכתיב התם "בננו זה" – מה להלןפרט לסומא, אף כאן פרט לסומין. איני? והאמר מרימר: שאלתינהו לרבנן דבי רב יוסף: מאן דאמר אגדתא בי רב יוסף? אמרו: רב יוסף; מאן דאמר אגדתא בי רב ששת? אמרו: רב ששת. קסברי רבנן: מצה בזמן הזה דרבנן. מכלל דרב אחא בר יעקב סבר מצה בזמן הזה דאורייתא? והא רב אחא בר יעקב הוא דאמר מצה בזמן הזה דרבנן! קסבר: כל דתקון רבנן – כעין דאורייתא תיקון. לרב ששת ולרב יוסף נמי, הא ודאי כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תיקון! הכי השתא? בשלמא התם, מדהוה ליה למיכתב "בננו הוא" וכתיב "בננו זה" – שמע מינה פרט לסומין הוא דאתא, אבל הכא – אי לאו "בעבור זה" מאי לכתוב? אלא בעבור מצה ומרור הוא דאתא.

ופירש הרשב"ם שם: "כעין דאורייתא תקון – וכשם שבזמן שבית המקדש קיים פטור השתא נמי פטור ואינו מוציא אחרים ידי חובתן."

מפשט דברי הגמרא משמע דלמאן דאמר דסומא פטור ממצוות הגדה מדאורייתא: אף שחייב על כל פנים מדרבנן אינו מוציא את הפיקחים החייבים מדאורייתא, למאן דאמר מצה בזמן הזה דאורייתא, ולמאן דאמר שחיוב מצה בזמן הזה מדרבנן – מוציא הסומא את האחרים אם חייב על כל פנים מדרבנן. ושמעינן מינה דלמאן דאמר מצה בזמן הזה דאורייתא מצוות סיפור יציאת מצרים גם היא דאורייתא, ולכן מי שמחויב מדרבנן אינו מוציא, אבל למאן דאמר דמצה בזמן הזה דרבנן יש מקום לומר שגם המחויב במצווה זו מדרבנן מוציא, אלא שלרב אחא בר יעקב סבר "כעין דאורייתא תקון", ולכן אף למאן דאמר מצה בזמן הזה דרבנן סומא אינו חייב במצוות הגדה כלל.

ועל כל פנים למאן דאמר מצה בזמן הזה דרבנן "זה" שנאמר ב"בעבור זה" הוא פסח מצה ומרור, וכשאין פסח אין גם מצה ומרור וליכא למימר "בעבור זה", וממילא אין גם מצוות סיפור יציאת מצרים.

ה. אך על כל פנים משמע דאמירת ההגדה תלויה בחיוב מצה מדאורייתא, ורב יוסף ורב ששת סברי דסומא חייב במצוות הגדה אף מדאורייתא ו"בעבור זה" בא לקבוע את המצב והזמן, דהיינו הזמן שמצווה להניח מצה ומרור וגם הנחתם בפועל (עיין פסקי רי"ד שם). אך משמע דסגי במונחת לפניו מצה שחייב בה מדאורייתא שעליה נאמר "בעבור זה" – "שמצה ומרור מונחים לפניך" (ומרור לאו דווקא דלכולי עלמא הוא מדרבנן). אך אכתי יש לעיין הלוא קרא מיירי בזמן שיש גם חיוב קרבן שהרי זוהי "העבודה" ש"בחודש הזה", ואמאי לא קתני במכילתא "בזמן שפסח מצה ומרור מונחים לפניך"? ולכאורה יש לשאול: כשאין פסח כלל, איך יתקיים "בעבור זה" וצריכים לומר שדרשת המכילתא לבאר קראי ולקבוע הלכה אחרי החורבן, שאין קרבן פסח, ונראה שהוא הדין בזמן הבית במי שלא עלה לירושלים או לא הקריב קרבן פסח בין מפני שאינו יכול – ערל, טמא או בדרך רחוקה או שפשע ולא עשה הפסח, שעל כל פנים מחויב במצווה זו על מצה שחיובה הוא מ"בערב תאכלו מצֹת", וכפי דאיתא בפסחים (כח, ב):

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

ובתוספות שם:

דאיצטריך להיכא דנשחט הפסח כשהיה מומר ועשה תשובה, דאף על גב דלא אכיל בפסח, דאין נאכל אלא למנויו, מכל מקום חייב לאכול מצה ומרור.

והוא הדין שחייב במצוות הגדה (אף שבמרור אינו מחויב מדאורייתא וכדברי הר"ן בחידושיו, דמרור חיובו מדאורייתא הוא דוקא עם הפסח). ומכיוון שעל כל פנים מצה מחויב בה מדאורייתא מתקיים "בעבור זה", ולא בעינן "בעבור אלו". אך אם ליכא כלל דבר שמחויב בו מדאורייתא דליכא למימר "בעבור זה" אין כלל חובה דאורייתא, וצריך עיון.

ועל כל פנים דרשת המכילתא דדרשה לקראי "בזמן שמצה ומרור מונחים לפניך" סברה שאף שאין לנו אלא מצה מדאורייתא עדיין יש חיוב לספר בניסי יציאת מצרים.

ויש לומר שאף בזמן הבית נקטינן "בזמן שמצה ומרור מונחים לפניך", שבשניהם מחויב מדאורייתא, ולא נקטינן גם "פסח". וטעמא דמילתא מבואר בלקט יושר (הלכות פסח):

"בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך" – תימא: למה לא אמרינן נמי בכאן פסח? ויש לומר: אי הייתי אומר "פסח" הייתי מסופק אם הייתי אומר ההגדה בזמן שחיטת הפסח, דהוי ביום, או בזמן מצה דהוה בלילה, לכך אמר מצה לחוד שהיה זמנו בלילה ולומר הגדה גם בלילה.

והיינו כדי לברר את זמן המצווה, שהוא בלילה דווקא, נקטו "מצה ומרור" והשמיטו "פסח" שעניינו בשני זמנים. וזהו דאמרינן בהגדה יכול "מבעוד יום", היינו "מבעוד יום" בזמן שחיטה, וקא משמע לן דדווקא בשעת אכילה.

ובאמת בהשגות הרמב"ן לספר המצוות לרמב"ם (שכחת העשין טו) כתב:

מכלל זה מתבאר שהברכה הזו מן התורה. ואין ראוי למנותה מצוה אחת עם הקריאה, כמו שמקרא בכורים (עשה קלב) אינו נמנה אחת עם הבאתן (עשה קכה) וספור יציאת מצרים (עשה קנז) עם אכילת הפסח (עשה נו).

ומשמע שמצוות סיפור יציאת מצרים קשורה לאכילת הפסח ולא הזכיר מצה ומרור הנאכלים עימו מדאורייתא, דפסח הוא העיקר. ותימה דלא הזכירם אף שבמכילתא ובשאר דוכתי מוזכרים מצה ומרור, ופסח לא מוזכר כלל, וצריך עיון מה מקור דבריו והיכן מצא בדברי התנאים שמצוות הסיפור תלויה בקרבן פסח. ועיין בפירוש הגר"י פערלא לספר המצוות לרס"ג (עשין לג עמ' קפז) שהעיר על זה וכתב שאולי יש להגיה בדבריו על אכילת מצה. והנה מסתבר שיסוד דברי הרמב"ן בנוי על סוגיית הגמרא בפסחים (קטז, ב) שהזכרנו שמצוות הסיפור תלויה במצוות ליל הסדר. וכן כתב הגר"י פערלא שם כדברינו דהך דינא של סיפור יציאת מצרים – אם הווי מדאורייתא או מדרבנן – תלוי במחלוקת אם חייבים במצה מדאורייתא או מדרבנן.

ולכאורה יש לישב את דברי הרמב"ן (שלא כמו שהבין הגר"י פערלא שסבר שבזמן הזה מצה מדאורייתא), שבאמת מצווה זו תלויה במחלוקת אם חייבים במצה בזמן הזה מדאורייתא, דלמאן דאמר שחייבים מדאורייתא מ"בערב תאכלו מצֹת" גם מצוות סיפור ניסי יציאת מצרים בזמן הזה מדאורייתא, אך מאן דאמר שמצה בזמן הזה דרבנן ולא יליף "מבערב תאכלו מצֹת" – איהו סבירא ליה שהעיקר הוא חובת אכילת הפסח, שעליה נאמר "על מצות ומרֹרים יאכלֻהו", ודוקא בכהאי גוונא הוויא מצה דאורייתא, אבל בלא פסח מצה מדרבנן. ודברי הרמב"ן בספר המצוות כשיטה זאת ולכן תלה את מצוות סיפור יציאת מצרים בפסח, דבאמת הכול תלוי בפסח דגם מצוות מצה ומרור וגם מצווה זו תליין בפסח, וכשאין פסח כולן רק מדרבנן. ומיושב היטב לשונו, אף שדוחק לומר שסבר להלכה שמצה בזמן הזה דרבנן. ואולי סבר "בעבור זה" – בזמן שכל המצוות "מונחים לפניך" – פסח, מצה ומרור, וצריך עיון. ועיין עוד לקמן.

ומלשון המכילתא משמע שהמצווה דווקא בלילה – לא לפניו, מבעוד יום אף בזמן שחיטת הפסח, ולא לאחריו, כגון ביום ט"ו ואף לא בליל ט"ו לאחר חצות למאן דאמר שהפסח נאכל עד חצות, וכדברי רבי אליעזר במכילתא שהבאנו לעיל.

ו. ועיין עוד במכילתא דרבי שמעון בן יוחאי (פרק יג פסוק ג):

"ויאמר משה אל העם זכור את היום הזה" – מכלל שנאמר "והיה כי ישאלך בנך מחר לאמר", יכול אם ישאלך אתה מגיד לו ואם לאו אי אתה מגיד לו? תלמוד לומר "והגדת לבנך", אף על פי שאינו שואלך. אין לי אלא בזמן שיש לו בן; בינו לבין עצמו, בינו לבין אחרים – מנין? תלמוד לומר "ויאמר משה אל העם זכור את היום הזה (אשר יצאתם ממצרים)".

ומדברי המכילתא משמע שהמצווה היא בין שהבן שואל ובין שאינו שואל, בין שיש לו בן בין שאין לו, בין שנמצא עם אחרים בין שהוא לעצמו. ועל כל פנים משמע שהמצווה מתקיימת אף באין לו בן ואף אם הוא בודד, שחייב לזכור. ויש לעיין אם על כל פנים הווי הידור יותר לספר לבנו, ואי נימא הכי, יש לעיין אם הידור זה יכול להיות במקום שהבן או האם נפגעים מכך, ועיין לקמן. ועל כל פנים מדברי מכילתא דרבי שמעון בן יוחאי משמע שפסוק זה מדבר במצווה לספר בניסי יציאת מצרים בליל ט"ו.

ויש להעיר דבמכילתא דרבי ישמעאל (מסכתא דפסחא פרשה טז) דרשינן על פסוק זה:

"ויאמר משה אל העם זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים" וגו' – אין לי אלא שמזכירים יציאת מצרים בימים, בלילות מנין? שנאמר "למען תזכר את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך" (דברים טז, ג): "ימי חייך" – הימים, "כל ימי חייך" – הלילות, כדברי בן זומא, וחכמים אומרים: "ימי חייך" – בעולם הזה, "כל ימי חייך" – להביא לימות המשיח. אמר להם בן זומא: עתידים ישראל שלא להזכיר יציאת מצרים לעתיד לבוא, שנאמר "לכן הנה ימים באים נאם ה' ולא יאמר עוד חי ה' אשר העלה את בני ישראל ממצרים כי אם חי ה' אשר העלה את ישראל מארץ צפון" (ירמיה טז, יד–טו).

ומשמע שדרשו את הפסוק הזה על מצוות זכירת יציאת מצרים שאנו מחויבים בכל יום, והמכילתא מביאה את המחלוקת בין רבי אלעזר בן עזריה לחכמים (בברכות יב, ב) אם מזכירין יציאת מצרים בלילות. וכן פירש גם רש"י בפירושו לחומש (שמות פרק יג פסוק ג): "זכור את היום הזה – למד שמזכירין יציאת מצרים בכל יום."

ז. והנה בפרק ערבי פסחים שנינו את ההנהגה שחייב אדם לנהוג בליל הסדר עיין שם (פסחים קטז, א):

מזגו לו כוס שני, וכאן הבן שואל אביו, ואם אין דעת בבן – אביו מלמדו: "מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות" [...] ולפי דעתו של בן, אביו מלמדו [...]

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

ופשט הדברים דמשנה זו מבארת את החיוב של האב לומר לבנו, ומבואר מדברי הברייתא בגמרא דהך דינא הוא אף אם אין לו בן או שלא הגיע לכלל שאלה ומקיימים את המצווה עם אחרים וגם בינו לבין עצמו וכדברי המכילתא דרבי שמעון בן יוחאי.

ופירש הרשב"ם שם:

[...] כאן – במזיגת כוס שני – הבן שואל את אביו, אם הוא חכם, מה נשתנה עכשיו שמוזגין כוס שני קודם אכילה [...] ולפי דעתו של בן אביו מלמדו, אם מבין הרבה יפרש הכל.

וכתב בפסקי רי"ד: "וישאלו כדי לקיים 'כי ישאלך בנך', 'והגדת לבנך'. ומלמדו למה אנו אוכלין מצה ולמה אנו אוכלין צלי."

מלשון רשב"ם משמע ששאלת הבן היא מדוע מוזגים כוס שני ואמירת "מה נשתנה" היא חלק מאמירת האב במסגרת מצוות הסיפור. וכן היא משמעות דברי הרמב"ם (הלכות חמץ ומצה פרק ח הלכה ב): "ומוזגין הכוס השני, וכאן הבן שואל, ואומר הקורא 'מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות שבכל הלילות [...]'"

ומשמע שאמירה זו היא אמירת הקורא ועורך הסדר (אך עיין בפירוש רבנו מנוח שגרס "וכאן הבן שואל 'מה נשתנה'"). וכפירוש הרשב"ם והרמב"ם מסתבר שהרי אכתי לא עשו את השינויים ומאין ידע הבן לשאול.

אך מדברי הרמב"ם (שם פרק ז הלכה ג) –

צריך לעשות שינוי בלילה הזה כדי שיראו הבנים וישאלו ויאמרו "מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות" עד שישיב להם ויאמר להם "כך וכך אירע, וכך וכך היה" –

משמע שזו שאלת הבן, ועל זה ישיב האב.

ואולי השאלה המובאת במשנה היא שאלת הבן החכם, שלמד ושואל על פי לימודו. אך לגבי שאר הבנים, שלא למדו ולא שאלו, חובה על האב לומר "מה נשתנה", דהשאלה היא בכלל ביאור ההלכות המיוחדות ללילה זה, שצריך לפרש לבנים ולכל היושבים ב'סדר' מדין "והגדת לבנך", והיא מחלק ההלכה שמצווה לומר בלילה זה. ומבוארים דברי הרמב"ם שבפרק ז הביא שאלה זו בכלל שאלת הבן ובפרק ח בכלל אמירת הקורא. ואין כאן מקום להאריך.

שוב ראיתי שכן פירש הרשב"ץ בביאורו להגדה של פסח:

זאת היא שאלת הבן הנבהל לשאול למה היו שינויין אלו. ואף על פי שעדיין לא טבלנו אלא פעם אחת, בכרפס, כבר הוא רואה בשלחן החזרת, ובלא ספק לא יאכלוהו בלא טבול. ועוד שאין זה שאילה אל התינוק בלבד אלא אף לחכם, שהרי אם אין לו בן הוא שואל לעצמו.

ומשמע שיש חובה לשאול שאלות אלו, ועדיף שיישאלו על ידי הבן, אך אם אין לו בן חכם שישאל – ישאל הוא לעצמו.

ועיין בהגדת פסח דורות, לרבי יצחק בן שלמה אלאחדב, שכתב:

מה נשתנה הלילה הזה – אין זאת שאלת הבן על ידי ראותו השנוי בטבולין כי עדין לא ראה הבן כי אם טיבול אחד ואיך יאמר "הלילה שתי פעמים"? אלא שאלת אדם לחברו או לעצמו או בן חכם היודע דיני הפסח ושואל "מה נשתנה" כמו האחרים ומשיבין לו "עבדים היינו לפרעה". ומה שאומר אחרי כן "חכם – מהו אומר?" הוא לעניין חלוקת השואלין, שאחת מהם החכם, והזכירו עמהם בכלל ובקיצור כי כבר בסתם שאלתו ותשובתו עם האחרים, באמרו "מה נשתנה" ו"עבדים". אבל הקטן הרואה השינויים שמזגו כוס שנני אינו אומר אלא "מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות" ולא יותר, או דברים שמשמען כן, כמו אביי [בפסחים קטו, ב, כמובא להלן]. ואז אביו מלמדו שלא זה השינוי בלבד שראה בלבד, אלא יש שינויים רבים אחרים כמו שזוכר והולך.

והראוני דבר חידוש בסדר של פסח למרדכי סוף פסחים שכתב וזו לשונו:

[דף קיד ע"א] "הביאו לפניו מצה וחזרת וחרוסת" [...] וממשנה זו [יש] מדקדקין דאין צריך להיות רק מצה אחת שלימה [...] ומההיא דהכא לא קשה [דקאמר] "הביאו לפניו מצה", דמשמע דליכא אלא מצה אחת שלימה, דהיינו דוקא בימיהם שהיו עושין הסדר אחר סעודתן ולכך לא היו צריכין אלא מצה אחת שלימה לעשות הסדר עליה, דהא כבר בירכו ברכת המוציא ואכלו כל סעודתן אבל אנו שעושין הסדר בתחלה קודם הסעודה אז ודאי צריך שלש מצות כדפרישית.

ולשיטתו המשניות בפרק ערבי פסחים מדברות בעריכת הסדר ואמירת ההגדה אחרי הסעודה, ולפי זה מזיגת הכוס השני היא בסוף הסעודה ואז הבן שואל ויכול לשאול על כל השינויים שראה וכבר נעשו. והדברים מיושבים כמין חומר. אך לא ראיתי לו חבר בפירוש זה וכל הראשונים מפרשים שהסדר היה כפי מנהגנו כיום, אחרי אמירת ההגדה.

ח. והנה בפסחים (קטו, ב) שנינו:

אביי הוה יתיב קמיה דרבה, חזא דקא מדלי תכא מקמיה. אמר להו: עדיין לא קא אכלינן, אתו קא מעקרי תכא מיקמן? אמר ליה רבה: פטרתן מלומר "מה נשתנה".

ופירש הרשב"ם (שם):

פטרתן מלומר "מה נשתנה" – דתניא לקמן "חכם בנו שואלו, ואם לאו שואל הוא לעצמו 'מה נשתנה'", וכיון ששאלו לנו "מה נשתנה" אין אנו צריכין לומר "מה נשתנה" אלא להשיב על דבריו (של בנו): לפי שנשתעבדנו במצרים אנו עושין כל הדברים הללו.

ופשטות הדברים שאין צריכים לומר את "מה נשתנה" האמור במשנה – לא הבן השואל ולא האב העונה, ומתחיל בתשובת האב ובסיפור יציאת מצרים ב"עבדים היינו". וכן הוא לשון הגמרא (שם קטז, א):

אמר ליה רב נחמן לדרו עבדיה: עבדא דמפיק ליה מריה לחירות ויהיב ליה כספא ודהבא, מאי בעי למימר ליה? אמר ליה: בעי לאודויי ולשבוחי. אמר ליה: פטרתן מלומר "מה נשתנה", פתח ואמר "עבדים היינו".

אך רשב"ם כתב:

פתח ואמר – לאחר שאילת הבן התחיל לומר "עבדים היינו" וגומר הגדה בשבח והודאה, כלומר: כן עשה לנו הקדוש ברוך הוא שהיינו עבדים והוציאנו משם.

ומשמע דבעינן גם שאלת הבן ולא סגי באמירתו של דרו, דלא יצא חובת שאלה בהכי. (ואולי יש לדחוק ולחלק דהיכא שיש בן יש עניין שישאל הבן וכדאיתא בקראי שלוש פעמים, ולרב נחמן היה בן, אך כשאין שם בן סגי בשאלה כלשהי ובעובדא דרבה ואביי לא היה בן ולכן נפטר מאמירת "מה נשתנה" בשאלת אביי, ודוחק.)

וכן כתבו התוספות (קטו, ב):

כדי שיכיר התינוק וישאל – כלומר: ומתוך כך יבא לישאל בשאר דברים, אבל במה ששאל "למה אנו עוקרין השלחן" לא יפטר מ"מה נשתנה", וההיא דאביי – לא פירש הגמרא אלא תחלת שאילתו.

וצריכים להבין מהו "פטרתן", אם עדיין צריך הבן לשאול "מה נשתנה", ובאמת בגרסת הגמרא (בדף קטו, ב) לא נאמר שהתחיל ב"עבדים היינו". ובהגהת טל תורה (דף קטז) כתב שמשמעות דברי הרשב"ם שגם שם לא היה כתוב בגרסתו "פתח ואמר 'עבדים היינו'".

ויש לבאר שיטת התוספות על פי מה שכתב בשולחן ערוך הרב (אורח חיים סימן תעג סעיפים לח ומ):

בימי חכמי הגמרא, שהיו להם שולחנות קטנים לפני כל אחד ואחד מהמסובין, הצריכו חכמים לעקור מלפני מי שאומר ההגדה את השולחן הקטן שלפניו עם המצות המונחות עליו ולהניחם בזוית אחרת כדי שיראו התינוקות וישאלו "למה מסירין המצות ועדיין לא אכלנו", ועל ידי כן יתעוררו לשאול גם כן שאר השאלות "מה נשתנה" כו' כמו שיתבאר [...]

ואף על פי שאין צריך לאחוז הכוס בידו עד שיגיע ל"לפיכך", כמו שיתבאר, אף על פי כן צריך למזוג מיד קודם התחלת אמירת ההגדה כדי שישאלו התינוקות למה שותין כוס שני קודם הסעודה, שאין דרך לשתות כן בכל ימות השנה. ועל ידי כך יתעוררו לשאול גם כן שאר השאלות "מה נשתנה".

היינו שמטרת השינויים לעורר את סקרנות הבן שמתוך כך יעמוד על השינויים וישאל את השאלות ששואלת המשנה ב"מה נשתנה". ולשיטה זו השאלות וההבדלים דנוקטת המשנה צריכים להיאמר בדווקא או על ידי הבן או על ידי האב, היוזם או המשיב.

ובסדר ההגדה לרב סעדיה גאון כתב:

וממלאים כוס שני, ואם יש שם ילד בר דעת יעמוד על רגליו וישאל מה דבר הלילה הזה כפי שאבאר (מה נשתנה), והחכם שבחבורה משיב לו תשובה שארשום אותה (עבדים היינו). ואם אין שם ילד בר דעת הרי החכם הזה הוא השואל והוא המשיב וזאת השאלה.

ומה שכתב רס"ג הוא הנוהג הפשוט היום שמלמדים את הקטנים לשאול "מה נשתנה", וכשאין ילד קטן עורך הסדר אומרו.

ועיינתי בדברי הראשונים במה שכתבו בזה להלכה למעשה, וראיתי שנחלקו בזה: יש שכתבו כדברי התוספות – עיין בפירוש הראב"ן להגדה שכתב: "ואם אין הבן חכם לשאול 'מה נשתנה' הוא שואל לעצמו, ולכן חובה לומר 'מה נשתנה', משום 'כי ישאלך בנך'."

משמע שלכתחילה תהיה השאלה מפי הבן, אך אם לא שאל הבן צריך לומר בעצמו, ואף לבן, ואף אם שאל שאלה אחרת, לעניין שאלות אלו מיקרי "שאינו יודע לשאול" ויש חובה על האב 'לפתוח לו', וצריך עיון.

וכן כתב הרשב"ץ (במאמר חמץ אות קכז, וכמו שמשמע מפירושו להגדה):

אם אין דעת בבן – אביו מלמדו, אם אין לו בן אשתו שואלתו. וכן שני תלמידים המסובין – אחד שואל לחבירו, ואפילו הוא לבדו – הוא שואל לעצמו. ומגביה השולחן שיש בו מצה ומרור וחרוסת ושני תבשילין מלפני קורא ההגדה [...] כאלו כבר אכלו כדי שיאמרו התינוקות "מי קא אכלינן דמסלקיתו פתורא", ואז יאמר "מה נשתנה הלילה הזה".

וכן מבואר בחידושי המאירי (פסחים קטז, א):

וכאן – רוצה לומר במזיגת כוס זה – הבן שואל את אביו [...] ואף על פי שתחלת השאלה בעקירת השולחן הוא מוסיף בשאלות לאמר לו "שבכל הלילות" [...]

ומשמע שההתחלה היא על ידי שאלת הבן על שינוי, וכחלק מהשאלה והבהרת הדברים חובה על האב לומר לו את השאלות שב"מה נשתנה".

ט. לעומת זאת בספר הרוקח (הלכות פסח סימן רפג) כתב:

אחר כך טוב להסיר הכלי שבו המצות מלפניו ולהניח על השלחן לצד אחר, שישאל התינוק: "עדיין לא אכלנו, למה סלקנו הכלי?" ואם ישאל פטור לומר "מה נשתנה", ואם ירצה יתחיל "עבדים היינו לפרעה".

משמע שבשאלה זו על השינוי יוצא ידי חובת שאלת הבן, ואין חובה שהבן ישאל "מה נשתנה", ואין חובה גם על האב לומר זאת. ולכן כתב "אם ירצה יתחיל 'עבדים היינו'" וכגרסה שלפנינו במעשה דרב נחמן. אומנם מלשונו, שכתב "אם ירצה", משמע שעדיין יש מקום שיזכיר פסקה זו – האב או הבן – כדי להגדיר פרטי הלכות לילה זה.

ועיין עוד בשבלי הלקט (סדר פסח סימן ריח) שכתב:

ומה שמגביהין הקערה כדי שיראו התינוקֹת את השינוי וישאלו – לפי שמצוה לפתוח להם פתח לשאלה, כדכתיב "והגדת לבנך ביום ההוא לאמר" וכו'. ובכל לשון ובכל ענין ששואל ואומר "מה זה" נפטרין מלומר "מה נשתנה" כדאמרינן התם: "אביי הוה יתיב קמיה [דרבה] חזא דקא מגביה פתורא אמר להן 'מה אכלינן דקא מעקרייהו פתורא?' אמר ליה 'פטרתן ממימר מה נשתנה'."

ובהמשך דבריו הביא דברי הרי"ד (בפירושו להגדה):

"מה נשתנה הלילה הזה" – פירש רבינו ישעיה זצ"ל: זה נתקן עבור מי שאין לו מי שישאל, שאילו היה לו בן [חכם] שהיה שואל לא היו צריכין לאומרו, כי הא דאביי הוה יתיב קמיה (דרבא) [דרבה] חזא דקא מגביה פתורא – פירוש שהיו עוקרין את השלחן, אמר: אטו מי אכלינן שאתה עוקר את השלחן מלפנינו? אמר ליה [רבה]: "פטרתן מלומר 'מה נשתנה'." אבל במקום שאין לו מי שישאל חייבין לשאול זה את זה, ואפילו שני תלמידי חכמים הבקיאין בהלכות הפסח.

ומשמע מדבריו שבשאלת הבן על השינויים שערכו יוצאים ידי חובת שאלה ולא בעינן שאלות אלו של "מה נשתנה" שהוזכרו במשנה בדווקא, ואין צריך כלל לאומרן אם נשאלה שאלה אחרת. ומשמע עוד מדבריו שנוסח זה תוקן במקום שאין בן או אחר שישאל, שאז צריך לומר נוסח זה, בינו לבין עצמו ואולי בבן שאינו יודע לשאול. ועל כל פנים משמע שעיקר שאלת הבנים אינה שאלה זו, אלא חובת הבהרה והקדמה מדוע אנו אומרים את ההגדה.

וכן כתב גם המהרי"ל (מנהגים) בסדר ההגדה:

כוס שני מוזגין בבא לומר "מה נשתנה". ואמר מהר"י סג"ל: כדי שישאלו התינוקות מה מוזגין עוד לשתות כולי האי ולא אוכלין מידי. ואם שואל אין צריך לומר "מה נשתנה" ויתחיל "עבדים היינו" אם ירצה [...] אמר מהר"י סג"ל שבנימוקי רבינו שמחה כתב: אם יש שם קטן השואל לו "ולמה הגבהת הקערה?" אז אינו אומר כל ההגדה, וראיה בגמרא דאמר התם "פטרתנו לומר 'מה נשתנה'" [...] והעיד מהר"י סג"ל על חמיו מהר"ר משה כ"ץ: פעם אחת שאלתו בתו "אבא, למה הגבהת הקערה?" והתחיל "עבדים היינו" ולא אמר "מה נשתנה".

ומשמע מדבריו דאמירה זו לא נצרכת במקום שהבן שואל מעצמו על השינויים שעושים, ומשמע קצת שאף אין עניין באמירתה, שלא כדברי הרמב"ם, התוספות והרוקח.

וכן כתב גם בהגדת פסח דורות:

ואומר "מה נשתנה" – ואמרינן בגמרא שהעקירה גם כן כדי שיראו התינוקות וישאלו. ואמרו שאביי אמר כשעקרו השלחן "אטו השתא מי אכלינן דעקריתו פתורא?" ואמר לו רב יוסף "פטרתן מלומר 'מה נשתנה'", רצונם לומר שאמר כשעקרו השלחן "וכי כבר סעדנו שאתם עוקרין השולחן, מה השינוי?" ואמר רב יוסף "פטרתנו מ'מה נשתנה'" –רצונו לומר כי כאשר לא ישאל שום אדם על שום שינוי למה הוא צריכים היוצאים שם שישאלו זה לזה "מה נשתנה", ואפילו היו חכמים, או אשתו שואלתו או הוא שואל לעצמו "מה נשתנה". אבל כשהקטן שואל, או אחר, על השינוי – אין צריך שישאלו יותר זה לזה, אלא יגידו לו ויודיעוהו "עבדים היינו". ואם יש לו בן ואינו שואל, צריך שיודיעוהו וילמדהו לומר מה שנשתנה כדי שיתקיים "והגדת לבנך" כפשטו. זהו שאמר בגמרא "מזגו לו כוס שני, וכאן הבן שואל" – כשרואה שלא אכלו אחר הטבול אבל מזגו לו כוס שני ועקרו השלחן ישאל.

ומשמע מדבריו שעיקר נוסח זה נתקן במקום שאין מי ששואל על השינויים שאז תקנו שיאמרו מה נשתנה וכדברי רבנו ישעיה בשבלי הלקט, ובסוף דבריו כתב שיש לומר לילד שאינו מתעורר לשאול כלל מה נשתנה בלילה זה, ויקיים המקרא "והגדת לבנך" כדכתיב.

