

ספר

חזון למועד

סוגיות על סדר מועדי השנה

מאת

זאב שלמה ב"ר זכריה ליב קריינס

יוהנסברג, דרום אפריקה

אדר תשס"ז

הערות

Kraines

PO Box 1433

Gallo Manor 2052

South Africa

kraines@telkomsa.net

תוכן הענינים

1. פסח

סיפור יציאת מצרים: עיונים בשיטת הרמב"ם

2. יום הכיפורים

בקשת מחילה ממי שלא נודע לו עדיין שניזק

3. חנוכה

יחיד המדליק נר חנוכה בלי נוכחים לענין ברכה

4. יום טוב

בענין שמחת יום טוב

פסח

סיפור יציאת מצרים

עיונים בשימת הרמב"ם

רמב"ם ספר המצוות: מצוה הקנ"ז

הציווי שנצטוונו לספר ביציאת מצרים בליל ט"ו בניסן בתחילת הלילה כפי צחות לשון המספר, וכל מה שיוסיף לספר ולהאריך בדברים בהגדלת מה שעשו בנו ומה שענו אותנו המצרים ואיך נפרע לנו ה' מהם, ולהודות לו יתעלה, על כל החסד אשר גמלנו הרי זה משבת, כמו שאמרו: "כל המאריך לספר יציאת מצרים, הרי זה משבת". והכתוב שבא לנו בצווי זה הוא אמרו יתעלה: "והגדת לבנך ביום ההוא" וכא הפירוש: "והגדת לבנך - יכול מראש החודש תלמוד לומר: ביום ההוא, אי ביום ההוא - יכול מבעוד יום? תלמוד לומר: בעבור זה: לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מנחין לפניך" כלומר: מתחילת הלילה חייב לספר. ולשון המכילתא: מכלל שנאמר 'והיה כי ישאלך בנך' יכול אם ישאלך אתה מגיד לו: ואם לאו - אין אתה מגיד לו? תלמוד לומר: והגדת לבנך - אף על פי שלא שאלך. אין לי אלא בזמן שיש לו בן; בינו לבין עצמו, בינו לבין אחרים מניין? תלמוד לומר: ויאמר משה אל העם זכור את היום הזה" וכבר ידעת לשונם: "אפילו כולנו חכמים, כולנו נבונים, כולנו יודעים את התורה - מצווה עלינו לספר יציאת מצרים". וכבר נתבארנו דיני מצווה זו בסוף פסחים.

א מצות עשה של תורה לספר בניסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצריים, בליל חמישה עשר בניסן--שנאמר "זכור את היום הזה אשר יצאתם" (שמות יג,ג), כמה שנאמר "זכור את יום השבת" (שמות כ,ז). ומניין שבליל חמישה עשר--תלמוד לומר "והגדת לבנך, ביום ההוא לאמור: בעבור זה" (שמות יג,ח), בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך. ואף על פי שאין לו בן, אפילו חכמים גדולים--חייבים לספר ביציאת מצריים; וכל המאריך בדברים שאירעו ושהיו, הרי זה משובח.

ב מצוה להודיע לבנים, ואפילו לא שאלו--שנאמר "והגדת לבנך" (שמות יג,ח). לפי דעתו של בן, אביו מלמדו. כיצד: אם היה קמן או מיפש--אומר לו, בני, כולנו היינו עבדים כמו שפחה זו או כמו עבד זה במצריים, ובלילה הזה פדה אותנו הקדוש ברוך הוא, ויצאנו לחירות; ואם היה הבן גדול וחכם--מודיעו מה שאירע לנו במצריים, וניסים שנעשו לנו על ידי משה רבנו: לפי דעתו של בן.

ג וצריך לעשות שינוי בלילה הזה--כדי שיראו הבנים וישאלו ויאמרו, מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות, עד שישביב להם ויאמר להם, כך וכך אירע וכך וכך היה. וכיצד משנה--מחלק להם קליות ואגוזים, ועוקרים השולחן מלפניהם קודם שיאכלו, וחוטפין מצה זה מיד זה, וכיוצא בדברים האלו. אין לו בן, אשתו שואלתו; אין לו אישה--שואלין זה את זה מה נשתנה הלילה הזה, ואפילו היו כולן חכמים. היה לבדו, שואל לעצמו מה נשתנה הלילה הזה.

ד וצריך להתחיל בגנות, ולסיים בשבת. כיצד: מתחיל ומספר שבתחילה היו אבותינו בימי תרח ומלפניו, כופרים וטועין אחרי ההבל ורודפין עבודה זרה; ומסיים בדת האמת, שקירבנו הקדוש ברוך הוא לה, והבדילנו מן התועים, וקירבנו לייחודו. וכן מתחיל ומודיע שעבדים היינו לפרעה במצריים, וכל הרעה שגמלוננו; ומסיים בניסים ונפלאות שנעשו לנו, ובחירותנו. והוא שידרוש מ"ארמי אוכד אבי" (דברים כו,ה), עד שיגמור כל הפרשה; וכל המוסיף ומאריך בדרש פרשה זו, הרי זה משובת.

ה כל מי שלא אמר שלושה דברים אלו בליל חמישה עשר, לא יצא ידי חובתו; ואלו הן--פסח, מצה, ומרורים: פסח, על שם שפסח המקום ברוך הוא על בתי אבותינו במצריים, שנאמר "ואמרתם זבח פסח הוא לה" (שמות יב,כז); מרורים, על שם שמיררו המצריים את חיי אבותינו במצריים; מצה, על שם שנגאלו. ודברים האלו כולן, הן הנקראין הגדה.

ו בכל דור ודור, חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא בעצמו יצא עתה משיעבוד מצריים, שנאמר "ואותנו, הוציא משם . . ." (דברים ו,כג). ועל דבר זה ציווה בתורה, "וזכרת, כי עבד היית" (דברים ה,יד; דברים טו,טו; דברים טז,יב; דברים כד,יח; דברים כד,כב), כלומר כאילו אתה בעצמך היית עבד, ויצאת לחירות ונפדית.

