

הסבה בארבע כוסות

יחיאל לב

ראשי פרקים:

לעילוי נשמת

אוריה שלומית
בת סימה

א. פתיחה

ב. הסתירה בדברי הר"ן

ג. נפק"מ אפשרית בין תירוצי הר"ן

ד. הבנה מחודשת בפשט הסוגיה

1. הקשיים בשיטתו של הר"ן

2. שתי הבנות משלימות במושג החירות

ה. שכח ולא היסב

1. מחלוקת הראשונים

2. הסבר הגרי"ז

3. פסיקת השו"ע

יין - איתמר משמיה דרב נחמן צריך הסיבה ואיתמר משמיה דרב נחמן אין צריך הסיבה, ולא פליגי הא בתרתי כסי קמאי הא בתרתי כסי בתראי. אמרי לה להאי גיסא ואמרי לה להאי גיסא, אמרי לה להאי גיסא: תרי כסי קמאי בעו הסיבה דהשתא הוא דקא מתחלא לה חירות תרי כסי בתראי לא בעו הסיבה מאי דהוה הוה, ואמרי לה להאי גיסא: אדרבה תרי כסי בתראי בעו הסיבה היא שעתא דקא הויא חירות תרי כסי קמאי לא בעו הסיבה דאכתי עבדים היינו. קאמר השתא דאיתמר הכי ואיתמר הכי אידי ואידי בעו הסיבה. (פסחים קח, א)

א. פתיחה

הגמרא מתחבטת בשאלה באיזו מן הכוסות בליל הסדר קיימת חובת הסבה, האם בשתיים הראשונות או בשתיים האחרונות. הגמרא קובעת שמכח הספק אנו מחמירים ועושים הסבה בכל ארבעת הכוסות, 'השתא דאתמר הכי ואתמר הכי - כולהו בעו הסיבה'. מקשה הר"ן (דף כג בדפי הרי"ף), הרי חובת ההסבה היא מצווה

דרבנן, אז מדוע לא יהיה כאן הכלל של 'ספק דרבנן להקל' ולא יסבו באף אחת מהכוסות?!¹ הוא מביא שני תירוצים עקרוניים:

א. הכלל של 'ספק דרבנן להקל' הוא הנחת היסוד הבסיסית בכל דיני דרבנן. אלא שבמקום בו האדם יכול בכל זאת לנהוג לחומרא במצבי ספק ללא טירחה יתירה מצידו, חכמים קבעו שחייבים להחמיר משום 'רווחא דמילתא'. לפי תירוץ זה, הכלל של 'ספק דרבנן לקולא' נשאר עדיין קיים, אלא שמשום 'רווחא דמילתא' מחייבים את האדם בכל זאת לשתות את כל הכוסות. אז אמנם יש כאן חיוב בכל הד' כוסות, אלא שחיוב זה אינו מעיקר הדין, אלא רק בתורת הידור.

ב. ההכרעה להחמיר ולא להקל בספק שלפנינו נובעת מכך שאין שום אפשרות לנהוג אחרת. שהרי, מחד גיסא אם נהג לקולא, זאת אומרת שלא נסב באף אחת מהכוסות, ואז תיעקר לגמרי מצוות הסיבה. ומאידך גיסא, אם נרצה להשאיר את התקנה ולהסב רק באחד מזוגות הכוסות, אין שום היגיון לבחור באיזה מן הכוסות להיסב, ולכן מסיבים בכולם.² א"כ לפי תירוץ זה, חיוב ההסבה הוא מעיקר הדין

