שלחן ערוך
הלכות פסח

חלק חמישי

דיני סדר של פסח

סימנים תעב-תפו

מכבוד קדושת אדונינו מורינו ורבינו הגדול הגאון האלהי החסיד המפורסם
אור עולם מופת הדור נזר ישראל ותפארתו קדוש ה׳
מרנא ורבנא
מו״ה **שניאור זלמן** נבג״מ

*

עם באור

דברי שלום

נערך על ידי
הרה״ת ר׳ שלום דובער לוין

יוצא לאור על ידי מערכת
״אוצר החסידים״
770 איסטערן פארקווייי ברוקלין, נ.י.
שנת חמשת אלפים שבע מאות שבעים ושמונה לבריאה

ב״ה

פתח דבר

בשבח ותודה להשי״ת יוצא בזה לאור השלחן ערוך הלכות פסח, אשר לכ״ק אדמו״ר הזקן, חלק חמישי, הכולל סימנים תעב-תפו, עם באור ״דברי שלום״.

עיקרו של חלק זה דן בדיני סדר של פסח.

הבאור ״דברי שלום״ נכתב באופן שיקל על המעיין להבין את ההלכות ואת מקורותיהן.

בפנים נוסח השלחן ערוך נוסף פיסוק, חלוקת קטעים, וכותרות משנה לסעיפים.

בהלכות הסבוכות יותר, נוסף בהערות סיכום תוכן פרטי ההלכות הכלולות בו.

במקורות, בא גם ציטוט קצר ממקורות ההלכות, בתלמוד ופוסקים, ראשונים ואחרונים, אשר מהם בירר רבינו הלכות אלו.

במקומות שלפום ריהטא נראית סתירה בדברי רבינו ממקום למקום, מוסברת ההלכה בהערות בסגנון קל ומובן. ואם דנו בנושא זה באיזהו מקומן, מצויין בהערות לדבריהם.

רבינו מרבה לחדש ולהכריע בשלחן ערוך שלו; אלא שחידושים והכרעות אלה שולבו בקיצור בלשונו הזהב, בתוך העתקת דברי הפוסקים שקדמוהו, עד אשר לפעמים המעיין אינו מבחין בפרטיהם. וכדי להקל על הבנתם, הורחב ביאור הדברים בהערות שבשולי הגליון.

כיון שמטרת הבאורים האלו היא להקל הבנת ההלכה, שגם מי שאינו מתמצא כל כך בנושא יוכל להבין את כללות תוכן ההלכה ומסקנותיה, ושיטת רבינו הזקן בזה, לכן מוסברים כאן הדברים בסגנון קל ומובן, מבלי להכנס יותר מדאי לפלפולים; מלבד במקום שהדבר נחוץ להבנת הנושא.

כל מקום שמצויין בכרך הזה לתלמוד בבלי וירושלמי ונו״כ – בסתם, הכוונה היא למסכת פסחים. כל מקום שמצויין לרמב״ם ונו״כ – בסתם, הכוונה היא להלכות חמץ ומצה. וכל מקום שמצויין לסימן בטור ושלחן ערוך, או לשאר ספרי ההלכה ושו״ת – בסתם, הכוונה היא לחלק אורח חיים.

כאמור במבוא להוצאה החדשה של שלחן ערוך רבינו ח״ג (קה״ת תשס״ג), נעזרנו בספרים שקדמונו לבאר את הלכות פסח שבשלחן ערוך רבינו, ובעיקר בספר מראי מקומות וציונים, להרב מרדכי שמואל ע״ה אשכנזי.

בכרך שלפנינו נעזרתי גם בספר ״הלכות ליל הסדר משלחן ערוך אדמו״ר הזקן״, עם הערות וציונים, להרב חיים אליעזר שי׳ אשכנזי.

*

בסוף הספר באים:

א) ״הגדה של פסח, עם לקוטי טעמים ומנהגים״, מאת כ״ק אדמו״ר זי״ע. וניתוסף בו

באור "דברי שלום".

ב) מפתחות:

מפתח ענינים.
מפתח פסוקים.
מפתח מאמרי רז"ל.
מפתח ספרים.
מפתח אנשים.

ויה"ר שנזכה לעסוק כל ימינו בתורת רבותינו הקדושים, לירד לעומק דבריהם, וישמיעונו נפלאות מתורתם, בגאולה האמיתית והשלימה על ידי משיח צדקנו.

שלום דובער לוין

יום ועש"ק ח"י אלול ה'תשע"ז
ברוקלין, נ.י.

תוכן ענינים

פתח דבר 2
הלכות פסח – ח״ה (סי׳ תעב-תפו) 8
תעב דיני הסיבה וד׳ כוסות 8
התחלת הסדר מיד כשתחשך 8
אבל בהסיבה, קיטל והלל 11
כלים נאים 13
חיוב הסיבה 14
ארבע הכוסות 22
חינוך הקטנים בד׳ כוסות והגדה 30
היין לארבע הכוסות 34
חיוב העני בארבע הכוסות 40
קליות ואגוזים לתינוקות 41
תעג דיני כוס ראשון וסדר הפסח עד כוס שני 42
קידוש 42
הבדלה – יקנה״ז 47
לא יברך ברכה אחרונה על היין 53
שתיית יין בין כוס א׳ לב׳ ולג׳ 56
כרפס 58
הבאת המצות והמינים לאמירת ההגדה 66
המרור 79
החרוסת 84
יחץ ואמירת הא לחמא עניא 88
מה נשתנה ואמירת ההגדה 92
אמירת הלל וברכת אשר גאלנו 99
שפיכות היין מהכוס 100
סומא ותפוס בבית האסורים 101
תעד על כוס שני אין מברכין 103
ברכה ראשונה על הכוסות 103

ברכה אחרונה על הכוסות 106
תעה יתר דיני הסדר 108
נטילת ידים לסעודה 108
שלוש המצות שבליל הסדר 109
טיבול המרור בחרוסת, ברכה ואכילה 124
כורך 128
כשאין לו כרפס אלא מרור 135
בליעה ולעיסה במצה ומרור 137
כוונה במצה ומרור 138
אכילת מצה בשאר ימי החג 142
תעו מנהג אכילת צלי בליל פסח 147
המנהג לא לאכול צלי 147
לא לאכל יותר מדאי לפני האפיקומן 150
אכילת הביצה והטיבול 150
תעז דיני אכילת האפיקומן 152
אכילת האפיקומן 152
נזכר שעדיין לא אכל האפיקומן 156
תעח שלא לאכול אחר אכילת אפיקומן 164
איסור אכילה ושתיה אחר אפיקומן 164
שינוי מקום ושינה באמצע אכילתו 166
תעט ברכת המזון על כוס שלישי 168
כוס שלישי לברכת המזון 168
בין כוס שלישי לרביעי 169
זימון להלל ולברכת המזון 170
תפ סדר כוס רביעי 177
ברכת השיר 177
פתיחת הדלת וכוס של אליהו 180
תפא שלא לשתות אחר ארבע כוסות 182
שתיית יין, שאר משקים ומים 182
קריאת שמע שעל המטה 184

תפב דין מי שאין לו מצה שמורה	185
יש לו רק כזית מצה שמורה	185
יש לו רק ג׳ מצות שמורות לב׳ הלילות	188
תפג דין מי שאין לו יין	192
אין לו יין כלל	192
יש לו רק כוס א׳ או ב׳ או ג׳	196
תפד מי שרוצה לעשות הסדר בהרבה בתים	198
תפה דין מי שנשבע שלא לאכול מצה	204
תפו דין שיעור כזית	206
הגדה של פסח עם לקוטי טעמים ומנהגים	211
פתח דבר	212
הלכות פסח	215
שבת הגדול	215
בדיקת וביעור חמץ	216
סדר קרבן פסח	223
סדר הגדה	225
סימן סדר של פסח	235
קידוש	237
ורחץ	249
כרפס	249
יחץ	252
מגיד	255
רחצה	299
מוציא מצה	299
מרור	307
כורך	309
שלחן עורך	312
צפון	314
ברך	318
הלל נרצה	322

רשימת ציונים על ההגדה 327
מפתחות 330
מפתח ענינים 330
מפתח פסוקים 330
מפתח מאמרי רז״ל 330
מפתח ספרים 330
מפתח אנשים 330

הלכות פסח – ח"ה (סי' תעב-תפו)

תעב דיני הסיבה וד' כוסות

ובו ל"א סעיפים

התחלת הסדר מיד כשתחשך

א יהיה[1] שולחנו ערוך מבעוד יום[2], כדי להתחיל הסדר מיד כשתחשך[3]. ואף אם הוא בבית

---

[1] עיקרי ההלכות שנתבארו בסימן זה:
(א) התחלת הסדר מיד כשתחשך (ס"א-ב).
(ב) אבל בהסיבה, קיטל והלל (ס"ג-ה).
(ג) כלים נאים (ס"ו).
(ד) חיוב הסיבה (ס"ז-טו).
(ה) ארבע כוסות (סט"ז-כב).
(ו) חינוך הקטנים בד' כוסות והגדה (סכ"ג-כה).
(ז) היין לארבע הכוסות (סכ"ו-כט).
(ח) חיוב העני בארבע הכוסות (ס"ל).
(ט) קליות ואגוזים לתינוקות סל"א).

[2] **טור ושו"ע** ס"א (יהיה שלחנו ערוך מבעוד יום).
וכן הוא גם בשבת, כדלעיל רס"י רסב (צריך אדם לסדר שלחנו בערב שבת ללילי שבת ... שימצאנו ערוך ומסודר בבואו מבית הכנסת). וראה מראי מקומות וציונים. אהלי שם ח"ז ע' קעז.
והיינו בליל ראשון, משא"כ בליל שני, כמבואר בפר"ח סוס"י תמד (דאין מסדרין השולחן ביום ראשון של פסח לצורך הלילה).

סיכום מנהגי עריכת השלחן והקערה, והבאתו לשלחן, בפסח ובשבת, לפי מה שנתבאר כאן, ולקמן סי' תעג ס"כ וסכ"ה וסל"ח, ולעיל סי' רסב ס"א, וסי' רעא סס"ז, ובלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה יסדר על שלחנו:
(א) בתקופת המשנה והגמרא הי' שלחן קטן לפני כל אחד מהמסובין (תעג, לח), והיו מסדרים אותו בעוד יום (רסב, א. רעא, יז). ואחר הקידוש היו מביאים אותו למקום הסעודה (רעא, יז). ובפסח היו מביאים אותו למקום הסעודה אחר טיבול הירק (תעג, כ). אבל בדורות שאחר התלמוד, התחילו לאכול אצל שלחן גדול, ונהגו לסדר את השלחן עצמו מבעוד יום (רסב, א), ולהביא את הלחם משנה בשבת קודם קידוש (רעא, יז), ובליל פסח מסדרים את השלחן עצמו מבעוד יום (תעב, א. לקוטי טעמים ומנהגים שם), ומביאים את הקערה אחר טיבול הירק (תעג, כ).
(ב) ויש מפרשים שגם בפסח היו מביאים אותו אחר קידוש (תעג, כה. לקוטי טעמים ומנהגים שם). ובדורות שאחר התלמוד נהגו לסדר את השלחן עצמו מבעוד יום (רסב, א), ולהביא את הלחם משנה בשבת קודם קידוש (רעא, יז), ובליל פסח מסדרים את השלחן עצמו מבעוד יום (תעב, א. לקוטי טעמים ומנהגים שם), ומביאים את הקערה אחר קידוש (תעג, כה).
(ג) יש מקובלים שנהגו לסדר גם את הקערה על השלחן קודם הליכה לבית הכנסת (לקוטי טעמים ומנהגים שם).
(ד) ומנהגנו כדעת המקובלים שנהגו לסדר את הקערה עם המצות והמינים על השלחן – לפני הקידוש (לקוטי טעמים ומנהגים שם).
(ה) בכל אופן "יהי' שלחנו ערוך מבעוד יום" (תעב, א). ולפי מנהגנו, היינו רק השלחן עצמו, בלי הקערה והמצות והמינים שעליו (לקוטי טעמים ומנהגים שם).
(ו) בכל אופן פורסים את המצה האמצעית (יחץ), אחר טיבול הירק (כרפס), כדי שיהי' לחם עני על השלחן בעת אמירת ההגדה (תעג, לה-ו).

[3] טור ושו"ע ס"א (כדי לאכול מיד כשתחשך).
ורבינו שינה וכתב "להתחיל הסדר", כי אין מתחילין לאכול עד אחר אמירת ההגדה (משנ"ב ס"ק א, ושער הציון).
וכך גם לקמן בסמוך, הלשון בטור ושו"ע הוא "שמצוה למהר ולאכול בשביל התינוקות שלא ישנו". ורבינו שינה וכתב "שמצוה למהר להתחיל הסדר בשביל התינוקות ישנו". וראה שערי שלום סי' כה.

המדרש, יקום מיד כשתחשך[4]. שמצוה למהר להתחיל הסדר בשביל התינוקות שלא ישנו[5], והתורה אמרה[6] והגדת לבנך ביום ההוא:

ב ומכל מקום לא ימהר להתחיל הקידוש קודם שיהיה ודאי חשיכה[7]. אף על פי שבשאר ימים טובים יכול האדם להוסיף מחול על הקודש ולאכול מבעוד יום[8], מכל מקום

---

[4] **ברייתא קט**, א (תניא אמרו עליו על ר' עקיבא, מימיו לא אמר הגיע עת לעמוד בבית המדרש חוץ מערבי פסחים ... בשביל תינוקות כדי שלא ישנו). לגירסת התוס' שם ד"ה חוץ (לא היו צריכין לעמוד ביום, כי אם בלילה, לכך נראה דגריס לילי פסחים). רא"ש פ"י סי' כב (חוץ מלילי פסחים).

טור ושו"ע שם (ואף אם הוא בבית המדרש, יקום מפני שמצוה למהר ולאכול בשביל התינוקות שלא ישנו). ח"י ס"ק א (בלילה יקום ... כן הוא הגירסא בהרא"ש והתוספות).

ובהיום יום לט"ו ניסן (בסדר הראשון היה אאמו"ר מקצר, בכדי לאכול האפיקומן לפני חצות, אבל בשני היה מאריך. מתחיל לפני שעה ט וגומרו בשעה ג-ד אחר חצות, והיה מאריך בביאור ההגדה). ונתבאר לקמן סי' תעז ס"ו (והערה 28).

[5] גמרא שם (כדי שלא ישנו). טור ושו"ע שם (בשביל התינוקות שלא ישנו).

וראה גם לעיל סי' תנח ס"ד (שצריך למהר האכילה בליל פסח מיד בכניסת הלילה כדי שלא ישנו התינוקות כמו שיתבאר בסי' תע"ב). לקמן סכ"ג (שלא ישנו בשעת אמירת ההגדה).

ויתירה מזו נתבאר לקמן סי' תעג סי"ד (שאמירת ההגדה מצותה לאומרה דרך תשובה על שאלות ששאלוהו, שנאמר כי ישאלך בנך וגו' ואמרת לבנך עבדים היינו וגו').

אלא שלדידן קי"ל שאין זה מעכב, כדלקמן סי' תעג ס"מ (ואם אין לו בן ... הוא שואל את עצמו מה נשתנה כו'), וסמ"ב (שהיא מצות עשה מן התורה אפילו אם לא שאל אותו הבן כלום, שנאמר והגדת לבנך ביום ההוא וגו'). [שתי דעות הפוסקים בזה נתבארו בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה מצוה עלינו לספר, והערות 456-462].

וגם לפי זה יש להשתדל שלא ישנו, כאמור והגדת לבנך ביום ההוא.

[6] בא יג, ח.

[7] **תרומת הדשן** סי' קלז (כוס של קידוש שהוא אחד מד' כוסות ... בעי נמי דליהוי בשעת שראוי לאכול מצה ומרור ... הואיל וכוסו בכלל ד' כוסות מן הרמוזים בלשון גאולה במצה שהיא זכר לחירות, אם כן כולהו צריכין שיהא לילה ממש). והיינו שיתבאר לקמן בסמוך, מהתוספתא והפוסקים, שאין לאכול פסח ומצה עד שתחשך. ועל זה מבאר התרומת הדשן, שמטעם זה גם הקידוש לא יתחיל עד שתחשך.

שו"ע סוף ס"א (אבל לא יאמר קידוש קודם שתחשך).

ומוסיף וכותב כאן "קודם שיהי' ודאי חשיכה", והיינו ששולל לא רק "במה שהוסיף מחול על הקודש", אלא אף לא בבין השמשות, עד "שיהיה ודאי חשיכה".

וכן הוא לעיל סי' תעא סי"ד (ימתין עד שיהיה ודאי חשיכה, מטעם שיתבאר בסי' תע"ב ... ויאמר קידוש היום).

וכן הוא בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה קדש (אינו מקדש אלא בלילה ממש, ולא בתוספות יום טוב (תרומת הדשן סקל"ז), כי תקנו חכמים ד' כוסות בזמן הראוי לאכילת מצה (שו"ע רבינו שם ס"ב)).

[8] רא"ש פ"י סי' ב (אף על גב דבשבתות ובשאר ימים טובים יכול להוסיף מן החול על הקדש, ולאכול קודם שתחשך ... בערב הפסח לא מצי אכיל עד שתחשך). טור (אף על גב דבשאר שבתות וימים טובים יכולין להוסיף מחול על הקודש, פסח שאני).

*

ואף שלענין ליל א' דסוכות, נתבאר לקמן סי' תרלט סי"ז (בלילה הראשונה של חג, דהיינו ליל ט"ו בתשרי, צריך לאכול בתוך הסוכה ... לפי שאנו למדין בגזרה שוה מחג המצות, נאמר כאן בחג הסוכות בחמשה עשר יום לחדש ונאמר להלן בחג המצות בחמשה עשר יום לחדש, מה ט"ו יום האמור להלן לילה הראשונה חובה לאכול כזית מצה כמ"ש בסי' תע"ה, אף ט"ו האמור כאן חובה לאכול בסוכה), ושם ס"כ (וכיון שאכילת לילה הראשונה נלמד בגזירה שוה מאכילת מצה, צריך להיות דומה לה בכל דבר, דהיינו שלא יאכל ... בסוכה עד לאחר צאת הכוכבים ... כמו באכילת מצה כמ"ש בהלכות פסח).

מכל מקום יש הפרש גדול בין פסח לסכות, שהרי בסכות יכול עכ"פ לקדש מבעוד יום, "ולא יאכל בסוכה עד לאחר צאת הכוכבים". משא"כ בפסח "לא ימהר להתחיל הקידוש קודם שיהיה ודאי חשיכה ... בזמן הראוי לאכילת מצה, שכל מה שתקנו חכמים כעין של תורה תקנו. וכוס של קידוש הוא אחד מן הארבע כוסות".

ונפקא מינה מזה למעשה, בבתי חב"ד שמזמינים לסעודת הסדר וסעודת החג גם אלו שעדיין אינם שומרים תורה ומצוות, ויש מקומות שהלילה מתחיל בשעה מאוחרת מדאי, ויכול להיות אשר חלק מהאנשים לא ירצו לבוא בשעה מאוחרת כזו. ויוצא מזה הפרש בין ליל חג הסכות לבין ליל הסדר, שבליל חג הסכות, אפשר לקדש לפני חשיכה, ואילו בליל פסח אין לקדש עד שיהי' ודאי חשיכה.

בפסח אינו יכול לעשות כן, לפי שאכילת מצה[9] הוקשה לאכילת פסח[10], שנאמר[11] על מצות

ולפום ריהטא הי׳ נראה, שליל סכות יהי׳ דינו כליל שבת, שאפשר להתפלל ולקדש ולהתחיל הסעודה מבעוד יום, ולהמשיך סעודתו עד הלילה, כדלעיל סי׳ רסז ס״ג (שיכול לקדש ולאכול מפלג המנחה ולמעלה ... ויש מחמירים שימשיך סעודתו בלילה עצמו שיאכל כזית לפחות אחר צאת הכוכבים ... וטוב לחוש לדבריהם).

[ואף שמנהגינו שלא להתפלל ערבית עד שתחשך, כמבואר בשו״ת רבינו סוס״י ז (ובדורות הללו רבו כמו רבו הנוהגים להחמיר ... תפלת ערבית בזמנה). מכל מקום עדיין אפשר לקדש ולהתחיל הסעודה מפלג מנחה ולמעלה, קודם תפלת ערבית, כדלעיל סי׳ רסז ס״ג (שיכול לקדש ולאכול מפלג המנחה ולמעלה אפילו אם לא התפלל ערבית עדיין). וימשיך הסעודה עד שתחשך, שאז יתפללו ערבית, ואחר כך יאכל כל אחד לפחות כזית פת, ויברכו ברכת המזון].

אמנם באמת אין לעשות כן בליל סכות, שהרי מיד משקידש אינו יכול לאכול פת בלי ברכת לישב בסוכה, ואם כן אינו יכול לקדש אלא סמוך לחשיכה, כמבואר במ״א סי׳ תרלט ס״ק יא (דקידוש יכול לעשות מבעוד יום קצת על היין, וברכת לישב בסוכה והמוציא יאמר בליל ... ומיהו כיון דאומר סוכה ואחר כך זמן צריך לומר גם הקידוש בלילה). והיינו לפי המנהג שמברכים לישב בסוכה בקידוש הלילה, כדלקמן סי׳ תרמג ס״א (סדר הקידוש בליל א׳ של סוכות, בתחלה מברך על היין, ואחר כך אומר קידוש היום, ואחר כך יברך לישב בסוכה), לכן לא יקדש עד שתחשך.

ומכל מקום מבואר כאן ״שבשאר ימים טובים יכול האדם להוסיף מחול על הקודש לקדש ולאכול מבעוד יום״, כיון שבסכות, אפשר עכ״פ מעיקר הדין לקדש מבעוד יום, ולהתחיל הסעודה מבעוד יום – בלי ברכת לישב בסוכה, ומיד כשתחשך יברכו לישב בסוכה ויאכלו לפחות כזית פתח, ויברכו ברכת המזון. משא״כ בפסח, גם מעיקר הדין לא יתחיל הקידוש קודם שיהי׳ ודאי חשיכה. אבל לפי המנהג, גם ליל סכות לא יקדשו עד הלילה.

אלא אם כן מה יעשו בתי חב״ד, במקום שהמוזמנים לא יבואו בשעה מאוחרת כזו?

הנה לכאורה הדרך הכי מתאימה היא כדלקמן:

להזמינם אל הסדר משך זמן לפני השקיעה, ולהגיש על השלחן פירות וכיו״ב. ולספר להם על הפסח ויציאת מצרים, עד שקיעת החמה, כדלעיל סי׳ תעא ס״א-ב (מתחלת שעה עשירית בערב פסח ... מותר לאכול מעט פירות ... ודגים), וכדלעיל סי׳ רעא ס״ט (אסרו חכמים לטעום כלום ... משהגיע בין השמשות, שנתקדש היום מספק).

בזמן השקיעה יתפללו ערבית והלל. ואחר כך יערכו השלחן והקערה כדי להתחיל הקידוש מיד כשתחשך, כמבואר לעיל ס״א (להתחיל הסדר מיד כשתחשך).

ואם חוששים שהמוזמנים לא ישארו מאוחר מדאי בלילה, יש מקום לקצר באמירת ההגדה, כדלקמן סי׳ תעג סמ״ג (ועיקר נוסח ההגדה שתקנו חכמים חובה על הכל הוא מתחילת עבדים היינו עד הרי זה משובח. ואחר כך מתחלה עובדי עבודה זרה היו אבותינו כו׳ עד סוף דרוש פרשת ארמי אובד אבי. ואחר כך פסח שהיו אוכלין כו׳ מצה זו כו׳ מרור זה כו׳, בכל דור ודור כו׳ ואותנו הוציא משם כו׳, לפיכך כו׳, עד ברוך אתה ה׳ גאל ישראל).

ואחר כך בקריאת שמע שעל המטה, יהי׳ צריך לחזור ולקרות כל הג׳ פרשיות, כדלקמן סי׳ תפא ס״ב (נוהגין שלא לקרות על מטתו רק ברכת המפיל ופרשת שמע ... ומכל מקום אם כשקרא קריאת שמע בבית הכנסת לא היה עדיין לילה ממש, צריך לחזור ולקרות כל הג׳ פרשיות על מטתו).

אופן נוסף ראה קובץ אור ישראל כג ע׳ קח.

*

כל האמור לעיל הוא לענין פסח וסכות, משא״כ בליל שבועות גם זה אי אפשר, כדלקמן סי׳ תצד ס״ב (אע״פ שבכל ערבי יום טוב נוהגין להקדים תפלת ערבית של יום טוב מבעוד יום מטעם שנתבאר בסי׳ רס״ז, מכל מקום בליל שבועות מאחרין להתפלל לאחר צאת הכוכבים, שאם יקדימו ויקבלו קדושת יום טוב בתפלה מבעוד יום, הרי זה כמו שחסרו מעט ממ״ט ימי הספירה שלפני חג הזה, והתורה אמרה שבע שבתות תמימות תהיינה. ומזה הטעם אין לקדש גם כן קידוש היום מבעוד יום אף קודם תפלת ערבית). יוצא אם כן, שליל שבועות חמור יותר מפסח, שהן תפלת ערבית והן הקידוש אין להקדים לפני צאת הכוכבים.

ומה שנתבאר כאן ״שבשאר ימים טובים יכול האדם להוסיף מחול על הקודש לקדש ולאכול מבעוד יום״, היינו כיון שבחג השבועות אין זה אלא מנהג, ולא מעיקר הדין. משא״כ בליל פסח, שאין לקדש קודם חשיכה מעיקר הדין.

[9] תוספתא פ״ב הכ״ב (מאימתי אוכלן משתחשך). תוס׳ צט, ב ד״ה עד (ואומר הר״י מקורביי״ל דגבי מצה דווקא בעינן עד שתחשך, כדתניא בתוספתא הפסח ומצה ומרור מצותן משתחשך). רא״ש ברכות פ״ד ס״ו (היה אומר ה״ר יעקב מקורביל שאין לאכול מצה עד שתחשך, מדאמרינן בתוספתא דפסחים אמרו עליו על הלל שהיה כורך פסח מצה ומרור, ואימת אוכלן משתחשך).

[10] תוס׳ שם בשם הר״י מקורביל (וטעמא משום דכתיב ואכלו את הבשר בלילה הזה ומצה ומרור איתקשו לפסח). רא״ש פ״י ס״ב (ומצה איתקש לפסח דכתיב על מצות ומרורים יאכלוהו), וברכות פ״ד ס״ו (והיינו טעמא משום דכתיב בפסח ואכלו את הבשר בלילה הזה ולילה ממש בעינן. ומצה איתקש לפסח דאם אכלה מבעוד יום לא יצא ידי חובתו ולא שייך כאן תוספת). טור (דזמן אכילת מצה אינו אלא בלילה). לבוש ס״א (דזמן אכילת מצה ומרור אינה אלא בלילה דאתקש לפסח, דכתיב על מצות ומרורים יאכלוהו, רוצה לומר את הפסח יאכלו עם המצות ומרורים).

ומרורים יאכלוהו, ובפסח נאמר[12] ואכלו את הבשר בלילה הזה, בלילה ממש[13].

וכיון שאכילת מצה שהיא מן התורה אינו אלא בלילה, לכן גם כל הארבע כוסות שתקנו חכמים[14] אינו אלא בלילה, בזמן הראוי לאכילת מצה, שכל מה שתקנו חכמים כעין של תורה תקנו[15]. וכוס של קידוש הוא אחד מן הארבע כוסות, לפיכך צריך בלילה ממש, ולא במה שהוסיף מחול על הקודש[16]:

אבל בהסיבה, קיטל והלל

ג מי שהוא אבל, אפילו על אביו ואמו, חייב להסב, ואינו רשאי למנוע מלהסב מחמת האבילות, שהרי משעברו שבעה רשאי להסב על מטתו אפילו בחול, שאינו חייב בכפיית המטה אלא תוך שבעה[17].

---

*

ולמדים זאת מהאמור בגמרא קכ, ב (אמר רבא אכל מצה בזמן הזה אחר חצות, לרבי אלעזר בן עזריה לא יצא ידי חובתו ... דכיון דאיתקש לפסח כפסח דמי). ופרש"י שם (ואקשיה בהיקשא דעל מצות ומרורים יאכלוהו).

וכן נפסק לעיל סי' תנח ס"א-ב (שמצות מצה הוקשה למצות הפסח, שנאמר על מצות ומרורים יאכלוהו ... לזמן אכילתה ... שצריך לאכלה קודם חצות הלילה כמו הפסח שאינו נאכל אלא עד חצות).

ואפילו לענין אפיקומן נתבאר לקמן סי' תעז ס"ו (צריך ליזהר לאכול האפיקומן קודם חצות לילה, כמו הפסח שלא היה נאכל אלא עד חצות). ויתבאר לקמן שם (הערה 28).

[11] בהעלותך ט, יא.

[12] בא יב, ח.

[13] רא"ש ברכות שם (משום דכתיב בפסח ואכלו את הבשר בלילה הזה, ולילה ממש בעינן). לבוש ס"א (ובפסח כתיב ואכלו את הבשר בלילה הזה וגו').

[14] כלשון הגמרא קט, סע"ב (ארבעה כסי תקינו רבנן). תוס' קח, ב ד"ה שאף (דארבעה כוסות דרבנן), וד"ה היו (בארבעה כוסות דרבנן).

[15] ראה תוס' קח, ב ד"ה שאף (אף ע"ג דארבעה כוסות דרבנן, כעין דאורייתא תיקון).

[16] תרומת הדשן שם (כוס של קידוש שהוא אחד מד' כוסות ... בעי נמי דליהוי בשעת שראוי לאכול מצה ומרור ... הואיל וכוסו בכלל ד' כוסות מן הרמוזים בלשון גאולה במצה שהיא זכר לחירות, אם כן כולהו צריכין שיהא לילה ממש). לבוש שם (וכיון שאין אכילת מצה אלא בלילה, אין עושין כל מה ששייך לסעודה זו אלא בלילה, הילכך לא יתחיל אפילו את הקידוש אלא בלילה, אף על גב דקודם שיסיים ההגדה ויגיע לאכול מצה ומרור יהיה לילה ממש, מכל מקום הכוס של קידוש הוא אחד מן הד' כוסות). מ"א ס"ק א (דכוס של קידוש הוא אחד מארבע כוסות, וכולן צריכים להיות בלילה).

*

ולפי זה הי' צריך לשתות גם ב' הכוסות האחרונים קודם חצות, וכקושיית מהרי"ל, סדר ההגדה ע' צב (תקשה לך על שני כוסות האחרונים דלאחר אכילה, יהיו גם כן מחוייבים לשתות קודם חצות, כדרך מצה).

ומכל מקום נתבאר לקמן סי' תעז ס"ו (ולכתחלה טוב להקדים את עצמו לגמור את ההלל שאחר ברכת המזון קודם חצות). ובלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה קודם חצות (אבל אין מדקדקין בזה בבית הרב). ונתבאר לקמן שם (הערה 29).

[17] מנהג כפיית המטה תוך שבעה, דהיינו להפוך המטה על פניה ולישב עליה, הי' נהוג בזמן התלמוד, כדאמרינן במו"ק טו, א (אבל חייב בכפיית המטה). והיינו תוך שבעה, כמבואר בשו"ע יו"ד סי' שפ ס"א (ובכפיית המטה כל שבעה).

אבל בתקופה שלאחרי התלמוד בטל מנהג זה, כמבואר בשו"ע יו"ד סי' שפז ס"ב (עכשיו לא נהגו בכפיית המטה, מפני שיאמרו העובדי כוכבים שהוא מכשפות, ועוד שאין המטות שלנו עשויות כמטות שלהן כדי שיהא ניכר בהם כפייה).

ומכל מקום נשאר המנהג שלא לישב על כסא בימי אבלות שבעה, כמבואר בש"ך שם ס"ק א (מכל מקום אסור לו לישב על גבי ספסל או כרים וכסתות). ולכן לא יסב כל שבעה. אבל אחר שבעה חייב להסב, שגם בזמן התלמוד לא היתה כפיית המטה אלא תוך שבעה.

ואפילו נקבר מתו בערב פסח, מכל מקום מיד שהגיע הפסח בטלה ממנו האבילות שבעה, אם נהג אבילות שעה אחת קודם הלילה, כמו שנתבאר ביורה דעה סי׳ שצ״ט[18] :

ד אבל אם לא נהג אבילות כלל קודם הפסח, בענין שעדיין לא בטלה ממש[19] אבילות שבעה, נוהגין שלא להסב בליל פסח[20]. לפי שחושבין הסיבה זו כדברים שבצינעה, שהוא נוהג אותם ברגל, כמו שנתבאר ביו״ד שם[21].

ומכל מקום יכול ללבוש הקיטל שלובשין בשעת עשיית הסדר, שבגד זה הוא בגד מתים, ולובשין אותו להכניע הלב שלא תזוח דעתו מחמת השמחה והחירות שעושין בליל זה[22] :

ואף שיש אוסרים גם בזה, כמבואר בב״ח (ובאבל תוך י״ב חודש הכרעתי בתשובתי (שו״ת החדשות סי׳ ה) שאין לו להסב, מאחר דישיבה כדרכה הוי לה דרך חירות). ובט״ז ס״ק ג (וכתב מו״ח ז״ל אבל אינו מיסב, מאחר דישיבה כדרכה הוי דרך חירות). ובמ״א ס״ק ה (אבל תוך י״ב חדש אין צריך הסיבה (ב״ח)).

חלק עליו בעל כנסת הגדולה, בפסח מעובין סי׳ קעו (הוא ז״ל הולך לשיטתו דפוסק כמ״ד דבזמן הזה אין צריך להסב. אבל לדידן דפסקינן דצריך הסיבה, אם האבל תוך ז׳, כיון דכבר פסקה אבילותו, חייב להסב, וכן המנהג). היינו אף בתוך ז׳, כיון שכשהגיע הפסח בטלה ממנו האבלות, כדלקמן בסמוך)

וכן מסיק **ח״י** סק״ה (נראה לי דבריו נכונים, כי מנין לנו להחמיר באבילות דקילא, ולבטל ממצות הסיבה ... לכן אין לבטל מצות הסיבה). וכן מסיק בבאר היטב ס״ק ד.

[18] שו״ע שם ס״א (הקובר מתו קודם הרגל, בענין שחל עליו אבילות, ונהג בו אפילו שעה אחת קודם הרגל, מפסיק האבלות ומבטל ממנו גזרת שבעה). וכדעת חכמים מו״ק כ, א (וחכמים אומרים אפילו יום אחד ואפילו שעה אחת).

אבל בש״ך שם (פירוש כל שהוא, ולא בעינן שעה זמניות. וכ״כ בתשובת משאת בנימין סי׳ ע״ד). וכן הוא במ״א סי׳ תקמח ס״ק ט (שעה אחת, כלומר שעה מועטת). ואפשר גם כאן הכוונה לזה, וכדלקמן סעיף הבא (אבל אם לא נהג אבילות כלל קודם הפסח).

וכיון שבטלה אבלותו חייב להסב, אף תוך ז׳, כדלעיל הערה הקודמת מפסח מעובין.

[19] אוצ״ל: ממנו (אנציקלופדיה תלמודית ערך הסבה הערה 111).

[20] **שיירי כנסת הגדולה** (ראה לעיל בהמובא מפסח מעובין, מבעל כנסת הגדולה).

[21] סעיף א (אבל אם ... לא נהג אבילות ... אין הרגל מבטל האבלות ... אלא נוהג ברגל דברים שבצינעא).

והיינו כמו לענין שבת, שנתבאר שם סי׳ ת ס״א (דברים שבצינעא שהם תשמיש המטה ורחיצה. אבל דברים שבפרהסיא דהיינו להסיר עטיפתו ... וללבוש מנעליו, ולזקוף המטה מכפייתה, ושלא ללבוש בגד קרוע).

ועל זה מבאר כאן, ש״הסיבה״ היא דברים שבצנעה, דהיינו שאם אינו מיסב אין זו אבלות שבפרהסיא. וראה מראי מקומות וציונים.

[22] **ט״ז** סק״ג (נראה דטעם לבישת הקיטל״ל הוא שלא תזוח דעתו עליו מפני השמחה, על כן ילבש בגד מתים. ולפי זה גם האבל ילבשנו). והיינו לדעתו, שגם האבל אינו מיסב אפילו אם בטלה ממנו אבלות שבעה.

ח״י סק״ה (ועכ״פ ילבוש הקיטל שהוא בגד מתים. וכן מסקנת הט״ז).

והיינו ששני טעמים נאמרו ללבישת הקיטל, כדלקמן סי׳ תרי ס״ט (יש נוהגין ללבוש בגדים לבנים נקיים ביום הכיפורים כדי להיות דוגמת מלאכי השרת. וכן נוהגין במדינות אלו ללבוש הקיטל שהוא בגד לבן ונקי. ויש עוד טעם בלבישת הקיטל מפני שהוא בגד מתים, ועל ידי זה נכנע לב אדם לעשות תשובה שלימה. ולפיכך גם מי שהוא אבל מותר ללבוש הקיטל).

ועל פי הטעם השני נתבאר גם כאן (ולקמן שם), שגם האבל יכול ללבוש הקיטל בשעת עשיית הסדר.

*

אמנם בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה ותחת המרור (אין אנו נוהגים ללבוש קיטל להסדר).

ובס׳ המנהגים חב״ד ע׳ 56 (אין לובשין הקיטעל רק ביום הכפורים).

ובאוצר מנהגי חב״ד, תשרי ע׳ ס (סיפר הרה״ח ר׳ דובער ריבקין ע״ה, כי אדמו״ר מוהרש״ב ובנו אדמו״ר מוהריי״צ לא היו לובשים קיטל בשעת התקיעות ... והשיב לו כ״ק אדמו״ר זי״ע, כי לדברי אדמו״ר הזקן בשו״ע (תרי, ט) טעם לבישת הקיטל הוא ״כדי להיות דוגמת מלאכי השרת״, ואין לטעם זה מקום בראש השנה). והיינו שמנהגינו הוא כטעם הראשון (שהקיטל הוא כדי להיות דוגמת מלאכי השרת), שהוא שייך רק ביום הכפורים.

והרי מטעם זה לובשים ביום הכפורים הטלית גם בלילה, כדלעיל סי׳ יח ס״ג (בליל יום הכפורים הכל נוהגין להתעטף בטלית גדול ... כדי להדמות למלאכים, לובשים לבנים ומתעטפים לבנים).

יוצא אם כן מכל זה:

ה וחייב האבל בהלל שבלילה זה. אף שאין נוהגין לקרות הלל בבית האבל[23], מכל מקום הלל זה חובה הוא[24].

כלים נאים

ו אע״פ שבכל השנה טוב למעט בכלים נאים זכר לחורבן, מכל מקום בליל פסח טוב להרבות[25] בכלים נאים כפי כחו[26], אפילו הכלים שאין צריך לסעודה יסדרם יפה על השולחן לנוי[27], זכר לחירות[28].

ואפילו כלים הממושכנים בידו מן הנכרי, יסדרם על השולחן[29] לנוי. ואף אם ירצה להשתמש בהם[30] אין בזה משום גזל הנכרי, ולא משום גניבת דעת, כמו שנתבאר ביורה דעה סי׳ ק״כ[31].

(א) טעם הראשון (להיות דוגמת מלאכי השרת), שייך רק ביום הכפורים.
(ב) טעם השני (להכניע לבו), שייך גם בראש השנה ובליל הסדר. וגם באבל.
(ג) בשוע״ר נקט כטעם השני, ולכן גם האבל לובשו (ביום הכפורים ובליל הסדר).
(ד) מנהגינו כטעם הראשון, ולכן אין נוהגים ללבוש הקיטל בליל הסדר, אלא ביום הכפורים לבד.

[23] כדלעיל סי׳ קלא סוף ס״ה (נוהגים שאין אומרים הלל בבית האבל ... שמפני האבילות שבבית אין רוצים לומר שם לא המתים יהללו יה, מפני שנראה כלועג לרש).

[24] **ח״י סי׳ תפ** סק״ב (ונראה דמי שאירע לו אבל ביום טוב, שלא נהג אבילותו קודם יום טוב, דגומר את ההלל. אע״פ שאין אומרין הלל בבית האבל, בפסח פשוט שאומרין, דהרי אפילו בחנוכה יש אומרים שאומרים, כמו שכתבו האחרונים לעיל בסי׳ קל״א. מכל שכן בפסח שהוא מחויב).

וכמבואר גם לעיל סי׳ קלא ס״ה (במה דברים אמורים בהלל של ראש חודש, שחיובו אינו אלא מנהג, ולא נהגו לקרות בבית האבל. אבל בחנוכה שההלל הוא חובה מתקנת חכמים, קורים גם בבית האבל, שגם האבל חייב בו).

[25] **מהרי״ל** סדר ההגדה אות ד ע׳ פח (אמר מהר״י סג״ל כל ימות השנה טוב למנוע כלים נאים, למען מיעוט שררה זכר לחורבן, לבד מלילות הסדר, לפי שהתורה הזהירה להראות דרך חירות). מ״א סק״ב (כל השנה טוב למעט בכלים נאים זכר לחורבן, חוץ מליל פסח ירבה בכלים נאים).

[26] **טור ושו״ע** ס״ב (יסדר שלחנו יפה בכלים נאים כפי כחו).

וראה גם לעיל סי׳ תנא ס״ד (יש נוהגין לסדר כלי בדיל ... והם סדורין שם כל ימי הפסח לנוי).

[27] ח״י ס״ק ד (רק להשים אותם על שלחן מיוחד לנוי בעלמא).

[28] מהרי״ל שם.

[29] מהרי״ל שם (ואפילו כלים הממושכנים בידו מן הגוים מותר להשים אותם על שלחן מיוחד לשמוח בראותם. וכן העיד שעשה כן אביו מהר״ם סג״ל).

[30] ומיירי שאינם כלי חמץ. משא״כ אם הם כלי חמץ, אסור אפילו להניחם על השלחן לנוי, כדלעיל סי׳ תנא ס״ד (יש נוהגין לסדר כלי בדיל של חמץ בתוך הבית בגובה הכותל, במקום שאין יד אדם מגעת לשם, והם סדורין שם כל ימי הפסח לנוי ... ומכל מקום המחמיר להצניען במקום צנוע תבוא עליו ברכה).

[31] אף שאסר במהרי״ל הלי׳ הגעלה סט״ו ע׳ כג (אין נכון להשתמש בשום כלי גוים הממושכנים בידו, טרם נחלטו ביד הישראל, אם לא שיטול רשות מן הגוי, דסתמא מקפידין ואסור לגנוב אף דעת גוי).

ובמ״א ס״ק ב (וי״ל כיון דאין משתמש בהם אלא פעם אחת בשנה, לא מקפיד העכו״ם).

השיב עליהם **ח״י** ס״ק ד (מה שמשמע במ״א שיש איסור גזל להשתמש במשכנותיהם, לא דק, דאין כאן איסור גזל כלל, וכמבואר בש״ס סוף פרק השוכר את הפועל. רק משום גניבת דעת חושש מהרי״ל. גם בחשש זה השיג הט״ז והש״ך סי׳ ק״כ).

והיינו כמבואר בע״ז עה, ב (אמר מר בר רב אשי, אבא משכן ליה עובד כוכבים כסא דכספא, ואטבליה ואישתי ביה).

ובט״ז יו״ד סי׳ קכ ס״ק יא (ומו״ח ז״ל כתב דבאין דעתו לשקועיה אסור ישראל להשתמש בו משום גניבת דעת העובד כוכבים, והביא ראיה מספר מהרי״ל הלכות פסח שכתב שאין נכון להשתמש בשום כלי עובדי כוכבים טרם נחלטו ביד ישראל אלא אם כן הורשה בכך ... ואני אומר אם היה כאן איסור גניבת דעת ... למה היה רב אשי משתמש במשכונו של עובד כוכבים שלא מדעתו ... נראה לע״ד היתר ברור להשתמש במשכן של עובד כוכבים שלא ברשות, דלא עדיף מהפקעת הלוואתו ... אפילו אם יכול לעשות טצדקי ולעכבו כולו לעצמו אין בזה איסור, כיון שכבר תחת ידו הוא בהיתר שמסרו לו בשביל הלוואתו).

חיוב הסיבה

ז ויכין מקום מושבו, שישב בהסיבה[32] דרך חירות[33], כדרך שהמלכים והגדולים אוכלים[34]. לפי שבכל דור ודור[35] חייב האדם[36] להראות[37] את עצמו כאלו הוא עתה יוצא משעבוד מצרים[38], שנאמר[39] בעבור זה עשה ה׳ לי בצאתי ממצרים. ועל דבר זה צוה הקדוש ברוך הוא[40] וזכרת כי עבד היית במצרים, כאילו אתה בעצמך היית במצרים עבד ונפדית ויצאת לחירות. לפיכך צריך לעשות כל מעשה לילה זה דרך חירות[41] כמו שנתבאר[42]:

ח ועני שאין לו כרים וכסתות להסב עליהן, מכל מקום ישב על הספסל[43], ולא על הקרקע[44] כבשאר ימות השנה.

ואם אפשר לו לסמוך על ירך של חבירו הרי זו נקראת הסיבה[45]. אבל לא יסמוך על ירך

ש״ך יו״ד סי׳ קכ ס״ק יט (היכא דאין דעת העובד כוכבים לשוקעו, כתב מהרי״ל דאין להשתמש בו בלא רשות העובד כוכבים משום גניבת דעת, דאסור אף בשל עובד כוכבים. ואין נוהגין כן כו׳. ונראה דסבירא לן דאין בזה משום גניבת דעת העובד כוכבים מה שמשתמש בו).

וכמבואר גם לעיל סי׳ תמ קונטרס אחרון ס״ק יא (דבהיתרא אתי לידיה, הרי זה דומה להפקעת הלוואתו דשרי).

לקמן חו״מ הל׳ גזילה וגניבה סוף ס״ד (אסור לעשוק את חבירו אפילו כל שהוא, שנאמר לא תעשוק את רעך. ואיזהו עושק זה הבא ממון חבירו לידו ברצון הבעלים, כגון שיש לחבירו בידו הלואה או שכירות ואינו רוצה לשלם ... ולאו זה אינו אלא בישראל אבל לא בנכרי שנאמר רעך), וסכ״ג (באיסור גזלה וגנבה אין הפרש כלל בין ישראל לנכרי שלא נאמר רעך אלא בעושק לבדו שנאמר לא תעשוק את רעך ולא תגזול).

[32] **משנה צט**, ב (לא יאכל עד שיסב). טור ושו״ע ס״ב (ויכין מקום מושבו שישב בהסיבה).

[33] רש״י שם (כדרך בני חורין, זכר לחירות). טור ושו״ע שם (דרך חירות).

[34] **רמב״ם** בפירוש המשניות ר״פ ערבי פסחים (וחייבוהו לאכול כשהוא מיסב, כדרך שאוכלין המלכים והגדולים, כדי שיהיה דרך חרות).

וראה גם לקמן סי׳ תעג ס״א (כלומר דרך חירות ושררות זכר ליציאת מצרים). סי׳ תעז ס״א (שאכילת כל הקדשים צריך להיות דרך חשיבות וגדולה, שנאמר קדשי בני ישראל לך נתתים למשחה, כלומר לגדולה וחשיבות, כדרך שהמלכים והגדולים אוכלים).

ובלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה הסיבה (מהו ויסב, שהרביצם כדרכי המלכים רבוצין על מטותיהם (במדבר רבה פ״א, ב)).

[35] בתניא פמ״ז הוסיף: ובכל יום ויום.

[36] במשנה וברמב״ם: אדם.

[37] במשנה ובנוסח ההגדה: לראות. וראה לקוטי שיחות חי״ב ע׳ 39. שלחן המלך ח״ב ע׳ סט.

[38] **משנה דף קיו**, ע״ב (בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים). רמב״ם פ״ז ה״ו (בכל דור ודור חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא בעצמו יצא עתה משעבוד מצרים, שנאמר ואותנו הוציא משם וגו׳. ועל דבר זה צוה הקב״ה בתורה וזכרת כי עבד היית, כלומר כאילו אתה בעצמך היית עבד ויצאת לחירות ונפדית).

וראה ליקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה הרי אנו, ופיסקה גאלנו.

[39] בא יג, ח. משנה שם.

[40] ואתחנן ה, טז. ראה טו, טו. טז, יב. תצא כד, יח. כד, כב.

[41] רמב״ם שם ה״ז (לפיכך כשסועד אדם בלילה הזה צריך לאכול ולשתות והוא מיסב דרך חירות). וראה לקוטי שיחות חל״א ע׳ 56.

[42] לעיל ס״ו (זכר לחירות). ואוצ״ל: שיתבאר, לקמן סי״ד (שכל דברים אלו הם זכר לגאולה ולחירות ... לפיכך הם צריכין הסיבה דרך חירות). וסי׳ תעג סמ״ח (לפי שכל מעשי לילה זו הוא דרך חירות).

[43] משנה צט, ב (אפילו עני שבישראל לא יאכל עד שיסב). תוס׳ שם ד״ה ואפילו (דסלקא דעתך דהסיבת עני לא חשיבא הסיבה, דאין לו על מה להסב, ואין זה דרך חירות). מרדכי לד, ג (אפילו עני שבישראל לא יאכל עד שיסב, משום דעני אין לו כרים וכסתות אלא ספסל, וסלקא דעתך דאין חייב להסב [דאין] דרך חירות בכך, קמ״ל). רמ״א ס״ב (ואפילו עני שאין לו כרים, ישב על הספסל).

[44] מ״א סק״ג (ולא על הקרקע).

[45] **גמרא קח**, א (אמר אביי כי הוינן בי מר זגינן אבירכי דהדדי). מהרי״ל סדר ההגדה אות כ (רוצה לומר היו נשענין במסיבה [בישיבה בעיגול] כל אחד על ירך חבירו). מ״א שם (מותר לסמוך על ירך חבירו, כדאיתא בגמרא).

עצמו, מפני שנראה כדואג, ואין זו דרך חירות[46]:

ט וכשהוא מיסב לא יטה על גבו ולא על פניו[47], שאין זה דרך חירות[48], אלא יטה על צדו השמאלית[49], ולא על הימנית[50], שאין דרך הסיבה בכך, שהרי צריך לאכול בימין[51].

ועוד שאם יסב בימין יוכל לבוא לידי סכנה[52], לפי שהושט הוא בימין והקנה בשמאל, ואם יטה על ימינו יהיה הושט מלמטה וקנה[53] מלמעלה, ויהא נפתח הכובע שעל פי הקנה מאליו, ויכנס המאכל דרך הקנה ויבוא לידי סכנה[54]. ולפיכך אף מי שהוא איטר, שדרכו לאכול בשמאל, אף על פי כן יסב על שמאלו שהוא שמאל כל אדם[55]:

י אשה[56] בין נשואה בין אלמנה וגרושה[57] אינה צריכה הסיבה, לפי שאין דרך הנשים להסב[58], ואין זה דרך חירות להן[59].

ואם היא חשובה[60] ודרכה להסב[61], צריכה הסיבה. וכל הנשים שלנו נקראות חשובות[62].

---

[46] **מהרי"ל** שם (אבל להשען על ירך דידיה לא, דאז נראה כאילו הוא אבל, ולא דרך חירות). מ"א שם (אבל לא על ירך עצמו דמיחזי כדואג).

[47] **גמרא דף קח**, א (פרקדן לא שמיה הסיבה). רשב"ם שם (פניו כלפי מעלה, ושוכב על אחוריו). ר"ח שם (פירוש רובץ לאחוריו. ויש אומרים על פניו). רמב"ם פ"ז ה"ח (המיסב על ערפו או על פניו אין זו הסיבה). טור ושו"ע ס"ג (כשהוא מיסב לא יטה על גבו ולא על פניו).

וכן הוא בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה בהסיבת שמאל. ונתבאר שם (הערה 278).

[48] לבוש ס"ג (שאין זה דרך חירות).

[49] רש"י ורשב"ם שם ד"ה עד שיסב (הסיבה על צד שמאל). טור ושו"ע שם (על שמאלו).

[50] גמרא שם (הסיבת ימין לא שמה הסיבה). טור ושו"ע שם (ולא על ימינו).

[51] רשב"ם שם ד"ה הסיבת ימין (שהרי בימינו הוא צריך לאכול).

[52] **גמרא שם** (ולא עוד אלא שמא יקדים קנה לוושט ויבא לידי סכנה). מ"א ס"ק ד (שמא יקדים קנה לושט).

[53] בקונטרס השלחן הגיה: והקנה.

[54] רשב"ם שם ד"ה שמא (רבותי פירשו שמא יקדים קנה לושט, דושט הוי על [צד] ימין, ונפתח הכובע שעל פי הקנה מאיליו כשהוא מטה כלפי ימין, ואם יכנס בו המאכל הרי סכנה, שאין אוכלין ומשקין נכנסין אלא דרך הושט). לבוש שם. ט"ז סק"ב.

[55] **ראש** פ"י סי' כ (לאידך פירושא שמא יקדים קנה לוושט, קאי אהסיבת ימין, אין חילוק בין אטר לאחר). טור (ולפי זה אין חילוק בין איטר לאחר). רמ"א ס"ג (ואין חילוק בין אטר לאחר).

ואף שלפי הטעם הראשון הנ"ל (שהרי צריך לאכול בימין), האיטר צריך להסב בימין של כל אדם, שהרי הוא אוכל בשמאל כל אדם. מכל מקום יסב על שמאל של כל אדם, כמבואר בתרומת הדשן סי' קלו (דלהך גאונים דמפרשי הטעם דהסבה בימין אינה הסבה, משום דצריך לאכול בימינו ... נראה דשבקינן טעמא דצריך לאכול בימין, מקמי טעמא דשמא יקדים, משום דאית ביה סכנה וחמירא סכנתא מאיסורא).

[56] **גמרא שם** (אשה אצל בעלה לא בעיא הסיבה). טור ושו"ע ס"ד (אשה אינה צריכה הסיבה). ב"ח ד"ה אשה (ומה שנמצא בגמרא שלנו אשה אצל בעלה לא בעיא הסיבה, טעות סופר הוא. והתלמידים הגיהו ככה על פי פירוש רשב"ם. והעיקר דאפילו אלמנה וגרושה לא בעיא הסיבה). והיינו מה שמבואר ברשב"ם שם (אשה אינה צריכה הסיבה, מפני אימת בעלה וכפופה לו. ומפרש בשאילתות דרב אחאי, לאו דרכייהו דנשי למיזגא).

[57] **ראש** פ"י ס"כ (אשה לא בעי הסיבה, פירש רשב"ם מפני אימת בעלה שכפופה לו. ולפי זה אלמנה וגרושה בעו הסיבה. ובשאילתות דרב אחאי כתב דלאו דרכם דנשי למיזגי. ולפי זה אפילו אלמנה וגרושה נמי). טור (ובה"ג כתב משום דלאו אורח ארעא דאשה למזגא. ולפי זה כל אשה אינה צריכה הסיבה). **פר"ח** סוף ס"ד (ולכן העיקר כמו שכתוב בשאלתות דרב אחאי, דטעמא משום דלאו דרכיהו דנשי למיזגא. ולפי זה כל אשה אינה צריכה הסיבה).

[58] **שאילתות** פ' צו סי' עז (אשה אינה צריכה הסיבה מאי טעמא לאו דירכא דנשי למזגא).

[59] לבוש ס"ד (שאינו לה דרך כבוד).

[60] גמרא שם (ואם אשה חשובה היא צריכה הסיבה). טור ושו"ע שם (אלא אם כן היא חשובה).

[61] ראש שם (אבל אשה חשובה אורחא למיזגי). כל בו סי' נ (ואם אשה חשובה היא, שדרכה להסב בשאר הימים, צריכה). לבוש שם (ואם היא אשה חשובה, דרכה להסב, וצריכה הסיבה). ב"ח שם (ולפירוש השאילתות ... דאשה חשובה אורחא למיזגא).

ואף על פי כן לא נהגו להסב[63]. לפי שיש אומרים[64] שבזמן הזה אין צריך להסב כלל, כיון שאף בשאר ימות השנה אין רגילות להסב כלל בארצות הללו, אלא אף המלכים והגדולים יושבין כדרכן. ועל דבריהן סומכות הנשים עכשיו שלא להסב[65]:

יא בן האוכל אצל אביו צריך הסיבה[66], אפילו אם אביו הוא רבו[67] מובהק[68], לפי שמן הסתם האב מוחל על כבודו לבנו[69].

אבל תלמיד האוכל לפני רבו[70], אפילו אינו רבו מובהק[71], אינו רשאי[72] להסב בפניו, משום מורא[73] וכבוד[74] הרב. אלא אם כן נתן לו הרב רשות[75] להסב בפניו, שאז חייב הוא להסב[76]. ואין חיוב על הרב ליתן רשות לתלמידו להסב בפניו, אלא אם רוצה למחול על כבודו

---

[62] **מרדכי** לז, ד (ואם אשה חשובה היא צריכה הסיבה, פירשו בתוספות דכולהו נשים דידן חשובות נינהו וצריכות הסיבה). רבנו ירוחם נ"ה ח"ד מב, ד (וכתבו התוס' כל הנשים שלנו חשובות הן וצריכות הסבה). רמ"א ס"ד (וכל הנשים שלנו מיקרי חשובות).

[63] דרכי משה ס"ק ב (אמנם לא ראיתי בזמן הזה נשים מסיבות). **רמ"א** שם (אך לא נהגו להסב).

[64] **ראב"ן** קסד, ד (אבל אנו שאין אנו רגילין בכך, יוצאין אנו כדרך הסיבתינו, ואין לנטות ימין ושמאל). **ראבי"ה** סי' תקכה (ובזמן הזה שאין רגילות בארצינו [להסב], שאין רגילות בני חורין להסב, ישב כדרכו). הובאו במרדכי לד, ב. ובהגהות מיימוניות פ"ז אות ב. ובטור.

[65] דרכי משה שם (ואפשר שנהגו להקל על פי דברי ראבי"ה, דכתב דבזמן הזה לא בעיא הסיבה). רמ"א שם (כי סמכו על דברי ראבי"ה דכתב דבזמן הזה אין להסב).

ועד"ז לקמן סט"ו (לסמוך על האומרים שבזמן הזה אין צריך להסב כלל).

ואף שלענין האנשים קיי"ל שגם בזמן הזה צריך להסב. מכל מקום הקילו בנשים, שהרי כל החיוב שלהן הוא רק "אם היא חשובה ודרכה להסב". ואילו בזמן הזה אין רגילות להסב.

וראה רשימות שיעורים, פסחים ח"ב, סי' מט.

[66] **גמרא שם** (בן אצל אביו בעי הסיבה). טור ושו"ע ס"ה (בן אצל אביו צריך הסיבה).

[67] **תוס'** שם ד"ה בפני (סתם אב מלמד לבנו תורה, כדאמרינן בפ"ק דקידושין (דף לא.) שהבן ירא מאביו יותר מאמו מפני שמלמדו תורה, ואפילו הכי קאמר בפני אביו צריך הסיבה). רא"ש פ"י ס"כ (בן אצל אביו צריך הסיבה, אפילו הוא רבו, דסתם בן אביו מלמדו תורה). טור ושו"ע שם (אפילו הוא רבו מובהק).

[68] טור ושו"ע שם. פר"ח ס"ה (אפילו הוא רבו מובהק ... כי היכי דתלמיד לפני רבו אינו צריך הסיבה אפילו אינו רבו מובהק, מעתה הוא הדין לבן אצל אביו, שאין לחלק בין רבו מובהק לשאינו מובהק. והטעם לפי שסתם אב עם בנו מוחל על כבודו, ואפילו הוא רבו מובהק).

[69] **כלבו** סי' נ (לפי שדרך האב למחול כבודו לבנו). אבודרהם סדר ההגדה ופירושה (מפני שדרך האב למחול על כבודו לבנו, והוא גס בו, ואינו צריך ליטול רשות ממנו על זה). לבוש ס"ה (דמסתמא האב נותן רשות לבנו להסב). מ"א סק"ו (דמסתמא הוא מוחל לו (אבודרהם)).

[70] גמרא שם (תלמיד אצל רבו ... לא צריכתו, מורא רבך כמורא שמים). טור ושו"ע שם (תלמיד לפני רבו אינו צריך הסיבה).

[71] **רא"ש** שם (ואפילו אינו רבו מובהק). מרדכי לז, ד (ונראה לי אפילו רבו שאינו מובהק). טור ושו"ע שם (אפילו אינו רבו מובהק).

[72] דרכי משה ס"ק ג (נראה דלא שרי אלא ברשות רבו). ב"ח סוד"ה ומ"ש רבנו בתלמיד (אם לא נתן לו רשות איסורא נמי איכא, ופשוט הוא). ח"י סק"י (מלשון הרמב"ם פ"ז מהל' חמץ (ה"ח), והכלבו, משמע דאסור לו להסב), ופר"ח שם ד"ה ומ"ש תלמיד (כן מדוקדק בלשון הרמב"ם, שכתב תלמיד בפני רבו אינו מיסב, אלא אם כן נתן לו רבו רשות, על כרחך מוכח בהדיא דאסיר).

[73] גמרא שם (לא צריכתו מורא רבך כמורא שמים). לבוש שם (שלא יראה חירות וקלות ראש לפני רבו, דמורא רבך כמורא שמים). ח"י שם.

[74] ח"י שם (משום מורא וכבוד רבו). וראה קידושין לא, ב (איזהו מורא ואיזהו כיבוד, מורא לא עומד במקומו ולא יושב במקומו כיבוד מאכיל ומשקה, מלביש ומכסה, מכניס ומוציא).

[75] **רמב"ם** פ"ז ה"ח (תלמיד בפני רבו אינו מיסב אלא אם כן נתן לו רבו רשות). טור ושו"ע שם (אלא אם כן יתן לו רבו רשות).

[76] פר"ח שם סוד"ה ומ"ש תלמיד (מההיא דבן אצל אביו, משמע, שכל שהרב מוחל על כבודו דבעי הסיבה).

וליתן לו רשות להסב, הרשות בידו[77].

וכן האוכל אצל תלמיד חכם מופלג בדורו, אע״פ שלא למד ממנו כלום, חשוב כרבו[78], ואין לו להסב בפניו עד שיתן לו רשות.

וכל זה כשאוכל על שולחן אחד עם הרב. אבל אם אוכל על שולחן אחר, חייב להסב[79], אפילו הוא רבו מובהק וגדול בדורו:

יב וכל זה בתלמיד של תורה. אבל תלמיד הלומד אומנות[80], אף על פי שהוא מתייראּ מרבו ומכבדו ומשרתו[81], אף על פי כן צריך להסב אפילו בפניו.

וכן עבדים ושפחות העברים צריכין הסיבה[82], אע״פ שהן צריכין לילך אנה ואנה לשמש בסעודה[83], מכל מקום בשעת אכילת כזית מצה ואפיקומן ושתיית ארבע כוסות, שבהן עיקר מצות הסיבה כמו שיתבאר[84], אפשר להם להסב:

---

[77] **ט״ז** ס״ק ד (ומוכח מזה דאין חיוב על הרב לתת לו רשות ... דהרשות הזה הוא רשות ולא חובה כנלע״ד).

[78] **תרומת הדשן** סי׳ קלח (בעל הבית הסועד בלילי פסחים אצל תלמיד חכם מופלג בדורו ... יראה דלא בעי הסיבה ... וכל שכן אם התלמיד חכם נחשב לגדול הדור, דחשיב לכל מילי כרבו, אפילו לא למד כלום מלפניו). שו״ע ס״ה (ותלמיד חכם מופלג בדורו, אעפ״י שלא למד ממנו כלום, חשוב כרבו ואינו צריך הסיבה).

[79] דרכי משה שם (וכתב מהרי״ב דוקא כשאוכל התלמיד עם הרב על השולחן, אבל כשאוכל על שולחן אחר, אף על פי שהוא בפני רבו, אפילו הכי צריך להסב). **רמ״א** ס״ה (ודווקא כשאוכלין על שלחן אחד, אבל אם אוכל על שלחן בפני עצמו צריך להסב).

[80] **גמרא** שם (עם הכל אדם מיסב ואפילו תלמיד אצל רבו. כי תניא ההיא בשוליא דנגרי). רש״י שם (תלמידו של נגר המלמדו אומנות). ב״י (אמרינן בגמרא שם דתלמיד אומנות לפני רבו צריך הסיבה). ח״י סוף סקי״א (וכל זה בתלמיד של תורה, אבל לתלמיד של אומנות בכל ענין מיסב).

[81] שאילתות פר׳ צו שאילתא עז (אע״ג דכל יומא עביד לי׳ יקרא לרביה).

[82] **גמרא** קח, סוע״א (שמש מאי, תא שמע דאמר רבי יהושע בן לוי השמש שאכל כזית מצה כשהוא מיסב יצא, מיסב אין לא מיסב לא, שמע מינה בעי הסיבה, שמע מינה). ירושלמי פ״ו ה״א (ר׳ יוסי בעא קומי ר׳ סימון, אפילו עבד לפני רבו ... אמר ליה ברבי עד כאן שמעתי). ופירש הפר״ח סוף ס״ו (כלומר דאפילו אלו צריכין הסיבה). טור ושו״ע ס״ו (השמש צריך הסיבה). מהרי״ל סדר ההגדה סי״ט ע׳ קא (והכל חייבין להסב אחד אנשים ונשים ועבדים ושפחות). רבינו מנוח פ״ז ה״ח (שמש צריך הסיבה, שהקונה עבד עברי, או שוכר אותו לשמשו, כקונה אדון לעצמו). הובא בכ״מ שם (כתב הרב מנוח ... ושמש אף על פי שמתעסק בצרכי הבית מיסב, לפי שהקונה עבד עברי כקונה אדון). הובאו בח״י סקי״ב. פר״ח שם (בשבויות ישראליות, או שפחות שקונה ואחר כך מתגיירות, כולן יש להן דין שמש דבעו הסיבה).

ואף שנתבאר לעיל ס״י ״אשה ... אינה צריכה הסיבה״. ואפילו אם היא אשה חשובה, נתבאר לעיל שם ש״לא נהגו להסב״, ומכל שכן כאן דמיירי ב״שפחות״.

ראה מה שדנו בזה זכור לאברהם (אלקלעי) מהדו״ב ח״ג או״ח פסי׳ קיט (בדברי פר״ח הנ״ל). הערות ובאורים רלד ע׳ כה. רלט ע׳ טו. רמ ע׳ טו. תשעב ע׳ 67. שערי שלום סי׳ לד.

*

וכל זה בעבד עברי, משא״כ בעבד כנעני נתבאר בסמ״ק סי׳ קמד (עבד לפני אדונו ... פטורין מהסיבה). ופירש בח״י ס״ק יב (אכן בסמ״ק סי׳ קמ״ד כתב דעבד לפני אדוניו אינו מיסב, ואפשר דמיירי בעבד כנעני). אליה רבה ס״ק ט (עבד לפני אדונו וכן אשה לפני בעלה פטורין מהסיבה).

[83] רבינו מנוח שם (אף על פי שמתעסק בצרכי הבית, מיסב). **ט״ז** סק״ו (וכדי שלא תקשה, היאך אפשר לו בהסיבה כיון שצריך לילך אנה ואנה, לזה תירץ דהא עיקר החיוב לכל אדם אינו אלא בכזית מצה, וזה יוכל השמש שפיר לקיימו).

[84] סי״ד (אימתי צריך להסב, בשעת אכילת כזית שמברך עליו על אכילת מצה, ובשעת אכילת הכריכה מצה ומרור, ובשעת אכילת אפיקומן, ובשעת שתיית ד׳ כוסות).

וכאן לא הזכיר את הכורך. והטעם הוא כדלקמן סי׳ תעה ס״כ (כריכה זו יש אומרים שאין צריך הסיבה ... ויש אומרים שצריכה הסיבה ... וכן עיקר ... ומכל מקום בדיעבד ששכח ואכל בלא הסיבה יש לסמוך על סברא הראשונה, ואין צריך לחזור ולאכול בהסיבה). ולכן גם כאן ב״עבדים ושפחות העברים״ סומכים על סברא הראשונה הנ״ל.

יג כל מי שפטור מהסיבה ומיסב, הרי זה נקרא הדיוט[85] :

[85] הגהות **מהרש"ל** לטור (אין צריך הסיבה, לאו דוקא קאמר שאינו צריך, אלא אסור משום מורא רבו, רק שתפס לשון גמרא ... אמר ליה לא צריכתו, מורא רבך כמורא שמים). הובא בדרישה ס"ק ו.

ועל פי זה כתב הט"ז ס"ק י (נראה לי בכל מקום שנזכר שאין צריך להסב, יש איסור להסב, כדאיתא לענין סוכה, דכל הפטור מן הדבר ועושיהו נקרא הדיוט, וכן מצאתי בשם רש"ל). מ"א סק"ו (כל הפטור ומיסב נקרא הדיוט (ט"ז. רש"ל). ויצא לו דין זה מהירושלמי פרק קמא דשבת).

והוא בירושלמי שם ה"ב (תני חזקיה כל מי שהוא פטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט). וכן נפסק לקמן סי' תרלט סכ"ג (כל הפטור מישיבת הסוכה ואינו יוצא מהסוכה אינו מקבל שכר על אותו ישיבה, ואינו אלא מן ההדיוטות).

והיינו שמהרש"ל אסר מטעם מורא רבו, והט"ז הוסיף, שאף במקום שאין לאסור מטעם מורא רבו, מכל מקום נקרא הדיוט. וראה יגדיל תורה (נ.י.) כב ע' תר. שערי שלום סוף סי' לד.