פרק א – המקור בפסוקים

(א) שני פסוקי מקור

הנה בספר המצוות (מצוה קנ"ז) הביא הרמב"ם את הפסוק "וְהִגַּדְתָּ לְבִנְךָ, בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר: בַּעֲבוּר זֶה, עָשָׂה יְהוָה לִי, בְּצֵאתִי, מֵמִצְרָיִם. (שמות י"ג, ח)" בעיקר מקור למצוות סיפור יציאת מצרים. ובהמשך הביא פרט נוסף מהמכילתא "אין לי אלא בזמן שיש לו בן; בינו לבין עצמו, בינו לבין אחרים מניין? תלמוד לו זכור את-היום הַזֶּה אֲשֶׁר יָצִאתֶם מֵמִצְרָיִם מִפֶּיַת עֶבְרִים (שם ג)" כלומר שהוא צוה לזכרו כמו אמרו "זכור את יום השבת לקדשו" עב"ל. הרי "וְהִגַּדְתָּ לְבִנְךָ עֵיקַר ו"זְכוּר אֶת-הַיּוֹם הַזֶּה" טפל.

אבל המעיין במשנה תורה (חמץ ומצה ז' א') יראה שהרמב"ם היפך הדברים ממש וכתב "מצות עשה של תורה לספר בניסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצריים.... שנאמר "זכור את היום הזה אשר יצאתם". ובהמשך כותב הרמב"ם שמ"והגדת לבנך" לומדים רק הפרט "ומניין שבליל חמישה עשר-- תלמוד לומר "והגדת לבנך" והפרט של "מצוה להודיע לבנים, ואפילו לא שאלו-- שנאמר "והגדת לבנך". הרי שעיקר המקור מ"זכור" וזה היפך מה שכתב בסה"מ וצ"ע.

(ב) ההבדל בין ספר המצוות למשנה תורה

ונראה לי לבאר שבחר הרמב"ם סדר מיוחד לכל ספר לפי ענינו. כי כתב בהקדמתו לספר המצוות "ואין כוונתי בזה המאמר לבאר דין מצוה מן המצוות אבל מספרם לבד. ואם אבאר מהם בעת שאזכירם אבאר אותן על צד באור השם עד שידע זה הצווי או האזהרה איזה דבר הוא" עב"ל. ונראה שלפי כוונה זו הקדים הרמב"ם את הפסוק "והגדת לבנך" מפני שממנו לומדים שיש מצוה מיוחדת בליל ט"ו ניסן לספר ביציאת מצרים.

גם עיקר תוכן המצוה לבאר ענין פסח מצה ומרור ולהודות לו על מה שגמלנו נלמד מהמילים "בעבור זה עשה ה' לי" כמו שיתבאר בע"ה לקמן. גם נראה פשוט שעיקר תכלית המצוה מתקיימת ביותר כאשר יש בנים בשולחן וזוכין להודיע מדור לדור אמונתינו כמו שכתב בספר החינוך "משרשי מצוה זו מה שכתוב בקרבן פסח" ושם כתב (מצוה ה') "כדי שיזכרו היהודים לעולם הנסים הגדולים שעשה להם ה' ית' ביציאת מצרים" עכ"ל. והגם שוודאי יש חיוב בלי בנים "כדי שיתעורר לבו" של המספר כמו שהזכיר שם החינוך בהמשך, ענין והגדת לבנך ממש הוא עיקר המצוה ולכן הקדימו הרמב"ם בסה"מ, כן נראה לי.

אבל במשנה תורה כיוון הרמב"ם לבאר דיני כל מצוה בסדר יעיל להבנה. ולכן בחר להקדים פסוק "זכור" מפני שהוא כללי, כי הוא מחייב בכל מקרה גם למי שאין לו בנים ואפילו לחכמים גדולים. ולפי מבט זה ההודעה לבנים היא פרט אחד באופן קיום המצוה במקרה מסוים.

והעולה מזה הוא שהקדמת הפסוקים אינה לפי חשבון של עיקר וטפל אלא לפי חשבון של סידור הדברים בכל ספר בעניינו.

פרק ב' - פסח מצה ומרור

א) חלקי המצוה

הנה חידש הרמב"ם שיש שלושה חלקים בקיום מצוות הסיפור: "וכל מה שיוסיף לספר ולהאריך בדברים בהגדלת (1) מה שעשו בנו ומה שענו אותנו

המצרים (2) ואיך נפרע לנו ה' מהם (3) ולהודות לו יתעלה על כל החסד אשר גמלנו הרי זה משובח" עב"ל ואף שבלי ספק אלו הענינים הם חלקי הסיפור מן הסברא, אין דרכו של הרמב"ם לבדות דברים מלבו בלי מקור מפורש. ועלינו להסביר איך הוציא הרמב"ם ההלכות האלו מפסוקי המקור הנ"ל.

ב) הן הנקראים הגדה

ונראה לי לבאר על פי מה שכתב הרמב"ם במשנה תורה (שם ה') "כל מי שלא אמר שלושה דברים אלו בליל חמישה עשר, לא יצא ידי חובתו; ואלו הן--פסח, מצה, ומרורים: פסח, על שם שפסח המקום ברוך הוא על בתי אבותינו במצרים, שנאמר "ואמרתם זבח פסח הוא לה" (שמות יב, כז); מרורים, על שם שמיררו המצריים את חיי אבותינו במצרים; מצה, על שם שנאלו. ודברים האלו כולן, הן הנקראין הגדה" עב"ל. ולא ציין איפה הן נקראים הגדה. וצ"ל ששהכוונה שהם נקראים הגדה מפני שהם נמצאים בפסוק ד"והגדת לבנך" כי לא מצאתי פירוש אחר לדבריו אלה.

והנה כבר הביא הרמב"ם הדרשה (שם א') " 'בעבור זה' (שמות יג, ח), בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך" עב"ל ונמצא שפירוש הפסוק לפי הרמב"ם הוא כמו שפירש הרמב"ן בחומש (שם) 'בעבור זה שעשה לי', או כאומר 'כך וכך עשה לי' (עיין שם) או איזה אופן אחר דלא כרש"י (שם) וכן כתב בעל חיי אדם בפירושו להגדה תולדות אדם (עיין שם). ולפי זה שיעור הפסוק הוא 'והגדת לבנך..... בעבור פסח מצה ומרור שעשה לי' והחיוב הוא להסביר הסמלים האלה כפי צחות לשונו. ובעין זה פירש המלבי"ם בהגדה (עיין שם). ומה שהשמיט פסח, באמת בזמן המקדש היו מזכירין

אותו כמו שכתב בפירוש הגדה לבעל שבולי הלקט. וכן הזכירו רש"י בפירוש החומש.