1 הרב מנשה וינר טוען שניתן לחלוק על הנחה זו ולומר שמדובר כאן במצווה דאורייתא. נסביר זאת על פי חילוק עקרוני שמצינו בדבריהם של בית בריסק במקומות שונים. דוגמא מפורסמת נמצאת בפרק יד' ברמב"ם מהלכות אבילות, שם כתב: "מצות עשה של דבריהם לבקר חולים. ולנחם אבלים. ולהוציא המת. ולהכניס הכלה... אע"פ שכל מצות אלו מדבריהם הרי הן בכלל 'ואהבת לרעך כמוך'..." , ולכאורה סותר דבריו, האם מצוות אלו הם רק 'מדבריהם' או יש להם גדר דאורייתא? ויש לבאר דבריו עפ"י חלוקה בין 'קיום' המצווה ל'חיוב' המצווה. דהיינו, התורה ציוותה לקיים 'ואהבת לרעך כמוך' אך היא לא הגדירה מהם הגדרים של ציווי זה, ועל כן באו חכמים וקבעו אילו מעשים נכללים במצווה זו. א"כ, אין חיוב מהתורה על האדם לבקר חולים, אלא זה חיוב של חכמים, אבל אם אכן עשה זאת קיים מצווה מהתורה. כך גם ניתן לומר לגבי מצוות ד' כוסות בליל הסדר: התורה ציוותה לעשות מעשים שמוזכרים את החירות של היוצאים ממצרים, אלא שהיא לא נתנה גדר כיצד לקיים זאת. מצוות ד' כוסות דרבנן היא חיוב של חכמים כיצד לקיים את המצווה מהתורה. לפי הסבר זה הספק בסוגיה הינו ספק דאורייתא ולא ספק דרבנן וממילא נפלה קושיית הר"ן.

2 רעק"א (חידושו לפסחים, קח) מתקשה בהבנת דברי הר"ן האלו, הוא לא מבין את ההנחה שאם נלך לקולא נגיע למצב בו תיעקר מצוות הסבה. הוא טוען שאם נפטור את הכוסות הראשונות מהסבה מכח ספק דרבנן, ממילא לגבי הכוסות האחרונות ממ"נ יתחייב בהסבה 'אם מכח דאחרונות בעי הסבה, ואם מכח דלא יצא בראשונות, והן הן עתה הראשונות'. דהיינו, הכוסות האחרונות יתחייבו בהסבה מכל הכיוונים: מצד זה שחובת ההסבה חלה באמת על האחרונות אז יש להסב דווקא בהם, ואפילו אם נאמר שהחובה היא בראשונות - כיוון שאדם טעה ולא היסב בראשונות, מן הדין הוא חייב להשלים את חובת ההסבה כעת באחרונות. ככל אופן, יוצא שגם אם נפעל לקולא בראשונות, תהיה הסבה באחרונות, וכלל לא תיעקר מצוות הסבה! הוא נשאר בצ"ע. הרב אלישיב (שיעורי הרב אלישיב, עמ' קמט) מתרץ שאלה

ולא רק הידור. שהרי כפי שביארנו, במקרה שהחלת הכלל מעקרת את המצווה לגמרי, ממילא הכלל כבר לא יכול לחול, ואנו מחמירים לכתחילה בספק דרבנן שכזה.

ב. הסתירה בדברי הר"ן

ה'משנה למלך' (הל' מגילה א, יא) מביא את דברי הר"ן בהלכות מגילה לגבי ערים המסופקות אם הם מוקפות חומה והם בספק באיזה יום לקרוא את המגילה. הר"ן שם כותב שאמנם מכח ספק דרבנן לכאורה הם לא צריכים לקרוא בכלל, אבל כיוון שכך תיעקר המצווה לגמרי, אז אנו לא יכולים להשתמש בכלל הזה, וקוראים את המגילה דווקא ביום ב"ד מכח הסברא 'דתכף שבאה המצווה לידו צריך שיקיימנה'. שואל ה'משנה למלך', אם הר"ן קובע שהכלל לא חל במקרה הזה, אז מדוע אנו מקילים ביום ט"ו ולא קוראים? הרי אי אפשר כבר להשתמש בקולא וממילא צריך להחמיר ולקרוא גם ביום ט"ו!³

בנוסף, הוא ממשיך ומקשה מדברי הר"ן כאן על דבריו לגבי ד' כוסות. כאן הר"ן קובע שאפשר לבחור לקרוא דווקא ביום הראשון, ולהיפטר מכח ספק ביום שלאחריו. אז מדוע בד' כוסות הר"ן פסק שחייבים להיסב בכל הכוסות ואי אפשר לבחור להסב בראשונות?