*

ומסיים במ"א (ובאמת כתב הבאר שבע דצריך להתיישב בדבר, שהרי כמה פעמים מצינו שמחמירין בדבר שאנו פטורים בו). והוא מ"ש בשו"ת באר שבע סי' כא (ושמא יש לומר דלא אמרו בירושלמי כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט אלא כשעושה אותו בדרך חומרא ... וכי האי גונא ממש כתב בספר התרומה לענין שרטוט תפילין דלא נקרא הדיוט מי שמשרטט, אף על פי שמן הדין אין צריך שרטוט, כיון שעושה השרטוטין כדי לכתוב ביושר, ולא משום חומרא ... לא אמרו כל הפטור מן הדבר כו' אלא דוקא על דבר שלא יכול לבוא לידי איסור, דאז לא שייך ביה חומרא או פרישות ... ועדיין הדבר צריך עיון).

וכעין זה נתבאר לעיל סי' לב ס"ח במוסגר (ולא אמרו שכל הפטור מן הדבר כו' אלא כשעושה בדרך חומרא (במקום שלא יבא לידי איסור אם לא ינהוג בחומרא זו, וגם אין בה משום הידור מצוה, אבל אם יש בה איזה הידור לאיזה מצוה, וכן אם הוא נוהג בה לסייג וגדר שלא יבוא לידי איסור, אינו נקרא הדיוט. וזהו טעם כל החומרות שהחמירו האחרונים, שהן אחת משתים, או לסייג וגדר שלא יבאו לעבור על איזה לא תעשה, אפילו איסור קל של דברי סופרים, כשראו שצריך לכך, או משום הידור לאיזו מצות עשה, אפילו של דברי סופרים. אבל במקום שלא שייך הידור, כגון היושב בסוכה בשעת הגשמים הרי זה הדיוט כמו שיתבאר בסי' תרל"ט, וכן כל כיוצא בזה)).

ורמז רבינו להוכחותיו לשיטתו זו בשולי הגליון שם. ונתפרשו ב"הלכות ליל הסדר" עם הערות וציונים (אשכנזי), סעיף זה.

ועוד נתבארה הלכה זו לעיל סי' סג ס"ב (מי שרוצה להחמיר לעמוד כשהוא יושב ולקרותה מעומד נקרא עבריין, שעובר על דברי חכמים ... ואין דומה כלל לשאר חומרות שאנו מחמירין מאיזה טעם במה שהקילו חכמים, שאף חכמים היו מודים שיש מעלה בחומרא מאותו טעם, אלא שלא רצו להחמיר). וראה גם לקמן סי' תעג ס"ו (הערה 37).

*

ובאמת, אם יש בזה הידור למצות עשה, אזי לא זו בלבד שאינו נקרא הדיוט, אלא "קצת שכר יש להם", שהוא נקרא אינו מצווה ועושה, ויכול לברך עליה, כדלעיל סי' יז ס"ג (אפילו נקבות וודאים, וכן עבדים, אם ירצו להתעטף בציצית ולברך הרשות בידן, כמו שנוהגין בשאר מצות עשה שהזמן גרמא. ויכולין לומר וצונו להתעטף בציצית, אע"פ שהן אינן מצווין, מפני שהאנשים מצווים על כך, וגם הן כשמקיימין מצות שהם פטורים מהם, אעפ"י שאין להם שכר גדול כמצווה ועושה, מכל מקום קצת שכר יש להם, לכן יכולות הן לברך על כל מצות שהן פטורין מהם).

וכעין זה הוא גם לעיל סי' ע ס"א. סי' רצו סי"ט. לקמן תפט ס"ב. סי' תקפט ס"ב. סי' תרמ ס"ב.

ולא רק נשים, אלא אף האנשים הפטורים ממצוה יכולים לברך עליה, כדלעיל סי' יד ס"ד-ה (השואל מחבירו טלית שאינה מצוייצת פטור מלהטיל בה ציצית כל שלשים יום, שנאמר כסותך שלך אבל לא של אחרים ... אם רוצה להטיל בה ציצית תוך שלשים יום ולברך עליו הרשות בידו, ואינה ברכה לבטלה. ואע"פ שהוא פטור מן הדבר, יכול לומר וצונו להתעטף, כמו שהנשים מברכין על כל המצות שהן פטורות מהם מטעם שיתבאר בסי' י"ז עי"ש).

ומכל זה נראה שבמקום הפטור מהסיבה, אין בה משום הידור מצוה, ולכן "הרי זה נקרא הדיוט". וכמו כן, כל הפטור מישיבת סוכה ואינו יוצא מהסוכה, אין בזה משום הידור מצוה, ולכן נתבאר לקמן סי' תרלט סכ"ג שנקרא הדיוט.

ומכל מקום נוהגים אנו לברך לישב בסוכה גם כשיורד גשם.

ובאמת יש בזה מחלוקת הפוסקים, כשמחמיר על עצמו לאכול בסוכה גם בעת הגשם, אם הוא יכול לברך לישב בסוכה, כמובא בברכי יוסף להחיד"א (סי' תרלט ס"ח): "וראיתי להרב החסיד מר זקני מהר"א אזולאי זלה"ה בהגהותיו כ"י שכתב, יש שנסתפק אם רצו להחמיר על עצמן אותם שהם פטורים מסוכה לאכול ולישן, מה אם מברכין עליה, וכתב בספר בית מועד דהואיל וקבעה עליו חובה גילה דעתו שאינו מצטער ומברך עכ"ד, ונראה לי שאין לסמוך על סברא זו ... ואם בירך הוי ברכה לבטלה".

יד אימתי צריך להסב[86], בשעת אכילת כזית שמברך עליו על אכילת מצה[87], ובשעת אכילת הכריכה מצה ומרור[88], ובשעת אכילת אפיקומן[89], ובשעת שתיית ד׳ כוסות[90].

לפי שכל דברים אלו הם זכר לגאולה ולחירות, שהד׳ כוסות תקנו חכמים כנגד ד׳ לשונות של גאולה[91] האמורים בפרשה וארא[92] והוצאתי וגאלתי ולקחתי והצלתי[93], והאפיקומן

אמנם אנו נוהגים כדעת הבית מועד, לאכול בסוכה ולברך עליה גם בעת הגשם, וכמובא ברשימות היומן (ע׳ רסב): ״סוכות [תרצ״ג] בליל ב׳ וכן [ב]יום ב׳, הי׳ גשם שוטף, גם יותר משיעור דשו״ע, ואמר ״לישב בסוכה״ צריך לברך, וכן עשה״. וראה שיעורי הלכה למעשה ח״א ע׳ תמח.

[86] גמרא קח, א (איתמר מצה צריך הסיבה ... יין ... בעו הסיבה). **רמב״ם** פ״ז ה״ח (ואימתי צריכין הסיבה בשעת אכילת כזית מצה ובשתיית ארבעה כוסות האלו).

[87] כנ״ל מהגמרא ורמב״ם. טור ושו״ע רס״י תעה (ויאכלם בהסיבה).

והיינו דוקא הכזית של אכילת מצה, ולא הכזית של המוציא, כמבואר בתרומת הדשן ח״ב סי׳ קנב (נלע״ד מדברי כולם משמע, דכזית ראשון של המוציא לא בעי הסיבה). הובא בח״י ס״ק טו.

אלא שלמעשה גם המצה של המוציא צריכה הסיבה, כדלקמן סי׳ תעה ס״ט (כשאוכל בתחלה הכזית של המוציא ואחר כך הכזית של אכילת מצה, צריך להסב גם באכילת כזית של המוציא, דהיינו כזית של השלימה (כדי לצאת גם להאומרים שהכזית של השלימה עליו הוא מברך על אכילת מצה, ובו הוא יוצא ידי חובתו, ואינו יוצא אלא בהסיבה...)).

ומכל שכן לפי עיקר המנהג, שנתבאר לקמן שם ס״ו (ושני כזית אלו צריך לאכלם ביחד), שאם כן בודאי צריך לאכלם בהסיבה.

[88] המנהיג הל׳ פסח סי׳ פג (ולוקח המצה השלישית וכורך ממנה בחזרת ואוכל ... ובהסיבה, משום המצה שאוכל שהוא זכרון לחירות). הובא בטור סי׳ תעה (ובעל המנהיג כתב דבעי הסיבה, בעבור המצה שבאה זכר לחירות). שו״ע שם ס״א (ואוכלם ביחד בהסיבה). לקמן שם ס״כ (כריכה זו יש אומרים שאין צריך הסיבה ... ויש אומרים שצריכה הסיבה ... וכן עיקר). וראה לעיל (הערה 84).

ולענין מרור נתבאר לקמן שם סי״ג (שאין צריך להסב באכילת מרור). וכן הוא בפסקי ההגדה (ויאכלנו בלי הסיבה).

ולענין כרפס נתבאר בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה יכוין להוציא (בכרפס לא ציין אם יאכלנו בהסיבה או בלא הסיבה (כמו שכתב במרור). ויש לומר דדינו כמו שאר הסעודה דלילה זה, דהרשות בידו שלא להסיב והמיסב הרי זה משובח (שו״ע רבינו סי׳ תע״ב סי״ד), ולא ציין אלא במקום שהחיוב או הפטור הוא מוחלט. ונוהגין לאכלו שלא בהסיבה).

[89] תוס׳ שם סוד״ה מאי (ומה שצריך הסיבה במצה, היינו כשמברכין על אכילת מצה, ובאפיקומן). רא״ש פ״י ס״כ (ומצה בעי הסיבה בכזית ראשון וכזית של אפיקומן). הגהות מיימוניות שם אות ה (ומצאתי כתבו שצריך לעשות הסיבה בכזית אכילה הראשונה, כשמברך על אכילת מצה, וגם באכילת אפיקומן, דתרוייהו לשם מצה). טור ושו״ע סי׳ תעז ס״א (ויאכלנו בהסיבה).

וראה לקמן שם ס״ד (האפיקומן צריך לאכלו בהסיבה. ויש אומרים שאין צריך. ויש לסמוך על דבריהם לענין דיעבד, שאם שכח ואכלו בלא הסיבה אין צריך לחזור ולאכול).

[90] גמרא שם. רמב״ם שם (כדלעיל הערה 86).

[91] ירושלמי פ״י ה״א (מניין לארבעה כוסות, רבי יוחנן בשם ר׳ ר׳ בנייה כנגד ארבע גאולות ... והוצאתי והצלתי וגאלתי ולקחתי). **מדרש** ב״ר פפ״ח, ה (אמר רב הונא בשם ר׳ בנייה, כנגד ד׳ גאולות שנאמרו במצרים והוצאתי והצלתי וגאלתי ולקחתי). רש״י צט, ב ד״ה ארבע (כנגד ארבעה לשוני גאולה האמורים בגלות מצרים, והוצאתי אתכם והצלתי אתכם וגאלתי אתכם ולקחתי אתכם בפרשת וארא). רשב״ם שם סוד״ה ולא (והוצאתי וגאלתי ולקחתי והצלתי, בפרשת וארא). לבוש ס״ח.

עוד כמה טעמים לד׳ כוסות נלקטו בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה ד׳ כוסות (והערה 223).

בהלכה זו של תקנת ד׳ כוסות, ישנם כמה פרטים, ונתבארו לקמן סי׳ תעד ס״ב (הערה 10).

ונתבאר בלקוטי שיחות חי״א ע׳ 19 (מצוה זו ענינה גאולה וחירות, ושעל כן היא צריכה הסיבה כתנאי. משא״כ לפי טעמים האחרים לתקנת ד׳ הכוסות: ״כנגד ד׳ כוסות של פרעה . . כנגד ד׳ מלכיות . . כנגד ד׳ כוסות של פורענות שהקב״ה עתיד להשקות את אומות העולם . . וכנגדן עתיד הקב״ה להשקות את ישראל ד׳ כוסות של נחמות״, שלכל אלו הטעמים הרי ד׳ הכוסות אינן זכר לגאולה וחירות של ישראל).

[92] וארא ו, ו-ז.

[93] בפרשת וארא הסדר הוא: והוצאתי, והצלתי, וגאלתי, ולקחתי. וכן העתיק ברש״י שם ובלבוש שם. וכסדר שהביא רבנו הוא ברשב״ם שם (וראה רשב״ם ב״ב נח, ב ד״ה רביעית). ונתבאר בלקוטי שיחות חי״א ע׳ 14. שלחן המלך ח״ב ע׳ פ.

והכריכה הם זכר לפסח שהיה נאכל דרך חירות[94], לפיכך הם צריכין הסיבה דרך חירות[95].

אבל שאר כל הסעודה אם רצה לאכול ולשתות בלא הסיבה הרשות בידו, ואין בידינו להצריכו להסב. אבל מכל מקום המיסב בכל הסעודה הרי זה משובח, ועושה מצוה מן המובחר[96]:

טו כל מי שצריך להסב, ואכל או שתה בלא הסיבה, צריך לחזור לאכול ולשתות בהסיבה[97] מעיקר הדין.

אבל לפי שיש אומרים[98] שבזמן הזה אין צריך להסב כלל במדינות אלו, יש לסמוך על דבריהם לענין שבדיעבד יצא בלא הסיבה[99].

ובלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה ד׳ כוסות, מביאם על סדר הכתוב (ותקנום כנגד ד׳ לשונות של גאולה: והוצאתי והצלתי וגאלתי ולקחתי).

[94] תוכן המשך דברי רבינו:

כבר נתבאר לעיל בתחלת הסעיף, שצריך להסב בעת: (א) אכילת כזית מצה. (ב) אכילת כורך. (ג) אכילת אפיקומן. ועל זה בא לבאר כאן הטעם לתקנת חכמים זו, כי מצוות אלו הם זכר לגאולה וחירות.

(א) החירות של כזית אכילת מצה לא נתפרשה כאן, שהרי היא נתפרשה בהגדה עצמה (מצה זו שאנו אוכלים ... על שום שהספיק בצקת של אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב״ה וגאלם). וכמבואר בתוס׳ קח, א ד״ה מאי (דמצה צריכה הסיבה ... שכתובה בתורה זכר לחירות, שלא הספיק בצקם להחמיץ עד שנגאלו). וכן הוא ברש״י שם (מצה צריכה הסיבה, כבני חורין, שהוא זכר לגאולה). וב״הלכות ליל הסדר״ כתב, שאולי נשמטו כאן תיבות אלו בטעות הדפוס.

(ב) החירות של האפיקומן נתפרשה כאן, כיון שהוא ״זכר לפסח שהיה נאכל דרך חירות״. ואף שלא נתפרש שהפסח הי׳ נאכל בהסיבה, מכל מקום נתפרש שהי׳ נאכל דרך חירות, כדלקמן סי׳ תעז ס״א (בזמן שבית המקדש היה קיים היו אוכלין הפסח בסוף כל הסעודה, כדי שיהיה נאכל על השובע, דהיינו שהפסח יהא גמר כל השביעה ... כדרך שהמלכים והגדולים אוכלים). וזה שהאפיקומן הוא ״זכר לפסח״ נתפרש לקמן שם ס״ג (ועכשיו שאין לנו פסח, צריך כל אחד לאכול כזית [מצה] זכר לפסח, מלבד המצה שאכל לשם אכילת מצה).

(ג) החירות של הכריכה נתפרשה כאן, שהיא ״זכר לפסח שהיה נאכל דרך חירות״. ולא נתפרש היכן מצינו שהיא זכר לפסח; רק זאת שהיתה נאכלת עם הפסח, כמו שנאמר על מצות ומרורים יאכלוהו. ומה שנאכלת בהסיבה, נתבאר לקמן סי׳ תעה ס״כ (כריכה זו היא זכר למקדש כהלל, והלל לא היה אוכל מצה קודם כריכה זו, ובמצה שבכריכה זו הוא יוצא ידי חובתו, והיה צריך להסב באכילתה, לפיכך גם אנחנו צריכים להסב). ואולי גם כאן הכוונה, כיון שבזמן בית המקדש היתה נאכלת עם הפסח, הרי שניהם היו נאכלים ״כדרך שהמלכים והגדולים אוכלים״ דרך חירות. וראה ״הלכות ליל הסדר״ אותיות יא-ג. רשימות שיעורים פסחים ח״ב סי׳ מח אות ה.

[95] והיינו שבנוסף למה שנתבאר לעיל ס״ז (ויכין מקום מושבו, שישב בהסיבה דרך חירות, כדרך שהמלכים והגדולים אוכלים. לפי שבכל דור ודור חייב האדם להראות את עצמו כאלו הוא עתה יוצא משעבוד מצרים ... לפיכך צריך לעשות כל מעשה לילה זה דרך חירות). דהיינו שיש כאן מצות הסיבה בפני עצמה, להראות את עצמו כאילו עתה יוצא משעבוד מצרים. הנה בעת קיום המצוות האמורות כאן, יש גם תנאי מיוחד, שצריך לאכלן בהסיבה דרך חירות, כיון שהן זכר לגאולה ולחירות. ונתבאר כל זה בארוכה בלקוטי שיחות חי״א ע׳ 15-18. שלחן המלך ח״ב ע׳ פא-פה.

[96] **רמב״ם** פ״ז ה״ח (ושאר אכילתו ושתייתו, אם היסב הרי זה משובח, ואם לאו אינו צריך). **עולת שבת** סק״ה (כ״כ הרמב״ם בפרק ז, דלכתחלה מצוה להסב בכל הסעודה). **דרכי משה** ס״ק א (וכתב מהרי״ב דמצוה להסב בכל הסעודה). רמ״א ס״ז (ולכתחלה יסב כל הסעודה). **פר״ח** ס״ק ז (ליכא אלא מצוה מן המובחר).

ובלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה שלחן עורך (מנהגנו: אוכלין שלא בהסיבה).

[97] **רא״ש** פ״י סי׳ כ (ואם אכל בלא הסיבה לא יצא, כדאמר רבי יהושע בן לוי השמש שאכל כזית מצה כשהוא מיסב יצא, משמע מיסב אין לא מיסב לא. ואם אכל בלא הסיבה יחזור ויאכל בהסיבה). טור ושו״ע ס״ז (כל מי שצריך הסיבה, אם אכל או שתה בלא הסיבה לא יצא, וצריך לחזור לאכול ולשתות בהסיבה).

[98] ראב״ן וראבי״ה, כדלעיל ס״י, ושם נסמן (הערה 64).

[99] **אגודה** פ״י סי׳ צב (ואם שכח ושתה בלא הסיבה, מסופק ר״י אם יחזור וישתה, וכן בין ג׳ לד׳ דאמרינן לא ישתה. ונראה לי דעתה בזמן הזה לא יחזור וישתה אם שכח ושתה בלא הסיבה, כי כדיי הוא רבינו אבי״ה לסמוך עליו, שכתב דעתה אין להסב דאין דרך שרים עתה לעשות כן). רמ״א ס״ז (ויש אומרים דבזמן הזה, דאין דרך להסב, כדאי הוא ראבי״ה לסמוך עליו שבדיעבד יצא בלא הסיבה).

ומכל מקום לענין אכילת מצה טוב להחמיר לחזור ולאכול בהסיבה[100].

וכן לענין כוס שני, אם שתה בלא הסיבה יחזור וישתה בהסיבה. ואין צריך לחזור ולברך בורא פרי הגפן, כי ברכת בורא פרי הגפן שבירך על כוס שני שהוא סמוך לסעודה היא פוטרת אפילו היין שבתוך הסעודה[101] כמו שנתבאר בסי׳ קע״ד[102].

אבל אם שתה כוס ראשון או שלישי או רביעי[103] בלא הסיבה, אין לו לחזור ולשתותו בהסיבה, לפי שיצטרך לחזור ולברך עליו, שהרי עכשיו אין דרך לשתות בין כוס ראשון לשני. ובין כוס שלישי לרביעי, מן הדין אסור לו לשתות, מטעם שיתבאר בסי׳ תע״ט[104]. וכן לאחר כוס רביעי אסור לשתות עוד, כמו שיתבאר בסימן תפ״א[105].

---

[100] דרכי משה ס״ק ד (ומיהו באכילה יחמיר על עצמו ויחזור). **רמ״א** שם (באכילת מצה).
משא״כ בכורך, כדלקמן סי׳ תעה ס״כ (ומכל מקום בדיעבד ששכח ואכל בלא הסיבה יש לסמוך על סברא הראשונה, ואין צריך לחזור ולאכול בהסיבה). ולענין אפיקומן, כדלקמן סי׳ תעז ס״ד (ויש לסמוך על דבריהם לענין דיעבד, שאם שכח ואכלו בלא הסיבה אין צריך לחזור ולאכול).

[101] דרכי משה שם (נראה דבין הכוסות הראשונות, כיון שיכול לשתות ביניהם כמו שירצה, יכול לחזור ולשתות בהסיבה). רמ״א שם (בשני כוסות ראשונות, יחזור וישתה בלא ברכה). **מ״א** סק״ז (כיון שמותר לשתות ביניהם, אם כן היה דעתו עליו ואין צריך לברך. ונראה לי דהאידנא שאין דרך לשתות בין הראשונות, אם כן הוה ליה נמלך, ואם שותה צריך לברך, והוה ליה כמוסיף, לכן לא יחזור וישתה ויסמוך על ראבי״ה ... אבל בכוס שני יחזור וישתה, דהא אפילו שותה יין תוך הסעודה כוס השני פוטרו).
והיינו שהרמ״א מיירי מעיקר הדין, שבין כוס ראשון לשני מותר לשתות, ואם כן אינו צריך לחזור ולברך, ואינו נראה כמוסיף על הכוסות שתקנו חכמים. ולכן כתב שבין הכוסות הראשונות יחזור וישתה בלא ברכה.
משא״כ המ״א מיירי האידנא, שאין רגילים לשתות בין כוס ראשון לשני, כדלקמן סי׳ תעג ס״א (אם רוצה לשתות כמה כוסות, בין מיד לאחר הקידוש בין באמצע ההגדה, קודם שהתחיל ברכת אשר גאלנו כו׳, הרשות בידו מעיקר הדין. ואף על פי כן ראוי להזהר שלא לשתות יין, ולא שום משקה המשכר, קודם שסיים ההגדה ושתה כוס שני, אם לא לצורך הרבה, שלא ישתכר וימנע מקריאת ההגדה). ולכן אם שותה בין כוס ראשון לשני צריך לחזור ולברך, ונראה כמוסיף על הכוסות שתקנו חכמים. ולכן אין לו לחזור ולשתות בהסיבה.
משא״כ בכוס שני, שאז אינו צריך לחזור ולברך, ואינו נראה כמוסיף על הכוסות שתקנו חכמים. או אף בכוס ראשון, אם היה ״בדעתו בתחלת הסיבה, קודם שמברך על כוס ראשון, שיחזור וישתה בין כוס ראשון לשני על סמך ברכה זו״ (כדלקמן בסוף הסעיף), אינו נראה כמוסיף על הכוסות שתקנו חכמים.
וראה גם לקמן ס״כ (ויש לחוש לדבריהם לענין שני כוסות הראשונים, שאם הפסיק ... צריך לחזור ולשתות אותו הכוס בלא ברכה). שגם שם מיירי שהי׳ כוונתו כנ״ל, ולכן לא יצטרך לברך שוב על היין.
וכן לקמן סי׳ תעג ס״ב (וכל זה כשהוא בענין שאין צריך לברך בורא פרי הגפן על מה שרוצה לשתות, כגון שבשעה שבירך על כוס הראשון או השני היה דעתו לשתות עוד יין אחר כך, בתוך הסעודה או קודם הסעודה).

[102] סעיף ה (ויש אומרים שיין הבדלה הואיל ואינו בא לשתיה אלא למצוה אינו פוטר היין שבסעודה, אלא אם כן הבדיל על שלחנו ממש ... ויש לחוש לדבריהם לכתחלה, שכשמבדיל קודם שקובע עצמו לסעודה יכוין שלא לפטור בברכה זו היין שבתוך הסעודה, ובדיעבד שלא כיון לכך אין צריך לברך על היין שבתוך הסעודה, שספק ברכות של דברי סופרים להקל).
וכן הוא בנידון דידן, שאף שכוס שני בא למצוה, ויש אומרים שאינו פוטר היין שבסעודה, מכל מקום כאן שהוא על שולחנו ממש, לדברי הכל פוטר את היין שבסעודה. וכן הוא לקמן סי׳ תעג ס״ז (והערה 52), ושם סי״ז (והערה 127).
ואף בסתם אמרינן שהי׳ דעתו לשתות יין בסעודה, כדלעיל שם (אין צריך לברך על היין שבתוך הסעודה, שנפטר בברכת היין שלפני הסעודה, אלא אם כן לא היה בדעתו תחלה לשתות יין בתוך הסעודה ואחר כך נמלך, אבל בסתם אינו נקרא נמלך, כי רגילות הוא לשתות יין בסעודה).
וכן הוא לקמן סי׳ תעג ס״ז (ולא יברך עליו בורא פרי הגפן. אלא אם כן שבשעה שבירך בורא פרי הגפן על כוס השני היה דעתו שלא לשתות עוד יין בתוך הסעודה. עיין סי׳ ... קע״ד).

[103] דרכי משה ס״ק ד (אבל בין כוס שלישי לרביעי, לא יחזור ויסמוך על דעת ראבי״ה). רמ״א שם (ונראה לי אם לא שתה כוס שלישי או רביעי בהסיבה, אין לחזור ולשתות בהסיבה, דיש בו חשש שנראה כמוסיף על הכוסות).

[104] סעיף ג (אחר ששתה כוס זה אסור לשתות יין, או שאר משקה המשכר, עד כוס הרביעי, שמא ישתכר וישן וימנע מקריאת גמר ההלל).

[105] סעיף א (אחר ד׳ כוסות נהגו כל ישראל מדורות הראשונים שלא לשתות יין, או שאר משקה המשכר).

ואם כן בשעה שבירך על כל כוס משלשה כוסות אלו בלא הסיבה, ואחר כך כשנזכר ששתה בלא הסיבה ורוצה לחזור ולשתות, הרי זה נמלך וצריך לחזור ולברך, ויהא נראה כמוסיף על מנין הכוסות שתקנו חכמים[106]. לכן טוב יותר שלא לחזור ולשתות, ולסמוך על האומרים שבזמן הזה אין צריך להסב כלל[107].

ומכל מקום לכתחלה טוב שיהיה בדעתו בתחלת הסיבה, קודם שמברך על כוס ראשון, שיחזור וישתה בין כוס ראשון לשני על סמך ברכה זו. ואז אפילו אם יטעה וישתה כוס ראשון בלא הסיבה, יוכל לחזור ולשתות בלא ברכה[108], ולא יהא נראה כמוסיף על הכוסות, כיון שהוא נפטר בברכת כוס ראשון, אם כן הכל שתיה אחת היא מופסקת לשנים[109].

ארבע הכוסות

טז צריך לשתות הד׳ כוסות על הסדר[110] שיתבאר[111], דהיינו שבין כוס ראשון לשני, ובין שלישי לרביעי, יפסיק באמירת ההגדה וההלל[112], ובין שני לשלישי יפסיק באכילת מצה וברכת המזון.

ואם לא הפסיק ביניהם בדברים הללו, אלא שתה ד׳ כוסות זה אחר זה, לא יצא ידי ד׳

---

[106] מ״א ס״ק ז (ואם שותה צריך לברך, והוה ליה כמוסיף).
סיכום פרטי הלכה זו של ״נראה כמוסיף על הכוסות״ – לקמן סי׳ תעג סי״ב (הערה 101).

[107] דרכי משה שם (אבל בין כוס שלישי לרביעי לא יחזור, ויסמוך על דעת ראבי״ה). מ״א שם (לכן לא יחזור וישתה, ויסמוך על ראבי״ה).

[108] מ״א שם (ונראה לי דבתחלת הסיבה יהי׳ דעתו לחזור ולשתות בין הראשונות, ואז אם טעה ושתה בלא הסיבה יחזור וישתה בלא ברכה).

[109] היינו שאף שבדרך כלל, כשמוסיף לשתות כוס יין בלא ברכה אינו נראה כמוסיף על הכוסות, מכל מקום כאן שחוזר ושותה לשם מצות ד׳ כוסות, הוא נראה לכאורה כמוסיף על הכוסות.
ועל זה מבאר, שאין שתיה זו נראית כמוסיף, כיון ששתיית שני הכוסות ״הכל שתיה אחת היא מופסקת לשנים״.

[110] טור ושו״ע ס״ח (צריך לשתות ארבע כוסות על הסדר).

[111] כדלקמן סי׳ תעט ס״א (הואיל ותקנו חכמים לשתות ד׳ כוסות בלילה זה, יש לעשות מצוה בכל אחד ואחד), ונסמן לקמן שם (הערה 4).
אמנם כאן לא מיירי במה שתקנו לעשות מצוה אחת בכל כוס, כי אם בזה שצריך להיות הפסק בין הכוסות. ועל זה ממשיך ומבאר (דהיינו שבין כוס ... יפסיק ...). וכמבואר בט״ז ס״ק ז (על הסדר, פירוש כפי שסדרו חכמים, אבל אם שתאן זה אחר זה בלא הסדר שבנתים לא יצא). ובמ״א סק״ח (על הסדר, פירוש שיאמר ההגדה בנתיים). וכנסמן לקמן בסמוך (הערה 113).
בהלכה זו של תקנת ד׳ כוסות, ישנם כמה פרטים, ונתבארו לקמן סי׳ תעד ס״ב (הערה 10).

[112] היינו שהן ההגדה והן ההלל, אומרים חציו אחר כוס ראשון וחציו אחר כוס שלישי. והכוונה להלל הגדול ונשמת שאומרים אחר סיום ההלל, שנקראים סיום ההגדה.
וכן הוא לקמן סי׳ תעג ס״ז (לאחר ששתה כוס של ברכת המזון ימתין עד לאחר גמר ההלל וההגדה). סי׳ תעז ס״ט (גמר ההלל וההגדה עם החתימה אחר ברכת המזון). סי׳ תפ ס״א (כוס רביעי לגמור עליו ההלל וההגדה). סי׳ תפג ס״ג (וברכת המזון וגומר ההלל וההגדה). סי׳ תפד ס״ד (ילך לביתו לגמור ההלל וההגדה ... לגמרו להם ההלל וההגדה ... לגמור ההלל וההגדה בבתיהם ... לגמור ההלל וההגדה לבני ביתו), וס״ה (יכול לגמור ההלל והגדה בביתו ... ולומר להם ההגדה והלל). שבכל אלו הכוונה היא, שגם הלל הגדול ונשמת נקראים סיום ההגדה.
ובאגרות קודש ח״ב אגרת שפג (ואת״ל דהגדה של פסח פירושו מדרש של פסח, אם כן אין בכלל זה אלא חלק הגדתנו מעבדים היינו עד ונאמר לפניו הללוי׳. ולכאורה לא כן משמע בש״ס וראשונים).
וראה ליקוטי טעמים ומנהגים, פיסקא מצוה עלינו (והערה 434). ״הלכות ליל הסדר״ לסי׳ תפ אות ב.

כוסות[113], אלא כולן נחשבין לו לכוס אחד, וחייב לשתות עוד [ג]׳ כוסות על הסדר[114] שיתבאר:

יז כל אחד מד׳ כוסות הללו צריך שיהיה בו לא פחות מרביעית יין, לאחר שימזגנו[115], אם הוא יין חזק שצריך מזיגה[116].

ושיעור מזיגה הוא לפי דעת השותה, כדי שתהיה שתיה עריבה, דרך חירות[117].

---

[113] גמרא קח, ב (שתאן בבת אחת, רב אמר ידי יין יצא ידי ארבעה כוסות לא יצא). **רשב״ם** שם (בבת אחת שלא על סדר משנתינו אלא שתאן רצופין). **תוס׳** שם ד״ה בבת אחת (נראה כפירוש רשב״ם ששתאן רצופין). טור ושו״ע ס״ח (ואם שתאן זה אחר זה שלא כסדר לא יצא).

והיינו אפילו הפסיק בדברים הללו, אפילו שהה בין כוס לכוס, לא יצא. כלשון הרשב״ם הנ״ל ״שלא על סדר משנתינו״.

וראה רשימות שיעורים פסחים ח״ב סי׳ נג אות ג.

[114] רשב״ם שם ד״ה אבל (וצריך להביא עוד שלשה כוסות על הסדר). הובא בפר״ח ס״ח.

[115] **ברייתא** וגמרא **שם** קח, ב (א״ר יהודה אמר שמואל ארבעה כוסות הללו צריך שיהא בהן כדי מזיגת כוס יפה ... מיתיבי ד׳ כוסות הללו צריך שיהא בהן כדי רביעית אחד חי ואחד מזוג ... אמרי אידי ואידי חד שיעורא הוא). טור ושו״ע ס״ט (שיעור הכוס, רביעית, לאחר שימזגנו).

וכן הוא לעיל סי׳ רעא ס״כ (שאין כוס של ברכה פחות מרביעית ... ימזגנו ... במים עד שיעמוד על רביעית), וסכ״ח (היה לפניו רביעית יין). וסי׳ קפב ס״ד (די ברביעית).

ויתבאר שיעורו בסעיף הבא.

[116] מרדכי פ״י לז, ד (ודוקא ביין שלהם שהוא חזק ביותר). טור (ואם היין חזק צריך למוזגו). לבוש ס״ט (ואם היין חזק צריך למוזגו, שהוא טוב יותר מזוג מכשהוא חי כשהוא חזק).

וכן הוא לעיל סי׳ קפג ס״ג (שיינותיה חזקים וצריכים מזיגה ... אם אין היין חזק, שהוא ערב בלא מזיגה, אין צריך למוזגו כלל). סי׳ רב ס״י (יין חזק שאינו ראוי לשתיה בלא מים, ואין זה דרך שתייתו וחשיבותו כשהוא חי). רד ס״ט (אם הוא יין חזק שראוי לשתיה ע״י מזיגה גדולה).

משא״כ ביין שלנו, כדלקמן סוף הסעיף.

[117] **רמב״ם** פ״ז ה״ט (ארבעה כוסות האלו צריך למזוג אותן כדי שתהיה שתיה עריבה, הכל לפי היין ולפי דעת השותה ... ידי חירות).

ושיעור מזיגתו נתבאר לעיל סי׳ רד ס״ט (אם הוא יין חזק שראוי לשתיה על ידי מזיגה גדולה כזו ודרך בני אדם לשתותו במקום יין על ידי מזיגה זו ... ואם היין הוא אחד משה במים שיש במים ו׳ פעמים כמותו אין מברכין עליו בורא פרי הגפן בכל ענין ... שכן היה דרך מזיגת היין בימי חכמי התלמוד שהיו ייניותיהם חזקים למזגו בג׳ חלקים מים). והיינו ששיעור המזיגה ביינות חזקים תלוי בדרך בני אדם. ורגילים היו למזגו שלשה חלקים מים. ועכ״פ יהי׳ בו חלק אחד יין, ופחות מששה חלקים מים.

ואילו ביין שעושים מחרצנים וזגים, נתבאר לעיל סי׳ תסב ס״ב (ענבים שנדרכו ונעצרו בגת על ידי קורה, ואחר כך נתן מים על החרצנים ... הרי הן כיין מזוג במים ... אין מקדשין עליהן אלא אם כן נתן עליהם שלשה מדות מים ואחר כך מצא ארבעה, שהרביעית היא יין שיצא מן החרצנין לתוך המים. והרי זה כדרך מזיגת היין, שאין שותין אותו כשהוא חי, אלא מוזגין אותו ג׳ חלקים מים ואחד יין). והיינו שבזה עכ״פ יהי׳ בו חלק אחד יין ושלשה חלקים מים.

ואף שיש חילוק בינם, שהרי בסי׳ רד מיירי ביין גמור שמוזגים במים, ואילו בסי׳ תסב מיירי ביין שמייצרים על ידי תערובת מים.

מכל מקום רואים אנו מכל זאת, אשר יין חזק רגילים לערב בו עד שלשה פעמים מים נגד היין, ואפשר לערב עד קרוב לששה פעמים נגד היין, ואילו יין חלש אין צריך מזיגה כלל (כדלקמן בסמוך), ואפשר לערב עד שלשה פעמים מים נגד היין. ותלוי בדרך בני אדם שבאותו מקום.

וכן הוא לעיל סי׳ רד ס״י (ויינות שלנו שאינם חזקים כל כך, משערים בשיעור מזיגת היין שבאותו מקום).

ומקור הלכה זו (שביין חלש אין צריך כל כך מזיגה), בשבת עז, א (אמר רבא כל חמרא דלא דרי על חד תלת מיא לאו חמרא הוא ... תנן והמזוג שני חלקי מים ואחד יין מן היין השירוני ... יין השירוני לחוד דרפי).

*

וכל זה הוא מעצם דין המזיגה. אמנם כאן, שצריך ״שתהיה שתיה עריבה דרך חירות״, הרי שיעור המזיגה תלויה (לא רק ״לפי היין״, ולפי ״שיעור מזיגת היין שבאותו מקום״, אלא אף) ״לפי דעת השותה״.

ואם שתאו חי בלא מזיגה[118]. אם יש רביעית יין בכל כוס[119], יצא ידי ד׳ כוסות, ואין צריך לחזור ולשתות[120], אבל ידי חירות לא יצא[121], כלומר שלא קיים מצוה מן המובחר[122].

וסתם יינות שלנו אינן חזקים ואין צריך מזיגה כלל[123]:

יח שיעור הכוס שמחזיק רביעית, ארכו כרוחב ב׳ גודלין, ורחבו כרוחב ב׳ גודלין, וגבהו כרוחב ב׳ גודלין וחצי גודל וחומש גודל[124].

במה דברים אמורים, כשהמזיגה הזאת תועיל לו שתהיה השתיה עריבה. משא״כ אם כל יין שיש לו קשה עליו, עדיין חייב לשתות ד׳ כוסות, כדלקמן סכ״א (מי שאינו שותה יין כל השנה מפני ששונאו או שמזיקו, אף על פי כן חייב לדחוק את עצמו לשתות ד׳ כוסות, כמו שאמרו חכמים על רבי יהודה ברבי אילעי, שהיה שותה ארבע כוסות של פסח ואחר כך היה צריך לחגור צדעיו עד עצרת).

[118] **שמואל שם** קח, ב (שתאן חי יצא) רמב״ם פ״ז ה״ט (שתה ארבעה כוסות אלו מיין שאינו מזוג, יצא ידי ארבעה כוסות). טור (ואם שתאו חי יצא).

[119] רשב״ם שם ד״ה שתאן חי (וכגון שיש בו רביעית לוג, דבבציר מרביעית לאו כלום הוא, דכי היכי דמזוג בעינן רביעית בין הכל הכי נמי חי בעינן רביעית). ר״ן (כג, א) ד״ה שתאן (וכגון שיש בכל כוס רביעית לוג, דבבציר מרביעית לאו כלום הוא, דכי היכי דבמזוג בעינן רביעית בין הכל, הכי נמי בחי בעינן רביעית). מ״מ שם (פירוש שיש בכל אחד רביעית יין חי). לבוש ס״ט (ובלבד שיהא בו רביעית).

[120] ר״ן שם (אינו צריך לחזור ולשתות ארבעה כוסות).

[121] **רבא שם** (ידי יין יצא ידי חירות לא יצא). רמב״ם שם (ולא יצא ידי חירות).

וראה לעיל סי״ד (שהד׳ כוסות תקנו חכמים כנגד ד׳ לשונות של גאולה ... לפיכך הם צריכין הסיבה דרך חירות).

[122] רש״י ורשב״ם שם (כלומר אין זו מצוה שלימה). מ״מ שם (שאין זו מצוה כתקנה). ר״ן שם (כלומר שלא קיים מצוה מן המובחר). וראה לקוטי שיחות חי״א ע׳ 19 הערה 32.

וכן הדין בכוס של ברכה, כדלעיל סי׳ קפג ס״ג (שכל כוס של ברכה, מצוה מן המובחר שיהא מזוג כדי שיהא ערב).

וכן הדין בקידוש, כדלעיל סי׳ ערב ס״ו (יותר טוב למזגו).

[123] רשב״ם שם (והני מילי ביינות שלהן ... אבל יינות שלנו לא בעי מזיגה). טור (ויין שלנו לכתחלה אינו צריך מזיגה). לבוש ס״ט (ויין שלנו באלו הארצות אפילו לכתחלה אינו צריך מזיגה, שאינו חזק, ויותר טוב הוא בלתי מזוג מכשהוא מזוג). טור סי׳ ערב (ויינות שלנו יותר טובים הם בלא מזיגה). **רמ״א סי׳ ערב** ס״ה (ויינות שלנו יותר טובים הם בלא מזיגה). לעיל שם ס״ו (ויינות שלנו שאינם חזקים הם יותר טובים בלא מזיגה).

וכן הוא לעיל סי׳ צט ס״ד (יינות שלנו שאינם חזקים). סי׳ רד ס״י (ויינות שלנו שאינם חזקים כל כך).

אך מכל מקום אם רצה, יכול למזוג גם ביין שאינו חזק (ראה לעיל הערה 117), כמבואר ברמ״א ס״ט (אם רוצה למזגו).

*

והנה בזמנינו יש יין חזק (שהוא לערך 15%), ויש יין שאינו חזק (שהוא לערך 4%). אמנם גם היין החזק אין דרך בני אדם בזמנינו למוזגו במים. ולכן לא תמיד ברור עד כמה אפשר למזגו במים.

[124] **רב חסדא דף קט**, ע״א (א״ר חסדא רביעית של תורה אצבעים על אצבעים ברום אצבעים וחצי אצבע וחומש אצבע). טור (ושיעור הכוס רביעית, ומדת הכלי שיכילנו, ארכו כרוחב ב׳ גודלים, וכן רחבו, וגבהו כרוחב ב׳ גודלים וחצי גודל וחומש גודל). לבוש ס״ט (ושיעור הכוס רביעית, ומדת הכלי שיכילנו ארכו כרוחב ב׳ גודלין, וכן רחבו וגבהו כרוחב ב׳ גודלין וחצי גודל וחומש גודל). והיינו ששיעור הרביעית הוא 10.8 פעמים אגודל מעוקב.

שיעור הגודל נתבאר לעיל סי׳ יא ס״ו (שיעור הגודל של אדם בינוני הוא כרוחב ז׳ שעורות כשמונחות זו בצד זו בדוחק). וכן הוא לקמן הל׳ נדה סי׳ קצ ס״ק יג (וגודל הוא כרוחב ז׳ שעורות זו אצל זו בדוחק). והוא שיעור אצבע האמור בכל מקום, כדלעיל סי׳ לב סס״ג (וכל אצבע סתם היא גודל).

*

ולענין שיעורו במידת ימינו, דן בו בארוכה הגרא״ח נאה, בספריו ״שיעור מקוה״ ו״שיעורי תורה״, ואחרי בירור וביאור השיטות מסיק, אשר שיעור האצבע הוא 2 ס״מ, ואשר לפי זה שיעור הרביעית הוא 86.4 גרם (86.4 ס״מ מעוקב). שהם 2.9 אונקיות (אונס) נוזלי ארה״ב.

ולענין שיטת רבינו, יש בזה חילוק בין שיטתו קודם חזרה, שנתבארה לקמן הל׳ נדה סי׳ קצ סקי״ג (גודל הוא כרוחב ז׳ שעורות זו אצל זו בדוחק ... יותר הרבה מכגריס מרובע, שאינו מחזיק אלא לערך ה׳ על ה׳ שעורות בריבוע ... כמצוייר בתשובת מעיל צדקה). והיינו ששיעור כגריס שבשו״ת מעיל צדקה (סי׳ כז), שהוא 1.8X1.8 ס״מ, הוא לערך 5 שעורות, ושיעור הגודל, שהוא 7 שעורות זו אצל זו, הוא 2.52 ס״מ. ולפי זה יהי׳ שיעור הרביעית 172.8 גרם. שהם 5.8 אונקיות (אונס) נוזלי ארה״ב.

ושיעור זה הוא כשהכוס מרובע על פני כל גבהו, ועל דרך זה תשער בכוס עגול. שהעיגול פחות ממרובע רביע[125] (שהוא ד׳ חומשין וחצי[126]). ואם כן אם הכוס הוא ב׳ גודלין אורך וב׳ גודלין רוחב, צריך שיהיה גבהו ג׳ גודלין וג׳ חומשי גודלין[127]:

יט יש אומרים שלכתחלה מצוה לשתות כל הכוס, אפילו מחזיק כמה רביעיות. אף על פי שבקידוש של שאר ימים טובים ושבתות, אפילו לכתחלה די בשתיית מלא לוגמיו, דהיינו

ושיטתו אחר חזרה, נתבארה בשארית יהודה יו״ד סי׳ יא (מ״ש הרב רבינו אחמו״ר ז״ל נבג״מ בסי׳ ק״צ ס״ק י״ג ... שמעתי מפי קדשו שחזר בו, לפי שתירוץ זה הוא נמשך לפי פשט לשון הרמב״ם שהגודל הוא שבע שעורות, אבל אין חכם כבעל הנסיון שמדד בעצמו בהרבה גודלים של הרבה בני אדם גדולים ובינונים ואין הגודל מחזיק אלא כששה שעורות. ולכן אמר לפרש לשון הרמב״ם שבע שעורות זו בצד זו, פירוש דהיינו כשהן שוכבות על צידיהן ולא על רוחבן, והן ברוחב ששה שעורות מיושבות על רחבן). והיינו שהקטין את שיעור הגודל בשביעית, ואם כן הגודל הוא 2.16 ס״מ. ולפי זה יהי׳ שיעור הרביעית 108.8 גרם. שהם 3.7 אונקיות (אונס) נוזלי ארה״ב.

[וכתב על זה הגראח״נ ב״שיעור מקוה״ ע׳ פא (מדת אדמו״ר ז״ל ... האגודל 2 ס״מ. ואע״פ דלחשבון ה׳ שעורה 18 מ״מ כפי הציור, הוי כל שעורה 6.3 מ״מ, וששה שעורות 21.6 מ״מ, ונוסף על האגודל 1,6 מ״מ. זה אינו. דמה שכתב דציור המעיל צדקה הוא ״לערך״ רוחב ה׳ שעורה, כוונתו קצת יותר מה׳ שעורה ... והוי האגודל 2 ס״מ והאגודל שהוא כששה שעורות יש לפרשו קצת פחות מששה ... יהי׳ האגודל 2 ס״מ ... ובכל אופן וכל חשבון שהוא, אינו יותר על 21,6 מ״מ). והיינו שבסופו של דבר עדיין מסתפק בזה קצת, ומסיק שעכ״פ ״אינו יותר על 21,6 מ״מ״. ושולל בעיקר את השיעור הגדול שלפני חזרה, שנהוג בו בכמה חוגים].

וקצת יותר מזה הוא השיעור שמסר כ״ק אדמו״ר הצמח צדק בשם רבינו, בשו״ת או״ח סי׳ פד (שמעתי קבלה אמיתית מאדמו״ר ז״ל נבג״מ, ששיעור רביעית היא תשעה לוט מים אפילו מים כבדים). כל לוט הוא 12.8 גרם, ושיעור הרביעית לפי זה הוא 115.2 גרם, שהם 3.9 אונקיות (אונס) נוזלי ארה״ב. אשר לפי שיעור זה, שיעור אצבע הוא 2.2 ס״מ.

והשיעור שקבע כ״ק אדמו״ר מוהרש״ב נ״ע הוא מעט יותר מזה, כמבואר במכתב הגר״י לנדא, שנדפס ב״שיעור מקוה״ עמ׳ פו (כ״ק קדה״ק אדמו״ר נבג״מ זיע״א (הרש״ב נ״ע) חשב שבוורשאק רוסי ישנן ב׳ גודלין). ווורשאק רוסי הוא 4.445 ס״מ, והיינו שהאצבע – 2.222 ס״מ. אשר לפי שיעור זה, שיעור הרביעית הוא 118.6 גרם. שהם 4 אונקיות (אונס) נוזלי ארה״ב.

והיינו שלפי שלושת השיעורים הנ״ל, שביארו רבותינו לדעת רבינו הזקן אחר חזרה, שיעור הרביעית הוא לפחות 108.8 גרם. שהם 3.7 אונקיות (אונס) נוזלי ארה״ב. והשינויים הקטנים שבין שלושת השיעורים הנ״ל הם, כדי להשוותם לחומרא למדות של אותן התקופות.

ועוד שמועות ומשמעויות יש בזה, ונלקטו ב״סדר תיקוני מקוואות״ ע׳ קלב-ג. יגדיל תורה נ.י. חוב׳ ס ע׳ רסג-ד. קיצור הלכות, מילואים ע׳ טו. ושיעור הרביעית הקטן שבכולם הוא 100 גרם. שהם 3.4 אונקיות (אונס) נוזלי ארה״ב.

*

לפי האמור כאן, שבכמה מקומות לא סמכו רבותינו על שיעור זה, וסוברים ששיעור אצבע (לאחר חזרה של רבינו הזקן) הוא 2.16 ס״מ, ורביעית היא יותר מ-100 סמ״ק. יוצא אם כן, שגם שיעור הכביצה והכזית יגדלו קצת.

שהרי הרביעית היא כביצה ומחצה, כמבואר בסדר ברכת הנהנין פ״ח ס״א (רביעית הלוג שהוא ביצה ומחצה בקליפתה). והיינו שהביצה היא ששית הלוג, והרביעית היא רביעית הלוג.

והיחס בין שיעור הכביצה לשיעור הכזית, יתבאר לקמן סי׳ תפו ס״א.

ובמדה שהגדלנו את הרביעית, במדה זו הגדלנו גם את הכביצה והכזית.

[125] תוס׳ קט, א ד״ה רביעית (דמרובע יתר על העיגול רביע). על פי סוכה ח, א (כמה מרובע יותר על העיגול רביע). והיינו אשר שטח העיגול הוא: מרובע הרדיוס כפול 3.

אמנם חשבון זה הוא בקירוב, כעין האמור לעיל סי׳ שצט ס״ג (לפי החשבון של חכמי התלמוד, שהוא בקירוב ולא בצמצום). ואילו לפי ״חשבון חכמי המדות שדקדקו וצמצמו החשבון״, שטח העיגול הוא: מרובע הרדיוס כפול פאי (לערך 3.14).

[126] מוסגר זה נוסף בהוצאת זיטאמיר תר״ח, וכן נדפס בדפוסים הבאים.

[127] והיינו שכיון שהורדנו ברוחב הכוס המרובע – רביע (מלבר, שהוא שליש מלגאו), לכן צריך להוסיף בגובה הכוס העגול – שליש (מלגאו, שהוא רביע מלבר).

וכיון שגובה הכוס המרובע האמור לעיל הוא: ״ב׳ גודלין וחצי גודל וחומש גודל״ (2.7), אשר השליש מזה הוא: ״ד׳ חומשין וחצי״ (2.7/3=0.9).

לכן צריך להוסיף בגובה: ״ד׳ חומשין וחצי״ (0.9), שאז יהי׳ גובה הכוס העגול: ״ג׳ גודלין וג׳ חומשי גודלין״ (2.7+0.9=3.6).

רוב רביעית[128]. מכל מקום בד׳ כוסות של פסח החמירו חכמים לשתות כל הכוס לכתחלה. ובדיעבד ששתה רוב הכוס יצא[129]. אבל אם לא שתה אלא חצי הכוס, אפילו שחציו מחזיק כמה רביעיות, לא יצא.

ויש חולקין על זה ואומרים[130] שאף לכתחלה די בשתיית רוב רביעית, אף אם הכוס

---

[128] כדלעיל סי׳ רעא סכ״ד (המקדש צריך שיטעום מהכוס כמלא לוגמיו ... והוא רובו של רביעית באדם בינוני, והגדול לפי גדלו).

*

עוד יש כמה ברכות שתיקנו על הכוס (הבדלה, ברכת המזון, ברכת אירוסין ונשואין, וברית מילה), אשר בהם יש מחלוקת הפוסקים אם צריך שתיית מלא לוגמיו דוקא, או סגי בטעימה משהו, כדלעיל סי׳ קצ ס״ב-ד (עיקר מה שהטעינו כוס הוא לשתות ממנו ... כמלא לוגמיו ... ובפחות משיעור זה לא קיים מצות הכוס כלל ... ויש אומרים שכל דבר הטעון כוס חוץ מקידוש לא הצריכו לטעום ממנו אלא משום שלא יהא גנאי לברכת היין, שיאמרו שלא לצורך הוא ברכה זו, ונראית כברכה לבטלה ... וכן בהבדלה, אם לא טעם כמלא לוגמיו אין צריך לחזור ולהבדיל, שספק ברכות של דבריהם להקל כסברא האחרונה).

ולפעמים סומכים אפילו לכתחלה על טעימת משהו מהכוס, כמו שאנו נוהגים בברכת אירוסין ונשואין שתחת החופה, שהחתן והכלה טועמים משהו מהכוס. והטעם לזה נתבאר ב״סדר תנאים אירוסין ונשואין״ ע׳ ק.

אמנם כאן מביא את דין הקידוש, ששיעורו לכל הדעות כמלא לוגמיו, כדאמרינן קז, א (המקדש וטעם מלא לוגמא יצא, ואם לאו לא יצא).

[129] גמרא קח, ב (אמר רב נחמן יצחק והוא דאשתו רובא דכסא). **רמב״ן**, הובא באורחות חיים סדר ליל הפסח ס״ו (והרמב״ן והרא״ה והר׳ יהודה בן אבא מארי ז״ל כתבו, דבד׳ כוסות של פסח צריך לשתות מכלן רובא, אפילו היו מחזיקין כמה רביעיות). רא״ש פ״י סכ״א (דהא בעינן רובא דכסא). ר״ן פ״י כב, ב ד״ה אם טעם (לענין ד׳ כוסות אמרינן לקמן והוא דשתי רובא דכסא, הלכך בקידושא דפסחא דאית ביה תרתי קידוש והוי נמי דארבע כוסות, בעינן שיטעום ממנו רובא דכסא, מדין ארבע כוסות). שו״ע ס״ט בשם ויש אומרים (ויש אומרים שצריך לשתות רוב הכוס, אפילו מחזיק כמה רביעיות).

ומ״ש דהיינו דוקא דיעבד, ולכתחלה ישתה כל הכוס, נתבאר **בב״ח** ד״ה ומ״ש ושיעור (מבואר דלכתחלה ישתה כל הכוס. וכך יש לפרש דברי רבינו שכתב דאין צריך שישתה כולו אלא רובו, כלומר דברובו יצא אבל לכתחלה ישתה כולו ... דלא אמרינן רובו ככולו אלא לענין שיוצא ברובו דיעבד, אבל לכתחלה ודאי צריך כולו ופשוט הוא). **פר״ח** ס״ט (ומה שכתב או רובו, בדיעבד קאמר, אבל לכתחילה צריך שישתה כולו ... ולכתחילה צריך שישתה כל הכוס אפילו מחזיק כמה רביעיות, דהא דאמרינן והוא דשתי רובא דכסא, דוקא מהני לדיעבד).

וכן נתפרש בתוס׳ שם ד״ה רובא דכסא (ומיהו לכתחילה צריך לשתות רביעית). והיינו לשיטתם, שסוברים כיש חולקין דלקמן בסמוך, דסגי ברוב רביעית, ועל זה כותבים דהיינו דיעבד, אבל לכתחלה צריך לשתות רביעית. ומזה מובן גם לדעה הראשונה שלפנינו (שלכתחלה מצוה לשתות כל הכוס ... ובדיעבד ששתה רוב הכוס יצא).

וכן הוא בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה קדש (מוסיף עליהם בלילה זה, שהוא אחד מארבעה כוסות שהן מצוה מדברי סופרים בליל פסח. ולכן ... יש לחוש לדעת אלו האומרים שמצוה לשתות כל הכוס, ועכ״פ רובו), ופיסקה בפסח שותה הכוס (כולו (ב״ח סי׳ תע״ב) ... מנהג בית הרב. וכן בשאר ג׳ כוסות).

[130] דעה זו השנית חולקת בשתים:

(א) שמה שאמרו בגמרא ״והוא דאשתו רובא דכסא״ – פירושו רוב רביעית, שהוא מלא לוגמיו, כמבואר בתוס׳ שם (רובא דכסא, היינו כמלא לוגמיו). וכן בר״ן כג, א (והוא דשתא רובא דכסא, כלומר דשתי ... רובא של רביעית). דעה הא׳ בשו״ע ס״ט (ואם יש בו הרבה רביעיות שותין ממנו כל כך בני אדם כמנין רביעיות שבו). ויתבאר יותר לקמן סכ״ד (והערה 158).

(ב) שאף לכתחלה סגי ברוב רביעית, **טור** (ואין צריך שישתה כולו אלא רובו), ובסי׳ תפו (וישתה רביעית או רובו). ט״ז שם (סגי ברובו אפילו לכתחלה, רק שהרוצה לעשות על צד היותר טוב ישתה רביעית שלם).

מ״א ס״ק ט (משמע דלכתחלה מותרין הרבה לצאת בכוס אחד), וס״ק י (ולכן יקח כוס קטן וישתה רובו), וס״ק יא (ולכתחלה ישתה רוב רביעית בבת אחת).

*

אך מכל מקום נראה מדברי רבינו, שגם לשיטה זו יש הפרש בין שיעור שתיית קידוש דלעיל (די בשתיית מלא לוגמיו, דהיינו רוב רביעית), וכדלעיל סי׳ רעא סכ״ד (המקדש צריך שיטעום מהכוס כמלא לוגמיו ... והוא רובו של רביעית באדם בינוני, והגדול לפי גדלו).

לבין שיעור שתיית ד׳ כוסות, ששיעורו נתבאר כאן (לכתחלה די בשתיית רוב רביעית). וכאמור בגמרא ״והוא דאשתו רובא דכסא״ – שפירושו רוב רביעית, כיון שעיקר תקנת חכמים היתה ד׳ כוסות של רביעית (ולא הזכיר כאן דברי התוס׳ שם: רובא דכסא, היינו כמלא לוגמיו).

מחזיק כמה רביעיות. וכן עיקר. וכן המנהג פשוט[131].

ומכל מקום טוב לחוש לסברא הראשונה, וליקח כוס קטן ולשתות כולו[132]. ובמקומות שהיין ביוקר, די בשתיית רובו[133].

וכל זה בג׳ כוסות הראשונים. אבל בכוס האחרון צריך לשתות רביעית שלם, כדי שיוכל לברך ברכה האחרונה[134] בלי שום פיקפוק, כמו שנתבאר בסי׳ ק״צ[135] לענין כוס ברכת המזון עיין שם:

כ צריך ליזהר לכתחלה לשתות רוב הרביעית בבת אחת, דהיינו שישתה אותו בשתיה אחת ולא יפסיקנו לשתי שתיות[136].

והחילוק בין שיעור רוב רביעית לבין שיעור מלא לוגמיו, נתבאר לעיל סי׳ רעא סכ״ד (מלא לוגמיו, והוא רובו של רביעית באדם בינוני, והגדול לפי גדלו צריך שיהיה כמלא לוגמיו שלו. ומכל מקום אין צריך יותר מרביעית אף על פי שעדיין אינו כמלא לוגמיו).

[131] **ח״י** סק״כ (ונוהגין לשתות רביעית או רובו, אפילו מכוס גדול, ופוק חזי מה עמא דבר).

וכן הוא לקמן ס״כ (ליזהר לכתחלה לשתות רוב הרביעית בבת אחת). סכ״ד (ובלבד שיגיע רוב רביעית לכל אחד ואחד). סי׳ תעט ס״ה (אם שתה ממנו רוב רביעית).

[132] **ב״ח** שם (ובמדינות אלו שהיין ביוקר ושותין מעט, יזהר כל אדם שלא יקח כוס גדול, אלא כוס שאין בו כי אם רביעית, וישתהו לכתחלה כולו, או רובו דיעבד). **מ״א** סק״י (ולכן יקח כוס קטן וישתה רובו).

[133] **ט״ז** סק״ח (ובמדינות שהיין ביוקר, אפילו לכתחלה סגי ברובו).

[134] **ח״י** שם (ומכל מקום בכוס רביעית שמברכין ברכה אחרונה, יש לשתות עכ״פ רביעית שלה, וכמבואר לעיל סימן ק״צ).

[135] ס״ו (אע״פ שטעימת כוס של ברכה די בכמלא לוגמיו, בכוס של ברכת המזון טוב לשתות רביעית, לצאת מידי ספק ברכה אחרונה. שכמלא לוגמיו באדם בינוני הוא רוב רביעית, שהוא יותר מכזית, ומכזית עד רביעית יש מסתפקים אם צריך לברך ברכה אחרונה). וכמבואר בסדר ברה״נ פ״ח ה״א (ויש מסתפקים בברכה אחרונה של יין אם מברכים אותה על כזית. וטוב ליזהר שלא לשתות אלא פחות מכזית או רביעית).

*

ואף שברכה האחרונה היא על כל הכוסות יחד, כדלקמן סי׳ תעד ס״ג (וכל הכוסות נפטרין בברכה אחרונה שיברך אחר כוס האחרון).

מכל מקום אין הכוסות מצטרפות לשיעור רביעית, כיון שהפסיק בין כוס לכוס יותר משיעור אכילת פרס (כדלקמן סעיף הבא).

ומיירי כאן שבכל אחד מהכוסות שתה רק רוב רביעית, ואם כן אינו יכול לברך ברכה אחרונה, אלא אם כן שתה בכוס האחרון (או באחד משאר הכוסות) רביעית שלם.

*

והנה בכוס של קידוש כל זה אינו נוגע, כדלקמן סי׳ תעג ס״י (אחר כוס ראשון לא יברך ברכה אחרונה, אפילו שתה רביעית ויותר ... לפי שהכוס של קידוש הוא מצרכי הסעודה, והרי הוא כדברים הבאים מחמת הסעודה שאינם צריכים ברכה לאחריהם, לפי שהם טפלים לסעודה ונפטרים בברכת המזון שלאחר הסעודה).

אמנם אם עושים קידוש במשך השנה, ואין נוטלים אחר כך ידים לסעודה, אלא טועמים מזונות במקום סעודה, כדלעיל סי׳ רעג ס״ח (וחמשת המינים נקראים מזון לכך, הם ראוים להקרא עליהם שם סעודה). אזי גם בכוס של קידוש ״צריך לשתות רביעית שלם, כדי שיוכל לברך ברכה האחרונה בלי שום פיקפוק״.

[136] **רמ״א** ס״ט (וצריך לשתות השיעור שלא בהפסק גדול בנתיים). וסט״ו (לשתות רביעית כאחד). מ״א סוף סקי״א (ולכתחלה ישתה רוב רביעית בבת אחת).

והיינו שאף שנתבאר בשו״ע סי׳ קע ס״ח (לא ישתה כוסו בבת אחת, ואם שתה הרי זה גרגרן). מכל מקום כוס של ברכה שאני, כדלעיל סי׳ קפג ס״ט (ומכל מקום לכתחלה יש ... לשתות רביעית כאחת, כמ״ש בסי׳ ק״צ). והיינו מה שנתבאר לעיל סי׳ קצ ס״ו (ומצוה לגמוע גמיעות גסות משום חיבוב מצוה).

ונראה שזהו גם הטעם שהצריכו לכתחלה לבלוע הכזיתים מצה בבת אחת, כדלקמן סי׳ תעה ס״ו (ויבלע בתחלה כזית אחד כולו בבת אחת, ואחר כך יבלע כזית השני בבת אחת). ונתבאר לקמן שם (הערה 43).

*

ולכן אין ליקח כוס שפיו צר כעין שקורין (קלו״ג גלא״ז), מפני שלא יכול לשתות רביעית בבת אחת[137].

ובדיעבד אפילו הפסיק כמה פעמים באמצע יצא. והוא שלא ישהה מתחלת השתיה עד סופה יותר מכדי אכילת פרס[138]. ויש אומרים[139] שצריך שלא ישהה מתחלת שתיה ראשונה עד סוף שתיה אחרונה יותר מכדי שתיית רביעית (עיין סי׳ תרי״ב[140]).

ומ״ש ״לשתות רוב הרביעית בבת אחת״, היינו לפי מה שנתבאר לעיל סי״ט ״די בשתיית רוב רביעית ... וכן עיקר, וכן המנהג פשוט״.

אמנם לפי שנתבאר לעיל שם ״ומכל מקום טוב לחוש לסברא הראשונה, וליקח כוס קטן ולשתות כולו״. לפי זה נתבאר בלקוטי טעמים ומנהגים להגש״פ (שותה הכוס, כולו (ב״ח סי׳ תע״ב), ובבת אחת (מ״א שם) – מנהג בית הרב).

וכן הוא לקמן בסמוך (מפני שלא יכול לשתות רביעית בבת אחת).

[137] דרכי משה סי׳ תעג ס״ק א (כתב מהר״י ברין שאסור ליקח כוס צלוחית שקורין קלו״ג גלא״ז, לפי שלא יוכל לשתות רביעית בבת אחת). רמ״א סט״ו (ואין ליקח כוס שפיו צר כעין קלו״ג גלא״ז, מפני שלא יוכל לשתות רביעית כאחד).

וכן הוא גם בכוס של ברכה, כדלעיל סי׳ קפג ס״ט (כוס שפיו צר (שקורין קלו״ג גלא״ז) ... לכתחלה יש לברך על כוס אחר (כדי שיוכל לשתות רביעית כאחת כמ״ש בסי׳ ק״צ, מה שאי אפשר לעשות כן בקל בכוס שפיו צר). אבל אם אין שם כוס אחר בקלות, יברך על זה, ואין חשש פסול כלל).

*

ולעיל בתחלת הסעיף כתב ״רוב רביעית״. וכאן כולל גם את הכוס האחרון שצריך לשתות רביעית שלם, כדלעיל סעיף הקודם. וראה ״הלכות ליל הסדר״ אות ג.

[138] **ראב״ד** בהשגות הל׳ תרומות פ״י ה״ג (במסכת כריתות ... נראה שאף לשתיה בעינן כדי אכילת פרס), וכדאמרינן בכריתות יג, א (שתה וחזר ושתה, אם יש מתחלת שתיה ראשונה ועד סוף שתיה אחרונה כדי אכילת פרס מצטרפין). דעה הב׳ בשו״ע סי׳ תריב ס״י (ויש אומרים ששיעור צירוף השתיות כדי אכילת פרס, כמו צירוף אכילות). מ״א סקי״א (ונראה לי דאם שהא יותר מאכילת פרס, אפילו בדיעבד לא יצא).

[139] **רמב״ם** שם (שתה וחזר ושתה, אם יש מתחלת ... שתיה ראשונה עד סוף שתיה אחרונה כדי שתיית רביעית הרי אלו מצטרפין), והל׳ שביתת עשור פ״ב ה״ד (שתה מעט וחזר ושתה, אם יש מתחלת שתייה ראשונה עד סוף שתייה אחרונה כדי שתיית רביעית מצטרפין לשיעור, ואם לאו אין מצטרפין), על פי גרסתו בתוספתא יומא פ״ד ה״ד (שתה וחזר ושתה, אם יש מתחילת שתייה ראשונה עד סוף שתייה אחרונה כדי שתיית רביעית מצטרפין, ואם לאו אין מצטרפין). דעה הא׳ בטור ושו״ע שם (שתה מעט וחזר ושתה, אם יש מתחלת שתיה ראשונה עד סוף שתיה אחרונה כדי שתיית רביעית, מצטרפין לכשיעור. ואם לאו, אין מצטרפין).

[140] סעיף טו. שהביא ב׳ הדעות ולא הכריע (שתיות מצטרפות זו עם זו, כגון ששתה מעט והפסיק מעט וחזר ושתה מעט ובין שתיהן יש כמלא לוגמיו חייב. במה דברים אמורים כשלא שהא מתחלת שתיה ראשונה עד סוף שתיה אחרונה יותר מכדי שתיית רביעית הלוג, אבל אם שהא יותר מכדי שתיית רביעית אין מצטרפין. ויש אומרים שלעולם הן מצטרפין, אלא אם כן שהא מתחלת שתיה ראשונה עד סוף שתיה אחרונה יותר מכדי אכילת פרס, כמו בצירוף שתי אכילות. ולענין הלכה יש להחמיר לכתחלה ולפסוק כסברא האחרונה).

אבל הכריע בסדר ברכת הנהנין פ״ח ה״ו (ויש אומרים ששיעור צירוף השתיית רביעית בכדי אכילת פרס כמו צירוף אכילה, **וכן עיקר**. לפיכך יש לברך ברכה אחרונה על קאוו״י וטיי״א חמין, אף על פי ששותהו מעט מעט, אם לא שהה יותר מכדי אכילת פרס).

וטעם החילוק בין האמור בהלכות יום הכיפורים לבין האמור בהלכות ברכת הנהנין, ביאר אחיו הרה״ק מהרי״ל בשארית יהודה או״ח סי׳ טו (בפירוש שמיע ליה מיניה דמר אחאי ז״ל, שכתב כן לפי שלא סמך על מ״ש המ״א (סי׳ ר״י סק״א), דצירוף דלענין ברכה תליא בפלוגתא דהרמב״ם והראב״ד שבטוש״ע הלכות יום כיפור. אלא אפילו להרמב״ם דסבירא ליה דאם שהה יותר מכדי שתיית רביעית אינו מצטרף, היינו דוקא ביום כיפור ששיעורו מלא לוגמא, שהוא פחות מרביעית. אבל בברכה אחרונה ששיעורה ברביעית, אין סברא כל כך לשער שתיית רביעית שבמהרה, בכדי שתיית רביעית בשתייה בינונית).