ג) שימת התוס'

והנה התוס' (פסחים קט"ז.) כתב שדברי רבן גמליאל נובעים מהמילים "ואמרתם זבח פסח הוא' פי' באמירה שצריך לומר פסח זה שאנו אוכלים ואיתקוש מצה ומרור לפסח" עכ"ל.

אבל מצאתי לבעל חיי אדם בפירושו להגדה 'תולדות אדם' שכתב "פירוש בתוספתא (צ"ל תוספות) דנפקא ליה מדכתיב 'ואמרתם...' ואיתקוש מצה ומרור לפסח וקשה....וגם מכל הפוסקים משמע דכולהו מלתא נפקא ליה מוהגדת לבנך....רצה לומר שתגיד לו הטעם והסיבה של זה המונח לפניך....וכן כתב הרמב"ם בסה"מ" עכ"ל. וברוך שכיוונתי לדעת גדולים.

ד) לא יצא ידי חובתו

וממה שכתב הרמב"ם "ודברים האלו כולן, הן הנקראין הגדה" עכ"ל יורה שאם יחסר אחד מהם יחסר עצם קיום המצוה של הגדה. ולפי דרכינו אתי שפיר כי הגדת טעם פסח מצה ומרור הם מעיקר הצווי מדאורייתא. לכן העתיק הרמב"ם לשון רבן גמליאל 'לא יצא ידי חובתו' כצורתו ודלא כר"ן (כה: בדפי הר"ף) שכתב שפירושו שאין יוצאים חובתו כראוי.

ה) ואם כנים דברינו, אפשר ששלושה חלקי המצוה שכתב הרמב"ם בספר המצוות הן הן הדברים שיוצאים מפסח מצה ומרור.

וקל להבין שמרור הוא כנגד "מה שעשו בנו ומה שענו אותנו המצרים".

וגם נוכל להעמים בסמל הקרבן פסח את מה שכתב הרמב"ם "ואיך נפרע לנו ה' מהם". כי אף שכתב במשנה תורה "פסח, על שם שפסח המקום ברוך הוא על בתי אבותינו במצריים, שנאמר "ואמרתם זבח פסח הוא לה'" (שמות יב, כז), הלא סיפיה דקרא הוא "בנגפו את מצרים ואת בתינו הציל" והענין לזכור איך לקח נקמתנו מהם ורחם עלינו בזמן שהיינו ראויים לעונש גם כן. וברור שאנחנו מודים על שרב את ריבנו ולא על אסון המצריים.

והמצה היא כנגד "ולהודות לו יתעלה, על כל החסד אשר גמלנו" שהוא הגאולה עצמה שהיא תכלית היציאה כמו שכתב במשנה תורה "מצה, על שם שנגאלו". וברור שהנקמה על איבינו היא לא גמול חיובי לנו.

פרק ג' - כל המאריך הרי זה משובח

א) אין מקור מפורש

הנה כתב הרמב"ם במשנה תורה (שם א') "מצות עשה של תורה לספר בניסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצריים" ולכאורה אין מקור מפורש בפסוקים לחיוב זה לספר בכל הניסים והמכות כדאיתא בהגדה. גם אין מקור מפורש בדרשת הפסוקים על מה שסיים (שם) "וכל המאריך בדברים שאירעו ושהיו, הרי זה משובח". וצ"ע

ב) הגדה היינו הודעה

אבל עיין בלשון הרמב"ם (שם ב') "מצוה להודיע לבנים, ואפילו לא שאלו-- שנאמר "והגדת לבנך" עכ"ל. הרי שפירש לשון 'הגדה' כלשון הודעת דבר למי שחסר ידיעה זאת מקודם.

ואם כן ברור מאליו שהודעה זאת אין לה שיעור אלא תלוי על מדת חסרון ידיעת המקבל. ולכן הכל "לפי דעתו של בן" כמו שממשיך הרמב"ם שם. ולכן אם מאריך כראוי בענין פסח מצה ומרור יגיע להודיע כל פרט ופרט של כל המכות וכל הניסים למי שחסר ידיעות אלו. והכל מונח בלשון "הגדה".

איברא דהרמב"ם השמיט במשנה תורה שמודעים לבן חכם הלכות הפסח, אף שאיתא לנוסח זה בהגדה שלו. אבל מאידך ידוע שגדולי הדורות היו עוסקים בהלכות הפסח בליל מ"ו ולא רק בסיפור יציאת מצרים. ונראה שאפשר לומר לפי מה שכתב רש"י בחומש על הפסוק "בעבור זה – בעבור שאקיים מצוות אלו" עכ"ל שכל מה קשור בקיום מצוות הלילה הוא בכלל החיוב.

ג) חיוב 'זכור' זהה לחיוב 'והגדת'

הנה כבר הסברנו בפרק א' שיש שני מקורות למצות סיפור יציאת מצרים. והפסוק 'זכור' מחייב אפילו חכמים גדולים שאינם חסרים שום ידיעה לשנן הסיפור. וחיוב זה הוא כדוגמת קידוש יום השבת בדברים שהוא חיוב להזכיר בפה ייחודו של יום השבת בכניסתו וביציאתו אף בינו לבין עצמו (רמב"ם שבת כט' א').

אבל בזה הם חלוקים כי כתוב בתורה "זכור את יום השבת לקדשו" ופירש הרמב"ם (שבת כט' א') "כלומר זכרהו זכירת שבח וקידוש" עכ"ל ואם מזכיר ענין ייחודו של יום בקיצור כבר יצא ידי חובתו. אבל מצוות "זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים" כוללת כל מה שיש במצוות "והגדת לבנך" אלא שזה בצורת שינון וזה בצורת הודעה.

ואדרבא חכמים גדולים חייבים לשנן את הכל כפי דעתם הרחבה כמו שמצינו בר' עקיבא וחביריו שהיו מספרים ביציאת מצרים כל הלילה אף דכל רז לא אניס להו, ולא היו חסרים שום ידיעה. ולכוונה זו כתב הרמב"ם "אפילו חכמים גדולים--חייבים לספר ביציאת מצריים; וכל המאריך בדברים שאירעו ושהיו, הרי זה משובח". הרי שהביא הרמב"ם חיוב האריכות אצל חכמים גדולים דווקא לחדש שהשינון שלהם כוללת כל מה שיש בהודעה לבנים.