 ועיין בלקט יושר שכתב:

פעם אחת אחד מן המסובין אמר בקול רם "מה נשתנה", ואחרים אומרים בלחש "מה נשתנה", והגאון ז"ל מתחיל בקול רם "עבדים היינו לפרעה". ואחרים אומרים בלחש עמו.

ומשמע מדבריו שאחר (לא הקורא ולאו דווקא בנו) שואל, אך כולם אומרים עימו בלחש וכמו בשאר ההגדה, וצריכים לפרש בדבריו שיש באמירה זו שני עניינים – שאלת הבן מחד גיסא, וסיפור ההלכות שמצווה לספר בהן בלילה זה מאידך גיסא – ולכן כולם אומרים בלחש.

י. ולעניין הלכה למעשה עיין שולחן ערוך (אורח חיים סימן תעג סעיף ז) שפסק:

מוזגין לו מיד כוס שני כדי שישאלו התינוקות למה שותים כוס שני קודם סעודה. ואם אין חכמה בבן – אביו מלמדו. אם אין לו בן – אשתו שואלתו; ואם לאו, הוא שואל את עצמו. ואפילו תלמידי חכמים שואלים זה לזה "מה נשתנה" וכו'

 וברמ"א: "וכשהבן או האשה שואלת, אין צריך לומר 'מה נשתנה', אלא מתחיל 'עבדים' (מהרי"ל)."

והיינו שהשולחן ערוך הביא את דברי המשנה ומה שנאמר בגמרא, ביאר ששאלת הבן היא על מזיגת הכוס והשמיט איך יתנהג אחרי שאלה זו, ולכאורה מדהשמיט דברי הגמרא "פטרתן" וכו' משמע שצריך לומר "מה נשתנה". והרמ"א הביא אתדברי המהרי"ל, שהביאם גם בדרכי משה, ופליג, שאינו צריך לומר "מה נשתנה". וכן הכריע בשולחן ערוך הרב (שם סעיף מ), וכן נקט בפשיטות ערוך השלחן (סעיף כא).

ומדהביא הרמ"א את דברי המהרי"ל רק על אשתו ובנו משמע דאינהו שאלי על השינוי, ומשכך נפטר מלומר "מה נשתנה", אך אם הוא אומר בעצמו או שני תלמידי חכמים – אל ישאלו על השינוי אלא יאמרו בלשון שאלה "מה נשתנה", דזוהי עיקר התקנה והאמירה כשאין מי ששואל ומתעורר מעצמו על השינוי. ובכהאי גוונא רק אחד ישאל, וכן כתב בשולחן ערוך הרב (שם):

ואפילו אם מסובין שני תלמידי חכמים הבקיאים בהלכות פסח שואל אחד מהם את חבירו "מה נשתנה" כו' ואחר כך מתחילין שניהם עבדים היינו ואין השני צריך לומר "מה נשתנה".

 וכן כתב במשנה ברורה (שם ס"ק ע) "והוא הדין אם תלמיד חכם אחד שואל לחבירו, הנשאל אינו צריך לומר 'מה נשתנה'." ובשו"ת בית שערים (סימן רכב) כתב לחלק בין אשתו ובנו לשני תלמידי חכמים ואין הכרח לדבריו, וגם מלשון המהרי"ל שעליו רצה לבנות חידוש זה אין ראיה, ואין כאן מקום להאריך.

ויש לדקדק עוד מדברי השולחן ערוך שאם יש לו בן ולא שואלו יאמר לו לכתחילה מה נשתנה ואפילו אשתו עמו שיכולה לשאול שבן שאינו יודע לשאול הווי מכלל הבנים שנאמר עליהם והגדת לבנך ועדיפה הגדת האב לו וקודמת לשאלת האישה.

ויש להוסיף עוד בגדרה של מצווה זו כפי שביאר בשולחן ערוך הרב (סימן תעג סעיף מב):

ולפי דעתו של בן אביו מלמדו התשובה על שאלותיו, דהיינו אמירת ההגדה, שהיא מצות עשה מן התורה אפילו אם לא שאל אותו הבן כלום, שנאמר "והגדת לבנך ביום ההוא" וגו'. ולפיכך צריך לומר ההגדה בלשון שמבינים הקטנים והנשים או יפרש להם הענין לפי דעתם, אם הם מבינים הרבה יפרש להם הכל.

ומבואר שאם קרא האמור בהגדה והבנים לא מבינים – לא יצא ידי חובתו, שחובה לומר להם בלשון שמבינים. וכמו כן מוכח שהחיוב לבנו משתנה משנה לשנה, שהחיוב להסביר לו הוא כפי הבנתו וההסבר שמסביר לו בשנה זו – אין בו די לכשיגדל בשנה שאחרי כן, שככל שגדל ומבין יותר, כך גדלה חובת האב להעמיק ולהרחיב בדברים.

יא. וממשיכה המשנה (פסחים שם):

רבן גמליאל היה אומר: כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו. ואלו הן: פסח, מצה ומרור. פסח – על שום שפסח המקום על בתי אבותינו במצרים [שנאמר "ואמרתם זבח פסח הוא לה' אשר פסח" וגו'], מצה – על שום שנגאלו אבותינו ממצרים [שנאמר "ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים" וגו'], מרור – על שום שמררו המצריים את חיי אבותינו במצרים [שנאמר "וימררו את חייהם" וגו']

ויש לעיין בביאור דברי המשנה "כל שלא אמר [...] לא יצא": ידי איזה חובה לא יצא, ידי חובת "והגדת לבנך" האמורה במשנה הקודמת או ידי חובה אחרת, ויש לפרש פשט הדברים שמכיוון שבכלל חובת "והגדת לבנך" נכלל החיוב ללמדו את ההלכות. אף לשאר הבנים יש מצווה לספר על כל פנים באופן מינימלי את הלכות המצוות שאנו מצווין עליהן בלילה זה, וכדברי הרשב"ם שם "שלשה דברים הללו [שפירש] טעמן" ,היינו שיש לפרש את הטעם מדוע נצטווינו במצוות אלו, וזה במסגרת החובה ללמד את הבן את ההלכות, והוא הדין לעצמו, שגדר מצוות סיפור יציאת מצרים היא בין הניסים ובין ההלכות.

ויש לפרש באופן אחר שטעמן של מצוות אלה הוא בכלל סיפור הניסים שעשה לנו ההקדוש ברוך הוא במצרים – עיין בדברי המהר"ם חלאווה שם שכתב:

"מצה על שם שנגאלו שנאמר 'ויאפו את הבצק' וגו'" – פירוש דאי לאו משום דנגאלו וגורשו ולא יכלו להתמהמה להחמיץ עיסתם מותרים היו בחמץ מחרת הפסח [...] וכיון שכן, כשאכלו מצה בדרך על ידי שנגאלו היה, והלכך מצה דידן נמי על שם שנגאלו.

ומבואר מדבריו שזה בכלל הניסים, מהירות הגאולה. ובמאירי שם פירש:

רוצה לומר שלא הפליג בספור זה בכדי הראוי אלא אם כן פירש טעמן של שלש אלו, ואלו הן: פסח, מצה ומרור, ויזכיר מקרא הראוי בהן בטעם כל אחת מהן: פסח – יפרש טעמו על שם שפסח המקום על בתי אבותינו במצרים, שנאמר "ואמרתם זבח פסח הוא לה'"; מצה – על שם שנגאלו ושאירע להם מה שנאמר "ויאפו את הבצק", ופסח מצרים לא נהג אלא אותה הלילה ויום שלה, ולא נאמרה שאר הפרשה אלא לדורות לזכירת אותם הענינים, ושיאמר אחר זה שלפיכך אנו חייבין להודות [...]

היינו שיש להפליג בסיפור הניסים על ידי מתן הטעם למצוות שאנו מקיימים בליל הסדר: אכילת הפסח על נס הפסיחה; אכילת מצה על נס מהירות היציאה, ולגבי מרור פירשו האחרונים שקושי השעבוד היה הסיבה למהר את הקץ לרד"ו שנים, שלא יצטרכו ארבע מאות שנים, שזה גם כן הכרה בנס שנעשה. והפלגת הסיפור היא לצורך קביעת התודעה של חובתנו להודות. ויש להאריך בדברים.

וכן נראה ביאור מצווה זו מדברי הרמב"ם שכתב (הלכות חמץ ומצה פרק ז הלכה א):

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

ובהמשך (הלכות ב, ג וה) פירש את גדרי הדברים:

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

אין לו בן – אשתו שואלתו, אין לו אשה – שואלין זה את זה "מה נשתנה הלילה הזה", ואפילו היו כולן חכמים. היה לבדו שואל לעצמו "מה נשתנה הלילה" [...] כל מי שלא אמר שלשה דברים אלו בליל חמשה־עשר לא יצא ידי חובתו ואלו הן, פסח מצה ומרור [...] ודברים האלו כולן הן הנקראין הגדה.

ועיין באור שמח שם שפירש את הדברים האמורים (בהלכה א):

פירוש: כמו שמן התורה לקדש, ומדברי סופרים לזכרו על היין, וכי לית ליה יין מקדש אריפתא – כן הוא כאן: מצוה מן התורה לזכור הנסים ולספר אותם, ורבנן תקנו על היין, וכי לית ליה יין אומר ההגדה על הפת, כמו שכתב בפרק ח הלכה יב. יעוין שם.

ולדבריו תקנת כוס שני מארבע כוסות היא כדי לזכור את הניסים על היין, וכשאין לו יין זוכרם על הפת, וזהו בכלל "בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך" שיש לזוכרם עליהם. אך אם יש לו יין וזוכר את הניסים עליו, לכאורה אין הכרח שיהיו לפניו המצה והמרור, אך באמת יש לומר ששונה זכירה זו דבעינן מדאורייתא על מצה ומרור ומדרבנן בעינן **גם** יין כקידוש.

ומדבריו משמע שאמירת שלושה דברים אלו היא חלק מההגדה וחובת הסיפור של האב לבנו, ו"לא יצא ידי חובתו" היינו חובת הסיפור והאמירה המיוחדת ללילה זה.

וכן ביאר בשבלי הלקט (סדר פסח סימן ריח):

ושאילת "מה נשתנה" סדורה על יסוד הפסוק "והגדת לבנך" וגו' ו"בעבור זה", כמו שמפורש "'בעבור זה' – לא אמרתי אלא בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך". והנה הוא שואל על המרור, כמו שאמר "אנו אוכלין שאר ירקות", וכן שואל על המצה, כמו שאמר "והלילה הזה כולו מצה". ובזמן שבית המקדש קיים שואל על פסח, שאומרים "בכל הלילות אנו אוכלין בשר צלי, שלוק ומבושל, והלילה הזה כולו צלי", אך עתה אין מקום לשאילה זו. ועוד שואל על ההסיבה הצריכה לכל אלו השאילות, ועליה משיבין תחילה שאומרים "עבדים היינו לפרעה במצרים" כו' היא תשובת ההסיבה לבד, שיצאנו מעבדות לחירות, וההסיבה היא סימן לבני חורין. ולפי שהיא זקוקה לכל השאלות משיבין עליה תחלת [צ"ל: תחלה]. ותשובת השאלות האחרות בסוף הגדה: "רבן גמליאל היה אומר: כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו – פסח, מצה ומרורים" [...] פירוש: עתה חוזר על תשובת "מה נשתנה" כמו שפירשתי למעלה. ועל אלו שלשה דברים מצות ההגדה מיוסדת, לומר "בעבור זה" – בזמן שמונחים לפניך.

ומבואר מדבריו שאמירה זו היא חלק ממצוות הסיפור ומוטלת על האב האומר או על כל מספר אחר, שבלעדיה לא יצא ידי חובתו בקיום מצווה זו.

וכן כתב הראב"ן בפירושו להגדה "ידי חובתו של קריאת ההגדה".

וכן כתב הרשב"ץ בביאורו להגדה:

"רבן גמליאל היה אומר: כל מי שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו, ואלו הן: פסח, מצה ומרור" – זאת המשנה היא בפרק ערבי פסחים (דף קטז). והיה אומר רבן גמליאל כי בכל[ל] סדור ההגדה הוא לומר שלשה דברים אלו, ואם לא אמרם לא יצא ידי חובת "והגדת [לבנך]".

וכן כתב גם בפסח דורות:

"רבן גמליאל היה אומר: כל מי שלא אמר שלושה דברים אלו בפסח" וכו' – כלומר: אף על פי שדרש כל הפרשה הכוללת יציאת מצרים וכל מה שנזכר בהגדה וזולתה מן הדברים הנודעים מענין יציאת מצרים, לא יצא ידי חובה מן המצוה המוטלת עליו להגיד לבנים עניין יציאת מצרים אם לא יגיד להם או לשואלים ענין סיבת אכילת הפסח והמצה והמרור. וזה בשירמוז אל הפסח בידו, בזמן בית המקדש, ויאמר [...]

יב. אך מדברי הרמב"ן במלחמות (ברכות ב, ב מדפי הרי"ף) עולה שאמירה זו של "פסח, מצה ומרור" היא חלק ממצוות האכילה. וזו לשונו:

מאי לא יצא ידי חובתו? שלא קיים מצוה כהלכה [...] שנינו כיוצא בה: כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו ולא שיהא צריך לחזור ולאכול פסח, מצה מרור.

וכן משמע מדברי הר"ן על הרי"ף (סוכה יב, ב מדפי הרי"ף): "כדתנן בפרק ערבי פסחים (דף קטז, ב) כל מי שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו כלומר שלא קיים **מצותן** כראוי." היינו שלא קיים מצוות פסח, מצה ומרור כראוי.

וכן ביאר במהרש"א (חידושי אגדות, פסחים קטז, ב):

כל מי שלא אמר ג' דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו: פסח, מצה ומרור. פסח על שום מה כו' – לא מצינו בשאר מצות דבעיא שיאמר בהן על שם מה [...]

ומשמע כאמור שהוא דין בקיום מצוות פסח, מצה ומרור.

ובפירוש ההגדה המיוחס לרשב"ם ובארחות חיים לר"א מלוניל (בפירוש ההגדה) ובאבודרהם (בסדר ההגדה) כתבו: "אף על פי שיאכל פסח, מצה ומרור לא יצא ידי חובתו, מפני שאנו רואים שהמקום הקפיד באמירה ובהגדה." ופשט הדברים מורה לכאורה שהסבירו כדברי הרמב"ן והר"ן שלא יצא (או שלא יצא כראוי) ידי חובת מצוות אלו, שהצריך הכתוב אמירה בעת קיום המצווה.

ועיין תוספות (פסחים קטז, א ד"ה ואמרתם) שכתבו: "פירוש: באמירה, שצריך לומר 'פסח זה שאנו אוכלין', ואיתקש מצה ומרור לפסח וצריך לומר נמי 'מצה זו', 'מרור זה'."

ויש להסתפק בדבריהם אם הווי מדיני אכילה בלילה הזה, וכדברי הרמב"ן, או שדין אמירה זו הוא מכלל סיפור יציאת מצרים [מצד עצמו או] מדין דין סיפור ההלכות דהווי בכללו. ועיין בזה בתשובת בנין ציון (חלק א סימן ל) שכתב עוד דנפקא מינה לעניין פסח שני אי בעי לומר ג' דברים אלו, דאם הוא דין בקרבן פסח עצמו הרי זו מצווה שבגופו שנוהגת גם בפסח שני, מה שאין כן אם הוא חיוב הגדה גרידא.

ועיין עוד בפירוש הגדה של פסח לריטב"א שכתב:

ומה שאמר "לא יצא ידי חובתו" – כלומר שלא קיים מצותו כראוי, לפי שמצינו שהקפיד הכתוב באמירה כדי שנזכור נפלאות הבורא מתוך שנזכיר בפינו למה הם באים.

ויש להסתפק גם בדבריו אם כוונתו שלא קיים את מצוות הפסח או שלא קיים את מצוות הסיפור כראוי, ולעניות דעתי נראה שעיקר כוונתו היא שהקפיד הכתוב באמירה לקיים מצוות זכירת יציאת מצרים והניסים שנעשו לנו בה. וגם את דברי הרשב"ם, הארחות חיים והאבודרהם יש לפרש באופן זה (ושלא כנ"ל), שלא יצא ידי חובת המצוות בלילה זה אם לא אמר בפיו דהקפידה התורה על האמירה וסיפור הניסים בפיו, בין מטעם שזו מצווה בפני עצמה ובין מפני דהווי דין מיוחד בלילה זה, אף אם לא נימא דהווי מצווה בפני עצמה וכפי שנבאר לקמן.

ולשיטה שיש מצווה באמירה בעת קיום המצווה של אכילת פסח, מצה ומרור – יש חילוק בינה לבין אמירת כל ההגדה שהיא מדין סיפור יציאת מצרים. בכל ההגדה אחד המסובים מספר והשני שואל וכל דהווי דרך סיפור יצאו שניהם, ובפרט למה שנבאר לקמן דעיקר הדין באמירת ההגדה הוא שעורך הסדר יאמר את האמור בהגדה והיושבים בסדר ישמעו. אך לעניין אמירה זו שהיא דין אמירה על מצוות היום כל אחד צריך לאומרו בעצמו בעת קיום מצוותו כדי לצאת ידי חובת המצווה ואם לא אמר, לא יצא [אם לא מדין 'שומע כעונה']. ויש להאריך עוד ולברר את הדברים, ואין הזמן נותן.

יג. ומדברי הרמב"ם (הלכות חמץ ומצה פרק ז הלכה א) שהזכרנו לעיל עולה שעיקר המצווה היא לספר בניסים שאירעו לנו במצרים, ויליף ליה מ"זכור" שיש לזכור את הדברים בפה בליל חמשה־עשר ולספר את הניסים והנפלאות שעשה ה' לנו, דומיא דזכירת שבת בקידוש, וכדברי המכילתא דרבי שמעון בן יוחאי.

המצווה היא חובה על הגברא בין שיש לו בן ובין שאין לו בן ואפילו יודע את כל התורה כולה. ונראה שמכיוון שגדר המצווה הוא להזכיר את הניסים שנעשו, דינה ככל המצוות שלגביהן אין הבדל בין הקטן שבישראל למשה רבנו, וכמו שבקידוש בשבת כולם חייבים וכמו בזכירת מחיית עמלק.

ובהלכות שבהמשך ביאר הרמב"ם באיזה אופן תיעשה המצווה, דהיינו על ידי שאלה ותשובת האב לבנו, על פי רמת הבנתו, ואם אין לו בן יעשה כן עם אשתו או עם אחרים. ובכלל מצווה זו היא גם להזכיר 'פסח, מצה ומרור' ולבארם, ועל זה סיים הרמב"ם "ודברים אלו כולם נקראים הגדה" – בין החלק הסיפורי של הניסים ובין החלק של הזכרת המצוות וטעמן. ומפשט דבריו משמע שעיקר המצווה היא לזכור וזכירה זו תהיה כדרך הגדה לבנו או לאחר. וידועים דברי הגר"ח (פסחים קטז, א) שכתב לבאר במה שונה מצוות הזיכרון בליל פסח משאר הלילות:

הנה בכל לילה יש מצוה של זכירת יציאת מצרים, ואם כן מה נתוסף בליל פסח במצות סיפור יציאת מצרים שאין בזכירה של כל השנה? ונראה לומר שיש ג' חילוקים בין המצוה של זכירת יציאת מצרים להמצוה של סיפור יציאת מצרים: א. לקיים מצות זכירה אין צריך אלא להזכיר לעצמו יציאת מצרים, אבל בסיפור יציאת מצרים המצוה היא לספר לאחר דרך שאלה ותשובה כדכתיב "והיה כי ישאלך בנך" וגו' "ואמרת אליו" וכדכתיב "והגדת לבנך" וגו'. ובהגדה הבן שואל "מה נשתנה" והאב משיב "עבדים היינו", וההלכה היא שאפילו אם אחד לבדו צריך לשאול לעצמו ולומר "עבדים היינו" כדרך סיפור לאחר. ב. בסיפור צריך לספר כל ההשתלשלות, וצריך להתחיל בגנות ולסיים בשבח, ולקיים מצות זכירה סגי בזכירת יציאת מצרים לחוד. ג. מצוה לספר טעמי המצוות של אותו הלילה, כמו שאמרו במשנה (פסחים קטז ע"א):

רבן גמליאל היה אומר כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו, ואלו הן פסח מצה ומרור, פסח על שום מה [וכו'] מצה על שום [וכו'] מרור על שום [וכו'].

וג' ענינים אלו מפורשים ברמב"ם פרק ז' מהלכות חמץ ומצה, דבהלכה א' כתב:

מצות עשה של תורה לספר בנסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים בליל ט"ו בניסן שנאמר "זכור" וגו', ומנין שבליל ט"ו? תלמוד לומר "והגדת לבנך" וגו'.

ועוד כתב שם בהלכה ב':

מצוה להודיע לבנים ואפילו לא שאלו שנאמר "והגדת לבנך", לפי דעתו של בן אביו מלמדו, כיצד אם הוא קטן או טפש [וכו'], ואם היה הבן גדול וחכם [וכו'], וצריך לעשות שינוי בלילה הזה כדי שיראו הבנים וישאלו ויאמרו "מה נשתנה" [וכו'], אין לו בן אשתו שואלתו [וכו'], היה לבדו שואל לעצמו.

ועוד כתב שם בהלכה ד':

וצריך להתחיל בגנות ולסיים בשבח. כיצד? מתחיל ומספר שבתחלה היו אבותינו בימי תרח ומלפניו כופרים וטועין אחר ההבל [וכו'] ומסיים בדת האמת שקרבנו המקום לו והבדילנו מהאומות וקרבנו ליחודו, וכן מתחיל ומודיע שעבדים היינו לפרעה במצרים וכל הרעה שגמלנו, ומסיים בנסים ובנפלאות שנעשו לנו.

ועוד כתב שם בהלכה ה':"כל מי שלא אמר שלשה דברים אלו בליל חמשה עשר לא יצא ידי חובתו" וכו'.

ומסיים הרמב"ם: "ודברים האלו כולן נקראין הגדה." עכ"ל.

חזינן להדיא שכל ג' חילוקים אלו כולן נקראין הגדה ונכללין בהמצוה של "והגדת לבנך" בהמצוה של סיפור, וכיון שמצות צריכות כוונה צריכין לכוין לצאת המצוה בג' דברים אלו.

וברור שמכיוון שהמצווה היא לספר בניסי הלילה הזה ובמצוותיו, מצווה זו היא חובת גברא על כל אחד מישראל ומתקיימת באופן שהזכירו המשנה, הברייתא והפוסקים, אין היא 'מצוות הבן' – החיוב אינו חיוב של האב לבנו, אלא אופן קיום מצוות האב, כשיוכל יעשה אותה בסיפור בנו וכשלא יוכל בסיפור לאחרים.

משכך במקום שטובת הבן שיהיה במקום אחר, בין עם אימו בין עם אחרים, אין הבן משועבד לאב להיות עימו כדי לקיים קרא כדכתיב.

וכן הגדיר הרמב"ם מצווה זו גם בספר המצוות (עשה קנז):

היא שצונו לספר ביציאת מצרים בליל חמשה־עשר בניסן בתחלת הלילה כפי צחות לשון המספר. וכל מה שיוסיף במאמר ויאריך הדברים – בהגדלת מה שעשה לנו ה' ומה שעשו עמנו המצרים מעול וחמס ואיך לקח ה' נקמתנו מהם ובהודות לו יתברך על מה שגמלנו מחסדיו – יהיה יותר טוב, כמו שאמרו (הגדה של פסח) "כל המאריך לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח". והכתוב שבא על הצווי הזה הוא אמרו יתברך (סוף פרשת בא) "והגדת לבנך ביום ההוא" וכו'. ובא הפירוש (שם ומכילתא):

"והגדת לבנך" – יכול מראש חדש? תלמוד לומר "ביום ההוא". אי "ביום ההוא" יכול מבעוד יום? תלמוד לומר "בעבור זה": "בעבור זה" – לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך.

כלומר מתחלת הלילה חייב אתה לספר.

ולשון מכילתא (דרבי שמעון בן יוחאי, במדרש הגדול):

מכלל שנאמר "כי ישאלך בנך" יכול אם ישאלך אתה מגיד לו ואם לאו אין אתה מגיד לו? תלמוד לומר "והגדת לבנך" – אף על פי שאינו שואלך. אין לי אלא בזמן שיש לו בן; בינו לבין עצמו, בינו לבין אחרים – מניין? תלמוד לומר "ויאמר משה אל העם זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים".

כלומר שהוא צוה לזכרו כמו אמרו (עשרת הדברות, עשה קנה) "זכור את יום השבת לקדשו". וכבר ידעת לשון אמרם (הגדה של פסח):

ואפילו כולנו חכמים, כלנו נבונים, כלנו יודעים את התורה כלה – מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים. וכל המספר [לכאורה צ"ל "המאריך לספר" כלעיל] ביציאת מצרים הרי זה משובח.

וכבר התבארו משפטי מצוה זו בסוף פסחים (קטו, ב – קיח, א).

ודבריו בספר המצוות מתאימים לדבריו במשנה תורה. ועל כל פנים גדר המצווה הוא לספר לפי צחות לשונו ולהודות לקדוש ברוך הוא.

ומפשט לשונו ביד החזקה משמע שעיקרה של מצווה ילפינן מ"זכור את היום", ופרטי המצווה מוגדרים בפסוק "והגדת". אך מדבריו בספר המצוות משמע דיליף לעיקר המצווה, שחובה לספר ביציאת מצרים לבן, מהפסוק "והגדת לבנך", והוסיף שיש פרט נוסף במצווה – לספר אף כשאין לו בן או שנמצא עם אחרים ודין זה ילפינן מהציווי "זכור". ועיין בזה במנחת חינוך (ריש מצווה כא) ובאחרונים. ועל כל פנים אין לפרש בדבריו דאיכא שתי מצוות: לספר ביציאת מצרים ולספרה לבנים, דהכל מצווה אחת כפי שהזכירה ומנאה, שעיקרה סיפור הניסים ואופן קיומה הוא דרך הגדה.

יד. ועיין סמ"ג (עשין מא) שהביא את דברי הרמב"ם בהלכותיו, ומשמע שסבר כוותיה דזוהי המצווה שציוותה התורה.

ועיין בספר החינוך (מצווה כא) שכתב בגדרי מצווה זו:

לספר בענין יציאת מצרים בליל חמשה־עשר בניסן, כל אחד כפי צחות לשונו, ולהלל ולשבח ה' יתברך על כל הנסים שעשה לנו שם, שנאמר (שמות יג, ח) "והגדת לבנך" וגו'. וכבר פירשו חכמים דמצות הגדה זו היא בליל חמשה־עשר בניסן בשעת אכילת מצה, ומה שאמר הכתוב "לבנך", דלאו דוקא בנו אלא אפילו עם כל בריה.

וענין המצוה שיזכור הניסים והענינים שאירעו לאבותינו ביציאת מצרים ואיך לקח האל יתברך נקמתינו מהן. ואפילו בינו לבין עצמו, אם אין שם אחרים, חייב להוציא הדברים בפיו, כדי שיתעורר לבו בדבר כי בדבור יתעורר הלב [...]

ונוהגת בזכרים ונקבות, בכל מקום ובכל זמן. ועובר עליה – ביטל עשה.

ומבואר מדבריו כפי שביארנו שעיקר המצווה היא לספר את הניסים שאירעו לנו, והמצווה היא לספר עם כל בריה ולאו דווקא עם בנו. ונראה שמקור דברי החינוך הוא מדברי הרמב"ם בספר המצוות, שמקורו הוא מהכתוב "והגדת לבנך", והשמיט סוף דבריו דיליף מ"זכור את היום" מקור להלכה זו. אך על כל פנים הגדרת המצווה היא חובת האב לספר, וכן כל אדם.

ובספר מצוות קטן (מצווה קמד) כתב:

להגיד לבנו ליל חמשה־עשר בניסן יציאת מצרים דכתיב (שמות יג) "והגדת לבנך" וגו' [...] וצריך להיות לו ארבע כוסות מיין: שנים מהם מוזגים קודם אכילה כדי שישאלו, ואפילו אינו שואל – מגיד לו אביו, וכן אדם לחבירו או לעצמו.

ופשט ראש דבריו הוא שהמצווה היא "והגדת לבנך", שהרי לא הגדיר את המצווה "לספר בניסי יציאת מצרים" אלא "להגיד לבנו". אך ממה שהביא הדין שהחובה היא לספר לאחר או אף בינו לבין עצמו משמע שעיקר גדרה של המצווה היא לספר בניסים אלו. אומנם יש לדחוק ולומר שעיקר המצווה הוא אכן לספר לבנו כלישנא דקרא, אך אף אם אין לו בן עדיין יש עליו חיוב להגיד.

ונראה לומר דאף אם עיקר המצווה הוא לספר לבנו עיקרה הוא חובת האב עצמו, לספר ולהזכיר את הניסים, ומהאי טעמא באין לו בן מספר לאחר או אף לעצמו. דאי נימא שעיקר המצווה היא העברת המסורת לבן בין שהיא ממצווה מיוחדת "ולמען תספר" בין שהיא מדין תלמוד תורה או מדין חינוך, מהיכי תיתי דהיכא שאין לו בן יצטרך לספר לאחרים או אף לעצמו? למה אינה כמו כל 'מצוות הבן על האב', דהיכא שאין לו בן למולו ולפדותו אין עליו חובת מצווה זו, והכי נמי בהלכה זו מהיכי תיתי שיחויב לעשותה? ואולי אי נימא דהסיפור לבנו הוא מדין תלמוד תורה יש לומר שכמו שבכלל "ושננתם לבניך" נכללים גם התלמידים, הכי נמי הכא נכללים כאן אחרים, אך אכתי: מהיכי תיתי שיספר לעצמו וכן בשני תלמידי חכמים השואלים זה את זה, דלא הוו בכלל "ושננתם לבניך"? ועל כורחך דעיקר המצווה היא לספר והגדירה התורה את עיקר מצוות הסיפור לבנו.

לכן נראה פשוט שגם הסמ"ק אזיל בשיטת הרמב"ם והחינוך.

וכן כתב גם בספר הבתים (מצווה קנ):

נצטוינו לספר ביציאת מצרים בליל ט"ו בניסן והוא אמרו (שמות יג, ח) "והגדת לבנך ביום ההוא" ואמרו (שם פסוק יד) "כי ישאלך בנך" ואמרו (שם פסוק ג) "זכור את היום הזה" . וענין הגדת הסיפור בליל ט"ו בעניין יציאת מצרים ומה שארע כדי לחזק האמנתנו בהשגחת ה' ומופתיו, שהוא יסוד אמונתינו, כדרך שנצטוינו בזכירת דברים ביום השבת לכוונה שכתבנו. ורבותינו סדרו סיפורי ההגדה בענינים שיתעורר האדם בהם.

ומבואר מדבריו שעיקר המצווה הוא הזכירה וחיזוק האמונה בהשגחת ה', וברור שהסיפור לבנים הוא פרט בדרך קיום המצוווה, ואינו עיקר המצווה.

