

## פרק ערבי פסחים

### מתניתין:

צט-ב **ערבי פסחים**,<sup>(1)</sup> סמוך "למנחה קטנה",<sup>(2)</sup> דהיינו חצי שעה קודם זמנה [שזמנה של מנחה קטנה הוא בשעה תשע ומחצה של

היום, בשעות בינוניות],<sup>(3)</sup> דהיינו, מתחילת שעה העשירית — לא יאכל אדם,<sup>(4)</sup> עד שתחשך,<sup>(5)</sup> כדי שיאכל בערב מצה של מצוה לתיאבון. לפי שיש הידור מצוה

1. יש גורסים "ערבי פסחים" דהיינו ערבי פסחים דעלמא. ויש גורסים "ערב פסחים" ופירושו ערב ששוחטים בו הרבה פסחים. או שהכונה ערב של פסח ראשון ושני. תוד"ה ערבי.

2. דוקא דעוד יום אסור לאכול אבל בלילה כבר עצמו מותר כדאמרינן לעיל [מ.א] בציקות של נכרי ממלא אדם כריסו מהם ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה. והטעם הוא שבאותה סעודה אדם נזהר ואינו אוכל כל שובעו כדי שיאכל מצה לתיאבון אבל מבעו"י אינו נזהר ואוכל כל שובעו שסבור שעד הלילה יתאוה ואדרכה יהיה שבע יותר כי יתברך המאכל במעיו. תוד"ה סמוך.

וכע"ז כתב בתוס' הרשב"א דכשילק אדם סעודתו והוא שבע אינו יכול לחזור ולישב לאכול והולכת תאותו אבל כל זמן שהם עוסקין באותה סעודה אינו הולך תאותו כל כך ואוכל עדיין מצה לתיאבון.

3. כ"כ בפיהמ"ש להרמב"ם.

ובשו"ת חת"ס או"ח סי' קצ"ט העיר דהרי כל הטעם שאסור לאכול הוא כדי שיאכל מצה לתיאבון ואם כן היה צריך להיות הדבר תלוי בשעות קבועות ולא זמניות שהרי טבע האדם לא משתנה מיום ארוך ליום קצר.

4. לכאורה קשה מה לא יאכל דאם מצה הרי אסור לאכול כל היום כמבואר בירושלמי שכל האוכל מצה בערב פסח כאילו בועל ארוסתו

בבית חמיו ואם פירות ובשר הרי מותר כל היום כמבואר בגמ' להלן קז. ב שמתבל הוא במיני תרגימא. אלא הכונה למצה עשירה שאינה בכלל האיסור של הירושלמי כיון שאי אפשר לצאת בה ידי חובת מצה בלילה. ואעפ"כ לא יאכל ממנה סמוך למנחה כדי שיאכל מצה של מצוה לתיאבון. תוד"ה לא יאכל.

5. הקשו התוס' דלמה צריך למיתני "עד שתחשך" והא פשיטא היא, ועוד דבברייתא שהובאה בגמרא לגבי שבת ויו"ט לא תני "עד שתחשך". ותיירצו שיש הבדל בין מצה לסעודת שבת ויו"ט דבשבת ויו"ט יכול לקדש ולאכול מבעוד יום כל שקיבל עליו תוספת שבת ויו"ט אבל מצה אי אפשר לאכול אלא בלילה משום דאיתקש מצה לפסח דכתיב ביה "ואכלו את הבשר בלילה הזה". תוד"ה עד שתחשך.

והאחרונים ביארו החילוק דתוספת שבת ויו"ט אינה מהפכת את היום ללילה אלא ממשיכה את קדושת השבת ויו"ט ליום שלפניו ולכן דוקא בקידוש שאינו תלוי דוקא בלילה אלא ביום השבת בכלל שהרי הדין הוא שמי לא קידש בלילה הולך ומקדש עד מוצאי שבת הלכך יכול לקדש דם בתוספת שבת אף שהוא עדיין יום מה שאין כן פסח ומצה שמצותם רק בלילה. חזון יחזקאל.

ויש שביארו בדרך אחרת דאכילת פסח בעינן ליל חמשה עשר ובתוספת יום טוב עדיין לא איקרי חמשה עשר. זכר יצחק ח"א סי' מ"ג.

באכילת המצה לתיאבון.<sup>(6)</sup>

ואפילו עני שבישראל,<sup>(7)</sup> לא יאכל בליל פסח עד שיסב על מטה ליד השלחן<sup>(8)</sup> כדרך בני חורין, זכר לחירות.

ולא יפחתו לו גבאי צדקה, המפרנסין את העניים, מליתן לו ארבע כוסות של יין.<sup>(9)</sup>

שתיקנו חכמים לשתות בליל הסדר נכנגד

6. בפירוש הגדה של פסח לרש"י מפרש עפ"י משנתנו דברי ההגדה "כל דכפין ייתי ויכול" דהיינו מי שהרעב עצמו בערב פסח שלא לאכול יבא ויאכל מצה.

7. החידוש הוא דסלקא דעתך דהסיבת עני לא שמייה הסיבה שהרי אין לו כרים וכסתות אלא ספסל ואין זה דרך חירות.

ויש מפרשים דקאי אדלעיל שלא יאכל עד שתחשך ואפילו עני שבישראל שלא אכל כמה ימים אפ"ה לא יאכל עד שתחשך. תוד"ה ואפילו.

ויש שפירשו עפ"י הגמרא בריש מסכת ברכות שהעני נכנס לאכול פתו מבעוד יום משום שאין לו נר להדליק בסעודתו וקמ"ל תנא דמתניתין שבליל פסח גם העני לא יאכל עד שתחשך. הובא בתוס' רעק"א על משניות.

ויש שפירש עפ"י הגמרא מגילה [ז ב] שהעני אף שהוא אוכל הוא נשאר רעב והוא אמינא שמותר לו לאכול סמוך למנחה שהרי גם כך הוא יאכל מצה לתיאבון קמ"ל דאסור. רש"ש.

8. רש"י והרשב"ם. ובכתבי הגר"ח העיר דלכאורה מה ענין שלחן אצל הסיבה אלא על כרחך שזהו חלק מההסיבה דרך חירות שיהיה דוקא על השלחן אבל אם יסב על המטה בלא שלחן לא הוי הסיבה, ולפי"ז ביאר כוונת הגר"א בשו"ע או"ח סי' תע"ב ס"ב שצריך לסדר שלחנו יפה בכלים נאים שזהו בכלל דרך חירות שכיון שהשלחן הוא חלק מההסיבה צריך לנאותו שזהו הידור במצות ההסיבה.

9. כתבו התוס' דמלשון זה משמע שרק לעני עצמו נותנים ארבע כוסות ולא לבניו וב"ב והוא מוציא את כולם בכוס שלו והוסיפו דסברא הוא דמאי שנא ארבע כוסות מקידוש של כל השנה שאחד מוציא את כולם. תוד"ה לא יפחתו.

והגר"ח תמה על דברי התוס' אלו דמאי ענין ארבע כוסות לקידוש דכל השנה. דהתם המצוה היא הברכה וזהו עיקר הקידוש, ויוצאים בשומע כעונה. אבל בארבע כוסות הלא עיקר המצוה היא השתיה של הארבע כוסות ומאי שיין להוציא בזה.

והוכיח הגר"ח מזה דסבירא ליה להתוס' דגם בארבע כוסות אין עיקר המצוה בשתיית הכוסות אלא בהברכות שעל הכוסות והוי ממש דוגמת קידוש של כל השנה. דהיינו שבלילה זה תיקנו לומר קידוש, והגדה, וברכת המזון, והלל כל אחד על כוס. ולכן דינם כמו קידוש שאחד מקדש וכולם יוצאים בשמיעה וכאילו הם עצמם קידשו על הכוס, כך גם ביתר הכוסות הרי כאילו הם עצמם אמרו הגדה וברכת המזון והלל על הכוס ואין צריכים כולם לשתות אלא די בשתיית אחד מהם. הובא בחידושי מרן רי"ז הלוי הל' חמץ ומצה.

ושוב כתבו התוס' דשמא גם בקידוש צריך כוס לכל אחד והביאו ראיות לכאן ולכאן.

והחזו"א מבאר צדדי הספק בתוספות אם על ידי שומע כעונה מתייחס גם הכוס אל השומעים משום דדיבור המשמיע וכל תנאטי המצוה הוי כדידיה של השומע, או שרק הדיבור בעצמו מתייחס לשומע ונמצא שחסר עדיין כוס ולכן צריך שיהא כוס לכל אחד. חזו"א או"ח סי' כ"ט סק"ג.

ארבעה לשונות של גאולה שנאמרו בגאולת מצרים, (10) והוצאתי, והצלתי, וגאלתי, ולקחתי. (11)

ואפילו הוא עני שבעניים, שמתפרנס מן התמחוי של צדקה, שהיא קערה שאוספין בה מזון לעניים [ועני שיש לו אפילו רק מזון שתי סעודות אינו נוטל מן התמחוי], גם לא יפחתו לו מארבע כוסות. (12)

### גמרא:

והוינן בה: מאי איריא שנקט תנא דמתניתין דוקא "ערבי פסחים"? והלא אפילו בערבי שבתות וימים טובים נמי אסור לאכול סמוך למנחה?

דתניא: לא יאכל אדם בערבי שבתות וימים טובים מן המנחה ולמעלה, כדי שיכנס לשבת כשהוא תאוה, שמתאוה לאכול ויהיו חביבין עליו הקידוש וסעודת שבת, דברי רבי יהודה.

רבי יוסי אומר: אוכל והולך עד שתחשך. (13) ומתריצין: אמר רב הונא: מתניתין דקתני "ערבי פסחים" דוקא, לא צריכא אלא לרבי יוסי, דאמר: "אוכל והולך עד שתחשך".

ואשמעין מתניתין דחני מילי בערבי שבתות וימים טובים. אבל בערב הפסח, משום חיובא דמצה שלא תהא נאכלת בלילה על השובע, מודה רבי יוסי שלא יאכל סמוך למנחה. (14)

ובסוף מסקי התוס' דיש להחמיר ולהצריך ארבע כוסות לכל אחד.

10. הרשב"ם הביא כן בשם המדרש. והמרדכי הקשה דא"כ ליבעי גם כן ארבע מצות. ולכן הוא מפרש שארבע כוסות הם כנגד ארבע כוסות שנאמרו בישועה. מנת חלקי וכוסי. כוסי רוייה. כוס ישועות, דמשמע תרי.

ויש שתירצו קושית במרדכי דלכן תיקנו את הרמז למספר הגאולות בכוסות דוקא ולא בשאר דברים משום דהיין הוא משום חירות.

ובחת"ס תירץ באטו עיקר התקנה היא השתיה אלא שתיקנו ארבעה שבחים כנגד ארבעה לשונות של גאולה והואיל ואין אומרים שירה אלא על היין לכן תיקנו לשבח על ארבע כוסות.

11. מובא בירושלמי שרבי טרפון היה מביא כוס חמישית כנגד "והבאתי".

ובשיטת שאר התנאים שלא מנו את "והבאתי" כתב בספר המנהיג משום שאינו מן

הגאולות בשירת הארץ היא.

12. ומיירי שיש לו מזון שתי סעודות ואם לא בשביל הד' כוסות לא היה נזקק ליטול מן התמחוי, וקמ"ל מתניתין שאפילו הכי כדי לקיים מצות ארבע כוסות לא ימנע מלקבל מהתמחוי. תוד"ה ולא יפחתו עפ"י מהרש"א.

ומהרשב"ם מוכח שהוא מבאר דאפילו מן התמחוי היינו שאפילו אם לא נתנו לו גבאי צדקה לארבעה כוסות ימכור את מלבושו או ילוה מעות או ישכיר עצמו בשביל יין לארבע כוסות.

13. הקשה הצ"ח דמאי קשיא ליה מדרבי יהודה והלא רבי יוסי חולק עליו ולדידיה לא קשיא והו"ל למימר לימא מתניתין דלא כרבי יהודה. ועיי"ש תירוצו.

ובראש הכרמל תירץ דעל כרחק מתניתין כרבי יהודה דהא לרבי יוסי מותר לאכול עד שתחשך והגמרא לא ס"ל השתא שיש לחלק בין ערב שבת ויו"ט לערב פסח.

14. בפסקי רי"ד הקשה מאי שנא חיובא דמצה

**רב פפא אמר:** אפילו תימא מתניתין רבי יהודה היא, בכל זאת לא קשיא.

דהתם, בערבי שבתות וימים טובים, מן המנחה ולמעלה הוא דאסור היינו דוקא מתשע שעות ומחצה ואילך. אבל סמוך למנחה חצי שעה קודם, דהיינו מסוף שעה תשיעית, שרי.

**אבל בערב הפסח — אפילו סמוך למנחה נמי אסור!**

ומקשינן לרב פפא: ובערב שבת סמוך למנחה מי שרי?

**והתניא:** לא יאכל אדם בערב שבת וימים טובים מתשע שעות ולמעלה, כדי שיכנס לשבת כשהוא תאוה, דברי רבי יהודה.

**רבי יוסי אומר:** אוכל והולך עד שתחשך.

הרי שלרבי יהודה אפילו בערבי שבתות וימים טובים נמי אסור סמוך למנחה. וקשיא לרב פפא.

**אמר מר זוטרא:** מאן לימא לן דברייא זו מתרצתא היא, שהגירסא בה נכונה?

**דילמא משבשתא היא?!** שצריך לגרוס ק-א "מתשע שעות ומחצה ואילך" או "מן המנחה ולמעלה", כמו הברייתא דלעיל, ולא קשיא לרב פפא.

**אמר ליה מרימר, ואיתימא רבי יימר, למר זוטרא:** אכן מתרצתא היא!

שהרי אנא איקלעי לפירקיה, לשיעורו דרב פנחס בריה דרב אמאי, וקם תנא [חכם הדורש לרבים] ותני ברייתא זו קמיה דרב פנחס בריה דרב קאמי, וקיבלה מיניה! (1)

**אי הכי, קשיא:** איך אפשר לאוקמיה מתניתין

שקודם השבת צריך שיהא נזהר בעצמו להכנס לשבת כשהוא תאוה. ורבי יוסי אינו חושש לכך שהמצוה אינה אלא באופן שבכניסת השבת האכילה עליו לתענוג אבל אינו חייב להכין עצמו לכך מקודם.

ויש שפירש דשאני קידוש שהוא ביין ויש לו תיאבון לזה גם לאחר שאכל מקודם וכן סעודת שבת עיקרה עונג ויכול לקיימה בפירות ומיני תרגימא שמתענג בהם גם אם אכל כבר משא"כ מצה אם יאכל מקודם אינה עריבה עליו. ובמצפה איתן כתב שהחילוק הוא דסעודתל שבת יש לה תשלומין למחר משא"כ מצה שזמנה רק בלילה.

1. ו"מן המנחה ולמעלה" דקתני בברייתא קמיתא היינו סמוך למנחה. רש"י.

מחיובא דקידוש והלא גם זה עשה כדאמרינן "זכרוהו על היין". ותירץ דהתם עיקר הזכירה יוצא מן התורה בתפילה שאומר מקדש השבת וקידוש שעל הכוס הוא רק מדרבנן. וגם אכילת שלש סעודות אינה רק מדרבנן מדברי קבלה "וקראת לשבת עונג". משא"כ במצה האכילה גופא היא מן התורה.

ורבינו דוד מפרש החילוק שבמצה החשש הוא שמא יהא שבע בערב עד שאכילת המצה תהא אכילה גסה שאינו יוצא בה ידי חובת מצה [כ"ה דעתו דלא כרש"י שהיא רק משום הידור מצוה. ועיין לקמן קז. ב דעיונים 4] ונמצא שביטל מצוה דאורייתא, משא"כ סעודת שבת ויו"ט שאינו חייב בה אלא משום עונג ואם אין האכילה מהנה אותו אינו חייב בה כלל. וזו היא מחלוקת רבי יהודה ורבי יוסי דרבי יהודה סבור

כרבי יהודה? הרי הוא סובר שאפילו בערבי שבתות וימים טובים אסור לאכול סמוך למנחה. ומדוע נקטה משנתנו דוקא ערבי פסחים?

ומסקינן: **אלא, מחזורתא כדרב הונא** שמשנתנו היא רק כרבי יוסי.

והוינן בה: **ולרב הונא — מי ניהא?**

**והאמר רבי ירמיה אמר רבי יוחנן, ואיתימא אמר רבי אבהו אמר רבי יוסי בר רבי חנינא: הלכה כרבי יהודה בערב הפסח, שלא יאכל אדם סמוך למנחה. והלכה כרבי יוסי בערב שבת** שאוכל והולך עד שתחשך.

ודייקנן: מדקאמר **הלכה כרבי יהודה בערב הפסח — מכלל, דפליג רבי יוסי בתרוייהו!** שאף בערב פסח נחלק על רבי יהודה, וסובר שאוכל והולך עד שתחשך. וקשיא לרב הונא, שאמר בערב פסח מודה רבי יוסי שאסור לאכול סמוך למנחה?

ומשנינן: **לא! אלא כך תדייק: הלכה — מכלל דפליגי בהפסחה!**

שרבי יוסי אמנם מודה לרבי יהודה בערב פסח שאסור להתחיל לאכול סמוך למנחה, אלא שהם חולקים באופן שהתחיל לאכול בזמן שהיה מותר<sup>(2)</sup> [בין בערב שבת ויו"ט בין בערב פסח], ונמשכה סעודתו עד הערב, האם צריך אז להפסיק.

שרבי יהודה אומר: צריך להפסיק כשקידש היום.<sup>(3)</sup> ורבי יוסי אומר שאינו צריך להפסיק.<sup>(4)</sup>

ועל זה אמר רבי ירמיה שהלכה כרבי יהודה בערב פסח, שצריך אף להפסיק. והלכה כרבי יוסי בערב שבת שמותר אף להתחיל ולאכול, עד שתחשך,<sup>(5)</sup> וגם אח"כ אין צריך להפסיק אם התחיל בהיתר [דהיינו קודם שתחשך]. ומשנתנו מדברת לענין התחלה, ובאה להשמיענו [שכאמור] בערב פסח מודה רבי יוסי שאסור להתחיל.

2. אבל אם התחיל באיסור מודה רבי יוסי דמפסיק ואפילו מיד. תוד"ה אין מספיקין.

3. אבל כל זמן שלא קידש היום אעפ"י שכבר הגיע זמן מנחה אי"צ להפסיק, כדקתני בברייתא דלקמן "וקידש עליהם היום". תוד"ה אין מפסיקין.

4. לכאורה הרי רבי יוסי מודה לענין ערב פסח שאסור להתחיל סמוך למנחה משום חיובא דמצה. וא"כ הרי יש לחוש שאם ישלים סעודתו קודם שיאכל המצה יבוא לידי אכילה גסה. ויש לומר שיותר יש לחוש לאכילה גסה כשאדם אוכל מבעוד יום ושוהה בין אותה אכילה לאכילת המצה, שאז מעיו סתומין ואינו יכול

לאכול אכילה גסה. אבל כשהוא עוסק בסעודתו ומעיו פתוחין לאכול אין מצוי לו לבוא לאכילה גסה. רבינו דוד.

5. הקשו התוס' בסוכה: דהתם אמרינן שלמצוה דאורייתא צריך להפסיק מאכילתו, והרי קידוש הוא מצוה דאורייתא ואיך פסקינן הכא הלכה כרבי יוסי בערב שבת שאין צריך להפסיק. ותירצו דשאני קידוש מכל המצות, משום שיכול לקדש גם למחר ביום. ולפיכך אין לחוש כ"כ שמא יפשע ולא יקדש. עוד תירצו שלענין קידוש מכיון שעוסק בסעודת שבת לא חיישינן כולי האי שמא יתעצל בקידוש היום. שם לח. א ד"ה מאי.

והר"ן בסוכה שם הוכיח מדברי רבי יוסי כאן דאפילו במצוה דאורייתא אם התחיל בהיתר אין

דתניא שהם חולקים גם לענין הפסקה: מפסיקין לשבתות, שאם התחיל לאכול בהיתר בערב שבת קודם המנחה והמשיך לאכול עד שהחשיך, מפסיק סעודתו, דברי רבי יהודה.

רבי יוסי אומר: אין מפסיקין, אלא מותר לו להמשיך בסעודתו אפילו אחר שהחשיך. ולאחר שיגמור סעודתו יקדש על הכוס.<sup>(6)</sup>

ומעשה ברבי שמעון בן גמליאל [ורבי יהודה] ורבי יוסי שהיו מסובין בעכו בערב שבת, וקדש עליהם היום, שהחשיך.

אמר לו רשב"ג לרבי יוסי ברכי [כינאי לגדול הדור]: האם רצונך שנפסיק בסעודה, וניחוש לדברי יהודה חבירנו,<sup>(7)</sup> הסובר שצריך להפסיק כשתחשיך?

אמר לו רבי יוסי: בכל יום אתה מחבב דבריי לפני רבי יהודה, ועכשיו אתה מחבב דברי רבי יהודה בפני! "הגם לכבוש את המלכה עמי בבית"?! כלומר, אתה מביישני בפני.<sup>(8)</sup>

אמר לו רשב"ג: אם כן, מאחר שמחית —

ותירצו שכיון שמיד אחר הסעודה עושה קידוש גם זה נחשב לקידוש במקום סעודה, וחלק הסעודה שאוכל בשבת עולה לו לסעודת שבת, ולכן יכול לומר רצה בברכת המזון. אך הקשו כיצד יעשה בליל פסח ארבע כוסות, כיון שאינו מקדש אלא אחר ברכת המזון ולא יעשה סעודה אחרת. ותירצו שיעשה ארבע כוסות שלא לפי הסדר הרגיל. אלא כוס ראשון יהיה של ברכת המזון והשני של קידוש ויאכל את הירקות של הטיבול הראשון, ואח"כ יאמר הגדה על כוס שלישי, ויאכל אחריו מרור, ולבסוף יאמר הלל על כוס רביעי. תוד"ה רבי יוסי.

7. כתב בעל המאור דלא גרסינן "וניחוש לדברי יהודה", שלא לדבריו ביקש רשב"ג לחשוש אלא לכבודו בלבד, וגרסינן "וניחוש ליהודה". לפי שהפסיק רבי יהודה את אכילתו כשיטתו, ורצה לברך ברכת המזון, חשש רשב"ג לכבודו שלא יהיו הם אוכלים והוא מפסיק. ואמר ליה רבי יוסי שאין לך להפסיק כי הרואים יטעו ויחשבו שאתה מפסיק מצד הדין ויקבעו הלכה כדברי רבי יהודה.

8. יש מפרשים "את המלכה" כלומר את השבת שמשולה למלכה. תוס' חכמי אנגליה.

צריך להפסיק. ואפילו שמואל דמסיק שפורס מפה ומקדש היינו דוקא בקידוש, משום דקידוש במקום סעודה והוא המתחיל את סעודת השבת ומתקן אותה, לפיכך הוא צריך להפסיק מסעודתו ולקדש תחילה. וביאר המחצית השקל כוונתו, שכיון שיש עדיין חלק מהסעודה שיכול לתקנה שתהא עם הקידוש חייב הוא לקדש בשביל שארית הסעודה. משא"כ בשאר מצוות, כקריאת שמע ולולב, שאין חובתם על הסעודה. הלכך כיון שהתחיל ברשות אין צריך להפסיק. או"ח סי' רע"א סק"ו.

והרע"א שם כתב שהחילוק בין מצות קידוש לשאר מצוות הוא, שבשאר מצוות האכילה בעצמותה אין בה איסור אלא רק משום שמא ישכח לעשות המצוה, וטעימה בעלמא מותרת, ולכן אם התחיל בהיתר אין צריך להפסיק. משא"כ בקידוש שהאכילה בעצמותה אסורה קודם קידוש שהרי אפילו טעימה בעלמא אסורה בזה לא מהני התחיל בהיתר.

6. הקשו התוס' דהא על כרחך אינו צריך לעשות עוד סעודה לשם שבת, דא"כ למה לו להמשיך? יפסיק מיד ויתחיל בסעודה השניה. וא"כ קשה איך יעשו קידוש בלא סעודה והלא אין קידוש אלא במקום סעודה.

לא נפסיק! כי שמא יראו התלמידים שאנו מפסיקין ויקבעו הלכה לדורות שצריך להפסיק כרבי יהודה.

אמרו: לא זזו משם עד שקבעו הלכה כרבי יוסי שאין צריך להפסיק.

אמר רב יהודה אמר שמואל: אין הלכה כרבי יהודה דאמר מפסיקין ב"עקירת שולחן", דהיינו שמברכין ברכת המזון מיד משחשיכה.<sup>(9)</sup>

ולא כרבי יוסי דאמר שאין מפסיקין כלל אלא ממשיכין בסעודה עד שיגמרו. ולאחר ברכת המזון יביאו כוס לקידוש.<sup>(10)</sup>

אלא, פורס מפה על הפת שעל השולחן, ומקדש על הכוס קידוש היום,<sup>(11)</sup> וממשיך בסעודתו.<sup>(12)</sup>

ומקשינן: איני? והא אמר רב תחליפא בר אבדימי אמר שמואל: כשם שמפסיקין

9. כמבואר להלן בגמרא בע"ב. וענינו הוא שהיו רגילין קודם ברכת המזון לסלק את השלחנות הקטנים שהיו לפני כל אחד ומשארים רק לפני המברך את שלחנו. תוד"ה מפסיקין ולקמן דע"ב בד"ה לאו.

והטעם שצריך להפסיק ולברך ברכת המזון כדי להבדיל בין סעודת חול לסעודת שבת שלא יראה כי הוא גומר סעודת חול. פסקי רי"ד. וכך מוכח מלשון רש"י ורשב"ם לקמן קה א בעובדא דתלמידי דרב.

10. לכאורה קשה, איך יכול שמואל לחלוק על כל התנאים. וכתב הרשב"ם ששמואל אמנם סבר שמעיקר הדין הלכה כרבי יוסי וכדקתני בבביתא שקבעו הלכה כמותו אלא שבא להחמיר על עצמו קצת שלא יגמור סעודתו בלא קידוש אלא יקדש תחילה ואח"כ יגמור סעודתו.

והתוס' הביאו מירושלמי ששמואל סבר כחכמים, שכתוב שם שרב יהודה בשם שמואל אמר שזו דברי רבי יהודה ורבי יוסי אבל חכמים פליגי עליהו וסברי פורס מפה ומקדש. תוד"ה אלא.

[והנה לדעת הרשב"ם הרי שרב יהודה אמר שמואל לא נחלק על האמוראים דלעיל שהלכה כרבי יהודה בערב פסח שמפסיקין את הסעודה ורק בערב שבת די בפריסת מפה. וכ"ה להדיא ברשב"ם ד"ה אמר לו רשב"ג].

אולם ברא"ש מבואר שלרב יהודה אמר שמואל גם בערב פסח אינו צריך להפסיק אלא סגי בפריסת מפה. ויתכן שדעתו כתוס', דרב יהודה אמר שמואל סובר כחכמים שחולקין על רבי יהודה ורבי יוסי בין דערב שבת בין דערב פסח. ועוד כתב הרא"ש שמדברי הרי"ף משמע שפסק כרב יהודה אמר שמואל גם לענין ערב פסח. והוסיף שכן מסתבר, שאין לחלק בין ערב פסח לערב שבת. דבשלמא לענין התחלת האכילה יש מקום להחמיר דערב פסח כמבואר בגמ' משום חיובא דמצה. אבל לענין הפסקה כשקידש היום שהוא משום כבוד שבת אין טעם לחלק ביניהם.

11. לפי שמיד שקידש היום אסור לאכול בלא קידוש. וממילא דינו ככל שבתות השנה שאם הביאו לפניו לתם על השלחן קודם קידוש מבואר להלן שפורס מפה ומקדש, ועיי"ש הטעם. ועוד טעם, שפריסת המפה היא במקום עקירת השלחן של רבי יהודה. שגם היא באה כדי שיהא היכר להפסיק בין סעודת חול לסעודת שבת. רשב"ם. ויש מהראשונים שכתב שפריסת המפה היא לסימן שאסור להמשיך ולאכול קודם קידוש. פסקי רי"ד.

12. כתב הרי"ף שצריך לברך המוציא אחר קידוש כשחוזר לסעודתו.



ק-ב לקידוש **כך מפסיקין להבדלה!** שאם היו סועדים סעודת שבת סמוך למוצאי שבת והגיע הלילה צריכים להפסיק ולהבדיל.

ומבאר הגמרא: **מאי "מפסיקין"? לאו, האם לא לעקירת שולחן!** שצריכים להפסיק לגמרי ולברך ברכת המזון.

וקשיא לרב יהודה דאמר משמיה דשמואל דסגי בפריסת מפה.

ומתריצין: **לא! לא** "מפסיקין" היינו לפרוס

**מפה ולקדש, וכן להבדיל,** (1) ואח"כ ממשיך בסעודתו.

**רבה בר רב הונא איקלע לבי ריש גלותא. אייתו תבא קמיה,** הביאו שולחן לפניו לאחר שחזר מבית הכנסת בליל שבת. **פרס מפה על הפת וקידש.** (2)

כי לכתחילה אין להביא כלל את הפת אלא רק לאחר קידוש כדלקמן. והטעם, כדי שיראה לכל שהסעודה באה לכבוד שבת. ואם הביאו קודם את הפת צריך לכסותו,

פריסת מפה שכל ענינו כדי שיהא ניכר שהסעודה באה לכבוד שבת כדלקמן. וזה שייך רק בקידוש ולא בהבדלה. ומפסיקין בהבדלה היינו עקירת השלחן. ומטעם זה הקשו בגמרא ד"מאי לאו לעקירת שלחן", שכשם שלענין הבדלה על כרחך מפסיקין בעקירת שלחן כך גם לענין קידוש. ומשני, דהא כדאיתא והא כדאיתא. דלענין שבת היינו פורס מפה ולענין הבדלה היינו עקירת שלחן.

2. כך פירשו הרשב"ם ותוס'. ורש"י מפרש שהיו מסובין מערב שבת וקידש עליהם היום ואז פרס מפה וקידש וכרב יהודה אמר שמואל.

והרשב"ם דחה פירוש זה שהרי הברייתא שהביאו ראייה ממנה לא מיירי כשהיו אוכלין מערב שבת אלא בהתחלת אכילה בליל שבת שלא יביאו את השלחן עד אחר קידוש.

ואמנם רש"י מפרש את הברייתא גם כן לענין הפסקה כשקידש היום. שכך פירש "ואם הביא" היינו קודם לכן שהתחיל לאכול מלפני שבת וקידש היום פורס מפה ומקדש.

ולפי זה יש ראייה מהברייתא לשמואל שאמר לעיל פורס מפה ומקדש. ואכן כתב הר"ן ששמואל דאמר "אין הלכה לא כרבי יהודה ורבי יוסי" סמך על ברייתא זו.

ובעל המאור הקשה עליו, שאם היה צריך לברך המוציא היה צריך גם לברך ברכת המזון. שלא מצינו ברכת המזון אחת לשני ברכות של המוציא. וזה לא יתכן דא"כ היינו רבי יהודה. והרי שמואל אמר שאין הלכה כרבי יהודה.

ותירץ ע"ז הרא"ש שמצינו ברכת המזון אחת לשתי ברכות המוציא. כגון בשמש שמבואר במסכת חולין שצריך לברך המוציא על כל פרוסה ופרוסה, דהוי כנמלך. ובדאי שאינו מברך אלא ברכת המזון אחת בסוף.

ועוד הביא הרא"ש שבעל המאור הקשה מהמבואר לקמן [קא ב] שחברים שהיו מסובין והפסיקו באמצע והלכו להתפלל אינם צריכים לברך המוציא בחזרתם, וכיון דתפלה לא הוי הפסק, כ"ש קידוש.

וע"ז תירץ הרא"ש בשם רבינו יונה. דלא דמי תפילה לקידוש. שכיון שאסור הוא לאכול עד שיקדש הוי ליה כאילו נגמרה אכילתו הראשונה וכשחזר לאכול אחר הקידוש הוי התחלת אכילה אחרת וצריך לחזור ולברך. משא"כ בתפילה שאינה אוסרתו באכילה קודם שיתפלל.

1. כך מפרש הר"ף שגם לענין הבדלה שייך פורס מפה ומבדיל.

אולם במדרכי מבואר דלענין הבדלה לא שייך



והרי הוא כאילו אינו נמצא.<sup>(3)</sup>

**תניא נמי הכי:** אעפ"י שנחלק רבי יוסי על רבי יהודה שאם התחיל בסעודה קודם השבת אין צריך להפסיק עם כניסת השבת, מכל מקום מודה הוא שלכתחילה אין מביאין את השולחן, אלא אם כן קידש. ואעפ"י שאין מתכוונים לאכול אלא רק אחר הקידוש.<sup>(4)</sup>

**ואם הביא, פורס מפה ומקדש.**

**תני חדא:** שוין רבי יהודה ורבי יוסי, שנחלקו בין לענין התחלת סעודה בערב שבת מן המנחה ולמעלה, ובין לענין הפסקה כשקידש היום, שוין הם שאין מתחילין לאכול סמוך למנחה.

**ותניא אידך: שוין שמתחילין.**

והוינן בה: בשלמא הא דתניא "שוין שאין מתחילין" — משכחת לה בערב הפסח, כדאמרינן לעיל שרבי יוסי מודה בערב פסח שאסור להתחיל לאכול סמוך למנחה.<sup>(5)</sup>

**אלא, הא דתניא "שוין שמתחילין תיקשי: אימת קמיירי?**

**אי נימא בערב שבת — הא מיפלג פליגי.** שהרי רבי יהודה אוסר להתחיל סמוך למנחה אף בערב שבת!

**לא קשיא:**

**כאן, קודם תשעה שעות, כולן שוין שמתחילין לאכול.**<sup>(6)</sup>

**כאן לאחר תשעה שעות, שאז נחלקו רבי יהודה ורבי יוסי האם מותר להתחיל בערב שבת ויום טוב.**

3. רשב"ם בשם השאילתות.

והתוס' כתבו שיש מפרשים משום זכר למן שלא היה יורד בשבת ויו"ט והיה מכוסה בטל מלמעלה ומלמטה והמן באמצע. תוד"ה שאין. והרא"ש הביא מירושלמי שהטעם לפריסת המפה הוא כדי שלא יראה הפת ברשותו שמקדימים לפניו ברכת היין אעפ"י שהוא מוקדם בפסוק "ארץ חטה ושעורה וגפן".

4. והא דאמר במסכת שבת [קיט ב] מצא שלחן ערוך מלאך טוב אומר וכו', לא קשה שערך הוא במקום אחר אך אין מביאין אותו למקום סעודה עד אחר קידוש. תוד"ה שאין.

ועוד כתבו התוס' שם שעכשיו ששלחנות שלנו גדולים וקשה להביאם אחר קידוש כדי שלא יהא הפסק בין קידוש לסעודה אנו רגילין לפרוס מפה ולקדש.

5. לכאורה יקשה מכאן לרב פפא דסבר בריש פרקין שרבי יוסי חולק אף בערב פסח. ותירץ הגרע"א עפ"י דברי המג"א, שביאר טעם הרמ"א בסי' תרל"ט ס"ג שבערב סוכות אסור לאכול מחצות היום, דחמיר מערב פסח, היות שבערב פסח אסור לאכול רק מצה עשירה שאינה משביעה כל כך, אבל בערב סוכות שאוכל פת רגילה אסור מחצות. ולפי"ז יש לפרש לדעת רב פפא, שברייתא זו מיירי בערב פסח שני, שיכול לאכול פת. ולכן מודה רבי יוסי שאסור לאכול סמוך למנחה. ורק בערב פסח ראשון, שאי אפשר לאכול אלא רק מצה עשירה, הוא חולק. חי' רע"א.

6. לכאורה פשיטא היא. וכי יעלה על דעתנו שאסור לאכול מן השחר ומה משמינו הברייתא. וכתב מהרש"א שלכן הוסיף הרשב"ם "ומשהתחילו בהיתר אוכלין עד שתחשך אפילו

ומבארט עתה הגמרא את המנהג לקדש בבית הכנסת.

**אותם בני אדם שקידשו בבית כנסת,** שהיו נוהגין שהשליח ציבור היה מקדש בבית כנסת בליל שבת ויו"ט:

**אמר רב:** ידי ברכת היין לא יצאו, ואם רוצים לשתות יין אח"כ בביתם צריכים לברך שוב בורא פרי הגפן, (7) לפי שאינם יוצאים בברכת היין שבבית הכנסת, שהרי עקרו ממקומן, והוי ליה היסח הדעת. (8)

אבל ידי קידוש יצאו אעפ"י שהם אינם

אוכלים בבית כנסת. היות ואין צורך שהקידוש יהא במקום סעודה.

**ושמואל אמר:** אף ידי קידוש לא יצאו, קא-א כדמפרש לקמן, שאין קידוש אלא במקום סעודה.

והוינן בה: **אלא לרב,** למח ליה לשליח ציבור לקדושי בביתיה? והרי כבר יצא ידי קידוש בבית הכנסת.

ומשנינן: **כדי להוציא את בניו ובני ביתו** ידי חובת קידוש. (1)

1. ואף שהוא כבר יצא בקידוש, מכל מקום, לא הוי כאינו מחוייב בדבר שאינו מוציא אחרים ידי חובתן. שזה דוקא במי שאינו מחוייב כלל, כגון קטן. אבל גדול שהוא בר חיובא, אעפ"י שיצא כבר בביכ"נ מחוייב בדבר קרינן ביה. דכל ישראל ערבים זה לזה, כמבואר במסכת ר"ה כט א. הלכך יכול להוציא בניו ובני ביתו. מרדכי. ובטורי אבן שם בר"ה כתב לחדש שרק במילי דרבנן אמרינן שאעפ"י שיצא מוציא אחרים, אבל במילי דאורייתא אם יצא אינו מוציא. והקשו עליו מסוגיין דמבואר דלרב מוציא בניו וב"ב בקידוש שהוא מדאורייתא אעפ"י שיצא כבר.

ותירצו שהמקדש בביכ"נ מתכוין שלא לצאת בקידוש של ביכ"נ, ואינו מקדש אלא כדי להוציא אחרים. ומה שאמר רב "ידי קידוש יצאו", היינו באופן שלמקדש אין לו בני בית. ועוד תירצו דמיירי בבניו ובני ביתו הקטנים שאינם מחוייבים רק מדרבנן הלכך יכול להוציאם אעפ"י שכבר יצא. העמק שאלה שאילתא נ"ד אות י"ח.

לרבי יהודה". כלומר, זהו החידוש בברייתא, שאם התחיל סעודתו קודם תשע שעות, לדברי הכל אין צריך להפסיק אלא משתחשך. ובתוס' שבמרדכי פירש שכונת הברייתא לחדש שמתור להתחיל בסעודה סמוך לסוף תשע שעות אעפ"י שיודע שלא יגמור סעודתו קודם תשעה. ואוכל והולך עד שתחשך.

7. ומיירי כששתו מן הקידוש בביכ"נ. דאם לא שתה פשיטא דלא יצאו שהרי יש הפסק בין ברכה לשתיה. רא"ש סי' ה'. וכ"ה בתוד"ה ורבי יוחנן לקמן קא. א.

8. משמע שאם קידש בביתו שוב אי"צ לברך על היין שבתוך הסעודה. ואין הטעם משום שהקידוש שייך לסעודה, שהרי רב סבר יש קידוש שלא במקום סעודה ואפ"ה קאמר דהקידוש פוטר את היין שבתוך הסעודה. וא"כ גם בהבדלה אם הבדיל סמוך לסעודתו פטור מלברך על היין שבתוך הסעודה אע"ג דהבדלה לכו"ע אינה דוקא במקום סעודה. תוד"ה ידי יין.

והוינן בה: ושמואל, למה לי לשליח ציבור לקדוש בבי כנישתא, בבית הכנסת, (2) מאחר שאינו יוצא בזה ידי קידוש, לפי שאינו אוכל שם? (3)

ומשנינן: כדי לאפוקי להוציא את האורחים ידי חובתן. (4) שלגביהם הוי קידוש במקום סעודה, (5) משום דאכלו ושתו וגנו לנים בבי כנישתא. (6)

2. בשלמא לרב היה צריך לקדש בביכ"נ כדי להוציא כל אותם שאין להם בני בית שלא יצטרכו לקדש בביתם. תוד"ה ולשמואל.

3. מכאן משמע דאפילו אם נתכוין בשעת קידוש לאכול במקום אחר מ"מ אינו יוצא ידי קידוש. דאל"כ מאי פריך שהרי השליח ציבור והמתפללים מתכוונים לאכול בביתם ויכולים לצאת בקידוש זה. תוד"ה ידי קידוש לעיל ק. ב. ומיהו בירושלמי מבואר דבנתכוין מלכתחילה לאכול במקום אחר יוצא ידי חובתו אפילו לשמואל. וכתבו התוס' הנ"ל שהירושלמי מיירי דוקא בשינה מקומו באותו בית מחדר לחדר, שאז מועיל מה שדעתו היתה מלכתחילה לכך. אבל מבית לבית אין מועיל לשמואל אפילו כשנתכוין מלכתחילה לכך.

4. ואם כן אסור למקדש לטעום מהיין שהרי לגבינו הוא כשותה קודם קידוש. דאע"ג דרב דאמר ידי יין לא יצאו משמע דהמקדש שתה. דאל"כ פשיטא שצריך לברך אח"כ בביתו, שהרי הפסיק בין הברכה לשתיה. זה דוקא לרב. שלשיטתו יצא ידי קידוש ולכן יכול לשתות. אבל לשמואל שלא יצא ידי קידוש אסור לו לשתות. רא"ש סי' ב.

אולם יש מהראשונים שסוברים שאף לשמואל שהמקדש עצמו לא יצא מותר לו לשתות בביכ"נ ולא חשיב כשותה קודם קידוש. והוכיחו כן מסוגייתנו. מרדכי.

5. ואם אין אורחים אין לקדש בביכ"נ והוי ברכה לבטלה שהרי הלכה כשמואל. תוד"ה ידי קידוש

לעיל ק ב.

והראשונים כתבו ליישב המנהג שמקדישין בביכ"נ אפילו כשאין אורחים.

הרא"ש הביא בשם רבינו יונה דהא דאין קידוש אלא במקום סעודה אינו מדרבנן ואסמכוה אקרא ד"קראת לשבת עונג". אבל מדאורייתא יוצאים גם שלא במקום סעודה. הלכך, כיון שיש אנשים שאינם יודעים לקדש נהגו לקדש בביכ"נ כדי שיצאו ידי קידוש לפחות מן התורה.

אולם הרא"ש חולק עליו, דהא דאין קידוש אלא במקום סעודה הוא מדאורייתא. ועיין לקמן בהערה 7 שיש שכתב כן בדעת הרשב"ם.

וכתב הרע"א שחולה האוכל ביוה"כ שחל בשבת צריך לקדש תחילה כדי לצאת מצות קידוש מהתורה לשיטה זו שקידוש במקום סעודה מעכב מהתורה ואין יוצאין בקידוש שאומר בתפילה. או"ח סס"י תרי"ח.

והרשב"א כתב בתשובה [ח"א סי' שכ"ג] שבגלל שלפעמים יש אורחים תיקנו לקדש בכל אופן, גם כשאין אורחים. וכמו בברכת מעין שבע בליל שבת, שעיקרה ניתקן בשביל העם שבשדות שמאחרים, ומ"מ אומרים אותה גם כשכל הציבור הגיע לבית כנסת. וכענין שליח ציבור שחוזר על תפילת שמונה עשרה גם כשכל הציבור התפלל, אף שעיקר התקנה היתה כדי להוציא את מי שאינו בקי. [וכע"ז בר"ן כאן].

ויש שכתב הטעם, כדי להסדיר סדר ברכות הקידוש לכל העם, לפי שיש בכל קהל וקהל רבים מבני ההמון שצריכים ללמוד נוסח הקידוש. ספר המאורות.

ואזדא שמואל לטעמיה, דאמר שמואל: אין קידוש אלא במקום סעודה! והמקדש שלא במקום סעודה לא יצא ידי חובתו.<sup>(7)</sup>

סבור מינה בני הישיבה סברו דהני מילי שאין קידוש אלא במקום סעודה דוקא מבית לבית. אם קידש בבית זה והלך לסעוד בבית אחר צריך לקדש שם שוב.

אבל ממקום למקום בחד ביתא, כגון אם

קידש בבית וסועד בעליה, לא אמר שמואל שצריך לחזור ולקדש אלא שזה נחשב לקידוש במקום סעודה.

אמר להו רב ענן בר תחליפא: זימנין סגיאין פעמים רבות הוה קאימנא קמיה דשמואל, הייתי אצלו, ונחית מאיגרא לארעא, ירד מהעליה לבית אחר שקידש, והדר מקדש בבית! שגם זה נחשב שלא במקום סעודה.<sup>(8)</sup>

מדאיבע קידוש על היין מסתמא על היין שבסעודה הוקבע. רשב"ם.

יש מהראשונים שכתב דהרשב"ם הוצרך לטעם השני כדי לומר שהוא מדאורייתא שהרי "וקראת לשבת עונג" הוא מדברי קבלה, ודברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן. תוס' חכמי אנגליה.

ויש שכתב נפק"מ בין הטעמים במקדש על הפת, דלטעם הראשון גם במקדש על הפת צריך שיהא במקום סעודה. אך לטעם השני שהוא משום חשיבות היין אין זה שייך למקדש על הפת. פמ"ג במשבצות זהב או"ח סי' רע"ג סק"א.

וברא"ש הביא טעם הראשון של הרשב"ם אולם בשינוי לשון שכתב "וקראת לשבת עונג במקום עונג שם תהא קריאה".

ויש מהאחרונים שכתב שהרשב"ם והרא"ש נחלקו האם דין קידוש במקום סעודה הוא דין בסעודה שצריך לעשותה במקום קידוש או שהוא דין במצות הקידוש שיהיה דוקא במקום סעודה. דלהרשב"ם הוא דין בסעודה כדכתב במקום קרייה שם תהא עונג ולהרא"ש הוא דין בקידוש כדכתב "במקום עונג שם תהא קריאה". אגרות משה ח"ו או"ח סי' ס"ג ענף ב'.

8. לכאורה אסור לעשות כן שגורם שהקידוש הראשון יהיה ברכה לבטלה. וצ"ל שהיו אורחים

ויש שכתב הטעם שהוא כמו הדלקת נר חנוכה בביכ"נ כדי לפרסם הנס. והכי נמי יש בזה פרסום גדול וקידוש השם והודאה לשמו יתברך שברכו במקהלות. ואין בזה משום ברכה לבטלה כיון שמסדירין שם הברכות לפני העם, בין בקיאים בין שאין בקיאים. ספר המכתם.

6. קשה, דהא אסור לאכול ולישון בבתי כנסיות. וי"ל דלא דוקא בביכ"נ עצמו אלא בחדרים הסמוכים ומשם היו שומעים הקידוש. או שאפילו אם הלכו מביכ"נ לאותם חדרים הוי קידוש במקום סעודה כיון שהוא באותו בית והיתה דעתם לכך מלכתחילה. תוד"ה דאכלו.

ויש שתירצו דכיון דלצורך רבים קיי"ל דמותר הא נמי צורך רבים הוא דעניי העיר על בני העיר מוטלין. מהר"ם חלאוה.

ויש שתירץ דהכא באורחים תלמידי חכמים עסקינן שמותר להם לאכול בבית כנסת. אור זרוע.

ויש שתירץ שרק לאנשי אותה העיר אסור לאכול בבתי כנסיות. אבל לאורחים מותר, שכל עיקר עשייתן על דעת שיחנו שם האורחים העוברים ממקום למקום. פסקי רי"ד.

7. והטעם לזה משום דכתיב "וקראת לשבת עונג" במקום שאתה קורא. כלומר, קרייה דקידוש שם תהא עונג. אי נמי סברא הוא,

ואף רב הונא סבר שאין קידוש אלא במקום סעודה!

דרב הונא קדיש, ואיתעקרא ליה שרגא, נכבה לו הנר לפני הסעודה, ועיילי ליה למניה הוליוכו לו את כליו לבי גנניה דרבה בריה, לבית חופת רבה בנו, דהוה שם שרגא. וקדיש שם פעם שניה, וטעים מירי.

אלמא, קסבר אין קידוש אלא במקום סעודה, ולכן לא יצא בקידוש הראשון, לפי שלא סעד שם.

ואף רבה סבר: אין קידוש אלא במקום סעודה!

דאמר אביי: כי הוינא בי מר, כשלמדתי אצל רבה, כי הוה מקדש, אמר לן: טעימו מירי כאן בביתי, דילמא אדאזליתו לאושפיוזא עד שתגיעו לאכסנייתכם מתעקרא לכו שרגא, יכבה שם הנר, ולא מקדש לנו בבית אכילה, לא תוכלו לעשות שם קידוש ולא לאכול.<sup>(9)</sup>

ובקידושא דהכא לא נפקיתו — דאין קידוש אלא במקום סעודה. ולכן, תאכלו פה, כדי שיהא הקידוש ששמעתם ממני במקום סעודה, ותוכלו לצאת בו ידי חובת קידוש.

ומקשינן על הא דאמרן דרבה סבר אין קידוש אלא במקום סעודה:

איני. והאמר אביי: כל מילי דמר, בכל מעשיו של רבה, הוה עביר כרב. בכל מחלוקת שבין רב ושמואל נהג רבה כרב ולא כשמואל, לפי הכלל דהלכתא כרב באיסורא. לבר חוץ מהני תלת הלכות, דעביר בהם כשמואל, אעפ"י שרב חולק בהן על שמואל. ואלו הן:

א. מתירין ציצית מבגד ישן כדי לקשרה לבגד חדש [ורב אסר משום שאין לבטל מצות ציצית מהבגד הראשון].

ב. ומדליקין מנר חנוכה הדולק לנר חנוכה אחר [ורב אסר משום ביזוי מצוה של הנר הראשון, אלא ידליק מנר שאינו של חנוכה].

ג. וחלכה כרבי שמעון בגרירה.

דתניא: רבי שמעון אומר: גורר אדם מטה כסא וספסל על הקרקע בשבת, ובלבד שלא יתכוין לעשות חריץ [שהוא תולדה של מלאכת חורש בשדה, או תולדה של מלאכת בונה בבית]. דסבר רבי שמעון דבר שאין מתכוין מותר [ורב פסק כרבי יהודה, שנחלק על רבי שמעון, ואוסר דבר שאינו מתכוין].

ומאחר שרבה היה נוהג בכל דבר כרב, אמאי פסק כשמואל שצריך קידוש במקום סעודה, ולא כרב הסובר שאין צריך קידוש במקום סעודה?

ומתרצינן: רק כחומרי דרב הוה עביר, רק

<sup>9</sup> לאכול שם, אלא נחית לאיגרא ושם קידש. שפת אמת.

9. ומה שלא היה מקפיד על עצם הסעודה שלא יאכלו, משום שיוכלו להשלים אותה למחר

שאכלו באיגרא, ושמואל קידש שם קודם כדי להוציאם ואח"כ קידש לעצמו למטה. ועוד יש לומר ששמואל קידש רק פעם אחת למטה. ואשמעינן רב ענן שאעפ"י שהיה לו הכל מוכן למעלה מ"מ לא קידש, כיון שלא היה בדעתו

היכן שרב הוא המחמיר היה נוהג רבה כמותו. אבל כקולי דרב, במקום שרב הוא המקיל, כגון בענינו, שרב מקיל שאין צריך קידוש במקום סעודה, לא הוה עביר כמותו.

ורבי יוחנן אמר: אותם אנשים המקדשים בבית כנסת אף ידי יין נמי יצאו, ואין צריכים לברך בורא פרי הגפן על היין ששותים בביתם, כיון שלא הסיחו דעתם משעה שבירכו בבית כנסת על היין, שהרי דעתם לאכול ולשתות בביתם.<sup>(10)</sup>

ואזדא רבי יוחנן לטעמיה. שמצינו שהוא סובר ששינוי מקום בלבד אינו מצריך ברכה חדשה.

דאמר רב חנין בר אבאי אמר רבי פדת אמר רבי יוחנן: אחד שינוי יין מי ששותה יין ובאמצע שתייתו הביאו לו יין מחבית אחרת, וטעמו שונה מהקודם, בין אם הוא משובח ממנו או גרוע ממנו, ואחד שינוי מקום, אם הלך באמצע שתייתו לבית אחר ולא הסיח

דעתו מהשתיה, והביאו לו שם יין [וכן בכל דבר הנאכל], אין צריך לברך שנית על היין.<sup>(1)</sup>

מיתבי מהא דתניא: שינוי מקום — צריך לברך. שינוי יין — אין צריך לברך.

תויבתא דרבי יוחנן דאמר דאף בשינוי מקום אין צריך לברך?!

ומסקינן: תויבתא!

יתבי רב אידי בר אבין קמיה דרב חסדא, ויתבי רב חסדא וקאמר משמיה דרב הונא: הא דאמרת שינוי מקום צריך לברך, לא שנו אלא שהשינוי היה מבית לבית. אבל אם שינה באותו בית ממקום למקום, כגון מבית לעליה — לא הוי שינוי, ואין צריך לברך שוב.<sup>(2)</sup>

אמר ליה רב אידי בר אבין: הכי תנינא ליה במתניתא דבי רב הינך, ואמר ליה שכך

שיאכלו שלש סעודות ביום. או שמא יוכלו לאכול במקום אחר שיש שם נר ואין שם יין. תוד"ה ובקידושא.

10. ומיירי ששתו בביכ"נ מהיין. אע"ג דלענין קידוש אי"צ לשתות אלא יוצאים בשמיעה לבד, מ"מ לגבי ברכת היין אם לא ישתה כאן ודאי שיצטרך לברך עוד פעם בביתו. שהרי הוי הפסק בין ברכה לשתיה. תוד"ה ורבי יוחנן.

1. אבל מברך "הטוב והמטיב" כשהביאו לפניו יין משובח מהראשון [וי"א אפילו השני גרוע מהראשון רק שלא יהא גרוע כ"כ שלא יוכלו לשתותו אלא ע"י הדחק]. ותיקנו ברכה זו על היין משום הרוגי ביתר שזיבלו הנכרים כרמיהם

בדמם ותיקנו הודאה "הטוב" שלא הסריחו "והמטיב" שניתנו לקבורה. תוד"ה שינוי יין.

2. ולעיל לגבי קידוש במקום סעודה אמרין דהוי שינוי גם ממקום למקום בבית אחד. וצריך לחלק ביניהם, דלענין קידוש בעינן מקום סעודה ממש ומקום פיתא גרים. אבל לענין שינוי מקום בעקירה גמורה תליא מילתא. ביאור הלכה או"ח סי' קע"ח ד"ה בבית עפ"י מהר"ם חלאו"ה.

והר"ן כתב לחלק מדלעיל, דהתם לגבי קביעות סעודה לא הוי אלא במקום סעודה ממש שאין דרך בני אדם לקבוע מקום סעודה בתוך כל הבית. אבל כאן גבי שתיית יין אין אדם מיוחד מקום מיוחד בבית לשתיתו. והוסיף דלפי"ז בפת דאדם קובע לאכילתו מקום מיוחד

אמר לו: **במתניתא דבי בר הינק** — שנינו **כוותיד!** שממקום למקום לא הוי שינוי.

ומקשינן: **ואלא רב הונא**, וכי מתניתא **קמשמע לן?** למה צריך להשמיענו דבר המפורש בביריתא.

ומשנינן: **רב הונא, מתניתא לא שמייע ליה.**

ותו יתיב **רב חסדא וקאמר משמיה דנפשיה:** **הא דאמרת שינוי מקום צריך לברך, לא אמרן אלא בדברים שאין טעונין ברכה לאחריהן במקומן**, כגון מים או פירות, שמברכין אחריהם רק בורא נפשות, שאינה ברכה חשובה, ולכן אין צריך לברך אותה דוקא במקום שאכל.

הלכך, מיד שעמד והלך למקום אחר, עמידתו זו היא גמר סעודתו [שהרי אינו צריך לחזור למקומו כדי לברך ברכה

אחרונה]. ומה שאוכל עתה במקום אחר הוי סעודה אחרת, וצריך לברך שוב.

**אבל דברים הטעונין ברכה לאחריהן במקומן**, כגון שבעת המינים, שמברכין אחריהם ברכת מעין שלש [וכל שכן פת], שברכה חשובה היא, וצריך לברך אותה דוקא במקום שאכל — **אין צריך לברך עוד פעם אם שינה מקומו והלך למקום אחר וממשיך שם אכילתו.**<sup>(3)</sup>

**מאי טעמא?** כי לקיבעא קמא הדר! כי מאחר שאם לא היה אוכל כאן היה צריך לחזור למקומו הראשון ולברך שם ברכה אחרונה, הרי על דעת קביעות סעודה הראשונה הוא אוכל, שנתכוין לסיים כאן סעודתו ולברך ברכה אחת על שתיהם. ולפיכך אינו צריך לברך ברכה ראשונה על אכילתו כאן.<sup>(4)</sup>

דינו כמו לגבי קידוש במקום סעודה. [דברי הר"ן אינם לדעת רב חסדא דלקמן שבפת בלאו הכי אין דין שינוי מקום].

3. הקשה הרשב"ם א"כ מדוע הקשתה הגמ' לעיל לרבי יוחנן מהברייתא דשינוי מקום צריך לברך? הלא יש לתרץ דהברייתא סוברת כרב חסדא ומיירי דוקא דאינן טעונין ברכה לאחריהן במקומן ורבי יוחנן מיירי בדברים הטעונים ברכה לאחריהן במקומו. ותירץ דרבי יוחנן סתמא קאמר שינוי מקום אי"צ לברך, משמע שבכל דבר הנאכל קאמר, מדלא פירש דבריו. שהרי האמורא צריך לפרש דבריו יותר מהברייתא. ועוד תירץ שהאמוראים שהקשו לרבי יוחנן מהברייתא ידעו שכן דעת רבי יוחנן שבכל דבר אי"צ לברך בשינוי מקום.

והתוס' גם הקשו כן וביותר שהרי רבי יוחנן מיירי ביין דוקא כדאמר אף ידי יין יצאו וע"ז

קאמר דרבי יוחנן לטעמיה בשינוי אי"צ לברך וא"כ מאי קשיא מהברייתא דמיירי בדברים שאינם טעונים ברכה לאחריהן. ומכח קושיא זו [ועוד קושיות] חלקו על הרשב"ם דכל שבעת המינים טעונים ברכה במקומם אלא דוקא פת ומיני מזונות מחמשת המינים טעונים ברכה במקומם.

והאחרונים תירצו קושית התוס' עפ"י דברי המגן אברהם סי' ר"י סק"א שכתב דהאוכל פחות מכשיעור מיקרי אין טעון ברכה לאחריו. ולפי"ז יש לומר דקים ליה להגמ' דרבי יוחנן דאמר אף ידי יין יצאו קאי על כל האנשים שבבית הכנסת אע"ג שהם אינם טועמים כשיעור ובכל זאת אינם צריכים לברך ולכן קשה עליו מהברייתא דשינוי מקום צריך לברך.

4. רש"י והרשב"ם. והרש"ש מבאר שדברים הטעונים ברכה לאחריהם במקומם בגלל



**ורב ששת אמר:** אחד זה ואחד זה, בין אותם שטעונים ברכה לאחריהם במקומן, בין אותם שאין טעונים ברכה לאחריהם במקומן — **צריך לברך** שוב כששינה מקומו באמצע אכילתו.

**מיתבי** מהא דתניא: **בני חבורה שהיו מסובין לשנות, ועקרו רגליהם לצאת לקראת חתן או לקראת בלה.**

**כשהן יוצאין — אין טעונין ברכה למפרע!** כלומר שאין צריכין לברך קודם צאתם ברכה אחרונה, על מה ששתו, שהרי הם עתידים לחזור ולהמשיך לשנות.

**כשהן חוזרין — אין טעונין ברכה לכתחילה** על המשך שתייתן.

**במה דברים אמורים:** כשהניחו שם זקן או חולה, שלא יצא אתם לקראת החתן.

**אבל אם לא הניחו שם לא זקן ולא חולה הרי כשהן יוצאין — טעונין ברכה למפרע לברך** תחילה ברכה אחרונה על מה ששתו.<sup>(5)</sup> **וכשהן חוזרין טעונין ברכה לכתחילה,** לברך שוב על המשך שתייתם.

ודייקנן: מודקתני בברייתא "עקרו רגליהן", דמשמע שמיהרו לצאת לקראת חתן וכלה, ולכן הם מברכים ברכה אחרונה בדרך [בלא הניחו זקן או חולה]. אבל אם לא היו ממהירים לצאת לקראת חתן וכלה הם היו מתעכבים במקומם לברך תחילה ברכה אחרונה.

**מכלל, דבדברים הטעונין ברכה לאחריהן במקומן עסקינן.** [עפ"י הפמ"ג באשל אברהם סי' קע"ח סק"א בדעת רש"י ורשב"ם].<sup>(6)</sup>

**וטעמא דהניחו שם זקן או חולה הוא** דאמרינן **כשהן יוצאין אין טעונין ברכה**

חשיבותם אין שינוי מקום מחייב בהם ברכה חדשה ולא בגלל שהוא מחוייב לחזור למקומו לברך ברכה אחרונה. והנפ"מ שאפילו יאכל פחות מכשיעור מהם שאינו מחוייב בברכה אחרונה מ"מ לא יצטרך לברך ברכה ראשונה בשינוי מקום.

5. כתבו התוס' דהברכה למפרע אינה אלא משום שמא יהיו מלחזור עד שיהיו רעבים ואז לא יוכלו לברך עוד ברכת המזון אבל אם לא בירכו ברכה למפרע כשיצאו, וחזרו, אינם צריכים לברך ברכה למפרע רק ברכת המוציא בלבד דהא דאמרינן שינוי מקום צריך לברך היינו לפניו ולא לאחריו. והוכיחו התו' כן דאם היו חייבין לעולם בברכה למפרע אם כן למה צריכה הברייתא להשיענו שצריכים ברכה

לכתחילה כשחוזרין, הרי פשיטא, כיון שבירכו ברכה אחרונה על מה שאכלו. תוד"ה כשהן. אולם יש ראשונים שסוברים שחייבים בברכה למפרע מעיקר הדין בשינוי מקום ואף כשלא בירכו ביציאתן הרי כשהם חוזרים למקומם חייבים לברך תחילה ברכה אחרונה על מה שאכלו ואח"כ מברכים ברכה ראשונה על מה שיאכלו. [ועיין בעיונים 6 בשם הר"ן]. ולהלכה נחלקו בזה המחבר והרמ"א בשו"ע או"ח סי' קע"ח ס"א וס"ב, המחבר פוסק כהראשונים והרמ"א כתוספות.

6. ובראשונים נאמרו עוד פירושים בזה. א. שהדיוק הוא מדכתיב "לקראת חתן וכלה" משמע שלדבר רשות אסור לעקור אעפ"י שהניחו שם זקן או חולה משום דחיישינן שמא

למפרע, וכשהן חוזרין אין טענין ברכה לכתחילה.

אבל לא הניחו שם זקן או חולה הרי כשהן יוצאין טענין ברכה לפנייהם וכשהן חוזרין טענין ברכה לכתחילה.

ומכאן קשיא לרב חסדא! דהוא אמר שבדברים הטעונים ברכה במקומן הרי אפילו לא חזרו למקומן אלא המשיכו לאכול במקום אחר אין צריכין לברך שם ברכה ראשונה, ואילו כאן בברייתא מבואר שאפילו חזרו למקומן הראשון צריכין לברך שוב ברכה ראשונה, אפילו בדברים הטעונים ברכה במקומן.

קב-א ומתריצין: אמר רב נחמן בר יצחק: מאן תנא להך ברייתא ד"עקירות"? רבי יהודה! אבל רבנן פליגי עליו, וסברי שבדברים הטעונים ברכה לאחריהן במקומן אין צריך לברך אפילו כשלא הניחו שם זקן או חולה, וכרב חסדא.

דתניא שנחלקו בזה רבי יהודה וחכמים:

חברים [תלמידי חכמים, רשב"ם] שהיו מסובין, ועקרו רגליהם לילך לבית הכנסת או לבית המדרש — כשהן יוצאין אין טענין ברכה למפרע, וכשהן חוזרין אין טענין ברכה לכתחילה.<sup>(1)</sup>

אמר רבי יהודה: במה דברים אמורים בזמן שהניחו שם מקצת חברים שנשארו במקומן ולא הלכו לבית הכנסת.

אבל לא הניחו שם מקצת חברים הרי כשהן יוצאין טענין ברכה למפרע, וכשהן חוזרין טענין ברכה לכתחילה.

ואילו חכמים לא חילקו בדבר, וסברי שאפילו כשלא הניחו מקצת חברים אין צריכין לברך לא למפרע ולא לכתחילה [לפי הכלל שבידינו שכל מקום שאמר רבי יהודה "במה דברים אמורים" בא לחלוק על דברי חכמים שלפניו], הואיל ואכלו דברים הטעונים ברכה לאחריהן במקומן [כדמשמע מלשון "ועקרו רגליהם", וכדדייקינן לעיל].

והוינן בה: אלא טעמא דבדברים הטעונים

צריך כלל לברך ברכה אחרונה הרי אפילו בנמלך אי"צ לברך אלא לפניו אבל לא ברכה אחרונה על מה שכבר אכל. ר"ן.

1. כתבו התוס' דמכאן מוכח שאם שכח להתפלל ונזכר באמצע סעודתו והתפלל לא הוי הפסק, ואינו דומה להא דאמרינן בחולין [פז. א] שכיון שאמרו "הב לן ווברך" אסור לשתות עוד בלא לברך שוב. משום שאי אפשר לשתות ולברך ברכת המזון בבת אחת והכא נמי לכאורה אי אפשר להתפלל ולאכול בבת אחת. דהתם דוקא בברכת המזון אמרינן כן משום דהוי הפסק וגמר סעודה אבל תפילה לא הוי גמר סעודה. והראיה

ימשכו ולא יחזרו לברך במקומם הרי שמדובר בדברים הטעונים ברכה לאחריהם במקומם. בעל המאור.

ב. מדקתני "כשהן יוצאין טענין ברכה למפרע" משמע שקודם שיצאו בעודם במקומם חייבים לברך דאל"כ הוה ליה למיתני "ויצאו לקראת חתן טענין ברכה למפרע" שגם בדרך יכולים לברך. רמב"ן במלחמות.