פרק ד' - הודאה

א) עשה ה' לנו

הנה חידש הרמב"ם בספר המצוות שחלק מן מצוות הסיפור הוא "ולהודות לו יתעלה, על כל החסד אשר גמלנו" עכ"ל. ונראה שחיוב הודאה זו מקורו מאותו הפסוק עצמו מסיפיה דקרא 'עשה ה' לי בצאתי ממצרים'

ובאמת כך הוא מפורש במשנה "בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים שנא' והגדת לבנך...בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים". הרי שחייבים להרגיש רגשי תודה באופן אישי. ומה שבעל ההגדה מוציא את האמור מפסוק "ואותנו הוציא משם" נובע ממה שאמר רבא (פסחים קט"ז:) "וצריך לומר ואותנו הוציא משם" ונראה כוונתו שאף שעיקר דרשת התנא היא מ"והגדת לבנך" צריך לומר בליל הסדר פסוק שיהיה יותר מובן וברור לכל.

ב) מתחילים בגנות ומסיימים בשבח

ומזה אנו באים לבאר מה שכתב הרמב"ם "וצריך להתחיל בגנות, ולסיים בשבח... והוא שידרוש מ"ארמי אוכד אבי" (דברים כו,ה), עד שיגמור כל הפרשה; וכל המוסף ומאריך בדרש פרשה זו, הרי זה משובח" עכ"ל והגם שמקורו נאמן במשנה (פסחים י' ד') צריכים להבין מניין לחיוב זה מן התורה ולמה מקיימים אותו דווקא בפרשת 'ארמי אוכד אבי'

והנראה שהוא נובע מזה שהתורה צוותה לקיים מצוות הסיפור בדרך הודאה כמו שהוכחנו. ולכן קיומו בפרשת ביכורים שהוא הפרשה שבה סדרה התורה את סיפור השעיבוד והגאולה באופן של הודאה. ומזה הפרשה גופא לומדים שדרך המודה להתחיל בגנות ולסיים בשבח.

ולפי הבנה זו ענין הגנות והשבח אינו כמו שפירש התפארת ישראל (שם לא') שהוא גנות ישראל ושבח ישראל אלא הגנות הוא המצב הירוד שבו היינו והשבח הוא לה' שרוממנו לחירות או לעבודתו

ג) ארמי מיהו?

הנה הרמב"ם פוסק כרב וכשמואל גם יחד - להתחיל בגנות העבדות ולסיים בחירות, וגם להתחיל בעובדי ע"ז ולסיים בעבודת ה' וכך איתא בנוסחתו להגדה. ולפי דרכינו צריכים אנו למצוא מקור לשני מהלכים האלו בפרשת הביכורים שהוא המקור לחיוב ההודאה.

ונראה ששניהם מקרא אחד דרשו והוא מקרא 'ארמי אוכד אבי'. כי אם דורשים ארמי אוכד אבי על לבן הארמי כמו שדרשו בעל ההגדה, פשוט שדורשים מהתחלת השעיבוד הגופני כמו שפירשו מפרשי ההגדה ואין רמז

לתרה אבי אברהם. אבל אפשר לומר ששמואל ידרוש ארמי אובד אבי על אברהם אבינו שמעה מבית אביו העובד ע"ז וכמו שפירש הרשב"ם בפירושו על התורה (שם).

ומה שבחר בעל ההגדה לדרוש הפסוק על לבן נראה מפני שהדרך של 'עבדים היינו' מובן לכל, ואפילו לבן הטיפש כמו שכתב הרמב"ם "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 במצריים" עכ"ל.

ומה שדרש בעל ההגדה ענין עובדי ע"ז היו אבותינו מפסוקים בספר יהושע הוא מפני שיותר מפורש שם, אבל פשוט שעיקר מקורו הוא בתורה כי דברי תורה מדברי קבלה לא ילפינו.

(ד) עיקר ההודאה היא על שקרבנו לעבודתו

הנה בעל ההגדה הקדים את ההודאה של 'עבדים היינו' לההודאה של 'עובדי ע"ז היו אבותינו'. וכך היא בנוסחת הרמב"ם, אבל במשנה תורה היפך הסדר וכתב "וצריך להתחיל בגנות, ולסיים בשבת. כיצד: מתחיל ומספר שבתחילה היו אבותינו בימי תרה ומלפניו, כופרים וטועין אחרי ההבל ורודפין עבודה זרה; ומסיים בדת האמת, שקרבנו הקדוש ברוך הוא לה, והבדילנו מן התועים, וקרבנו לייחודו. וכן מתחיל ומודיע שעבדים היינו לפרעה במצריים, וכל הרעה שגמלנו; ומסיים בניסים ונפלאות שנעשו לנו, ובחירותנו" עכ"ל.

ונראה לי שבעל ההגדה הקדים 'עבדים היינו' כי הוא יותר מובן לכל כמו שכתבנו לעיל, ולכן מקומו אצל הארבע קושיות ששואל הבן. אבל הרמב"ם

הקדים במשנה תורה את ענין הכניסה לעבודת ה' שהוא תכלית הסיפור ותכלית יציאת מצרים כמו שאמר ה' למשה בסנה "תעבדון את האלוקים על ההר הזה"

ד) כל המוסיף ומאריך

בשני מקומות כתב הרמב"ם דין 'כל המאריך הרי זה משובח', (הלכה א') "אפילו חכמים גדולים--חייבים לספר ביציאת מצריים; וכל המאריך בדברים שאירעו ושהיו, הרי זה משובח" עב"ל וכאן (הלכה ד') והוא שידרוש מ"ארמי אובד אבי" (דברים כו,ה), עד שיגמור כל הפרשה; וכל המוסיף ומאריך בדרש פרשה זו, הרי זה משובח" וצ"ע.

אבל כבר כתבנו בפרק ב' שהביא הרמב"ם חיוב האריכות אצל חכמים גדולים דווקא, לחידושו שהשינון שלהם כוללת כל מה שיש בהודעה לבנים. ואם כן יש לומר שהביא אותו בהלכה ד' גם כן לחידושו. ובאמת שינה בלשונו שם (ד') וכתב "וכל המוסיף ומאריך בדרש פרשה זו". ונראה לי שכוונתו שלא נמעה לחשוב שדין המשנה "ודורש מארמי אובד אבי (שם)" הוא דין יבש לקרוא הפסוקים והדרשות המקובלות, אלא מכיון שנובע מהחיוב להודות לו ית' יש להוסיף כפי יכולתו כענין "מה אשיב לה' כל תגמלוהי עלי" שפירשו המפרשים שאדם המקבל טובה מחבירו תמיד מרגיש שלא יצא חובתו בהודאה כראוי ותמיד הוא מוסיף להודות.