הוא מתרץ שהקביעה של הר"ן בהלכות מגילה לפיה בספק דרבנן אנו יכולים לקיים את המצווה בהזדמנות הראשונה, נכונה רק במקום בו הכרעה זו לא תגרום לעקירת תקנת חכמים מכלל ישראל. בהלכות מגילה, אין ספק בהלכה הנוגעת לכלל ישראל,

זו: הוא קובע יסוד בגדר 'ספק דרבנן להקל'. לדבריו, הפטור של האדם במקרה ספק 'אין זה פטור בעלמא, אלא דדיינינן ליה שעשה המצווה'. דהיינו, כיוון שחכמים קבעו שבמצבי ספק האדם פטור מלעשות את המצווה, זה נחשב כאילו עשה. ולכן, דבריו של רעק"א לא נכונים, שהרי לאחר שאדם נפטר מהסבה בכוסות ראשונות מכח ספק דרבנן, ממילא זה נחשב כאילו הוא היסב, ואין שום סיבה לחייבו להסב באחרונות. אם כן, אנו שבים לבעיה שהציב הר"ן לפיה מצוות ההסבה תיעקר לגמרי.

³ דבריו קשים, הוא טוען שאנו קובעים שהכלל של ספק דרבנן לא חל במקרה הזה, ואז ממילא צריך לקרוא גם בט"ו. אבל מדוע אי אפשר לחלק בין הימים? ביום הראשון באמת הכלל לא יכול לחול, כי אז תיעקר התקנה. אבל לאחר שקראנו ביום י"ד, ממילא אפשר להחיל ביום ט"ו את הכלל וללכת לקולא, שהרי תקנת חכמים כבר לא תיעקר לאחר שקראו אתמול.

אלא קיים ספק במציאות שנוגע אך ורק לעיר מסוימת. במקרה כזה, ניתן לקבוע שיקראו את המגילה דווקא באחד מן הימים, אפילו אם קיים חשש שאנו עוקרים את תקנת חכמים לפיה עיר זו צריכה לקרוא דווקא ביום השני. הסיבה לכך היא שאין פה באמת עקירה של התקנה, שהרי רוב עם ישראל קורא את המגילה בזמנה האמיתי, ורק העיר המסוימת הזו נכנסת לספק שמא היא לא עושה את התקנה כפי שצריך. באופן שכזה בו הדיון נסוב סביב אדם או עיר פרטיים, אי קיום תקנת חכמים המקורית אינו מהווה עקירה של התקנה, שהרי רוב עם ישראל נוהג כדין כפי שתיקנו חכמים.

אולם בכואנו לדון בתקנת ד' כוסות, לא כך הם פני הדברים. כאן ישנו דיון עקרוני על דין הסיבה השייך לכלל ישראל. אם יוכרע שצריך להסב דווקא בכוסות הראשונות, יוצא שעם ישראל כולו נכנס לספק האם מקיימים את תקנת חכמים כהלכתה או שמא התקנה המקורית היתה להסב באחרונות ואז יש כאן סטייה כללית מהאופן בו תיקנו חכמים לקיים את המצווה בתחילה. לכן לדברי ה'משנה למלך', במצוות ד' כוסות, בשונה מתקנת קריאת מגילה, אי אפשר לבחור להסב בחלק מהכוסות, וחייבים להסב בכולם⁴.