ג. שהדיוק הוא מעצם הדין שטעונים ברכה למפרע. דבשלמא בדברים הטעונים ברכה לאחריהם במקומם ניחא שאסור לו לכתחילה לצאת ממקומו עד שיברך אבל אי בדברים שאין טעונים ברכה לאחריהם במקומם עסקינן אמאי

**ברכה לאחריתן במקומן עסקינן, ולכן סברי רבנן דכשהן יוצאין אין טעונין ברכה למפרע וכשהן חוזרין אין טעונין ברכה לכתחילה.**

**אבל דברים שאין טעונין ברכה לאחריתן במקומן, אפילו לרבנן הרי כשהן יוצאין טעונין ברכה למפרע, וכשהן חוזרין טעונין ברכה לכתחילה.**

**לימא תיהוי תיובתא דרבי יוחנן, דאמר לעיל ששינוי מקום אין צריך לברך, ולא חילק בדבר. ומשמע שגם בדברים שאין טעונין ברכה במקומן הוא סובר שאין צריך לברך?**

**ותמנה הגמרא: ולא מי אותביניה חדא זימנא, שהרי כבר הקשינו לעיל על רבי יוחנן מברייטא אחרת, ומאי נפקא מינה אם יקשה עליו גם מברייטא זו?**

**ומסבירה הגמרא: יש נפקא מינה, באם יבא אדם ויתרץ אותה ברייתא דלעיל, או יגיה אותה ולא יקשה ממנה לרבי יוחנן. האם נימא דמהא ברייתא נמי תיהוי תיובתא לרבי יוחנן.**

**ומתריצין: מברייטא זו באמת אין להקשות על רבי יוחנן.**

**כי אמר לך רבי יוחנן: לעולם סברי רבנן שהוא הדין דאפילו דברים שאין טעונין ברכה לאחריתן במקומן, נמי אין צריכין לברך.**

**והא דקתני בברייטא "עקרו רגליהן", דמשמע דוקא בדברים שטעונין ברכה לאחריתן במקומן — כדי להודיעך כחו דרבי יהודה<sup>(2)</sup>, דאפילו דברים שטעונין ברכה לאחריתן במקומן נמי אמרינן: טעמא דהניחו**

**דאטו אם יברך ברכת הרעם באמצע סעודתו יצטרך לברך שוב משום דאי אפשר לברך ולאכול בבת אחת. תוד"ה ועקרו ובחולין שם ד"ה משתא.**

**אולם התוס' הביאו דעת ה"ר יום טוב שגם תפילה הוי הפסק.**

**והמאירי כתב דאין ראיה מגמ' דידן דיש לומר דמיירי שהלכו לבית כנסת לשמוע קדיש או קדושה ולא לתפילה.**

**2. הקשה הרשב"ם, אדרבה, לישמענין בדברים שאינם טעונים ברכה לאחריתם במקומם להודיעך כחן דרבנן שמקילין כל כך שאפילו בהם אין צריך לברך וכחא דהיתרא עדיף. ותירץ דהכא אין חידוש בדברי רבנן שסברא הוא כיון שלא היה היסח הדעת בינתיים למה יחזור ויברך. אבל כחו דרבי יהודה עדיף טפי שמחמיר**

**שתי חומרות על דברי חכמים, שלא רק בדברים שאינם טעונים ברכה אחריהם חייב לברך אלא אפילו דברים הטעונים ברכה לאחריתם נמי חייב, הלכך הכא כחא דאיסורא עדיף.**

**ובעיקר קושיית הרשב"ם הקשה המהרש"ל דאדרבה הכא דעת רבי יהודה הוא כתב דהיתרא שהוא מתיר לברך שנית ולא חייש לברכה לבטלה להיות עובר משום "לא תשא", ורבנן הם המחמירים שלא יברך כי הברכות אינם מעכבות. והמהרש"א תירץ דלא שייך לומר ברכות אין מעכבות אלא בברכת המצות אבל בברכת הנהנין כי הכא אסור לאכול בלא ברכה דהוי כאילו מעל ולכן כשרבנן אומרים שמותר לו לאכול בלא ברכה הוי קולא.**

**[ובגליון הש"ס לרע"א ברכות יב. א. הוכיח מדברי מהרש"א אלו דהא דאמרינן ספק ברכות להקל זה דוקא בברכה אחרונה אבל בברכה**

מקצת חברים, אבל לא הניחו מקצת חברים  
הרי כשהן יוצאין — טעונין ברכה למפרע,  
וכשהן חוזרין — טעונין ברכה לכתחילה.<sup>(3)</sup>

תניא כוותיה דרב חסדא: חברים שהיו  
מסובין לשתות יין, ועקרו רגליהן, וחזרו —  
אין צריכין לברך!<sup>(4)</sup> משום שיין הוא  
מהדברים שטעונין ברכה לאחריהן במקומן.  
והיינו כרב חסדא.<sup>(5)</sup>

תנו רבנן: בני חבורה שהיו מסובין בערב  
שבת וקדש עליהן חיום — חייבים להפסיק  
את סעודת יום החול.

ומביאין לו כוס של יין, ואומר עליו קדושת  
חיום, שעושה קידוש עתה, לאחר שפסקו  
מלאכול את הסעודה של יום החול.

ומיד מביאין לו כוס שני ואומר עליו ברכת  
המזון, היות וחייב להפסיק את סעודת החול  
— כשיטת רבי יהודה לעיל [ק א]  
שמפסיקין לשבתות [ומכל מקום, כיון  
שהגיע שעת קידוש צריך לקדש תחילה],<sup>(6)</sup>  
דברי רבי יהודה.

רבי יוסי אומר: אוכל וחולך עד שתחשך

מייתי רביה לרב חסדא מהברייתא דלעיל דיש  
לומר דרבנן מקילין אף בדברים שאינם טעונים  
ברכה לאחריהם במקומם והא דנקט "עקרו"  
להודיעך כחו דרבי יהודה וכדמשני לרבי יוחנן  
ולכן הביאו מבריייתא זו דלא קתני בה פלוגתא  
דרבי יהודה ורבנן ועל כרחך הא דנקט "עקרו"  
משום דרך בדברים הטעונים ברכה במקומם אין  
צריך לברך וכדרב חסדא.

והתו' לשיטתם דין לא הוי דברים הטעונים  
ברכה לאחריהם במקומם צריך לומר דלא גרסינן  
כאן יין וכל הראיה מדהתני "עקרו". ואם כן  
קשה מאי עדיפא ברייתא זו מדלעיל. ותירצו  
התו' דאי מבריייתא דלעיל יש לדחות שרבי  
יהודה לא בא לחלוק על חכמים אלא לפרש  
דבריהם וכולה רבי יהודה היא ואין תנא הסובר  
כרב חסדא. וכדמצינו במסכת סנהדרין דאמר  
דאפילו כשכתוב "במה דברים אמורים" אינו  
אלא לפרש. תוד"ה תניא, ולעיל קא. ב בד"ה  
אלא.

6. רש"י ורשב"ם. והתוס' כתבו הטעם מפני שאי  
אפשר שיברך תחילה ברכת המזון שהרי לא יוכל  
לשתות מכוס של ברכה קודם קידוש. לעיל ק. א  
ד"ה מפסיקין.

ראשונה אסור לו לאכול מספק עד שיברך משום  
דהוי ספק איסור מעילה].

והרש"ש תירץ קושית המהרש"ל שכאן אין  
בכלל חשש ברכה לבטלה שאף החכמים  
שאומרים שאין צריך לברך היינו שאין חייבים  
אבל אם רצו רשאים לברך. ונמצא שרבי יהודה  
שמחייב לברך הוא המחמיר.

3. הקשה הגרע"א בגליון הש"ס דאם כן גם  
מההיא ברייתא דלעיל ליכא חיובתא דיש לומר  
דהברייתא בשינוי מקום צריך לברך אתיא כרבי  
יהודה ורבי יוחנן סבר כרבנן.

4. ואף דבריייתא זו מיירי בחזרו למקומם מ"מ  
הוי רביה לרב חסדא אפילו בלא חזרו למקומם  
דטעמא דשינוי מקום דצריך לברך משום  
שעמידתו ממקומו היא גמר אכילתו וא"כ אין  
הבדל בין חזרו ללא חזרו. תוד"ה תניא.

5. והעדיפות בבריייתא זו לעומת הבריייתא  
הקודמת שרבנן נחלקו על רבי יהודה כי שם לא  
קתני בהדיא יין כי הכא. רשב"ם  
והקשה הגרע"א בגליון הש"ס למה הוצרך  
הרשב"ם לומר כן והלא בפשוטו ניחא דלא

[ואף לאחר מכן, עד שיגמור סעודתו. ר"ן].<sup>(7)</sup> ורבי יוסי לשיטתו שם דאין מפסיקין כלל לשבתות.

קב-ב וכשגמרו סעודתן, מביאין לו שתי כוסות.

כוס ראשון מברך עליו ברכת המזון.<sup>(1)</sup>

והשני אומר עליו קדושת היום.

והיונן לרבי יוסי: אמאי צריך שתי כוסות נפרדות לברכת המזון ולקידוש? ונימרינהו לתרויהו אחד כסא!

[בשלמא לרבי יהודה לא קשיא, כיון שהוא מפסיק בעקירת שולחן בין הקידוש לברכת המזון, צריך שתי כוסות].<sup>(2)</sup>

יש מהראשונים שכתבו הטעם מפני שקדושת היום היא הגורמת להפסקת הסעודה ולכן צריך להקדים את הקידוש כמו שאמרו שברכת היין קודמת לקידוש מפני שהיין גורם לקידוש שיבא בעל המאור ור"ן.

יש שכתב הטעם שהקידוש קודם מפני שהקידוש עכשיו זמנו ואילו ברכת המזון אינה בשעתה שהרי עדיין לא גמר סעודתו וזה דומה למה שאמרו במי שלא התפלל מוסף עד שהגיע זמן מנחה שיתפלל קודם מנחה מפני שהיא בשעתה. השגות הראב"ד על המאור.

אולם בראשונים הביאו עוד גירסא שכוס ראשון מברך עליו ברכת המזון בכדי להפסיק והשני מקדש עליו כדי שיהא הקידוש סמוך לסעודת השבת שאחריו. רשב"ם ותוד"ה ראשון בע"ב.

7. ויש שכתב שאף לדעת רבי יוסי צריך להפסיק משחשיכה אולם אין ההפסק לצורך קידוש אלא לצורך קריאת שמע ותפילה. דהא דאמר רבי יוסי אין מפסיקין לשבתות היינו בשקיעת החמה כשקידוש היום אין צריך להפסיק ולקדש. אבל בצאת הכוכבים שמתחייב בקריאת שמע ותפילה צריך להפסיק כדי לקרות ולהתפלל וע"ד שתחשך היינו עד צאת הכוכבים. מאירי בשם "חולקין".

יש שגורסים "אוכל והולך משתחשך" דהיינו אפילו משתחשך. רשב"ם ועוד ראשונים.

1. הטעם שמקדים ברכת המזון לפי שהיא תדירה ותדיר ושאינו תדיר תדיר קודם. או מפני שחייב ברכת המזון חל עליו מבעוד יום קודם שחל עליו חיוב קידוש. בעל המאור.

יש שכתב הטעם משום שכל זמן שהוא סועד אינו חייב בקידוש לדעת רבי יוסי ונמצא שברכת המזון היא הגורמת לו להתחייב בקידוש ולפיכך מן הדין שתקדם. מהר"ם חלאוה.

אולם הרשב"ם כתב דלרבי יוסי אם ירצה לפרוס מפה ולקדש כ"ש דעדיף טפי אלא רבותא בא לאשמעין שאי"צ לקדש מיד אלא יכול לגמור סעודתו ואח"כ לקדש, דאל"כ שמואל דאמר לעיל קא דפורס מפהג ומקדש כמאן אתיא.

ובספר ביאור מרדכי כתב שאפשר שהרשב"ם אינו חולק על הראשונים הנ"ל שדוקא באמצע הסעודה שעדיין לא חלה עליו חובת ברכת המזון אז עדיף לפרוס מפה ולקדש אבל אם ממשיך בסעודתו עד שגמר לסעוד ונתחייב בברכת המזון חובה עליו לברך תחילה ברכת המזון וכהראשונים הנ"ל.

2. כ"כ הרשב"ם. והתו' ביארו שרק לרבי יוסי קשיא מפני שלשיטתו גם ברכת המזון וגם הקידוש באים על סעודת שבת שהרי לדידיה המשיך הסעודה שבתוך השבת היא במקום סעודת שבת ולפיכך הקשו שיאמר שניהם על כוס אחת אבל לרבי יהודה לא קשיא שלשיטתו ברכת המזון היא על סעודת חול ואילו הקידוש

ומתריצין: **אמר רב הונא אמר רב ששת:**  
**אין אומרים שתי קדושות** [שתי מצוות] **על**  
**כוס אחד!** (3)

ומבארת הגמרא: **מאי טעמא?**

**אמר רב נחמן בר יצחק:** לפי שאין עושין  
 מצוות "חבילות חבילות", שנראה כאילו הם  
 משא עליו, שממהר לפרוק משאו, ונראות  
 המצוות כחבילות משא שפורק מכתפו. (4)

ומקשינן: וכי לא מצינו שאומרים שתי  
 קדושות על כוס אחד?

**וחא תניא: הנכנס לביתו במוצאי שבת** (5) —  
**מברך על היין תחילה**, כשעושה הבדלה [לפי

שברכת היין תדירה יותר משאר הברכות של  
 הבדלה, ותדיר ושאנו תדיר — תדיר קודם].

ואחר כך מברך על המאור בורא מאורי  
 האש. ואחר כך מברך על הבשמים [ברייטא  
 זו כבית שמאי, ובית הלל סברי שברכת  
 הבשמים היא לפני המאור, כמנהגנו].

ואחר כך אומר הבדלה על הכוס, לפי שהיא  
 ברכה ארוכה והשאר ברכות קצרות הלכך  
 אומרה לבסוף.

**ואם אין לו אלא כוס אחד** ולא ישאר לו יין  
 לכוס של ברכת המזון אחר סעודתו במוצאי  
 שבת — מניחו לאחר המזון, ומשלשלן  
 [מלשון שלשלת], שמחברן כולן — לאחרי!

הוא על סעודת שבת לפיכך אין אומרים אותם  
 על כוס אחת. תוד"ה ונימרינהו.

3. כתבו התו' שיש נוהגין מטעם זה שלא לומר  
 שבע ברכות על כוס של ברכת המזון אלא  
 מביאים כוס אחר לשבע ברכות אך רבינו משולם  
 היה אומר הכל על כוס אחד דלא דמי לברכת  
 המזון וקידוש שהם שני דברים אבל ברכת המזון  
 ושבע ברכות דבר אחד הם שברכת המזון גורמת  
 לברכת נישואין.

וברכת אירוסין ונישואין נהגו לומר בחופה  
 על שתי כוסות. והטעם משום שלכתחילה ניתקנו  
 זה בלא זה [בזמנם שהקידושין והנישואין לא  
 היו בזמן אחד]. ועוד כיון שנהגו לקרות הכתובה  
 באמצע הוי הפסק ולכן צריך שתי כוסות. תוד"ה  
 שאין.

4. הרשב"ם. והתו' כתבו הטעם שכדי שיהא לבו  
 פנוי לכל מצוה ולא יפנה ליבו ממנה לפיכך אין  
 עושין שתי מצוות כאחד. מועד קטן ח.ב. תוד"ה  
 לפי.

ויש מהאחרונים שנתן טעם לפי שהעוסק  
 במצוה פטור מן המצוה נמצא כשעושה שתי  
 מצוות כאחד נעשית אחת מהן בזמן שפטור  
 הימנה שהרי עסוק בחבירתה והרי הוא כאילו  
 אינו מצווה ועושה לגבי אחת מהמצוות שדרגתו  
 פחותה מן המצווה ועושה. בית האוצר ח"א כלל  
 פ"ד.

[והאחרונים העירו על שני הטעמים הללו  
 שאינם מתאימים לסוגייתנו שהרי כשעושה שתי  
 קדושות על כוס אחד לא שייך טעם התו' שהרי  
 אין בכך תוספת טירחא ואין לבו נפנה מאחת  
 מהן. וגם טעם השני לא שייך כאן שהרי הוא  
 עושה כל מצוה בנפרד ורק הכוס משותף  
 לשניהם].

5. כלומר נכנס לביתו בחזרתו מבית הכנסת.  
 ונקט לשון זה כדי להשיענו שאעפ"י שכבר  
 התפלל והבדיל בתפילה מכל מקום צריך לחזור  
 ולהבדיל על הכוס. חת"ס להלן קה. ב. ועיי"ש  
 ברשב"ם ד"ה ש"מ המבדיל בתפילה.

שאומר את כל הברכות אחר ברכת המזון, על אותו הכוס.<sup>(6)</sup>

הרי שאומרים שתי ברכות על כוס אחד, דהיינו הבדלה וברכת המזון? <sup>(7)</sup>

ומתריצין: **אין לו** — **שאני!** אם אין לו אלא כוס אחת מותר לומר שתי קדושות על כוס אחת, ומה שאמרנו שאין לומר שתי קדושות על כוס אחת הוא כשיש לו יין לשתי כוסות.

ואכתי תקשי: **והא ליל יום טוב ראשון של פסח שחל להיות אחר השבת, דאית ליה יין, לפי שכל אדם מישראל יש לו מספיק יין, שהרי אפילו עני בישראל נותנים לו יין לארבעה כוסות,** <sup>(8)</sup> **ואמר רב: יקנ"ה** שסדר הברכות הוא יין, קידוש, נר, הבדלה [שראשי תיבות שלהם יקנ"ה]. וקסלקא דעתין שבליל יום טוב ראשון של פסח שחל במוצ"ש הוא מדבר.

הרי, שאף שיש לו יין מותר לומר שתי ברכות דהיינו קידוש והבדלה על כוס אחד?

ומתריצין: **אמרי: מדלא אמר רב "זמן", שלא הזכיר בסדר הברכות גם ברכת שהחיינו שאומרים בליל ראשון של פסח, מכלל, דבשביעי של פסח עסקינן, שאין אומרים אז שהחיינו.**

ושמא עני הוא, **דכל מאי דהוה ליה כבר אכיל ליה בכל ימות החג, ולית ליה.** שלא נשאר לו עתה כי אם כוס אחד של יין. ולכן מותר לו לומר שתי ברכות על כוס אחד.

ואכתי תיקשי: **והא ליל יום טוב ראשון של פסח, דאית ליה יין, ואמר אביי: יקנ"ה.** שהסדר הוא: יין, קידוש, זמן, נר הבדלה.

**ורבא אמר: יקנ"ה** — יין, קידוש, נר, הבדלה, זמן.

ודבריהם נאמרו על ליל יום טוב ראשון של פסח, שהרי הם הזכירו גם זמן.<sup>(9)</sup>

הרי, שאומרים קידוש והבדלה על כוס אחד אפילו כשיש לו יין!

לו כוס מיותרת להבדלה. ולכן הם מפרשים שהכוונה לכל יום טוב ראשון שמן הסתם אדם מכין הרבה ליום טוב. תוד"ה דאית ליה.

ובחי' הר"ן מיישב פירוש רש"י שאילו היה הדין שאין אומרים שתי קדושות על כוס אחד היו גבאי הצדקה נותנים לעני חמשה כוסות כשחל ליל פסח במוצאי שבת.

ובחת"ס תירץ שאם יש לו ארבע כוסות הרי יכול לצאת ידי חובת הד' כוסות ברוב כוס של כל אחת מהם ולהבדיל במיעוט הכוסות שנשתיירו.

9. גם כאן הקשו התו' על רש"י והרשב"ם דלעיל שכל הקושיא היא דוקא מיו"ט ראשון של פסח שיש לו ארבע כוסות והרי אפשר לומר שמדובר

6. ואף שאסור לאכול קודם הבדלה מכל מקום כיון שאין לו אלא כוס אחד בלבד מותר לו לאכול קודם הבדלה כדי שיברך ברכת המזון על הכוס. תוד"ה מניחו.

7. ועל עצם הכלל שאין עושין מצוות חבילות חבילות לא קשיא. שיש לחלק ולומר שאמנם במצוות גרידא אין עושין חבילות. אבל כשהנידון לענין ברכות עדיף למעט בברכות ולעשות חבילות לכן לא הקשו מכאן אלא על הכלל שאין עושין שתי קדושות על כוס אחת. חת"ס.

8. רש"י והרשב"ם. והתו' הקשו ע"ז שהרי הוא צריך את כל הארבע כוסות כל אחד לדינו ואין



ומתריצין: **אלא הבדלה וקידוש חדא מילתא היא**, לפי ששניהם ענינם קדושת יום טוב [שגם בהבדלה הוא מזכיר קדושת יום טוב, שאומר ברוך המבדיל בין קדש לקדש],<sup>(10)</sup> ולכן מותר לאומרם על כוס אחד.<sup>(11)</sup>

אבל **ברכת המזון וקידוש — תרי מילי נינהו**, ואין לאומרם על כוס אחד. ולכן מצריך רבי יוסי לעיל שתי כוסות לקידוש וברכת המזון.

**גופא: ליל יום טוב שחל להיות אחר השבת**

— **רב אמר: יקנ"ה**. שהקידוש קודם להבדלה משום שקדושת היום עדיפא מהבדלה, או משום שאם יבדיל קודם יראה הדבר כאילו קדושת יום השבת היא כמשה עליו שממהר ליפטר ממנה. הלכך, ברכת היין היא הראשונה כבכל קידוש, שהיין קודם לקידוש משום שברכת היין תדירה יותר מהקידוש.<sup>(12)</sup> ולאחר הקידוש אומר נר והבדלה, כמו בכל הבדלה, שהנר קודם להבדלה.<sup>(13)</sup>

כאן ביום טוב של שמיני עצרת שאף בו יש זמן. והתור' לשיטתם ניחא שגם לשמיני עצרת רגילים להכין הרבה שהוא רגל בפני עצמו. תוד"ה דאית ליה.

01. רש"י והרשב"ם. ורבינו חננאל מפרש שהבדלה וקידוש נחשבים לקדושה אחת מפני ששניהם באים קודם אכילה שהרי אי אפשר לאכול עד שיבדיל ויקדש משא"כ קידוש וברכת המזון שהקידוש קודם אכילה וברכת המזון אחר הסעודה ולפיכך נחשבים כשתי קדושות נפרדות. ויש שפירש שקדושה אחת הם לפי שאי אפשר לזה בלא זה. שאי אפשר שתצא השבת בלא שיחול יום טוב ואי אפשר שיחול יום טוב בלא שתצא השבת משא"כ קידוש וברהמ"ז שאינם תלויים זה בזה. מהר"ם חלאוה.

11. יש שכתבו בדעות הרמב"ם שלפי המסקנא אף הבדלה וברכת המזון חדא מילתא היא והגמ' חוזרת בה עתה ממה שאמרה "אין לו שאני" אלא אפילו כשיש לו שתי כוסות יכול להבדיל ולברך ברכת המזון על אותו כוס. והביאור בזה היות וברכת המזון כמו הבדלה שניהם באים על העבר שהבדלה באה על היום שעבר וברכת המזון על הסעודה שעברה ורק ברכת המזון וקידוש נחשבים לשני דברים לפי שהקידוש על העתיד וברכת המזון על העבר. ומה שנקטה הברייטא את הדין שמלשון כולן לאחריו באופן

שאיין לו אלא כוס אחד כי אחרת אסור לו לטעום קודם הבדלה ולכן הוא חייב להבדיל קודם שיאכל וכמבואר בתוד"ה מניחו. מגדל עוז ומרכבת המשנה על הרמב"ם הל' שבת פכ"ט הי"ב, ובמרומי שדה כאן.

21. הקשו התור' אמאי לא תיקנו בברכת המזון שיברך על היין קודם ברכת המזון כמו בכל מקום שברכת היין קודמת. ותיצרו דברכת המזון בא לשם גמר סעודה ומפסיק לכל מה שלפניו ואם היה מברך על היין קודם יצטרך לברך שנית אחר ברהמ"ז. תוד"ה יקנ"ה.

ויש ראשונים מתרצים שהרי מבואר במסכת ברכות [נא. ב] אליבא דבית הלל שכל הטעם שברכת היין קודמת לקידוש מפני שהיין גורם לקדושה שתאמר דהיינו שאם אין יין לא מקדשים או משום שברכת היין תדירה מברכת הקידוש וזה לא שייך לגבי ברכת המזון שהרי אין היין גורם לברכת המזון שאף כשאין לו יין חייב לברך ברהמ"ז וגם ברהמ"ז תדירה יותר מברכת היין שהלחם מצוי יותר מהיין. ריטב"א ברכות שם.

ויש שהביאו מירושלמי שהטעם שאינו מברך על היין קודם לפי שמתוך שברכת היין קצרה אם ימתין עד אחר ברהמ"ז היה שוכח ושותה בלא ברכה.

31. כתב הרשב"ם שמה שלא נזכר בדברי

**ושמואל אמר:** ינח"ק. שהוא סובר שהבדלה קודמת לקידוש, כדמפרש לקמן: משל למלך שיוצא ושליט נכנס מלווין קודם את המלך ואח"כ יוצאים לקראת השלטון. כך השבת חשובה מיום טוב, ומלווין אותה קודם בהבדלה. הלכך אומר יין נר הבדלה, לפי הסדר שבכל הבדלה, ואח"כ קידוש.

**קג-א ורבה אמר:** ינח"ק. דסבירא ליה כשמואל, שהבדלה קודמת לקידוש. אלא שאין נכון לסמוך הבדלה לקידוש היות שהם סותרים זה את זה, כי בקידוש מקדשים את היום טוב, ואילו בהבדלה מורידים אותו ל"קודש קל" [שהרי כל ענינה של ההבדלה היא להבדיל בין קדש לחול, וגם יום טוב לגבי שבת נחשב לקדושה פחותה]. ולכן הוא מפסיק בין ההבדלה לקידוש בברכת הנר.

ומכל מקום, ברכת היין היא בראש כולן, משום שהיא תדירה. ונמצא שהסדר הוא: יין, הבדלה, נר, קידוש.

**ולוי אמר:** קני"ה.

דסבירא ליה כרב, דקידוש קודם להבדלה. אלא שאין ראוי לומר ברכת היין בתחילה, כיון שתהיה ברכת היין רחוקה מההבדלה, ואז אין ניכר שמבדיל על היין. והרי עיקר

ההבדלה לא ניתקנה אלא על היין, ואילו קידוש אפשר לעשות גם על הפת.

הלכך, אומר תחילה קידוש, ואח"כ נר, יין והבדלה לבסוף — ככל מוצאי שבת.

[ואעפ"י שתמיד בהבדלה אומרים יין לפני נר. כאן, שיש גם קידוש, אם יעשה כן עלולים לטעות שהיין בא רק לצורך הקידוש הסמוך ולא להבדלה, ולכן צריך לסומכו להבדלה. מה שאין כן בשאר הבדלה, שאין עמה קידוש].

**ורבנן אמרי:** קני"ה.

שגם הם סוברים כרב, שקידוש קודם להבדלה, וגם סוברים כלוי שצריך לסמוך את היין להבדלה יותר מלקידוש. אלא, שאינם רוצים לשנות מסדר ההבדלה הרגיל. הלכך, אומר קודם קידוש ואח"כ יין, נר, הבדלה, כבכל מוצאי שבת.

או שטעמם משום שהם סוברים כרבה, שצריך להרחיק הקידוש מהבדלה [אלא שלדעתם הקידוש קודם להבדלה כרב].

הלכך, מקדים את הקידוש לפני היין, כדי שהיין והנר יהיו בין הקידוש להבדלה,

האמוראים ברכת הבשמים לפי שאין מברכים על הבשמים במוצאי שבת שהוא יום טוב שהרי טעם הבשמים משום איבוד הנשמה יתירה וביו"ט יש גם כן נשמה יתירה.

והקשו עליו התו' דאם כן במוצאי יו"ט אמאי לא מברכים על הבשמים. ולכן הם מתרצים דביו"ט באמת אין נשמה יתירה ומה שאין מברכים על בשמים במוצ"ש שחל בו יו"ט משום ששמחת יו"ט והאכילה והשתיה משיבים

את הנפש כמו בשמים. תוד"ה רב. והראשונים הביאו משמו של רש"י טעם שלא להריח בשמים כשחל ביום טוב, גזירה שמא יקטום. מרדכי ב"תה פ"ד סי' תרנ"ג ועוד ראשונים.

ובשם ר"ת כתבו שאמנם גם במוצ"ש שחל ביו"ט מריחים בשמים ומה שלא הזכירו זאת האמוראים לפי שאין צריך לחזור אחר הבשמים. אור זרוע סי' צ"ב.

וירחקו זה מזה ככל האפשר [והיין קודם לנר כבכל הבדלה], ולבסוף הבדלה.

**נר בריה דרבינא אמר: נקי"ה.**

דסבר כרב, שקידוש קודם להבדלה. וגם שצריך לסמוך יין להבדלה. אלא, שהנר צריך להיות קודם קידוש כמו שהוא קודם להבדלה בכל מוצאי שבת. וטעם הדבר, מפני שנהנה מהאור תחילה. ולכן הוא קודם גם לקידוש. והסדר הוא, אם כן: נר, קידוש, יין, הבדלה.

**מרתא אמר משמיה דרבי יהושע: ניה"ק [לא נתבאר טעמו בדברי הראשונים].<sup>(1)</sup>**

**שלח ליה אבוה דשמואל לרבי: ילמדנו רבינו: סדר הבדלות — היאך היא ביו"ט שחל במוצ"ש?**

**שלח ליה: כך אמר רבי ישמעאל בר רבי יוסי, שאמר משום אביו, שאמר משום רבי יהושע בן חנניה: נהי"ק.**

שסבר הבדלה קודמת לקידוש, ומקדים ברכת הנר לפני הבדלה כדי שברכת היין תהא בין הבדלה לקידוש, וסמוכה לשניהם לפי ששניהם ניתקנו על היין. מה שאין כן ברכת הנר שאינה דוקא על היין, שהרי כשאין לו יין יכול לאומרה בפני עצמה.

**אמר רבי חנינא: משל דרבי יהושע בן חנניה, שמקדים הבדלה לקידוש, דומה למלך שיוצא ואפרכום [שליט, שהוא נחות בדרגתו מהמלך] נכנס. מלווין את המלך תחילה, ואחר כך יוצאים לקראת אפרכום.**

כך מלווין קודם את השבת בהבדלה, ואח"כ אומרים קידוש של יום טוב.

והוינן בה: מאי הוי עלה מהי ההלכה במחלוקות דלעיל?

**אביי אמר: יקנ"ה.**

**רבא אמר: יקנח"ז.**

ששניהם סוברים כרב, שאומר יקנ"ה, ולא נחלקו אלא כשיש גם ברכת זמן.

אביי סבר ברכת שהחיינו אומרה מיד אחר קידוש לפני הבדלה, לפי שהקידוש גורם לשהחיינו, שאם לא היה הקידוש לא היה שהחיינו. אבל הבדלה אינה שייכת לשהחיינו, שהרי גם כשאין הבדלה אומרים זמן.<sup>(2)</sup>

ורבא סובר שכמו שברכת שהחיינו היא תמיד אחר הקידוש כך היא גם אחר הבדלה. וטעם הדבר, לפי שברכת שהחיינו עיקרה לא נתקנה דוקא על הכוס, אלא יכול לאומרה גם בשוק, הלכך אומרה לבסוף.

1. יש שכתב הטעם, שהוא סובר שהבדלה קודמת לקידוש והיין קודם לשניהם כבכל פעם. אלא שכאן הנר קודם לכל כדי שלא להפסיק בין ברכת היין לקידוש. שרק לגבי הבדלה אין הנר נחשב להפסק בין היין להבדלה, לפי שהוא חלק מן ההבדלה. אבל לגבי קידוש, שהנר אינו שייך לו חשיב הפסק. דברי פנחס.

2. רשב"ם. ובצל"ח כתב טעם לדברי אביי משום שברכת הזמן אינה על הרגל בלבד אלא גם על כל המצוות שבסעודה, כמו מצה בליל פסח ושיבת סוכה בליל סוכות, שעיקרה בשעת אכילה, ולכן צריך להסמיכה לקידוש, שגם היא שייכת לסעודה, שאין קידוש אלא במקום סעודה. ולפי"ז בשאר המועדות מלבד פסח

ומסקינן: **והלכתא כרבא!** הן ביחס למחלוקתו עם אב"י, והן לגבי המחלוקות דלעיל.

**רב הונא בר יהודה איקלע לבי רבא**, במוצאי שבת רגיל. אייתו לקמיהו הביאו לפניהם **מאור ובשמים**.

**בריך רבא אבשמים ברישא**, וחדר בירך **אמאור**, כמנהגנו בהבדלה.

**אמר ליה רב הונא בר יהודה לרבא: והא בין בית שמאי ובין בית הלל סברי שמברך על מאור ברישא, וחדר אבשמים?**

**ומאי היא?** היכן מצינו שאמרו כך?

**דתנן במסכת ברכות: בית שמאי אומרים:** מי שאכל סעודה שלישית בשבת והמשיך בסעודתו עד מוצאי שבת, ואין לו אלא יין אלא כוס אחד בלבד, שהדין הוא שמבדיל על הכוס של ברכת המזון, סדר הברכות הוא כך: **נר, ומזון [ברכת המזון], בשמים והבדלה**.

**ובית הלל אומרים: נר, ובשמים, מזון והבדלה.** שלדברי שניהם הנר הוא תחילה

לפי שנהנה ממנו מיד עם הבאתו, והבדלה בסוף כדי לאחר מה שיותר את יציאת השבת.

אלא שנחלקו לגבי מזון ובשמים, לבית שמאי מקדימין את המזון לפי שנתחייב בו תחילה, ולבית הלל יש לסמוך את ברכת הבשמים לברכת הנר לפי ששתיהן קשורות בענין שבת. [רע"ב ותפא"י ברכות פ"ח מ"ה].

הרי שלדברי הכל הנר קודם לבשמים, ואם כן, למה ברכת קודם על הבשמים?

**עני רבא בתריה השיב לו רבא, ואמר: זו — דברי רבי מאיר היא!** שסתם משנה כוותיה, והוא סובר שבכך נחלקו בית שמאי ובית הלל.<sup>(3)</sup>

**אבל רבי יהודה אומר: לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על המזון שהוא בתחילה, כיון שבגמר סעודתו מיד הוא מתחייב בברכת המזון, ואין מעבירין על המצוות. ועל הבדלה שהוא בסוף.**

**על מה נחלקו? על המאור ועל הבשמים — איזה מהם קודם.**

וסוכות מודה אב"י לרבא שברכת הזמן היא בסוף.

ועוד כתב שם שנראה לו יותר מזה דאב"י פליג רק בליל ראשון של פסח שאז ברכת שהחיינו מוסבת גם על מצות ארבע כוסות, ולכן צריך להסמיך הברכה לקידוש, שהוא אחד מהארבע כוסות. צל"ח לעיל קב ב על תוד"ה דאית ליה.

3. רשב"ם. ויש שפירש על פי דברי התוס' בד"ה

ואמר רבי יוחנן, שרבא אמר לו שזה המשך המשנה עצמה שזו דברי ר"מ. ומיושב בזה מה דנקט האי לישנא "עני רבא" ולא "אמר ליה רבא". שבאמת גם רב הונא ידע שרבי יהודה חולק על המשנה בביאור מחלוקת ב"ש וב"ה, אלא שהוא סבר שיש לפסוק כמשנה זו הואיל והיא סתם משנה. ועל זה "עני רבא בתריה", כלומר המשיך על דברי רב הונא והוסיף ללשון המשנה "זו דברי ר"מ". וממילא אין זו סתם משנה ואפשר לפסוק כרבי יהודה. קרבן תודה.

**בית שמאי אומרים: מאור, ואחר כך בשמים.**<sup>(4)</sup>

**ובית הלל אומרים: בשמים, ואחר כך מאור.**

**ואמר רבי יוחנן: נהגו העם כבית הלל ואליבא דרבי יהודה, שבשמים קודם למאור, ואף אני נוהג כן.**

**רבי יעקב בר אבא איקלע לבי רבא בסעודת שבת. חזייה, ראהו, דבריד בורא פרי חגפן אכסא קמא, על הכוס הראשונה ששיתה בתוך סעודתו,**<sup>(5)</sup> **והדר בריך אכסא דברכתא, ושוב בריך על כוס של ברכת המזון, לאחר ברכת המזון, כמו שאנו נוהגין, ואישתי.**

**אמר ליה רבי יעקב בר אבא: למה לך כולי האי לברך שוב על כוס של ברכת המזון? הא בריך לן מר חדא זימנא?**

**אמר ליה רבא: כי הוינן בי ריש גלותא — הכי עבדינן!**

**אמר ליה רבי יעקב בר אידי: תינח בי ריש גלותא, דהכי עביד משום דספק מייתי לן ספק לא מייתי לן, אין המסובין יודעין אם**

**יביאו להם יין נוסף לשתות ולא נתכוונו בשעת ברכה על הכוס הבא ולכן הם צריכים לברך על כל כוס שיביאו לפנייהם, לפי שכל כוס נוסף הוא כתחילת סעודתו.**<sup>(6)</sup>

**אבל הבא, הא מנח כסא קמון, ודעתן עילויה. שאנו מתכוונים לשתותו אחר ברכת המזון, ולמה לך לברך עליו שוב?**

**אמר ליה רבא: אנא — עבדי בתלמידי דרב!**

**רב ברונא ורב חננאל, תלמידי דרב, הוו יתבי בסעודתא. קאי עליהו עמד עליהם, קג-ב והיה משמש לפנייהם, רב יבא סבא.**

**אמרו ליה: הב לן כוס יין, וניבריד עליו ברכת המזון!**

**לפוף, לאחר מכן, נמלכו ואמרו ליה: הב לן כוס יין ונישתי תחילה, קודם שנברך.**

**אמר להו רב יבא סבא: כיון דאמריתו "הב לן וניבריד" — איתסרא לכו למישתי עד לאחר ברכת המזון.**

**מאי טעמא? משום דאסחיחו דעתייכו. שעל ידי שאמרתם "הב לן וניבריד" הסחתם**

שלישית שאין שם קידוש וכדמוכח לקמן דאמר "כי מטר לאבדולי" משמע שהיה סומך לחשיכה. אור חדש.

6. הרשב"ם. וכתבו התוס' דמשמע מדבריו שהיו מברכין גם בתוך הסעודה על כוס וכוס. והקשו עליו דמשמע שבבי ריש גלותא היו עושין כרבא שלא היה מברך רק על כוס ראשון ועל כוס של ברכת המזון ולא על כל כוס וכוס. ולכן הם מפרשים שגם בבי ריש גלותא לא בירכו על כל כוס כי ידעו שיתנו להם יין כל צרכן בסעודה,

4. טעמם של בית שמאי להקדים מאור לבשמים, לפי שהמאור נהנה ממנו מיד לפיכך ראוי לברך עליו לאלתר. וב"ה סברי שהבשמים קודמים לפי שהם באים לכבודה של שבת משום איבוד הנשמה יתירה. ריטב"א ברכות נב. ב.

5. התוס' בד"ה בריך, כתבו דהיינו כוס של קידוש. ורש"י כתב סתם "אכסא קמא כשמתחיל לשתות". וכונתו גם כן לכוס של קידוש שהרי הוא צריך לקדש במקום סעודה. ועוד אפשר לומר שרש"י סבר שהמעשה היה בסעודה

דעתכם משתיית היין, ואסורים אתם לשתות עד לאחר ברכת המזון.<sup>(1)</sup>

הרי שברכת המזון נחשבת להיסח הדעת, ולפיכך ברכתי שוב על היין שלאחר ברכת המזון.<sup>(2)</sup>

**אמימר וזוטרא זוטרא ורב אשי הווי יתבי בסעודה, וקאי עלייהו רב אחא בריה דרבא.**

**אמימר בריך על כל כסא וכסא, בכל פעם שהיה שותה בתוך הסעודה בריך בורא פרי הגפן.**

**ומר זוטרא בריך אכסא קמא ואכסא בתרא.** רק על הכוס הראשון שבתוך הסעודה ועל

כוס של ברכת המזון נשותהו לאחר ברכת המזון, כרבא דלעיל.

**רב אשי בריך אכסא קמא, ותו לא בריך** אפילו על כוס של ברכת המזון.<sup>(3)</sup>

**אמר להו רב אחא בר רבא: אנן — כמאן נעביד? כיצד עלינו לנהוג הלכה למעשה?**

**אמימר אמר:** אנא "נמלך" אנא! בכל כוס שאני שותה בדעתי שלא לשתות יותר, ורק אחר כך אני נמלך ושותה עוד כוס, והוי היסח הדעת, ולכן הייתי צריך לברך על כל כוס וכוס, מאחר שהיה לי היסח הדעת ביניהם.

בפה"ג כמו אחר בהמ"ז. לעיל קב א תוד"ה כשהן [ועיין לעיל קא ב בעיונים 5, מחלוקת דומה בראשונים לענין שינוי מקום].

2. כתב הרשב"ם שאעפ"י שברהמ"ז הוי הפסק לגבי ברכת היין שבסעודה, מכל מקום אין צריך לברך ברכה אחרונה על היין ברהמ"ז לפי שברהמ"ז פוטרנו, דהשתא ברכת מעין ג' סגי להו כ"ש שלש ברכות עצמן.

והתוס' כתבו שאין זה ק"ו. שהרי מצינו לגבי דברים הבאים שלא מחמת הסעודה שאכלן אחר הסעודה קודם ברהמ"ז שטעונים ברכה לפנייהם ולאחריהם, ואין ברהמ"ז פוטרם. אך לדינא הסכימו התוס' שאי"צ לברך ברכה אחרונה על היין כי הוא נחשב לדברים הבאים מחמת הסעודה. תוד"ה אנא.

3. כתבו התוס' דמכאן משמע שבכל דבר מצוה שטעון כוב אי"צ לברך בפה"ג מצד עצם המצוה אלא רק מצד ברכת הנהנין ונפ"מ שאם בריך לפני כן על היין אי"צ לברך שוב על הכוס באופן שאין הפסק, כדחזינן מדרב אשי שלא

רק בברהמ"ז שלא נתנו כוס רק למברך, והיה שם רוב עם, ולא ידעו אם יגיע להם מהכוס, לכן היו מברכים עליו. תוד"ה לא.

1. רש"י והרשב"ם שלא די שיברכו בפה"ג על שתייתם עתה אלא צריכים קודם לברך ברהמ"ז. והתוס' כתבו שאי"צ לברך ברהמ"ז אלא יברכו בפה"ג בלבד ומותר להם לשתות. והוכיחו כן מהא דרבא הביא רבינו מדין זה לענין שהשותה אחר ברהמ"ז צריך לברך בפה"ג. ובשלמא אי מיירי כאן לענין ברכת בפה"ג שפיר מביא ראיה. אבל אם מיירי לענין שאסור להם לשתות עד שיברכו ברהמ"ז מנא ליה דאחר בהמ"ז יצטרך לברך בפה"ג. ודחו זאת התוס' דאם אינם צריכים לברך בפה"ג היות ו"הב לן וניברין" לא הוי הפסק, א"כ אמאי אסורין לשתות עד שיברכו בהמ"ז.

ומ"מ כתבו התוס' דמלשון הגמרא משמע שאי"צ לברך ברהמ"ז. מדלא אמרו "איחסרא לכו למישתי עד דברכיתו ברהמ"ז ובפה"ג".

ועוד כתבו שסברא הוא כיון ד"הב לן וניברין" הוי הפסק כאילו כבר בירכו סגי בברכת

**מר זוטרא אמר: אנא — דעבדי כתלמידי דרב.** שלא הייתי נמלך, ולכן ברכתי רק על כוס הראשון. וגם על הכוס של ברכת המזון ברכתי לפי שברכת המזון הוי היסח הדעת, כדייקינן לעיל מתלמידי דרב.

**ורב אשי אמר: לית הלכתא כתלמידי דרב!** וברכת המזון לא הוי היסח הדעת, ואין צריך

לברך אפילו על כוס של ברכת המזון. וראיה לדבר: **דהא יום טוב שחל להיות אחר השבת, ואמר רב — יקנ"ה!** דהיינו שמברך על היין רק פעם אחת, ואין צריך לברך בורא פרי הגפן על הקידוש בפני עצמו ועל ההבדלה בפני עצמה.<sup>(4)</sup> ואם כן, הכא נמי, אין צריך לברך על הכוס של קידוש<sup>(5)</sup> ולחזור ולברך על כוס של ברכת המזון.

בירך על כוס של ברהמ"ז. וגם החולקים עליו אינם מחייבים לברך בפה"ג רק מצד הפסק. והביאו ראיה לזה מירושלמי דאמר שאם התחיל לסעוד בע"ש מבעוד יום ובירך על היין אי"צ לברך בקידוש בפה"ג.

והקשו א"כ למה מברכין על כוס שני שאחר הגדה בפה"ג? שהרי לא היה הפסק בין ברכת בפה"ג שבירך על כוס ראשון לבינו. ותירצו דהגדה [וכן ההלל שעל כוס רביעי] הוי הפסק. שאעפ"י שיותר לשתות באמצע ההגדה מ"מ כיון שהתחיל בברכת אשר גאלנו נאסר לשתות והוי כמו ברהמ"ז דמפקינן הכא דהוי הפסק. תוד"ה רב אשי.

ויש שכתב לבאר החילוק מסוגיין, דדוקא גבי קידוש וברהמ"ז אף שהן שתי מצוות נפרדות ושתיהן טעונות כוס, מכל מקום אין צורך שהשתיה שלהן תהא מחולקת לשתים, ויכול לשתותן בשתייה אחת. הלכך אינו צריך לברך על כל אחת בפה"ג. אבל בארבע כוסות צריך שתהיה שתית כל כוס מחולקת לעצמה. כי אין כאן ארבע כוסות מחולקות, ולכן צריך לברך על כל כוס כדי שתהיינה השתיות מחולקות. גבורות ה' פרק מ"ט.

4. רש"י. והתוס' הקשו עליו דאין יברך פעמים בפה"ג על כוס אחד וזה לא מצינו. ולכן הם מפרשים שהראיה היא מדלא תיקנו את ברכת היין בסוף שמע מינה דלא הוי הקידוש הפסק

וה"ה נמי ברהמ"ז. תוד"ה וקאמר. והראשונים הקשו על עיקר קושיית רב אשי. דמאי סלקא דעתין לדמות יקנ"ה לברהמ"ז? הא ברהמ"ז היא גמר סעודה והיסח הדעת, ודין הוא שתפסיק. משא"כ ביקנ"ה, וכתירין הגמ'.

ועוד הקשו למה לא פריך רב אשי מכל קידוש דעלמא שהקידוש אינו הפסק לגבי בפה"ג שבירך תחילה.

ותירצו על הקושיא הראשונה, דרב אשי סבר שהטעם שברהמ"ז מפסקת אינה משום שהיא גמר וסילוק אכילה אלא משום שנאסרה ונפסקה שתייתו מחמת הברכה ולכן הקשה מיקנ"ה, שהרי שם ג"כ נאסרה עליו השתייה אחר ברכת היין מחמת מצות הבדלה.

ועל הקושיא השניה תירצו, שמקידוש דעלמא לא קשיא משום שברכת הקידוש שהיא חובת הכוס אין דינה שתפסיק דחידא ברכתא אריכתא היא אבל מיקנ"ה שההבדלה אין מקומה בכוס זה הקשה שהיה ראוי שתפסיק.

והמהרש"א תירץ קושיא זו, דמקידוש והבדלה דעלמא לא קשיא ליה. דכיון דאין בהם הרבה ברכות אינם מפסיקים כמו ברהמ"ז שיש בה הרבה ברכות. אבל מיקנ"ה שיש שם הרבה ברכות היה קשה לו, למה לא הוי הפסק.

5. רש"י והרשב"ם. כסעודת חול כשבירך באמצע סעודתו על היין, שאין צריך לברך שוב על כוס של ברהמ"ז.



ונמצא שהוכחש מה שאמר רב ייבא סבא משמיה דרב מדברי רב עצמו!

ודחינן: ולא היא!

התם, בתלמידי דרב, עקר דעתיה ממשתיא על ידי אמירת "הב לן וניבריך".

הבא, ביו"ט שחל להיות אחר השבת, לא עקר דעתיה ממשתיא, לפי שעדיין לא התחיל לשתות, וכל זמן הקידוש וההבדלה דעתו לשתות. ולכן אינו צריך לברך אלא ברכה אחת לשתיה.

וממשיכה הגמרא בסיפור המעשה ברב יעקב בר אבא שאיקלע לבי רבא, וזה היה בשבת. [והפסיקה הגמרא באמצע, בעובדה דאמימר ומר זוטרא ורב אשי, שנחלקו אי הלכה כרבא ותלמידי דרב].

כי מטא רבא במוצאי שבת לאבדולי, קם שמעיה, משמשו, ואדליק אבוקה משרגא, מנר אחר, לצורך ברכת מאורי האש.

אמר ליה רב יעקב בר אבא לרבא, לאחר שהבדיל: למה לך כולי האי להדליק אבוקה? הא מנחא שרגא הרי הנר מונח לפניך, ומדוע אי אפשר לברך עליו?

אמר ליה רבא: שמעא, שמשו — מדעתיה דנפשיה קא עביר, ולא ציותיו לעשות כן.

אמר ליה רב יעקב בר אבא: אי לא שמינע ליה שמשך מיניה דמר, אילולא ששמע שמשך ממך שיש לנהוג כך — לא הוה עביר!

אמר ליה רבא: וכי לא סבר ליה מר דאבוקה להבדלה — מצוה מן המובחר? (6)

פתח רבא ואמר: ברוך המבדיל בין קודש לחול, בין ישראל לעמים, בין יום השביעי לששת ימי המעשה. ברוך המבדיל בין קודש לחול.

אמר ליה רב יעקב בר אבא: למה לך כולי האי להאריך כל כך?

והאמר רב יהודה אמר רב: ברוך המבדיל בין קודש לחול — זו היא הבדלתו של רבי יהודה הנשיא, ולא אמר יותר?

אמר ליה רבא: אנא, כהא סבירא לי —

דאמר רבי אלעזר אמר רבי אושעיא: הפוחת [בעניני הבדלה] לא יפחות משלש מיני הבדלות. וחמוסיף לא יוסיף על שבע!

6. לכאורה קשה למה לא השיב לו רבא מיד את תשובתו האמיתית כמו שאמר לבסוף.

ובמרדכי הביא בשם הר"י מקורביל שרבא ורב יעקב בר אבא לא הבינו זה את זה מלכתחילה.

שרבא חשב שרב יעקב שאלו שאע"ג שאבוקה מצוה מן המובחר מ"מ כיון שיש כבר נר דולק אין לחזור אחר אבוקה. וענהו רבא שאכן לא היה צריך לחזור אבוקה ומה שעשה מדעת עצמו עשה כן. ורב יעקב באמת שאל על עיקר

הדבר למה צריך אבוקה כלל, וחשב שרבא הבין את שאלתו וענהו שבאמת אין צריך כלל אבוקה. והשיב לו רב יעקב שאם השמש לא היה שומע פעם אחת מרבא שצריך אבוקה לא היה עושה עכשיו כן. ועכשיו הבין רבא כוונת רב יעקב. ואמר לו שהשמש אכן שמע ממני שמצוה באבוקה כשאין נר דולק. ומה שחזר על האבוקה עכשיו כשהנר היה דולק זה עשה מדעת עצמו ולא על דעתי.

ובטעם הדבר שצריך אבוקה להבדלה למצוה

קד-א

אמר ליה רב יעקב בר אבא: והאמר, לא תלתא אמר, ולא שבע אמר. שהרי ארבע אמרת. וממה נפשך: אם באת לתפוס את המועט, דיין בשלש. ואם רצית לרבות, היה לך לומר את כל השבע? (1)

אמר ליה רבא: איברא באמת "בין יום השביעי לששת ימי המעשה" אינו מן המניין, ולא בא אלא משום שמעין חתימה היא. שהחתימה, דהיינו סוף הברכה, היא "ברוך המבדיל בין קודש לחול". ו"בין יום השביעי לששת ימי המעשה" דומה לה, שהרי היא נמי הבדלה בין קודש לחול. (2)

ואמר רב יהודה אמר שמואל: המבדיל צריך שיאמר מעין חתימה סמוך לחתימתו! [וכן בכל הברכות הארוכות].

ופומבדיתאי אמרי: צריך שיאמר מעין

פתיחתו. שיחזור ויאמר מעין תחילת הברכה סמוך לחתימתו!

והוינן בה: מאי בינייהו? שהרי בהבדלה הפתיחה והחתימה שוין הם [המבדיל בין קודש לחול] וכן ברוב הברכות.

ומשנינן: איכא בינייהו יום טוב שחל להיות אחר השבת, דחתימין בהבדלה ברוך המבדיל בין קודש לקודש. (3)

מאן דאמר "מעין פתיחתו סמוך לחתימתו" — לא בעי למימר סמוך לחתימה "בין קדושת שבת לקדושת יום טוב הבדלת". (4) אלא אומר שם כרגיל "בין יום השביעי לששת ימי המעשה", שהוא מעין הפתיחה "המבדיל בין קודש לחול".

ומאן דאמר "מעין חתימתו סמוך לחתימתו"

3. הקשה המאירי הרי אמרו להלן שצריך לומר הבדלות מעין הבדלות האמורות בתורה והיכן מצינו הבדלה בין קודש לקודש. ותירץ דמצינו כיצא בה "והבדילה הפרוכת לכם בין הקודש ובין קודש הקדשים".

4. כתב הרש"ש דמלשון זה משמע שאם הוא רוצה יכול לומר בין קדושת שבת וכו' גם לפומבדיתא. וכן מבואר ברשב"ם שכתב שכך אנו נוהגין כדי לצאת ידי כל הדיעות. והקשה שהרי אמירה זו מפסקת לפני החתימה ונמצא שלא אמר מעין פתיחה סמוך לחתימה. ותירץ שאמירה זו גם כן הוי מעין הפתיחה דהבדלה בין קודש לקודש היא מעין הבדלה בין קודש לחול אבל "בין יום השביעי לששת ימי המעשה" אינה מעין הבדלה בין קודש לקודש.

מן המוכרח, כתבו ראשונים משום שאורה מרובה. ויש שכתבו משום שאמרו בברכות [גב ב] שמברכים "בורא מאורי האש" בלשון רבים לפי שיש הרבה גוונים באש. וזה ניכר יותר באבוקה מבנר.

1. הרשב"ם. והתוס' כתבו שמסתמא תיקנו דוקא שלש או שבע כנגד שום דבר כמו שמצינו לגבי ציצית שאמרו במנחות [לט א] שהפוחת לא יפחות משבע חוליות כנגד שבעה רקיעים והמוסיף לא יוסיף על שלש עשרה כנגד שבעה רקיעים וששה אוירים שביניהם. תוד"ה ומר.

2. ואין להקשות שא"כ יפחות אחת מההבדלות האחרות. דיש לומר שהוא סבר כרבי יהושע בן לוי דלקמן שצריך שיאמר מעין הבדלות האמורות בתורה ו"בין יום השביעי" לא כתוב בתורה. עונג נפש.

— בעי למימר סמוך לחתימה "בין קדושת שבת לקדושת יום טוב הבדלת". שהוא מעין החתימה של "בין קודש לקודש".<sup>(5)</sup>

גופא: אמר רבי אלעזר אמר רבי אושעיא: הפוחת, לא יפחות משלש. וחמוסיה לא יוסף על שבע.

מיתבי מהא דתניא: אומר הבדלות, צריך להבדיל במוצאי שבתות, ובמוצאי ימים טובים, ובמוצאי יום הכפורים, ובמוצאי שבת ליום טוב כלומר שחל בו יום טוב, ובמוצאי יום טוב לחולו של מועד.

אבל לא במוצאי יום טוב לשבת. שאין דרך ללוות האפרכוס כשהמלך נכנס, אלא הכל נמשכין אחר המלך.

הרגיל מי שבקי ויודע לומר עניני הבדלה, אומר הרבה הבדלות, ושאינו רגיל אומר אחת.

וקשיא לרבי אלעזר דאמר שלא יפחות משלש?

ומשנינן: תנאי היא!

דאמר רבי יוחנן: "בנן של קדושים" היה אומר הבדלה אחת [ו"בנן של קדושים" הוא תנא, כדלקמן].

ונחגו העם על פי תנאים אחרים שהיו בדורו, שנחלקו עליו, לומר שלש.

הרי שנחלקו תנאים בכך. ויש תנא הסובר כרבי אלעזר אמר רבי אושעיא שאפשר לומר רק אחת.

ומבארין: מאן נינח בנן של קדושים? רבי מנחם בר סימאי.

ואמאי קרו ליה בנן של קדושים? משום דלא איסתכל בצורתא דזווא. בדיוקן האיש שחקק על המטבע.<sup>(6)</sup>

שלח ליה רב שמואל בר אידי לרבי יוחנן: חנניא אחי אומר הבדלה אחת בלבד!

ומסקינן: ולית חלכתא כוותיה!

אמר רבי יהושע בן לוי: המבדיל צריך שיאמר מעין הבדלות האמורות בתורה, כדלקמן.

הבדלה בין שבת ליו"ט, שהבדלת בין שבת ליו"ט שמותר בו אוכל נפש, והבדלת בין שבת לשבת ימי המעשה היינו חוה"מ שמותר בו מלאכת דבר האבדן.

ו-ז. הבדלת וקידשת את עמך ישראל בקדושתך — יש כאן שתי הבדלות בין כהנים ללויים ובין לויים לישראלים. והוי גם מעין חתימה של "בין קודש לקודש". תוד"ה בעי.

6. הקשו התוס' דמה חסידות יש בזה? הא אמרינן במסכת שבת [קמט א] שאסור להסתכל בדיוקנא משום "אל תפנו אל האלילים". ותיצו

5. כתבו התוס' ששאל ר' אפרים את ר"ת למה נהגו העולם להוסיף ולומר "ואת יום השביעי מששת ימי המעשה קידשת, הבדלת וקידשת את עמך ישראל בקדושתך", והרי אין זה לא מעין פתיחה ולא מעין חתימה. והשיב לו ר"ת דמשום חובת היום האריכו כדי לומר פעם אחת מעין שבע הבדלות:

א. בין קודש לחול. ב. בין אור לחושך. ג. בין ישראל לעמים. ד. בין יום השביעי לששת ימי המעשה. ה. בין קדושת שבת לקדושת יו"ט הבדלת ואת יום השביעי מששת ימי המעשה קידשת [וזו הבדלה אחת, שהכל הולך על

**מיתבי:** תניא: סדר הבדלות היינו שבע הבדלות היאך אומר?

א. המבדיל בין קודש לחול.

ב. בין אור לחושך.

ג. בין ישראל לעמים.

ובין יום השביעי לששת ימי המעשה.

[והבדלה זו אינה מן המנין, כדאמרינן לעיל שאומר אותה משום שצריך לומר בסוף הברכה מעין חתימה.

ושנה אותה התנא באמצע סדר שבע ההבדלות היות ומי שאומר רק שלש הבדלות, מסיים בה, סמוך לחתימה].

ד. בין טמא לטהור.

ה. בין חים לחרבה.

ו. בין מים העליונים למים התחתונים.

ז. בין כהנים ללויים וישראלים.

וחותם בסדר בראשית שאומר ברוך סודר בראשית. לפי שבמוצאי שבת [שלפני הבריאה] התחיל הקב"ה לסדר מעשה בראשית.

ואחרים אומרים: חותם ביוצר בראשית.<sup>(7)</sup>

רבי יוסי ברבי יהודה אומר: חותם "מקדש

ישראל". שמכל עולמו שיצר לא קידש אלא את ישראל. ולכן הוא שייך למוצאי שבת.

ומבאר הגמרא את קושייתה:

ואם איתא שצריך לומר דוקא מעין הבדלות האמורות בתורה, תיקשי: הא "בין חים לחרבה" לא כתיבא ביה הבדלה! שלא מצינו בתורה לשון הבדלה בין חים לחרבה.

וכל האחרים כתובים בתורה —

[א] "ולהבדיל בין הקודש ובין החול"

[ב] "ויבדל אלהים בין האור ובין החושך".

[ג] "ואבדיל אתכם מן העמים"

[ד] "ולהבדיל בין הטמא ובין הטהור".

[ה] "ויבדל בין המים אשר מתחת לרקיע ובין המים אשר מעל לרקיע".

[ו] בין כהנים לויים וישראלים יבואר לקמן.

ומשנינן: סמי מכאן "בין חים לחרבה". שיש למוחקה מהברייא.

ומקשינן: אי הכי, שיש למחוק את "בין חים לחרבה" מסדר שבעת ההבדלות, כיצד יש שבע הבדלות האמורות בתורה?

ואין לומר שההבדלה השביעית היא מה ששנינו בברייא שאומר "בין יום השביעי לששת ימי המעשה".

דווא שרגיל לראותה תמיד לא שייך הפנאה. שם נ א ד"ה ה"ג.

7. משום שהכל נוצר ביום ראשון אלא שכל אחד נקבע ביומו. מרדכי.

שהאיסור להסתכל אינו אלא בעשויה לשם עבודה זרה אבל כשעשויה לנוי מותר. תוס' שם ד"ה ודיוקנו.

ובמסכת עבודה זרה תירצו דשם בצורתא

שהרי אמירת הבדלה זו נמי אינה נחשבת מן המנין של שבעת ההבדלות האמורות בתורה, אלא סיום הברכה "מעין חתימה" הוא.

למאן דאמר שחותם בסדר בראשית הרי גם "בין יום השביעי לששת ימי המעשה" הוא מסדר בראשית.

וכן למאן דאמר שחותם ביוצר בראשית.

ולמאן דאמר שחותם מקדש ישראל, הוי נמי מעין החתימה, שקידשנו במצותיו ונתן לנו את השבת. [תוד"ה בין].

ואם כן, בצר חרא חסר אחד מהמנין, וליכא שבע הבדלות.

ומתריצין: אמרי: כהנים ליום וישראלים — תרי מילי נינחו. שהם נחשבים לשתי הבדלות, וכמבואר להלן, וביחד הוי שבע.

הבדלה אחת היא בין ליום לישראלים: דכתיב "בעת ההיא הבדיל ה' את שבט הלוי".

והבדלה שניה היא בין הכהנים ללויים: דכתיב "בני עמרם אהרן ומשה ויבדל אהרן לחקדישו קדש קדשים".

והוינן בה: מוחתם מאי חתים? מהי ההלכה לגבי החתימה של ההבדלה?

רב אמר: מקדש ישראל.

ושמואל אמר: המבדיל בין קודש לחול [סבר] כתנא דמתניתין במסכת חולין [כו ב] שביום טוב שחל להיות במוצאי שבת חותם המבדיל בין קדש לקדש. ומזה למד שמואל שבמוצאי שבת רגיל חותם המבדיל בין קדש לחול].

לייט עלה [בלשון קללה] אביי, ואיתימא רב יוסף — אהא דרב. שאין הלכה כמותו אלא כשמואל.

תנא משמיה דרבי יהושע בן חנניא: כל החותם מקדש ישראל והמבדיל בין קודש לחול — מאריכין לו ימיו ושנותיו.

ומסקינן: ולית הלכתא כוותיה! לפי שאין קד-א חותמין בשתיים.

עולא איקלע לפומבדיתא.

אמר ליה רב יהודה לרב יצחק בריה: זיל אמטי ליה, לך והבא לעולא כלכלה סלסלה דפירי, וחזי היכי אבדיל. ועל ידי כן תוכל להתבונן כיצד הוא מבדיל.

לא אזל רב יצחק בעצמו, אלא שדר ליה לאביי במקומו שילך לעולא.

כי אתא אביי בחזרה, אמר ליה רב יצחק: היכי אמר עולא?

אמר ליה אביי: ברוך המבדיל בין קודש לחול אמר, ותו לא. זו היתה כל הבדלתו, ולא אמר בה שאר הבדלות.

אתא רב יצחק לקמיה דאבוה, רב יהודה.

אמר ליה רב יהודה לבריה: היכי אמר עולא?

אמר ליה רב יצחק: אנא לא אזלי, אלא אנא שדריתיה לאביי אל עולא, ואמר לי שכך אמר עולא: המבדיל בין קודש לחול בלבד.

אמר ליה רב יהודה לרב יצחק בנו: רברבנותיה דמר וסררותיה דמר, כלומר רברבנותך וסררנותך שלא הלכת בעצמך — גרמא ליה למר דלא תימא שמעתיא מפומיה.

שלא יאמרו שמועה זו של עולא משמך אלא משמו של אביי. והרי אמרו שכל תלמיד חכם שאומרים דבר שמועה מפיו שפתיו דובבות בקבר.

**מיתבי:** תניא: כל הברכות כולן, פותח בברוך, וחותרם בהן בברוך, שיש בהם פתיחה וחתימה.

**חזין מברכת המצות** כגון להתעטף בציצית ועל נטילת לולב, וברכת הפירות, וברכה הסמוכה לחבירתה, כגון ברכות של שמונה עשרה, וברכה אחרונה שבקריית שמע.

וואף על פי שקריאת שמע מפסיקה בין הברכות שלפניה ושל אחריה, בכל זאת נחשבת הברכה שלאחריה כברכה הסמוכה לברכה שלפני קריאת שמע, לפי שצריך לסמוך את ברכת "אמת ויציב" או "אמת ואמונה" בערבית לסוף קריאת שמע. הלכך הן נחשבות כברכה אריכתא אחת.<sup>(1)</sup>

**שיש מהן שפותח בהן בברוך ואין חותם בהן בברוך.** כגון ברכת המצות וברכת הפירות, שהן ברכות קצרות, ולפיכך אין בהן אלא רק פתיחה בלבד.

**ויש מהן שחותם בברוך ואין פותח בברוך.** כגון ברכה הסמוכה לחבירתה, שאינה פותחת בברוך כי הברכה הקודמת שנפתחה בברוך פוטרתה מכך.<sup>(2)</sup>

**והטוב והמטיב,** שהיא הברכה הרביעית בברכת המזון, אעפ"י שהיא סמוכה לחבירתה, לברכה הראשונה של ברכת המזון, שפותחת בברוך, מכל מקום גם היא פותח בברוך, כיון שהיא ברכה בפני עצמה, שניתקנה כהודאה על הרוגי ביתר [שאומר בה "הטוב" על כך שניתנו לקבורה, "והמטיב" שלא הסריחו]. ואינו חותם בה בברוך, אעפ"י שאנו מאריכין בה קצת. כי מכל מקום, כולה הודאה אחת היא, והרי היא כברכת המצות והפירות.<sup>(3)</sup>

את הברכה שלאחריה מפתחה והרי בחתימה אין מלכות. י"ל ששם ומלכות אינם חיוב בפני עצמם להזכירם בכל ברכה רק שהוא דין באמירת "ברוך", שמבלעדיה אינה נחשבת לחשיבות ברכה. ובסמוכה הואיל והוא כבר עסוק בברכה שנעשה בחשיבות ברכה, נחשב גם ההמשך לחשיבות ברכה גם בלי שם ומלכות.