וכנראה הכוונה בזה, שבזה אף מתיישבת הסתירה בין שתי הברייתות דלעיל, שבגמרא כריתות יג, א (כל המשקין מצטרפין לפסול את הגויה ברביעית בכדי אכילת פרס), מדובר בשיעור רביעית שפוסל את הגויה, ולכן שיעור הצירוף הוא בכדי אכילת פרס.

משא״כ בתוספתא יומא פ״ד ה״ד (שתה וחזר ושתה, אם יש מתחילת שתיה ראשונה ועד סוף שתיה אחרונה כדי שתיית רביעית מצטרפין ואם לאו אין מצטרפין), מדובר בשיעור מלא לוגמיו של איסור שתיה ביום הכיפורים, ולכן שיעור הצירוף הוא בכדי שתיית רביעית.

ויש לחוש לדבריהם לענין שני כוסות הראשונים, שאם הפסיק כל כך באמצע השתייה עד שיש מתחלת השתייה עד סופה יותר מכדי שתיית רביעית, צריך לחזור ולשתות אותו הכוס בלא ברכה[141]. אבל בשני כוסות האחרונים, שאם יצטרך לחזור ולשתות יהא נראה כמוסיף על מנין הכוסות כמו שנתבאר למעלה[142], יש לסמוך על סברא הראשונה. ולא יחזור וישתה. אלא אם כן שהה מתחלת השתייה עד סופה יותר מכדי אכילת פרס[143].

כא מי שאינו שותה יין כל השנה מפני ששונאו או שמזיקו, אף על פי כן חייב לדחוק את עצמו לשתות ד׳ כוסות[144], כמו שאמרו חכמים[145] על רבי יהודה ברבי אילעי, שהיה שותה ארבע כוסות של פסח ואחר כך היה צריך לחגור צדעיו עד עצרת.

כב אבל קידוש של שאר ימים טובים ושבתות אין צריך לדחוק את עצמו לשתות הכוס, אלא יכול לשמוע הקידוש מאחר, כמו שנתבאר בסי׳ ער״ב[146]. מה שאין כן בארבע כוסות של פסח, שאף בני הבית שהן שומעין הקידוש והההגדה מבעל הבית[147], אף על פי כן חייב כל אחד ואחד לשתות ד׳ כוסות[148] דרך חירות[149].

וכבר הובא לעיל שבד׳ כוסות יש להחמיר לכתחלה לשתות את כל הכוס. אבל בדיעבד סגי ברוב רביעית, ויש אומרים שאף לכתחלה סגי ברוב רביעית. יוצא אם כן שאין לנו כאן הכרעה אם שיעור הצירוף הוא כדי אכילת פרס או כדי שתיית רביעית.

ולכן מסיק כאן: ״ויש לחוש לדבריהם״, שצריך לשתות כל כוס בכדי שתיית רביעית.

וראה בדי השלחן סי׳ נט ס״ק ט. ״הלכות ליל הסדר״ אות ה.

[141] **מ״א** ס״ק יא (ואם שהה כדי שתית רביעית, אם כן הוי ספיקא, בשני כוסות ראשונות יחזור וישתה).

והיינו כדלעיל סט״ו (לענין כוס שני ... יחזור וישתה בהסיבה, ואין צריך לחזור ולברך בורא פרי הגפן ... אבל אם שתה כוס ראשון או שלישי או רביעי ... אין לו לחזור ולשתותו בהסיבה, לפי שיצטרך לחזור ולברך עליו ... לכתחלה טוב שיהיה בדעתו בתחלת הסיבה, קודם שמברך על כוס ראשון, שיחזור וישתה בין כוס ראשון לשני על סמך ברכה זו. ואז אפילו אם יטעה וישתה כוס ראשון בלא הסיבה, יוכל לחזור ולשתות בלא ברכה, ולא יהא נראה כמוסיף על הכוסות, כיון שהוא נפטר בברכת כוס ראשון). וגם כאן מיירי שהי׳ בדעתו לחזור ולשתות בין כוס ראשון לשני, ולכן בשני כוסות הראשונים ״צריך לחזור ולשתות אותו הכוס בלא ברכה״.

וראה יגדיל תורה (נ.י.) כא ע׳ תקמא.

[142] סעיף טו (הרי זה נמלך וצריך לחזור ולברך, ויהא נראה כמוסיף על מנין הכוסות שתקנו חכמים).

סיכום פרטי הלכה זו של ״נראה כמוסיף על הכוסות״ נתבארה לקמן סי׳ תעג ס״ב (הערה 101).

[143] מ״א שם (ונראה לי דאם שהא יותר מאכילת פרס, אפילו בדיעבד לא יצא ... וצריך לחזור ולשתות).

[144] שו״ת **הרשב״א** ח״א סי׳ רלח (מסתברא שכל שיש לו יין צריך לדחוק את עצמו ולשתות, וכדעבד רבי יהודה בר אלעאי דלא הוה שתי חמרא, ושתי ארבע כסי ואמר [וחוגר]ני צידעאי מפסחא ועד עצרתא). שו״ע ס״י (מי שאינו שותה יין מפני שמזיקו, או שונאו, צריך לדחוק עצמו ולשתות, לקיים מצות ארבע כוסות).

והכי אמרינן אף לענין מרור, כדלקמן סי׳ תעג סוף סל״א (חייב אדם לדחוק את עצמו לקיים מצות חכמים לאכול כזית שלם, אף אם יכאוב עליו).

אלא שלכתחלה ישתדל להשיג יין ״שתהיה שתיה עריבה״, וכדלעיל סי״ז (והערה 117).

[145] **נדרים דף מט**, ב (וחוגרני צידעי מן הפסח עד העצרת). ופרש״י (וקושר אני צדעי פדחתי, משום מיחוש ראשי, מפני ד׳ כוסות ששתיתי, שאני חושש מהן מפסח עד עצרת) ירושלמי פ״י ה״א (דרבי יונה שתי ארבעתי כסוי דלילי פסחא, וחזיק רישיה עד עצרתה. רבי יודה בי רבי אלעי שתי ארבעתי כסוי דלילי פיסחא, וחזיק רישיה עד חגא). הובאו ברשב״א שם.

[146] סעיף יב (מי שאינו שותה יין ... ישמע קידוש מאחרים שמקדשים על היין). קונטרס אחרון שם ס״ק ב (כשחבירו טועם ונעשה כאילו הוא טועם). סי׳ רעא סכ״ה (אם טעם כמלא לוגמיו ממש, יצאו כולם ידי חובתן).

[147] כדלקמן סי׳ תעג סכ״ד (בני הבית שהן יוצאין בשמיעה מבעל הבית ... משום ברוב עם הדרת מלך), ושם נסמן.

[148] ברייתא קח, ב (הכל חייבין בארבעה כוסות הללו, אחד אנשים ואחד נשים). רמב״ם פ״ז ה״ז (וכל אחד ואחד בין אנשים בין נשים חייב לשתות בלילה הזה ארבעה כוסות של יין). תוס׳ צט, ב ד״ה לא יפחתו הב׳ (גמרא משמע שצריך כל אחד ארבע כוסות, דקתני הכל חייבין בארבע כוסות אחד נשים ... ונראה להחמיר ולהצריך ארבע כוסות לכל אחד). רא״ש פ״י סי׳ כא (בברייתא דמייתי בתר הכי משמע דצריך לכל אחד ואחד כוסו, דקתני אחד נשים ואחד אנשים ... ונהגו ליתן לפני כל אחד ואחד כוסו, וכן נכון לעשות).

חינוך הקטנים בד' כוסות והגדה

כג אם[150] אי אפשר לו לעשות הסדר בתחלת הלילה מיד[151], והתינוקות רוצים לאכול. אע״פ שמותר ליתן להם לאכול קודם שישמעו הקידוש וההגדה, כמו שנתבאר בסימן רס״ט[152] ותע״א[153], מכל מקום ימהר לסלק המאכל מלפניהם, ולא יניחם לאכול הרבה,

---

ומסיק רבינו כדעה זו, כדמוכח מזה שרבי יהודה ברבי אילעי היה שותה ארבע כוסות של פסח, ולא הי׳ יוצא ידי חובתו בשמיעה מאחרים.

*

יוצא אם כן שבני הבית השומעים קידוש מבעל הבית, שותים מהכוס שעומד אצלם.

ואף שנתבאר לקמן רס״י תעט (הואיל ותקנו חכמים לשתות ד׳ כוסות בלילה זה, יש לעשות מצוה בכל אחד ואחד). וברס״י תעג (מוזג כוס ראשון ואומר עליו קידוש היום). והיינו שאת הכוס הראשון צריך לומר עליו את הקידוש. ואילו כאן שותים בני הבית מכוס ראשון שעומד אצלם, ולא מכוס הקידוש של בעל הבית.

מכל מקום גם הכוסות העומדים אצל בני הבית נחשבים כוס הקידוש, כדלעיל סי׳ קצ ס״ה (שכשיש לפני כל אחד ואחד כוסו בשעת ברכת המזון, הרי כולם הן כוסות של ברכה כמו כוס המברך). והטעם לזה נתבאר לעיל שם ס״ג (וצריך גם כן שיהיה היין בשעת האמירה אצלו על השלחן, או על גבי דבר אחר באותו חדר, מוכן לשתיה ... משא״כ אחיזת הכוס בידו, אינו אלא מי׳ דברים שנאמרו בכוס למצוה ולא לעכב).

וכן הוא לענין קידוש, כדלעיל סי׳ רעא סכ״ט (אין צריך לשפוך מכוס המקדש לכוסות יין שלפני המסובין, היוצאים ידי חובתן בשמיעה). והיינו שהמסובים שומעים את הקידוש מבעל הבית, ואחר כך טועמין מהיין שבכוס העומד לפניהם. והטעם לזה נתבאר לעיל שם סכ״ח (אם בשעה שקידש ... היה לפניו רביעית יין בכלי אחד על השלחן או על הספסל אצלו, מוכן לשתות ... הרי זה כאילו קידש על היין ההוא. שאף שכוס של קידוש צריך שיאחזנו בידו, מכל מקום אין זה מעכב בדיעבד).

וכן הוא גם כאן, שהקידוש שאומר בעל הבית הוא גם על הכוסות שעומדים אצל בני הבית.

*

אמנם רבים נוהגים שבליל הסדר גם הנשים וילדים אומרים קידוש בעצמם. וראה מה שדן בזה בויגד משה סי׳ טו סי״ב.

[149] רבינא קט, סוע״ב (רבינא אמר ארבעה כסי תקינו רבנן דרך חירות). וראה גם לקמן סי׳ תעד ס״ב (שד׳ כוסות אלו תקנו חכמים לשתותם דרך חירות). ולעיל סי״ד (אימתי צריך להסב ... ובשעת שתיית ד׳ כוסות, לפי שכל דברים אלו הם זכר לגאולה ולחירות).

והיינו שמטעם זה תקנו חכמים שכל אחד ואחד ישתה בעצמו את הד׳ כוסות, כמבואר בדברי נחמי׳, השלמה לסי׳ תרנא, בקונטרס אחרון ס״ק א (ובד׳ כוסות שצריך לדחוק עצמו לשתות בעצמו, אף אם שונאו, היינו מטעם דרך חירות).

[150] המשך סדר הסעיפים כאן:

אחרי שביאר לעיל סכ״ב, ש״חייב כל אחד ואחר לשתות ד׳ כוסות״.

מוסיף ומבאר לקמן סכ״ה, דהיינו ״אף הקטנים חייב אביהם לחנכם במצות להשקותם כוסות ... ואף הקטנות״.

אלא שכהקדמה לזה מבאר כאן סכ״ג, שמטעם זה ״קודם שישמעו הקידוש ... לא יניחם לאכול הרבה״.

ועוד מקדים ומבאר בסכ״ד, שגם לפני ״בניו ובני ביתו ... מצוה מן המובחר ליתן כוס לכל אחד ואחד בפני עצמו״. וראה ״הלכות ליל הסדר״ אות א.

[151] כדלעיל ס״א (שמצוה למהר להתחיל הסדר בשביל התינוקות שלא ישנו).

[152] סעיף ג (שמותר להאכיל את הקטן קודם קידוש בין של לילה בין של יום ואסור לענותו, שלא אסרו להאכילו איסור בידים אלא כשהמאכל אסור מצד עצמו, כגון טרפה וכיוצא בה, אבל כשהמאכל מותר מחמת עצמו אלא שהוא זמן האסור באכילה, מותר להאכיל לקטן, שהרי מאכילים הקטנים ביום הכיפורים, אפילו קטן שאין בו חשש סכנה אם יתענה).

ומטעם זה לא חל בזה איסור לא תאכילום, שנתבאר לעיל סי׳ שמג ס״ה (לספות לו איסור בידים, אסור לכל אדם מן התורה, אפילו אינו בר הבנה כלל, שנאמר לא תאכלום, ופירשו חכמים לא תאכילום לקטנים. ואפילו דברים האסורים מדברי סופרים אסור להאכילו).

ואף דמיירי כאן בקטן שהגיע לחנוך, והי׳ מקום לאסור להטעימו קודם קידוש מטעם חנוך. מכל מקום גם לזה לא חששו, מהטעם שנתבאר לעיל סי׳ שמג ס״ו (מותר להטעים לתינוק שהגיע לחינוך, מכוס של קידוש שמקדשין בבית הכנסת ... כיון שאיסור הטעימה קודם הקידוש הוא מדברי סופרים, ויש לנו צורך בטעימה זו ... אין לחוש בקידוש שבבית הכנסת).

שלא ישנו בשעת אמירת ההגדה[154] (ואפשר שמצת לחם עוני[155] אסור להאכילם אפילו מעט קודם אמירת ההגדה, מטעם שנתבאר בסי' תע"א[156] ע"ש).

כד ואם הכוס ששתה בעל הבית ממנו הוא גדול ומחזיק כמה רביעיות, יכולין בניו ובני ביתו לצאת במה שנשתייר בכוס משתיית בעל הבית[157]. ובלבד שיגיע רוב רביעית[158] לכל אחד ואחד.

ומכל מקום מצוה מן המובחר ליתן כוס לכל אחד ואחד בפני עצמו[159], כדי שכל אחד

וכן נתבאר לעיל סי' קו ס"ג (קטנים שהגיעו לחינוך חייבים לחנכם להתפלל י"ח ערב ובוקר. ומכל מקום רשאי ליתן להם לאכול קודם תפלת שחרית ואסור לענותם, כמו שיתבאר בסי' רס"ט ושמ"ג לענין להאכילם קודם קידוש).

[153] סעיף י (קטן או קטנה שאינן יודעין מה שמספרים להן ביציאת מצרים, מותר להאכילם מצה בערב פסח כל היום, ואפילו בלילה קודם קידוש ... ואע"פ שאסור להאכיל הקטן בידים דברים האסורין, אפילו אינן אסורין אלא מדברי סופרים. מכל מקום דברים שאינן אסורים מחמת עצמן, אלא שהוא זמן איסור, כגון מצה בערב פסח, או לאכול קודם קידוש מותר להאכילם בידים, אם הם צריכין לכך, כמו שמותר להאכילם בידים ביום הכיפורים, ואין מענין אותם אפילו יכולין לסבול התענית).

וראה "שיעורי הלכה למעשה" ח"א ע' תכ-תכד.

[154] גמרא קט, א (תניא רבי אליעזר אומר חוטפין מצות בלילי פסחים בשביל תינוקות שלא ישנו), לפירוש **רשב"ם** שם (ולי נראה חוטפין, מסלקין את הלחם מיד התינוקות, שלא יהו ישנים מתוך מאכל הרבה, כדרך התינוק אחר אכילתו, ושוב לא ישאלו, אבל עכשיו כשחוטפים מהן לא ישנו וישאלו, כלומר לא ישנו שלא אכלו כדי שבען, וישאלו כשיראו השינויים שאנו עושין היכירא לתינוקות כדלקמן. וכן מוכח לשון התוספתא דתניא רבי אליעזר אומר חוטפין מצה לתינוק כדי שלא יישן).

והיינו כיון שהגיע לחנוך שמיעת הקידוש וההגדה, וכדלקמן סכ"ה (אם כבר הגיעו לחינוך ... לשמוע הקידוש ... לשמוע ההגדה ... לשמוע ברכת המזון ... וגמר ההלל והלל הגדול ונשמת).

[155] והיינו שלפי מה שנתבאר לקמן סי' תעג ס"כ (שנאמר לחם עוני, ודרשו חכמים לחם שעונין עליו דברים הרבה, דהיינו אמירת ההגדה), שאומרים את ההגדה על המצה, לפני אכילת המצה. לכן אסור להאכילם אפילו מעט מצה קודם אמירת ההגדה.

[156] ס"י (קטן וקטנה שיש בהם דעת להבין מה שמספרים להם ביציאת מצרים בלילה, כמו שיתבאר בסי' תע"[ב], אסור להאכילם [מצה] בערב פסח, שהרי נאמר והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה וכו', בעבור זה היינו מצה ומרור המונחים לפניך, ואם התינוק מלא כריסו ממצה, האיך שייך לומר לו בעבור זה).

והיינו שבערב פסח, לפני זמן חיובו, פשוט שאסור להאכילם מצה. ואילו בזמן חיובו, בליל פסח לפני אמירת ההגדה, יש להסתפק, שאפשר גם זה אסור.

וכדלקמן סי' תפג ס"ב (שמן הדין אין נכון כלל לאכול מצה ומרור קודם ההגדה (שהרי במצות ההגדה נאמר והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה, ודרשו חכמים בעבור זה בעבור מצה ומרור המונחים לפניך, ואם כבר אכל מהם האיך שייך לומר בעבור זה)).

[157] גמרא קח, ב (השקה מהן לבניו ולבני ביתו יצא).

ומיירי אף בבניו הקטנים שהגיעו לחנוך, כדלקמן סעיף הבא (ראה תוס' צט, ב ד"ה לא יפחתו הב').

[158] גמרא שם (אמר רב נחמן בר יצחק והוא דאשתי רובא דכסא). תוס' שם (רובא דכסא, היינו כמלא לוגמיו).

כלבו סי' נ (ואם היה כוס גדול שיש בו ב' רביעיות שותין בו שנים זה אחר זה ויוצאין). **ארחות חיים** סדר ליל הפסח סי' ו (ואם היה כוס גדול שיש בו שתי רביעיות או יותר, שותין בו שנים לפי הרביעיות זה אחר זה ויוצאין). שו"ע ס"ט (ואם יש בו הרבה רביעיות, שותין ממנו כל כך בני אדם כמנין רביעיות שבו). פר"ח ס"ט (זהו פירוש למה שאמרו בגמרא השקה מהן לבניו ולבני ביתו יצא, והוא דאשתי רובא דכסא, דרוצה לומר שיש בכוס שיעורין הרבה ושתי כל חד וחד רובא של רביעית).

וכל זה הוא לפי הדעה השנית דלעיל סי"ט (והערה 130), דסגי במלוא לוגמיו גם בכוס גדול. משא"כ לפי דעה הראשונה דלעיל שם (והערה 129), שצריך לשתות לפחות רוב הכוס, אם כן איך שייך שישתו בניו אחריו מכוס זה עצמו, שכבר שתה ממנו האב רוב כוס.

הקשו כן התוס' צט, ב ד"ה לא יפחתו לו, והרא"ש בפ"י סכ"א (דהא בעינן רובא דכסא, והם לא שתו אלא המיעוט). ומתרצים בשני אופנים. וכן הוא בפר"ח ס"ט.

[159] שאף לדעה השנית, דסגי בשתיית מלא לוגמיו, עדיין מצוה מן המובחר, שלא יתן לבניו לצאת במה שנשתייר בכוס של בעל הבית, אלא יתן לכל אחד כוס בפני עצמו, כמבואר בראי"ש שם (ונהגו ליתן לפני כל אחד ואחד כוסו, וכן נכון לעשות). שו"ת הרא"ש סוף כלל יד (צריך שיהיה כוס לפני כל אחד). טור ושו"ע סט"ו (מצוה ליתן לכל אחד כוסו לפניו). **פר"ח** שם (משום מצוה מן המובחר ימלא הכוס כולו). **ח"י** סקכ"ח (מצוה ליתן לכל אחד כוסו ... לכתחלה הוא מצוה מן המובחר).

ישתה מכוס מלא[160], שזה הידור מצוה כמו שנתבאר בסימן קפ״ג[161]:

כה ואף הקטנים[162] חייב אביהם לחנכם במצות להשקותם כוסות על הסדר שיתבאר[163], אם כבר הגיעו לחינוך[164] (דהיינו[165] שהגיעו לזמן שראוי לחנכם לשמוע הדברים שאומרים על הכוסות[166], כגון שהן יודעין מענין קדושת יום טוב ולכן ראוי לחנכם לשמוע הקידוש

והם מיירו אפילו בקטנים, כדלקמן סעיף הבא.

[160] יש בזה שני פרטים:

(א) כי מה שנשתייר בכוסו הוא פגום, וכדאמרינן בגמרא קו, א (רב אידי בר שישא קפיד אכסא פגימא). ופרש״י (לקידוש והבדלה וברכת המזון). ובתוס׳ צט, ב סד״ה ולא יפחתו הב׳ (והמחמיר צריך ליזהר שלא יהא כוסם פגום, דאמר בגמרא טעמו פגמו). וכדלעיל סי׳ קפב ס״ד (כוס של ברכה צריך שלא יהא פגום, שאם שתה ממנו פגמו). סי׳ קצ ס״ה (יכול כל אחד ליתן כוסו לפניו ... לפי שכוס המברך הוא פגום, לאחר ששתה ממנו המברך). סי׳ רעא סי״ח (כוס של קידוש ... טעון כל הדברים שטעון כוס של ברכת המזון ... ולא יהיה היין פגום), וסכ״ט (כדי שישתו כולם מכוסות שאינן פגומין, שזהו מצוה מן המובחר).

(ב) שגם אם נותן כוס לפני כל אחד, וממלאו ביין שאינו פגום, לא סגי בזה, אלא מצוה שיהי׳ הכוס מלא, כדאמרינן בברכות נא, א (עשרה דברים נאמרו בכוס של ברכה ... ומלא). וכדלעיל סי׳ קפג ס״א (עשרה דברים נאמרו בכוס של ברכה טעון הדחה ושטיפה חי ומלא), וס״ד (מלא כמשמעו שיהא מלא על כל גדותיו). וסי׳ קפב ס״ד (שיהא הכוס מלא ... שלא יהיה חסר). וסי׳ רעא סי״ח (כוס של קידוש ... טעון כל הדברים שטעון כוס של ברכת המזון ... ויהיה מלא יין על כל גדותיו).

[161] ס״א וס״ד, כדלעיל (הערה הקודמת).

[162] ברייתא קח, ב (הכל חייבין בארבעה כוסות הללו, אחד אנשים ואחד נשים ואחד תינוקות. א״ר יהודה וכי מה תועלת יש לתינוקות ביין אלא מחלקין להן קליות ואגוזין בערב פסח כדי שלא ישנו וישאלו). רא״ש פ״י סי׳ כא (משמע דלתנא קמא צריך כוס. ונהגו ליתן לפני כל אחד ואחד כוסו, וכן נכון לעשות). שו״ת הרא״ש סוף כלל יד (ואחד תינוקות שהגיעו לחינוך, צריך שיהיה כוס לפני כל אחד). טור ושו״ע סטי״ו (תינוקות שהגיעו לחינוך, מצוה ליתן לכל אחד כוסו לפניו). **פר״ח** סטי״ו (ואם נפסוק כרבנן, וכדמשמע מדברי הרא״ש ... משמע לי ודאי, דכיון שהתינוקות הגיעו לחינוך, דחייב האב מדרבנן ליתן לפני כל אחד ואחד כוסו לפניו. דהא על כרחך כהאי גוונא מחייבי רבנן, דאי בשלא הגיעו לחינוך מאי טעמייהו דרבנן ... ומכל מקום אין בזה כדי לדחות סברת רבנן, דהוו רבים, מדקתני להו סתמא, וכן עיקר, שחייב כל אדם לחנך בניו הקטנים במצות ד׳ כוסות כשאר כל המצות, וכסברת רבנן נראה לי, ודוק).

והיינו שאף דקיי״ל גם כרבי יהודה, לחלק להם קליות ואגוזים (כדלקמן סל״א, והערה 220). מכל מקום קיי״ל כחכמים, להצריך לחנכם להשקותם כוסות.

[163] כדלקמן סי׳ תעט ס״א (הואיל ותקנו חכמים לשתות ד׳ כוסות בלילה זה, יש לעשות מצוה בכל אחד ואחד). ונתבאר לקמן שם (הערה 4), ולעיל סטי״ז (והערה 111).

[164] שו״ת הרא״ש שם. שו״ע שם. פר״ח שם.

[165] שאין הכוונה בזה, שהגיעו לחנוך שתיית כוסות יין; כי אם שהגיעו לחנוך שמיעת הקידוש, וההגדה, וברכת המזון, והלל, שאז ״חייב אביהם לחנכם במצות, להשקותם כוסות על הסדר״ של ארבע מצות אלו, כדלקמן סי׳ תעט ס״א (הואיל ותקנו חכמים לשתות ד׳ כוסות בלילה זה, יש לעשות מצוה בכל אחד ואחד), ושם (הערה 4).

בהלכה זו של תקנת ד׳ כוסות, ישנם כמה פרטים, ונתבארו לקמן סי׳ תעד ס״ב (הערה 10).

[166] **מ״א סי׳ שמג** סוף סק״ג (והחינוך כל חד לפום חורפיה, היודע להתעטף חייב בציצית, לשמור תפילין חייב בתפילין, היודע מענין שבת חייב בקידוש, וכן כל כיוצא בזה).

וכן הוא לעיל סי׳ שמג ס״ג (ושיעור החינוך במצוות עשה הוא בכל תינוק לפי חריפותו וידיעתו בכל דבר לפי ענינו, כגון היודע מענין שבת חייב לשמוע קידוש והבדלה, היודע להתעטף כהלכה חייב בציצית כמ״ש בסי׳ י״ז, וכן כל כיוצא בזה בין במצות עשה של תורה בין בשל דברי סופרים. אבל החינוך בלא תעשה בין של תורה בין של דבריהם הוא בכל תינוק שהוא בר הבנה שמבין כשאומרים לו שזה אסור לעשות או לאכול).

אמנם למרות ההגדרה הכללית הנזכרת, הנה במצוות מסויימות מצינו בחז״ל ובפוסקים, שקבעו גיל מסויים להתחלת החינוך.

א) נתחיל עם מצות ציצית הנזכרת (היודע להתעטף כהלכה חייב בציצית כמ״ש בסי׳ י״ז). ושם בסי׳ יז ס״ד (קטן היודע להתעטף כגון שיודע להשליך ב׳ כנפות לפניו וב׳ כנפות לאחריו, ויודע לאחוז הציצית בידו בשעת קריאת שמע כמו שנוהגין).

ואף שלא נתפרש כאן גיל התחלת החינוך לציצית, מכל מקום נתפרש הדבר בסי׳ טז ס״א (קטן שהגיע לכלל חינוך מצות ציצית דהיינו שהוא בן ט׳ שנים, שאז הוא מתהלך לבדו בשוק וטליתו עליו ואין צריך לשמור טליתו שלא יאבד ממנו).

ובפסקי הסדור, הל׳ ציצית קרוב לתחלתו (ובקטנים שהגיעו לחינוך דהיינו מבן שש שנים).

שאומרים על כוס ראשון[167] (עיין סי׳ רס״ט[168]). וגם יש בהן דעת להבין מה שמספרים להם מיציאת מצרים באמירת ההגדה[169], ולכן ראוי לחנכם לשמוע ההגדה שאומרים על כוס שני[170], וכן חייב לחנכם לשמוע ברכת המזון[171] שאומרים על כוס שלישי[172], וגמר ההלל והלל הגדול ונשמת שאומרים על כוס רביעי[173]).

ואף הקטנות שהגיעו לחינוך דינם כקטנים[174]. וכן בשאר כל המצות הנוהגות בלילה זה, אין חילוק בין אנשים לנשים[175]. שאף שהנשים פטורות מכל מצות עשה שהזמן גרמא[176]

ובס׳ המנהגים – חב״ד ע׳ 87 (מנהג ישראל שלא לגלח ושלא לספר שערות ראש תינוק עד מלאת לו שלש שנים ... ומיום הגזיזה והנחת פיאות הראש נהגו להדר להרגיל את התינוק בענין נשיאת טלית קטן).

ב) במצות תפילין נתפרש לעיל סי׳ לז ס״ג (קטן היודע לשמור תפילין בטהרה, שלא יפיח בהן ושלא לישן בהם ושלא יכנס בהן לבית הכסא אפילו לקטנים, חייב אביו לקנות לו תפילין לחנכו במצות. ויש מי שאומר שקטן זה הוא בן י״ג שנה ויום א׳ אלא שלא הביא ב׳ שערות ... ועכשיו נוהגים לחנכו ב׳ וג׳ חדשים קודם הזמן).

ג) במצות ישיבה בסוכה נתפרש לקמן סי׳ תרמ ס״ג (אע״פ שהקטנים פטורים מן הסוכה מן התורה עד שיהיו בני י״ג שנים, מכל מקום מדברי סופרים כל קטן שאינו צריך לאמו, דהיינו בן שש שנים שלימות, ואם הקטן חכם וחריף בענין שאינו צריך לאמו אפילו כשהוא בן חמש שנים שלימות, חייב בסוכה כדי לחנכו במצות).

ד) ובמצות תענית יום הכיפורים נתפרש לקמן סי׳ תרטז ס״ה (וכיצד הוא חינוכו, קטן הבריא בן תשע שנים שלימות (פירוש שנשלמו לו תשע שנים לפני יום הכיפורים), או בן עשר שנים שלימות אפילו הוא כחוש ותשש כח, מחנכין אותו לשעות מדברי סופרים).

[167] כדלקמן סי׳ תעג ס״א (מוזג כוס ראשון ואומר עליו קידוש היום).

[168] סעיף ג (יטעים מהכוס לקטן שהגיע לחינוך, והקטן ישמע הברכה ממנו ויוצא בה ידי חובתו).

[169] כדלקמן סי׳ תעג סמ״ב (ולפי דעתו של בן אביו מלמדו התשובה על שאלותיו, דהיינו אמירת ההגדה, שהיא מצות עשה מן התורה אפילו אם לא שאל אותו הבן כלום, שנאמר והגדת לבנך ביום ההוא וגו׳. ולפיכך צריך לומר ההגדה בלשון שמבינים הקטנים והנשים. או יפרש להם הענין לפי דעתם, אם הם מבינים הרבה יפרש להם הכל).

ועל זה נתבאר לעיל ס״א (שמצוה למהר להתחיל הסדר בשביל התינוקות שלא ישנו, והתורה אמרה והגדת לבנך ביום ההוא), וסי׳ תעא ס״י (קטן וקטנה שיש בהם דעת להבין מה שמספרים להם ביציאת מצרים ... שהרי נאמר והגדת לבנך).

נמצא אם כן שאז יש חיוב מן התורה על האב לספר להם מיציאת מצרים.

*

אמנם בזה לא סגי לחייבו בשתיית הכוס השני, עד שהקטן עצמו יקיים בעצמו מצות הגדה, על ידי שמיעה מהאב, דהיינו מטעם מצות חנוך מדברי סופרים, שדוקא על זה נתקן לשתות את הכוס השני. ועל זה מסיים כאן ״ולכן ראוי לחנכם לשמוע ההגדה על הכוס השני״.

וראה מקראי קדש פסח ח״ג סי׳ כט. אוצר ההלכות סי׳ תעג ס״ו ע׳ קמא. ״הלכות ליל הסדר״ אות ז.

סיכום הלכה זו של מצות ההגדה, לקמן סי׳ תעג סי״ד (הערה 115).

[170] כלדקמן סי׳ תעג סל״ט-מד (כוס שני ... קודם התחלת אמירת ההגדה ... עד שחותם גאל ישראל).

[171] ראה לעיל סי׳ קפו ס״ג (הקטן שהוא חייב מדברי סופרים, כדי לחנכו במצות ... בברכת המזון מה שמחנכין את הקטן לברך אחר אכילתו לשובע כשיגדל, שהוא חיוב מן התורה).

[172] כדלקמן סי׳ תעט ס״א (כוס שלישי לברך עליו ברכת המזון ... ועל השלישי יברך על מזונו).

[173] כדלקמן סי׳ תפ ס״א (כוס רביעי לגמור עליו ההלל וההגדה), וס״ג (תקנת חכמים היתה לגמור ההלל וברכת השיר על כוס ד׳).

[174] ראה גם לעיל סי׳ שמג ס״ב (לחנך את בנו או בתו). סי׳ תעא ס״י (קטן או קטנה ... קטן וקטנה שיש בהם דעת להבין מה שמספרים להם ביציאת מצרים).

[175] **רבי יהושע בן לוי קח**, סוע״א (אמר ר׳ יהושע בן לוי נשים חייבות בארבעה כוסות הללו, שאף הן היו באותו הנס). טור ושו״ע סי״ד (גם הנשים חייבות בארבע כוסות, ובכל מצות הנוהגות באותו לילה).

וכן הוא במצוות הלל, כדלקמן סי׳ תעט ס״ז (שאף שהנשים פטורות מכל הלל כמו שנתבאר בסי׳ תכ״ב, בהלל זה חייבות, ואין שום חילוק ביניהן לאנשים בכל מה שנוהג בלילה זה, כמו שנתבאר בסימן תע״ב).

ומה שכתב כאן ״וכן בשאר כל המצות הנוהגות בלילה זה״, הכוונה כנראה גם על חיוב אמירת ההגדה, שהנשים חייבות בהם מדרבנן, כמבואר בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה מצוה עלינו לספר (ואף נשים חייבות במצוה זו (מדאורייתא ... או מדרבנן ... וכן משמע דעת רבינו בשו״ע שלו סי׳ תעב סכ״ה).

[176] משנה קידושין כט, א (וכל מצות עשה שהזמן גרמא, אנשים חייבין ונשים פטורות). וכדלעיל סי׳ יז ס״א (וכל מצות עשה שהזמן גרמא, נשים ועבדים פטורים ממנה).

בין של תורה בין של דברי סופרים[177], אף על פי כן חייבו אותן חכמים בכל הדברים שתקנו בלילה זה, לפי שאף הם היו באותו הנס של יציאת מצרים[178].

ובאכילת מצה הן חייבות מן התורה[179], לפי שהוקשה מצות עשה של אכילת מצה למצות לא תעשה של אכילת חמץ[180], שנאמר[181] לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות, לומר לך שכשם שהנשים מוזהרות על לא תעשה של אכילת חמץ, שנאמר[182] כי כל אוכל מחמצת ונכרתה וגו', כי כל לרבות הנשים, כך הן מוזהרות על מצות עשה של אכילת מצה[183].

היין לארבע הכוסות

כו מצוה לחז(ו)ר אחר יין אדום[184], אם אין הלבן משובח ממנו[185], שנאמר[186] אל תרא יין כי יתאדם, משמע שחשיבותו של יין כשהוא אדום[187].

ואף על פי שבקידוש של שאר ימים טובים ושבתות נוהגין כהאומרים[188] שאין צריך לחזור אחר יין אדום אם אינו משובח מן הלבן, כמו שנתבאר בסי' ער"ב[189]. מכל מקום

---

[177] תוס' קח, ב ד"ה שאף (שאף הן היו באותו הנס, ואי לאו האי טעמא לא היו חייבות, משום דנשים פטורות ממצות עשה שהזמן גרמא, אע"ג דארבעה כוסות דרבנן, כעין דאורייתא תיקון). וברכות כ, ב ד"ה בתפלה (הלל דרבנן, ונשים פטורות מהאי טעמא דמצות עשה שהזמן גרמא הוא).

וכן הוא לעיל סי' רצו ס"ט (שהנשים פטורות ... מכל מצות עשה שהזמן גרמא, בין של תורה בין של דברי סופרים).

[178] **תוס'** שם ד"ה היו (בירושלמי גריס שאף הן היו באותו ספק, משמע באותה סכנה). לבוש סי"ד (שגם הם היו באותו הנס של יציאת מצרים).

[179] **רבי אלעזר מג**, ב (אמר רבי אלעזר נשים חייבות באכילת מצה דבר תורה, שנאמר לא תאכל עליו חמץ וגו', כל שישנו בבל תאכל חמץ ישנו באכילת מצה, והני נשי נמי הואיל וישנן בבל תאכל חמץ ישנן בקום אכול מצה). רמב"ם פ"ו ה"י (הכל חייבין באכילת מצה אפילו נשים ועבדים). וראה פרדס חב"ד 9 ע' 91.

[180] ראה גם לעיל סי' תנג ס"א (שנאמר לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל מצות וגו').

[181] ראה טז, ג.

[182] בא יב, טו.

[183] גמרא מג, א-ב (כתיב כי כל אוכל מחמצת ונכרתה ... טעמא דרבי אליעזר ... כל ההוא מיבעי ליה לרבות את הנשים ... סלקא דעתך אמינא הואיל וכתיב לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות, כל שישנו בקום אכול מצה ישנו בבל תאכל חמץ, והני נשי הואיל וליתנהו בקום אכול מצה, דהויא ליה מצות עשה שהזמן גרמא, אימא בבל תאכל חמץ נמי ליתנהו, קמ"ל. והשתא דאתרבו להו בבל תאכל חמץ, איתרבי נמי לאכילת מצה ... ורבנן ... כל לא דרשי, אלא נשים מנא להו, כל לא דרשי כי כל דרשי).

והיינו שלרבי אליעזר הלימוד הוא "כל לרבות הנשים", ואילו לחכמים הלימוד הוא "כי כל לרבות הנשים". וכיון דקיי"ל כחכמים (כדלעיל במנין המצות שלפני סי' תכט, מצוה ו, ובהערות שם), לכן מביא כאן את הלימוד "כי כל לרבות הנשים".

[184] **ירושלמי** פ"י ה"א (אמר רבי ירמיה מצוה לצאת ביין אדום שנאמר אל תרא יין כי יתאדם). הובא בטור (ואיתא בירושלמי שמצוה לחזר אחר יין אדום). נזיר לח, א (חמש סומקתא ... יין ... ארבע כוסות). הובא ברוקח סי' רפג (ומדאמר בפ' ג' מינין בנזיר חמשה סומקנא, וחד ד' כוסות של פסח, שמע מינה מצוה באדום). ב"ב צז, ב (בעא מיניה רב כהנא חמוה דרב משרשיא מרבא חמר חוריין מהו, אמר ליה אל תרא יין כי יתאדם). שו"ע סי"א (מצוה לחזר אחר יין אדום).

[185] רוקח סי' רפג (ואם הלבן משובח מן האדום יקח לבן). טור (ויראה שאם הלבן משובח מהאדום שהוא קודם). רמ"א סי"א (אם אין הלבן משובח ממנו).

[186] משלי כג, לא. ירושלמי שם.

[187] ט"ז ס"ק ט (דכתיב אל תרא יין כי יתאדם, שמע מינה שהאדמומית הוא מעלה).

[188] הובאו בב"י ד"ה ואיתא (כבר כתבתי בסימן ער"ב, שדעת הרמב"ן (ב"ב צח ד"ה חמר) דאפילו בדיעבד אם קידש ביין לבן לא יצא ... וכבר כתבתי בסימן הנזכר, שדעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש דלא כהרמב"ן). ובסי' ערב ד"ה גרסינן (והרי"ף והרא"ש השמיטו בעיא זו ולא כתבוה, לא בפרק ערבי פסחים ולא בפרק המוכר פירות, וגם הרמב"ם לא כתבה בסוף הלכות שבת לענין קידוש).

[189] ס"ד (יין לבן מקדשים עליו, כמו שיתבאר בסי' תע"ב).

בד׳ כוסות יש לנהוג כהאומר שצריך לחזור אחריו[190], לפי שיש בו זכר לדם[191], שהיה פרעה שוחט את בני ישראל[192].

ועכשיו שמצוים לעלול עלילות שקרים נמנעו מליקח יין אדום לפסח[193]:

כז כל היינות הכשרים לקידוש בשאר ימים טובים ושבתות כשרים לארבע כוסות, כגון יין מבושל וקונדיטון[194], דהיינו יין שמערבין בו דבש ופלפלין[195]. ואפילו לכתחילה יכול לצאת בהם, אם אין לו יין אחר משובח כמותם כמו שנתבאר בסי׳ ער״ב[196].

וכן מי שריית צמוקים כשרים לד׳ כוסות[197], אם הם בענין שכשרים לקידוש, דהיינו שיוצא מהן לחלוחית קצת על ידי דריכה בלא שרייה במים[198].

---

[190] **ירושלמי** שם.

[191] ט״ז שם (דיש עוד רמז לאדום זכר לדם). מ״א סקי״ג (זכר לדם).

[192] ט״ז שם (זכר לדם, שהי׳ פרעה שוחט בני ישראל). והוא בשמו״ר פ״א סל״ד (שאמרו חרטומי מצרים אין לך רפואה אם לא נשחוט מקטני ישראל ... ורחץ בדמיהם). רש״י עה״ת שמות ב, כג (והיה שוחט תינוקות ישראל ורוחץ בדמם).

ואף שנתבאר לעיל סי״ד (שהד׳ כוסות תקנו חכמים כנגד ד׳ לשונות של גאולה האמורים בפרשה וארא, והוצאתי וגאלתי ולקחתי והצלתי). מכל מקום יש בזה גם רמז לשעבוד ועינויים הנזכרים כאן.

גם היין שבחרוסת הוא זכר לדם, כדלקמן סי׳ תעג סל״ב (זכר לדם ... לרככו במשקה אדום כגון חומץ או יין אדומים). אבל שם פירש בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה החרוסת (זכר לדם מכה הראשונה). ונתבאר בהערות שם (הערה 278).

[193] **ט״ז** שם (והאידנא נמנעו מליקח יין אדום מפני עלילות שקרים בעונותינו הרבים). ח״י ס״ק כד (ובמקומות שמצוים לעלול עלילת שקרים, נמנעו מליקח יין אדום. וכן כתב הט״ז).

[194] ירושלמי פ״י ה״א (יוצאין בקונדיטון ... יוצאין ביין מבושל). הובא בטור (ובירושלמי יש שיוצאין במבושל ובקונדיטון) שו״ע סי״ב (יוצאים ביין מבושל ובקונדיטון).

[195] פסיקתא דרב כהנא פי״ב (מה קונדיטון הזה יש בו יין יש בו דבש יש בו פילפלין). שו״ע סי׳ רב ס״א (קונדיטון דהיינו שנותנין בו דבש ופלפלין). וראה גם לעיל סי׳ רד ס״ח (יין שמערבים בו דבש ופלפלין ... מברכים עליו בורא פרי הגפן).

[196] סעיף ט (יש אומרים שאין מקדשים על יין מבושל ועל יין שיש בו דבש, שאין מקדשים אלא על היין הראוי לנסך על גבי המזבח. ויש אומרים שלא מיעטו אלא יין שאינו ראוי לנסך מפני גריעות שבו, כגון מגולה ושריחו רע, אבל המבושל אין פסולו למזבח אלא מפני שנשתנה מברייתו, אבל לא נשתנה לגריעות אלא לעילוי כמ״ש בסי׳ ר״ד, לפיכך מקדשים עליו. ואין צריך לומר יין שיש בו דבש, שאין פיסולו למזבח מחמת עצמו אלא מחמת הדבש שנאמר כי כל שאור וכל דבש וגו׳. וכן עיקר. וכן נוהגים לקדש עליהם, אפילו יש לו יין אחר, אלא שאינו טוב כמותם).

[197] רוקח סי׳ רפג (סדר הפסח ... אם אין לו יין, יביא ענבים יבשים, וישרם במים ויקדש). שבלי הלקט סי׳ ריח (סדר חובת ליל שמורים ... כתבו הגאונים זצ״ל אם הוא בספינה או במקום שאין בו יין, ויש שם צמוקים, ישרה ענבים או צמוקין במים ודיו. ודוקא צימוקים דאית בהו קיוהא, אבל לית בהו קיוהא לא). הובאו בח״י ס״ק כב.

[198] ר״ף כב, ב (אמרי רבוותא לאו כל צמוקים שרי לקדושי עלייהו, אלא כגון דכמישן בגופנייהו, ולאו דיבשן, וכד עצרת להו נפקא מינייהו לחלוחית, הני הוא דתרינן להו במיא ומעצרינן להו ומקדשינן עלייהו, אבל אי כד עצרת להו לא נפקא מינייהו לחלוחית לא מקדשינן עלייהו). הובא בראי״ש ב״ב פ״ו סי׳ י. ריב״ש סי׳ ט. ח״י שם.

טור ושו״ע ורמ״א סי׳ ערב ס״ו (יין צמוקים מקדשין עליו (והוא שיש בהן לחלוחית קצת בלא שרייה)).

ומה שנתבאר כאן שמספיק מה ״שיוצא מהן לחלוחית קצת על ידי דריכה״, הוא מ״ש ברי״ף ״וכד עצרת להו נפקא מינייהו לחלוחית״. וברמב״ם הל׳ שבת פכ״ט הי״ז (וכן יין צמוקים מקדשין עליו והוא שיהיו צמוקים שיש בהן לחלוחית שאם ידרוך אותן יצא מהן דבשן). שו״ת ריב״ש סי׳ ט (ולא יהיו יבשות לגמרי, שאפילו על ידי דריכה ועצירה לא יצא מהן לחלוחית כלל). הובא בח״י שם. ובמ״א סי׳ ערב ס״ק ה (אבל אם הם יבשים לגמרי, שאפי׳ על ידי דריכה ועצים לא יצא מהן לחלוחית כלל, פסולים (ריב״ש סי׳ ט׳)).

וכן הוא לעיל סי׳ ערב ס״ז (יין צמוקים, דהיינו שכותשים ענבים יבשים ונותנים עליהם מים ושורים אותם בהם ג׳ ימים ותוסס ונעשה יין, מקדשים עליו ... והוא שיוצא מהם קצת לחלוחית בלא שרייה כשמעצרים אותם (שאותו הלחלוחית הוא שנכנס במים על ידי שרייה ומהפכם ליין). אבל אם אינו יוצא מהם שום לחלוחית אף אם ידרכום ברגל או יעצרום בקורה, אלא על ידי שרייה בלבד, אין מקדשים עליו. ואפילו בורא פרי הגפן אין מברכים עליו).

*

והנה מה שנתבאר לעיל שם, דהיינו דוקא אם "שורים אותם בהם ג' ימים ותוסס ונעשה יין". מקורו בשו"ת מהרלב"ח סי' מא (כיון דכבר עברו ג' ימים שנתנו המים בתוך הצמוקים הרי הוא כיין גמור). הובא בט"ז יו"ד סי' קכג ס"ק יג (דאם עושין יין מרוזינ"י יבשים, דהיינו שכותשין אותם ונותנין עליהם מים ותוסס, שאז מקרי יין ... אחר שנשתהו ג' ימים במים). ובמ"א סי' רב ס"ק כז (אם עושין יין מצמוקין, שכותשין אותן ונותנים עליהם מים ותוסס, מקרי יין ... אחר שנשתהו ג' ימים במים).

אמנם כאן לא נזכר תנאי זה כלל, רק "מי שריית צמוקים". וכן הוא לעיל סי' רב סי"ב (מי שריית צמוקים ... אם שראן על דעת ... לשתות מימיהם לבד, תורת יין עליהם ... ומברך עליו בורא פרי הגפן, על דרך שיתבאר בסימן ער"ב).

וכן נראה ממקור ההלכה בשו"ת מהר"ש הלוי, שבהערות הבאות (מי צימוקים הנקרא בלע"ז שירביט ... דחכמים תקנו ד' כוסות לשמחה, ולכך צריך שיהיו מיין, וזה אינו משמח ... יקיים הד' כוסות ממי צימוקים); הרי מיירי במים שלא נשתהו בצימוקים עד שתסס ונעשה יין גמור. ומכל מקום נחשב יין לקידוש וד' כוסות.

וכך גם ברוקח ובשבלי הלקט שבהערה הקודמת (אם אין לו יין, יביא ענבים יבשים, וישרם במים ויקדש ... אם הוא בספינה או במקום שאין בו יין, ויש שם צמוקים, ישרה ענבים או צמוקין במים ודיו), נראה דלא מיירי שנשתהו בו כמה ימים עד שתסס.

ובאמת גם בלא תוסס נחשב יין, לברכת בורא פרי הגפן ולקידוש וד' כוסות. אלא שיש חילוק גדול בהלכה אם תסס או לא, אפילו בענבים טריים, כדלעיל סי' תסב ס"ה (אע"פ שמי פירות שנתערבו בהם מים אין לשין בהם, אף על פי כן מותר ללוש ביין, אף שאי אפשר שלא נתערבה בו טיפה מים בשעת הבציר, וגם לכתחלה רגילין לערב בו מים בשעת הבציר ... אין חוששין למים הללו, דכיון שנתערבו בו בעודו תירוש שלא היה עדיין יין, וכל שהוא תוסס הוא נתבטל ונעשה יין, אם כן גם המים שנתערבו בו הופג טעמן ונשתנו להיות יין, כדרך שנשתנה התירוש ונהפך ליין, אבל בעודו תירוש אסור ללוש בו).

וכן הדין ביין צמוקים, כדלעיל שם סי"א (יין צמוקים דינו כמי פירות לענין חמץ, כי המים ששרו בהן הצמוקים נשתנו מברייתן, לאחר שנתנו בהן הצמוקין טעם יין ונתהפכו להיות הן עצמן יין).

אמנם לגבי ברכת בורא פרי הגפן, וקידוש וד' כוסות, סגי אף בלא תסס, אם רק נשרה בו ונתערבו יחד. ואפילו אם כבר נדרכו הענבים, ושרו את המים בחרצנים וזגים בלבד, כמבואר לעיל שם סי"ב (במה דברים אמורים בצמוקים שהם ענבים שלימים אלא שנכמשו, ועדיין כל כחם בהם כיון שלא נדרכו מעולם, לפיכך כחם חזק להפך את המים שנשרו בהם להיות כמו יין ממש. אבל ענבים שנדרכו ונעצרו בגת על ידי קורה, ואחר כך נתן מים על החרצנים, אפילו אם הוא בענין שמותר לקדש עליהן, אף על פי כן לא נתהפכו להיות יין ממש, אלא הרי הן כיין מזוג במים, שהרי אין מקדשין עליהן אלא אם כן נתן עליהם שלשה מדות מים ואחר כך מצא ארבעה, שהרביעית היא יין שיצא מן החרצנין לתוך המים, והרי זה כדרך מזיגת היין שאין שותין אותו כשהוא חי אלא מוזגין אותו ג' חלקים מים ואחד יין, ואין כח היין ולא כח החרצנים חזק כל כך להפך את המים להיות כמו יין ממש, והרי דינם כיין מעורב במים לענין חמץ).

ושיעור זה "שהרביעית היא יין", הוא דוקא ביינות חזקים, משא"כ ביינות שלנו השיעור הוא פחות מזה, כדלעיל סי' רד סי"א (תמד שעושין מחרצנים או זגים שנותנים עליהם מים, דינם כשמרים, שאם לא יצא מהם יין כשיעור מזיגה שבאותו מקום מברכים עליו שהכל). והיינו כדין השמרים שנתבאר לעיל שם ס"י (ויינות שלנו שאינם חזקים כל כך, משערים בשיעור מזיגת היין שבאותו מקום, ואם יצא פחות מזה מברך שהכל).

הרי נתבארו כאן שני חילוקים בהלכה בינם:

(א) אם רק נשרו, יש להם דין "יין מעורב במים", "שמותר לקדש עליהן", אבל "אין לשין בהם". משא"כ אם גם תסס, אזי "המים שנתערבו בו הופג טעמן ונשתנו להיות יין", ו"מותר ללוש" בהם.

(ב) אם רק נשרו "אין מקדשין עליהן אלא אם כן נתן עליהם שלשה מדות מים ואחר כך מצא ארבעה, שהרביעית היא יין". וב"יינות שלנו שאינם חזקים כל כך משערים בשיעור מזיגת היין שבאותו מקום". משא"כ אם גם תסס, אזי סגי אף בפחות משיעור זה.

ומקורו ברשב"ץ ח"א סי' נז (שלא אמרו כך אלא בשמרי יין, שכבר יצא כל היין ולא נשאר שם רק מעט לחלוחית, והיין היוצא מהם הוא יין מזוג, והיינו דאמרינן עלה רבה לטעמיה דאמר כל חמרא דלא דארי על חד תלתא לאו חמרא הוא. אבל יין צמוקים, אף על פי שמוציא פחות ממדתו כשר לקידוש, כיון דכמישן בגפנייהו ולא יבישן וכד עצרת להו נפקא מינייהו לחלוחית). שגם הוא מיירי בתסס, ולכן "אף על פי שמוציא פחות ממדתו כשר לקידוש".

*

ומהו אם כן שיעור המים שאפשר לשרות בו הצמוקים עד שיהי' תוסס?

יש הסוברים שבצמוקים סגי אפילו אם המים הם יותר משישה פעמים נגד גודל הצמוקים, כמבואר בבכור שור ב"ב צז, ב (ושמעתי מי שפקפק על מה שנוהגין ליתן מים הרבה על הצמוקים עד שהצמוקים הם אחד משישה במים, ואם כן היין בטל במים, כמ"ש שם סי' רד ס"ה. אמנם למאי דמסקינן במנחות דנ"ה, דלכולי עלמא כגרוגרת הואיל ויכול לשלקן ולהחזירן לכמות שהיה, משתערין לכמות שהיו קודם שנתייבשו, אם כן הוא הדין לצמוקים,

ולפיכך מי שאינו שותה יין מחמת נדר[199], יקח מי צמוקים לארבע כוסות[200].

כח וכן במקומות שאין יין מצוי[201], מצוה מן המובחר ליקח מי צמוקים[202].

הרי אנו רואין שאחר שליקה או שנתמדו במים הם מתגדלים בכפל או יותר, אם כן משתערין כך. רק צריך ליזהר שלא יתן כל כך מים שיהיו הצמוקים אחר שנתגדלו אחד משש במים).

והיינו שאפילו אם המים הם יותר מששה פעמים נגד גודל הצמוקים, מכל מקום אם אחרי שנכנסו המים לצמוקים חזרו ונתגדלו להיות כשיעור הענבים, סגי שיהיו ענבים מוגדלים אלו קצת יותר מאחד מששה בשאר המים.

ויתירה מזו נתבאר בתוספות שבת סי׳ ערב ס״ק ט (דאפשר לומר דטעם היוצא מהצמוקים [על ידי תסיסה] עדיף טפי מיין גמור היוצא על ידי סחיטה ... אם כן יש מקום לומר, דאף דיין עצמו בטל באחד בששה במים, מכל מקום הטעם היוצא מהצמוקים על ידי שריה, אפשר שהוא חזק מאד ואינו בטל במים, אף שהצימוקים עצמם אינם אלא בששה במים).

דעות האלו הובאו בשו״ת צמח צדק או״ח סי׳ כח ס״א (דהבכור שור פ״ו דב״ב (דצ״ז ע״ב) העלה רק שצריך ליזהר שלא יתן כל כך מים שיהא הצמוקים אחר שנתגדלו אחד משש במים. ובספר תוספות שבת סי׳ ער״ב סק״ט רוצה להקל גם בזה ... המחמירים שהביא הבכור שור שלא יהו הצמוקים קודם שנתגדלו אחד משש במים).

אמנם בתקופת אדמו״ר הצמח צדק היתה שמועה בשם רבינו הזקן, דלא סגי בהכי, ואפילו אם הצמוקים הם אחד בשלושה אינו מספיק להחשב יין, וצריך שיהי׳ גודל הצמוקים יותר מהיין שנעשה מהם, כמבואר בשו״ת צמח צדק או״ח סי׳ כח (על דבר יין צמוקים אם מברכין עליו בורא פרי הגפן ומקדשים עליו, לפי שאומרים בשם הגאון מאזמו״ר ז״ל שצריך שיהיו שלשה ליטרות צמוקים לשטאף אחד יין [דהיינו שמג׳ ליטרות צמוקים יעשו רק שתי ליטרות יין, שהוא שטאף אחד]. הנה לכאורה באחרונים לא נמצא חומרא זו).

ואחרי שמאריך בביאור שיטות הפוסקים בזה, מבאר תוכן שמועה זו בדרך אפשר (מיהו ביין השרוני דרפי בעי רק על חד תרין ... ואם כן מי צמוקים לא עדיף מיין השרוני, וצריך שיהי׳ המזיגה נגד סחיטת מיץ הצמוקים רק על חד תרין, ולכן צריך שיהי׳ ג׳ פונט צמוקים. כי המיץ מהצמוקים מכל פונט יהי׳ ודאי רק רביעי הפונט ואפשר פחות, לכן מג׳ פונט יהי׳ רק ערך ג׳ רביעי ליטרא או ב׳ שלישי ליטרא, וכשיהיו המים בכפליים יהי׳ ערך שני ליטרות וזהו משקל [שטאף] יין גפן).

אלא שבתשובה הקצרה הסיק למעשה, שם סי׳ פב (באחרונים לא מצאתי מקום לחומרא זו ... על כן אין להורות כן לאחרים. ואילו הייתי שומע כן מכ״ק רבינו ז״ל, ודאי הייתי מחמיר, אכן אני לא שמעתי כן בפירוש, ואין ראי׳ גם כן מזה היפך. ואעפי״כ מי שיוכל להחמיר לעצמו שיהיו צמוקים כנ״ל ראוי להחמיר, הואיל ויש אומרים כן משמו ז״ל).

ועל פי כל האמור לעיל (בתחלת ההערה), אפשר שהשמועה הנ״ל מייירי דוקא במי שריית צמוקים; משא״כ אם ״כותשים ענבים יבשים ונותנים עליהם מים ושורים אותם בהם ג׳ ימים ותוסס ונעשה יין״ (כמובא לעיל מסי׳ ערב ס״ז), יין גמור הוא אפילו בלא ״נתן עליהם שלשה מדות מים ואחר כך מצא ארבעה״ (כמובא לעיל מסי׳ תסב סי״ב).

[199] במקור הדברים (דלקמן הערה הבאה) בשו״ת מהר״ש הלוי חלק יו״ד סי׳ יב (אם שבועה זו היתה בכולל, כגון שנשבע שלא לשתות יין בסתם, מיגו דחל על שאר ימים חל נמי על שתיית ד׳ כוסות).

והיינו כדלקמן סי׳ תפה ס״ב (אם נשבע סתם שלא יאכל מצה, ולא הזכיר ליל פסח, מתוך שחלה שבועתו על מצת הרשות, דהיינו שלא יאכל מצה קודם לילה זה ואחריה, חלה גם כן על מצת מצוה שבליל זה, שהשבועה חלה לבטל את המצוה בשב ואל תעשה על ידי שכולל עמה בשבועה גם דבר הרשות).

ואפילו לא היתה שבועתו בכולל, תועיל כאן השבועה, כדלקמן שם ס״ג (נשבע שלא לשתות ד׳ כוסות בליל פסח, או שלא לאכול בו מרור בזמן הזה שהוא מדברי סופרים, או שלא לאכול מצה בליל שני, חלה שבועתו, שהשבועה חלה לבטל מצות מדברי סופרים בשב ואל תעשה).

אמנם כאן מבאר הלכה זו באופן של נדר, שמועיל בכל אופן, כדלקמן סי׳ תפה ס״ב (אבל אם נדר שלא לאכול מצה בליל פסח, כגון שאמר אכילת מצת מצוה עלי קונם, אסור לאכלו, שהנדרים חלים על דבר מצוה).

[200] שו״ת מהר״ש הלוי חלק יו״ד סי׳ יב (אמרו לי שהרב המובהק מורי כמהר״ר חיים נר״ו [מהרח״ש] היה אומר ... לענין הד׳ כוסות נראה לחכמתו שלא יצא ידי חובתו במי צימוקים, משום דחכמים תקנו ד׳ כוסות לשמחה, ולכך צריך שיהיו מיין, וזה אינו משמח. ואיני כמכריע דבריו, אלא לפרש הענין אומר ... מי שיעשה הד׳ כוסות ממי הצימוקים ידי חירות לא יצא [כמו ביין חי, דלעיל סי״ז], שהחירות והמצוה מן המובחר הוא ביין, וזה לא הוי יין גמור ... אבל מי שאינו יכול, כגון שנשבע שלא לשתות יין, כמו בנידון דידן, פשיטא דיקרא מצוה מן המובחר אם יקיים הד׳ כוסות ממי צימוקים). הובא ב(**שיירי) כנה״ג** הגה״ט. **עולת שבת** סק״ח. **ח״י** ס״ק כב.

ומתוכן דבריהם נראה, שאם אינו יכול לשתות יין, או שאין לו יין, יקח מי שריית צמוקים. וזהו המשך הדברים כאן, שמעיקר הדין כשרים לד׳ כוסות, אבל לכתחלה יקח יין, ואם אינו שותה יין, או שאין יין מצוי, יקח מי שריית צמוקים.

[201] והיינו כי במדינות הקרות אין הענבים צומחים, ובדורות הבאים היו מביאים את היין ממדינות הדרומיות, ובעיקר הי׳ היין נשלח לרבותינו מקישינוב שבמולדביא, כנזכר בכמה מקומות. אמנם בדורות הקודמים, קשה הי׳

אבל מעיקר הדין במקומות שאין יין מצוי, דהיינו שמהלך יום אחד סביבות העיר אין גדל שם יין[203] הרבה אלא מעט מזעיר[204], יכול ליקח לד׳ כוסות שאר משקים שהם חמר מדינה[205] באותו העיר, כגון מי דבש במקומות שרגילין לשתותו בפסח[206], ואינן חוששין לזיוף קמח[207] ועל דרך שנתבאר בסי׳ תס״ז[208].

ואף על פי שבקידוש של שאר ימים טובים ושבתות, יותר טוב לקדש על הפת מלקדש על

הדבר להביא חביות יין ממדינות הדרום, וגם ענבים טריים אי אפשר הי׳ להביא משם, כנזכר בשו״ת צמח צדק או״ח סי׳ כו (הובא לכאן מחנינו ענבים לחים מסביבותינו קטנים ביותר וחמוצים, גם הובא ממאלדאווייע גדולים מעט, וחקרתי מהיודעים איך מוליכים אותם דרך רחוקה כזו, ואמרו שמסירים אותם מהאילן בעודם לא נגמרים, כי הנגמרים ידוע שבלתי אפשר להוליכם אפילו למקום קרוב).

והדרך הכי מעשית היתה להביא צמוקים למדינת רוסיא, ושם לעשות מהם יין צמוקים לקידוש והבדלה וד׳ כוסות.

[202] **ט״ז** סק״י (במדינות שהיין אינו מצוי, נכשלים הרבה במצוה זו, שאינם יוצאים כראוי. וטוב להם לעשות יין מצימוקים כפי שנזכר בסי׳ ער״ב). פר״ח סוס״י תפג (מי צמוקים ... יצא ... ואף לכתחלה מצי לשתותו, דכיון דלית ליה אלא זה כדיעבד דמי).

ועל פי זה כתב כאן, שכיון ״שאין יין מצוי״, לכן ״מעיקר הדין״ סגי ב״חמר מדינה״. אבל ״מצוה מן המובחר״ ליקח ״מי צמוקים״.

[203] רא״ש פ״י סי׳ יז (חמר מדינה ... יש מפרשים כשאין יין גדל בתוך מהלך יום סביב העיר). טור סי׳ ערב (ויש מפרשין דלא הוי חמר מדינה אלא אם כן שלא יהא יין גדל מהלך יום כל סביב העיר). הובא במ״א שם סק״ו.

וכן הוא לעיל שם ס״י (וכל שאין יין הרבה גדל סביבות העיר כמהלך יום ... הרי הם חמר מדינה). סי׳ קפב ס״ב (וכל שאין יין הרבה גדל כדרך יום סביבות כל העיר ... אין זה נקרא מצוי).

ומכל שכן במדינות הקרות שאין היין מצוי בהם, שבודאי יכול ליקח לד׳ כוסות חמר מדינה.

אלא שכל זה הוא בדורות הקודמים, שהיו שותים יין מהענבים הגדלים סביבות העיר. משא״כ בזמנינו, שכל היין שאנו שותים מובא ממקומות רחוקים המיוחדים לזה, לכאורה אין מקום לתנאי זה.

[204] **מ״א סי׳ קפב** סק״ב (ומשמע דאם גדל מעט יין סמוך לעיר אין בכך כלום). וכן הוא לעיל שם (אפילו גדל מעט סמוך לעיר).

ואם הוא מצוי בחנות, ראה לעיל שם ס״ב. סי׳ ערב ס״י. קו״א שם סק״א.

[205] רמ״א סי׳ תפג (נראה דלענין ד׳ כוסות יש לסמוך אמאן דאמר דמקדשין על שאר משקין אם הוא חמר מדינה).

וכן הוא לקמן ס״ל (או שאר משקים במקום שהם חמר מדינה). סי׳ תעג ס״י (שאר משקין שהם חמר מדינה), וסי״ג (ובמקומות ששאר משקין הם חמר מדינה). סי׳ תעט ס״ה (שאר משקה שהוא חמר מדינה). סי׳ תפב ס״ג (שאר משקה שהוא חמר מדינה). סי׳ תפג ס״א (משקה שהוא חמר מדינה), וס״ד (משקה שהוא חמר מדינה).

[206] הלכות ומנהגי מהר״ש סי׳ שפ (שמעתי ממה״ר שלום, שאותם מקומות שאין שם יין, ומנהגם לשתות מי דבש בפסח, יש להם ליקח ד׳ כוסות ממי דבש שקורין מי״ט). דרכי משה סי׳ תפג בשם מהרי״ל (כתב מהרי״ל במקום שנהגו לשתות משקה העשוי מדבש, ואין חוששין לזיופא דקמח, מי שאין לו יין יקח אותו משקה לארבע כוסות). רמ״א שם (ובמקומות שנוהגים לשתות משקה הנעשה מדבש שקורין מע״ד, יכול ליקח אותו משקה לארבע כוסות אם אין לו יין).

ויש בזה שני פרטים:

(א) כמפורש לקמן, ״שרגילין לשתותו בפסח ואינן חוששין לזיוף קמח״.

(ב) שאף אם אין רגילין לשתותו כל השנה (אלא שכר), ורק בפסח (שהשכר הוא חמץ) רגילין לשתותו, מכל מקום גם זה נחשב חמר מדינה בפסח, כמבואר במ״א סי׳ תפג ס״ק ג (נראה לי דאפילו במקום שכל השנה אין רוב שתיית העם במי דבש, מכל מקום אם בפסח רוב שתיתם ממנו נקרא חמר מדינה). ואילו הח״י שם ס״ק ה חלק על המ״א בזה.

[207] דרכי משה שם (במקום שנהגו לשתות משקה העשוי מדבש, ואין חוששין לזיופא דקמח). רמ״א שם (במקומות שנוהגים לשתות משקה הנעשה מדבש שקורין מע״ד).

[208] סעי׳ יד-טז (נוהגין במדינות אלו שלא לאכול דבש בפסח, שחוששין שמא עירבו בו קמח מחטים שנרחצו במים קודם הטחינה, ואפילו דבש של ישראל שרדה אותו מכוורת שלו וידוע לו שלא נתערב בו קמח, אף על פי כן אין לאכלו, ולא ליתנו לתוך התבשיל, ולא לעשות ממנו משקה מי דבש (שקורין מע״ד) בתוך הפסח, מפני מראית העין, שאינן יודעין שהוא של ישראל ... במקומות שידוע בבירור שאין דרך לערב בדבש שום קמח, יש להתיר שם אפילו הדבש שהובדל מהשעוה אף לאכלו בעינו).

שאר משקים, אף על פי שהוא חמר מדינה כמו שנתבאר בסי׳ ער״ב[209]. מכל מקום בליל פסח אי אפשר לקדש על הפת, שהרי חייב בארבע כוסות[210], והראשון הוא כוס של קידוש:

כט וכל זה במי דבש וכיוצא בו משאר משקין החשובים, שהרי הם באותו העיר במקום יין. אבל שאר משקין הגרועין[211], כגון מי תפוחים (שקורין עפי״ל טראנ״ק) ומי זנגביל שקורין (אינגב״ר וואש״ר) ומי שורש שקורין (לאקרי״ץ)[212], אע״פ שרוב שתיית הבינונים

---

[209] סעיף יא (יש אומרים שלא הוזכר חמר מדינה אלא לענין הבדלה וברכת המזון ושאר דברים הטעונים כוס, חוץ מקידוש, שאין מקדשין לעולם אלא על היין, ולא על שאר משקים שהם חמר מדינה, אף אם אי אפשר למצוא יין כלל בכל המדינה, אלא יקדש על הפת).

[210] טור סוס״י תפג (ורב יוסף בר רב ורב האי גאון כתבו, מי שאין לו יין מקדש על הפת בלילי שבתות ויום טוב, חוץ מלילי פסח, שהרי אמרו ולא יפחתו לו מד׳ כוסות). רמ״א שם (ולי נראה דלענין ד׳ כוסות יש לסמוך אמאן דאמר דמקדשין על שאר משקין אם הוא חמר מדינה).

וכן הוא לקמן סי׳ תפג ס״ד (אף אם בשאר ימים טובים ושבתות הוא מקדש על הפת, מכל מקום בלילה זה כשתקנו חכמים ד׳ כוסות, תיקנו לקדש על היין ולא על הפת).