ג. נפק"מ אפשרית בין תירוצי הר"ן

בחזרה לדברי הר"ן בהם פתחנו, לכאורה ניתן היה לומר שיש נפק"מ בין שני התירוצים של הר"ן. כפי שכתבתי שם, ההבדל העקרוני בין התירוצים הוא שלפי התירוץ הראשון חיוב ההסבה בכל ארבעת הכוסות הינו בתורת הידור, ואילו לפי התירוץ השני יש כאן חיוב מעיקר הדין. הנפק"מ לכאורה תהיה במקרה בו אדם שכח להסב בארבע כוסות: אם נאמר שכל החיוב לכתחילה היה רק בתורת הידור

4 בדבריו מונחת הנחת היסוד שלפי הר"ן כאשר אנו מסיבים בכוסות עליהם חכמים לא תיקנו להיסב, אנו עוקרים את תקנת חכמים. אלא שדבריו מאד קשים, שהרי מדברי הר"ן מוכח להיפך, רק במציאות בה אנו לא מסיבים כלל, אז יש כאן גדר של עקירת תקנת חכמים! תירוץ השני של הר"ן נאמר בשני שלבים: ראשית הוא הציע להסב רק בחלק מהכוסות ודחה אפשרות זו מכח חוסר היכולת לבחור, ולאחר מכן הוא הציע לא להסב בכלל ודחה זאת בטענה שיש כאן עקירת התקנה. א"כ, הר"ן סובר שעקירת התקנה נעשית רק כאשר אין הסבה ככלל, אבל אם אדם היסב רק בחלק מהכוסות זה מספיק כדי שלא יעקר דין הסבה. אז קשה לומר שלדעת הר"ן הסבה בחלק מהכוסות גם מוגדרת כעקירת התקנה.

- בדיעבד לא צריך לחזור ולהיסב, אולם אם היה פה חיוב מעיקר הדין - צריך לחזור ולהסב גם בדיעבד.

אלא ש'בית הלוי' (ח"ג, א, ט) דוחה את הנפק"מ הזו והוא טוען כי לפי שני התירושים לא צריך לחזור להסב אם שכח. דבריו מבוססים על היסוד של ה'משנה למלך' שראינו לעיל, לפיו כאשר יש ביטול מצווה מדרבנן ע"י אדם פרטי, אין כאן גדר של עקירת תקנת חכמים. כיוון שכך, בנידון שלפנינו שמדובר באדם פרטי ששכח ולא היסב בשתי הראשונות, גם אם נקבע שהוא לא צריך לחזור ולהיסב, אין כאן גדר של עקירת תקנת חכמים. לכן, אפילו אם נאמר שהיה עליו חיוב מעיקר הדין להסב בכל ארבעת הכוסות, בדיעבד אין מחייבים אותו לחזור ולהיסב.

ד. הבנה מחודשת בפשט הסוגיה⁵

1. הקשיים בשיטתו של הר"ן

לאחר שראינו את דברי הר"ן ודנו בדבריו, כעת ברצוני לטעון שישנם מספר קשיים בשיטתו של הר"ן. לאחר שנציג את הקשיים, נציע פרשנות אפשרית אחרת בפשט הסוגיה שתשפוך אור שונה על הדברים וממילא גם לא ניזקק לקושיית הר"ן בה עסקנו עד כה. נפתח תחילה בהצגת הקשיים בשיטתו:

א. כאשר הגמרא מביאה שתי מימרות בשם רב נחמן, ומכריעה לבסוף 'השתא דאיתמר הכי ואיתמר הכי, ניסב בכולהו', נראה בפשטות שיש כאן ספק בהלכה, והגמרא מכריעה את הספק לחומרא. כך הבין הר"ן את דברי הגמרא, ולכן הוא תמה על ההכרעה לחומרא בספק דרבנן. אלא שהבנה זו מעלה קושי גדול, ונבאר מדוע.

כאשר אנו פוגשים סוגיה בה נחלקים האמוראים בשאלה האם רבם אמר כך או כך, עולה התמיהה כיצד שני תלמידים שמעו מפי רבם דברים הפוכים, בייחוד כאשר העניין נוגע לפסיקת הלכה. ההסבר הפשוט למחלוקת מסוג זה הוא שאחד מן החולקים לא דייק בדברי רבו ולכן הוא מצטט בשמו דבר שאכן לא נאמר מפיו, וממילא נוצרת מחלוקת. בסוגיה שלפנינו הסבר זה אינו מספק, שהרי כל צד

5 הבנה מחודשת זו שמעתי מפי הרב מנשה וינר בשיעור שהועבר בבית כנסת רמב"ם במעלות, ניסן תשע"ז.