וכן נקט הרשב"ץ (מאמר חמץ אותיות קט–קי):

מצות עשה מן התורה לספר בליל הפסח בנסים ונפלאות שעשה הקדוש ברוך הוא לאבותינו ביציאת מצרים. שנאמר (שמות יג, ח) "והגדת לבנך ביום ההוא [לאמר] בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים", כמו שהוא מפורש בהגדה. וזאת המצוה היא מיוחדת בליל הפסח נוספת על מצות זכירת יציאת מצרים ביום ובלילה, שאומרים פרשת "ויאמר" שנזכרת בה יציאת מצרים.

אבל זאת המצוה המיוחדת בזמן הגאולה היא להגיד אל הבנים זכר הנסים והנפלאות שנעשו לנו בזמן הגאולה, כדי שישאר הזכר לדורות כענין שנאמר (יואל א, ג) "עליה לבניכם ספרו ובניכם לבניהם [ובניהם] לדור אחר", כדי שיגדלו הילדים וגם עד שיבה וזקנה על זאת הידיעה כי היא עקר האמונה ומבטלת כל דעת הפילוסוף ומין ואפיקורוס מכחיש הא-להות והחדוש והנבואה וידיעת הא-ל והגמול והעונש.

וזה כי מה שנעשה לאבותינו להוציאם ממצרים מתחת יד מלך עז [פנים אשר לא נשא פנים] על ידי מכות משונות על יד נביא שלוח בדבר האל מורה כי האל הוא משגיח במעשה בני אדם לגמול טוב לטובים ולענוש לרשעים. וזהו עיקר התורה כולה [...]

[קי] ותקנו חכמים ז"ל שתהיה ההגדה הזאת בשעה שיש מצה ומרור מונחים בשולחן כמו שאמרו בהגדה: "'בעבור זה' – לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך." ואמרו (פסחים לו, א; קטו, ב) כי נקראת המצה "לחם עוני" – "שעונים עליה דברים", פירוש: שעל המצה קורין ההגדה.

ומשמע מדבריו שאף שבכל יום ולילה מזכירים יציאת מצרים באמירת פרשת ציצית בלבד, בליל ט"ו יש מצווה נוספת מדאורייתא והיא לספר לבנים את הניסים ולהשריש האמונה ולהאריך בסיפור מעבר להזכרה שמזכירים כל לילה. ומשמע עוד שמדאורייתא המצווה היא בליל ט"ו, אך ההגדה בזמן שמצה ומרור מונחים היא רק מדרבנן.

ולעיל הבאנו גם מדברי הרמב"ן (בהשמטות לעשין, טו) שכתב שמצוות סיפור יציאת מצרים היא מצווה בפני עצמה ונפרדת ממצוות הפסח. ושמע מינה דמסכים לדעת הרמב"ם שיש מצווה לספר בניסי יציאת מצרים בלילה זה, ועיין שם מה שכתבנו.

ובספר אבודרהם כתב:

ומתחיל ההגדה. והקשה הריא"ף [אולי צ"ל הר"ף – רבנו פרץ, שכך הביא רבנו ירוחם משמו]: למה אין מברכין על קריאתה כמו שמברכין על קריאת מגילה, והלא מצות עשה היא שנאמר "והגדת לבנך ביום ההוא" וכו'? ותירץ כי במה שאומר בתחלה בקדוש "זכר ליציאת מצרים" יצא. והרשב"א כתב טעם אחר שאין לברך על קריאתה, מפני שהיא מצוה שאין לה קצבה ידועה ואפילו בדבור בעלמא שידבר בענין יציאת מצרים יצא אלא כל המרבה הרי זה משובח.

ונקראה הגדה על שם (שמות יג, ח) "והגדת לבנך ביום ההוא" וכו'. ועוד מפני שמגיד בה ענין יציאת מצרים הנסים ונפלאות שעשה עמנו הקדוש ברוך הוא באותו זמן. ויש מפרשים הגדה שהוא לשון הודאה ושבח להקדוש ברוך הוא על שהוציאנו מארץ מצרים, כמו שמתרגם בירושלמי "הגדתי היום לה' א-להיך" (דברים כו, ג) "שבחית יומא דין", וכן תרגמו רבינו סעדיה בערב.

ומשאלת האבודרהם מדוע אינו מברך על סיפור יציאת מצרים, הרי הווי מצוות עשה ד"והגדת לבנך" משמע לכאורה דהווי עשה מדאורייתא ויליף לה מהמקור שלמדו הראשונים ולא כרמב"ם.

עם זאת נראה דבעניין גדרי המצווה לא פליג, שהרי מתירוץ רבנו פרץ שיוצא ידי חובה בקידוש, משמע שהמצווה היא לזכור יציאת מצרים ולאו דוקא סיפור לבן, שהרי עניין זה שצריך שיהיה בפני בנו לא הוזכר. וגם לתירוצו של הרשב"א שכתב שבדיבור בעלמא שידבר בענין יציאת מצרים יצא, אלא שיש לשבח המרבה, ומשמע קצת שבהזכרה דקידוש גרידא לא סגי אלא בעינן סיפור בענייני יציאת מצרים, מכל מקום גם לדבריו עיקר העניין הוא בסיפור בענייני יציאת מצרים והסיפור לבן אינו הגדר העיקרי במצווה. ועוד, דאם תלוי בסיפור לבן בדווקא – זה גופו טעם שלא יתקנו ברכה, וכדאיתא בתשובת הר"י בן פלט המפורסמת שהובאה בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן יח) לעניין כמה מצוות.

והנה האבודרהם כתב שלושה טעמים מדוע נקראת הגדה: האחד, על שם הפסוק "והגדת" – אך ביארנו דמדבריו משמע שאין זו המהות – ושני הטעמים הנוספים שנקט לשם זה, הגדת סיפור הניסים או הודאה על הניסים שעשה עימנו הקדוש ברוך הוא, מורים את מהות המצווה בלילה הזה: לחזק את האמונה ולהודות, ואך דרך הביצוע היא על ידי סיפור לבן.

חזינן מהכא שכל הראשונים שנקטו שיש מצווה לספר ביציאת מצרים סברו שהמצווה היא על הגברא – לספר בענייני יציאת מצרים והלכות הפסח דרך סיפור, כשהדרך העדיפה והיעילה להעביר המסורת היא על ידי הסיפור לבנים, אך זו רק דרך לקיום המצווה ולא מהות חובתה. ולכן כשאין לו בן – יעשה את המצווה באופנים האחרים שקבעו חז"ל.

וכן כתב בפשיטות החיי אדם (כלל קל):

כל אחד מישראל מחויב מן התורה לספר יציאת מצרים בליל ראשון מדאורייתא, ובליל ב' [בחוץ לארץ] מדרבנן, והיא מצוה נוספת על כל שאר לילות.

והנה לעיל הזכרנו מה שהעירו הראשונים והאחרונים בהגדרת מצווה זו ומה ההבדל בינה לבין החובה לזכור יציאת מצרים בכל יום. ועיין מה שכתבו בזה הפרי מגדים (פתיחה להלכות קריאת שמע) ומנחת חינוך (מצווה כא) שניסו לפרש את היחס שבין מצוות הזכרת מצרים בכל לילה למצווה שבליל ט"ו, וחילקו בכמה אופנים. ולעיל הבאנו דברי הגר"ח (פסחים קטז, א) בזה. והנה האחרונים בדבריהם הגדירו את המצווה באופנים שונים, ורבים דרכו באותה הדרך ונזכיר את השיטות העיקריות בזה – כדי לדעת את החובה שהטילה התורה וכדי לברר אם יש נפקא מינה למעשה בדבר לנידון דידן, לעניין קביעת הסדרי השהות בליל הסדר:

ההפלאה בספרו פנים יפות (שמות פרק יג פסוק ח) כתב:

ויש לפרש הא דאמר "וכל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח": מפני שאמרו (ברכות יב, ב) "ימי חייך" – "הימים", "כל ימי חייך" – לרבות "הלילות" של כל השנה. אם כן, מה ענין מצות סיפור יציאת מצרים בלילה זה מכל הלילות? על כרחך שכוונת מצוה זו להרבות בסיפור הריבוי.

ויש לפרש עוד מה שאמר "לאמור בעבור זה עשה ה' לי" וגו' כי "לאמור" בכל מקום ענינו להבין הדבר בלבו [...] כי הדבר שאדם מבין בלבו נוח לו יותר [...] וכן כל מקום שנאמר "דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם" הוא ענין זה שידבר אליהם ויבינם שורש הדבר היטב [...] וכן הוא ענינו כאן, שאינו די בהגדת הדברים אלא שיבינם היטב הנפלאות הגדולות שעשה לנו. והוא ענין מה שאמר הכתוב "למען תספר באזני בנך", שהענין להכניס הדברים באזניו היטב.

ויסוד דבריו הוא שיש להאריך בסיפור באופן שייכנס ללב, ולא יוכל השומע להתעלם, ולהסביר באופן שיתיישב על הלב כדי להשריש את האמונה בלב הבנים היושבים עימו ואף בלב עצמו. ולכן לא סגי בהזכרה גרידא דאינה מתיישבת ואינה נרכשת בלב, ויש לומר שמטעם זה בעינן שיהיו מצה ומרור מונחים לפניו, שחפצים ואמצעי המחשה ישרישו את העניין בלב. והרבה מן האחרונים כתבו כדבריו. עם זאת מדברי האבודרהם שהביא דברי רבנו פרץ והרשב"א משמע דלא סבר כדבריו.

ובשו"ת חתם סופר (חלק א אורח חיים סימן טו) כתב:

אבל הדבר אינו כמו שחשב הרב ז"ל [הרא"ש] אלא מצוות עשה דליל פסח הוא מ"והגדת לבנך", ובעי בודאי הגדה בפה – עיין גיטין עא ע"א תוספות ד"ה והא, ועל כל פנים מחשבה וזכרון בעלמא לא מהני. משום הכי סומא אינו יכול להוציא בדאורייתא (אפילו לכולי עלמא [היינו לסוברים שסומא חייב בכל המצוות] מדכתיב "בעבור זה" [פסחים קטז, ב]). ועיין במנין המצות להרמב"ם שבראש היד החזקה ושבספר שרשים ([– ספר המצוות שבראשו "שורשים"] מצוה קנז) שלא הביא רק לשון הקרא "והגדת לבנך", ובריש פרק ז' מחמץ ומצה צירף לזה גם פסוק "זכור את היום". עיין שם. ועל כל פנים ביום ההוא בעי אמירה בפה בלי ספק ולכן צריך שיוציאו מי שהוא חייב, ומה שכתב פרי חדש דבפרק לולב הגזול אמרינן שומע כעונה – אשתומא קאמר, מה בכך הא על כל פנים צריך שישמע מבר־חיובא? והענין בזה הוא כך דבכל המצות שאינם מוטלים על גוף האדם שלוחו כמותו ואין צריך לעמוד על גביו כלל, ומשום הכי מצוות עשה שציוה הקדוש ברוך הוא למול בנו, שעיקר המצוה שיהיה הבן נימול, ומוטל על האב – שלוחו כמותו ואפילו האב במצולות הים; ומצוות עשה של שחיטת קדשים, שמוטל על הבעלים שיהיו קדשיהם נשחטים, או שיהיה כריו מופרש ממתנות כהונה וכל כיוצא בזה – הוה שלוחו כמותו ושלא בפניו; אבל מצוה שעל גופו, כגון להניח תפילין וליקח לולב, אי אפשר לשלוחו שיניח על ידו של עצמו או ליטול לולב בידו ויוציא רבים ידי חובתן – זה אי אפשר [...] והוא הדין בעבירה, כגון שהמצוה שינוח הגוף ואזהרה שלא יעשו ידינו מלאכה, ומשום הכי: אפילו למאן דאמר יש שליחות לעכו"ם להחמיר ויש שליח לדבר עבירה היכא דאינו בר־חיובא, מכל מקום מותר מן התורה שיעשה נכרי בשליחותו, שאין ידו של גוי העושה מלאכה כידו של ישראל. והארכתי בזה בחידושי ריש פרק מי שהחשיך. ולפי זה בכל מצות התלויים בדבור פה אי אפשר שיוציא אדם את חבירו ידי חובה, דאין פיו כפיו. ואלולי כן היה אדם בשוקים ורחובות, וזה פורס על שמע בבית הכנסת ומוציאו ידי חובתו וכיוצא בזה [...] לא עלה זה על הדעת. על כן אמרו חז"ל 'שומע כעונה', כיון ששומע ומכוון לדבריו – שמיעת אזנו הוה כמוציא בשפתיו ממש וכאלו נעשית המצוה בגופו של זה.

נמצא יש כאן ג' מינין: מצוה המוטלת על גופו – לא שייך שליח כלל; ושלא על ידי גופו – נעשית על ידי שליח אפילו שלא בפניו ויוצא ידי חובה; ומצוה תלויה בדיבור – אי שמע הוה כעונה ויוצא ידי חובה, ובלבד שישמע מבר חיובא.

נמצא לפי זה: אמירת הגדה בליל פסח, דנפקא מ"והגדת לבנך" שצריך אמירה בפה אינו יוצא ידי חובה אלא בשומע מבר־חיובא. אבל "למען תזכֹר" דבכל יום ויום, דפליגי ביה בן זומא ורבנן בזכירה בלילה – בהא יש לומר כהסלקא דעתא דפרי חדש דבזכירה בעלמא סגי ולא בעי אמירה בפה מן התורה מדלא כתיב לא תשכח כבפרשת עמלק,

ולשיטתו עיקר המצווה בלילה זה היא להוציא את הדברים בפיו, ומהאי טעמא סבר שצריך שיעשה המצווה בעצמו או שייחשב כעושה בעצמו מדין 'שומע כעונה', ולא מהני שליחות, דבעינן מעשה שלו. ועל כל פנים מתוך דבריו משמע שעיקר מעשה המצווה הוא שיעשה בעצמו, ואין עיקרה שתיאמר לבנו או לאחר, דאם כן בכהאי גוונא היה מהני שליחות דומיא דמילה ושחיטת קדשים, ומשכך מעשה המצווה ייעשה בהגדה לבנו, לאחר כשאין לו בן, ואף בינו לבין עצמו בהגדת הדברים.

ובמנחת חינוך (מצווה כא) כתב:

ולפי מה שכתבתי אפשר לומר דתמיד המצוה להזכיר בפני עצמו, ולא להגיד לבנו, וכאן המצוה לספר לבנו. אבל אם אין עמו אחר, המצוה להזכיר בעצמו שוה לשאר הלילות. אך כיון דעיקר מצוה המחודשת – לספר לאחר, אם כן למה הביא הר"מ פסוק זה ד"זכור" תיפוק ליה דחייב כמו בכל הלילות מפסוק "למען תזכֹר" כמו שדרשו בש"ס מפסוק זה ומביאו הוא בעצמו בהלכות קריאת שמע כמו שכתבתי, עיין שם [...] על כל פנים במצוה דאנן ביה דבליל ט"ו הוא מצות עשה מן התורה לכל אחד מישראל להזכיר, וגם להגיד לבניו או לאחר, אם יש עמו וגם אפשר לסדר קצת באריכות נסים ונפלאות [...]

ומתוך דבריו משמע שעיקר המצווה בלילה זה היא להגיד לבנו או לאחר ואם אין אחר עמו אין המצווה שונה מהמצווה שבכל לילה, ודבריו הם כעין דברי הרשב"ץ במאמר חמץ שהזכרנו לעיל. אך סיים שאולי יש לומר שמצווה לספר באריכות וכדברי הפנים יפות.

אך גם לדבריו המצווה היא מצוות האב ולא מצוות וצורך הבן (אף שוודאי יש לבן תועלת גדולה בדבר).

לכשנעיין היטב במה שכתבו ותירצו וחילקו נמצא שהבנתם היא שיסוד המצוות של הזכירה דומה למצווה לזכור את יציאת מצרים, אלא שבליל ט"ו המצווה מורחבת יותר, כפי שביארו כל אחד לדרכו, ולכן ניסו לתרץ באופנים שונים מה הם הגדרים השונים. חזינן על כל פנים שגם דעתייהו כדעת כל הראשונים שיסוד המצווה הוא הסיפור בניסי יציאת מצרים. ולא מצאנו באף אחד מן הראשונים או האחרונים שתכלית המצווה ועיקרה הוא שהבן ישמע מפי אביו, והבן הוא מרכז המצווה. אלא: לכולי עלמא המצווה של "והגדת" היא על כל אדם מישראל, שיזכיר באופן הנצרך, בין לבנו בין לאחר ואף בינו לבין עצמו, ובזה מקיים את המצווה המוטלת עליו. וכפי שכתבנו שמדברי החתם סופר משמע שאין מצווה זו כמצוות מילה, פדיון הבן ותלמוד תורה לבן, שעיקרן הוא התוצאה, ובנידון דידן העיקר הוא מעשה עושה המצווה – אם יוכל יקיימה בהגדה לבנו, ואם לא יקיים את ההגדה באופנים האחרים.

טו. אומנם לכאורה לאו כולי עלמא מודים שיש מצווה עצמית לספר בניסי יציאת מצרים בליל ט"ו – עיין בפירוש הגר"י פערלא לספר המצוות לרס"ג (עשין, עשה לג, עמ' קפז) שכתב:

איברא דחזינא ליה לרבינו הגאון ז"ל שלא מנה מצות ספור יציאת מצרים במנין העשין, והוא דבר מתמיה טובא לכאורה דהא הווי ליה עשה המפורשת בקרא, דכתיב "והגדת לבנך ביום ההוא" וגו'. ואמנם רבינו הגאון ז"ל איננו יחיד בדבר זה, שגם הבעל הלכות גדולות והר"א הזקן והר"ש בן גבירול ז"ל לא מנו עשה זו במנין העשין שלהם. ואף שהרשב"ץ ז"ל (בזוהר הרקיע, עשין סימן לב) רצה לפרש בכוונת הר"ש בן גבירול ז"ל שם דכוונתו למנות עשה זו, עיין שם בדבריו, מכל מקום לא משמע הכי כלל מלשון הר"ש בן גבירול ז"ל שם, עיין שם. וכבר דחה פירושו זה בנתיב מצותיך (דף קיט ע"א) עיין שם. וגם להרא"ם ז"ל ביראים ראיתי שהשמיט מצות עשה זו ולא מנאה במנין המצות עיין שם. והיינו משום שנמשך אחר הבעל הלכות גדולות וכדרכו ז"ל.

אך באמת אף אי נימא שאין מצוות עשה מהתורה, היאך יסבירו גדולי הראשונים אשר את מימיהם אנו שותים את מה שנאמר במשמעות הפסוק ואת המבואר במשנה בגמרא ובמדרשים והמנהג שנהגו כלל ישראל מימות חז"ל ועד ימינו, ומנהג ישראל תורה, וכמו שהעיר הגר"י פערלא: "הא הווי ליה עשה המפורשת בקרא דכתיב 'והגדת לבנך ביום ההוא' וגו'." והנה הגר"י פערלא בעוצם פלפולו האריך לישב את השמטת הראשונים בכמה דרכים: או דסברי דאין מצווה לספר על כל פנים מדאורייתא, או דסברי שאף דהוויא מצווה – מכיוון שתלויה בתנאים שונים, בשאלת הבן או בהיות מצה ומרור או פסח מונחים לפניו, לכן לא נמנית כמצווה בפני עצמה – עיין שם מה שכתב, ואין הזמן נותן להאריך יותר ולפלפל בדברים.

ועם זאת לשיטות אלה: מכיוון שלא שנאוה כמצווה ולא הגדירו את אופן קיומה, אין ביכולתנו על פי סברות ופלפולים ליצור חיוב וגדר מחודש, בפרט במקום שיש בו משום פגיעה בזכויות של אחרים. ועיין מה שנכתוב במסקנת דברינו.

טז. עם זאת חובתנו לבאר מהי הדעה העולה מדברי הראשונים והאחרונים בביאור חובה זו, בין שהיא חובה מדאורייתא בין שהיא חובה מדרבנן ובין שהיא הנהגה שקבעו חז"ל ונהגו ישראל מדורי דורות, שעל פי זה תיקנו את סדר ההגדה כפי שהוא לפנינו ומקורו בדברי הגאונים.

בירור עניין זה נצרך לעניין ההנהגה להלכה ככלל ולמעשה בפרט בתביעות בנושא זה המוגשות מדי שנה בשנה.

הגר"י פערלא בדבריו הזכיר את תשובת הרא"ש (כלל כד סימן ב) שזו לשונו:

וששאלת למה אין מברכין על ספור ההגדה:

הרבה דברים צוה הקדוש ברוך הוא לעשות זכר ליציאת מצרים ואין אנו מברכין עליהן, כגון הפרשת בכורות וכל המועדים, שאין צריך להזכיר בהפרשת בכורות שאנו עושין אותו זכר ליציאת מצרים אלא שצוה הקדוש ברוך הוא לעשות המעשה ומתוך כך אנו זוכרין יציאת מצרים. ולאו דוקא הגדה בפה אלא אם ישאל מפרשין לו (וזהו ההגדה לבד שזוכרין יציאת מצרים).

וביאור דבריו הוא על פי מה שכתב האור שמח (הלכות קריאת שמע פרק א הלכה ג) להסביר דעת הרמב"ם ומוני מצוות אחרים שלא מנו את מצוות קריאת שמע כמצווה, וזו לשונו:

לכן אמינא דעיקר מצוות יציאת מצרים להזכיר – מקרא (דברים טז, א–ג) ד"למען תזכֹר את יום צאתך מארץ מצרים" – פשטא דקרא מיירי בחודש האביב, "ועשית פסח", "ולא תאכל עליו חמץ" כו', "כי בחפזון יצאת" כו' "למען תזכֹר את יום צאתך" כו', וכמו דצריך להזכיר מעשה עמלק, ומקיים בפעם אחת "לא תשכח" דקרא. או ד"למען תזכֹר" היינו על ידי מצות תפילין וימים טובים שבהם אנו זוכרים יציאת מצרים, ולכך לא כתיב בלשון צווי. והא דקרי לה הגמרא (ברכות יד, א) "דאורייתא", היינו דיש תקנות חכמים שאין זה רק [– אלא] משום 'משמרת', וכמו נטילת ידים וכיוצא בה; ויש שהוא משום ענינים שנתחדשו אחרי מתן תורה, כמו קריאת מגילה וכיוצא בה; ויש ענינים שהם להפקת רצון הבורא, אף כי לא הטיל ולא הכביד בתורת חובה, בכל זאת כאשר ראו [...] כי זהו הפקת רצון הבורא לאופן היותר נרצה התחייבו בזה, וזה "אל תבוז כי זקנה אמך" כו' (משלי כג, כב; ברכות נד, א). והנה באשר אנו רואין שהבורא יתברך הגיד בתורתו שלתכלית זה יצאו בחיפזון, ומפני זה צוה בפסח ובשאר מצות "למען תזכר" כו' "כל ימי חייך", תקנו אבותינו לזכור בפה מלא יציאת מצרים בכל יום ולהודות לו על זה, וזהו השלמת רצון הבורא יתברך (ועל כיוצא בזה אמרו בירושלמי (עיין סוטה פרק ה הלכה ב) דלא מחוור) לכן מקרי "דאורייתא", והחמירו בספיקו כאשר החמירו בספק דדברי קבלה לפי שיטת האחרונים (ועיין תוספות בבא קמא דף פט ע"ב סוף ד"ה לא מפסיד – ואין [צ"ל: "ואע"ג כו' אין"] כו').

ויש לפרש בדברי הרא"ש דהוא הדין בסיפור יציאת מצרים: מכיוון שהזכירה התורה את התשובה לבנים וההנהגה עימם, ובשלושה מקומות אמרה התורה באיזה אופן יענה ואין התשובה מצווה לעצמה, הוא הדין ש"והגדת לבנך" אינו מצוות עשה אלא הדרכה לאדם על רצון ה' לשמר את זכרון יציאת מצרים לדורות הבאים, ומהנימוקים שכתבו הראשונים שהבאנו לעיל. ויש להוסיף עוד שכמו שלא ציוותה התורה על חיובו של האב במזונות ילדיו וביאר הרמב"ן (ריש פרשת משפטים) שאין צריך ציווי על זה מפני שזוהי ההנהגה הטבעית של האב שמפרנס ילדיו. והוא הדין בעניין הפרנסה הרוחנית, שדרכו של האב לדאוג לטובתו הרוחנית של הבן ואין זה ציווי התורה לספר לבנו, אלא הדרכה הנצרכת ובפרט אם הבן שואל.

 ושאלת הרא"ש היא על הברכה, דהשואל הבין שמצווה לומר את ההגדה ולספר בניסי יציאת מצרים ולכן שאל מדוע לא יברכו עליה. ועל זה תירץ הרא"ש שאף דהווי ציווי הקדוש ברוך הוא ולכאורה הווי דאורייתא (אף שמצאנו בראש השנה טז, א "אמר הקדוש ברוך הוא" אף על מילי דרבנן) – לא על כל ציווי דאורייתא מברכים: עיקר הציווי הוא לזכור יציאת מצרים, ועל ידי סיפור ההגדה אנו זוכרים את יציאת מצרים, וכמו בהרבה מצוות שהן זכר ליציאת מצרים אך אין צורך להזכיר בעשייתן שהן זכר ליציאת מצרים, ומספיקה הזכירה בלב – הוא הדין גם למצוות הלילה הזה שעיקרן ומהותן להזכיר יציאת מצרים, ואין צורך דווקא בהגדה בפה, וכמו ששנינו לגבי זכירת עמלק "'זכור' – יכול בלב? תלמוד לומר 'לא תשכח'", הרי שלשון "זכור" הוא בלב. וחידש עוד שחיוב ההגדה הוא דווקא אם הבן שואל. ובאמת דקדקו האחרונים בדבריו שהרי חז"ל אמרו ש"והגדת לבנך" הוא במי שאינו יודע לשאול, ושמע מינה שיש חובת הגדה אף באין הבן שואל. ויש שתירצו דהווי אסמכתא, ויש שתירצו דהווי דאורייתא רק אם הבן שואל. ואין כאן מקום להאריך, ועוד חזון למועד.

ומדברי הרא"ש משמע על כל פנים שאין חיוב עצמי לספר בניסי יציאת מצרים בלילה זה, שלא כמו שכתבו הרמב"ם ומוני המצוות ושלא כמכילתא דרבי שמעון בן יוחאי. וצריכים להבין מדוע לא סבר כדרשה שדרשה המכילתא וכדברי הרמב"ם וכן מדוע לא סבר ש"והגדת לבנך" היא מצוות עשה כחינוך וכשאר ראשונים. והנה בגוף הקושיה שהקשה השואל מדוע לא תיקנו ברכה על מצווה זו, בין שהיא דאורייתא ואף שהיא דרבנן (שהרי על ברכות דרבנן גם מברכים), כבר עמדו הראשונים והאריכו בזה באחרונים. הבאנו לעיל דברי האבודרהם בזה. ועיין עוד במאירי (ברכות יב, ב) ועוד. ועל כל פנים מתוך דבריהם משמע שוודאי יש מצווה בדבר, ולכן הצריכו לומר טעם מדוע לא יברכו.

יז. והנראה לומר שהרא"ש וכל הנך ראשונים שלא מנו המצווה ולא למדו מהפסוק "זכור את היום אשר יצאת ממצרים", כפי שדרשה מכילתא דרבי שמעון בן יוחאי, היינו משום דסברי כדרשת מכילתא דרבי ישמעאל, שפסוק זה מדבר בחובת זכירת יציאת מצרים בכל יום. וכמו שכתב רש"י בפירושו לחומש (שמות יג, ג): "זכור את היום הזה – למד שמזכירין יציאת מצרים בכל יום."

ובמכילתא שם: "אין לי אלא שמזכירים יציאת מצרים בימים, בלילות מנין? שנאמר 'למען תזכר את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך' (דברים טז, ג)." ויליף שיש מצווה תמידית להזכיר יציאת מצרים בלילות. והוא האמור במשנה (ברכות יב, ב):

מזכירין יציאת מצרים בלילות. אמר רבי אלעזר בן עזריה: הרי אני כבן שבעים שנה, ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות עד שדרשה בן זומא, שנאמר "למען תזכר את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך": "ימי חייך – הימים, "כל ימי חייך" – הלילות; וחכמים אומרים: "ימי חייך" – העולם הזה, "כל" – להביא לימות המשיח.

ולפי זה מצוות הזכרת יציאת מצרים היא מצווה הנוהגת בכל יום. ובברכות (כא, א) מפורש שהיא מצווה דאורייתא. וכבר הזכרנו לעיל מה שדנו האחרונים אם הוויא מצווה בכל יום – מה היא המצווה המיוחדת בליל ט"ו בניסן.

ולעיל הבאנו דברי הגר"ח (פסחים קטז, א) ביישוב קושיה זו והזכרנו שבפרי מגדים (פתיחה להלכות קריאת שמע) ובמנחת חינוך (ריש מצווה כא) חילקו כמה חילוקים בזה, ואין כאן מקום להאריך.

אך על דרך הפשט נראה לומר דכל הנך ראשונים סברי שמצוות הזכרת יציאת מצרים היא מצווה הנוהגת בכל יום על כל פנים ביום. ולדעת רבי אלעזר בן עזריה על פי דרשת בן זומא נוהגת גם בכל לילה, ולדעת חכמים שהריבוי מלמד "להביא לימות המשיח" אין מקור להזכרת יציאת מצרים בלילות ואין מצווה בזה. (ועיין ברשב"א ברכות שם, שלדבריו לא היו מזכירין עד אז יציאת מצרים בלילות ולדעת הראב"ד הזכירו מדרבנן.) ולפי זה יש לישב שלחכמים החולקים על בן זומא וסוברים שאין חובה להזכיר יציאת מצרים בלילות יש לפרש שזוהי המצווה בליל ט"ו, שאף שבדרך כלל אין חובה בלילות – בלילה זה יש חובה. אומנם אכתי צריך ביאור מהיכן ילפינן דין זה שהרי מהפסוק של "זכור את היום" יליף מצוות הזכרה בכל יום, וצריכים לומר דאיהו יליף מ"והגדת לבנך" וכמו שנקטו החינוך והסמ"ק שלמדו את המצווה מפסוק זה, וכן שאר הראשונים נקטו תמיד בפשיטות שיש מצוות "והגדת לבנך". ולרבי אלעזר בן עזריה שסבר שיש מצווה להזכיר בלילות אף בכל ימות השנה, אכן אין מצווה מיוחדת בליל ט"ו, לפי זה, ואין בו אלא את המצווה הנוהגת כל השנה.