וכן הוא בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה קדש (בכל יום טוב חייב בקדוש מדברי סופרים, וכשחל בשבת הרי יש לו גם כן עיקר מן התורה – מוסיף עליהם בלילה זה, שהוא אחד מארבעה כוסות שהן מצוה מדברי סופרים בליל פסח. ולכן: א) אינו מקדש על הפת).

ודוקא במקום שאין יין וגם לא חמר מדינה, מקדשים על הפת, כדלקמן ס״ל (ויעשה הסדר על הפת, כמו שיתבאר בסי׳ תפ״ג). וסי׳ תפב ס״ג (אם אין לו יין, ולא שאר משקה שהוא חמר מדינה, וצריך לקדש על הפת, כמו שיתבאר בסי׳ תפ״ג). וסי׳ תפג ס״א (מי שאין לו יין ולא שום משקה שהוא חמר מדינה יקדש על הפת).

בהלכה זו של תקנת ד׳ כוסות, ישנם כמה פרטים, ונתבארו לקמן סי׳ תעד ס״ב (הערה 10).

[211] **שו״ת רש״ל סי׳ כג** (יראה דאם אין לו שכר חמר מדינה שיכול לברך אפילו על משקה הגרוע ... מוטב שיברכו על משקין אחרים שקורין קוואש או בורשט שרוב שתיית הבינונים הוא ... ומכל מקום אסור להורות כן בפני ההמון, שלא ירגילו בכך ויעשו מנהג זה אפילו שלא בשעת הדחק) ט״ז סי׳ קפב סק״א (ואני אומר דיש בזה ביזוי הברכה ... ואין לו חשיבות יותר ממים, ולא יעשה כן בישראל).

[212] במהרש״ל התיר ״קוואש או בורשט״. ובמ״א סי׳ קפב ס״ק ג (ונראה לי דמשקין שרגילין לשתות בפסח, כגון מי תפוחים ומי לאקרי״ץ, אינן חמר מדינה, כיון שאין רגילין לשתותו כל השנה). ובסי׳ תפג ס״ק ג (נראה לי דאפילו במקום שכל השנה אין רוב שתיית העם במי דבש, מכל מקום אם בפסח רוב שתיתם ממנו נקרא חמר מדינה ... ואם כן אפשר דגם כאן אם שתיית רוב ההמון לקרי״ץ או עפי״ל טרא״נק מותר ליקח אותו לד׳ כוסות אם אין לו מע״ד ויין).

אבל רבינו אוסר בכל אופן לקחת אותם לד׳ כוסות, אף שרוב שתיית העיר היא ממשקים הללו, כיון שהם כמו מים.

ומכל מקום לא פירש לאיסור, אלא במי תפוחים וזנגביל ולאקריץ; ולא הזכיר את הקוואס ובארשט. והרי המ״א חילק ביניהם כנ״ל.

ולעיל סי׳ קפב ס״ג אסר גם קוואס ובארשט, לכוס ברכת המזון וקידוש.

עוד הפרש בין המשקאות, לענין שתייתן אחר הסדר, יתבאר לקמן סי׳ תפא ס״א.

*

ולענין הקפה, הנה בלילה האחרון שלפני הסתלקות רבינו (מוצאי ש״ק, כ״ד טבת תקע״ג), ובלילה האחרון שלפני הסתלקות כ״ק אדמו״ר מוהרש״ב נ״ע (מוצאי ש״ק, ב׳ ניסן תר״פ), כאשר מצב בריאותם לא הרשה להם להבדיל על היין, הבדילו על הקפה, כמסופר באשכבתא דרבי ע׳ 97 (אחר כך שאלה אצלו הרבנית תחי׳ אם ליתן לו מעט חלב או קאפע, ורמז על קאפע ... (ידוע הוא שגם רבינו הגדול אדמו״ר הזקן נ״ע עשה גם כן הבדלה על קאפע קודם הסתלקותו, אשר נסתלק גם כן במוצש״ק כידוע)). [ולהעיר מהמובא בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה סדר הגדה, יסדר. ושם הערה 121].

ואף שיש מקום לחלק בין שכר (בירה) ומי דבש, שהם חמר מדינה, לבין קפה, וכמבואר לעיל סי׳ קפב ס״ב (שכל כוס של ברכה לא תקנו אלא מיין שהוא משמח אלקים ואנשים). וכעין זה הוא לעיל סי׳ קצ ס״ב (מה שהטעינו כוס ... כעין שירה הנאמרת על היין). שזה שייך גם בשכר (בירה) ומי דבש, שגם הם משמח הלב ומשכר (שיש בהם אלכוהול), משא״כ קפה.

ומטעם זה יש הסוברים שהקפה אינו נחשב חמר מדינה בכל אופן, כמבואר בהלכות קטנות ח״א סי׳ ט (על הקאוי ... שנשאל אם מקדשין עליו, לא מחכמה, דאין לקדש אלא על חמר מדינה דמרוי ומשכר דומיא דיין).

וכן מסיק בקצות השלחן סי׳ צז, בדי השלחן ס״ק ח (משקה טיי וקאפי לא שייך כלל לחמר מדינה דאין קובעין סעודה עליהן, אפילו במקומות שדרכם לשתות טיי או קאפי בקביעות בקיבוץ חברים יחד).

באותה העיר היא ממשקים הללו, מכל מקום כיון שאינן משקין חשובין, הרי הן כמו מים, שאף שרוב שתיית העיר הוא מים אין נוטלין אותן לכוס של ברכה[213] כמו שנתבאר בסימן קפ״ב[214]:

חיוב העני בארבע הכוסות

ל אפילו עני המתפרנס מן הצדקה[215], ואין לו מעות לקנות יין לארבע כוסות, שלא נתנו לו הגבאים, חייב ללות או למכור כסותו או להשכיר את עצמו בשביל יין לד׳ כוסות[216], או

אמנם כבר הובא לעיל שהן רבינו הזקן והן כ״ק אדמו״ר מוהרש״ב נ״ע הבדילו על הקפה, בזמן שלא יכלו להבדיל על היין. וכן כתב האדר״ת בקונטרס עובר אורח, שבסוף ספר ארחות חיים, סי׳ רצו (אולם שמעתי בשם גאונים רבים מהדור שלפנינו, שהורו להבדיל על כוס ט״י מתוק או כוס קפה מתוק ... ונראה דסבירא להו דחמר מדינה נקרא כל שהוא עשוי לכיבוד אורחים וכיו״ב). וראה גם לקמן סי׳ תעג (הערה 109).

ויותר נראה לבאר זאת על פי המבואר לעיל סי׳ ערב ס״י (קובעים רוב סעודותיהם על שאר משקים והרי הם חמר מדינה), אשר נראה שכן ההלכה כשרגילים לקבוע על משקים אלו אף בלא סעודה, וכעין האמור לעיל סי׳ ריג ס״א (שכר ומי דבש ... שרגילין לקבוע עליהם אף בלא סעודה). וכן מבואר לקמן סי׳ תרלט סי״ב (משקין שדרך לקבוע עליהן כגון מי דבש ושכר). וכך הוא גם בקפה או תה שרגילין לקבוע עליהם בין בסעודה ובין שלא סעודה, אשר לכן דינם כשכר ומי דבש להלכות המבוארים שם ושם, ולכן נחשבים חמר מדינה כמו שכר ומי דבש.

משא״כ שאר המשקים ששותה לצמאו או לעידון ותענוג, אינם חשובים חמר מדינה, כמבואר לעיל סי׳ קפב ס״ג (וכל זה במשקים חשובים כשכר וכיוצא בו, אבל משקים גרועים, כמו מה שקורין במדינות אלו (קוואס) או (בארש״ט) אין להם חשיבות יותר ממים ... לפי שאינו נקרא חמר מדינה אלא מה שיש לו חשיבות באותה מדינה כעין חשיבות יין בכל המדינות).

ואף שעדיין יש לחלק בין מקום שאין שם יין בריוח, שאז נקרא השכר או הקפה בשם חמר מדינה, לבין מי שהוא חולה ואינו יכול לשתות יין, שמחמת זה אינו נחשב חמר של כל המדינה.

מכל מקום כבר נתבאר לעיל (הערה 201 והערה 203) שבמדינות הקרות אין היין גודל, ובתקופה ההיא לא הי׳ היין מצוי שם כלל, ולכן גם הקפה נחשב חמר מדינה.

ובפרט בעת הסתלקות כ״ק אדמו״ר הזקן וכ״ק אדמו״ר מוהרש״ב נ״ע, שהיו אז ימי מלחמה, עד שהוכרחו לברוח מביתם הקבוע (בלאדי ובליובאוויטש), ובודאי הי׳ קשה מאד להשיג יין, וגם קפה נחשב אז חמר מדינה.

ואפשר גם בלי זה, כיון שאינו יכול להבדיל על היין, מפני מצב בריאותו וכיו״ב, הרי זה חשוב כאילו אין יין בעיר, והקפה הוא אז חמר מדינה, שיכול להבדיל עליו.

*

ולענין חלב, ראה אגרות קודש אדמו״ר זי״ע ח״ט אגרת ב׳תרעה (קידוש על חלב, הנה אף שיש למצוא סמיכות לזה, אבל דבר תמוה הוא ביותר, ובברכי יוסף ושערי תשובה – והובאו במשנה ברורה בסימן ער״ב – פסקו בפירוש שאין לעשות קידוש והבדלה על חלב).

[213] רשב״ם קז, א ד״ה חמר מדינה (אבל מים לא איקרו חמר מדינה, ואין מבדילין על המים אפילו היכא דליכא שכר ויין). רא״ש פ״י סי׳ יז (ואין מבדילין על המים היכא דליכא לא יין ולא שכר). שו״ע סי׳ קפב ס״ב (חוץ מן המים). מ״א שם ס״ק ג (אף על פי שרוב שתייתן מים אין מברכין עליו).

וכן הוא לעיל סי׳ קפב ס״ג (אין להם חשיבות יותר ממים). סי׳ רצו ס״ח (חוץ מן המים).

[214] סעיף ג (משקים גרועים, כמו מה שקורין במדינות אלו (קוואס) או (בארש״ט), אין להם חשיבות יותר ממים, ואין מברכים עליהם ברכת המזון, אפילו במקום שדרך רוב אנשי העיר לקבוע סעודה עליהם, ואין צריך לומר קידוש והבדלה. לפי שאינו נקרא חמר מדינה אלא מה שיש לו חשיבות באותה מדינה, כעין חשיבות יין בכל המדינות).

[215] **משנה צט**, ב (אפילו עני שבישראל ... לא יפחתו לו מארבע כוסות של יין, ואפילו מן התמחוי).

וראה גם לקמן סי׳ תפז ס״ז (שאין עני בישראל שאין לו ארבע כוסות בלילה זה כמו שנתבאר בסי׳ תע״ב).

[216] **רשב״ם** שם (לישנא דלא יפחתו אגבאי צדקה קאי. והוא הדין נמי אם לא יתנו לו, שצריך שיחזר בכל כחו אחריו. אלא אורחא דמילתא נקט שרגילין ליתן לו ארבע כוסות ... ואפילו הוא מתפרנס מתמחוי של צדקה, דהיינו עני שבעניים, דתנן במסכת פאה מי שיש לו מזון שתי סעודות לא יטול מן התמחוי, אפילו הכי אם לא נתנו לו גבאי צדקה, ימכור את מלבושו, או ילוה, או ישכיר את עצמו). שו״ע סי״ג (אפילו עני המתפרנס מן הצדקה ימכור מלבושו או ילוה או ישכיר עצמו בשביל יין לד׳ כוסות). מ״א ס״ק טו (ימכור מלבושו, אם לא נתנו לו הגבאים).

משא״כ לענין סעודת שבת נתבאר לעיל סי׳ רמב ס״ג (וכל המרבה בהוצאת שבת ובתיקון מאכלים רבים וטובים הרי זה משובח, והוא שידו משגת. ואף אם אין לו עכשיו מעות מזומנים אלא חפצים ימשכנם וילוה עליהם ... אבל אם

שאר משקים במקום שהם חמר מדינה.

ואם אין לו אלא מעט מעות, ואם יקנה בהן יין לד׳ כוסות לא יהיה לו נר בביתו, הרי נר ביתו קודם לד׳ כוסות, מפני שלום ביתו[217]. ויעשה הסדר על הפת, כמו שיתבאר בסי׳ תפ״ג[218].

(ועיין שם[219] דין מי שיש לו מעט יין ואינו מספיק לו לד׳ כוסות לשני הלילות איך יעשה):

קליות ואגוזים לתינוקות

לא מצוה לחלק לתינוקות קליות ואגוזים[220] בליל פסח[221] קודם עשיית הסדר, כדי שיראו שינוי וישאלו מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות[222]. ואף על פי שעל שאלה זו אין לנו מה להשיב להם] מכל מקום על ידי שיראו שינוי זה ויתעוררו לשאול עליו, יתעוררו גם כן לשאול על שינויים אחרים[223], דהיינו שאוכלין מצה ומרור ויושבין בהסיבה, וישיבו להם עבדים היינו וכו׳:

אין לו חפצים למשכנם ולפרוע בהם, לא ילוה ושהקב״ה יפרע, כי מאחר שאין לו משלו, אין עליו חיוב כלל להרבות בהוצאת שבת יותר מהשגת ידו).

וראה מראי מקומות וציונים. הערות ובאורים תשנה ע׳ 67. תשנו ע׳ 42. תשנז ע׳ 37. ״הלכות ליל הסדר״ אות ג.

[217] **מ״א** סקי״ד (ונראה לי דנר ביתו עדיף מד׳ כוסות משום שלום בית, כמ״ש סימן רס״ג ס״ג). וכדלעיל שם ס״ד (ואם אין ידו משגת לקנות יין לקידוש ונר לשבת, נר שבת קודם ... משום שלום ביתו, שמצטערין בני ביתו לישב בחשך ולאכול). ח״י ס״ק כו (ונר ביתו מקום שלום בית עדיף מד׳ כוסות).

ולכן גם בזה חייב ללות כו׳ בשביל נר לשבת, כדלעיל סי׳ רס״ג ס״ב (מי שאין לו מעות לקנות נר לשבת חייב אפילו לחזר על הפתחים בשביל נר זה).

[218] סעי׳ א-ג.

[219] ס״ד-ו.

[220] **ברייתא קט**, רע״א (הכל חייבין בארבעה כוסות הללו אחד אנשים ואחד נשים ואחד תינוקות. א״ר יהודה וכי מה תועלת יש לתינוקות ביין אלא מחלקין להן קליות ואגוזין בערב פסח כדי שלא ישנו וישאלו. אמרו עליו על רבי עקיבא שהיה מחלק קליות ואגוזין לתינוקות בערב פסח כדי שלא ישנו וישאלו). טור ושו״ע סט״ז (מצוה לחלק לתינוקות קליות ואגוזים, כדי שיראו שינוי וישאלו).

והיינו דקיי״ל כשניהם – דברי רבי יהודה ורבי עקיבא הם כאן, ודברי חכמים – לעיל סכ״ה (והערה 162).

[221] בברייתא שם: ״בערב פסח״. אבל ברמב״ם פ״ז ה״ג (וצריך לעשות שינוי בלילה הזה ... מחלק להם קליות ואגוזים). וגם בראי״ש פ״י סוף סכ״א, העתיק לשון הגמרא, ולא נזכר ״בערב פסח״.

[222] בברייתא שם: ״כדי שלא ישנו וישאלו״. אבל ברי״ף כג, ב (כדי שישאלו). רמב״ם שם (כדי שיראו הבנים וישאלו). וכן הוא ב**טור ושו״ע** שם (כדי שיראו שינוי וישאלו).

וראה הגש״פ עם לקוטי טעמים ומנהגים ובאורים ע׳ תשסה (ולא הזכיר ״שלא ישנו״. – ואולי יש לומר כי כבר נשללה השינה על ידי הקדמת הסדר – שם רס״י תעב. וראה שם סכ״ג). והיינו האמור לעיל ס״א (שמצוה למהר להתחיל הסדר בשביל התינוקות שלא ישנו), ולעיל סכ״ג (ולא יניחם לאכול הרבה, שלא ישנו בשעת אמירת ההגדה).

וגם בשאר ימים טובים נתבאר לקמן סי׳ תקכט ס״ז (כיצד משמחן הקטנים נותן להם קליות ואגוזים). ובהל׳ ת״ת פ״א ס״י (ובימים טובים עצמן שמצוה לשמח בהם התינוקות במה שהיא שמחה להם כמו אגוזים וכיוצא בהם כמו שנתבאר בהלכות יו״ט). וראה מראי מקומות וציונים. ״הלכות ליל הסדר״ אות ב.

[223] תוס׳ קטו, ב ד״ה כדי (כדי שיכיר התינוק וישאל, כלומר ומתוך כך יבא לישאל בשאר דברים). **פר״ח סי׳ תעג** ס״ו סוד״ה רשב״ם (והכונה לעשות שינויים שישאלו, ומתוך כך יבואו לשאול בשאר דברים. ואף על פי שאין לנו להשיב לשאלתם למה טובלין מקמי סעודה, מכל מקום מתוך כך יתעוררו לשאול בשאר השינויים, שרואים שמוזגין כוס שני מקמי סעודה).

וראה הגש״פ עם לקוטי טעמים ומנהגים ובאורים ע׳ תשסה (ולהעיר מהשינויים שעושים לפני ובעת הסדר בכדי להתמי׳ את התינוקות שישאלו – שו״ע אדה״ז שם סל״א. סתע״ג סי״ד-טו. סל״ח. ס״מ. ושם נסמן).

סיכום הלכה זו של להתמיה התינוקות– ראה לקמן סי׳ תעג סי״ד (והערה 114).

תעג דיני כוס ראשון וסדר הפסח עד כוס שני

ובו נ״ג סעיפים

קידוש

א מוזג[1] כוס ראשון ואומר עליו קידוש היום[2].

ואם אפשר טוב שלא ימזוג הבעל הבית בעצמו אלא אחר ימזוג לו, שיהא לו כמשרתו, כלומר דרך חירות[3] ושררות[4] זכר ליציאת מצרים:

ב לאחר גמר הקידוש[5], קודם שישתה הכוס מברך שהחיינו[6].

---

[1] עיקרי ההלכות שנתבארו בסימן זה:
(א) קידוש (ס״א-ה).
(ב) הבדלה – יקנה״ז (ס״ו-ט).
(ג) לא יברך ברכה אחרונה על היין (ס״י).
(ד) שתיית יין בין כוס א׳ לב׳ ולג׳ (סי״א-יג).
(ה) כרפס (סי״ד-יט).
(ו) הבאת המצות והמינים לאמירת ההגדה (ס״כ-כו).
(ז) המרור (סכ״ז-לא).
(ח) החרוסת (סל״ב-לד).
(ט) יחץ ואמירת הא לחמא עניא (סל״ה-לז).
(י) מה נשתנה ואמירת ההגדה (סל״ח-מו).
(יא) אמירת הלל וברכת אשר גאלנו (סמ״ז-מט).
(יב) שפיכות היין מהכוס (ס״נ-נא).
(יג) סומא ותפוס בבית האסורים (סנ״ב-נג).

[2] **משנה דף קיד**, ע״א (מזגו לו כוס ראשון ... מברך על היום). טור ושו״ע ס״א (מוזגין לו כוס ראשון ומקדש עליו). אלא שבמשנה שם, ובטור ושו״ע שם, הלשון הוא ״מוזגין לו כוס ראשון״. ואילו כאן כתב רק ״מוזג כוס ראשון״. ויתבאר לקמן הערה הבאה, ובליקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה קדש.

*

ולפני מזיגה צריך הכוס שטיפה והדחה, כדלקמן סל״ט (שהרי שטפו והדיחו קודם הקידוש). וסי׳ תעט ס״ב (צריך שטיפה והדחה, או לקנחו יפה ... ואף מי שאינו נזהר בזה כל השנה ... מכל מקום בלילה זה צריך ליזהר). ושם ושם נסמן.

וכדלעיל סי׳ רעא ס״ח (כוס של קידוש בין של לילה בין של יום ובין של הבדלה טעון ... שישטפנו מבחוץ וידיחנו מבפנים).

[3] ברמ״א ס״א (ובעל הבית לא ימזוג בעצמו, רק אחר ימזוג לו דרך חירות). **לבוש** ס״א (ואם אפשר לו, לא ימזוג הבעל הבית עצמו, אלא על ידי אחר, שיהא לו כמשרתו, כלומר דרך חירות, שכל מעשה הלילה הזה יעשה דרך חירות זכר ליציאת מצרים). **מהר״י ברונא**, הובא בדרכי משה סי׳ תפו ס״ק א (וכתב מהר״י ברין מי שעושה הסדר לא ימזוג בעצמו, אלא אחר ימזוג לו דרך חירות). **ח״י** סקי״ח (וזה גם כן כוונת המחבר במה שכתב בלשונו ומוזגין לו, על ידי אחרים). וכן הוא במשנה שם (מזגו לו כוס ראשון).

ובפסקי ההגדה לא הזכיר רבנו ענין זה. ונתבאר בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה קדש (ואף שבשו״ע שלו (ריש סי׳ תע״ג) העתיק מ״ש ברמ״א (שם) וכתב ״ואם אפשר טוב שלא ימזוג הבעל הבית בעצמו אלא אחר ימזוג לו שיהא לו כמשרתו, כלומר דרך חירות ושררות זכר ליציאת מצרים״, יש לומר דכיון שאין זה אלא אם אפשר לא העתיקו בסידורו ... מנהג בית הרב: מוזגין הכוס, ואין מדקדקין שימזוג אחר). ונתבאר שם (הערה 199).

[4] סדר היום, סדר ההגדה וכוונתה ד״ה וראוי לכל אדם (להראות חירות ושררה בעצמו). וכדלעיל סי׳ תעב ס״ז (בהסיבה דרך חירות, כדרך שהמלכים והגדולים אוכלים).

[5] רשב״ם קג, א ד״ה ה״ג משל (בכל מקום זמן לבסוף, הכא נמי זמן לבסוף. וטעמו של דבר דזמן אומרו אפילו בשוק, ועיקרו אינו על הכוס, הלכך אומר לבסוף).

ואם שכח לברך קודם השתיה יברך אחר כך מיד כשנזכר. ואפילו נזכר למחר ביום יברך[7], ואפילו באמצע השוק[8].

ואם נזכר לאחר שקידש היום יום טוב שני של גליות, הרי הוא נפטר בשהחיינו שיברך על הכוס[9] לאחר הקידוש.

ומטעם זה באה ברכת שהחיינו בסוף גם ביקנה"ז, כדלקמן ס"ו (ואחר ההבדלה יברך שהחיינו). שכן היא מסקנת הגמרא שם (אביי אמר יקנז"ה, ורבא אמר יקנה"ז, והילכתא כרבא).

וכן בקידוש חג הסכות באה ברכת שהחיינו בסוף, כדלקמן סי' תרמג ס"א (ואחר כך מברך שהחיינו באחרונה). שכן היא מסקנת הגמרא בסוכה נו, א (רב אמר סוכה ואחר כך זמן ... והלכתא סוכה ואחר כך זמן).

אלא שבחג הסכות יש הפרש בזה בין ליל ראשון של חג לבין ליל שני של חג. ונתבאר בשיעורי הלכה למעשה ח"א ע' תנא-ג.

[6] טור ושו"ע ס"א (ומברך שהחיינו).

ברכת שהחיינו זו היא:

(א) על קידוש היום, כדלקמן סי' תרמא ס"א (שהחיינו ... בשביל מצות קידוש היום שהיא ... מצוה הבאה מזמן לזמן). וסי' תריט ס"ז (שיום הכיפורים הוא דבר הבא מזמן לזמן, וצריך לברך שהחיינו כמו בכל הרגלים). וכדאמרינן בעירובין מ, ב (כיון דמזמן לזמן אתי אמרינן).

(ב) על בדיקת חמץ, כדלעיל סי' תלב ס"ג (ולמה אין מברכין שהחיינו קודם הבדיקה, והרי היא מצוה הבאה מזמן לזמן. לפי שמצוה זו היא לצורך הרגל, לתקן הבית ולבער החמץ מתוכו לצורך המועד, לפיכך היא נפטרת בברכת שהחיינו שמברכין ברגל בקידוש לילה).

(ג) ולסברה אחת – גם על מצות אכילת מצה, כמבואר בליקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה מוציא מצה (ואין מברכין שהחיינו על מצות מצה ... אי נמי כבר אמרו בקידוש).

[7] **עירובין דף מ**, ע"ב (דאי לא מברך האידנא מברך למחר וליום אוחרא). סוכה מז, ב. מ"א סק"א (ואם לא בירך בליל ראשון מברך כל שבעה. והוא הדין בכל יום טוב).

[8] רב נחמן שם ושם (אמר רב נחמן זמן אומרו אפילו בשוק).

ויש שם דיון בגמרא, אם לכתחלה צריך לברך על הכוס (דאי לא מברך האידנא מברך למחר וליום אוחרא. מכל מקום בעינן כוס. לימא מסייע ליה לרב נחמן, דאמר רב נחמן זמן אומרו אפילו בשוק. הא לא קשיא דאיקלע ליה כוס. התינח עצרת וראש השנה, יום הכפורים היכי עביד, אי מברך עליה ושתי ליה, כיון דאמר זמן קבליה עליה ואסר ליה (על כרחיך סייעתא לרב נחמן היא, דעל הכוס היכי ליעביד, רש"י) ... והלכתא אומר זמן בראש השנה וביום הכפורים, והלכתא זמן אומרו אפילו בשוק).

ומסיק הרי"ף י, ב (ואסיקנא והלכתא אומר זמן בר"ה וביוה"כ, והלכתא אומר זמן אפילו בשוק, ולא בעי כוס). והיינו שלמסקנת הגמרא, לדעת הרי"ף, הן ביום הכיפורים והן בשכח ונזכר למחר בשוק, מברך שהחיינו בלא כוס.

וכן הוא לקמן סי' תרמג ס"ה (אם לא בירך שהחיינו בליל הראשון ונזכר למחר, אומר בשעה שנזכר, אפילו שלא על הכוס). והיינו שגם אם "איקלע ליה כוס", אומרו "אפילו שלא על כוס" (וכמו הנשים שמברכות שהחיינו בעת הדלקת הנרות, בלא כוס).

ואף שלכתחלה עדיף לברכה מיד אחר קידוש היום. מכל מקום אם שכח לברכה בעת הקידוש, שוב אין צריך לברך על הכוס.

ומכל מקום נתבאר לקמן סי' תריט ס"ז (ואחר כך אומר הש"ץ שהחיינו בלא כוס, לפי שיום הכיפורים הוא דבר הבא מזמן לזמן וצריך לברך שהחיינו כמו בכל הרגלים, אלא שאי אפשר לברך על הכוס). נראה מכך, שאם הי' אפשר לברך על הכוס, הי' צריך לברך על הכוס, אף דמיירי רק בברכת שהחיינו, שהרי לא תיקנו קידוש על הכוס ביום הכיפורים.

והיינו שאילו הי' אפשר לברך בליל יום הכפורים על הכוס, היו מתקנים חכמים שיאמרו עליו גם קידוש היום, שנתקן על הכוס.

וראה "הלכות ליל הסדר" אות ג.

[9] **ח"י** סק"א (נראה לי פשוט, דאם שכח לומר זמן ליל ראשון ובליל שני אמר זמן, דאין צריך שוב לומר זמן מכח לילה ראשונה להשלמה, דאם יום ראשון קודש, אם כן השלים הזמן ביום שני, ואם יום שני קודש, הא אמר זמן).

וכן הוא לקמן שם (ואם לא נזכר למחר, וגם בליל שני שכח ולא בירך שהחיינו, ונזכר באחד משאר ימי החג, יברך אימתי שנזכר, שברכת שהחיינו יש לה תשלומין כל שבעה כמו שנתבאר בסימן תע"ג לענין פסח). משא"כ אם בירך שהחיינו בליל שני, אינו צריך לחזור ולברך.

וכאן מוסיף, שגם אם נזכר בתחלת ליל ב' של יום טוב, אינו צריך לברך מיד שהחיינו, אלא יפטר בשהחיינו שיברך על הכוס לאחר הקידוש.

ואם שכח לברך שהחיינו בקידוש ליל שני, אפילו אם בירך כבר בליל ראשון[10], חייב לברך אימתי שנזכר בכל שבעת ימי החג, דהיינו עד סוף יום טוב האחרון של גליות[11]:

ג אם שכח לקדש בלילה, יש לו תשלומין למחר[12], כמו בקידוש של שבת[13]. דהיינו שלמחר ביום יברך בורא פרי הגפן, ואחר כך יברך ברכת הקידוש אשר בחר בנו כו'[14].

אבל מי ששכח לומר ההגדה, אין לו תשלומין[15] ביום[16], שנאמר בעבור זה וגו', בעבור זה

---

*

ומה שמברכים שהחיינו בקידוש יום טוב של גלויות, הוא כדלקמן סי' תצ ס"א (בכל יום טוב שני של גליות ... ושהחיינו), וסי' תר ס"ה (שבכל יום טוב שני של גליות אומרים זמן בקידוש). ושם נתבארו הטעמים לזה.

[10] **מ"א** שם (ונראה לי דאפילו בירך בראשונה ולא בירך ביום טוב שני של גליות, מברך כל שבעה).

ולפי זה יהי' כן גם בחג הסכות. אבל לקמן סי' תרמג ס"ה (ואם לא נזכר למחר, וגם בליל שני שכח ולא בירך שהחיינו, ונזכר באחד משאר ימי החג, יברך אימתי שנזכר). משא"כ אם בירך כבר בליל ראשון ושכח בשני, שוב לא יברך.

והוא כדעת היעב"ץ במור וקציעה כאן (כתב מ"א ס"ק א ונראה לי שאפילו ברך בראשון ולא בשני מברך כל שבעה. ולא נראה לי, דאע"ג דתקינו ליה זמן כי היכי דלא לזלזולי ביה, אבל תשלומין לא שמענו היכא דבריך אראשון (שהוא עקר מן התורה האידנא) תקנתא לתקנתא לא עבדינן, הכי מסתברא).

[11] כדלקמן סי' תצ ס"ב (בשביעי ושמיני של פסח ... אין אומרים שהחיינו בקידוש של שתי לילות, כיון שכבר אמרו בשתי לילות הראשונים של פסח). הרי שאם לא בירך בקידוש בשתי לילות הראשונים של פסח, יברך בשמיני של פסח.

ונתבאר בלקוטי שיחות חל"ז ע' 14 ואילך (ברכת הזמן על המועדים, דיש לבארה בשני אופנים ... אופן הא' ... החיוב של ברכה זו הוא בליל ראשון של חג, בעת הגעת החג ... אלא שאם לא בירכה אז משלימה כל שבעת ימי החג ... אופן הב' ... שכל רגע ורגע של המועד חייב בברכה זו, אלא שהברכה שבליל ראשון פוטרת כל החג כולו).

[12] **עולת שבת** סי' תפה (כתב המחבר לעיל סי' רע"א סעיף ח, אם לא קידש וכו', ומשם יש ללמוד דהוא הדין בפסח. וכן ראיתי הלכה למעשה). **ח"י** כאן סק"א (ואם שכח לומר קידוש בלילה, דינו כדלעיל סימן רע"א סעיף ח'. וכן כתב העולת שבת לקמן סוף סימן תפ"ה). וראה הערות ובאורים תתקצו ע' 47.

[13] כדלעיל סי' רעא סט"ז (ואם שכח או עבר ולא קידש בלילה, יש לו תשלומין למחר כל היום).

ומזה למדים לענין יום טוב, כמבואר במ"א סי' רצא ס"ק ב (בליל שבת, נראה לי דהוא הדין ... בליל יום טוב ... שאומר הקידוש של לילה). אליה רבה סי' רעא ס"ק טו (כן הדין בליל יום טוב, כשלא קידש, שמקדש ביום (מג"א סימן רצ"א סק"ב)).

[14] היינו שלא מספקת ברכת בורא פרי הגפן לבד, כמו בכל קידוש של סעודת היום, וכדלעיל סי' רפט ס"ב (ותקנו חכמים לקדש על היין קודם סעודת שחרית ... מכל מקום לא תקנו לברך ברכת הקידוש שבירך בלילה, אלא די בברכת בורא פרי הגפן שיברך על היין).

אלא יאמר גם ברכת הקידוש, כדלעיל סי' רעא סט"ז (ואם שכח או עבר ולא קידש בלילה, יש לו תשלומין למחר כל היום, ויאמר כל הקידוש של לילה, מלבד פרשת ויכולו שאינו ענין לאמרה ביום).

[15] **מ"א סי' תפה** סק"א (ונראה לי דמי שלא אמר הגדה בליל פסח אין לו תשלומין, דהא כתיב בעבור זה, לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך, וכתיב בערב תאכלו מצות, מכאן ואילך רשות, כן נראה לי). ח"י כאן סק"א (ואם שכח לומר ההגדה, פשיטא שאין לו תשלומין כלל, דכתיב בעבור זה, בשעה שמצה ומרור מונחים לפני. וכן כתב המ"א לקמן סימן תפ"ה).

וכן הוא לענין אכילת מצה, כדלקמן סי' תעה סל"ג (ואם נאנס ולא אכל מצה בלילה זה, אין לו תשלומין בשאר לילות וימים. לפיכך כשאוכל מצה בשאר לילות וימים אינו מברך על אכילת מצה, אף שלא אכל מצה עדיין מכניסת הפסח ולא בירך עליה).

[16] ולקמן סי' תעה סל"ג (ואם נאנס ולא אכל מצה בלילה זו, אין לו תשלומין בשאר לילות וימים).

והוסיף שם "לילות", שהרי נאמר (בא יב, יח) "בערב תאכלו מצות", ולכן אילו הי' בזה תשלומין, הי' צריך לאכלו "בשאר לילות".

*

ולא חילק כאן מעיקר הדין בין קודם חצות לבין לאחר חצות. וכן לא חילק בינם לענין מצה (בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך לשם חובה, דהיינו בלילה הראשון), כי בדיעבד זמנם כל הלילה.

וכן נראה משגרת הלשון דלקמן תעה סל"ג (כשאוכל מצה בשאר לילות וימים אינו מברך על אכילת מצה, אף שלא אכל מצה עדיין מכניסת הפסח ולא בירך עליה), משא"כ אם לא אכל מצה עד אחר חצות, מברך על אכילת מצה.

לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך[17] לשם חובה, דהיינו בלילה הראשון, אבל מכאן ואילך אכילת מצה היא רשות[18].

ד אין ליטול הידים קודם קידוש[19], אלא אם כן אין ידיו נקיות[20].

ואף הנוהגים בכל ימים טובים ושבתות ליטול הידים לסעודה קודם קידוש, לפי שסוברין שהקידוש אינו חשוב הפסק בין נטילת ידים לסעודה הואיל והוא מצרכי הסעודה, כמו שנתבאר בסימן רע"א[21]. מכל מקום בליל פסח שמפסיקין הרבה אחר הקידוש[22] באמירת

ויתבאר לקמן סי' תעז ס"ו (והערה 28).

[17] בא יג, ח. מכילתא פרשת בא פרשה יז (והגדת לבנך, שומע אני מראש חדש, תלמוד לומר ביום ההוא, אי ביום ההוא יכול מבעוד יום, תלמוד לומר בעבור זה, בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך). ובגמרא קטז, ב (בעבור זה ... בעבור מצה ומרור הוא דאתא). וכן הוא בנוסח ההגדה (יכול מראש חודש, תלמוד לומר ביום ההוא, אי ביום ההוא יכול מבעוד יום, תלמוד לומר בעבור זה, בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך).

ונתבאר לקמן ס"כ (והערה 160). וראה אוצר ההלכות לסי' תעג ס"ז ע' מז.

[18] ברייתא קכ, א (יכול אף לילה הראשון רשות ... תלמוד לומר בערב תאכלו מצות, הכתוב קבעו חובה). סוכה כז, א (לילה הראשון חובה, מכאן ואילך רשות ... אמר קרא בערב תאכלו מצות הכתוב קבעו חובה). טור ושו"ע סי' תעה ס"ז (אין חיוב אכילת מצה אלא בלילה הראשון בלבד).

וכן הוא לקמן סי' תעה סל"ב (ואין חיוב אכילת מצה אלא בלילה הראשון בלבד, שנאמר בערב תאכלו מצות, אבל שאר כל הלילות וכל הימים, אינו מוזהר אלא שלא לאכול חמץ).

והיינו אפילו לא אכל מצה בלילה הראשון, כדלקמן שם (כשאוכל מצה בשאר לילות וימים אינו מברך על אכילת מצה, אף שלא אכל מצה עדיין מכניסת הפסח ולא בירך עליה).

[19] שו"ת הרא"ש כלל יד סי' ה (ואין נוטל ידיו קודם קידוש. ואחר הקידוש מביאין לפניו ירקות ונוטל ידיו). מרדכי לז, ב (מותר ליטול ידיו קודם קידוש ... אבל בפסח ... אין לו לבעל הבית ליטול ידיו קודם קידוש). רבינו ירוחם נתיב ה ח"ד (וקודם קדוש אין ליטול ב' ידיו, כמו בשבת או בשאר יום טוב). **רמ"א** ס"א (ואין ליטול ידיו כלל קודם קידוש).

[20] מהרי"ל סדר ההגדה ע' צג (מכל מקום ידים נקיות בעי, משום טהור ידים יוסף אומץ, כדפירשתי לעיל בהלכות בדיקת חמץ ... וההיא נטילה גמורה לא יטול מקודם, רק נקיות בעלמא אם צריך). רמ"א שם (ואם אין ידיו נקיות, יטול מעט).

ובאמת בבדיקת חמץ יש מדקדקים ליטול ידיהם מטעם זה בכל אופן, כדלעיל סי' תלב סי"ב (יש מהמדקדקים ליטול ידיהם קודם הבדיקה ... מצוה חשובה היא וראויה להיות בנקיות). ומקורו במהרי"ל הלכות בדיקת חמץ ע' לו (ויטהר ידיו על ידי נטילה, טרם שיברך על הבדיקה. דכל המברך צריך נקיות ידים מקודם).

וגם לפני התפלה, יש בזה שתי דעות, כדלעיל סי' צב ס"ה (וכל זה כשידיו מלוכלכות, או שנגעו במקום מטונף, אבל אם אינו יודע להן שום לכלוך, אף על פי שהסיח דעתו מהם אחר נטילת שחרית, אין צריך לחזור וליטלן ולא לנקותן, שסתם ידים כשרות לתפלה, כמו שכשרות לשאר ברכות. ויש אומרים שהיסח הדעת פוסל לתפלה כמו שפוסל לאכילה, מפני שהידים עסקניות הן ושמא נגעו במקום הטינופת, וכן עיקר).

מכל מקום הקידוש דינו כשאר ברכות, שנתבאר לעיל סי' א, מהדו"ב ס"ז (סתם ידים ... כשרות להזכיר השם בברכת ולדבר דברי תורה). ורק אם אין ידיו נקיות יטול ידיו קודם.

וגם באין ידיו נקיות סגי בשאר ברכות ובתלמוד תורה בנקיון בעלמא, כדלעיל בסי' ד מהדו"ק ס"ג (היה ישן על מטתו ערום אסור להזכיר [שום] שם מז' שמות שאינן נמחקין או להוציא דברי תורה מפיו עד שינקה את ידיו בכל מידי דמנקי). וכן הוא במהדו"ב שם סי' ד ס"א (לתלמוד תורה ולהזכרת השם בשאר ברכות, חוץ מקריאת שמע ותפלה, אין צריך לחזר אחר מים, אלא די לנקות ידיו בכל דבר שמנקה). ובסי' צב ס"ו (לתלמוד תורה די בנקיון בעלמא בכל ענין, אפילו יש מים מזומנים לפניו). סי' צז ס"ג (די בנקיון עפר להזכרת השם או לדברי תורה). וכן הוא בפסקי הסדור, סדר הנטילה ד"ה ומצוה (לתלמוד תורה והזכרת השם בשאר ברכות די בנקיון בכל דבר שמנקה).

וזהו שהובא לעיל ממהרי"ל (רק נקיות בעלמא אם צריך), ומרמ"א (ואם אין ידיו נקיות, יטול מעט).

ונפקא מינה מכל הנ"ל גם לענין הקידוש בכל השנה, שאין מנהגינו ליטול ידים לפני הקידוש, ואם אין ידיו נקיות יטול מעט.

[21] סכ"ג (יכול ליטול ידיו קודם הקידוש, ואין הקידוש מפסיק בין נטילת ידים לסעודה כיון שהוא לצורך הסעודה ... וכן המנהג פשוט במדינות אלו, לבד מליל פסח, כמו שיתבאר בסי' תע"ג).

אמנם מנהגינו שגם כל השנה אין נוטלים ידים קודם הקידוש (ראה פסקי הסדור אות קלא), וכמבואר לעיל שם (ומכל מקום מי שרוצה להחמיר על עצמו שלא ליטול עד אחר הקידוש יפה הוא עושה).

ההגדה, ובתוך כך מסיח דעתו משמירת ידיו, לפיכך אף אם יטול ידיו קודם הקידוש אין נטילה זו שוה כלום, ויצטרך לחזור וליטול ידיו לסעודה אחר ההגדה[23].

ואף שנטילה זו מועלת שלא יצטרך לחזור וליטול ידיו אחר הקידוש קודם אכילת ירקות שמטבל אותם במשקה[24] כמו שיתבאר[25], וכל דבר שטיבולו במשקה צריך נטילת ידים בלא ברכה כמו שנתבאר בסי׳ קנ״ח[26]. מכל מקום יותר טוב שיטול ידיו אחר הקידוש קודם הטיבול, שאם יטול קודם הקידוש יש לחוש שמא יטעו מקצת ההמון ויברכו על נטילה זו, לפי שידמה בעיניהם נטילה זו שוה לשאר נטילות שנוטלין קודם הקידוש בכל ימים טובים ושבתות, שמברכין עליהם על נטילת ידים[27]:

ה אם חל בשבת נוהגין לומר ויכולו[28] קודם הקידוש[29], כדי להוציא את בניו ואת בני ביתו[30], שלא היו בבית הכנסת ולא שמעו כשאמרו הציבור ויכולו אחר התפלה[31].

---

[22] **מרדכי** שם (מותר ליטול ידיו קודם קידוש דלא הוי היסח הדעת, אבל בפסח שיש הפסק גדול בינתים, אין לו לבעל הבית ליטול ידיו קודם קידוש).

[23] מהרי״ל שם ע׳ צב (דשאני הכא דהא מפסיק עדיין באכילת ירקות ובסיפור ההגדה, טרם שסועדין, משא״כ התם). **ט״ז** ס״ק א (דאיתא בפרק ערבי פסחים נטל ידיו בטיבול ראשון יטול ידיו בטיבול שני, ומפרשים טעמא כיון דבעי למימר אגדתא והלולא אסחא אדעתא ונגע במקום מטונף).

והיינו כדלקמן רס״י תעה (אף על פי שנטל ידיו לצורך טיבול הירקות, אף על פי כן צריך לחזור וליטול ידיו לסעודה ולברך על נטילת ידים אחר גמר ההגדה וההלל, לפי שבשעת אמירת ההגדה וההלל הסיח דעתו משמירת ידיו, ויש לחוש שמא נגע במקום הטינופת שהידים עסקניות הן), ושם נסמן.

[24] כמבואר בשו״ת רש״ל סי׳ פח (כשיטול ידיו לא יברך ענט״י ... ואם כן ממילא לטיבול לא בעי נטילה). ובהגהותיו לטור (ולדידן שנוטלים כל השנה קודם קידוש ... יטול ידיו קודם קידוש ... ולא יברך, ואז לטיבול אפילו נטילה לא צריך).

הובא בט״ז ס״ק א (ורש״ל כתב בסדר שלו דיש ליטול ידיו קודם, שלא לשנות משאר קידושין שבשנה ... ולא יברך על נטילת ידים ... ואם כן ממילא לטיבול לא בעי נטילה), ובמ״א ס״ק ג (ורש״ל כתב ... ויטול ידיו, ולא יטול אחר כך לטיבול).

[25] סעיף יד (אחר ששתו כוס ראשון, צריך כל אחד ואחד לאכול מעט ירקות בטיבול, דהיינו שיטבלנו בחומץ או במי מלח), וסי״ט (קודם שמטבל הירק בחומץ או במי מלח וכיוצא בהם, צריך ליטול ידיו בלא ברכה).

[26] ס״ג (אם אוכל דבר שטיבולו במשקה ... צריך ליטול ידיו תחלה).

[27] ט״ז שם (דתקנה זו קלקלה היא, כיון שרואה אחר שזה נוטל, סובר הוא שגם כן מברך עליה כמו שאר השנה, ובאמת לא נאה לו לברך עכשיו בפסח משום הפסק כדלעיל. על כן היותר נכון כמ״ש רמ״א על פי המרדכי, והוא מנהג פשוט, שאין נוטלין אלא עד הטיבול ראשון).

ח״י ס״ק ז (רבו בזה דעות האחרונים, ולענ״ד עיקר כפסק הרב, וכן הסכמת הט״ז, דהרואה שנוטל ידיו סובר שיברך גם כן על נטילת ידים כמו בשאר [ה]שנה).

*

ואפילו אם כבר נטל ידיו קודם קידוש, נתבאר בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה ורחץ (תוספת הוא״ו להדגיש שצריך להיות קדש ואחר כך רחץ, אף למי שאין נוהג כן בשאר ימות השנה ... או שאף שרוחץ קודם קדש ... חוזר ורוחץ).

[28] טור ושו״ע ס״א (ואם חל בשבת אומר ויכולו).

וכן הוא בפסקי ההגדה (כשחל יום טוב בשבת אומרים תחלה יום הששי). ובלקוטי טעמים ומנהגים שם (מתחילין יום הששי (ולא מ״ויכולו״) כי יום הששי ויכולו השמים ר״ת הוי׳). ושם נסמן (הערה 226-228).

[29] לבוש ס״א (אומר תחלה ויכולו). וכן הוא לעיל סי׳ רעא ס״ט (קודם הקידוש ... ואם שכח לאמרו קודם קידוש אומרו בתוך הסעודה על הכוס).

[30] תוס׳ קו, א ד״ה זוכרהו (דויכולו ... לא ניתקן על הכוס אלא להוציא בניו ובני ביתו). **ראי״ש** פ״י סי׳ טו (ומה שאומרים אותו בשעת קידוש, אף על פי שכבר אמר בבית הכנסת, היינו כדי להוציא בניו ובני ביתו).

וכ״ה לעיל סי׳ רעא ס״ט (אע״פ שאמר ויכולו בבית הכנסת, צריך לחזור ולאמרו על הכוס קודם קידוש, כדי להוציא בניו ובני ביתו הקטנים שלא אמרוהו עדיין).

[31] ראה לעיל סי׳ רסח ס״ב (אחר תפלת לחש בערבית נוהגין לחזור ולומר ויכולו ... ואם שכח לאמרו בבית הכנסת, טוב שיאמר אותו שבקידוש).

(ועיין בסי׳ ער״ה[32] שמותר לומר ההגדה לאור הנר):

הבדלה – יקנה"ז

ו אם חל במוצאי שבת צריך לומר הבדלה לאחר הקידוש[33]. ואם יש לו נר[34] יברך עליו[35] קודם ההבדלה לאחר הקידוש. ואחר ההבדלה יברך שהחיינו. נמצא סדר הברכות יקנה״ז.

(ואם שינה הסדר שהקדים המאוחר ואיחר המוקדם יצא[36], ולא יחזור ויברך. חוץ מאם הקדים הקידוש לברכת היין, שצריך לחזור ולברך ברכת הקידוש, לפי שעשה כדברי בית שמאי כנגד דברי בית הלל, וכל העושה כדברי בית שמאי לא יצא ידי חובתו[37]) (עיין סימן

---

[32] סעיף י (ליל פסח שחל להיות בשבת מותר לקרות ההגדה בספר לאור הנר, לפי שאין עם הארץ שלא תהא שגורה בפיו קצת, ואינו צריך לעיין בספר אלא לפרקים (ואף כשקורא כולה בספר מותר, כיון שאינו צריך לזה)). ונתבארו מקורותיו בקונטרס אחרון שם ס״ק ג. ונתפרש ב״הלכות ליל הסדר״ אות ג.

וכן הוא בח״י כאן ס״ק ג (מותר לומר ההגדה בספר, אף שהוא ביחידות, ולא חיישינן שמא יטה).

[33] **רבא קג**, א (ורבא אמר יקנה״ז. והילכתא כרבא). טור ושו״ע ס״א (ואם חל במוצאי שבת אומר יקנה״ז). וכן הוא בפסקי ההגדה (במוצאי שבת מקדשין יקנה״ז. יין. קידוש. נר. הבדלה. זמן).

וראה גם לעיל סי׳ רצו סי״א (יקנה״ז). סי׳ רצט סי״א (יקה״ז). לקמן סי׳ תעז ס״ט (אומרים יקנה״ז על כוס אחד). סי׳ תפג ס״א (ואם חל במוצאי שבת אומר יקנה״ז). סי׳ תקצט (ליל שני של ראש השנה שחל להיות במוצאי שבת ... מקדשין יקנה״ז, כבשאר יום טוב שחל במוצאי שבת).

[34] ראה לעיל סי׳ רחצ ס״א (אם אין לו אור במוצאי שבת, אין צריך לחזר אחריו כדרך שצריך לחזר אחר שאר מצות).

[35] בליקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה הבדלה (מנהג בית הרב: בהבדלת מוצש״ק שחל ביום טוב אין מקרבין הנרות ואין מאחדין השלהבת שלהם, וכן אין מביטים בצפרנים. ורק, בעת ברכת בורא מאורי האש, מסתכל בנרות כמו שהם כל אחד בפני עצמו), ושם (הערה 269).

[36] כדלעיל סי׳ מו ס״ה (ואם טעה בסדר הברכות אין בכך כלום). סי׳ ס ס״ג (סדר הברכות אינם מעכבות).

[37] משנה קיד, א (בית שמאי אומרים מברך על היום ואחר כך מברך על היין, ובית הלל אומרים מברך על היין ואחר כך מברך על היום). ובגמרא שם (והילכתא כדברי בית הלל).

והיינו בקידוש ליל פסח שאינו חל במוצאי שבת. משא״כ כשחל במוצאי שבת, יש דעות רבות בגמרא קב, ב – קג, א (יקנ״ה ... ינה״ק ... יהנ״ק ... קנ״ה ... קינ״ה ... נקי״ה ... ניה״ק ... נהי״ק ... מאי הוי עלה אביי אמר יקזנ״ה, ורבא אמר יקנה״ז, והילכתא כרבא).

וכיון שהלכתא כרבא שברכת היין היא בתחלה, הרי גם זה תלוי במחלוקת בית שמאי ובית הלל, ואם עשה כדברי בית שמאי לא יצא.

וכאמור במשנה ברכות י, ב (אמרו לו כדאי היית לחוב בעצמך שעברת על דברי בית הלל). ובגמרא שם יא, א (עשה כדברי בית שמאי לא עשה ולא כלום). ותוס׳ שם ד״ה תני (אע״ג דמן הדין יצא בדיעבד, כיון דלבית הלל אין נכון, כדאיתא במתניתין כדאי היית לחוב בעצמך, אם עשה כבית שמאי, לבית הלל לא עשה ולא כלום).

וכן הוא לעיל סי׳ סג ס״ב (נקרא עבריין שעובר על דברי חכמים ... כיון שלפי דבריהם אין מעלה כלל ... והוא מחמיר ... הרי נראה שאינו חושש לדבריהם ולפירושם בכתוב, וחייב מיתה).

וראה לעיל סי׳ תעב סי״ג (הערה 85).

*

ומה שנתבאר לעיל סי׳ רעא סכ״ו (קידש על הכוס, וקודם שטעם הפסיק בדבור, חוזר ומברך בורא פרי הגפן ואינו צריך לחזור ולקדש). והקשה בהוספות למנחת פתים או״ח סי׳ רעא ס״י, שלפי זה יוצא שברכת היין היא בסוף, כבית שמאי.

נתבאר בתהלה לדוד שם סט״ו (ונראה לחלק, דבהפסיק בדבור או נשפך הכוס הא חזינן דלא עביד כבית שמאי, וגם בית הלל מודים בזה, כיון שעשה הקידוש כהוגן, רק שמברך בפה״ג כדי שיוכל לטעום).

ולפי זה יש לומר שכן הוא גם אם שומע קידוש מאחר, ומברך בעצמו ברכת היין, אין זה חשוב עביד כבית שמאי, אלא שרוצה לברך בפה״ג בעצמו. ועוד כמה טעמים להתיר בזה, הובאו ב״הלכות ליל הסדר״ אות ח. וראה אוצר ההלכות ס״ק פו.

*

רח״צ[38]).

אבל אין מברכין על הבשמים בכל מוצאי שבת ליום טוב[39], לפי שמה שמברכין על הבשמים בכל מוצאי שבת הוא כדי להשיב את הנפש שהיא דואבת ליציאת הנפש[40] השבת מחמת נשמה היתירה שניטלה ממנו[41], וביום טוב אין צריך לבשמים, שתענוג יום טוב ושמחתו משיב את הנפש[42].

ז אם שכח להבדיל, ולא נזכר עד לאחר שהתחיל ההגדה, ישלים ההגדה עד לאחר גאל ישראל[43], ולא ישתה הכוס מיד, אלא יאמר עליו ברכת הנר וההבדלה, ואחר כך ישתנו.

ואע״פ שאין עושין שתי מצות על כוס אחד[44] כמו שנתבאר בסימן רע״א[45], מכל מקום כאן אי אפשר בענין אחר[46], שאם יבדיל על הכוס באמצע ההגדה יצטרך לברך בורא פרי הגפן

הלכה זו של הקדמת ברכת היין לברכה, היא גם בשאר ברכות הטעונות כוס (הבדלה, ברכת אירוסין ונשואין, וברכת המילה. חוץ מברכת המזון, וחוץ מכוס שני ורביעי בליל הסדר). ויבואר לקמן סי׳ תעד ס״ב (סוף הערה 10).

[38] במ״א סק״ג (כתב ב״ח דאם אמר ... לא יצא ... ויש לומר דטעמו, משום דעביד כבית שמאי).

[39] **משמעות הגמרא** קב, ב – קג, א (דעות רבות הובאו בגמרא קב, ב – קג, א (יקנ״ה ... ינה״ק ... יהנ״ק ... קני״ה ... קינ״ה ... נקי״ה ... ניה״ק ... נהי״ק ... יקזנ״ה ... יקנה״ז). ולכל הדעות לא נזכרה ברכת הבשמים, ונתבאר ברשב״ם שם (ומה שאין נותנין האמוראין סימן לבשמים, לפי שאין מברכין על הבשמים ביום טוב), ובתוס׳ שם ד״ה רב אמר (ומה שאין מזכיר בשמים ... משום דשמחת יום טוב ואכילה ושתיה מועיל כמו בשמים).

[40] אולי תיבה זו מיותרת.

[41] כדלעיל סי׳ רצז ס״א (הנהיגו חכמים להריח בבשמים בכל מוצאי שבת, כדי להשיב את הנפש שהיא דואבת ליציאת השבת, בשביל הנשמה יתירה שהלכה, לפיכך מיישבים ומשמחין אותה בריח טוב). וראה גם לקמן סי׳ תצא סוף ס״א (ועל הבשמים גם כן אין צריך לברך אלא במוצאי שבת, כדי להשיב את הנפש שכואבת על הנשמה יתירה שהיתה בו בשבת והלכה ממנו במוצאי שבת). סי׳ תרכד ס״ג (כדי להשיב את הנפש יתירה שהלכה לה).

לתוכנה של נפש יתירה זו, ראה לקוטי שיחות חל״א ע׳ 191 ואילך. שלחן המלך ח״ב ע׳ קכז ואילך.

[42] תוס׳ קב, ב ד״ה רב אמר (והכא אין מזכיר בשמים, משום דשמחת יום טוב ואכילה ושתיה מועיל כמו בשמים). **רא״ש** פ״י סי׳ ט (היינו טעמא דמחמת שמחת יום טוב ותענוג אין אדם מרגיש בחסרון נשמה). אור זרוע ח״ב סי׳ צב (ופירש ר׳ יצחק בר שמואל ... תענוג יום טוב ושמחתו משיבה נפש שאבדה). ט״ז (ביום טוב שחל במוצאי שבת אין מברכין, לפי שיש מאכלים טובים מישבים דעתו כמו בשמים), ומ״א סי׳ תצא (והא דאין מברכין על הבשמים במוצאי שבת ליום טוב מפני ששמחת יום טוב משיב הנפש).

[43] ספר האורה סוס״י צ (ואם שכח מלעשות הבדלה במוצאי שבת בלילי יום טוב הראשון של פסח, עד שאכלו ירקות והתחילו ההגדה, וקודם שגמר ההגדה נזכר, אינו צריך לחזור ולהבדיל עד שהשלים ההגדה עד גאל ישראל, שאכילת הירקות לא חשיבא אכילה ולאו כלום הוא). **ארחות חיים** סדר ליל פסח סי׳ יב (פעם אחת שכח רבי לעשות הבדלה במוצאי שבת ליום טוב של פסח, עד שאכל ירקות, והתחיל ההגדה, וקודם שגמר ההגדה נזכר, ולא רצה לחזור ולהבדיל עד שהשלים ההגדה עד גאל ישראל, דאכילת ירקות לאו כלום הוא). שו״ע ס״א (ואם שכח להבדיל ולא נזכר עד שהתחיל ההגדה, ישלים ההגדה עד גאל ישראל ואחר כך יבדיל).

והיינו שהמעשה הי׳ שנזכר אחר שאכל הירקות והתחיל ההגדה; אמנם גם אם הי׳ נזכר קודם אכילת הירקות, לא יבדיל עד אחר ההגדה, שאכילת הירקות לאו כלום הוא שתיאסר קודם ההבדלה. והיא ההלכה דלקמן בסמוך (והערה 49).

[44] מ״א ס״ק ב (דאין אומרים ב׳ קדושות על כוס אחד).

וכדאמרינן בגמרא קב, ב (אמר רב הונא אמר רב ששת אין אומרים שתי קדושות על כוס אחד. מאי טעמא, אמר רב נחמן בר יצחק לפי שאין עושין מצות חבילות חבילות).

[45] סעיף יב (לפי שברכת המזון היא קדושה בפני עצמה והקידוש הוא מצוה בפני עצמו, ואין אומרים ב׳ קדושות על כוס אחת, שאין עושין מצות חבילות חבילות).

[46] מ״א ס״ק ב (אומר הלל והבדלה על כוס אחד, דהא אי אפשר בענין אחר, כמ״ש סי׳ רצ״ו ס״ג).

והיינו כדלעיל סי׳ רצו ס״ג (ואם אין לו אלא כוס אחד ... מברך ברכת המזון על כוס זה, ואחר גמר ברכת המזון מברך עליו בורא פרי הגפן וברכת הבשמים והנר וההבדלה, ואחר כך שותהו ... להאומרים שברכת המזון טעונה כוס כמו קידוש והבדלה).

אלא שהמ״א כותב זאת לענין נזכר אחרי ברכת המזון, ורבינו – לענין נזכר אחר שהתחיל ההגדה.

*

על כוס ההוא, לפי מנהג מדינות אלו שברכת כוס הראשון אינה פוטרת מלברך על הכוס השני כמו שיתבאר בסי׳ תע״ד[47], ואם כן יהא נראה כמוסיף על מנין הכוסות שתקנו חכמים[48].

(והוא הדין אם נזכר קודם אמירת ההגדה, מיד לאחר ששתה כוס ראשון של קידוש, קודם שאכל הירקות של טיבול, לא ימזוג מיד כוס שני להבדיל עליו, שלא יהא מוסיף על הכוסות. ומוטב לטעום הירקות קודם ההבדלה[49], ולומר כל ההגדה עד לאחר גאל ישראל, ואחר כך יאמר ברכת הנר וההבדלה וישתה הכוס).

ואם לא נזכר עד תוך הסעודה, צריך להפסיק באמצע אכילתו מיד שנזכר ולהבדיל על הכוס, ולא יברך עליו בורא פרי הגפן. אלא אם כן שבשעה שבירך בורא פרי הגפן על כוס השני היה דעתו שלא לשתות עוד יין בתוך הסעודה[50]. עיין סי׳ רצ״ט[51] וקע״ד[52].

ואף שעדיין אפשר, שאחר ברכת גאל ישראל יברך בפה״ג על הכוס, ויברך ברכת הנר וההבדלה על כוס שני, וישתה משניהם, כמו שאנו נוהגים בכוס ברכת המזון וכוס שבע ברכות, כמבואר בשו״ע וברמ״א אהע״ז סי׳ ס״ב ס״ט (יש אומרים שאין לומר ז׳ ברכות על כוס ברכת המזון, אלא מביא כוס אחר ואומר עליו ז׳ ברכות, וחוזר ולוקח כוס של ברכת המזון ואומר עליו בורא פרי הגפן. ויש אומרים שאין צריך, אלא על כוס של ברכת המזון מברך ז׳ ברכות, וכן פשט המנהג (במדינות אלו נוהגין כסברא הראשונה)).

וכן הוא לכמה דעות בברכת המזון והבדלה, כדלעיל סי׳ רצט ס״ז (יבדיל על כוס יין אחר, אם יש לו, לפי שברכת המזון היא קדושה בפני עצמה והבדלה היא קדושה בפני עצמה, ואין אומרים ב׳ קדושות על כוס יין אחד כשאפשר לאמרן על ב׳ כוסות, לפי שאין עושין מצות חבילות חבילות).

וכיון שאין מברכים בורא פרי הגפן רק פעם אחת, לא יהי׳ כמוסיף על מנין הכוסות.

וכן אפשר שיברך כוס שני על ההגדה, וישתה אותו, ויכוין לשתות עוד כוס על ההבדלה, שלא יצטרך לברך עליו, ולא יהי׳ כמוסיף על הכוסות.

ויש לבאר זאת בכמה אופנים. וראה מראי מקומות וציונים. ״הלכות ליל הסדר״ אותיות ד-ו.

[47] סעיף ב (ובמדינות אלו נוהגין לברך ... על כל אחד ואחד בפני עצמו).

וכיון שבשעה שבירך בפה״ג, לא הי׳ בדעתו לפטור את הכוס השני, וגם לא הי׳ בדעתו לשתות יין אחר בין כוס ראשון לשני, לכן אם ירצה לשתות עוד (בין כוס ראשון לשני), ״יצטרך לברך בורא פני הגפן על כוס ההוא״.

[48] **ח״י** סק״ה (נראה לי הטעם פשוט, כי הבדלה צריכה כוס ... ואין לומר שיברך על הכוס וימזוג לו כוס אחר לאמירת הגדה, משום דזה נראה כמוסיף על הכוס[ות]).

והיינו שאף במקום שזה גורם לברך שתי ברכות על כוס אחד, מקפידים שלא להוסיף על הכוסות. וכן הוא לקמן בהמשך הסעיף (לא יבדיל על הכוס קודם ברכת המזון, שלא יהא כמוסיף על הכוסות ... אלא ימתין עד לאחר ברכת המזון, שאז יאמר ברכת הנר וההבדלה וישתה הכוס של ברכת המזון). וכן לקמן סי׳ תעז ס״ח (שלא יהא כמוסיף על מנין הכוסות שתקנו חכמים (וטוב שימזוג כוס קודם ברכת המזון, ולא ישתנו מיד אחר ברכת המזון, אלא יגמור עליו ההלל וההגדה ואחר כך ישתנו)).

סיכום פרטי הלכה זו של ״נראה כמוסיף על הכוסות״ – לקמן סי״ב (הערה 101).

[49] האורה שם (שאכילת הירקות לא חשיבא אכילה ולאו כלום הוא), וארחות חיים שם (דאכילת ירקות לאו כלום הוא).

ואף שבתחלת דבריו שם כתב (פעם אחת שכח רבי לעשות הבדלה במוצאי שבת ליום טוב של פסח, עד שאכל ירקות, והתחיל ההגדה, וקודם שגמר ההגדה נזכר). הנה כך הי׳ מעשה; אבל להלכה מסיק ״דאכילת ירקות לאו כלום הוא״.

ואף שנתבאר לעיל סי׳ רצט ס״א (אסרו חכמים לאכול שום דבר או לשתות שום משקה חוץ ממים במוצאי שבת עד שיבדיל על הכוס). מכל מקום קל דינם יותר מאשר שתיה קודם הקידוש, שנתבאר לעיל סי׳ רעא ס״ט (אסרו חכמים לטעום כלום אפילו מים, משהגיע זמן הקידוש עד שיקדש). ולכן כאן בלית ברירה, ״מוטב לטעום הירקות קודם ההבדלה״.

ואף שאפשר לפרש דברי ספר האורה וארחות חיים שם באופנים אחרים, דעת רבינו נוטה לפרשה כאמור. ומכל מקום הכניסו בין חצאי עיגול, כהכלל המובא בשארית יהודה או״ח סי׳ ו (שמעתי מפי קדשו פעמים רבות דכל ספק העמיד בתוך חצאי עיגול, ודעתו היתה לחזור ולשנות פרק זה לראות אם צדקו דבריו).

[50] **מ״א** סק״ב (ואם נזכר באמצע סעודתו שלא הבדיל, מבדיל באמצע סעודתו על הכוס, ואם היה דעתו לשתות יין תוך הסעודה אינו מברך בפה״ג ... ואם לא היה דעתו צריך לברך. ולא ימתין עד אחר הסעודה).

(והוא הדין אם נזכר מיד לאחר ששתה כוס השני, צריך למזוג מיד כוס שלישי ויבדיל עליו ולא יברך עליו[53]. אלא אם כן שבשעה שבירך על כוס השני היה דעתו שלא לשתות עוד יין[54] בתוך הסעודה[55] ולא קודם הסעודה).

והיינו כיון שבאמצע הסעודה אינו נראה כמוסיף על הכוסות, אף אם מברך בורא פרי הגפן, כדלקמן בסמוך (משא"כ באמצע, שלא תקנו כלום, אין כאן הוספה).

[51] סעיף ד (המפסיק להבדיל על הכוס ... אין צריך לברך בורא פרי הגפן על כוס של הבדלה ... ולפי שיש חולקים על כל זה, לכן טוב ליזהר לכתחלה שלא להבדיל קודם ברכת המזון ... ואם הוא רוצה להבדיל ... לא יברך על כוס של הבדלה כדיעה א' שהיא עיקר).

יוצא אם כן שגם כאן לא יצטרך לברך בורא פרי הגפן על כוס ההבדלה.

[52] סעיף ה (ויש אומרים שיין הבדלה הואיל ואינו בא לשתיה אלא למצוה אינו פוטר היין שבסעודה, אלא אם כן הבדיל על שלחנו ממש ... ויש לחוש לדבריהם לכתחלה, שכשמבדיל קודם שקובע עצמו לסעודה יכוין שלא לפטור בברכה זו היין שבתוך הסעודה, ובדיעבד שלא כיון לכך אין צריך לברך על היין שבתוך הסעודה, שספק ברכות של דברי סופרים להקל).

וכן הוא בנידון דידן, שאף שכוס שני בא למצוה, ויש אומרים שאינו פוטר היין שבסעודה, מכל מקום כאן שהוא על שלחנו ממש, לדברי הכל פוטר את היין שבסעודה. ולכן אף בסתם אמרינן שהי' דעתו לשתות יין בסעודה.

אלא אם כן היה דעתו בפירוש שלא לשתות עוד יין בתוך הסעודה, שאז צריך לברך בורא פרי הגפן על ההבדלה, כדלעיל שם (אין צריך לברך על היין שבתוך הסעודה, שנפטר בברכת היין שלפני הסעודה, אלא אם כן לא היה בדעתו תחלה לשתות יין בתוך הסעודה ואחר כך נמלך, אבל בסתם אינו נקרא נמלך, כי רגילות הוא לשתות יין בסעודה).

וכן הוא לעיל סי' תעב סט"ו (והערה 102), ולקמן סי"ז (והערה 127).

[53] **עיין סי' רצט ס"ב** [אוצ"ל ס"ג]. והוא לעיל שם ס"ד (ראה לעיל הערה 51).

[54] שאז יבדיל מיד ויברך בורא פרי הגפן על היין, כמו בדין הראשון דלעיל, בנזכר תוך הסעודה, שבאמצע הסעודה אין חוששים להוסיף על מנין הכוסות. וכך גם כאן בנזכר קודם הסעודה.

כן נראית הכוונה מריהטא דלישנא, שדין נזכר קודם הסעודה, מיד לאחר ששתה כוס שני, שוה לדין נזכר באמצע הסעודה.

*

אמנם נתבאר לקמן סי"ב (בשעה שבירך על כוס הראשון או השני ... אם לא היה דעתו לשתות עוד יין, ואחר כך נמלך לשתות עוד (קודם הסעודה), כיון שהוא צריך לברך עליו בורא פרי הגפן כדרך שהוא מברך על כל ד' כוסות, לפי מנהג מדינות אלו, הרי זה נראה כמוסיף על מנין הכוסות). הרי שגם בין כוס שני לשלישי, אם הוא רוצה לשתות כוס נוסף "קודם הסעודה", הרי זה נראה כמוסיף על מנין הכוסות ואסור.

והטעם הוא כאמור לקמן בסמוך (שחכמים תקנו שני כוסות אחר הסעודה והוא ישתה שלשה), וכך גם כאן "שחכמים תקנו שני כוסות [קודם] הסעודה והוא ישתה שלשה".