במחלוקת מנמק את דבריו ומבאר מדוע דווקא בכוסות הללו צריך הסבה ולא באחרות, וכיוון שכך, לא נוכל לומר שאחד מן הצדדים טעה ולא דייק מפי רבו, שהרי הוא גם מביא סברא לדבריו ולא יעלה על הדעת ש'המציא' אותה מדעתו! נקשה אם כן לשיטת הר"ן, כיצד אפוא נוצרה מחלוקת זו בהבנת דברי רב נחמן?

ב. קושי נוסף בשיטה זו בוקע מהכרעת הגמרא לפיה יש לחשוש לשתי השיטות ולהסב בכל ד' הכוסות. כאשר הגמרא מציגה את צדדי המחלוקת באילו כוסות יש להסב, לכל צד מובא הסבר כפול מדוע יש לנהוג דווקא כך. דהיינו, לצד שיש להסב בשתיים הראשונות, לא רק שמובאת סברא מדוע ההסבה שייכת דווקא בכוסות אלו, אלא מובאת גם סברא מדוע לא שייך להסב בשתיים האחרונות, וכן להיפך.⁶

אם כך, הכרעת הגמרא לפיה יש להסב בכל הכוסות מעוררת תמיהה. שהרי, אם אנו חוששים לשתי השיטות, אז לגבי כל אחד מן הצמדים של הכוסות ישנה סברא מדוע לא שייך להסב בשתיים. אם כן, באותה מידה שחוששים לשני השיטות על הצד שצריך להסב בכלם, יש גם מקום לחשוש לשני השיטות על הצד שאסור להסב בכלל! לדוגמא, לפי האומר שההסבה היא בשתיים האחרונות, כלל לא מתאים להסב בראשונות, כיון ש - 'אכתי עבדים היינו', דהיינו בשלב זה של תחילת הסדר אנו עדיין עבדים ולא יצאנו לחירות וממילא לא שייך להסב. מהו אפוא פשר הכרעה זו בסוגיה?

ג. ישנו קושי נוסף שלא בהכרח עומד בפני עצמו, אך ניתן לצרף אותו לשאר הקשיים שהצגנו כעת בשיטת הר"ן. כיצד רש"י, גדול מפרשי הפשט, לא התייחס לשאלה כ"כ פשוטה שממש 'זועקת' מדברי הגמרא? שאלת הר"ן נוגעת בכלל יסודי בפסיקת ההלכה - 'ספק דרבנן לקולא', ולכן קשה להבין מדוע רש"י עצמו לא התייחס לשאלה זו.

2. שתי הבנות משלימות במושג החירות

מכח קושיות אלו על שיטת הר"ן, ברצוננו להציע פרשנות אחרת בסוגיה השופכת אור אחר על הספק המוצג בגמרא וממילא על הסיבה מדוע נפסק להסב בכל ד'

6 כדוגמת זה אנו מוצאים באכילת המרור שם אנו בדווקא לא מסיבים, שהרי עניינו של המרור הוא להזכיר את מירות השיעבוד במצרים.

הכוסות. העיקרון המנחה בעקבותיו נלך הוא כזה: בסוגיה שלפנינו אין שני צדדים שמסופקים מה אמר רב נחמן, אלא יש כאן שתי אמירות בשם רב נחמן ששניהם נכונות והם משלימות זו את זו, כפי שנבאר להלן.

רב נחמן העביר שני שיעורים בבית מדרשו בעניין ההסבה בארבע כוסות. בשיעורו הראשון הוא קבע כי יש להסב דווקא בכוסות הראשונות והוא אף הטעים את דבריו בסברא: דווקא בתחילת ההגדה כאשר אנו עדיין עבדים, כיוון שידועים אנו שהגאולה אכן תגיע, דווקא עכשיו מתאים להסב ולהרגיש את החירות הממשמת ובאה. ואף הוסיף רב נחמן והסביר מדוע בכוסות האחרונות לא שייך להסב, כיוון ש'מאי דהוה הוה', זה כבר הסוף של הגאולה, מאוחר מידי עכשיו להסב. בשיעור השני שהעביר רב נחמן בבית המדרש, הוא אמר בדיוק להיפך, הוא הסביר מדוע יש להסב דווקא בכוסות האחרונות ולא בראשונות. גם בשיעור זה הוא הטעים את דבריו בסברא, אותה סברא המופיעה לפנינו בגמרא.