ובזה יש לפרש הא דאיתא בסדר ההגדה שהביאו את המעשה של החכמים שישבו בבני ברק וסיפרו ביציאת מצרים כל הלילה ובהם, רבי אלעזר בן עזריה, ולאחר מכן הביאו משנה זו בברכות, דעל המעשה בבני ברק קשה: איך ישב עימם רבי אלעזר בן עזריה אחרי חצות, הרי לשיטתו אכילת פסח ומצה עד חצות, ומשכך אחרי חצות לא מיקרי "מצה ומרור מונחים לפניך", ולמה לא הסתלק בחצות? ויש להוסיף ולהקשות: מהי שייטא דהך משנה בברכות המדברת בהזכרת יציאת מצרים בלילות כל השנה להגדה המספרת במצוות הלילה הזה? ועל פי מה שכתבנו הדברים מיושבים כמין חומר: שאר החכמים סברי כדעת חכמים שבמשנה בברכות, שאין חובה להזכיר יציאת מצרים בלילות, אלא שבליל ט"ו איכא מצווה מיוחדת כל זמן "שמצה ומרור מונחים לפניך", ולשיטתם דסברי כרבי עקיבא שפסח נאכל כל הלילה סיפרו בניסי יציאת מצרים כל הלילה. אבל רבי אלעזר בן עזריה שישב עימם – ישיבתו לא נבעה מהדין המיוחד שמצווה לספר כש"מצה ומרור מונחים לפניך", אלא מדין חובת הזכרת יציאת מצרים בלילות. ולכן הובאה משנה זו כהמשך למעשה, ששאלוהו: בשלמא לשיטתנו שאין מצווה להזכיר כל השנה בלילות בליל ט"ו יש מצווה מיוחדת כש"מצה ומרור מונחים לפניך", אבל לשיטתך – גם אם יש מצווה בלילה זה, הרי אינה אלא עד חצות? ועל זה ענה רבי אלעזר בן עזריה שכבר דרשה בן זומא שיש מצוות הזכרת יציאת מצרים בלילות, ולפיכך מצווה זו מצוותה כל הלילה. ובין שנאמר שאין כלל מצווה מיוחדת בליל ט"ו ובין שנאמר שיש מצווה אך רק עד חצות (ומטעם שיתבאר), אכתי יש מצווה תמידית של הזכרת יציאת מצרים ומטעם זה ישב עימם כל הלילה.

יח. ומעתה יש לפרש שדעת הראשונים מוני המצוות דפליגי על הרמב"ם ולא מנו מצווה זו שאין מצווה מיוחדת להזכיר ניסי יציאת מצרים בלילה זה, שהרי אין אנו יכולים ללמוד מהפסוק "זכור את היום", שהוא מקורו של הרמב"ם, שפסוק זה נצרך ללמד על הזכרת יציאת מצרים בקריאת שמע של יום. ולהכי לא מנאוה במניין המצוות.

ואכתי יש לעיין מדוע לא ילפי מנוי המצוות הללו שיש מצווה לספר בניסים, בכלל או על כל פנים לבנים, מדכתבה התורה "והגדת לבנך" וכמו שכתבו החינוך, הסמ"ק ושאר הראשונים כמקור למצווה זו. ונראה לומר דאינהו לא סבירא להו שיש מצווה מיוחדת ללילה זה, אלא סברי שזו מצווה כללית וחובה של אב להעביר את המסורת לבניו וכמו שהבאנו לעיל מלשון הפסוק (שמות י, ב) "ו**למען תספר באזני בנך** ובן בנך [...] **וידעתם כי אני ה'**", שריבוי המופתים במצרים היה כדי שהאבות יעבירו המסורת לבניהם, והתם לא נאמר בלשון ציווי. העברת המסורת אינה דווקא בלילה זה, וארבעת הבנים הם סוגי הבנים שיש להעביר להם את המסורת בדרכים שונות, לכל אחד יש להעביר על פי מה שהוא ו"חנוך לנער על פי דרכו". ולהכי כתיב "והגדת לבנך ביום ההוא", שהיום ההוא הוא הזדמנות להעברת המסורת, אך אין זו בהכרח מצוות עשה, ולכן לא מנו זאת למצווה.

ויש להוסיף עוד שאכן יש מצווה מיוחדת ביום זה, אך לאו דוקא מצווה עצמית, שיש לומר שחובת הסיפור בענייני יציאת מצרים בליל ט"ו יסודו מהמצווה והחובה הכללית להזכיר את יציאת מצרים ביום ובלילה, אלא שמכיוון שבלילה זה נעשו הניסים יש מצווה מיוחדת לספר בניסים ובהלכות בלילה זה, כמו ששנינו במגילה (לב, א):

"וידבר משה את מעדי ה' אל בני ישראל" – מצותן שיהיו קורין אותן כל אחד ואחד בזמנו. תנו רבנן: משה תיקן להם לישראל שיהו שואלין ודורשין בענינו של יום – הלכות פסח בפסח, הלכות עצרת בעצרת, הלכות חג בחג.

והכי נמי בלילה זה יש חובה לעסוק בהלכות ובניסים ולהזכיר עניין יציאת מצרים ביתר הרחבה, ויש לומר דילפינן מ"והגדת לבנך" או הווי מדרבנן שציוו למקד את הדיון בעניינים אלו כשמצה ומרור מונחים בפניך. ואולי זה פירושו של "יכול מראש חודש?" היינו שכמו ששלושים יום קודם החג יש מצווה לעסוק בענייני החג, וכתבו הראשונים דהנפקא מינה לעניין 'שואל כעניין' אבל עיקר החיוב הוא בחג עצמו, ובזה נימא שהחיוב הגמור הוא כבר מראש חודש – "תלמוד לומר 'ביום ההוא'" וכו'. ולדברינו אין מצווה מיוחדת להגיד לבנים אלא שזו הדרך העדיפה, ואם אין לו בן אשתו שואלתו וכו', אבל לא מצינו מצווה בפני עצמה להגיד לבנים ועל כל פנים ודאי לא הוויא חובת הבן.

יט. ויש לפרש באופן נוסף, שאף אם אין חיוב לספר את ענייני יציאת מצרים כמצווה בפני עצמה, ציוותה התורה שיספר את ענייני הפסח על המצה.

ודין זה הוא לכאורה מדאורייתא וכדאמרינן בפסחים (לו, א ושם קטו, ב): "אמר שמואל: 'לחם עני' (כתיב) – לחם שעונין עליו דברים. תניא נמי הכי: 'לחם עני' – לחם שעונין עליו דברים הרבה." ובגמרא (שם – לו, א) משמע שרבי עקיבא סבר כוותיה.

ורבינו חננאל פירש בשני המקומות: "תניא: 'לחם עוני' לחם שעונין עליו דברים – פירוש: אומר עליו הגדה 'מצה זו שאנו אוכלין' כו'."

והיינו מה שאמר רבן גמליאל "כל שלא אמר שלשה דברים אלו", ומשמע מדבריו שסבר שזה דין באכילת מצה שצריך לומר את טעם הדבר – אך לכאורה רק אמירה זו, ולא כל ההגדה – ולא צריך לטעמם של התוספות (שם קטז, א) דיליף מצה מ"ואמרתם זבח פסח" שנאמר בפסח ואיתקש מצה ומרור לפסח. ואין כאן מקום להאריך.

וכדבריו כתב העיטור (עשרת הדיברות, הלכות מצה ומרור, דף קלד טור ב): "תנו רבנן: 'לחם עוני' – שעונין עליו דברים, שאומר 'מצה זו' וכו'."

אכן רש"י (בפסחים לו, א) פירש: "שעונין עליו דברים – שגומרים עליו את ההלל, ואומרים עליו הגדה." ולדברי רש"י מפסוק זה ילפינן שיש 'לענות' את ההגדה על המצה שאוכלים בלילה זה. ויש לומר דהווי דין באכילת מצה ולא מצווה עצמית לספר בניסי יציאת מצרים, ולא כמו שכתב הרמב"ן בהשמטות לעשין דהוויין שתי מצוות.

ויש לומר דרש"י אזיל לשיטתיה בפירוש החומש, דיליף מהפסוק "זכור את היום אשר יצאתם ממצרים" למצוות הזכרת מצרים בכל יום, ולדידן דפסקינן כרבי אלעזר בן עזריה שיש להזכיר יציאת מצרים גם בכל לילה אין מצווה עצמית לספר בניסים בליל ט"ו, אלא שהגדה זו הא חלק ממצוות אכילת מצה שהיא 'לחם עוני' – 'שעונין עליו את ההגדה'. ומיושבת דעת הראשונים שהשמיטו מצווה זו כמצווה עצמית.

ומבואר בהרבה מהראשונים דסברו כוותיה דיש מצווה לומר את ההגדה על המצה שיוצא בה, כחלק ממצוותה:

עיין בר"ן (פסחים כה, ב מדפי הרי"ף) שכתב: "שעונין עליו דברים הרבה – שאומר עליו הגדה."

וכן ברוקח (הלכות פסח סימן רפג) שכתב:

אחר כך טוב להסיר הכלי שבו המצות מלפניו ולהניח על השלחן לצד אחר, שישאל התינוק "עדיין לא אכלנו, למה סלקנו הכלי" [...] וימזוג כוס שני, ואינו שותה, ואומר עליו "מה נשתנה". ויניח הכלי שבו המצות לפניו, "לחם עוני" – "שעונים עליו דברים".

וכן כתב בשבלי הלקט (סדר פסח סימן רי): "הא לחמא עניא: למה נקראת מצה "לחם עוני"? כדתניא: "'לחם עוני' – שעונין עליו דברים." פירוש: קריאת ההגדה והלל על אכילתו."

וכן כתב במהרי"ל (מנהגים) בסדר ההגדה:

ויאמר עד "מה נשתנה", ואז יסלקנה עד סוף השלחן עד שהגיע לומר "עבדים היינו", ואז יחזירנה לפניו לקיים פירוש "לחם עוני" – "שעונין עליו" דברי ההגדה.

וכן כתב גם הרשב"ץ (מאמר חמץ אות קי):

ותקנו חכמים ז"ל שתהיה ההגדה הזאת בשעה שיש מצה ומרור מונחים בשולחן, כמו שאמרו בהגדה "'בעבור זה' – לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך". ואמרו (פסחים לו,א; קטו, ב) כי נקראת המצה "לחם עוני" – "שעונים עליה דברים", פירוש: שעל המצה קורין ההגדה.

וכן כתבו הרבה מהראשונים (עיין המנהיג סימן עא והגהות סמ"ק סימן קמד) דמהאי טעמא מחזירים את המצה לפני "עבדים היינו".

ואמרינן בפרק ערבי פסחים (פסחים קא, ב):

אביי הוה יתיב קמיה דרבה, חזא דקא מגבהי פתורה, אמר ליה: ומי אכלינן, דקא עקריתו תכא מקמן? אמר ליה: פטרתן מלומר "מה נשתנה".

ופירש רשב"ם:

והני מילי לדידהו שהשולחנות קטנים, אבל אנו – שהשולחנות שלנו גדולות ואינו דבר קל לסלקה – אנו מסלקין הסל או הקערה שבו השלש מצות והמרור ושני תבשילין ודי לנו בכך.

ומנהגנו שאין אנו מסלקים המצה אך מכסים אותה לפני "מה נשתנה" ומגלים לפני "עבדים היינו", ועיין בשולחן ערוך הרב שביאר מדוע אין אנו מסלקים הקערה לסוף השלחן וכמבואר בראשונים.

ומצאנו לראשונים רבים דסברי שעוקרים את המצות לפני "מה נשתנה" ומחזירים מייד: עיין סידור רש"י (סימן שפד):

ואחר כך נוטלין הקערה מלפניו כמות שהיא, עם שתי המצות שלימות וחצי המצה והירקות ושני תבשילין, ומניחין אותה בראש השלחן כדי שישאלו התינוקות "מה נשתנה" ויפטרוהו מן האגדה. ואם אין תינוק שישאל – שואל הוא לעצמו. ואומר "הא לחמא עניא", וכשמגיע ל"מה נשתנה" מחזירין אותה לפניו, והולך וקורא אגדה וחותם ב"גאל ישראל".

ועיין במחזור ויטרי (הלכות פסח סימן נא):

וראיתי את רבי שאינו נוהג כן. אפס, מסלק את הקערה כמות שהיא ומניחה על השלחן בקרן זוית, ואם יש שם אז תינוק ישאל "מה נשתנה הלילה הזה – הלא בכל הלילות אנו אוכלין מה שלפנינו בקערה, ועכשיו מסולקת היא מלפנינו?" והיינו "מגביהין את השלחן", כלומר מעקרין את השלחן. וכאשר גמר "הא לחמא עניא", טרם התחיל "מה נשתנה" מביא הקערה לפניו ואומר "מה נשתנה" כו'.

ושנה הדברים שם (סימן סט):

ואחר כך נוטלין הקערה מלפניו כמות שהיא, עם שתי מצות וחצי המצה וירקות ושני תבשילין, ומניחין אותה בראש השלחן כדי שישאלו התינוקות "מה נשתנה" ויפטירהו מן האגדה. ואם אין תינוק שישאל – ישאל הוא לעצמו. ואומר "הא לחמא עניא", וכשמגיע ל"מה נשתנה" מחזירין אותה לפניו והולך וקורא וחותם ב"גאל ישראל".

וכן בספר אבודרהם כתב בסדר ההגדה ופירושה:

וכשאומר "הא לחמא עניא" עוקרין הסל או הקערה מעל השולחן כדי שיכירו התינוקות וישאלו "מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות, שבכל הלילות אנו אוכלים מה שלפנינו בקערה, ועכשיו היא מסולקת מלפנינו" [...] ובהשלמת "הא לחמא עניא" יחזיר הסל או הקערה למקומה כדי שתהיה לפניו כשאמר ההגדה כדאמרינן (פסחים לו, א) "לחם עוני" – "שעונין עליו דברים" וגם כדי שתהיה מצויה לפניו כשאומר "מצה זו, מרור זה".

ויש לומר דהנך ראשונים סברי שאף אמירת "מה נשתנה" היא חלק מההגדה ולכן צריכים להחזיר את המצה עוד לפני "מה נשתנה" כדי שיתקיים "לחם עוני". ויש לפרש דשני פנים ל"מה נשתנה": לפעמים היא חלק משאלת הבנים, ובכהאי גוונא לא בעינן מצה מונחת לפניו; ולפעמים היא מדין הגדה, על כל פנים כשעורך הסדר אומרה, ולכן בעינן שיהיו המצות מונחות לפניו.

כ. איברא מאידך גיסא האור זרוע (הלכות פסחים סימן רנו – ס, א מדפי הספר) כתב:

מושך מהקערה שני תבשילין, מסלק קערה מלפניו, כדי שיתמהו התינוקות וישאלו "מה זאת, דאכתי לא אכלינן ומסלקינן הכל" [...] אמנם אין לסלקה עד שמגיע למה נשתנה שהרי כשאומר "הא לחמא עניא" לכאורה נראה שהלחם לפניו ונוגע בו [...]

מוזגין לו כוס שני – כאן משפט לסלק את הקערה מעל השלחן ולמזוג כוס שני למסובין וגם מקום שאילת "מה נשתנה" לתינוקות [...] והקדוש מדריוש היה רגיל לומר בלעז עד "כולנו מסובין" אחרי שמצוה לשאל לעצמו אם אין לו בן – ישאל שיבינו אף הנשים. וכשמגיע ל"רבן גמליאל היה אומר: כל שלא אמר" כו' מחזיר הקערה לפניו ומגביה מצה – הבצועה או השלימה, אבל הבצועה עיקר, ד"דרכו של עני בפרוסה" – ויגביה כשאומר "מצה זו".

ומשמע דסבר שאין צורך להחזיר את המצות לצורך אמירת ההגדה, אלא מחזירן כדי שיוכל לומר "מצה זו".

וכן בספר מהרי"ל (מנהגים) בסדר ההגדה, אחרי שהביא את הנהגת המהרי"ל (כנ"ל) הביא את הנהגת רבו:

מהר"ש כשאמר "הא לחמא" לא הגביה הקערה אלא דחפה כמו שפירש המיימון. ופעם אחת לא הגביה ולא סלק הקערה באמרו "הא לחמא", אך הניח הקערה והגביה המצות בידו, והניח הקערה עד שהגיע ל"מה נשתנה", ואז החזיר מצות בה וסילק הקערה עם כל אשר בה מן השלחן עד שהגיע לומר "רבן גמליאל".

ולכאורה משמע שסברי כרבנו חננאל וכבעל העיטור שאין זה דין באמירת ההגדה [אף לא מדיני המצה – 'לענות' עליה את כל ההגדה], אלא שמהלכות אכילת מצה צריך לומר "מצה זו". ולכן לשיטתם אין מחזירין המצות רק כשאומר את דברי רבן גמליאל.

וכן נראה להוכיח לכאורה מדברי התוספות (פסחים קיד, א) שכתבו:

הביאו לפניו מצה – לפי שעקרו השלחן לפני מי שאומר הגדה ועושה הסדר, קתני "הביאו לפניו מצה". ועקירת שלחן היא כדי שישאל הבן [...] ומיד כשעוקרין מחזירין לפניו והמצה והמרור עליו, שהרי צריך לומר בהגדה "מצה זו","מרור זה" וכדאמר (לעיל לו, א ולקמן דף קטו, ב) "לחם עוני" – "שעונין עליו דברים הרבה".

משמע לכאורה דלא בעינן אמירת כל ההגדה על מצות, אלא רק אמירת "מצה זו", אומנם מלשונם אין להוכיח אם הוא דין במצוות מצה, שיאמר בה "מצה זו", או דין בהגדה שצריכים לענותה על המצה, ואין כאן מקום להאריך.

ועיין בטור (הלכות פסח סימן תעג), שהביא את שני הטעמים וזו לשונו:

ומחזיר הקערה שבה המצות כדי שתהא לפניו כשאומר ההגדה כדאמרינן (לו, א) "לחם עוני" – "שעונין עליו דברים" וגם שתהא לפניו כשיאמר "מצה זו".

ואף הרשב"ץ, שהבאנו דבריו לעיל, שסבר שב"לחם שעונין אליו" הכוונה לאמירת ההגדה על מצה, הביא גם את דעת רבנו חננאל ודעימיה דהווי דין במצוות מצה – עיין במאמר חמץ (אות קכב ואות קכז):

היכר לתינוקות כשעוקרין השלחן קודם קריאת ההגדה [ועוד] שיהיו מוכנים לפניו כשאומר "מצה זו", "מרור זו".

וכשיגיע ל"מה נשתנה" מסלקו מלפניו כאלו כבר אכלו כדי שיאמרו התינוקות "מי קא אכלינן דמסלקיתו פתורא?" ואז יאמר "מה נשתנה הלילה הזה" וכו'. ומחזיר השולחן לפני [ה]קורא כדי שיהא מצוי לפניו כשיאמר "מצה [זו]". ואין עוקרין את השלחן אלא מלפני מי שקורא ההגדה. ומחזירין לפניו לקרות ההגדה דאמרינן (פסחים לו, א; קטו, ב): למה נקרא "לחם עוני"? "שעונין עליו דברים הרבה".

אומנם יש לומר דאינהו סברי שהמצווה היא לספר ביציאת מצרים, ולגבי מצווה זו – הזמן הוא הזמן שחייבים באכילת מצה ומרור, ואף אם אינם מונחים לפנינו וכדעת תרומת הדשן (סימן קלז), ולכן אין חובה להחזיר המצות. ואין כאן מקום להאריך.

כא. והנה הרא"ש (בשו"ת כלל יד סימן ה, והוא הלכות פסח בקצרה המובאות גם בסוף הלכות הרא"ש למסכת פסחים) כתב:

ויגביה הקערה ויאמר "הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא" וכו' עד "מה נשתנה". ויקח הקערה שבה המצות ויצוה להסירה מעל השולחן כדי שיראה התינוק וישאל "למה מסלקין הלחם, ועדיין לא אכלנו?" וגם מוזגין כוס שני כדי שישאל התינוק, לפי שאין למזוג שתי כוסות קודם האכילה. ואומר "מה נשתנה" וכל האגדה והלל עד "חלמיש למעינו מים" [...] ואחר כך נוטל ידיו ומחזירין לפניו המצות ומניח הפרוסה בין שתי השלמות ומברך [...]

ומשמע שהרא"ש אזיל לטעמיה שאין מצווה מיוחדת לספר בלילה הזה, ומשאין מצווה מיוחדת, אין חובה לומר את ההגדה על מצה. ולכאורה צריך ביאור איך יפרש הרא"ש "לחם שעונין עליו", וצריכים לומר כמו שביארנו לעיל דדין אמירת ההגדה הוא מדין הזכרת יציאת מצרים הנוהגת בכל השנה, ובלילה זה תיקנו שיאמרה בזמן שמצה ומרור מונחים לפניו, אך לאו דווקא במונחים בפועל אלא בזמן שמצווה לאוכלן, וכדברי תרומת הדשן. ועדיין צריך עיון.

ובאור שמח (הלכות חמץ ומצה פרק ז הלכה ד) פירש את עניין "עונין עליו" באופן אחר וזו לשונו:

והוא שידרוש מ'ארמי' [כו'], וכל המוסיף ומאריך בדרש פרשה זו הרי זה משובח –

נראה דאמר [בפסחים] בדף ל"ו ע"א: "ורבי עקיבא? ההוא דקרינא "עוני" לכדשמואל [כו'] שעונין עליו דברים הרבה." והנה הלל הוי מדברי סופרים; ויציאת מצרים כתוב "והגדת לבנך" כו', "ואמרתם זבח פסח", "ואמרת אליו" – ולמאי צריך "עוני"? הוא משום דצריך לדרוש פרשה דבכורים, דכתיב ביה לשון ענייה, "וענית ואמרת לפני ה'" כו'. וזה "שעונין עליו דברים הרבה", שירבה בדרוש פרשה זו. וברור.

וביאור הדברים, דהרמב"ם אזיל לשיטתו שיש מצווה לספר בניסי יציאת מצרים בלילה הזה על המצה, ולפיכך צריכים להבין מה הוסיפה התורה באמירתה "לחם עוני", וליכא למימר שהכוונה לאמירת הלל וכמו שכתב רש"י, שהרי הלל מדרבנן. ולכן ביאר שהענייה שעונים היא לדרוש בפרשת ביכורים שבה נאמר "וענית", אך אין זו מצווה עצמית אלא נרמזה במה שקראה התורה למצה "לחם עוני".

כב. ויש לעיין בגדרי מצווה זו אם המצווה היא על כל אחד לספר בעצמו, ולהכי כל אחד מבני החיובא היושבים בסדר חייב לספר בעצמו, ומשכך – מכיוון שמצוות ליל ט"ו היא להרבות לספר – גם עניין ריבוי הסיפור מוטל על כל אחד ואחד מהיושבים (אף שאת עיקר המצווה קיים אפילו רק הזכיר וכדעת רבנו פרץ, הרשב"א ושאר ראשונים), או שכשמספרים דרך סיפור יוצאים שניהם, המשמיע והשומע, דומיא דשני תלמידי חכמים ששואלים זה את זה, שברור ששניהם יוצאים ולא מסתבר לומר שהאחד שואל את השני והשני משיב לו ואחרי כן עבדו איפכא. וכבר הבאנו לעיל (אות י) את דברי שולחן ערוך הרב והמשנה ברורה בזה לענין "מה נשתנה", שרק אחד שואל, ואחר כך יתחילו שניהם "עבדים היינו".

ועל כורחך כל ששומע ועונה כדרך סיפור יצא ידי חובתו, ואי לא נימא הכי – לא ראוי שיעשו ליל הסדר במשפחה מורחבת או עם חברים, אלא שכל משפחה גרעינית תעשה בעצמה, ולא עוד אלא שבמשפחה שחלק מילדיה כבר מחויבים במצוות נימא שכל אחד יעשה את הסדר בעצמו. וודאי שאין הדברים כך, שהרי שנינו (פסחים קח) שבן אצל אביו צריך הסבה ותלמיד אצל רבו אינו צריך, וכך נפסק בשולחן ערוך (סימן תעב סעיף ה), ועל כורחך שעושים כמה בני חיובא יחד, ולא ראינו ולא שמענו שימנעו מלעשות זה עם זה. ולא עוד אלא שעיקר מצוות הפסח שימנו עליו ויעשו בחבורה אחת ובקרא כתיב "למשפחֹתיכם" (שמות יב, כא) וכתיב "שה לבית אבֹת שה לבית, ואם ימעט הבית מהיות משה ולקח הוא ושכנו הקרֹב אל ביתו" (שם ג –ד), משמע דבעינן רבים שימנו על הפסח כדי שלא יבוא לידי נותר. ואף שפסח נאכל בכמה חבורות (פסחים פו, ב) – לא מצאנו שיש עניין בזה כדי שכל מחויב בדבר יוכל לקיים המצווה בעצמו [ורבי שמעון פליג גם על ההיתר לעשות כן]. ועוד דקיימא לן "ברָב־עם הדרת מלך" ומוטב לעשות בהמון, ואיך יקיים כל מחויב מצווה זו? ועל כורחך כל שמזכירים דרך סיפור יוצאים ידי חובה, אף אם לא כל אחד יאמר בעצמו.

אך באמת לכאורה צריכים שכל אחד יאמר שהרי שנינו במשנה "כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו". ואולי רק לעניין "דברים אלו".

ובאמת לכאורה הדברים מפורשים בגמרא (פסחים קטז, ב): "מאן דאמר אגדתא בי רב יוסף? אמרו: רב יוסף. מאן דאמר אגדתא בי רב ששת? אמרו: רב ששת."

וכתב שם הרשב"ם (ד"ה כעין דאורייתא תקון): "וכשם שבזמן שבית המקדש קיים פטור השתא נמי פטור ואינו מוציא אחרים ידי חובתן."

סוגיית הגמרא דנה אם סומא חייב, מדאורייתא או מדרבנן, או פטור, והבאנוה לעיל. ועל כל פנים משמע שהיו אומרים את ההגדה להוציא בני ביתם וכל מי שמחויב מדאורייתא מוציא את בני ביתו ידי חובה. וכן כתב במאירי שם: "הסומא אף הוא חייב בהגדה וכן מוציא בה את האחרים."

 ואם בעינן שכל אחד יאמר בקול או על כל פנים בלחש מה שאלו "מאן אמר אגדתא?" שהרי על כל פנים כולם חייבים לומר גם הם, ומה אכפת לן שרב יוסף ורב ששת יקראו בקול ויסבירו, והרי גם אחרים אומרים? ועל כורחך דסגי באמירתם, והאחרים יוצאים – או מפני שזה גדר המצווה או מדין 'שומע כעונה' או מדין שליחות. ויהא הטעם אשר יהא, על כל פנים מבואר שזו דרך קיום מצווה זו.

וכן איתא בברכות (כב, ב): "רב חמא טביל במעלי יומא דפסחא להוציא רבים ידי חובתן." ובפשיטות היינו שהוציא רבים ידי אמירת ההגדה.

אך עיין בשיטה מקובצת (שם) שכתב:

שהיה טובל להוציא אחרים ידי הלל שבלילי פסחים, משום דסבר דבטלוה לטבילותא – לגופיה, אבל להוציא אחרים דדמי כמלמד לאחרים – לא בטלוה.

וצריך ביאור מדוע נקט רק הלל ולא את כל ההגדה, ועל כל פנים משמע שבהלל מוציא אף שהכוס הרביעי היא על ההלל, ועיין בתוספות בסוכה (כח, א) ובמה שביארנו בזה לקמן לגבי חיוב נשים. ועיין בטל תורה מה שכתב בעניין הטבילה בערב פסח דווקא. ואין כאן מקום להאריך.

וכן כתב בפירושי רבנו אליהו מלונדריש:

ונראה שאין המסובין אומרים הגדה, רק מי שעושה הסדר, מדקא פריך בערבי פסחים על רב אחא דקאמר "סומא פטור מלומר הגדה":

איני – והאמר רבינא: אמר לי מרימר: שאילתינהו לרבנן דבי רב ששת: מאן אמר אגדתא בי רב ששת? אמר ליה [צ"ל: "אמרו לי" וכן להלן] רב ששת; לרבנן בי רב יוסף: מאן אמר אגדתא בי רב יוסף? אמר ליה: רב יוסף.

ואם המסובים היה אומר האגדה מאי פריך מרב ששת ורב יוסף, הרי לא היו פטורים האחרים? אלא ודאי לא היו אומרים האגדה כי אם רב ששת ורב יוסף.

ולהכי קאמר תלמודא: אם הם פטורים, האחרים היכי פטורים? וכן קאמר בערבי פסחים: "הכל [לפנינו בגמרא: כולהו נמי] לפני מי שאומר האגדה", וכן "אין עוקרין השולחן אלא לפני מי שאומר האגדה", שלא קאמר "לפני האומרים האגדה".

וכן מוכח עוד (וכמו שכתב בסוף דבריו) מדברי הגמרא (פסחים קטו, ב): "ואין עוקרין את השלחן אלא לפני מי שאומר הגדה. רב הונא אומר: כולהו נמי לפני מי שאומר הגדה. והלכתא כרב הונא." משמע שרק אחד אומר את ההגדה. ועיין רש"י שם: "אין צריך להגביה קערה כשמתחיל הגדה אלא מלפני הגדול שבהן שעושה הסדר ואומר ההגדה."

ובר"ן (על הרי"ף, פסחים כה, ב מדפי הרי"ף): "כולהו נמי לפני מי שאומר הגדה – שדרכן היה שאחד אומר הגדה ואחרים שומעין."

וכן כתב במאירי שם:

ואחד קורא את ההגדה וכלם שומעים. ולא היו עוקרין את השלחן אלא בפני אותו שהיה קורא ההגדה, וכן בשעה שהיו אומרים "מצה זו" ו"מרור זה" אין צורך להיות מצה ומרור בפני כל אחד ואחד אלא בפני אותו שהיה קורא ההגדה.

וכן היא משמעות דברי הרמב"ם (הלכות חמץ ומצה פרק ח הלכה ב), וכן משמעות לשון הראשונים כשהביאו הך דינא דעקירת הקערה.

וכן משמעות דברי הריטב"א בהקדמה להגדה של פסח שכתב:

וחייב אדם לספר בלילה הזה לנשים ולתינוקות ולכל בני החבורה בענין יציאת מצרים, ואם אינו יודע אומר "מה נשתנה" וסדר ההגדה [...] וחייב אדם לומר ההגדה בנעימה ובקול רם בכל כחו.

משמע שחובתו לבאר לכל בני החבורה, ואף המחויבים בדבר.

כג. והנה מדברי הגמרא והראשונים שנקטו שהגדול עושה הסדר וקורא ולא רמזו שיש חובה כלשהי על שאר היושבים בחבורה, וסתמא קתני – אף אם לבני החבורה בנים (וגם אם אין להם אכתי מחויבים במצוות "והגדת") – שמעינן מינה שאין חובה על היושבים לומר לבניהם ואף לא להגיד הדברים בדרך כלשהי. הן אמת לעיל הבאנו דברי הלקט יושר שכתב: "והגאון ז"ל מתחיל בקול רם 'עבדים היינו לפרעה', ואחרים אומרים בלחש עמו." ומשמע שזו חובת גברא על כל אחד מהמסובים לספר בניסים, והאחד אומר בקול והשאר בלחש. אך לא מצאתי לו חבר בראשונים ואדרבה פשט דבריהם משמע שלא כדבריו.