חסל סידור פסח כהלכתו
לשנה הבאה בירושלים הבנויה

יום הכיפורים

בקשת מחילה ממי שלא נודע לו עדיין שניזק

(א) שימת החפץ חיים

כתב בספר חפץ חיים (כלל ד' הל' י"ב) בענין בקשת מחילה בחטא בין אדם לחבירו 'זאפילו אם חבירו אינו יודע עדיין כלל מזה, צריך לגלות לו מה שעשה נגדו שלא כדין ולבקש מחילה על זה' עכ"ל. ובבאר מים חיים ציין מקורו משערי תשובה לרבינו יונה (שער ג' ר"ז) 'אם ישוב בעל הלשון בתשובה צריך לבקש מחילה לאשר מוצק לו מזעם לשונו... גם רבים מאשר זכר, כי אותם עבר, והם לא ידעו כי הדיח עליהם את הרעה, יתבייש להודיעם ולגלות אזנם על אשר גמלם רעה' עכ"ל.

(ב) שימת הגאון ר' ישראל סלנטער

וכתב על זה בספר מועדים וזמנים (חלק א' נ"ד) 'שמעתי מהגר"א דסלר זצ"ל על הגאון הצדיק רבי ישראל סלנטר זצ"ל שביאר דלפעמים במה שמבקש מחבירו מחילה בזה גופא עובר עבירה שמצער בזה חבירו, דכל זמן שאין הלה יודע שחבירו ביזה אותו ודבר עליו לשון הרע וכדומה אינו מצטער כלל, ועכשיו כשחבירו מבקש ממנו מחילה ומפרט מה שעשה בזה גופא נודע לו וע"כ מצטער ונגרם לו צער ועגמת נפש. ועל כן דעת הגאון רבי ישראל זצ"ל שכי האי גוונא ראוי לסתום כשמבקש מחילה שאם פגם מבקש על הכל סליחה ודי בכך". ושמעתי שבקש החפץ חיים מהגאון רבי ישראל זצ"ל הסכמה על ספרו הנ"ל ואמר לו הגאון שלא יכול להסכים על הספר מפני הפסק הזה, וענה לו החפץ חיים שהלא הוא רק מעתיק את דברי הרבינו יונה.

ג) סתימת הפוסקים

והנה לכאורה שתקו הפוסקים האחרונים (מוש"ע או"ח ר"ו) על דבר זה לגמרי כי מה שכתב הב"ח (שם) 'מצאתי המבקש מחילה שפשע כנגדו צריך לפרש בשעת המחילה אותה פשיעה' עכ"ל הוא ענין אחר, והוא שחייבים לפרש החטא בשעת המחילה אפילו אם חבירו יודע כבר שחטא כנגדו. וזה כדוגמת המבקש מחילה מה' יתברך אף שיודע הכל וכמו שכתב הב"ח עצמו בסימן תר"ז (עיין שם). והב"ח לשיטתו אזיל שם שמצריך לפרט החטא בלחש לפני הקב"ה כרבי יהודה בן בבא (יומא פ"ו). וכמו שהסביר במחצית השקל (ש"ע שם). וזה לא פגע ולא נגע בפסק הרבינו יונה. כי הרי הוא מצריך להודיע לחבירו במה שחטא לו כדי שיוכל למחול לו אף שהוא באמת פוסק כר' עקיבא (יומא שם) שאין צריך לפרט החטא בשעת הוודוי אם חבירו יודע כבר שחטא כנגדו, וכמו שציין המור (שם).

גם מה שכתב המג"א (תר"ו) 'בשעת מחילה צריך לפרט החטא לחבירו (ב"ח) ונ"ל דאם חבירו מתבייש בזה לא יפרוט אותו' שנראה מזה שחוששין לבושת המוחל, אינו נוגע לענינינו. כי כבר פירש הפמ"ג כוונתו שאע"פ שפסקינן בחטאים בין אדם למקום שאין צריכים לפרט החטא ודלא כב"ח, מכל מקום בחטאים בין אדם לחבירו צריכים לפרט כי פסקינן כרב נחמן (יומא דף פו:) 'אמר רב יהודה: רב רמי, כתיב (תהלים לב) אשרי נשוי פשע כסוי חטאה וכתוב (משלי כח) מכסה פשעיו לא יצליח לא קשיא: הא בחטא מפורסם, הא בחטא שאינו מפורסם. רב זוטרא בר טוביה אמר רב נחמן: כאן - בעבירות שבין אדם לחבירו, כאן בעבירות שבין אדם למקום' עכ"ל, וכן ציין בביאור הגר"א (שם) 'עבירות כו'. עמ"א בשעת מחילה כו' והוא גמרא דיומא פ"ו ב' אר"ג כאן כו' עכ"ל. ולכן אם חבירו יתבייש אין צריכים לפרט

החטא במקרה זה. ולא קוראים עליו הפסוק 'מכסה פשעיו לא יצליח' כי רצונו לגלות. רק יבקש מחילה בסתם כי כבר ידוע החטא, וחבירו ימחול לו. אבל בנידון דידן שצריך להודיע לחבירו במה חטא לו כדי שימחול לו בזה לא דבר המג"א. וכן פירש במועדים וזמנים (שם) בדעת המג"א.

ולכן אף שהאחרונים, ובכללם המ"ב הביאו את דברי המג"א לא דברו על המקרה שלנו כלום וסתמו במקום שלכאורה היה להם לפרש וצ"ע.