ולמעשה תיבות אלו "קודם הסעודה" הם לקמן בין חצאי עיגול, ואולי הכוונה בזה היא כהכלל המובא בשארית יהודה או"ח סי' ו (שמעתי מפי קדשו פעמים רבות דכל ספק העמיד בתוך חצאי עיגול, ודעתו היתה לחזור ולשנות פרק זה לראות אם צדקו דבריו).

גם נתבאר לעיל סי' תעב סט"ו (וכן לענין כוס שני, אם שתה בלא הסיבה יחזור וישתה בהסיבה. ואין צריך לחזור ולברך בורא פרי הגפן ... אבל אם שתה כוס ראשון או שלישי או רביעי בלא הסיבה, אין לו לחזור ולשתותו בהסיבה ... הרי זה נמלך וצריך לחזור ולברך, ויהא נראה כמוסיף על מנין הכוסות שתקנו חכמים). נראה משיגרא דלישנא, שאם הי' צריך לחזור ולברך בורא פרי הגפן אחר כוס שני, הי' נראה כמוסיף על מנין הכוסות.

ואולי נסתפק בכל זה רבינו, ולכן לא פירש הלכה זו, או השאירה בין חצאי עיגול.

*

ולפי כל זה עדיין לא נתפרש מה יעשה זה, אם מיד אחר כוס שני נזכר שלא עשה הבדלה, אם "בשעה שבירך על כוס השני היה דעתו שלא לשתות עוד יין בתוך הסעודה ולא קודם הסעודה". שהרי אינו יכול להבדיל מיד, שלא להוסיף על מנין הכוסות. וגם אינו יכול לאכול כל הסעודה ולהשאיר ההבדלה עד אחרי ברכת המזון, שהרי אסור לאכול קודם ההבדלה.

ואף שנתבאר לעיל בתחלת הסעיף "ומוטב לטעום הירקות קודם ההבדלה", היינו רק טעימת הירקות (כדלעיל הערה 49). משא"כ כאן שצריך ליטול ידים ולאכול מצה ומרור וסעודות יום טוב.

ואפשר שגם זה התירו, כדלעיל סי' רצו סי"ג (ואם אין לו אלא כוס אחד, והוא רוצה לסעוד, ואם יבדיל על כוס זה וישתה ממנו רוב רביעית לא יהיה לו כוס לברכת המזון ... הרי זה סועד קודם הבדלה, ומברך ברכת המזון על כוס זה, ואחר גמר ברכת המזון מברך עליו בורא פרי הגפן וברכת הבשמים והנר וההבדלה, ואחר כך שותהו, שמוטב

ואם לא נזכר (עד לאחר גמר הסעודה, דהיינו לאחר שאכל אפיקומן. לא יבדיל על הכוס קודם ברכת המזון, שלא יהא כמוסיף על הכוסות, שחכמים תקנו שני כוסות אחר הסעודה והוא ישתה שלשה (משא״כ באמצע שלא תקנו כלום אין כאן הוספה[56]), אלא ימתין עד לאחר ברכת המזון, שאז יאמר ברכת הנר וההבדלה וישתה הכוס של ברכת המזון. ואם לא נזכר) עד לאחר ששתה כוס של ברכת המזון, ימתין עד לאחר גמר ההלל וההגדה[57], ואז יבדיל על כוס הרביעי[58].

(ואם לא נזכר עד לאחר ששתה כוס רביעי[59], יבדיל על כוס חמישי, כיון שאי אפשר בענין אחר):

ח אף שנוהגין לעמוד בשעת הבדלה בכל מוצאי שבתות לכבוד המלך שאנו מלוין אותו[60], מכל מקום בהבדלה שבמוצאי שבת ליום טוב, הואיל ואומרים אותה בתוך הקידוש, אומרים אותה מיושב כמו הקידוש[61]. עיין סי׳ רע״א[62]:

ט בהבדלה שבמוצאי שבת ליום טוב צריך לחתום המבדיל בין קודש לקודש[63].

ולפי שצריך לומר מעין חתימה סמוך לחתימה, לפיכך הוסיפו לומר בין קדושת שבת לקדושת יום טוב הבדלת[64].

שידחה איסור האכילה קודם הבדלה משיברך ברכת המזון בלא כוס אחר הבדלה ... להאומרים שברכת המזון טעונה כוס כמו קידוש והבדלה)

ואולי יצטרך לעשות כעין המבואר לעיל סי׳ רצט ס״ב (ואם נזכר לאחר שבירך המוציא, קודם שטעם פרוסת המוציא, יטעמנה מיד ואחר כך יבדיל).

וראה ״הלכות ליל הסדר״ פיסקה 5 אות א.

[55] כי גם מה שהי׳ בדעתו לשתות בתוך הסעודה, סגי לפטור את מה ששותה קודם הסעודה, כדלעיל סי׳ קעד ס״ג (ישב קודם נטילה במקום סעודתו ויברך על מעט מים או שאר משקין על דעת לשתות כל צרכו בתוך סעודתו (ואפילו אם נמלך לשתות עוד לפני הסעודה, אין צריך לברך, שאין זה קרוי נמלך, כיון שהיה בדעתו לשתות אחר כך בסעודה על סמך ברכתו זו)).

[56] ״משמעות המ״א״ (כן צוין לקמן סי״ב) סק״ב (ואם נזכר באמצע סעודתו שלא הבדיל, מבדיל באמצע סעודתו על הכוס. ואם היה דעתו לשתות יין תוך הסעודה אינו מברך בפה״ג ... ואם לא היה דעתו צריך לברך, ולא ימתין עד אחר הסעודה). הרי שדוקא באמצע סעודתו ״צריך לברך ולא ימתין״ שאין זה כמוסיף על מנין הכוסות. משא״כ אם נזכר אחר אכילת האפיקומן.

[57] שהוא הלל הגדול ונשמת. ראה לעיל סי׳ תעב סט״ז (והערה 112).

[58] מ״א סוף סק״ב (ואם שכח להבדיל עד אחר ברכת המזון, אומר הלל והבדלה על כוס אחד).

[59] ראה לקמן סי׳ תפא ס״א (אחר ד׳ כוסות נהגו כל ישראל מדורות הראשונים שלא לשתות יין).

[60] כדלעיל סי׳ רצו סט״ו (נוהגים במדינות אלו להבדיל מעומד לכבוד המלך שאנו מלוין אותו, ודרך לויה מעומד).

[61] מטה משה סי׳ תריח (מוצאי שבת שחל בו יום טוב יש לעשותן כולן מיושב). **ח״י** סק״ד (וכתב ב[מטה משה] שאומרין ההבדלה מיושב כמו הקידוש).

[62] סעיף יט (וטוב לעמוד בשעת אמירת ויכולו ... אבל בשעת ברכת הקידוש יותר טוב לישב).

וכן הוא לקמן סי׳ תרמג ס״ב (ונוהגים שאין מדקדקים לעמוד בשעת הקידוש, אלא מקדשין אפילו מיושב).

אבל בליקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה קדש (ואנו נוהגין לקדש מעומד הן בשבת ויום טוב הן בפסח), ושם נסמן (הערות 188-192).

[63] **משנה חולין דף כו**, ע״ב (יום טוב שחל להיות ... במוצאי שבת מבדילין ... המבדיל בין קודש לקודש), וגמרא שם (היכא אמר לה, א״ר יהודה בחתימתה, וכן אמר רב נחמן בחתימתה). פסחים קד, א (יום טוב שחל להיות אחר השבת דחתמינן בין קודש לקודש). רמב״ם הל׳ שבת פכ״ט הכ״ב (ואחר כך מבדיל וחותם בהבדלה המבדיל בין קדש לקדש). טור ולבוש ס״א (נוסח ההבדלה ... ברוך אתה ה׳ המבדיל בין קודש לקודש).

[64] **שמואל פסחים** שם (אמר רב יהודה אמר שמואל המבדיל צריך שיאמר מעין חתימה סמוך לחתימתו ... בעי למימר בין קדושת שבת לקדושת יום טוב הבדלת).

נמצא נוסח הבדלה מעיקר הדין הוא המבדיל בין קודש לחול בין אור לחושך בין ישראל לעמים[65] בין קדושת שבת לקדושת יום טוב הבדלת ברוך אתה ה׳ המבדיל בין קודש לקודש. ואין צריך לומר בין יום השביעי לששת ימי המעשה, שהרי בהבדלה שבכל מוצאי שבת ויום טוב אין אומרים בין יום השביעי לששת ימי המעשה אלא כדי שיהיה מעין חתימה סמוך לחתימה[66], כמו שנתבאר בסי׳ רצ״ו[67], ובמוצאי שבת ליום טוב שחותמין בין קודש לקודש, וקבעו לומר בין קדושת שבת וכו׳ סמוך לחתימה, שוב אין צריך לומר בין יום השביעי כו׳[68].

ובדורות האחרונים נהגו לומר בין יום השביעי כו׳ בין קדושת שבת לקדושת יום טוב הבדלת ואת יום השביעי משׁשׁת ימי המעשה קדשת הבדלת וקדשת את עמך ישראל בקדושתך[69] ברוך אתה ה׳ המבדיל כו׳.

וכן הוא בכל הברכות, כגירסת הרי״ף שם כא, א (אמר רב תחליפא בר אבדימי אמר שמואל כל הברכות כולן צריך שיאמר מעין חתימתן סמוך לחתימתן ... וקי״ל כשמואל, הלכך יום טוב שחל להיות אחר השבת בעי למימר סמוך לחתימתה בין קדושת שבת לקדושת יום טוב הבדלת).

וכן בתפלה, כדלעיל סי׳ נט ס״ו (שצריך לומר מעין פתיחה וחתימה סמוך לחתימה). לקמן סי׳ תפז ס״א (שיזכור ענין קדושת היום בתחלת הברכה ובסופה סמוך לחתימה, כדי שיהי׳ מעין חתימה סמוך לחתימה), וס״ג (בשבת ... סמוך לחתימה צריך לומר שבת ומועדי כו׳).

ומטעם זה אומרי בהבדלה שבכל מוצאי שבת ״בין יום השביעי לששת ימי המעשה״, כדלקמן בסמוך (בהבדלה שבכל מוצאי שבת ויום טוב אין אומרים בין יום השביעי לששת ימי המעשה אלא כדי שיהיה מעין חתימה סמוך לחתימה).

ומטעם זה אומרים בקידוש של יום טוב (בחול) ״ומועדי קדשך בשמחה ובששון הנחלתנו״, כמבואר בליקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה ומועדי קדשך (מעין החתימה סמוך לחתימה).

ומטעם זה אומרים בברכות שלאחר הפטרה ״מלך נאמן ורחמן אתה, בא״י האל הנאמן בכל בדבריו ... תושיע ותשמח במהרה בימינו, בא״י משמח ציון בבניה״, כמבואר בפסקי הסדור (כן צריך לומר, מטעם שצריך שיאמר מעין חתימה סמוך לחתימה).

ומטעם זה אומרים בתפלת ובקידוש ראש השנה ״ודברך מלכנו אמר וקים לעד, בא״י מלך על כל הארץ מקדש ישראל ויום הזכרון״, כמבואר בשער הכולל פמ״ב סי״א (שיהי׳ מעין החתימה סמוך לחתימה).

ואפילו בדיעבד מעכב, כדלעיל סי׳ קיד ס״ח (כל שחתם כהוגן (ואמר קודם החתימה איזו בקשה כענין ברכה זו ואמרה בלשון משונה מתיקון חכמים) אינו נקרא משנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות).

[65] גמרא קג, ב (המבדיל בין קודש לחול בין אור לחשך בין ישראל לעמים בין יום השביעי לששת ימי המעשה). שהוא נוסח ההבדלה בכל מוצאי שבת ויום טוב.

[66] **גמרא** קד, א (בין יום השביעי לששת ימי המעשה מעין חתימה היא), ורש״י שם (ולא ממנינא הוא).
אמנם לפעמים היא מן המנין, כדלקמן בסוף הסעיף (ושתי הבדלות אלו הן מעין חתימה שהיא בין קודש לקודש), שהן הבדלות ו-ז.

[67] וכן הוא לקמן סי׳ תצא ס״ב (בהבדלה שבמוצאי יום טוב שהוא חל בחול גם כן צריך לומר בין יום השביעי לששת ימי המעשה, כמו שנתבאר בסימן רצ״ו).
ולא נזכר בשוע״ר שם.

[68] ר״ן (כא, א) ד״ה בין (יום טוב שחל להיות אחר השבת, דבעינן למימר סמוך לחתימה בין קדושת שבת לקדושת יום טוב הבדלת, משמע דלא בעי למימר בין יום השביעי לששת ימי המעשה, דהא לאו מעין חתימה הוא).

[69] **תוס׳** קד, א ד״ה בעי (שאל ר׳ אפרים את ר״ת למה נהגו העולם להוסיף ולומר ואת יום השביעי משׁשׁת ימי המעשה קדשת הבדלת וקדשת את עמך ישראל בקדושתך). ראי״ש פ״י סי׳ יא (שנהגו העם להוסיף ואת יום השביעי משׁשׁת ימי המעשה קדשת הבדלת וקדשת את עמך ישראל בקדושתך). טור ולבוש ס״א (נוסח הבדלה, ברוך אתה ה׳ אלהינו מלך העולם המבדיל בין קודש לחול בין אור לחושך בין ישראל לעמים בין יום השביעי לששת ימי המעשה בין קדושת שבת לקדושת יום טוב הבדלת ואת יום השביעי משׁשׁת ימי המעשה קדשת הבדלת וקדשת את עמך ישראל בקדושתך).

ומ״ש ״ובדורות האחרונים״ היינו בתקופה שאחרי התלמוד (כמובא לעיל מר״ת) ואילך.

וכעין זה הוא גם לעיל סי׳ תכט ס״ט (בדורות האחרונים), שהכוונה למס׳ סופרים, שכתב עליה הרא״ש בהל׳ ס״ת (כי מסכתא סופרים נתחבר בדורות אחרונים), כמצויין שם (הערה סד).

סי׳ תלד ס״ג (ועכשיו בדורות אחרונים שנהגו), שהכוונה לתשובת רש״י שהובאה ברא״ש, כמצויין שם (הערה סו).

והטעם הוא[70], לפי שאמרו חכמים[71] בהבדלות שבכל מוצאי שבת ויום טוב, וממוצאי שבת ליום טוב, הפוחת לא יפחות משלש הבדלות, דהיינו בין קודש לחול אחת בין אור לחושך שתים בין ישראל לעמים שלש, חוץ מן בין יום השביעי כו׳ או בין קדושת שבת כו׳, שהן אינן ממנין השלש ההבדלות, שאין אומרים אותם אלא כדי שיהיה מעין החתימה סמוך לחתימה[72]. ומי שרוצה להוסיף בהבדלות יכול להוסיף עד שבעה, כנגד שבעה רקיעים[73]. ולפיכך במוצאי שבת ליום טוב, מחמת חובת היום[74] נהגו להוסיף בהבדלות, כדי לומר פעם אחת שבעה הבדלות.

דהיינו שלש שבכל מוצאי שבת ויום טוב, רביעית בין יום השביעי כו׳, דכיון שאינו סמוך לחתימה הוא עולה מן המנין. חמישית בין קדושת שבת כו׳ ואת יום השביעי משאת ימי המעשה דהיינו מחולו של מועד קדשת, והכל הבדלה אחת שהשבת מובדל מיום טוב ומחולו של מועד. הבדלת וקדשת כו׳ הן שתי הבדלות בין כהנים ללוים בין לוים לישראל, ושתי הבדלות אלו הן מעין חתימה שהיא בין קודש לקודש[75]:

לא יברך ברכה אחרונה על היין

י אחר[76] כוס ראשון לא יברך ברכה אחרונה[77], אפילו שתה רביעית ויותר, בין שהוא יין

סי׳ תנא סמ״ג (ועכשיו בדורות האחרונים נהגו), שהכוונה למ״ש הרי״ף פ״ב ט, א (והאידנא נהוג עלמא).

[70] **ר״ת** בספר הישר תשובות סי׳ סח אות ד (משום חבת היום תקנו שבע ולאפוקי מפלוגתא, כדאמרינן והמוסיף לא יוסיף על שבע). הובא בתוס׳ שם (והשיב לו ר״ת משום חיבת היום האריכו כדי לומר פעם אחת מעין ז׳ הבדלות). רא״ש שם (והשיב לו ר״ת משום דאמר המוסיף אל יוסיף על שבע, רצו לפעמים להזכיר שבע הבדלות).

[71] רבי אושעיא קג, סע״ב (דאמר ר״א אמר רבי אושעיא הפוחת לא יפחות מג׳ והמוסיף לא יוסיף על ז׳).

[72] גמרא קד, א (בין יום השביעי לששת ימי המעשה מעין חתימה היא), ורש״י שם (ולא ממנינא הוא).

[73] מנחות לט, א (כנגד שבעה רקיעים). תוס׳ קד, א ד״ה ומר (כדאמר בהתכלת לא יפחות מז׳ כנגד ז׳ רקיעים).

[74] אוצ״ל ״חיבת היום״, כמובא לעיל מהתוס׳. וגם בלבוש שם נדפס ״חובת היום״.

[75] תוס׳ שם (בין קודש לחול אחד. בין אור לחשך ב׳. בין ישראל לעמים ג׳. בין יום השביעי לששת ימי המעשה ד׳. בין קדושת שבת לקדושת יום טוב הבדלת, פירוש שביום טוב שרי מידי דאוכל נפש, ואת יום השביעי משאת ימי המעשה קדשת היינו חולו של מועד, דשרי דבר האבוד ובשבת אסור, זה חלוק שבת מיום טוב והיא הבדלה אחת הרי ה׳. הבדלת וקדשת את עמך ישראל בקדושתך, שתי הבדלות, בין כהנים לוים וישראלים ז׳. והוי מעין חתימה דבין קדש לקדש).

וכן אומרים שבע הבדלות אלו בתפלה (ותודיענו כו׳).

[76] סיכום הטעמים שאין צריך לברך ברכה אחרונה על הכוס הראשון והשני של קידוש, שנתבארו כאן, ולקמן סי׳ תעד ס״ג. לעיל סי׳ קעד ס״ו-ח. סי׳ קעז ס״א. סי׳ קפד ס״א. סי׳ ערב סי״ג. סדר ברכת הנהנין פ״א סי״ז, ופ״ד ס״ח-יב:

(א) יין ששתו בתוך הסעודה, אפילו שלא מחמת סעודה, נפטר בברכת המזון (קעז, א. תעג, י. סדר ברה״נ פ״ד ס״ח).

(ב) יין ששתו קודם הסעודה, שלא לצורך הסעודה, נפטר בדיעבד בברכת המזון, אבל לא לכתחלה (קעד, ו. סדר ברכת הנהנין פ״א סי״ז, ופ״ד סי״ב).

(ג) יין שלפני הסעודה, אם הוא פוטר יין שבתוך הסעודה, נפטר גם הוא בברכת המזון (קעד, ו).

(ד) יין ששתו קודם הסעודה להמשיך הלב לאכילה, טפל לסעודה, ונפטר בברכת המזון שלאחר הסעודה (קעד, ו. סדר ברה״נ פ״ד סי״א).

(ה) כוס של קידוש הוא מצרכי הסעודה, ונפטר בברכת המזון שלאחר הסעודה (קעד, ח. ערב, יג. תעג, י. סדר ברה״נ פ״ד סי״ב).

(ו) יין ששתו קודם הסעודה שלא לצורך הסעודה, נפטר בברכה אחרונה שעל היין שלאחר הסעודה (קעד, ז. קפד, א. ערב, יג. תעג, י. תעד, ג. סדר ברה״נ פ״ד סי״ב).

*

מכל האמור לעיל יוצא:

בין שהוא שאר משקין שהם חמר מדינה[78].

לפי שהכוס של קידוש הוא מצרכי הסעודה[79], והרי הוא כדברים הבאים מחמת הסעודה שאינם צריכים ברכה לאחריהם[80], לפי שהם טפלים לסעודה ונפטרים בברכת המזון שלאחר הסעודה[81], כמו שנתבאר בסי׳ קע״ד[82] וקע״ז[83].

ועוד שהוא נפטר בברכה אחרונה שיברך אחר כוס רביעי[84]. ואף על פי ששו[ה]ה[85] הרבה

כוס ראשון של קידוש, נפטר לכתחלה בברכת המזון – מטעם (ה) הנ״ל, ובברכה אחרונה שאחר כוס רביעי – מטעם (ו) הנ״ל [אבל לא מטעם (א) הנ״ל – שהרי שתו אותו קודם הסעודה. ולא מטעם (ב) הנ״ל – שהרי זה מועיל רק בדיעבד. ולא מטעם (ג) הנ״ל – שהרי עדיין יברך עוד פעם בפה״ג על כוס שני לפני הסעודה. ולא מטעם (ד) הנ״ל – שהרי כוס קידוש הוא למצוה, ולא כדי להמשיך הלב לאכילה].

כוס שני, נפטר בברכה אחרונה שאחר כוס רביעי – מטעם (ו) הנ״ל [אבל לא מטעם (א) הנ״ל – שהרי שתו אותו קודם הסעודה. ולא מטעם (ב) הנ״ל – שהרי זה מועיל רק בדיעבד. ולא מטעם (ג) הנ״ל – שהרי אפשר שלא ישתה יין בתוך הסעודה. ולא מטעם (ד) הנ״ל – שהרי כוס זה הוא למצוה, ולא כדי להמשיך הלב לאכילה. ולא מטעם (ה) הנ״ל – שהרי אין זה כוס קידוש ואינו מצרכי הסעודה].

[77] **רא״ש** פ״י סי׳ כד (אין צריך לברך על הגפן, כי אם אחר כוס רביעי), וכן כתב בהל׳ פסח בקצרה (קלה, ב), ובתשובה כלל יד אות ה. טור ושו״ע ס״ב (ואינו מברך אחריו), וסי׳ תעד (ואין מברכין על הגפן כי אם אחר כוס רביעי).

[78] כדלעיל סי׳ תעב סכ״ח (יכול ליקוח לד׳ כוסות שאר משקים שהם חמר מדינה באותו העיר). ויתבאר לקמן, שטעמים הנ״ל לפטור מברכה האחרונה, הם גם בחמר מדינה.

[79] **טור סי׳ [ר]עב** (לעולם כוס של קידוש צרכי הסעודה ונפטר בברכת המזון, ואין צריך לברך עליו ברכה אחרונה ... דיין שלפני המזון נפטר בברכת המזון ... דכיון שבא להמשיך האדם לתאות המאכל חשיב כדברים הבאים מחמת הסעודה, וכל שכן בכוס של קידוש, שהוא צורך סעודה טפי, דקי״ל אין קידוש אלא במקום סעודה). שו״ע שם ס״י (ברכת יין של קידוש ... אינו טעון ברכה לאחריו, דברכת המזון פוטרתו) **מ״א סי׳ רצט** סקי״א (דקידוש צורך סעודה, דאין הקידוש אלא במקום סעודה).

[80] היינו כמו יין ששותים כדי להמשיך הלב לאכילה, שנפטר בברכת המזו שלאחר הסעודה. ״וכל שכן בכוס של קידוש, שהוא צורך סעודה טפי״, כמובא לעיל מהטור.

וכן הובאה הלכה זו לעיל סי׳ קעד ס״ו (השותה יין לפני הסעודה בחול אין צריך לברך אחריו, אפילו אין בדעתו כלל לשתות יין בתוך הסעודה, לפי שיין שלפני הסעודה בא לפתוח בני מעיים להמשיך אדם לתאוות אכילה, ומכלל הסעודה הוא, לכן נפטר בברכת המזון כשאר דברים הבאים מחמת הסעודה).

ובסדר ברכת הנהנין פ״ד ס״א (חוץ מן היין, לפי שבא לפתוח בני מעיים להמשיך האדם לתאות האכילה, ומכלל הסעודה הוא, ונפטר בברכת המזון. לפיכך אין צריך לברך אחריו קודם הסעודה, אפילו אין בדעתו כלל לשתות יין בתוך הסעודה).

[81] **רא״ש** פ״י סי׳ כד (דיין ששתה בתוך המזון אין טעון ברכה לאחריו, דהוי דברים הבאים מחמת סעודה בתוך הסעודה ... דברים הבאים לפני הסעודה, כגון פרפראות ויין שבא לגרר ולהמשיך לסעודה, בכלל הסעודה הן, ונפטרין בברכת המזון).

[82] סעיף ח (בשבת ויום טוב שמקדש על הכוס אין צריך לברך אחריו לדברי הכל, אפילו הוא של שאר משקין, לפי שהוא שייך לסעודה, שאין קידוש אלא במקום סעודה, ולכן נפטר בברכת המזון). וכן הוא בסי׳ ערב ס״ג (אין צריך לברך ברכה אחרונה על כוס של קידוש, בין של לילה בין של יום (בין שהוא יין בין שאר משקה), לפי שהקידוש הוא מצרכי הסעודה, והרי כוס זה טפל לסעודה ונפטר בברכת המזון שלאחר הסעודה כאלו שתהו בתוך הסעודה (עיין סי׳ קע״ד)). וכן הוא בסדר ברכת הנהנין פ״ד ס״ב (מי שמקדש על היין הואיל ואין קידוש אלא במקום סעודה מכלל הסעודה הוא ואין צריך לברך אחריו).

[83] סעיף א (דברים הבאים שלא מחמת סעודה ... אין טעונים ברכה לאחריהם (אפילו אוכלם באמצע הסעודה לא לעכל ולא לקנוח אלא לתענוג בלבד), שכיון שבאו בתוך הסעודה קודם שמשכו ידיהם מן הפת, ברכת המזון פוטרתם). וכן הוא בסדר ברכת הנהנין פ״ד ה״ח (יין אף על פי שבא לשתותו בתוך הסעודה, מברך עליו ... אבל אינו מברך לאחריו, שנפטר בברכת המזון).

[84] שו״ת הגאונים שערי תשובה סי׳ קא (רבני שרירא ז״ל ורבנו האיי ז״ל כתבו, ארבע כוסות הללו ... מברך ברכה אחרונה ודיו). הובא בריי״ף כד, א (על הגפן ועל פרי הגפן איכא מאן דאמר לא מברכינן אלא בסוף), ובטור סי׳ תעד (ורב שרירא ורב האי כתבו ... שאין לברך אלא אחר אחרון).

רמב״ן במלחמות כד, ב (על הגפן שבסוף פוטרת הכל ... מברך ברכה אחרונה ודיו אלו דברי הגאונים ז״ל ... אם לא בירך עד שחזר ונמלך לשתות אינו צריך אלא ברכה אחת לבסוף).

בינתים אין בכך כלום[86] (שהרי כל זמן שלא נתעכל במעיו יכול לברך עליו ברכה אחרונה כמו שנתבאר בסי׳ קפ״ד[87], וכל זמן שהאצטומכא פתוחה לאכול אינו מתעכל כמו שנתבאר שם[88]):

ר״ן שם ד״ה האי (שאין צריך לברך על הגפן ועל פרי הגפן אלא בתר כולהו כסי, דאע״ג דברכת המזון מפסיק, אין לנו הפסק שיהא קובע ברכה לאחריו, שאין לנו הפסק גדול מנמלך, שהוא קובע ברכה לפניו ואין קובע ברכה לאחריו. וכן דעת רבינו האי גאון ז״ל, שאינו מברך על הגפן ועל פרי הגפן אלא לבתר כולהו כסי).

ט״ז סק״ב (כי סומך על מה שיברך בסוף ברכת המזון). שהוא הטעם הראשון הנזכר לעיל – שנפטר בברכת המזון. ואולי שייך ציון זה לעיל שם.

מ״א סי׳ קעד סק״ד (ואם יש לו כוס לברכת המזון, אין צריך לברך ברכה אחרונה על משקין שלפני הסעודה, דהא מברך ברכה אחרונה על כוס ברכת המזון, שאין לנו הפסק שיהא קובע ברכה לאחריו. כ״כ ר״ן והרמב״ן במלחמות).

וכן הוא לעיל שם ס״ז (אם דעתו לברך ברכת המזון על הכוס, אין צריך לברך כלל ברכה אחרונה על המשקין שלפני הסעודה, אפילו לכתחלה, לפי שנפטרים בברכה אחרונה שיברך אחר הכוס של ברכת המזון).

וכן הוא לעיל סי׳ ערב ס״ג (אלא אם כן יברך ברכה אחרונה אחר כוס ברכת המזון). סדר ברה״נ פ״ד סי״ב (אם דעתו לברך ברכת המזון על הכוס, אין צריך לברך אחריו לפני הסעודה, שנפטר בברכה אחרונה שמברך על הכוס של ברכת המזון).

וכן הובאו מקורות אלו לקמן סי׳ תעד ס״ג (והערה 14). לעיל סי׳ קעד בקונטרס אחרון ס״ק ז ד״ה וגם ביין (והרמב״ן ור״ן שם).

ומה שאין רבינו מסתפק בטעם הראשון, ראה משנה שלמה סי׳ יג ס״ק יז. אוצר ההלכות ע׳ פו. הערות ובאורים רלה ע׳ כד. רלו ע׳ יג. רלז ע׳ כ.

[85] כן הגיה בקונטרס השלחן.

[86] כמו בכוס השני שנתבאר לקמן סי׳ תעד ס״ג (ואפילו ברכת המזון שהוא גמר וסילוק על הסעודה, וחשוב כהפסק והיסח הדעת לענין ברכה ראשונה, מכל מקום לענין ברכה אחרונה ... יכול להמתין עד שיהא נמלך לחזור ולאכול או לשתות, ויברך אחר אותה האכילה או שתיה, ויפטור גם את זו). ושם נסמן (הערה 17).

אלא שכאן לא סגי בטעם זה, שהרי כאן ״שוהה הרבה בינתיים״ באמירת ההגדה שבין הכוס הראשון והשני, ואם כן אפשר שלא תועיל כאן הברכה אחרונה שבסוף על כוס הקידוש שבתחלה.

על זה ממשיך ומבאר (כאן במוסגר) הטעם, שמכל מקום מועלת ברכה האחרונה שבסוף.

[87] סעיף א (יכול לאכול עוד כמה פעמים ולפטור כולן בברכה שיברך לבסוף כולן, כל שלא יתעכל המזון בין אכילה לאכילה), וס״ג (וכמה שיעורו כל שאינו רעב מאותה אכילה ... וכן לענין שתיה ... אם אינו צמא).

אלא שגם טעם זה אינו מספיק כאן, שהרי לא שתה בכוס קידוש אלא רביעית אחת, ומיד אחר כך שהה הרבה באמירת ההגדה, ומדוע אם כן לא נאמר שיין זה כבר נתעכל במעיו, ושוב לא תועיל ברכה אחרונה שבסוף, על רביעית היין שבתחלה.

על זה ממשיך ומבאר הטעם, שגם כאן לא נתעכלה הרביעית יין במעיו, במשך כל זמן אמירת ההגדה. ולכן עדיין מועלת הברכה האחרונה.

[88] סי׳ קפד ס״ג (מי שאוכל לחם ואינו רעב, כשאוכל מעט, מעוררת לו אכילה זו תאות המאכל, מפני שפותחת בני מעיו ומרחבת אותם ויקבל המאכל אחר כך לתיאבון ... אין האכילה מעוררת לו תאות המאכל אלא תיכף ומיד אחר שפתחו בני מעיו, אבל אם שהה אחר אכילתו נסתמה אצטומכא ושוב אינו חפץ לאכול כל כך, אפילו כמו שהיה חפץ קודם שאכל, ואם אחר כך חוזר ותאב מעט כמו קודם שאכל, ודאי בכך נתעכלה אכילה).

משא״כ כאן, כיון ששתיית כוס הקידוש פותחת את האצטומכא לאכילת הסעודה, והרי יושב אצל השלחן עד שיגיע לאכילת הסעודה, לכן נשארת האצטומכא פתוחה עד הסעודה.

וכתב על זה בשו״ת ציץ אליעזר חי״ב סי׳ א אות יח (השמיענו הגרש״ז בזה הסבר הגיוני, שכל זמן שהאצטומכא פתוחה לאכול אינו מתעכל, ולכן גם בשתיה מכיון שהאצטומכא פתוחה עדיין לשתות, זאת אומרת שפתוחה עדיין בהיות ומחשבתו לכך, אין השתיה מתעכלת במעיו אפילו בשוהה יותר משיעור עיכול. וזהו דבר מחודש שהאצטומכא משועבדת למחשבתו של האדם, ושיעור העיכול שנאמר בזה הוא כל עוד שמחשבת האדם איננה אחרת בזה, אבל כשמחשבת האדם להמשיך בסעודתו זאת ובהשתיה שבה זמן ממושך, אזי כל עוד ומחשבתו לכך, אפילו אם לוקח בין אכילה לאכילה או בין שתיה לשתיה יותר מכדי שיעור עיכול, בכל זאת בגוונא דא האצטומכא לא מעכלת בהיות והנה פתוחה לאכול עדנה כפי מחשבתו. ויש להאריך בזה). וראה אוצר ההלכות ע׳ פז.

*

ולכאורה נצטרך לומר טעם זה אף לענין ברכת פרי האדמה על הכרפס, שמוציא בברכתו את המרור, אף שעובר ביניהם זמן רב, ואין חוששים לומר שעבר ביניהם שיעור עיכול.

שתיית יין בין כוס א' לב' ולג'

יא אם[89] רוצה לשתות כמה כוסות[90], בין מיד לאחר הקידוש בין באמצע ההגדה, קודם שהתחיל ברכת אשר גאלנו כו'[91], הרשות בידו מעיקר הדין. ואף על פי כן ראוי להזהר שלא לשתות יין[92], ולא שום משקה המשכר[93], קודם שסיים ההגדה ושתה כוס שני, אם לא לצורך הרבה, שלא ישתכר וימנע מקריאת ההגדה[94].

אבל לאחר ששתה כוס שני יכול לשתות יין, הן רב הן מעט[95], אפילו קודם הסעודה[96].

וראה "הלכות ליל הסדר" אות י. וסי"ח אות ז.

[89] תוכן האמור בסעיף זה ושלאחריו, שבשתיית יין בין כוס ראשון לשני, או מיד אחר כוס שני קודם הסעודה, יש ג' חששות:

(א) שמא ישתכר וימנע מקריאת ההגדה. אבל מעיקר הדין אין חוששים לזה, כי יין שקודם הסעודה אינו משכר.

(ב) שמא מעט היין יסעד הלב ולא יאכל את המצה בתיאבון. אבל כשמצרפו עם כוס ראשון ושני מגרר את תאות המאכל, ואינו סועדו.

(ג) אם לא הי' דעתו לשתות עוד, ולמנהגינו שמברכים בפה"ג על כל כוס, יצטרך לברך על הכוס הנוסף ששותה, ונראה כמוסיף על מנין הכוסות. אבל כשהי' דעתו בתחלה לשתות עוד, אינו צריך לברך, ולא נראה כמוסיף.

כל זה הוא בין כוס ראשון ושני, או מיד אחר כוס שני קודם הסעודה; משא"כ בתוך הסעודה אין לחשוש לכל זה, שהרי (א) יין שבתוך המזון אינו משכר, (ב) והרי כבר אכל המצה בתיאבון, (ג) ואפילו אם צריך לברך על היין, אין חשש מוסיף על הכוסות באמצע הסעודה.

[90] **משנה קיז**, ב (בין הכוסות הללו אם רוצה לשתות ישתה). טור ושו"ע ס"ג (אם ירצה לשתות כמה כוסות, הרשות בידו).

[91] **תוס'** קג, ב ד"ה רב אשי (ואע"ג דבין ראשון לשני אם רצה לשתות ישתה, מכיון דהתחיל אשר גאלנו אסור לשתות). **רז"ה** כד, א (אם רצה לשתות בתוך ההגדה הרשות בידו, כדתנן בין הכוסות הללו אם רצה לשתות ישתה, ואין הפרש בין שותה לפני ההגדה לשותה בתוך ההגדה). **פר"ח** ס"ג (וזה ברור דאף בין ראשון לשני ישתה ... התוספות בדף ק"ג כתבו מכיון שהתחיל אשר גאלנו אסור לשתות, משמע דמקמי הכי מצי לשתות).

וכן הוא לקמן סי' תעד ס"א (וגם בשעת אמירת ההגדה לא הסיח דעתו משתיה, שהרי אם היה רוצה היה יכול לשתות באמצע ההגדה מעיקר הדין).

*

מלשון זה "באמצע ההגדה, קודם שהתחיל ברכת אשר גאלנו", נראה לכאורה שרבינו מסתפק אם מותר להפסיק אחר שסיים ההגדה והתחיל לומר ההלל.

וכן נראה לקמן סי' תעז ס"ט (אם נזכר לאחר שהתחיל לגמור ההלל, יגמור ההלל). נראה שחושש לדעת הפוסקים שבאמצע ההלל אסור להפסיק. וראה הנסמן לקמן שם (הערה 44).

[92] **כלבו** סי' נ (ואפשר לומר שאף בין ראשון לשני לא ישתה, כדי שלא ישתכר וימנע מעשות הסדר ומקריאת ההגדה ... ראוי להזהר שלא לשתות אם לא לצורך גדול בין ראשון לשני). שו"ע שם (ומכל מקום ראוי ליזהר שלא לשתות בין ראשון לשני, אם לא לצורך גדול, כדי שלא ישתכר וימנע מלעשות הסדר וקריאת ההגדה).

[93] **ח"י** סקי"א, ממשמעות ה**שו"ע** שם (ולפי זה משמע דשאר משקין שאינם משכרין מותר לשתות).

[94] וכמו שאסרו מטעם זה לשתות יין בין כוס שלישי לרביעי, כדלקמן סי' תעט ס"ג (אחר ששתה כוס זה אסור לשתות יין או שאר משקה המשכר, עד כוס הרביעי, שמא ישתכר וישן וימנע מקריאת גמר ההלל).

אלא שהתם אחר הסעודה אסרינן מדינא, משא"כ כאן לפני הסעודה, כמבואר ברשב"ם קיז, ב ד"ה בין ג' (מצאתי בגמרת ירושלמי ... יין שבתוך המזון אינו משכר, שלאחר המזון משכר. והוא הדין נמי דיין שלפני המזון אינו משכר). ומכל מקום חוששים לזה קצת.

וכן הוא לעיל סי' צט ס"ב (יין שבתוך הסעודה אינו משכר, ויש אומרים גם יין שלפני המזון, כמו שיתבאר בסימן תע"ג).

[95] כדתנן קיז, ב (בין הכוסות הללו אם רוצה לשתות ישתה).

ובזה אין חשש שישתכר, כדאמרינן בירושלמי פ"י ה"ו (מה בין יין שבתוך המזון, מה בין יין של אחר המזון. יין של אחר המזון משכר, שבתוך המזון אינו משכר). הובא בריי"ף כו, א (ירושלמי ... מה בין יין שבתוך המזון ליין שלאחר המזון, יין שלאחר המזון משכר, יין שבתוך המזון לא משכר).

[96] שאף שיש לחשוש שישתכר קודם הסעודה; מכל מקום אין חשש שישאר בשכרותו עד אחר הסעודה, ולא יאמר ההלל שלאחר הסעודה.

ואע״פ שנתבאר בסי׳ תע״א[97] שאסור לשתות יין מעט בערב פסח, מפני כשהוא שותה ממנו מעט הוא סועד את הלב[98], ולא יאכל בלילה מצה לתיאבון. מכל מקום עכשיו ששותה ב׳ כוסות של קידוש ושל ההגדה, אפילו כששותה עוד מעט, הרי זה נקרא הרבה עם שני כוסות הללו, וגורר את תאות המאכל[99]. מה שאין כן כששותה מעט בערב פסח, אין אותו המעט מצטרף עם שני כוסות הללו להיות נקרא הרבה, כיון שיש שהות הרבה בינתיים[100].

יב וכל זה[101] כשהוא בענין שאין צריך לברך בורא פרי הגפן על מה שרוצה לשתות[102], כגון שבשעה שבירך על כוס הראשון או השני היה דעתו לשתות עוד יין[103] אחר כך, בתוך

---

[97] סעיף ב (יכול לשתות כל המשקין, חוץ מיין, שלא ישתה ממנו מעט, מפני שהוא סועד את הלב כמו פת. אבל הרבה יין יכול לשתות, מפני שכשהוא שותה הרבה ממנו הוא גורר תאות המאכל).

[98] כדאמרינן ברכות לה, ב (יין ... טובא גריר פורתא סעיד).

וראה לעיל סי׳ רעג ס״ח (שהיין סועד הלב). סדר ברכת הנהנין פ״א סי״ז (התמרים והיין ... שהם סועדים הלב). ״הלכות ליל הסדר״ אות ו.

[99] **מרדכי** לז, רע״ד (אם רצה לשתות ישתה, דהיינו טובא, דהא שתה כבר כוס ראשון, ומה ששתה בינתים, וכוס שני שישתה אחרי כן, ואם כן הוי טובא). **ב״ח** סי׳ תעא (כתב המרדכי בפרק ערבי פסחים בהא דקאמר בין הכוסות הללו אם רצה לשתות שותה, דהיינו טובא, דהא שתה כבר כוס ראשון ומה ששתה בנתיים וכוס שני שישתה אחר כך, ואם כן הוי טובא). **ט״ז סי׳ תעא** סק״ב (כל מה שיוסיף על הכוסות אין בו הפסד לתאוה, אלא הוא גורר טפי במה שיוסיף).

[100] ב״ח שם (מדברי התוספות והמרדכי בפרק כיצד מברכין מבואר, דלא שייך צירוף אלא בין הכוסות, אבל במה ששותה מן המנחה ולמעלה דאיכא הפסק גדול בנתיים אינו מצטרף אל הכוסות, ולפיכך אסור לשתות מעט מן המנחה ולמעלה). ט״ז שם (לא מצרפי השתי׳ של הכוסות, למי ששותה ממנחה ולמעלה).

וראה גם לעיל סי׳ רמט קו״א סק״ג.

[101] סיכום ההלכה של מוסיף על מנין הכוסות שתקנו חכמים, שנתבארה בסעיף שלפנינו, ולעיל ס״ז, וסי׳ תעב סט״ו וס״כ, ולקמן סי׳ תעז ס״ח-ט, וסי׳ תעט ס״ה:

(א) בין כוס ראשון לשני, אם הי׳ דעתו לשתות עוד יין, ואינו צריך לחזור ולברך, אינו נקרא מוסיף על הכוסות, ואם לא הי׳ דעתו לשתות עוד יין, וצריך לחזור ולברך, נקרא מוסיף על הכוסות ואסור (תעב, טו. תעב, כ. תעג, ז. תעג, יב).

(ב) בין כוס שלישי ורביעי, או אחר כוס רביעי, שמדינא אסור לשתות, אם יש סיבה שצריך לשתות, צריך לחזור ולברך, ונקרא מוסיף על הכוסות ואסור (תעב, טו. תעב, כ. תעג, ז. תעז, ח-ט. תעט, ה).

(ג) באמצע הסעודה, שהוא בין כוס שני לשלישי, אף אם לא הי׳ דעתו לשתות עוד יין, וצריך לחזור ולברך, אינו נקרא מוסיף על הכוסות ומותר (תעג, ז).

(ד) אבל אחר סיום הסעודה, לפני ברכת המזון, אם צריך לחזור ולברך, אף בין כוס שני לשלישי נקרא מוסיף על הכוסות ואסור (תעג, ז).

(ה) וכן קודם הסעודה, אם צריך לחזור ולברך, אף בין כוס שני לשלישי, דעת רבינו נוטה שנקרא מוסיף על הכוסות ואסור (תעב, טו. תעג, ז. תעג, יב, והערה 54).

(ו) אף במקום שזה גורם לברך שתי ברכות על כוס אחד, מקפידים שלא להוסיף על הכוסות (תעג, ז. תעז, ח).

(ז) אף במקום שזה גורם לברך ברכת המזון בלא כוס, מקפידים שלא להוסיף על הכוסות (תעז, ח-ט).

(ח) אבל במקום שאי אפשר בענין אחר, שותים כוס נוסף, אף שמוסיף על הכוסות (תעג, ז).

[102] **ראבי״ה** סי׳ תקכה (ואם חפצו שותה ... רק שיתכוין לבו, ולא יצטרך לברך שנית). מהר״מ מרוטנבורג בתשב״ץ סי׳ צט (אינו נראה כמוסיף על הכוסות כי אם כשמברך בורא פרי הגפן, כמו שבירך על הראשונה). הובאו בטור (וכתב אבי העזרי רק שיכוין לבו שלא יצטרך לברך פעם שנית, שלא יהא כמוסיף על הכוסות. וכן כתב ה״ר מאיר מרוטנבורק ... שאינו נראה כמוסיף רק אם יברך בפה״ג, כמו שבירך על הכוסות. והן הולכין לשיטתן שמצריכין לברך בפה״ג על כל כוס וכוס, הלכך מסתבר להו למימר שאם יברך יותר שנראה כמוסיף). ח״י סק״י (דוקא אם היה דעתו עליו, בענין שאין צריך לברך עליו בורא פרי הגפן, דאם לא כן הוי כמוסיף על הכוסות, כמ״ש הטור בשם הר״מ מרוטנבר״ג).

וראה לעיל (הערות 43. 49), שגם מדברי ס׳ האורה וארחות חיים נראה שחששו שלא להוסיף על מנין ד׳ כוסות.

[103] היינו כשהי׳ דעתו בכוס שני, כדלעיל סעיף הקודם (לאחר ששתה כוס שני יכול לשתות יין). ואפילו בסתם הרי זה כאילו הי׳ בדעתו לשתות בתוך הסעודה, כדלעיל ס״ז (ולא יברך עליו בורא פרי הגפן, אלא אם כן שבשעה שבירך בורא פרי הגפן על כוס השני היה דעתו שלא לשתות עוד יין בתוך הסעודה). וכדלעיל סי׳ קעד ס״ה (אין צריך לברך

הסעודה או קודם הסעודה. אבל אם לא היה דעתו לשתות עוד יין, ואחר כך נמלך לשתות עוד (קודם הסעודה)[104], כיון שהוא צריך לברך עליו בורא פרי הגפן, כדרך שהוא מברך על כל ד׳ כוסות[105], לפי מנהג מדינות אלו[106], הרי זה נראה כמוסיף על מנין הכוסות:

יג ומכל מקום מותר לשתות שאר משקין, אף שהוא בענין שצריך לברך עליהם[107], שאינו נראה כמוסיף על הכוסות, שהרי הד׳ כוסות הן של יין[108].

ובמקומות ששאר משקין הם חמר מדינה (אע״פ שהוא שותה ד׳ כוסות של יין, אף על פי כן) אסור לו לשתות עוד, כי אם המשקה שאינו חמר מדינה, אם הוא בענין שצריך לברך על מה שרוצה לשתות עוד[109]:

כרפס

יד אחר ששתו כוס ראשון, צריך כל אחד ואחד לאכול מעט ירקות בטיבול[110], דהיינו שיטבלנו בחומץ או במי מלח[111] או בשאר מיני טיבולים[112]. ואם אין לו, יטבלנו

על היין שבתוך הסעודה, שנפטר בברכת היין שלפני הסעודה, אלא אם כן לא היה בדעתו תחלה לשתות יין בתוך הסעודה ואחר כך נמלך, אבל בסתם אינו נקרא נמלך, כי רגילות הוא לשתות יין בסעודה).

או אפילו בכוס ראשון, אם הי׳ דעתו בפירוש לשתות עוד יין, כדלעיל סעיף הקודם (אם רוצה לשתות כמה כוסות ... הרשות בידו מעיקר הדין). או כדלעיל סי׳ תעב סט״ו (לכתחלה טוב שיהיה בדעתו בתחלת הסיבה, קודם שמברך על כוס ראשון, שיחזור וישתה בין כוס ראשון לשני על סמך ברכה זו).

וראה מראי מקומות וציונים. אוצר ההלכות ס״ג ס״ק לא-ב. ״הלכות ליל הסדר״ אות ג.

[104] **משמעות המ״א** סק״ב (ואם נזכר באמצע סעודתו שלא הבדיל, מבדיל באמצע סעודתו על הכוס. ואם היה דעתו לשתות יין תוך הסעודה אינו מברך בפה״ג ... ואם לא היה דעתו צריך לברך, ולא ימתין עד אחר הסעודה). הרי שדוקא באמצע סעודתו ״צריך לברך ולא ימתין״ שאין זה כמוסיף על מנין הכוסות (כדלעיל ס״ז: ״משא״כ באמצע שלא תקנו כלום אין כאן הוספה״), אבל ״קודם הסעודה״, אף בין כוס שני לשלישי, אם צריך לברך, הרי זה כמוסיף על מנין הכוסות. ונתבאר לעיל (הערה 54).

[105] טור בדעת ראבי״ה ומהר״מ שם.

[106] כדלקמן סי׳ תעד ס״ב (ובמדינות אלו נוהגין לברך ... על כל אחד ואחד בפני עצמו).

[107] והיינו שבשעה שבירך על כוס הראשון או השני של יין, לא הי׳ דעתו לשתות עוד יין או שאר משקים, וכדלעיל סי׳ קעד ס״ד (בירך על יין אין צריך לברך על שאר משקין לדברי הכל, שיין פוטר כל מיני משקים ... והוא שהיו המשקין לפניו בשעה שבירך על היין (או שהיה דעתו עליהם)).

[108] **ח״י** סקי״א (לא מצינו בשום פוסק חשש איסור בזה, רק ביין הוצרך להתירו שלא יהא כמוסיף על הכוסות).

[109] פר״ח סי׳ תפא ס״א (כדי שלא יהא מוסיף על ד׳ כוסות ... ולפי טעם זה, כל משקה דלא הוי חמר מדינה מותר לשתותו). וכן הוא בבגדי ישע (וינר) סי׳ תעג ס״ג (קאפע ... אם צריך לברך עליו נראה כמוסיף על הכוסות, מאחר שהוא גם כן חמר מדינה יש לחוש לזה).

וראה גם לקמן סי׳ תעט ס״ה (אפילו אינו יין, אלא שאר משקה שהוא חמר מדינה, מפני שנראה כמוסיף על הכוסות שתקנו חכמים, כמו שנתבאר בסי׳ תע״ג).

[110] **משנה קיד**, א (מזגו לו כוס ראשון ... הביאו לפניו, מטבל). וברשב״ם שם (הביאו לפניו הירקות אחר שבירך על היין, מטבל). רמב״ם פ״ח ה״ב (ולוקח ירק ומטבל אותו). טור (ולוקח ירקות ... שטובלין).

אלא שהרמב״ם הוסיף וכתב (בחרוסת, ואוכל כזית). ואילו אנן קיי״ל שמספיק ״לאכול מעט״ פחות מכזית (כדלקמן סט״ו וסי״ח), ושעיקר הטיבול אינו בחרוסת, אלא בחומץ או במי מלח.

ומ״ש ״צריך כל אחד ואחד״, כן הוא ברמב״ם שם (והוא וכל המסובין עמו כל אחד ואחד אינו אוכל פחות מכזית״. והיינו לשיטתו שצריך לאכול כזית. וגם לפי הא דקיי״ל שאין צריך כזית, נתבאר ברוקח סי׳ רפג (ואוכל ונותן לכולם כדי שישאלו התינוקות למה אוכלים ירקות קודם אכילה).

[111] תוס׳ קיד, א ד״ה מטבל (אין צריך לטבול בחרוסת אלא או בחומץ או במים ומלח). שו״ע ס״ו (ומטבלו בחומץ). רמ״א ס״ד (וחומץ או מי מלח).

[112] **רשב״ם** שם ד״ה מטבל (והאי טיבול לאו בחרוסת הוא). הרי שלא הצריך דוקא חומץ או מי מלח.

בחרוסת[113].

ולמה תקנו חכמים דבר זה, כדי להתמיה את התינוקות, שיראו שינוי שאוכלין ירקות בטיבול שאין דרך לאכלם קודם הסעודה בכל ימות השנה, וישאלו על שינוי זה[114], שאמירת ההגדה מצותה לאומרה דרך תשובה על שאלות ששאלוהו, שנאמר[115] כי ישאלך

---

[113] **פר"ח** ס"ו ד"ה ומ"ש ומטבילו (חרוסת שהיא מצוה מדברי סופרים מצי למיכל מיניה בטיבול ראשון ... אי לית ליה חומץ וכיוצא יטבל בחרוסת).

אבל בפסקי ההגדה (במי מלח או חומץ), שמזה נראה ב' פרטים:

(א) מי מלח עדיף מחומץ. וביאר בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה במי מלח, דהיינו כסידור השל"ה והיעב"ץ שכתבו: "ויטבול במי מלח או בחומץ".

(ב) לא בחרוסת. וביאר שם, דהיינו כדעת הרא"ש פ"י סכ"ה, שכתב: "וכן היה נוהג ר"ת שלא היה מטבל טיבול ראשון בחרוסת, דהא קי"ל כר' אלעזר בר צדוק דאמר חרוסת מצוה ... לאחר שמלא כריסו ממנו יביאנו למצוה".

סיכום פרטי הלכה זו, לקמן סי' תעה סי"א (והערה 80).

[114] **רש"י** קיד, א ד"ה עד שמגיע (וטיבול ראשון כדי שיכיר תינוק וישאל, לפי שאין רגילין בני אדם לאכול ירק קודם סעודה). וגמרא שם ע"ב (כי היכי דליהוי היכירא לתינוקות), ופרש"י (משום תינוקות שישאלו, ועבדינן היכירא טובא).

ויש כאן שני פרטים:

(א) "שינוי שאוכלין ירקות ... קודם הסעודה".

(ב) "שינוי שאוכלין ירקות בטיבול ... קודם הסעודה".

והן שתי דעות בפוסקים:

(א) שהובא לעיל מרש"י "שאין רגילין בני אדם לאכול ירק קודם סעודה". וכן הוא בכמה פוסקים.

(ב) טור "ומטבל כדי לעשות שינוי בשביל התינוקות שישאלו, כי זה הוא שינוי שטובלין קודם סעודה". וכן הוא בכמה פוסקים (ראה אוצר ההלכות ס"ו ע' כד).

*

זהו אחד מארבעת השינויים שעושים בלילה זה כדי להתמיה התינוקות:

(א) לעיל סי' תעב סל"א (מצוה לחלק לתינוקות קליות ואגוזים בליל פסח קודם עשיית הסדר, כדי שיראו שינוי וישאלו מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות).

(ב) האמור כאן, ולקמן סמ"א (טיבול הראשון אינו מחמת חיוב, אלא כדי להתמיה התינוקות). וסי' תעה סכ"ב (אינה אלא כדי להתמיה התינוקות).

(ג) לקמן סל"ח (לעקור מלפני מי שאומר ההגדה את השולחן הקטן שלפניו עם המצות המונחות עליו, ולהניחם בזוית אחרת, כדי שיראו התינוקות וישאלו למה מסירין המצות ועדיין לא אכלנו, ועל ידי כן יתעוררו לשאול גם כן שאר השאלות מה נשתנה כו').

(ד) לקמן ס"מ (צריך למזוג מיד קודם התחלת אמירת ההגדה, כדי שישאלו התינוקות למה שותין כוס שני קודם הסעודה שאין דרך לשתות כן בכל ימות השנה, ועל ידי כך יתעוררו לשאול גם כן שאר השאלות מה נשתנה וכו').

ועוד שני דברים עושים כדי שלא ישנו התינוקות:

(ה) לעיל סי' תעב ס"א (שמצוה למהר להתחיל הסדר בשביל התינוקות שלא ישנו). וסי' תנח ס"ד (שצריך למהר האכילה בליל פסח מיד בכניסת הלילה כדי שלא ישנו התינוקות).

(ו) לעיל סי' תעב סכ"ג (אם אי אפשר לו לעשות הסדר בתחלת הלילה מיד, והתינוקות רוצים לאכול ... ימהר לסלק המאכל מלפניהם, ולא יניחם לאכול הרבה, שלא ישנו בשעת אמירת ההגדה).

[115] ואתחנן ו, כ-כא. לבוש ס"ז (לקיים כי ישאלך בנך מחר וגו'). ב"ח סי' תפד (דהמצוה של סיפור יציאת מצרים תלויה בתקנת חכמים זו, דכיון דעבדינן היכירא לתינוקות כדי שישאלו ויבואו לקיים מצות סיפור יציאת מצרים, וכמ"ש [בא יג, יד] והיה כי ישאלך [וגו']).

וכן הוא לעיל לקמן ס"מ (לקיים לבניו מה שנאמר כי ישאלך בנך מחר לאמר מה העדות והחוקים והמשפטים וגו' ואמרת לבנך עבדים היינו וכו').

[והיינו שהן כאן, והן לקמן ס"מ, הביא את הפסוק ואתחנן ו, כ-כא – שהיא התשובה לשאלת ה"בן חכם"; ולא הפסוק בא יג, יד – שהובא לעיל בדברי הב"ח, שהיא התשובה לשאלת ה"בן תם"].

ואף שיתבאר לקמן סמ"ב (אמירת ההגדה, שהיא מצות עשה מן התורה אפילו אם לא שאל אותו הבן כלום, שנאמר והגדת לבנך ביום ההוא וגו').

זאת היא ההגדה אל ה"שאינו יודע לשאול", כדאמרינן בהגדה (ושאינו יודע לשאול את פתח לו, שנאמר והגדת לבנך).

בנך וגו׳ ואמרת לבנך עבדים היינו וגו׳:

טו וכיון שאכילה זו אינה אלא להתמיה את התינוקות, לפיכך אין צריך כזית[116], כשאר אכילות שבתורה שאינה נקראת אכילה בפחות מכזית[117], אלא אפילו במשהו די להתמיה התינוקות[118].

(ואף מי שיושב יחידי ואין לפניו תינוקות שישאלו אותו[119], אף על פי כן חייב בטיבול זה[120], שלא חלקו חכמים):

טז ונוהגין לחזור אחר ירק הנקרא כרפס[121] (איפ״ד בל״א[122]), לפי שהוא נוטריקון ס׳ פרך

אבל מה שאמרה תורה ״כי ישאלך בנך וגו׳ ואמרת לבנך עבדים היינו וגו״׳, שהיא התשובה לשאלה ה״בן חכם״, היינו לומר שעיקר המצוה היא ״דרך תשובה על שאלות ששאלוהו״. וראה מראי מקומות וציונים. אוצר ההלכות ס״ו ע׳ כז, וס״ז ע׳ ח.

*

סיכום הלכות מצות ההגדה, כפי שנתבאר בהמשך הסימן:

(א) כל האמור כאן הוא מעיקר המצוה (שאמירת ההגדה מצותה לאומרה דרך תשובה על שאלות ששאלוהו).

(ב) אמנם גם אם הבן אינו שואל, חלה על האב מצות ההגדה, כדלקמן סמ״ב (אמירת ההגדה, שהיא מצות עשה מן התורה אפילו אם לא שאל אותו הבן כלום, שנאמר והגדת לבנך ביום ההוא וגו׳).

(ג) ואפילו אם אין לו בן, חלה עליו מצות ההגדה, כדלקמן ס״מ (ואם אין לו בן, הרי אשתו חייבת לשאול אותו. ואם אין לו אשה הוא שואל את עצמו מה נשתנה כו׳).

(ד) ואף כשמספר לעצמו מקיים מצות התורה, כדלעיל במנין המצות שלפני סי׳ תכט (יש בכללן ... מצות עשה ... לספר ביציאת מצרים באותו הלילה). אבל יש סוברים, שמצות סיפור יציאת מצרים מהתורה היא דוקא לבנו או לאחר, כמובא בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים (יש מפרשים שבפסח נוסף שצריך להיות בדרך תשובה לבן או לאחר ... אבל ברי״ף, רשב״א, רמב״ם, שו״ע רבינו ועוד לא משמע כן), ושם נסמן (הערות 456-462).

(ה) כל האמור כאן, אודות סיפור יציאת מצרים אל בנו, היא מצות ההגדה שחלה על האב. אמנם אם הבן כבר הגיע לחנוך, חלה מצות ההגדה גם על הבן עצמו, עכ״פ באופן של שמיעה מהאב, ושומע כעונה, כדלעיל סי׳ תעב סכ״ה (אם כבר הגיעו לחינוך ... יש בהן דעת להבין מה שמספרים להם מיציאת מצרים באמירת ההגדה, ולכן ראוי לחנכם לשמוע ההגדה), ושם נתבאר (הערה 169).

[116] ולקמן סי״ח יתבאר, שלא זו בלבד שאין צריך כזית, אלא ״לא יאכל מהירקות כזית שלם״.

[117] ברכות מט, ב (ואכילה בכזית). פסחים לב, ב (ואכילה בכזית).

וכדלקמן סי׳ תעה ס״ה (שעל פחות מכזית אינו יכול לברך, שאינו יוצא ידי חובתו בפחות מכזית), ושם (הערה 37).

[118] **רא״ש** פ״י סכ״ה (בירקות הראשונות שמברך עליהן בורא פרי האדמה בעלמא, ואין מזכירין עליהם אכילה, אין צריך מהם כזית). רשב״א בתשובה (המיוחסות להרמב״ן) סי׳ רב (טבול ירק זה, אין צריך שיעור, אלא אוכל כזית, או אפילו פחות מכזית. לפי שאינו אלא כדי שישאלו תינוקות). הגהות מיימוניות פ״ח אות ד (בשלמא מרור דאכילה כתיב ביה ואין אכילה פחות מכזית, אלא טיבול זה הראשון אינו אלא להתמיה התינוקות שישאלו ... ובכל דהו סגי). טור ושו״ע ס״ו (ויקח מהכרפס פחות מכזית). לבוש ס״ו (ואוכל מהם פחות מכזית, דכיון שאין טיבול זה אלא להתמיה התינוקות בכל דהו סגי).

וכן הוא בפסקי ההגדה (נוטל פחות מכזית כרפס).

[119] **משמעות הברייתא [ק]ט״ז**, א (ת״ר חכם בנו שואלו, ואם אינו חכם אשתו שואלתו, ואם לאו הוא שואל לעצמו). והיינו ששואל עצמו גם קושית מטבילין, שהוא עצמו מקיים טיבול זה, שלא חילקו חכמים.

[120] ראה לקמן סי׳ תפד ס״ב (שגם ברכת בורא פרי האדמה זו אינה כשאר ברכת הנהנין שהן רשות, אלא היא כמו חובה, מחמת תקנת חכמים שתקנו לאכול ירק קודם ההגדה, ואי אפשר לאכלו בלא ברכה).

[121] רוקח סי׳ רפג (ולוקח כרפס, הוא אפיא, או ירק אחר). העיטור הלכות מצה ומרור (כרפס שאנו מטבילין ואוכלין אחר קידוש). וכן הוא בסימני הסדר (כרפס יחץ). וראה לקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה סימן סדר של פסח (ויש אומרים כי אחד מבעלי התוספות ר׳ שמואל מפלייזא ... חבר הסימן קדש ורחץ כו׳).

[122] רש״י בסוכה לט, ב ד״ה והכרפס (ויש אומרים כרפס אפי״א).

והוא המין שנקרא סלרי, או פטרוזיליא. כאמור בירושלמי שביעית פ״ט ה״א (מהו כרפס שבנהרות, רבי יוסי ב״ר אמר פיטרוסלינן). וראה אוצר ההלכות ע׳ לב, שהם שני סוגים.

ולענין מנהגינו, יתבאר לקמן (הערה 126).

כלומר ס׳ רבוא עבדו עבודת פרך[123]. ואם אין לו כרפס יקח ירק אחר מאיזה מין ירק שירצה[124], ובלבד שלא יהיה מהירקות שיוצאין בו ידי חובת מרור, שאם יאכל עכשיו מהן, איך יחזור ויברך בתוך הסעודה אשר קדשנו במצותיו וצונו על אכילת מרור, כיון שכבר אכל ממנו קודם לכן[125]:

יז וצריך שיהיה הירק ממיני ירקות שברכתן היא בורא פרי האדמה כשאוכלן חיים[126],

---

[123] אבודרהם, סדר ההגדה ופירושה (כרפס זכר לששים רבוא שנשתעבדו בעבודת פרך, כי כשתהפוך כרפ תמצא בו פרך, והס׳ סימן לששים רבוא). **מהרי״ל** הל׳ סדר ההגדה ע׳ צו (אמר מהר״י סג״ל עושין אותו מן ירק כרפס שקורין איפך. והטעם משום דכרפס למפרע ס׳ פרך, רוצה לומר ששים רבוא עבדו בפרך במצרים). שו״ע ס״ד (וכרפס או ירק), וס״ו (ויקח מהכרפס ... ומטבלו). לבוש ס״ו (נהגו לחזור אחר כרפס, שהוא איפך, כי הוא ודאי אינו מרור, ועוד בשמו יש בו רמז גם כן שהוא אותיות ס׳ פרך, רמז על ס׳ רבוא שעבדו במצרים עבודת פרך, ויצאו לחירות בלילה זו). מ״א סק״ד (כתב מהרי״ל נוהגין ליקח כרפס, שהוא נוטריקון ס׳ פרך, כלומר ס׳ ריבוא עבדו עבודת פרך).

[124] ראה גמרא קטו, א (רב אחא בריה דרבא מהדר אשאר ירקות). רמב״ם פ״ח ה״ב (ולוקח ירק). טור (ושאר ירקות מאיזה מין שירצה). מהרי״ל שם (כשאין לו כרפס ... דמצוה לחזור אשאר ירקות). מ״א שם (הוה לן ליקח ירק אחר).

והיינו דוקא ירקות, להבדילם מפרי הארץ (ראה לעיל סי׳ רג וסי׳ רה), ומקטניות (ראה לעיל סי׳ תנג ס״ג), ומזרעים (ראה לעיל סי׳ תנג ס״ו).

ובירקות גופא, שלא יהיו מחמשת מיני מרור, כדלקמן בסמוך.

ולענין תפוחי אדמה, ראה לקמן (הערה 126).

ולענין מיני ירקות ולפת, ראה לקמן סי׳ תעה סכ״ד (ועיין ביו״ד סי׳ רצ״ו מה הם המיני ירקות), ושם (הערה 172).

[125] **גמרא** שם (מתקיף לה רב חסדא, לאחר שמילא כריסו הימנו חוזר ומברך עליה). מהרי״ל שם ע׳ צז (ואם נטלו בטבול ראשון, לאחר שמילא כריסו ממנו היאך יטול אותו לטיבול שני, הלכך אין ליטול אותו בטיבול ראשון). עולת שבת סק״ג (ולא יקח מחמשת מיני מרור, כי אחר שמלא כריסו ממרור איך יברך אחר כך על אכילת מרור).

ואם אין לו שום ירקות, כי אם אלו שיוצאים בהם ידי חובת מרור, יתבאר דינו לקמן סי׳ תעה סעי׳ כב-כד.

[126] **מהרי״ל** שם (והעיד על אביו מה״ר מוסל כשאין לו כרפס נוטל כרתי, שקורין לאטיך, לטיבול ראשון, דמצוה לחזור אשאר ירקות ... דכרתי טוב חי ממבושל כדאמר תלמודא, תומי וכרתי חיין בורא פרי האדמה מבושלין שהכל. ובפעטרזיליא היה מסופק). והיינו שמטעם זה נהג אביו של מהרי״ל ליקח כרתי, ולא כרפס, כי על הכרפס חי (שהוא פעטרזיליא) הי׳ מסופק אם מברכים בורא פרי האדמה, כיון שהכרפס טוב מבושל מחי.

מ״א שם (ואביו הי׳ מסופק אם מותר ליקח פעטרזל״ן, מפני שהוא טוב יותר מבושל מחי, ואם כן אין מברכין עליו בורא פרי האדמה, כמ״ש סי׳ ר״ה ע״כ. ואני תמה למה נהיגי במדינתינו ליקח פעטערזיל״ן ... ולפי מה שכתבתי שם בשם תלמידי רבינו יונה, דוקא כשאין נאכלין כלל חיין מברך שהכל, אבל כשנאכלין חיין, אע״פ שטובים יותר מבושלים, מכל מקום מברך כשהן חיין בורא פרי האדמה, אם כן אתי שפיר).

וכן קיי״ל לעיל סי׳ רה ס״א (ואפילו מיני ירקות וקטניות שטובים מבושלים יותר מחיין, אם דרך רוב בני אדם לאכלם גם כן כשהם חיין מברך בורא פרי האדמה גם כשהם חיין).

אלא שמכל מקום נשתנה המנהג, כמבואר בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה הכרפס (ואנו נוהגין ליקח בצל (או תפוח אדמה). ועיין מ״א סי׳ תע״ג ס״ד ובאחרונים).

והיינו מה שמסיים במ״א שם (ומכל מקום דעתי חוכך בזה, למה בחרו בדבר שיש בו פלוגתא, הוי להו ליקח ירק אחר).

ואפשר שגם הכרפס הי׳ קשה להשיגו לפני הפסח במדינות הקרות (כמו החזרת, שנתבאר לקמן סכ״ז ״ואינו מצוי בזמן הפסח אלא במדינות החמות״). וכמבואר בחיי אדם כלל קל ס״ק ה (ומה שלוקחין לטיבול בצל, כיון שאין להם ירק, נוהגין כן).

*

ואף שגם בצל (בלתי מבושל) יש חלוקי דינים וחלוקי דעות בברכתו, כמבואר לעיל סי׳ רה ס״א-ב (על הירקות מברך בורא פרי האדמה בין חיין בין מבושלים ... (ואפילו מיני ירקות שאין דרך רוב בני אדם לאכלם חיין אלא על ידי פת או דבר אחר, כגון בצלים וכיוצא בהם ובא לאכלם בפני עצמן). ומכל מקום שום ובצל שהזקינו ואינם ראוים לאכלם חיין בלא פת, מפני שהם שורפים במאוד, מברך עליהם שהכל ... וכשהם מבושלים מברך עליהם בורא פרי האדמה).