ובשולחן ערוך (סימן תעג סעיף ז) כתב בסתמא: "וכשמתחיל עבדים היינו לפרעה, מחזיר הקערה שבה המצות לפניו וקורא כל ההגדה."

ומדנקט לשון יחיד משמע שאחד הוא שקורא ומוציא לכולם.

במעשה רב איתא דכן נהג הגר"א להגיד בעצמו את הגדה והוציא את האחרים, וביאר העמודי אור בהגדת אור ישרים דאף על גב דמבואר באורח חיים (סימן קפג סעיף ג) לעניין ברכת המזון בזימון דאף על גב דמדינא המברך מוציא את שאר המסובין מכל מקום נכון שכל אחד יאמר בלחש עם המזמן "שמא לא ידקדק לשמוע יפה", שאני הכא לעניין הגדה של פסח דאיידי דחביבא מפני הנס יהבי דעתייהו ושמעי, וכדאיתא כיוצא בזה (בריש פרק ג דמגילה) לענין 'תרי קלי' דנשמעין במגילה דחביבא להו מפני הנס. עוד תירץ דשאני ברכת המזון דאם לא ישמע בקצתה, דהיינו בשם או במלכות וכל המעכב בברכות, לא יצא ידי חובתו, אבל הגדה דהיינו מצוות סיפור יציאת מצרים יוצאין אף בקצתה, והא ודאי דשמעי מקצת הדברים.

וכן פסק גם בשולחן ערוך הרב (סימן תעג סעיף כד):

כל דברים אלו דהיינו המצות והמרור והחרוסת ושני תבשילין אין צריך להביא אלא לפני מי שאומר ההגדה דהיינו לפני בעל הבית אבל בני הבית שהן יוצאין בשמיעה מבעל הבית (שכן נכון לעשות משום "ברב עם הדרת מלך" כמו שנתבאר בסימן ח [שם סעיף יא התבאר שאפשר שאחד יוציא אחרים, אבל העדיפות משום "ברב עם" לא הוזכרה שם אלא בכמה מקומות אחרים בשולחן ערוך הרב, וצריך עיון]) אין צריך שיהיו דברים אלו לפניהם לא בשעת שמיעת ההגדה

ולכאורה יש להבין שהרי רוב הראשונים ילפי הך דינא מ"והגדת לבנך" ופשט הדברים מורה דבעינן הגדה בפועל ושיגיד לבנו, ובריש דברינו כתבנו שיש להבין מה קוטב ועיקר המצווה, ההגדה או הגעת הדברים לבן, ובפרט למה שכתבו האחרונים לחלק בין דין קריאת שמע שהוא זכירה גרידא למצוות ליל ט"ו, דבעינן דבר מוסף על הזכירה. וכבר התחבטו בזה האחרונים מהי המצווה. ועיין בשו"ת רבי אליהו מזרחי ([הרא"ם] סימנים מ–מב) ובשו"ת מהר"ם אל־אשקר (סימנים ח–י), מה שפלפלו בעניין נוסח הברכה בתקיעת שופר ודנו אם בשופר העיקר הוא מעשה התקיעה, שמיעת התקיעה או שניהם, ובתוך דבריהם הזכירו עניינה של מצוות ליל ט"ו והרא"ם (סימן מא) כתב:

וכן כל המצות הקוליות כתבו כל הגדולים עליהם "מצות עשה לקרוא קריאת שמע", "מצות עשה לספר ביציאת מצרים". ואף על פי שהשומעים קריאת שמע ולא קראו והשומעים ספור יציאת מצרים ולא ספרו אותם יוצאים בשמיעתן כאלו קראו וספרו.

ומשמע שמדין 'שומע כעונה' אתי עלה ובשמיעה מפי אחר נחשב כאילו קרא וסיפר דשמיעתו חשיבא כעונה, ובשמיעתו מקיים מצוות "והגדת לבנך". וברור שאין כוונתו שהשמיעה של מקיים המצווה (האב) היא המצווה אלא הקריאה וההגדה, ובשמיעתו (של הבן או האחר) נחשב כאילו הוא קרא והוא הגיד.

ובתשובת מהר"ם אל־אשקר (שהובאה שם סימן מב, סימן י בתשובותיו) השיג עליו בעניין זה וכתב:

"יוצאין בשמיעתן כאלו קראו וספרו." עד כאן. גם בספרו כתב נמי מר בהאי מילתא: למה לא אמרו בהם "מצות עשה לשמוע קריאת שמע" וכולי אבל אמרו "מצות עשה לקרוא" וכולי? מריה דאברהם, מה לתבן את הבר, ומה לנשמע את המדובר? והנה קריאת שמע המצוה היא הקריאה, לא השמיעה, דכתיב "ודברת בם". ואם קרא ולא השמיע לאזנו כתבו ז"ל שיצא, והיכי שייך למימר "מצות עשה לשמוע" והמצוה בקריאה? ואיך יעלה זה על הדעת? וכן ספור יציאת מצרים נמי, המצוה היא ההגדה בפה דכתיב "והגדת לבנך" וגומר.

ומאי דכתב מר בחתימת דבריו "אף על פי שהשומעים קריאת שמע ולא קראו יוצאין כאלו קראו" וכולי – ודאי מלבד דדברים אלו נראין כסותרין את עצמן, דיוצאין לחוד וכאלו קראו לחוד, הנה אין להם עקר כלל, דלעולם לא אשכחן מאן דקאמר דהשומע קריאת שמע כאלו קרא אותה. ואי אפשר למימר הכי כיון שהמצוה בקריאה ולא בשמיעה כדאמרינן. ובהדייא כתב רבינו יום טוב אשבילי [– הריטב"א] פרק ראוהו בית דין, זה לשונו [לפנינו בשינויים קלים]:

בברכות קריאת שמע ששליח צבור מוציא ידי חובה מהן אפילו את הבקי [וכולי] אבל קריאת שמע ותפילה אינו מוציא את הבקי, כדאמרינן טעמא בירושלמי: בדין הוא שיהיה כל אחד ואחד משנן בפיו [וכולי]

וכן כתבו מן המפרשים ז"ל. וכן כתוב בספר אבודרהם ז"ל:

ובקריאת שמע ובתפלה אם הוא שליח צבור מוציא את שאינו בקי אף על פי שיצא, ודוקא בעשרה אבל ביחיד אף על פי שיצא [כך בשו"ת הרא"ם, ובשו"ת מהר"ם אל־אשקר עצמו "שלא יצא" וכך צ"ל] אינו מוציא.

עד כאן.

וגדולה מזאת יש מן המפרשים ז"ל שכתבו כי אלו הנוהגים לקרוא קריאת שמע עם הצבור בקול רם – לא יפה הם עושים כי לפעמים יסמוך על שליח צבור בקריאת קצת מלות ולא יוציא אותם בפה, מה שאין כן כשקורא לבדו. וכתב רבינו האי גאון ז"ל בתשובה על הקוראים קריאת שמע בקול רם, זה לשונו:

אבל מעלייא איהו בלחש, דלא יתאבד מן בר נש תיבא חדא או תרין, דהא כל חד חייב בקריאתה, וכלהו כתבין בחושבנה ואצטריך לאשלמא לון בכל יומא, ומאן דגרע חדא מנייהו כאלו גרע עלמא. ועל דא בקריאתה בקול – זמנין דשתיק פורתא, וצבורא יקראו להלא, ויקרא בהון מההוא תיבה דאינון אמרין וידלג תיבה או תרין ויתירו. על דא בלחש כל חד יקרא ולא יגרע כלום.

עד כאן. ואינו יודע מה דמות תערכו לו מקריאת שמע וכיוצא בה דמצותן בקריאה לשופר, דעיקר מצותו בשמיעה להרמב"ם, ואפילו אם היה השומע קריאת שמע יוצא כדברי כבוד תורתך – אין אלו אלא דברים של תימה.

גם מדבריו משמע שהמצווה בקריאת שמע היא הקריאה והמצווה לספר בליל ט"ו היא ההגדה ולא השמיעה, והבין בדברי הרא"ם שכוונתו שהשמיעה היא העיקר גם במצוות אלו ולכן דימה אותם לתקיעת שופר דהתם ודאי השמיעה היא עיקר המצווה. ולכן כתב עליו שאין כן הדברים ושונות מצוות אלו ממצוות שופר.

ואומנם לא ידעתי מהיכן בדברי הרא"ם למד דבר זה, שדברי הרא"ם ברור מיללו שעיקר המצווה היא קריאה או הגדה.

ועל פי דרכו רצה מהר"ם אל־אשקר להקשות שבקריאת שמע אין דין שומע כעונה, אך באמת ודאי שאין הדברים כן. וכבר העיר בדברים אלו הפרי חדש בהלכות קריאת שמע (אורח חיים סימן סב) שהביא דברי המהר"ם אל־אשקר והשיג עליו, וזו לשונו:

ראיתי למוהר"מ אלשקאר – בתשובות הר"א מזרחי ז"ל סימן מ"ב – כתב בתוך התשובה דלעולם לא אשכחן מאן דקאמר דהשומע קריאת שמע כאלו קרא אותה, ואי אפשר למימר הכי כיון שהמצוה בקריאה ולא בשמיעה, ובהדייא כתב הריטב"א (ראש השנה כט, א ד"ה תני אהבה) דקריאת שמע ותפילה אינו מוציא את הבקי וכו'.

ותמהני עליו, דהא בכל התורה קיימא לן – בפרק לולב הגזול (סוכה לח, ב) ובריש פרק שלשה שאכלו (ברכות מה, ב) – דשומע כקורא. והראיה שהביא מהריטב"א היא מנגדתו שהרי כתב דמוציא את שאינו בקי, אלמא דשומע קריאת שמע כאלו קרא אותה, ולא ממעטינן בירושלמי (ברכות) בפרק מי שמתו (הלכה ג) אלא קריאת שמע ותפילה וברכת המזון. והטעם דקריאת שמע, דכיון שהוא בקי ראוי שכל אחד ואחד יהא משנן בפיו, ולאו משום דשומע אינו כקורא; ותפילה משום דהוי רחמי; וברכת המזון משום דכתיב (דברים ח, י) "ואכלת" – מי שאכל הוא יברך, ואף באלו: אם הוא בור – חבירו מוציאו. אבל גבי יציאת מצרים וכיוצא – אף על גב דכתיב בה זכירה, כיון ששמע יצא. ותדע דהרי מגילה דאתיא 'זכירה זכירה' (מגילה יח, א) ומה התם בפה הכי נמי בפה, ותנן (שם יז, א) "הלועז ששמע אשורית יצא", ותנן נמי בראש השנה (כז, ב): "מי שהיה עובר אחורי בית הכנסת ושמע קול שופר או מגילה אם כיון לבו יצא." וכל זה פשוט.

ומבואר מדבריו שמעולם לא עלה על דעת הרא"ם לומר שהמצווה היא השמיעה, דוודאי המצווה היא קריאה והגדה, אלא ששומע הווי כאילו קרא והגיד. ומדאורייתא ודאי בכל עניין השומע כעונה – בין בתפילה, בין בברכת המזון ובין בקריאת שמע, אלא שחז"ל קבעו שלא יוציא שמא ישמיט בהם דברים, ואין כאן מקום להאריך בדברים אלו.

ולמעשה חזינן דלא פליגי במהות המצווה, דלכולי עלמא עיקר המצווה היא שיגיד, אך המהר"ם אל־אשקר הבין שלדעת הרא"ם בעינן שישמע השומע (וחלק עליו), וכאמור אין הדברים כן. ודברי הרא"ם הם כדברי החתם סופר בתשובתו (אורח חיים סימן טו) שהבאנו לעיל שהם מדין 'שומע כעונה', אך מדברי המהר"ם אל־אשקר משמע דאין במצוות אלו דין 'שומע כעונה' ובעינן הגדה בדווקא. וצריכים לומר שהוא יסבור כאמור בלקט יושר שכל אחד חייב לומר בלחש לקיים מצוות "והגדת". ועל כל פנים אמירה בעינן ד"והגדת" כתיב ובהרהור לא יצא.

והנה בעיקר סברה זו שבסיפור ההגדה אמרינן 'שומע כעונה' הדברים מבוארים כבר בשבלי הלקט (סוף סימן ריח) שכתב:

והרוצה לקדש בפסח ולעשות כל הסדר בבית חבירו שאינו בקי [הרי] הוא רשאי בכך [לפי] שכך אמרו חכמים "כל הברכות כולן – אף על פי שיצא מוציא" [...] והוא הדין דבקריאת ההגדה וההלל יכול להוציאן בקריאתו ויוצאין ידי חובתן כמו ששנינו בפרק לולב הגזול: "מי שהיה עבד [או] אשה או קטן מקרא אותו – עונה אחריהן מה שהן אומרין, ותהא מאירה לו, ואם היה גדול מקרא אותו עונה אחריו 'הללויה'." וכשם שבקריאת ההגדה וההלל מוציאו ידי חובתו כך מוציאו בברכת היין שעמהן [...] וכן הולך ועושה כל הסדר בכל הבתים שירצה [...] והוא אינו טועם בבית אחד מהם לא בתחלה ולא בסוף אלא טועם בביתו ועושה כל הסדר בביתו או בתחילה או בסוף.

ומבואר מדבריו שהבקי מוציא את שאינו בקי ידי חובת אמירת ההגדה וההלל, ואף על פי שהשומע לא אומר הדברים אפילו בלחש. ושמע מינה שמדין שומע כעונה אתינן עלה וודאי שהוא הדין בסדר שעורך בביתו לבני משפחתו ולכל הנלווים עליהם.

וכן נקט בפשיטות המנחת חינוך (מצווה כא) שכתב:

והנה זה ברור כמו בכל מצות התלוים בדיבור – אחד מוציא חבירו כמו ברכת המזון וכדומה, חוץ קריאת שמע מטעם הירושלמי עיין בראשונים ובאורח חיים – הוא הדין כאן אחד מוציא חבירו. ואפילו אם יצא מוציא כמו בכל מצות חיוביות, רק צריך שיהיה מחויב בדבר, דבלאו הכי אינו פוטר חבירו, עיין ש"ס כמה פעמים. ומפורש בפסחים קט"ז [ד]רב יוסף ורב ששת אמרו ההגדה, ואי סומא פטור לא היו מוציאין את בני ביתם. ומבואר להדיא דמחויב מוציא חבירו ידי חובה ועיין אורח חיים סימן תפ"ד.

ויש להעיר קצת בהאי דינא ממה ששנינו (במנחות סו, א) לגבי ספירת העומר דבעינן שתהא 'ספירה לכל אחד ואחד', ועיין בתשובות הרשב"א (חלק א סימן קכו) שמשמע שרק בברכה מוציא, אבל גבי ספירה כל אחד צריך לספור בעצמו ולא אמרינן 'שומע כעונה' (ועיין אורח חיים סימן תפט ובאחרונים). וכתבתי להעיר, ואין כאן מקום להאריך, ועוד חזון למועד.

כד. אך אכתי יש לעיין שאף אם מדין 'שומע כעונה' אתינן עלה, עדיין איך יוצא ידי חובתו דבשלמא בקריאת שמע כתיב "ודברת בם", בדיבור וקריאה סגי, אך במצווה זו כתיב "והגדת לבנך" שההגדה תהיה לבנו, ובאין בן – הגדה לאחר, ואיך יוצא בשמיעתו מפי אחר, דנהי ד"והגדת" איתא מדין 'שומע כעונה', אכתי "לבנך" לא מתקיים, דבנו לא שמע קולו ולא ממנו. וצריכים לדחוק שמכיוון שהרי הוא כאומר בפיו – כל אמירת הקורא מתייחסת אליו ובמה שהגיע קול אומר ההגדה לאוזני הבן או לאוזני אחר מיקרי שהגיד בפיו וגם ההגעה לאוזן מתייחסת אליו, וזה דוחק גדול מאוד. והעיקר נראה דעיקר המצווה היא ההגדה ומקיימים אותה על ידי סיפור לבן והאמירה לבן היא היכי תימצי לקיום ההגדה, אך העיקר הוא ההגדה והוצאת הדברים מפיו, ואף אם לא הגיע לאוזני הבן, שעל כל פנים מדין 'שומע כעונה' מיקרי "והגדת". והדברים עדיין צריכים בירור.

 ובאמת איכא למימר ולפרש המצווה בלילה זה, שלא כסברת החתם סופר אלא שאף הכא יש דין שליחות, דעיקר המכוון אינו עצם ההגדה, דהוויא דבר שצריך לעשות בגופו (שבזה אין מועילה שליחות דבעינן שגופו יעשה, ומדין ''שומע כעונה חשיב שגופו עשה). אלא עיקרה התוצאה הנובעת מההגדה דהיינו שתגיע לאוזני הבן או האחר או שישמע הוא מה שפיו מגיד, ובזה תתחזק האמונה, ומילת "לבנך" מורה על המהות שהיא הוצאת הדברים ואמירתם לאחר, שכך יתחזקו הדברים בלב. ושוב הוו גדרי מצוות סיפור הניסים בלילה זה כגדרי לימוד תורה ומילה, דכתב בחתם סופר שהמכוון הם שיתקיימו, ולכן איכא שליחות גם במצווה זו, ואומר ההגדה הוא שליח השומעים. ועל כל פנים גם להסבר זה אין עיקר המצווה הגעת הדברים לבן ומצוות הבן, אלא מצוות האב ואף מי שאינו אב מצווה שיגיד באופן שיביא לחיזוק האמונה.

אומנם מפשט לשון הראשונים משמע באופן אחר, שעיקר מצווה זו הוא שיהיו משמיע ושומע ובזה תתקיים תכלית המצווה, ומתקיימת המצווה של סיפור יציאת מצרים גם בשומע מהמגיד, דזוהי תכליתה, וסגי באמירת עורך הסדר ולא בעינן הגדה של כל אחד ואחד.

והנה בספרי האחרונים כתבו שיש עניין שהאב יספר לבנו על כל פנים חלק מהדברים, והוציאו חידוש זה מפשטא דקראי דכתיב "והגדת לבנך" והבינו שזוהי המצווה בלילה זה להגיד לבן, והרי זה כמו שכתב החזקוני לגבי מאי דאיתא בכתוב (שמות יב, טו) "שבעת ימים מצות תאכלו" וכן (שם יח) "ברִאשֹׁן בארבעה־עשר לחֹדש בערב תאכלו מצֹת עד יום האחד ועשרים לחֹדש בערב", וכן נאמר (שם יג, ו) "שבעת ימים תֹאכל מַצֹּת" (וכן שם כג, טו), והרי פסקינן שהמצווה רק בליל ט"ו וביאר החזקוני (שם יב, יח):

ויש לך דברים שאין מקבלים שכר בעשייתם ועונש כשאין עושים אותם, כגון מצה מליל ראשון ואילך, ומכל מקום מצות "שבעת ימים מצות תאכלו" כתיב, כלומר: אם אכל מצה כל שבעת הימים קיים הפסוק זה של "שבעת ימים מצות תאכלו".

(וזה שלא כדברי הגר"א במעשה רב אות קפה, ואין כאן מקום להאריך) ובאמת מי שאומר ההגדה ומגיד לבנו ודאי שקיים פסוק זה. ועיין לשון רבנו דוד תלמיד הרמב"ן (פסחים קיד, א) שכתב בטעם עשיית השינויים בליל הסדר.

אך לעניין הגדרת המצווה והחיוב ובפרט כשהדבר משיק לפגיעה באחר, אין לנו לפרש קראי כפשטם על מנת לקבוע גדרי ההלכה, ואין לנו אלא מה שקבעו גדולי הראשונים והאחרונים בגדריה.

ומכל מקום אין להוכיח דבר זה גם מדברי הלקט יושר, שאף שאמר ששאר המסובים אומרים בלחש, היינו שסבר דבעינן על כל פנים הגדה כלשהי, ולאו דווקא לבנו (ולכן סגי באומר בלחש). ועוד דחיישינן שלא יכוון בכל המילים, דמהאי טעמא לא סמכינן בברכת המזון ובקריאת שמע על אמירת אחר, וכמו שכתב הפרי חדש, ולא סבירא ליה כהסברו של בעל עמודי אור לדברי הגר"א, שאף אם לא יכוון בכל הדברים על כל פנים יוצא במקצתם, ויש לפלפל עוד בדברים. עם זאת נראה לומר דאף אי נימא דבעינן הגדה של כל אחד – עיקרה היא ההגדה ולא שמיעת הבן ואף אם לא יכול לערוך הגדה לבנו, אין הבן משועבד לאב לקיום מצוות האב.

כה. והנה אם המצווה היא על כל אחד לספר ביציאת מצרים, ואופן הסיפור הוא דרך שאלה ותשובה, לכאורה לא יעלה ולא יוריד מיהו השואל, וכמו שאשתו שואלתו וכמו ששאל רב נחמן לדרו עבדיה (בפסחים קטז, א) וה'שאלה' הייתה על ידי אמירת דרו העבד. ואתי שפיר, דעבד חייב במצוות כאישה. הוא הדין לכל שישאל, והוא הדין בתו, דמאי שנא אשתו מבתו? אך יש להסתפק אם יש עניין בשאלת הבת יותר מבאחר ואם הוויא בכלל "והגדת לבנך" – אם לאו דוקא בן, דהוא הדין בת, ויש מצווה להגיד לזרעו בין לבן ובין לבת. ואף שביארנו שהמצווה אינה לספר בדווקא לבן אלא שהמצווה תיערך על ידי שאלת הבן יש לעיין אם נימא דבת בכלל.

והנה אם היינו אומרים שהחיוב הוא מגדרי תלמוד תורה הרי החיוב ללמד תורה הוא בבן ולא בבת, וכדאמרינן בקידושין (כט, א). והוא הדין אם מדין חינוך אתינן עלה – הלוא נחלקו הראשונים והאחרונים בגדרי חינוך לבת, אך באמת מצווה זו של סיפור יציאת מצרים היא מצווה בפני עצמה (ועיין לקמן), ויש לנו לדון בגדרי הדברים, אם יש חיוב לספר לבת כמו לבן. ונפקא מינה למעשה לעניין אמירת "מה נשתנה" – אם הבת גם היא תשאל, ואם הבן קודם לה בשאלה זו או אין הבדל ביניהם. והנה במנהגי מהרי"ל כתב:

והעיד מהר"י סג"ל על חמיו מהר"ר משה כ"ץ: פעם אחת שאלתו בתו "אבא, למה הגבהת הקערה?" והתחיל "עבדים היינו" ולא אמר "מה נשתנה".

ומשמע שגם הבנות בכלל שאלה זו ולא גרעו מבנים.

והנה התרומת הדשן (סימן קכה) כתב:

אם הגיע הקטן שיוכל להבין מה שמספרים לו מניסים ונפלאות ביציאת מצרים, נראה דאין להאכילו מצה דדרשינן "והגדת לבנך" כו', ו"בעבור זה" – "לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך". ואם ימלא הבן כבר כריסו מן המצות, היאך שייך לומר "בעבור זה" כיון דאין המצה חידוש לו, לקטן?

והביאו המגן אברהם (סימן תעא ס"ק ז). וביאר הפרי מגדים שאף שבדבר שאינו אלא ביטול מצוות עשה מותר להאכיל לקטן בידים, בהגדה דכתיב (שמות יג, ח) "והגדת לבנך" אסור, דלא שייך בעבור זה מאחר שמילא כריסו ממנה. והוסיף המגן אברהם"**ואין חילוק בין קטן לקטנה**" משמע שאף הבת הוויא בכלל מצווה זו.

וברמ"א (סימן תעג סעיף ו) כתב:

ויאמרו בלשון שמבינים הנשים והקטנים או יפרש להם הענין, וכן עשה ר"י מלונדרי כל ההגדה בלשון לע"ז כדי שיבינו הנשים והקטנים (כל בו ומהרי"ל).

וכתב המשנה ברורה (שם ס"ק סג): "בלשון שמבינים וכו' – ויקיים בזה מה שאמר הכתוב 'והגדת לבנך' וגו'." ומדכתב שמקיים בזה מצוות "והגדת לבנך" משמע שקאי אף על נשים ובנות.

וכן כתב בקיצור שולחן ערוך (סימן קיט סעיף ד):

אחר כך מוזגין כוס שניה והתינוק שואל "מה נשתנה". ואם אין תינוק ישאל בן אחר או בתו או חברו או אשתו. ואחר כך אומרים "עבדים היינו" וכו' והנכון לפרש לבני ביתו דברי ההגדה בלשון שמבינים.

ועיין עוד בערוך השולחן (סימן תעג סעיף כא):

ואם אין חכמה בבן לישאל – אביו מלמדו לשאול, ואם אין לו בן – תשאל הבת, ואם אין לו בת – תשאלנו אשתו או אחר היושב על השלחן ישאלנו, מפני דהתורה הקפידה שעניין זכירת יציאת מצרים בלילה הזה תהיה על ידי שאלה ותשובה.

ומשמע דפשיטא ליה שהבת היא בכלל מצוות השאלה.

ועיין עוד בערוך השולחן (סימן תעב סעיף טו) שכתב:

ולכן צריך ליתן כוס לכל אחד מבני ביתו הן זכרים הן נקיבות, ואפילו תינוקות שהגיעו לחנוך מצוה ליתן לכל אחד כוסו לפניו [...] ויראה לי דאף על גב דבכל מקום אין הבנות בכלל חנוך מכל מקום בליל פסח צריך לחנכן גם כן מפני שעיקר האמונה תלוי ביציאת מצרים.

חזינן מדבריו שאף דבעלמא אין חובת חינוך בבנות – במצווה זו, שהיא יסוד האמונה, וכמו שהבאנו מדברי הראשונים (המאירי בחיבור התשובה, הרשב"ץ במאמר חמץ וכו') יש חובת חינוך גם לגבי הבנות, שללא חינוך זה אין קיום לאומה, שהרי גם במה שאין נשים מצוּוֹת קיום התורה תלוי בהן, וכדאמרינן בברכות (יז, א): "אמר ליה רב לרבי חייא: נשים במאי זכיין? באקרויי בנייהו לבי כנישתא, ובאתנויי גברייהו בי רבנן, ונטרין לגברייהו עד דאתו מבי רבנן." ומכיוון שקיום האומה תלוי בהן, ללא חינוכן והשתתפותן במצוות לילה זה, איך יוכלו לגדול ולקיים תפקידן ולכן פשיטא ליה שהבנות הן בכלל מצוות הלילה הזה.

ובספר ראש גולת אריאל (חלק א עמ' שנב) מובא:

כאשר קרא כ"ק האדמו"ר האמרי אמת מגור זצ"ל באגרת ששלח חתנו הרי"מ אלטר הי"ד בערב פסח אל בנו ר' שמעון נפתלי ע"ה, שיוכל לקיים מצוות סיפור יציאת מצרים על ידי שתשאלנו בתו מה נשתנה (כי עוד לא היה לו אז בן היודע לשאול), והוסיף בהטעמה "הגם שחיפשתי בכל ספרים שיש אתי ולא מצאתי דבמקום שאין בן בת שואלת, אולי מרוב הפשיטות לא הביאו זה", העיר רבינו זצ"ל בבקיאותו העצומה מיניה וביה שהוראה זו אומנם אין לה שום מקור לא בש"ס ולא בפוסקים כי אם בספר "קיצור שולחן ערוך". וראה באמרי אמת ליקוטים דף נ"ג שאמר רבינו על זה "וצריך עיון מאין מקורו".

והנה אף שאין לה מקור בש"ס יש לה מקור מדברי המהרי"ל והמגן אברהם.

כו. וראיתי בפד"ר (כרך כא עמ' 260) פסק דין של בית הדין הרבני האזורי ירושלים בנידון הסוגיה העומדת לפנינו, אם האב יכול לדרוש שהבן יהיה אצלו בליל הסדר מדי שנה בשנה כדי שיוכל לקיים את מצוות "והגדת לבנך". ושם כתבו ופלפלו בגדרי מצוות תלמוד תורה ומצוות חינוך, אם היא מוטלת על האב בלבד או גם על האם, ואם האם מחויבת מהו גדר חיובה ביחס לחיובו של האב.

ועיין שם שדעת הרוב היא שמצוות "והגדת לבנך" מדין תלמוד תורה וחינוך אתינן עלה ומהאי טעמא דין הוא שהבן יהא אצל האב תמיד בליל הסדר ולעניין בת לא כתבו. ודעת המיעוט שם חולקת דאנן בדין מצוות "והגדת לבנך" בליל הסדר עסקינן, שגדריה שונים, וגם אישה מחויבת כאיש ולכן אין להעדיף את השהות של הבן אצל האב מאצל האם.

ואין ספק שהעיקר כדעת המיעוט בפד"ר זה ואין לנו לדון מצד מצוות תלמוד תורה וחינוך הכללי – אף אם נקבל את החילוקים והסברות שכתבו בפסק דין זה, ואין הזמן נותן לפלפל בדבריהם – שהרי אין ספק שיסוד הספק ויסוד התביעות של האבות, תביעות המוגשות מידי שנה בשנה, הוא העניין המיוחד בלילה זה, ואין לנו לדון בדבר אלא באופן שהגדירו הראשונים והאחרונים מצווה זו שהיא מצווה מיוחדת ועומדת בפני עצמה ואינה סניף למצוות תלמוד תורה וחינוך, ואין לנו לדון בזה מצד חיובו הכללי של האב בחינוך בניו.

 ופוק חזי: הרי מעיקר הדין האב חייב ללמדו תורה בעצמו. ומטעם זה כתב הראב"ד בהלכות אישות שהאב יכול לסרב לתת לבן מזונות ויאמר "יבוא אצלי ואלמדנו תורה ואפרנסנו", אך בפועל כיום, הבן הצעיר נמצא בדרך כלל אצל האם שהיא האחראית בפועל ללימוד התורה שלו וחינוכו, וכדאמרינן בברכות (יז, א) כמו שהבאנו לעיל. האם עושה זאת בשליחותו של האב, המחויב בדבר, ואין ספק שמטעם זה מעיקר הדין חיוב התשלומים לתלמוד תורה וחינוך צריך להיות מוטל על האב ולא על האם. וודאי שבדברים אלו יש דין שליחות וכדכתב החתם סופר בתשובתו. וכי יוכל האב, שכל השנה מטיל את ההשגחה על מילוי חיוביו התורניים על האם, להתעורר לקראת ליל הסדר ורוצה לקיים במצווה זו מאמר חז"ל "מצווה בו יותר מבשלוחו" ולהפריד את הילדים מאימם? ובפרט ברוב המקרים שכל אחד מההורים מסתפח למשפחתו הגרעינית ובין כך ובין כך המצווה נעשית או על ידי הסבא מצד האב או על ידי הסבא מצד האם, שאין מקום לומר "חשקה נפשי לקיים המצווה כמאמרה, מדין חינוך או מדין תלמוד תורה".