(ד) יישוב שיטת החפץ חיים

אבל אחר העיון נראה לי בדעת החפץ חיים שלא סתמו כלל וביירו הכל. כי זה פשוט שגם החפץ חיים יודה שעדיף לבקש מחבירו למחול לו בסתם כדי שלא יצטרך לגלות לו ולצערו בלי רשותו. ואם כן דינו של החפץ חיים הוא במקרה שחבירו מרשה לו לפרט לו החטא. ובמקרה זה אין לו חטא כלל כי הניזק רשאי להתיר לו לגלות לו כי מוחל הוא על בושתו כדאיתא (בבא קמא צא:): 'דאדם רשאי לבייש את עצמו'. ואפילו בהיזק גופני מותר היכא דהתועלת גדולה מן הנזק (תוס' שם בשם ר"ת). וכאן התועלת גדולה מאד שאם לא ירשה לו לגלות וגם לא ימחול לו בסתם הרי הוא נועל בפניו דלתי התשובה ויחשב לאכזרי (שם במשנה צב.). ואם ימעון המוען שאסור לגלות לו שחטא כנגדו גם בלי לפרט כי גם זה נחשב לצער, אומר אני שאין לך אכזריות גדולה מזו לאסור לו כל אפשרות של סליחה וכפרה.

נמצא שאין הבדל כלל לפי החפץ חיים בין חטא נודע לחטא בלתי נודע כי בשתייהם חייבים לבקש מחילה ואינו רשאי לפרט החטא אלא ברשות הניזק. רק בחטא נודע יכול לשער מראש שחבירו יתבייש אם יגלה לו ולהחליט שלא לגלות לפי דברי המג"א הנ"ל. אבל בחטא בלתי נודע פשוט שצריך

הוא לשאול אם חבירו רוצה לשמוע הפרטים כדי למחול לו בלב שלם. ולכן לפי החפץ חיים, הכל מונח במה שפירשו הפוסקים ולא היה להם לפרש יותר.

ה) הערה על שימת הגאון ר' ישראל סלנטער

ואדרבא קשה להבין השמועה שהגאון ר' ישראל סלנטער אמר שבמקרה זה ראו לסתום כשמבקש מחילה שאם פגם מבקש על הכל סליחה ודי בכך. כי אם הניזק מוכן למחול בכך פשוט שגם החפץ חיים היה מודה שעדיף. אבל נראה שאין זה מועיל כי זה נשמע כאילו הוא מבקש דרך 'צידקות' בעלמא וכאילו אינו יודע על שום חטא במיוחד. ונראה שאם הניזק מוחל לו בכך הוי מחילה בטעות כי אולי אם היה יודע מן החטא לא היה מוחל. וזה דומה למה שכתב המ"ב (תרו ג') 'ומי שהוא מבקש מחילה מרבים בכלל אינו יוצא אם יודע שעשה לאיזה יחיד בפרט'.

ואין ראיה שמועיל מחילה כזה ממה שכתב הרמ"א (תרו ב') 'ונהגו לבקש מחילה בערב יום כפור (מרדכי דיומא) ופירשו בערוך השולחן (שם ד') ' ונהגו בעיוה"כ כמה אנשים לבקש אחד מחבירו מחילה אף שלא חירפו זל"ז כלל אלא שמא פגעו בכבוד זל"ז [זהו כוונת הרמ"א בסעי' ב'] עכ"ל. כי אין ראיה שמועיל מחילה קלושה זו היכא שחטא בחטא גדול דלשון הרע. כי אולי אם היה יודע מן החטא לא היה מוחל והוי מחילה בטעות וכנ"ל.

איברא שלא מצאתי בלשון המרדכי שציין הרמ"א רמז לפירוש הערוך השולחן עיין שם. גם הגר"א ציין 'ונהגו: שם תרי עובדא דרב ועירובין נ"ד א' ונדרים נ"ה א' עכ"ל. ובכל הציונים הנ"ל ביקשו מחילה על חטאים ידועים ולא ביקשו בסתם.

גם העיר בספר מועדים וזמנים (שם) צריך המבקש להשפיל את עצמו וזה מעיקר הכפרה. ולפי שיטת ר' ישראל סלנטער החוטא לא משפיל עצמו כלל לבקש סליחה. ולפחות היה לו להודות ולומר 'חטאתי לך' כהוראת הירושלמי המובאת במחצית השקל (ריש תר"ו).

לכן מסיק בספר מועדים וזמנים (שם) שלפי שיטת ר' ישראל סלנטער באמת 'מונעין ממנו כפרתו ובלבד שלא יגרום לחבירו עגמת נפש'. ואם כן יש לשאול למה מקרה זה לא נמנה בין הדברים שמעכבים את התשובה (רמב"ם הל' תשובה ג'). גם לא היו להם לפוסקים לשתוק ממקרה זה שהוא מצוי ביותר.

ו) יישוב מבעל ה"פחד יצחק"

והגאון ר' יצחק הוטנר זצ"ל (פחד יצחק יום הכיפורים ב' ח') גם הרגיש בזה וכתב על דברי ר' ישראל סלנטער 'ולפום ריהטא היה נראה הכוונה בזה דצריך ואין לו תקנה... אבל לפי מה שנתבאר יתכן שאין הדבר כן כיון דכל עצמה של חובת הפיוס הוא משום תקון המעוות והתיקון הוא בזה שהוא נוטל מחבירו את היתר התרעומת אם כן היה נראה לדון דמי שיש לו תרעומות על חבירו ויודע הוא כחבירו שרוצה לבקש ממנו מחילה אלא שאין הוא יכול לעשות את זה מפני איזה אונם דמחויב הוא למחול לו גם בלעדי בקשתו. ונמצא דהחוטא לחבירו באופן שאסור לו לבקש ממנו מחילה כשהוא שב על חטאו ומשתוקק בלבו להשיג מחילה מחבירו האי על ידי זה עצמו הוא נוטל את היתר התרעומת של חבירו וממילא שזה עצמו בכלל תוקן המעוות הוא' עכ"ל.

אבל נראה לי שהגם שיחשב הניזק לאכזרי אם לא ירשה לזה שחמא כנגדו לבקש מחילה וכמו שכתבנו (אות ד'), קשה להבין איך יחויב למחול בלי שום פיוס ורצוי. וקשה להבין איך יועיל אונסו, כי האונס שלו הוא מפני צער הניזק שיגרם מפני חמאו הוא, ואיך פקע תרעמותו בכדי.

ולכן נראה לי לקיים דברי החפץ חיים שהם הם דברי רבינו יונה, כי כעת לא זכיתי להבין השמועה שקבלו בשם הגאון ר' ישראל סלנטער.