יוצא אפוא לפי דברינו, ששתי השמועות שהובאו בשם רב נחמן בסוגיה שלפנינו הם נכונות, כל אחת נאמרה בפעם אחרת. האמוראים עורכי הגמרא היו מודעים לכך שמקורם של שני השמועות אכן הגיעו מרב נחמן עצמו ואין כאן שום טעות בהעברת המסורת. לכן הם פוסקים להלכה להסב בכל ארבעת הכוסות ולקיים את דברי רב נחמן באופן המהודר ביותר. בעצם, מתחדש בדברינו שפסיקת ההלכה בסוגיה שנראית במבט ראשוני כהכרעה מכח הספק, מתבררת כהכרעה וודאית כיצד יש לנהוג לכתחילה, ללא שום ספק.

כעת אנו נזקקים לשאלה העולה מאליה, כיצד רב נחמן פסק שני דינים הסותרים זה את זה?

ניתן להציע שרב נחמן רצה לבטא בדבריו שני צדדים של המושג חירות שאמנם שונים אך משלימים זה את זה. כאשר אנו קובעים כי כוסות ראשונות חייבות בהסבה, הסברא היא 'דהשתא הוא דקא מתחלא לה חירות', דהיינו, למרות שאנו עוסקים כעת באמירת ה'מגיד' שנפתח ב'עבדים היינו' ומסמל את העובדה שבנ"י עדיין משועבדים לפרעה, עצם הידיעה שעוד רגע מגיעה הגאולה היא זו שמרימה את רוח העם, וזהו הביטוי הגדול של החירות. שיטה זו מדגישה את הרוח החופשית שמייצגת החירות, גם אם חירות זו עדיין לא באה לידי מימוש במציאות הפיזית. בנ"י בערב יציאתם ממצרים אמנם עדיים עבדים לפרעה, אבל עצם הידיעה שהם

בדרך לגאולה, היא ביטוי החירות הכי גדול. את הנקודה הזו רצה להדגיש רב נחמן בפעם הראשונה.

לאחר מכן, בפעם השנייה שעסק רב נחמן בעניין ההסבה בכוסות, הוא רצה להדגיש את הצד השני של החירות - הצד הפיזי הפשוט. הכוסות האחרונות נאמרות בעת אמירת ההלל וברכת המזון, שם אנו כבר נמצאים בשלב של הודאה על לשעבר, על השחרור שהיה ממצרים ועל היותנו חופשיים, זוהי 'ההיא שעתא דקא הויא חירות', ולפי סברא זו אין טעם להסב בכוסות ראשונות בהם 'אכתי עבדים היינו'. בחינה זו של החירות מתייחסת לעולם הפיזי בו אנו חיים, עולם המחייב לראות ולהרגיש את הדברים בפועל. לכן, יש צד שהחירות חייבת להתממש במציאות ולא רק להישאר כמושג מופשט שנשאר בעולם הרוח.

שתי הבנות אלו הם נכונות, ושניהם יחד משלימות את מהות המושג חירות. כפי שפתחנו, רב נחמן רצה להביא את שתי ההבנות האלו לידי ביטוי ולכן הוא הציג בכל פעם את חובת ההסבה בצמד אחר של הכוסות, ובכך הראה כי כל אחד מצדדי החירות הבאים לידי ביטוי בהסבת הכוסות, עומד בפני עצמו ללא סתירה לחבירו.⁷

ה. שכח ולא היסב

בשולי הדברים, נביא דיון מעניין בפוסקים בשאלה הלכתית הקשורה לסוגיה בה עסקנו: אדם ששכח ולא היסב בארבע כוסות או באכילת המצה בליל הסדר, הם חייב לחזור ולעשות זאת שוב בהסבה? בשאלה זו נחלקו ראשונים ואחרונים.