וודאי שיש לנו לעיין בגדרי מצווה זו המיוחדת ללילה הזה, שכפי שביארנו תוקף החיוב הוא מצווה על כל גברא לספר בניסי יציאת מצרים ובהלכות הפסח, ואין זו מצוותו של הבן, אלא שהסיפור לבן הוא אופן קיום מצוות האב. ואין הבן, טובת הבן, רצונה של האם ולפעמים אף רצונו של הבן משועבדים לאב לקיום המצווה.

ועוד נראה לומר שאף אם מדין תלמוד תורה וחינוך אתינן עלה, מצוות חינוך ומצוות תלמוד תורה אלה שונות בגדריהן ממצוות אלה שבכל השנה, וכמו שכתב ערוך השלחן (סוף סימן תעב), שהבאנוהו לעיל, שהרי עיקר מצווה זו להשריש האמונה ודבר זה חייב לעשות בין לבנים ובין לבנות. ויש להוסיף שאף שלעניין תלמוד תורה מלבד חיוב האב יש חיוב גם לאבי האב ללמדו תורה וכדאמרינן בקידושין – ומהאי טעמא כתב רבי עקיבא איגר בתשובה (סימן מא) שכשהאב לא נמצא בברית יברך אבי האב "להכניסו בבריתו של אברהם אבינו" שגם עליו יש חובה ללמדו תורה וזהו עיקר עניינה של ברית המילה – וחובה זו היא רק באבי האב ולא באבי האם, שהרי אין מחויב ללמד את בתו תורה, והוא הדין גם לגבי בן בתו, מכל קמום במצווה זו, שעיקרה להשריש האמונה בבנים ובבני הבנים – גם בני הבנות בכלל. ולפיכך בהאי דינא אינה שונה עריכת הסדר על ידי אבי האב מעריכת הסדר על ידי אבי האם, שלשניהם יש שייכות במצווה זו. ולפיכך אין להעדיף את שהות הבן עם אביו בבית אבי האב על שהות הבן עם אמו אצל אבי האם. ויש לדון ולהאריך בזה, אם בשהות אצל הסב מתקיימת (אצל האב או האם) המצווה על ידי הסב בעצמו, מדין 'שומע כעונה' או מדין שליחות, ואין כאן מקומו.

הן אמת: בקרא כתיב "והגדת לבנך", ובעלמא כל היכא דכתיב "בן" או "בניכם" דרשינן "ולא בת" או "ולא בנותיכם", ועיין בזה בדברי המלבי"ם (פרשת ויקרא אות ח), והיה מקום לומר שהתורה מיעטה "והגדת לבנך" – "ולא לבתך", וכמו בתלמוד תורה דדרשינן "לבניכם" ולא "לבנותיכם". וצריכים לומר דאף למאן דיליף מהכא (ולא מ"זכור את היום" וכו') את עיקר המצווה, מכל מקום "והגדת לבנך" נכתב רק דרך סיפור ולא לקבוע את הדין, אך עדיין הדבר צריך עיון גדול. ועוד חזון למועד.

והנה בפרי מגדים שהבאנו לעיל (סימן תעא אשל אברהם ס"ק ז) כתב: "**שמצווה על האדם לספר לקטן**", ומבואר שזו מצוות האב. ויש לדון גם במקרה שהבן פטור ממצה ומרור ואביו חייב במצוות סיפור יציאת מצרים, כגון אב שגר בחו"ל והגיע לפסח לבנו שבארץ ישראל, ועתה ביום טוב שני האב עושה ליל הסדר שני, והבן מחמת הכבוד לאביו משתתף בסדר: האם יש ענין שהבן ישאל לאביו? והאם מקיים האב מצוות סיפור יציאת מצרים, של "והגדת לבנך"? ולמה שכתבנו שעיקר המצווה של "והגדת לבנך" הוא חיוב על האב לספר, מהיכי תיתי שגם השומע צריך להיות מי שמחויב במצוות הפסח באותה עת? ובסיפור לגוי, שאינו מחויב כלל במצווה ואין עניין להשריש בו אמונתנו, מסתבר שאינו מקיים המצווה (אף שבנו – לאו דווקא, כנ"ל), ושאני דרו עבדיה דרב נחמן, שעבד כנעני על כל פנים מחויב במצוות כאישה. ואף שאם אין לו מי שישאל שואל בינו לבין עצמו, מסתבר שלכתחילה צריך להדר לחפש מי דהווי בכלל מצוות, ויש לפלפל עוד בדברים, ואין הזמן נותן.

כז. והנה בדברי החינוך מצאנו חידוש גדול, שמצווה זו היא גם על נשים, שכתב שנוהגת בנקבות. ואם כן גם האם מחויבת במצווה זו.

ונראה שגם דעת הרמב"ם היא כדעת החינוך שהרי בהקדמתו למניין המצוות כתב:

וגם כן בזכרי המצות שאין הנשים חייבות בהן – יהיו עשה (י–יד; יח; לז; נב –נג; נז–נח ;פ; פח–פט; קיב; קלב; קסא; קסח–קעא; ריב–רטו ובסוף העשין) או לא תעשה (מג–מד; קנו; קסו) אומר וזאת אין הנשים חייבות בה.

הרי שכתב שיכתוב במצוות שנשים לא חייבות דבר זה, ופרט מצוות אלו. ובמצווה זו לא כתב דבר, ואין היא גם בכלל המצוות שמנה שנשים לא חייבות בהן ושמע מינה דסבירא ליה שגם האם חייבת במצווה זו.

ולכאורה הוויא מצוות עשה שהזמן גרמא, שנשים פטורות ממנה. ומדוע במצווה זו נשים חייבות, ומאי שנא משאר מצוות עשה שהזמן גרמן שנשים פטורות מהן? ואין לומר שאולי מצווה זו שונה, והיא מכלל המצוות שהזמן גרמן שנשים חייבות בהן, דעיין בדברי הרמב"ם (הלכות עבודה זרה פרק יב הלכה ג) שכתב:

וכל מצות עשה שהיא מזמן לזמן ואינה תדירה – נשים פטורות, חוץ מקידוש היום ואכילת מצה בלילי הפסח ואכילת הפסח ושחיטתו והקהל ושמחה, שהנשים חייבות.

הרי שמנה מצוות עשה שהזמן גרמן שנשים מחויבות בהן, ובכללן המצוות הנוהגות בליל ט"ו, ולא מנה מצוות סיפור יציאת מצרים בתוכן. ומשמע שסבר שמצווה זו הוויא ככל מצוות עשה שהזמן גרמא שנשים פטורות. ובמנחת חינוך (מצווה כא) הביא דברי הרמב"ם בהלכות עבודה זרה והוסיף:

ור"מ [הרמב"ם] בפרק ו גבי אכילת מצה כתב מפורש דנשים חייבות בה, כמבואר בש"ס, אבל כאן במצוות סיפור יציאת מצרים לא כתב זה, ולא מצאתי זה בשום מקום.

ולא זכר שר לפי שעה שמדבריו בספר המצוות משמע שנשים חייבות.

ועיין בעבודת המלך בהלכות עבודה זרה (שם) שתמה על מצוות נוספות שלא הובאו ברמב"ם שם, וסיים: "ומכל מקום צריך עיון מספור יציאת מצרים בליל פסח וכן בעשה דתשביתו." אך לא תירץ את הדברים. וכן הקשו עוד אחרונים על דברי הרמב"ם בהלכות עבודה זרה ולא ראיתי מי שנתן טעם בדבר.

אומנם המנחת חינוך (שם) – פשיטא ליה שנשים פטורות ממצווה זו, ולכן כתב על דברי החינוך: "דין זה חידוש גדול אצלי למה יהיה נוהג מצווה זו בנשים כיון דהוויא מצוות עשה שהזמן גרמא ונשים פטורות."

ונראה לישב את דברי הרמב"ם, דאיהו סבירא ליה שהמצווה לספר בניסי יציאת מצרים בליל ט"ו אינה מצוות עשה שהזמן גרמא מפני שמצווה זו לא קבעה לה התורה זמן אלא אמרה התורה "בעבור זה" – "בזמן שמצה ומרור מונחים לפניך", ותלוי בהנחתם ובפרט לראשונים, דבעינן מצה מונחת לעיכובא. ואף שלמצוות אכילת מצה קבעה התורה זמן, מצוות הסיפור אינה תלויה ישירות בזמןא אלא בהנחת מצה לפניו. ושוב לא הוויא זמן גרמא, אלא הנחת מצה ומרור "לפניך" היא המחייבת וכיוון שתלויה בה לא הווי בכלל 'מצוות עשה שהזמן גרמן', ונשים חייבות, ולכן לא הזכירה בהלכות עבודה זרה [באלו שחייבות בהן אף שהן אכן מצוות שהזמן גרמן]. והא דלא כתב מכל מקום במפורש שנשים חייבות, בה כמו שכתב לגבי עשה דמצה, משום דלגבי עשה דמצה דין זה מפורש בפסחים (מג, ב):

דאמר רבי אליעזר: נשים חייבות באכילת מצה דבר תורה, שנאמר "לא תאכל עליו חמץ" וגו' – כל שישנו ב'בל תאכל חמץ', ישנו באכילת מצה. והני נשי נמי: הואיל וישנן ב'בל תאכל חמץ' – ישנן ב'קום אכול מצה'.

וכידוע אין דרכו של הרמב"ם להזכיר הלכות שלא נאמרו במפורש בדברי חז"ל, ולהכי במצוות עשה דמצה שהוזכרה בגמרא כתב שנשים חייבות, מה שאין כן המצווה לספר בניסי יציאת מצרים.

 ונוסיף: תירוצנו זה הוא על פי מה שכתבו באחרונים (עיין דברי יחזקאל סימן מה) לישב את דברי הרמב"ן (בחידושיו לקידושין לד, א) שבתוך דבריו שם מנה את מצוות ספירת העומר בין מצוות עשה שלא הזמן גרמן ונשים מחויבות בהן. ולכאורה ספירת העומר היא מצוות עשה שהזמן גרמא, שהספירה מתחלת "ממָחֳרת השבת", ביום ט"ז בניסן, וכן כתב הרמב"ם (הלכות תמידין ומוספין פרק ז הלכה כד ו ספר המצוות עשין קסא) וכן היא דעת החינוך ושאר הראשונים ולא מצאנו חבר לרמב"ן בזה.

והנה הרמב"ם בהלכות תמידין ומוספין (שם) סבר שספירת העומר גם בזמן הזה דאורייתא. והחינוך כתב שהיא מדרבנן וכן כתב הר"ן (על הרי"ף – פסחים כח, א מדפי הרי"ף) וזו לשונו: "ורוב מפרשים מסכימים דספירת העומר עכשיו דליכא הבאה ולא קרבן אינה אלא מדרבנן בעלמא."

ונראה לומר שהרמב"ם לשיטתו שהספירה בזמן הזה דאורייתא משום דבקראי בפרשת אמור (ויקרא כג, טו) כתוב: "וספרתם לכם ממָחֳרת השבת מיום הביאכם את־עֹמֶר התנופה שבע שבתות תמימֹת תהיינה", חזינן דהתורה תלתה את הספירה באחד משני דברים, "מָחֳרת השבת" או "יום הביאכם", ובפרשת ראה (דברים טז, ט) כתיב "שבעה שבועות תספור לך מהחל חרמש בקמה". ולפי זה יש לומר דהרמב"ם סבירא ליה שספירת העומר תלויה ב"מָחֳרת השבת" – לכן נוהגת גם בזמן הזה ולכן הוויא גם מצוות עשה שהזמן גרמא.

אך הרמב"ן סבר שעיקר המצווה תלויה בהבאת העומר ו"מהחל חרמש בקמה" שהוא המחייב, ואף שקבעה התורה זמן להבאה, מעשה ההבאה מחייב ספירה – החל חרמש בקמה. לכן לא הווי בכלל מצוות עשה שהזמן גרמא, ונשים חייבות. ומכיוון שהמחייב הוא הבאת העומר לכן לא נוהגת הספירה מדאורייתא בזמן הזה, שאין הקרבת העומר.

ובזה יש לפרש את שני הנוסחים הנוהגים בספירה, דהר"ן נקט "לעומר", שהספירה תלויה בהבאת העומר והרמ"א כתב שאומרים "בעומר" שתלוי במועד הבאת העומר, ולא בהבאה, ואף בלילה לפני הבאתו. ועיין ט"ז (סימן תפט). ובזה יש לפרש שיטת הרמ"ה ורבנו ירוחם שמניין הימים דאורייתא, ותלוי ביום, ומניין השבועות בזמן הזה מדרבנן, זכר למקדש, מפני שאין הבאת העומר. והארכתי בזה במקום אחר וכאן כתבתי בקיצור נמרץ.

כח. ויש לתרץ דברי הרמב"ם באופן נוסף, דהנה הגמרא בפסחים (מג, ב) שהזכרנו לעיל למדה את חיובן של נשים באכילת מצה ממה דכתיב (דברים טז, ג) "לא תֹאכל עליו חמץ, שבעת ימים תֹאכל עליו מצות לחם עֹני" שכיוון שנשים אסורות באכילת חמץ הם מצוות באכילת מצה. והנה בהך קרא כתיב "לחם עֹני" ודרשינן "לחם שעונים עליו דברים הרבה", ולעיל הבאנו דעת שמואל דילפינן שצריכים לומר את ההגדה על המצה, ודווקא במצה שעונים עליה יוצא, ושמע מינה שגם חיובן של נשים הוא לאכול מצה שאומרים עליה את ההגדה. ומעתה על כורחך שגם נשים חייבות לענות ולספר בליל ט"ו בענייני הניסים שנעשו, דאם אינן מחויבות שוב לא הווי "לחם שעונים עליו דברים הרבה", ואיך יצאו בו ידי חובתן? ועל כורחך שגם נשים מחויבות במצווה זו.

ולפי זה יש לומר שחיוב אמירת ההגדה בליל פסח הוא משני טעמים:

חדא, שיש מצווה עצמית לספר בניסים שנעשו בלילה הזה, אף ללא מצוות אכילת מצה, אלא שהתורה קבעה שמצווה זו היא "בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך", ונחלקו הראשונים אם בעינן מונחים בפועל או בשעה שאמורים להיות מונחים.

ואידך טעמא לחובת הסיפור הוא כדי לקיים מצוות אכילת מצה שתהיה ב"לחם עֹני" – "שעונים עליו" בדווקא, וענייה זו יכולה להיות או באמירת "מצה זו" כדעת רבנו חננאל או באמירת ההגדה.

ויש לומר שחובת הנשים במצווה זו היא בחדא מתרי טעמי או אף בשניהם. והנה לסברה השניה אף אם הוויא מצוות עשה שהזמן גרמא אכתי נשים חייבות. ולסברה זו יש לומר שנשים חייבות בסיפור כדי שיצאו ידי חובת מצה ב"לחם עֹני", ולפיכך חובה זו כלולה בדברי הרמב"ם (בהלכות עבודה זרה) שמנה אכילת מצה מן המצוות שנשים מחויבות בהן. ואתו שפיר היטב דברי החינוך והרמב"ם.

ולמה שכתבנו אשכחנא פתרי למה שהקשה הצל"ח (פסחים מג, ב):

ואמנם אכתי קשה: למה הביא קרא דפרשת ראה (דברים טז, ג) דאיתקש אכילת חמץ לאכילת מצה, ולמה לא הביא קרא דפרשת בא (שמות יב, טו) "אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם כי כל אוכל חמץ ונכרתה", וסלקא דעך אמינא: הני נשי – הואיל וליתנהו בהשבתת שאור, שהוא מצות עשה שהזמן גרמא, ליתנהו באכילת חמץ?

[וגם למסקנה שלומדים להפך – לחייב נשים במצה כמו שחייבות באיסור חמץ – גם מצוות מצה כתובה באותו פסוק (וכך יש לומר גם לעניין "תשביתו", שאכן כתב החינוך במצווה ט שנשים חייבות בה והיינו משום דרשה זו כמו שכתב במנחת חינוך שם, ועיין שאגת אריה סימן פב).]

ולדברינו אתי שפיר היטב דיש לומר [דהגמרא ידעה את המסקנה, כנ"ל, ומשום המסקנה הביאה קרא דפרשת ראה] דמקרא דפרשת ראה יש ללמוד גם דנשים חייבות בסיפור יציאת מצרים, דהא מהך קרא ילפינן דבעינן מצה "שעונים עליה דברים" והיינו הגדה, אבל ממקרא בפרשת בא לא שמעינן רק אכילת מצה.

ומיושבות תמיהת המנחת חינוך לגבי מקור דברי החינוך וכן קושיית הצל"ח. ואחר כך מצאתי שכן כתב המהר"ם שיק (מצווה כא אות ב).

כט. והנה כבר העיר המנחת חינוך שיש לדון בחיובה של האישה ממה ששנינו (פסחים קח, א):

ואמר רבי יהושע בן לוי: נשים חייבות בארבעה כוסות הללו, שאף הן היו באותו הנס [...] תנו רבנן: הכל חייבין בארבעה כוסות הללו, אחד אנשים ואחד נשים, ואחד תינוקות.

מסוגיה זו שמעינן שיש מקום לחייב נשים במצוות עשה שהזמן גרמן בגלל שהיו באותו הנס, הלכה זו נשנית בשלושה מקומות בש"ס: בסוגיין לעניין חיוב האישה בארבע כוסות, בשבת (כג, א) לעניין חיוב האישה בנר חנוכה ובמגילה (ד, א) לעניין חיוב אישה בקריאת מגילה. חובתנו להגדיר הלכה זו כדי לקבוע את חיובה של האישה במקומות נוספים שבהם קיים טעם זה בין לגבי מצוות דאורייתא בין לגבי מצוות דרבנן אחרות. בשלושה מקומות אלו הלכה זו נשנית רק לעניין חיוב האישה במצוות דרבנן. אך יש לעיין אי נימא אין לך בו אלא חידושו או שאפשר להרחיב הגדרה וכלל זה.

והנה רש"י וכן הרשב"ם בסוגיין פירשו:

שאף הן היו באותו הנס – כדאמרינן (סוטה יא, ב) "בשכר נשים צדקניות שבאותו הדור נגאלו", וכן גבי מקרא מגילה נמי אמרינן הכי, דמשום דעל ידי אסתר נגאלו, וכן גבי נר חנוכה במסכת שבת (כג, א).

אך התוספות בסוגיין (ד"ה היו) כתבו:

היו באותו הנס – פירש רשב"ם שעל ידם נגאלו, וכן במגילה על ידי אסתר ובחנוכה על ידי יהודית. וקשה ד"אף" משמע שאינן עיקר, ועוד דבירושלמי גריס "שאף הן היו באותו ספק", משמע באותה סכנה דלהשמיד להרוג ולאבד.

ורש"י בשבת (כג, א) פירש כעין פירושו בסוגיין ובמגילה פירש כפירושם של התוספות. על כל פנים שמעינן מדברי הרשב"ם שכדי לחייב נשים במצווה מטעם זה צריך שיהיו עיקר בנס ולא סגי במה שהנס נעשה אף להן (ועיין במה שכתב הרש"ש במגילה שם לבאר טעמו של רשב"ם). אומנם לדעת התוספות עצם עשיית הנס אף להן מהווה סיבה להטיל את המצווה גם עליהן. והא דבעינן האי טעמא מבואר בתוספות בפסחים שם ובשיטה מקובצת:

שאף הן היו באותו הנס – ואי לאו האי טעמא לא היו חייבות משום דנשים פטורות ממצות עשה שהזמן גרמא, אף על גב דארבעה כוסות דרבנן – כעין דאורייתא תיקון.

ומבואר מדברי התוספות דהך כללא שנשים פטורות ממצוות עשה שהזמן גרמן, שהוא כלל שנאמר בסוגיית הגמרא (קידושין לד, א) וילפינן ליה לעניין מצוות דאורייתא – יש להחילו גם על מצוות דרבנן, שכל שתיקנו רבנן כעין דאורייתא תיקנו. ולהכי מצוות עשה שהזמן גרמן שתיקנון רבנן לא תיקנו – ויותר מדויק לומר: לא רצו להטילן – גם על הנשים, אומנם מכיוון שאף הנשים היו באותו הנס להכי קבעו חז"ל במצוות עשה דרבנן אלו שינהגו אף בנשים.

וכן כתב במאירי שם:

ארבע כוסות אלו – אף על פי שבכלל מצות שהזמן גרמא הם, וכל שתקנו חכמים כעין תורה תקנו – אף על פי כן נשים חייבות בהם, שאף הם היו באותו הנס, רוצה לומר שבכלל השעבוד היו ונגאלו ממנו, ויש מפרשים שבשכר נשים צדקניות שהיו באותו הדור נגאלו ממנו.

ולדעת הרשב"ם צריך לומר דבהאי טעמא גרידא שהיו באותו הנס לא סגי כדי לחייבן במצוות עשה שהזמן גרמא, שהרי כמו שבשאר מצוות של תורה לולי גזרת הכתוב לא היינו מחלקים בין איש לאישה, אלא שפטרה התורה נשים ממצוות אלו, מטעמו הידוע של האבודרהם או מטעמים אחרים – הכי נמי, ומהני טעמי, ראוי שרבנן בתקנתם יתקנו כעין דאורייתא ויפטרו את הנשים, אף אם הנס נעשה גם להם. ולכן כתב דטעם הדבר של "אף הם היו באותו הנס", שמכיוון שעיקר הנס נעשה על ידן – לא ראוי שלא יתחייבו, אלא אדרבה: עיקר התקנה צריכה להיות עליהן, דאיך נימא שמי שעיקר הנס נעשה על ידו פטור ומי שלא נעשה על ידו חייב, יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא?!

ובדעת התוספות יש לפרש דשאני מצוות שחיובן נקבע על הנס, שבהן אין לפטור את הנשים, דחיוב הודאה על הנס הוא חיוב שכלי, דמי שאינו מודה הרי הוא כופר בטובתו של הקדוש ברוך הוא. לכן סגי בהאי טעמא לחייבן אף במצוות שהזמן גרמא כיוון שנתקנו בגין הנס ולהודות עליו.

ל. ויש להעיר שבעיקר הך דינא של פטור נשים ממצוות עשה שהזמן גרמן בדרבנן נחלקו הראשונים:

רש"י (ברכות כ, ב) כתב: "הכי גרסינן: תפלה דרחמי נינהו – ולא גרס 'פשיטא', דהא לאו דאורייתא היא."

אך התוספות שם פליגי וכתבו:

בתפלה פשיטא, כיון דכתיב "ערב ובקר וצהרים אשיחה ואהמה" כמצות עשה שהזמן גרמא הוי, קא משמע לן דרחמי נינהו – ורש"י לא גריס ליה שהרי תפלה דרבנן היא, ומאי 'מצוות עשה' שייכי ביה? ומכל מקום יש ליישב, דהא הלל דרבנן ונשים פטורות מהאי טעמא דמצות עשה שהזמן גרמא הוא, כדאמרינן בסוכה (דף לח, א) "מי שהיה עבד ואשה או קטן מקרין אותו – עונה אחריהן מה שהם אומרים", דאין השומע פטור מקריאתן כיון שהם פטורים.

משמע שלרש"י פטוֹר נשים במצוות עשה שהזמן גרמן הוא רק במצוות דאורייתא, אך לדעת התוספות: כל דתקון רבנן – כעין דאורייתא תקון, ואף במצוות דרבנן נשים פטורות. והוכיחו תוספות מהלל, שהוא מדרבנן והזמן גרמו ונשים פטורות ממנו, דהוא הדין בשאר מצוות דרבנן. והנה לדעת התוספות אתי שפיר היטב דבעינן לטעמא דאף הן היו באותו הנס – הא לאו הכי היה מקום לפוטרן, או – ומדויק יותר – היה מקום שלא יטילו רבנן עליהן חיוב. וכן מבואר בתוספות הרא"ש (שם) שכתב:

חייבין בתפלה פשיטא – תימה: מאי פשיטותא היא, והלא מצות עשה שהזמן גרמא היא? ואי משום דהוי דרבנן [...] וכן נר חנוכה ומקרא מגלה וארבע כוסות היו פטורות מטעמא דזמן גרמא אי לאו טעמא ד"הן היו באותו הנס".

אך לדעת רש"י לכאורה קשה: מדוע בעינן לטעמא דאף הן היו באותו הנס, ובפרט את מה שכתב שעיקר הנס נעשה על ידן – הא בלאו הכי הך פטורא דמצוות עשה שהזמן גרמן אינו נוהג במצוות דרבנן?

ונראה לבאר את הדברים על פי מה שכתבו התוספות (פסחים שם ד"ה היו, בהמשך דבריהם), שאחרי שהביאו את דעת רשב"ם דבעינן שהן יהיו עיקר הנס ודחאוהו – דלאו דווקא וסגי במה שגם להן נעשה הנס – הקשו התוספות:

והא דאמרינן דפטורות מסוכה אף על גב דאף הן היו באותו הנס "כי בסֻכות הושבתי" – התם בעשה דאורייתא, אבל בארבעה כוסות דרבנן תיקנו גם לנשים כיון שהיו באותו הנס.

ונראה ביאור הדברים, דקושייתם היא דווקא לשיטתם, דהקשו אמאי פטרה התורה נשים מישיבת סוכה שהרי גם להם נעשה הנס במדבר (ודאי למאן דאמר "ענני כבוד היו", דלמאן דאמר "סוכות ממש" יש לומר דלא קשיא מידי, דישיבה בסוכות גרידא לא הוויא נס ושוב הדרינן לכללן שמצוות עשה שהזמן גרמן נשים פטורות. ועיין בזה בשער המלך הלכות חמץ ומצה פרק ו הלכה א ובשו"ת חתם סופר אורח חיים סימן קפה, ואין כאן מקום להאריך). אך לשיטת רשב"ם לא קשיא מידי, דאיהו קאמר דהאי כללא שייך רק במקום שעיקר הנס על ידי אישה, והרי בענני כבוד נעשה הנס בשווה לגברים ולנשים ולא שייך האי טעמא בסוכה, ומשכך ליכא קושיא מדין סוכה, וליתא ראיה שאף אם היו באותו הנס פטורות, דמכיוון שהנס בסוכות היה לכל ישראל בשווה אזילנא בתר כללא שכללה התורה במצוות עשה שהזמן גרמן. וזה מקור שיטתו, שאם היינו אומרים שסברה זו היא כל היכא שנעשה נס לנשים היינו מוכיחים מדין סוכה שכלל זה אינו נכון, ולא נחייב נשים, דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון וחזינן שאף במקום שנעשה להן נס, אין מקום שרבנן יחייבו.

 אומנם לשיטת התוספות דכל היכא שנעשה נס לנשים שייך האי כללא קשה מדוע בסוכה לא נאמר כלל זה ונחייב נשים בסוכה, או דנימא יותר שממצוות סוכה מוכח דהאי טעמא "שאף הם היו באותו הנס" – אין בו כדי להטיל חיוב על הנשים. ועל זה תירצו התוספות דטעמא "שאף הם היו באותו הנס" לא מהני למצוות דאורייתא, שבהן כללה התורה כלל שנשים פטורות ממצוות עשה שהזמן גרמא – לא שנא נעשה נס לא שנא לא נעשה, ודווקא במצוות שחידשו חכמים, כגון מצוות ארבע כוסות שהיא תקנה דרבנן וכן קריאת מגילה והדלקת נר חנוכה, חייבו במקום "שאף הן היו", אבל במצוות דאורייתא לא שייך האי כללא.

ומעתה איכא למימר דלדעת התוספות האי כללא שייך במצוות דרבנן – אף אם לא נעשה נס מיוחד לנשים, ולא שייך במצוות דאורייתא – אף אם הנס נעשה על ידי נשים, דהתורה לא חילקה. ולדעת רשב"ם אפשר לומר דכללא דבמקום שאף הם היו באותו הנס חייבות יהיה הן במצוות דרבנן הן במצוות דאורייתא אם הנס נעשה על ידן, ועם זאת במקום שהנס נעשה לגברים ולנשים בצוותא חדא לא שנא מצוות דאורייתא (כגון סוכה) לא שנא מצווה דרבנן – אין נשים מחויבות (במצוות עשה שהזמן גרמא).

ואם כנים אנו בסברה זו יש לומר שלדעת הרשב"ם אם החיוב לספר בניסי יציאת מצרים הוא מדאורייתא אף הנשים מחויבות במצווה זו מדאורייתא, שכיוון שהנס נעשה על ידן, דבזכות נשים צדקניות יצאו ממצרים, וכשיטתו, הן מחויבות אף במצווה זו מדאורייתא מפני שהיו באותו הנס. אומנם לדעת התוספות איכא למימר שאף אם איכא מצווה דאורייתא (לגברים) לספר ביציאת מצרים ואף שהנשים היו באותו הנס שיצאו ממצרים – אין בסברה זו כדי להטיל על הנשים חיוב, דילפינן מסוכה שסברה זו לא מטילה חיוב מדאורייתא.

לא. ובאמת בהאי דינא נחלקו בעלי התוספות במגילה (ד, א), עיין שם שבתחילת דבריהם הביאו את מחלוקת רשב"ם והתוספות בהגדרת האי דינא, ולאחר מכן כתבו:

גבי מצה יש מקשה: למה לי היקשא ד"כל שישנו ב'בל תאכל חמץ' ישנו ב'קום אכול מצה'", תיפוק ליה מטעם שהן היו באותו הנס? ויש לומר דמשום האי טעמא לא מחייבא אלא מדרבנן, אי לאו מהיקשא. ורבינו יוסף איש ירושלים תירץ דסלקא דעתך למיפטרה מגזירה שוה דט"ו ט"ו דחג הסוכות כדפירש פרק אלו עוברין.

הרי שרצו לומר דהך סברא תועיל לקבוע חיוב לנשים במצוות אכילת מצה שהיא מצוות עשה שהזמן גרמא שגברים מחויבים בה מדאורייתא, והקשו מדוע הצריכה הגמרא היקש.

ובתירוצם הראשון כתבו שסברה זו לא תועיל ליצור חיוב מדאורייתא, אלא רק חיוב על הנשים מדרבנן, ומשמע שעל כל פנים חיוב מדרבנן היה חל אף שמדאורייתא נשים פטורות, וכתבו דלהכי בעינן היקש והיקש זה קובע חיוב דאורייתא אף לנשים במצוות אכילת מצה. (ועיין באור זרוע דף נט ע"ג שכתב גם הוא כדעה זו.) ולסברה זו, אי נימא כדעת הראשונים שמצוות הסיפור בניסי יצאת מצרים היא חיוב מדאורייתא לגברים – מכוח הסברה של "אף הן היו באותו הנס" יתחייבו נשים במצווה זו על כל פנים מדרבנן, ומפשט דברי התוספות שהביאו תחילה את סברות הרשב"ם והתוספות משמע שלשתי הדעות – לכל אחת מטעמה – כמו שחייבו חז"ל את הנשים בארבע כוסות שעיקרן מדרבנן, הוא הדין שנשים חייבות על כל פנים מדרבנן במצווה זו, אף שעיקרה דאורייתא ושלכאורה הוויא מצוות עשה שהזמן גרמא.