3. הרשב"ם. והתוס' כתבו שמה שאנו אומרים ג' מלכיות וג' הטבות וג' גמולות אין זה אריכות, לפי שהכל ענין אחד, שמזכיר שם שמים בהרכה לשונות. תוד"ה הטוב. ובמסכת ברכות כתבו שהיא נחשבת כמטבע קצר משום שמתחילה לא תיקנו בה אלא "הטוב והמטיב", ורק אח"כ הוסיפו בה הדברים האלה. שם מו ב תוד"ה והטוב.

1. הרשב"ם. והתוס' כתבו שפסוקים אינם מהוים הפסק. ועוד כתבו שברכה שאחר פסוקים אינה צריכה פתיחה, היות שגם בלי הפתיחה ניכרת התחלה. וטעמים אלו גם נכונים לגבי "ישתבח", ו"הללוך" שאחר הלל, ו"ראו עיננו", שאינם פותחים בברוך אעפ"י שיש הפסק בינם לברכה שלפניה. תוד"ה חוץ.

2. רש"י והרשב"ם. והתו' כתבו שחתימת הראשונה פוטרתה. תוד"ה חוץ. והסמיכות מהני גם לענין שהברכה השניה אי"צ שם ומלכות, אע"ג דקיי"ל שכל ברכה שאין בה שם ומלכות אינה ברכה. כס"מ הל' ברכות פ"א ה"ה.

וכתב בדברות משה [עמ' רצה"ו] שאף לשיטת התוס' דחתימת הברכה הקודמת פוטרת

קה-א

קשיא לעולא שלא חתם בהבדלה. והרי שנינו שכל הברכות צריך לפתוח ולחתום בברוך! (1)

ומשנינן: אמר לך עולא: הא הבדלה נמי — כברכת המצות דמיא, שאין בה חתימה!

כי ברכת המצות מאי טעמא לא חותם בה — משום דהודאה היא.

שיש בה רק הודאה.

[ואינה כקידוש, שצריך בנוסף להודאה גם לספר בו בשבח השבת. או כברכת יוצר אור, שיש בה גם דברי תחינה, כגון ברחמיך הרבים רחם עלינו. או כברכה ראשונה של שמונה עשרה שיש בה גם דברי ריצוי. ולכן צריך לפתוח ולסיים בהן בשבחו של מקום].

הא נמי, ברכת הבדלה רק הודאה היא, ולכן אין צריך לחתום בה.

רב חנניא בר שלמיא ותלמידי דרב הוו

יתבי בסעודתא בערב שבת, והאריכו בה עד סמוך לכניסת השבת. וקאי עליהו רב המנונא סבא.

אמרו ליה: זיל חזי אי מקדיש יומא, אם כבר חשך וקידש היום, ונפסיק את סעודת יום חול בעקירת שלחן, דהיינו בברכת המזון, וניקבעיה לשבתא. נקבע סעודה אחרת לשם סעודת שבת.

אמר להו רב המנונא סבא: לא צריכיתו להפסיק בעקירת שלחן כדי להבדיל בין סעודת חול לסעודת שבת. כי שבתא קבעה נפשא! (2)

השבת עצמה קובעת את הסעודה שתהא נבדלת מסעודת חול ונחשבת מעתה לסעודת שבת. כי מאחר שהיא אוסרת עלינו לאכול עד שיקדש אין לך הפסק גדול מזה. ולכן, די לכם בפריסת מפה על הלחם וקידוש, ואח"כ יכולים אתם להמשיך בסעודה.

דאמר רב: כשם שהשבת "קובעת" למעשר.

ולכן הם מפרשים שעולא גם כן היה אומר כל שאר הבדלות. אלא שלא היה חותם בה. והמקשן היה סבור שברכה ארוכה היא וצריך לחתום בה. ותירצה הגמרא, שעל אף האריכות הרי כולה הודאה ונחשבת לברכה קצרה. תוד"ה קשיא.

2. הרי"ף מפרש הסוגיא באופן אחר. שהויכוח ביניהם היה אימתי צריך להפסיק, שהם אמרו לרב המנונא שילך לראות אם "נגה יומא" דהיינו שכבר ודאי לילה ולפני זה אי אפשר לקדש. ורב המנונא אמר להם שאין צורך להמתין עד שחשיכה, שהשבת קובעת עצמה כבר בין השמשות שהוא ספק יום ספק לילה.

והרשב"א בברכות שם כתב שלכן אינה חותמת בברוך אעפ"י שהיא ארוכה מפני שברכה זו היא מדרבנן. ולא רצו לעשותה מעולה מהברכות שלפניה שהם מדאורייתא שיש בהם רק חתימה ולא פתיחה, וכאן יהא גם חתימה וגם פתיחה.

1. הקשו התוס' לפירוש רש"י דלעיל, שעולא לא אמר אלא "המבדיל בין קודש לחול" ותו לא, א"כ מה היתה ההוה אמינא של המקשן הרי אין לך ברכה קצרה יותר מזו, ופשיטא שאין לחתום בה כמו בברכת המצוות.

ועוד הקשו שהיה לגמרא לתרץ שעולא סבר כרבי יהודה הנשיא דלעיל שהיה אומר רק "ברוך המבדיל בין קודש לחול".



שאפילו אכילת ארעי בשבת נחשבת לאכילת קבע לענין פירות טבל שעדיין לא נגמרה מלאכתן. ולמרות שבימות החול מותר לאוכלם אכילת עראי קודם שנגמרה מלאכתם, בשבת, הואיל והאכילה הוי עונג שבת, הרי אפילו סעודה כל שהיא חשובה קבע, ואסור לאכול אלא אם כן עישר מערב שבת.<sup>(3)</sup>

**כך שבת "קובעת" לקידוש, שאסור לטעום אפילו משהו קודם קידוש.**<sup>(4)</sup>

ומכיון שהאכילה בשבת יש לה חשיבות מיוחדת, הרי שעם כניסת השבת נחשבת הסעודה מעצמה לסעודת שבת.

**סבור מינה** [בני הישיבה סבור] **כי חיבי דכניסת השבת קבעה לקידוש** — **כך יציאת**

השבת **קבעה להבדלה**. שאם היו יושבים בסעודה בשבת לפנות ערב, ויצאה השבת, אסורים לאכול עד שיבדילו, לפי שיציאת השבת אוסרת באכילה.

**אמר להו רב עמרם: הכי אמר רב: לקידוש קובעת, ולא להבדלה קובעת!** שאדרבה, זהו כבוד השבת שיגמור סעודתו שהתחיל בה מבעוד יום, ורק לאחר מכן יבדיל.<sup>(5)</sup>

**והני מילי דהבדלה אינה קובעת, הוא לענין מיפסק — דלא מפסקינן באמצע הסעודה.**

**אבל אתחולי בסעודה — לא מתחילנן לאחר צאת השבת קודם הבדלה.**

**ומיפסק נמי, לא אמרן דלא מפסיק אלא כשהיו עוסקין באכילה. אבל אם היו עוסקין**

הסעודה נבדל מתחילתה כשם שקובעת ונבדלת לענין מעשר. שאם התחיל לאכול מבעוד יום אכילת ארעי הרי מיד שנכנסה השבת אסור לו להמשיך לאכול מהטבל, היות שמעתה היא נקראת אכילת שבת. הכי נמי לענין שבת אסור לו לגמור אא"כ קידש וסעודת שבת מקריא. [וכע"ז בתור"ה כן].

4. כתב המג"א שאף שבכל המצוות שהגיע זמן לא אסרו טעימה אלא רק קביעות סעודה, מ"מ בקידוש והבדלה החמירו לאסור גם טעימה לפי שעיקר מצותן היא בתחילת זמן כניסת השבת ויציאתה. או"ח סי' רל"ה סק"ד.

5. ובדעת הרי"ף [בעיונים 2] כתב הר"ן, שהם לא סברו דהבדלה קובעת בבין השמשות דומיא דקידוש, שהרי אפוקי יומא מאחרינן לה. אלא שבקידוש אמרינן תרתי, שהיא קובעת שאסור לאכול קודם קידוש, וגם שהיא קובעת מבין

[והאחרונים מבארים דאף דקיי"ל דמפלג המנחה יכול לקדש, זה דוקא אם כבר התפלל ותלמידי דרב לא התפללו ולכן לא היו יכולים לקדש רק בלילה או בבין השמשות. או דהאי דינא שיכול לקדש מבעו"י זה דוקא כשיש לו אונס שיודע שלא יהיה לו יין בלילה].

והראיה ממעשר היא: כשם שבמעשר אסור לאכול עראי בבין השמשות שהרי שנינו "ספק חשיכה ספק אינה חשיכה אין מעשרין את הודא"י ואם היה מותר לאכול אז ארעי לא היה נחשב למתקן, הוא הדין שקובעת אז לקידוש. [עפ"י הר"ן שם].

3. רש"י והרשב"ם. ובחידושי הר"ן מבאר דרב המנונא אמר להם: מאי דעתכם, שאם לא תפסיקו בעקירת שלחן שתהא הסעודה כולה של חול כיון שהתחיל בה מבעוד יום, ואין כאן סעודת שבת ולא קידוש במקום סעודה. אין הדבר כן. כי שבת היא קבעה נפשה וסוף

רק בשתייה לא אמרן. אלא מפסיק ומבדיל, הואיל ושתיה אינה דבר חשוב.<sup>(6)</sup>

ושתיה נמי, לא אמרן שאסור לשתות קודם הבדלה אלא בחמרא [יין] ושיכרא [שכר]. אבל מיה — לית לן בה! ומותר אפילו להתחיל לשתות מים קודם הבדלה.

ופליגא דרב הונא.

דרב הונא חזייה להחזיא גברא דשתה מיה קודם הבדלה. אמר ליה: לא מיסתפי מר, וכי אינך חושש מאסכרה?!

דתנא משמיה דרבי עקיבא: כל הטועם כלום קודם שיבדיל — מיתתו באסכרה.<sup>(7)</sup>

רבנן דבי רב אשי לא קפדי אמיא. שהיו שותין מים קודם הבדלה<sup>(8)</sup> [אבל לפני קידוש אסור לשתות אפילו מים, מפני כבוד השבת. רשב"ם].

בעא מיניה רבינא מרב נחמן בר יצחק: מי שלא קידש בערב שבת — מהו שיקדש והולך כל היום כולו של שבת?

אמר ליה רב נחמן בר יצחק: מדאמרי בני רבי חייא: מי שלא הבדיל במוצאי שבת — מבדיל והולך כל השבת כולו, כל השבוע [עד יום רביעי].

הכא נמי: מי שלא קידש בערב שבת — מקדש והולך כל היום כולו.

איתיביה רבינא לרב נחמן בר יצחק: תניא: לילי שבת ולילי יום טוב יש בהן קדושה [קידוש] על הכוס. ויש בהן הזכרה בכרכת המזון. שבשבת אומרים "רצה", וביום טוב "יעלה ויבוא".

אבל בקידוש של שבת ויום טוב ביום — אין בהם קדושה על הכוס, אלא מברכים רק "בורא פרי הגפן". ויש בהם הזכרה בכרכת המזון.

ואי סלקא דעתך כי מי שלא קידש בערב שבת מקדש והולך כל היום כולו, אם כן, שבת ויום טוב נמי משכחת להו דיש בהם קדושה על הכוס.

השמשות. וגבי הבדלה לא אמרין שתהא לגמרי כקידוש אלא בהא שצריך להפסיק בשבילה כשם שצריך להפסיק בשביל קידוש. ומסקינן דאינה קובעת להפסקה כלל.

6. רש"י. והמרדכי כתב שבאכילה אי"צ להפסיק כי כל הסעודה נחשבת כדבר אחד אבל בשתייה כל כוס וכוס נחשב בפני עצמו והוי כתחילת שתייה, וכע"ז בתוד"ה אבל.

ויש ראשונים שכתבו הטעם שפוסק בשתייה משום שאסור לשתות משקה הראוי להבדיל עליו קודם הבדלה כדי שיהא היכרא להבדלה.

7. מדה כנגד מדה הוא השביע גרונו, יחנק.

ואסכרה היא מיתת חנק. תוד"ה לא קפדי. ובח"א מהרש"א הקשה דא"כ כל האוכל מאכלות אסורות תהא מיתתו בחנק. והוא מפרש עפ"י המבואר במסכת תענית [כז ב] דאנשי מעמד היו מתענים ברביעי בשבת על האסכרה. ופירש"י שם דברביעי כתיב "יהי מארת" חסר וי"ו מלשון מארה. וא"כ הוא דבר שתלוי בבריאת אור. ולכן במוצ"ש, שאז עיקר תחילת בריאת האור, ראוי להתענות באותה שעה עד שיבדיל ויברך על האור.

8. דסברי דברייתא דכל הטועם מיתתו באסכרה היינו חוץ ממים. תוד"ה לא קפדי.

**דאי לא קידש מאורתא מבערב — מקדש למחר?**!

אמר ליה רב נחמן בר יצחק: "דאי" לא קתני! התנא מדבר רק במקרים רגילים ולא בא להורות לנו דינו של אדם שפשע, או שבמקרה לא קידש בזמן, ולא קיים דברי חכמים.<sup>(9)</sup>

**איתיביה מהא דתניא: כבוד יום וכבוד לילה — כבוד יום קודם.** מי שאין לו בשבת מספיק יין או מיני מגדים גם ללילה וגם ליום, עדיף שישאיר אותם ליום.<sup>(10)</sup>

**ואם אין לו אלא יין לכוס אחד בלבד —** אומר עליו בליל שבת קידוש היום, ולא ישאירנו למחר לשתותו לכבוד היום באמצע הסעודה. מפני שקידוש היום קודם לכבוד יום.

**ואם איתא שאפשר לקדש כל היום כולו —** לישבקה, ישאיר את הכוס עד למחר, וליעביד ביה תרתי! יקדש עליו, ויקיים בזה גם מצות כבוד היום [במקצת, אעפ"י שאינו שותהו בתוך הסעודה].<sup>(1)</sup>

**אמר ליה רב נחמן בר יצחק: הביבה מצוה בשעתה!** שהרי מצינו שמקריבין על המזבח

10. הטעם משום שמשא אמר להם לישראל "אכלוהו היום" רק ביום השבת. ר"ש סיריליאוי ירושלמי ברכות סוף פ"ז.

ויש שכתב הטעם, משום דאפקיה רחמנא בלשון יום דכתיב "אכלוהו היום". חסדי דוד על התוספתא ברכות פ"ג.

ואחרונים הקשו מכאן על הסוברים שאין להניח מצוה קלה הבאה לידו כדי שיוכל לקיים לאחר מכן מצוה יותר גדולה, היות שאין מעבירין על המצוות. שהרי לפי זה היה צריך להעדיף כבוד לילה שהוא כבר בא עתה.

ותירצו עפ"י החכם צבי, שהכלל הזה נאמר רק בשתי מצוות, אבל באותה מצוה מותר לדחותה לאחר זמן כדי לעשותה יותר מן המובחר. והכא נמי סעודות שבת כולן נחשבות למצוה אחת.

1. ובלילה יאכל בלא קידוש. ואין איסור בדבר הואיל ומניעתו מהקידוש הוא כדי לקיים בו מצוה אחרת של כבוד היום. מאירי.

9. הרא"ש בברכות [פ"ג סימן ב] הביא מחלוקת ראשונים במי שהיה אונן במוצ"ש אם חייב להבדיל למחר.

ובמנ"ח מ' ל"א ביאר שהמחלוקת היא אם הבדלה שלאחר מוצ"ש הוא בתורת תשלומין למוצ"ש, וממילא אם היה פטור בעיקר הזמן אינו חייב להשלים. או שעיקר החיוב נמשך עד יום רביעי בשבת. וכיון שחזר ונתחייב במשך הזמן הזה חייב להבדיל.

וכתב עוד, שמאחר שבסוגיא דידן מדמינן דין קידוש להבדלה, משמע שגם גדר הדין דמקדש והולך כל השבת תלוי בפלוגתא זו, האם היום הוא תשלומין ללילה או שעיקר החיוב נמשך כל היום.

ועוד כתבו האחרונים, שבשאלה זו תלויה גם המחלוקת שהובאה בטור או"ח סי' רע"א במי שלא קידש בלילה במזיד אם יכול לקדש ביום. שאם הזמן הוא כל היום אין הבדל בין שוגג למזיד. אך אם היום הוא רק בגדר תשלומין הרי יש לדמותו לתפילה, שאם הזיד ולא התפלל אין לו תשלומין. ורק דשכח או נאנס יש לו תשלומין.

בשבת את האיברים של קרבנות הציבור של שבת, אעפ"י שמעיקר הדין אפשר להקריבם גם במוצאי שבת.

והכא נמי, עדיף שיקדש בלילה שהוא עיקר זמנו, מאשר להמתין למחר, למרות שיקיים אז גם את מצות כבוד היום.

ומקשה רבינא: ומי אמרינן חביבה מצוה בשעתה לגבי ברכה?

והא תניא: הנכנס לביתו במוצאי שבת ומבדיל על הכוס — מברך על היין תחילה ברכת בורא פרי הגפן, לפי שברכת היין תדירה יותר משאר הברכות. ואחר כך מברך על המאור, ועל הבשמים [כדברי בית שמאי. ובית הלל סברי בשמים לפני מאור, כמנהגנו].

ואחר כך אומר הבדלה על הכוס. לפי שהיא ברכה ארוכה והשאר הן ברכות קצרות, לפיכך אומרה לבסוף.

ואם אין לו אלא כוס אחד ולא ישאר לו יין לכוס של ברכת המזון אחר סעודתו במוצאי שבת — מניחו לכוס עד לאחר המזון, ומשלושלו מחברן כולן את כל הברכות לאחריו, שאומר את כולן לאחר ברכת המזון על אותו הכוס.

ומוכח שלא אמרינן חביבה מצוה בשעתה! שלא עדיף להבדיל מיד במוצאי שבת קודם הסעודה, על אף שאז הוא שעת הבדלה.<sup>(2)</sup>

אמר ליה רב נחמן בר יצחק: אנא — לא חביבא אנא! לא אמרתי זאת מדעתי שחביבה מצוה בשעתה. ולא חזוהא אנא! אינני מגיד עתידות, ולא יחידא אנא לא אמרתי זאת משמו של אדם יחיד.

אלא, גמרנא, כך שמעתי בישיבה, וסדרנא אנא מסדר שמועות [הלכות] לפני רבותי תמיד, וכן מוריין בבי מדרשא כוותי.<sup>(3)</sup>

וליישב קושיתך מהבדלה, יש לומר:

שאני לן בין עיולי יומא, הקידוש בכניסת יום השבת, לבין אפוקי יומא, להבדלה, שהיא ביציאת השבת.

כי לגבי עיולי יומא — כל כמה דמקדמינן ליה עדיף. ומחבבינן ליה להקדים ולעשות את הקידוש בליל שבת דוקא ולא ביום למחרת, כי חביבה מצוה בשעתה, וזריזין מקדימין למצוה.

אבל לגבי אפוקי יומא — מאחרינן ליה! כשיש איזו שהיא אמתלא, כגון היכא שאין

3. האור שמח כתב לבאר "המליצה הצחה אשר לא מצאנו כמות בש"ס" שסברא זו דאפוקי יומא מאחרינן ליה תלויה בפלוגתא דאמוראי לעיל [קב ב] לענין סדר קידוש והבדלה ביו"ט שחל במוצ"ש. דרב ולוי ורבנו סברי שקידוש קודם להבדלה משום דאפוקי יומא מאחרינן. ור' יהושע בן חנניה ושמואל ורבה סברי שהבדלה קודמת לקידוש, ולית להו הך סברא דאפוקי

2. מכאן ראייה שמי שלא קידש בלילה שמקדש והולך כל השבת אינו בגדר תשלומין [עייין לעיל קה א בעיונים 9] אלא כל היום נחשב זמנו. דאל"כ מה מקשה הגמרא מקידוש להבדלה שמניחו לאחר המזון, דאז ודאי עדיין זמנו, משא"כ בקידוש אין לו לאחר עד למחר שהוא רק בגדר תשלומין. שו"ת ר"ש איגר או"ח סי' ו.

לו אלא כוס אחד, מאחרין את ההבדלה עד לאחר המזון, כי היכי דלא ליחוי עלן כטונא! שלא תראה השבת עלינו כמשא, שממחרין ליפטר ממנו.

**שמע מינה מהא מתניתא תמני שמונה הלכות:** (4)

א. **שמע מינה: המבדיל בתפלה, שאומר אתה חוננתנו, צריך שיבדיל גם על הכוס.**

דקתני בברייתא: הנכנס לביתו במוצאי שבת מברך על היין, אעפ"י שבדרך כלל אנשים מבדילין בתפלה.

ב. **ושמע מינה: ברכה, ברכת המזון, טעונה כוס.** (5)

דקתני שמניח את הכוס לאחר המזון כדי שיברך עליו.

ג. **ושמע מינה: כוס של ברכה — צריך שיעור שיהא בו לפחות רביעית.**

שאם לא כן היה יכול לחלק את הכוס שיש לו לשתיים, ויוכל להבדיל בזמן, וגם ישאר לו יין לכוס נוספת לברך עליה לאחר מכן ברכת המזון.

וכתב הב"י סי' קפ"ב שהרמב"ם הוכיח כן מסוגיא אחרת בפרקין. ולדעתו צ"ל דכוונת הגמרא כאן שמע מינה שבהרהמ"ז טעונה כוס, היינו רק למצוה מן המובחר.

אולם התוס' כאן ועוד ראשונים פסקו להלכה מכח סוגיא דידן שברהמ"ז טעונה כוס.

והמחבר בשו"ע או"ח סי' קפ"ב הביא את שתי הדיעות ולא הכריע ביניהם. ועיי"ש במ"ב שמנהג העולם להקל שלא לחזור אחר כוס. אם לא כשיש לו יין בביתו, דאז בודאי מצוה מן המובחר לכו"ע לברך על הכוס.

והקשו התוס' דלרבן גמליאל דסבר במסכת ברכות [מד א] דכל שבעת המינים טעונים ברכת המזון, אם נאמר דברהמ"ז טעונה כוס הרי יצטרך לשנות שוב יין, ולברך ברהמ"ז ולא יפטר לעולם.

ותירצו דלא תיקנו כוס אלא אחר סעודת לחם ולא בכל ברהמ"ז. תוד"ה ש"מ ברכה.

ובברכות תירצו דהיכא דאינו שותה בקביעות רק מלא לוגמיו [שזהו שיעור שתיה לענין ברכה אחרונה לדעתם] מודה ר"ג דאיי"צ לברך ברהמ"ז. דאל"כ וכי לית ליה לר"ג כלל שיש ברכה מעין שלש. שם לו א. ד"ה נתן.

יומא מאחרין. וקאמר רב נחמן בר יצחק שהוא אינו מהסוברים שהבדלה קודמת לקידוש אלא מהסוברים שקידוש קודם להבדלה. וקרא לכל אחד בכינויו. שרבי יהושע בן חנניה נקרא חכם [בכורות ח ב "חכימי דיהודאי אנא"]. ושמואל נקרא חוזה שהיה חוזה בכוכבים [ברכות נח ב "נהירין לי שבילי דשמיא כשבילי דנהרדעא"]. ורבה נקרא יחידאה [ב"מ פו א "אני יחיד בנגעים"]. ולוי נקרא גמרנא [סנהדרין יז ב "למדים לפני חכמים - לוי מרבי"]. ורב נקרא סדרנא [חולין קלז ב "ריש סדרא בבבל"]. ועל רבנן קאמר "וכן מורין בבי מדרשא". אור שמח הל' שבת פכ"ט הי"ב.

4. הקשו התוס' דהוה מצי למימר תשע, דש"מ שמותר לאכול קודם הבדלה כשאין לו אלא כוס אחד. תוד"ה ש"מ.

ובתוס' רי"ד תירץ דלא שייך לומר ע"ז לישנא ד"שמע מינה", שהרי זה עיקר הברייתא, דתני מניחו לאחר המזון ומשלשן כולן לאחריו.

5. הרמב"ם בהל' ברכות פ"ז הט"ו פסק שברהמ"ז אינה טעונה כוס.

ד. ושמע מינה: המברך על הכוס צריך שיטעום ממנו! (6)

שאם לא כן היה יכול להבדיל תחילה, ולהשאיר את הכוס מלא לברכת המזון.

ה. ושמע מינה: טעמו — פגמו! שאם טעם מהכוס הוא נפסל לכוס של ברכה.

שאם לא כן היה יכול להבדיל ולטעום ממנו מלא לוגמיו, ועדיין ישאר רביעית לברכת המזון [ובאופן כזה מדובר כאן, שיש לו בכוס האחת יותר מרביעית. ו"אין לו אלא כוס אחד" היינו שיש בה יין פחות משתי רביעיות. תוס' ד"ה שמע מינה טעמו]. (7)

ו. ושמע מינה: טעם — מבדיל!

מי שאכל קודם הבדלה יכול עדיין להבדיל בערב ואינו צריך להמתין עד למחר ולהבדיל

קודם האכילה [שיש מאן דאמר שסובר כן, לקמן קו ב]. שהרי כאן הוא אוכל סעודתו קודם, ולאחר מכן הוא מבדיל. (8)

ז. ושמע מינה: אומר ב' קדושות על כוס קו-א אחד.

שמותר לומר שתי מצוות על כוס אחת, כגון הכא שאומר ברכת המזון והבדלה על אותה הכוס [לעיל קב ב] ואומרת הגמרא שבדרך כלל אין לעשות כן, ורק כאן התיירו משום שאין לו אלא כוס אחת].

ח. ושמע מינה: כי ברייתא זו — בית שמאי היא, ואלויבא דרבי יהודה!

שבית שמאי סוברים כן, שמברך על המאור לפני הבשמים. דאילו לבית הלל מברך על הבשמים קודם ואח"כ על המאור.

כגון הבדלה וברהמ"ז צריך לשותות מכוס שיש בו רביעית. תוד"ה ש"מ טעמו. והאחרונים הקשו שעדיין יש עיצה לשפוך לכוס אחר ולהשאיר רביעית בכוס הראשון וישתה ממנו ואח"כ יתקן את הפגימה ע"י שיחזיר את היין מכוס השני לראשון. ותירצו שהגמרא סברה עתה שאין מועיל תיקון של הוספת יין לכוס פגום, והכי קאמר: שמע מינה טעמו פגמו ולא מועיל שום תיקון. ורב אשי דחה ואמר שהטעם משום שאין בו שיעור, ולדבריו יש לומר דמהני תיקון, וכפי שאכן נפסק להלכה.

8. הקשה המהרש"א, מאי ראייה מכאן לגבי מי שטעם באיסור קודם הבדלה? דילמא שאני הכא שמותר לו לכתחילה לאכול קודם הבדלה. לעיל קב ב בתוד"ה מניחו.

ומכח קושיא זו כתב הבה"ג שא"צ לברך ברכה אחרונה על כוס של ברהמ"ז. וכתב הרא"ש "ודבר תימה הוא. ושמא חשבו כבא מחמת הסעודה אעפ"י שהפסיק בברהמ"ז. והעולם לא נהגו כן".

6. לכתחילה צריך שיטעום המברך בעצמו ובדיעבד אף אם שתה אחד מהשומעים יצאו כולם ידי חובתן ואפילו אם השותה הוא תינוק כדמוכח במסכת עירובין [מ ב] שהגמרא שאלה למה לא יברכו ביוה"כ שהחיינו על הכוס ויתנו לקטן לשתות. רשב"ם.

[לעיל ק ב לגבי קידוש כתב הרשב"ם דלכתחילה צריך שכל השומעים ישתו].

7. הקשו התוס' דאכתי תיקשי למה לא טעם מהכוס ע"י ששפך ממנו לידו או לכוס אחר באופן שהכוס לא נפגם. ותירצו דבכוס של חובה

נוזה רק אליבא דרבי יהודה, דאילו לרבי מאיר לא אתיא הברייטא לא כבית שמאי ולא כבית הלל. עיין רשב"ם].

**רב אשי אמר:** "טעמו פגמו" ו"כוס של ברכה צריך שיעור" — **חדא מילתא היא!**

כלומר, שאין ראיה מהברייטא לדין טעמו פגמו, אלא לכך שכוס של ברכה צריך שיעור. לפי שרב אשי סובר ד"אין לו אלא כוס אחד" הוא כפשוטו, שיש לו רק רביעית מצומצמת של יין. ואם יטעם ממנה לא ישאר לו לכוס של ברכה שלאחר מכן שיעור רביעית.

**והכי קאמר:** מאי טעמא "טעמו פגמו" — משום דכוס של ברכה צריך שיעור! אבל אילו היה נשאר לו שיעור לאחר טעימתו, היה יכול לטעום ממנו, ולא היה נפגם [עפ"י תוס' לעיל קה ב ד"ה ש"מ טעמו].

**רבי יעקב בר אידי הוה קפיד אחצבא**

**פגימא,** שהכד שמוזגין ממנו לכוס של ברכה [קידוש והבדלה וברכת המזון, וכל הברכות שניתקנו על היין] לא יהא פגום אלא שלם, שיהיה כד יין שלא טעמו ממנו.<sup>(1)</sup>

**רב אידי בר שישא קפיד אכסא פגימא,** שהכוס עצמו לא יהא פגום.

ואילו **מר בר רב אשי קפיד אפילו אחביתא פגימתא,** שהחבית לא תהיה פגומה.<sup>(2)</sup>

**תנו רבנן:** "זכור את יום השבת לקדשו". ודרשינן: זכרהו על היין!<sup>(3)</sup> שיאמר קידוש היום על היין.<sup>(4)</sup>

**אין לי שצריך לקדש על היין אלא ביום,** וכמו שנאמר "את יום השבת".

שצריך לקדש בלילה — **מניין?**

**תלמוד לומר "זכור את יום השבת לקדשו".** וכדמפרש ואזיל.

מצומצם, יש לקיים דברי הרשב"ם שרק לכתחילה יש להקפיד על כוס שאינו פגום. קרבן נתנאל על הרא"ש סי' יד אות פ.

2. ודוקא חבית קטנה אבל בחבית עץ גדולה אין להקפיד. רשב"ם.

3. שמצינו דכתיב זכירה על היין "זכרו כיון לבנון" "נזכירה דודיך מיון". תוד"ה זוכרהו.

4. כתבו התוס' שהקידוש עצמו ודאי מדאורייתא הוא כמבואר להדיא במסכת ברכות [כ ב] "נשים חייבות בקידוש היום דבר תורה", אבל על היין אינו אלא מדרבנן, ודרשא דהכא אסמכתא בעלמא הוא. והוכיחו כן מהגמרא בנזיר [ג ב],

1. דטעם הקפידא על כוס פגום כתב הרמב"ם "מפני שהוא כשיורי כוסות". הל' שבת פכ"ט הט"ז.

וכתב ע"ז בהגהות מיימוניות שלכן כששופך לתוכו מעט יין יצא מתורת שיור וחוזר לחשיבותו.

וכתב הרשב"ם דאם אין לו אלא יין פגום מקדש עליו דקפיד משמע רק לכתחילה.

והקשו עליו תוס', א"כ איך התירו בברייטא לעיל לאכול קודם הבדלה כדי שלא יצטרך לברך ברהמ"ז על כוס פגום. תוד"ה קפיד.

וברא"ש תירץ שאמנם לפי ההוה אמינא שבגמרא, דאמרינן ש"מ טעמו פגמו כוס פגום פסול אפילו בדיעבד, אך לפי הדיחוי של רב אשי שהברייטא מיירי כשיש לו רביעית

ומקשינן: מהי שאלת הברייתא "בלילה מנין"? והלא אדרבה, עיקר קדושת בלילה הוא קדוש, שעיקר הקידוש הוא בלילה.

שהרי דכי קדיש תחלת יומא, כשהשבת מתקדשת עם כניסתה, אז בעי לקידוש — כדמשמע "מלקדשו", דהיינו משעה שמתקדש היום? (5)

ותו, הא דקתני: בלילה מנין? תלמוד לומר "זכור את יום" ! תיקשי:

והרי תנא מיהדר אלילה, למצוא מהיכן

ללמוד את קידוש הלילה, וקא נסיב והוא מביא ליה קרא דיממא? (6)

ומשנינן: תנא הכי קאמר: "זכור את יום השבת לקדשו" ודרשינן: זוכרהו על היין בכניסתו, דהיינו בלילה, כדמשמע מ"לקדשו".

אין לי אלא בלילה, ביום מנין שצריך גם כן לקדש?

תלמוד לומר "זכור את יום השבת". מדכתיב "יום" משמע שצריך לקדש אף ביום. (7)

ששואלת למה צריך קרא שהנזירות חלה על יין של קידוש והבדלה, וכי הם מדאורייתא. תוד"ה זוכרהו. וכן דעת הרמב"ם והחינוך.

[וכתב המגן אברהם שלפי זה יוצאים מדאורייתא בקידוש שאומרים בתפילה. או"ח סי' רע"א סק"א.

והרע"א שם כתב ראיה לזה, מהא שלא מקדשים ביוה"כ שחל בשבת בלא כוס כדי לצאת ידי קידוש של שבת דאורייתא. אלא בהכרח, משום דיצא כבר בתפילה. ועיין לעיל קא א. בהערה 5 מש"כ בשם רע"א].

ועוד כתבו התוס', שאפשר לומר שהקידוש על היין אף הוא מדאורייתא אבל הא דאמרינן המברך צריך שיטעום אינו אלא מדרבנן. [ולא קשיא מהגמרא בנזיר ששם מוכח רק לגבי הטעימה שהיא מדרבנן].

והרא"מ הורו"ק הקשה ע"ז דא"כ למה לא יקדשו ביוה"כ שחל בשבת על הכוס מבלי לשותתו לצאת ידי קידוש מה"ת.

[ועיין לעיל קא א בהערה הנ"ל לגבי קידוש במקום סעודה אם הוא מדאורייתא].

ועוד כתבו התוס' שה"ויכולו" אינו שייך להקידוש ועיקר חיובו לאומרו בתוך השמונה עשרה, ולא ניתקן על הכוס אלא כדי להוציא

בניו וב"ב.

ומה שאומרים אותו אחר התפילה בקול רם דהיינו משום יו"ט שחל בשבת שאז אין אומרים אותו בשמונה עשרה אלא אומרים אתה בחרתנו, ולכן תיקנו לאומרו בכל שבתות כדי שלא לחלל בין שבת לשבת.

ועוד טעמים נאמרו באמירה זו. שהיא להוציא את מי שאינו יודע. או משום שיש חזק בג' פעמים לכן אומרים אותו בתפילה ואחר התפילה ובקידוש. טור או"ח סי' רס"ט.

5. רש"י והרשב"ם. והרמב"ן עה"ת [שמות כח, כתב "לפי שכל הטעונין קידוש מתקדישין בכניסתן כגון קידוש החדש וקידוש היובל". והראב"ד בהשגות [הל' שבת פכ"ט ה"י] כתב "דעיקר קידושא בלילה כתיב מדכתיב את יום ולא כתיב ביום".

6. קשה דהא יש לומר דדריש "את" לרבות הלילה. מלא הרועים.

7. כתב הר"ן דמשמע לי דהך דרשא אינה אלא אסמכתא בעלמא וקידוש היום הוא רק מדרבנן. שאם היה מדאורייתא איך אומרים בה רק בפה"ג



והוינן בה: **ביום** — מאי מברך? שאי אפשר לומר שמברך את נוסח הקידוש כמו בלילה, שהרי שנינו [לעיל קה א] ששבת ויום טוב [ביום] אין בהם קדושה על הכוס.

ומשנינן: **אמר רב יהודה**: ביום מברך **בורא פרי הגפן**.

**רב אשי איקלע למחוזא** [שם עיר]. אמרו ליה בשבת בבקר: **ליקדש לן מר קידושא רבה!**

**יהבו ליה נתנו לו כוס שיקדש עליו**.

**סבר תמה רב אשי מאי ניהו "קידושא רבה"**? שלא ידע לאיזה קידוש הם מתכוונים.

אמר בלבו: **מכדי**, הרי כל הברכות כולן שאומרים על היין [כגון קידוש והבדלה] — **"בורא פרי הגפן"** אמרי **ברישא**. בתחלה מברכין בורא פרי הגפן, ואח"כ אומרים את הברכה עצמה.

לכן, **אמר רב אשי תחילה ברכת "בורא פרי הגפן"**, ואגיד ביה, האריך בה כדי להתכונן, שאם יתחיל משהו מיד לשתות הרי זה הוא הקידוש. ואם לאו, יאמר את כל נוסח הקידוש, כמו בלילה. שכנראה כך הם נוהגים.<sup>(8)</sup>

**חזייה רב אשי לההוא סבא דגחין התכופף** מיד לאחר ברכת בורא פרי הגפן ושתו.<sup>(9)</sup>

כיון שהוא רק ברכת הנהנין. ואילו לדיעה השניה יכול גם מי שיצא להוציא אחרים ואינו צריך לשתות בעצמו מהיין.

8. לכאורה היאך יברך ברכה שלדעתו היא ברכה לבטלה. ואפשר שרב אשי סבר שהם שכחו או נאנסו ולא קידשו בלילה ורוצים שיקדש להם עתה קידוש של לילה לתשלומין [שהרי גם מי שכבר קידש יכול לקדש לאחרים] ולא רצה לשאול אותם מהו קידושא רבא, מפני הבושה. רא"מ הורוויץ.

ויש מי שהוכיח מכאן שבמקום שיש מנהג לברך איזה ברכה כגון ברכת ההלל בראש חדש והשליח ציבור בא ממקום שאין נוהגין לברך מותר לו לברך להם. שו"ת חיים שאל ח"א סי' צ"ט.

9. מכאן ראיה למה שנאמר בשו"ע שמצוה מן המובחר שכל המסובין יטעמו מכוס של הקידוש. ביהגר"א או"ח סי' רע"א סי"ד.

והתוס' כתבו שמכאן יש להוכיח שא"צ לשפוך מכוס של המקדש לכוסות של המסובין

והלא ברכה זו היא ברכת הנהנין ולאו מעין קידושא היא. אלא שקידוש דאורייתא הוא רק בלילה בכניסתו, אלא מפני שכבוד יום עדיף מכבוד לילה [לעיל קה ב] ראו חכמים לעשות ביום זכר לקידוש והיינו בפה"ג שהוא התחלת קידוש של לילה.

ועוד, כיון שאין אומרים שירה אלא על היין הרי שעל ידי שמברכין על היין בתחילת הסעודה שלא כדרך הסעודות הוי כעין שבח ושירה לקדושתו של יום. ומשום דלא הוי אלא מדרבנן לא ראו להאריך בו יותר כדי שלא להשוותו לקידוש של לילה.

וברבינו דוד הביא שתי דעות בגדר הקידוש של היום. יש אומרים שהקידוש שביום אינו מדין קידוש ממש אלא ענינו שיקבע סעודתו על היין והוי ברכת הנהנין רגילה, ונקרא בשם קידוש מפני שהוא קודם האכילה כמו קידוש. ויש אומרים שהוא מדין קידוש ממש.

ונפקא מינה בין שתי הדיעות שלדיעה הראשונה צריך המברך בעצמו לשתות מהיין [ולא כבכל קידוש שגם טעימת אחר מהנין]. וגם אם כבר יצא בקידוש אינו יכול להוציא אחרים

והבין מכך שהקידוש אינו אלא בורא פרי הגפן [וקראוהו "קידושא רבה" משום שאומרים ברכה זו בכל הקידושים].<sup>(10)</sup>

קרי רב אשי אנפשיה "החכם — עיניו בראשו"!

אמרי בני רבי חייא: מי שלא הבדיל במוצאי שבת — מבדיל וחולך בכל השבת כולו, כל השבוע.

ומבארין: ועד כמה?

אמר רבי זירא: עד רביעי בשבת! ולא עד בכלל, כי מרביעי ואילך נחשב כבר לשבוע הבא.

וראיה לדבר שמרביעי ואילך כבר נחשב לשבת הבאה:

כי הא דיתיב רבי זירא קמיה דרב אסי, ואמרי לה דיתיב רב אסי קמיה דרבי יוחנן, ויתיב וקאמר: לענין גיטין, מי שנתן גט

לאשתו ואמר לה: הרי זה גיטך על מנת שתתני לי מאתיים זוז אחר השבת, או שאמר על מנת שתתני לי קודם השבת.

הרי, **הדא בשבתא**, יום ראשון בשבוע, וכן **תרי ותלתא** יום שני ושלישי — נחשבים "**בתר שבתא**" אחר השבת.

ואילו **ארבע וחמשא** יום רביעי וחמישי ו**ממלי יומא** וערב שבת — נחשבים "**קמי שבתא**", קודם השבת.

והוא הדין לענין הבדלה, עד יום רביעי עדיין נחשב אחר השבת שעברה, ומכאן ואילך נחשב שהוא לפני השבת הבאה, וכבר אי אפשר להבדיל.

אמר רבי יעקב בר אידי: אבל לא יברך על האור! שאם לא בירך במוצאי שבת "בורא מאורי האש" שוב אינו מברך, דברכת האור ניתקנה רק במוצאי שבת, משום שאז נברא האור.<sup>(11)</sup>

אלא יכולין לשתות מכוסם בלבד שהרי הסבא גחין ושתה טרם ששפך רב אשי לכוסו. [אלא אם כן הכוסות שלהם פגומים שאז צריך לשפוך מכוס המברך לכוסם כדי לתקן הפגימה].

והמג"א הוסיף דלפי"ז גם המקדש בעצמו אי"צ לשתות דוקא מכוס שקידש עליו. ולכן נפסק בשו"ע שאם נשפך הכוס יביא כוס אחר ומברך עליו בפה"ג ואי"צ לחזור ולקדש. שם סקל"ב.

[ואין לומר שהכוס של המסובין הוא הכוס של קידוש שלהם ולעולם צריך לשתות דוקא מכוס של קידוש, שהרי כשכוסם פגום הוא אינו ראוי לכוס של ברכה. ומה שהמקדש שופך אחר הקידוש לכוסם לא די בכך שיחשב ע"י אותו מעט כאילו כל הכוס שבידם יהיה נידון ככוס

המקדש. ורק לענין זה מהני, שיתוקן הפגם, ותהא שתייתם מכוס שאינו פגום. מחצית השקל שם].

10. רש"י והרשב"ם. והר"ן כתב שקראוהו קידושא רבא לפי שהוא קטן ואינו עיקר כקידוש של לילה על דרך שקוראים לסומא סגי נהור. ויש ראשונים שכתבו שהטעם מפני שברכה זו היא תחילה לכל הברכות וכמו תרומה גדולה שנקראת גדולה מפני שהיא ראשונה.

11. רש"י ורשב"ם. והביאור בזה לפי שברכת מאורי האש אינה ברכת הנהנין שיאסר ליהנות מהאור בלא ברכה שאם כן היה צריך לברך כל שעה שנהנה מהאור אלא ברכת הודאה היא

קו-ב **אמר רב ברונא אמר רב: הנוטל ידיו בליל שבת קודם הסעודה, שוב לא יקדש בעצמו, אלא ישמע קידוש מאחר.**

כי הקידוש הוי הפסק בין הנטילה לסעודה, דהוי כהיסח הדעת,<sup>(1)</sup> ויצטרך ליטול ידיו שוב.

אלא, ישמע קידוש מאדם אחר, וישתה, דזה לא הוי היסח הדעת הואיל ואינו מברך בעצמו<sup>(2)</sup> [ואף אם ירצה ליטול ידיו שוב, אין לו לקדש, שהרי הברכה הראשונה

שבירך על נטילת ידיים תהא לבטלה]. ועל כן יש לנהוג לכתחילה שקודם יקדש, ואח"כ יטול ידיו.<sup>(3)</sup>

**אמר להו רב יצחק בר שמואל בר מרתא: אכתי עדיין לא נח נפשיה דרב, וכבר שכחנינהו לשמעתיה!**

דהא זימנין פגיאין פעמים רבות הוה קאימנא קמיה דרב.

זימנין דחביבא עליה ריפתא, כשהיה רעב

שוב. "ולא יקדש" היינו לא יקדש ויאכל על סמך נטילה ראשונה אלא יטול עוד הפעם. חזו"א או"ח סי' כ"ה סק"ח.

3. כ"כ רש"י והרשב"ם, ובראשונים נאמרו פירושים אחרים בטעמו של רב ברונא. א. שיטת תו' עיין בהערה 4. ב. משום דמיחזי כנוטל ידיו לפירות [היינו ליין של קידוש] ואמרו [חולין קו,א] שהנוטל ידיו לפירות הרי זה מגסי הרוח. תוד"ה הנוטל. [ודחיית רב יצחק מתפרשת כמו לר"ת בהערה 4 או כמו שכתבו תו' אליבא דרשב"ם בהערה 5].

ג. דכיון דאין נוטלין ידיים לפירות גלי אדעתיה דחביבא ליה הפת. ורב ברונא סבר שאין מקדשין על הפת כלל. הלכך לא יקדש כלל, שעל הפת א"א לקדש, ועל היין נמי לא יקדש שנמצא מקדש על שאינו חביב. אלא אחרים יקדשו בשבילו. ודחה רב יצחק שהרי רב היה מקדש על הפת כשהיה חביב לו ואף זה שנטל ידיו קודם קידוש יש לו עיצה שיקדש על הפת. ר"ן בדעת הרי"ף והרמב"ם.

ד. דרב לטעמיה דאמר לקמן טעם אינו מקדש, ואף זה שנטל ידיו גילה דעתו שחפץ לאכילה וולזל בקידוש היום והוה ליה כאילו טעם, ולא יקדש הוא אלא אחרים מקדשים לו.

שניתקנה רק במוצ"ש שהוא שעת בריאתו. רשב"ץ ברכות נג ב.

ויש ראשונים שסוברים שאכן אסור ליהנות מהאור קודם ברכת מאורי האש. והגמרא מדברת כאן שכבר בירך במוצ"ש על האור בלא כוס. וכמו שאנו נוהגים כשחל תשעה באב במוצ"ש, שאז אינו צריך לברך שוב כשיבדיל. אבל אם לא בירך כלל במוצ"ש צריך לברך אחר כך. ספר המכתם.

והרא"מ הורוויץ כתב כרש"י והרשב"ם אלא שביאר בדרך אחרת, שכל ההבדלה שלאחר מוצ"ש אינה אלא בגדר תשלומין, וברכת המאור אין לה תשלומין כיון שהיה באמצע הפסק ביום הראשון, שלא יכול היה לברך, דשרגא בטיהרא מאי מהני.

1. ורב לטעמיה דאמר [לעיל ק,ב] יש קידוש שלא במקום סעודה ולא שייך הקידוש לסעודה הלכך הוי הפסק אבל לשמואל דסבר אין קידוש אלא במקום סעודה הוי קידוש אתחלתא דסעודה ולא הוי הפסק. רא"ש סי' ט"ז.

2. כ"כ הרשד"ם. ומרש"י משמע שאין חילוק לגבי היסח הדעת בין מקדש בעצמו לשומע מפי אחרים ואין לו עצה אלא לקדש וליטול ידיו

והיתה חביבה עליו הפת הוה מקדש אריפתא.<sup>(4)</sup>

זימנן דחביבא ליה חמרא, שהיה צמא והיה חביב עליו אז היין, הוה מקדש אחמרא.

וכשהיה מקדש על הפת, הרי בודאי נטל ידיו

לפני הקידוש, ובכל זאת לא הוה הקידוש הפסק בין הנטילה לאכילה,<sup>(5)</sup> ולא כפי שאמר רב ברונא בשם רב שהקידוש הוה הפסק.<sup>(6)</sup>

אמר רב הונא אמר רב: טעם, מי שאכל בליל שבת לפני קידוש — שוב אינו מקדש

והקשה רב יצחק שכיון שאפשר לקדש על הפת אין זה זלוזל בקידוש היום ויכול לקדש אף על היין. בעל המאור.

4. רש"י והרשב"ם. וכתבו התו' שאין להקשות עליהם שהרי הבדלה ודאי אין עושין על הפת כדמוכח לקמן [קז,א] דאמימר בת טוות שלפי שלא היה לו יין לן מבלי לאכול כלום. וא"כ כל שכן שאין מקדשין על הפת שהרי קידוש חמור מהבדלה כדאמרינן לעיל [קה,א] שהשבת קובעת לקידוש ולא להבדלה. ותירצו שיש טעם בקידוש שכיון שמצוה לסעוד סעודת שבת שייך לומר שהקידוש יהא על הפת אבל הבדלה אין ענינה אצל פת אלא דוקא על היין ששייך בכל דבר הודאה ושירה. תוד"ה מקדש.

והרא"ש כתב דהא דשבת קובעת לקידוש ולא להבדלה אינה משום חומרא דקידוש אלא שדין הוא שתקבע לקידוש שזה כבוד השבת שלא יאכל עד שיקדש ויקבע סעודתו לכבוד שבת אבל הבדלה אינה כבוד שבת שיצטרך להפסיק סעודתו כדי להבדיל.

וכתבו בתו' שמ"מ נראה לר"ת שאין מקדשין על הפת כלל. וביאור הסוגיא הוא כך שרב ברונא אמר בשם רב שהנוטל ידיו לא יקדש משום דרב סובר שיש קידוש שלא במקום סעודה ועל כן יש לחשוש שמא אחר הקידוש יפליג ויצא לחוץ ונמצא מפסיק בין נטילת ידים לסעודה. ואמר להו רב יצחק שרב לפעמים כשהיה חביב עליו ריפתא היה מקדש אריפתא כלומר היה מקדש על היין על דעת לאכול מיד

הריפתא ואז היה נוטל ידיו קודם קידוש ולא חשש שמא יפליג ויצא לחוץ. וכשהיה חביב עליו יין היה מקדש אחמרא כלומר שלא אכל מיד שהרי רב סובר יש קידוש שלא במקום סעודה.

5. הרשב"ם. והתו' הקשו על זה דמאי ראיא מפת ליין דקידוש על הפת ודאי לא הוה הפסק שהוואיל והוא שייך לפת הוה כמו "גביל לתורי" [תנו מאכל לבהמות] דלא הוה הפסק משא"כ בקידוש על היין שהוא הפסק בין נטילה לאכילה. ותירצו שרב לפעמים היה דעתו לקדש על ריפתא והיה נוטל ידיו קודם ולפעמים היה נמלך לאחר מכן והיה מקדש על היין והיה סומך על אותה נטילה. תוד"ה מקדש. [עפ"י השפת אמת].

6. וכן הלכה שמי שנטל ידיו קודם הקידוש אי"צ לחזור וליטול אחר קידוש. ומכל מקום לכתחילה צריך ליטול ידיו קודם קידוש שהרי שנינו במסכת ברכות [נא, ב] בית הלל אומרים מוזגין את הכוס ואח"כ נוטלין לידים. רשב"ם.

והקשה ע"ז הר"ן שהרי בגמ' אמרו שרב נהג כן לכתחילה שנטל ידיו קודם קידוש כשקידש על הפת ואין לומר דקידוש על הפת שאני שהרי הרשב"ם הוכיח מהגמ' שאין חילוק בין קידוש על הפת לקידוש על היין. ותירץ שמשום חביבות הפת היה עושה כן אף על פי שלא מקיים מצות נטילה מן המובחר, ומ"מ למדו מזה בגמ' שגם המקדש על היין עכ"פ לא הוה

בלילה, אלא ימתין עד למחר, ויקדש לפני הסעודה.<sup>(7)</sup>

**בעא מיניה רב חנא בר חיננא מרב הונא: טעם קודם הבדלה — מהו שיבדיל? האם יכול עדיין להבדיל הערב או שמא הוא צריך להמתין עד למחר, ויבדיל קודם האכילה?**

**אמר ליה רב הונא: אני אומר: טעם — מבדיל! שאעפ"י שלגבי קידוש אני אומר: "טעם — אינו מקדש", אבל בהבדלה אין להחמיר כל כך.**

**ורב אסי אמר: טעם — אינו מבדיל!**

**רב ירמיה בר אבא איקלע לבי רב אסי. אישתלי שכח רב ירמיה וטעים מידי קודם הבדלה.<sup>(8)</sup> ובכל זאת הבו ליה כפא, ואבדיל. נתן לו רב אסי כוס והבדיל עליו.**

**אמרה לי דביתהו, אשתו של רב אסי, לרב אסי: והאמר — לא עביר הכי! שהרי אתה סובר שהטועם אינו מבדיל?!**

**אמר לה רב אסי: שבקיה, הניחו לרב ירמיה בר אבא, שהוא כרביה סבירא ליה! כרב, שהוא רבו, הסובר "טעם מבדיל". שהרי רב הונא, שאמר לעיל "טעם מבדיל" משמיה דרב אמר כן.**

**אמר רב יוסף אמר שמואל: טעם — אינו מקדש. טעם — אינו מבדיל.**

**ורבה אמר רב נחמן אמר שמואל: טעם — מקדש. וטעם — מבדיל.**

**אמר רבא: הילכתא: טעם — מקדש. וטעם — קז-א מבדיל.**

**ומי שלא קידש בערב שבת — מקדש וחולך כל היום כולו, עד מוצאי שבת.**

**מי שלא הבדיל במוצאי שבת — מבדיל וחולך כל השבת כולו.<sup>(1)</sup>**

**אמימר פתח לה להא שמעתא דרבא בהאי לישנא —**

היסח הדעת בדיעבד.

והתו' כתבו שמותר אף לכתחילה ליטול ידיו קודם קידוש ומזיגה שאני שעושין אותה במים חמים וצריכה דקדוק שלא יוסיף ולא יגרע והוי היסח הדעת יותר מקידוש. ור"ת מחלק דהתם במזיגה איירי בחול ויש לחוש שאם יטול קודם מזיגה יבוא לעסוק בדברים אחרים ולא יאכל לאלתר אבל בשבת אין לחוש שיפליג לדבר אחר שהרי השלחן ערוך לאכול מיד. תוד"ה זימנין.

7. רש"י ורשב"ם. והראב"ד סובר שאינו מקדש כלל שהקשה וכי משום שעבר וטעם לא יקדש מי שאכל שום וריחו נודף יאכל שום אחר והא ריחו נודף. ותיירץ שלא יקדש הוא מפני שנראה כמבזה את המצוה אבל אחרים מקדשין לו.

הובא במהר"ם חלאוה.

8. אין להקשות ממה שאמרו "השתא בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידן", שיש הבדל בין אם המאכל בעצמו אסור לכאן שהמאכל בעצמו מותר אלא שהשעה אסורה. תוד"ה אישתלי.

ובאחרונים ביארו כוונת התו' שבאופן שהמאכל בעצמו מותר אין זה איסור חפצא אלא איסור גברא.

1. השייכות של הלכות אלו זו לזו משום דמ"ד טעם אינו מבדיל היינו שמבדיל למחר והו"א דטעמא דמ"ד טעם מבדיל הוא משום שאין לו תשלומין למחר ולכן התיירו לו להבדיל הערב.

אמר רבא: הילכתא: טעם מקדש. טעם מבדיל.

מי שלא קידש בערב שבת, מקדש והולך כל היום כולו.

מי שלא הבדיל במוצאי שבת, מבדיל והולך כל היום כולו של יום ראשון [ולא עד יום רביעי כלישנא קמא].<sup>(2)</sup>

אמרי ליה מר ינוקא ומר קשישא בריה דרב חסדא לרב אשי: זימנא חדא פעם אחת איקלע אמימר לאתריין, לעירנו, ורצה להבדיל במוצאי שבת, ולא הוה לן חמרא.

איתינא ליה הבאנו לו שיכרא שכר ולא אבדיל. לא רצה להבדיל עליו, ובת טוות,

הלך לישון מבלי לאכול כלום, כי לא רצה לאכול לפני הבדלה.

למחר, טרחנא ואיתינא ליה חמרא, ואז אבדיל הבדיל, וטעים מידי לאחר הבדלה.

לשנה, כעבור שנה, תו איקלע אמימר לאתריין. לא הוה לן חמרא. איתינא ליה<sup>(3)</sup> שיכרא.

אמר: אי חבי, שאין יין בעיר הזאת אלא רק שיכר — חמר מדינה הוא! ואפשר להבדיל עליו. אבדיל, וטעים מידי!

שמע מינה מהאי עובדא דאמימר תלת הלכות — <sup>(4)</sup>

וקמ"ל רבא דאע"ג דטעם מבדיל בכל זאת יש לו תשלומין. שו"ת חת"ס יו"ד סי' ר"נ ד"ה וא"א.

2. כתבו התו' דהלכה כלישנא קמא דמבדיל עד רביעי בשבת ולכן נוהגין בתשעה באב שחל בשבת להבדיל ביום ראשון בערב אחר התענית. תוד"ה אמימר.

והרמב"ן כתב שאפילו למ"ד מבדיל והולך עד יום רביעי הני מילי כשהיה ראוי להבדיל במוצאי שבת אבל כשלא היה ראוי להבדיל במוצ"ש אינו יכול להשלים שהרי זה דומה למה שאמרו כל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו. ועוד כתב שבתשעה באב שחל בשבת אין צריך כלל תשלומין להבדלה לפי שלא נתחייב אותו מוצ"ש בהבדלה על הכוס שהרי אמרו שכשהיו עניים תיקנו הבדלה בתפילה, ואין לך עניות גדולה מתשעה באב שכל ישראל עניים מרודים הם. הובא בר"ן.

והר"ן הביא מבה"ג שפוסק כמ"ד שמבדיל רק כל היום כולו של יום ראשון ומ"מ יכול

להבדיל במוצאי ת"ב הואיל ולא היה יכול להבדיל במוצ"ש. וכתב שהקשו עליו שהרי לפי דיעה זו אין להבדלה תשלומין כלל שמה שמבדיל ביום ראשון אינו מדין תשלומין אלא שכל היום זמנה לפי שהיום הולך אחר הלילה. ותירץ הר"ן שאמנם בדרך כלל אין תשלומין להבדלה שהרי הוא כפושע ומזיד וכמו בתפילה שאם לא התפלל במזיד אין לו תשלומין וכאן אפילו שכח הוי ליה מזיד כיון שלא נזכר כל יום הראשון אבל היכא דלא אפשר כגון בת"ב סמכינן אלישנא קמא דמבדיל והולך עד יום רביעי.

3. בגמ' לא גרסינן כאן "ליה". וכתב הרש"ש שהביאו השיכר לעצמם שהם יבדילו ולא שיבדיל הוא שהרי בשנה שעברה לא רצה להבדיל עליו ומה להם להביא שוב.

4. ולא חשיב הא דאפשר להבדיל על חמר מדינה דלא מיירי אלא בדברים שהם מסידרי

א. שמע מינה: המבדיל בתפלה שאמר אתה חוננתנו בכל זאת צריך שיבדיל גם כן על הכוס. שהרי אמימר מן הסתם הבדיל בתפלה ואעפ"כ הבדיל על הכוס.

ב. ושמע מינה: אסור לו לאדם שיאכל קודם שיבדיל. שהרי אמימר לא אכל עד למחר.

ג. ושמע מינה: מי שלא הבדיל במוצאי שבת — מבדיל והולך כל השבת השבוע כולו. שהרי אמימר הבדיל למחר.<sup>(5)</sup>

בעא מיניה רב הונא מרב חסדא: מהו לקדש אישיכרא במקום שאין יין? <sup>(6)</sup>

אמר ליה רב חסדא: השתא ומה פירוזמא שערין ותאינו שער תאנים ואסני שער תותים, שהם חשובים יותר מסתם שער שהיה מצוי אצלם, שהוא שער תמרים, דבעא מיניה דרב אם אפשר לקדש עליהם, ורב בעי מרבי חייא, ורב חייא בעי מרבי, ולא פשט ליה.

שיכרא דידן מיבעיא?! ודאי שהוא ספק אם אפשר לקדש עליו.

סבור מינה היו סבורים בני הישיבה דרב סבר כי רק קדושי הוא דלא מקדשין על שער. אבל אבדולי מבדלין.

אמר לחו רב חסדא: הכי אמר רב: כשם שאין מקדשין עליו כך אין מבדילין עליו!

איתמר נמי אמר רב תחליפי בר אבימי אמר שמואל: כשם שאין מקדשין עליו על שער, כך אין מבדילין עליו!

לוי שדר ליה לרבי שיכרא בר תליסר מגני. נתן מים על תמרים ולאחר שהמים קלטו את טעם התמרים נתן אותם שוב על תמרים אחרים, וכך עשה שלש עשרה פעמים.

טעמיה רבי טעם מהשיכר, והוה בסים טובא חזק מאד.

אמר: שיכר כגון זה — ראוי לקדש עליו, ולומר עליו כל שירות ותשבחות שבעולם!

בליליא לערב צעריה, גרם לו השיכר לשלשול.

שכמו שאין הלכה בהא דאין מבדילין עליו כך בקידוש יכול לקדש עליו.

ועוד כתב הרא"ש שאפשר לפרש האיבעיא במקום שהשיכר אינו חמר מדינה אבל במקום שהוא חמר מדינה מקדשין ומבדילין עליו אפילו לדעת רב חסדא. וכן דעת תו' לעיל קוב, ד"ה מקדש דסוגיין אפשר לפרש באינו חמר מדינה וראיה לזה שהרי קאמר כשם שאין מקדשין עליו כך אין מבדילין עליו, והבדלה פשיטא שמבדילין על חמר מדינה.

ולהלכה מסיק הרא"ש דבליילה עדיף שיקדש על הפת כיון שהסעודה באה לכבוד שבת אבל

הבדלה. אי נמי מילתא דפשיטא היא שכיון שאין יין בעיר עדיף שיבדיל על חמר מדינה מאשר לא יבדיל כלל. רשב"ם.

5. אף שאין ראייה מאמימר אלא שמבדיל כל היום נקט כל השבת כולו משום שכך היא ההלכה. תוד"ה וש"מ.

6. כ"כ הרשב"ם. וכתב הרא"ש [סי' י"ז] דהיינו שהוא חמר מדינה. וכתב שאעפ"י שמסיק דאין מקדשין ואין מבדילין עליו מ"מ אין להוכיח מכאן שאין מקדשין על חמר מדינה שאפשר

**אמר:** מיסרן ומפיים! אמנם בסוף הוא מצער את השותה אותו, אבל בשעת שתיה הוא מפייסו! (7) כלומר, השיכר זה הוא טוב וראוי לומר עליו קידוש והבדלה.

**אמר רב יוסף:** אדור נדר ברבים כדי שלא אוכל להתיר אותו [שהדין הוא שנדר שנדרו אותו ברבים אין לו הפרה], (8) דלא אישתי שיכרא!

**אמר רבא:** אישתי מי זוריון, אני מעדיף לשותות מי משרת הפשתן, ולא אישתי שיכרא!

**ואמר רבא:** תיהוי שקיותיה שיכרא. כל שתיתו תהיה רק שיכר. כלומר יהיה עני ולא יוכל לקנות יין, מאן דמקדש אישכרא! שיענש כל כך מדה כנגד מדה.

**רב, אשכחיה רב הונא דקדיש אישכרא,** אעפ"י שהיה יין בעירו, (9) כי היה השיכר חביב עליו.

**אמר ליה רב הונא:** שרי התחיל אבא [כינוי לרב] למיקני איסתירא לקנות זווים משיכרא.

כלומר, התחלת לייצר שיכר ולהתפרנס ממנו, ולכן הוא חביב בעיניך, ואתה מקדש עליו.

**תנו רבנן:** אין מקדשין אלא על היין ואין מברכין אלא על היין.

וקא סלקא דעתין דאין מברכין כלל על שאר משקין חוץ מיין.

**ומקשינן:** אטו אישכרא ואמיא מי לא מברכין עליהו שחבל נהיה בדברו?

**ומשנינן:** אמר אביי: הכי קאמר: אין אומרים הבא כוס של ברכה לברך עליו ברכת המזון אלא על היין.

**תנו רבנן:** אין מקדשין על השכר.

וכתב הרשב"ש שהמהרש"א אינו מפרש דברי הרשב"ם לעיל [הערה 6] כהרא"ש שהאיבעיא היתה על שיכר שהוא חמר מדינה שהרי שם מסיק דרב סבר שאין מקדשין על שיכר והיינו אפילו כשהוא חמר מדינה אלא הוא מפרש דמה שכתב הרשב"ם שם "במקום שאין יין" היינו שאינו מצוי כל כך ומ"מ עלינו עדיין חמר מדינה.

ויש אחרונים שמפרשים דברי הרשב"ם כאן לפי שיטת הרא"ש בדעת הרשב"ם שאכן רב סובר שאין מקדשין על השיכר אפילו הוא חמר מדינה ולכן אין לומר כאן שהטעם שקידש על השיכר היה משום שהיה חמר מדינה ועל כרחך טעמו משום שהיה חביב לו ואם כן מיירי אפילו כשהיה יין בעירו.

בבקר עדיף לקדש על השיכר שאם יקדש על הפת בטלה לגמרי קידוש של היום שהרי אין כאן שום היכר לקידוש.

7. כך פירש רש"י. והרשב"ם מפרש בלשון תמיה וכי מי שמצער ראוי הוא לפייס ולרצות לפני הקב"ה ולומר עליו קידוש.

8. כך סבור רב יוסף אבל אין הלכה אלא דוקא נדר שהודר על דעת רבים אין לו הפרה. תוד"ה אדור.

9. כ"כ הרשב"ם. וכתב מהרש"א שהרשב"ם הוכרח לפרש שהיה יין בעירו שאם לא כן הו"ל חמר מדינה דלכו"ע מותר לקדש עליו.