מכל מקום אנו לוקחים את הבצל הרגיל שלנו, שאפשר לאכלו כמו שהוא חי, ואינו שורף במאד.

ואף שגם הבצל שלנו ״אין דרך רוב בני אדם לאכלם חיין אלא על ידי פת או דבר אחר״, הרי נפסק לעיל שם, שגם אם בא לאכלם בפני עצמם ברכתו בורא פרי האדמה.

כדי שיפטור מלברך בורא פרי האדמה על המרור שיאכל בתוך הסעודה[127]. ואע״פ

ואף שהוספה זו היא במוסגר, וכהכלל המובא בשארית יהודה או״ח סי׳ ו (שמעתי מפי קדשו פעמים רבות דכל ספק העמיד בתוך חצאי עיגול, ודעתו היתה לחזור ולשנות פרק זה לראות אם צדקו דבריו). מכל מקום פסק כן בפשיטות בסדר ברכת הנהנין פ״ו הי״ב (ואפילו מיני ירקות שאין דרך רוב בני אדם לאכלם חיין אלא עם פת או דבר אחר, כגון בצלים וכיוצא בהם, מברך עליהם בורא פרי האדמה כשהן חיין). ולכן אנו נוהגים לקחת בצל חי לכרפס.

אלא שהיינו דוקא בצל שאינו שורף מדאי, כדלעיל סי׳ רה ס״א (ומכל מקום שום ובצל שהזקינו ואינם ראוים לאכלם חיין בלא פת מפני שהם שורפים במאוד, מברך עליהם שהכל). וראה לקמן (הערה 136).

*

ובכל אופן לא נתבאר כאן מדוע לא יהי׳ ממיני ירקות שברכתן בורא פרי האדמה רק אחר בישול, ויבשלוהו קודם. וראה מה שהאריך בזה ב״הלכות ליל הסדר״ הערה 2.

אבל בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה הכרפס (ואנו נוהגין ליקח בצל (או תפוח אדמה)).

ונתבאר ברשימות היומן ע׳ שעד (לכרפס [היו לוקחים] בצל. ורק אחר כך כשנחלשו הדורות, לקחו תפוחי אדמה, אבל [אדמו״ר מוהר״ש] לא הי׳ שבע רצון מזה).

וכן הובא בערוך השלחן ס״ק י (ועל כרפס אנו נוהגין ליקח בצלים או צנון או מין ירק שברכתו האדמה, או תפוחי אדמה).

הרי שבמקום שאי אפשר ב״מיני ירקות שברכתן היא בורא פרי האדמה כשאוכלן חיים״, אפשר ליקח ירקות (או מיני לפת) מבושלים (ראה לקמן סי׳ תעה סכ״ד, והערה 172).

[127] רש״י **ורשב״ם** קיד, ב ד״ה פשיטא (כיון דיש לו שאר ירקות הכי שפיר טפי, שיברך בורא פרי האדמה על הירקות תחלה, דהיינו ברכה הראויה להם, ויפטור את המרור הבא אחריו מברכת בורא פרי האדמה, ואחר כך יברך על החזרת על אכילת מרור). שו״ת רשב״א סי׳ עב (ומרור אינו בא ללפת, ואדרבה צריך הוא לאכלו בפני עצמו, וכן אינו בא להשביע בפת, ואם כן מי פטרו לזה מברכת הנהנין. אלא שאני אומר שנפטר בברכת שאר ירקות).

והוא מטעם שנתבאר לעיל סי׳ קעז ס״א-ב (דברים הבאים בתוך הסעודה ... אם הם דברים הבאים שלא מחמת סעודה, דהיינו שאין דרך לקבוע סעודה עליהם לא ללפת ולא להשביע, כגון כל מיני פירות וכיוצא בהם ... אם אוכל אותם בלא פת טעונים ברכה לפניהם). וכך גם המרור, לדעה זו (משא״כ לדעה השנית דלקמן, והערה 137), כיון שאוכלים אותו למצוה (ולא כדי ללפת בו את הפת), טעון ברכה לפניהם.

ולכן צריך לפטור אותה בבורא פרי האדמה שעל הכרפס.

*

ואף שנתבאר לעיל סי׳ קעד ס״ה (ויש אומרים שיין הבדלה הואיל ואינו בא לשתיה אלא למצוה אינו פוטר היין שבסעודה, אלא אם כן הבדיל על שלחנו ממש ... ויש לחוש לדבריהם לכתחלה). וכך גם בכרפס שאינו בא לאכילה אלא למצוה, לא יפטור את המרור שבתוך הסעודה.

מכל מקום הכא מברך על הכרפס אצל שלחנו ממש, ולכן פוטר גם את המרור שבתוך הסעודה. ובפרט לפי מה שיתבאר לקמן סכ״ה (ונהגו להביא כל דברים אלו לפני בעל הבית מיד אחר קידוש, קודם אכילת הירקות). הרי שבעת הברכה על הכרפס כבר מונח המרור על שלחנו.

והרי מטעם זה פוטרת ברכת בפה״ג שעל כוס שני את היין שבתוך הסעודה, אף שגם כוס שני הוא למצוה, וכדלעיל סי׳ תעב סט״ו (והערה 102), וסי׳ תעג ס״ז (והערה 52).

*

ונתפרש בפסקי ההגדה (יכוין להוציא גם המרור בברכה זו). והיינו דלא סגי בסתם.

ואף שידע שיאכל מרור בשעת הסעודה, והרי לגבי ברכת היין שעל כוס שני אמרינן, שגם בסתם מועיל לפטור היין שבתוך הסעודה, כדלעיל סי״ב (שאין צריך לברך בורא פרי הגפן על מה שרוצה לשתות, כגון שבשעה שבירך על כוס הראשון או השני היה דעתו לשתות עוד יין אחר כך, בתוך הסעודה או קודם הסעודה), ושם נסמן (הערה 103).

וכמבואר בסדר ברכת הנהנין פ״ט ס״ה (והוא שכשבירך היתה דעתו גם על השני לאכול, אפילו לא היה בדעתו בפירוש לפוטרו בברכה זו). והרי כאן דעתו לאכול אחר כך המרור.

ולכן גם כאן לא נתפרש שצריך לכוין להוציא גם המרור בברכה זו.

מכל מקום בפסקי ההגדה הצריך לכוין על זה. ויתבאר לקמן שם (הערה 812).

*

ואף שיש פוסקים שאם מתכוין לפטור, אזי גם ברכת שהכל יכולה לפטור את פרי האדמה, וכן ברכת בורא פרי האדמה יכולה לפטור את פרי העץ, כמבואר בסדר ברכת הנהנין פ״א ס״ו (אם נתכוין לפטור בברכתו גם פרי העץ יצא, ואפילו לא היה פרי העץ עדיין לפניו כשבירך, אלא שאחר כך הביאו לפניו).

שמפסיק בינתיים בהגדה, אין בכך כלום[128], מטעם שיתבאר בסי׳ תע״ד[129].

ולפיכך לא יברך בורא נפשות רבות אחר ירק זה[130], אפילו אכל ממנו כזית[131], כדי שלא יצטרך לברך בורא פרי האדמה על המרור.

ואחר המרור גם כן אין צריך לברך בורא נפשות רבות[132], אפילו אכל מהירק כזית. דכיון שהמרור נפטר בברכת בורא פרי האדמה שעל הירקות, לכן גם הירקות נפטרים בברכה אחרונה של המרור, דהיינו בברכת המזון, שהמרור הוא בא בתוך הסעודה והוא טפל לסעודה ונפטר בברכת המזון[133], כמו שאר פירות הבאים בתוך הסעודה, שאין צריך לברך

אשר לכן כתב הפרי מגדים במשב״ז סי׳ תפו (אם יש לו ירק שמברך שהכל יקח אותו, והוה דיעבד, ויכוין על מרור גם כן, אם אמר שהכל יצא).

מכל מקום נתבאר שם (ויש חולקין על זה ואומרים שאפילו נתכוין לפטור בברכת בורא פרי האדמה את פרי העץ המונח לפניו לא יצא, וצריך לחזור ולברך בורא פרי העץ ... לפיכך למעשה צריך ליזהר שלא להתכוין לעולם לפטור פרי העץ בברכת בורא פרי האדמה כדי לברך לדברי הכל).

ולכן הצריכו כאן שיהי׳ הכרפס דוקא מין ירק שמברכים עליו בורא פרי האדמה, שאז בודאי תועיל הכוונה להוציא בברכתו גם את המרור.

[128] רא״ש פ״י סי׳ כו (כיון שבירך בורא פרי האדמה על הירקות, וחזרת לפניו, ודעתו לאכול ממנו, לאו נמלך הוא ... אף על פי שקורא ההגדה לא הוי היסח הדעת), ובהלכות פסחים בקצרה (קלה, ג). הובא בט״ז סק״ח (שפירש הרא״ש ... שאין צריך לברך בורא פרי האדמה על המרור, מטעם דנפטר בברכה זו שעשה בטיבול הראשון).

ואף שמחמת אריכות ההגדה וההלל אפשר שיתעכל טעם הכרפס במעיו, ושוב לא תועיל הברכה הראשונה, וכדלעיל סי׳ קפד ס״ג (עד אימתי יכול לברך ברכת המזון עד שיתעכל המזון שבמעיו, וכמה שיעורו כל שאינו רעב מאותה אכילה ... כל שוודאי נתעכל המזון שבירך עליו נסתלקה ברכה הראשונה).

מכל מקום הכא שבירך על הכרפס על שלחנו, נתבאר לעיל ס״י (כל זמן שהאצטומכא פתוחה לאכול אינו מתעכל), ושם נסמן (הערה 88).

[129] סעיף א (ואף על פי שהפסיק הרבה בינתיים באמירת ההגדה והלל, כיון שאין כאן היסח הדעת ... אין צריך לחזור ולברך).

אלא שהתם קיי״ל כסברה זו לענין הכוס הראשון של קידוש, שמעיקר הדין פוטר בברכתו את הכוס השני שעל ההגדה וההלל (אלא שנהגו לברך גם על כוס שני מטעם נוסף, שנתבאר לקמן שם ס״ב).

ומזה למדים גם לענינינו בברכת בורא פרי האדמה על הכרפס, שפוטר את המרור, לפי דעה ראשונה שלפנינו.

אלא שכאן הובאה גם הדעה השנית, שיש לחשוש לה. ויתבאר לקמן (הערה 137).

[130] רא״ש הל׳ פסח בקצרה קלה, ג (ואין צריך לברך בורא נפשות רבות על הירקות). **טור** (ולרשב״ם אין צריך לברך אחריו, ולזה הסכים אדוני אבי הרא״ש ז״ל). והיינו מה שהובא לעיל (הערה 127) מרש״י ורשב״ם, שבברכת בורא פרי האדמה של הכרפס נפטר גם המרור, ואם כן מובן שלדעתו אין לברך בורא נפשות אחר הכרפס. **ושו״ע** ס״ו (ואינו מברך אחריו).

[131] דרכי משה ס״ק יד (ואפילו אם אכל כזית בטיבול ראשון, יש שסוברים דאין לו לברך בטיבול ראשון ברכה אחרונה, וכמ״ש למטה בשם הרשב״[ם], וכן כתב המגיד משנה בשם הרשב״א, והכי נקטינן). מ״א סקי״ח (לכן אם אירע שאכל כזית לא יברך ברכה אחרונה). ח״י סקכ״ט (אע״פ שאכל כזית).

והיינו מה שהובא לעיל מהטור בשם הרשב״ם, ומ״ש בשו״ת הרשב״א המיוחסות לרמב״ן סי׳ רא, ובשו״ת **רשב״א** ח״א סי׳ עב (אני אומר שמברך אחר אכילת מרור בורא נפשות, כדי לפטור את שאר הירקות ואת המרור בברכה שלאחריהם), ובסי׳ רמא (אינו ראוי לברך אחריו מיד עד שיאכל מרור). הובא במ״מ פ״ח ה״ב (ומברך בורא פרי האדמה ולוקח ירק ... ואינו מברך לאחריו, וכן כתב הרשב״א ז״ל). ב״י ד״ה ומ״ש ולר״י (וההי״מ כתב בשם הרשב״א שאינו מברך אחר טיבול זה, והכי נקטינן).

אלא שלדעת הרשב״א צריך לברך בורא נפשות אחרי אכילת המרור, ואנן קיי״ל שגם אחר המרור אין לברך בורא נפשות, כדלקמן בסמוך.

[132] על הכרפס שאכל קודם הסעודה.

[133] **טור** בדעת הרשב״ם (ולרשב״ם אין צריך לברך אחריו), לפירוש הב״ח ד״ה ולר״י מברך (ולרשב״ם אין צריך לברך, דמאחר דאגדתא והלילא לא הוי הפסק כל עיקר, שהרי ברכת בורא פרי האדמה שבירך על הירקות בטיבול ראשון פוטר גם כן טיבול שני מברכת בורא פרי האדמה, אם כן ממילא נמי ודאי ברכת המזון שלאחר הסעודה שפוטר טיבול שני מברכה שלאחריו, פוטר גם כן טיבול ראשון מברכה שלאחריו). וכן הוא בטור סי׳ תעה (ופירש רשב״ם לפי שנפטר בברכת בורא פרי האדמה שבירך על הירקות בטיבול ראשון, ולכך אומר שאין לברך אחר טיבול ראשון בורא נפשות רבות). **ט״ז** סק״ח (כמו שאין צריך לברך בורא פרי האדמה על המרור, מטעם דנפטר

לאחריו שהם נפטרים בברכת המזון[134].

ואם אירע שבירך בורא נפשות רבות אחר הירקות, צריך לברך בורא פרי האדמה על המרור[135]. וכן אם אין לו אלא ירקות שברכתן היא שהכל כשהם חיים, צריך לברך בורא פרי האדמה על המרור[136].

ויש חולקים על כל זה[137] ואומרים, שכיון שמפסיקין הרבה בין אכילת הירקות לאכילת

בברכה זו שעשה בטיבול הראשון, הכי נמי לענין ברכה אחרונה של הטיבול הא׳ פטור ממנו, דשייך להסעודה, וכאלו אכלו בתוך הסעודה).

[134] כדלעיל סי׳ קעז ס״ב (אין טעונים ברכה לאחריהם (אפילו אוכלם באמצע הסעודה לא לעכל ולא לקנוח אלא לתענוג בלבד), שכיון שבאו בתוך הסעודה קודם שמשכו ידיהם מן הפת, ברכת המזון פוטרתם).

[135] לפי דעה זו, שהמרור אינו נפטר בברכת המוציא, כמבואר בב״ח שם (אם נתכוין בטיבול ראשון שלא לפטור בברכה זו, כי אם אלו הירקות שבטיבול זה, ממילא צריך לחזור ולברך בורא פרי האדמה בטיבול שני).

[136] **מ״א סק״ד** (ובטור וגמרא איתא שגם על מרור מברך בורא פרי האדמה. וצריך לומר דמרור שלהם הי׳ ראוי לאכול חי כמו לטי״ך), שהיא חזרת, חסה.

משא״כ אם אוכל תמכא למרור, שהוא חריין, נתבאר במ״א סי׳ תעה ס״ק י (נראה לי שהאוכל קרי״ן אין מברך עליו כלל, שאין דרך לאוכלו כמות שהוא, כמ״ש סי׳ ר״ב גבי פלפלין. לכן נראה לי דאם אין לו שאר ירקות אומר מתחלה ברכת על אכילת מרור לבד, כן נראה לי).

וכן הוא לקמן שם סכ״ג (וכשאוכל מהמרור קודם אמירת ההגדה, יברך עליו בורא פרי האדמה קודם ברכת על אכילת מרור, אם הוא ראוי לאכילה כשהוא חי, כגון חזרת וכיוצא בה. אבל אם אינו ראוי לאכילה כלל כשהוא חי, כגון התמכא (שקורין קרין) וכיוצא בו, אינו מברך עליו, כי אם ברכת על אכילת מרור).

וראה לעיל סי׳ רה ס״א (ומכל מקום שום ובצל שהזקינו ואינם ראוים לאכלם חיין בלא פת מפני שהם שורפים במאוד מברך עליהם שהכל). ולעיל (סוף הערה 126).

[137] תוס׳ קטו, א ד״ה והדר (נראה דאין צריך לברך בורא פרי האדמה, אע״ג דהגדה הוי הפסק כדפרישית לעיל, ולא מיפטר בברכה של טיבול ראשון, מכל מקום ברכת המוציא פוטרתן, דהוה להו דברים הבאים בתוך הסעודה מחמת הסעודה, שהרי ירקות גוררין הלב, וקרי ליה נמי למרור פרפרת הפת).

רא״ש פ״י סי׳ כו, בדעת ר״י (דהא אסח דעתא באגדתא והלילא ... ומה שאין מברכין בורא פרי האדמה על המרור, היינו משום דכתיב על מצות ומרורים יאכלוהו, וחובה הוא להביא מרור אחר מצה, הלכך הוה כדברים הבאים בתוך הסעודה מחמת הסעודה שאין טעונין ברכה לא לפניהם ולא לאחריהם).

הובא בטור כאן (ולר״י מברך אחר הטיבול בורא נפשות), ובסי׳ תעה (ור״י אומר צריך לברך אחריו בורא נפשות רבות. ומה שאין צריך לברך על המרור בפורא פרי האדמה, לפי שחשוב כדברים הבאים מחמת הסעודה בתוך הסעודה).

פר״ח סי׳ תעה ס״ב ד״ה הנה (שבתוספות דפסחים דף קט״ו ... כתבו וז״ל, ונראה דאין צריך לברך בורא פרי האדמה אף על גב דהגדה הוי הפסק, מכל מקום ברכת המוציא פוטרתן, דהוה להו דברים הבאים בתוך הסעודה מחמת הסעודה, שהרי ירקות גוררין הלב וקרי ליה נמי למרור פרפרת הפת, ע״כ. בכאן גילו דעתם הפך דעת הרשב״א, דלעולם טיבול שני לא בעי לא ברכה ראשונה ולא ברכה אחרונה ... בטיבול שני העיקר כסברת שאר המפרשים דבכל גוונא לא בעי לא ברכה ראשונה ולא ברכה אחרונה).

וכאן נתבאר הטעם שבראי״ש הנ״ל (שהמרור הוא מצרכי הסעודה, שחייב הוא לאכול מרור אחר המצה).

וראה חידושי צמח צדק (יג, ג).

ועוד יתבאר לקמן סי׳ תפג ס״ב (והערה 13).

*

דעה זו שאמירת ההגדה וההלל היא הפסק, הובאה גם לקמן סי׳ תעד ס״ג (להאומרים שההלל וההגדה חשובים הפסק לענין ברכה ראשונה). שהיא גם דעת רב שרירא ורב האי גאון, והרי״ף, ושם נסמן (הערה 13).

אבל בס״א שם נתבאר שהעיקר כדעה הראשונה, שההגדה וההלל אינם הפסק. וגם אם חוששים לדעה השנית, עדיין אי אפשר לברך מטעם זה על כוס שני, שהרי ספק ברכות להקל.

לכן הביא שם (ס״ב) טעם אחר לברכת בפה״ג על כוס שני (לפי שד׳ כוסות אלו תקנו חכמים לשתותם דרך חירות, וכל אחד ואחד הוא חירות ומצוה בפני עצמה, ולפיכך ... צריך לברך על כל אחד ואחד בפני עצמו).

משא״כ כאן הביא דעה שנית זאת, מב׳ טעמים:

(א) כדלקמן סי״ח (יש לחוש לב׳ הסברות. ולכן לא יאכל מהירקות כזית שלם, שלא יצטרך לברך אחריו בורא נפשות רבות לפי סברא האחרונה).

המרור בהגדה והלל, לפיכך אין המרור נפטר בבורא פרי האדמה שעל הירקות. ומה שאין צריך לברך בורא פרי האדמה על המרור הוא משום שהמרור הוא מצרכי הסעודה, שחייב הוא לאכול מרור אחר המצה[138] מיד[139], והרי הם כדברים הבאים מחמת הסעודה בתוך הסעודה שאינם צריכים ברכה לפניהם, שהם טפלים לפת ונפטרים בברכת המוציא כמו שנתבאר בסי׳ קע״ז[140].

וכיון שהמרור אינו נפטר בברכת בורא פרי האדמה שעל הירקות, חייב הוא לברך בורא נפשות רבות אחר הירקות[141] אם אכל כזית:

יח ולענין הלכה יש לחוש לב׳ הסברות. ולכן לא יאכל מהירקות כזית שלם, שלא יצטרך לברך אחריו בורא נפשות רבות[142] לפי סברא האחרונה. ואם אירע שאכל כזית, לא יברך בורא נפשות רבות[143], שלא יברך לבטלה[144] לפי סברא הראשונה. ואם אירע שבירך בורא נפשות רבות. וכן אם אין לו אלא ירקות שברכתן שהכל כשהן חיים. אף על פי כן לא

(ב) אפילו לדעה הראשונה שההגדה וההלל אינם הפסק, מכל מקום סוברת הדעה השנית שהמרור טפל למצה, אשר לפי זה צריך לברך ברכה אחרונה על הכרפס. וכדי לחשוש לסברה זו, לכן ״לא יאכל מהירקות כזית שלם״.

*

ומטעם זה יש מחלוקת גם בענין פורס מפה ומקדש, אם הקידוש הוא הפסק שיהי׳ צריך לחזור ולברך על הפת, כדלעיל סי׳ רעא ס״א (צריך לברך המוציא על פת שיאכל אחר הקידוש, הואיל ובשעת אמירת הקידוש אי אפשר לו לטעום כלום, שאי אפשר לו לאכול ולדבר כאחד. ואינו דומה למתפלל באמצע סעודתו שאין תפלתו חשובה הפסק להטעינו לחזור ולברך המוציא על פת שיאכל אחר כך, לפי שעדיין לא נגמרה סעודתו, כיון שלא היה אסור באכילה בשעה שהתפלל ... ולפיכך אין תפלתו חשובה הפסק בסעודה ... ויש חולקין על זה ואומרים שמה שנאסר עליו האכילה משהגיע זמן הקידוש אין זה נחשב גמר הסעודה, כיון שבדעתו לאכול אחר כך, וגם עכשיו היה אוכל מדעתו, אלא שחיוב הקידוש מונע אותו, וכשיסור המונע, דהיינו אחר שיקדש, יחזור לאכילתו. לפיכך אין אמירת הקידוש מפסקת כמו שאין התפלה מפסקת, ואין צריך לחזור ולברך המוציא).

*

אמנם לכל הדעות חשובה אמירת ההגדה היסח הדעת לענין נטילת ידים, כדלקמן סי׳ תעה ס״א (לפי שבשעת אמירת ההגדה וההלל הסיח דעתו משמירת ידיו, ויש לחוש שמא נגע במקום הטינופת, שהידים עסקניות הן). וכדלעיל סי׳ קעח ס״ז (ואפילו לא הסיח דעתו מלאכול, אם הפליג הרבה בדברים צריך לחזור וליטול ידיו, אף על פי שאין צריך לברך המוציא, מפני שמן הסתם הסיח דעתו משמירתן).

[138] רא״ש שם. ולכן הוא טפל לפת, שכל חיוב אכילת המרור ״היינו משום דכתיב על מצות ומרורים יאכלוהו״. והיינו שאפילו לדעת חכמים החולקים על הלל וסוברים שאין צריך לאכול המרור יחד עם המצה, כדלקמן סי׳ תעה ס״ח. מכל מקום מלמדנו פסוק זה, שעכ״פ צריך לאכול את המרור מיד אחד המצה, ולכן הוא טפל לפת בברכתו. וראה הערות ובאורים (ירות״ו) ח״ב ע׳ 244 וע׳ 271.

[139] וכן הוא לקמן סי׳ תעה ס״א (אחר שאכל הכזית של אכילת מצה יקח מיד כזית מרור). ויתבאר לקמן שם (הערה 76).

[140] ס״א (דברים הבאים בתוך הסעודה, אם הם דברים הבאים מחמת הסעודה, דהיינו דברים שדרך לקבוע סעודה עליהם ... אין צריכים ברכה לפניהם, אפילו אוכלם בלא פת, שברכת המוציא פוטרתם).

[141] **טור** כאן (ולר״י מברך אחר הטיבול בורא נפשות), ובסי׳ תעה (ור״י אומר צריך לברך אחריו בורא נפשות רבות).

[142] שו״ת **מהרי״ל** סי׳ כה (בורא נפשות רבות איכא פלוגתא [דרבוותא] אי צריך לאומרו אחר טיבול ראשון, על כן אני אוכל פחות מכזית, לאפוקי נפשאי מפלוגתא), וסי׳ נח אות ב (ועל כן איני אוכל כזית בטיבול ראשון). **שו״ע** ס״ו (ויקח מהכרפס פחות מכזית ... ואינו מברך אחריו).

[143] **מ״א** סקי״ח (לכן אם אירע שאכל כזית לא יברך ברכה אחרונה). ח״י ס״ק כט (ואינו מברך אחריו, אע״ג שאכל כזית).

[144] בב״י ד״ה ומ״ש ולר״י (דאם כן נמצא שהוא מברך ברכה שאינה צריכה ואסור). והיינו מה שיברך ברכה אחרונה על הכרפס, ובורא פרי האדמה על המרור. וכדלעיל סי׳ רטו ס״ד (אסור לגרום ברכה שאינה צריכה, כגון כל שני דברים שיכול לפוטרם בברכה אחת אסור לגרום שיצטרך לחזור ולברך, כגון שיפסיק בנתים בשיחה או בדבר אחר הגורם שיצטרך לחזור ולברך). וראה ״הלכות ליל הסדר״ אות ג.

יברך בורא פרי האדמה על המרור[145]. שלא יברך לבטלה לפי סברא הב׳:

יט קודם שמטבל הירק בחומץ או במי מלח וכיוצא בהם, צריך ליטול ידיו[146] בלא ברכה[147], כמו שנתבאר בסי׳ קנ״ח[148], שכל דבר שטיבולו במשקה צריך נטילה בלא ברכה[149].

(ועיין בסי׳ שכ״א[150] שאם חל פסח בשבת יכול לעשות המי מלח בשבת, ובלבד שלא יעשה אלא מעט[151] מזעיר, מה שצריך לטיבול זה בלבד[152]. ולפי שקשה הדבר לצמצם כל כך, לכן יעשה המי מלח מערב שבת[153]. ואם שכח יעשה בשבת מעט מזעיר):

הבאת המצות והמינים לאמירת ההגדה

כ אחר שאכל הירקות יביאו[154] לפני מי שאומר ההגדה[155] ג׳ מצות של מצוה[156], כדי לומר

---

[145] **פר״ח סי׳ תעה** ס״ב ד״ה ומיהו (בטיבול שני העיקר כסברת שאר המפרשים, דבכל גוונא לא בעי לא ברכה ראשונה ולא ברכה אחרונה).

[146] רב אושעיא קטו, סוע״א (אמר רבי אלעזר אמר רב אושעיא כל שטיבולו במשקה צריך נטילת ידים. אמר רב פפא שמע מינה האי חסא צריך לשקועיה בחרוסת). טור ושו״ע ס״ו (נוטל ידיו לצורך טיבול ראשון).

[147] **מהר״ם** מרוטנבורג בתשב״ץ סי׳ צט (מהר״ם ז״ל כשנוטל ידיו קודם בורא פרי האדמה, אינו מברך על נטילת ידים ... וסוף דבר אין מברכין בשום נטילה בלילי פסח חוץ מאותה שנוטל קודם ברכת המוציא). הגהות מיימוניות פ״ח אות א (ואומר הר״ם ז״ל ... אין לברך על נטילה זו, וכן היה רגיל לעשותן בלא ברכה). **שו״ע** ס״ו (ולא יברך על הנטילה).

[148] סעיף ג (אם אוכל דבר שטיבולו במשקה ... צריך ליטול ידיו תחלה ... ובמדינות אלו לא נהגו רוב המון עם ליטול ידיהם לכל דבר שטיבולם במשקה ... ואין למחות בידם מאחר שיש להם על מי שיסמוכו, אבל העיקר כסברא הראשונה. ומכל מקום לא יברך על נטילת ידים שספק ברכות להקל).

וגם דעת המקילים שם, מצריכים כאן ליטול ידיו, כמבואר בח״י ס״ק כח (דהעולם נוהגים שלא ליטול ... והא דנוטלין בליל זה הוא כאחד מן שאר שינוים שעושין בליל זו כדי שישאלו). הובא בליקוטי טעמים ומנהגים ד״ה ורחץ ונוטל ידיו (ואף מי שאינו נזהר בזה כל השנה – נוטל ידיו, והוא כאחד משאר שנויים שעושין בליל זה כדי שישאלו).

אמנם כיון שמסיק לעיל שם, שהעיקר כסברא הראשונה שצריך ליטול ידיו לטיבולו במשקה, לכן מסיק גם כאן בפשיטות שצריך ליטול ידיו, ולא הביא דברי הח״י הנ״ל.

וראה הערות ובאורים א׳קו ע׳ 67.

[149] והיינו אף ביותר מכביצה, שצריך לברך על נטילת ידים לפת, כדלעיל סי׳ קנח ס״ב (אפילו פת גמורה אם אינו אוכל אלא פחות מכביצה בלא קליפתה יש להסתפק אם צריך נטילת ידים ... לפיכך יטול ידיו ולא יברך ... אבל אם אוכל כביצה ... יברך על נטילת ידים). מכל מקום לא יברך בטיבולו במשקה.

ומכל שכן כאן, שאוכלים הכרפס פחות מכזית, אשר בכל אופן אין צריך לברך על נטילת ידים. וראה הערות לשו״ע אדמו״ר הזקן.

[150] ראה שם ס״ג (ואפילו לעשות מי מלח, או שאר משקין עם מלח, שלא לתת לתוך הכבשים, אלא לטבול בהם את פתו, ולתת לתוך התבשיל, אסור לעשות מהם הרבה ביחד, דהיינו לעשות בבת אחת לצורך טיבול ב׳ סעודות, אלא מעט לצורך סעודה אחת בלבד). אך אינו מזכיר כלל פסח שחל בשבת.

[151] **ט״ז** סק״ג (ואם לא עשה קודם שבת ואין לו חומץ יש לעשות מי מלח מעט).

[152] **מ״א** ס״ק ה (בסי׳ שכ״א ס״ב איתא דכל מה שצריך לאותו סעודה מותר לעשותו בשבת).

ואפשר שבמ״א מתיר גם מה שרוצה לטבול במי מלח אלו במשך הסעודה. משא״כ כאן נתבאר ״שלא יעשה אלא מעט מזעיר מה שצריך לטיבול זה בלבד״. וראה ״הלכות ליל הסדר״ אות ב.

[153] הגהות מנהגים הלכות ליל הסדר אות צב ([ובשבת בחומץ או במורייס], אם לא עשה מי מלח קודם שבת). מ״א שם (כתוב בהגהות מנהגים, דאם חל בשבת יעשה המי מלח מערב שבת). **ט״ז** שם (ואם חל בשבת יכין המי מלח קודם שבת, ולא יעשה בשבת). **ח״י** סקי״ג (ואם חל בשבת יעשה המי מלח מערב שבת, ואם לא עשה מערב שבת ואין לו חומץ, יעשה מי מלח מעט).

[154] **משנה** קיד, א (מזגו לו כוס ראשון ... הביאו לפניו, מטבל ... הביאו לפניו מצה וחזרת וחרוסת ושני תבשילין). הרי שאחרי טיבול הירקות (כרפס) הביאו את המצות והמינים.

רשב״ם שם (הביאו לפניו הירקות אחר שבירך על היין, מטבל ... הביאו לפניו אחר אותו טיבול, מצה וחזרת וב׳ תבשילין).

הרא"ש בתשובה כלל יד סי' ה (ואחר הקידוש מביאין לפניו ירקות ... ומטבל ... ואחר כך יביאו לפניו מצה וחזרת [וחרוסת] ושני תבשילין).

והטעם הוא, כי אכילת הכרפס אינה קשורה לאמירת ההגדה, "שאכילה זו אינה אלא להתמיה את התינוקות". ואחר אכילת הירקות מביאים את המצות וחמשת המינים, שהם צריכים להיות על השלחן בעת אמירת ההגדה, כמבואר בהמשך הסעיף.

כך הוא המנהג לפי מה שפירשו הרשב"ם והרא"ש במשנה.

*

אחר כך הנהיגו להביא גם את המצות עם ששת המינים (כולל הכרפס), מיד אחר קידוש, כדלקמן סי' כה (ונהגו להביא כל דברים אלו לפני בעל הבית מיד אחר קידוש, קודם אכילת הירקות).

והטעם שתיקנו להקדים את הבאתם מיד אחר קידוש, יתבאר לקמן שם (כדי שיהיה הקידוש סמוך להתחלת הסעודה, דהיינו הבאת המצה והמרור), ושם נסמן (הערות 205-206).

ומכל מקום, גם לפי מנהג זה יש הפרש בין המצות וחמשת המינים – שצריכים להיות על השלחן בעת אמירת ההגדה, לבין הכרפס – שאוכלים מיד, כדלקמן שם (ולאחר שאכלו מהירקות יכול לסלק מעל השולחן את מה שנשתייר מהירקות והחומץ או מי המלח). והיינו כנ"ל, כיון שהכרפס אינו קשור להגדה.

*

שוב הנהיגו שיביאו את המצות עם ששת המינים, קודם הקידוש, כמבואר בפסקי ההגדה (יסדר על שולחנו קערה בג' מצות ... קידוש...). ונתבאר בליקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה יסדר על שולחנו קערה. וכן אנו נוהגים.

ומובן שגם לפי מנהגינו זה, יש הפרש בין המצות וחמשת המינים – שצריכים להיות על השלחן בעת אמירת ההגדה, לבין הכרפס – שאוכלים מיד, כמבואר בליקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה יכוין להוציא (לאחר כרפס לא ראיתי מחזירין הנשאר מהכרפס על הקערה. ובמילא מכאן ולהלן אין על הקערה אלא ה' דברים). והיינו כנ"ל, כיון שהכרפס אינו קשור להגדה.

סיכום פרטי הלכה זו – לעיל רס"י תעב (והערה 2).

[155] רב הונא קטו, ב (אמר רב שימי בר אשי מצה לפני כל אחד ואחד, מרור לפני כל אחד ואחד, וחרוסת לפני כל אחד ואחד, ואין עוקרין את השלחן אלא לפני מי שאומר הגדה. רב הונא אומר כולהו נמי לפני מי שאומר הגדה. והלכתא כרב הונא).

וכדלקמן סכ"ד (אין צריך להביא אלא לפני מי שאומר ההגדה, דהיינו לפני בעל הבית, אבל בני הבית שהן יוצאין בשמיעה מבעל הבית ... אין צריך שיהיו דברים אלו לפניהם).

[156] טור ושו"ע ס"ד (מביאין לפני בעל הבית קערה שיש בה שלש מצות).

כמה טעמים נאמרו למנהגינו זה להביא שלש מצות:

(א) כמובא בלקוטי טעמים ומנהגים (נשאלו אנשי קירואן למר רב שרירא גאון למה לוקחין ג' מצות בלילי פסחים לא פחות ולא יותר, והשיב להם רמז מן התורה הוא לג' סאין שאמר אברהם לשרה לעשות מהם עגות כו', וגמירי אותו זמן פסח הי', ויש אומרים זכר לג' הררי עולם אברהם יצחק ויעקב (מעשה רוקח טז, נח)). [והוא במעשה רוקח לרבי אליעזר ממגנצא, הוצאת סאניק תער"ב, ע' טז סנ"ח]. וכן הוא בארחות חיים סכ"ד (ויש נותנין טעם לג' מצות, זכר לג' אבות).

(ב) "רמז" הנ"ל הוא בנוסף לטעם הפשוט על פי ההלכה, שנתבאר לקמן סל"ו (נאמר תאכל עליו מצות לחם עוני, ודרשו חכמים שעונין עליו דברים הרבה. ומתוך שנאמר לחם עני חסר וא"ו, דרשו חכמים לחם עני, מה דרכו של עני בפרוסה אף כאן בפרוסה, שהמצה שיוצא בה ידי חובתו לא תהיה שלימה אלא פרוסה, ועליה יאמר ההגדה).

ולקמן סי' תעה ס"ג (אעפ"י שבכל יום טוב חייב האדם לבצוע על לחם משנה ... מכל מקום בליל פסח יש אומרים שאין צריך כי אם אחת ומחצה, לפי שמה שדרשו חכמים ממה שכתוב לחם עני חסר וא"ו, שתהא המצה פרוסה, כדרכו של עני, לא דרשו אלא לגרוע מלחם משנה, שאחת מהם לא תהיה שלימה. ויש אומרים שלא דרשו אלא להוסיף על לחם משנה, שמלבד ב' מצות שלימות שצריך לבצוע עליהן כמו בשאר יום טוב, צריך להיות עוד פרוסה אחת משום לחם עני. וכן המנהג פשוט).

ומה שלוקחים בתחלה ג' מצות שלימות, ואין מסתפקים עם לקיחת ב' ומחצה מצות, נתבאר לעיל סי' תנח ס"ב (לכתחלה הידור מצוה הוא שכל הג' מצות יהיו שלימות בשעה שמביאין אותן על השולחן). והיינו שבתחלה מביאים ג' מצות שלימות. ולפני אמירת "הא לחמא עניא", דהיינו לפני תחלת אמירת ההגדה על "לחם עני", פורסין מאחת מהן חצי מצה לאפיקומן, ונשאר על הקערה לחם עוני.

(ג) עוד טעם נתבאר לקמן סי' תפב ס"ד (ולכתחלה יש לעשות בכל מצה מצוה אחת). וכדלעיל סי' תנח ס"ז (שבהראשונה עושין בה מצוה הראשונה, דהיינו ברכת המוציא, שברכה זו היא המצוה הראשונה שעושין במצות הללו, ובשניה עושין המצוה השנייה, דהיינו ברכת על אכילת מצה, ובשלישית עושין מצוה השלישית, דהיינו הכריכה עם המרור).

עליהם ההגדה[157]. שנאמר לחם עוני, ודרשו חכמים[158] לחם שעונין עליו דברים הרבה, דהיינו אמירת ההגדה[159].

ועוד נאמר והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה וגו', בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך[160]. לפיכך צריך שיהא גם המרור לפניו בשעת

אבל זה אינו טעם על מה שאנו לוקחים ג' מצות; אלא שאחרי שתיקנו שאנו לוקחים ג' מצות, מהטעמים המבוארים לעיל, שוב תיקנו, ש"יש לעשות בכל מצה מצוה אחת". וכמבואר במקור הדין בראי"ש פ"י סי' ל (דכיון דתיקון שלוש, מכל חדא נעביד בה מצוה).

(ד) עוד טעם נתבאר לקמן סכ"ו (המצות בתוך הקערה כסדרן כהן מלמעלה ולוי תחתיו וישראל תחתיו). והיינו ששלושת המצות הן כנגד כהן ולוי וישראל.

ואפשר שאין כאן טעם נוסף על זה שאנו לוקחים ג' מצות (וכי מדוע ישתדלו לרמז לכהנים לויים וישראלים בליל פסח). אלא עיקר הכוונה היא לבאר, שאחר שאנו לוקחים ג' מצות מהטעמים המובאים לעיל; הנה המצה העליונה היא הקדושה יותר, ונקראת כהן. והמצה שתחתיה נקראת לוי, והמצה שתחתיה נקראת ישראל.

וכעין המבואר לעיל סי' תנח ס"ז (ונוהגין לעשות בהן סימן, איזו מהן ראשונה ואיזו מהן שניה ואיזו מהן שלישית, שבהראשונה עושין בה מצוה הראשונה, דהיינו ברכת המוציא, שברכה זו היא המצוה הראשונה שעושין במצות הללו. ובשניה עושין המצוה השנייה, דהיינו ברכת על אכילת מצה. ובשלישית עושין מצוה השלישית, דהיינו הכריכה עם המרור. לפיכך כשמניחין אותן על הקערה יניח אותן גם כן על סדר הזה, השלישית למטה, והשניה על גבה, והראשונה על גבי השניה, כדי שלא יצטרך להעביר על המצות). ויתבאר לקמן (הערה 215).

[157] **תוס'** קיד, א ד"ה הביאו לפניו מצה (ומיד כשעוקרין מחזירין לפניו, והמצה והמרור עליו, שהרי צריך לומר בהגדה מצה זו מרור זה, וכדאמר לחם עוני שעונין עליו דברים הרבה).

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

בתחלה מביא רבינו את הטעם של "לחם שעונין עליו דברים הרבה" (המובא בתוס' וטור). ואחר כך יביא את הטעם השני של "בעבור זה". ואחר כך הטעם השלישי (המובא בתוס' וטור) "שצריך לומר עליו מרור זה כו'".

[158] ראה טז, ג. פסחים לו, א (לחם עוני לחם שעונין עליו דברים הרבה). קטו, סוע"ב. תוס' שם. טור.

וכן הוא לקמן סל"ו (להחזירו לקערה ... כדי לומר עליו ההגדה. לפי שצריך לומר ההגדה על מצה הראוי לצאת בה ידי חובתו, שנאמר תאכל עליו מצות לחם עוני, ודרשו חכמים שעונין עליו דברים הרבה).

ועוד למדים מפסוק זה (א) שתהי' המצה פרוסה, כדלקמן סי' תעה ס"ג (והערה 17), (ב) שלא תהי' מצה עשירה, כדלעיל סי' תנד ס"ד, וסי' תסב ס"ו.

[159] רש"י לו, א ד"ה שעונין (שגומרים עליו את ההלל ואומרים עליו הגדה). ר"ח שם (שעונין אחריו דברים והן ההגדה), ובדף קטו, ב (שעונין עליו דברים. פירוש אומר עליו הגדה).

[160] בא יג, ח. מכילתא פרשת בא פרשה יז (והגדת לבנך, שומע אני מראש חדש, תלמוד לומר ביום ההוא, אי ביום ההוא יכול מבעוד יום, תלמוד לומר בעבור זה, בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך על שולחנך). ובגמרא קטז, ב (בעבור זה ... בעבור מצה ומרור הוא דאתא). וכן הוא בנוסח ההגדה (יכול מראש חודש, תלמוד לומר ביום ההוא, אי ביום ההוא יכול מבעוד יום, תלמוד לומר בעבור זה, בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך). ובפירוש רש"י על הפסוק (בעבור זה, בעבור שאקיים מצותיו, כגון פסח מצה ומרור הללו). לימוד זה הובא גם לעיל ס"ג. סי' תעא ס"י. לקמן סי' תפג ס"ב.

ומזה למדנו שהמצות והמרור צריכים להיות על השלחן בעת אמירת ההגדה, כמבואר במאמר החמץ לרשב"ץ לג, ד (ותקנו חכמים ז"ל שתהיה ההגדה הזאת בשעה שיש מצה ומרור מונחים לשולחן, כמו שאמרו בהגדה בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך).

וכן הוא בלקט יושר ע' צ (צריך שיהיו לפניו מצה בשעת ההגדה ... דהא דרשו חכמים בעבור זה לא אמרתי, אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך, משמע שצריכים להיות לפניו, שיודה עליהם בעבור זה).

וכן נתבאר כאן (בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך ... לכך צריך להיות על השולחן בשעה שמספר שעבוד מצרים).

וראה ליקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה לפניך (במכילתא ובמדרש שכל טוב יש גירסא לפניך על שולחנך, וכ"מ במאמר החמץ להרשב"ץ. וי"ל דלפי גירסא זו יודעים אנו מיתור הלשון דשני תנאים לחייב בספור יציאת מצרים: בשעה שמחוייב במרור או מצה, כשיש אצלו מרור או מצה).

*

והטעם שהוצרכנו לטעם זה, כי לימוד הראשון הוא רק על המצה, ולימוד השני שלפנינו הוא גם על המרור והחרוסת והתבשילין, כדלקמן בהמשך הסעיף.

וראה אוצר ההלכות ס"ז ע' מה. הערות ובאורים תתקצו ע' 62.

אמירת ההגדה[161].

ועוד שצריך לומר עליו מרור זה כו'[162].

ותקנו[163] שיהיה לפניו חרוסת[164] בשעת אמירת ההגדה[165], שהחרוסת הוא זכר לטיט

[161] **משנה קיד**, א (הביאו לפניו מצה וחזרת וחרוסת ושני תבשילין).

[162] טעם זה הובא בתוס' שם (ומיד כשעוקרין מחזירין לפניו, והמצה והמרור עליו, שהרי צריך לומר בהגדה מצה זו מרור זה). ובטור (וגם שתהא לפניו כשיאמר מצה זו מרור זה).
ורבינו הביא טעם זה על המרור בלבד (ולא על המצה). וראה אוצר ההלכות ס"ד ע' קא.

*

אמנם מטעם זה בלבד, הי' אפשר להביאם לפניו בסוף ההגדה, לפני אמירת מצה זו מרור זה, וכמבואר בב"ח ד"ה ומ"ש ומחזיר (וברמב"ם מבואר שאין מחזירין אלא כשאומר מצה זו. ומדברי רבינו עצמו יראה שלא נסמך על ראיה זו לגמרי, שהרי כתב וגם שתהא לפניו כשיאמר מצה זו וכו', כלומר מאחר שעכ"פ צריך שתהיה לפניו כשיאמר מצה זו וכו', ושמא ישכח מלהביאו לפניו באמצע קריאת ההגדה לכך טוב שיחזיר הקערה לפניו קודם שיתחיל ההגדה וכך הוא המנהג).
ואנן קיי"ל שמחזירין מיד לפני אמירת ההגדה, כדלקמן סמ"ד (להחזירן לפניו כשמתחיל עבדים היינו, לפי שצריך לומר ההגדה על מצה ומרור וחרוסת ושני תבשילין כמו שנתבאר למעלה).

*

ובעצם הלכה זו, לפום ריהטא הי' נראה לכאורה, שגם חובת אמירת שלשה דברים אלו למדים מהפסוק בעבור זה, כמפורש בקרא "והגדת לבנך ... בעבור זה ... מצה ומרור".
וכמבואר בשבלי הלקט סי' ריח (רבן גמליאל היה אומר כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו פסח מצה ומרורים ... ועל אלו שלשה דברים מצות ההגדה מיוסדת, לומר בעבור זה בזמן שמונחים לפניך).
אמנם הובא בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקא כל שלא אמר (שלא פירש טעמן (רשב"ם). לא יצא ידי חובתו – כראוי, אבל יצא מן התורה).

[163] בהלכה זו של מצות החרוסת ישנם כמה פרטים, שנתבארו כאן, ולקמן סל"ב, וסי' תעה סי"א-ב וסי"ט, ולעיל סי' תעא סי"ב, ובלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה החרוסת, ופיסקה ויטבול בחרוסת, ופיסקה ברכה זו, וכדי להקל על המעיין בכל המקורות האלה, ננסה לסכם אותם כאן:
(א) חכמים תיקנו שבעת אמירת ההגדה וסיפור שעבוד מצרים יהיו על השלחן המרור והחרוסת (תעג, כ).
(ב) הטעם שהוסיפו למרור את החרוסת זכר לטיט, כי אין דבר יותר קשה מן מלאכת הטיט (פיסקה ברכה זו).
(ג) בחרוסת זו הצריכו חכמים ליתן תפוחים, זכר לתחת התפוח עוררתיו, שהיו יולדות שם (תעג, לב).
(ד) עוד אמרו בגמרא שנתינת התפוחים היא לקיוהא, זכר לשעבוד הקשה, עד שהיו שיניהם קהות (תעג, לב. פיסקה החרוסת).
(ה) בנוסף להבאתה על השלחן, תיקנו חכמים להטביל את המרור בחרוסת (תעה, יא).
(ו) לפני הטיבול הצריכו חכמים לרכך אותה ביין, זכר לדם מכה הראשונה (תעג, לב. פיסקה החרוסת ופיסקה ויטבול בחרוסת).
(ז) הטיבול בחרוסת הוא גם כדי להמית תולעת הקפא שבמרור, ועתה אינו מצוי ביניינו (תעה, יא. פיסקה ויטבול בחרוסת).
(ח) אף שגם עתה מצוי הקפא שהוא ארס שבמרור (תעא, יב).
(ט) בכל אופן אין לחוש לקפא במרור שאוכלים בכריכה עם המצה (תעה, יט).
(י) כיון שעיקר הטעם הוא זכר לטיט, ולא משום קפא, לכן אין צריך לשקע כולו (תעה, יא. פיסקה ויטבול בחרוסת).
(יא) גם המעט שמטבילין בו מנערים ממנו, שלא לבטל טעם המרירות (תעה, יב).
(יב) אף שהטיבול משום מצוה, אין לברך עליו, כיון שמצותו בטלה למרור, שבירכו עליו (פיסקה ברכה זו).
תקנת המינים שמערבים בחרוסת נתבארה לקמן סל"ב. סיכום הנושא – לקמן שם (הערה 274).
בעיקר טעם טיבול המרור בחרוסת, יש מחלוקת התנאים, עם כמה נפק"מ להלכה למעשה, ויתבארו לקמן סי' תעה סי"א (והערה 80).

[164] משנה קיד, א (הביאו לפניו ... וחרוסת). טור ושו"ע ס"ד (מביאין לפני בעל הבית ... וחרוסת).

[165] נתבאר בלקו"ש חל"ב ע' 45 (ומשמע מדבריו שיש שני דינים נפרדים בחרוסת: א) הבאתה על השולחן שתהי' לפניו בשעת אמירת ההגדה, ומלבד זה ב) מצות הטיבול בחרוסת. שהדין הא', הבאתה לשולחן והיותה על השולחן בעת אמירת ההגדה, אינו שייך להטיבול בה, ולכן לא הזכיר אדמו"ר הזקן בדין ההבאה שהוא בשביל הטיבול). והאריך בזה שם.

שנשתעבדו בו אבותינו במצרים[166], וזכר לתפוח[167] כמו שנתבאר[168], לכך צריך להיות על השולחן בשעה שמספר שעבוד מצרים[169].

ובזמן שבית המקדש קיים היה צריך להביא גם את הפסח בשעת אמירת ההגדה[170].

ועכשיו שחרב בית המקדש תיקנו חכמים שיהיו על השולחן בשעת אמירת ההגדה שני מיני תבשילין[171], אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה[172]. ואחד מהתבשילין (נהגו שיהיה) בשר, והשני יכול להיות אפילו המרק שנתבשל בו הבשר[173].

---

[166] רבי יוחנן קטז, א (מאי מצוה ... ר׳ יוחנן אומר זכר לטיט). רמב״ם פ״ז הי״א (החרוסת מצוה מדברי סופרים זכר לטיט שהיו עובדין בו במצרים). טור (והחרוסת הוא זכר לטיט שהיו אבותינו משתעבדין בו).

וכן הוא לקמן סכ״ו (החרוסת ... שאינן באין על השלחן אלא לזכר בעלמא), וסל״ב (החרוסת צריך להיות עב, לפי שהוא זכר לטיט).

ויש בזה מחלוקת, אם הבאת החרוסת הוא זכר לטיט, או משום קפא. ונתבארה המסקנא לקמן סי׳ תעה סי״א (ושם הערה 81).

[167] רבי לוי בגמרא שם (מאי מצוה, רבי לוי אומר זכר לתפוח). רא״ש הל׳ פסח בקצרה קלה, ב (כי החרוסת היא מצוה זכר לתפוח, או זכר לטיט).

והיינו שבגמרא שם אמרינן שני טעמים לעירוב התפוח בחרוסת: (א) ״זכר לתפוח״. (ב) ״אמר אביי הלכך צריך לקוהייה״. ופרש״י ״להטיל בו תפוחים ויין ומילתא דאית בי קיוהא״. ושני פרטים אלו נתבארו לקמן סל״ב (זכר לתחת התפוח עוררתיך, שהיו יולדות שם בניהם בלא עצב ... ליתן לתוכו דבר שיש בו קיוהא כגון תפוחים), ושם (הערה 291).

[168] אוצ״ל: כמו שיתבאר, לקמן סל״ב (החרוסת צריך להיות עב, לפי שהוא זכר לטיט, שנשתעבדו בו אבותינו ... ויש לעשות החרוסת מפירות ... ותפוחים זכר לתחת התפוח עוררתיך, שהיו יולדות שם בניהם בלא עצב ... ליתן לתוכו דבר שיש בו קיוהא כגון תפוחים).

[169] והיינו שדוקא החרוסת העב, שהוא זכר לטיט ולתפוח, שהם מתקופת השעבוד, צריך להיות על השלחן בשעה שמספר שעבוד מצרים.

משא״כ ריכוך החרוסת ביין אדום, שהוא זכר לגאולה שעל ידי מכת דם (כדלקמן הערה 278), זה עושים אחר אמירת ההגדה (כדלקמן הערה 276).

[170] משנה קיד, א (ובמקדש היו מביאין לפניו גופו של פסח). רמב״ם פ״ח ה״א (ומביאין שלחן ערוך ועליו מרור וירק אחר ומצה וחרוסת וגופו של כבש הפסח).

ואף שהלימוד של בעבור זה גו׳ המובא לעיל (הערה 160), מהמכילתא והגמרא ומנוסח ההגדה, נזכרו רק המצה ומרור. הנה בפירוש רש״י על הפסוק (בעבור זה, בעבור שאקיים מצותיו, כגון פסח מצה ומרור הללו). וכמבואר בשבלי הלקט סי׳ ריח (בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך. ובזמן הפסח היו אומרים בזמן שפסח ומצה ומרור מונחים לפניך ... רבן גמליאל היה אומר כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו, פסח מצה ומרורים ... ועל אלו שלשה דברים מצות ההגדה מיוסדת לומר בעבור זה, בזמן שמונחים לפניך).

וכתב על זה בליקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה מצה ומרור מונחים (בזמן הפסח היו אומרים: שפסח מצה ומרור מונחים לפניך (שבלי הלקט. ועיין פרש״י עה״ת). אבל על כרחך צריך לומר שגם אחד מהם די לחייבו בספור יציאת מצרים, שהרי הגדה בזמן הזה דאורייתא אף שאינו לפסח, ומרור הוא רק דרבנן (פסחים קכ, א. ועי״ש קטז, ב)).

[171] משנה קיד, א (הביאו לפניו מצה וחזרת וחרוסת ושני תבשילין). רמב״ם שם (ובזמן הזה מביאין על השלחן שני מיני בשר). טור ושו״ע ס״ד (מביאין לפני בעל הבית ... ושני תבשילין).

והיינו בירושלים עצמה, שבזמן שבית המקדש קיים היו מביאין את הפסח, ״ובזמן הזה״, ״ועכשיו שחרב בית המקדש״, תיקנו חכמים שיביאו שני מיני תבשילין.

משא״כ בגבולין, גם בזמן בית המקדש היו מביאים שני תבשילין, כמבואר בלקוטי טעמים ומנהגים (דמוכח במשנה ובירושלמי, דגם בזמן בית המקדש היו לוקחים שני תבשילין).

ונתבאר באגרות קודש ח״ב אגרת רצה (המשנה בבבלי במקומו (פסחים קיד, א): הביאו לפניו מצה וחזרת וחרוסת ושני תבשילין ... ובמקדש היו מביאין לפניו גופו של פסח. וז״ל הירושלמי במקומו (פסחים פ״י סוף ה״ג): ובגבולין צריכין ב׳ תבשילין אחד זכר כו׳).

[172] גמרא קיד, ב (שני מיני בשר, אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה). רמב״ם שם (שני מיני בשר, אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה). שו״ע שם (ושני תבשילין, אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה).

[173] **רבינא שם** (רבינא אמר אפילו גרמא ובישולא).

וכבר נהגו מדורות הראשונים שהבשר יהיה מפרק הנקרא זרוע[174], לזכר שגאלם הקב״ה בזרוע נטויה[175], והשני יהיה ביצה[176], לפי שהוא ביעא בלשון ארמי, כלומר דבעא רחמנא למפרק יתנא בדרעא מרממא[177].

ויכול לעשותן בין צלויין בין מבושלין[178] מעיקר הדין:

כא ונהגו שהבשר יהיה צלי[179] על הגחלים[180], זכר לפסח שהיה צלי אש[181]. ואף שהפסח היה נצלה בשפוד לכתחלה, מכל מקום כיון שאי אפשר לצלות הבשר בשפוד שהפסח

ומה שאמר גרמא, שפירושו עצם, פירש״י (חתיכת בשר). **ר״ן** כה, רע״א (גרמא לחודיה ודאי לא מהני, אלא בדסביך ביה בשרא פורתא, דהאי נמי גרמא מיקרי, ובשולא מרק שנתבשל עמו ולרבינא מיהא בישרא בעינן). **פר״ח** ס״ד ד״ה דעת (ומיהו בעינן אחד משני התבשילים בשר וכרבינא דהוא בתרא דקאמר [שם] אפילו גרמא ובישולא, וכתב הר״ן ז״ל [שם כד, ב סוף ד״ה מאי] גרמא לחודיה ודאי לא מהני אלא בדסביך ביה בשרא פורתא דהאי נמי גרמא מיקרי).

והיינו דקיי״ל כרבינא, שעכ״פ אחד מהתבשילין צריך להיות בשר. אלא דסגי בעצם שיש עליו קצת בשר. וכדלקמן סכ״ב (צריך ליזהר שיהיה מעט בשר כרוך על העצם הזרוע, שעצם בלא בשר אינו נקרא תבשיל).

וכן הוא מנהגינו לקחת צואר העוף, שהוא עצם שיש עליו קצת בשר, כדלקמן הערה הבאה.

[174] **ירושלמי** הובא בכלבו סי׳ נ (ואמרינן בירושלמי שהמנהג לקחת זרוע וביצה). טור ושו״ע ס״ד (והבשר נהגו שיהיה זרוע).

והכוונה היא לזרוע של טלה, שממנו היו מקריבין את הקרבן פסח, כדלקמן סכ״ו (הזרוע של טלה מימין), ושם נסמן (הערה 216).

אמנם אחר כך הונהג שלא לקחת את הזרוע, אלא את הצואר, ולא של הטלה, אלא של התרנגול, כמבואר בלקוטי טעמים ומנהגים (נוהגין לקחת חלק מצואר עוף ... הרחקה שלא יהא כל דמיון לקרבן פסח). ויתבאר שם (הערה 139).

[175] וארא ו, ו (וגאלתי אתכם בזרוע נטויה). ואתחנן ד, לד (ביד חזקה ובזרוע נטויה). ה, טו (ויוציאך ה׳ אלקיך משם ביד חזקה ובזרוע נטויה). תבוא כו, ח (ויוציאנו ה׳ אלקינו ממצרים ביד חזקה ובזרוע נטויה). כל בו בשם ירושלמי שם (למפרק יתנא בדרעא מרממא). טור (רמז לובזרוע נטויה). ט״ז סק״ד (על שם זרוע נטויה).

[176] טור ושו״ע ס״ד (ונהגו בבשר וביצה).

לקיחת הביצה לתבשיל השני נרמזת בגמרא קיד, ב (חזקיה אמר אפילו דג וביצה שעליו).

אלא דקיי״ל כרבינא (אפילו גרמא ובישולא), ונתבאר לעיל (הערה 173), דהיינו שאחד מהתבשילין יהי׳ עצם עם מעט בשר, והשני יהי׳ מרק שיש בו טעם בשר.

וביאר הב״ח (גרמא ובישולא, דהרוטב יש לו דין בשר ... וביצה ממש לא גרע מרוטב שנתבשל עם העצם. והלכה ודאי כרבינא דבתרא הוא).

[177] כל בו שם בשם הירושלמי (ואמרינן בירושלמי שהמנהג לקחת זרוע וביצה, כלומר בעא רחמנא למפרק יתנא בדרעא מרממא). אבודרהם סדר ההגדה ופירושה (ואמרינן בירושלמי שלכך לוקחין ביעא ודרעא, כלומר בעא רחמנא למפרק יתנא בדרעא מרממא). והוא טופס ירושלמי עם הוספות שהיה בידי חכמי אשכנז, כמובא בכמה מקומות.

ט״ז שם (וביצה הוא לשון ביעא בלשון ארמי, כלומר בעי רחמנא לפרקינן).

ויתבאר לקמן סי׳ תעו ס״ו (והערה 35), ובלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה הזרוע (והערה 138), ופיסקה שלחן עורך (והערה 876), שהנחת הביצה על הקערה היא זכר לחגיגה, ומטעם בעא רחמנא למפרק יתנא. ואילו אכילתה בתחלת הסעודה היא זכר לאבלות.

[178] **תוס׳** קיד, ב ד״ה שני (לכך נראה דתרוייהו מבושלין, וכן משמע לשון תבשילין), לגירסת הב״י ד״ה ומ״ש מאיזה (לכן יש ליקח שני מיני בשר, אפילו שניהם צלויים או שניהם מבושלים). ולפירוש מהרש״א שם (ואפשר דאין לחוש לצלותן, כיון דאינן באין חובה אלא לזכר בעלמא, ולשון תבשילין הכי משמע להו, דלא בעי לצלותן). הגהות מיימוניות פ״ח אות ב (לכן לא יקח רק שני מיני בשר אפילו שניהם צלויין או מבושלין).

[179] ר״ח פסחים שם (אחד זכר לצלי). הובא ברשב״ם שם (צלי כנגד הפסח ... כך פירש רבינו חננאל מרומי), ובתוס׳ שם (פירוש ר״ח צלי זכר לפסח).

[180] כלבו סי׳ נ (ואין צולין אותו בשפוד, רק על הגחלים. והטעם לפי שהוא זכר לפסח, ופסח לא היה נצלה אלא בשפוד של רמון ... שאם נחזר אחר שפוד של רימון יהיה טורח גדול). שו״ע ס״ד (צלי על הגחלים).

[181] בא יב, ח.

נצלה בו, שהפסח לא היה נצלה אלא בשפוד של רימון[182], וטורח הוא לחזור אחר שפוד של רימון[183], לפיכך צולין על גבי גחלים, שאף הפסח שנצלה על גבי גחלים כשר[184].

והביצה עושין בין צלויה בין מבושלת[185], ואוכלין אותה בתוך הסעודה[186] כמו ש[י]תבאר בסי׳ תע״ו[187].

אבל הבשר אין נוהגין לאכלו בלילה הזה, אפילו במקום שנוהגין היתר באכילת בשר צלי בלילה, מכל מקום זה הבשר שמביאין אותו זכר לפסח, אם יאכלנו בלילה זה יהא נראה כאוכל קדשים בחוץ[188].

לפיכך אם שכח לצלותן[189] מערב יום טוב, לא יצלה ביום טוב משחשכה[190], אלא אם כן

---

[182] משנה עד, א (כיצד צולין את הפסח, מביאין שפוד של רמון ותוחבו לתוך פיו עד בית נקובתו). רמב״ם הל׳ קרבן פסח פ״ח ה״י (כיצד צולין אותו, תוחבו מתוך פיו עד בית נקובתו בשפוד של עץ ... ושפוד של רמון היו בוררין לצלייתו).

[183] כלבו שם. מ״א ס״ק ח (דהפסח לא היה נצלה אלא בשפוד של רימון, ויש טורח לחזור אחריו).

[184] ברייתא עה, א (חתכו ונתנו על גבי גחלים רבי אומר אומר אני שזה צלי אש). רמב״ם שם (חתכו ותלהו על גבי גחלים הרי זה צלי אש).

*

ולפי זה לכאורה אין לצלותו על גבי שפוד של ברזל, כמבואר ברמב״ם הל׳ קרבן פסח פ״ח ה״ט (ואין צולין אותו בשפוד של מתכת, שהרי השפוד כולו חם וצולה מקומו).

מכל מקום נהוג לצלותו על גבי שפוד של ברזל. וראה אוצר ההלכות ס״ד ע׳ קטז.

[185] **רמ״א** ס״ד (והביצה תהיה מבושלת. הגה, והוא הדין צלויה). ובליקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה הביצה (מבושלת עד שתתקשה).

[186] **ט״ז** סק״ד (וכתב רש״ל ... וראוי לחלק לכל אחד ויהיו מבושלים ... הביצה יש בה עוד טעם משום אבילות בית המקדש ... ואם כן אוכלים הביצה כדרך האבלים בר מינן ... ועל כן תהי׳ הביצה מבושלת דוקא, לפי שאין אוכלין צלי בלילי פסח). **ח״י** סקי״ז (ואוכלין אותו מטעם שהוא זכר לאבילות).

ואף שהט״ז הביא כאן מהרש״ל, להתיר כאן רק מבושלת, כנ״ל. מכל מקום חולק עליו בסי׳ תעו ס״ק ג (דלהמסקנא מותר בבצים ובדג, אלא דוקא מין שחיטה, אלא שמתחילה סוברת אפילו בביצה ודג אוסרת בצלי ... ולא נשאר כן במסקנא. על כן נראה דאין איסור צלי בביצה ולא מנהג). וכן פסק בח״י כאן (והוא הדין צלויה, ואוכלין אותו ... וכמבואר לקמן סי׳ תע״ו).

והיינו כדלקמן סי׳ תעו ס״ג (אבל דבר שאינו טעון שחיטה, כגון דגים וביצים, מותר לאכלם צלויים. לפי שאינן דומין כלל לבשר, ולא יטעו בהם), ושם נסמן (הערה 21). וכן התיר רבינו כאן אף בצלוי.

וראה שלחן המלך ח״ב ע׳ צד הערה 4.

[187] סעיף ו (נוהגין בקצת מקומות לאכול ביצים בסעודה זכר לאבילות חורבן בית המקדש).

ובליקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה שלחן עורך (מתחילין – בשני הלילות – באכילת הביצה (שעל הקערה) וטובלה במי המלח – והוא זכר לאבלות חורבן בית המקדש, שכשהי׳ קיים היו מקריבין ואוכלין פסח (שו״ע רבינו סו״ס תע״ו)).

וראה לעיל (הערה 177).

[188] שו״ת מהר״י ווייל סי׳ קצג (ונהגו לצלות הזרוע. משום הכי נראה לי שאסור לאכול בין בלילה הראשון בין בלילה השני, כיון שהוא זכר לפסח. ואפילו במקום שנהגו לאכול צלי). ט״ז ס״ק ד (שנראה כאוכל קדשים בחוץ ... שהבשר יהיה צלי, ממילא אין אוכלין). מ״א ס״ק ח (ואסור לאוכלה דאין אוכלין צלי בלילי פסחים). ח״י סקי״ז (והבשר צלי אין אוכלין, וכן המנהג אפילו במקום שנהגו לאכול שאר צלי, לפי שהוא זכר לפסח), וסי׳ תעו ס״ק א (דהבשר צלוי שמביאין על השלחן זכר לפסח, שאותו צלי אין אוכלין, אף במקום שנהגו לאכול צלי).

אבל למעשה נהגו שלא לאכול כל צלי בליל פסח, כדלקמן סי׳ תעו ס״א (ובמדינות אלו נהגו שלא לאכול).

ומנהג חב״ד שלא לאכלו כלל, כמבואר בליקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה הזרוע (מדקדקין שלא לאכול הזרוע אחר כך – כל זה הרחקה שלא יהא כל דמיון לקרבן פסח). ונתבאר שם (הערה 139-140).

[189] אולי צ״ל: לצלותו (שהרי את הביצה אוכלים בלילה הזה).

[190] **מהר״י ווייל** סי׳ קצג (ויצלם מבעוד יום, כיון דלא נהגו לאוכלם בלילה הראשון אם כן הוי שלא לצורך יום טוב). דרכי משה ס״ק י (כתב מהר״י ווייל בדרשותיו שצריך לצלות הזרוע והביצה מבעוד יום, דהואיל שאינו אוכלו ביום טוב אסור לצלותו ביום טוב). מ״א סק״ח (ולכן אסור לצלותו ביום טוב, דאין יום טוב מכין לחבירו).

דעתו לאכלו למחר ביום. אבל אם דעתו להניחו ללילה השני[191] אסור לצלותו בלילה ראשון[192]. וכן יזהר כשצולה בלילה השני, שיאכל למחר ביום ולא יניחם עד הלילה:

כב צריך ליזהר שיהיה מעט בשר כרוך על העצם הזרוע, שעצם בלא בשר אינו נקרא תבשיל[193]:

כג אם חל פסח במוצאי שבת, אף שלא היתה חגיגה נאכלת בלילה זה, לפי שאי אפשר לשחטה ולהקריבה בשבת[194], וגם אי אפשר להקריבה בערב שבת שהרי אינה נאכלת אלא לשני ימים ולילה אחד שבין השני ימים[195]. אף על פי כן צריך להביא שני תבשילים אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה. דכיון שאין מביאין אלא לזכר בעלמא, אין לחוש אם לא היתה חגיגה נאכלת בלילה זה. ואדרבה המדקדק בזה נראה שעושה אותן כמין קדשים ממש[196]:

כד כל דברים אלו, דהיינו המצות והמרור והחרוסת ושני תבשילין, אין צריך להביא אלא לפני מי שאומר ההגדה[197], דהיינו לפני בעל הבית[198].

---

[191] היינו שישאירו להשתמש בו לקערה גם בליל הסדר השני, ויאכלנו ביום השני.

[192] דרכי משה שם (ונראה דאם רוצה לאכלו ביום טוב ראשון, ולעשות אחרות לליל יום טוב שני, הרשות בידו, ואז יוכל לצלות אף ביום טוב, הואיל שאוכלו באותו יום. ולא כתב מהר"י ווייל אלא לפי המנהג שנוהגים להשהותו עד ליל שני). **מ"א** שם (ונראה לי דאם שכח לצלותו עד הלילה יצלנו בלילה ויאכלנו בשחרית ביום טוב הראשון).