ולדעת רבנו יוסף איש ירושלים סברה זו מועילה עקרונית לחייב אף מדאורייתא, וטעמא דבעינן היקש – כי היכי דלא נילף גזרה שווה ממצוות סוכה דנשים פטורות ממנה מהלכתא או ממיעוטא ד"האזרח". ולסברתו: לגבי מצוות "והגדת לבנך", דליכא למילף מגזרה שווה, שוב הדרינן לסברה זו, וחל על הנשים חיוב דאורייתא לספר בניסי יציאת מצרים מפני שאף הן היו באותו הנס, בין דנימא כטעמם של התוספות ובין דנימא כטעמו של הרשב"ם.

וכסברתו מבואר בשו"ת תשב"ץ (חלק א סימן ג) בטעם דנשים חייבות בפסח:

מיהו לענין פסח נראה הטעם מפורש לפי שטעם הפסח "על שום שפסח המקום על בתי אבותינו במצרים בנגפו את מצרים ואת בתינו הציל", והם היו באותו הנס. ומטעם זה נתחייבו במגלה ובחנוכה (מגילה ד ע"א).

הרי סבר דהך סברא מועילה לעניין חיוב דאורייתא, והוא הדין לעניין המצווה לספר בניסים בלילה זה.

והנה בטורי אבן (מגילה שם) כתב להוכיח כדעה הראשונה בתוספות, וזו לשונו:

וקשיא לי דבסוף פרק ב' דסוכה (דף כח) פריך למה לי "האזרח" להוציא את הנשים, הא מצוות עשה שהזמן גרמא הוא", והשתא מה פריך – הא אי לאו קרא הווה אמינא דחייבות בסוכה מטעם שאף הן היו באותו הנס ד"כי בסכות הושבתי את בני ישראל", דהיינו טעמא דסוכה כדמפרש קרא בהדיא? לפיכך נראה לי כתירוץ ב' של תוספות דהאי טעמא שאף הן היו באותו הנס אינו אלא מדרבנן.

ויש להעיר על דבריו, דבשלמא לדעת התוספות דאף הם היו באותו הנס היינו שנעשה נס גם לגביהן אתיא שפיר היטב הוכחתו (דהטורי אבן), דהווה אמינא לחייבן מטעם זה. אומנם לדעת רשב"ם טעם זה לא שייך בסוכה אלא דווקא בפסח, ולהכי הוויא סוכה ככל מצוות עשה שהזמן גרמא. ומיושבים דברי רבנו יוסף איש ירושלים, דאיהו אזיל בשיטת רשב"ם, ומשכך סברה זו לא נאמרה לגבי סוכה. והא דבעינן מיעוטא בסוכה, אף דבסברא בעלמא דאף הן היו באותו הנס לא סגי לחייבן, היינו [כמסקנת הסוגיה בסוכה] כי היכי דלא נילף איפכא – ט"ו מט"ו מחג המצות, דבמצה איכא היקשא [לאיסור חמץ], וכמו שכתבו התוספות [לאידך גיסא, גם אי איכא טעמא ד"אף הן" במצה] דלא נילף גזרה שווה מצה מסוכה לאפוקי מהאי סברא דאף הן היו באותו הנס, ויש לפלפל עוד בדברים.

אומנם התוספות בפסחים, שהבאנו לעיל, כתבו:

והא דאמרינן דפטורות מסוכה אף על גב דאף הן היו באותו הנס "כי בסכות הושבתי" – התם בעשה דאורייתא, אבל בארבעה כוסות דרבנן תיקנו גם לנשים כיון שהיו באותו הנס.

והם חולקים לכאורה אף על התירוץ הראשון בתוספות במגילה, שמשמע ממנו שסברה זו אינה מועילה להטיל חיוב דאורייתא על הנשים במקום שהגברים מחויבים מהתורה, אך על כל פנים מדרבנן חייבות. ומדבריהם (בפסחים) משמע דהא דנשים פטורות מסוכה אף על גב דאף הן היו באותו הנס של "כי בסכות הושבתי" היינו משום דאין מתחייבים בסברה זו אלא במצווה דרבנן, כארבע כוסות וחנוכה ופורים, אבל לא במצווה דאורייתא.

אומנם איכא למימר דבאמת בכהאי גוונא בעלמא חל חיוב מדרבנן, אלא מכיוון שבסוכה ילפינן מקרא למעט נשים אין מקום לחייבן אף מדרבנן, וכסברת הט"ז (יורה דעה סימן קיז ס"ק א) הידועה דהיכא שהתירה – או פטרה – התורה במפורש גם רבנן לא אסרו או הטילו חיוב. ולפי זה במקום אחר, שאין פטור מפורש לנשים אלא רק את הפטור הכללי של מצוות עשה שהזמן גרמא, תועיל הך סברא לחייב מדרבנן.

אך באמת פשט לשון התוספות (בפסחים) משמע דבמצוות דאורייתא לא יועיל טעם זה לחייב אפילו מדרבנן. והדברים מפורשים בתוספות הרא"ש לפסחים (הנדפס מחדש, מהדורת אופק, שם) שכתב:

דבסוכה שהיא דאורייתא לא נתחייבו נשים מטעם שאף הם היו באותו הנס, אבל מצות דרבנן נראה להם לתקן גם לנשים כיון שאף הם היו באותו הנס.

 וכן הוא גם בתוספות הרא"ש בשבת (כג, א) שכתב:

ואף על גב דמצות סוכה זכר לענני כבוד כדכתיב כי בסוכות הושבתי את בני ישראל ונשים היו באותו הנס ואינן חייבות בסוכה, בשל תורה אין לחלק במצות סוכה לשאר מצוות.

וכן כתב גם הסמ"ג (עשין ה), וכן כתב מהרי"ל (תשובה צד). וביאור הדברים שמכיוון שהתורה כללה כלל במצוות עשה שהזמן גרמן שאנשים חייבים ונשים פטורות, יש לומר שכמו שהחיוב הוא חיוב גמור גם הפטור הוא פטור גמור (ולא רק שלא הטילו חובה), ומכיוון שפטור זה הוא פטור גמור שפטרה תורה, שקבעה שאין ראוי לחייב במצוות אלו את הנשים, לא נחלק במצוות לחייב בחלק מהן מדרבנן מחמת הסברה דרבנן שאף הם היו באותו הנס, ולכן לא חייבו בסוכה כלל. ולסברה זו הוא הדין גם לעניין המצווה לספר בניסי יציאת מצרים, דאי נימא שהיא מדאורייתא והוויא מצוות עשה שהזמן גרמא ואנשים חייבים ונשים פטורות מן התורה, הוא הדין שפטורות אף מדרבנן.

ובשדי חמד (סוף מערכת חמץ ומצה סימן טו אות ט) הביא מספר כפי אהרן שכתב דלפי תירוץ תוספות הכי נמי דאין נשים חייבות במצוות הגדה של פסח, שהרי "והגדת" היא מצווה דאורייתא שהזמן גרמא, ובמצווה דאורייתא אין נשים מתחייבות מחמת הא דאף הן היו באותו נס. ועל כן כתב שם דלפי הפוסקים דאין ראוי לנשים לברך על מצוות עשה שהזמן גרמא הכי נמי דאין להן לברך בעצמן גאל ישראל בסדר הגדה.

וכן ביאר את דברי התוספות בפסחים גם רבי עקיבא איגר בהגהותיו למשניות (פרק ב דמגילה משנה ד אות יח):

לעניות דעתי הא תוספות בפסחים (דף קח ע"ב ד"ה היו) כתבו: "והא דאמרינן דפטורות מסוכה אף על גב דהן היו באותו" הנס כו' (היינו אף דקרא כתיב האזרח למעוטי נשים, דהתינח אם סברא דהן היו באה"נ הוי דאורייתא מש"ה בסוכה פטורות דהתורה פטרתן אבל כיון דהוי רק סברת דרבנן אם כן מה בכך דתורה פטרתן מכל מקום לחייבינהו דרבנן) – התם בעשה דאורייתא אבל בד' כוסות דרבנן תקנו גם לנשים" – נ"ל כוונתם דדוקא במילי דרבנן כמו ד' כוסות וחנוכה דעיקרו דרבנן מעיקרא כי תקנו תקנו גם לנשים שהיו באה"נ, אבל במצות דאורייתא לא תקנו חז"ל חיובא ביחוד לנשים.

לב. ויש להעיר עוד בהאי מילתא ממה שכתבו התוספות (סוכה לח, א):

מי שהיה עבד ואשה – משמע כאן דאשה פטורה מהלל דסוכות וכן דעצרת וטעמא משום דמצוה שהזמן גרמא היא אף על גב דבהלל דלילי פסחים משמע בפרק ערבי פסחים (דף קח, א) דמחייבי בד' כוסות ומסתמא לא תיקנו ד' כוסות אלא כדי לומר עליהם הלל ואגדה שאני הלל דפסח דעל הנס בא ואף הן היו באותו הנס אבל כאן לא על הנס אמור.

מבואר מדברי התוספות דפשיטא להו שנשים חייבות בהלל דליל פסח מדתיקנו להן ארבע כוסות, ואחת מהכוסות היא כוס דהלל, ושמע מינה שחייבות בהלל בליל פסח, וטעמא דמילתא מפני שהיו באותו הנס. ושאני מהלל דמועדות שפטורות בו משום דהווי עשה שהזמן גרמא. ופשט הדברים מורה שכל מצוות הלילה הזה בחדא מחתא מחתינהו שיש לספר בניסים בלילה ההוא ולהרגיש כאילו הוא יצא וממילא מחויב באמירת הלל וכמו שכתבו הראשונים בסוף פסחים. ועיין בשיעורי הגרי"ד סולובייצ'יק מה שהאריך ודן בזה, ואין כאן מקום לפלפל בדברים.

ומתוך דברי התוספות יש להוכיח שחייבות בהגדה ובסיפור ניסי יציאת מצרים לכל הפחות מדרבנן (ואולי אף מדאורייתא, לרבנו יוסף איש ירושלים), דאי נימא שפטורות לגמרי, שמצווה זו היא דאורייתא והזמן גרמא, והחיוב לגברים ולא נשים – מדוע תיקנו להן ארבע כוסות ובתוכן כוס של הגדה? ועל כורחך דסברי דאישה חייבת במצווה זו.

ונראה טעם הדבר, שמכיוון שחיוב המצווה הוא "בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך", ונשים חייבות במצה, הוא הדין שמחויבות לספר בסיפור יציאת מצרים. ועוד יש לומר שהמצווה תלויה ב"מצה ומרור מונחים לפניך" וחייבות בה משום שתלתה התורה את המצווה במצה ומרור ולא בזמן, או דכמו שנשים חייבות בזכירת שבת משום "זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו" הוא הדין שחייבות בזכירת יציאת מצרים בליל פסח. ולסברות אלה חייבות בהגדה מדאורייתא וכנ"ל.

ואי נימא דהוויא מצוות עשה שהזמן גרמא, דרק גברים חייבים בה ונשים פטורות מן התורה, יש לומר דהתוספות בסוכה (לח, א) אזלי בשיטת התוספות במגילה (ד, א) ולא כתוספות בפסחים (קח, א), או דנימא דסברי דאף לגברים הווי רק מדרבנן, וכדעת הראשונים שלא מנו מצווה זו, ואז נימא שהחיוב מדרבנן, ואף לנשים משום שהיו באותו הנס.

והנה הרא"ש בתשובה כבר כתב, כנ"ל, שאין מצוות עשה שכזו בליל ט"ו, וצריך לומר שאמירת ההגדה היא מדרבנן או שהיא מדאורייתא אך אינה מצווה בפני עצמה אלא חיוב מהטעמים שאמרנו, ונשים חייבות בה כאנשים מאיזה טעם שיהא.

ולעניין אם מוציאות גברים בין דנימא דהוויא מדאורייתא בין דנימא דהוויא מדרבנן אכתי איכא למימר שאינן מוציאות, וכמו שכתוב בתוספות רא"ש (סוכה שם):

ואין לדקדק משם דנשים לא מיחייבי בברכת המזון דאורייתא, משום דאיכא למימר: אפילו מיחייבי דאורייתא לא חשיבי להוציא אנשים דחשיבי טפי, שחייבים בכל המצות. אי נמי: זילא בהו מלתא באנשים שיוציאום נשים, מידי דהוה אמגילה דנשים חייבות בה וקאמר בהלכות גדולות דאין נשים מוציאות את הרבים ידי חובתן במגילה.

ומדבריו משמע שאף בדברים שחיוב האישה שווה לחיוב האיש, בין מדאורייתא בין מדרבנן, אכתי איכא למימר שאישה אינה מוציאה את האיש, ולא כמו שכתב המנחת חינוך (מצווה כא), ואין אנו צריכים לומר כדברי המנחת חינוך דהך חומרא לחייב נשים מדאורייתא מביאה לידי קולא, שאישה תוציא את האיש. ואין כאן מקום להאריך, ועוד חזון למועד.

והנה בגוף הך מילתא דנשים מחויבות מפני שאף הם היו בתוך הנס, איכא למילף על כל פנים לגבי מצוות דרבנן, אך גם לגבי מצוות דרבנן הדבר תלוי בפלוגתא דרשב"ם והתוספות אם בעינן שהנס נעשה על ידן. ועיין בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (דפוס פראג סימן תעג):

השיב רבנו תם למה"ר משה מפונטיזא דנשים חייבות בג' סעודות אף על גב דהוויין להו מצות עשה שהזמן גרמהּ, דאף הן היו באותו הנס [דמן], דלחם משנה האכילן, וכן חייבות לבצוע על ב' ככרות. ועוד [דעשה דרבנן שוה בכל.

ואין נראה] דהא נשים פטורות מקריאת שמע – אף על גב דאית בהו עול מלכות שמים לא מחייבינן להו מדרבנן, כדאמרינן פרק מי שמתו (כ ע"ב), ואף על גב דאיכא מאן דאית ליה דקריאת שמע דרבנן.

וטעם ראשון שפירש שאף הן היו באותו הנס לא ידענא אי אתי שפיר, דנהי דליכא לאקשויי מהא דקאמר התם "נשים חייבות בקידוש היום דבר תורה" [ו]לא מפיק ליה אלא מ"זכור ושמור", ד"כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה" אבל מהאי טעמא לא [כי] לא קשיא, דאותו הנס לא שייך לקידוש. אבל מכל מקום לא שייך טעמא "שאף הן היו" אלא היכא דהמצוה באה על הנס שאירע לישראל שהיו בסכנה ונמלטו דומיא דמגילה ובד' כוסות ובנר חנוכה.

ודברי רבנו תם הובאו גם בספר הישר (חלק השו"ת סימן ע), ומדבריו שמעינן כסברת התוספות ש"אף הן היו באותו הנס" נוהג אף במקרה שבו הנס לא נעשה על ידי אישה. ועוד שמעינן מדבריו דבעשין דרבנן לא נאמר הדין שנשים פטורות ממצוות עשה שהזמן גרמא.

והנה לדעת רשב"ם אין ללמוד דין שלוש סעודות מכלל זה, אך טעמא בתרא איכא אי נימא דרשב"ם אזיל בשיטת רש"י בהאי מילתא.

ועוד הובאו דברי רבנו תם בשו"ת מהרי"ל (סימן צד) והוסיף שם דהך סברא לא מהניא אלא למצווה דרבנן אך לא לדאורייתא, דאם כן נילף מסברה זו לסוכה ומצה, ומדנקט שתיהן כחדא משמע דסבר כדברי התוספות בפסחים דלגבי מצוות דרבנן אמרינן הך סברא ולגבי דאורייתא לא אמרינן הך סברא [לא שנא נעשה הנס על ידן לא שנא שלא נעשה על ידן אלא שאף הן ניצלו בנס זה].

ואילו מתוך דברי מהר"ם מרוטנבורג משמע דהך סברא שייכת אף לעניין חיוב מדאורייתא וכדברי רבנו יוסף איש ירושלים, דהקשה למה לי היקשא דזכור ושמור לעניין חיוב נשים בקידוש – תיפוק ליה מהך סברא. אלא שתירץ דהך סברא שייכא רק במצוות שנתקנו כדי להזכיר את הנס שנעשה לישראל להצילם מסכנה ולא בנס גרידא שנעשה לישראל (ועיין בשו"ת חתם סופר אורח חיים סימן קפה, מה שכתב בזה) ולכן כתב שאין למילף מהאי כללא לעניין שלוש סעודות. ועל כל פנים שמעינן מדבריו דבמצווה דשייכא בכלל הך כללא איכא למילף מיניה אפילו לעניין חיוב דאורייתא לנשים.

לג. והנה לעניין הלכה כתב הטור (סימן תעב): "ואחד אנשים ואחד נשים חייבים בהם [בארבע כוסות] ובכל מצות הנוהגות באותה לילה כגון מצה ומרור."

 ומדנקט "כגון מצה ומרור" ולא נקט בסתמא, שמע מינה לכאורה דלאו בכל מצוות ממש מיירי [אלא בהני דהוויין "כגון מצה ומרור"]. וצריכים להבין מהי כוונתו, באלו מצוות חייבות ובאלו אינם חייבות. ואולי אף שנקט "כגון" אין זו אלא דוגמא בעלמא של מצוות שמצינו החיוב מפורש בהן, כמו שמצינו מפורש לעניין ארבע כוסות, אך אין הכי נמי שחייבות בכל מצוות הלילה. אך אולי נימא שלמאן דאמר דמצוות סיפור יציאת מצרים בגברים דאורייתא, נשים פטורות אף מדרבנן וכסברת התוספות בפסחים, ובפרט שדעת הטור אינה ברורה – אם סבר כדעת אביו שאין מצווה לספר בלילה זה, וצריך עיון.

 אך השולחן ערוך (סימן תעב סעיף יד) פסק: "גם הנשים חייבות בארבע כוסות ובכל מצות הנוהגות באותו הלילה." ונקט בסתמא ושמע מינה שחייבות בכל המצוות של לילה זה.

ועיין בחיי אדם (כלל קל סימן יב) שכתב:

כל המצוות הנוהגות בב' לילות אלו, שהם ד' כוסות ומצה ומרור וסיפור יציאת מצרים, אחד אנשים ואחד נשים חייבין. כך משמע מלשון השולחן ערוך דחייבות אף בהגדה.

ומלשון הטור משמע דפטורות, שכתב "נשים חייבות בד' כוסות ובכל המצוות הנוהגות בלילה זה, כגון מצה ומרור", משמע דוקא באלו, ולמעוטי הגדה. וכן משמע לכאורה בפסחים (דף קח ע"ב) בתוספות (ד"ה שאף הן), עיין שם.

אבל אי אפשר לומר כן, דנהי דפטורות מן התורה כיון דהוי מצות עשה שהזמן גרמא, מכל מקום כיון דמחויבות בד' כוסות, וקיימא לן דאם שתאן שלא על הסדר לא יצא, כדאיתא בגמרא שם ובשולחן ערוך, ואם כן על כרחך חייבות בהגדה כדי שתשתה על הסדר. וכן כתבו תוספות להדיא בסוכה (לח ד"ה מי שהיה). ואם כן מה שכתב הטור "כגון מצה ומרור" – רצה לומר כמו מצה ומרור, ולכן צריך להזהיר בני ביתו שלא יזלזלו בכל זה,

ומפורש שחייבות גם במצוות ההגדה – סיפור הניסים. והנה מדברי החיי אדם שמעינן דבר חידוש, שאף שלדעת התוספות בכל מצוות עשה דאורייתא שנשים פטורות מהן מן התורה, מכיוון שהזמן גרמן, לא תיקנו בהם חז"ל חיוב אפילו מדרבנן ומפני שהיו באותו הנס – ומשכך אי נימא שהמצווה לספר בניסי יציאת מצרים בליל ט"ו היא מצוות עשה מדאורייתא שדווקא גברים מחויבים בה, נשים פטורות אף מדרבנן – על כל פנים מכיוון שחז"ל תיקנו תקנת ארבע כוסות אף לנשים, ובתקנה זו קבעו שכוס שנייה תהיה על אמירת סדר ההגדה, נשים מחויבות באמירת ההגדה – לא כחיוב עצמי, אלא כדי לקיים מצוות כוס שנייה מארבע כוסות שנתקנה על אמירת ההגדה. וזוהי משמעות דברי התוספות בסוכה, שאי אפשר לומר שחייבות לשתות ארבע כוסות, אם אין הן מחויבות בדברים שתיקנו חז"ל את הכוס עליהם.

ועיין בביאור הלכה (סימן תעב ד"ה שלא) שדן במחלוקת הבית יוסף והפרי חדש בשתה כוס מארבע כוסות בפני עצמה, שלא על מה שנתקנה לשתותה עליו, אם יצא ידי חובה זו. ומעתה לא מיבעיא לדעת הפרי חדש, שאם לא אמר ההגדה על כוס שני לא יצא, אלא אף לדעת הבית יוסף שבדיעבד יצא – לכתחילה בעינן שהכוס תהיה על ההגדה. ועל כורחך שעל כל פנים מכוח תקנת רבנן לחייב נשים בארבע כוסות חובה על אישה לקרות ההגדה. ובהגהות אשל אברהם (בשולחן ערוך סימן תעג) הביא דברי שו"ת בית דוד (סימן רנו) שכתב שלדעת התוספות (בפסחים קח, א) אין על הנשים חיוב כלל. ועיין שם שתפס כדבר פשוט שהיא מצוות עשה דאורייתא כדעת הרמב"ם ולכן נשים פטורות אף מדרבנן, כדברי התוספות, עיין שם. אך כבר השיגו עליו מדברי התוספות בסוכה (לח, א) ועיין בשו"ת בית שלמה (אורח חיים סימן יד) בהגהה מבן המחבר שכתב שעל כל פנים חייבות בדבר מדרבנן מפני שחייבות בארבע כוסות, ופירש כמו שביארנו בדברי החיי אדם.

ובטעם החיוב לנשים בכל מצוות הלילה הזה כתבו מפרשי השולחן ערוך דהוא משום דהנשים היו באותו הנס. ומפשט לשון המפרשים משמע שחיובו מדרבנן, ועיין בפרי מגדים שם שכתב:

ולפי זה: אשה שיש לה בן שהגיע לחינוך ואין לה כי אם ד' כוסות מצומצמות – תשתה היא ותאמר הגדה והבן ישמע ממנה, דהיא הוה חד דרבנן והבן תרי דרבנן.

וכן פסקו כל הפוסקים:

עיין קיצור שולחן ערוך (סימן קיט סעיף ב): "ויכוונו כולם למצות ארבע כוסות וסיפור יציאת מצרים ואכילת מצה ומרור כי גם הנשים חייבות במצות אלו, רק בהסבה אינן נוהגות."

ובשולחן ערוך הרב (אורח חיים סימן תעב סעי כה):

וכן בשאר כל המצות הנוהגות בלילה זה אין חילוק בין אנשים לנשים, שאף שהנשים פטורות מכל מצות עשה שהזמן גרמא, בין של תורה בין של דברי סופרים – אף על פי כן חייבו אותן חכמים בכל הדברים שתקנו בלילה זה, לפי שאף הם היו באותו הנס של יציאת מצרים. ובאכילת מצה הן חייבות מן התורה, לפי שהוקשה מצות עשה של אכילת מצה למצות לא תעשה של אכילת חמץ שנאמר "לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות" – לומר לך: שכשם שהנשים מוזהרות על לא תעשה של אכילת חמץ, שנאמר "כי כל אוכל מחמצת ונכרתה" וגו', "כי כל" לרבות הנשים – כך הן מוזהרות על מצות עשה של אכילת מצה.

ובערוך השולחן (אורח חיים סימן תעב סעיף טו) כתב:

וגם הנשים חייבות בארבע כוסות ובכל המצות השייכות לאותו לילה כמו אכילת מצה ואמירת ההגדה, ואם אין יכולות להגיד בעצמן ישמעו ההגדה, משום דכתיב (דברים טז, ג) "לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות" – כל שישנו באכילת חמץ ישנו באכילת מצה, והנשים ישנן באיסור חמץ, דלא תעשה מצוות נשים כאנשים, ולכן חייבות גם באכילת מצה אף על גב שזהו מצות עשה שהזמן גרמא. וממילא, כיון שחייבות במצה, חייבות גם בפסח ומרור, שהרי איתקשו זה לזה כדכתיב "על מצות ומרֹרים יאכלֻהו". ואף על גב דמרור בזמן הזה דרבנן, מכל מקום כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון. וממילא שגם חייבות בכל מצות הלילה, שכולן עניין אחד הן. ועוד שהרי בזכות נשים צדקניות נגאלו אבותינו ממצרים, ולכן פשיטא שהחיוב עליהן בכל מצות הלילה שהוא רק משום גאולת מצרים.

[וממה שכתב "אם אין יכולות" וכו' משמע שלכתחילה אומר כל אחד בעצמו ולא סומך על שמיעה מאחר, אך לא ביאר אם מדינא או שמא לא יטו אוזן כראוי, ועיין באמור לעיל בנוגע לדברי הלקט יושר ומהר"ם אל־אשקר.]

ועיין בפרי מגדים (סימן תעט באשל אברהם) שכתב:

ודע דהגדה מצות עשה מן התורה הוא לספר נסים ונפלאות, כמו שכתב הר"מ ז"ל (פרק ז ממצה הלכה א וה). ועיין תוספות (מגילה ד, א ד"ה שאף הן) לתירוץ א' יש לומר נשים בהגדה דרבנן, ולתירוץ ב' שם חייבת מן התורה. ונפקא מינה להוציא אחרים ידי חובתן, או [ל]ספק אם אמרה הגדה [שאינה צריכה לחזור מספק]. ויש לומר דהוה ספק ספיקא, שמא דרבנן, ואם תמצא לומר דין תורה שמא אמרה.

ולמה שהארכנו שאלה זו במחלוקת שנויה בראשונים: יש אומרים שנשים חייבות אף מדאורייתא, ויש אומרים שחייבות רק מדרבנן, ולסברת התוספות בפסחים (קח, א) יש להסתפק אם חייבות מדאורייתא או שגם גברים וגם נשים חייבים רק מדרבנן, ולתוספות בסוכה (לח, א) על כורחךכ שיש חיוב כלשהו, ויש לומר שחיוב הגברים מדאורייתא וחיוב הנשים הוא לצורך קיום מצוות ארבע כוסות כמו שכתבנו.

לד. ואחרי כל האריכות שהארכנו אתינן לנידון דידן ונאמר:

לא מיבעיא למאן דאמר שבין אנשים ובין נשים חיובם שווה הן אי נימא שחיובם מדאורייתא והן אי נימא שחיובם מדרבנן, וכדעת הראשונים שלא מנו מצווה זו, אלא אף לראשונים הסוברים שהאיש מחויב מדאורייתא והאישה רק מדרבנן – חיוב עצמי מדרבנן או מגדרי חיוב ד' כוסות – מכל מקום בין האב ובין האם יכולים לטעון "רצוני שהבן יהיה עמי כדי לקיים מצוות 'והגדת לבנך' – סיפור ניסי יציאת מצרים". וכפי שביארנו החובה היא חובת המספר (בין אב ובין אם) לספר ניסים אלו, ואינה חובה שעיקרה שהבן ישמע מהאב (אף שודאי ששמיעתו היא תכליתה) – שאם היינו מסבירים באופן זה היה מקום לדון אם התורה הטילה את המצווה בדווקא על האב ופטרה את האם, וכבמצוות תלמוד תורה, שבזה יש מקום לחלק בגדרי החיוב שבאנשים הוא מדאורייתא ובנשים יש להסתפק כדכתבינן. אך כיוון שוודאי כפי שכתבנו שעיקר המצווה היא על האדם לספר, והסיפור יהיה לבן, והרי זה כשופר ולולב תפילין ושאר המצוות, שהחובה היא על האיש, על הגברא, ומקיימה בחפצא שקבעה התורה.

והכי נמי הכא המצווה היא על המספר – האב, והבן – הילדים הם ה'חפצא' לקיום המצווה. ומשכך מאי אולמיה של האב לקיים מצוותו באמצעות הבן, מהאם שרוצה גם היא לקיים מצוותה באמצעות הבן (אי נימא שהדבר המניע אותם בדרישה זו היא הכוונה לקיום המצווה)?

דבר זה לא ניתן לשיקול דעת הבן. אך אם היה נתון לשיקולו היה חייב בדבר מדין כיבוד אב ואם, ויש לעיין מה יהא הדין כשגם האב וגם האם אומרים לילדים שהם רוצים שיהיו עימם בליל הסדר. ואף שלא ראוי להעמיד ילדים ב'מבחן נאמנות' שכזה, עם זאת בתוך עמנו אנו חיים ולצערנו הורים רבים לא נמנעים מלהעמיד את הילד במבחן נאמנות אכזרי זה. (ויש לעיין אם חייבים לשמוע בקול הורה כזה, ואם מיקרי "בעמך" – "עושה מעשה עמך". וכתבתי להעיר, ועוד חזון למועד. ולמה שיתבאר שאין זו טובת הילד שהוא יכריע בעניין, אין מחויב לשמוע להורה, שאינו חייב בכך כשנגרם לו נזק.) ובכהאי גוומא אתינן למה ששנינו (קידושין לא, א):

שאל בן אלמנה אחת את רבי אליעזר: אבא אומר "השקיני מים", ואימא אומרת "השקיני מים" – איזה מהם קודם? אמר ליה: הנח כבוד אמך ועשה כבוד אביך, שאתה ואמך חייבים בכבוד אביך. בא לפני רבי יהושע, אמר לו כך. אמר לו: רבי, נתגרשה מהו? אמר ליה: מבין ריסי עיניך ניכר שבן אלמנה אתה, הטל להן מים בספל וקעקע להן כתרנגולין.

והנה במקרה שלא התגרשו חייב בכבוד אביו יותר מכבוד אימו מפני שהאם גם היא חייבת בכבוד האב, כאמור שם, ודין זה הוזכר גם במשנה בכריתות (כח, א). ונפסק בשולחן ערוך (יורה דעה סימן רמ סעיף יד):

אביו אומר לו "השקני מים", ואמו אומרת "השקני מים" – מניח אמו ועוסק בכבוד אביו. ואם היא מגורשת מאביו – שניהם שוים ולאיזה מהם שירצה יקדים.