**משום רבי אלעזר בר רבי שמעון: מקדשין על השכר.**

**מטעימת יין, היינו, מה שאמרו שהמברך צריך שיטעום, די בכל שהוא.**

**רבי יוסי ברבי יהודה אומר: צריך לשתות מלא לוגמא** [והוא רוב רביעית. תוד"ה אם טעם].<sup>(10)</sup>

**אמר רב הונא אמר רב, וכן תני רב גידל דמן נרש ממקום ששמו נרש: המקדש וטעם מלא לוגמא, יצא. ואם לאו — לא יצא.**

**אמר רב נחמן בר יצחק: אנא תנינא לה לאותה ברייתא משמיה דרב גידל ולא נזכר בה לא גידול בר מנשיא, ולא גידול בר מניזומי. אלא גידול סתמא.**

**ומבארין: למאי נפקא מינה? למירמא אדידיה. שלא נוכל להקשות מדברי רב גידול על ברייתא זו, כי שמא הוא רב גידול אחר.**

**שינונו במשנה: ערבי פסחים סמוך למנחה**<sup>(11)</sup> לא יאכל אדם עד שתחשך.

**איבעיא להו: האם סמוך למנחה גדולה תנן, דהיינו מסוף שעה ששית, שזמן מנחה גדולה הוא בשש ומחצה [שאז הוא זמן הקרבת תמיד של בין הערביים המוקדם ביותר בשנה, כשחל ערב פסח בערב שבת], וחצי שעה קודם לה אסור לאכול.**

**או דלמא סמוך למנחה קטנה תנן, שהוא בסוף שעה תשיעית, שזמן מנחה קטנה הוא בתשע ומחצה [שאז הוא זמן הקרבת התמיד כל השנה]? וצדדי האיבעיא הם:**

האם סמוך למנחה גדולה תנן, כי הטעם שאסרו לאכול בערב פסח הוא משום קרבן פסח, מהחשש דילמא אתי למימשך בסעודה, <sup>א-תקב</sup> ואתי לאימנועי מלמיעבד קרבן פסחא,<sup>(1)</sup> ולכן האיסור הוא כבר משעה ששית.<sup>(2)</sup>

הערביים הרי גם בבקר היו מקריבין מנחת חביתין ומנחת התמיד. ותירצו שאה"נ אלא שבשחרית יש שם אחר "תפילת שחרית". ועוד לפי שאמרו הוי זהיר בתפילת המנחה שאף אליהו לא נענה אלא בתפילת מנחה ושמא בשעת הקרבת המנחה נענה ולכך היא נקראת תפילת מנחה שאז היה שעת רצון. תוד"ה סמוך.

1. וגם לאחר שסיים לעשות הפסח אסור הוא באכילה כדי שלא ימהר בעשיית פסחו כדי לאכול אח"כ, ויעשה פסח שלא כראוי. תוד"ה ואתי.

2. אף שזמן הקרבת הפסח הוא רק אחר התמיד, דהיינו בשמונה ומחצה, ומדוע הקדימו כל כך

10. ועוד כתבו התו' שמשערים כמלא לוגמיו לכל אדם בשלו ובאדם בינוני הוי רוב רביעית ולעוג מלך הבשן צריך יותר מכן.

וכתב הר"ן דעכ"פ אי"צ לשתות יותר מרביעית אף לעוג מלך הבשן ואינו דומה ליוה"כ שמשערין לעוג מלך הבשן במלא לוגמא ידידיה ממש אף שהוא יותר מרביעית ששם הטעם משום יתובי דעתיה וכל אחד מיתבא דעתיה דמלא לוגמא שלו אבל בקידוש שכל הכוס אינו אלא רביעית א"א שיצטרך לטעום יותר מרביעית אלא צריך לשתות הפחות משני אלו או מלא לוגמיו או רביעית.

11. הקשו התו' למה נקראת תפילה זו בשם "מנחה", דאי משום שהיו מקריבין מנחה בין

או דלמא סמוך למנחה קטנה תנן, שאז כבר נשחט הפסח [שזמן שחיטתו הוא בשמונה ומחצה], ואם יאכל בסוף שעה תשיעית אין כאן חשש שימנע מלהקריב את קרבן הפסח. אלא החשש הוא משום מצה, (3) דילמא על ידי שהוא אוכל עתה אתי למיכלה למצה בערב אכילה גסה? (4)

תא שמע מהא דתניא: אפילו אגריפס המלך, שהוא היה רגיל לאכול בתשע שעות, בתחילת השעה התשיעית — אותו היום לא יאכל עד שתחשך!

אי אמרת בשלמא סמוך למנחה קטנה תנן, היינו רבותיה דאגריפס. שאעפ"י שהוא עדיין לא אכל היום, וגם בשעה התשיעית עדיין לא הגיע זמן האיסור, שהרי רק מסוף השעה התשיעית אסור לאכול, בכל זאת לא יתחיל לאכול בשעה תשיעית, כי הסעודה תימשך עד לתוך זמן האיסור. אלא יתענה ולא יאכל כלל.

אלא אי אמרת סמוך למנחה גדולה תנן, מאי

רבותיה דאגריפס שלא יאכל בתחילת השעה התשיעית?

והרי כבר חל איסור עליה מעיקרא, משש שעות ואילך. וכי משום שהוא לא אכל עד עתה נתיר לו לאכול בזמן האיסור.

ומקשינן על הראיה: אלא מה תאמר, שסמוך למנחה קטנה תנן.

סוף סוף עדיין יקשה לך: מאי רבותיה דאגריפס? והא מטיא יגיע ליה זמן איסורא באמצע סעודתו, ובודאי שאסור לו להתחיל אפילו קודם האיסור.

ואפילו לרבי יוסי דסבר לעיל [ק א] שהמתחיל בהיתר אין לו להפסיק, כאן יודה שאסור לו להתחיל. שהרי מעיקרא לדעת כן הוא מתחיל, כדי להמשיך בתוך זמן האיסור, וכאילו הוא מתחיל באיסור דמי.

ומשנינן: היינו רבותיה דאגריפס: מהו דתימא תשע שעות לאגריפס כארבע שעות

והמהרש"א תירץ עפ"י דברי התוס' שם. דמי שלא אכל מהפסח אינו נקרא רשע כיון שהקריב את הקרבן פסח ואכילת פסחים לא מעכבא. ולכן נקט טעם דמצה, דודאי אכילה מעכבא בה, שהרי אין בה מצות עשייה מלבד אכילתה.

4. שלא יצא בה ידי חובת מצה, לפי שאינה אכילה כלל דבקדשים חשבינן ליה כמזיק, וביה"כ פטור על אכילה כזו. רשב"ם ותוד"ה דילמא.

[ולעיל בריש פרקין פירש הרשב"ם "כדי שיאכל מצה לתיאבון משום הידור מצוה". משמע דחשיב מיהא אכילה אלא שאינה מהודרת. ועיין ח"י תת"ס ורש"ש בישוב הסתירה

את איסור האכילה? יש לומר, מכיון שבדיעבד אם שחט את הפסח קודם התמיד כשר, לכן אסרו לאכול תיכף אחר חצות. אור חדש.

3. כתב הרשב"ם דאף שגם משום פסח איכא למיחש לאכילה גסה, שלא יצא בה כלל, בכל זאת נקט משום מצה, כי בלחם גם באכילה מועטת הוי אכילה גסה. ועוד, שטעם דמצה שייך גם בזמן הזה, ואילו טעם דפסח לא שייך בזמן הזה דאין קרבן פסח.

והתוס' דחו את התירוצ' השני של הרשב"ם. דהא מוכח לקמן בגמרא גבי רב ששת דיתיב בתענית כל היום, דגם לפי הטעם של פסח אסור אפילו בזמן הזה. תוד"ה דילמא.

לדידן דמי. כי מאחר שהוא רגיל לאכול בתשע שעות הרי שגם בערב יאכל מזה לתיאבון, כשם שהאכילה שלנו בארבע שעות אינה מונעת מאתנו לאכול בערב מזה לתיאבון. ולכן יהא מותר לו להתחיל קודם זמן האיסור למרות שאכילתו תימשך תוך זמן האיסור.<sup>(5)</sup>

קמשמע לן שאסור לו לאכול.<sup>(6)</sup>

אמר רבי יוסי: אבל מטביל הוא במיני

תרגימא. מותר לאכול מן המנחה ולמעלה פירות ובושר בלא לחם [ולשון "מטביל" משום שכל אכילתם היתה על ידי טיבול המאכל בחומץ או במי מלח, וכדומה].<sup>(7)</sup>

רבי יצחק מטביל בירקי. היה אוכל ירק מן המנחה ולמעלה, לפי שאינו משיב.

תניא נמי חכי שמותר לאכול דברים שאינם משיבעים: השמש מטביל בכני מעיין, אפילו מן המנחה ולמעלה יכול לאכול בני

בדברי הרשב"ם].

ועוד כתבו התוס' שיש תרי מיני אכילה גסה. יש שנפשו קצה מלאכול ועל אותה פטור ביה"כ שאינה אכילה כלל, ויש אכילה גסה שאינו מתאוה לאכול אך מרגיש טעם באכילה. ועל זה קאמר הגמרא בנזיר שאינה מצוה מן המוכרח. והא דפסח נאכל על השובע אינה אכילה גסה כלל שהוא עדיין מתאוה לאכול קצת. ויש ראשונים שפירשו בסוגיין דאכילה גסה היינו שלא בתיאבון ואין הכוונה לאכילה גסה ממש. הראב"ד ותלמיד הרשב"א.

5. הרשב"ם. משמע שבזמן האיסור אין הוה אמינא להתיר לאדם פרטי. אך שעה תשיעית הואיל ולכל העולם מותר להתחיל, רק למלך שסעודתו גדולה ואי אפשר מבלי שתימשך סעודתו לתוך שעה עשירית, יש מקום לאסור. והוה סלקא דעתין שלא נתחדש בו האיסור כיון שהוא כארבע שעות לדידן. קמ"ל דאסור. חת"ס.

6. אבל אי הוי תנינן סמוך למנחה גדולה, אין שום רבותא באגריפס. שהרי הטעם משום שמא ימנע לעשות את הפסח ולא משום אכילה גסה דמצה. הלכך שמעינן מינה דמנחה קטנה תנן. רשב"ם.

והר"ן כתב שהאיבעיא לא איפשיטא. כי לפי

הצד דסמוך למנחה גדולה תנן, מה שנקטה הגמרא טעמא דילמא אתי לאימנועי מלמיעבד פסחא הוא לאו דוקא. אלא שיש לומר גם משום מזה, שהרחיקו לאכול ממנחה גדולה כדי שיאכל מזה לתיאבון, וחד מתרי טעמי נקט. ורק לפי הצד דסמוך למנחה קטנה תנן הטעם רק משום מזה ולא משום פסח.

וממילא למסקנא אין פשיטות, רק דלא שייך טעם דילמא אתי לאימנועי מלמיעבד פסחא. דאם כן, מאי רבותא דאגריפס. אבל טעם דמצה לא נסתר גם אם נאמר דמנחה גדולה תנן. שיש לומר גם כאן, מהו דתימא תשע שעות לאגריפס כארבע שעות לדידן. על כן נקטינן לחומרא לאסור ממנחה גדולה. ר"ן על הרי"ף ובחי' הר"ן.

7. ובראשונים מבואר שאינו רק היתר אלא מצוה לעשות כן. וכתב ר"י מלוניל "שיותר יאכל מזה בתאוה בלילה עם טיבול קצת ביום יותר משיתענה לגמרי. שאכילה מועטת מעוררת תאוה לאצטמוכא וצריכה שתעכב הלחות שלא יגברו עליה ויסירו ממנה תאות המאכל".

ובארחות חיים כתב "ולא ירעיב עצמו. שהרעב מבטל תאות האדם, ושמא תבטל תאותו לגמרי. אלא לא יאכל אלא מיני תרגימא".

מעיים<sup>(8)</sup> כדרך שהוא רגיל לאכול כל השנה. כי מאחר שהוא מתעסק בהן הרי זה צער בשבילו אם לא יאכל מהן,<sup>(9)</sup> וגם שאינם משביעין, ונותנן לפני האורחים.

ואעפ"י שאין ראייה לדבר שהעוסק בדבר ואינו נהנה ממנו הוא מצטער, יש זכר לדבר!

שנאמר "נירו לכם ניר" [תחרשו] ואל תזרעו אל קוצים". כלומר כשאתם טורחים, תטרחו בדבר שאתם יכולים ליהנות ממנו.<sup>(10)</sup>

רבא הוה שתי חמרא כולי מעלי יומא דפסח, כל היום של ערב הפסח.<sup>(11)</sup> ועשה זאת כי חיכי דנגרריה לליביה, שהיין מושך את הלב לאכילה, דניכול מצה טפי לאורתא שיאכל בערב הרבה מצה.<sup>(12)</sup>

אמר רבא: מנא אמינא לה דחמרא מיגרר גריר? <sup>(13)</sup>

דתנן: בין הכוסות הללו, בין כוס הראשון קז-א לשני, או בין השני לשלישי, ששותין בלילה הסדר:

כלום. וכמו כן כשהאדם אוכל קצת לבו נמשך יותר. אבל כשלא אכל כלל ונתייאש אין לבו נמשך אחר אכילה והוי כזורק אבן לחמת. תוד"ה נירו.

ובמרדכי הקשה גם כן כקושיית התוס'. ולכן כתב לבאר ששתי חרישות יש, מתחילה חורשין כדי להמית השרשים הרעים שבקרקע ואח"כ חורשין עוד פעם כדי לזרוע. וזה פירוש נירו לכם ניר כדי שהזריעה תהא בלא קוצים. וזוהי הראיה שכשם שהחרישה הראשונה גורמת שהחרישה שאחריה תועיל יפה לזריעה כמו כן אכילה גוררת האכילה שאח"כ, שהאכילה מרחבת בני המעיים לקבל המאכל של הסעודה שיאכל אח"כ בתיאבון.

11. היינו בכל שעות היום, כמבואר להלן קח א בתוד"ה אלא, שמעט יין מיסעד סעיד ורק הרבה יין מגרר גריר. קרבן תודה.

12. מוכח מכאן דאע"ג דיוצא בכזית אחד של מצה מ"מ מה שאכל יותר הכל נחשב למצוה. אבני נזר או"ח סי' תמ"ח סק"ז. [ועיין קהלות יעקב ברכות סי' ו' וסי' ז].

13. הלשון מיגרר גריר הוא לאו דוקא שהרי אין ראייה משם רק דאינו סועד אבל לא שמענו

8. לא בבני מעיים של קרבן הפסח קאמר, שהוא אסור באכילה עד הלילה. אלא בבני מעיים של בהמות ששוחטין לכבוד יו"ט. ספר המכתם. וכ"ה ברשב"ם.

ויש מהאחרונים שכתב שמדובר בבני מעיים של פסח שהם כמו גידין הרכים שמותר לאכלן מבעוד יום. צפנת פענח הל' ערכין פ"ג סוף הי"ג.

9. רש"י. וקשה דא"כ אמאי נותן לפני האורחין הרי הם לא עסקו בהן. תו' חכמי אנגליה. וברשב"ם מפרש שנותן גם לאורחין המנויין יחד על הפסח כדי שיאכלו מצה ופסח לתיאבון שאכילה גוררת אכילה. [ועיין לקמן בעיונים 10].

10. רש"י. והרשב"ם מפרש שחורשין את הקרקע כדי שתקבל את הזריעה ואם אינה חרושה אינה מקבלת את הזריעה, וכמו כן אדם האוכל דברים שאינם משביעין הם פותחין את הבני מעיים ומרחיבין אותם ויקבל המאכל של סעודה אח"כ לתיאבון.

ובתוס' הקשו, דהא חרישה וזריעה שני דברים הם, ואינו דומה לשתי אכילות. ולכן הם מפרשים שהכתוב אומר "ואל תזרעו אל קוצים" שכל זמן שהקוצים נמצאים לא מועילה הזריעה

**אם רצה לשתות יין ישתה.** כדי שהיין יגרור התאוה לאכילה.

אבל בין כוס השלישי לרביעי לא ישתה. לפי שהכוס השלישי שותין לאחר ברכת המזון ואז כבר אין תועלת בגרירת היין. ולכן עדיף שלא ישתה כדי שלא יהא נראה כמוסיף על הכוסות.

**ואי אמרת שהיין מסעד סעיד מזין ומשביע** — **אמאי ישתה בין הכוסות הראשונות? הא קא אכיל למצה אכילה גסה!**

**אלא שמע מינה** שהיין אינו משביע. אלא אדרבה, **מוגרר גריר** את תאות האכילה.<sup>(1)</sup>

**רב ששת הוה יתיב בתעניתא** היה מתענה **כל מעלי יומא דפסחא.** כל היום של ערב פסח.<sup>(2)</sup>

**והוינן בה: נימא** שעשה כן משום **דקא סבר רב ששת:**

א. זה ששינינו לא יאכל אדם בערבי פסחים סמוך למנחה — **סמוך למנחה גדולה, תנן.**

ב. **ומשום פסחא הוא.**

**דילמא מימשך באכילתו, ואתי לאימנועי מלמעבד פיסחא הוא.** שחששו שימנע מלהקריב את קרבן הפסח.

ולכן האיסור מתחיל משעה שאפשר להקריב את קרבן הפסח.

ג. **וגם סבר לה רב ששת כי הא דאמר רבי אושעיא אמר רבי אלעזר:**

**מכשיר היה בן בתירא** אפילו בפסח ששחטו שחרית בבקר, **בארבעה עשר** בניסן לשמו [כלומר כששחטו כדין].

ואם כן, **מצפרא**, כבר מהבוקר — **זמן קרבן פסחא הוא.** היות ולפי בן בתירא **דכולי יומא** של ארבע עשר בניסן **חזי לפסחא.**<sup>(3)</sup>

והב"ח כתב שהטור מפרש טובא גריר פורתא סעיד היינו שהוא גורר הרבה וסועד מעט ואין חילוק בין רב למעט.

2. כתבו התוס' שלא קיבל עליו תענית ממש אלא היה שומר עצמו מלאכול. אי נמי היה מקבל עליו ממש תענית כדי שיהא נזכר ונזהר מלאכול.

ועוד הביאו התוס' ממסכת סופרים שהבכורים נהגו להתענות בערב פסח. תוד"ה רב ששת.

3. כתבו התוס' דאע"ג דרבי יהודה בן בתירא לא מכשיר אלא בדיעבד אבל לכתחילה הוא מודה שאסור לשחוט את הפסח קודם חצות מ"לא תשחט על חמץ דם זבחי" שאסור לשחוט כשעדיין החמץ קיים דהיינו עד חצות. מ"מ

דמיגרר גריר. ומדויק לשון הגמ' להלן "ואי אמרת מסעד סעיד" ולא אמר "ואי אמרת לא גריר". חי' הר"ן.

[אולם ברשב"ם משמע דהראיה גם על הא דמיגרר גריר עיין בביאורנו תחלת דף קח א וע"ע חזו"א סי' קכ"ד בריש פרקין].

1. כתבו התוס' בברכות שמהגמ' שם משמע שאסור לשתות מעט יין בערב פסח כי אם הרבה. דהגמ' שם אמרה דחמרא, טובא גריר, ופורתא סעיד. ברכות לו ב ד"ה טובא.

אולם הטור כתב שמותר לשתות יין הן רב או מעט. והקשה עליו הב"י מהגמ' הנ"ל. ותירץ דאע"ג דפורתא סעיד קצת מ"מ אינו סועד כ"כ עד שיאסר מחמת כן לשתות בע"פ מן המנחה ולמעלה. ועיי"ש ביאור הסוגיא דידן לפי"ז.

**דסבר** שזה שנאמר בקרבן פסח "בין הערבים" הוא בין ערב דאתמול לערב דהאידנא. בין סוף הערב הקודם, דהיינו החל מעלות השחר של יום ארבעה עשר, עד הערב של היום.<sup>(4)</sup>

ולכן היה רב ששת מתענה כל היום.

נאעפ"י שלא היה קרבן פסח בזמנו, הואיל ובזמן בית המקדש היה אסור לאכול כל היום, לא נתבטל האיסור לעולם.

ודחינן: אמרי: לא זהו טעמו!

אלא שאני רב ששת, דאיסתנים הוה. דאי

**טעים בצפרא מידי** אם היה אפילו רק טועם משהו בבקר, הרי לאורתא בערב, לא הוה מחני ליה מיכלא כבר לא היה יכול לאכול מצה לתיאבון.<sup>(5)</sup>

שנינו במשנה: ואפילו עני שבישראל לא יאכל עד שיסב.<sup>(6)</sup>

**איתמר: מצה צריך הסיבה.** כשאוכל מצה של מצוה בליל הסדר צריך שיאכלנה בהסיבה, כדרך בני חורין. שהרי המצה היא זכר לגאולה.<sup>(7)</sup>

**מרור — אין צריך הסיבה.** כי המרור הוא זכר לעבדות.

למהר בשביל התינוקות שלא ישנו ולאכול האפיקומן קודם חצות. משיב נפש.

6. מבואר ברמב"ם שיסוד הדין דהסיבה וארבע כוסות הוא בכדי שיראה עצמו דרך חירות וכאילו יצא עתה ממצרים. ועיקר הדבר שמחוייב להראות עצמו כאילו הוא בעצמו יצא עתה משעבוד מצרים הוא מצוה מהתורה כמש"כ הרמב"ם "ועל דבר זה צוה הקב"ה בתורה "וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים". אלא דחכמים תיקנו בשביל זה הסיבה וארבע כוסות דשניהם ענינן הוא דרך חירות וזהו עיקר מצותן. חי' מרן רי"ז הלוי הל' חו"מ פ"ז ה"ט.

7. כתבו התוס' דמה שצריך הסיבה במצה היינו כשמברכין על אכילת מצה ובאפיקומן. תוד"ה מאי.

והרמב"ם כתב "לפיכך כשסועד אדם בלילה הזה צריך לאכול ולשתות והוא מיסב דרך חירות. ואימתי צריך הסיבה בשעת אכילת כזית מצה ובשתיית ארבע כוסות האלו. ושאר אכילתו ושתייתו אם היסב הרי זה משובח" וכתב הגרי"ז דמדוברי הרמב"ם האלו מבואר דמצות הסיבה

הואיל ובדיעבד כשר סבירא ליה להחמיר שלא לאכול מהבקר. תוד"ה נימא.

ויש שהקשה על זה דא"כ מה שייך לומר דלמא מימשך ולא יעשה פסח, אדרבה תבוא עליו ברכה אם ימשך ולא יעשה קודם חצות. ואם תימצי לומר דהכוונה שימשך אחר חצות א"כ למה צריך לומר דסבירא לרב ששת כרבי יהודה בן בתירא הרי אפילו לרבנן יש לחשוש כן שימשך סעודתו עד לאחר חצות. ברך משה.

4. קשה אמאי לא יליף מבין הערביים דתמיד דכתיב "את הכבש האחד תעשה בבקר ואת הכבש השני תעשה בין הערביים" הרי שבין הערביים הוא אחר חצות ולא בבקר. ברך משה.

5. הקשה הצ"ח א"כ למה לא התענה גם בערב סוכות שחייב לאכול כזית פת בלילה מדאורייתא. ותירץ דשאני סוכות דיכול לאכול הכזית פת מתובל בתבלין ומיני מתיקה שבאופן כזה לא תזיק לו האכילה שאכל ביום משא"כ מצה צריך לאוכלה כמות שהיא.

ויש שתיירץ דבסוכות יש לו זמן לאכול הכזית כל הלילה ועד אז ירעב משא"כ מצה שצריך

יין של ארבעה כוסות:

ואיתמר משמיה דרב נחמן: צריך הסיבה.

ואיתמר משמיה דרב נחמן: אין צריך הסיבה.

ולא פליגי!

הא — בתרתי כסי קמאי בשתי כוסות הראשונים.

הא — בתרתי כסי בתראי בשתי כוסות האחרונים.

בשתיים מהכוסות צריך הסיבה ובשתיים האחרים אין צריך הסיבה.

ונחלקו בני הישיבה בכך —

אמרי לה להאי גיסא. ואמרי לה להאי גיסא.

אמרי לה להאי גיסא: תרי כסי קמאי בעו הסיבה. דהשתא הוא דקא מתחלא לה חירות, שאומר עלהן הגדה וברכת גאל ישראל.

אבל תרי כסי בתראי לא בעו הסיבה. דמאי דחוח חוח. שכבר אמרו גאולה לפני הסעודה.<sup>(8)</sup>

ואמרי לה להאי גיסא: אדרבה! תרי כסי בתראי בעו הסיבה, שהרי החיה שעתא דקא חיה חירות, כבר נגאלו שאמרו כבר גאולה.

אבל תרי כסי קמאי לא בעו הסיבה. דאכתי "עבדים היינו" קאמר!

ומסקינן: השתא דאיתמר הכי ואיתמר הכי — אידי ואידי בעו הסיבה! צריך להיסב בכל ארבעה הכוסות מספק.<sup>(9)</sup>

ומביאה הגמרא עוד הלכות בעניני הסיבה בפסח —

כוסות שאם לא כן אמאי לא יצא. ועוד שהרי לא שייך כלל שיחזור ויאכל בהסיבה כיון שכבר קיים מצות אכילת מצה בשלימות וא"כ המצה שאוכל אח"כ היא כשאר אכילה ושניה, אלא דס"ל דבעיקר דין אכילת מצה נאמר דין שצריך לאכלה בהסיבה. ח"י מרן רי"ז הלוי הל' חו"מ פ"ז ה"ז.

8. כתבו התוס' דמ"מ מצה צריכה הסיבה ולא אמרינן מאי דהוה הוה לפי שהיא עיקר הסעודה יותר מיין. ועוד שביין כבר היסב בשתי כוסות הראשונים. ועוד שבמצה כתיב בתורה בפירוש שהיא זכר לחירות שלא הספיק בצקם להחמיץ עד שנגאלו. תוד"ה מאי.

9. כתב הר"ן [כג א מדפי הרי"ף] שיש מהראשונים שפירש דאע"ג דבעלמא קי"ל

היא מצוה בפני עצמה שיאכל וישתה בלילה הזה בהסיבה אלא דחכמים קבעו למצוה זו בשעת אכילת מצה ושתיית ארבע כוסות אבל בעיקר דינה אין לה ענין עם מצוות אלו. ולכן גם בשאר אכילתו ושתייתו אם היסב ה"ז משובח [וכן נפסק בשו"ע או"ח סי' תע"ב ס"ז דלכתחילה יסב בכל הסעודה] ויש בזה קיום מצוה דהסיבה אלא שאינו מחוייב בה רק בשעת אכילת מצה ושתיית ארבע כוסות. ולפי זה אם אכל מצה או שתה ארבע כוסות בלא הסיבה אין כאן שום גריעותא במצוה רק דלא קיים מצות הסיבה שהיא מצוה נפרדת לגמרי.

אולם ברא"ש [סי' כ'] מבואר דאם אכל הכזית מצה בלא הסיבה לא יצא וצריך לחזור ולאכול בלא הסיבה.

ולכאורה מבואר מזה להיפוך, דס"ל דדין הסיבה הוא דין בקיום המצוה של מצה וד'

**פרקדן שוכב על גבו ופניו כלפי מעלה לא שמייה הסיבה!**

**הסיבת ימין לא שמייה הסיבה! שהרי צריך לאכול ביד ימינו.**

**ולא עור שהפרקדן לא יצא ידי הסיבה, אלא שאף אסור לאכול כן, שמא יקדים קנה לושט.** שמתוך שצוארו מוטא לאחור נפתח

הכובע הסותם את פי הקנה והקנה מתרומם, **ויבא לידי סכנה.** שהאוכל עלול לחדור לקנה ויחנק.<sup>(10)</sup>

**אשה אצל בעלה לא בעייה הסיבה! שאימת בעלה עליה וכפופה לו.**<sup>(11)</sup>

**ואם אשה חשובה היא צריכה הסיבה.**

ותירץ המל"מ שיש לחלק שבארבע כוסות אם נחייב להסב רק בכוסות קמאי הרי שעל הצד שתקנת חכמים היתה להסב בשתי אחרונות נמצא שנתבטלה תקנת חכמים מכל וכל, וכן איפכא. אבל במגילה אפילו על הצד שהעירות המסופקות לא יצאו ידי חובתן כלל עדיין תקנת חכמים במקומה עומדת ברוב העיירות. מל"מ הל' מגילה פ"ב הי"א.

והגר"א כתב לתרץ שבמגילה אי"צ לקרות גם בט"ו כיון שבדיעבד יוצא ביד"א אף בעיר מוקפת חומה. ביהגר"א או"ח סי' תרפ"ח ס"ו.

10. רש"י. והרשב"ם הקשה דא"כ למה לא קאמרה הגמ' מיד אחר דין דפרקדן. ולכן הוא מפרש דקאי אהסיבת ימין שהושט הוא בצד ימין וכשמוטה ראשו כלפי ימין נפתח הכובע שעל פי הקנה מאליו ויכנס שם המאכל ויבא לידי סכנה. [וכתב הרא"ש [סימן כ] שלפי הרשב"ם נפק"מ בין שני הטעמים שבגמ' שלפי הטעם הראשון איטר יד ימינו מיסב בימינו כדי שיוכל לאכול בשמאלו ולטעם השני שיש גם סכנה בהסיבת ימין אין חילוק בין איטר לכל אדם וצריך להסב בשמאלו.

11. הרשב"ם. ולפי"ז אלמנה וגרושה צריכה להסב. אולם בשאלות כתב הטעם מפני שאין דרכן של נשים להסב. ולפי"ז גם אלמנה וגרושה פטורות מהסיבה. רא"ש סי' כ'.

איפכא דספיקא דרבנן לקולא, הכא כיון דלא מילתא דטריחא היא עבדינן לרווחא דמילתא. והר"ן עצמו מתרץ דע"כ צריך להסב בכולהו דאם נלך לקולא אמאי נקיל בהני טפי מהני ואם נקיל בתרוייהו הא מיעקרא מצות הסיבה לגמרי. והקשה הרע"א על תירוצו הר"ן שהרי בשתי הכוסות האחרונות יצטרך הסיבה ממה נפשך דאם קמאי בעי הסיבה אם כן לא יצא בהם ממילא הנך דהשתא הם קמאי. וא"כ ממ"נ בעי הסיבה בשתי האחרונות אם מכח הראשונות בעי הסיבה ואם מכח דלא יצא בראשונות והן הן עתה הראשונות. א"כ קמאי לא ליבעי הסיבה משום ספק דרבנן לקולא. דרו"ח רע"א כתבים פח,ב.

ויש שכתב שמכאן ראייה שהר"ן סובר שהסיבה אינה מעכבת בדיעבד ויצא ידי ארבע כוסות גם כשלא היסב. שו"ת בית הלוי ח"ג סי' א' פ"ט אות א'.

והמשנה למלך הקשה שדברי הר"ן סותרים לכאורה למה שכתב הר"ן במסכת מגילה שעירות המסופקות אם מקופות חומה מימות יהושע בן נון או לא קוראים ביד"א לפי שהוא ספק דרבנן ולקולא ואמנם לפוטרו משניהם אי אפשר שהרי אז מבטל בודאי מקרא מגילה אלא קורא בראשון וממילא פטור בשני. הרי שלא אמרין מאי חזית שנקיל טפי בט"ו טפי מי"ד ומדוע בארבע כוסות אמרין מאי חזית ומחייבים אותו להסב בכולם.



**בן אצל אביו בעי הסיבה!** שאינו כפוף כל כך לאביו.

**איבעיא להו:** תלמיד אצל רבו, מאי? האם צריך הסיבה.

**תא שמע:** דאמר אביי: **כי הוינן בי מר** כשהיינו בליל הסדר אצל רבה זגין **אבירכי דהררי**, כל אחד היה נשען על ברכי חבירו כדי לקיים מצות הסיבה.

**כי אתינן לבי רב יוסף** לאחר מכן, כשרב יוסף מלך והיינו אצלו בליל הסדר. **אמר לן:** לא צריכתו להסב, שהרי **מורא רבך כמורא שמים!** ואין זה דרך ארץ להסב בפני רבו.

**מיתיבי:** תניא: **עם הכל אדם מיסב, ואפילו תלמיד אצל רבו.**

וקשיא לרב יוסף שפוטר תלמיד אצל רבו מהסיבה?

ומשנינן: **כי תניא החיא** דצריך הסיבה, לא בתלמיד שלומד תורה מפי רבו, אלא **בשוליא דנגרי**, תלמידו של הנגר, שמלמדו אומנות.

**איבעיא להו:** שמש שמשמש בסעודה — מאי, מהו שיסב?

**תא שמע:** דאמר רבי יהושע בן לוי: **השמש שאכל כזית מצה כשהוא מיסב** — יצא.

ודייקין: **"מיסב"**, אין. דוקא אז יצא. אבל **לא מיסב** — לא יצא.

**שמע מינה:** שמש בעי הסיבה.

ומסקינן: **שמע מינה!**

**ואמר רבי יהושע בן לוי:** **נשים חייבות בארבעה כוסות הללו של ליל הסדר**, משום קח-ב **שאף הן היו באותו הנס**. שהרי בזכות נשים צדקניות שבאותו הדור נגאלו ממצרים.

**אמר רב יהודה אמר שמואל:** **ארבעה כוסות הללו צריך שיהא בהן יין כדי מזיגת כוס יפה**. דהיינו, כוס של ברכת המזון [שנקרא כוס יפה לפי שהצריכו חכמים ליפותו שטעון עיטור ועיטוף הדחה וכדומה, כדאיתא במסכת ברכות נא א].

ושיעור כוס של ברכה הוא רביעית הלוג. ומתוך שהיין שלהם היה חריף היו נוהגין למזוג אותו. דהיינו, להוסיף עליו מים ביחס של שלשה חלקים מים לחלק אחד יין.

ונמצא שכמות היין בכוס של רביעית הוא רבע מרביעית.

וקא סלקא דעתין דשמואל קאמר שכל ארבעה כוסות יחד יכילו שיעור זה של רבע רביעית יין [וביחד עם המים, רביעית שלם].

**שתאן חי** שלא מזגן במים, אלא היין לבד היה שיעור רביעית, **יצא**.

**שתאן בבת אחת** שמזג בכוס אחד שיעור ארבעה כוסות ושתה בבת אחת **יצא**.

**השקה מהן לבניו ולבני ביתו** מכל כוס, שלא שתה את כולו אלא נתן ממנו גם לבני ביתו **יצא**.

ובתלמיד הרשב"א הקשה על השאלות דהא אפילו עני שבישראל לא יאכל עד שיסב אעפ"י שאין דרכו בכך כל השנה.

ומבארין את כל ההלכות הללו —  
שתאן חי יצא —

אמר רבא: ידי יין יצא.

שיצא מצות ארבעה כוסות.

אבל ידי חירות לא יצא. אין זו מצוה שלימה  
לפי שאין חשיבות אלא ביין מזוג.

שתאן בבת אחת —

רב אמר: ידי מצות שמחת יום טוב בשתיית  
יין יצא.<sup>(1)</sup>

אבל ידי מצות שתיית ארבעה כוסות לא  
יצא. שכולן נחשבים לכוס אחד בלבד, וצריך  
לשתות עוד שלש כוסות.

השקה מחן לבניו ולבני ביתו יצא —

אמר רב נחמן: והוא דאשתי הוא בעצמו  
רובא דכמא.<sup>(2)</sup>

מיתבי לשמואל דאמר שצריך שיהיה בכל  
ארבעת הכוסות יחד רק רובע רביעית יין  
מהא דתניא:

ארבעה כוסות הללו — צריך שיהא בהן  
כדי רביעית יין חי לכל ארבעת הכוסות.

והיינו, שמוסיף על היין שלש רביעיות מים,  
וביחד הוא ארבע רביעיות. דהיינו, רביעית  
יין מזוג לכל כוס מארבעת הכוסות.

ויכול לשתות, אחד חי [ויהיה ביין לבד  
ארבע רביעיות], ואחד מזוג במים [ויחד עם  
המים יהיו ארבע רביעיות].

אחד יין חדש שאין בו עדיין טעם יין, ואחד  
יין ישן שכבר נחלש טעם היין.

רבי יהודה אומר: צריך שיהא בו טעם יין,  
ולא חדש ולא ישן שאין בהם טעם יין, וגם  
צריך שיהיה בו מראה יין, שיהא אדום.

וקשיא לרב יהודה אמר שמואל. שהרי קתני  
מיהת בברייתא שצריך שיהא בארבעה  
הכוסות יחד כדי רביעית יין חי. ואילו את  
אמרת דסגי לכולן בכדי מזיגת כוס יפה.  
דהיינו רבע רביעית יין חי?

ומתרגינן: אמרי: אידי ואידי חד שיעורא  
הוא.

כי מאי "כדי מזיגת כוס יפה" דקאמר רב  
יהודה אמר שמואל — לכל חד וחד

2. מזה שמבואר בגמרא שיכול להשקות את  
הכוס לבני ביתו ואינו צריך לשתות בעצמו  
הוכיחו כמה ראשונים שאין צורך שכל המסובים  
ישתו את ארבעת הכוסות אלא די בשתיית אחד  
מהם. [תוס' לעיל צט ב ד"ה לא יפחתו, והרא"ש  
כאן]. ודחו שאר הראשונים את ראייתם,  
והעמידו את סוגייתנו ביחס לשתיית כוס גדולה,  
שיש בה הרבה יותר מרביעית, שיכול בעל הבית  
לחלקה לבני ביתו כדי שישתו ממנה ביחד רוב

1. שתאן בבת אחת ידי יין יצא. ומבארים  
הרשב"ם והתוס' שיצא ידי חובת שמחה. והקשו  
האחרונים מהמבואר בגמרא לעיל עא א שליל  
יום טוב הראשון התמעט משמחה.  
ותירץ החזון איש שבליל יום טוב ראשון של  
פסח יש שמחה לפי יש בו אכילת בשר קרבן  
הפסח שאפשר לקיים בו מצות שמחה. [או"ח  
קכט י'].  
הרשב"ם והתוס' שיצא ידי חובת שמחה. והקשו  
האחרונים מהמבואר בגמרא לעיל עא א שליל  
יום טוב הראשון התמעט משמחה.

מהכוסות! דהוי להו כולחו ביחד רביעית שלם של יין חי, וכדקתני בברייתא.

שנינו בברייתא: רבי יהודה אומר: צריך שיהא בו טעם ומראה יין.

אמר רבא: מאי טעמא דרבי יהודה?

דכתיב "אל תרא יין" [אל תחמוד להיות רגיל ב] כי יתאדם". הרי שיין צריך שיהא בו מראה. ומזה שהכתוב מזהיר שלא להשתכר בו, משמע שאין נקרא יין אלא כשיש בו טעם יין.

תנו רבנן: הכל חייבין בארבעה כוסות הללו. אחד אנשים ואחד נשים ואחד תינוקות, שגם הם נגאלו.

אמר רבי יהודה: וכי מה תועלת יש לתינוקות ביין? הלא פטורין הן מהמצוות.<sup>(3)</sup>

קט-א

אלא מחלקין להן קליות, חטים קלויים באש, ואגוזין בערב פסח, כדי שלא ישנו וישאלו את ארבע הקושיות.

אמרו עליו על רבי עקיבא, שהיה מחלק קליות ואגוזין לתינוקות בערב פסח כדי שלא ישנו, וישאלו.

תניא: רבי אליעזר אומר: חוטפין מצה. ממהרין לאכול בליל הסדר בשביל התינוקות שלא ישנו.

פירוש אחר — מגביהין את הקערה שיש בה את המצות והמרור כדי שישאלו התינוקות למה אוכלים הלילה מצה ומרור [וכתב הב"ח דלפירוש זה לא גרסינן "שלא ישנו"].

תניא: אמרו עליו על רבי עקיבא, שמימיו לא אמר: הגיע העת לעמוד בבית המדרש להפסיק מלימוד תורה, חוץ מערבי פסחים וערב יום הכפורים.

בערבי פסחים: בשביל תינוקות היה אומר שילכו הכל לביתם ביום להרדים התינוקות כדי שלא ישנו בלילה בשעת הגדה.

ערב יום הכפורים: כדי שיאכילו את בניהם.

תנו רבנן: חייב אדם לשמח בנוי ובני ביתו ברגל שנאמר "ושמחת בחגך".

במה משמחין? ביין.

רבי יהודה אומר: אנשים מבני ביתו משמחין בראוי להם. ונשים משמחין בראוי להן.<sup>(1)</sup>

ומבארין: אנשים בראוי להם, היינו ביין.

ונשים במאי?

תני רב יוסף: בבבל: בבגדי צבעונין.

בארץ ישראל: בבגדי פשתן מגוהצים.

במצוה זו שכל תכליתה היא לנהוג בדרך חירות, דבר שאינו יתכן בקטנים.

1. כתב השאגת אריה סימן סט שבכל דבר המשמח מקיימים מצות מן התורה של שמחת

כוס, לאחר ששתה ממנה רביעית, ולאחר שהם יצאו כבר בשתיית הכוס שלהם.

3. הרשב"ם ביאר שאין התינוקות חייבים במצוות, אבל רבינו דוד ביאר שאין טעם לחנכם

**תניא:** רבי יהודה בן בתירא אומר: בזמן שביית המקדש קיים אין שמחה אלא בבשר שלמים.<sup>(2)</sup>

שנאמר "וזבחת שלמים, ואכלת שם ושמחת לפני ה' אלהיך".

ועכשיו, שאין בית המקדש קיים — אין שמחה אלא ביין. שנאמר "ויין ישמח לבב אנוש".<sup>(3)</sup>

**אמר רבי יצחק:** קסתא דמוריפא מדה שמוכרין בה את המורייס [מאכל עשוי משומן דגים וקמח קלוי ומים] דהוה בציפורי, היא הות כמין לוגא דמקדשא היתה בגודל הלוג שהיה במקדש.

**ובה משערין רביעית הלוג של ארבעה כוסות של פסח,** שהיו ממלאין אותה ומחלקין אותה לארבעה.

**אמר רבי יוחנן:** תמנייתא שם מדה קדמייתא קדומה דהוה בטבריא, והיא הות יתירה על דא היתה גדולה מתמנייתא של היום, ריבעא ברביעית.

**ובה משערין רביעית של פסח.** שהיו שופכין את המדה הישנה לתוך החדשה, והנשאר בישנה הוא רביעית.

**אמר רב חסדא:** רביעית של תורה [מדתה] [בכלי רבוע] **אצבעים על אצבעים, ברום בגובה אצבעים, וחצי אצבע, וחומש אצבע.**

ולמדנו זאת משיעור מקוה.  
**כדתניא:** כתיב "ואיש כי תצא ממנו שכבת זרע, ורחץ במים את כל בשרו".

ודרשינן: "במים — בשרו", מלמד שלא יהא בשעת טבילה דבר חוצץ בין בשרו למים.

"במים" נקוד בפת"ח, שהוא במקום ה"א הידיעה, ומשמע מים המיוחדים, דהיינו במי מקוה, שנקוו מתחילה מעצמו, ולא מים שאובין, ששאבן אדם עתה.

"את כל בשרו", משמע שיש לטבול את כל בשרו כאחד. ללמד, שיטבול במים שכל גופו עולה [נכנס] בהן, שכולו מכוסה בהן.

וכמה הן? — **אמה על אמה, ברום שלש** קט-ב **אמות,** שזה שיעור גוף האדם.

**ושיעור חכמים שיעור מי מקוה לפי החשבון הזה, שהם ארבעים סאה.**

ולפי אותו יחס, אצבעיים על אצבעיים ברום אצבעים, וחצי אצבע, וחומש אצבע, מכילים רביעית הלוג.

וכך הוא החשבון:

אמה = ששה טפחים.

שלמים מחייבת הקרבה לשם שלמי שמחה או די באכילת בשר שלמים. עיין באביעזרי [סוף זמנים] במכתבו של החזון איש, ובהערות עליו.

3. החזון איש מסתפק אם מצוה לשתות יין

הרגל. והמרבח לומר שירות ותשבחות ביום טוב, שהם משמחים את לבו, הרי הוא מקיים מצוה מן התורה.

2. נחלקו רבותינו אם המצוה של שמחה בבשר

טפח = ארבע אצבעות.

נמצאו באמה עשרים וארבע אצבעות.

סאה = ששה קבין.

קב = ארבעה לוגין.

נמצאו בסאה = עשרים וארבעה לוגין.

נחלק תחילה את הגובה של שלש אמות [שהם שבעים ושתים אצבעות] לשש עשרה.

הרי לכל חלק, ארבע וחצי אצבעות.

ובמקביל נחלק גם את ארבעים הסאה לשש עשרה.

ונקבל שתיים וחצי סאה.

זאת אומרת, שארבע וחצי אצבעות גובה [ברבוע של אמה על אמה] מכילים שתיים וחצי סאה.

ועתה נקח את ארבע וחצי האצבעות ונחלקם לחמישיות אצבע.

ונקבל עשרים ושתים וחצי "חמישיות אצבע" [ארבע = עשרים חמישיות. חצי = שתיים וחצי חמישיות].

נחלק את העשרים ושתים וחצי האצבעות לחמשה חלקים.

ונקבל בכל חלק ארבע וחצי חמישיות אצבע.

במקביל נחלק גם את השתיים וחצי סאה לחמש. ונקבל חצי סאה.

נכפיל הכל פי שלש.

נקבל שלש עשרה וחצי חמישיות אצבע גובה [ברבוע של אמה על אמה] שמכילים סאה וחצי, שהם שלשים וששה לוגין.

עתה נחלק את הריבוע של אמה על אמה לריבועים של טפח על טפח.

נקבל שלשים וששה ריבועים.

במקביל נחלק גם את השלשים וששה לוגין לשלשים ושש.

נמצא שכל ריבוע של טפח על טפח [בגובה שלש עשרה וחצי חמישיות אצבע] מכיל לוג אחד.

נחלק את משטח הריבוע הזה לארבעה.

נקבל בכל חלק מהמשטח אצבעיים על אצבעיים [כל טפח הוא ארבע אצבעות] בגובה שלש עשרה וחצי חמישיות אצבע.

במקביל נחלק גם את הלוג לארבעה.

נקבל רביעית הלוג.

לסיכום: ריבוע של אצבעיים על אצבעיים בגובה שלש עשרה וחצי חמישיות אצבע, שהם אצבעיים [עשרה חומשים], וחצי אצבע [שתיים וחצי חומשים], וחומש אצבע — מכילים רביעית הלוג!

**אמר רב אשי: אמר לי רבין בר חיננא: שולחן של מקדש שעשה משה — של פרקים חוה. שהיה השולחן מתפרק לשנים באורך.**

שנינו במשנה: **ולא יפחתו לו מארבעה כוסות של יין.**

והוינן בה: **היכי מתקני רבנן מידי דאתי בה לידי סכנה?** שכל דבר שהוא "זוג" יש בו משום סכנה.

**והתניא: לא יאכל אדם תרי שנים מסוג מאכל אחד,** והוא הדין ארבעה או כל מספר זוגי אחר.

**ולא ישתה תרי,** ולא יקנח תרי פעמיים, **ולא יעשה צרכיו תשמיש תרי.**

ומתריצין: **אמר רב נחמן: אמר קרא בליל פסח "ליל שמורים".** ודרשינן: **ליל המזמור ובא מן המזיקין!** הלכך אין לחשוש באותו לילה לזוגות.

**רבא אמר: כוס של ברכה של ברכת המזון** שהוא כוס שלישי **מצטרף לטובה.** כגון אם שתה שתי כוסות מלבדו, הוא מצטרף לבטל את הזוגות. **ואינו מצטרף לרעה** להשלים לזוגות. כגון הכא, שמלבדו יש רק שלש, הוא אינו מצטרף שיחשב על ידו לזוגות.

**רבינא אמר: ארבעה כסי תקינו רבנן משום דרך חירות. כל חד וחד (1) — מצוה באפי נפשיה הוא,** ואין מצטרפין זה עם זה ליחשב לזוגות.

**דאי סלקא דעתך הדוקי הוה מיהדק,** שאינו מתפרק, הרי מדות השולחן הם: **אמתיים ארכו, ואמה רחבו, ואמה וחצי קומתו.** ואם כן, כאשר נטמא השולחן האיך היו מטבילים אותו?

שהרי המקוה שהיתה בעזרה היתה אמה על אמה בריבוע.

ואם כן, **אמתא של רוחב השולחן באמתא של רוחב המקוה היכי מטביליה?** שאי אפשר לדחוק אחד בתוך השני.

אלא ודאי השולחן היה מתפרק לאורכו לשנים, וכל חלק היה רחב רק חצי אמה.

[וגם הרגלים היו מתפרקות מהשולחן. והיו מטבילין את דף השולחן בנפרד, וגובה המקוה היה יותר מאורך השולחן].

ודחינן: **מאי קשיא?**

**דילמא ביב, מקוה גדולה שעשה שלמה** במקדש לצורך טבילת הכהנים, **הוה מטביל ליה לשולחן.** ולעולם לא היה מתפרק.

**דתני רבי חייא: ים שעשה שלמה היה מחזיק מכיל מים בשיעור מאה וחמשים מקוה טהרה,** שהיה בו מים בשיעור מאה וחמשים מקואות, כאשר שיעור המים בכל מקוה הוא ארבעים סאה.

ומסתבר שגם לדבריו אם אין לו אלא שלש כוסות, יברך על שלש כוסות שלש ברכות, וכדברי הגרי"ז בספרו, שתיקנו לומר קידוש על הכוס, והגדה וברכת הגאולה על הכוס, וברכת המזון על הכוס, והלל על הכוס.

וכתב הרי"ף, שמברכים על כל כוס ברכת בורא פרי הגפן כיון שבכל כוס מקיימים מצוה

1. יש שלמדו מדברי רבינא שכל אחת מהכוסות היא מצוה בפני עצמה, שאין ארבעת הכוסות מעכבות זו את זו, שאין מצוה אחת של ארבע כוסות אלא הן ארבע מצות של ארבע כוסות נפרדות [עיין רש"י ומרומי שדה].

אבל רבינו דוד כתב שהן מצוה אחת, והמחסיר כוס אחת לא קיים את המצוה.

ואהא דתנינן לא יעשה צרכיו תרי, הוינן בה:

**אמאי** לא? הא נמלך הוא, שהתשמיש הראשון כבר נגמר ובטלה תאותו, ואינו מצטרף לשני.

ומשנינן: **אמר אביי: הכי קאמר: לא יאכל תרי, ולא ישתה תרי, ולא יעשה צרכיו** לאחר שאכל או שתה בזוגות אפילו פעם אחת.

והיינו, אדם אשר אכל או שתה במספר זוגי לא ישמש לאחר מכן כלל עד זמן מרובה, **דילמא חליש** מחמת התשמיש, ומיתרע מזלו, שהזוגות שאכל קודם יגרמו לו להרע מזלו.

**תנו רבנן: השותה כפלים** זוגות — **דמו בראשו!** עון מיתתו מוטל על ראשו, לפי שהוא גרם לכך.

**אמר רב יהודה: אימתי** הוא ניזוק, בזמן שלא ראה פני השוק, שלא יצא לרחוב בין כוס לכוס.

**אבל ראה פני השוק** — **הרשות בידו** לשתות זוגות.

**אמר רב אשי: חזינא ליה לרב חנניא בר ביבי דאכל כסי, ולאחר כל כוס** הוא נפיק וחזי אפי שוקא היה יוצא ורואה פני השוק.

**ולא אמרן** שזוגות מזיקים אלא לצאת לדרך, כשהוא יוצא לדרך לאחר מכן. אבל אם נשאר בביתו לא.

**אמר רבי זירא: ולישן — כלצאת לדרך דמי!** ומקשינן: וכי בביתו לא מזיק הזוגות?

**והא רבא מני כשורי.** כשהיה שותה היה מסתכל בכל כוס על קורה אחרת שבגג ביתו, כדי שידע את מנין הכוסות ולא יבא לידי זוגות, על אף שלא יצא לדרך לאחר מכן?

**ואביי כי שתא חד כסא — מנקיט ליה אימיה,** היתה אמו אוחזת, **תרי כסי בתרי ידיה** בשתי ידיה, כדי שביחד יהיו שלשה. כי חששה שמא ישכח וישתה שתיים. וכיון שהחזיקה בידה שתי כוסות, היה זה סימן בידה לשמור את אביי שלא יבוא לידי שתיית זוגות.

**ורב נחמן בר יצחק כי חוי שתי תרי כסי — מנקיט ליה שמעיה,** משמשו, **חד כסא.** וכי חוי שתי חד כסא — **מנקיט ליה תרי כסי בתרי ידיה.**

ואף הם לא יצאו לדרך, ובכל זאת נזהרו מזוגות?!

ומשנינן: **אדם חשוב שאני.** שהשדים מוסרים נפשם כדי להזיקם ולכן צריכים ליזהר ביותר.

**אמר עולא: עשרה כוסות,** וכל שכן יותר מעשרה — **אין בהם משום זוגות!**

**עולא לטעמיה.** דאמר עולא, ואמרי לה במתניתא תנא:

עשרה כוסות תיקנו לשתות בבית האכל  
[והטעם מבואר במסכת כתובות ח ב].

ואי סלקא דעתך עשרה כוסות יש בהם  
משום זוגות, היכי קיימי רבנן ותקנו מילתא  
דאתי בה לידי סכנה?

אלא ודאי, עשר כוסות אין בהם משום  
זוגות.

אבל תמניא שמונה כוסות, עדיין יש בהם  
משום זוגות.

רב חסדא ורבה בר רב הונא, דאמרי  
תרוייהו: אפילו שמונה אין בהם משום  
זוגות. שהרי "שלום" היא התיבה השביעית  
בפסוק אחרון של ברכת כהנים, ומסתבר  
שבכל מקום המספר השביעי אינו גורם  
להיזק אלא רק לטובה מצטרף. שאם שתה  
שש כוסות הוא מצטרף לבטל הזוגות.

אבל לרעה לא מצטרף שאם ישתה אחריו  
כוס שמיני אינו מצטרף להחשב לזוגות.

אבל שיתא שש כוסות — עדיין יש בהם  
משום זוגות.

רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו: אפילו ששה  
אין בהם משום זוגות, שהרי "ויחנך" היא  
תיבה חמישית בפסוק שני של ברכת כהנים,  
ולכן רק לטובה מצטרף, לרעה לא מצטרף.

אבל ארבעה — יש בהם משום זוגות.

אביי ורבא, דאמרי תרוייהו: אפילו ארבעה  
אין בהם משום זוגות, שהרי "וישמרד" היא  
תיבה שלישית בפסוק ראשון של ברכת  
כהנים, ועל כן רק לטובה מצטרף, לרעה לא  
מצטרף.

ואזרא רבא למעמיה.

דרבא, אפקינהו לרבנן בארבעה כוסות,  
הרבה פעמים היה משקה את תלמידיו  
כשהלכו מלפניו, ולפעמים היה נותן להם רק  
ארבעה כוסות, כי בארבעה כבר אין משום  
זוגות.

ואע"ג דאיתזק רבא בר ליואי [אחד  
התלמידים] — לא חש לה רבא למילתא.  
דאמר: ההוא, לא בגלל הזוגות ניזוק, אלא  
משום דאותבן בפירקא הוה. שהיה רגיל  
להקשות עלי באמצע הדרשה ולביישני  
ברבים.

אמר רב יוסף: אמר לי יוסף שידא שד:  
אשמדאי, שהוא מלכא דשידי, מלך השדים  
— ממונה הוא אכולהו זוגי.

ומלכא — לא איקרי "מזיק". מלך אינו רגיל  
להזיק לפי שגנאי הוא לו להקרא "מזיק",  
ולכן אין לחשוש לזוגות, שהוא מילתא דלא  
שכיחא שיזיקנו. ורק לפעמים הוא מזיק.  
ולכן, רק הרוצה להחמיר ולעשות שמירה  
יתירה יתרחק מהזוגות.

איכא דאמרי לה להאי גיסא: אדרבה, כך  
אמר לו יוסף שידא: מלכא רתחנא הוא:  
אשמדאי הוא כעסן — מאי דבעי, עביד!  
שהמלך פורץ גדר לעשות לו דרך ואין מוחין  
בירו.

אמר רב פפא: אמר לי יוסף שידא: בתרי,  
השותה שתי כוסות — קטלינן הורגים אנו  
אותו משום זוגות.

השותה בארבעה כוסות לא קטלינן ליה.



אלא השותה בארבעה כוסות — מזקין. אנו רק מזיקים אותו.

והשותה בתרי בשתי כוסות, בין ששתה בשוגג בין במזיד אנו מזיקים לו.

ואילו השותה בארבעה כוסות: אם במזיד — אין, אנו כן מזיקים לו. ואם שתי בשוגג — לא מזיקים לו.

ואי אשתלי שכח ואיקרי ונפק, קרה שיצא לו זוגות — מאי תקנתיה?

לינקוט זקפא דידה דימינא ישים את אצבע הגודל הימנית בידא דשמאליה בתוך ידו השמאלית, וזקפא דשמאליה בידא דימיניה. ונימא הכי: אתון ואנא, אתם ואני — הא תלתא ביחד אנחנו שלשה! כלומר, שאין כאן זוגות.

ואי שמייע ליה קול, ואפילו קול של אדם או אשה, דאמר: אתון ואנא הא ארבעה! נימא ליה: אתון ואנא הא חמשה! כדי שלא ישאר בזוגות.

ואי שמייע ליה קול דאמר: אתון ואנא הא שיתא! נימא ליה: אתון ואנא הא שבעה!

הוה עובדא שהשד היה מונה זוגות והוא הוסיף תמיד עוד אחד, עד מאה וחד, ופקע שידא מרוב צער.

אמר אמימר: אמרה לי רישתינהי הגבירה דנשים כשפניות, השולטת עליהן ומלמדת אותן:

האי מאן דפגע בהו, בנשים כשפניות, נימא הכי:

חרי חמימי צואה חמה בדיקולא בזינא, בסלים בזויים — יודמנו לפומייכו לפיכם [פירוש אחר יהא מזונות לפיכם], נשי דחרישינא, נשים כשפניות!

יהי רצון שאותן שערות ראשיכן שאתן מכשפות בהם קרח קרחייכו — ימרטו!

ואותם פירורי לחם<sup>(1)</sup> שאתם מכשפים בהם — פרח פרחייכו! הרוח ישא אותם.

איבדור תבלונייכו, יהיו מפוזרים התבלינים ק"ב-ב שלכם.

פרחא זיקא, ישא הרוח למוריקא חדתא את הכרכום החדש דנקטיתו, שאתן אוחזות בידיכן לכשף בו, נשים כשפניות!

אדחנני וחננכי, כל זמן שחסו עלי מן השמים ואני חסתי על עצמי ואתן חסתן עלי — לא אתיתו לגו לא באתי ביניכם.

השתא, עתה דאתיתי לגו, שבאתי ביניכם, קרחנני וחננכי! יודע אני שהתקררו רחמיכם עלי, וגם רחמי התקררו, שלא חסתי על עצמי.

במערבא, בארץ ישראל, לא קפדי אזוגי על זוגות.

רב דימי מנהרדעא קפיד אפילו ארושמא

ומביא הריב"ש את המדרש רבה שמות ט יא האומר שמעשי הכישוף נעשים על ידי מלאכי חבלה.

1. הריב"ש [צ"ז] מבאר שאין המכשפות עושות את הכישוף בפירורים, אלא הן מקטירות אותם ואומרות עליהם לחשים והשבעות.

דחביתא, כשמוכרים יין חוקקים ועושים פגימות בחבית כמספר האיפות [שם מדה] שמכרו, היה מקפיד שלא להשאיר מספר זוגי של פגימות ולצאת מהחנות.

הוה עובדא ששכחו והשאירו פגימות זוגות, ופקע חביתא.

כללא דמילתא:

כל דקפיד מי שמקפיד יותר מדאי על הזוגות, קפדי בהדיה השדים מקפידים להזיקו.<sup>(1)</sup>

ודלא קפיד מי שאינו מקפיד כל כך לא קפדי בהדיה.

ומיהו, למיחש מיבעי צריך לחשוש מזוגות.

כי אתא רב דימי אמר: שתי ביצים, ושתי אגוזין, ושתי קישואין, ודבר אחר, יש עוד פרי מלבד הנזכרים לעיל — חלכה למשה מסיני שזוגות מזיקים [אך רק זוגות אלן].

ומסתפקא להו לרבנן מאי ניהו אותו דבר אחר.

ולכן, גזור רבנן בכולהו זוגי — משום דבר אחר.

והא דאמרן לעיל דעשרה, תמניא, שיתא, ארבעה, אין בהן משום זוגי — לא אמרן אלא לענין מזיקין.

אבל לענין כשפים, במקום שיש נשים כשפניות, אפילו טובא הרבה נמי היישינן, כל שהם זוגות.

כי הא דההוא גברא דגרשה לדביתהו שגירש את אשתו. אינסבה הלכה ונישאה לחנואה בעל חנות יינות.

כל יומא הוה אזיל ושתי חמרא בחנות גרושתו.

הוה קא עבדא ליה גרושתו כשפים, ולא קא מהניא לה ביה לא הזיקו לו הכשפים משום דהוה מזדחר בנפשיה בזוגא. שהיה נזהר שלא לשתות שם זוגות.

יומא חד אשתי טובא, שתי הרבה, ולא הוה ידע כמה שתי, משום דעד שיתסר כוסות הוה צייל צלול בדעתו, ואיזדחר בנפשיה שלא יסיים בזוגות.

אבל מכאן ואילך לא הוה צייל, ולא איזדחר בנפשיה, שלא השגיח עוד על המנין.

אפיקתיה בזוגא, הקפידה גרושתו שיסיים במספר זוגי של כוסות כדי שיזיקו לו כשפיה.

כי הוה אזיל בהליכתו, גם ביה פגע בו ההוא טעייא ערבי.

חששו חכמים לעוקרם.

”וכל שכן במה שהיה הרגילות אצלם בו כל כך עד שהיה טבעם מקבל בענין חיזוק או חולשה”.

וכתב השל”ה שמי שטועה אחריהם — הבורא מניחו בידם! [תורה שבכתב תורה אור בהקדמה לתורת כהנים].

1. הגמרא במסכת נדרים לב א מבארת שמדין “מידה כנגד מידה” מענישים את החושש לניחוש שיוכלו לפגוע בו המנחשים, וכלשון הגמרא: מאן דקפיד — קפדינן ליה!

וכתב שם המאירי, שבאותם זמנים היו המוני העם נמשכים אחרי לחשים ונחשים, וכל שלא היה בהם סרך עבודה זרה או דרכי האמורי, לא

אמר ליה הערבי: גברא קטילא הוא דאזיל  
הכא!

אזיל חבקיה לדיקלא מתוך חולי ודאגה נשען  
על הדקל.

צווח דיקלא התייבש הדקל מכח הכשפים  
של הזוגות, ופקע הוא מת האיש.

אמר רב עזירא: קערות וככרות אם אכל  
שתי קערות תבשיל או שתי ככרות, אין בהם  
משום זוגות.

כללא דמילתא: כל שגמרו בידי אדם, כגון  
קערות או ככר שנעשה בידי אדם, אין בהם  
משום זוגות.

גמרו בידי שמים, במילי מיני דמיכל, בדברי  
מאכל, כגון פירות וכדומה — חיישינן שמא  
הוא אותו "דבר אחר" שחכמים נסתפקו  
מהו. (2)

חנות, אם שתה בשתי חנויות, אין בהן  
משום זוגות, כי שתי חנויות לא הוי כשתי  
כוסות.

פירוש אחר. השותה אפילו שתי כוסות  
בחנות אין בו משום זוגות שהמזיקין לא  
מקפידים עליו הואיל ואין זה קביעות  
לשתות בחנות.

ולעיל בההוא גברא ששתה בחנות של  
גרושתו וניזוק. זה היה מחמת הכשפים  
שעשתה לו גרושתו.

נמלך, שלא היתה דעתו מתחילה לשתות רק  
אחד, ונמלך אח"כ ושתה זוגות — אין בהן  
משום זוגות.

אורה, אין בו משום זוגות שהרי אינו יודע  
אם יתנו לו עוד לשתות, והוי בכל כוס  
נמלך.

אשה, אין בה משום זוגות שהרי היא  
כאורה, לפי שאינה קובעת עצמה לשתות.

ואי אשה חשובה היא חיישינן לזוגות, לפי  
שהיא קובעת עצמה לשתיה.

אמר רב חננאל בריה דרבי יהושע:  
איספרגוס משקה שעשוי מכרוב ויין, ורגילין  
לשתותו לרפואה בכל בוקר קודם האכילה  
— מצטרף לטובה לבטל הזוגות, אם שתה  
שתי כוסות מלבדו.

ואין מצטרף לרעה. שאם שתה אחד אינו  
מצטרף ליחשב כזוגות הואיל והוא דבר  
רפואה.

אמר רבינא משמיה דרבא: זוגי — לחומרא!

מי שספק לו אם שתה זוגות אם לאו, ישתה  
עתה עוד אחד. שממה נפשך: אם לפני כן  
שתה זוגות, הרי כיון שדעתו לצרף את  
הנוסף הרי הוא מצטרף לטובה. ואם לפני כן  
לא שתה זוגות, אינו מצטרף, שהרי הוא  
נמלך.

ואסורים משום זוגות אפילו אם האדם עושה  
זאת במעשה אחד, כשאוכלם כאחד.

ואם גמרן בידי אדם, אין בהן זוגות מצד  
עצמן, ואין בהם איסור אלא אם כן יעשה בהם

2. החזון איש מבאר שיש שני ענינים חלוקים  
בזוגות: זוגות במעשי האדם, וזוגות בחפצים.

בחפצים — אם גמרן בידי שמים, כמו  
אגוזים או ביצים, יש בהן זוגות מחמת עצמן,

ואמרי לה: זוגי — לקולא! שלא ישתה עתה, לפי שעל ידי שתייתו הוא מגלה דעתו שמקפיד על זוגות.

ואם לפני כן לא היו לו זוגות, הרי מצטרף הנוסף, והמזיקים מקפידים עליו הואיל והוא מקפיד.

ומאידך, אם לא ישתה הרי אף אם שתה מקודם זוגות אין לו לחשוש כי שמא מאחר שהוא אינו מקפיד על זוגות לא יקפידו עליו המזיקים.

אמר רב יוסף: תרי כוסות דחמרא וחד כוס דשיכרא — לא מצטרף כוס השיכר לבטל הזוגות של היין, שכיון שהשיכר חשוב פחות מהיין אינו מצטרף עמהם.

תרי דשיכרא וחד דחמרא — מצטרף, לפי שהיין חשוב יותר מהשיכר.

ופימניך, שמצינו כעין זה שרק החשוב יותר מצטרף עם החשוב פחות ולא להיפך.

כמו ששנינו במסכת כלים, שישנם שיעורים שונים לכל דבר ודבר לענין קבלת טומאה.

כגון השק, שיעורו לקבל טומאה רק אם יש בו לפחות ארבעה טפחים על ארבעה טפחים, והעור שיעורו חמשה על חמשה טפחים.

ואם חיבר שלשה טפחים מהשק וטפח אחד מהעור, אעפ"י שיש כאן ביחד ארבעה טפחים שהוא שיעור השק, מכל מקום אינו מקבל טומאה.