חנוכה

יחיד המדליק נר חנוכה בלי נוכחים לענין ברכה

א) בש"ע או"ח סוף סימן תרע"ב כתב המחבר: 'אבל אם עבר זה הזמן [רגל מן השוק] ולא הדליק, מדליק והולך כל הלילה' עכ"ל

ובמ"א שם כתב: 'בב"י כתב דהוי ספיקא דדינא וא"כ אין לברך אבל מדסתם בש"ע משמע דעתו שיברך. ורש"ל כתב דוקא עד חצות וא"כ אחר חצות אין לברך. ובהגמ"נ כתב כל זמן שבני אדם נעורים אפילו עד עמוד השחר וכן נראה לי להורות אבל אם ישנים אין לברך עליהם עכ"ל וכן העתיקו להלכה דה"ת, חיי אדם, מ"ב, וערוך השלחן.

ב) אבל המעיין בדבריו יראה שדעתו שבאמת מעיקר הדין יש לברך כסתימת המחבר. רק מפני שלא היה לו ראייה מוכחת חוץ מפסק הגמ"נ שהתנה בפירוש שצריכים שבני הבית יהיו נעורים לא רצה להקל יותר מראיתו.

ג) והמ"ב שם ס"ק י"א סתם כמ"א וכנ"ל אות א'. אבל בשער הצי ון הביא שבספר חמד משה האריך שאם אינו יכול להקיץ בני ביתו שידליק ואף יברך. וכתב החמד משה שם שאם לפי דברי המ"א הנמצא בין הנכרים ידליק בלי ברכה ולא ראינו זה בפוסקים. גם העיד החמד משה שכן נוהגין העולם לברך. וסיים בשער הציון: 'וספק ברכות להקל ומ"מ מי שרוצה לנהוג כוותיה אין מוחין בידו' עכ"ל

ד) ולפי מה שכתבתי באות ב' יש לנו דרך להבין למה סובר המ"ב שאין מוחין ביד המיקל נגד המ"א במקום שאדרבה ראוי להחמיר בספק ברכות. כי גם המ"א מודה שמסתימת המחבר משמע דעתו שיברך. רק נשמר מלהורות כן בלי ראיה ברורה. לכן סובר המ"ב שמותר לסמוך על ראיות החמד משה כי אין לנו הוכחה שלא ישמח המ"א לקבלן כדי לתמוך בעד משמעות פסק הש"ע. ועב"פ מי שסומך על החמד משה אינו חולק בעצם על המ"א כי לפי ראיותיו וסתימת הש"ע ומנהג העולם לא היה כאן ספק ברכות מעולם.

ה) וספקו של המ"א נובע ממה ש'בב"י כתב דהוי ספיקא דדינא וא"כ אין לברך אבל מדסתם בש"ע משמע דעתו שיברך' עכ"ל. וקשה להבין איך באמת סתם בש"ע אם נסתפק בב"י. אבל אחרי העיון במור ובב"י שם נראה לי שאין קושיא ואדרבה נראה לי שבמכוון סתם בש"ע לברך.

ו) כי המור כתב שאם עבר זה הזמן 'מ"מ זמנה כל הלילה ודלא כהרמב"ם' ומשמע שדעתו שאין ספק בדבר. ועל זה שאל הב"י שלפי הרא"ש 'אף האומר מדליק אינו מדליק אלא מספק' עכ"ל. אבל דעת המור, אף לפי עדות הב"י, לסתום שזמנה כל לילה כשאר מצות שזמנן בלילה. ובהמשך דבריו כתב שאפילו ביום המחרת היה ראוי להדליק אם לא 'דשרגא במיהרא מאי מהני' עכ"ל.

ומה שלא חש לקושית הב"י מדברי הרא"ש י"ל שהיה לו הבנה אחרת בדעת אביו שכתב 'אבל מכאן ואילך עבר הזמן. הילכך אע"פ שמתרין תירוץ אחר ראוי להחמיר ולהדליק נר חנוכה בתחילת הלילה' עכ"ל. ואם כהבנת הבית יוסף שאחרי הזמן הוי ספיקא דדינא למה כתב הרא"ש שראוי להחמיר ולא

כתב שחייב להדליק בזמן כדי לצאת ידי חובתו וגם שלא לאבד הברכות. אלא וודאי י"ל שהבין המור בדעת אביו שסובר שפשוט שמצותה כל הלילה. ומה שהביא הגמ' שמצותה משתשקע החמה עד שתכלה הרגל מן השוק היינו עיקר מצותה כדי לפרסם הנם יותר. וכן בקיצור פסקי הרא"ש (שבת ב' ג') שסדרם המור כתוב 'ואם עבר זה הזמן עבר עיקר זמנה' עכ"ל.

לכן אין בכח התירוץ ד'אם לא אדליק מדליק' להוציא מן הפירוש הזה כיון שמתרין תירוץ אחר המחזיק את הפירוש הפשוט. ולכן אינו חייב מעיקר הדין להדליק בזמן מוגבל אלא מן הזהירות. וגם באמת הרא"ש לא כתב המילים 'ידליק מספק' בפסקיו. לכן י"ל דכשבא המחבר לפסוק הלכה למעשה בש"ע לא נטה מפסק המור מכח קושיא שלו וסתם להדליק כנ"ל באות א'.

ו) ואדרבא משמע שהמ"א והמ"ב גם חולקים בסברא על דעת הגמ"נ שאין פרסומי ניסא בלי נוכחים בשעת הדלקה. כי בסימן תרע"א (בביאור הלכה ד"ה ויש נוהגים) הסביר המ"ב דעת המ"א שם שמתיר לחזן לברך על הנרות בביה"כ אף קודם שנתאסף מנין מפני ש'עצם ההדלקה שצוו חכמים על כלל ישראל הוא נקרא פירסום הנם' עכ"ל ולא הצריך שיבואו אח"כ אנשים לראות אלא שם במנהג דהדלקה דביה"כ שכל כולו משום ראית הקהל וכמו שהסביר המ"ב שם.

ולפי סברא זו נראה פשוט שגם 'עצם ההדלקה' דיחיד המדליק בלי בני בית גם יקרא פירסום הנם, וראוי לברכה. וגם אין חילוק מעיקר הדין לנו, המדליקים בפנים, בין המדליק בזמן ובין המדליק לאחר הזמן. וכן כתב הרמ"א (סימן תרע"ב ב'): 'י"א שבזמן הזה שמדליקים בפנים אין צריך לזוהר להדליק קודם שתכלה רגל מן השוק' עכ"ל. ומה שסיים הרמ"א 'שיותר טוב

ליזהר' עיין שם בביאור הלכה (ד"ה ומ"מ טוב) שהסביר שמדובר במי שמדליק על פתח ביתו ולפעמים יפתח דלתו ויראו בני רה"ר.