[193] רבינא קיד, א (אפילו גרמא ובישולא). **ר"ן** כה, רע"א (גרמא לחודיה ודאי לא מהני, אלא בדסביך ביה בשרא פורתא, דהאי נמי גרמא מיקרי). **דרכי משה ס"ק** ח (וכתב הר"ן ... דעצם בלא בשר לא מיקרי תבשיל, לכן צריך שיהא מעט בשר סרוך עליו). וכדלעיל ס"כ (והערה 173), דקיי"ל בזה כרבינא.

ובליקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה הזרוע (כבוד קדושת מו"ח אדמו"ר מסיר כמעט כל הבשר מעל עצמות ה"זרוע").

[194] **משנה סט**, ב (אימתי מביא חגיגה עמו, בזמן שהוא בא בחול ... ובזמן שהוא בא בשבת ... אין מביאין עמו חגיגה). **רמב"ם** הל' קרבן פסח פ"י ה"ב (אימתי מביאין עמו חגיגה זו, בזמן שהוא בא בחול ... אבל אם חל יום ארבעה עשר להיות בשבת ... אין מביאין עמו חגיגה, ואין מקריבין אלא הפסחים בלבד). **רא"ש** פ"י סי' כה (דאין חגיגה בא עם הפסח, דאינה דוחה את השבת, דלא כתיב בה במועדו).

[195] משנה סט, ב (חגיגה היתה ... נאכלת לשני ימים ולילה אחד). רמב"ם הל' קרבן פסח פ"י ה"ג (חגיגת ארבעה עשר ... נאכלת לשני ימים ולילה אחד, ככל זבחי שלמים). רא"ש שם (ואם יביאנה בערב שבת תיפסל בלינה במוצאי שבת).

[196] תוס' קיד, ב ד"ה אחד (מיהו אומר ר"י דמכל מקום אין לחלק, דדמי לחובה אם היינו מניחים מלעשות שני תבשילין ... ואין שום חשש אם אנו עושין אע"ג דלא צריך).

העיטור קלג, ג (ואל ישנה אדם, דאם כן אפילו כשבא בחול אין באין בטהרה, ואין מביאין עמו חגיגה).

רבנו פרץ בהגהות סמ"ק סי' קמד אות ה (אמנם מורי הרב רבי יחיאל אומר כי אין לחוש לזה, כיון שאינו כי אם זכר. ואותם המדקדקים בזה נראה שעושים אותו כמו קדשים ממש. ונכון לעשות ב' תבשילין בכל ענין גם כשחל י"ד להיות בשבת).

הובאו **בטור** (וה"ר פרץ כתב שאין לחוש, כיון שאינו אלא לזכר בעלמא, ואדרבה המדקדק בזה נראה שעושה אותו כמין קדשים ממש, וכ"כ בעל העיטור שאל ישנה אדם).

ב"ח (כל האחרונים הסכימו לסברת ה"ר פרץ, וכן קיבל מהרי"ל מרבותיו, וכן נראה מסקנת רבינו, שהזכיר תחלה סברת הרא"ש בשם יש אומרים ואח"כ כתב שה"ר פרץ חולק על סברא זו ושכ"כ בעל העיטור, לאורויי לן דהכי עיקר, וכך נהגו).

ח"י ס"ק יד (אפילו חל ערב פסח בשבת גם כן מסיק הטור דיקח שני תבשילין).

[197] **רב הונא קטו**, ב (אמר רב שימי בר אשי מצה לפני כל אחד ואחד, מרור לפני כל אחד ואחד, וחרוסת לפני כל אחד ואחד, ואין עוקרין את השלחן אלא לפני מי שאומר הגדה. רב הונא אומר כולהו נמי לפני מי שאומר הגדה. והלכתא כרב הונא).

ובנידון דידן יודה גם רב שימי בר אשי, כמבואר ברשב"ם שם ד"ה מצה לפני כל אחד ואחד (מנהג שלהן היה להסב על המטות, והיה שלחן לפני כל אחד ואחד, הלכך צריך מצה ומרור לפני כל אחד ואחד על שולחנו, אבל לדידן אין צריך כי אם לפני מי שעושה הסדר).

אבל בני הבית שהן יוצאין בשמיעה מבעל הבית[199] (שכן נכון לעשות משום ברוב עם הדרת מלך[200], כמו שנתבאר בסי׳ ח׳[201]), אין צריך שיהיו דברים אלו לפניהם, לא בשעת

וכן הוא בפר״ח ס״ד (וזה בזמן התלמוד שהיה שולחן קטן לפני כל אחד ואחד, כל שכן האידנא שכולם אוכלים בשולחן אחד).

וכן הוא לעיל ס״כ (יביאו לפני מי שאומר ההגדה).

[198] טור (ואין צריכין להביא מכל אלו לפני כל אחד ואחד אלא לפני בעל הבית). ושו״ע ס״ד (מביאין לפני בעל הבית).

[199] כמובא לעיל מהגמרא (ואין עוקרין את השלחן אלא לפני מי שאומר הגדה). וברי״ף כה, ב (שדרכן היה שאחד אומר הגדה ואחרים שומעין).

רמ״א ס״ו (יאמרו בלשון שמבינים הנשים והקטנים). [וכן הוא לקמן סמ״ב: ולפיכך צריך לומר ההגדה בלשון שמבינים הקטנים והנשים]. ופירש בעולת שבת ס״ה (ומ״ש כדי שיבינו וכו׳, משמע דבשמיע[ה] סגי, ואין צריך דוקא לספר בפיו. וכ״כ הרא״ם ז״ל בתשובה ח״א סי׳ מ״א ע״ש).

והוא מ״ש בשו״ת הרא״ם סי׳ מא (כל המצות (הם) הקוליות, כתבו כל הגדולים עליהם, מצות עשה לקרוא קריאת שמע, מצות עשה לספר ביציאת מצרים. ואף על פי שהשומעים קריאת שמע ולא קראו, והשומעים ספור יציאת מצרים ולא ספרו אותם, יוצאים בשמיעתן כאלו קראו וספרו).

והיינו שאף שאין זו ברכה שעונים עליה אמן, מכל מקום כל השומע כעונה, ויוצא בזה חובת סיפור יציאת מצרים, כמו בקריאת שמע, דלעיל סי׳ סא סכ״ה (אינו יוצא בשמיעה אלא כשט׳ שומעין מאחד).

[והטעם שצריך ט׳ שומעין, הוא כמו בברכות קריאת שמע שנתבאר לעיל סי׳ נט ס״ד (אינו מוציא אלא ש״ץ את הצבור, דהיינו כשיש שם ט׳ השומעים ועונין אמן, אבל כשאין ט׳ שומעין יחיד הוא, ואין יחיד מוציא את היחיד ... שהן ברכות שבח והודאה ונתקנו לאמרם בפיו, או שישמע אותן ברוב עם שהיא הדרת מלך, כשט׳ שומעין מאחד)].

וכן הוא לענין אמירת ההלל שבליל הסדר, כדלקמן סי׳ תפד ס״ג (ואחר כך אומר לפניהם מה נשתנה וכל ההגדה ... ואחר כך הלל).

וכן הוא לענין אמירת ההלל בכל המועדים שתיקנו בהם חכמים לומר בהם, שהמנהג הי׳ בדורות הראשונים שהחזן הי׳ אומר את כל ההלל בקול, והקהל הי׳ יוצא בשמיעתו (ורק שהשומעים היו עונים ״הללויה״ על כל פרק, ובאמירת הודו גו׳ יאמר גו׳ יאמרו גו׳ – הקהל עונה ״הודו לה׳ כי טוב כי לעולם חסדו״, כדתנן סוכה לח, א. וברייתא סוטה ל, ב).

[אלא שבדורות הבאים נהגו שכל אחר אומר כל ההלל בעצמו, מלבד פסוקי הודו גו׳ יאמר גו׳ יאמרו גו׳ – שבהם עונה הקהל אחרי הש״ץ ״הודו גו׳ חסדו״, כמבואר לקמן סי׳ תעט ס״ז (אבל יכול ליתן רשות לאשתו לומר הודו ויאמר נא ויאמרו נא, והוא יענה אחריה הודו, ויצא ידי חובתו במה ששומע ממנה יאמר נא ויאמרו נא וגו׳). ואנו נוהגים, שמלבד מה שכל אחד עונה אחרי הש״ץ הודו גו׳, אומר כל אחד גם את הפסוקים בעצמו, כמבואר בלקוטי טעמים ומנהגים (והערה 965)].

וכן הוא לענין ספירת העומר (לדעת המתירים לצאת בשמיעת הספירה מהש״ץ), כדלקמן סי׳ תפט ס״א (אם הוא בעצמו שמע הספירה מפי חבירו ... יצא ידי חובתו מן התורה שהשומע הוא כאומר), אף שגם בספירת העומר אין שייך עניית אמן, ויוצא בשמיעה בלבד.

וכן הוא לענין קריאת המגילה, שהבעל-קורא (עולה על הבימה ומברך הברכות בקול, והקהל עונה אמן ויוצא בשמיעת הברכות. ואחר כך) קורא את המגילה, וכל הקהל יוצא בשמיעת המגילה מפי הבעל קורא, וכמבואר בשו״ע סי׳ תרפט ס״א-ב (הכל חייבים בקריאתה ... אחד הקורא ואחד השומע מן הקורא יצא ידי חובתו), אף שגם בקריאת המגילה אין שייך עניית אמן, ויוצא בשמיעה בלבד.

וכן הוא לענין תקיעת שופר, שהבעל תוקע (עולה לבימה, מברך הברכות בקול, והקהל עונה אמן ויוצא בשמיעת הברכות. ואחר כך) תוקע בשופר, וכל הקהל יוצא בשמיעת התקיעות מהבעל תוקע, אף שגם בתקיעת שופר אין שייך עניית אמן, ויוצא בשמיעה בלבד.

[ומכל מקום יש הפרש בינם, כי מצות תקיעת שופר היא רק שמיעת התקיעות, וכאמור בנוסח הברכה ״לשמוע קול שופר״, ולכן יוצא הקהל בשמיעת התקיעות, משא״כ במצות המגילה, עיקר המצוה היא בקריאת המגילה, וכאמור בנוסח הברכה ״על מקרא מגילה״. ובמצות מגילה עצמה יש הפרש בין חובת האנשים לחובת הנשים, שעיקר מצות הנשים היא שמיעת המגילה, ולכן כשהנשים מברכות על שמיעת המגילה נוסח הברכה הוא ״לשמוע מגילה״, כמבואר ברמ״א סי׳ תרפט ס״ב (ויש אומרים אם האשה קוראה לעצמה מברכת לשמוע מגילה, שאינה חייבת בקריאה). משא״כ האנשים, שעיקר המצוה אצלכם היא ״קריאת המגילה״].

וכן הוא לענין מצות לימוד התורה, כדלקמן בהל׳ תלמוד תורה פ״ב הי״ב (וכל אדם צריך ליזהר להוציא בשפתיו ולהשמיע לאזניו כל מה שלומד ... וכמו בכל המצות התלויות בדבור שאינו יוצא בהן ידי חובתו בהרהור, אלא אם כן שומע מפי המדבר שהשומע כעונה בפיו), אף שגם בתלמוד תורה אין שייך עניית אמן, ויוצא בשמיעה בלבד.

[200] משלי יד, כח.

[201] סי״א (אם רצו האחד מברך והאחרים שומעין).

שמיעת ההגדה ולא בשעת הסעודה, שבעל הבית יחלק מצה ומרור וחרוסת לכל אחד ואחד[202].

שאף שביום טוב צריך לבצוע על לחם משנה[203], מכל מקום כיון שהם יוצאין בברכת המוציא של בעל הבית, הם יוצאים גם כן בלחם משנה של בעל הבית[204]:

והטעם שבנידון דידן "כן נכון לעשות, משום ברוב עם הדרת מלך" נתבאר לעיל סי' ריג ס"ו (בברכת המצות אם כל אחד עושה מצוה בפני עצמו, אף שכולן מצוה אחת, כגון שכל אחד מתעטף בציצית או לובש תפילין הרשות בידם אם רצו אחד מברך לכולם כדי לקיים ברב עם הדרת מלך, ואם רצו כל אחד מברך לעצמו ... כשכולם מקיימים המצוה ביחד כגון שמיעת קול שופר או מגילה, מצוה שאחד מברך לכולם).

וכן הוא לעיל סי' רחצ ס"ח (היו יושבים בבית הכנסת במוצאי שבת והביאו להם אור, לא יברכו עליו כל אחד ואחד בפני עצמו, אלא אחד מברך וכולם שומעים ויוצאים ידי חובתן ... יש הידור יותר כי ברוב עם הדרת מלך).

וכן הוא בענינינו, כדלעיל סי' תעב סכ"ב (בני הבית שהן שומעין הקידוש וההגדה מבעל הבית).

אלא שמכל מקום נהוג שכל אחד קורא ההגדה לעצמו, וכמבואר לעיל סי' ריג ס"ו (אבל אם רצו לקיים כל אחד המצוה בפני עצמו ולברך לעצמן הרשות בידם, כגון שיקרא כל אחד המגילה לעצמו אם אין שם עשרה או שיתקע לעצמו. ומכל מקום טוב שיקרא אחד לכולם לקיים ברב עם הדרת מלך, אע"פ שאין חיוב בדבר, שאין לחייב אדם שיקיים המצוה המוטלת עליו על ידי שליח כשיכול לקיימה בעצמו).

וראה לקמן סי' תריט ס"ח (ומן הדין היה נכון שכל הקהל יצאו ידי חובתן בברכת השליח ציבור, ולא יברך כל אחד ואחד בפני עצמו, לפי שברוב עם הדרת מלך כמ"ש בסימן רצ"ח. אלא שעכשיו על הרוב אין השליח ציבור מכוין כלל להוציא אחרים, לכן יברך כל אחד ואחד לעצמו).

[202] רשב"ם קטו, ב ד"ה מצה לפני (לפני מי שעושה הסדר, והוא יחלק לכל אחד מצה ומרור). טור (ואין צריכין להביא מכל אלו לפני כל אחד ואחד, אלא לפני בעל הבית, והוא יחלק לכולם). לבוש ס"ה (ואין צריך להביא מכל אלו לפני כל אחד ואחד, אלא לפני בעל הבית לבדו, והוא יחלק לכולם).

והיינו שמטעם זה גם הם יוצאים ידי חובת "בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך" (שנתבאר לעיל ס"כ), כי גם הם יאכלו מ"מצה ומרור וחרוסת" שבקערה זו.

ואם יש בני רבים שאין המצות שבקערת בעל הבית מספיק לכולם, עדיף שבעל הבית יתן חתיכה קטנה מהמצה ומרור שבקערה "לכל אחד ואחד".

ובפרט המצה, שכדי לצאת ידי חובת לחם משנה, צריכים לאכול ממנו מעט, כדלעיל סי' עדר ס"ד (והם יוצאים ידי חובתם ... אוכלים מאותו לחם משנה).

ומקורו בתוס' קו, סע"א (כגון שאין להם לחם משנה, דאז צריכין לאכול מבציעתו).

[203] כדלקמן סי' תעה ס"ג (שבכל יום טוב חייב האדם לבצוע על לחם משנה), ושם נסמן (הערה 14).

[204] יוצא אם כן שע"ז שבני הבית שומעים ההגדה מבעל הבית, ושומעין את ברכת המוציא מבעל הבית:

(א) מקיימים בזה ברוב עם הדרת מלך.

(ב) יוצאים ידי חובת אמירת ההגדה, במצה ומרור וחרוסת שיש לפני בעל הבית.

(ג) יוצאים בלחם משנה שיש לפני בעל הבית.

ומכל מקום נהגו רבים שגם האשה ובני הבית אומרים את ההגדה בעצמם, וגם בזה סגי לצאת ידי חובת אמירת ההגדה, במצה ומרור וחרוסת שיש לפני בעל הבית, ואינם חייבים לסדר קערה לעצמם. ראה ויגד משה סי' ב ס"ק ג. אוצר ההלכות ס"ד ע' קד.

וכן נהגו לברך בעצמם המוציא ועל אכילת מצה; אף שבשעה שהם מברכים על הפרוסה, אין זו לחם משנה.

וכן בכל שבת, שאחרי שבעל הבית מברך ובוצע מלחם משנה ומחלק פרוסות לבני הבית, מברכים הם בעצמם; אף שנתבאר לעיל סי' עדר ס"ד (והם יוצאים ידי חובתם במה ששומעים ממנו ברכת המוציא שמברך על לחם משנה).

והטעם לזה הוא כדלעיל סי' קסז ס"ח (נהגו עכשיו לברך כל אחד לעצמו משום שההמון לא היו נזהרים מלהשיח בין שמיעת הברכה להטעימה לכן הנהיגו לברך כל אחד לעצמו וכיון שנהגו כן הרי זה כאילו היתה דעתם בפירוש בקביעותם יחד שקובעים על דעת שלא להצטרף ופטורין מהידור זה).

אמנם עדיין יש להבין הטעם שמכל מקום יוצאים ידי חובת לחם משנה.

וכבר נשאל בזה הרבי, והשיב על כך באגרות קודש חי"ד אגרת ד'תשעט (במה שכותב שראה מנהג אנ"ש דכשיש לחם משנה רק לאחד ומוציא את האחרים, נוהגים שאר בני הבית לברך ברכת המוציא כל אחד לעצמו, ומקשה על זה ממה שכתוב בשו"ע רבנו הזקן סי' רע"ד סעיף ד' ובאחרונים שם – אשר המסובים יוצאים גם בברכת המוציא. והנה אף כי כן הוא, שיכולים גם לצאת בברכת המוציא, וכידוע שאפילו בברכת הנהנין מוציא את אחרים ידי חובתם אם גם הוא נהנה, בכל זה נכון מנהג הנ"ל – כיון שבכדי לצאת בברכה זו צריך לכוון המוציא והיוצא, אסור להפסיק בין שמיעת הברכה להאכילה וכו', ובה בשעה שבברכת קידוש והבדלה וכיו"ב כבר הורגלו השומעים שיוצאים ידי חובתם, ולכן אפילו בסתם ה"ז כן ונגרר אחרי הרוב שמכוון לצאת בשמיעתו, שונה הוא

כה ונהגו להביא כל דברים אלו לפני בעל הבית מיד אחר קידוש, קודם אכילת הירקות[205] (כדי שיהיה הקידוש סמוך להתחלת הסעודה, דהיינו הבאת המצה והמרור עיין סי׳ רע״א[206]).

ולאחר שאכלו מהירקות יכול לסלק מעל השולחן את מה שנשתייר מהירקות והחומץ או

בהנוגע לברכת המוציא. ובפרט כשהעם רב ... ולכן יש להנהיג דוקא מנהג ההוא, ז. א. שכל אחד ואחד יברך לעצמו ברכת הנהנין. ומ״ש אשר נראה באחרונים שאם עושים כן, ברכה כ״א לעצמו, לא יצא ידי החיוב של לחם משנה. לא ידעתי מקור על זה. ואדרבה בפירוש כתוב באשל אברהם להגה״צ מבוטשאטש לסימן הנ״ל - שיוצא ידי חובתו של לחם משנה אף שמברך ברכת המוציא לעצמו). וכן נתבאר בשיחת שמחת תורה תשי״ז (תורת מנחם חי״ח ע׳ 96).

והיינו שמפרש מה שנתבאר לעיל סי׳ עדר ס״ד (והם יוצאים ידי חובתם במה ששומעים ממנו ברכת המוציא שמברך על לחם משנה), דסגי במה ששומע מבעל הבית ברכת המוציא, אף שאינו יוצא ממנו ברכת המוציא ומברך לעצמו.

ויש לעיין איך יוסברו לפי זה הדברים האמורים כאן (כיון שהם יוצאין בברכת המוציא של בעל הבית). וראה בדי השלחן סי׳ לו ס״ק ט, וסי׳ פב ס״ק ו. קובץ מגדל אור ח ע׳ רעט. ״הלכות ליל הסדר״ אותיות ה-ז.

[205] משנה קיד, א (הביאו לפניו, מטבל). כפירוש ר״ח שם (פירוש, הביאו לפניו השלחן, מטבל). הובא בתוס׳ שם ד״ה הביאו לפניו (ונראה כפירוש ר״ח הביאו לפניו שלחן, שהרי אין מביאין השלחן עד אחר קידוש).

והיינו בימי חכמי הגמרא שהיו מביאים את השלחן למקום הסעודה אחר קידוש, כדלעיל סי׳ רעא סי״ז (אין מביאים אותו [את השלחן] למקום הסעודה עד אחר הקידוש ... במה דברים אמורים בימיהם שהיו להם שלחנות קטנים כל אחד שלחנו לפניו ... אבל עכשיו ששלחנות שלנו גדולים ... נוהגין להביאו לכתחלה קודם קידוש).

והיינו שבשבת מביאים הלחם משנה קודם קידוש. משא״כ בליל פסח, גם עתה ״נהגו להביא כל דברים אלו לפני בעל הבית מיד אחר קידוש, קודם אכילת הירקות״.

כמבואר ברמב״ם פ״ח ה״א (סדור עשיית מצוות אלו בליל חמשה עשר כך הוא, בתחלה מוזגין כוס לכל אחד ואחד, ומברך בורא פרי הגפן ואומר עליו קדוש היום וזמן ושותה ... ומביאין שלחן ערוך ועליו מרור וירק אחר ומצה וחרוסת ... שני מיני בשר).

טור ושו״ע ס״א-ד (מוזגין לו כוס ראשון ומקדש עליו ... מביאין לפני בעל הבית קערה שיש בה שלשה מצות ומרור וחרוסת וכרפס ... ושני תבשילין). וטור סי׳ תפו (סדר בדרך קצרה ... ויקדש ... ויביאו לפניו קערה שיש בה ג׳ מצות סדורות זו על זו ומרור ושאר ירקות וב׳ תבשילין).

ונתבאר בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה יסדר על שלחנו (בטור ושו״ע (סי׳ תע״ג ס״ד) מבואר שגם עתה מביאין הקערה רק אחר שתית כוס ראשון).

כל האמור כאן היא שיטת ר״ח וסיעתו.

*

עוד שיטה נתבארה לעיל ס״כ (אחר שאכל הירקות יביאו ... מצות ... מרור ... חרוסת ... תבשילין), ושם (הערה 154).

ועל זה נתבאר כאן ״ונהגו״, דהיינו שגם לשיטה זו, הנה בדורות שאחר הרא״ש נתקבל המנהג להביא כל הדברים מיד אחר קידוש.

*

שוב הנהיגו שיביאו את המצות עם ששת המינים, קודם הקידוש, כמבואר בהגדת רבינו (יסדר על שולחנו קערה בג׳ מצות ... קידוש...). ובליקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה יסדר על שולחנו קערה (וכן אנו נוהגין לסדר הקערה בלילה וקודם קידוש).

סיכום פרטי הלכה זו – בשוע״ר שם (והערה 2).

[206] סעיף ב (ואחר הקידוש צריך לאכול גם כן מיד, כדי שיהיה הקידוש במקום סעודה) וסי״ז (אע״פ שהשלחן צריך להיות ערוך ומסודר מבעוד יום ... מכל מקום אין מביאים אותו למקום הסעודה עד אחר הקידוש, כדי שיהא ניכר שבא לכבוד שבת). וראה הערות ובאורים תתטו ע׳ 39.

ואף שנתבאר לעיל סי׳ רעג ס״ה (צריך לאכול במקום הקידוש לאלתר אחר הקידוש, אבל אם לא אכל עד לאחר זמן לא יצא ידי חובתו). מכל מקום כאן אי אפשר לאכול עד אחר אמירת ההגדה, ומה שהקידוש הוא סמוך להתחלת הסעודה, היינו ״הבאת המצה והמרור״. וביאר בבדי השלחן סי׳ פא ס״ק י (בליל פסח מפסיקין בין קידוש לסעודה באמירת ההגדה, שאין לזה זמן מוגבל, ולפעמים שוהה איזה שעות. ועל כרחך כיון דצורך סעודה הוא לא חשיב הפסק). ומטעם זה הנהיגו להביא את המצות והמרור מיד אחר קידוש – קודם אכילת הכרפס (ראה לעיל הערה הקודמת). וראה ״הלכות ליל הסדר״ אות ה.

מי המלח[207]:

כו כשמביא לפניו הירקות עם כל דברים אלו, טוב שיסדרם לפניו בקערה בענין שלא יצטרך לעבור על המצוות[208]. דהיינו שהירקות יהיו סמוכים לו יותר מן המצה, והמצה מן המרור וחרוסת, והמרור והחרוסת מן שני תבשילין[209].

ויש שאין מקפידין[210] על החרוסת ושני תבשילין אם יהיו סמוכים אליו, דכיון שאינן באין על השלחן אלא לזכר בעלמא[211], לא שייך אצלם אין מעבירין על המצות.

וגם על המרור אין מקפידין אם יהיה סמוך לו, דכיון שאינו חביב על האדם, ואין לו דין קדימה לענין ברכת הנהנין[212], לכן גם כאן אין מקפידין אם יצטרך לעבור עליו, ולברך על הירקות בתחלה ואחר כך על המצה ואחר כך על המרור[213].

ועל זה סומכים הנוהגים מטעם הידוע להם[214] לסדר כל דברים אלו על גבי המצה. דהיינו

---

[207] **מ״א** סוף סק״ה (ונראה לי דלאחר שאכל הירק מותר לסלק הירק ומי המלח מהקערה).
וכן הוא בלקוטי טעמים ומנהגים (לאחר כרפס לא ראיתי מחזירין הנשאר מהכרפס על הקערה, ובמילא מכאן ולהלן אין על הקערה אלא ה׳ דברים).
והיינו כיון שרק המצות והמרור ושאר המינים צריכים להיות על השלחן בעת אמירת ההגדה, מהטעם שנתבאר לעיל ס״כ. משא״כ הכרפס אינה קשורה לאמירת ההגדה. ונתבאר לעיל (הערה 154).

*

כל זה הוא לענין שארית הכרפס. אמנם המי מלח, מנהגינו להשאירו על השלחן עד אחר טיבול הביצה, כמבואר בלקוטי טעמים ומנהגים (מתחילין – בשני הלילות – באכילת הביצה (שעל הקערה) וטובלה במי המלח).
והיינו כדלקמן סי׳ תעו ס״ו (נוהגין בקצת מקומות לאכול ביצים בסעודה). ומנהגינו להטביל אותם תחלה במי המלח. וראה לקמן שם (הערה 37).

[208] שמטעם זה מסדרים את המצות, שהפרוסה היא בין שתי השלימות, כדלקמן סי׳ תעה ס״ד (ולא יניח הפרוסה מלמעלה, לפי שבתחלה צריך לברך המוציא ואחר כך על אכילת מצה, וברכת המוציא היא על השלימה, וברכת על אכילת מצה היא על הפרוסה, שהיא לחם עני, ואם הפרוסה תהיה מלמעלה, יצטרך לעבור על המצות כשיברך המוציא בתחלה), וס״ט (ולפיכך צריך להניח הפרוסה תחת השלימה קודם הבציעה, שלא יצטרך לעבור על המצות.
וכן הוא לעיל סי׳ תנח ס״ז (לפיכך כשמניחין אותן על הקערה יניח אותן גם כן על סדר הזה השלישית למטה והשניה על גבה והראשונה על גבי השניה כדי שלא יצטרך להעביר על המצות). וסי׳ עדר ס״ב (וצריך לבצוע מן העליונה, שאין מעבירין על המצות).

[209] מהרי״ל סדר ההגדה (אמר מהר״י סג״ל שנראה בעיניו נכון להניח ירק האיפך בקערה שיהא סמוך אליו יותר מן המצות, דאי המצות סמוכין לו טרם שהיה מעביר על המצוה, היה צריך לבצוע אפיקומן בראשונה). רמ״א ס״ד (ויסדר הקערה לפניו בענין שאינו צריך לעבור על המצוה, דהיינו הכרפס יהא למעלה מן הכל (פירוש, סמוך לו – מ״א), והחומץ סמוך לו יותר מן המצה, והמצות מן המרור והחרוסת, והם יהיו יותר קרובים אליו מן הבשר והביצה).

[210] **חק יעקב** סקט״ז (במהרי״ל לא מצאתי כן ... חרוסת ובשר וביצה לא הוזכר כלום, כיון דאין מברכין עליהם, רק לזכר בעלמא מביאין אותם על השלחן, לא שייך גבייהו כלל אין מעבירין על המצות).

[211] כמסקנת ההלכה שנתבארה לקמן סי׳ תעה ס״א (והערה 81), שבזמנינו הוא משום זכר לטיט בלבד. וראה לקוטי שיחות חל״ב ע׳ 45.

[212] שנתבאר לעיל סי׳ קסח ס״א-ו, וסדר ברכת הנהנין פ״י ס״א-טו.

[213] ח״י שם (ואפילו המרור לא הוזכר כלל במהרי״ל לרחק או לקרב, אע״ג שמברכין עליה וצונו. ואפשר דכיון שאינו חביב על אדם, ואין לו דין קדימה בברכה, לכן לא הקפיד מהרי״ל על המרור).
יוצא אם כן, שאיננו חוששים רק שלא להעביר על מצות המצות, וכיון שאנו מסדרים את הירקות על גבי המצות, ואיננו מעבירין על המצות בעת אכילת הכרפס, שוב איננו חוששים לסדר שעל פי הקבלה דלקמן.

[214] **האר״י** בפרי עץ חיים שער חג המצות פ״ו (סדר סידור הקערה ליל פסח, תקח הג׳ מצות מצה שמורה ותניח הכהן למעלה והלוי למטה ממנו והישראל למטה ממנו ... אחר כך תקח מרור וכרפס וזרוע וביצה ותניח על הג׳ מצות, והזרוע הרומז לחסד מצד ימין שלך, והביצה בצד שמאל שלך, ומרור הרומז לתפארת מבריח מן הקצה אל הקצה באמצע ... והחרוסת בצד ימין תחת הזרוע ... והכרפס הרומז להוד תניח תחת הביצה מצד שמאל בקו שמאל,

לאחר שסדרו המצות בתוך הקערה כסדרן, כהן מלמעלה ולוי תחתיו וישראל תחתיו[215], מסדרין על גבי הכהן, הזרוע של טלה[216] מימין, והביצה משמאל, והמרור למטה מעט כנגד אמצעם כעין סגו״ל, ואחר כך החרוסת מימין, והכרפס משמאל, והמרור של כריכה[217] למטה מעט כנגד אמצעם כעין סגו״ל שני:

וחזרת תניח למטה מן המרור בקו אמצעי לעשות בו אחר כך כורך ... והקערה בעצמו הכולל כולם נגד המלכות ... ואל ישנה מזה הסדר). הובא בבאר היטב סק״ח.

ונתפרש יותר בסידור האריז״ל של ר׳ שבתי מרשקוב (יסדר אותן ישראל סוד הדעת על הקערה ... ועליו לוי ... ועליו כהן ... ועל הכהן תניח לימינך זרוע בחי׳ חסד, וכנגדו לשמאל ביצה בחי׳ גבורה, ותחתיהן באמצע מרור בחי׳ תפארת, וחרוסת ... תחת הזרוע בחי׳ נצח, וכנגדו תחת ביצה כרפס בחי׳ הוד, והחזרת שעושין עמו כורך תחת המרור ... והזהר שיהיו מסודרים באופן שלא תצטרך לעבור על המצות, ותפגע בכרפס תחילה וכו׳). הרי שלא הקפיד אלא כדברי מהרי״ל הנ״ל, שלא להעביר על המצות, אלא יפגע בכרפס תחלה, לפני המצות.

וכן הוא בפסקי ההגדה (יסדר על שולחנו קערה בג׳ מצות מונחים זה על זה, הישראל ועליו הלוי ועליו הכהן. ועליו לימין הזרוע, וכנגדו לשמאל הביצה, תחתיהם באמצע המרור, ותחת הזרוע החרוסת, וכנגדו תחת הביצה הכרפס, ותחת המרור החזרת שעושין כורך).

והביאור בזה ראה לקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה יסדר על שולחנו כו׳ (ושם הערה 131).

[215] לכאורה עיקר הכוונה בזה היא לבאר, שהמצה העליונה היא הראשונה והקדושה יותר, ונקראת כהן. והמצה שתחתיה נקראת לוי, והמצה שתחתיה נקראת ישראל.

וכעין המבואר לעיל סי׳ תנח ס״ז (ונוהגין לעשות בהן סימן, איזו מהן ראשונה ואיזו מהן שניה ואיזו מהן שלישית, שבהראשונה עושין בה מצוה הראשונה, דהיינו ברכת המוציא, שברכה זו היא המצוה הראשונה שעושין במצות הללו. ובשניה עושין המצוה השנייה, דהיינו ברכת על אכילת מצה. ובשלישית עושין מצוה השלישית, דהיינו הכריכה עם המרור. לפיכך כשמניחין אותן על הקערה יניח אותן גם כן על סדר הזה, השלישית למטה, והשניה על גבה, והראשונה על גבי השניה, כדי שלא יצטרך להעביר על המצות). ונתבאר לעיל (הערה 156).

*

ולענין סדר שלושת המצות האלה, הנה על פי הקבלה הובא בלקוטי טעמים ומנהגים (**יסדר כו׳ הישראל ועליו כו׳.** ״אצלנו הסדר ישראל לוי כהן, יל״ך – ורומז גם כן שהוא כבר מהלך בעבודתו – ולא כל״י ... בסידור האריז״ל הסדר – יל״ך. בפרי עץ חיים שער חג המצות פ״ו – כל״י).

ולמעשה בפועל, מקדימים את ברכת המצה העליונה (שהיא הכהן), כמבואר לעיל סי׳ תנח ס״ז (שבהראשונה עושין בה מצוה הראשונה, דהיינו ברכת המוציא, שברכה זו היא המצוה הראשונה שעושין במצות הללו). ולקמן סי׳ תעה ס״ד (לפי שבתחלה צריך לברך המוציא ואחר כך על אכילת מצה). ונתבאר לקמן שם (הערה 27).

ובזמנים שהיו אופין כל מצה לחוד, היו מקדימים גם באפיית המצה העליונה, כמבואר לעיל סי׳ תנח ס״ט (ויזהר לאפות הראשונה קודם השניה, והשניה קודם השלישית, דהיינו שיכניסם לתנור זה אחר זה, שאם יאפה אותן בבת אחת לא הועיל כלום בסימנים שנתן בהם, דכיון שגמר עשייתם הוא בבת אחת, אין לאחת קדימה ומעלה על חבירתה).

ואילו בעת סידור הקערה, מקדימים את הנחת המצה התחתונה (שהיא הישראל), כמבואר לעיל סי׳ תנח ס״ז (כשמניחין אותן על הקערה יניח אותן גם כן על סדר הזה, השלישית למטה והשניה על גבה והראשונה על גבי השניה). וכן נתפרש לקמן בפסקי ההגדה (יסדר על שולחנו קערה בג׳ מצות מונחים זה על זה, הישראל ועליו הלוי ועליו הכהן).

[216] טור סי׳ תפו (וב׳ תבשילין זרוע של טלה וביצה). הובא בט״ז סי׳ תעו ס״ק ב.

ונתבאר בפירוש המשניות להרמב״ם חולין רפ״י (זרוע היא היד הימין). אבל ראה לקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה עבדים היינו גו׳ (וזרוע היינו יד שמאל (ברכות ו׳, א נזיר ג, ב)). ושם נסמן (הערות 402-403). וראה אוצר ההלכות ס״ד ע׳ קטו.

אבל לעיל סי׳ תעג ס״כ (וכבר נהגו מדורות הראשונים שהבשר יהיה מפרק הנקרא זרוע), ולא נזכר טלה (ראה שם הערה 174). וכן בפסקי ההגדה (לימין הזרוע), ולא נזכר טלה.

ונתבאר בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה הזרוע (נוהגין לקחת חלק מצואר עוף ... הרחקה שלא יהא כל דמיון לקרבן פסח), ושם נסמן (הערה 139).

[217] ובסידור: ותחת המרור החזרת שעושין כורך. ונתבאר בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה ותחת המרור.

המרור

כז אלו ירקות שאדם יוצא בהן ידי חובת מרור[218].

בחזרת (שקורין סאל״ט)[219] בלשון אשכנז, ובלשון ספרד סאלאטא, ושם העצם שלו הוא לטוגא בתורגמ״א ואיטליא ואשכנז וספרד ופורטגאל, ובספרי הרפואות נקרא לאטיגא סאלאט. ואינו מצוי בזמן הפסח אלא במדינות החמות[220]. ואינו ירק הנקרא זערזו״ך בלשון פולין[221].

בעולשין (שקורין אנדיבי[222]).

בתמכא (שקורין קרין, או מערטך, ובלע״ז מרובייא[223]).

בחרחבינא (שקורין בערבי אלקרצינא[224]).

ובמרור (שקורין ווערמט בלשון אשכנז[225], והוא לענה[226]).

לפי שנאמר בתורה מרור סתם, וקיבלו חכמים שאין שום מין ירק מר נקרא בשם מרור

---

[218] **משנה לט**, א (ואלו ירקות שאדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח, בחזרת, בתמכא, ובחרחבינא, ובעולשין, ובמרור). טור ושו״ע ס״ה (אלו ירקות שיוצאים בהם ידי חובתו, חזרת, עולשין, תמכא, חרחבינא, מרור).

[219] אולי סיום חצע״ג זה צ״ל לקמן אחר תיבת פולין.

[220] **שו״ת חכם צבי סי׳ קיט** (ראיתי כי טוב להודיע שהחזרת השנוי במשנתינו ובלשון חכמים חסא, שמצוה לחזור עליו, כי הוא הראש וראשון השנוי במשנתינו, הוא הירק הנקרא בלשון אשכנז סאלא״ט, ובלשון ספרד סאלאט״א, ושם העצם שלו הוא לטוגא בכל הלשונות ששמעתי בתורגמא ואיטליא ואשכנז וספרד ופורטוגאל, ובספרי הרפואות והטבע וקורין אותו לאטוגא סאלאט, ואין בו שום ספק ופקפוק בעולם, ויש לו הסימנים האמורים בגמרא שרף, ופניו מכסיפין, ותחלתו רך וסופו קשה, ותחלתו מתוק וסופו מר כלענה. ומפני שבארצות אשכנז ופולוניא שהן קרות אינו מצוי בזמן הפסח, לא הורגלו לקחתו לחובת מצות מרור). הובא בבאר היטב סקי״א.

והיינו האמור בגמרא שם (ר׳ יהודה אומר כל שיש לו שרף. ר׳ יוחנן בן ברוקה אומר כל שפניו מכסיפין ... ואמר רבא מאי חזרת חסא ... שתחילתו רך וסופו קשה). וברש״י (ליטוגא).

והוא הנקרא בעברית: חסה. ובאנגלית: Romaine lettuce.

[221] אליה זוטא ס״ק ה (ומצאתי כתוב הוא הנקרא בל״א לאטיך, ובלשון רומי לקטוקה. ובספר הרפואה ימצא ממנה ג׳ מינים. ואין לאחד מהן שום ענין ויחס עם העשב הנקרא בפולין זערזוך, כפי מה שפירש בו מה״ר מרדכי יפה, במחילה מכבודו ע״כ). **ח״י** סקי״ח (ובלבוש כתב שהוא מה שאנו קורין במדינו אלו זערזיך. וגיסי הרב בספרו אליהו זוטא כתב בשם מצאתי כתוב, שהשיג על הלבוש בזה, רק שהוא הנקרא בלשון אשכנז לאטו״ך), **דלא כלבוש** ס״ה (ושמעתי דחסא הוא מה שאנו קורין זערזיך בלשון פולין).

[222] גמרא שם (עולשין הינדבי). הגהות מיימוניות פ״ז אות כ (עולשין ... הונדב״י בלשון ספרד). הובא במ״א ס״ק י. חכם צבי שם (והירק שקורין בהמבורג אינדבין, ובאמשטרדם אנדייבי, הוא עולשין השנוי במשנתינו).

[223] **רש״י** שם ד״ה תמכתא (מרובי״א). מ״א ס״ק יא (קריי״ן, ובל״א מערטי״ך ... ובלע״ז מרובי״א). ח״י ס״ק יח (וכן נתפשט המנהג במדינות אלו ליקח הקריי״ן למרור).

והוא הנקרא באידיש חריין. בעברית: חזרת. ובאנגלית: horseradish.

[224] **רע״ב** בפירוש המשניות פ״ב מ״ו (אלקרצעינ״א בערבי). **רי״ף** יא, ב (ויש שפירשו אל קוצעינא). **רמב״ם** בפירוש המשניות שם (פירש רבינו יצחק אלקרצינ״ה).

[225] רש״י שם (אמירפוי״ל והיא פופרץ). **אגודה** סי׳ לה (ובמרור אמורפי״ל בלעז, ובאשכנז וורמוט״א). **מהרי״ל** סדר ההגדה ע׳ קיב (וורמוטא דהיינו מרור דמתני׳).

[226] אגור סי׳ תתג (פסק מהר״י מולין מי שאין לו חזרת יקח מרור, שהוא לענה). מ״א סקט״ו (ומ״ש האגור שיקח לענה, נראה שהוא מפרש דמרור הוא לענה). ח״י סוף סקי״ח (פירש רש״י אמירפוייל פפורץ. ובאגודה שהוא וועמוטא, דהיינו לענה).

וכן הוא לקמן סל״א (המרור, דהיינו לענה).

סתם, אלא ה׳ מיני ירקות אלו[227]:

כח חמשה מינים הללו מצטרפות לכזית[228].

ויוצאים בהם בין בעלין בין בקלחים[229]. אבל לא בשרשים[230], דהיינו שרשים הקטנים המתפצלים לכאן ולכאן, אבל השורש הגדול שבו גדלים העלים אף שהוא טמון בקרקע הרי זה בכלל קלח[231]. ומכל מקום טוב יותר ליטול העלים והקלח היוצא חוץ לקרקע, לפי שיש אומרים[232] שמה שהוא טמון בקרקע הוא נקרא שורש. אבל העיקר הוא כסברא הראשונה[233]:

כט העלין אין יוצאין בהן אלא אם כן הם לחין[234], אבל לא כמושים[235], ואין צריך לומר יבשים (עיין סי׳ תרמ״ח[236]). אבל הקלחים יוצאין בהם בין לחים בין יבשים, ואין צריך לומר כמושים[237]. דכיון שהקלח הוא עב אין טעם מרירתו נפסד על ידי שמתייבש[238].

---

[227] **אגודה**. **ח״י** סקכ״ד (אין לברך רק על אלו המינים דקחשיב במתניתין, כיון דקתני אלו ירקות. וכן משמעות כל הפוסקים דדוקא אלו. וכן הסכמת הש״ך והמ״א). **ש״ך** הובא **במ״א** שם (כתב הש״ך וז״ל, בגמרא מוכח דאינו יוצא רק באלו השנוים במשנה).

[228] **משנה לט**, א (ומצטרפין לכזית). טור ושו״ע ס״ה (וכולם מצטרפים לכזית, שהוא שיעור שלהם).

[229] משנה שם (ויוצאין בקלח שלהן). טור ושו״ע שם (ויוצאין בעלים שלהן ובקלחן).

[230] הגהות מיימוניות פ״ז אות ל (רבינו תם היה מדקדק דוקא בקלח אבל לא בשורש). שו״ע שם (אבל לא בשורש).

[231] **מהר״י וויל** סי׳ קצג (פרש״י קלחים שרשים. מטעם זה נראה, הא דכתב ר״ת ולא שרשים, היינו השרשים הקטנים המתפצלים לכאן ולכאן, אבל השורש הגדול שבו עומד הירק הוי בכלל קלח). הובא **במ״א** סקי״ב, **ובט״ז** סק״ה.

והוסיף (וכן כתב בהגהות מנהגים ז״ל, שמעתי שקרוי קלח עד למטה מזנבו, ושבלים קטנים יוצאין מהם עכ״ל. וכן נראה לי עיקר).

והוא מ״ש בהגהות מנהגים ליל הסדר אות קז (צ״ע על הקרי״ן, ושמעתי שקרוי קלח עד למטה מזנבו ושבולין קטנים יוצאין להן).

[232] מהר״י וויל, בהמשך דבריו שם (ואם יקח מירעטיך יקח מה שהוא למעלה מן הקרקע, כגון העלין וסמוך לו, אבל לא יקח מה שהוא למטה מן הקרקע, דהוי שורש, ור״ת כתב דווקא קלח ולא שרשים). **משאת בנימין** חידושי דינים ס״ג (ואני שמעתי בשם מורי מהר״ש השני, שקבל מרבותיו, דכל מה שעומד בקרקע קרוי שרשים, ומה שלמעלה מן הקרקע קרוי קלח, וכן אני נוהג ליקח העלין וקצת מן הקרין עצמו, כעובי אצבע, ששיעור זה הוא ודאי למעלה מן הקרקע). **של״ה** מסכת פסחים (קמג, א) ד״ה מרור (וכן ראוי לנהוג בזה, כי שמעתי אומר בשם הגאון מהר״ר שכנא שהורה כן, דכל מה שהוא תחת הקרקע נקרא שורש, ולא נקרא קלח אלא מה שיוצא למעלה מהקרקע סמוך לעלין, על כן כשיקח כזית מקרי״ן יקח העלין עם הראש הקרי״ן שהעלין נתחבו בו). הובאו במ״א שם.

[233] מ״א שם, שאחר שהביא ב׳ הדעות, סיים על סברא הראשונה הנ״ל: ״וכן נראה לי עיקר״.

[234] **משנה שם** לט, א (יוצאין בהן בין לחין בין יבשין ... ויוצאין בקלח שלהן). גמרא לט, ב (א״ר חסדא לא שנו אלא בקלח, אבל בעלין לחין אין, יבשין לא. והא מדקתני סיפא בקלח שלהן, מכלל דרישא עלין. פרושי קא מפרש, כי קתני בין לחין בין יבשין אקלח). טור ושו״ע ס״ה (שבעלין אין יוצאין אלא אם כן הם לחים, ובקלחים יוצאים בין לחים בין יבשים).

[235] גמרא לט, ב (ושוין שיוצאין בהן כמושין ... תרגומא אקלח). ירושלמי פ״ב ה״ה (אית תניי תני אבל לא כמושין. אמר רב חסדא מאן דאמר כמושין בקלח, מאן דאמר אבל לא כמושין בעלין). פסקי ריא״ז פ״ב ה״ה ס״ג (ולי נראה שהעלים צריכין שיהיו לחים ולא כמושין, ובקלחים אפילו יבשין, כמבואר בקונטרס הראיות, וכן הוא בתלמוד ארץ ישראל). הובא בשלטי הגבורים יא, ב אות ד. מ״א סקי״ג (משמע דאין יוצאין בכמושים). ח״י ס״ק יט (וקאי אעלים).

[236] סעיף א (הכמוש כשר אבל היבש פסול שאין זה הדור).

וכן הוא לקמן סי׳ תרמו ס״ח (יבשו עליו פסול לפי שאין זה הדור, אבל אם לא הגיעו לכלל היבשות, אע״פ שכבר כמשו, כשר). הרי שכמוש אין לו דין יבש לענין ד׳ מינים. אך מכל מקום אסרו כאן (בעלים של מרור) אף כמושים.

[237] ח״י שם (ובקלחים כיון דקיימא לן דיוצאין ביבשים, וכל שכן בכמושין שיוצאין לדברי הכל).

[238] רש״י שם ד״ה לא שנו (דמתוך שהוא עב אינו מתייבש שיפסיד טעמו). לבוש ס״ה (שאף על פי שהן יבשין נשאר טעם מרירותן בהם).

אבל אין יוצאין בקלח מבושל[239], לפי שנפסד טעם מרירתו על ידי הבישול[240].

והכבוש הוא כמבושל[241], דהיינו אם נשרה בציר[242] או בחומץ[243] חזק[244] ושהה שם בכדי שאם היו נותנין הציר והחומץ על גבי האור היו מתחילין להרתיח[245], וכן אם נשרה מעת לעת אפילו במים צוננים[246], אין יוצאין בו.

ומקצת ההמון אין נזהרין, ונהגו לשרות המרור יותר ממעת לעת בצונן כדי להפיג מרירתו קצת. ויש מי שמיישב מנהגם[247] לומר, שאף שהשרוי במים מעת לעת נקרא

---

[239] משנה לט, א (אבל לא כבושין ולא שלוקין ולא מבושלין). טור ושו״ע שם (אבל לא כבושים ולא שלוקים ולא מבושלים).

[240] **ברכות דף לח**, סוע״ב (דבעינן טעם מרור וליכא). ובברייתא פסחים לט, ב (ולא מבושלין. כללו של דבר כל שיש בו טעם מרור יוצאין בו, וכל שאין בו טעם מרור אין יוצאין בו).

[241] **משנה שם** (אבל לא כבושין). גמרא עו, א (כבוש הרי הוא כמבושל). טור ושו״ע שם (אבל לא כבושין).

[242] רא״ש חולין פ״ח סוס״י מט (שנכבש בציר ואמרינן כבוש הרי הוא כמבושל).

[243] רש״י פסחים לט, ב ד״ה כבושין (בחומץ). ודף עו, א ד״ה כבוש (בחומץ). שו״ת הרשב״א ח״א סי׳ תקיד (חומץ וכיוצא באלו, וכדאמר שמואל ... כבוש הרי הוא כמבושל).

[244] מ״א סי׳ תמז סקכ״ח (ואף על גב דבסי׳ ק״ד כתב דגם בחומץ בעינן מעת לעת. נראה לי דמיירי בחומץ שאינו חזק כל כך ... דמיירי בחומץ שכר עיי״ש, והוא הדין בחומץ יין שאינו חזק כל כך לא מקרי דבר חריף).

והוא מה שמבואר בשו״ע יו״ד סי׳ קד ס״א (אם נפל לשכר או לחומץ בצונן והסירו שלם, אם לא שהה בתוכו מעת לעת מותר). הרי שגם החומץ אינו חשוב חריף, אם אינו חזק כל כך.

וכן הוא לקמן סי׳ תקכז סי״ב (שנכבש בחומץ חזק, או בציר, אפילו לא שהה בתוכה אלא בכדי שאם היו נותנים החומץ והציר עם התבשיל שבתוכה על גבי האור היה התבשיל מתחיל להרתיח).

וכן הוא לקמן סי׳ תרמח סכ״ה (ואם כבשו בחומץ חזק, שהוא חריף מאד, אפילו לא שהה בתוכו אלא שעה מועטת כדי שיתן החומץ על האור וירתיח הרי זה כמבושל). ראה פסקי אדמו״ר הזקן סי׳ קה ס״א אות ה.

ועדיין לא נתבאר שיעורו של חוזק חומץ זה. ואולי יש ללמדו ממה שמצינו לעיל סי׳ רד ס״ב (נעשה חומץ גמור, דהיינו שהוא חזק כל כך שכשמשליכים אותו על הארץ הוא מבעבע ומעלה רתיחות). ולקמן סי׳ תריב סי״ד (חומץ חי (פירוש שאינו מזוג במים) שהוא חזק כל כך שאם ישליכו אותו על הארץ יבעבע).

[245] רא״ש שם (ושיעור כבישה הוי כאילו נתנו על האור, כדי שירתיח ויתחיל לבשל, אם נכבש בתוך הציר כשיעור זה נאסר כל מה שבתוך הציר). והיינו שלומד זאת מגמרא זו גופא, שכבוש הוא כמבושל, כלומר כשיעור בישול.

שו״ע יו״ד סט סי״ח (בשר שנמלח בכלי שאינו מנוקב ושהה בו כשיעור שיתנו מים על האש ויתחילו להרתיח). וסי׳ קה ס״א (איסור שנשרה עם היתר ... בתוך ציר או בתוך חומץ, אם שהה כדי שיתננו על האור וירתיח ויתחיל להתבשל, הרי הוא כמבושל). וכדלעיל סי׳ תמז סכ״ט (כשיעור בישול, דהיינו בכדי שאם היה נותן הכלי עם הציר שבתוכו על גבי האור היה הציר מתחיל להרתיח), ושם נתבאר (הערה רמג).

וראה יגדיל תורה (נ.י.) לה ע׳ רמד.

[246] **אחרונים**. מ״א סקי״ד (אנן קיי״ל דדבר השרוי במים מעת לעת הוי כבוש והוי כמבושל, אם כן אם שרה המרור במים מעת לעת אין יוצאין בו, דנתבטל מרירתו). הובא בח״י סק״כ.

ומקורו בגמרא מד, ב (בשר בחלב ... חידוש הוא ... דאי תרו ליה כולי יומא בחלבא שרי בשיל ליה בשולי אסור). וביאר בראש״ש ע״ז פ״ה סי״א (שמעתי בשם ריצב״א, דאם שהה בתוכו יום שלם מעת לעת נקרא כבוש ובולע ופולט כמבושל. וראי׳ מדאמר בחולין בשר בחלב דחדוש הוא דאי תרו ליה כולא יומא בחלב שרי אי בשיל ליה אסור, ומה חדוש הוא כל איסורין שבתורה נמי דינו כך דצונן בצונן לא מיתסר ולא בלע, אלא ודאי זהו חדושו, דכל איסור שבתורה אע״ג דצונן לא בלע, אם שראו יום שלם נאסרו מטעם כבוש, ובבשר בחלב חדוש הוא דאינו נאסר אלא דרך בישול).

וכן נפסק בשו״ע יו״ד רס״י קה (איסור שנשרה עם היתר מעת לעת בצונן, מקרי כבוש, והרי הוא כמבושל ונאסר כולו. אבל פחות מכאן, בהדחה סגי. ואם הוא כבוש בתוך ציר או בתוך חומץ, אם שהה כדי שיתננו על האור וירתיח ויתחיל להתבשל, הרי הוא כמבושל).

וכן הוא לעיל סי׳ תמז סכ״ז (אם היו שרוים במים ... מעת לעת ... אסור), ושם נתבאר (הערה רלה).

[247] **ח״י** ס״ק כ (ולענ״ד נראה דמנהג של ישראל תורה היא (ששורין אותו ...), ויש להם על מה שיסמכו, דאף להפוסקים לענין איסור דהוי כבוש במים מעת לעת לענין בליעה ופליטה, ומכל מקום כאן מודו, דדוקא בחומץ נעשו כבוש ... וכל שלא נכבש בחומץ עדיין יש בו טעם מרור. וכן הדבר נראה בעין ובחוש ... ובר מן כל דין כתבתי בספרי מנחת יעקב דעת כמה פוסקים דאין דין כבישה במים מעת לעת. אע״ג דלענין איסור קיימא לן להחמיר, מכל מקום במרור ... אין להחמיר, כן נראה לי).

כבוש, והרי הוא כמבושל לענין כל איסורים שבתורה, מכל מקום לענין מרור אינו כמבושל אלא אם כן כבוש בחומץ וציר. לפי שטעם החומץ או הציר משנה ומבטל טעם מרירות המרור הנכבש בהם לגמרי, אבל המים אין מבטלין המרירות, אלא מפיגין טעמו קצת, וכל שלא נכבש בחומץ וציר עדיין יש בו מרירות קצת. ועוד שאף בכל איסורים יש אומרים[248] שלא אמרו כבוש כמבושל אלא כבוש בחומץ וציר, ולא במים. ואף שאנו מחמירין בכל איסורים, מכל מקום לענין מרור אין להחמיר, שהיא חומרא הבאה לידי קולא, במקומות שאין חזרת מצוי ואוכלין התמכא למצות מרור, ומחמת חריפותו אין יכולין לאכול ממנו כזית, ולכן שורין אותו במים יום או יומים להפיג מרירתו קצת.

ומכל מקום טוב להוציא מהמים תוך מעת לעת, ויחזור וישרנו שם, שכשאינו שרוי במים כ״ד שעות רצופים אינו נקרא כבוש לדברי הכל[249] :

ל אף על פי שכל ה׳ מינים אלו נקראים מרור בלשון תורה[250], מכל מקום מדברי סופרים מצוה לחזור אחר חזרת[251], אפילו לקנותו בדמים יקרים[252], על דרך שיתבאר בסי׳ תר[נ]״ו[253] לענין אתרוג הדור עיי״ש.

ואף על פי שהחזרת אין בה מרירות[254], מכל מקום כשהיא שוהה בקרקע מתקשה הקלח שלה ונעשה מר מאוד[255], ומפני כך היא נקראת מרור, ומצוה לחזור אחריה אף כשהיא

---

[248] מנחת יעקב כלל ג ס״ק ד (דלדעת רש״י לא אמרינן כלל כבוש במים, דאין כבוש אלא בחומץ וציר ... דעת הרמב״ם דבכל האיסורים כבוש מותר, אלא דוקא דבר חריף ... ולכן לא הביא כלל דין זה דכבוש בהלכותיו, רק בדברים החריפים).

וכדלעיל (הערה 243), שרש״י מפרש בכל מקום – כבוש בחומץ.

[249] כדלעיל סי׳ תנא ס״ס (כל הכלים שנשרה וכבש בהן חמץ כ״ד שעות רצופים).

ומקורו במעיל צדקה סי׳ לה ד״ה ומעתה (וכמדומה שנוהגים להתיר אם נלקחת תוך מעת לעת זמן מועט, אפילו נחזרו לאותן המים עצמן, כל שלא נשרו מעת לעת בפעת אחת).

ובמנחת יעקב כלל כד ס״ק ב (בכבוש במים מעת לעת דאסרינן, היינו בכבוש כל מעת לעת, אבל אם עירה ממנו תוך מעת לעת המים, ושפך עליה מיד מים אחרים, ראיתי ממ״ו חמי זקיני הגאון המפורסם מוהר״ר שמעון זצ״ל [שפירא] הלכה למעשה, שהתיר בכהאי גוונא, כל שלא שהה באותן המים מעת לעת בלי הפסק כלל).

וכן הוא בפרי מגדים א״א ס״ק יד (ועיין יורה דעה ק״ה [משבצות זהב ס״ק א ד״ה כמה] אם שרה כ״ג שעות, וסלקוהו ממים, ואחר כך שרי עוד כ״ג, לא הוה כמבושל, יע״ש, וצריך כ״ד שעות רצופין. הוא הדין כאן יש תקנה זו).

[250] כדלעיל סוף סכ״ז (וקיבלו חכמים שאין שום מין ירק מר נקרא בשם מרור סתם, אלא ה׳ מיני ירקות אלו).

[251] **רב אושעיא שם** לט, א (א״ר אושעיא מצוה בחזרת). טור ושו״ע ס״ה (ועיקר המצוה בחזרת).

ולענין מנהגינו נתבאר בלקוטי טעמים ומנהגים (ואנו נוהגין ליקח חזרת (סאלאט) ותמכא (חריין) **שניהם** – הן למרור והן לכורך).

והטעם לזה שהנהיגו להוסיף גם התמכא (חריין), נתבאר לעיל סכ״ז (אלו ירקות שאדם יוצא בהן ידי חובת מרור, בחזרת (שקורין סאל״ט) ... ואינו מצוי בזמן הפסח אלא במדינות החמות). ולכן הנהיגו במדינות הקרות בתמכא, שגודל גם במדינות אלו.

וגם עכשיו ובמקומותינו שאפשר להשיג בקלות גם סלט, עדיין נשאר המנהג שנהגו במשך הדורות בחריין, ואפשר שמטעם זה נוהגים כעת בשניהם.

[252] הגהת **סמ״ק** סי׳ רכ (טוב לחזר אחרי חסא, מטעם שאמרנו, אפילו לקנות בדמים יקרים). הובא ב״י ד״ה ומ״ש ועיקר. ובלבוש ס״ה (ונוהגין לחזור אחר חסא, אפילו לקנותו בדמים יקרים). **ח״י** סקכ״ב (וכתב הב״י בשם הסמ״ק אפילו לקנות בדמים יקרים).

[253] בשו״ע שם ס״א (מצוה להוסיף עד שליש מלגיו בדמי הראשון, כדי להחליפו ביותר נאה).

[254] **ב״י** ד״ה ואלו ירקות (אף על פי שהיא מתוקה ואין בה מרירות).

פר״ח ס״ה (ועיקר המצוה בחזרת. פירוש, אף על פי שהיא מתוקה ביותר ואין בה שום מרירות).

[255] מבאר כאן שני פרטים :

(א) מתקשה הקלח שלה.

מתוקה[256]. לפי שמצות מרור היא זכר למה שמררו המצרים את חיי אבותינו[257] בעבודת פרך[258], והם נשתעבדו בהם בתחילה בפה רך[259], על ידי פיוסים, ונתנו להם שכר[260], ולבסוף מררו חייהם בעבודה קשה, לכן יש לאכול החזרת שתחילתה מתוקה ורכה וסופה קשה ומר, דהיינו כשהקלח שלה מתקשה כעץ ונעשה מר כלענה[261]:

לא ואם אין לו חזרת, יחזיר אחר עולשין. ואם אין לו עולשין, יחזיר אחר תמכא. ואם אין לו תמכא, יחזיר אחר חרחבינא. ואם אין לו חרחבינא, אזי יקח המרור[262], דהיינו לענה[263].

ואם אין לו אפילו מרור, יקח איזה ירק מר שירצה[264]. לפי שיש אומרים[265] שכל ירק מר שראוי לאכילה נקרא מרור בלשון תורה. והוא שיש לו שרף (פירוש[266] כשמחתכין בו וסוחטין אותו במקום חתוכו יוצא ממנו מוהל לבן כחלב), ופניו מכסיפין[267], דהיינו שעלה שלו אינו ירוק מאוד[268] כעלי הכרישים ובצלים ושאר ירקות, אלא נוטה קצת ללובן

כמבואר בגמרא לט, א (מאי דעתיך דמרירין טפי, והא חזרת תנן ... למה נמשלו מצריים כמרור לומר לך מה מרור זה שתחילתו רך וסופו קשה (הקלח שלו מתקשה כעץ, רש"י), אף מצריים תחילתן רכה (בתחילה נשתעבדו להן על ידי שכר, שהיו שוכרין אותן) וסופן קשה).

(ב) ונעשה מר מאד.

כמבואר בירושלמי פ"ב ה"ה (התיבון, הרי חזרת מתוק, הרי אינו קרוי חזרת אלא מתוק. ר' חיי' בשם ר' הושעי' כל עצמן אין הדבר תלוי אלא בחזרת, מה חזרת תחילתה מתוק וסופה מר, כך עשו המצריים לאבותינו במצרים, בתחילה [ויגש מז ו] במיטב הארץ הושב את אביך ואת אחיך, ואחר כך [שמות א יד] וימררו את חייהם בעבודה קשה בחומר ובלבנים).

[256] פר"ח ס"ה (דבכלל מרור נכנס חזרת, ועל שם סופה, שהקלח שלה מתקשה כעץ, ולפיכך אף כשהיא מתוקה יוצאין בה).

[257] משנה קטז, ב (מרור על שום שמררו המצריים את חיי אבותינו במצרים). ובנוסח ההגדה.

וראה גם לקמן סי' תעה סכ"ה (שהתורה הקפידה למרר פיו של אוכל, זכר לוימררו את חייהם).

[258] שמות א, יג-יד (ויעבידו מצרים את בני ישראל בפרך, וימררו את חייהם ... בפרך).

שהפסוק הראשון מיירי בפה רך. והפסוק השני מיירי בעבודת פרך (ראה לקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה ויעבידו גו' וימררו גו').

[259] **רבי יונתן** לט, א (א"ר יונתן למה נמשלו מצריים כמרור, לומר לך מה מרור זה שתחילתו רך וסופו קשה, אף מצריים תחילתן רכה וסופן קשה). רבי אלעזר סוטה יא, רע"ב (פרך רבי אלעזר אמר בפה רך).

[260] **רש"י** שם ד"ה תחלה (תחילה רכה, בתחילה נשתעבדו להן על ידי שכר שהיו שוכרין אותן). ובסוטה שם ד"ה בפרך בפה רך (משכום בדברים ובשכר עד שהרגילום לעבודה).

[261] שו"ת **חכם צבי** סי' קיט (טוב להודיע שהחזרת השנוי במשנתינו ... ויש לו הסימנים האמורים בגמרא ... ותחלתו רך וסופו קשה, ותחלתו מתוק וסופו מר כלענה).

[262] **הגהות מיימוניות** פ"ז אות כ (ואי לית חזרת מחזר אחר עולשין, וכל המוקדם במשנה מוקדם לאכילה). **טור ושו"ע** ס"ה (ואם אין לו חזרת, יחזור אחר ראשון ראשון, כפי הסדר שהם שנויים). והיינו כפי שהם שנויים בשו"ע שם (אלו ירקות שיוצאים בהם ידי חובתו, חזרת, עולשין, תמכא, חרחבינא, מרור).

ואף שהנוסח בגמרא שלנו היא "בתמכא ובחרחבינא ובעולשין", מכל מקום הנוסח בגמרא עצמה, ובמשנה שבירושלמי וברי"ף היא "ובעולשין בתמכא ובחרחבינא". ובדקדוקי סופרים, שכן הוא גם בכתבי יד.

[263] כדלעיל סכ"ז.

[264] **רמ"א** ס"ה (ואם אין לו אחד מאלו הירקות, יקח ... שאר ירק מר).

[265] ברייתא לט, א (ר' יהודה אומר כל שיש לו שרף, ר' יוחנן בן ברוקה אומר כל שפניו מכסיפין, אחרים אומרים [כל] ירק מר יש לו שרף ופניו מכסיפין). **רב הונא** שם (אמר רב הונא הלכה כאחרים). רש"י עה"ת בא יב, ח (כל עשב מר נקרא מרור). מנהגים (קלויזנר) הל' פסח סי' קיד הגהה ב (ומהר"ם אומר במקום שאין לטיך בפסח לוקחין ... שאר דבר שהוא מר).

[266] **רש"י** שם ד"ה שרף (כשסוחטין אותו במקום חיתוכו יוצא ממנו שרף לבן כחלב).

[267] **גמרא** שם.

[268] **רש"י** שם ד"ה מכסיפין (אינו ירק מאד ככרתי, אלא פלדש).

הנוטה לשחרות שקורין (בלייכליי"ך בלשון אשכנז)[269]. ומכל מקום לא יברך עליהם[270], שהעיקר הוא כסברא הראשונה[271].

(ואם אין לו ירק שיש לו שרף ופניו מכסיפין, טוב שיאכל איזה ירק אחר שיש בו מרירות קצת, לזכר בעלמא. ואין צריך כזית. וכן) מי שהוא חולה או איסטניס ואינו יכול לאכול מרור, טוב שילעוס מעט עד שירגיש טעם מרירות בפיו, לזכר בעלמא, בלא ברכה. וזהו כשאי אפשר לו כלל. אבל חייב אדם לדחוק את עצמו לקיים מצות חכמים לאכול כזית שלם, אף אם יכאוב עליו[272].

ושיעור כזית יתבאר בסי' תפ"ו[273] ע"ש:

החרוסת

לב החרוסת[274] צריך להיות עב, לפי שהוא זכר לטיט, שנשתעבדו בו אבותינו[275].

---

[269] **ח"י סי' תנט** סקט"ז (והוא קו אמצעי בין השחרות והלובן, שהוא התחלת השחרות, שהוא כמו ירוק, שקורין בלשון אשכנז בלעכליי"ך). לעיל שם סי"ג (פירוש מראה לובן הנוטה לשחרות, שקורין בלייכליי"ך בל"א).

[270] מ"א שם סוף סקט"ו (לכן אין לברך על שאר ירקות). ח"י סקכ"ד (ומכל מקום אף שאי אפשר בענין אחר, עכ"פ אין לברך רק על אלו המינים דקחשיב במתניתין).

[271] **רי"ף** יא, ב (ואלו ירקות שאדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח). **רמב"ם** פ"ז הי"ג (כל אחד מחמשת מיני ירק אלו נקרא מרור, ואם אכל מאחד מהן או מחמשתן כזית יצא). **רא"ש** פ"ב סי' יט (אלו ירקות שאדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח). **טור ושו"ע** שם (אלו ירקות שיוצאים בהם ידי חובתו). ח"י שם (וכן משמעות כל הפוסקים דדוקא אלו).

[272] **ח"י** סקכ"א (ומי שהוא חולה או איסטניס, מותר ליקח לו מאיזה מין מרור שערב עליו ביותר. ואם אי אפשר לו כלל, עכ"פ יאכל מעט או ילעוס בפיו לזכר טעם מרירות בלא ברכה. וראוי לדחוק עצמו בכל יכולתו, אף אם יכאב עליו). ומזה למד רבינו אף לענין אין לו ירק שיש לו שרף ופניו מכסיפין.

וראה שו"ת בית אב חיי אברהם סי' עה ס"ק ב (יש לתמוה על הרש"ז ז"ל שכתב דאם אין לו מהירקות שיש לו ופניו מכסיפין, דטוב שיאכל איזה ירק אחר מר שיש בו מרירות קצת לזכר בעלמא. דהא בסוכה (דף לא:) איתא בברייתא לא מצא אתרוג לא יביא לא רמון ולא פריש, ובגמרא פשיטא, מהו דתימא כי היכא דלא תשתכח מצות אתרוג, קמ"ל זימנין דנפיק מיניה חורבא דאתי למסרך ... ואולם לדעתי נראה דחששא דחורבא הוא רק במצוה דאורייתא כאתרוג ... אבל במלתא דרבנן כמרור בזמן הזה, שפיר יש לומר כהוראת הח"י והרש"ז ז"ל, דלא חיישינן בדרבנן לחורבא לשנה הבאה).