ולעומת זאת, אם חיבר ארבעה טפחים מהעור וטפח אחד מהשק הוא מקבל טומאה, הואיל ויש כאן ביחד חמשה טפחים.

ושם אומרת המשנה בטעם הדבר, זה הכלל: כל המחובר לו מן החמור ממנו, שהשלים את השיעור על ידי חיבור מדבר ששיעורו קטן ממנו, שהוא נחשב לחמור ממנו — טמא.

אבל אם חיבר לו מן הקל ממנו, מדבר שצריך שיעור גדול ממנו — טהור.

כי רק החמור מצטרף לקל ולא להיפך.

וכמו כן בענינו, רק החשוב מצטרף עם הפחות חשוב ממנו.

אמר רב נחמן אמר רב: תרי קמא תבא, שתה שתי כוסות לפני הסעודה, [תבא הוא שולחן, שעליו סועדים] וחד אתבא, ואחד על השולחן, בתוך הסעודה — מצטרפי כל שלשת הכוסות לבטל הזוגות.

אבל אם שתה חד מקמי תבא ותרי אתבא — לא מצטרפין. שהואיל ושתה בתוך הסעודה שתים לא מועיל לו צירוף לבטל הזוגות.

מתקיף לה רב משרשיא: אטו אנן לתקוני תבא קא בעינן? וכי לתקן את הסעודה אנו באים, שאתה אומר כיון שהסעודה מקולקלת אי אפשר לתקנה.

הרי לתקוני גברא בעינן, שלא יהא עליו

האדם מעשה זוגי, כגון אם ישתה שתי שתיות משתי כוסות.

אך במעשי האדם, בכל ענין שיכפול יש משום זוגות. [או"ח קכד לדף קי ב].

זוגות. וגברא קא מיתקן וקאי על ידי הכוס שקודם הסעודה!

ואומרת הגמרא: דכולי עלמא שאפילו רב משרשיא מודה שתרי אתבא וחד לבתר תבא — לא מצטרפי.

כי ההיא מעשה דרבה בר נחמני במסכת בבא מציעא [פו א] בשליח המלכות שניזוק משתית זוגות בתוך הסעודה, ואמר רבה שיחזירו את השולחן וישתה עליו עוד כוס.

הרי, אם לא היו מחזירין את השולחן, לא היה מצטרף הכוס השלישי לבטל הזוגות, כי הוא כוס שלאחר הסעודה.

אמר רב יהודה אמר שמואל: כל משקה המזוג מצטרף עם היין. שאם שתה קודם יין מזוג [מעורב במים] ואח"כ שתה משקה אחר, המזוג מצטרף עמו, בין לטובה בין לרעה. שכיון ששניהם מזוגים הרי הם כמין אחד.

קיא-א חוץ מן חמים. שאפילו אם עירב מים קרים במים חמים אינם נחשבים על ידי כך למשקה מזוג, לפי שאין הבדל בין מים קרים לחמים, ושניהם נחשבים למין אחד, ולכן אינם מצטרפין עם היין המזוג.

ורבי יוחנן אמר: אפילו מים מזוגים מצטרפין ליין מזוג.

אמר רב פפא: לא אמרן, רבי יוחנן לא אמר שמים מזוגים נחשבים למזוג אלא כשמזוג מים חמימי לגו לתוך קרירי, או קרירי לגו חמימי.

אבל אם מזג חמימי לגו חמימי, או קרירי לגו קרירי — לא הוי מזוג, שבזה לכולי עלמא נחשב למין אחד.

אמר ריש לקיש: ארבעה דברים העושה אותן דמו בראשו, שמעניש את עצמו ומתחייב בנפשו, חובת דמו נדרשת ממנו לאחר מיתתו.

וכולן משום רוח רעה.

אלו הן:

א. הנפנה, עושה צרכיו בין דקל לכותל.

ב. והעובר בין שני דקלים.

ג. והשותה מים שאולין.

ד. והעובר על מים שפוכין. ואפילו שפכתו אשתו בפניו.

ומבארין את כל הארבעה דברים:

א. הנפנה בין דקל לכותל: לא אמרן אלא דלית ליה ארבע אמות בין הדקל לכותל, כיון שלא השאיר מקום לשידה שתוכל לעבור שם היא מזיקתו. אבל אית ליה ארבע אמות — לית לן בה.

וכי לית ליה ארבע אמות נמי לא אמרן אלא דליכא דרכא אחרינא, שאין דרך אחרת שהשידה יכולה ללכת שם. כי אז, כיון שהוא בא בגבולה ומפריע לה מללכת בדרכה היא מזיקתו. אבל אי איכא דירכא אחרינא — לית לן בה.

ב. והעובר בין שני דקלים: לא אמרן אלא דלא פסקינהו רשות הרבים, שרשות הרבים לא מפסיקה בין שני הדקלים. אבל פסקינהו רשות הרבים — לית לן בה! שאין לשידה רשות להזיק שם כיון שהרבים משתמשים בדרך זו, אינה יכולה לגזולם.

ג. השותה מים שאולין: לא אמרן אלא דשיילינהו קטן שהשואל היה קטן. אבל אם השואל הוא גדול — לית לן בה.

ואפילו שיילינהו קטן נמי, לא אמרן אלא בשדה, דלא שכיחי מים. ולכן השידה מוסרת נפשה לשתות דוקא מהמים הללו, ומזיקה את האדם השותה מהם. אבל בעיר דשכיחי מים — לית לן בה.

ואפילו בשדה נמי, לא אמרן אלא מיא. אבל חמרא ושיכרא שאולין לית לן בה.

ד. והעובר על מים שפוכין: לא אמרן אלא דלא אפסקינהו בעפרא, שלא פיזר עליהם עפר, ולא תף בהו רוקא לא ירק לתוכם. אבל אפסקינהו בעפרא או תף בהו רוקא — לית לן בה.

ולא אמרן אלא דלא עבר עלייהו שימשא, שהשמש לא זרחה על המים השפוכים, ולא עבר עלייהו שיתין ניגרי לא עברו בהם לפני כן ששים פסיעות גסות [עפ"י רש"י לקמן קיג א ד"ה לא תשוור]. אבל עבר עלייהו שימשא או עבר עלייהו שיתין ניגרי — לית לן בה.

ולא אמרן אלא דלא רכיב חמרא שלא עבר על המים כשהיה רוכב על חמור, ולא סיים מסני שלא היה לבוש מנעלים. אבל רכיב חמרא או סיים מסני — לית לן בה.

והני מילי, חיבא דליכא למיחש לכשפים. אבל חיבא דאיכא למיחש לכשפים, אע"ג דאיכא כל הני — חיישינן.

כחחוא גברא, דרכיב חמרא וסיים מסני, ונמוד מסאניה, נתכווצו הנעליים שלו, וצווי כרעיה והתייבשו לו הרגליים, על אף שהיה רכוב על חמור ולבוש מנעלים, כיון שהיו שם מכשפים.

תנו רבנן: שלשה אין ממצעין. לא יעברו בין שני אנשים, ולא מתמצעין, לא יעבור איש אחד בין שנים מהם.

ואלו הן: הכלב, והדקל, והאשה.

ויש אומרים: אף החזיר.

ויש אומרים: אף הנחש.

ואי ממצעין, אם עבר אחד מהם בין שני אנשים — מאי תקנתיה?

אמר רב פפא: נפתח ב"אל" ונפסיק ב"אל". יאמר פסוק מברכות בלעם שמתחיל ומסיים ב"אל": "אל מוציאם ממצרים — כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל".

אי נמי: נפתח ב"לא" ונפסיק ב"לא". שיאמר הפסוק "לא איש אל ויכזב — ודבר ולא יקימנה".

הני בי תרי דמצעא לחו, שעברה ביניהם אשה נדה.

אם תחלת נדתה היא — חורגת אחד מהן! כלומר, שגורמת לכך, על ידי שעברה ביניהם.<sup>(1)</sup>

את אחשוורוש והמן למשתה, התכונה בכך להרוג את המן או את אחשוורוש לכשתעבור ביניהם.

1. בספר קול אליהו אות קמב כתב שיתכן שאסתר המלכה, שהיתה נידה בשעה שהזמינה

אם סוף נדתה היא — מריבה עושה ביניהן. (2)

מאי תקנתיה? נפתח באל ונפסיק באל.

הני תרי נשי דיתבן בפרשת דרכים, הדא מהן יושבת בהאי גיסא דשבילא, וחדא באירך גיסא, ומכוונן אפיהו להדדי ופניהן מכוונות אחת מול השניה — ודאי בכשפים עסיקן, הן עוסקות בכשפים.

מאי תקנתיה של האיש שנקלע לשם?

אי איכא דירכא אחרינא — ליזל בה, ילך בדרך האחרת.

ואי ליכא דירכא אחרינא, הרי, אי איכא איניש אחריני בהדיה, אם הם שני אנשים, נינקטו לידיהו בהדי הדדי, יאחזו אחד בידו של השני, וניחלפו ויעברו בין שתי המכשפות.

ואי ליכא איניש אחרינא — נימא הכי: אגרת, אזלת, אסיא, בלוסיא [שמות שדים]. השדים שאתן עוסקות בהן מתקטלא, כבר הם הרוגים, בחיק קבל, בחצים [מלשון הכתוב ביחזקאל כו ט "ומחי קבלו יתן בחמותיך"].

האי מאן דפגע באיתתא בעידנא דסלקא כשהיא באה מטבילת מצוה.

אי איהו קדים ומשמש, אם הוא משמש קודם — אחדא לה לדידיה נכנסת בו רוח זנונים.

אי איהו קדמה ומשמשה אם היא משמשת קודם — אחדא לה לדידה רוח זנונים.

מאי תקנתיה?

לימא הכי: "שופך בוז על נדיבים ויתעם בתוהו לא דרך".

אמר רבי יצחק: מאי דכתיב "גם כי אלך בגיא צלמות לא אירא רע, כי אתה עמדי" — זה הישן בצל דקל יחיד, לפי שהשירה נמצאת שם ומזיקתו. אבל כשיש עוד דקל היא מסתלקת לדקל השני. ובצל לבנה, תחת הכתלים שעושים צל כשהלבנה זורחת, לפי שדרך השדים ללכת בלילה, ובזמן שהלבנה זורחת הם מפחדים ללכת במקום האור והולכים במקום הצל.

ועל שניהם נתכוין הכתוב שהם "גיא צלמות", שהצל שלהם גורם למות.

ובצל דקל יחיד: לא אמרן אלא דלא נפיל טולא דחבריה עילויה שהדקל האחר רחוק ממנו, כך שהצל שלו אינו מגיע עד אליו. אבל אם הוא סמוך עד שנפל טולא דחבריה עילויה — לית לן בה, לפי שאז היא מסתלקת אל הדקל הסמוך.

והוינן בה: אלא הא דתניא: הישן בצל דקל יחיד בחצר, והישן בצל לבנה — דמו בראשו.

חיכי דמו? אי לימא דלא נפל טולא צל דחבריה עילויה — אפילו בשדה נמי דמו בראשו!

אלא, לאו, שמע מינה: בחצר, אף על גב דנפיל טולא דחבריה עילויה לא ישן תחתיו, כי מאחר שהמקום צר, ואין לה לשירה דרך

2. בתוס' הביאו את דעת האומר שאין ההיזק נעשה מאליו אלא רק על ידי כישוף.

לנטות ימין ושמאל, היא שורה על הדקל, ומזיקתו.

**שמע מינה!**

ובצילה של לבנה: לא אמרן, אלא במערבה. כשהצל הוא בצד מערב, דהיינו, לאחר מחצית החודש, שאז הלבנה נמצאת בשעות הלילה הראשונות בצד מזרח, ואז נופל הצל לכיוון המערב של הכותל. אבל במדינתא, כשהצל נמצא במזרח, דהיינו, בתחילת החדש, שהלבנה נמצאת בו בשעות הראשונות של הלילה בצד מערב, [ושוקעת לאחר מכן] ועושה צל במזרח — לית לן בה.

קיא-ב **האי מאן דמפני, שעושה צרכיו אנירדא דויקלא על דקל קצוץ — אחרא ליה לדידיה, נכנסת בו רוח פלגא [שלוקה בשטף דם, רש"י, לפי המתרגם].**

**והאי מאן דמצלי רישיה, מטה ראשו אנירדא דויקלא — אחרא ליה רוח צרדא, כאב חצי הראש.**

**האי מאן דפסעי אדיקלא פוסע על הדקל — אי מיקטל, אם נקצץ האילן, קטיל, נהרג האיש שפסע עליו וקצצו. אי איעקר, אם נעקר האילן — מיעקר האיש ומיית.**

**והני מילי דלא מנח כרעיה עילויה שלא הניח גם את רגלו על הדקל. אבל מנח כרעיה עילויה — לית לן בה.**

**חמשה טולי [צללים] הוי. חמשה דברים הם שרוח רעה שורה בצילם.**

א. **טולא דויקלא יחידא, של דקל יחידי, שאין דקל אחר בסמוך לו.**

ב. **טולא דכנדא [שם אילן].**

ג. **טולא דפרחא, צלף.**

ד. **טולא דזרדתא [שם אילן].**

ה. **וטולא דערבתא עץ ערבה.**

**כללא דמילתא: כל דנפיש ענפיה, שענפיו מרובים — קשי טוליה, צלו קשה, דהיינו, שורה בצילו רוח רעה.**

**וכל דקשי טוליה, אילן שעצו קשה — קשי טוליה.**

**לבר, חוץ מכרו משא [שם אילן] שאע"ג דקשי טוליה — לא קשי טוליה.**

וכמו דאמרה ליה שידא לברה לבנה: פירחי נפשיך היזהר מ"כרו משא", דאיהו הוא דקטיל לאבוד, שהוא הרג את אביך, וקטיל לדידיה ועלול גם להרוג אותך.

הרי שה"כרו משא" אינו מזיק לאנשים, אלא אדרבה מזיק לשדים.

**אמר רב אשי: חזינא לרב כהנא דפריש מכולהו טולי מצלם של כל האילנות.**

**בי פרחי אותן שדים שמצויין תחת הצלף שמם "רוחי".**

**דבי זרדתא, המצויין תחת אילן הזרדתא, שמם "שידא".**

**דבי איגרי, המצויין על הגגות, שמם "רישפי".**



למאי נפקא מינה בשמותיהם?

לקמיעא, שאם ניזוק, למשל, תחת הצלף יכתוב לו קמיע בשם "רוחי".

אותן השדים דבי פרחי הם בריה שאין לה עינים.

למאי נפקא מינה?

לגזוזי לה, שיכול לברוח ממנה, לפי שאין לה עינים ואינה רודפת אחריו.

זימנא חדא פעם אחת הוה אזיל צורבא מרבנן לאפנויי לעשות צרכיו לגבי פרחי, תחת הצלף. שמע דקא אתא עילויה, שהשידה באה אליו, וגזי לה, ברח ממנה.

כי אזלא כשהלכה אחריו חבקה לדיקלא חבקה את הדקל [ברש"י הגירסא "נפקא אדיקלא" שנתקלה ונפלה על הדקל], צווח דיקלא, התייבש הדקל, ופקעה היא, מתה השידה.

פריחא [הגר"א מוחק].

שנינו עתה: השדים דבי זרדתא — שמם שידי.

ואמרינן: הא זרדתא דסמיכה למתא הסמוכה לעיר — לא פחתא משיתין שידי, יש בה לפחות ששים שדים.

למאי נפקא מינה?

למיכתב לה קמיעא שיכתוב קמיע כנגד ששים שדים לפחות.

הוא בר קשא דמתא שומר העיר דאזיל וקאי

עמד גבי זרדתא דהוה סמיך למתא. עלו ביה נכנסו בו שיתין שידי, ואיסתכן.

אתא השומר להחוא מרבנן, דלא ידע דזרדתא דשיתין שידי היא, שהוא ניזוק מזרדתא דמתא שיש בה ששים שדים.

ולכן כתב לה קמיע רק לחדא שידיא.

שמע ההוא מרבנן דתלו חנינא בגוויה, שהשדים גיחכו עליו, וקא משרו חכי, וכך הם שרו: סודריה דמר, לפי חלוקו של מר, נראה כי הוא צורבא מרבנן.

אולם, בדיקנא ביה במר, בחננו אותו דלא ידע שצריך כל יום בבוקר לברך על לבישת הסודר שעוטף בו את ראשו "ברוך עוטר ישראל בתפארה".

אתא ההוא מרבנן ידיע דזרדתא שיתין שידי הוה. כתב לה קמיעא דשיתין שידי.

שמע, דקא אמרו השדים זה לזה: פנו מנייכו מחבא! הוציאו את חפציכם מכאן. כלומר, הסתלקו מהאיש הזה.

השד הנקרא קטב מרירי — תרי קטבי הוו. שני סוגים יש בו. חד מקמי טיהרא לפני הצהרים, וחד מבתר טיהרא אחר הצהרים.

דמקמי טיהרא: "קטב מרירי" שמו, ומיחזי בי כדא דכמכי הוא מצוי בין כדי הכותח [מין מאכל], והדר ביה בחשא ובוחש בכף הקדרה.

דבתר טיהרא: "קטב ישוד צהריים" שמו, ומיחזי בי קרנא דעיזא הוא מצוי בין קרני העזים. והדר ביה כנפיא מתנועע ונוקש שם כמו נפה.

אביי הוה שקיל ואזיל היה מהלך בדרך. ואזיל רב פפא מימיניה, רב פפא היה מהלך לימינו, ורב הונא בריה דרב יהושע משמאליה.

חזייה ראה אביי לההוא קטב מרירי דקא אתי לאפיה דשמאליה שבא לקראתו משמאלו. אהדריה לרב פפא לשמאליה, אמר לרב פפא שילך לשמאלו, ולרב הונא בריה דרב יהושע אמר שילך לימיניה כדי שלא יהא מול השד.

אמר ליה רב פפא לאביי: אנא, מאי שנא דלא חשש לי? למה אינך חושש לי שאהיה מול השד.

אמר ליה אביי: את — שענתא קיימת לך! עשיר אתה, ויש לך מזל, ולא תינזק.

מחד בתמוז מהיום הראשון של חודש תמוז עד שיתסר ביה ששה עשר בתמוז — ודאי שכיחי הקטב מרירי.

מכאן ואילך — ספק שכיחי ספק לא שכיחי.

ומשתכחי הם נמצאים בטולי דחצבא בצל עשב ששמו חצבא [שתיחם בו יהושע את הגבולות בין שבט לשבט בארץ ישראל], דלא חצב גרמדי, שלא גדל עדיין אמה. ובטולי דצפרא ופניא בצל של בקר וערב דלא הוי גרמידא שאורכו פחות מאמה.

ועיקר הוא נמצא — בטולי דבית הכסא.

אמר רב יוסף: הני תלת מילי יחיב ארבונא לנחורא גורמים לעיורון.

א. מאן דסריק רישיה יבש, סורק ראשו כשהוא יבש.

ב. ומאן דשתי טיף טיף, יין המטפטף מהחבית.

ג. ומאן דמסיים מסני לובש מנעליו אדמיותניה כרעא, בעוד רגליו לחים ממי הרחיצה.

תלאי בביתא התולה פתו באויר, בתוך סל — קשי לעניותא, גורם לעניות.

כדאמרי אינשי: תלא סילתא התולה את סלו כשפתו בתוכו — כאילו תלא מזוניה תלה מזונותיו!

ולא אמרן אלא כשיש בסל ריפתא, לחם. אבל אם יש בו בישרא וכוורי בשר ודגים — לית לן בה, שהרי אורחיה היא לתלות את הסל הזה.

פארי מורסן בביתא — קשי לעניותא.

נשורא פירורים שמושליכים לארץ בביתא — קשי לעניותא.<sup>(1)</sup>

בלילי שבתות ובלילי רביעית שרו מזיקין עילויה על הפירורים.

איסרא דמזוני מלאך הממונה לזמן מזונות "נקיד" שמה, לשון נקיות, לפיכך אינו רוצה שיהיו פירורים נדרסים ברגל, ומי שעושה כן אינו מזמן לו מזונות.

ביזוי גדול, אבל מותר להשליכם למים. ומהבית יוסף משמע, שאם מאבדם על ידי

1. המגן אברהם [קפ סק"ג] כתב שהפירורים קשים לעניות רק כשדורס עליהם, שיש בכך

איסרא דעניותא מלאך הממונה על העניות  
 "נבל" שמיה, לשון לכלוך, והוא נכנס לבית  
 שאין נוהגין בו מנהג נקיות בפת.

צעא אפומא דחצבא, קערה המונחת על פי  
 הכד — קשי לעניותא.

מאן דשתי מיא בצעי, מתוך קערה — קשי  
 לברוקתי, לכליון עינים.

מאן דאכיל תחלי שחלים [מין ירק חריף]  
 ולא משי ידיה ולא רחץ ידיו לאחר מכן —  
 מפחיר מפחד תלתין יומין ואינו יודע למה.

מאן דמסוכר, הקיז דם מהכתפיים, ולא משי  
 ידיה, לא נטל ידיו לאחר מכן — מפחיר  
 שבועה יומי.

מאן דשקיל מזייה המסתפר ולא משי ידיה —  
 מפחיר תלתא יומי.

מאן דשקיל טופריה, נוטל צפרניו, ולא משי  
 ידיה — מפחיר חד יומא ולא ידע מאי קא  
 מפחד.

ידא אאוסיא, הרגיל להניח ידו על שפתיו  
 אצל נחיריו — דרגא לפחדא, הרי זה כמניח  
 סולם לפחד שיבוא אליו. והיינו, שהוא מכין  
 דרך לפחד של רוח רעה, שישרה עליו.

ידא אפותא, המניח ידו על מצחו — דרגא  
 לשינתא, מביא על עצמו שינה.

תנא: אוכלין ומשקין תחת המטה. אפילו הן  
 מחופין בכלי ברזל — רוח רעה שורה עליהן.

תנו רבנן: לא ישתה אדם מים לא בלילי  
 רביעיות ולא בלילי שבתות באפילה  
 [רשב"ם]. ואם שתה — דמו בראשו מפני  
 סכנה.

ומבארינן: מאי סכנה? רוח רעה!

ואי צחי ואם צמא לשתות — מאי תקנתי? —  
 כיצד ישתה.

לימא, יאמר את שבעה קולות שאמר דוד על  
 המים, וחדר נישתי, וישתה אח"כ.

שנאמר א. קול ה' על המים, אל הכבוד  
 הרעים, ה' על מים רבים.

ב. קול ה' בכח.

ג. קול ה' בחדר.

ד. קול ה' שובר ארזים, וישבר ה' את ארזי  
 הלבנון.

ה. קול ה' חוצב להבות אש.

ו. קול ה' יחיל מדבר יחיל ה' מדבר קדש.

ז. קול ה' יחולל אילות ויחשוף יערות  
 ובהיכלו כולו אומר כבוד.

ואי לא אמר שבעה קולות — לימא הכי:  
 לול, שפן, אניגרון, אנירדפון [לחש הוא] —  
 בין כוכבי יתיבנא, בין בליעי שמיני  
 אזילנא. הנה יש סביבי אנשים כחושים  
 ושמונים — בחרו מהם, וקחו לכם, והניחוני.

אות ו' מחלק בין זורק לנהר, שמותר, ובין שופך  
 עליהם מים אחרונים שהוא דרך ביזוי.

ששופך עליהם מים אחרונים גם הוא קשה  
 לעניות. והחכם צבי [ליקוטים בסוף התשובות

ואי לא אמר כן — אי איכא איניש בהדיה [והוא ישן] ניתעריה יעירנו משנתו, ולימא ליה: **פלניא בר פלנתא** כלומר אנכי, פלוני בן פלונית **צחינא מיא**, צמא למים, והדר נישתי.

ואי לא נמצא עמו עוד איש — מקרקש **נכתמא אחצבא**, מקיש עם כיסוי הכד על הכד [כדי שיחשוב השד שיש עמו עוד אחד, רש"י ע"ז יב ב. ד"ה וקרקש], והדר נישתי.

ואי לא. נישדי בה מידי, ישליך דבר מה לתוך המים, והדר נישתי.

תנו רבנן: לא ישתה אדם מים לא מן הנהרות ולא מן האגמים כלילה. ואם שתה — דמו בראשו מפני הסכנה.

ומבארין: מאי סכנה? סכנת "שברירי", שהוא שד הממונה על מכת הסנורים.

ואי צחי [צמא] — מאי תקנתיה?

אי איכא איניש בהדיה, לימא ליה: **פלניא בר פלנתא** — **צחינא מיא**! הריני צמא למים.

ואי לא. לימא איהו לנפשיה יאמר לעצמו: **פלניא** כלומר אנכי פלוני, אמרה לי אימי: איזדהר היזהר משברירי שברירי ברירי רירי ירי רי [לחש הוא, שממעט את אותיותיו של

שם השד ואז השד הולך, כאשר הוא שומע מיעוט תיבות שמו, מ"שברירי", אות אחר אות, עד "רי". רש"י שם ד"ה איזדהר]. **צחינא מיא בכסי חירי** צמא אני לשתות בכוסות לבנים מחרס.

שנינו במשנה: ולא יפחתו לו מארבע כוסות, ואפילו מן התמחוי.

והוינן בה: פשיטא שצריך ליתן לו ארבע כוסות מן התמחוי? <sup>(1)</sup>

ומשנינן: לא נצרכא אלא אפילו לרבי עקיבא, דאמר: עשה שבתך חול שתמעט בסעודת שבת, ואל תצטרך לבריות. <sup>(2)</sup>

הכא, משום פירסומי ניסא — מודה רבי עקיבא שיצטרך לבריות, ובלבד שישתה ארבע כוסות.

תנא רבי אליהו: אעפ"י שאמר רבי עקיבא: עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, אבל עושה הוא לכבוד שבת דבר מועט בתוך בית.

מאי נינהו? מהו הדבר המועט.

אמר רב פפא: "כסא דהרסנא", דגים קטנים מטוגנין בשמן.

עצמו, שיש לו לקחת צדקה כדי לקיים בעצמו את המצוה, ולא להחזיק עצמו כמי שאינו נזקק לבריות, שואלת הגמרא פשיטא שחייב בכך כדי לקיים מצוה [הר"י פערלא על הרס"ג חלק ג דף נו].

2. כתב החתם סופר בחידושיו שרק ביחס לעונג שבת אמר רבי עקיבא שעדיף לבטלה ולא

1. מדוע לא שאלה הגמרא על המבואר ברישא שנותנים לעני [שאינו מתפרנס מהתמחוי] ארבע כוסות יין — פשיטא!

ויש לתרץ, שהרישא מדברת בגבאי צדקה שחייבים לתת לעני ארבע כוסות כדי לקיים מצותו, ואין זה פשוט, שהרי ביחס למצוות אחרות לא נראה שגבאי צדקה צריכים לתת לו מעות לקנות בהם. ורק בסיפא המדברת בעני

כדתנן במסכת אבות: רבי יהודה בן תימא אומר: הוי עז כנמר להתחזק במצוה יותר מכפי יכולתך [ואף כאן צריך להתחזק ולכבד השבת יותר מיכולתו]. וקל כנשר, רין כצבי, וגבור כארי — לעשות רצון אביך שבשמים! תנן רבנן: שבעה דברים צוה רבי עקיבא את רבי יהושע בנו: בני —

א. אל תשב בגובהה של עיר מקום שבני העיר עוברים ושבים שם, ותשנה, כדי שלא יבטלך מלימודך.

ב. ואל תדור בעיר שראשיה תלמידי חכמים, כי הם טרודים בתלמודם ואינם מתמסרים לצרכי הציבור.

ג. ואל תכנס לביתך פתאום אלא השמע קולך קודם לכן, שמא הם עושים דבר צניעות. כל שכן לבית חבירך.

ד. ואל תמנע מנעלים מרגליך, שגנאי הוא לתלמיד חכם שילך יחף.

ה. השכם ואכול בקיץ מפני החמה, ובחורף מפני הצרנה.

ו. ועשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות.

ז. וחוי משתדל עם אדם שהשעה משחקת לו.

אמר רב פפא: לא למיזבן מיניה ולא לזבוני ליה, אין הכונה שישתדל למכור או לקנות ממנו, שאדרבה, הואיל והשעה משחקת לו הוא ירויח בעסק ולא אתה. אלא למיעבד שותפות בהדיה, שעל ידי מזלו תרויח גם אתה.

והשתא דאמר רב שמואל בר יצחק: מאי דכתיב בספר איוב שהשטן אמר על איוב "מעשה ידיו ברכת", ביאורו: כל הנוטל פרוטה מאיוב — מתברך!

אם כן, אפילו למיזבן מיניה מאדם שהשעה משחקת לו ולזבוני ליה — שפיר דמי, שגם על ידי כן הוא מתברך.

חמשה דברים צוה רבי עקיבא את רבי שמעון בן יוחי, כשהיה רבי עקיבא חבוש בבית האסורין [ומפורט להלן].

אמר לו רבי שמעון בן יוחי: למדני תורה!

אמר לו רבי עקיבא: איני מלמדך! שחשש על רבי שמעון, שהרי רבי עקיבא עצמו נחבש על שעסק בתורה.

אמר לו רבי שמעון בן יוחי: אם אין אתה מלמדני אני אומר ליוחי אבא, ומוסרך למלכות [שימסור עליך דבר החמור יותר בעיני המלכות מלימוד תורה. מהרש"א].

אמר לו רבי עקיבא: יותר ממה שהעגל רוצה לינק, פרה רוצה להניק! כלומר, אני רוצה יותר ממך ללמדך תורה אלא שאני מתיירא מהמלכות.

אמר לו רבי שמעון בן יוחי: ומי בסכנה? וחלא עגל בסכנה! ומה איכפת לך.

הסכים רבי עקיבא ללמדו ואמר לו:

א. אם בקשת ליחנק — חיתלה באילן גדול. כלומר, אם רצונך לומר דבר שיקבלו ממך הבריות אמור זאת בשם אדם גדול.

בסימן תרנ"ו שיש לחזר על הפתחים עבור מצות תפילין ושאר מצוות.

להזדקק לבריות. אבל ביחס למצוות אחרות צריך לקחת מהזדקה. וכן מצדד הביאור הלכה

ב. וכשאתה מלמד את בנך, למדהו בספר מונה.

ומבאר הגמרא: מאי היא?

אמר רבא, ואיתימא רב משרשיא: בחדתא, כשהתינוק מתחיל ללמוד, שאז צריך להקפיד ביותר שלא ילמד בספר שאינו מוגה, כי שבשתא, כיון דעל, על! שקשה להוציא מהתינוק טעות שהשתרשה בו.

ג. לא תבשל בקדירה שבישל בה חבירך.

מאי ניהו? לא תישא גרושה בחיי בעלה.

דאמר מר: גרוש שנשא גרושה, ארבע דעות במטה בשעת תשמיש. שכל אחד בלבו גם על בן זוגו הראשון. ואמרו חכמים שלא ישמש אדם עם אשתו ויתן עיניו באשה אחרת, כי אז הבנים הם קרובים לממזרים.

ואי בעית אימא: אפילו באלמנה לא ישאנה.

יב-ב לפי שאין כל אצבעות [אבר תשמיש] שוות, ומתוך שאין תשמישו של זה נוח לה כשל ראשון, תזלזל בו ותשנא אותו.

ד. מצוה וגוף גדול, אם תרצה לעשות מצוה

וגם להרויח בה שיגדל ממונך — אוכל פירות, ולו [גירסת יעב"ץ ורש"ש] שכר.

הלוח לחבירך מעות לעשות בהן עסק, ותקח במשכון את שדהו, ותאכל פירותיה תמורת ניכוי סכום מועט מההלואה [שאין בכך חשש ריבית, כיון שזוהי "משכנתא דסורא" המותרת, כמבואר בבבא מציעא סז ב], ובאופן הזה יש למלוה ריוח גדול, שאוכל פירות בזול, וגם מצוה היא, שיש ללווה שכר [רווח], בכך שהוא מרויח בעסקיו על ידי המעות שהלווהו.

ה. מצוה וגוף טהור — נושא אשה, ולו בנים. שגם מקיים מצות פריה ורביה, וגם גופו טהור מטומאה הבאה על ידי אונס.

ארבעה דברים צוה רבינו הקדוש את בניו.

א. אל תדור בשכנציב [שם מקום] משום דליצני הו, ומשכו לך בליצנותא. שמא תמשך אחריהם להתלוצץ כמותם.

ב. ואל תשב על מטת ארמית.

וכמה דיעות נאמרו בביאור הדברים:

איכא דאמרי: דלא תיגני שלא תשכב לישון בלא קרית שמע,<sup>(1)</sup> שזה מנהג הארמאין.

אדם שמתפלל ביחידות, לא יתפלל בארמית, לפי שהמלאכים אינם רוצים להביא את השפה הזו לפני הקב"ה, ולכן בקריאת שמע שעל המיטה שהיא ביחיד, ועוד, שמתפללים בה שישמרוהו המלאכים מהמזיקים, כפי שאומרים "כי מלאכיו יצוה לך לשמרך", משום כך אמר רבי אל תשב על מיטת ארמית, והכוונה שלא יקרא קריאת שמע על המיטה בארמית, שזה נחשב כאילו לא קרא.

1. המהרש"א במסכת ברכות [ח ב] שואל, מדוע הזהיר רבינו הקדוש שלא יישנו לפני שקוראים קריאת שמע, ומדוע לא הזהיר אותם על כל המצוות, שישמרו לעשותם כדי שלא יהיו כארמאים. וגם קשה מדוע דוקא במצוה זו דימה אותו רבינו הקדוש לארמי? ומתוך המהרש"א, שבקריאת שמע של ערבית, הדין הוא שאפשר לקרותה בכל לשון ושפה שמכיר, וכמו־כן תפילה בציבור מותר להתפלל בכל לשון. אבל

**ואיכא דאמרי: דלא תינסב** שלא תשא אשה גיורתא.<sup>(2)</sup> כי [סנהדרין צו א] הגר עד עשרה דורות אין לבזות גוי בפניו, שעדיין מרגיש עצמו קרוב אליו.

**ואיכא דאמרי: ארמאית ממש.** שלא תשב על מטה של גוייה, ומשום מעשה דרב פפא, שגוייה אחת היתה חייבת לו כסף, והיה נכנס אליה יום יום לגבות את חובו. יום אחד חנקה את בנה והניחה אותו על המטה, וכשנכנס רב פפא אמרה לו שיישב על אותה מטה עד שתביא את הכסף. וכשחזרה, אמרה לו: אתה הרגת את בני! ונאלץ רב פפא לברוח מן המדינה בשל כך.

ג. **ואל תבריח עצמך מן המכס, דילמא משכחו לך,**<sup>(3)</sup> יתפשוך, ושקלי מינך כל דאית לך, יטלו ממך כל אשר לך.

ד. **ואל תעמוד בפני השור בשעה שעולה מן האגב, מפני שהשטן מרקד בין קרניו,** כלומר, שהוא משוגע אז.

**אמר רבי שמואל: דוקא בשור שחור**

**וביומי ניסן,** שאז הצמחים עולים ודעתו זוחחה עליו ונוגח.

**תני רב אושעיא: מרחיקין משור תב,** חמשים אמה. משור מועד, כמלא עיניו.

**תנא משמיה דרבי מאיר: ריש תורא בדיקולא,** כשהשור ראשו נתון בתוך הסל שאוכל בו, כלומר, אפילו כשהוא טרוד באכילתו, **סק לאיגרא,** עלה לגג, **ושדי דרגא מתותך סלק** את הסולם מתחתך, שמא יעלה אחריו.

**אמר רב: ניזחא דתורא,** לחש שאומרים על השור שלא יגחנו [פירוש אחר, גערה שגוערים בשור להבריחו מעליו, או כדי שיעשה מלאכה. רשב"ם]: **הן הן.**

**ניזחא דאריה,** זה זה.

**ניזחא דגמלא,** דא דא.

**ניזחא דארבא** ספינה, **הילני הייא הילא** וחילוק הוליא<sup>(4)</sup> [לפירש"י היינו לחש. ולפי

שיזהרו מכך מפני שעד עשרה דורות אסור לבזות גוי בפניו.

3. ואף על פי שבלי זה אסור להבריא מן המכס כי "דינא דמלכותא דינא", כפי שנפסק בגמרא בבא קמא [יג א], אלא פה מדובר במוכס שאין לו קצבה, שלוקח כפי שעולה בדעתו ולא כפי מה שצויה המלך, ובוה אין דינא דמלכותא דינא, ובכל זאת הזהירם רבי שלא יבריחו, מפני שעתיד להפסיד את כל מה שיש לו.

4. **המשך חכמה** [שמות יב, כא] מבאר שכתוב פה חילוק יסודי בין כוחות נפש האדם לנפש

2. המאמר הזה מובא גם במסכת ברכות בשם רבא. והקשה השואל ומשיב, שברש"י בחולין קלג א מבואר שרבא היה כהן, ואם כן, בניו אסורים לשאת גיורת מעיקר הדין, שכהן אסור לישא גיורת. ומתוך המהרש"ם, שרש"י במסכת ראש השנה [יח א] אומר שרק אמא שלו היתה כהנת, אבל מצד אביו לא היה כהן. ועוד אפשר לתרץ, שהרשב"ם הסביר הטעם מדוע לא לשאת גיורת מפני שגר עד עשרה דורות אסור לבזות גוי בפניו, ודבר זה שייך גם בדור שני ושלישי של גרים, וכגון שאשה התגיירה והתחתנה עם יהודי ונולדה להם בת, ובת זו מותרת להנשא לכהן. ועל זה בא רבא ואמר,

הרשב"ם הוא קול לעורר את האנשים המושכים את הספינה בחבל כדי להכניסה לנהר].

אמר אביי: עור, דג, וכוס, חמין, וביצים, וכנים לבנים, כולן קשין לדבר אחר [צרת].

ומבאר הגמרא: עור, מאן דגני אמשכא דצלא, שישן על עור בבית העבדנים, קודם שתגמר מלאכת עבודו.

דג, שיבוטא שאוכל דג שיבוטא ביומי ניסן.

כוס, שאוכל שיורי "כסא דהרסנא".

[מין מאכל עשוי מדגים קטנים]

חמין, חמימי דחמימי משדרו עילויה שרגיל לשפוך על עצמו מים חמים מאד.

ביצים, מאן דמדרך אקליפם שדורך על קליפות ביצה.

כנים לבנים, מאן דמחזור לבושיה מכבס בגדיו ולא נטיר ליה תמניא יומי לא המתין שמונה ימים משהפשיטן עד שכבסן [פירוש אחר לא המתין שמונה ימים משכבסן עד שלבשן. רשב"ם], וחדר לבוש לה, בריין

הנך כינים, חוזרות, והן אוכלות בבשרו, וקשין לדבר אחר [צרת].<sup>(5)</sup>

אמר רב פפא: ביתא דאית ביה שונרא חתול, לא ניעול בה איניש בלא מסני לא יכנס לשם ללא נעליים.

מאי טעמא? משום דשונרא קטיל לחיויא ואכיל ליה, החתול הורג את הנחש ואוכלו.

ואית ביה בחיויא גרמי קטיני ולפעמים יש בנחש עצמות קטנות, ואי יתיב לה גרמא דחיויא אכרעיה, אם תיכנס ברגלו עצם מהנחש לא נפיק, אינו יוצא, ואסתכן ליה. וזה מסכן אותו.

איכא דאמרי: ביתא דלית ביה שונרא, לא ניעול ביה איניש בהכרא בחושך.

מאי טעמא? דילמא מיכריך ביה חיויא, שמא יכרך עליו נחש, ולא ידע, ומסתכן. אבל בבית שיש חתול הוא הורג את הנחשים.

שלשה דברים צוה רבי ישמעאל ברבי יוסי את רבי.

א. אל תעש מום בעצמך.

התאווה. אבל כשצריך לישר את הדעות שבאדם, החלק האלוקי שבאדם, בזה צריך להתחכם ולטעון טענות מטענות שונות, כדי לקבוע את הדברים בצורה נכונה בדעתו.

5. כתב בספר שמירת הגוף והנפש סימן עג אות ג, שכיום אין נזהרים בזה, והטעם שהכיבוס שלנו מבער את הכנים כליל ואין חשש שיחזור. אולם בספר טעמא דקרא בהנהגות החזון איש מביא שהחזון איש היה מקפיד להמתין ח' ימים

הבהמה. שבבהמה צריך לחזור על אותה מילה כמה פעמים עד שקולטת אותה הבהמה, ואילו לגבי אדם צריך לומר מילים שונות. והנלמד מזה, שכאשר מתעורר אצל האדם אחד מהרצונות הבהמיים, שמתאווה לדבר עבירה מצד התאווה, ילחם נגד הרצון הזה וישברנו על ידי שיחזור על מאמר חז"ל העוסק בגנות התאווה, כגון "הקנאה והתאווה והכבוד מוציאים את האדם מן העולם", וכך יחזור וישנן לעצמו בהתרגשות פעמים רבות, ועל ידי זה תבטל



**מאי היא? לא תיהוי לך דינא בהדי תלתא,** שלא יהא לך דין ודברים עם שלשה אנשים, שמא מתוך שנאתם יעשו עליך קנוניא, **דחד הוי בעל דינך, ותרי מהם יהיו סחרי עדים** נגדך. ואחר כך יחלקו הכסף ביניהם.

**ב. ואל תעמוד על המקח לבדקו בשעה שאין לך דמים לקנות המקח,** לפי שאתה מפסיד<sup>(6)</sup> למוכר בכך, שהרי אדם אחר לא יקננו, מאחר והוא רואה שאתה מהפך ומחזר לקנותו.

**ג. אשתך טבלה, אל תזקק לה לילה הראשונה.**

**אמר רב:** ודין זה הוא דוקא ב"נדה דאורייתא". שמדין תורה אשה שרואה דם בזמן הראוי להיות נדה, אפילו ראתה את הדם במשך שבעה ימים רצופים, אם פסקה ביום השביעי לפני השקיעה, יכולה היא לטבול מיד בלילה, והיא טהורה.

וחכמים החמירו, שאפילו אם לא ראתה אלא פעם אחת טפת דם, ואפילו קטנה כחרדל, צריכה לישב שבעה ימים נקיים כדין "זבה", ומתחילה את ספירתם של שבעת הימים הנקיים למחרת היום שפסקה לראות בו דם, ורק לאחר שבעת הימים הנקיים היא טובלת, ונטהרת.

אך בזמן שהיו נוהגים לפי דין תורה, היה מותר לה לטבול מן התורה עם סיום שבעת

ימי הנידה, מיד בלילה, אור ליום השמיני, אפילו אם ראתה דם במשך כל שבעה ימים הימים, עד סמוך לשקיעת החמה של היום השביעי. ובכל זאת, גם אז היה ענין להחמיר ולא להיזקק לאשה בליל שמיני, לאחר טבילתה, **הואיל והחזק ביום השביעי "מעין פתוח"**, שגם היום עד לפני השקיעה עדיין ראתה דם, לכן, יש להחמיר ולחשוש **דילמא משכה זיבה**, שמא תמשיך לראות דם בלילה שלאחר היום השביעי, שהוא זמן הראוי לזיבה, על אף שפסקה מלראות דם לפני שקיעת החמה. ולכן יש להמתין ולהווכח שלא ראתה דם גם אור ליום השמיני, ואז היא מותרת לבעלה ללא חשש.

**שלשה דברים צוה רבי יוסי ברבי יהודה את רבי: (מק"ש סימן)**

**א. אל תצא יחידי בלילה.**

**ב. ואל תעמוד בפני חנר ערום.**

**ג. ואל תכנס למרחץ חדש, שמא תפחת,** תתמוטט קרקעית המרחץ, ותיפול לתוך החלל המלא מים רותחים שמתחת.

ומבאר הגמרא: **עד כמה נחשב המרחץ ל"חדש"?**

**אמר רבי יהושע בן לוי: עד שנים עשר חדש.**

שיש בזה איסור אונאה ואסור מן התורה. ואפשר לומר שכאן מדובר שהודיע למוכר שאין לו כסף ואינו מתכוין לקנות, ולכן מצד אונאה, אין חשש. אבל גורם לו נזק שבינתיים לא יבואו לקוחות אחרים.

אחר הכיבוס, ורק בשעת הדחק, כשלא היו לו בגדים אחרים לשבת, היה לובשם לפני שעברו שמונה ימים.

**6. המהרש"א** מקשה, שכאן משמע שזו רק הנהגה טובה, ואילו בבבא מציעא [נח ב] מבואר

והא דאמרן ואל תעמוד בפני הנר ערום, טעמו הוא משום דתניא: העומד בפני הנר ערום הוי נכפה, חולה במחלת הנפילה.<sup>(7)</sup>

והמשמש מטתו לאור הנר, הויין לו בנים נכפין.

תנו רבנן: המשמש מטתו על מטה שתינוק ישן עליה, אותו תינוק נכפה.

ולא אמרן אלא דלא הוי בר שתא, שהוא פחות מבן שנה. אבל הוי בר שתא, לית לן בה.

ולא אמרן אלא דגני להדי כרעיה, שהתינוק ישן לצד הרגלים. אבל גני להדי רישיה, אם שוכב לצד ראשו, לית לן בה.

ולא אמרן אלא דלא מנח ידיה עילויה, שלא הניח ידיו עליו. אבל מנח ידיה עילויה, לית לן בה.

וזה שאמרנו אל תצא יחידי בלילה, טעמו משום דתניא: לא יצא יחידי בלילה, לא בלילי רביעיות, ולא בלילי שבתות, מפני שאגרת בת מחלת [שם שידה], היא ושמונה עשרה רבוא של מלאכי חבלה, יוצאין, וכל אחד ואחד יש לו רשות לחבל בפני עצמו.

מעיקרא, הוי שכיחי כולי יומא, בכל יום. זמנא חדא, פעם אחת, פגעה השידה ברבי

חנינא בן דוסא.

אמרה ליה: אי לאו דמכרזן עלך ברקיע: "חזהרו בחנינא ובתורתו"! — סכנתך, הייתי מזיקה אותך.

אמר לה רבי חנינא בן דוסא: אי חשיבנא ברקיע, אם באמת אני חשוב בשמים, גוזר אני עליך שלא תעבורי ביישוב לעולם!

אמרה ליה: כמטותא מינד, בבקשה ממך, שבק לי רווחא פורתא, השאר לי זמן מועט שבו אוכל לעבור ביישוב.

שבק לה לילי שבתות ולילי רביעיות.

ותו חדא זמנא פגעה ביה אותה השידה באביי.

אמרה ליה: אי לאו דמכרזי עלך ברקיע: "חזהרו בנחמני ובתורתו!", הוה סכנתך.

שמו של אביי היה "נחמני". אלא, לפי שגידלו רבו [רבה בר נחמני], לא רצה רבה בר נחמני לקוראו בשמו "נחמני", שהוא גם שם אביו, ולכן קראו "אביי".

אמר לה אביי: אי חשיבנא ברקיע, גוזרני עלייכי שלא תעבורי ביישוב לעולם!

והוינן בה: הא קא חזינן דעברי?

לגדולים. והרמ"א מוסיף, שגם קטנים צריכים להזהר בפני נרות שבת משום כבוד המצוה. וכף החיים מתרץ שהסכנה היא רק אם הוא ערום לגמרי. והרמ"א הוסיף, שמפני כבוד הנרות צריך להזהר אפילו אם התינוק ערום רק במקצת.

7. הרמ"א פוסק באורח חיים סימן ער"ה סעיף י"ב שצריך לכסות את הילדים הקטנים שלא יהיו ערומים לפני נרות שבת משום שיש בזה ביזוי למצוה. והקשו האחרונים, שהרי יש בזה גם סכנה כמבואר כאן. ותירץ האליהו רבה, שהסכנה האמורה בגמרא היא רק ביחס

ק"ג-א

ומשנינן: אמרי: הני, גזיתא נינהו. הללו הם השדים הולכים בשבילי הכרמים [שלא גזר עליהם אלא שלא יעברו ביישוב], דשמיטי פוסיא, והסוסים שלהם בורחים אל תוך העיר, ואתו ודברי לחו, באים השדים להחזיר הסוסים משם, ורק אז הם מגיעים ליישוב.

אמר ליה רב לרב אסי: לא תדור במתא אל תגור בעיר דלא צניף בה פוסיא, שלא נשמע בה קול צהלת הסוס, ולא נבח בה כלבא. כלומר, שאין בה סוסים וכלבים, שהם שומרים על העיר, שעל ידי הסוס הוא רץ אחר הגנבים לתופשם.

ואל תדור בעיר דריש מתא אסיא, שראש העיר הוא רופא [פירוש אחר, תלמיד חכם], מפני שהם טרודים זה ברפואתו וזה בתלמודו, ואינם מתעסקים בצרכי הציבור.

ולא תנסיב תרתי, אל תשא שתי נשים, שמא יתייעצו עליך רעה.

אי נסבת תרתי, נסיב תלת! שא עוד אשה שלישית, כדי שהיא תגלה לך אם השתיים יתייעצו עליך רעה.

אמר ליה רב לרב כהנא: הפוך בנבילתא ולא תיפוך במילי! עדיף שתעסוק בנבילה מאשר לעסוק הרבה בדיבורים שמביאין לידי ניבול פה.

פשוט נבילתא בשוקא עסוק בהפשטת עורות מבהמות מתות ושקיל אנרא, ותשתכר מזה, ולא תימא: כהנא אנא! וגברא רבא אנא! וסניא בי מילתא ואינו לכבודי.

סלקת לאיגרא, כשאתה יוצא לדרך, אפילו למקום קרוב, שירותך בדרך, קח מזונותיך

עמך.

מאח קרי במתא בזוזא, אפילו כשהמזונות בזול, כאשר מאה דלעות עולים בעיר רק זוז, בכל זאת, תותי כנפיך ניהו, יהיו המזונות עמך.

אמר ליה רב לחייא בריה: לא תשתי סמא. אל תתרגל לשתות סמים, ואפילו בתור רפואה [אם אפשר ברפואה אחרת], כי אתה עלול להתמכר להם ולהפסיד כספך.

ולא תשוור ניגרא. אל תפסע פסיעה גסה לפי שהיא נוטלת מאור העינים.

ולא תעקר ככא. אל תעקור שן חולה, שסופה להתרפאות.

ולא תקנא בחיויא. אל תתגרה בנחש.

ולא תקנא בארמאה. אל תתגרה בגוי כמבואר להלן.

תנו רבנן: שלשה אין מתקנאין בהן.

ואלו הן: נכרי קטן, ונחש קטן, ותלמיד קטן.

מאי טעמא?

משום דמלכותיהו אחורי אודניהו קאי. מלכותם עומדת מאחורי אזנם. כלומר, הם עתידים לגדול, ואימתם תגדל, וינקמו ממך.

אמר ליה רב לאיבו בריה: טרחי כך בשמעטא, יגעתי ללמדך גמרא, ולא מפתייע מילתא, ולא הצלחתי. תא אנמרך, בא אלמדך מילי דעלמא:

אדחלא אכרעיד, בעוד החול על רגליך כשבאת מן הדרך, זבינד זבין, מכור מה שהבאת, כדי שתחזור ותקנה מיד, ותמכור שוב.

כל מילי זבין ותחרט, כל דבר שמכרת והתייקר לאחר מכן, יכול אתה להתחרט על שמיהרת למכור. בר מחמרא יין, דזבין ולא תחרט. כי שמא אילו לא מכרת הוא היה מחמיץ.

שרי כיסך, קודם פתח ארנקך וקבל המעות, ורק אחר כך פתח שקיך ותן התבואה לקונים.

קבא מארעא, עדיף ללכת למקום קרוב ולהרויח מעט, ולא כורא מאיגרא, להרויח הרבה במדינת הים.

תמרי בחלזונך, אם יש לך תמרים בכלי המיועד לכך, לבית סודנא רהיט, רוץ לבית עושה השיכר לעשות מהם שיכר, כי אחרת אתה תאכל אותם ותפסיד [כי משיכר היו מרויחים הרבה, כדלקמן].

ועד כמח, מאיזה כמות תמרים ומעלה מדובר?

אמר רבא: עד תלתא סאה.

אמר רב פפא: אי לא דרמאי שכרא, אם לא הייתי עוסק בעשיית שיכר, לא איעתרי לא הייתי מתעשר!

איכא דאמרי: אמר רב חסדא: אי לא דרמאי שכרא, לא איעתרי.

מאי סודנא, למה נקרא השיכר סודנא?

אמר רב חסדא: "סוד נאה", עצה טובה

היא, שהרי מתעשרים ממנה, וגמילות חסדים שיכול לתת מהשיכר מתנה לעניים, ולעשות צדקה וחסד [לפי שאינו משקיע הרבה בקרן, והרווח מעשיית השיכר הוא גדול. רשב"ם].

אמר רב פפא: כל "אגב", כל דבר שצריך לכתוב עליו שטר, כגון הלואה, גביא בעי! עדיין הוא צריך לגבותו, ויש טורח בדבר.

כל אשראי, ספק אתי ספק לא אתי. ספק אם ישלמו המעות או לא. ודאתי, גם מה שיבוא לידך בשעה שישלמו, מעות רעות נינחו, שמשלמים מעט מעט בתשלומים.

שלשה דברים אמר רבי יוחנן משום אנשי ירושלים:

א. כשאתה יוצא למלחמה, אל תצא בראשונה אלא תצא באחרונה, כדי שאם תנוס, תכנס בראשונה.

ב. ועשה שבתך חול, ואל תצטרך לבריות.

ג. והוי משתדל עם מי שהשעה משחקת לו, לסחור ולעשות שותפות עמו.

שלשה דברים אמר רבי יהושע בן לוי משום אנשי ירושלים:

א. אל תרבה בנגות [גירסת מהרש"א בגימ"ל]. אל תרבה לעשות מעשיך בפרהסיא במקום מגולה, משום מעשה שהיה, מעשה דוד ובת שבע שרחצה על הגג.

ב. בתך בנרה, שחרר עבדך ותן לה! היינו שימחר להשיאה, ואפילו לעבדו.

ג. והוי זחיר באשתך מחתנה הראשון.

מאי טעמא?

רב חסדא אמר: משום ערוה, שלא תזנה עמו.

רב כהנא אמר: משום ממון, שהיא תבזבז עליו את ממוןך.

ואומרת הגמרא: הא והא איתנהו, שני הטעמים נכונים.

אמר רבי יוחנן: שלשה מנוחלי העולם הבא הן.

אלו הן:

א. הדר בארץ ישראל.

ב. והמגדל בניו לתלמוד תורה.

ג. והמבדיל על היין במוצאי שבת.

ומבאר הגמרא: מאי היא? מה טורח יש בכך שמבדיל על היין?

דמשייר מקידושא לאבדלתא. כשיש לו רק מעט יין, מה שנשאר לו מיין הקידוש מניחו להבדלה, ואינו שותהו בסעודתו.

אמר רבי יוחנן: שלשה מכריז עליהן הקב"ה בכל יום לשבח:

א. על רווק הדר בכרך, ואינו חוטא.

ב. ועל עני המחזיר אבירה לבעליה.

ג. ועל עשיר המעשר פירותיו בצינעה, ואינו ממעט מהמעשרות, על אף שהוא הפסד מרובה לגביו.

רב ספרא, רווק הדר בכרך הוה.

ק"ג-ב תני תנא [שנה האמורא השונה את הברייתות] קמיה דרבא ורב ספרא את

הברייתא דלעיל, ששלשה הקב"ה מכריז עליהן בכל יום, וביניהם רווק הדר בכרך ואינו חוטא.

צחבו פניו דרב ספרא, שמח על כך, שהרי הוא רווק הדר בכרך.

אמר לו רבא: לאו כגון מר!

אלא כגון רב חנינא ורב אושעיא, דהוו אושכפי סנדלרים בארעא דישראל, והוו יתבי בשוקא דזונות, ועבדי לחו מסאני היו עושים נעלים לזונות. ועיילי לחו, ומביאים להם. אינהו, הזונות, היו מסתכלי בהו. ואינהו, רב חנינא ורב אושעיא, לא מרלן עיניהו, לא היו מרימים עיניהם לאיסתכולי בהו.

ומומתייהו, והיו הזונות רגילות לישבע בחיי רב חנינא ורב אושעיא הכי: בחייהו, בחיי "רבנן קדישי דבארעא דישראל"!

שלשה הקדוש ברוך הוא אוהבן:

א. מי שאינו כועס.

ב. ומי שאינו משתכר.

ג. ומי שאינו מעמיד על מדותיו לגמול רע למי שציערו.

שלשה הקדוש ברוך הוא שונאן:

א. המדבר אחד בפה ואחד בלב.

ב. והיודע עדות בחבירו שיכולה להועיל לו, ואינו מעיד לו.

ג. והרואה דבר ערוה בחבירו, ומעיד בו יחידי.

כי הא דטוביה חטא בדבר ערוה, ואתא

זיגור [שם אדם] לחודיה, לבדו, ואסחיד ביה, העיד עליו קמיה דרב פפא.

נגדיה, הלכה רב פפא לזיגור.

אמר ליה זיגור לרב פפא: וכי טוביה חטא, וזיגור מנניד? הכיצד יתכן שטוביה עבר עבירה, ואילו אני, זיגור, לוקה?!

אמר ליה רב פפא: אין, אכן כך הוא, משום דכתיב "לא יקום עד אחד באיש". ואת לחודך אסחדת ביה. ומאחר שאין עדותך מתקבלת כי אתה עד אחד, הרי אין עליך מצוה להעיד. אלא, אדרבה, שם רע בעלמא קא מפקת ביה, ועברת על "לא תלך רכיל בעמך", ולכן לקית.<sup>(8)</sup>

אמר רבי שמואל בר רב יצחק אמר רב: אף על פי שאינו רשאי להעיד עליו, בכל זאת, מותר לו לשנאתו, שהרי הוא יודע בודאי שהוא רשע.

וראיה לדבר: שנאמר "כי תראה חמור שנאך [השנוא עליך] רובין תחת משאו, עוזב תעזוב עמו" [לפרוק את משאו].

והוינן בה: מאי שנא? מי הוא אותו "שנא"?

אילימא שנא נכרי.

והתניא: "שנא" שאמרו, שנא ישראל ולא שנא נכרי. שאם הוא נכרי אינך צריך לסייעו בפריקה וטעינה.

אלא, פשיטא, שנא שהוא ישראל.

ומי שריא למסניה לשנאותו? והכתיב "לא תשנא את אחיך בלבבך"! ומסתמא הכתוב לא מדבר ברשעים שעוברים על לאו זה.

אלא, שמא תאמר שמדובר כגון דאיכא שני סחדי דעביד איסורא, ולכך מותר לשנאתו, גם זה לא יתכן, כי אם כן יקשה: כולי עלמא נמי מיסני סני ליה. מאי שנא האי, שהכתוב קוראו "שונאך", משמע שרק הוא שונאו. והרי אם יש עדים שעבר עבירה, כולם שונאים אותו?

ומסקינן: אלא, לאו, כי האי גוונא, דחזיא ביה איחור דבר ערוה,<sup>(9)</sup> ואין עמו עוד עד אחד שיעיד על כך. ולכן רק הוא מותר לשנאתו.

ומכאן ראייה לרבי שמואל בר רב יצחק אמר רב.

רב נחמן בר יצחק אמר: לא רק שמותר לשנאתו כשראה בו הוא לבדו שעבר עבירה, אלא אף מצוה לשנאתו. שנאמר "יראת ה',

8. הרשב"ם מפרש, כיון שנאמר 'לא יקום עד אחד באיש', עדותך אינה מביאה כל תועלת, והרי היא לשון הרע בלבד. ולוקה מחמת שעבר על הלאו של 'לא תלך רכיל'. אבל אינו לוקה מחמת הפסוק של 'לא יקום'. לפי שסובר הרשב"ם שפסוק זה איננו איסור לאו, אלא הוא דין התורה שעד אחד אינו נאמן. או שסובר הרשב"ם שהלאו הזה הוא אזהרה לבית דין שלא

9. התוספות מקשים, אם מדובר באדם שיש מצוה לשנוא אותו, מדוע מבואר בבבא מציא

## שנאת רע".

## א. הכלבים.

אמר רב אחא בריה דרבא לרב אשי: מהו למימרא ליה לרביה למשנייה? האם מותר למי שראה אדם שעבר עבירה, והוא עד אחד בלבד, לספר לרבו, כדי שישנאנו גם הוא.

אמר ליה רב אשי: אי ידע דמחימן לרביה כבי תרי, אם הוא יודע שרבו מאמין לו כשני עדים, לימא ליה, יספר לו כדי שישנאנו.

ואי לא, לא לימא ליה! שהרי אין בכך תועלת, כי רבו לא יאמין לו, ולא ישנאנו.

תנו רבנן: שלשה, חייהן אינם חיים.

א. הרחמנין יותר מדאי.

ב. והרתחנין.

ג. ואניני הדעת, מפונקים.

ושלשה אלו תדירים הם בכל שעה, ולכן מי שטבעו בכך אין לו מנוחה, וחיייו אינם חיים.

ואמר רב יוסף: בולחו איתנחו בי! יש בי כל שלשת התכונות הללו.

תנו רבנן: שלשה שונאין זה את זה.

ואלו הן:

ב. והתרנגולין.

ג. והחברין כומרים פרסיים [ח"א מהרש"א].

ויש אומרים: אף חזונות.

ויש אומרים: אף תלמידי חכמים שבבבל.

תנו רבנן: שלשה אוהבין זה את זה.

אלו הן:

א. הגרים.

ב. ועבדים.

ג. ועורבין.

ארבעה אין הדעת סובלתן. שהם עצמם מתחרטים לאחר זמן על מעשיהם, והם נבזים בעיני עצמם.

אלו הן:

א. דל גאה.

ב. ועשיר מבחש בממון שהפקידו אצלו.

ג. וזקן מנאף.

מחמת המצוה, את זה צריך לכוף ולסלק מלבו, ומזה מוכח שאף שהתורה התירה לשנאתו ויותר מכך, יש מצוה לשנאותו. אולם רק אם שונאו מחמת מצות ה', זו השנאה המותרת. אבל אם שונאו סתם, אין זה נכלל בכלל המצוה, ואדרבה צריך לסלק שנאה זו מלבו, כפי שאסור לשנא כל יהודי ועיין עוד בתומים סימן ז סעיף קטן ט.

שאם רואה חמור שונאו רובץ תחת משאו צריך לעזור לו כי יש ענין לכוף את יצרו ולהעביר את השנאה, והלא יש מצוה לשונאו, ומדוע שיעביר את השנאה? ומתריצים התוספות, כיון שהוא שונאו כדין, אם כן כמים הפנים לפנים, וגם השני שונא אותו בחזרה, ואז מתוספת בראשון שנאה שלא מחמת המצוה, אלא בגלל שהשני שונאו, ואת התוספת שנאה הזו שנוספה שלא

ד. ופרנס מתגאה על הציבור בחנם. שנוהג עליהם שררה ובשעת דוחקם אינו עומד לסייעם.

ויש אומרים: אף המגרש את אשתו פעם ראשונה ושניה, ומחזירה.

ותנא קמא, שלא החשיב את מגרש את אשתו, משום שזימנא דכתובתה מרובה, לפעמים הוא התחייב לה בכתובתה הרבה כסף אם יגרשנה. אי נמי: יש לו בנים הימנה, ולא מצי מגרש לה. אינו יכול לעמוד בגירושין בגלל הטעמים האלו, ולכן הוא מחזירה, ונושאה שוב ושוב [ח"א מהרש"א].

חמשה דברים צוה כנען את בניו: (10) דהיינו, שהכנענים נוהגים כן כאילו צוה להם אביהם [והנפקא מינה לדעת זאת, כדי ליזהר מהם, רשב"ם].

א. אהבו זה את זה.

ב. ואהבו את חגזל.

ג. ואהבו את הזמה.

ד. ושנאו את אדוניכם.

ה. ואל תדברו אמת.

ששה דברים נאמרים בסוף.

א. אוהב את חזנות.

ב. ואוהב את המלחמה.

ג. ורוחו גסה.

ד. ומואס את השינה.

ה. ואוכל הרבה.

ו. ומוציא קמעה.

ויש אומרים: אף מבקש להרוג את בעליו במלחמה.

שבעה מנודין לשמים.

אלו הן:

א. יהודי שאין לו אשה.

ב. ושיש לו אשה ואין לו בנים. וכגון שבפשיעתו אין לו בנים, שאינו מתעסק בפריה ורביה.

ג. ומי שיש לו בנים ואין מגדלן לתלמוד תורה.

ד. ומי שאין לו תפילין בראשו ותפילין בזרועו.

לזה, בעצם גם הוא יודע שזה דבר רע, אלא שתאוותו מסמאת את עיניו ולא חושב על רוע מעשיו. אולם כשרואה אדם אחר שעושה את זה אזי הוא מתייחס לכך בתור דבר רע, וקל וחומר אם רואה אדם אחר שעושה עבירה אחרת מהעבירות שלו, כגון אדם שרגיל לגנוב ורואה שכור שמתמכר ליינו, בזה כיון שאין לו תאוה,

10. בספר בית הלוי על התורה [בהוספות מכתב יד עמ' י"ח] מבאר בענין חמשה דברים שצוה כנען את בניו, ולכאורה רק ארבעה מהם הינם דברים רעים, גזל, זימה, שנאת אדוניהם, אי דיבור אמת. אבל הדבר החמישי - אהבו זה את זה - לכאורה זה דבר טוב, ומפרש הבית הלוי שהנה בכל עבירה שאדם עובר מחמת שמתאוה



ה. וציצית בבגדו.

ו. ומזוזה בפתחו.

ז. והמונע מנעלים מרגליו.

ויש אומרים: אף מי שאין מיסב בחבורה של מצוה, כגון סעודת ברית מילה<sup>(11)</sup> או נישואי בת כהן לכהן.

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי שמואל בר מרתא אמר רב משום רבי יוסי איש הוצל שלשה דברים:

האחד: מניין שאין שואלין בכלדיים, בעלי אוב [פירוש אחר. חוזים בכוכבים] כדי לדעת העתידות?

שנאמר "תמים תחיה עם ה' אלהיך". שמשמעותו, להיות בוטח בו בכל מה שעתיד לקרות ולבא עליך ואינך צריך לחקור ולהתעניין בעתידות.

והשני: ומניין היודע בחבירו שהוא גדול ממנו, אפילו בדבר אחד, שהייב לנהוג בו כבוד?

שנאמר בדניאל, שזכה להיות מנצח ומתגבר על כל השרים "כל קבל כל זאת, בגלל: די רוח יתירא ביה. שהיתה בו מעלה אחת עליהם. ומלכא עשית [חשב] להקמותיה [למנות] על כל מלכותא".