ובאמת צריך ביאור מנלן שהאישה חייבת בכבוד בעלה וכן הקשה הבאר שבע (בכריתות שם) וזו לשונו:

קצת קשה בעיני שהרי נמי אמרו חכמים (יבמות סב, ב) שיהא אדם מכבד את אשתו יותר מגופו. ושמא יש לומר הא דתנן "מפני שהוא ואמו חייבין בכבוד אביו", היינו בדיני כבוד שהבן חייב לאביו – "מאכיל ומשקה, מלביש ומכסה, מכניס ומוציא", כמפורש בפרק קמא דקידושין (לא, ב):

שאל בן אלמנה אחת את רבי אליעזר: אבא אומר "השקיני מים", ואימא אומרת "השקיני מים" – איזה מהם קודם? אמר ליה: הנח כבוד אמך ועשה כבוד אביך, שאתה ואמך חייבים בכבוד אביך.

והא דאמרינן שיהא אדם מכבד את אשתו יותר מגופו היינו בשאר דברים, כגון במלבושים וכיוצא בזה.

ונראה שכוונתו שבדברים אלו שמנה האישה מחויבת בכבוד בעלה מפני דהוו בכלל מלאכות שמשועבדת לו, אבל בשאר דברים לכאורה לא מצינו שמחויבת והיינו ענייני מורא שלא תשב במקומו ולא תסתור את דבריו וכו' (עיין שם בכריתות שהביאו לעניין כיבוד הבן קרא של מורא). וכן כתב בפתחי תשובה (יורה דעה סימן רמ ס"ק ט):

נראה לי לכאורה דאם אמר לו אביו לעשות לו מלאכה שאין האשה מחוייבת לעשות לבעלה, כאשר מבואר בשולחן ערוך אבן העזר סימן פ', ואמו גם כן אמרה לו לעשות לה מלאכה ההיא, דשניהם שוים. להכי נקטו "השקיני מים" מפני שזו לעולם חייבת, אף אם הכניסה לו כמה שפחות, עיין שם. מיהו אין זה ברור.

אומנם לא כך נראה מדברי הרמב"ם (הלכות אישות פרק טו הלכה כ) שכתב:

וכן צוו חכמים על האשה שתהיה מכבדת את בעלה ביותר מדאי, ויהיה לו עליה מורא, ותעשה כל מעשיה על פיו, ויהיה בעיניה כמו שר או מלך –מהלכת בתאות לבו ומרחקת כל שישנא, וזה הוא דרך בנות ישראל.

וכתב המגיד משנה שמקורו מסוגיה זו – עיין שם שכתב:

פרק קמא דקידושין (דף לא) אמרו "שאתה ואמך חייבים בכבוד אביך". ופרק קמא דמגילה (דף יב, ב) בהגדה הזכירו: "דאמרי אינשי 'קרחא בביתיה פרדשכא ליהוי'." ודברים פשוטים הם.

ואני למדתי הך דינא ממה ששנינו במגילת אסתר "ואת מאמר מרדכי אסתר עֹשָׂה כאשר הָיְתה באָמנה אִתוֹ", שמרדכי "לקחה לו לבת" ופירשו חז"ל "לבית", ולפי זה כוונת הכתוב שקיימה את דבריו כמו בתקופה שהייתה עימו, ושמע מינה שאישה חייבת בכבוד בעלה. ואם הווי חיוב מדאורייתא או מדרבנן – עיין בשו"ת חיים שאל (סימן כח), ואין כאן מקומו.

ונפקא מינה מהאי מילתא בבני זוג שנפרדו ועדיין לא התגרשו, וכל אחד דורש מהבן שיהיה עימו. ולכאורה תלוי בשני ההסברים דאי נימא דהך דינא ינהג רק בדברים שמחויבת לבעלה, הרי הדברים אמורים רק בעניינים של אכילה ושתייה. (ולעניין חיובה להיות עימו בפסח עיין משנה פסחים פז, א – ריש פרק האשה שמשמע שתלוי ברצונה להיות עם אביה או בעלה, ואין כאן מקומו.) ולהכי, כשאינה מחויבת לו בעניין זה לא שייכת הסברה "שאתה ואמך חייבים בכבוד אביך", ובנפרדו לפני גירושין צריך לדון בכל מקרה ומקרה אם מחויבת במלאכות שאישה עושה לבעלה. אומנם אם דין זה הוא מדין כבוד שחייבת לבעלה, וכדברי הרמב"ם שהקדים (שם בהלכה יט) שהבעל חייב לכבדה יותר מגופו, שמא שייכת הסברה גם במקרה זה, ולאב שמעינן. אך יש לעיין בעניין חיוב זה של אישה לכבד בעלה, וכן איפכא, במקרה שנפרדו דרכיהם ועומדים להתגרש. וכתבתי להעיר, ואין כאן מקום להאריך.

לה. אומנם המקרים השכיחים הם בנתגרשו, שיש לדון מה יעשה הבן אם אביו ואימו מבקשים בקשה זו. והנה בביאור דברי הגמרא בנתגרשה כתב רש"י (שם):

נתגרשה – שאין אמי חייבת בכבוד אבי, מהו?

שבן אלמנה אתה – ואני אומר לך שכבוד שניהם שוה עליך.

מבואר ששוב אין האם חייבת בכבוד האב, והוסיף רש"י שכבודם צריך להיות שווה אצל הבן, אך מפשט דבריו לא מבואר איך יתנהג בפועל.

ובמאירי שם כתב:

חייבין בכבוד אביו – הא כל שאין אמו אשת אביו, כגון שנתגרשה או שלא היתה אשתו מעולם, ישתדל כמה שיוכל לעשות מצותם כאחת, כגון אם ישאלו ממנו דבר אחד – ישים לפניהם כאחת. ואם אי אפשר ליעשות כאחת יקדים את המזדמן ואל יעבור על המצות [...] ויש מפרשים "שבן אלמנה אתה" שנשאת לבעל, ואתה שואל בין אמך לבעל אמך, שאדם חייב בכבודו גם כן כדכתוב "את אמך" – "לרבות בעל אמך", ובזו ודאי "הטל להם" וכו' הא אב ממש – אב קודם.

ומדבריו משמע שישתדל לכבדם יחד בשווה, והיינו דבדוגמא דבגמרא ימלא שתי כוסות מים ויניח בפניהם כאחת (אך כבר דנו הפוסקים שבנתגרשו אסור להם לשהות יחד כדאיתא בכתובות כח, א). ולכן כתב המאירי שיקדים את מי שהזדמן לו ראשון ולא יעביר על המצוות, והיינו שכשניהם נמצאים במקומות שונים יקיים רצון זה שפוגע בו תחילה, כגון שאם בית אחד מהם קרוב לו ובית השני אחריו – ייתן לראשון. אך לפי פירושו השני שאלת בן האלמנה הייתה לגבי בעל אימו, ומשמע שאם אביו ואימו קיימים ישמע תחילה בקול אביו. וזה סותר את פשט דברי הגמרא שיקדים לאביו דוקא אם אימו מחויבת בכבוד אביו, וצריך עיון.

ונפסק בשולחן ערוך (יורה דעה סימן רמ סעיף יד) כנ"ל:

אביו אומר לו "השקני מים", ואמו אומרת "השקני מים" – מניח אמו ועוסק בכבוד אביו. ואם היא מגורשת מאביו – שניהם שוים ולאיזה מהם שירצה יקדים.

והנה לעניין איך יתנהג הבן למעשה במקרה שבו שני הוריו מבקשים ממנו בקשות ואין ביכולתו למלא את בקשות שניהם, או מפני שאין אפשרות מעשית לקיימן או מפני שבקשותיהם סותרות – עיין בית יוסף (יורה דעה סימן רמ) שהביא את דברי הגמרא וכתב:

ומה שכתב "ואם נתגרשה" וכו' [...] והרי"ף השמיט האי סיפא דברייתא וגם הרמב"ם לא הזכיר דין זה. והטעם משום דמדינא דרישא משמע, דיהיב טעמא מפני שהוא ואמו חייבין בכבוד אביו – משמע: הא לאו הכי כבוד שניהם שוה, ולאיזה מהם שירצה יקדים, כנ"ל. אבל רבינו ירוחם כתב: אם נתגרשה מאביו – שניהם שוים, ונותן מים בספל ואומר להם "בואו לשתות", ולא יקדים אחד לחבירו. עכ"ל. ואין נראה כן מדברי רש"י אלא כמו שכתבתי.

אך בים של שלמה (קידושין פרק א סימן סב) כתב:

ואני לא אדע איך משמע מדברי רש"י שהוא כנגדו – אי משום שמפרש שבלשון שחוק השיבו, דמשמע: הא מן הדין אינו כך, אלא יקדים לאיזה מהן שירצה – לא נהירא, [דלא] פירש רש"י שבשחוק השיב אלא מה שאמר "וקעקע להם" וכן "הטל מים בספל", אבל עיקר הדין השיבו כראוי, שצריך ליתן לשניהם כאחת ולא שיקדים לאחד. ומה שפירש רש"י כבוד שניהם שווים – אין פירושו שיכול להקדים, דאדרבא משמע: שניהן שווים, ואסור לו להקדים לאחר [צ"ל: לאחד (וכן הוא בדפוס ראשון)], ודברי רבנו ירוחם נמי משמע כדברי הטור (שם) שכתב: "ואם נתגרשה אמו, שאינו חייבת בכבודו, אז שניהם שוים לכבדם, זה כזה." ע"ד כאן. וזה אי אפשר אם יקדים לאחד.

שמעינן מדברי הבית יוסף שהדבר תלוי במחלוקת הראשונים, שלדעת רש"י הדבר תלוי בשיקול דעתו של הבן – לשמוע בקול אביו או בקול אימו, ולדעת רבנו ירוחם מכיוון שכבוד שניהם שווה ובשומע לאחד פוגע בשני שאינו שומע בקולו, לכן שב ואל תעשה עדיף. והמהרש"ל כתב שלא ידע מהיכן דקדק הבית יוסף את דקדוקו, ולכן הכריע דהיכא שיכול לכבד ולשמוע בקול שניהם בשווה ישמע בקולם ויעשה מעשה שיועיל לתרווייהו, אך היכא שאינו יכול לקיים רצון שניהם – שב ואל תעשה עדיף. ולהכי אם שני ההורים מבקשים בקשות סותרות, כגון ששניהם מבקשים שהילד יהיה עמם בליל ט"ו ואינו יכול להיות עם שניהם, שב ואל תעשה עדיף. ונראה שאף אי נימא דהמצווה על האב מדאורייתא והמצווה על האם מדרבנן או שהיא אינה מצווה כלל, אכתי כיוון שרוצה שהבן יהיה עימה, חייב הבן בין בכיבוד אביו ובין בכיבוד אמו. ולכן ההכרעה במקרה זה תלויה במחלוקת רש"י ורבנו ירוחם, אי נימא כהבנת הבית יוסף, ולדעת המהרש"ל לכולי עלמא שב ואל תעשה עדיף, שכששומע לאחד מפר את רצון השני [ופוגע בכבודו, כשמראה שכבודו פחות מכבוד חברו, יותר מכשאינו שומע לאיש מהם]. ועיין מה שנחלקו רבי יהושע ורבי אליעזר ב'נתערב מתן ארבע במתן אחת' ([שקיום מצוות אלה כרוך בעבירה על 'בל תוסיף' או 'בל תגרע' באלה] משנה – זבחים פ, א; עירובין ק, א; ראש השנה כח, ב). ואין כאן מקום להאריך, ועוד חזון למועד.

אומנם עיין במרומי שדה לנצי"ב (קידושין שם) שהכריע שישמע קודם למי שזקוק יותר לתשמישו וזוהי הפשרה שיעשה:

ונראה שהוא על פי גמרא דסנהדרין (דף לב, ב):

"צדק צדק תרדוף – אחד לדין ואחד לפשרה. כיצד? שתי ספינות עוברות בנהר ופגעו זה בזה [כו'] טעונה ושאינה טעונה תדחה שאינה טעונה מפני הטעונה [כו'].

הרי אף על גב שאינו עומק הדין להיות ככה, מכל מקום כיון שזכות שניהם שוה ואחד מוכרח להדחות, הוי בכלל "צדק" של פשרה לתפוס הרע במעוטו [...] והכי נמי בנדון דידן שזכות אב ואם שוה, ואחד מהם מוכרח להיות נדחה – מהראוי לראות מי מוכרח לאותו תשמיש יותר, והוא קודם. ואם כן אם היו בחיים היו שואלים אותו אם שניהם בריאים בשוה וכדומה, עד שעמדו על הדין מי נצרך יותר לתשמישו.

ולדבריו כשאביו ואימו מבקשים שיהיה עימם בליל הסדר – צריך להכריע ולהיות אצל מי שזקוק לנוכחותו יותר, ובפרט כשיש ילדים נשואים ובוגרים, דלא אתינן מדין "והגדת לבנך", שיש לשקול הדברים במשקולת זו.

לו. אך באמת דבר זה אינו חובתו של הבן כלל, אלא תביעת ההורים שכל אחד מהם רוצה לקיים את מצוותו. (ונכון אי נימא שעיקר כוונתם היא קיום המצווה ולא נימא שעיקר המכוון היא שהילד יהיה עימו, ולא נגע דין זה למה דבעינן כוונה במצוות, ואין כאן מקום להאריך.) ודבר זה תלוי בהנהגה הכללית בקביעת משמורת והסדרי שהות.

וכבר הארכנו בעניין זה בכמה פסקי דין, שמשמורת הילדים אינה עניין של זכות ההורים או אחד מהם, אלא עיקרה היא טובת הילדים ועל פי טובתם נקבעת המשמורת, וברור שהכוונה באומרנו "טובתם" בין לטובה גשמית ובין לטובה רוחנית, וטובה זו היא המדד העיקרי והכמעט יחידי בקביעת המשמורת. ודע שסברה זו מקובלת על כל הפוסקים, בין הראשונים ובין האחרונים, ולית מאן דפליג בהאי מילתא.

וביארנו דגם הסדרי השהות שבין האב לילדיו הנמצאים במשמורת האם או בין האם לילדיה הנמצאים במשמורת האב הם מטעם זה של טובת הילדים, ורמז לדבר מצינו בדברי הכסף משנה (הלכות אישות פרק כא הלכה יז) שכתב בביאור שיטת הרמב"ם שאת החינוך המוטל על האב לפני היות בנו בן שש יכול לעשות ולחנכו לפעמים לכשיבוא אצלו. ולפי זה עצם הסדרי השהות הם לצורך חינוכו של הבן וכן לצורך הקשר בין ההורה שאינו משמורן לילדו, וכמו ששנינו בעירובין (פב, א) "בצוותא דאימיה ניחא ליה", היינו שעצם היותו במחיצת אימו נוח לו, והכי נמי הקשרים בין ההורה שאינו משמורן לבין הילד הם תנאי הכרחי לגידולו הנורמלי (עד כמה שאפשר) של הילד.

לפיכך קיום הסדרי השהות הם בראש ובראשונה לצורך מילוי צורכיהם של הילדים. ואף שאין ספק שזהו רצון טבעי של ההורה, וכל אב ואם נורמלים אינם יכולים לעמוד במצב של ניתוק הקשר מילדיהם, על כל פנים הסדרי השהות אינם זכותם של ההורים אלא חובתם הנקבעת לפי טובת הילד. ונראה דקיום הסדרי שהות בין אב לבנו הוא כדי שיקיים חובותיו כלפי בנו וכמו ששנינו (קידושין כט, א) לגבי חובות האב, שכשם ש"הבן אצל האב" היינו מאחר שחייב האב ללמד את בנו תורה וכן אומנות ואינו יכול לעשות כן אלא כשהבן נמצא במשמורת האב וכסברת הראב"ד בהלכות אישות (פרק כא הלכה יז) – כך במקום שדברים אלו יכולים להתקיים גם ללא משמורת, אין ספק שהסדרי השהות נעשים לצורך קיום חובות האב כלפי בנו.

ועיין בתשובת מהרשד"ם (בחלק אבן העזר סימן קכג) שנשאל על אם שרצונה לעזוב את מקום מגוריה שמזמן הנישואים, מקום שבו גרה משפחתו של האב, ורוצה לקחת את בתה עמה בהסתמך על הדין שהבת אצל האם. וכתב שם המהרשד"ם להוכיח באריכות, דהך דינא שהבת אצל האם אינו דין מוחלט, ותלוי בזה שהאב או קרוביו יוכלו להיות בקשר עם הבת ולדאוג לכל צרכיה המוטלים עליהם. והוכיח את הדבר מסברת הכסף משנה שהבאנו לעיל, שדווקא משום שהאב יכול לקיים את חלקו בחינוך הבן בעת ביקוריו את הבן, להכי מוקמינן לבן בחזקת אימו עד גיל שש – הא לאו הכי היינו קובעים משמורתו ביד האב, וכדעת הראב"ד. ועיין היטב בתשובתו שמוכח מדבריו שטובת הבת מתקיימת בתרתי, שמתגוררת אצל אמה ושבני משפחת האב מפקחים על כל צרכיה, ולכן כתב שאם האם רוצה לחזור לעיר שממנה הגיעה אין לה זכות ליטול את בתה עימה אלא תישאר עם משפחת האב. ועיין עוד בשו"ת מהר"ם אלשיך (סימן לח) דפשיטא ליה שבן הגדול משש שנים ורוצה להיות עם אימו – שמעינן ליה, דזוהי טובתו שיהא אצל אימו, ולא מקבלים את תביעת האב ומשפחתו שיהיה עימם.

והנה למה שכתבנו' כל מערכת היחסים שבין הילדים להוריהם – דהיינו המשמורת ובמקביל לה הסדרי השהות – צריכה להיעשות באופן שהילדים יוכלו להפיק את התועלת הגדולה ביותר מקשריהם עם שני ההורים, וכיוון שעניין זה של משמורת והסדרי שהות הוא זכותם של הילדים, ולא זכות ההורים אלא חובתם, יש לקבוע את המשמורת והסדרי השהות באופן פרטני שיהיה הטוב ביותר לילדים.

ולמה שביארנו תביעה למשמורת והסדרי שהות במהותה אינה תביעה עצמית של ההורה, שהרי תביעות אלו אינן עוסקות בזכויותיהם של האב והאם למשמורת ולהסדרי שהות, אלא בזכותו של הבן להיות במקום הטוב ביותר הראוי לו, וכן להיפגש עם הוריו בהתאם לצרכיו ולתביעותיו. ולפי זה, כל תביעה כזאת המוגשת לפנינו היא במהותה תביעת ההורה, האפוטרופוס הטבעי של הילד, בשם ילדו, לקביעת המשמורת והסדרי השהות הטובים ביותר לילד. ולפיכך בכל תביעה כזו חובת בית הדין לעשות את המוטל עליו לבחון ולבדוק את טובת הילד (ולא את רצון הוריו, שלפעמים אינו תואם את טובת הילד). גם ההסכמות שאליהן הגיעו ההורים אינן תמיד מחייבות ואין ההחלטה בעניינן כפופה תמיד לשאר ההסכמות שסוכמו כתנאי לגירושין, מפני שנושא זה של משמורת הילד והסדרי השהות הוא נושא מובהק שבו טובת הילד היא הגורם הבלעדי המדריך את בית הדין בנתינת פסק דין או באישור הסכמות ההורים ונתינת תוקף של פסק דין להסכמות אלו.

משכך, חובת בית הדין באשרו את ההסכמות למשמורת ולהסדרי שהות שאליהן הגיעו ההורים לבחון עניין זה לגופו. אומנם ההנחה הרווחת היא שטובת הילדים עומדת ברוב רובם של המקרים לעיני ההורים, ולכן עניינים אלו ייקבעו לפי הבנתם את טובת הילדים, אך אין ספק שבמקום שיש ספק אם טובת הילדים עמדה לעיני ההורים – בית הדין מנוע מאישור ההסכם עד שיבחן את טובת הילדים.

השקפה זו שהארכנו להוכיח מדברי הראשונים והאחרונים, הוזכרה רבות בפסיקת בתי הדין, ועיין בזה בפד"ר חלק א מעמוד 157 ואילך, חלק ג עמוד 358 ואילך, חלק יא עמודים 368–369 וחלק יג עמוד 331 ואילך. והדברים פשוטים וברורים. וכבר הסביר את הדברים הגר"א גולדשמידט זצ"ל בספרו עזר משפט (סימן כח, עמוד שמב), ומקור הדברים הוא בפד"ר (חלק א) שהזכרנו:

כי ההלכות בדבר החזקת ילדים אינן הלכות בטובת ההורים אלא הלכות בטובת הילדים. אין הבן או הבת 'חפץ' לזכויות אב או אם. אין כאן זכויות לאב או לאם, רק חובות ישנם כאן, שמחויבים הם לגדל את ילדיהם. ובבוא בית הדין לקבוע בדבר מקומו של הילד, בדבר המגע בינו ובין הוריו – רק שיקול אחד נגד עיניו, והוא: טובתו של הילד אצל מי תהיה ובאיזה אופן תהיה. אבל זכויות אב ואם – זכויות כאלו לא קיימות כלל [...] ומכיוון שכך, הרי הילד הוא בעל הדין בעניין סידורו בזמן הגירושין והוא בעל הדין לאחר הגירושין, הוא ואין זולתו.

נוסיף ונאמר שמכיוון שעל כף המאזניים עומדים לפנינו אך ורק שלומם וטובתם של הילדים הקטינים, מובן שבמסגרת זו שומה על הערכאה השיפוטית לבחון את מצבם של הילדים במבט רחב המשקיף על הסביבה שבה הם חיים ועל השפעתה עליהם. וחובת בית הדין לבחון לא רק את צרכיהם החומריים של הילדים אלא גם את התפתחותם הנפשית והמוסרית, ולקבוע כללים למשמורת ולהסדרי שהות באופן שלא יגרום נזק כלשהו לילדים, בין חומרי בין גופני ובין נפשי. ועיין בזה בפד"ר (כרך ד עמוד 337). טובת הילדים תיבחן באמת מידה אובייקטיבית, עד כמה שניתן, בהתאם לנתונים והממצאים הספציפיים של הילדים.

במקרים שבהם אורח החיים של ההורים שונה או שמקומות מגוריהם ורצונותיהם שונים – דבר המשליך על אופן גידול הילדים ועל חינוכם בהווה ובעתיד – על כתפי בית הדין מוטלת האחריות לצמצום הנזקים הנפשיים הנגרמים לילדים מהקונפליקט ההורי, וכדברי הריטב"א בתשובה (סימן קסב):

כשם שבית דין חייבים להיטפל בנכסי יתומים כך חייבים להיטפל בנכסי כל אדם שאין לו מי שיטפל בהם ואפילו הוא גדול [...] וכשם שבית דין אביהם של יתומים כך הם אביהם של אלו. ולא דברו ביתומים אלא בהווה.

ומן הכלל אל הפרט:

אין ספק שגירושין בין בני זוג במקום שיש ילדים הופכים את הילדים ל'יתומים בחיי הוריהם' עם התפרקות התא המשפחתי הגרעיני. ילדים אלו זקוקים לתמיכה ולקשר חזק יותר עם משפחות המוצא של הוריהם. הקשר עם הסבים והסבתות מתקיים בעיקר בשבתות וימים טובים בשהות עם המשפחה המורחבת. קשר זה צריך להיות קבוע ויציב כשהילד יודע עם איזה משפחה ישהה בחג ובמועד הקרובים וכן בחגים ומועדים העתידים לבוא.

מאבקים על הסדרי שהות משתנים יגרמו בוודאי לערעור מצבו הנפשי של הילד, ועל ההורים, על המשפחות ועל בית הדין שהוא 'אביהם של קטינים' לדאוג ליצירת מעטפת קבועה ותומכת.

בנידון דידן, שמנהגם של ההורים היה להתארח אצל הסבים והסבתות לסירוגין, אין סיבה לשינוי, ואדרבה יש חובה שהסדר הישן של הילדים ימשיך ללא מריבות וללא שינויים כדי להבטיח את ביטחונם הנפשי.

יש להעיר שמסיבה זו המלצות התסקירים קובעות בדרך כלל את הסדרי שהות לחגים למשך שנה אחת, וכי בשנה שלאחריה השהות אצל ההורים תהיה בהיפוך. הן אמת במקרים מסוימים יש לקבוע הסדרי שהות שלא יתחלפו, כגון השהות ביום כיפור שבו שוהים ההורים עם ילדיהם בבית הכנסת, שאז ראוי שהבן יהיה עם האב והבת עם האם. כמו כן בנידון דידן שמשפחות המוצא של הצדדים שייכים לחסידות גור שבה הנוהג שאפילו גברים נשואים נוהגים לשהות בחג השבועות אצל האדמו"ר עם בניהם, יש מקום לקבוע שבשבועות יהיו הבנים תמיד אצל האב (כל עוד הוא שוהה אצל האדמו"ר), והבנות אצל האם, וכפי שהצענו לצדדים במקרה שלפנינו. אך לגבי השהות בפסח ובסוכות – טובת הילד שישהה בשנה אחת עם האב במשפחת האב ובשנה שלאחריה עם האם במשפחת האם.

משכך, אלו הם הסדרי השהות הרואים את טובתם הגשמית והרוחנית של הילדים. וכמו שנהגו לפני הגירושין (אף אם הדבר לא היה רלוונטי לחלק מהילדים), ששנה אחת שמעו את קריאת ההגדה מאבי האב ובשנה שלאחריה מאבי האם, כך ראוי שינהגו גם מכאן ולהבא.

ומעתה אף אם האב טוען שררוצה לקיים קרא כדכתיב, "והגדת לבנך", כשהבן משמש 'חפצא של מצווה' לעזור לאב לקיים את מצוותו – דבר זה לא יוכל להתקיים במקום שבו תהיה פגיעה מהותית בצרכיו של הבן, שהרי הבן אינו משועבד לאב לקיים את מצוותו, אף אי נימא שהמצווה יכולה להתקיים רק בכהאי גוונא, ובוודאי לא במקום שמצוות האב יכולה להתקיים באופן אחר.

לפיכך יש לדחות את תביעת האב (ולקבל את הערעור על קבלתה) ולקבוע שהילדים ישהו בליל הסדר עם ההורים לסירוגין: בשנה אחת ישהו עם האב, או בבית הוריו או בביתו אם ירצה לערוך הסדר בעצמו (גם עניין זה של עשיית הסדר של האב עם ילדיו ללא משפחתו המורחבת, במקרים שבהם קיימת אפשרות שכזו, צריך להישקל בכל מקרה לגופו), ובשנה לאחריה ישהו הילדים עם האם בבית הוריה או במקום אחר שתחפוץ (וכמו שכתבנו לעניין האב).

ובאשר לקיום המצווה על ידי קריאת ההגדה של הסב, הצדדים ימשיכו להתנהל כפי שהיה לפני הגירושין [כל אחד מהם כל עוד ירצה להיות עם הוריו וכנ"ל], והסב – בין מצד האב, בנוכחות האב, ובין מצד האם, בנוכחות האם – יקיים את מצוות ההורים שיצאו ידי חובתם כנ"ל מדין 'שומע כעונה' או מדין שליחות או מפני שכך הוא גדרה של המצווה שעורך הסדר אומר ההגדה ומוציא כל היושבים שם בשעת עריכת הסדר, וכמו שנהגו בעת הנישואין כן ינהגו גם עתה.

סיכום נימוקי ההחלטה, מסקנות עקרוניות והוראות נוספות

העולה מכל האמור לעיל הוא כדלהלן:

א. המצווה בליל ט"ו ניסן היא לספר בניסים שנעשו לנו ביציאת מצרים ובהלכות הפסח.

ב. מצווה זו היא חובה המוטלת על כל אדם מישראל לספר בעניינים אלו.

ג. דרך קיום המצווה היא על ידי שאלה ותשובה. לכן: אם יש לו בן – בנו שואלו, ואם אין לו בן – תשאל אשתו או אחר.

ד. המצווה היא חובת האב לספר, אך אין חובה על הבן שישמע מהאב, אלא שהבן הוא מכשיר [אפשרי ולאו דווקא יחיד] לקיום מצוות האב.

ה. לרוב הראשונים זו מצווה דאורייתא, אך יש דעות שהמצווה היא מדרבנן.

ו. מצווה זו מוטלת גם על האם – יש אומרים שמדאורייתא ויש אומרים שמדרבנן. בין כך ובין כך קיום גדרי המצווה באישה הם כמו באיש.

ז. לאור האמור: האב לא יכול לדרוש שהבן יהיה אצלו לצורך קיום מצוותו, שהרי אין זו חובת הבן אלא חובתו ואין הבן משועבד לה, ועוד שיכול לקיים המצווה אף באמצעות אחר. ומלבד זאת גם חיובה של האם הוא כחיובו, ולפיכך מאי אולמיה דקיום חיובו מקיום חיובה?

ח. קביעת הסדרי שהות תלויה עיקרה בטובת הילדים. ואין ספק שטובתם שישהו בין עם האב ומשפחתו ובין עם האם ומשפחתה. לפיכך הסדרי השהות בליל ט"ו ניסן יהיו בסתמא ולכתחילה שוויוניים – שנה אצל האב ושנה אצל האם, אלא אם כן יש נימוק מיוחד, שיירשם, לקבוע את שהות הילדים אצל אחד ההורים באופן שונה.

ט. ההחלטה מותרת בפרסום לאחר השמטת פרטי הזיהוי של הצדדים.

ניתן ביום כ"ה בניסן התש"ף (19.4.2020).

הרב שלמה שפירא

עותק זה עשוי להכיל שינויי ותיקוני עריכה

1. פסק הדין משלים שעליו, כעל ההחלטה המקורית, חתומים כל חברי המותב והמכיל את נימוקי הרב איגרא שאליהם הצטרפו יתר חברי המותב, הרב שלמה שפירא והרב ציון לוז־אילוז, ניתן ביום ו' באב התשע"ח (18.7.2018) ופורסם. ראה בקישור כאן:

 [https://www.gov.il/BlobFolder/dynamiccollectorresultitem/1161709-2/he/המחייבת מצוות 'והגדת לבנך' את שהיית הילדים בליל הסדר עם אביהם דווקא - 1161709-2 - ביה''ד הגדול.docx](https://www.gov.il/BlobFolder/dynamiccollectorresultitem/1161709-2/he/%D7%94%D7%9E%D7%97%D7%99%D7%99%D7%91%D7%AA%20%D7%9E%D7%A6%D7%95%D7%95%D7%AA%20%27%D7%95%D7%94%D7%92%D7%93%D7%AA%20%D7%9C%D7%91%D7%A0%D7%9A%27%20%D7%90%D7%AA%20%D7%A9%D7%94%D7%99%D7%99%D7%AA%20%D7%94%D7%99%D7%9C%D7%93%D7%99%D7%9D%20%D7%91%D7%9C%D7%99%D7%9C%20%D7%94%D7%A1%D7%93%D7%A8%20%D7%A2%D7%9D%20%D7%90%D7%91%D7%99%D7%94%D7%9D%20%D7%93%D7%95%D7%95%D7%A7%D7%90%20-%201161709-2%20-%20%D7%91%D7%99%D7%94%27%27%D7%93%20%D7%94%D7%92%D7%93%D7%95%D7%9C.docx)

החלטה זו היא השלמה נוספת – נימוקי חבר המותב הרב שלמה שפירא. [↑](#footnote-ref-1)