⁷ אופן זה בו מוצגים שני צדדים שונים של אותו מושג, נמצא גם בציווי התורה על מצוות השבת. בפרשת יתרו, התורה כותבת שהשבת היא זכר לבריאת העולם 'כי ששת ימים עשה ה' את השמיים ואת הארץ'. לעומת זאת בפרשת ואתחנן, התורה מביאה את יציאת מצרים כטעם על מצוות השבת, ללא שום הזכרה של בריאת העולם. ההסבר של קושי זה הוא שיש כאן שני טעמים ששניהם שייכים במצוות השבת, ובכל אחד מן המקומות התורה הציגה כל טעם לבדו, כדי להראות שכל אחד מן הטעמים יכול לעמוד בפני עצמו כטעם מספיק לציווי השבת. ולמעשה, בנוסח הקידוש אנו באמת מזכירים גם את יציאת מצרים וגם את בריאת העולם.

1. מחלוקת הראשונים

הרא"ש (פסחים י, כ) מתייחס לשאלה זו בפירוש, והוא כותב כך: "אם אכל בלא הסיבה יחזור ויאכל בהסיבה... וכן בכוס ראשונה ושניה". הוא פוסק בפשטות שחייבים לחזור ולהסב.

בדברי הרמב"ם לא מצינו התייחסות מפורשת לשאלה זו, אך יש מן האחרונים שהוכיחו מדבריו בכמה מקומות שהוא פוסק שלא צריך לחזור ולהסב.

בהלכות חמץ ומצה (פרק ז, ח) כתב כך: "...ואימתי צריכים הסיבה? בשעת אכילת כזית מצה ובשתיית ארבעה כוסות האלו, ושאר אכילתו ושתייתו אם היסב הרי זה משובח, ואם לאו אינו צריך".

הרמב"ם פותח בחיוב ההסבה בשני הזמנים החשובים בליל הסדר שהם אכילת המצה וארבע כוסות. אלא שהוא מוסיף וכותב שיש עניין להיסב במשך כל האכילה ושתייה של ליל הסדר, ומי שנוהג כך 'הרי זה משובח, ומיד לאחר מכן מוסיף 'ואם לאו אינו צריך'. על מה מוסבת אמירה זו?

לדעת ה'משנת יעב"ץ' מילים אלו אינן מוסבות על המשפט האחרון שלו, אלא הם מוסבות על הדין הראשון שעוסק בחיוב ההסבה במצה וד' כוסות, לגביו פוסק הרמב"ם שאם אדם שכח ולא היסב - אינו צריך לחזור, שלא כדעת הרא"ש. גם לדעת הגרי"ז ישנה מחלוקת בין הרמב"ם לרא"ש, אלא שהוא למד זאת באופן אחר.

2. הסבר הגרי"ז

הגרי"ז (הל' מצה ז, ז) התייחס להלכה הקודמות להלכה ח', מהם הוא למד מהי שיטתו. בהלכות ו- ז', כותב הרמב"ם:

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

לפיכך כשסועד אדם בלילה הזה צריך לאכול ולשתות והוא מיסב דרך חירות...

הגרי"ז טוען כי מכאן ניתן להסיק שהרמב"ם תפס את חובת ההסבה כמצווה העומדת בפני עצמה והיא חובה כללית של ליל הסדר. אמנם, חכמים קבעו שיש מקומות בהם יש יותר חשיבות וחובה להיסב, אבל עדיין זו מצווה בפני עצמה. לכן, הרמב"ם גם מוסיף וכותב ש'הרי זה משובח' להסב בכל אכילה ושתייה בלילה הזה. לפי