והשלישי: והיושבת על דם טהור. יולדת שכלו ימי טוהר שלה [שלשים ושלשה יום ליולדת זכר, וששים וששה יום ליולדת נקבה, שבהם אפילו ראתה דם היא טהורה, ומותרת לבעלה], והגיע ליל ארבעים ואחד ללידת הזכר [דהיינו, לאחר שעברו עליה שבעת ימי הטומאה ושלשים ושלשה ימי הטהרה] או ליל שמונים ואחד לנקיבה [דהיינו, לאחר ארבעה עשר יום של ימי הטומאה ועוד ששים וששה ימי הטהרה], ואינה רואה עכשיו דם, בכל זאת אסורה לשמש באותו הלילה. כי יש לחשוש שמא אם תראה עתה דם ותטמא כדין נדה, בכל זאת תשמש. כי מתוך שהיא רגילה עד עכשיו לשמש גם כשרואה דם, תטעה, ותשמש גם עתה, למרות שמעתה היא טמאה בראיית דם.

ועד כמה היא אסורה?

אמר רב: עונה, לילה אחד צריכה להמתין.

מחמת תאות הממון, אלא ציוה שיאהבו את הגזל מצד עצמו, שיחפצו לעשות רע ויעשו את עצמם רעים בעצם, ואז יוכלו לאהוב אחד את השני בלי מכשולים והפרעות.

11. על פי דברי התוספות כאן, שכתבו כי סעודת מצוה היינו סעודת ברית מילה, כתב הרמ"א ביורה דעה סימן רס"ה סעיף י"ב שכל מי שאינו אוכל בסעודת ברית מילה הרי זה

נשאר דעתו נכונה וחושב את זה לדבר שאינו ראוי. אולם אחרי ששוקע בחטאיו זמן רב, הופך אצלו הדבר לטבע ולדרך ולשיטה לעשות רע, ואז אינו מבדיל בין רע לרע, כיון שכבר התרגל בעשיית הרע, ולא רק מחמת התאוה, וזו היתה צוואת כנען לבניו, אהבו זה את זה, וקשה איך אפשר לאהוב אדם שעושה מעשים אשר לא יעשו, על זה באה התשובה, אהבו את הגזל, ולא אמר אהבו ממון שאז היה משמע שיעשו עבירות

**תנא:** הוא יוסף איש חוצל [שאמר את שלשת הדברים], הוא יוסף הכבלי, הוא איסי בן גור אריה, הוא איסי בן יהודה, הוא איסי בן גמליאל, הוא איסי בן מהללאל.

ומה שמו? איסי בן עקביה שמו. (12)

וכן מצינו תנא אחר שנקרא בכמה שמות: **הוא רבי יצחק בן טבלא, הוא רבי יצחק בן חקלא, הוא רבי יצחק בן אלעא.**

קיד-א וממשיכה עתה הגמרא ואומרת דבר נוסף:

**רבי יצחק בן אחא, דשמעתא! כל רבי יצחק סתם הנזכר בעיני הלכה, הוא רבי יצחק בן אחא.**

**רבי יצחק בן פנחס, דאגדתא! רבי יצחק סתם האמור באגדות, הוא רבי יצחק בן פנחס.**

**וסימנך: "שמעו נא אחיי ורעיי".** שרבי יצחק המוזכר בעיני "שמעתא" [ונרמז ב"שמעו נא"], הוא רבי יצחק בן אחא [ונרמז ב"אחיי ורעיי"].

**אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן משמיה דרבי יהודה ברבי אילעי: אכול בצל או שאר מיני ירקות, שמחירם זול, ושב בצל ביתך. כלומר, שלא תצטרך למכור ביתך.**

**ולא תיכול אוזוין ותרנגולין ויהא לבך רודף עליך, שתמיד תתאוה להם, מאחר שהורגלת**

בהם.

**פחות, הפחת ממילך וממשתיך ממאכלך ומשתייתך, ותוסיף על דירתך.**

**כי אתא עולא אמר: מתלא מתלין במערבא** משל משלו בארץ ישראל: **דאכיל אליתא, מי שרגיל לאכול אליה, דהיינו, בשר שמן, משי בעליתא! צריך להתחבאות בעליית ביתו, מפני בעלי החובות הנוגשים בו.**

**דאכיל קקולי ירקות, אקיקלי דמתא שכיב!** יכול לשבת על אשפות העיר, דהיינו, במקום פשוט ורגיל, מקום ששאר בני העיר יושבים בו, מבלי להתיירא מבעלי חובות.

### מתניתין:

מזגו לו לבעל הבית כוס ראשון,

**בית שמאי אומרים: מברך על חיום תחילה ברכת קידוש היום, ואחר כך מברך על היין בורא פרי הגפן.**

**ובית הלל אומרים: מברך תחלה על חיון, ואחר כך מברך על היום.**

מחלוקתם זו היא לגבי כל קידוש של לילי שבת ויום טוב כמבואר בגמרא, וכן נחלקו גם במי שמקדש על הפת, האם ברכת המוציא קודמת או ברכת היום.

על סעודת ברית ולא סעודת נישואין.

12. הסיבה שהיו לו הרבה שמות, כתב בספר הלכות קטנות [ח"ב סימן ש"ח] שמפני גזירות

כמנודה לשמים. אולם בסעודת נישואין אינו נחשב כמנודה, ואף שבתוספות מבואר שאף בסעודת נישואין הרי הוא כמנודה, מכל מקום הרמ"א לא פסק כך, וכן המנהג שמקפידים רק

## גמרא:

תנו רבנן: אחד מהדברים שבין בית שמאי ובית הלל שנחלקו בהלכות סעודה [ובברכות נא ב, נמנו כולם]:

בית שמאי אומרים: מברך על היום, ואחר כך מברך על היין, מפני שהיום גורם ליין שיבא. כי רק בגלל קידוש יום השבת או החג מביאין את היין לפני הסעודה לקדש עליו. הלכך צריך להקדים את ברכת קידוש היום לפני ברכת היין.

ועוד טעם, וכבר קידש היום ביציאת הכוכבים, או לפני כן, כשקיבל עליו את השבת, ועדיין יין לא בא לשולחן.

כלומר, שכניסת היום קדמה לביאת היין, הלכך היא גם קודמת לברכה.

ובית הלל אומרים: מברך על היין ואחר כך מברך על היום, מפני שהיין גורם<sup>(13)</sup> לברכת הקידוש שתאמר. שאם אין לו יין [או פת] אינו מקדש, הלכך ברכת היין [או הפת] קודמת.

דבר אחר: ברכת היין תדירה וברכת היום אינה תדירה. וכלל הוא: תדיר ושאינו תדיר, תדיר קודם!

והילכתא כדברי בית הלל!

והוינן בה: מאי "דבר אחר"? למה הוצרכו בית הלל לומר טעם נוסף לדבריהם, ולא הסתפקו בטעם הראשון?

ומשנינן: וכי תימא, שמא תאמר: התם, תרתי, להקדים את ברכת הקידוש יש שני טעמים, כמבואר בדברי בית שמאי, ואילו הכא, להקדים את ברכת היין, יש רק חדא,

שמד היה נאלץ לברוח ממקום למקום, ולשנות את שמו שלא יכירוהו.

13. הצ"ח על מסכת ברכות [נא ב] מקשה, לשיטת התוספות שמדאורייתא יוצאים חובת קידוש בדברים בלבד ואין צריך כוס יין, ורק מדרבנן חייבו שיאמר קידוש על הכוס, אם כן אין היין גורם לקידוש שיבא, שגם בלי יין צריך לקדש, וכן על הטעם השני של תדיר ושאינו תדיר, מקשה הצ"ח, הרי הגמרא בזבחים [צ ב] מסתפקת תדיר ומקודש מי קודם, ולכאורה מצות קידוש שהיא מדאורייתא, מקודשת יותר מברכת היין שהיא דרבנן, וכתב הצ"ח, כיון שיוצא מדאורייתא חובת קידוש בתפילה שמתפלל, אם כן עכשיו הקידוש אינו אלא מדרבנן, ומדרבנן תקנו שיהיה על יין, ומתורצות שתי השאלות, שבדרבנן היין גורם לקידוש

שיבא, וגם אין ברכת הקידוש מדאורייתא אלא מדרבנן ואינה מקודשת יותר מברכת בורא פרי הגפן. והערוך לגר [סוכה נו א] מקשה על קושיתו, שהרי הגמרא נשאת בספק אם מקודש עדיף על תדיר או להיפך שתדיר עדיף על מקודש, ופסק הרמב"ם בהלכות תמידין ומוספין פרק ט' הלכה ב' שנשאר הדבר בספק ויקדים מה שרוצה, ואם כן עדיין אין סיבה להקדים את המקודש. ויותר מזה שהברטנורא בפרק כל התדיר בזבחים כתב שמסתבר שבכל אופן תדיר קודם, וכן פוסק הט"ז בהלכות חנוכה סימן תרפ"ב. אולם ברבי עקיבא איגר על שלחן ערוך אורח חיים סימן תפ"ט סעיף ט' מבואר כדברי הצ"ח שדאורייתא קודם לתדיר, ומאידך השאגת אריה בסימן ב' וכ"כ כתב שמצוה דרבנן כלפי מצוה דאורייתא נחשבת כרשות, וממילא לא שייך הכלל של תדיר ומקודש, שזה

טעם אחד בלבד, שהיין גורם לקידוש.

לכך אמרו בית הלל כי **הבא נמי, תרתי** טעמי **נינהו!**

והוסיפו את הטעם: **תדיר ושאינו תדיר, תדיר קודם.**

ומקשה הגמרא על מה שאמרה הברייטא **והלכה בדברי בית הלל: פשיטא! ? דהא נפיק בת קול שהלכה כבית הלל בכל מקום.**

ומשנינן: **איבעית אימא, ברייתא זו נשנתה קודם שיצאה הבת קול.**

**ואיבעית אימא, אפילו נשנתה לאחר בת קול, וברייטא זו כדעת רבי יהושע היא, דאמר: אין משגיחין בבית קול!**

ולדעתו לא נקבעה הלכה כבית הלל, אלא כל אחד יכול לנהוג או כבית שמאי או כבית הלל, ולכך הוצרכה הברייטא להשמיענו שבמחלוקת זו הלכה כבית הלל.

### מתניתין:

**הביאו לפניו ירקות, אחר שקידש על היין**

[והוא ה"כרפס" שאנו נוהגין להביאו], וטובל אותם במי מלח כדי שיתעוררו התינוקות לשאול מדוע מביאים ירקות קודם הסעודה, שאין הדרך בכך [והיא השאלה "שבכל הלילות אין אנו מטבילין אפילו פעם אחת"].

ואם אין לו ירק אחר, **מטביל בחזרת**, אוכל החזרת על ידי טיבולה [בחרוסת, לפי התוס']. במי מלח, לפי הרשב"ם].

**עד שמוגיע לפרפרת הפת.** שאכילת החזרת המטובלת בחרוסת או במי מלח היא קודם שיגיע לחזרת הנאכלת אחר אכילת מצה, לשם מצות מרור, ואכילה זו נקראת "פרפרת הפת", מפני שמושכת ומביאה את האכילה [תוס'].

כלומר, טיבול זה אינו לשם מצות אכילת מרור, אלא רק כדי לעורר את התינוקות לשאול.

לאחר מכן **הביאו לפניו מצה**, <sup>(14)</sup> **וחזרת, וחרוסת, ושני תבשילין**, אחד זכר לקרבן פסח, ואחד זכר לקרבן חגיגה.

ומה שהביאו חרוסת, עשו זאת **אע"פ שאין חרוסת מצוה**, שאינה באה אלא כדי להפיג

שלמים, והמצה האמצעית השבורה, שבה מקיים מצות אכילת מצה. ואחר שגומר לברך המוציא, מניח את המצה התחתונה על השולחן, ומברך על האמצעית והעליונה על אכילת מצה, ואוכל כזית מצה מן העליונה, וכזית מצה מן האמצעית. ובטעם הדבר מבאר המשנה ברורה שם, לפי שבמצה האמצעית מקיים מצות אכילת מצה, וממנה חייב לאכול כזית, ועל המצה העליונה מברך את ברכת המוציא, ולכן צריך

נאמר כשיש שתי מצוות לפניו. אבל רשות ומצוה אין ביניהם שום קשר ויכול לעשות את הרשות בתחילה, וכמורכב יכול להקדים את המצוה דרבנן לפני המצוה דאורייתא.

14. כתב בשולחן ערוך סימן תע"ה סעיף א' שמברך המוציא, ואוחז כל שלשת המצות בידיו, כלומר, העליונה והתחתונה השלימות, ובהם מקיים דין לחם משנה, שצריך שני לחמים

בה חריפות המרור.

**רבי אלעזר ברבי צדוק אומר:** החרוסת, מצוה היא, כי הוא זכר לטיט שעבדו בו ישראל במצרים.

ובמקדש, בזמן שבית המקדש היה קיים, היו מביאין לפניו גופו של פסח, את קרבן הפסח הצלוי.

### נמרא:

קיד-ב **אמר ריש לקיש:** זה שכתוב במשנה שאוכלים פעמיים חזרת, זאת אומרת: מצות צריכות כוונה! שצריך להתכוון בעשיית המצוה שהוא עושה את המעשה לשם מצוה, ואם לא, לא יצא.

ולכן בטיבול הראשון של החזרת, כיון:

א. דלא בעידן חיובא דמרור הוא דאכיל ליה, שהרי עיקר מצות מרור הוא רק לאחר אכילת מצה [ככתוב "על מצות ומרורים יאכלהו"].

ב. וגם לא בירך עליו "על אכילת מרור", אלא ב"בורא פרי האדמה" הוא דאכיל ליה כשאר ירקות לשם אכילה בלבד.

וכיון שיש לנו לומר דילמא [ודאי, תוס'] לא איכוון באכילה הראשונה לשם מצות אכילת מרור, הלכך, בעי למיהדר לאטבולי לחזור ולטבול, ולאכול שוב חזרת לשם מרור.

דאי סלקא דעתך "מצוה לא בעיא כוונה", ואפילו לא נתכוין שהוא עושה לשם מצוה גם כן יצא ידי חובתו. אם כן, למח לך תרי טיבולי. והא טביל לה כבר חדא זימנא<sup>(15)</sup> באכילת ה"כרפס" ויצא בה ידי מצות אכילת

15. שיטת התוספות לעיל היא, שאפילו למ"ד מצוות אין צריכות כוונה. אבל אם מכוין בפירוש שאינו רוצה לצאת במצוה, אינו יוצא ידי חובתו, וכן כתבו התוספות במסכת סוכה [לט א ד"ה עובר], וקשה אם כן איך הגמרא מוכיחה מכאן שמצוות צריכות כוונה, אולי באמת מצוות אינן צריכות כוונה, ובכל זאת אינו יוצא בטיבול הראשון, מפני שמכוין בפירוש לא לצאת? ומתוך הקרבן נתנאל שריש לקיש סבר שזה דוחק לפרש את המשנה באופן שמכוין מפורש לא לצאת. והחזון איש בסימן קכ"ד מתרץ, שהוכחת הגמרא היא כך, שאם נאמר שמצוות אינן צריכות כוונה, אם כן יצטרך לכוין בפירוש שאינו חפץ לצאת ידי מצוה, וחכמים לא מתקנים תקנה שתהיה מבוססת על כך שיצטרכו לכוין כך, ומי שיטעה ולא יכוין כך, יברך ברכה לבטלה, ומזה שאנו רואים שחכמים תקנו שיאכל מרור משום היכר לתינוקות ושוב יאכלנו למצות

לאכול גם ממנה. ולפי זה, אין חיוב לאכול ממנה כזית. אולם יש פוסקים שסוברים להיפך, שברכת על אכילת מצה הולכת על השלימה, לכן צריך לאכול כזית גם ממנה. אולם, מעיר הביאור הלכה, שזה דבר מחודש שלא נמצא כמעט באף פוסק שצריך לאכול שני כזיתים, וגם הסברא קשה, שהרי מכוין גם בברכת המוציא וגם בברכת אכילת מצה על שתי המצות, ומדוע לא יוכל לצאת באחת מהן את שתי הברכות? וכתב בספר אורחות רבינו חלק ב' עמוד ע' שבעל הקהילות יעקב היה אוכל רק כזית אחד, חלקו מן השלימה וחלקו מן הפרוסה, ועוד כתב שם בעמוד ס"ו שלא היה מכניס את כל המצה לפה בבת אחת, אלא היה אוכל כדרך אכילה שמכניסים לפה מעט מעט. וכל זה לדעת השלחן ערוך. והרי"ף פסק שלוקח רק שתי מצות, וכן דעת הרמב"ם הלכות חמץ ומצה פרק ח' הלכה ו'.

מרור! (16) ואף שאכל המרור לפני המצה, יצא בדיעבד.

ורחינן: ממאי? דילמא לעולם מצות אין צריכות כוונה, ובאמת יצא ידי חובת מרור באכילת החזרת בטיבול הראשון.

ורקאמרת: תרי טיבולי למה לי?

אמינא לך, כי היכי דליהוי היכירא לתינוקות שיתעוררו לשאול. ואף שיש כבר היכר בטיבול ראשון, מכל מקום, עושים עוד טיבול, כדי שיהא ההיכר חזק יותר.

וכי תימא, אם כן לישמענין שעושה טיבול ראשון בשאר ירקות ורק טיבול שני במרור. שהרי גם כך יש היכר לתינוקות שעושה שני טיבולים, ולמה נקט ששניהם בחזרת?

נבשלמא אם מצות צריכות כוונה ניחא שאמר כך, כדי להשמיענו שאינו יוצא בטיבול הראשון ידי מצות מרור, הואיל ולא נתכוין לשם מצוה. רשב"ם.

הא לא קשיא.

כי אי אשמעינן שאר ירקות, הוה אמינא דוקא היכא דאיכא שאר ירקות הוא דבעינן תרי טיבולי. אבל כשיש לו חזרת לחודא, לא בעי תרי טיבולי, כי אז יוצא שהוא מקדים מצות אכילת מרור קודם זמנה [שהוא אחר אכילת מצה], ולא כדאי לעשות כן אף בשביל היכר לתינוקות.

קמשמע לן דאפילו כשיש לו רק חזרת בכל זאת בעינן תרי טיבולי, כי היכי דליהוי ביה היכירא לתינוקות.

ועוד קשיא לריש לקיש שאמר מצות צריכות כונה, הא תניא: אכלן את המרור כשהוא דמאי, יצא. כיון שדמאי מותר לעניים הרי הוא ראוי לו, שהרי יכול להפקיר נכסיו ויהיה עני.

אכלן בלא מתכוין, שלא התכוון לצאת ידי חובתו, יצא. (17)

מרור, מזה הוכיח ריש לקיש שמצוות צריכות כוונה.

16. הקרבן נתנאל מקשה לשיטת הרא"ש שבטיבול ראשון אין אוכלין כזית, אם כן איך הוכיח ריש לקיש שמצוות צריכות כוונה, אולי באמת מצוות אינן צריכות כוונה, והסיבה שלא יצא זה מפני שלא אכל כזית, אולם לשיטת הרא"ש קושיה זו לא קשה, כי דעת הרא"ש היא שמצות אכילת מרור מצד עצמה אינה צריכה כזית, ורק מחמת נוסח הברכה על אכילת מצה צריך לאכול כזית, וזוהי הוכחת ריש לקיש, שאם תאמר שמצוות אינן צריכות כוונה, יצא ידי מצות מרור בטיבול הראשון, ואפילו שהוא פחות מכזית.

17. דעת הראב"ד בהשגותיו על בעל המאור שאף על פי שבכל המצוות צריך כוונה ואם לא כיון לא יצא, במצוות של אכילה כמזה, יצא אפילו אם לא כיון, וכפי שמצאנו ש"מתעסק" בכל התורה פטור, חוץ מלגבי אכילת חלבים ועריות מפני שנהנה, ורואים שאף שנעשה הדבר בלי שום כוונה, אולם היות שנהנה נחשב הדבר לעשיה, וחייב להביא קרבן, כמו כן לגבי מצוות אף שבלי כוונה לא נחשב הדבר לעשיית מצוה, אולם במצוות של אכילה מכיון שנהנה, נחשב הדבר לעשייה ויצא ידי חובה. אבל אם בשעת אכילת המצה לא ידע כלל שזו מצה, או שלא ידע שהיום פסח, בזה כתב הר"ן שאינו יוצא לכל הדעות ואפילו למ"ד מצוות אינן צריכות כוונה, וההסבר לכך כתב המשנה ברורה בסמך

**אכלן לחצאין**,<sup>(18)</sup> שלא אכל את כל הכזית מרור בבת אחת, אלא חצי זית בפעם אחת

וחצי זית בפעם שניה, **יצא**. ובלבד שלא ישהא בין אכילה לחבירתה יותר מכדי

18. האחרונים מסתפקים בשיעור של כזית בכדי אכילת פרס, האם הוא מעיקר הדין, לכתחילה, שאפשר לאכול חצי זית ועוד חצי זית בתוך זמן זה והכל ייחשב לאכילה אחת, או שרק בדיעבד זה מועיל, אבל לכתחילה צריך לבלוע כזית שלם יחד. וכתב על כך בחידושי הגר"ח, שלכאורה מהגמרא בזבחים [ע א] משמע שזה דין לכתחילה, ואדרבה, אילולי החידוש של כדי אכילת פרס, היינו אומרים שמצטרף אפילו ביותר זמן, וההלכה באה להחמיר שרק בזמן הקצר של אכילת פרס האכילה מצטרפת, וההוכחה לכך, שהגמרא שם אומרת שנבלת עוף טהור כיון שזה חידוש היינו אומרים שמטמא אפילו אם אכל כזית ביותר מכדי אכילת פרס, ואם נאמר שמעיקר הדין צריך לבלוע ביחד, וההלכה של כדי אכילת פרס באה להקל, אם כן לגבי נבלת עוף טהור, מדוע שיצטרף ביותר מכדי אכילת פרס, ואדרבה, היה צריך לומר כיון שזה חידוש, אם כן לא יטמא אלא בבת אחת. ומשמע שמעיקר הדין היה מצטרף אפילו ביותר מכדי אכילת פרס, וההלכה באה להחמיר שצריך בכדי אכילת פרס, ולכן סברנו שלגבי נבלת עוף טהור כיון שזה חידוש, אולי לא נאמרה ההלכה שצריך בתוך כדי אכילת פרס, ולענין הלכה כתב הגר"ח שנפסק בשולחן ערוך סימן תע"ה שלכתחילה צריך לבלוע שני כזית מצה בבת אחת. והביא על כך הגר"א ראייה מלשון הברייתא בדף קי"ד לגבי אכילת מרור, "אכלה לחצאין יצא", ולשון "יצא" משמע בדיעבד, ולכתחילה צריך לאכול בבת אחת. וכן פסק שם המשנה ברורה בסעיף קטן ט' שיכניס לתוך פיו את שני הזיתים יחד וילעסם וירסקם, ואחר כך יבלע כזית שלם יחד, ואחר-כך יבלע השאר, ובדיעבד אם לא שהה מתחילת האכילה עד

תע"ה סעיף קטן ל"ז כיון שלא ידע כלל שהוא עושה מעשה המצוה. אבל אם ידע שהיום פסח ושזו מצה ולא רצה לאכול, והכריחו אותו גויים לאכול פסק השולחן ערוך שם שיצא ידי חובתו, אף שאין לו כוונה לצאת ידי המצוה, ואוכל רק מפני שמפחד שהגוי יהרגהו, בכל זאת יצא, ולמרות שאנו פוסקים להלכה שמצוות צריכות כוונה, וכאן לכאורה לא היתה כוונה, וההסבר כנ"ל שבמצוות של אכילה יוצא אף בלי כוונה, ומכל מקום כתבו הפוסקים שאם כיון במפורש להיפך שאינו רוצה לצאת, אינו יוצא ואפילו למ"ד מצוות אינן צריכות כוונה, אולם כל היסוד הזה שנוי במחלוקת, והביא המשנה ברורה בסעיף קטן ל"ד שהרבה ראשונים חולקים על זה, ואינם מחלקים בין מצוות אכילה לשאר המצוות, ולדעתם אם הכריחוהו גויים לאכול מצה או שאכל מצה ולא חשב לצאת ידי מצוה, לא יצא ידי חובתו, וגם לפי פסק השולחן ערוך שכפאוהו גויים ואכל מצה יצא ידי חובתו, מסתפק הפרי מגדים מה הדין בכפאוהו ואכל מרור, שבוזה לכאורה לא שייכת הסברה שנהנה, דאדרבה המרור מר ומזיק, [ומתוך יסוד דברי הראשונים שדימו אכילה בלי כוונה במצוה למתעסק בחלבים, מקשה הקובץ שיעורים על רבי עקיבא איגר המחודש שדין מתעסק זה רק לגבי פטור מקרבן, אבל אין זה נחשב שכלל לא עבר עבירה, שבשלמא אם נאמר שמתעסק זה פטור מוחלט וכלל לא נחשב לעשייה ובכל זאת בחלבים חייב, רואים שהנאה הופכת מעשה שלא מתייחס לאדם למתייחס, אולם אם מתעסק נחשב שעבר עבירה ורק פטרה אותו התורה מקרבן, ובחלבים כיון שנהנה חייב קרבן, איך אפשר להוכיח מזה למצוות בלי כוונה שלא נחשב מצוה, ובמצוה של אכילה יחשב כוונה]

**אכילת פרס**<sup>(19)</sup> [שהוא שיעור זמן אכילת שלש או ארבע ביצים].

הרי מפורש בברייתא שמצות אין צריכות כוונה?

ומתריצין: **תנאי היא**, שמצינו תנא אחד הסובר שמצות צריכות כוונה וריש לקיש סובר כמותו.

**דתניא: רבי יוסי אומר:** אף על פי שטיבל בחזרת בטיכול ראשון, כי לא היו לו שאר ירקות מצוה להביא לפניו עוד פעם חזרת, וחרופת, ושני תבשילין, כדי לקיים מצות מרור, לפי שלא יצא באכילה הראשונה, שהרי לא נתכוין לשם מצוה, ומצות צריכות כוונה.

והוינן בה: **ואכתי ממאי** שרבי יוסי סבר מצות צריכות כוונה? **דילמא קסבר רבי יוסי מצות אין צריכות כוונה.** והאי דבעינן תרי טיבולי — **כי היכי דתיהוי היכירא**

**לתינוקות**, כמו שאמרנו במתניתין, ומה עדיף רבי יוסי ממתניתין?!

ומתריצין: **אם כן**, שהוא רק מדרבנן, ובשביל היכר לתינוקות **מאי "מצוה"**? והיה לו לרבי יוסי לומר "מביאין לפניו". ומזה שאמר "מצוה" משמע שהוא מצוה מן התורה לקיים מצות מרור.

שמע מינה שרבי יוסי סובר מצות צריכות כוונה.

והוינן בה: **מאי "שני תבשילין"** האמורים במשנתנו ובברייתא דלעיל. איזה תבשילים הם?

**אמר רב הונא:** פילקא, תבשיל מתרד, וארוזא, ותבשיל מאורז. כלומר, אפילו תבשילים שכאלו, וכל שכן תבשילים ממיני בשר.

**רבא הוה מיהדר** היה מחזר דוקא אפילקא

סופה יותר מכדי אכילת פרס יצא, וכן לגבי שתיית היין פסק בסימן תע"ב סעיף קטן ל"ד שלכתחילה נכון לשתות את רוב הרביעית בבת אחת. אך עיין בביאור הלכה שם, שדן בארוכה מהו המקור של הבית יוסף שפסק כן, כי בפשטות ומן המשתמע מרוב הראשונים, אין כל ענין לאכול את שני הכזיתים של המצה בבת אחת!

19. בשיעור תוך כדי אכילת פרס, ישנן דעות רבות. **הבכורי יעקב והיצחק ירנן** נקטו שזה שבע דקות ומחצה בין לקולא ובין לחומרא כלומר, שאפשר להקל ולאכול כזית של מצה עד שבע וחצי דקות, וכמו-כן ביום כפור מי שאוכל ושותה בשיעורים, וצריך להמתין כל פעם כדי

אכילת פרס שלא יצטרפו האכילות יחדיו, גם כן שיעורו שבע וחצי דקות, אולם **החתם סופר** החמיר לענין יום כפור שימתין תשע דקות [וכך נוהגים לכתחילה] ולאידך גיסא כתב **החתם סופר** בחלק ו' סימן כ"ג שלענין אכילת מצה צריך להחמיר לאוכלה בתוך שתי דקות, בשדי חמד הביא בשם הצמח צדק ששיעורו שלש דקות וכן מובא בשם החזון איש וכן דעת המרחשת והאגרות משה, ולמעשה נקטו הפוסקים שהזמן הוא ארבע דקות וכתב בספר שיעורין של תורה, שמכל מקום ראוי להחמיר לאכול הכזית בתוך שתי דקות, אולם יש להעיר שחלק מהפוסקים הנ"ל אמרו את הזמן לפי גודל הכזית הקטן, ולנוהגים להחמיר ולאכול כזית כפול בגודלו, גם משך הזמן משתנה.



וארוזא, אף על פי שיכול גם לצאת בשאר מיני תבשילים, הואיל ונפיק מפומיה דרב הונא! ובשביל חיבתו לרב הונא עושה כן, כדי להראות שהלכה כמותו, שאפשר גם בסילקא וארוזא.

אמר רב אשי: שמע מינה מדרב הונא שאמר מבשלים אורז בפסח ואין בזה חשש חמץ: לית דחייש להא דרבי יוחנן בן נורי, דלהלן.

דתניא: רבי יוחנן בן נורי אומר: אורז, מין דגן הוא, וחייבין על חימוצו, אם נתחמץ ואכלו בפסח, הוא חייב עליו כרת.

ואדם יוצא בו ידי חובתו בפסח, שאם עשה מהאורז מצה, ואכלה בלילה הראשון, יצא ידי חובת מצה.

חזקיה אומר: אפילו דג וביצה שעליו, שהיו רגילין למרוח ביצה על הדג. ואף על פי שזה דומה לתבשיל אחד, מכל מקום יצא בכך חובת שני תבשילים.

רב יוסף אומר: צריך שני מיני בשר: אחד זכר לקרבן פסח, ואחד זכר לקרבן חגיגה,<sup>(20)</sup> שהיו מביאים בערב פסח יחד עם הקרבן פסח, כדי שהפסח יהיה נאכל על השובע.

רבינא אומר: אפילו גרמא ובישולא חתיכת בשר ומרק שהתבשל בו, גם כן נחשבים לשני תבשילים.

ועתה דנה הגמרא בדין הברכה באכילת מרור.

זה פשיטא, היכא דאיכא שאר ירקות

שלוקחם לטיבול ראשון, מברך אשאר ירקות "בורא פרי האדמה", שהרי אסור ליהנות מהעולם הזה בלא ברכה, ואכיל, ומתכוין לפטור בברכה זו גם את המרור שלאחר מכן.

והדר, מברך "על אכילת מרור" על החזרת שאוכל אחר המצה לשם מצות מרור ואכיל.

אבל היכא דליכא אלא חסא, ואוכלה גם לטיבול ראשון וגם לטיבול שני, מאי? אימתי יברך "על אכילת מרור".

אמר רב הונא: מברך מעיקרא אמרור בטיבול הראשון [שאינו אלא לשם היכר לתינוקות] "בורא פרי האדמה", ואכיל. ולבסוף, כשהוא אוכל את החסא לשם מצות מרור, מברך עליה "על אכילת מרור", ואכיל.

מתקיף לה רב חסדא: וכי לאחר שמילא כריסו חימנו מהמרור בטיבול ראשון, חוזר ומברך עליה? והרי כבר יצא ידי מצות אכילת מרור באכילה הראשונה?!

אלא, אמר רב חסדא: מעיקרא, מברך עליה "בורא פרי האדמה" ו"על אכילת מרור", ואכיל.

ולבסוף, אכיל אכילת חסא בלא ברכה, שאינה אלא בשביל היכר לתינוקות.

בסורא עבדי כרב הונא.

ורב ששת בריה דרב יחושע עבד כרב חסדא.

20. כתב בשולחן ערוך סימן תע"ג סעיף ד' מביאין לפני בעל הבית קערה שיש בה שלש

והלכתא כוותיה דרב חסדא.

רב אחא בריה דרבא מהדר היה מחזר אשאר ירקות לטיבול ראשון כדי לאפוקי נפשיה מפלוגתא. שאם יקח חזרת [מרור] לטיבול הראשון הוא נכנס למחלוקת אימתי יברך "על אכילת מרור".

אמר רבינא: אמר לי רב משרשיא בריה דרב נתן: הכי אמר הלל משמיה דגמרא: לא ניכרוך איניש מצה ומרור בהדי הדדי ביחד וניכול.

משום דסבירא לן: מצה בזמן הזה חיובה הוא מדאורייתא. ואילו מרור חיובו הוא רק מדרבנן בזמן הזה [כמבואר הטעם להלן קכ א]. ואתי מרור דרבנן, ומבטיל ליה למצה<sup>(21)</sup> דאורייתא! שבכל לעיסה מעורבים בפיו יחד מצה ומרור, ולפעמים המרור הוא הרוב, ואז הוא "מבטל" את המצה ולא נשאר מהמצה כזית שלם באכילתו.

ואפילו למאן דאמר מצות אין מבטלות זו את זו, שלא נאמרה תורת ביטול ברוב בשתי מצוות המעורבות יחד.

מצות וכו' ושני תבשילין אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה ונהגו בבשר וביצה והבשר נהגו שיהיה זרוע ונהגו שהבשר יהיה צלי על גחלים והביצה תהיה מבושלת וכתב על זה הרמ"א שגם הביצה אפשר לצלות וכן נהגו בעירנו, וכתב המגן אברהם שאף שפסח היה נצלה על שפוד של רמון, מכל מקום כיון שקשה למצוא רמון, לכן גם אין צורך לצלות דוקא על שפוד, אלא יניח הבשר על גבי גחלים, וכתב בשערים המצוינים בהלכה [סימן קי"ח] שגם על הגז אפשר לצלות הזרוע, שגם קרבן פסח כשר בדיעבד בנצלה בשלהבת, וכתב המשנה ברורה בסעיף קטן כ"ז שצריך שיהיה קצת בשר על הזרוע, ומי שאין לו זרוע, יכול לקחת בשר בלי עצם, ואת הזרוע אסור לאכול בלילה, אבל הביצה מותר לאוכלה בסעודת הלילה.

21. בטעם הדבר נאמרו בראשונים כמה הסברים, ברשב"ם בסוגייתנו וכן בתוספות בזבחים [עח א ד"ה אלא], משמע שההסבר הוא שמחמת חריפות המרור מתבטל טעם המצה, וזהו דין ביטול ככל דיני ביטול איסור בהיתר, שכאשר בטל הטעם נחשב האיסור כאילו איננו, וכמו כן

כאן מתבטל טעם המצה ונחשבת המצה כאילו איננה, ולפי הסבר זה יוצא, שאם כבר אכל מצה, וחוזר ואוכל מצה ומרור לשם אכילת מרור, יוצא ידי חובתו, כיון שאין בכח המצה לבטל טעמו החזק של המרור. ואילו בסוגייתנו מבואר להיפך שלא יצא ידי מרור, וצריך לומר שבמרור ישנה סברה הפוכה, כיון שהתורה דרשה לאכול מרור זכר לומר לו את חיינו, וצריך להרגיש את המרירות בפה כמבואר בסוגיא שאם בלע מרור לא יצא מפני שלא חש במרירותו, לכן אם אכל מצה ומרור יחד לשם מצות מרור, לא יצא כיון שאינו טועם את כל טעם מרירות המרור. והרמב"ן והמאירי מפרשים שאין זה מדין ביטול איסורים, אלא משום מעלת וחייבוב המצוה, צריך שלא יערב בה דבר אחר, אלא אם כן הדבר האחר הוא מצוה כמותה או חמורה ממנה. אמנם לפי דבריהם קשה להבין את דברי הגמרא בזבחים [עט א] האומרת כשם שמצוות אינן מבטלות זו את זו, כך איסורים אינם מבטלים זה את זה, ולהסבר זה קשה מה הדמיון, במצוות כל הביטול הוא מחמת חשיבות המצוה, שלא יאכל דבר רשות עמה. אבל אם שתי האכילות מצוה, אין בכך ביטול, מה שאין

הני מילי דאורייתא בדאורייתא, או דרבנן בדרבנן, ששתי המצוות שוות, ששתיהן מדאורייתא או מדרבנן.

**אבל מצוה דאורייתא ומצוה דרבנן** שהתערבו, **אתי דרבנן ומבטיל ליה לדאורייתא!** (22) שהמצוה דרבנן נחשבת לרשות ביחס למצוה דאורייתא.

והוינן בה: מאן הוא התנא דשמעת ליה שמצות אין מבטלות זו את זו?

ומשנינן: הלל היא!

**דתנא: אמרו עליו על הלל, שחיה בורכין** (23) את הכזית מקרבן הפסח והכזית מהמצה

כן באיסורים, כגון שערכב פגול ונותר יחד, מדוע שלא יתבטל הפגול בנותר. וכתב הברכת אברהם להסביר זאת על פי דברי הר"ן בנדרים [נב א] שביטול שייך רק בדברים סותרים. כמו איסור בהיתר, ולכן אומרת הגמרא כפי שמצוות אינן מבטלות זו את זו ולמרות שהם ממינים שונים, בכל זאת כיון שהם מצוות, המצוה הופכת אותם כביכול לדבר אחד, כולם משמשים כרגע לקיים ציווי ה', ולכן אינם נחשבים כדברים שונים ואינם מתבטלים זה בזה, וכמו כן לענין איסורים, אף שהם איסורים שונים כפגול ונותר, בכל זאת לכולם יש דבר משותף, שהינם דברים אסורים ואין בכחם לבטל זה את זה [ועיין עוד בחידושי חתם סופר פה שמאריך בסברות אלו].

22. **התוספות** בקידושין [לז ב] מביאים את שאלת **האבן עזרא**, על הדין שאדם שיש לו מצה העשויה מקמח חדש, אסור לו לאוכלה לפני ט"ז בניסן, שמקריבים בו העומר להיתר איסור חדש. וקשה, שתבוא מצות עשה של אכילת מצה ותדחה את הלא תעשה של איסור חדש, והקשה על כך הגאון **רבי יהונתן אייבשיץ**, הרי הגמרא ביומא פ א אומרת שבימי אבלו של משה נשתכחו השיעורים של כזית וכדומה, ואם כן, יתכן שאוכל יותר מכזית, ובזה אינו מקיים מצוה, ועובר על איסור חדש. ותיירך, שיכול לקחת כזית מצה כפי המקובל בידינו, ויקח עם זה כזית מרור, וממה נפשך, אם זה

השיעור כזית, אם כן, מקיים מצות מצה ואין המרור מבטלה, ואם יש כאן יותר מכזית, הרי הנוסף על הכזית הוא מצה של רשות, וטעם המרור מבטלו, ואינו עובר באיסור חדש. והקשה על זה המנחת חינוך [מצוה ו' סוף אות ב'] שדין זה שמבטל המרור את המצה, הוא רק נפקא מינה למלקות. אבל איסור ודאי שיש. ועיין שם בהערות שציינו שכן גם דעת הב"י והפמ"ג. אבל הב"ח והחוות דעת חולקים בזה.

23. **הבית הלוי** בחלק ב' דרוש ב' מביא דרשת חז"ל על הפסוק 'השביעני במרורים הרוני לענה', ודרשו חז"ל השביעני במרורים זה ליל הסדר שאוכלים בו מרור, הרוני לענה זה ליל תשעה באב, שתמיד יוצא תשעה באב באותו יום בשבוע כמו ליל הסדר. ומבאר הבית הלוי שאין זה קשר מקרי, אלא ליל הסדר גרם לליל תשעה באב, מפני שבני ישראל נגאלו ממצרים לפני סוף הארבע מאות שנה שנגזרו עליהם, ואמר הקדוש ברוך הוא למשה, שאת השנים החסירות, הם ישלימו בגלויות הבאות. אבל אם היו נשארים במצרים עד תום הארבע מאות שנה, שוב לא היו גולים, אלא שהקב"ה נאלץ להקדים ולהוציאם לפני שיכנסו לחמישים שערי טומאה, יוצא מכך שגאולת ליל הסדר טמנה בחובה את הגלות שתחול בתשעה באב, ומקשה הבית הלוי על הלשון 'השביעני' במרורים, הרי אוכלים רק כזית מרור, ולא שייך בזה לשון שובע, ומבאר שהנה בליל הסדר עושים שני דברים הפוכים, גם

ומהמרור בבת אחת, ואוכלן, שנאמר "על מצות ומרורים יאכלהו" את הפסח, דהיינו בבת אחת.

הרי, שהלל סבור שמצות אין מבטלות זו את זו, (24) שאם לא כן, לא היה יכול לאוכלם כשהם מכורים ומעורבים יחד, שהרי כל אחד מבטל את השני.

אמר רבי יוחנן: חולקין עליו חביריו על הלל!

דתניא: יכול יהא כורכן בבת אחת, ואוכלן בדרך שחלל אוכלן?

תלמוד לומר "על מצות ומרורים יאכלהו"! ומזה שלא אמר הכתוב "יאכלו", והיינו יודעים שזה הולך על הפסח, שהרי לפני זה כתוב "ואכלו את הבשר בלילה הזה", משמע שיכול לאוכלם אפילו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו.

מתקיף לה רב אשי: אי הכי, שרבנן סוברים כמו שאמר רבי יוחנן, שאסור לאכול את כולם בכריכה אחת, מאי "אפילו" שאמרו חכמים, שמשמע שיכול לאוכלם בין בכריכה אחת בין בשתי כריכות?!

אלא, אמר רב אשי: האי תנא הכי קתני: יכול לא יצא בהו ידי חובתו אלא אם כן כורכן בבת אחת ואוכלן בדרך שחלל אוכלן?

תלמוד לומר "על מצות ומרורים יאכלהו", אפילו זה בפני וזה בפני עצמו.

שהתנא של הבריייתא באמת סובר שיכול לאוכלם בין בכריכה אחת בין בשתי כריכות, אולם עיקר דברי רבי יוחנן לא נדחו, שקבלה היתה בידו שיש חכמים החולקים לגמרי על הלל ואוסרים בכריכה אחת. אלא שאין הם החכמים של ברייתא זו אלא חכמים אחרים. השתא, דלא איתמר הלכתא לא כהלל

זכר לשעבוד כמרור וגם זכר לגאולה כארבע כוסות ומסובין. אבל בסוף הסדר אוכלים פסח לשובע, שישאר טעם פסח בפה, ובא לרמז שהמזכרת שישאר לנו מלילה זה, זו הגאולה. אולם כל זה לרבנן, ולהלל שהיה כורך, אם כן גם המרור נאכל על השובע, ולכאורה קשה, מה הענין שישאר טעם מרור בפה? הרי השעבוד חלף עבר לו, ועל זה תירצו במדרש "השביעני במרורים", כלומר, זה שמרור נאכל על השובע ונשאר טעמו בפה, הוא משום שהרוני לענה בתשעה באב, ובאה אכילתו להראות שגם את המרירות נזכור, ועוד נטעם אותה בעתיד.

24. התוספות מקשים על זה, מה ההוכחה שמצוות אינן מבטלות זו את זו, אולי תמיד

מצוות מבטלות זו את זו, וכאן יש גילוי מיוחד בתורה שצריך לכורכם יחד ואינם מבטלים זה את זה. ומתרץ הר"ן שהרי גם הלל מודה שמצה בזמן הזה דאורייתא, כלומר, שמצות מצה אינה תלויה בקרבן פסח, ואם כן איך מקיים את המצוה הזו העצמית כשכורכה עם פסח, הלא במצה נאמרו שתי מצוות, אחת לאוכלה בכריכה עם פסח והשניה מצוה עצמית כפי שאנו עושים היום, והמצוה העצמית איך התקיימה בזמן שכרכה עם פסח, ומזה מוכיחה הגמרא שמצוות אינן מבטלות זו את זו, בחידושי רבינו דוד מתרץ על זה, כיון שבדיעבד גם הלל מודה שיוצא אף אם אכלן כשאינם כרוכים זה בזה, אם כן מזה שהתורה התירה לעשות זאת אף לכתחילה, זה הוכחה שאין מצוות מבטלות זו

שצריך דוקא בכריכה אחת, ולא כרבנן של רבי יוחנן [ולא של הברייתא] שסוברים שאוכל רק בשתי כריכות, מברך על המצה לבד "על אכילת מצה" ואכיל [זה אף להלל כדלעיל, שמצה בזמן הזה דאורייתא ומרור דרבנן].

והדר מברך<sup>(25)</sup> על המרור לבד "על אכילת מרור", ואכיל [כי שמא הלכה כרבנן שכל אחד צריך להיות לבד].

והדר אכיל מצה וחמא בהרי חרדי בלא

את זו, שאם היו מבטלות, לא היתה התורה מתירה לעשות זאת, כיון שיש את האפשרות לאכול כל אחד בפני עצמו. והתוספות עצמם מתרצים על זה, שבשלמא אם נאמר שמצוות אינן מבטלות זו את זו, אם כן כבר ידענו שמותר לכרוך מצה ומרור ביחד, ומה באה בתורה להוסיף בפסוק "על מצות ומרורים יאכלהו", בהכרח שבאה להוסיף שזה מצוה לכרוך. אבל אם נאמר שתמיד הכלל שמצוות מבטלות זו את זו, אם כן הפסוק של "על מצות ומרורים" בא לומר רק שפה מותר לכרוך יחד, אבל מנין לנו שמצוה לכורכם יחד, ומזה שהלל אמר שזה מצוה לכורכם, מוכח שגם בשאר המצוות אינם מבטלות זו את זו.

25. הרא"ש מחדש שאכילת מרור מצד עצם החיוב של אכילת מרור יוצאים בפחות מכזית, ורק מחמת שבנוסח הברכה מזכירים על 'אכילת' מרור, ואין אכילה פחות מכזית, לכן צריך כזית, ומבאר השאגת אריה בסימן ק' שהטעם שלא צריך כזית, זה מפני שבתורה לא נזכר לשון אכילה על מרור, ואף שכתוב על מצות ומרורים 'יאכלהו', לשון האכילה המוזכרת בפסוק זה מתייחסת לקרבן פסח, שיהיה הקרבן נאכל על מצות ומרורים. והקשה על כך השאגת אריה, הרי הוקשה אכילת מרור לאכילת מצה כמבואר לעיל ל"ט, ואם כן כפי שבמצה צריך כזית, כן במרור יצטרכו כזית, עוד הקשה הגר"ח שאף שלא מוזכר לשון אכילה על מרור, בכל זאת כיון שמצוותו היא לאכול, צריך כזית, וכפי שמצאנו

באיסורי אכילה כגון כלאי הכרם ובשר בחלב, שאף שלא מוזכר בתורה לשון אכילה, בכל זאת שיעורם בכזית כיון שזה עניני אכילה, וכן הדין לענין מרור. ותיירץ הגר"ח שאין אכילת מרור מצוה בפני עצמה כמבואר ברמב"ם הלכות חמץ ומצה פרק ז' הלכה י"ב, אלא זוהי הצורה איך נאכל קרבן פסח, שצריך לאוכלו על מצות ומרורים, וממילא כיון שאין זו מצות אכילה מצד עצם המרור, לא שייך להקשות שיעטרכו כזית כמו בשאר עניני אכילות בתורה, ובזה גם מתירץ הגר"ח את קושיית השאגת אריה, שעל אף שהוקשה אכילת מרור לאכילת מצה בפסוק על מצות ומרורים יאכלהו, מכל מקום, בדין אכילת מצה הכתוב בפסוק זה, גם כן אין דין כזית, שגם המצה הנזכרת פה היא בתור חלק מאכילת קרבן פסח, רק שבמצה יש מצוה נוספת, מצוה עצמית של "בערב תאכלו מצות", ולכן צריך במצה כזית. אבל מצות מרור הוקשה רק למצות מצה הקשורה לקרבן פסח, ולא למצות מצה העצמית, ועיין בשיעורי רבי שמואל על פסחים דף ל"ט שהקשה מדברי רבא [קכ ב] אכל מצה בזמן הזה אחר חצות לרבי אלעזר בן עזריה לא יצא, כיון שהוקשה לפסח דינה כפסח שזמנו עד חצות. ולדברי הגר"ח קשה שרק המצוה של אכילת מצה עם קרבן פסח יחד, היא הוקשה לקרבן פסח, אבל המצוה של בערב תאכלו מצות, שממנה לומדים שאכילת מצה יש לה חיוב עצמי זה לא הוקש לקרבן פסח.

**ברכה**, (26) **זכר למקדש כהלל**, כדי לעשות זכר למה שהלל היה עושה בזמן המקדש, שהיה אוכל הכל בכריכה אחת.

**אמר רבי אלעזר אמר רב אושעיא: כל דבר שטיבולו במשקה, שטבלו במשקה, כגון ירק שטבלו בחומץ, צריך נטילת ידיים.** (27)

כי ידים שאינם נטולות יש עליהן טומאה מדרבנן בדרגה של "שני לטומאה", וכאשר הן נוגעות במשקה, נטמא המשקה ונהיה ראשון לטומאה, לפי הכלל ש"כל דבר הפוסל את התרומה, דהיינו, שני לטומאה, מטמא את המשקין [ואפילו חולין] להיות ראשון לטומאה".

**אמר רב פפא: שמע מינה: האי חסא כשנוטלו לטיבול ראשון [כשאין לו ירק אחר],**

**צריך לשקועיה בחרוסת.** שלא די שיטבילנה

בחרוסת, אלא צריך להשקיעה כולה בחרוסת **משום קפא**, כדי לבטל את הארס שבחזרת, כי השרף שבחזרת יש בו ארס כמו בצל.

וכאשר הוא משקיעה כולה בחרוסת, בהכרח נוגע בידו במשקה שבחרוסת, ולכן הוא צריך נטילת ידים לפני הטיבול הראשון, כדין דבר שטיבולו במשקה.

**דאי סלקא דעתך לא צריך לשקועיה, נטילת ידים למה לי, הא לא נגע בידו במשקה!**

ודחינן: **ודילמא לעולם אימא לך לא צריך לשקועיה, וקפא מריחא מיית,** הריח של החרוסת בלבד כבר "ממית" [מבטל] את הארס של החסא גם מבלי שישקענה כולה.

**אלא למה לי נטילת ידיים?**

**דילמא משקעו ליה,** שתיקנו חכמים שמא ישקענה כולה, ואז ידו נוגעת במשקה.

כזית מחמת נוסח הברכה ולא מצד מצות מרור. **השאגת אריה** מקשה עוד קושיות על **הרא"ש** ומסקנתו שמצד מצות מרור חייבים כזית ולא רק מחמת נוסח הברכה, ולכן גם בכורך צריך כזית מרור, וכן נפסק להלכה **במשנה ברורה** סימן תע"ה סעיף ט"ז, **ובכתב סופר** [אורח חיים סימן פ"ו] כתב שאפילו לדעת **הרא"ש** צריך כזית שהרי הלל בעצמו כשהיה כורך פסח מצה ומרור, היה מברך אשר קדשנו וצונו לאכול פסח מצה ומרור, והיה צריך לאכול כזית מרור מחמת נוסח הברכה, ואם כן אף שאנו לא מברכים, מכל מקום הרי אנו עושים כורך זכר להלל וכיון שהלל היה צריך כזית, גם אנו צריכים כזית.

27. אף שמטרת הטיבול לא היתה לשם אכילת האוכל עם הטיבול, אלא כדי להרוג את

26. **הרא"ש** בפסקיו בסימן כ"ה כותב, כיון שמברכים על המרור "אשר קדשנו במצותיו וציונו על 'אכילת' מרור", לכן, כיון שהזכיר שם **אכילה**, צריך לאכול כזית. ומשמע מדבריו שמצד מצות מרור, אין צריך דוקא כזית, ורק מחמת נוסח הברכה צריך כזית. ולפי זה דן **השאגת אריה** בסימן ק' האם במרור של כורך צריך כזית, או שמא כיון שלא מברכים עליו, אם כן אפשר לאכול גם פחות מכזית, **והשאגת אריה** מקשה מהמשנה לעיל ל"ט שכתוב שם אלו ירקות שאדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח ומצטרפים זה עם זה, ומפרש רש"י מצטרפים, דהיינו שאם אכל חצי זית מחזרת וחצי זית מחסה יצא, הרי מפורש שצריך כזית למצות מרור, אמנם כבר כתב על זה הלקט היושר **שהרא"ש** מפרש את המשנה שחייבים לאכול

ואמר רב פפא: לא נישחי איניש מרור בחרוסת. כשהוא טובל את המרור בחרוסת לא ישהנו שם אלא יוציאנו מיד, דילמא אנב חלייה, מתיקות דתבלין של החרוסת, מבטיל ליה למרוריה, יתבטל המרירות שבמרור, ובעינן טעם מרור, וליכא.

אדבריה העמיד רב חסדא לרבנא עוקבא ודרש: אף על פי שנטל ידיו בטיבול ראשון של שאר ירקות, בכל זאת נוטל ידיו בטיבול שני של המרור.

אמרו רבנן קמיה דרב פפא: הא מימרא זו של רב חסדא, בעלמא איתמר, בטיבולים של שאר ימות השנה שאינן קבע, ולכן אף שנטל ידיו לטיבול ראשון צריך ליטול שוב לטיבול שני, כי בנטילה הראשונה לא היה יודע שיטבול שנית והסיח דעתו מהנטילה.

דאי סלקא דעתך, חבא [בטיבולים של ליל הסדר] איתמר, למה לי נטילת ידים תרי זימני? הא משא ליה ידיה חדא זימנא! כבר נטל ידיו לטיבול ראשון, ואין הוא מסיח דעתו מהנטילה עד הטיבול השני.

אמר להו רב פפא: אדרבה, חבא איתמר! דאי סלקא דעתך בעלמא איתמר, למה לי תרי טיבולי? שהרי בכל השנה אין הדרך לטבול פעמיים בסעודה.

ומה ששאלתם אלא מאי, אם חבא איתמר, נטילת ידים תרי זימני למה לי? הא משא ליה ידיה חדא זימנא,

אמרי, אשיב לכם: כיון דבעי למימר בין שני הטיבולים אגדתא והלילא, הגדה והלל [חציו הראשון], דילמא אסוחי אסחיה לדעתיה, ונגע בבשרו או בשאר דבר טינוף, הלכך צריך ליטול ידיו שנית.

אמר רבא: בלע מצה ולא לעסה, יצא ידי מצות אכילת מצה. ואף על פי שלא טעם טעם מצה, נחשב לו אכילתו לאכילת מצה, וקיים "בערב תאכלו מצות" [אך רק בדיעבד יצא. כי לכתחילה צריך שיטעום טעם מצה. רשב"ם].

אבל אם בלע מרור, לא יצא! (28) שבמרור הטעם המר הוא חלק מהמצה שהאוכלו

כשיש לה טעם מצה, אז גם בליעה מועילה, שלכל דיני התורה בליעה הרי היא כאכילה, ואין תנאי לעיכוב במצה שירגיש את טעם המצה בפיו אלא שלמצה יהיה טעם מצה. אולם במרור קבלו חז"ל שהמצה היא שירגיש את המרירות זכר ל"וימררו את חייהם", אולם אם כרך את המצה בסיב, לא יצא, ואף שאין חיוב לטעום טעם מצה, בכל זאת לא יצא, והסיבה שזה נחשב כאילו לא אכלה כלל כיון שהסיב חוצץ, ואף על פי שכרך מצה ומרור יוצא ידי מצה, זה מפני שאוכל אינו נחשב חציצה, ונחשב שבלע את המצה בעצמה ויוצא [רבי עקיבא איגר].

התולעת, בכל זאת נחשב הדבר לטיבולו במשקה וצריך ליטול ידיים, ומזה מוכיח הברכי יוסף בסימן קנ"ח סעיף קטן ה' שכן הדין אם טבל את האוכל במים על מנת לנקותו, גם זה נחשב טבולו במשקה וצריך ליטול ידיים. וכן פסק המשנה ברורה בסימן קנ"ח סעיף קטן י"ב.

28. האחרונים מקשים מדוע בלע מרור לא יצא מפני שצריך טעם מרור, הלא גם במצה צריך טעם מצה ולכן אם בישל מצה ואכלה לא יצא ובכל זאת יוצא בבליעה. ומתרץ הט"ז בסימן תע"ה סעיף קטן ט', שבמצה אם אבד לה טעמה על ידי בישול, יותר איננה נחשבת למצה, אולם



צריך שיחוש בטעם המר בפיו, זכר ל"וימררו את חייהם".<sup>(29)</sup>

ואם בלע מצה ומרור ביחד,<sup>(30)</sup> ידי מצה יצא, שהרי במצה אין צריך טעם. אך ידי מרור לא יצא, לפי שלא טעם טעם מרור.

כרכן לשניהם יחד בסיב, הגדל סביב הדקל, ובלען, אף ידי מצה נמי לא יצא. שהרי לא היה ממש בפיו,<sup>(31)</sup> לא מזה ולא מזה.

אמר רב שימי בר אשי: מצה, צריך להניח

29. מהסוגיא כאן משמע שצריך לטעום את מרירות המרור, וקשה מהירושלמי שכותב שלכתחילה צריך לקחת חזרת למרור מפני שתחילתו מתוק וסופו מר, כך גם גלות מצרים תחילתה היתה במתיקות ובפה רך ובסוף בקושי השעבוד ובפרך, ואם חזרת בתחילתה מתוקה, אם כן בין כה וכה אינו טועם בה טעם מרור, ואם כן יהיה כשר לבלוע את החזרת המתוקה, ומכאן זה מצדד החזון איש שצריך לאכול את החזרת דוקא כשהיא כבר מרה. וכתב החכם צבי בסימן קי"ט שהחזרת של המשנה הוא הנקרא סלט והיינו חסה וסופו מר כלענה, וכתב החזון איש שצריך להמתין בקטיפת החסה עד שתהיה מרה, ומכל מקום ילקטנו קודם שיהיה מר כלענה, אולם בספר הלכות חג בחג פרק י"ז מביא מהראשונים ומהבית יוסף שמשמע שכשר אפילו כשזה מתוק לגמרי, וכן מבואר שם בחכם צבי שיוצא בחסה כשהיא קטנה ומתוקה, ולתרץ את קושית החזון איש שצריך לטעום טעם מרור, כתב שם שהכוונה שצריך לטעום טעם של הירק הנקרא מרור, על שם שסופו מר. אבל אין דין שיאכל דוקא דבר מר. וכן כתב החיי אדם בכלל ק"ל סעיף ג' שיוצא בחסה אפילו שאין בה טעם מר כלל.

30. המשנה למלך בפרק ה' מיסודי התורה הלכה ח' [ד"ה יש לחקור] מסתפק האם כפי שבכל האיסורים שבתורה, אם אכלם שלא כדרך אכילתם אינו עובר, כגון שעירב בהם דבר מר, האם כך יהיה גם הדין במצות עשה, כשאוכל מצה או קרבן פסח שנעשו מרים עד שאינם

ראויים לאכילה האם לא יצא ידי חובה. וכתב על זה הפרי מגדים בסימן תע"ה באשל אברהם אות י"א, שלכאורה אפשר להוכיח זאת מהגמרא שאכל מצה ומרור יחד לא יצא, שבא מרור דרשות ומבטל טעם מצה. ומשמע, שלולי זאת היה יוצא, אף שעכשיו עירב את המצה עם דבר מר. ודוחה הפרי מגדים, שיתכן ומדובר במרור שראוי לאכילה ולא הגיע לדרגה שנחשב "שלא כדרך אכילה". אולם בכל זאת נפשט הספק מכאן.

31. מבאר הרשב"ם, שהרי לא היה ממש בפיו וכזורק אבן לחמת דמי. ומשמע מזה שרק מחמת שלא היה בפיו לא יצא. אבל מחמת זה שאין זה דרך אכילה, אין זה מעכב ויוצא אף שלא כדרך אכילה. ובספר הורה גבר ביאר זאת מפני שמצוות לאו ליהנות ניתנו, ואין תנאי בקיום המצוה שיעשה בדרך של הנאה.

ומכאן משמע, שכל אדם האוכל דבר על ידי חציצה, אין זה נחשב אכילה. והיו שרצו להתיר תרופות שאסורות באכילה, אם בולעם בתוך קפסולה, שזה נחשב ככרכן בסיב, וכתב על זה המנחת שלמה [חלק ב'ג סימן ס"ה] כיון שהדרך לקחת תרופות אלו בתוך קפסולה, אין זה נחשב חציצה, וכפי שפסק הרמב"ם שאם בלע מצה ומרור כאחד, יצא ידי מצה, מפני שהמרור טפל למצה ואינו נחשב הפסק, וכפי שמחלק הרמב"ם בהלכות שאר אבות הטומאות פרק ג' הלכה ה' לגבי נבלת עוף טהור, שיש הבדל אם כרכה בחזרת או בסיב. ומבאר זאת הכתב סופר, מפני שהדרך לכרוך בחזרת ואין זה



לפני כל אחד.

השולחן מלפנינו.

שהיה מנהגם להסב על המטות ולפני כל אחד היה שולחן קטן, ולכן צריך להניח לכל אחד מצה על שולחנו. [אבל אנחנו, שמסיבים ליד שולחן אחד, אין צריך להניח אלא לפני עורך הסדר, והוא יחלק מצה ומרור לכל אחד].

וכן מרור צריך להניח לפני כל אחד ואחד.

וכן חרוסת צריך להניח לפני כל אחד ואחד.

ואין עוקרין את השולחן [שמצוה לסלק את השולחן כשמתחילים את ההגדה כדלהלן], אלא לפני מי שאומר הגדה הגדול שבהם, שמוציא את כולם ידי חובה.

רב חונא אומר: כולו, מצה ומרור וחרוסת, נמי אין מניחים אלא לפני מי שאומר הגדה.

והלכתא כרב חונא!

והוינן בה: למח עוקרין את השולחן?

ומשנינן: אמרי דבי רבי ינאי: כדי שיכירו תינוקות, וישאלו למה מסלקים את השולחן לפני האכילה. [ומיד מחזירים אותו. תוד"ה הביאו, קיד א].

אביי כשהיה ילד הוה יתיב קמיה דרבח. חזא ראה דקא מדלי תבא מקמיה, שעוקרים את השולחן מלפניו.

אמר לחו: עדיין לא קא אכלינן, אתו קא מעקרי תבא מיקמן? ולמה כבר מסלקים את

אמר ליה רבה: פטרתן מלומר "מה נשתנה", שהרי בכלל דבריך יש כבר את השאלה "מה נשתנה הלילה הזה, שעוקרים את השולחן", ואין אנו צריכים אלא להשיב "עבדים היינו", ולפיכך אנו עושים את כל הדברים הללו.

אמר שמואל: "שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עוני" כתיב, היינו לחם שעונין עליו דברים הרבה, שאומרים עליו הגדה והלל.

תניא נמי הכי: "לחם עוני", לחם שעונין עליו דברים הרבה.

דבר אחר לחם עוני, עני כתיב בלי

וי"ו, ודרשינן: מה עני שדרכו בפרוסה, אף כאן בפרוסה. שמברך "על אכילת מצה" על מצה שאינה שלימה.

[וחוץ מזה מביא עוד שתי שלימות בשביל לחם משנה, כמו בכל יום טוב, ומברך עליהן "המוציא" ובוצע אחת מהם].

דבר אחר: מה דרכו של עני, הוא מסיק את התנור ואשתו אופה, מכינה את העיסה תוך כדי שהוא עוסק בהיסק התנור כדי שמיד שהוא גומר להסיק יוכל להכניס את העיסה לתנור, כי הוא ירא שמא בגלל מיעוט העצים יצטנן התנור בינתיים.

אף כאן נמי, הוא מסיק ואשתו אופה, (32) ומכניס את העיסה מיד לתנור כדי שלא

כדרך אכילתם.

32. הרשב"ם מפרש שמתעסקים שניהם יחד כדי שתגמר המצה במהירות ולא תחמיץ.

נחשב חציצה. ולכן, גם קפסולות, בתרופות שדרכם להלקח בתוך קפסולות, אין זה חוצץ ונחשב אכילה, אולם מכל מקום זה נחשב שלא

תחמיץ.

שנינו במשנה: אף על פי שאין חרוסת מצוה.

והוינן בה: ואי לא מצוה היא, משום מאי מייתי לה?

ומשנינן: אמר רבי אמי: משום קפא. שהחרוסת "ממיתה" ומבטלת את הארס המצוי בשרף של החזרת.

אמר רב אסי: קפא דחמא, מי שאכל חזרת וחלה מהארס, רפואתו שיאכל חמא צנון.

קפא דחמא, מי שאכל צנון וקשה לו, יאכל כרתי, כרישים.

[קפא דכרתי, מי שקשה לו מאכילת כרתי, ישתה חמימי מים חמים].

קפא דכולהו, ארס של כל הירקות רפואתם היא במים חמימי.

אדהכי והכי, בינתיים עד שישתה את המים החמים, נימא הכי, יאמר לחש זה: קפא קפא! דכירנא לך אני זוכר אותך, ולשבב בנתיך ולשבב בנותיך, ולתמני כלתך, ולשמונה כלותיך.

שנינו במשנה: רבי אליעזר ברבי צדוק אומר החרוסת מצוה.

והוינן בה: מאי מצוה? איזה מצוה יש בחרוסת.

ומשנינן: רבי לוי אומר: זכר לתפוח, שהיו הנשים הישראליות במצרים יוצאות לשדה ויולדות שם תחת עץ התפוח בלי צער, כדי שלא יבחינו בהם המצריים. נכמו שנאמר בשיר השירים "תחת התפוח עוררתיך".

ורבי יוחנן אומר: זכר לטיט שעבדו בו בני ישראל במצרים.

אמר אביי: הלכך, צריך לקהוייה להכניס בו תפוחים ויין שיש בהם חמיצות, וצריך לפמוכיה לעשותו סמין על ידי שיכתוש בו הרבה ירקות.

לקהוייה, זכר לתפוח.

וצריך לפמוכיה, זכר לטיט שהוא עב וסמין.

תניא כוותיה דרבי יוחנן שהחרוסת היא זכר לטיט: דתניא: תבלין, ירקות ששמים בחרוסת, זכר לתבן שעבדו בו ישראל במצרים. חרוסת, מה שכותשין את החרוסת דק דק משום זכר לטיט.