נמצא שהמ"א לפי הבנת המ"ב סובר שאין צריכים פירסומי ניסא בפועל לעיכובא. רק חיכך להחמיר לענין ברכה במדליק לאחר הזמן מפני ספיקתו של הב"י וכנ"ל.

ז) גם נראה מהמור (תרע"ב) שם שאין צריכים נוכחים בשעת ברכה לעיכובא. כי אף שהביא להלכה דעת התוס' שאנו המדליקים בבית ואין היכרא אלא לבני הבית אין להקפיד על הזמן' שמשמע שעל כל פנים צריכים להיכירא דבני הבית, סיים 'וכתב בספר התרומות ומ"מ נכון שידליק בעוד בני הבית נעורים' עכ"ל. ומשמע שאף לספר התרומות הוא רק מן הנכון. ואינו מוכרח שהתוס' יצריכו תנאי זה. ואף על פי שהזכירו שאנו המדליקים בבית ואין היכרא אלא לבני הבית' לא כתבו שצריכים שיהיו נוכחים בפועל. ודברי המור הם ראיה גדולה לסברת המ"ב בדעת המ"א שעצם ההדלקה שצוו חכמים על כלל ישראל הוא נקרא פירסום הנם' עכ"ל.

ולכן ממה שהוסיף במ"ב שם (ס"ק ט"י) שההיכר לבני הבית ולכן ידליק כשהן מקובצים יחד, אין ראיה שכתב זה לעיכובא, כי לכולי עלמא כל שמתאספים יותר אנשים יגדל המצוה.

ח) וכתב המ"ב בשער הציון 'וספק ברכות להקל ומ"מ מי שרוצה לנהוג כוותיה [דחמד משה] אין מוחין בידו' עכ"ל ולא גלה דעתו אם מותר למורה לסמוך עליו כשרואה שיש צורך לכך. ולפי מה שכתבתי ראוי לשאול מפוסקי הדור אם צריכים לאסור מלהדליק בברכה לרווקים הגרים לבר

ולפעמים מגיעים הביתה אחרי עיקר הזמן. כי בהרבה מקרים יש לחוש
שיהיה להם צער גדול במקום שמחת מצוה.



יום טוב

בענין שמחת יום טוב

(א) העבודה בשמחה

כתב הרמב"ם (יום טוב ו' י"ז) 'כשאדם אוכל ושותה ושמח ברגל לא ימשך ביין ובשחוק ובקלות ראש ויאמר שכל מי שיוסיף בזה ירבה במצות שמחה, שהשכרות והשחוק הרבה וקלות הראש אינה שמחה אלא הוללות וסכלות ולא נצמוינו על ההוללות והסכלות אלא על השמחה שיש בה עבודת יוצר הכל שנאמר תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה ובטוב לבב (מרב כל) הא למדת שהעבודה בשמחה, ואי אפשר לעבוד את השם לא מתוך שחוק ולא מתוך קלות ראש ולא מתוך שכרות' עכ"ל.

(ב) מה ההוכחה

והגם שדבריו ברורים בסברא, הלא כוונתו להוכיח ולהכריח מן המקרא שהשכרות וההוללות אינם בכלל שמחה ולכאורה קשה להבין ראיתו. כי אם פשוט לו 'שהשכרות והשחוק הרבה וקלות הראש אינה שמחה אלא הוללות וסכלות', זאת אומרת שהם מילים ומונחים שונות לגמרי, לא היה לו להמשיך ולכתוב 'ולא נצמוינו וכו"'. אלא ברור שרצונו להוכיח כן מן המקרא שהביא. ואם כן קשה להבין הראיה.

כי אף שנודה שהצליח הרמב"ם להוכיח שעבודת ה' היא בשמחה ואי אפשר לעבוד את ה' בשכרות והוללות, לכאורה לא הוכיח ששמחת יום טוב היא שמחת עבודה ואינה מתקיימת בשכרות והעיקר חסר מן הספר. כי ועדיין יתכן שמעודת יום טוב תהיה כעין מעודת פורים שעליה כתב הרמב"ם בעצמו (מגילה ב' מו) 'כיצד חובת מעודה זו שיאכל בשר ויתקן מעודה נאה כפי אשר תמצא ידו, ושותה יין עד שישתכר וירדם בשכרות' עכ"ל. וצ"ע

ג) יישוב לדבריו

ונראה לי לתרץ על פי מה שכתב הרמב"ם בספר המצוות (עשה ג"ד) 'היא שצונו לשמוח ברגלים והוא אמרו יתעלה (ס"פ ראה) ושמחת בחגך. והיא המצוה השלישית מן השלש מצות הנוהגות ברגל. והענין הראשון הרמזו אליו בצווי הזה הוא שיקריב קרבן שלמים על כל פנים... וכולל באמרו 'ושמחת בחגך' מה שאמרו ג"כ שמח בכל מיני שמחה. ומזה לאכול בשר בימים טובים ולשתות יין וללבוש בגדים חדשים ולחלק פירות ומיני מתיקה לקמנים ולנשים. ולשחוק בכלי ניגון ולרקוד במקדש לבד והיא שמחת בית השואבה (סוכה ג - נג ב). זה כולו נכנס תחת אמרו ושמחת בחגך' עכ"ל. נמצא עיקר מצות שמחת הרגל הוא עבודת המקדש של הבאת שלמים ואכילתם לפני השם. ומצות שמחת הרגל היא המשך ממצות שמחת שלמים. והגם שנמכים עם השאגת אריה (סי' ס"ה) שהאריך להוכיח שמצות שמחת הרגל נוהגת אף בזמן שאין המקדש קיים, אפילו הכי מקורו של מצות שמחה בזמן הזה הוא אותו מקור.

ולכן פשוט היה לרמב"ם ששמחת הרגל היא שמחה של עבודה. ולא היה לו להוכיח אלא שהוללות ושכרות אינה בכלל שמחה שיש בה עבודת יוצר כל. וזה שפיר הוכיח מן המקרא שהביא.