הבנה זו, ברור שאם אדם שכח ולא היסב, לדעת הרמב"ם הוא אינו צריך לחזור, שהרי הוא יצא ידי חובת מצוות אכילת מצה או שתיית ארבע כוסות, גם אם לא עשה זאת באופן השלם ביותר ביחד עם הסבה. להבנתו, חובת ההסבה שעומדת בפני עצמה כלל אינה מעכבת מצוות אלו.⁸

3. פסיקת השו"ע

השו"ע בהלכות פסח (תעב, ז) כותב כך:

כל מי שצריך הסבה, אם אכל או שתה בלא הסבה לא יצא, וצריך לחזור לאכל ולשתות בהסבה. הגה: ויש אומרים דבזמן הזה, דאין דרך להסב, כדאי הוא ראבי"ה לסמך עליו שבדיעבד יצא בלא הסבה. ונראה לי אם לא שתה כוס שלישי או רביעי בהסבה, אין לחזור ולשתות בהסבה דיש בו חשש שנראה כמוסיף על הכוסות; אבל בשני כוסות ראשונות, יחזור וישתה בלא ברכה, וכן באכילת מצה. ולכתחלה יסב כל הסעדה.

המחבר אפוא פוסק שאדם ששכח להיסב חייב לחזור לאכול ולשתות בהסבה. ואילו הרמ"א פוסק שלא צריך לחזור ולהיסב בדיעבד. פסיקה זו מעוררת קושי מסוים על הסברם של האחרונים בדעת הרמב"ם. לשיטתם יוצא שהמחבר פסק כמו הרא"ש שהוא אשכנזי, והרמ"א פסק כמו הרמב"ם שהוא ספרדי!

ר' אשר וויס (בספרו 'הגדת אשר') העלה קושי נוסף על הסברו של הגרי"ז. הרמ"א בסוף דבריו מביא את דברי הרמב"ם שלכתחילה צריך להסב במשך כל הסעודה. אלא שבניגוד לדין אותו הוא הביא בראשית דבריו בשם 'יש אומרים', שם הוא בוודאי חולק על המחבר, במקרה שלנו הוא מביא את הדין בסתמא. כלל נקוט הוא בדיניו שאם הרמ"א כתב בלשון זו, הוא לא בא לחלוק אלא הוא מביא עוד דינים שמוסכמים גם לשיטת המחבר. יוצא אפוא שגם המחבר מסכים לכך שלכתחילה צריך להסב כל הסעודה.

אם אכן כך היא פסיקת המחבר, ממיל יש כאן סתירה לפי דברי הגרי"ז. הרי לדבריו המחבר פסק כמו הרא"ש שחולק על הרמב"ם באופן עקרוני (עיין הערה 8), ולא

⁸ בהמשך דבריו הוא מוסיף כי כעת ברור במה נחלקו הרמב"ם והרא"ש. הרא"ש סבור כי איננה מצווה שעומדת בפני עצמה, אלא היא דין בקיום המצווה של מצה וד' כוסות. וממילא לדעתו אם עשה את המצווה ללא הסבה, יש חוסר בקיום המצווה, וחייב לחזור ולהסב.

מסתדר לשיטת הרא"ש לומר שמצוות הסבה היא מצווה עצמאית שקיימת במשך כל הלילה!

בעקבות קושי זה, ר' אשר חולק על הגרי"ז בהסבר שיטת הרמב"ם. לדבריו, הרמב"ם והרא"ש כלל לא נחלקו, לכו"ע חובת ההסבה היא גדר במצוות האכילה של ליל הסדר, ולכן אם שכח חייב לחזור ולהסב, כפי שפסק השו"ע. אלא שלדעת הרמב"ם ישנה מדרגה נוספת, המכונה מדרגת 'הרי זה משובח'. דהיינו, כיוון שההסבה באה להביע את רעיון החירות, אז מי שמיסב במשך כל הלילה מבטא בכך את דרך החירות ועושה מעשה משובח. לכן גם השו"ע יסכים לדברי הרמ"א שיש מצווה לכתחילה להיסב במשך כל הלילה ולהוסיף עוד מדרגה במצוות ההסבה שתיקנו חכמים.