אמר רבי אליעזר ברבי צדוק: כך היו אומרים תגרי חרץ שבירושלים, חנונים היושבים אצל חלונותיהם ומוכרים "חרץ" מלשון מציץ מן החרכים": בואו וטלו לכם

בסמין ת"ס סעיף קטן א' שזה מפני שמצוה בו יותר מבשלוהו. ולפי זה כל הענין הוא רק במצות של ליל הסדר שמקיימים בהם את מצות אכילת מצה, אולם כתב הפרי חדש שהוא נוהג להשתדל ולהתעסק גם בשאר המצות שנאפות לפסח, כדי לשמור שאכן יעשו בזהירות ובמהירות ולא יחמיצו.

והמהר"ם חלאוה מביא בשם רב האי גאון שאנשי מעשה וחסידיים מחמירים ולשים ואופים בעצמם את המצות כמו שאמרנו בגמרא מה דרכו של עני הוא מסיק ואשתו אופה, ומפרש המהר"ם חלאוה שרב האי גאון למד בגמרא שהסיבה שהוא מתעסק במצה זה משום שרוצה להתעסק במצוה, וכתב על זה המגן אברהם

תבלין למצוה של חרוסת.

ב. שבכל הלילות אנו אוכלין שאר ירקות, הלילה הזה מרור?

### מתניתין:

מזגו לו כוס שני.

וכאן לאחר מזיגת כוס שני, הבן שואל את אביו "מה נשתנה" עכשיו, שמתעורר לשאול מדוע מוזגים כוס שני עוד לפני האכילה?

ואם אין דעת בבן לשאול מעצמו, אביו מלמדו לשאול:

מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות?

א. שבכל הלילות אנו אוכלין חמין ומצה, ואילו הלילה הזה כולו מצה?

ג. שבכל הלילות אנו אוכלין בשר צלי שלוק [מבושל הרבה] ומבושל, הלילה הזה כולו צלי [שאלה זו שואלין רק בזמן שבית המקדש קיים], שקרבן הפסח נאכל צלי.

ד. שבכל הלילות אין אנו חייבים לטבל אפילו פעם אחת, הלילה הזה שתי פעמים. פעם ראשונה שאר ירקות בטיבול, ופעם שניה מרור בחרוסת.

ולפי דעתו של בן, לפי כח השגתו, אביו מלמדו<sup>(33)</sup> נסים וגבורות של יציאת מצרים.

מתחיל בגנות<sup>(34)</sup> של ישראל [שהיו עבדים במצרים, או שאבותינו היו עובדי עבודה זרה, כדמפרש בגמרא] ומסיים בשבח,

שום שפסח הקב"ה, וכן מצה ומרור, כפי שכתוב בהגדה. וכמה שמפרט יותר את צרת השעבוד ואת ניסי ההצלה, הרי זה משובח, שמקיים בזה את הדין של 'סיפור יציאת מצרים' שנצטוונו בלילה הזה.

34. הטעם שמתחיל בגנות ומסיים בשבח, כתב המהר"ל בפתיחת הספר נצח ישראל, שאין האדם מעריך את הטובה אם אינו יודע כמה רע היה לו לפני שבאה הטובה, ולכן רק אם יתחיל בגנות ידע להעריך אחר כך את השבח של הגאולה, וכעין זה ביאר בשיחות מוסר הסיבה שמקשים ארבע קושיות, שאין האדם מבין טוב את הדבר, רק אם מקודם היה לו קושיה, ואז כששומע את ההסבר, נחקקים הדברים בלבו, ולכן כדי שספור יציאת מצרים יחקק בדעתו, צריך הדבר לבוא בתור שאלה, ואז כשמרגיש קושי ומחפש תשובה, אז תכנס התשובה לתוך לבו.

33. האחרונים שואלים מה המיוחד בספור יציאת מצרים של ליל הסדר, הלא כל לילה יש מצוה להזכיר יציאת מצרים? וכתב בחידושי הגר"ח ששלשה חילוקים יש בין לילה זה לשאר הלילות: א. הזכרת יציאת מצרים בכל לילה, די להזכיר את הענין שיצאו ממצרים, ואילו בליל הסדר צריך לספר כיצד היתה היציאה ממצרים, ובאופן של שאלה ותשובה, כפי שלומדים מן הפסוק של "והיה כי ישאלך בנך", ואפילו אם אדם אחד עורך סדר לבדו, גם הוא חייב לספר בדרך שאלה ותשובה, ששואל את עצמו מה נשתנה הלילה הזה, ועונה כסדר ההגדה. ב. בליל הסדר צריך להתחיל בגנות ולסיים בשבח, ולא מספיק להזכיר את השבח לבד שיצאנו, אלא צריך לפרט מה היינו קודם, ומה קבלנו אחר-כך. ג. צריך לספר את טעמי המצוות, כמו שאמר רבן גמליאל: כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח, לא יצא ידי חובתו. ואלו הן, פסח, מצה ומרור. והכוונה, להסביר כי קרבן פסח הוא על

שעכשיו קרבנו המקום לעבודתו.

ודורש את הפרשה שאומרים מביאי הביכורים [בפרשת "כי תבוא" מ"ארמי אובר אבי", עד שיגמור כל הפרשה כולה.

### גמרא:

תנו רבנן: אם היה הבן חכם, בנו שואלו לאב. ואם הבן אינו חכם, אשתו שואלתו. ואם לאו, הוא שואל לעצמו.

ואפילו שני תלמידי חכמים שיודעין בהלכות הפסח, שואלין זה לזה.

שנינו במשנה: מזה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות. שבכל הלילות אנו מטבילין פעם אחת, הלילה הזה שתי פעמים.

מתקיף לה רבא: אטו כל יומא לא סגיא דלא מטבילא חדא זימנא? וכי בכל יום חייבים להטביל פעם אחת, שאתה אומר "אנו מטבילין פעם אחת".

אלא אמר רבא: הכי קתני: שבכל הלילות אין אנו חייבין לטביל אפילו פעם אחת. הלילה הזה שתי פעמים.

מתקיף לה רב ספרא: וכי הטיבול שתי פעמים שאנו עושים הוא חיובא? והלא רק משום היכר לדרדקי לתינוקות אנו עושים כך?

אלא אמר רב ספרא: הכי קתני: אין אנו מטבילין אפילו פעם אחת, הלילה הזה שתי פעמים.

שנינו במשנה: מתחיל בגנות ומסיים בשבח.

והוינן בה: מאי בגנות? באיזה גנות הוא מתחיל.

ומשנינן: רב אמר: "מתחילה עובדי עבודת גילולים היו אבותינו".

ושמואל אמר: "עבדים חיינו".

אמר ליה רב נחמן לדרו [שם עבדו] עבדיה: עבדא דמפיק ליה מריה לחירות שאדונו הוציא אותו לחירות, ויהיב ליה כספא ודחבא ונתן לו כסף וזהב, מאי בעי למימר ליה? מה עליו לומר לאדונו.

אמר ליה עבדו: בעי לאודויי ולשבוחי צריך להודות לו ולשבחו.

אמר ליה רב נחמן: פטרתן מלומר "מה נשתנה"!

פתח ואמר: עבדים חיינו" והמשך ההגדה. כלומר, כך עשה לנו הקב"ה שהוציאנו ממצרים, ועלינו להודות לו ולשבחו.

### מתניתין:

רבן גמליאל היה אומר: כל שלא אמר

שלשה דברים אלו בפסח, שלא פירש טעמן קטז-ב של שלש המצות דלהלן, לא יצא ידי חובתו.

ואלו הן: פסח, מצה, ומרור. (35)

בפסח לא יצא ידי חובתו. ואלו הן, פסח מצה ומרור וכו', והדברים האלו כולן הם הנקראים

35. כתב הרמב"ם בהלכות חמץ ומצה פרק ז הלכה ה: כל מי שלא אמר שלשה דברים אלו

וכך הוא חייב לומר:

א. פסח, על שום שפסח המקום על בתי אבותינו במצרים [שנאמר "ואמרתם זבח פסח הוא לח' אשר פסח על בתי בני ישראל במצרים"].

ב. מצה, על שום שנגאלו אבותינו ממצרים בחפזון ולא הספיק אז<sup>(36)</sup> בצקם להחמיץ. [שנאמר "ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים עוגות מצות כי לא חמץ"]<sup>(37)</sup>.

ג. מרור, על שום שמררו המצריים את חי אבותינו במצרים. שנאמר [וימררו את חייהם].

[עד כאן דברים שחייב לומר].

בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים. שנאמר "והגדת לבנך ביום ההוא לאמר: בעבור זה עשה ה'".

לי בצאתי ממצרים". ומשמע, לי עצמי, ולא רק לאבותינו.

ואומר: לפיכך, אנחנו חייבים להודות להלל לשבח לפאר לרומם לחדר לברך לעלה ולקלם למי שעשה לאבותינו ולנו את כל הנסים האלו: הוציאנו מעבדות לחרות, מיוגון לשמחה, ומאבל ליום טוב, ומאפלה לאור גדול, ומשעבוד לגאולה. ונאמר לפניו הללויה! היינו, את ההלל המתחיל ב"הללויה".

עד היכן הוא אומר את חלקו הראשון של ההלל, שאומרים עתה קודם הסעודה?

בית שמאי אומרים: עד "אם הבנים שמחה". מזמור ראשון בלבד.

ובית הלל אומרים: גם "בצאת ישראל", עד סופו "חלמיש למעינו מים".

הגדה. ובתוספות פירשו שבפסח כתוב מפורש בתורה "ואמרתם זבח פסח", ולומדים בהיקש למצה ומרור.

36. בהגדת ארזי הלבנון [ח"ב עמוד קצ"ג] מביא בשם הגר"י רודרמן, שמקשה אם הטעם הוא שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ, אם כן, מדוע אברהם אבינו אכל מצות כמבואר במדרשים, והלא עדיין לא היתה קיימת הסיבה לאכילת מצות? ותירצו על כך שאכלו על שם העתיד. והוסיף הגר"י רודרמן שכמו כן מצינו במדרש בטעם מצות תכלת בציצית, מפני שהתכלת דומה לעשבים ועשבים לים, וים לרקיע ורקיע לקשת, וקשת לענן וענן לכסא הכבוד [במדבר רבה יד, ג], וקשה על כך הרי הגמרא בבבא מציעא ס"א עמוד ב' אומרת שהקב"ה אומר אני שהבחנתי במצרים בין בכור

למי שאינו בכור, אני עתיד להפרע ממי שתולה "קלא אילן" [מין צבע תכלת שמחירו זול] בבגדו ואומר שזה תכלת [שמחירו יקר], ומשמע שהצבע שלהם אותו דבר, ואם כן מדוע באמת לא הכשירה התורה קלא אילן לציצית, הלא גם הוא דומה לעשבים וכו', אלא בהכרח שלמצוות התורה ישנם טעמים רבים, חלקם ידועים לנו וחלקם לא ידועים, ולכן אף שמחמת הסבר זה, היה צריך להיות שקלא אילן יהיה כשר, בכל זאת מחמת הטעמים האחרים הוא פסול, וכמו כן לגבי אכילת מצה, אף שכתבה התורה שהטעם משום שלא הספיק בצקם, מכל מקום ישנם טעמים נוספים לכך, והטעמים האלו היו שייכים גם לפני יציאת מצרים.

37. הראשונים מקשים על הפסוק "ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים עוגות מצות כי לא

וחותם, מסיים את ההגדה בברכת הגאולה.

גמרא:

ונחלקו תנאים בנוסח ברכה זו,

רבי טרפון אומר: מברך "ברוך אשר גאלנו וגאל את אבותינו ממצרים". ולא היה חותם בסופה ב"ברוך" לפי שהיא ברכה קצרה, שאין בה אלא הודאה בלבד, ודומה לברכת הפירות והמצוות שאינה מסתיימת בברוך.

רבי עקיבא אומר: צריך להוסיף בה דברי ריצוי ובקשה, והרי זו ברכה ארוכה. ולכן צריך גם לחתום בה.

וזה נוסח התוספת: כן ה' אלהינו ואלהי אבותינו, יגיענו למועדים ולרגלים אחרים<sup>(38)</sup> הבאים לקראתנו לשלום, שמחים בבנים עירך וששים בעבודתך, ונאכל שם [מן הפמחים ומן הזבחים] כו'<sup>(39)</sup> עד ברוך אתה ה' גאל ישראל.

אמר רבא: צריך שיאמר מקרא זה "ואותנו הוציא משם למען הביא אותנו לתת לנו את הארץ אשר נשבע לאבותינו" [דברים ו כג]. שמכאן אנו למדים שצריך להראות עצמו כאילו הוא יצא משם, שאף אותנו גאל הקב"ה.

אמר רבא: את המצה צריך להגביה בשעה שהוא אומר "מצה זו שאנו אוכלין", כדי להראותה למסובים ולחבב את המצוה בעיניהם.

וכן את המרור צריך להגביה כשהוא אומר "מרור זה שאנו אוכלין".

אבל את הבשר של שני התבשילים שבקערה [שאחד מהם זכר לקרבן פסח] אין צריך להגביה כשהוא אומר "פסח שהיו אבותינו אוכלין בזמן שבית המקדש היה קיים", שהרי אינו אומר "פסח זה".

חמץ כי גרשו ממצרים ולא יכלו להתממה", ומשמע שאם היו יכולים להתעכב היו מחמיצים את הבצק, והלא מצד איסור חמץ היו אסורים בכך. ומתרץ הר"ן שבפסח מצרים היו אסורים בחמץ רק בליל ט"ו וביום, והיו יכולים להחמיץ את הבצק בבוקר של ט"ו לצורך ט"ז, ואיסור בל יראה לא היה להם, ורק מחמת המהירות לא הספיק הבצק להחמיץ, וזכר לזה נצטוו באכילת מצה לדורות [והקשה המנחת שלמה] חלק ב-ג סימן נ"ח אות ו' אף שלא נצטוו בבל יראה, מכל מקום באיסור אכילת חמץ נצטוו, וכן באיסור הנאה שנלמד מהפסוק לא יאכל חמץ שכתוב בפסח מצרים, ואם כן איך הכינו חמץ לצורך מחר, הרי נהנים בזה שיש להם חמץ, ומוכיח מזה שלשמור איסור הנאה, כדי

להשתמש בו לאחר זמן, בזמן שיהיה מותר בהנאה, השמירה הזו אינה נחשבת להנאה].

38. הגרשז"א מבאר שהכוונה "למועדים אחרים" היא לפסוק בזכריה פרק ח', "כה אמר ה' צבאות, צום הרביעי [יו בתמוז] וצום החמישי [תשעה באב], וצום השביעי [צום גדליה], וצום העשירי [עשרה בטבת] יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה ולמועדים טובים", ועל זה אנו מתפללים שה' יזכנו להגיע לאותם "מועדים אחרים".

39. העמק ברכה מבאר את נוסח הברכה "אשר יגיע דמם על קיר מזבחך לרצון", על פי דברי הנצי"ב, שגם אחר חורבן בית המקדש, המשיכו

ולא עוד, אלא שאם היה מגביה נראה כאוכל קדשים בחוץ, כאילו הקדיש את הבהמה מחיים לשם פסח ואוכלה עתה מחוץ לירושלים.

אמר רב אחא בר יעקב: סומא פטור מלומר הגדה.

שכתיב הכא בהגדה "והגדת לבנך בעבור זה עשה ה' לי".

וכתיב התם, בבן סורר ומורה, "בננו זה סורר ומורה".

ודרשין בגזירה שוה מה להלן, פרט לסומין, שאם היו אביו או אמו עורים אין נוהגים בו דין בן סורר ומורה, ש"בננו זה" משמע שהם מכירים אותו בראית העין.

אף כאן, פרט לסומא, שהוא פטור מהגדה.

ומקשינן: איני! והאמר מרימר: שאלתינהו לרבנן דבי רב יוסף, שאלתי את תלמידי רב יוסף: מאן הוא דאמר אגדתא בי רב יוסף מי קורא את ההגדה ומוציא את כולם אצל רב יוסף?

ואמרו: רב יוסף!

וגם שאלתי את תלמידי רב ששת: מאן הוא דאמר אגדתא בי רב ששת.

ואמרו: רב ששת!

והרי רב יוסף ורב ששת היו סומים, ואם סומא פטור מהגדה, איך הם הוציאו את כולם ידי חובתם?

ומשנינן: קסברי רבנן, רב יוסף ורב ששת: מצה בזמן הזה חיובה הוא רק מדרבנן [שמן התורה אין חייבין במצה רק כשיש קרבן פסח כדכתיב "על מצות ומוררים יאכלהו" כדלקמן קכ א], וממילא גם חיוב ההגדה בזמן הזה אינו אלא מדרבנן [כדדרשין "בעבור זה", בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך]. ולכן, היו יכולים רב יוסף ורב ששת להוציא הרבים ידי חובתן בהגדה, שהרי גם הסומא חייב במצות מדרבנן.

ומקשינן: מכלל, דרב אחא בר יעקב סבר: מצה בזמן הזה חיובה מדאורייתא?! שאם היה סובר שבזמן הזה דרבנן אם כן גם הסומא חייב במצה והגדה מדרבנן, ולמה

במצרים, אותו בלבד אפשר להביא גם לאחר החרבן. [ועיין עוד בספר דברי תורה על סדר פרשת השבוע לפי החזון איש, בהוצאת חברותא, לפרשת בחוקותי]. ולפי זה מתבאר נוסח הברכה "אשר יגיע דמם על קיר מזבחך לרצון", כלומר, אף שגם עכשיו אפשר להקריב קרבן פסח, בכל זאת אנו מבקשים שנקריב קרבן פסח שנתנת דמו תהיה לרצון, דהיינו, שיהיה בו גם ריח ניחוח, כשיבנה בית המקדש ויחזור ה' שנית לחפרן בנו.

להקריב קרבן פסח בירושלים במקום המקדש, ובהכרח צריך לומר שבנו מזבח שעליו יזרקו את הדם. ואם כן קשה, מדוע לא הקריבו גם שאר קרבנות? ומתרץ הנצי"ב שבשאר הקרבנות כתוב "לריח ניחוח", ובתוכחה כתוב "ולא אריח בריח ניחוחכם", ולכן שאר קרבנות שמטרתם ריח ניחוח, לא יכלו להקריב אחר החורבן גם אם היתה אפשרות להקריבם כאשר אין הבית קיים, ורק קרבן פסח, שלא נאמר בו לריח ניחוח, אלא הוא זכר לנס שפסח הקב"ה על בתי בני ישראל

אמר רב אחא בר יעקב שהסומא פטור מהגדה [שבועאי דיבר בזמן הזה]?

אלא ודאי, הוא סבר שבזמן הזה מצה דאורייתא, וממילא הסומא פטור לגמרי ואפילו מדרבנן, שרבנן לא חייבו את הסומא רק כשעיקר החיוב הוא רק מדרבנן ולא בזמן שעיקר החיוב הוא מדאורייתא.

והא רב אחא בר יעקב הוא דאמר: [לקמן קכ א] מצה בזמן הזה דרבנן?

ומתריצין: לעולם סבר רב אחא בר יעקב שמצה בזמן הזה דרבנן. ומכל מקום הוא סובר שהסומא פטור לגמרי, ואפילו מדרבנן.

משום קסבר כל דתקון רבנן, בעין דאורייתא תיקון. וכשם שבזמן שבית המקדש היה קיים היה הסומא פטור ואפילו מדרבנן, כך בזמן הזה לא חייבו רבנן את הסומא במצה והגדה.

ומקשינן: לרב ששת ולרב יוסף נמי, הא ודאי כל דתקון רבנן בעין דאורייתא תיקון, ופטור הסומא לגמרי אפילו בזמן הזה. ואם כן, כיצד הם הוציאו את הרבים ידי חובתם, מאחר שהם פטורים לגמרי?

ומשנינן: רב ששת ורב יוסף חולקים על עיקר הדין של רב אחא בר יעקב שהסומא פטור מדאורייתא מהגדה. כי הכי השתא בשלמא חתם, בבן סורר ומורה, מדהוה ליה למיכתב "בננו הוא" וכתוב "בננו זה", שמע מינה שכדי לדרוש "פרט לסומין" הוא דאתא.

אבל הכא, אי לאו שיהיה כתוב "בעבור זה", מאי לכתוב?

אלא "בעבור מצה ומרור" הוא דאתא. שתיבת "זה" אינה באה לדרשה, אלא לפשוטו של מקרא, שלכך אוכל מצה ומרור, זכר למה שעשה ה' לי בצאתי ממצרים. ורב ששת ורב יוסף לא קיבלו מרביתיהם את הגזירה שווה של רב אחא בר יעקב.

שנינו במשנה: לפיכך אנחנו חייבין, ונאמר לפניו הללויה.

אמר רב חסדא אמר רבי יוחנן: "הללויה", ק"ז-א ו"כסיה" [כי יד על כס יה] בסוף פרשת בשלח], ו"ידידיה" שקרא נתן הנביא לשלמה, מילה אחת הן ואינה נחלקת לשתיים.

ש"הללויה" כולה, לשון הילול הוא. ולא "הללו את ה'". אלא שדרך הכתוב לסיים המילה באותיות "יה".

וכן "כסיה" הוא לשון כס, ולא "כס של ה'". וכן "ידידיה" כך שמו, ולא "ידיד ה'".

[הנפקא מינה: שצריך לכותבה בשורה אחת, ומותר למוחקה כולה].

רב אמר: "כסיה" ו"מרחביה" [האמור בהלל "מן המיצר קראתי יה ענני במרחביה"], מילה אחת הן, שמרחביה הוא לשון מרחב, ולא שה' ענני במרחב.

רבה אמר: מרחביה בלבד היא מילה אחת, והשאר הן שתי מילים.

איבעיא להו: "מרחב יה", לרב חסדא, מאי? האם היא מילה אחת או שתיים.



תיקו!

א. בניצוח "למנצח".

איבעיא להו: "ידידיה", לרב, מאי? האם הוא בא להוסיף על רב חסדא שגם "כסיה" ו"מרחביה" הן מילה אחת, או לחלוק עליו שרק "כסיה" ו"מרחביה", ולא "ידידיה".

תא שמע: דאמר רב: "ידידיה" נחלק לשנים.

לפיכך "ידיד" הוא חול. "יה" הוא קודש.

איבעיא לה: "הללויה", לרב, מאי?

תא שמע: דאמר רב: חזינא תילי דבי חביבא ראייתי בספר תהלים של דודי, רבי חייא, דכתיב בהו "הללו" בחד גיסא, בסוף השורה, ו"יה" בחד גיסא בתחילת שורה אחרת. ומוכח מזה ששתי מילים הן.

ופליגא רבי חייא על דרבי יהושע בן לוי.

דאמר רבי יהושע בן לוי: מאי "הללויה"? הללויה בחילולים רבים דהיינו שהיא מילה אחת.

ופליגא ידידיה אדיריה. שרבי יהושע בן לוי בעצמו אומר במקום אחר להיפך.

דאמר רבי יהושע בן לוי: בעשרה מאמרות של שבח נאמר ספר תהלים.

ב. בנגון "למנצח בנגינות".

ג. במשכיל "משכיל לדוד".

ד. במזמור "מזמור לדוד".

ה. בשיר "מזמור שיר".

ו. באשרי.

ז. בתהלה "תהלה לדוד".

ח. בתפלה "תפילה לעני כי יעטוף".

ט. בהודאה "הודו לה' כי טוב".

י. בהללויה.

גדול מכולן "הללויה" שכולל שם ה' ושבח בבת אחת.<sup>(40)</sup>

הרי שהללויה שתי מילים הן: הללו את ה'.

אמר רב יהודה אמר שמואל: שיר שבתורה "אז ישיר", משה וישראל אמרוהו בשעה שעלו מן הים, ולא היה שיר זה לפני כן.

וחלל זה שאנו אומרים בראשי חדשים וימים

40. בענין המילה "הללויה" כותב המנחת שי בתהלים סוף פרק ק"ד שבחלק מהספרים הישנים זה כתוב בתור מילה אחת ובחלק בתור שתי מילים, ובחלק יש מקף בין שתי המילים. ומביא שבירושלמי במסכת סוכה פרק לולב הגזול בהלכה י' נחלקו בזה האמוראים, יש אומרים שנחלק ולא נמחק, זאת אומרת שכותבים את זה בשתי מילים, וממילא זה שם

ה' ואסור למוחקו, ויש אומרים נמחק ואינו נחלק, כלומר, שיותר למוחקו ונכתב במילה אחת ואין בו קדושת השם, ובהמשך מביא הירושלמי את הגמרא שגדול מכולם הללויה שכולל שם ושבח בבת אחת ומפרשים שם המפרשים שהכוונה שזה כתוב במילה אחת ובכל זאת לא נמחק מפני שהכוונה לשם ה', אולם המנחת שי מבאר את המאמר הזה

טובים, מי אמרו?

נביאים שביניהן תקנו להן לישראל, שיהיו אומרים אותו על כל פרק ופרק, בכל רגל ורגל, ועל כל צרה וצרה שלא תבא עליהן [תיקן לשוננו לשבח, דהיינו, והכונה שאם תבא עליהם צרה], ולכשנאלין מאותה צרה אומרים אותו על גאולתן, כגון הלל שבחנוכה.

תניא: היה רבי מאיר אומר: כל תושבחות האמורות בספר תהלים [רש"י גורס כל תפלות ומפרש כל המזמורים הפותחים בתפלה כגון "תפלה לעני כי יעטוף" כלן, דוד אמר].

שנאמר "כלו תפלות דוד בן ישי".

אל תיקרי "כלו", אלא "כל אלו תפלות דוד בן ישי".

הלל זה שבספר תהלים, מי אמרו?

רבי יוסי אומר: אלעזר בני אומר: משה וישראל אמרוהו בשעה שעלו מן הים. שהרי כתוב שם "בצאת ישראל ממצרים", "הים ראה וינוס", ואחר כך קבע דוד את ההלל בספרו.

וחלוקין עליו חביריו לומר: שדוד אמרו.

ונראין דבריו מדבריהם!

שהרי וכי אפשר שישראל שחטו את פסחיהן, ונטלו לולביהן מיציאת מצרים ועד דוד ולא אמרו שירה? הרי בודאי שכל דבר מצוה שכזה טעון הלל! אלא, בהכרח, מימי משה כבר ניתקן ההלל.

דבר אחר: וכי אפשר שפסלו של מיכה עומד בבכי [שם מקום] בימי דוד, וישראל אומרים את ההלל שכתוב בו "כמוהם יהיו עושיהם"?

אלא ודאי משה וישראל אמרוהו על הים תחילה, ושוב לא פסקו מלאומרו.

תנו רבנן: כל שירות ותושבחות שאמר דוד בספר תהלים,

רבי אליעזר אומר: כנגד עצמו אמרן שהתפלל על עצמו.

רבי יהושע אומר: שכנגד ציבור אמרן שנתנבא על גלותם והתפלל עליהם.

וחכמים אומרים: יש מהן שאמרן כנגד ציבור ויש מהן שאמרן כנגד עצמו,

האמורות בלשון יחיד, כנגד עצמו.

האמורות בלשון רבים, כנגד ציבור.

ניצוח וניגון כל מקום שנאמר "למנצח בנגינות", לעתיד לבא הוא מדבר.

כל מקום שנאמר "משכיל", על ידי תורגמן אמרו דוד, שהוא היה אומר ואדם אחר מפרש. ש"משכיל" היינו שהוא לוחש לתורגמן.

"לדוד מזמור", מלמד ששרתה עליו שכינה תחילה, ואחר כך אמר שירה.

"מזמור לדוד", מלמד שאמר תחילה שירה, ואחר כך שרתה עליו שכינה.

שהכוונה שזה שתי מילים.

ללמוד, שאין השכינה שורה לא מתוך עצלות, ולא מתוך עצבות, ולא מתוך שחוק, ולא מתוך קלות ראש, ולא מתוך דברים בטלים, אלא מתוך דבר שמחה של מצוה.

וגם מפסוק אחר מוכח כך. שנאמר "ועתה קחו לי מנגן. והיה כנגן המנגן, ותחי עליו יד ה'".

אמר רב יהודה אמר רב: וכן לדבר הלכה צריך לפתוח בדבר משמח.

אמר רב נחמן: וכן לחלום טוב, אם הולך לישון מתוך שמחה, רואה חלום טוב.

ומקשינן על זה שאמר רב יהודה בשם רב שדבר הלכה צריך ללמוד מתוך שמחה של מצוה: איני!

והאמר רב גידל אמר רב: כל תלמיד חכם שיושב לפני רבו ואין שפתיו נוטפות מר, מרירות מחמת אימה, תכוינה!

שנאמר בשיר השירים "שפתותיו שושנים נוטפות מור עובר". אל תיקרי "שושנים", אלא "שושנים" דברי תורה. אל תקרי "מור עובר", אלא "מר עובר".

הרי שצריך ללמוד מתוך אימה, ולא מתוך שמחה?

לא קשיא: הא ברבא, הרב עצמו שלומד צריך ללמוד מתוך דבר שמחה.

הא בתלמידא, התלמיד צריך לישב לפני רבו באימה.

ואיבעית אימא: הא והא ברבא. ולא קשיא: הא מקמי דפתח לפני שמתחילים ללמוד

צריך להיות בשמחה. והא לבתר דפתח, לאחר שפתח ועוסק בתורה צריך לישב באימה.

כי הא דרבא, מקמי דפתח לחו לרבנן ללמד תורה אמר מילתא דבדיחותא וברחו רבנן. ולבסוף כשסיים את המילתא דבדיחותא יתיב באימתא ופתח בשמעתא.

תנו רבנן: הלל זה מי אמרו?

רבי אלעזר אומר: משה וישראל אמרוהו בשעה שעמדו על הים לאחר שעברו את הים, כדכתיב "הים ראה וינוס".

הם אמרו: לא לנו ה' לא לנו, שהתפללו שלא יעבור פרעה וחילו את הים אחריהם.

משיבה רוח הקודש ואמרה להן: למעני למעני אעשה".

רבי יהודה אומר: אף יהושע וישראל אמרוהו בשעה שעמדו עליהן מלכי כנען.

הם אמרו "לא לנו" ומשיבה וכו'.

רבי אלעזר המודעי אומר: דבורה וברק אמרוהו, בשעה שעמד עליהם סיפרא.

הם אמרו "לא לנו" ורוח הקודש משיבה ואומרת להם "למעני למעני אעשה".

רבי אלעזר בן עזריה אומר: הזקיה וסיעתו אמרוהו בשעה שעמד עליהם פנחריב.

הם אמרו "לא לנו", ומשיבה וכו'.

רבי עקיבא אומר: חנניה מישאל ועזריה אמרוהו בשעה שעמד עליהם נבוכדנצר הרשע.

הם אמרו "לא לנו", ומשיבה וכו'.

רבי יוסי הגלילי אומר: מרדכי ואסתר אמרוהו בשעה שעמד עליהם המן הרשע.

הם אמרו "לא לנו" ומשיבה וכו'.

וחכמים אומרים: נביאים שביניהן תיקנו להם לישראל, שיהו אומרים אותו על כל פרק ופרק ועל כל צרה וצרה שלא תבא עליהם לישראל, ולכשנגאלין אומרים אותו על גאולתן.

אמר רב חסדא: כל "הללויה" שבתהלים שבין פרק לפרק סוף פירקא סוף הפרק שעבר הוא.

רבה בר רב הונא אומר: "הללויה" ריש פירקא, תחילת הפרק הבא הוא.

[והמחלוקת היא כשיש רק הללויה אחד בין שני הפרקים. אבל כשיש שני הללויה, לכל הדעות, אחד מהם שייך לעיל, והשני שייך לפרק הבא. רשב"ם].

אמר רב חסדא: חזינא לחו לתילי ספר תהלים דבי רב חנין בר רב דכתיב בהו "הללויה" באמצע פירקא, בין פרק לפרק. אלמא, מוכח כי מספקא ליה להיכן הוא שייך.

אמר רב חנין בר רבא: הכל מודים ב"תהלת ה' ידבר פי ויברך כל בשר שם קדשו לעולם ועד" [תהלים קמה] כי הללויה דבתריה שאחריו, הוא ריש פירקא, של פרק "הללי נפשי את ה'".

וכן הכל מודים ב"רשע יראה וכעס שניו יחרק ונמס תאות רשעים תאבד" [שם קיב] כי הללויה דבתריה ריש פירקא.

וכן הכל מודים ב"שעומדים בבית ה'" [שם קלה], הללויה דבתריה הוא ריש פירקא.

קראי, "בעלי מקרא", מוסיפין אף את אלו: "מנחל בדרך ישתה על כן ירים ראש" [שם קי], שחללויה דבתריה הוא ריש פירקא.

וכן "ראשית חכמה יראת ה' שכל טוב לכל עושיהם" [שם קיא], הללויה דבתריה הוא ריש פירקא.

ודנה הגמרא: נימא כתנאי בכל הללויה, האם נחלקו תנאים בדבר אם הוא ראש פרק או סוף פרק?

דתנן במתניתין: עד היכן הוא אומר? בית שמאי אומרים: עד "אם הבנים שמחה".

ובית הלל אומרים: עד "חלמיש למעינו מים".

ותניא אידך: עד היכן הוא אומר? בית שמאי אומרים: עד "בצאת ישראל ממצרים".

ובית הלל אומרים: עד "לא לנו ה' לא לנו".

מאי לאו, בהא קמיפלגי התנאים שבשתי קי"ז-ב הבריות: למאן דאמר בדברי בית שמאי "עד אם הבנים שמחה", סבר, "הללויה" שאחר "אם הבנים שמחה" ריש פירקא של "בצאת ישראל" הוא. ולכן לא נקט "עד בצאת ישראל" [שהרי היה צריך לומר עד "הללויה", ולא היינו יודעים עד איזה הללויה. ועיין לקמן קושית הגמרא].

ומאן דאמר בדברי בית שמאי "עד בצאת ישראל", סבר, "הללויה" סוף פירקא של הפרק הקודם, ולכן לא נקט "עד אם הבנים

שמחה" [שהרי היה צריך לומר "עד הללויה"].

ורחנן: רב חסדא מתרין לטעמיה: דכולי עלמא סברי "הללויה" סוף פירקא.

מאן דאמר "עד בצאת ישראל" שפיר כדאמרן.

ומאן דאמר "עד אם הבנים שמחה" סבר "עד ועד בכלל". ולכן לא נקט "עד בצאת ישראל", שאז היה משתמע שגם "בצאת ישראל" צריך לומר, ונקט "עד אם הבנים שמחה" שגם הוא בכלל האמירה.

ומקשינן: ונימא "עד הללויה" שהרי גם "הללויה" צריך לומר שהוא סוף פרק ושייך לפרק הקודם?

וכי תימא שלכן לא אמר כן, דלא היינו ידעינן הי "הללויה", לאיזה "הללויה" הכונה?

אכתי תקשי: ונימא "עד הללויה של אם הבנים שמחה"?

קשיא!

ואילו רבה בר רב הונא מתרין לטעמיה: דכולי עלמא "הללויה" ריש פירקא.

מאן דאמר "עד אם הבנים שמחה", שפיר.

ומאן דאמר "עד בצאת ישראל" סבר "עד, ולא עד בכלל", ולא היה יכול לנקוט "עד אם הבנים שמחה" שאז היה משתמע שאין צריך לומר "אם הבנים שמחה".

ומקשינן: ונימא "עד הללויה", שהרי עתה משתמע שעד "בצאת ישראל" צריך לומר

ובכלל זה גם "הללויה" והרי "הללויה" הוא ראש פרק ואין צריך לאומרו?

וכי תימא שלכן לא נקט כן משום דלא היינו ידעינן הי "הללויה"?

אכתי תיקשי: ונימא "עד הללויה שבצאת ישראל"?

קשיא!

שנינו במשנה: וחותם בגאולה.

אמר רבא: ברכת גאולה שאחר קריאת שמע, והלל ברכת הגאולה של ליל פסח שאומרה אחר חלקו הראשון של ההלל [לשיטת רבי עקיבא שחותם "גאל ישראל"] נוסחה הוא "גאל ישראל" לשעבר, שמספר ומשבח על גאולת ישראל שעברה.

דצלותא חתימת ברכת הגאולה שבשמונה עשרה, נוסחה "גואל ישראל" לשון הווה.

מאי טעמא? משום דרחמי נינהו שאנו מתפללים על העתיד.

אמר רבי זירא: דקידושא בקידוש בשבתות וימים טובים אומר "אשר קדשנו במצותיו" [וצונו, הגר"א מוחק שאין אומרים אותו בקידוש] לפי שהיא הודאה על שעבר.

דצלותא בתפלה של שבת ויום טוב אומר "קדשנו במצותיך".

מאי טעמא? משום דרחמי נינהו, כיון שאומרים אותה באמצע התפלה ראוי לאומרה בלשון בקשה.

אמר רב אחא בר יעקב: וצריך שיזכיר

**יציאת מצרים בקידוש היום,**<sup>(41)</sup> בין בקידוש שעל הכוס בשבת ויום טוב, בין בברכת קדושת היום שבתפלת שבת יום טוב.

**כתיב הכא "למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים", וכתיב התם "זכור את יום השבת לקדשו".**

וילפינן גזירה שוה "זכירה", "זכירה" שבת מפסח. שגם בשבת צריך להזכיר יציאת מצרים. וכל המועדים לומדים "במה מצינו" מפסח [רשב"ם].

**אמר רבה בר שילא: דצלותא בברכת "את צמח דוד" שבשמונה עשרה חותם "מצמיח קרן ישועה", שאנו מבקשים שיצמיח קרן ישועה לישראל.**

**ראפטרטא** בהפטרות בברכת "שמחנו במלכות בית דוד משיחך", חותם "מגן דוד".

**ועשיתי לך שם גדול כשם הגדולים** [שמואל ב ז ט] שאמר נתן הנביא לדוד מפי הקב"ה:

**תני רב יוסף: זהו שאומרים "מגן דוד" כשם שאומרים "מגן אברהם".**

**אמר רבי שמעון בן לקיש: "ואעשך לגוי גדול" שאמר הקב"ה לאברהם זהו שאומרים "אלהי אברהם" בברכה ראשונה של שמונה עשרה.**

**"ואברכך", זהו שאומרים "אלהי יצחק".**

**ואגדלה שמך", זהו שאומרים "אלהי יעקב".**

**יכול יהו חותמין את הברכה "בכולן?"**

**תלמוד לומר "והיה ברכה", כך חותמין!**

**שאומרים "מגן אברהם" ואין חותמין בכולן!**

**אמר רבא: אשכחתינא לסבי דפומבדיתא, רב יהודה ורב עינא, דיתבי וקאמרי: בשבתא, בין בצלותא, בתפלה בברכת קדושת היום, בין בקידושא, חותם "מקדש השבת".**

**ביומא טבא, בין בצלותא ובין בקידושא חותם "מקדש ישראל והזמנים".**

**ואמינא להו אנא: אדרבה!**

**דצלותא, בין בשבתא בין ביומא טבא חותם "מקדש ישראל".**

41. הרש"ש מקשה, שבנוסח התפילה שלנו, לא מזכירים יציאת מצרים וברשב"ם מבואר שצריך להזכיר. ומתיר על כך המראה כהן שגירסת הרשב"ם היתה כגירסת הכל בו בסוף סימן ל"ה שמוסיף בנוסח הברכה זכר ליציאת מצרים, ולפי זה צריך עיון בדברי המגן אברהם בסימן רע"א שפוסק שבתפילה יוצא ידי חיוב קידוש מן התורה, והקידוש על הכוס הוא רק מדרבנן, ומקשה על כך המנחת חינוך במצוה ל"א, איך יצא ידי קידוש, הרי לא הזכיר יציאת מצרים?

והביא שאלה זו הביאור הלכה בסימן רע"א בדיבור המתחיל 'מיד' בסוף הדיבור. ומתיר הביאור הלכה שאולי דעת המגן אברהם שדרשת הגמרא כאן אינה אלא אסמכתא, ומעיקר הדין אין דין להזכיר יציאת מצרים, או שהזכרת יציאת מצרים שאומרים בברכות קריאת שמע, מצטרפת לתפילת העמידה ונחשב שהזכיר יציאת מצרים בקידוש היום. ומכל מקום, מסקנתו היא שקשה לסמוך על זה, וצריך לחשוש לדברי הפוסקים שאינו יוצא מדאורייתא בתפילה.

בקידושא, דשבתא חותם "מקדש השבת".  
ביומא טבא חותם "מקדש ישראל  
והזמנים".

ואנא אמינא טעמא דיד, וטעמא דידכו.  
ואני אפרש הטעם שלי והטעם שלכם.

טעמא דידכו, שבת דקביעא וקיימא,  
שקבעה ועומדת היא מששת ימי בראשית  
ואינה תלויה בקביעת החדש שבית דין  
קובעים מתי ראש חדש, לכן בין בצלותא  
ובין בקידושא חותם "מקדש השבת", ולא  
מזכיר את קדושת ישראל.

יומא טבא, דישראל הוא דקבעי ליה מתי  
יחול יום טוב על ידי דקמעברי ירחי  
מעברים את החדש, וקבעי לשני, קובעים  
באיזה שנה יהיו שני אדרים. לכך חותם  
"מקדש ישראל והזמנים", לפי שקדושת  
החגים תלויה בקדושת ישראל.

טעמא דיד, צלותא, דברבים איתא,  
שמתפללים ברבים, חותם "מקדש ישראל"  
משום כבוד הרבים.

קידוש, דביחיד איתא, שהיחיד אומר בביתו,  
בשבת חותם "מקדש השבת". ביום טוב  
חותם "מקדש ישראל והזמנים", כטעם  
שהתבאר לעיל.

ומקשינן על רבא: ולא היא! שהרי צלותא  
ביחיד מי ליתיה? וקידושא ברבים מי  
ליתיה? בבית הכנסת ובסעודת חתן.

ורבא סבר: זיל בתר עיקר, ועיקר תפלה  
היא ברבים ועיקר קידוש הוא ביחיד.

עולא בר רב נחית קמיה דרבא, התפלל  
לפני התיבה בשבת או ביום טוב בפני רבא.

אמר כסבי דפומבדיתא, ולא אמר ליה רבא  
ולא מירי.

אלמא, מוכח כי הדר ביה רבא ממחלוקתו  
עם סבי דפומבדיתא.

רב נתן אבוה דרב הונא בריה דרב נתן,  
נחית קמיה דרב פפא.

אמר כסבי דפומבדיתא, ושבחיה רב פפא.

אמר רבינא: אנא איקלע לסורא קמיה  
דמרימר, ונחית קמיה שלוחא דציבורא  
ואמר כסבי דפומבדיתא, והווי משתקי ליה  
כולי עלמא, הציבור השתיקו אותו שלא  
יאמר כסבי דפומבדיתא אלא כרבא.

אמר להו מרימר: שבקוהו! הילכתא כסבי  
דפומבדיתא!

ולא הווי משתקי להו יותר.

### מתניתין:

מזוגו לו כוס שלישי ואז מברך על מזוגו  
ברכת המזון, ושותה את הכוס לאחר ברכת  
המזון.

כוס רביעי, גומר עליו את החלל שהתחיל  
בו לפני הסעודה. ואומר עליו ברכת השיר.  
ובגמרא מפרש מה הוא.

בין הכוסות הללו, בין כוס ראשון לשני, או  
בין שני לשלישי, אם רוצה לשתות יין  
ישתה, כי היין שלפני הסעודה או שבתוך  
הסעודה אינו משכר.

אבל בין כוס שלישי לרביעי, לא ישתה, כדי שלא ישתכר ולא יוכל לגמור את ההלל.

### גמרא:

אמר ליה רב חנן לרבא: שמע מינה ממשנתנו כי ברכת המזון טעונה כוס! שהרי הכוס השלישי אינו בא אלא בשביל ברכת המזון.

אמר ליה רבא: לעולם, בשאר ימות השנה אין צריך כוס לברכת המזון. וכאן גם כן אין הכוס בא בשביל ברכת המזון. אלא, ארבע כסי תיקנו רבנן לשתות בליל הסדר משום דרך חירות. וכל חד וחד נעביד ביה מצוה, ראוי שיעשה בו מצוה [הכוס הראשון אומר עליו קידוש, השני אומר עליו את ההגדה, השלישי אומר עליו ברכת המזון, הרביעי גומר עליו את ההלל].

שנינו במשנה: רביעי, גומר עליו את ההלל,

ואומר עליו ברכת השיר.

והוינן בה: מאי ברכת השיר?

קי"ח-א

ומשנינן: רב יהודה אמר: "יהללך ה' אלחינו" שאומרים תמיד אחר הלל, וחותם ב"מלך מהולל בתשבחות", וברכת השיר היינו ברכת השבח.

ורבי יוחנן אמר: "נשמת כל חי" זו היא ברכת השיר המוזכרת במשנה. ולא "יהללך", שהרי אומרים את "יהללך" בכל פעם שאומרים הלל, ומה באה המשנה להשמיענו. אלא ודאי שצריך להוסיף עוד ברכה, מלבד "יהללך".

תנו רבנן: כוס רביעי, גומר עליו את ההלל, ואומר<sup>(42)</sup> הלל הגדול [ולקמן מפרש לה], דברי רבי טרפון.

ויש אומרים: שאומר "מזמור לדוד ה' רועי לא אחסר", להודות על המזון שאכלו.

42. בענין הלל הגדול נחלקו הראשונים, הבעל המאור לומד שזה מחלוקת בין המשנה ובין רבי טרפון, שרבי טרפון סובר שיש חיוב של חמש כוסות, ועל כוס חמישי אומרים את ההלל הגדול, ואילו המשנה סוברת שחייבים רק ד' כוסות ואין חיוב לומר הלל הגדול והלכה כמשנתנו. הרמב"ן והר"ן סוברים שאין חיוב לשתות כוס חמישי, אלא אם רוצה, שותה ואומר עליו הלל הגדול, והר"ן מוסיף, שאף שזה רשות, מכל מקום זה מצוה מן המובחר. ואילו דעת רש"י והרשב"ם שאין כוס חמישית, והלל הגדול אומרים על כוס רביעית וכן פסק השלחן ערוך להלכה בסימן ת"פ סעיף א', אולם כותב הרמ"א בסימן תפ"א סעיף א' שמי שמאד צמא יכול לשתות כוס חמישית ויאמר עליו הלל

הגדול, ובמשנה ברורה מבאר שם שהכוונה היא שכשאמר את ההלל בכוס רביעית, לא יברך אחריו, ולכן יכול להוסיף כוס חמישית להלל הגדול ולברך עליו מלך מהולל בתשבחות. אולם אם גמר את ההלל כדין ובירך עליו מלך מהולל בתשבחות על כוס רביעית, שוב אינו יכול לחזור ולומר הלל הגדול על כוס חמישית, שהרי לא יוכל לחזור ולברך עליו מלך מהולל או ישתבח, שתקנו רק ברכה אחת, ולשתות כוס חמישית על ידי אמירת הלל הגדול בלי ברכה אין היתר. אולם בביאור הלכה הוא מסתפק בזה ומביא פוסקים שמותר לשתות כוס חמישית על ידי אמירת הלל הגדול ואף שלא יברך אחריו. אולם גם בזה נחלקו הדעות יש אומרים שזה רק בתנאי שלא אמר הלל הגדול על כוס רביעי, ויש



והוינן בה: מהיכן הלל הגדול?

ומשנינן: רבי יהודה אומר: מ"הודו לה' כי טוב" עד "נהרות בבל" [תהלים קלז].

ורבי יוחנן אומר: מ"שיר המעלות" עד "נהרות בבל".

רב אחא בר יעקב אומר, מ"כי יעקב בחר לו יח" [שם קל"ה] עד "נהרות בבל".

ולמה נקרא שמו הלל הגדול?

אמר רבי יוחנן: מפני שהקב"ה יושב ברומו של עולם ומחלק מזונות לכל בריה, והיינו דבר גדול. ולכן נקרא הלל הגדול לפי שכתוב שם "נותן לחם לכל בשר".

אמר רבי יהושע בן לוי: הני עשרים וששה "הודו" שבהלל הגדול [שיש שם עשרים וששה פסוקים ומשמעות כל פסוק ופסוק היא כאילו כתוב בו "הודו" בתחילתו], כנגד מי? כנגד עשרים וששה דורות שברא הקב"ה בעולמו ולא נתן להם תורה, שהתורה ניתנה רק אחר עשרים וששה דורות מאדם הראשון, וזן אותם בחסדו אף שלא היו ראויים לכך בלי תורה.

אמר רב חסדא: מאי מהו הביאור בהאי דכתיב "הודו לה' כי טוב"? ביאורו: הודו לה', שנובה חובתו של אדם אם חטא, בטובתו, בטובה שהשפיע עליו. עשיר, בשורו, ואת עני, בשיו, יתום, בביצתו, ואלמנה בתרנגולתה! שמפסידים ממון ומכפר בכך על גופם.

והכי קאמר: "כי טוב, כי לעולם חסדו", שחסד הוא עושה לעולם ב"כי טוב", בטוב שנתן לו לאדם, בכך שלוקחו ממנו תמורת גופו.

אמר רבי יוחנן: קשין מזונותיו של אדם כפליים ביולדה, שצער הטירחה אחר מזונות כפולה מצער הלידה.

דאילו ביולדה כתיב "בעצב תלדי בנים", ובמזונות כתיב "בעצבון תאכלנה כל ימי חיך", ו"בעצבון" משמע לשון רבים [מהרש"א].

ואמר רבי יוחנן: קשין מזונותיו של אדם יותר מן הגאולה.

דאילו בגאולה כתיב "המלאך הגואל אותי מכל רע", מלאך בעלמא. ואילו במזונות כתיב "האלהים הרועה אותי", דהיינו הקב"ה בעצמו.

אמר רבי יהושע בן לוי: בשעה שאמר הקב"ה לאדם "וקוץ ודרדר תצמיח לך", זלגו עיניו דמעות. אמר לפניו: רבונו של עולם! וכי אני וחמורי נאכל באבוס אחד? שחשב אדם הראשון כי גם הוא יאכל קוצים ודרדרים.

ביון שאמר לו הקב"ה "בזיעת אפך תאכל לחם", נתקררה דעתו.

אמר רבי שמעון בן לקיש: אשרינו אם עמדינו בראשונה, שבכל זאת לא שוה לנו מה שאמר "בזיעת אפך". שיותר טוב אילו היינו כקודם החטא של אדם הראשון,

אומרים שאפילו אמר כבר הלל הגדול, יכול לחזור ולאומרו ובלי ברכה בסופו ולשתות עליו

כוס חמישי [ועיין עוד בטור שהאריך הרבה בזה].

שהיתה פרנסתנו מצוייה בלא טורח [מהרש"א].

**אמר אביי:** [גירסת מהרש"א] ועדיין לא פלטינן מינה, איננו מופקעים לגמרי מכך. דקא אכלינן עיסבי דדברא, עשבי השדה בלי טורח כלל, כלומר, נשאר לנו קצת מהמצב של אדם הראשון לפני החטא.

**אמר רב שיזבי משמיה דרבי אלעזר בן עזריה:** קשין מזונותיו של אדם כקריעת ים סוף.

כלומר, שנס גדול עושה הקב"ה למי שהוא נותן לו מזונות כאשר עשה לישראל שקרע להם ים סוף [והנפקא מינה מזה כדי שיבקש אדם רחמים על מזונותיו, רשב"ם].

**דבתיב "נותן לחם לכל בשר",** וסמיך ליה "לגוזר ים סוף לגזרים".

**אמר רבי אלעזר בן עזריה:** קשין נקביו של אדם כשהוא עצור, כיום המיתה, וכקריעת ים סוף.

**שנאמר "מהר צועה [לשון עצור] להפתח,** ולא ימות", וכתוב בתריה "רוגע הים ויחמו גליו".

**ואמר רב ששת משום רבי אלעזר בן עזריה:** כל המבזה את המועדות, <sup>(43)</sup> שעושה מלאכה בחול המועד, כאילו עובר עבודה זרה.

**שנאמר "אלהי מסכה לא תעשה לך",** וכתוב בתריה "את חג המצות תשמור". [ומפסוק זה אנו לומדים איסור מלאכה בחול המועד. רשב"ם].

**ואמר רב ששת משום רבי אלעזר בן עזריה:** כל המספר לשון הרע, <sup>(44)</sup> וכל

יום טוב וחייבים לאכול סעודת לחם בחול המועד, ועוד אפשר לומר שאף אם אין מצוה לאכול לחם, על כל פנים יש מצוה לקדשו באכילה ושתיה כמפורש במכילתא, והיינו לאכול בו ארוחה מכובדת יותר מכפי הנהוג בימות החול, ולכן נקרא מבזה, מפני שמתנהג בו כאילו הוא יום חול.

44. כתב החפץ חיים בשער הזכירה פרק ה' שאדם שמדבר לשון הרע, נגרע על ידי זה ממדרגת מין האנושי ונעשה גרוע יותר מכלב, כמו שאמרו בפסחים כל המספר לשון הרע ראוי להשליכו לכלבים, והטעם הוא פשוט כמו שכתב המהר"ל מפרג, כי הכלבים היו שומרים את עצמם בעת הצורך מלחרוץ לשונם, כמו שכתוב "ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו" והאדם אשר חלק לו ה' בינה ודעת, לא יוכל לעצור את יצרו מזה, על כן הוא גרוע ממנו.

43. הרשב"ם מפרש שעושה מלאכה בחול של מועד, וכן גם מפרש רבינו יונה במסכת אבות פרק ג' משנה י"א. אולם רש"י במסכת אבות מוסיף עוד פירוש שנוהג בהם מנהג חול באכילה ושתיה. והרמב"ם בהלכות יום טוב פרק ו' הלכה ט"ז מפרש מבזה את המועדות שאינו מקיים דין כבוד יום טוב, ומשמע שמפרש דין זה רק על יום טוב עצמו ולא על חול המועד, ומבאר הזכרון שמואל שהלשון "מבזה" הכריח את הרמב"ם לפרש שדין זה נאמר על יום שיש בו דין כבוד דהיינו יום טוב, ורבינו יונה שמפרש את המשנה על העושה מלאכה בחול המועד, מאריך להסביר מדוע זה נחשב מבזה, ומבאר משום שכשעושה מלאכה מראה בכך שמחשיב את חול המועד ליום חול ולכן נחשב מבזה, והרמב"ם סבר שלשון מבזה שייך רק ביום שיש בו דין כבוד, ורש"י שמפרש במסכת אבות שמבזהו באכילה ושתיה דרך יום חול, אפשר לפרש שסובר שיש גם בחול המועד דין כבוד

המקבל לשון הרע שמאמין לדברים [ומכל מקום לחשוש צריך, רשב"ם]. וכל המעיד עדות שקר בחבירו, ראוי להשליכו לכלבים.

שנאמר "לכלב תשליכון אותו", וכתוב בתריה "לא תשא שמע שוא", שלא תקבל לשון הרע וקרי ביה "לא תשיא", שלא תגרום לאחרים לקבל לשון הרע.

והוינן בה: וכי מאחר דאיכא הלל הגדול שהוא משובח יותר. כפי שהתבאר לעיל שכתוב בו "נותן לחם לכל בשר", אנן, מאי טעמא אמרינן במועדים ועל כל צרה שלא תבא האי, את ההלל שלנו?

ומשנינן: משום שיש בו חמשה דברים הללו של גאולה,

א. יציאת מצרים.

ב. וקריעת ים סוף.

ג. ומתן תורה.

ד. ותחיית המתים.

ה. וחבלו של משיח.

ומבאר הגמרא: א. יציאת מצרים, דכתיב "בצאת ישראל ממצרים".

ב. וקריעת ים סוף, דכתיב "הים ראה וינום".

ג. מתן תורה, דכתיב "החרים רקדו כאלים", בשעת מתן תורה.

ד. תחיית המתים, דכתיב "אתחלק לפני ה' בארצות החיים".

ה. חבלו של משיח, דכתיב "לא לנו ה', לא לנו". ואמר רבי יוחנן: "לא לנו ה', לא

לנו", זו שעבוד מלכויות. [שדבר זה אין אנו מבקשים בזכותנו. מהרש"א].

איכא דאמרי: אמר רבי יוחנן: "לא לנו ה' לא לנו", זו מלחמת גוג ומגוג.

רב נחמן בר יצחק אמר: הטעם שאנו אומרים את ההלל שלנו, מפני שיש בו מילוט נפשות של צדיקים מוגיחם.

שנאמר "אנה ה', מלטה נפשי".

חזקיה אמר: הטעם הוא מפני שיש בו ירידתן של צדיקים [חנניה מישאל ועזריה] לכבשן האש, ועלייתן ממנו.

ירידתן: דכתיב "לא לנו ה' לא לנו", אמר חנניה בירידתו לכבשן האש.

"כי לשמך תן כבוד", אמר מישאל.

"על חסדך ועל אמתך", אמר עזריה.

"למה יאמרו חגויים", אמרו כולן.

עלייתן מכבשן האש: דכתיב "הללו את ה' כל גויים", אמר חנניה.

"שבחוהו כל האומים", אמר מישאל.

"כי גבר עלינו חסדו", אמר עזריה.

"ואמת ה' לעולם חלוצה", אמרו כולן.

ויש אומרים: ואמת ה' לעולם, גבריאל אמרו.

שבשעה שהפיל נמרוד הרשע את אברהם אבינו לתוך כבשן האש. אמר גבריאל לפני חקב"ה: רבונו של עולם! אני ארד ואצנן את הכבשן ואציל את הצדיק מכבשן האש.

אמר לו הקב"ה: אני יחיד בעולמי, והוא אברהם, יחיד בעולמו! ונאה ליחיד להציל את היחיד! כלומר, שהקב"ה בעצמו הצילו.

ולפי שהקב"ה אינו מקפח שכר כל בריה. אמר לגבריאלי: תזכה ותציל שלשה מבני בניו של אברהם אבינו מכבשן האש. דהיינו, חנניה מישאל ועזריה.

וכשקיים הקב"ה את הבטחתו לגבריאלי והציל גבריאלי אותם מכבשן האש, אמר "ואמת ה' לעולם", שהוא מקיים הבטחתו.

דרש ר"ש השילוני: בשעה שהפיל נבוכדנצר הרשע את חנניה מישאל ועזריה לתוך כבשן האש, עמד יורקמו, שר הברד, לפני הקב"ה, ואמר לפניו: רבונו של עולם! ארד ואצנן את הכבשן ואציל לצדיקים הללו מכבשן האש.

אמר לו גבריאלי ליורקמו: אין גבורתו של הקב"ה בכך! שהרי אתה שר ברד והכל יודעין שהמים מכבין את האש!

אלא אני, שר של אש, (45) ארד ואקדר את

קיח-ב הכבשן מבפנים כדי להצילם, ואקדיח את

הכבשן מבחוץ כדי לשרוף את הזורקים אותם לתוך הכבשן, ואעשה נם בתוך נם!

אמר לו הקב"ה: רד!

באותה שעה פתח גבריאלי ואמר: "ואמת ה' לעולם" שקיים לי הבטחתו שהבטיחני שאני אזכה להציל מבני בניו של אברהם.

רבי נתן אומר: "ואמת ה' לעולם", דגים שבים אמרוהו,

כדרב הונא. דאמר רב הונא: ישראל שבאותו הדור מקטני אמנה היו,

וכדרש רבה בר מרי: מאי מהו הביאור בהאי דכתיב "וימרו על ים בים סוף", מלמד שהמרו ישראל באותה שעה שנבקע להם הים ועברו בתוכו, ואמרו: כשם שאנו עולין מצד אחד של הים כך המצריים עולים מצד אחר של הים, ורודפים אחרינו!

אמר לו הקב"ה לשר של ים: פלוט אותן את המצריים ליבשה!

אמר השר של ים לפניו: רבונו של עולם! כלום יש עבד שנותן לו רבו מתנת, פרנסה לדגים, וחוזר ונוטל ממנו?

אמר לו הקב"ה: אתן לך במקומם אחד ומחצה שבהן, פי אחד וחצי מהם.

אמר לו שר של ים: רבונו של עולם! וכי יש עבד שתובע את רבו? ומי יערוב לי שאכן תקיים הבטחתך.

לאש, בזה אחז שר הברד, שאדרבה עדיף ששר של ברד יהיה השורף, וגבריאלי טען כנגדו, שבכל זאת עדיף שהנס שנעשה לצדיקים עצמם, כלומר, כיבוי הכבשן, יעשה על ידי שר של אש, שזה נס גדול יותר משר של ברד, מאשר הנס של ענישת הרשעים בחוץ, שבוזה אכן יהיה נס גדול יותר אם שר של ברד ישרפם. אולם עדיף הנס לצדיקים עצמם.

45. החתם סופר מקשה מדוע בא יורקמו שר הברד כשהשליכו את חנניה מישאל ועזריה לכבשן האש, ומדוע לא בא כשהשליכו את אברהם אבינו לכבשן האש. ומתרץ שבמקרה של אברהם אבינו, הבין שר הברד מעצמו שאין זה חידוש שמים מכבים אש, ועדיף שירד שר של אש לכבות האש. אבל במקרה של חנניה מישאל ועזריה, שנשרפו בחוץ כל האנשים שזרקום

אמר לו הקב"ה: נחל קישון יהא לי ערב! במלחמת סיסרא כדלקמן.

מיד פלט אותן ליבשה. ובאו ישראל וראו אותן, שנאמר "וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים" ומשמע שראו אותן כשהם על שפת הים.

והוינן בה: מאי "אחד ומחצה שבהן"?

ומשנינן: דאילו בפרעה כתיב "שש מאות רכב בחור", ואילו בסיסרא כתיב "תשע מאות רכב ברזל".

כי אתא סיסרא, [אתא עליהו בדקרי דפרזלא לוחמים לבושי שריון ברזל. הוציא הקב"ה עליהם כוכבים ממסילותם דכתיב] "מן שמים נלחמו הכוכבים".

כיון דנחיתו כוכבי שמים עליהו, מיד שירדו עליהם כוכבי השמים, אקדירו הני דקרי דפרזלא חממו אותם, נחיתו לאקדורו למיסחי נפשיהו, ירדו להתקרר ולהתרחץ בנחל קישון.

אמר לו הקב"ה לנחל קישון: לך והשלם ערבונך שערבת לשר של ים.

מיד גרפם נחל קישון והשליכן לים. שנאמר "נחל קישון גרפם, נחל קדומים".

מאי נחל קדומים? נחל שנעשה ערב מקדם!

באותה שעה, פתחו דגים של ים, ואמרו: "ראמת ה' לעולם". ששילם לנו מתנותינו מחיל פרעה להתפרנס ממנו.

אמר רבי שמעון בן לקיש: מאי מהו

הביאור בהאי דכתיב "מושיבי עקרת הבית"? אמרה כנסת ישראל [הזקנים והחשובים שבעם ישראל] לפני הקב"ה: רבונו של עולם! שמוני בניך הפחות חשובים, מרוב חטאותם בגלות, כחולדה זו, הדרה בעיקרי בתים, בחורים וסדקים שבבית. כלומר, הם השפילו אותי. וכך משמע מזה שכתוב "אם הבנים" שהאם צועקת על הבנים ששמוה עקרת הבית.

דרש רבא: מאי דכתיב "אהבתי כי ישמע ה' את קול תחנוני", אמרה כנסת ישראל: רבונו של עולם! אימת אני אחובה לפניך [אהבתי] משמע כמו "אהבתי", בזמן שתשמע קול תחנוני.

"דלותי ולי יחושיע", אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה: רבונו של עולם אף על פי שדלה אני במצות, בכל זאת לך אני, אני שלך, ולכן, לי נאה להושיע יותר מכל האומות, שהרי ישראל ייחדו אותך.

אמר רב כהנא: כשחלה רבי ישמעאל ברבי יוסי, שלח לו רבי: אמור לנו שנים ושלושה דברים שאמרת לנו משום אביך.

שלח לו, כך אמר אבא: מאי דכתיב "הללו את ה' כל גוים, שבחוהו כל האומים, כי גבר עלינו חסדו".

ולכאורה תקשי, אומות עולם, מאי עבדתייהו? מדוע הם צריכים להלל ולשבח על החסדים שנעשו לנו? והרי אנחנו צריכים להלל ולשבח על כך, ולא הם!

אלא, הכי קאמר: "הללו את ה' כל גוים", אנגברות ונפלאות דעביד בהדיהו! שראיתם מה שעשה לנו, וכל שכן אנו,

שצריכים להלל, דגבר עלינו חסדו. (46)

ועוד שלח לו רבי ישמעאל ברבי יוסי בשם אביו: עתידה מצרים שתביא דורון למשיח.

כסבור המשיח שאינו מקבל מהם. דהיינו שאין לו לקבל ממצרים דורון.

אמר לו חקב"ה למשיח: קבל מהם כי אכסניא עשו לבניי במצרים.

מיד "ואתיו חשמנים [דורונות] מני מצרים" [תהלים סח].

נשאה ממלכת כוש קל וחומר בעצמה: ומה חללו, המצריים, שנשתעבדו בהן, כך, שקיבל המלך המשיח מהם דורון אנו, שלא נשתעבדתי בהן, לא כל שכן שיקבל מאתי דורון.

אמר לו חקב"ה: קבל מהם!

מיד "כוש תריץ ידיו לאלהים".

נשאה מלכות [רומי] הרשעה קל וחומר בעצמה: ומה חללו, שאין הם אחיהן של ישראל, כך, שקיבל מהם דורון, אנו, שאנו אחיהן של ישראל [כי רומי היא מזרעו של

עשיון] לא כל שכן, שיקבל מאתנו דורון.

אמר לו חקב"ה לגבריאל: גער חית קנה, עדת אבירים, געור חיה, באומה הרשעה של רומי שלא תקבל מהם דורון, וקנה לך עדה, עדת ישראל.

דבר אחר: געור חית קנה, שדרה בין חקנים ביער, דהיינו החזיר, דכתיב "יכרסמנה חזיר מיער, וזיו שדי ירענה". וחזיר הוא משל לאדום [רומי].

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: "גער חית קנה", געור בחיה שכל מעשיה נכתבין בקולמוס אחד. מדכתיב "קנה" ולא "קנים" משמע קולמוס אחד, שכולם פה אחד להרע לישראל, שאם בא ישראל לדין לפנייהם כולם מחייבים אותו.

והמשך הכתוב "גער חית קנה, עדת אבירים בעגלי עמים", ששחטו אבירים כגון רבי עקיבא וחביריו [מהרש"א], בעגלים שאין להם בעלים. ש"בעגלי עמים" היינו עגלים של כל העולם, כלומר, הפקר.

ועוד שם בהמשך הכתוב "מתרפס ברצי כסף". "מתרפס" מלשון "מתיר פס היד", שפושטין יד לקבל ממון שוחד מישראל על

46. בחידושי מרן רי"ז הלוי על התורה כתב לבאר את דרשת הגמרא, שמצאנו שני סוגי ברכות על ניסים, ברכה אחת על ניסים שקרו לאדם עצמו ומודה ומשבח על חסדי ה' עמו וזו ברכת הגומל, והסוג השני זה הרואה מקומות שנעשו בו ניסים לישראל כמי ים סוף, וכמורד בית חורון וכאבן שבקש עוג לזרוק על ישראל, שמברך על נס זה ואלו הם ברכות הראיה, ועל זה אמר הפסוק, חללו את ה' כל גויים שבחווהו

כל האומים, והטעם שהם צריכים להלל אפילו שהנס לא היה עבורם, כי גבר עלינו חסדו, כלומר, שהנס נעשה בדרך גבורה כמו שכתוב כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות, כלומר, שיהיו ניסים גדולים ומפורסמים, ועל זה צריך לברך ברכת הראיה אפילו מי שלא קרה לו הנס, ולכן אמר שהגויים צריכים לשבח מדין ברכת הראיה, וקל וחומר אנחנו שיש לנו גם ברכת הראיה וגם הגומל [על תהילים קי"ז].

מנת לעשות רצונם, ולבסוף אין עושין רצון בעלים, שאין מקיימין דבריהם על אף שלקחו שוחד.

ועוד שם "פיזר עמים קרבות יחפצון", מי גרם להם לישראל שיתפזרו לבין אומות העולם? קריבות מלחמות שהיו חפצין בהן.

שבמקדש ראשון, אילו לא מרד צדקיה בנבוכדנצר לא היו גולים כלל. וביותר במקדש שני, שאילו שמעו פריצי ישראל לרבי יוחנן בן זכאי ולחכמים שבאותו דור, והשלימו עם טיטוס, לא היו גולים. אבל הם היו חפצים בקרבות ולא בשלום [מהרש"א]. פירוש אחר, הקירבה שהיו חפצים להתקרב לגויים גרמה להם לגלות.

ועוד שלח לו רבי ישמעאל ברבי יוסי לרבי בשם אביו: שלש מאות ושישים וחמשה שווקים היו בדרך גדול של רומי. וכל אחד ואחד היו בו שלש מאות ושישים וחמשה בירניות מגדלים. וכל בירנית ובירנית היו בו שלש מאות ושישים וחמשה מעלות מדרגות. וכל מעלה ומעלה היו בו כדי לזון את כל העולם כולו.

אמר רבי שמעון ברבי לרבי. ואמרי לה: רבי ישמעאל ברבי יוסי לרבי: הני, למן — למי?

אמר ליה: לך ולחברך ולחברותך, לחברי חברך. כלומר, כל העושר הזה שמור לתלמידי חכמים.

שנאמר "סחרה ואתננה, קודש לה". לא יאצר ולא יחסן, כי ליושבים לפני ה' יהיה וגו'.

מאי מהו הביאור בהאי דכתיב "לא יאצר"?

תני רב יוסף: זה בית אוצר של תירוש דגן ויצהר.

"ולא יחסן", זה בית גניזה של כסף וזהב הטמונים וגנוזים בחוזק ובחוסן.

מאי מהו הביאור בהאי דכתיב "כי ליושבים לפני ה'?"

אמר רבי אלעזר: זה המכיר מקום חבריו ק"ט-א בשיבה, שיודע לומר זה מקום של פלוני וזה של פלוני, שזו הוכחה שהוא רגיל לשבת שם תמיד.

איכא דאמרי: אמר רבי אלעזר: זה המקבל פני חבריו בשיבה, שהוא מקדים לבית המדרש ומקבל פני חבריו, ולא שחבירו מקבל אותו [מהרש"א].

מאי מהו הביאור בהאי דכתיב "למכסה עתיק יומין", שהוא סיפא של הפסוק דלעיל "כי ליושבים לפני ה' יהיה סחרה, לאכל לשבעה ולמכסה עתיק".

זה המכסה דברים שכיסה עתיק יומין [הקב"ה].

ומאי נינהו? סתרי תורה, מעשה המרכבה ומעשי בראשית ופירושו של שם השם, שאינו מוסר אותם לכל אדם, אלא רק למי שראוי לכך.

ואיכא דאמרי: זה המגלה דברים שכיסה עתיק יומין.

מאי נינהו? טעמי תורה. והכי קאמר "למכסה עתיק" סתרי תורה, שהיו מכוסים מתחילה, ועתיק יומין נתן רשות לגלותם.

ומי שמגלה אותם זוכה למה שנאמר בפסוק זה.

אמר רב כהנא משום רבי ישמעאל ברבי יוסי: מאי מהו הביאור בהאי דכתיב בתהלים "למנצח מזמור לדוד"? זמרו למי שנוצחין אותו, ושמח! מדלא כתיב "לנוצח" אלא "למנצח" משמע לשון מפעיל, להקב"ה שנותן כח לבריותיו לנצחו.

בא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם. בשר ודם מנצחין אותו והוא עצב. אבל הקב"ה נוצחין אותו ושמח.

שנאמר "ויאמר להשמידם. לולי משה בחירו עמד בפרץ לפניו להשיב חמתו מהשחית". הרי שקרא לו "בחירו" והשתבח בו על כך שהשיב חמתו, משמע ששמח הוא בזה.

אמר רב כהנא משום רבי ישמעאל ברבי יוסי, וכן אמר רבי שמעון בן לקיש משום רבי יהודה נשיאה: מאי מהו הביאור בהאי דכתיב בספר יחזקאל בתיאור מראה החיות "וידי אדם מתחת כנפיהם"?

"ידו" כתיב [ואילו הקרי הוא "ידי"], זה ידו של הקב"ה שפרוסה תחת כנפי החיות כדי לקבל בעלי תשובה מיד [מפני] מדת חסד, שמקטרגת ואומרת לא תקבלם. והקב"ה מקבלם בסתר [תחת כנפי החיות].

אמר רב יהודה אמר שמואל: כל כסף וזהב שבעולם, יוסף לקטו והביאו למצרים.

שנאמר "וילקט יוסף את כל חכסף הנמצא בארץ מצרים ובארץ כנען".

אין לי שליקט אלא כסף שבארץ מצרים

ושבארץ כנען. כסף שבשאר ארצות, מניין?

תלמוד לומר "וכל הארץ באו מצרימה", והביאו עמהם את כל כספם.

וכשעלו ישראל ממצרים, העלוהו עמחן. שנאמר "וינצלו את מצרים".

רב אסי אמר: עשאוה בני ישראל למצרים, כמצודה זו, רשת שפורסין ללכידת עופות, שאין בה דגן כפתיון, ואין שום עוף פונה אליה. כך רוקנו ["וינצלו" תרגומו "ורוקינו"] ישראל את המצריים מכל ממונם.

רבי שמעון בן לקיש אמר: עשאוה כמצולה עומק הים שאין בה דגים, שהם מצויים רק על שפת הים, שיש שם מזון.

והיה מונח הכסף הזה עד רחבעם.

בא שישק מלך מצרים ונטלו מרחבעם. שנאמר "ויהי בשנה החמישית למלך רחבעם, עלה שישק מלך מצרים [על ירושלים], ויקח את אוצרות בית ה' ואת אוצרות בית המלך".

בא זרח מלך כוש ונטלו משישק. בא אפא מלך יהודה ונטלוהו מזרח מלך כוש, ושיגרו להדרימון בן טברימון מלך ארם, כדי שיעזור לו במלחמתו עם בעשא מלך ישראל.

באו בני עמון ונטלו מהדרימון בן טברימון.

בא יהושפט מלך יהודה ונטלו מבני עמון. והיה מונח עד אחז מלך יהודה.

בא סנחריב ונטלו מאחז.



בא חזקיה ונטלו מסנחריב, והיה מונח עד צדקיה.

באו כשדיים ונטלוהו מצדקיה.

באו פרסיים ונטלוהו מכשדיים.

באו יוונים ונטלוהו פרסיים.

באו רומיים ונטלוהו מיד יוונים.

ועדיין מונח ברומי.

[כל אלו שנטלו זה מזה היה על ידי מלחמה, שהיה מנהגם להביא אוצרותיהם עמהם במלחמה כדי למשוך לב הלוחמים אחר הממון, ולא יברחו. וכשהיו מנצחים אותם היו המנצחים נוטלים את ממונם].

אמר רבי חמא בר חנינא: שלש מטמוניות חטמין יוסף במצרים.

אחת נתגלה לקרח.

ואחת נתגלה לאנטונינוס בן אפורוס.

ואחת גנוזה לצדיקים לעתיד לבא.

נאמר בקהלת [פ"ה] "עושר שמור לבעליו לרעתו".

אמר רבי שמעון בן לקיש: זו עשרו של קרח, שעל ידי רוב ממונו נתגאה ואבד מן העולם.

וכן נאמר אצל עדת קרח שנבלעו הם "ואת כל היקום אשר ברגליהם".

אמר רבי אלעזר: זה ממונו של אדם שמעמידו על רגליו, שמשמח לבו.

אמר רבי לוי: משאוי שלש מאות פרדות לבנות היו מפתחות בית גנזיו של קרח. וכולחו אקלידי וקליפי דגלדא כלומר, השלש מאות פרדות נשאו רק את המפתחות והמנעולים של האוצרות, והאוצרות עצמן היו שקי עור מלאים בכסף וזהב.

דיא"ש, ראשי תיבות: דוד, ישי, אחיו, שמואל.

אדי"ש: אחיו, דוד, ישי, שמואל.

כשד"ך: כולן, שמואל, דוד, כולן. מאודך, וזה סימן לשמות אומרי הפסוקים בהלל "מאודך" והלאה.

אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: "אודך כי עניתני", אמר דוד.

"אבן מאסר הבונים היתה לראש פנה", אמר ישי על דוד, שהיה הצעיר בבניו, וכל ימיו היה רועה צאן ונעשה ראש.

"מאת ה' היתה זאת היא נפלאות בעינינו", אמרו אחיו, מדכתיב בלשון רבים.

"זה היום עשה ה' נגילה ושמחה בו", אמר שמואל, שנתנבא עליו שסופם לגיל ולשמוח בו, כשיושיעם מיד אויביהם.

"אנא ה' הושיעה נא", אמרו אחיו, שה' יושיעם על ידי דוד.

"אנא ה' הצליחה נא" — אמר דוד שיצליח במלכותו.

"ברוך הבא בשם ה'", אמר ישי.

"ברכנוכם מבית ה'", אמר שמואל, כלומר, מברכים אנו אתכם.

"אל ה' ויאר לנו" — אמרו כולן. שהוא לשון רבים.

"אסרו חג בעבותים עד קרנות המזבח", אמר שמואל, שיביאו זבחים ושלמים הרבה שמתן דמם על המזבח כדי לשמוח.

"אלי אתה ואודך", אמר דוד.

"אלהי ארוממך", אמרו כולן.

קיט-ב תנן התם: מקום שנהגו לכפול בהלל כל פסוק ופסוק, יכפול.<sup>(47)</sup> ומקום שנהגו לפשוט, שלא לכפול, יפשוט.

מקום שנהגו לברך אחריו, אחרי ההלל, יברך.

הכל, כמנהג המדינה.

אמר אביי: לא שנו שברכת ההלל תלויה במנהג אלא בברכה שלאחריו. אבל ברכה שלפניו, [מצוה] לברך.

דאמר רב יהודה אמר שמואל: כל המצות מברך עליהן עובר קודם לעשייתה.

והוינן בה: מאי משמע, מהיכן למדנו דהאי "עובר" לישנא דאקדומי הוא?

ומשנינן: אמר רב נחמן בר יצחק: דכתיב "וירץ אחימעץ דרך חכבר, ויעבור את

חכושי", שהקדימו לרוץ לפניו.

אביי אמר: מהכא: שנאמר אצל יעקב כשהלך לקראת עשיו "והוא עבר לפניכם".

איכא דאמרי: מהכא: "ויעבור מלכם לפניכם וח' בראשם".

תניא: רבי כופל בה דברים, שלא היה כופל את כל ההלל אלא מעט, כגון מ"ברוך הבא" ואילך.

רבי אלעזר בן פרטא מוסיף בה דברים.

מאי מוסיף?

אמר אביי: מוסיף על כפילתו של רבי, לכפוך מ"אודך" ולמטה.

דרש רב עירא: זימנין אמר לה משמיה דרב, וזימנין אמר לה משמיה דרב אשי: מאי דכתיב "ויגדל הילד ויגמל", עתיד חקב"ה לעשות סעודה לצדיקים, ביום שיגמל חסדו לזרעו של יצחק. דהיינו לעתיד לבא.

לאחר שאוכלין ושותין יהיו נותנין לו לאברהם אבינו כוס של ברכה לברך. והוא אומר להן: איני מברך! מפני שיצא ממני ישמעאל.

אומר לו ליצחק: טול וברך! והוא אומר

47. סיבת הדבר שאת הפסוקים מאודך ואילך אומרים פעמיים, מבאר הרשב"ם שזה משום כבוד ישי ודוד ואחיו שאמרוהו, ובמרדכי על מסכת סוכה [סימן תשנ"ה] מוסיף, כיון שלא אמר דוד בעצמו פסוקים אלו, לכן כופלים אותם לעשות סימן שהם שונים מהפסוקים האחרים. והאבודרהם בסדר ראש חודש מבאר, כיון

שאמרו פסוקים אלו ישי ובניו, לכן אנו כופלים אותם כדי להראות שכל אחד מהם חשוב בפני עצמו. אולם רש"י במסכת סוכה ל"ט עמוד א' מפרש שכל הפסוקים שבהלל הינם כפולים בתוכן שלהם, שהפסוקים בעצמם חוזרים על כל דבר פעמיים, ומאודך ואילך אינם חוזרים, ולכן נהגו לכופלם.

להן: איני מברך! לפי שיצא ממני עשיו.

מתניתין:

אין מפטירין [מלשון "הנפטר מחבירו"] אין מסיימים את הסעודה, אחר אכילת קרבן הפסח [שהוא נאכל בסוף על השובע] באכילת אפיקומן. ובגמרא מפרש לה.

גמרא:

והוינן בה: מאי אפיקומן?

ומשנינן: אמר רב: שלא יעקרו מחבורה לחבורה, לאחר שיסיימו בני החבורה לאכול קרבן פסח שלהם לא ילכו לחבורה אחרת לאכול שם לא פת ולא שום דבר, גזירה שמא יבואו לאכול את קרבן הפסח עצמו בשני מקומות, שזה אסור. אבל במקומם הראשון מותר להם לאכול כל דבר. ו"אפיקומן" פירושו "אפיקו מנייכו" דהיינו

אומר לו ליעקב: טול וברך! והוא אומר להם: איני מברך! לפי שנשאתי שתי אחיות בחייהן, שעתידיה תורה לאוסרן עלי.

אומר לו למשה: טול וברך! והוא אומר להם: איני מברך! לפי שלא זכיתי ליכנס לארץ ישראל, לא בחיי ולא במותי. שאפילו עצמותי לא זכו ליקבר בארץ ישראל כעצמות יוסף.

אומר לו ליהושע: טול וברך! והוא אומר להן: איני מברך! לפי שלא זכיתי לבן. דכתיב אצל יהושע בן נון בספר דברי הימים שמונה היחוס של משפחת אפרים עד "נון בנו, יהושע בנו" [של נון]. וליהושע עצמו לא מנה הכתוב בנים.

אומר לו לדוד: טול וברך! והוא אומר להן: אני אברך! (48) ולי נאה לברך! שנאמר "ביום ישועות אשא ובשם ה' אקרא".

לשתים, ליהודה שבא מלאה ולאפרים שבא מרחל, וזה ביטול חלקי של טובת עם ישראל ולא מתאים שיברך בסעודה זו שהיא טובתם של ישראל, וכן משה שלא זכה להכניסם לארץ ישראל, ואם היו נכנסים לא היו גולים יותר והיו מגיעים מיד לטוב המושלם, וכן יהושע בן נון שהנחיל את הארץ לבני ישראל ולא זכה לבן שירשנו, שזה סימן שכפי שנחלתו לא המשיכה לזרעו, כך גם ירושת ארץ ישראל לא תשאר לדורות ותפסק בגלות. אבל דוד המלך המהות שלו הוא המשיח שיצא ממנו ויגאל את עם ישראל, ואף אבשלום שיצא ממנו, דורשת הגמרא בברכות "עמוד א' שבא לרמוז על מלחמת גוג ומגוג ולכן כיון שדוד המלך כל מהותו היא כנגד זמן הגאולה, משום כך הוא

48. המהר"ל מקשה, הלא גם לדוד המלך היה חטא, וכמו כן יצא ממנו בן רשע, אבשלום, ובמה עדיף דוד מאחרים? ומסביר המהר"ל שהסעודה שהקב"ה עושה ביום שייגמול חסד עם זרעו של יצחק, הכוונה שיצחק זה מידת הדין, וכשיגמרו כל הגלויות שהם מצד מידת הדין ויגיע זמן החסד של הקב"ה עם עם ישראל, שישלם להם שכרם זה נקרא סעודה, וכשרוצים לברך בסוף הסעודה, אומר אברהם אבינו שהוא איננו יכול לברך את הקב"ה, מפני שמאברהם אבינו יצא ישמעאל שעשה צרות לעם ישראל, ואילו הסעודה הזאת היא על גאולתם ואין מתאים לו לברך, ומאותה סיבה גם יצחק אינו מברך שיצא ממנו עשו, וכן יעקב שנשא שתי אחיות, שזה מראה שמלכות ישראל תחלק

שאסור לומר הוציאו כליכם מכאן ונלך ונאכל במקום אחר.

**ושמואל אמר:** לא רק שאסור לעקור לחבורה אחרת, אלא אפילו בחבורה שלו אסור לאכול כלום ואפילו לא מיני מתיקה אחר הפסח כדי שישאר טעם הבשר של קרבן הפסח בפיו, [שהוא נאכל בסוף על השובע]. ו"אפיקומן" פירושו "אפיקר-מן", דהיינו הוציאו והביאו מיני מתיקה לקינוח סעודה, כגון אורדילאי כמהין ופטירות לי, שאני רגיל לאוכלם לקינוח סעודתי. וגזלייא גוזלות לאבא, לרב, שהיה רגיל לאכול גוזלות לקינוח סעודתו.

**ורב חנינא בר שילא ורבי יוחנן אמרו:** כגון תמרים קליות ואגוזים. שהם היו רגילים באלו לקנח סעודתם.

**תניא כוותיה דרבי יוחנן:** אין מפטירין אחר הפסח כגון תמרים קליות ואגוזים.

**אמר רב יהודה אמר שמואל:** אין מפטירין אחר מצה אפיקומן. שבזמן הזה צריך לאכול כזית מצה<sup>(49)</sup> בגמר הסעודה זכר למצה שהיתה נאכלת בזמן המקדש ביחד עם הפסח [המצה שאנו קוראים לה "אפיקומן" אך כמובן שאיננה אפיקומן] ואחר אותה מצה אסור<sup>(50)</sup> לאכול שום דבר [אפיקומן], כדי שישאר טעם המצה בפה.

ומקשינן: תנן במתניתין: אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן.

ודייקנן: אחר הפסח הוא דלא, רק לאחריו אסור לאכול כלום. אבל לאחר מצה בזמן הזה שאוכלין בסוף רק מצה, מפטירין! וקשה מזה לרב יהודה אמר שמואל שאוסר לאכול אף לאחר מצה בזמן הזה?

ומתריצין: לעולם אף אחר המצה אין מפטירין. ומתניתין, "לא מיבעיא" קאמר!

המתאים לברך בסעודה זו של הגאולה.

49. לגבי שיעור אכילת אפיקומן כתב הט"ז בסימן תע"ז סעיף קטן א' בשם המהרי"ל שיאכל אפיקומן שיעור שני זיתים, והיינו כביצה, מפני שמצוה זו חביבה היא משאר המצוות. וכתב על זה הב"ח שהסבר זה אין לו מקור, אלא הסיבה לאכול שני כזיתים היא, זית אחד זכר לקרבן פסח, וזית אחד זכר למצה שנאכלת עם הקרבן פסח. וכתב הגרי"פ פערלא שיסוד דברי המהרי"ל הם ברמב"ם בהלכות קרבן פסח [ח ג] שכתב: מצוה מן המובחר לאכול בשר הפסח אכילת שובע, לפיכך אם הקריב שלמי חגיגה ב"ד, אוכל מהן תחילה ואחר כך אוכל בשר הפסח כדי לשבוע ממנו, ואם לא אכל אלא כזית, יצא ידי חובה. ומקור דברי הרמב"ם

במכילתא בפרשת בא, שדורש את המילה "יאכלהו", שפסח נאכל אכילת שובע, ואילו מצה ומרור אינם נאכלים אכילת שובע, וזה מקורו של המהרי"ל, כיון שפסח צריך להאכל אכילת שובע ואפיקומן בא זכר לקרבן פסח, לכן צריך לאכול ממנו כביצה, שזהו שיעור אכילה כדי שביעה כמבואר במסכת יומא.

50. כתב האבני נזר בסימן שפ"א, שאם התאחר באמירת ההגדה ואכל את המצות והמרור סמוך לחצות, וחייב לאכול מיד האפיקומן לפני שעובר חצות, ולא יוכל אחר כך לאכול סעודת יום טוב מחמת האיסור לאכול אחר אפיקומן, יש לו עצה לכך, שיעשה תנאי, שאם הלכה כרבי אלעזר בן עזריה שזמן פסח עד חצות, ואני חייב לאכול אפיקומן עכשיו, הריני מכוין באכילת

לא מיבעיא אחר מצה דלא נפיש טעמייהו, שאין טעמה חזק, ודאי שאסור לאכול אחריה, כדי שלא ישכח טעמה. אבל לאחר הפסח, דנפיש טעמיה, ולא מצי עבוריה האכילה שאחריו אין בכחה להעביר את טעמו של הפסח ולכן הייתי אומר שלית לן בה, ויהיה מותר לאכול אחר הפסח.

קמ"שמע לן שאסור.

נימא מסייע לה לרב יהודה אמר שמואל שאין מפטירין אחר המצה אפיקומן.

דתניא: הסופגנין ריקים, שעשויים כספוג, ומתוך שעיסתן רכה אין עליהם שם "לחם" ואי אפשר לצאת בהם ידי חובת מצה שהרי

כתוב בה "לחם עוני". והדובשנין עיסה מטוגנת בשמן ודבש שפסולה למצת מצוה לפי שאינה "לחם עוני" אלא לחם עשיר, והאיסקריטין שעיסתן רכה מאוד ואין עליה שם "לחם", אדם ממלא כריסו מהן בליל פסח, ובלבד שיאכל בזית מצה באחרונה.

ודייקנין: באחרונה, אין. שצריך לאכול את

הכזית מצה דוקא בסוף סעודתו. אבל קכ-א בראשונה, לא! שלא יאכל את המצה של אפיקומן בתחילת סעודתו, כי אסור לאכול כלום לאחר מצת חובה. וראיה לרב יהודה אמר שמואל?

ודחינן: לעולם מותר לאכול את המצה אף

מצה זו לשם אפיקומן, ומיד אחר חצות יהיה מותר לאכול כל מה שחפץ [מפני שלדיעה זו שזמן המצוה מסתיים בחצות, מותר מחצות ואילך לאכול, ורק בזמן שראוי לקיום המצוה, אסור לאכול אם כבר אכל אפיקומן]. ואם ההלכה כרבנן, שמצות פסח כל הלילה, אם כן אני לא מכיין לצאת במצה זו ידי אפיקומן. וימתין עד חצות, ויוכל לאכול סעודתו, ובסוף הסעודה יאכל עוד פעם מצה לאפיקומן, ויתנה שאם ההלכה כרבנן, הרי מצה זו אני אוכל לשם אפיקומן, ואם הלכה כרבי אליעזר בן עזריה, וכבר אכלתי אפיקומן, אם כן מצה זו אינה לשם אפיקומן. והקשה הגר"ש שקאפ איך יכול לעשות תנאי כזה, הלא הגמרא בכתובות ע"ד אומרת שדבר אשר אי אפשר לעשות על ידי שליח, אי אפשר לעשות עליו תנאים, ואם כן, מה שייך תנאי באכילת מצה? אולם מצאנו כעין זה בשלחן ערוך סימן ל"ד שאדם המניח תפילין של רש"י ורבינו תם, יכוין שאם ההלכה כרש"י, אזי אני מניח את התפילין של רבינו תם לא לשם מצוה. וכמו כן נפסק בסימן מ"ו שטוב לומר

בבוקר בבית קריאת שמע. וכתבו הפוסקים, שיכוין בתנאי, שאם הציבור יעברו זמן קריאת שמע, אז אני יוצא בקריאה זו. אולם אם יקראו בזמן, אז אני יוצא בקריאת שמע ההיא, ובזו אני מכיין שלא לשם מצוה. ותירץ על כך המשכנות יעקב, כי במצוה שהיא חובה על האדם, אז אף אם אין בידו לעשות שליחות, בכל זאת יכול לעשות תנאי. וההסבר לכך הוא לפי דברי התוספות בכתובות, המבארים את הכלל "כל שאינו יכול לעשות שליחות אינו יכול להתנות", שיסוד הכלל הזה הוא משום שאין הדבר לגמרי בשליטתו, וכפי שרואים שאינו יכול לעשות שליחות, לכן גם אינו יכול להתנות בו. אבל מעשה מצוה, שהוא חובה על האדם לעשותו דוקא בגופו כמו אכילת מצה, הרי שם הסברא היא להיפך, כי זה שהיא אפשר לעשות שליח על אכילת מצה הוא משום שכל מעשה המצוה מוטל על גוף האדם, ואין לו אפשרות לנתק ממנו ולהעבירו לאחר, ולכן גם יכול להתנות במצוה על קיומה. ובמקראי קודש [פסח ח"ב סימן נ"ו] תירץ על פי הרמב"ן [בבא בתרא קכו

בתחילת הסעודה. וברייטא "לא מיבעיא" קאמר.

לא מיבעיא בראשונה, שמותר לאכול, דקאכיל את המצה לתיאבון. אבל באחרונה הייתי אומר דילמא אתי למיכל את המצה אכילה גסה ולכן אימא לא לאכול אותה בסוף אלא דוקא בתחילת הסעודה.

קמשמע לן שמותר לאכול את המצה של מצוה אף באחרונה.

מר זוטרא מתני הכי: אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל: מפטירין אחר המצה אפיקומן.

נימא מסייע ליה? מזה ששנינו: אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן.

ודייקין: אחר הפסח הוא דלא. אבל אחר מצוה מפטירין.

ודייקין: לא מיבעיא קאמר.

לא מיבעיא אחר מצוה שאסור לאכול דלא נפיש טעמיה. אבל לאחר פסח שטעמו חזק אימא לא. שאין איסור לאכול אחריו. קמשמע לן שאסור.

מיתיבי: תניא: הסופגנין והדובשנין והאיסקריטין אדם ממלא כרסו מהן ובלבד שיאכל בזית מצוה באחרונה.

ודייקין: באחרונה, אין. בראשונה, לא. כי אסור לאכול כלום אחר המצה. וקשה לרב יהודה אמר שמואל?

ומתריצין: לעולם אף בראשונה מותר. וברייטא "לא מיבעיא" קאמר.

לא מיבעיא בראשונה שמותר, דקאכיל מצוה לתיאבון, אבל באחרונה דאתי למיכלה אכילה גסה<sup>(51)</sup> אימא לא.

ב ד"ה הרי' שבתנאי אשר עושה האדם בינו לבין עצמו לא נאמר הכלל הזה, שכל שאינו בשליחות אינו יכול להתנות.

51. התוספות לעיל קז ב ד"ה דילמא כתבו, שיש שני סוגי אכילה גסה: יש שאוכל כשכבר מרגיש שבע ואינו חפץ לאכול, אולם עדיין נהנה קצת מאכילתו, וזה נחשב אכילה ומקיים מצות קרבן פסח, ומכל מקום, אין זה מצוה מן המובחר, ויש שכבר שבע כל-כך שקץ באכילתו, ובזה אינו מקיים מצות קרבן פסח. והדין שצריך שפסח יהיה נאכל על השובע, הכוונה היא שלא יאכל את הפסח כשהוא רעב, שאז נראה שאוכלו כדי להשביע רעבונו ולא לשם מצוה, אלא יאכלנו אחר ששבע קצת ושקט מרעבונו. אבל על כל פנים עדיין רוצה לאכול וחפץ בכך. ומסתפק המשנה למלך בהלכות יסודי התורה

פרק ה' הלכה ח' [ד"ה נסתפקתי] מה הדין באיסורי אכילה שאכלם כשהיה שבע וקץ במזונו, האם עובר על אכילתם, או שמא כפי שאין עוברים אם אכלם שלא כדרך אכילתם, כך אין עוברים אם אכלם אכילה גסה, וכתב שיש לחלק מאוכל שלא כדרך אכילה, שכשאוכל שלא כדרך אכילתם, דהיינו שעירב בתוך האוכל דבר מר, האוכל מצד עצמו אינו ראוי לאכילה. אבל כשאוכל אכילה גסה, האוכל עדיין ראוי לאכילה ורק האדם לא נהנה מכך וזה אולי נחשב לאכילה, ומביא תוספות במסכת עבודה זרה י"ב ד"ה אלא, שכתבו התוספות 'ואפילו אם תמצא לומר ששתיה גסה מותרת באיסורי הנאה', ומשמע מהתוספות שלא רק שאין איסור מן התורה, אלא אף מדרבנן זה מותר, ומשמע שאין זה מוגדר כאכילה כלל.

קמשמע לן שמותר.

**אמר רבא:** מצה בזמן הזה שאין קרבן פסח חיובה בלילה הראשון של פסח מדאורייתא. ומרור חיובו רק מדרבנן.

והוינן בה: ומאי שנא מרור שאמרת שהוא רק מדרבנן משום דכתיב בקרבן פסח "על מצות ומרורים יאכלוהו", ודרשינן: בזמן דאיכא פסח יש מרור, ובזמן דליכא פסח ליכא מרור.

אם כן, מצה נמי, הא כתיב "על מצות ומרורים יאכלוהו". ונדרוש גם כן שבזמן אין פסח אין מצות מצה?

ומתריצין: מצה, מיהדר הדר ביה קרא, התורה חזרה וכתבה "בערב תאכלו מצות". לומר לך, שאין חיובה תלוי בפסח אלא גם בזמן שאין פסח חייב במצה.

**ורב אחא בר יעקב אמר:** אחד זה ואחד זה אין חיובם בזמן הזה אלא מדרבנן. שאנו דורשים "על מצות ומרורים יאכלוהו" בין לגבי מצה בין לגבי מרור.

ומקשינן עליו: אלא הכתיב "בערב תאכלו מצות". ולמה חזר הכתוב ושנה, אם לא ללמד שמצה אף בזמן הזה מדאורייתא?

ומתריצין: החיוב קרא מיבעי ליה לטמא, ושהיה בדרך רחוקה בזמן המקדש, שאינם יכולים להקריב קרבן פסח. דסלקא דעתך אמינא כיון דפסח לא אכלי. מצה ומרור נמי לא ניכול כלומר, שאינם חייבים באכילתם, קמשמע לן שהם חייבים בכל זאת במצה ומרור.

אבל בזמן הזה, אפילו מצה אינה אלא מדרבנן.

**ורבא אמר לך:** טמא, ושהיה בדרך רחוקה, לא צריך קרא שהם חייבים במצה ובמרור. דלא גרעי מערל ובן נכר [משומד] שחייבים במצה ומרור למרות שאינם יכולים לאכול קרבן פסח.

**דתניא:** נאמר בקרבן פסח "כל ערל לא יאכל בו". ודרשינן: דוקא בו, בקרבן פסח, אינו אוכל. אבל הוא אוכל במצה ובמרור.

ועל כרחך שהכתוב "בערב תאכלו מצות" בא לחייב מצה בזמן הזה מדאורייתא.

**ואידך,** רב אחא בר יעקב אמר לך: כתיב בהאי, בערל ובן נכר שהם חייבים במצה ומרור. וכתיב גם כן בהאי לגבי טמא ושהיה בדרך רחוקה "בערב תאכלו מצות". וצריכי שניהם שאי אפשר ללמוד אחד מהשני.

מערל ובן נכר אי אפשר ללמוד לטמא ושהיה בדרך רחוקה. מפני ששונה ערל ובן נכר שאינם יכולים כלל להקריב קרבן פסח אפילו בפסח שני, לכן דין הוא שיתחייבו בפסח ראשון לפחות במצה ומרור. אבל טמא ושהיה בדרך רחוקה, שמקריבים קרבן פסח בפסח שני הייתי אומר שבפסח ראשון הם פטורים ממצה ומרור, ורק בפסח שני, שאז יעשו פסח, יקיימו גם "על מצות ומרורים יאכלוהו".

ואם היה כתוב רק "בערב תאכלו מצות" היינו מסבירים את הפסוק בערל ובן נכר שאין לו תשלומים בפסח שני אבל טמא ושהיה בדרך לא היינו יודעים שחייבים



במצה ומרור בפסח ראשון. לכן צריך לכתוב את שני המקראות.

**תניא כוותיה דרבא:** כתוב "ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת לח' אלוהיך". ודרשינן: מה שביעי רשות שאין חייבים לאכול בו מצה, וכמו שנאמר "ששת ימים תאכל מצות", להוציא את היום השביעי, רק שלא יאכל בו חמץ [שהרי לא כתוב "וביום השביעי תאכל מצות" אלא "וביום השביעי עצרת"], אף ששת ימים הראשונים, רשות.<sup>(52)</sup> שאין חיוב לאכול בהם מצה.

**מאי טעמא?**

משום שהיו יום שביעי דבר שהיה בכלל "שבעת ימים תאכל מצות", ויצא מן הכלל בפסוק של "ששת ימים" ללמד שהוא רשות. ולא ללמד על עצמו בלבד יצא, אלא ללמד על הכלל כולו יצא על שאר ששת הימים, שאינם אלא רשות. שזו אחת משלש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהם.

יכול אני לומר שאף לילה הראשון הוא רשות?

תלמוד לומר "על מצות ומרורים יאכלוהו"

את קרבן הפסח. דהיינו בלילה הראשון, שהוא חובה.

אין לי ללמוד ממקרא זה שהוא חייב במצה בלילה הראשון אלא בזמן שבית המקדש קיים שמקריבים קרבן פסח, אבל בזמן שאין בית המקדש קיים ואין קרבן פסח מניין שהוא חייב במצה בלבד בלילה הראשון?

תלמוד לומר "בערב תאכלו מצות", הכתוב קבעו חובה!

**מתניתין:**

ישנו מקצתן של בני החבורה באמצע אכילת קרבן הפסח, יאכלו לאחר שנתעוררו. ומותר להם להמשיך ולאכול ממנו, שהואיל ויתר בני החבורה לא ישנו, אין זה הפסק אפילו לגבי אלו שישנו.

ישנו כולן, לא יאכלו עוד לאחר שנתעוררו. לפי שהסיחו דעתן מן הפסח ונחשב הפסק. והמשך אכילתן נראה כאילו אוכלים בשני מקומות, שזה אסור.

והוא הדין לענין מצה בזמן הזה, שלאחר שהתחיל לאכול את הכזית מצה שאוכלים

הסוכות, ואילו על אכילת מצה רק בלילה הראשון, והלא גם בסוכות רק הלילה הראשון חובה ושאר הלילות רשות. ומתוך, שבפסח ישנה אפשרות שאדם יעבור את כל הפסח מבלי להזדקק לאכילת מצה שיאכל פירות וירקות וכדומה. אולם בסוכות אין אפשרות שיעבור שבוע שלם בלי שינה, וכשרוצה לישון הרי חייב לישון בסוכה. ומוכח משאילתו ששאל שיברכו על אכילת מצה כל הפסח, שמקיים מצוה

52. בספר מעשה רב סימן קפ"ה כותב כך, "שבעת ימים תאכל מצות" כל שבעת הימים מצוה, וקוראת לכך הגמרא רשות, שכנגד הלילה הראשון שהוא ה חיוב, נקראים שאר הימים רשות, אולם מקיים מצוה כשאוכל מצה, במשך כל ימי הפסח. וכתב בהערות על מעשה רב שכך משמע במאירי ובפני יהושע. עוד הביא בהערות ראייה לשיטת הגר"א, מקושית בעל המאור שמקשה מדוע על אכילת סוכה מברכים כל



בסוף [ה"אפיקומן"] וישן, הרי זה הפסק, ושוב לא יאכל<sup>(53)</sup>,<sup>(54)</sup> משום שהוא זכר לקרבן פסח בזמן שבית המקדש היה קיים.

קכ-ב **רבי יוסי אומר:** זה שאמרנו שאם ישנו מקצתן יאכלו היינו דוקא כשנתנמנו בלבד, שאז יאכלו.

אבל אם נרדמו ממש, אפילו מקצתם, לא יאכלו לאחר שנתעוררו.

בשר קרבן הפסח שנשאר לאחר הצות ליל הפסח ונעשה "נותר" — **מטמא את הידיים** כדין כל "נותר", שגזרו חכמים שיטמא את הידיים שנגעו בו כמבואר להלן.

**הפגול והנותר, מטמאין את הידיים** מדרבנן. ובגמרא יבואר הטעם שגזרו חכמים כן.

### גמרא:

שנינו במשנה: **רבי יוסי אומר: נתנמנו יאכלו. נרדמו לא יאכלו.**

והוינן בה: היכי דמי "נתנמנו"?

ומשנינן: **אמר רב אשי: נים ולא נים, ישן ואינו ישן, תיר ולא תיר, ער ואינו ער.**

אפיקומן, כמו כן אסור לשתות אחריו ויש מתירים, ולכן פסק שיש להחמיר במשקה משכר ולכתחילה נכון להזהר בכל משקה חוץ ממים, ובסימן תפ"א כתב שלשתות תה מותר, אבל משקה שיש לו טעם חזק אסור, שלא יעביר טעם המצה מפיו, ובמקום צורך גדול אפשר לשתות אף שאר משקים שאינם משכרים. וכתב הבאר היטב שגם יזהר שלא לעשן סיגריות אחר אפיקומן [וכבר כתבו האחרונים שבזמן הזה אסור לעשן ביום טוב מעיקר הדין]. והסיבה שאסור לשתות אחר אפיקומן, נאמרו בזה בראשונים כמה הסברים, התוספות כתבו, כדי שלא יבטל טעם המצה מפיו. ובטור הביא טעם לפי שחייב לעסוק כל הלילה בספור יציאת מצרים ובהלכות פסח, ואם ישתה, ישתכר וירדם. ואילו הרמב"ן במלחמות ה' כתב שלא יהיה נראה כאילו מוסיף עוד כוס על ארבעת הכוסות. ובתמים דעים כתב שמפני העניים שנתנו להם גבאי צדקה שמונה כוסות יין לשתי לילות הסדר [בחזן לארץ] ואם יתירו לו לשתות בלילה הראשון, עלול לשתות גם את היין של הלילה השני.

באכילתה כל הפסח. אולם המגן אברהם סוף סימן תרל"ט כתב בשם המהרי"ל שאין באכילת מצה מצוה במשך כל הפסח, ובמשנה ברורה בסימן תע"ה סעיף קטן מ"ה הביא את דברי הגר"א.

53. הסיבה שאסור לאכול אחר אפיקומן, כתב הרשב"ם כדי שלא יעבור טעם המצה מן הפה, וכן משמע בגמרא, הבעל המאור כתב שהסיבה כדי שלא ישכח לומר הלל, והרמב"ן במלחמות ה' והר"ן כתבו, שצריך שישאר טעם המצה והפסח בפיו, כדי שלא ישכח שאכל קרבן פסח, ויאכל שנית במקום אחר, ואסור להמנות על שני קרבנות פסח. והארחות חיים כתב, שהסיבה שישאר טעם המצה בפה, מפני שחייבים לספור ביציאת מצרים כל הלילה, ולכן צריך שישאר טעם המצה בפה. והבעל המאור כתב פירוש נוסף, כדי שיהיה קרבן פסח נאכל על השובע, וכשיודע שלא יוכל יותר לאכול אחר כך, אוכלנו בסוף הסעודה, כששבע.

54. כתב המשנה ברורה בסימן תע"ח שיש פוסקים שאומרים שכפי שאסור לאכול אחר

**כגון:** דקרי ליה, ועני. קוראים לו והוא עונה. אבל, ולא ידע לאהדורי סברא. דבר הצריך סברא ועיון אינו יודע להשיב. כגון ששואלים אותו היכן הנחת כלי זה.

**וכי מדברו ליה** כשמזכירים לו ואומרים האם הנחת במקום פלוני **מדבר**, נזכר ואומר כן או לא.

**אביי הוה יתיב קמיה דרבה** בשעת הסדר. **הוא** ראה דקא **נמנב**. שרבה מתנמנם לאחר שהתחיל לאכול מהאפיקומן.

**אמר ליה אביי לרבה:** מינב קא נאים מר!

נרדם אתה ואסור לך להמשיך ולאכול מהאפיקומן, וכדעת רבי יוסי, שאפילו ישנו מקצתם לא יאכלו.

**אמר ליה רבה:** מינומי קא מנמנב, אני רק מתנמנם. **ותנן** שאפילו לרבי יוסי **נתנמנמו יאכלו**. ורק אם נרדמו לא יאכלו.

**שנינו במשנה:** הפסח אחר חצות מטמא את

**הידים.**

**אלמא,** מוכח כי מחצות ואילך הוי ליה נותר.

והוינן בה: **מאן** הוא **תנא** דמתניתין שסובר שכבר מחצות הוא נעשה נותר והלא כתוב "ולא תותירו ממנו עד בקר", שמשמע שרק בבקר הוא נעשה נותר?

ומשנינן: **אמר רב יוסף:** רבי אלעזר בן עזריה הוא.<sup>(55)</sup>

**דתניא:** "ואכלו את הבשר בלילה הזה" [שמות יב ח].

**רבי אלעזר בן עזריה אומר:** נאמר כאן, באכילת קרבן פסח "בלילה הזה". ונאמר לחלן, ביציאת מצרים "ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה והכיתי כל בכור בארץ מצרים". ולומדים בגזירה שוה של "הלילה הזה".

**מה לחלן עד חצות,**<sup>(56)</sup> שהרי בחצות היתה

נותר, ומכל מקום כיון שאסור מן התורה לאוכלו, מטמא את הידים.

56. להלכה נחלקו הראשונים, הרבה ראשונים פוסקים כרבי אלעזר בן עזריה שזמן מצות מצה מן התורה עד חצות, ואם אכלה אחר-כך לא יצא ידי חובתו, אמנם יש הרבה ראשונים שפוסקים כרבי עקיבא שזמנה מן התורה כל הלילה. אולם אף לשיטתם כתבו הראשונים שמדרבנן זמנה לכתחילה עד חצות, כפי שגזרו לגבי קרבנות הנאכלים ליום ולילה שיאכלו עד חצות, כדי להרחיק את האדם מן העבירה, ולכן פוסק המשנה ברורה בסימן תע"ז סעיף קטן ו' שלכתחילה צריך להזהר מאד לאכול מצה לפני

55. הקשה בספר אבי עזרי, מדוע פסח אחר חצות לרבי עקיבא אינו מטמא את הידים, והלא גם לפי רבי עקיבא שמדאורייתא זמן אכילת קרבן פסח עד עלות השחר, אבל מדרבנן אסור לאכול אחר חצות, כפי שפסק הרמב"ם בהלכות קרבן פסח פרק ח' הלכה ט"ו, ואם כן מדרבנן הרי הוא נותר ושיטמא את הידים. ומתרץ, כיון שזה רק מדרבנן לכן לא גזרו על זה טומאה. אולם לרבי אלעזר בן עזריה שזה נותר מן התורה גזרו על זה טומאה, אמנם הוא מעיר שאף לרבי אלעזר בן עזריה שזמן אכילת פסח מן התורה עד חצות, מכל מקום אין הבשר הנותר, נהיה אסור באיסור נותר עד עלות השחר, ואף שיש איסור לאוכלו אחר חצות, אבל אין זה איסור

מכת בכורות. אף כאן, אכילת קרבן פסח, עד חצות.<sup>(57)</sup>

ומה שנאמר "לא תותירו ממנו עד בקר", היינו שרק בבקר חייבים לשורפו. אבל זמן אכילתו הוא רק עד חצות, ואז הוא כבר נעשה נותר.

אמר לו רבי עקיבא: והלא כבר נאמר "ואכלתם אותו בחפזון", עד שעת חפזון, שנחפזו לצאת והיינו בעלות עמוד השחר, כדכתיב "לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר".

[נרבי אליעזר בן עזריה סבר: שעת חפזון

היא בשעת מכת בכורות, בחצות הלילה, שעל ידה נחפזו המצרים למהר לשלחם מן הארץ, רשב"ם]

אם כן, מה תלמוד לומר "ואכלו את הבשר בלילה"?

ללמדך: שיכול יהא קרבן פסח נאכל כשאר קדשים, ביום שחיתתו, כקרבן תודה, שאף הוא זמן אכילתו יום אחד ונאכל כל יום השחיטה ובלילה שאחריו עד הבקר?

תלמוד לומר "בלילה", בלילה הוא נאכל ואינו נאכל ביום!

חצות, ובדיעבד אם איחר את חצות, יאכל אחר חצות שמא זמנה כל הלילה, ומכל מקום, לא יברך אז על אכילת מצה ומרור. ומי שהתאחר והתחיל הסדר סמוך לחצות, יקדש, וישתה כוס ראשון, ויטול ידיו מיד, ויאכל המצה ומרור בברכה לפני חצות, ואחר כך יחזור לומר כל ההגדה, ואחרי זה ימשיך סעודתו.

וכמו־כן לענין אפיקומן, כיון שהוא נאכל זכר לקרבן פסח, צריך לאוכלו לפני חצות כמו קרבן פסח שלרבי אליעזר בן עזריה מן התורה זמנו עד חצות, ולרבי עקיבא מדרבנן, ככל הקדשים שהגבילו חז"ל זמן אכילתם עד חצות.

57. המנחת חינוך [מצוה כא, ב] כותב שזמן מצות סיפור יציאת מצרים, תלויה בזמן אכילת קרבן פסח, ולרבי אליעזר בן עזריה, זמן המצוה עד חצות, ולרבי עקיבא עד עלות השחר, ומקשה העמק ברכה מהמעשה בהגדה ברבי אליעזר ורבי עקיבא שהיו מסובין בבני ברק והיו מספרים כל אותו הלילה, והרי רבי אליעזר הוא זה שאוחז שזמן פסח עד חצות, ואין מצוה לספר אחר חצות. וכתב על כך המשכנות יעקב [סימן

קנ"א] שהסיפור היה לא מחמת דין ספור יציאת מצרים של לילה זה, אלא מחמת הדין הרגיל של הזכרת יציאת מצרים שבכל לילה. ומקשה על כך הקהילות יעקב [ברכות סימן ג'] שלכאורה בדין הזכרת יציאת מצרים שבכל לילה, לא נאמר הדין "שכל המרבה לספר הרי זה משובח", ואחר שהזכיר יציאת מצרים, שוב אין שייך להוסיף עוד על המצוה, וכתב הקהילות יעקב שאולי כיון שהמעשה קרה בבני ברק, מקומו של רבי עקיבא שסובר שזמן קרבן פסח וספור יציאת מצרים הוא כל הלילה, לכן בבני ברק החמיר רבי אליעזר בן עזריה לנהוג כמנהג המקום, מצד הדין שמי שבא למקום, צריך לנהוג כחומרות של אותו מקום. האברבנאל בהגדה זבח פסח אומר שהסיבה שסיפרו כל הלילה, זה מפני שבני ישראל בליל יציאת מצרים היו ערים כל הלילה, שבתחילת הלילה התעסקו במצות פסח ומצה, ובסוף הלילה התכוננו ליציאה, ולפי שחייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים, לכן גם אותם תנאים נשאר ערים כל הלילה, ולפי הסבר זה אין קושיה על רבי אליעזר בן עזריה, שלא סיפר מצד מצות ספור יציאת מצרים, אלא

והוינן בה: ורבי עקיבא, האי "הזה" מאי עביר ליה?

ומשנינן: מיבעי ליה, למעוטי לילה אחר ליל ט"ז הוא דאתא, שבו אינו נאכל.

סלקא דעתך אמינא, הואיל ופסח קדשים קלים, ושלמים קדשים קלים.

מה שלמים נאכלים לשני ימים ולילה אחד שביניהם, אף פסח, אוקים לילות שיהיו במקום ימים של שלמים, ויהא נאכל לשני לילות ויום אחד<sup>(58)</sup> שביניהם, דהיינו עד בקר של יום ט"ז בניסן.

כתב רחמנא "הזה", ללמדך שרק בלילה הזה הוא נאכל, ולא בלילה אחר.

ומקשינן: ורבי אלעזר בן עזריה, מנין לו שאינו נאכל לב' לילות?

ומשנינן: אמר לך: מ"לא תותירו ממנו עד בקר" נפקא הא. שמשמע בקר שלמחרת שחיטת הפסח.

ומקשינן: ורבי עקיבא, מדוע אינו לומד מ"לא תותירו ממנו עד בקר"? ולמה צריך

לכתוב "הזה"?

ומשנינן: אמר לך: אי לא כתב רחמנא "הזה", הוה אמינא מאי בקר", בקר שני שאחרי הלילה השני.

ומקשינן: ורבי אלעזר בן עזריה מה ישיב על כך?

ומשנינן: אמר לך: כל היכא דכתיב "בקר", בקר ראשון הוא.

אמר רבא: אכל מצה בזמן הזה אחר חצות, לרבי אלעזר בן עזריה, שסובר שזמן אכילת פסח הוא רק עד חצות, הוא הדין שבמצה לא יצא ידי חובתו.

ומקשינן: פשיטא היא?! דכיון דאיתקש מצה לפסח<sup>(59)</sup> בקרא ש"על מצות ומרורים יאכלוהו", ודאי שכפסח דמי?

ומשנינן: מהו דתימא, הא אפקיה קרא לחובת מצה בלילה הראשון מחיקישא של מצה לפסח. שהרי שנינו בברייתא לעיל [בעמוד א]: מה שביעי רשות אף ששת ימים רשות. ובגלל זה הייתי סבור לומר גם לילה הראשון שהוא רק רשות.

מצד החיוב להראות את עצמו כאילו הוא יצא.

58. הבית הלוי [חלק א' סימן ל"ג אות ה'] שואל, איך יכולה להיות הוה אמינא שפסח נאכל בליל ט"ו וביומו ובליל ט"ז, ואת הפסוק "לא תותירו ממנו עד בקר" נפרש על הבוקר של ט"ז? והרי, המשך הפסוק "והנותר ממנו עד בקר באש תשרופו", המילה בוקר מיותרת בו, ודרשה מזה הגמרא [שבת דף כ"ד] שאין שורפים נותר ביום טוב, והבוקר הזה בא לומר לחכות ולא לשרוף ביום טוב, אלא להמתין עד

הבוקר של ט"ז ניסן. ואם נפרש את מצות קרבן פסח שזמנו גם בליל ט"ז, אם כן, פשוט שזמן שריפתו בט"ז בבוקר, ומדוע צריך פסוק מיוחד לכך? ומתרץ הבית הלוי, שלפי ההוה אמינא של הגמרא כאן שזמן אכילת הפסח גם בליל ט"ז, בהכרח נדרוש את הפסוק "עד בוקר באש תשרופו" לדרשה אחרת, וכפי שמוכח במכילתא שלומדים מפסוק זה שכבר בעלות השחר נהיה הבשר נותר ולא רק בנץ החמה.

59. כתב הטור אורח חיים סימן תנ"ח, שיש

קמשמע לן רבא דכי אהדריה קרא לחובת מצה של הלילה הראשון בזמן הזה, כמבואר בברייתא דלעיל מזה שכתוב "בערב תאכלו מצות", למילתא קמייטא אהדריה! שיהיה שוה לגמרי לפסח שזמן אכילתו רק עד חצות.

שנינו במשנה: הפיגול והנותר מטמא את הידים.

רב הונא ורב חסדא מבארים את הטעם שגזרו חכמים על הפיגול והנותר שיטמאו את הידים.

חד אמר: משום חשדי כהונה.

וחד אמר: משום עצלי כהונה. ולקמן יבוארו הדברים.

ועוד נחלקו: חד אמר: שיעור הבשר

מהפיגול והנותר שמטמא את הידים הוא בכזית.

וחד אמר: בכביצה.

ומבאר הגמרא: לא נחלקו רב הונא ורב חסדא ביניהם בעצם דין הטומאה. אלא כל אחד מדבר על נושא אחר שבמשנתנו.

חד, תני אפיגול, מפרש את טעם הטומאה שבפיגול.

וחד תני אנותר, מפרש את טעם הטומאה שגזרו בנותר.

מאן דתני אפיגול, מפרש שהטעם הוא משום חשדי כהונה. שהכהנים חשודים לפגל את הקרבן במזיד כדי להפסיד לבעלים, ולומר שוגגים היינו. ולכן גזרו על הפיגול שיטמא את הידים כדי שיהא הכהן

לאפות את מצות המצוה ג' המצות שאוכלים בלילה לקיום מצות מצה, בערב פסח אחר חצות. והטעם על פי המבואר בגמרתנו, שהוקשה אכילת מצה לקרבן פסח, וסוברת דעה זו שהוקשה גם אפיית המצה לשחיטת קרבן פסח שזמנו בערב פסח אחר חצות.

וכתב המשנה ברורה, שאף על פי שמעיקר הדין יוצאים במצה שנאפתה זמן רב לפני פסח, מכל מקום, מצוה מן המובחר לאפות את מצות המצוה של ליל הסדר בערב פסח אחר חצות. אולם, כותב המשנה ברורה, שרוב ישראל אין נוהגים להזהר בזה והסיבה לכך, מפני שיש דעות שחמץ בערב פסח משעה שישית אינו בטל בשישים ואוסר את התערובת שהתערב בה, במשהו, ולכן חוששים שמא יחמיץ פירור בצק אפילו קטן ביותר ויתערב במצות ואינו בטל, ונמצא עובר על איסור חמץ בפסח. אולם אם אופה הרבה זמן לפני פסח, אז אפילו אם נכנס

מעט חמץ למצה הרי הוא בטל בשישים. ולנוהגים לאפות בערב פסח, כתב הטור שאם חל ערב פסח בשבת, יאפו את המצות במוצאי שבת בליל הסדר. והקשה הזכרון שמואל, הלא ליל ט"ו אינו זמן הקרבת הפסח, ואם כן מה הענין לאפות בלילה, אם בין כה וכה איננו מקיימים את הענין של אפיה בזמן הקרבה, ואם כן, אפשר לאפות זמן רב לפני פסח. ותירץ על פי דברי רבי מנחם זעמבא, כיון שבקדשים הלילה הולך אחר היום, ובעצם זמן הקרבת קרבן פסח הוא בערב פסח ובליל הסדר, אלא שבליילה ההקרה פסולה מסיבה צדדית, שכל עבודת הקרבנות פסולה בלילה. אולם מצד דיני קרבן פסח, גם הלילה הוא זמן הקרבתו, ולכן צריך לאפות את המצות בליל ט"ו. אולם הוא מעיר על כך שלכאורה זמן קרבן פסח הוא רק ב"ד כפי שכתוב ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל בין הערבים.

צריך לטרוח ולהטביל ידיו קודם שיגע בקודש [רש"י לעיל פה א]

**מאן דתני אנותר מפרש שהטעם הוא משום עצלי כהונה,** כדי שהכהנים לא יתעצלו באכילת הקדשים ויבוא לידי נותר. וכך גזרו טומאה על הנותר, כדי להטריח את הכהנים בו.

אולם ביחס לשיעור טומאתו אכן נחלקו רב הונא ורב חסדא.

**חד אמר** שבין הפיגול ובין הנותר שיעורם בכזית.

**וחד אמר** ששיעור שניהם בכביצה.

וטעם פלוגתתם: **מאן דאמר בכזית, כאיפורו.** כשיעור איסור אכילתו של הפיגול והנותר, שעל כזית מהם הוא חייב כרת ומלקות, כך הוא גם שיעור טומאתו.

**ומאן דאמר בכביצה, כטומאתו.** כשיעור טומאתו מן התורה, שרק כביצה אוכלים מיטמא או מטמא אוכלים אחרים, כך הוא שיעור טומאתו מדרבנן לטמא את הידים.

### מתניתין:

כפי שנתבאר במסכתין לעיל היו מביאים עם

הקרבת פסח קרבן חגיגה שנקרא "חגיגת ארבעה עשר", כדי שיהיה הפסח נאכל על השובע. ועל אכילת הפסח היו מברכים "אשר קדשנו במצותיו וצונו על אכילת פסחים", ועל החגיגה היו מברכים "על אכילת שלמים".

**בירך על הפסח ברכת הפסח, פטר בברכה זו את של זבח,**<sup>(60)</sup> את חגיגת ארבעה עשר, שאינו צריך לברך עליה, כי ברכת הפסח פוטרת אף את הזבח.

אבל אם קדם ובירך תחילה את של זבח, לא פטר את של פסח בברכתו, אלא צריך לחזור ולברך על הפסח, **דברי רבי ישמעאל.**

**רבי עקיבא אומר:** לא זו פוטרת את זו. ולא זו פוטרת את זו.

### גמרא:

במסכת זבחים [לז א] מבואר שקרבן פסח שונה משאר הקרבנות, בכך שבשאר הקרבנות נתינת דמם על המזבח נעשית על ידי זריקה, שהכהן עומד מרחוק וזורק את הדם מהמזרק על קיר המזבח, ואילו בקרבן פסח נתינת הדם היא על ידי שפיכה, שהכהן עומד קרוב למזבח ושוּפֵךְ את הדם בנחת על קיר המזבח [במקום שיש תחתיו יסוד].

שדינם בזריקה, אם שפך את דמם על קיר המזבח, יצא. וממילא, כל קרבן שלמים כשר בשפיכה כמו קרבן פסח. ולכן, כיון שיש אפשרות לשפוך דם קרבן שלמים כמו קרבן פסח, יתכן לומר שבקדושת קרבן פסח מעורבת גם קדושת שלמים. ולכן, אם בירך על הפסח פוטר את הזבח. אבל אם נאמר שזריקה איננה

60. במשנת רבי אהרן [זבחים סימן ט אות ה] דין האם קרבן פסח בערב פסח יש בו גם דין קרבן שלמים, כפי שאנו רואים שקרבן פסח שלא הקריבוהו בזמנו משתנה מפסח לשלמים, או שבערב פסח יש לו רק דין קרבן פסח. ובזה רוצה לפרש המחלוקת במשנתנו, ומבאר שלפי הצד שזריקה בכלל שפיכה, אם כן, כל הקרבנות

ועכשיו, שלמדנו במשנתנו מחלוקת רבי ישמעאל ורבי עקיבא בנוגע לברכות הפסח והזבח, הרי כשתמצא לומר [אמור מעתה], שבכך הם חולקים:

**לדברי רבי ישמעאל, זריקה בכלל שפיכה.** הקרבנות שנאמר בהן דין זריקה מרחוק, לכתחילה, אם לא זרק אלא שפך את הדם מקרוב, יצא ידי חובה, בדיעבד. ולכן מתן דם החגיגה, שהיא קרבן שלמים, שדמו בזריקה, הינו בכלל מתן דם הפסח שדינו בשפיכה.

ומשום כך כשבירך על הפסח, פטר את של זבח, לפי שהזבח בכלל פסח, וכמו שמצינו

בדין נתינת הדם.

**ולא שפיכה בכלל זריקה.** שאם זרק מרחוק את דם הפסח, לא יצא אפילו בדיעבד.

ולכן אם בירך על הזבח, לא פטר את הפסח, שהרי אין הפסח בכלל שלמים.

ואילו לדברי רבי עקיבא, לא שפיכה בכלל זריקה, ולא זריקה בכלל שפיכה.<sup>(61)</sup> שאף שלמים שעשה בהם שפיכה במקום זריקה לא יצא ידי חובתו, ולכן אין ברכה על אחד מהם פוטרת את ברכת השני, שהרי חלוקים הם לגמרי במתן דמם.

בכלל שפיכה, וקרבן שלמים דינו רק בזריקה, ואם שפך דמו לא יצא, אם כן בהכרח שבקרבן פסח אין קדושת שלמים, שאם היה בו קדושת שלמים, איך יוצא בשפיכה, הלא בשלמים צריך דוקא זריקה, וכיון שאין לקרבן פסח שום שייכות עם שלמים, לכן אם בירך על הפסח לא פטר את הזבח.

61. הרמב"ם בהלכות חמץ ומצה פרק ח' הלכה ז' פוסק שאין ברכת הפסח פוטרת את הזבח, ואילו בהלכות פסולי המוקדשים בפרק ב' פסק הרמב"ם שכל הניתנים בזריקה שנתנם בשפיכה יצא. ומקשה הלחם משנה שפסקיו סותרים. שהגמרא תולה את זה בזה, ואם פוסקים שזריקה בכלל שפיכה, אם כן ברכת הפסח פוטרת את הזבח. ומתוך האבי עזרי שלכאורה צריך הסבר דברי הגמרא שאם זריקה בכלל שפיכה, פטר הפסח את הזבח, וצריך עיון מה הקשר בין זה שאפשר לעשותם בצורה שוה, הלא על כל פנים, פסח זו מצוה בפני עצמה וחגיגה מצוה בפני עצמה, ואיך נפטר הזבח בברכת הפסח? וכתב

האבי עזרי, שההסבר הוא מפני שפסח הוא העיקר וקרבן חגיגה טפל לו בחשיבותו, לכן אם יש ביניהם קצת דמיון בצורת ההקדשה, ששניהם בשפיכה, פוטר קרבן פסח שהוא העיקר את קרבן חגיגה שהוא הטפל, כדין כל הברכות שהעיקר פוטר את הטפל. אולם סובר הרמב"ם, שכל זה שייך אם קרבן חגיגה י"ד הוא חובה, אז יתכן לומר שהוא טפל לקרבן פסח. אבל אם הוא רשות ואין חיוב להביא בערב פסח קרבן חגיגה, אין קשר בינו לבין קרבן פסח, כמו שאם אכל בשר קרבן חטאת ואשם בליל הסדר, לא יפטור הפסח את החטאת, היות שאין שום קשר ביניהם, כמו־כן אם קרבן חגיגה רשות, הרי זה מקרה מה שהוא נאכל עכשיו ואי־אפשר להחשיבו כדבר שקשור לפסח וטפל אליו, ואין ברכת הפסח פוטרת אותו, אפילו אם אפשר לשפוך את דמו. ולכן הסוגיא כאן הולכת לפי הדעה שקרבן חגיגה בערב פסח הוא חובה ונטפל לפסח, מה שאין כן הרמב"ם שפוסק שזה רשות, אם כן אין כאן עיקר וטפל ואין ברכת הפסח פוטרת את הזבח.

קכא-ב רבי שמלאי איקלע לפדיון הבן.

וצדדי האיבעיא הם:

בעו מיניה: זה פשיטא לנו שעל פדיון הבן שמברכים "אשר קדשנו במצותיו וצונו על<sup>(62)</sup> פדיון הבן", אבי הבן מברך ברכה זו ולא הכהן שהוא נפדה אצלו שהרי על האב מוטלת המצוה ולא על הכהן.

האם הכהן מברך משום דקמטי הנאה לידיה, שהוא נהנה בקבלת חמשת הסלעים.

או אבי הבן מברך משום דקא עביר מצוה? לא הוה בידיה. רב שמלאי לא ידע מה להשיב.

אלא זה אנו מסתפקים: "ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה" שמברכים בפדיון הבן, מי מברך? האם הכהן מברך או אבי הבן מברך?

אתא, שאיל ביה מדרשא. אמרו ליה: אבי הבן מברך שתיים! כלומר, גם את ברכת שהחיינו.

והילכתא: אבי הבן מברך שתיים!

## הדרן עלך ערבי פסחים וסליקא לך מסכת פסחים

62. דעת הריב"ש בסימן קל"א שפדיון הבן אי אפשר לעשות על ידי שליח ומקשה הריב"ש אם כן היה צריך להיות נוסח הברכה לפדות הבן, לפי הכלל של הרא"ש שכל מצוה שאי אפשר לעשותה על ידי שליח מברכים "ל" ומצוה שאפשר על ידי שליח מברכים "על". ומתיר הברכת שמואל בקידושין סימן י"ח שהרא"ש לשיטתו, שפדיון הבן חל בשעה שמפריש את החמש סלעים עבור הפדיון, ואחר כך מה שנותן לכהן, זו מצוה אחרת, שחייב לתת את כסף הפדיון לכהן, אבל אין זה עצם הפדייה אלא ההפרשה היא הפדיון. ולפי זה יוצא, שכאשר הוא נותן את הכסף לכהן אין זה שעת קיום המצוה, כי כבר בהפרשה של הכסף התקיימה המצוה, ומתורצת קושיית הריב"ש על נוסח הברכה, מפני שכלל הוא שכשמברכים ברכה על מצוה שכבר נעשתה, מברכים "על". עוד הקשה הריב"ש, שהרמב"ם בהלכות ברכות פרק י"א הלכה י"א כותב שאם עושה מצוה לעצמו מברך "לעשות" כלומר, בלמ"ד, ואילו כשעושה

לאחרים מברך "על", ובהלכה י"ב פסק שהמל את בנו מברך למול את הבן, כלומר, שזה נחשב מצוה של עצמו, והקשה הריב"ש מדוע בפדיון הבן פסק שמברך "על". ותירץ הריב"ש ששונה מילה מפדיון, שמילה זו מצות האב למול את בנו. אולם פדיון זה בעצם מצות הבן והתורה חייבה את האב לעשות זאת עבור בנו, והקשה על זה בספר חוט המשולש, שהרמב"ם באותו פרק בהלכה י' כותב לגבי שהחיינו, שהעושה מצוה לעצמו מברך שהחיינו, ולאחרים אינו מברך, ולדברי הריב"ש שפדיון הבן זה עבור אחרים, יקשה מדוע מברך שהחיינו. ותירץ הברכת שמואל, שאף שזה מצוה עבור אחרים. אולם כיון שהתורה חייבה את האב ועכשיו זה מוטל עליו, מברך שהחיינו, ואין זה דומה למי שעושה מצוה עבור אחרים, ששם אין זה מוטל עליו ורק עושה את שליחותו של השני, ולכן לא שייך לברך שהחיינו, כיון שאין זה חובתו, ואילו בפדיון הבן זה חובתו ושייכת שמחה על שזכה לקיים את המצוה.