[273] סעיף א (במרור שהוא מדברי סופרים, וכן כל דבר שהוא מדברי סופרים ששיעורו בכזית, יש לסמוך על האומרים שהוא פחות מעט משליש ביצה).

[274] כללות תוכן האמור לפנינו סל"ב-ג (ובהערות):

(א) החרוסת נזכר במשנה (קיד, א), ולא נתפרש מהו.

(ב) בגמרא (קטז, א) נתפרש שהוא כמו טיט, והיינו ירקות או פירות טחונים שעירבו בהם משקה.

(ג) עוד נתפרש בגמרא (שם) שיש לערב בו תפוח, זכר לתפוח שבשעת גזירות פרעה ילדו תחתיו, וגם כיון שיש בו קצת חריפות.

(ד) הגאונים כתבו (תוס' שם) שיש לערב בו פירות שנמשלו בהם כנסת ישראל, כגון אגוזים.

(ה) הרח"ו הביא מנהג האשכנזים לעשותו מתפוחים ואגוזים ואגסים. וכן מנהגינו.

(ו) עוד נתבאר בגמרא (שם) שיש לערב בו תבלין הנידוכים, זכר לתבן שהיו מגבלין בתוך הטיט.

(ז) בפוסקים הראשונים נתבאר שהכוונה לקידה וקנמון.

(ח) בדורות האחרונים אין מוסיפים קידה וקנמון, שהיו מי שמפזרים עליהם קמח.

(ט) בירושלמי (פ"י ה"ג) שאחר כך מרככים את החרוסת ביין זכר לדם.

(י) ונתפרש בתוס' (שם) דהיינו קודם הטיבול, שאז מרככים אותו ביין או חומץ.

(יא) ונתבאר ברמ"א (תעג, ה) שמטעם זה יהי' היין אדום, כמו דם.

מתוך כל אלו נוהגים אנו לעשות החרוסת מאגוזים תפוחים ואגסים, ולפני הטיבול בו מרככים אותו ביין שבתחתית הכוס של קידוש.

סיכום כללי במצות החרוסת – ראה גם לעיל ס"כ (והערה 163).

ואחר כך[276] צריך לרכך אותו במשקה[277], זכר לדם[278]. ויש לרככו במשקה אדום, כגון חומץ או יין אדומים[279].

בעיקר טעם טיבול המרור בחרוסת, יש מחלוקת התנאים, עם כמה נפק״מ להלכה למעשה, ויתבארו לקמן סי׳ תעה סי״א (והערה 80).

[275] **אביי קטז**, א (אמר אביי הלכך צריך ... לסמוכיה, זכר לטיט). רש״י שם (כדי שיהיה עב). טור (והחרוסת הוא זכר לטיט שהיו אבותינו משתעבדין בו, לכך צריך לעשותו עב, זכר לטיט). רמ״א ס״ה (וחרוסת יעשה עב, זכר לטיט).
וכדלקמן סי׳ תעה סי״א (והערה 81), שבזמנינו הוא משום זכר לטיט.

[276] היינו שבעת אמירת ההגדה הוא עב, זכר לטיט, כדלעיל ס״כ (ותקנו שיהיה לפניו חרוסת בשעת אמירת ההגדה, שהחרוסת הוא זכר לטיט שנשתעבדו בו אבותינו במצרים ... לכך צריך להיות על השולחן בשעה שמספר שעבוד מצרים).
ואחרי סיום ההגדה, לפני שטובלים בו את המרור, מרככים אותו ביין. ראה ויגד משה סי׳ ד ס״ט. אוצר ההלכות ס״ה ע׳ קפח.
וכמבואר בתוס׳ קטז, א ד״ה צריך (וכן עמא דבר, לסמוכי, ובשעת אכילה מקלשין אותו ביין). הגהת סמ״ק סי׳ קמד אות יז (פירוש לעשותו עב כמו טיט. ובירושלמי קאמר אית דעבדי ליה רכה זכר לדם. ואומר מורי רבי יחיאל דהא והא איתא, דבתחלה בשעת עשייתו עושה אותה עב, ואחר כך בשעת טיבול מקלשין אותו ביין ועושין אותו רך). טור בשם ה״ר יחיאל (ופירש ה״ר יחיאל דהא והא איתא, מתחלה עושין אותה עבה, ואחר כך מרככין אותה בחומץ). רמ״א שם (וחרוסת יעשה עב, זכר לטיט, ואחר כך נותנין בו מעט חומץ או יין אדום, זכר לדם). ח״י ס״ק כו (לשון אגודה (פסחים סי׳ צז) ועל השלחן מקלשין אותו).
וכן נתבאר בליקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה ויטבול בחרוסת (וקודם הטבילה מרכך החרוסת ביין שבתוך כלי (שו״ע רבינו סי׳ תע״ג סל״ב-ד)). והיינו האמור כאן, ולקמן סל״ד (אם חל פסח בשבת צריך ליזהר לרכך החרוסת במשקה מערב שבת). משא״כ בשאר השנים מרככים אתו בעת הסדר קודם הטבילה.
והיינו כאמור לעיל, שדוקא החרוסת העב, שהוא זכר לטיט ולתפוח, שהם מתקופת השעבוד, צריך להיות על השלחן בשעה שמספר על שעבוד מצרים. משא״כ ריכוך החרוסת ביין אדום, שהוא זכר לגאולה שעל ידי מכת דם (כדלקמן בסמוך), זה עושים אחר סיום אמירת ההגדה, ״קודם הטבילה״. וכדלעיל (הערה 164), מהמבואר בלקוטי שיחות חל״ב ע׳ 45 (שיש שני דינים נפרדים בחרוסת: א) הבאתה על השולחן שתהי׳ לפניו בשעת אמירת ההגדה, ומלבד זה ב) מצות הטיבול בחרוסת).
וראה הערות התמימים ואנ״ש ירושלים כה ע׳ יח.

[277] **משמעות הגמרא** קטו רע״ב (צריך לשקועיה בחרוסת משום קפא, דאי סלקא דעתך לא צריך לשקועיה נטילת ידים למה לי). הרי שמרככים את החרוסת במשקה, עד שצריך נטילת ידים מטעם טיבולו במשקה, וכדלעיל סי״ט (שכל דבר שטיבולו במשקה צריך נטילה בלא ברכה).
ואף שלמעשה אין לנו נפקא מינה מזה, שהרי אנו מטבילין הכרפס במי מלח, ולכך נוטלין ידים, כדלעיל שם. ואילו טיבול המרור בחרוסת הוא אחרי נטילת ידים לסעודה.
מכל מקום למדנו ממשמעות גמרא הנ״ל, שמרככים את החרוסת במשקה, שעושה אותו שיהי׳ ״טיבולו במשקה״.

[278] **ירושלמי** פ״י ה״ג (זכר לדם). תוס׳ שם (ובירושלמי אמר אית דעבדי זכר לדם). טור (ואיתא בירושלמי ... זכר לדם).
ופירוש הדברים נתבאר בקרבן העדה (שהיו שוקעין בטיט על הילדים הקטנים), ובפני משה (זכר לדם מכה הראשונה שבאה עליהם במידה כנגד מידה).
ובלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה החרוסת, כתב בפשיטות בשם הירושלמי כפירוש הפני משה (ואחר כך מרככין אותה במשקה אדום, זכר לדם מכה הראשונה (ירושלמי פסחים פ״י סוף ה״ג)). ונסמן שם (הערה 149).
ואף שנתבאר לעיל סי׳ תעב סכ״ו (יין אדום ... שיש בו זכר לדם, שהיה פרעה שוחט את בני ישראל). ושם נסמן (הערה 192).
מכל מקום נתבאר לעיל (הערה 276), שדוקא החרוסת העב הוא זכר לטיט, שהם מתקופת השעבוד (ולכן צריך להיות על השלחן בשעה שמספר שעבוד מצרים). משא״כ ריכוך החרוסת ביין אדום, הוא היין של זכר לגאולה שעל ידי מכת דם (ולכן אינו צריך להיות על השלחן בשעה שמספר שעבוד מצרים, אלא בשעה שטובלים בו המרור).
ואף שנתבאר לקמן בהמשך הסעיף (צריך ליתן לתוכו דבר שיש בו קיוהא, כגון תפוחים או יין וחומץ, זכר לשיעבוד שהיו משתעבדים בישראל עד שהיו שיניהם קיהות). היינו התפוחים או יין שנותנים לתוך החרוסת בתחלה, שהוא זכר לקושי השעבוד.
ואנו נותנים לתוכו בתחלה רק תפוחים לקיוהא, כדאמרינן בגמרא קטז, א (צריך לקהוייה ... זכר לתפוח).
משא״כ הריכוך ביין שלאחרי סיום אמירת ההגדה, הוא זכר לדם מכה הראשונה, שהוא תחלת הגאולה.

[279] **רמ״א** שם (יין אדום זכר לדם). וכעין זה הוא גם לעיל סי׳ תעב סכ״ו (מצוה לחזור אחר יין אדום ... לפי שיש בו זכר לדם).

ויש לעשות החרוסת מפירות שנמשלו בהם כנסת ישראל[280], כגון תאנים שנאמר[281] התאנה חנטה פגיה, ואגוזים שנאמר[282] אל גינת אגוז, ותמרים שנאמר[283] אעלה בתמר, ורמונים שנאמר[284] כפלח הרמון, ותפוחים זכר לתחת התפוח עוררתיך[285], שהיו יולדות שם בניהם בלא עצב[286]. ושקדים על שם ששקד הקב״ה על הקץ לעשות[287].

ומעיקר הדין יכול לעשותו אפילו מירקות[288], ולרככו אפילו במים ושאר משקין[289]. אבל על כל פנים צריך ליתן לתוכו דבר שיש בו קיוהא[290], כגון תפוחים או יין[291] וחומץ[292], זכר לשיעבוד שהיו משתעבדים בישראל עד שהיו שיניהם קיהות[293].

לג וצריך ליתן בתוכו תבלין[294] הדומין לתבן, כגון קנמון וזנגביל[295] שאינן נידוכין הדק

---

[280] תשובת ה**גאונים**, הובאה ב**תוס׳** שם (ובתשובת הגאונים מפרש לעשות חרוסת בפירות שנדמה לכנסת ישראל). רמ״א ס״ה (ועושין החרוסת מפירות שנמשלו בהם ישראל).

[281] שה״ש ב, יג. תוס׳ שם (תאנה חנטה). טור (ותאנה דכתיב התאנה חנטה פגיה). רמ״א שם (תאנים).

[282] שה״ש ו, יא. תוס׳ שם (אגוז אל גנת אגוז). טור (ואגוזים דכתיב אל גנת אגוז ירדתי). רמ״א שם (אגוזים).

[283] שה״ש ז, ט. תוס׳ שם (אמרתי אעלה בתמר). **פר״ח** ס״ה (וההגה לא הזכיר תמרים שנמשלו ישראל בהם, אמרתי אעלה בתמר, והתוספות הזכירום).

[284] שה״ש ו, ז. תוס׳ שם (כפלח הרמון). רמ״א שם (רמונים).

[285] שה״ש ח, ה. גמרא קטז, א (לוי אמר זכר לתפוח). תוס׳ שם (תחת התפוח עוררתיך). **טור** (תפוח זכר לתחת התפוח עוררתיך). רמ״א שם (תפוחים).

והוא בנוסף למה שיתבאר בסמוך (דבר שיש בו קיוהא כגון תפוחים).

[286] רש״י שם ד״ה זכר לתפוח (שהיו יולדות בניהן שם בלא עצב, שלא יכירו בהן מצריים, דכתיב תחת התפוח עוררתיך). וכדאמרינן בסוטה יא, ב (וכיון שמגיע זמן מולדיהן, הולכות ויולדות בשדה תחת התפוח, שנאמר תחת התפוח עוררתיך וגו׳).

[287] תוס׳ שם (ושקדים על שם ששקד הקב״ה על הקץ). והוא על פי נוסח ההגדה, פיסקה ברוך שומר (שהקב״ה חישב את הקץ לעשות). שהוא על פי ירמי׳ א, יב (כי שוקד אני על דברי לעשותו). רמ״א שם (שקדים).

[288] **רשב״ם** שם ד״ה לסמוכיה (לכתוש בו ירקות הרבה כדי שיהא עבה).

מחזור ויטרי סי׳ נ (וחרוסת שאמרו הן מיני ירקות הרבה הכתושין ביחד, ושמם חרוסת בלשון ארמי).

שבלי הלקט סי׳ ריח (חרוסת אייגרוס בלע״ז שהיא עשויה ממיני ירקות כתושין ופרחי אילן ותבלין).

[289] ראה לעיל (הערה 277).

[290] **אביי** שם (אמר אביי הלכך צריך לקהוייה ... זכר לתפוח). טור (ומדברים חמוצים זכר למרור).

[291] **רש״י** שם ד״ה לסמוכיה (וצריך לקהוייה, להטיל בו תפוחים ויין, ומילתא דאית בו קיוהא).

וראה לעיל (הערה 278), שזה בנוסף למה שצריך לרכך את החרוסת ביין אחר כך. ולעיל (הערה 285), שזה בנוסף למה שצריך ליתן בו תפוחים זכר לתחת התפוח עוררתיך.

[292] רמב״ם פ״ז הי״א (ונותנין לתוכן חומץ). ב״ח ד״ה והחרוסת (ונותנין לתוכן חומץ).

[293] **ב״ח** שם (דטעמא דלקהוייה הוי משום זכר למרור, שהיו שיניהם קיהות מעבודה קשה שבחומר ובלבנים). **פר״ח** שם ד״ה ומ״ש וחרוסת (רמז לשיעבוד שהיו משתעבדין בישראל עד שהיו שיניהם קהות).

*

ומתוך כל המינים האמורים, אנו נוהגים לתת בתוכו:

(א) אגוזים (שנמשלו בהם כנסת ישראל... שנאמר אל גינת אגוז).

(ב) תפוחים (זכר לתחת התפוח עוררתיך, שהיו יולדות שם בניהם בלא עצב ... דבר שיש בו קיוהא, כגון תפוחים ... זכר לשיעבוד שהיו משתעבדים בישראל עד שהיו שיניהם קיהות).

(ג) אגסים, כמבואר בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה החרוסת (סי׳ אל החרוסת: חרושת **אבן** חרושת **עץ** בלשון אשכנז: איפ״ל בארי״ן ניס״ן אינגב״ר צימרנ״ד, ובלשון הקודש: תפוחים אגסים קידה אגוזים וקנמון (פרי עץ חיים שער חג המצות פ״ו)).

ונתבאר שם (הערה 151), שהיא הגהת הרח״ו בשם מנהג האשכנזים, בספר מעגלי צדק.

ובקשר לקדה וקנמון, יתבאר בסעיף הבא.

[294] **ברייתא שם** (תבלין זכר לתבן, חרוסת זכר לטיט). טור (ונותנין בה תבלין). **רמ״א** שם (ונותנין עליו תבלין).

היטב, ויש בהן לאחר הדיכה חוטין קשין וארוכין קצת כמו תבן, זכר לתבן שהיו מגבלין בתוך הטיט[296].

לד אם חל פסח בשבת צריך ליזהר לרכך[297] החרוסת במשקה מערב שבת[298].

ואם שכח לרככו מערב שבת, ירככו בשבת על ידי שינוי. דהיינו שמתחלה יתן המשקה

---

[295] רוקח סי׳ רפד (וזנגביל וכמון). הובא במרדכי לד, ב. **רא״ש** פ״י סי׳ ל (פירשו כמו קינמון וסונבל שדומין לתבן). טור (כגון קינמון וזנגביל הדומים לתבן, זכר לתבן שהיו מגבלין בו הטיט). רמ״א שם (כגון קנמון וזנגויל הדומים לתבן, שהיו מגבלין בו הטיט). וראה גם הערה הבאה.

והם קדה (הנקרא גם: אינגבר; זנגביל; ג׳ינג׳ר). וקנמון (הנקרא גם: צימרינג; סינעמען).

*

ובלקוטי טעמים ומנהגים (אבל זה מכמה שנים אשר מנהגנו לא לקחת קידה וקנמון מחשש תערובת חמץ).

וטעמי החששות בזה הובאו באוצר מנהגי חב״ד ע׳ קלב-ג. אוצר ההלכות ס״ה ע׳ קצב.

ואף שכיום אפשר לקנות בשוק קידה וקנמון חיים, ועם הכשר שאין בו חשש חמץ. מכל מקום נשאר מנהגינו שלא לאכלו בפסח ושלא לקחת אותו לחרוסת.

[296] מרדכי שם בשם **הרוקח** (בספר רוקח כתב, לכך משימין בחרוסת קנה וקנמון וזנגביל, לפי שאי אפשר לדוכן היטב שלא יהא בהן חוטין קשין, וזהו זכר לטיט שהיה תבן מעורב עם הטיט). הובא בב״י ד״ה ומ״ש ונותנין.

ובמהרש״א שם ד״ה זכר לטיט (וזכר לתבן שהוסיפו בעבודתם, ותבן לא ינתן לכם ויפץ העם וגו׳ לקושש קש לתבן).

[297] והיינו שלענין עצם דיכת הפירות, נתבאר לקמן סי׳ תקד ס״ב (נוהגין להחמיר לשנות קצת בדיכתן, כדי שמתוך כך יהיו זכורין שאסור לדוך יותר ממה שצריך ליום טוב).

ומכל מקום לא הוצרך לזה כאן, שהרי כבר נתבאר לעיל סל״ב (והערה 276), שדיכת הפירות נעשה בתחלה (קודם החג).

לכן כל הדיון כאן הוא אודות הריכוך ביין שעושין בעת הסדר, שנתבאר לעיל שם שהוא נעשה בדרך כלל אחרי סיום ההגדה (לפני הטיבול בו).

ועל זה כותב כאן, שאם חל בשבת צריך לעשות גם את הריכוך מערב שבת.

[298] **אגודה** פ״י סי׳ צז (ופסח שחל להיות בשבת, צריך ליתן בו משקה מערב שבת).

וכן הוא בס׳ התרומה סי׳ ריט-כ (ובחרוסת בשבת שחל בליל ראשון של פסח, צריך ליתן המשקה בעוד יום).

והיינו כיון שאנו חוששים לדעה האוסרת ללוש בשבת דברים שאינם בני גיבול, אפילו בשינוי, כדלעיל סי׳ שכא סט״ז (הלש הוא מאבות מלאכות ... ואין המגבל חייב אלא בדברים שהם בני גיבול כגון קמח או עפר לטיט של בנין, אבל אפר וחול הגס ומורסן וקמח קלי וכיוצא בהם לאו בני גיבול הן, והמגבלן פטור. אבל אסור מדברי סופרים לגבל קמח קלי הרבה, שמא יבא לגבל קמח שאינו קלי ויתחייב, אבל מותר לגבל את הקלי מעט מעט שזהו שינוי מדרך החול ... ויש חולקין על כל זה ואומרים שאין חילוק בין דברים שהם בני גיבול לדברים שאינן בני גיבול, ובכולן חייב ... אלא אם כן נתן המשקה כבר מבעוד יום, אזי מותר לגבל בשבת (מעט מעט) בין בקלי בין בשתיתא).

סיום הסימן חסר לעיל שם, ולא נתבאר שם איך קיי״ל להלכה למעשה. אמנם נפסק לעיל סי׳ שכד ס״ג (כבר נתבאר בסי׳ שכ״א שהמורסן הוא מדברים שאינן בני גיבול, ואם גבלו בשבת יש אומרים שהוא פטור מן התורה, אבל אסור מדברי סופרים לגבול מורסן לבהמה או לתרנגולים כדרכו בחול, אלא על ידי שינוי, כגון לגבלו מעט מעט ... ולדברי האומרים שהמגבל המורסן חייב מן התורה ... אסור ליתן מים למורסן בשבת אפילו על ידי שינוי, אלא אם נתן בו המים מערב שבת ... וכבר נתבאר שם שיש להחמיר כסברא זו וכן נוהגין).

וכן נפסק לעיל סי׳ שכו ס״ט (שיש להחמיר שלא לגבל [המורסן] על ידי שינוי בשבת, אלא אם כן נתן המים מערב שבת).

ומזה יוצא שכן הדין גם לענין החרוסת, שיש להחמיר כדעה האוסרת. והיינו שאף שגם החרוסת אינה בת גיבול (שאינה נעשית עיסה), אשר לדעה הראשונה הנ״ל מותר לגבלה בשבת מעט מעט (דהיינו לצורך הטיבול בלבד). מכל מקום יש להחמיר כדעה השנית הנ״ל, שגם במידי דלאו בר גיבול אסור הגיבול מן התורה, ואפילו בשינוי אסור. ולכן ״צריך ליזהר לרכך החרוסת במשקה מערב שבת״.

*

ואף שנתבאר לעיל ריש סל״ב (החרוסת צריך להיות עב, לפי שהוא זכר לטיט, שנשתעבדו בו אבותינו. ואחר כך צריך לרכך אותו ... יין אדומים). יתקיים עכ״פ מה שבשעת העשיה הי׳ עב, כמבואר במשנה ברורה סי׳ שכא שער הציון ס״ק פו (והוא דוחק, דהא מצותה בעבה כדאיתא בגמרא. ואפשר דכיון דבעת העשיה היתה עבה שוב אין להקפיד בזה).

לתוך הכלי, ואחר כך יתן לתוכו החרוסת[299]. ויכול לערבו באצבעו, או אוחז בכלי ומנענע עד שיתערב[300]. עיין סימן שכ״א[301].

יחץ ואמירת הא לחמא עניא

לה אחר שאכלו מהירקות בטיבול[302], צריך ליקח מצה האמצעית משלש מצות המונחים

---

[299] **מ״א** ס״ק טז (עסי׳ שכ״א סעיף י״ו, דעל ידי שינוי מותר לתת המשקה בשבת, דהיינו שיתן המשקה תחלה ואחר כך יניח לתוכו החרוסת).

והיינו שפוסק כדעת המתירים לגבל דברים שאינם בני גיבול (כמו החרוסת שאינה נעשית עיסה), על ידי שינוי.

והיא דעה הראשונה דלעיל שם, שמתיר לגבל דברים שאינם בני גיבול על ידי שינוי.

ואף שנתבאר בהערה הקודמת שאנו חוששים לדעה האוסרת לגבל אפילו בשינוי. פירש הפרי מגדים א״א ס״ק טז (בסימן שכ״א סעיף י״ו ומ״א [ס״ק] כ״ד, דווקא ברכה).

והיינו מה שנתבאר לעיל שם סי׳ שכא סט״ז (אבל ... שתיתא, מותר לגבל ממנה בחומץ וכיוצא בו אפילו הרבה בבת אחת. והוא שיהיה הגיבול רך ... ואפילו ברך צריך לשנות מעט אם עושה הרבה בבת אחת, כיצד נותן את השתיתא ואחר כך נותן את החומץ, אם הוא מקום שרגילין בו בחול ליתן החומץ תחלה, ובמקום שרגילין בחול ליתן השתיתא תחלה, יתנו בשבת החומץ תחלה). והיינו שבגיבול רך, מודים גם האוסרים, שמותר לגבל על ידי שינוי.

ואף שלכתחלה ״צריך ליזהר לרכך החרוסת במשקה בערב שבת״ מכל מקום ״אם שכח לרככו מערב שבת ירככו בשבת על ידי שינוי״, באופן שהחרוסת נעשית על ידי זה רכה.

והיינו שאופן הריכוך הוא על ידי נתינת החרוסת לתוך הכלי שבו יין, שאז: א) החרוסת מתרככת ונעשית בלילה רכה, שבזה כולם מודים שאינה לישה מהתורה. ב) כיון שנותן המשקה תחלה בכלי ואחר כך נותן לתוכו החרוסת, וגם אינו מערב בידים אלא ״באצבעו״, או ״אוחז בכלי ומנענע עד שיתערב״, אם כן הוי שינוי, שמותר לדברי הכל בחרוסת רכה.

ואע״פ שלא נזכר כאן שצריך שתהי׳ החרוסת רכה דוקא. הרי כבר נתבאר לעיל ריש סל״ב, שכל עירוב החרוסת ביין הוא כי ״אחר כך צריך לרכך אותו במשקה״, הרי נתפרש דהכא מיירי ב״רכה״.

ועוד פירש בקצות השלחן, בדי השלחן סי׳ קל ס״ק ט (ומה שלא הזכיר אדמו״ר שם לעשות בלילה רכה, לפי שסמך על מה שכתב שם לעיין בסי׳ שכ״א).

[300] שבת קנו, א (היכי משני אמר רב יימר בר שלמיא משמיה דאביי שתי וערב (פעם אחת מוליך המקל שתי ופעם אחת ערב, רש״י). והא לא מערב שפיר. אמר רב יהודה מנערו לכלי (והוא מתערב מאליו, רש״י)).

והיינו שהשינוי הוא בשנים: (א) שנותן החרוסת לתוך המשקה. (ב) שמערב באצבע או על ידי נענוע הכלי.

[301] כל האמור עד כאן הוא: א) בליל פסח שחל בשבת. ב) כששכחו לרכך החרוסת ביין לפני השבת.

אמנם מנהגינו לנהוג כן בכל השנים גם לכתחלה, כמבואר בלקוטי טעמים ומנהגים (ויטבול בחרוסת. וקודם הטבילה מרכך החרוסת ביין **שבתוך כלי** (שו״ע רבינו סי׳ תע״ג סל״ב-ד)), והיינו שלפני הטיבול מכניס קצת מהחרוסת לתחתית של כוס הקידוש, שיש בה קצת שיורי היין של כוס ראשון ושני, שאז מעט החרוסת היא רכה, והגיבול הוא בשינוי.

ואף שביום טוב שחל בחול מותר ללוש, כמבואר לקמן סי׳ תצה ס״ה (אבל מותר ללוש ... כדרכו בחול). מכל מקום אנו נוהגים להחמיר, שבכל יום טוב מרככים את החרוסת בשינוי דוקא, ביין שבתוך כלי.

ואף שבלקוטי טעמים ומנהגים מציין לשו״ע רבינו כאן. וכאן בשוע״ר לא נתפרש שיש לעשות כן בכל יום טוב.

הנה ציון זה הוא על עצם ההלכה, שמרככים את החרוסת בעת הסדר, קודם טבילה (ולא על הוספה זו, שבכל יום טוב אנו נוהגים לרככו ״ביין שבתוך כלי״).

וכן אמנם נהג כ״ק אדמו״ר זי״ע, שבכל יום טוב פסח, לפני הטבלת המרור בחרוסת הי׳ נותן את החרוסת (שעל גבי הקערה) לתוך היין שבתחתית כוס הקידוש, ודוחקו קצת באצבעו, כדי לערב החרוסת ביין שבתחתית. ואחר כך הי׳ טובל בו את החרוסת.

ואולי הטעם למנהג זה הוא, על פי מה שנתבאר לקמן סי׳ תצה ס״ה (מדברי סופרים, כל מלאכה שהיה אפשר לו לעשותה מערב יום טוב, ולא יהיה בה הפסד ולא חסרון טעם אם היתה נעשית מבעוד יום ... אסור לעשותה ביום טוב, אלא אם כן משנה קצת בעשייתה מדרך החול).

ומה שהתירו ללוש ביום טוב, נתבאר הטעם לקמן שם (לפי שאם עשה אחד מאלו מערב יום טוב יש בכך הפסד או חסרון טעם שאין לחם שנילוש ונאפה היום כלחם שנילוש ונאפה מאתמול).

משא״כ כאן בחרוסת, שאינו עשוי אלא כדי להטביל בו את המרור, ואין בו הפסד וחסרון טעם אם נתרכך מבעוד יום. אולי מטעם זה אנו נוהגים לרכך החרוסת בשינוי, בכל השנים.

[302] כבר נתבאר לעיל ס״כ המנהג המקורי (אחר שאכל הירקות יביאו לפני מי שאומר ההגדה ג׳ מצות של מצוה, כדי לומר עליהם ההגדה). ומובן אם כן, שכאשר מביאים את שלש המצות, בוצעים מיד את האמצעית לשנים.

לפניו בקערה, ולבצוע[303] מקצתה[304] מטעם שיתבאר[305].

ונהגו כל ישראל שמקצת זה שבוצעים מהמצה עושין בו גם כן מצוה אחרת[306], דהיינו שמשמרין אותו לאפיקומן[307]. ולפיכך נכון הדבר שיהיה מקצת הזה רוב המצה[308], שאפיקומן היא מצוה חשובה[309], שהוא לנו במקום הפסח[310].

אמנם אחר כך הובא לעיל סכ״ה, המנהג שנתקבל, להביא המצות מיד אחר קידוש (ונהגו להביא כל דברים אלו לפני בעל הבית מיד אחר קידוש, קודם אכילת הירקות).

ועוד הובא לעיל שם (הערה 205) מנהגנו להביא את שלש המצות לפני הקידוש.

ועל זה בא לבאר כאן, שמכל מקום אין בוצעים את המצה (יחץ), עד אחר אכילת הירקות (כרפס), לפני אמירת הא לחמא עניא (מגיד).

והטעם לקביעות זמן זה יתבאר לקמן סעיף הבא (והערה 316).

[303] ראי״ש פי״ סי׳ ל (ומאותן שלש מצות יבצע השניה לשנים). טור ושו״ע ס״ו (ויקח מצה האמצעית ויבצענה לשתים).

וכן הוא בפסקי ההגדה (ויקח מצה האמצעית ופורסה לשנים).

ובשער הכולל (פמ״ח סט״ו) מציין לזח״ב קנח, ב (מצה דאתפליג, חציה תחת המפה לאפיקומן בתר סעודה, וחציה למצוה קדם סעודה).

[304] היינו שמטעם זה לבד, שהמצה תהי׳ פרוסה בעת אמירת ההגדה, הי׳ סגי שיבצע מקצתה. והטעם ״שיהיה מקצת הזה רוב המצה״, יתבאר בסמוך.

[305] סעיף לו (לפי שצריך לומר ההגדה על מצה הראוי לצאת בה ידי חובתו ... שהמצה שיוצא בה ידי חובתו לא תהיה שלימה אלא פרוסה).

[306] ברכות לט, ב (אמרי הואיל ואתעביד ביה מצוה חדא נעביד ביה מצוה אחריתי). שבת קיז, סע״ב.

וכן הוא לענין ציצית, כלעיל סי׳ כא ס״א (ויש בעלי הנפש שמחמירין לגונזן או להניחן תוך ספר אחד לסימן, הואיל ונעשה בהם מצוה אחת יעשו בהן מצוה אחרת).

וכן הוא בהדסים, כלעיל סי׳ רצז ס״ו (יש אומרים שמצוה לברך במוצאי שבת על הדס של מצוה, שהואיל שנעשה בו מצוה אחת יש לעשות בו מצוה אחרת).

וכן הוא בעירובי חצרות, כדעיל סי׳ שצג ס״ג (ויש לבצוע עליו בשבת ... דהואיל ונעשית בו מצוה אחת יש לעשות בו גם כן מצוה אחרת).

וכן הוא בהושענות, כדלעיל סי׳ תמה סי״ב (יש נוהגין לשרוף את החמץ בערבה שחבטו אותה בהושענא רבה, לפי שכל דבר שנעשה בו מצוה אחת נכון לעשות בה מצוה אחרת).

וכן הוא בעירוב תבשילין, כדלקמן סי׳ תקכז סכ״ה (מצוה מן המובחר להמתין מלאכול הפת של עירוב תבשילין עד אחד משלש סעודות השבת, כדי לבצוע עליו, אם הוא ככר שלם, שכל דבר שנעשה בו מצוה אחת ראוי לעשות בו מצוה אחרת).

וראה מראי מקומות וציונים.

[307] ראי״ש שם (וישמור החציה לאפיקומן). טור ושו״ע ס״ו (ויתן חציה לאחד מהמסובין לשומרה לאפיקומן).

[308] **מהרי״ל** סדר ההגדה ע׳ קג (ואת החלק הגדול שיעלה בבציעת המצה בידו יניח לאפיקומן). ב״ח ד״ה ומ״ש וחציה (כתב במהרי״ל דחלק הגדול יקח לאפיקומן, ולא פחות מחציה, דהיינו חלק הקטן. וכ״כ מהרש״ל). והוא בשו״ת מהרש״ל סי׳ פח (וחלק הגדול יטמין ... וכן פסק מהרי״ל). הובא בט״ז סק״ט, ובמ״א סקכ״א. וכ״ה בפסקי הסדור (חלק [ה]גדול יניח לאפיקומן).

[309] ט״ז שם (ויש לתת טעם לזה, לפי שאותו החציה של אפיקומן הוא עיקר המצוה, שיאכל באחרונה).

[310] ראי״ש פי״ סל״ד (אוכלין אותה זכר לפסח שהיה נאכל על השובע באחרונה), וטור ושו״ע סי׳ תעז ס״א (זכר לפסח הנאכל על השובע).

שהיא דעה העקרית דלקמן סי׳ תעז ס״ג (ועכשיו שאין לנו פסח, צריך כל אחד לאכול כזית [מצה] זכר לפסח).

ואף שמצות אכילת מצה היא מן התורה, ואילו אפיקומן הוא רק זכר לקרבן, מכל מקום, כיון שהוא לנו במקום הפסח היא מצוה חשובה.

והיינו לדעה העקרית שהוא לנו במקום הפסח. משא״כ לדעת רש״י ורשב״ם קיט, ב ד״ה אין מפטירין (שצריך לאכול מצה בגמר הסעודה, זכר למצה הנאכלת עם הפסח), אין צורך ״שיהיה מקצת הזה רוב המצה״.

שתי הדעות יתבארו בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה צפון (והערה 890).

ונוהגין להצניעו תחת המפה[311], זכר למשארותם צרורות בשמלותם[312]. ויש שכורכין אותו במטפחת ומשימין על שכמם זכר ליציאת מצרים[313]:

לו ומקצתה השני צריך להחזירו לקערה[314], וליתן אותו בתוך שתי מצות השלמות[315], כדי לומר עליו ההגדה[316]. לפי שצריך לומר ההגדה על מצה הראוי לצאת בה ידי חובתו, שנאמר תאכל עליו מצות לחם עוני, ודרשו חכמים[317] שעונין עליו דברים הרבה. ומתוך

---

[311] **רוקח** סי׳ רפג (וישים חציה תחת המפה, על שם משארותם צרורות בשמלותם על שכמם). **טור ושו״ע** שם (ונותנין אותה תחת המפה).

זח״ב קנח, ב (מצה דאתפליג, חציה תחת המפה לאפיקומן).

טור שם (ונותנין אותה תחת המפה זכר למשארותם צרורות בשמלותם), ובשו״ע ס״ו (ונותנים אותה תחת המפה). ובסי׳ תעז ס״א (אוכלים ממצה השמורה תחת המפה).

וכן הוא לקמן סי׳ תעז ס״ה (מוציאין אותו מתחת המפה שהציעוהו שם ואוכלין אותו).

[312] בא יב, לד.

[313] שו״ת **רש״ל** סי׳ פח (שראוי לכורכה בתוך מטפחת הידים ... אחר האכילה יוציא מטמון, דהיינו אפיקומן, כמו שהוא כרוך במפה, וישלשל לאחוריו וילך בבית כמו ד׳ אמות, ויאמר כך היו אבותינו הולכין עם משארותם צרורות בשמלותיהם). **מ״א** סקכ״ב (ויש שנותנין אותה על כתפיהן זכר ליציאת מצרים).

וכעין זה לקמן סי׳ תעז ס״ה (יש נוהגין ליטול האפיקומן כרוך במטפחת ומשלשלין אותו לאחוריהם על כתפיהם והולכין בבית כד׳ אמות, ואומרים כך היו אבותינו הולכין משארותם צרורות בשמלותם על שכמם, ואחר כך אוכלין אותו. ובמדינות אלו אין נוהגין כן).

ואין מנהגינו כשני המנהגים המבוארים כאן (ולקמן שם), אלא כמבואר בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה חלק הגדול יניח לאפיקומן (ונוהגין לכרכו במפה, זכר למשארותם צרורות בשמלותם, ולהניחו בין הכרים, שלא יבא לאכלו בתוך הסעודה). ושם נסמן (הערות 309-315).

[314] היינו שהשבירה היא מחוץ לקערה, ואחר שבירתה מחזירין הפרוסה לקערה. אבל בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה יחץ ויקח כו׳ (ופורסין המצה כשהיא בתוך המפה, מכוסה). והוא מחשש שרויה, כדי שפירורי המצה לא יפלו לכוס יין שעל השלחן. אשר לפי זה אין צריך ״להחזירה לקערה״.

[315] **רא״ש** פ״י ס״ל (ויניח חציה בין שתי השלימות). **טור ושו״ע** ס״ו (וחציה השני ישים בין שתי השלימות). וכ״ה בפסקי ההגדה (והקטן מניח בין ב׳ המצות).

והטעם שנותן אותה בתוך שתי מצות השלימות, יתבאר לקמן סי׳ תעה ס״ד (ולא יניח הפרוסה מלמעלה, לפי שבתחלה צריך לברך המוציא ואחר כך על אכילת מצה, וברכת המוציא היא על השלימה, וברכת על אכילת מצה היא על הפרוסה, שהיא לחם עני, ואם הפרוסה תהיה מלמעלה, יצטרך לעבור על המצות כשיברך המוציא בתחלה), ושם (הערה 22).

[316] כבר הובא לעיל ס״כ (אחר שאכל הירקות יביאו ... מצות של מצוה, כדי לומר עליהם ההגדה. שנאמר לחם עוני, ודרשו חכמים לחם שעונין עליו דברים הרבה, דהיינו אמירת ההגדה).

אלא שלעיל שם לא נתבאר אלא המנהג המקורי, להביא המצות אחרי אכילת הכרפס, וקודם אמירת ההגדה.

ואחר שנתבאר לעיל סכ״ה המנהג שנתקבל להביא המצות מיד אחר קידוש, ומנהגנו להביא המצות לפני הקידוש (ראה לעיל הערה 302), חוזר ומבאר כאן, הטעם למה שנהגו, שעכ״פ ״יחץ״ יהי׳ אחרי אכילת הכרפס, וקודם אמירת ההגדה, כי המצה הפרוסה צריכה להיות לפניו בעת אמירת ההגדה.

מקור מנהג זה הוא בר״ן כה, ב ד״ה ומיהו כתב רבינו האי גאון (עכשיו נהגו הכל לברך על הפרוסה, אלא שמקדים לפורסה קודם הגדה).

ומקור טעם זה הוא בכלבו סי׳ נ (והמנהג לחלקה קודם שיקרא ההגדה כדי שיאמר עליהן הא לחמא עניא, מה לעני בפרוסה אף כאן בפרוסה). מהרי״ל, סדר ההגדה ע׳ קג (אמר מהר״י סג״ל דראה הטעם מפני מה פורסין אפיקומן סמוך להתחלת הא לחמא עניא, לפי אותו פירוש, דרכו של עני בפרוסה).

והי׳ אפשר לפרש הטעם, כדי שבעת אמירת ״לחמא עניא״, תהי׳ לפניו פרוסה. אמנם מפרש רבינו הכוונה, שעיקר הטעם הוא כדי שבעת אמירת ההגדה תהי׳ לפניו מצה פרוסה (שהיא לחמא עניא).

ומה שאין מביאים לכתחלה שתי שלימות ואחת פרוסה, נתבאר לעיל סי׳ תנח ס״ב (לכתחלה הידור מצוה הוא שכל הג׳ מצות יהיו שלימות בשעה שמביאין אותן על השולחן). ומקורו בשו״ת מהרש״ל סי׳ פח (ואחר כך יקח האמצעי שלימה, רוצה לומר שאף היא תהא שלימה, ואף שהיא לפרוסה עומדת, ויש לחם משנה זולתה, מכל מקום להידור מצוה תהא שלימה, וישברה). הובא בח״י סי׳ תעה ס״ק כח.

וראה ״הלכות ליל הסדר״ אות ט.

[317] ראה טז, ג. שמואל לו, א (לחם עוני לחם שעונין עליו דברים הרבה). קטו, ב. וכדלעיל ס״כ.

שנאמר לחם עני חסר וא״ו, דרשו חכמים[318] לחם עני, מה דרכו של עני בפרוסה אף כאן בפרוסה, שהמצה שיוצא בה ידי חובתו לא תהיה שלימה אלא פרוסה, ועליה יאמר ההגדה[319] (ובסימן תע״ה[320] יתבאר למה משימין אותו בתוך שתי השלימות).

אחר כך נוהגין להגביה הקערה שבה המצות ואומרים הא לחמא וכו׳ עד מה נשתנה[321].

ואין צריך להסיר התבשילין מהקערה קודם ההגבהה, אלא יכול להגביהה עם כל הדברים שעליה[322]:

לז יש מדקדקים לומר כהא לחמא, או הא כלחמא, לפי שאין שייך לומר הא לחמא די אכלו אבהתנא, שהרי אין זה הלחם ממש שאכלו אבותינו. ולפיכך אף שבכל הספרים

---

[318] ברייתא קטו, סע״ב (לחם עוני לחם שעונין עליו דברים הרבה. דבר אחר לחם עוני, עני כתיב, מה עני שדרכו בפרוסה אף כאן בפרוסה).

מ״א ס״ק כ (ויבצענה לשתים, דבעינן לחם עוני דדרכו של עני בפרוסה).

וראה גם לקמן סי׳ תעה ס״ג (שדרשו חכמים ממה שכתוב לחם עני חסר וא״ו, שתהא המצה פרוסה כדרכו של עני ... פרוסה אחת משום לחם עני).

*

גם למדים מפסוק זה, שלא תהי׳ המצה עשירה, כדלעיל סי׳ תסב ס״א (עיסה שנילושה במי פירות ... אינו יוצא בה ידי חובתו ... מפני שהיא מצה עשירה, והתורה אמרה לחם עוני). וכן הוא לעיל סי׳ תמד ס״ב. סי׳ תנד ס״ד. סי׳ תסא ס״ז. סי׳ תעא ס״ט.

ושם לא נזכר ״עני כתיב״. ונתבאר ב״הלכות ליל הסדר״ סי׳ תעה ס״ג הערה 5.

[319] כל זה כשיש לו ג׳ מצות, משא״כ אם אין לו אלא ב׳ מצות שלימות, לא יבצע המצה עד אחר ברכת המוציא, כדלקמן סי׳ תפב ס״ד (ולא יבצע פרוסה לאפיקומן ... עד לאחר ברכת המוציא, קודם ברכת על אכילת מצה, כדי שיברך המוציא על לחם משנה שלימות, ועל אכילת מצה יברך על הפרוסה, שהפרוסה היא לחם עוני ובה הוא יוצא ידי חובת מצה).

[320] ס״ד (והפרוסה תהיה בין שתי השלימות. ולא יניח הפרוסה מלמעלה, לפי שבתחלה צריך לברך המוציא ואחר כך על אכילת מצה, וברכת המוציא היא על השלימה, וברכת על אכילת מצה היא על הפרוסה, שהיא לחם עני, ואם הפרוסה תהיה מלמעלה, יצטרך לעבור על המצות כשיברך המוציא בתחלה).

אלא שלקמן שם מבאר הטעם שבעת ברכת המוציא ועל אכילת מצה תהי׳ בין השלימות, וכאן מבאר שמיד בעת פריסת המצות צריך ליתן אותו בתוך שתי מצות השלימות.

[321] שו״ת **הרא״ש** כלל יד סי׳ ו (ויגביה הקערה ויאמר הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא וכו׳, עד מה נשתנה). **טור** **ושו״ע** ס״ו (ויגביה הקערה שיש בה המצות ויאמר הא לחמא עניא, עד מה נשתנה). וכ״ה בפסקי ההגדה (ומגביה הקערה שיש בה ה מצות ויאמר הא לחמא כו׳).

אבל בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה ומגבי׳ הקערה (בבית הרב אין מגביהין הקערה, ורק מגלין מקצת המצות).

ואולי הטעם, כיון שאנו נוהגים שהמינים מונחים על המצות דוקא (כמובא לעיל סכ״ו), וצריך זהירות יתירה שלא יפלו בעת הגבהת הקערה, לכן רק מגלים מקצת המצות.

וראה לקמן (הערה 359). שלחן המלך ח״ב ע׳ צו הערה 4.

[322] היינו אף שנתבאר לקמן סמ״ה (כשיאמר פסח (זה) שהיו אבותינו כו׳, לא יגביה התבשיל שבקערה שהוא זכר לפסח, שלא יהא נראה כאלו הקדישו לכך). מכל מקום כאן אין חשש זה.

רשב״ם קטו, ב ד״ה ואין (ויש שנוהגין להגביה את הקערה על הכף, ומוציאין הבשר מן הקערה. ולאו מלתא היא, דהא דאמר לקמן בשר אין צריך להגביה, הני מילי בשעה שאומר הגדה פסח שהיו אבותינו כו׳, וכיון דלא מצי למימר פסח זה אם היה מגביהו לתבשיל שהיה בידו נראה כמקדיש בהמתו מחיים. אבל כשמגביה הקערה כדי שיכיר תינוק וישאל, היאך נראה כמקדיש קדשים לפיכך אין צריך להוציא ממנה התבשיל). תוס׳ שם ד״ה למה (מה שנוהגין לסלק שני תבשילין בשעת הגבהה כדי שלא יהא נראה כמקדיש קדשים בחוץ, וכן יסד ה״ר יוסף בסדרו מושך מהקערה שני תבשילין ומגביה קערה ולימא הא לחמא עניא כו׳, ולא יתכן, דהא דאמר בשר אינו צריך להגביה היינו בשעה שאומר פסח זה, דאז ודאי נראה כאוכל קדשים). **טור** (ויש מדקדקין להוציא ממנו התבשיל כשמגביהין אותה... ואין צריך, דדוקא כשאומר פסח שהיו אבותינו אוכלין, בהא קאמר שלא להגביה, שלא יהא נראה כאילו הקדיש בהמתו מחיים לכך, אבל במה שמגביה הקערה אינו נראה בזה כאילו הקדיש בהמתו). מ״א סקכ״ג (ואין צריך להסיר התבשילין (טור)).

הנוסח הוא הא לחמא, מכל מקום האומר כהא לחמא או הא כלחמא לא הפסיד[323].

מה נשתנה ואמירת ההגדה

לח בימי חכמי הגמרא שהיו להם שולחנות קטנים לפני כל אחד ואחד מהמסובין[324], הצריכו חכמים לעקור מלפני מי שאומר ההגדה את השולחן הקטן שלפניו עם המצות המונחות עליו ולהניחם בזוית אחרת[325], כדי שיראו התינוקות וישאלו[326] למה מסירין המצות ועדיין לא אכלנו[327], ועל ידי כן יתעוררו לשאול גם כן שאר השאלות מה נשתנה כו'[328] כמו שיתבאר[329].

ובדורות האחרונים שכל המסובין אוכלין על שולחן אחד גדול, ויש טורח גדול בעקירתו, נהגו לעקור הקערה שבה המצות מלפני בעל הבית האומר ההגדה ולהניחו בסוף השלחן, כאלו כבר אכלו כדי שישאלו התינוקות[330].

---

[323] **מ"א** ס"ק כד (דיש שאין רוצין לומר הא לחמא, משום דאין זה אותו הלחם ממש שאכלו ישראל ... לכן האומר הא כלחמא או כהא לחמא לא הפסיד).

אבל בהגדה של רבינו הנוסח הוא "הא לחמא", ונתבאר בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה הא לחמא. וראה לקוטי שיחות ח"ז ע' 260.

[324] ובאותה תקופה היו מביאים לפניהם את השלחנות הקטנים אחר קידוש, כדלעיל סי' רעא סי"ז (אין מביאים אותו [את השלחן] למקום הסעודה עד אחר הקידוש ... במה דברים אמורים בימיהם שהיו להם שלחנות קטנים כל אחד שלחנו לפניו ... אבל עכשיו ששלחנות שלנו גדולים ... נוהגין להביאו לכתחלה קודם קידוש).

אמנם כל זה הובא (לעיל שם) רק לענין שבת. משא"כ לענין פסח, נתבאר לעיל ס"כ (אחר שאכל הירקות יביאו ... ג' מצות של מצוה, כדי לומר עליהם ההגדה), וסכ"ה (ונהגו להביא כל דברים אלו לפני בעל הבית מיד אחר קידוש), ושם נסמן (הערות 154 ; 205). הרי שלענין פסח אין חילוק בזה בין ימי חכמי הגמרא לבין דורות הבאים, ומביאים את הקערה אחרי קידוש, או אחר אכילת הירקות (כרפס).

ולא הובא חילוק זה כאן, אלא לענין עקירת השלחן מלפני אומר ההגדה, שזה הי' רק בימי חכמי הגמרא, משא"כ בדורות האחרונים.

ומכל מקום הובא חילוק זה, גם לענין פסח – לפי מנהגינו, שגם בפסח מביאים את הקערה קודם קידוש, כמבואר בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה יסדר על שולחנו (אנו נוהגין לסדר הקערה בלילה וקודם קידוש ... דוקא בימי חכמי הש"ס שהיו להם שלחנות קטנים לפני כל אחד ואחד, ולא היו מביאין השלחן עד אחר קדוש, משא"כ בדורות האחרונים), ושם (הערה 117).

ומקורו בתוס' ק, ב ד"ה שאין (והא דאמר בכל כתבי (שבת דף קיט:) מצא שלחן ערוך מלאך טוב אומר כו', לא קשה, דערוך הוא במקום אחר, אך אין מביאין אותו למקום סעודה עד אחר קידוש. ועכשיו שלחנות שלנו שהם גדולים יותר מדאי, וקשה להביאם אחר קידוש, שלא להפסיק כל כך בין קידוש לסעודה, אנו רגילין לפרוס מפה ולקדש).

מנהג זה שהיו להם שולחנות קטנים לפני כל אחד, נזכר גם לעיל סי' קעז ס"ו (השלחנות הקטנים שלפני כל אחד ואחד). סי' קפ ס"ד (בימי חכמי התלמוד שהיו מסלקים את השלחנות הקטנות שלפני כל אחד ואחד קודם מים אחרונים). סי' ריג ס"א (בימיהם ... כל אחד שלחן קטן לפניו).

[325] **רב שימי** קטו, ב (אמר רב שימי בר אשי ... אין עוקרין את השלחן אלא לפני מי שאומר הגדה). רשב"ם שם ד"ה ואין (והני מילי לדידהו, דהוי להו שלחן קטן לפני מי שאומר הגדה לבדו, וכן לכל אחד). תוס' שם ד"ה למה (דוקא שלהן, שהן קטנים).

[326] דבי **רבי ינאי** שם (למה עוקרין את השולחן. אמרי דבי ר' ינאי כדי שיכירו תינוקות וישאלו).

[327] גמרא שם (אביי הוה יתיב קמיה דרבה חזא דקא מדלי תכא מקמיה, אמר להו עדיין לא קא אכלינן אתו קא מעקרי תכא מיקמן, אמר ליה רבה פטרתן מלומר מה נשתנה). טור ולבוש ס"ו (כדי שיראו התינוקות וישאלו למה מסירין הפת ועדיין לא אכלנו).

וכדלעיל סי"ד (שאמירת ההגדה מצותה לאומרה דרך תשובה על שאלות ששאלוהו), ושם נתבאר (הערה 114).

[328] **תוס'** שם ד"ה כדי שיכיר התינוק וישאל (כלומר ומתוך כך יבא לישאל בשאר דברים, אבל במה ששאל למה אנו עוקרין השלחן לא יפטר ממה נשתנה. וההיא דאביי, לא פירשה הגמרא אלא תחלת שאילתו).

[329] ס"מ (כדי שישאלו התינוקות ... ועל ידי כך יתעוררו לשאול גם כן שאר השאלות מה נשתנה וכו').

[330] **רשב"ם** שם ד"ה ואין (והני מילי לדידהו, דהוי להו שלחן קטן לפני מי שאומר הגדה לבדו, וכן לכל אחד. אבל אנו מסלקין את הקערה שבה מצה ומרור ושני תבשילין לסוף השלחן, ודי לנו בכך ... ויניחנה בקרן זוית כאילו כבר

ועכשיו אין נוהגין אפילו בעקירת הקערה, לפי שהתינוקות יודעין שעיקר האכילה לא תהיה ממצות אלו שבקערה, ולפיכך לא ישאלו כלום כשיסירן מעל השולחן[331]:

לט אחר כך[332] צריך למזוג כוס שני[333].

ואין צריך שטיפה והדחה, שהרי שטפו והדיחו קודם הקידוש[334]:

מ ואף על פי שאין צריך לאחוז הכוס בידו עד שיגיע ללפיכך כמו שיתבאר[335], אף על פי כן צריך למזוג מיד קודם התחלת אמירת ההגדה, כדי שישאלו התינוקות למה שותין כוס שני קודם הסעודה, שאין דרך לשתות כן בכל ימות השנה[336], ועל ידי כך יתעוררו לשאול גם כן שאר השאלות מה נשתנה וכו'[337], לקיים לבניו מה שנאמר[338] כי ישאלך בנך מחר לאמר מה העדות והחוקים והמשפטים וגו' ואמרת לבנך עבדים היינו וכו'.

ואם אין דעת בבן לשאול, הרי אביו חייב ללמדו לשאול מה נשתנה כו'[339].

אכלו, כדי שיכיר התינוק וישאל, דדמי לעקירת שלחן). **תוס'** שם ד"ה למה (דוקא שלהן, שהן קטנים, אבל שלנו שהן גדולים איכא טורח גדול בעקירתו, נהגו לסלק הקערה לצד אחד, דליהוי כעקירת שלחן). טור ושו"ע ס"ו (ויצוה להסירם מעל השלחן, ולהניחם בסוף השלחן, כאלו כבר אכלו, כדי שיראו התינוקות וישאלו).

[331] **מ"א** סקכ"ה (ועכשיו לא נהגו להסירם, משום דאין היכר לתנוקות בזה, דיודעים שאלו הדברים לא ניתנו על השלחן לצורך אכילה). הובא **בח"י** סקל"ג.

והקשה באליה רבה ס"ק ל "ולא ידעתי למה, הא בוצעין ואוכלין ממצות". ועל זה מבאר כאן "שהתינוקות יודעין שעיקר האכילה לא תהיה ממצות אלו שבקערה".

אבל בפסקי ההגדה (מסלקין הקערה עם המצות לצד אחר).

[332] אחר הא לחמא ועקירת השלחן.

[333] **משנה קטז**, א (מזגו לו כוס שני, וכאן הבן שואל). רש"י ורשב"ם שם (כאן במזיגת כוס שני הבן שואל). הרי שמזיגת הכוס היא מיד לפני מה נשתנה. אחרי הא לחמא, ואחרי עקירת השלחן. רא"ש הל' פסח בקצרה קלה, ב (ויקח הקערה שבה המצות של מצוה להסירה מעל השולחן ... וגם מוזגין כוס שני) וטור ושו"ע ס"ו-ז (יצוה להסירם מעל השלחן ... מוזגין לו מיד כוס שני). וכ"ה בפסקי ההגדה (מסלקין הקערה ... ומוזגין לו כוס ב').

[334] דרכי משה סי' תפו ס"ק ב (וכתב מהר"י ברין דבכוס ראשון פשיטא שצריך גם כן הדחה, אבל בשני אין צריך). שו"ת מהרש"ל סי' פח (ואחר כך ימזוג הכוסות ולא ישטפם. וזהו שאומר שנית למזוג, כלומר שנית למזיגה ולא לשטיפה). ב"ח ד"ה ומוזגין (וכתב מהרש"ל דלא ישטפנה). ח"י סקל"ד (וכתב מהרש"ל בתשובה סי' פ"ח ואין צריך שטיפה והדחה, וכן נוהגין).

והיינו שאף שנתבאר לעיל סי' קפג ס"א (עשרה דברים נאמרו בכוס של ברכה טעון הדחה ושטיפה). וכן לענין כוס קידוש והבדלה נתבאר לעיל סי' רעא סי"ח (כוס של קידוש בין של לילה בין של יום ובין של הבדלה טעון ... שישטפנו מבחוץ וידיחנו מבפנים).

מכל מקום כאן בכוס השני אין צריך הדחה ושטיפה, "שהרי שטפו והדיחו קודם הקידוש", ועדיין לא אכל כלום בינתיים, שיהי' צריך עוד שטיפה והדחה.

משא"כ כוס שלישי, כיון שבינתיים הי' שלחן עורך, צריך שוב שטיפה והדחה, כדלקמן סי' תעט ס"ב (כוס זה צריך לדקדק בו ... שאם אינו נקי צריך שטיפה והדחה), ושם נסמן (הערה 10).

[335] סעיף מד (עד שיגיע ללפיכך, שאז נוהגין להגביה כל אחד כוסו).

ואף שכוס שני אומרים עליו את ההגדה, כדלעיל סי' תעב סכ"ה (ההגדה שאומרים על כוס שני). היינו רק לומר שבין כוס ראשון לשני צריך לומר את ההגדה, כדלעיל סי' תעב סט"ז (שבין כוס ראשון לשני ... יפסיק באמירת ההגדה). אבל עדיין הי' אפשר לחכות במילוי הכוס עד אחרי סיום אמירת ההגדה, כשיגיע ללפיכך.

[336] רש"י ורשב"ם קטז, א ד"ה וכאן (מה נשתנה עכשיו שמוזגין כוס שני קודם אכילה). **טור ושו"ע** ס"ז (כדי שישאלו התינוקות למה שותים כוס שני קודם סעודה).

[337] כדלעיל סל"ח, ושם (הערה 328).

[338] ואתחנן ו, כ-כא.

סיכום הלכה זו של להתמיה התינוקות – ראה לעיל סי"ד (והערה 114).

[339] **משנה שם** (ואם אין דעת בבן, אביו מלמדו מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות). טור ושו"ע שם (ואם אין חכמה בבן, אביו מלמדו).

ואם אין לו בן, הרי אשתו חייבת לשאול אותו. ואם אין לו אשה הוא שואל את עצמו מה נשתנה כו'. ואפילו אם מסובין שני תלמידי חכמים הבקיאים בהלכות פסח, שואל אחד מהם את חבירו מה נשתנה כו'[340].

ואחר כך מתחילין שניהם עבדים היינו, ואין השני צריך לומר מה נשתנה[341]. וכן כשהבן או האשה שואלין אותו, אין הוא צריך לומר מה נשתנה, אלא מתחיל עבדים היינו[342]:

מא צריך לומר אין אנו מטבילין אפילו פעם אחת. אבל אין לומר אין אנו חייבים לטבל אפילו פעם אחת, לפי שאיך יאמר הלילה הזה שתי פעמים, שיהיה משמע שחייבים להטביל שתי פעמים, ובאמת אין מטבילין מחמת חיוב אלא פעם אחת, דהיינו המרור שמטבילין בחרוסת[343], אבל טיבול הראשון אינו מחמת חיוב[344], אלא כדי להתמיה התינוקות[345]:

מב ולפי דעתו של בן אביו מלמדו[346] התשובה על שאלותיו, דהיינו אמירת ההגדה[347], שהיא מצות עשה מן התורה אפילו אם לא שאל אותו הבן כלום, שנאמר[348] והגדת לבנך

---

[340] **ברייתא שם** (תנו רבנן חכם בנו שואלו, ואם אינו חכם אשתו שואלתו, ואם לאו הוא שואל לעצמו, ואפילו שני תלמידי חכמים שיודעין בהלכות הפסח שואלין זה לזה). רמב"ם פ"ז ה"ג (אין לו בן אשתו שואלתו. אין לו אשה שואלין זה את זה מה נשתנה הלילה הזה). טור ושו"ע ס"ז (אם אין לו בן אשתו שואלתו. ואם לאו הוא שואל את עצמו. ואפילו תלמידי חכמים שואלים זה לזה מה נשתנה וכו').

וראה לקוטי שיחות חי"ב ע' 43 (כי מכיון שהחיוב בליל הפסח הוא לספר יציאת מצרים לאחר, לכן (כשאין מי שישאל אותו) צריך הוא לשאול את עצמו, כי על ידי שהוא שואל את עצמו נעשה "אחר" לגבי עצמו, ועל ידי שמשיב על שאלתו ומספר לה"אחר" שבעצמו, הוא מקיים בזה מצות "והגדת גו'").

סיכום הלכה זו של מצות ההגדה, לעיל סי"ד (הערה 115).

[341] כמו בבן ואשה השואלין, דלקמן בסמוך. והיינו שמ"ש בברייתא "שואלין זה לזה", אין פירושו ששניהם שואלין, אלא שאחד מהם שואל לחבירו. וכן הוא במאמר חמץ לרשב"ץ ח"ג ד"ה ואחר (וכן שני תלמידים המסובין אחד שואל לחבירו).

[342] **מהרי"ל** סדר ההגדה ע' קה (ואם שואל אין צריך לומר מה נשתנה, ויתחיל עבדים). רמ"א ס"ז (וכשהבן או האשה שואלת, אין צריך לומר מה נשתנה, אלא מתחיל עבדים).

וראה לקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה הבן שואל (לאחר אמירת מה נשתנה כנ"ל על ידי הקטן שבמסובים – נהג כ"ק מו"ח אדמו"ר לחזור ולאמור – בלחש – מה נשתנה כו' (עם הקדמה הנ"ל) והעתקתה). תורת מנחם התוועדויות תשמ"ג ח"ג ע' 1226.

[343] כדלקמן סי' תעה סי"א.

[344] **רב ספרא** קטז, א (שבכל הלילות אין אנו חייבין לטבל אפילו פעם אחת הלילה הזה שתי פעמים. מתקיף לה רב ספרא חיובא לדרדקי (בתמיה הא משום הכירא דתינוקות כדי שישאלו קעבדינן, רשב"ם). אלא אמר רב ספרא הכי קתני אין אנו מטבילין אפילו פעם אחת, הלילה הזה שתי פעמים). טור ולבוש ס"ז. מ"א סקכ"ז. ט"ז ס"ק ט. וכן הוא בנוסח ההגדה.

[345] רשב"ם ד"ה חיובא (הא משום הכירא דתינוקות כדי שישאלו קעבדינן). **ב"י** ד"ה שבכל (דטיבול ראשון אינו חובה, ואין עושין אותו אלא כדי שישאלו התינוקות). **מ"א** שם (דאינו אלא היכר מפני התינוקות). וכדלעיל סי"ד (כדי להתמיה את התינוקות, שיראו שינוי שאוכלין ירקות בטיבול שאין דרך לאכלם קודם הסעודה בכל ימות השנה, וישאלו על שינוי זה).

סיכום הלכה זו של להתמיה התינוקות – ראה לעיל סי"ד (והערה 114).

וראה לעיל סט"ו, ולקמן סי' תפד ס"ב, שאחר שתיקנו כן חכמים חייבים בכך.

[346] **משנה** קטז, א (ולפי דעתו של בן אביו מלמדו). רמב"ם פ"ז ה"ב (לפי דעתו של בן אביו מלמדו).

[347] **משמעות הגמרא שם**. והיינו שאין הפירוש שצריך להשיב לתוכן ארבע שאלותיו; אלא מתחיל מיד באמירת עבדים היינו, וכדאמרינן בגמרא קטז, סע"א (אמר ליה פטרתן מלומר מה נשתנה, פתח ואמר עבדים היינו).

ועל זה ממשיך ומבאר את הטעם שאין צריך להשיב לתוכן ארבע שאלותיו, אלא להתחיל מיד באמירת עבדים היינו, כי עיקר מצות והגדת היא אמירת עבדים היינו, אפילו אם לא שאל אותו הבן כלום. ולכן גם המענה לשאלותיו היא באמירת עבדים היינו.

ביום ההוא וגו׳.

ולפיכך צריך לומר ההגדה בלשון שמבינים הקטנים והנשים[349]. או יפרש להם הענין לפי דעתם. אם הם מבינים הרבה יפרש להם הכל[350]:

מג ועיקר נוסח ההגדה שתקנו חכמים חובה על הכל הוא מתחילת עבדים היינו[351] עד הרי זה משובח. ואחר כך מתחלה עובדי עבודה זרה היו אבותינו כו׳[352] עד סוף דרוש פרשת ארמי אובד אבי[353]. ואחר כך פסח שהיו אוכלין כו׳ מצה זו כו׳ מרור זה כו׳, בכל דור ודור כו׳ ואותנו הוציא משם כו׳, לפיכך כו׳, עד ברוך אתה ה׳ גאל ישראל[354].

ושאר כל נוסח ההגדה הוא מנהג שנהגו כל ישראל מדורות הראשונים[355]:

---

[348] בא יג, ח. מכילתא דרבי ישמעאל פ׳ בא פי״ח. ובסדר ההגדה (ושאינו יודע לשאול את פתח לו, שנאמר והגדת לבנך ביום ההוא וגו׳). רמב״ם פ״ז ה״ב (מצוה להודיע לבנים ואפילו לא שאלו, שנאמר והגדת לבנך), ובספר המצות מ״ע קנז (ולשון מכילתא מכלל שנאמר כי ישאלך בנך יכול אם ישאלך אתה מגיד לו ואם לאו אין אתה מגיד לו, תלמוד לומר והגדת לבנך, אף על פי שאינו שואלך).

סיכום הלכה זו של מצות ההגדה, לעיל סי״ד (הערה 115).

[349] כלבו סי׳ נ יג, א (ויש לועזים הא לחמא ומה נשתנה כדי שיבינו הנשים והטף, ויש לועזים אף עבדים, ומנהג יפה הוא אחר השאלה שילעזו אף התשובה, כי מה תועיל הבנת השאלה אם לא ידעו התשובה). דרכי משה ס״ק יז (כתב מהר״י ברונא דיש לומר הא לחמא בלשון שמבינים הקטנים והנשים, וכן עשה ר״י מלונדרי״ש, תיקן כל ההגדה בלשון לע״ז כדי שיבינו הקטנים והנשים עכ״ל. והכל בו כתב דמנהג יפה הוא). **רמ״א** ס״ו (ויאמרו בלשון שמבינים הנשים והקטנים, או יפרש להם הענין, וכן עשה ר״י מלונדרי״ש כל ההגדה בלשון לע״ז, כדי שיבינו הנשים והקטנים).

ומכל מקום מנהגינו שאין לועזים כי אם מה נשתנה, ולא עבדים היינו. ונתבאר בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה הא לחמא.

*

וממה שכתב ״והנשים״ נראה שגם הנשים חייבות במצות הגדה, דהיינו שיוצאות בשמיעת ההגדה מהבעל, כמבואר לעיל סכ״ד (שאומר ההגדה ... בני הבית שהן יוצאין בשמיעה מבעל הבית).

וראה מה שדן בזה בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה מצוה עלינו לספר (והערות 423-433).

[350] **רשב״ם** שם ד״ה ולפי (אם מבין הרבה יפרש הכל).

[351] משנה קטז, א (מתחיל בגנות ומסיים בשבח), לפירוש **שמואל** שם (מאי בגנות ... שמואל אמר עבדים היינו). רי״ף כה, ב (מאי גנות ... ושמואל אמר עבדים, והאידנא עבדינא כתרוייהו). רמב״ם פ״ז ה״ד (וצריך להתחיל בגנות ולסיים בשבח, כיצד ... מתחיל ומודיע שעבדים היינו לפרעה במצרים, וכל הרעה שגמלנו, ומסיים בנסים ונפלאות שנעשו לנו ובחירותנו). רא״ש פ״י ס״ל (מאי גנות ... ושמואל אמר עבדים היינו, והשתא עבדינן כתרוייהו).

[352] **רב** שם (מאי בגנות רב אמר מתחלה עובדי עבודת גלולים היו אבותינו). רי״ף כה, ב (מאי גנות אמר רב מתחלה עובדי עבודה זרה ... והאידנא עבדינא כתרוייהו). רמב״ם פ״ז ה״ד (וצריך להתחיל בגנות ולסיים בשבח, כיצד מתחיל ומספר שבתחלה היו אבותינו בימי תרח ומלפניו כופרים וטועין אחר ההבל ורודפין אחר עבודה זרה, ומסיים בדת האמת שקרבנו המקום לו והבדילנו מן התועים וקרבנו ליחודו). רא״ש פ״י ס״ל (מאי גנות רב אמר מתחילה עובדי עבודה זרה ... והשתא עבדינן כתרוייהו).

והטעם שאנו מקדימים עבדים, לפני מתחלה עובדי עבודה זרה, נתבאר בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה עבדים.

[353] תבוא כו, ה-ח. **משנה** שם (ודורש מארמי אובד אבי עד שיגמור כל הפרשה כולה). רמב״ם שם (שידרוש מארמי אובד אבי עד שיגמור כל הפרשה).

[354] **משנה** שם (רבן גמליאל היה אומר כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו ואלו הן פסח מצה ומרור, פסח על שום ... מצה על שום ... מרור על שום... בכל דור ודור ... לפיכך אנחנו חייבים ... גאל ישראל). רמב״ם פ״ז ה״ה-ו (כל מי שלא אמר שלשה דברים אלו בליל חמשה עשר לא יצא ידי חובתו ואלו הן, פסח מצה ומרור, פסח על שם ... מרורים על שם ... מצה על שם שנגאלו. ודברים האלו כולן הן הנקראין הגדה. בכל דור ודור...).

[355] **רמב״ם** שם (ודברים האלו כולן הן הנקראין הגדה). ובכותרת לנוסח ההגדה (נוסח ההגדה שנהגו בה ישראל בזמן הגלות כך היא).

מד בזמן שהיו מסירין השולחן, או הקערה, מלפני האומר הגדה[356], היו צריכים להחזירן לפניו כשמתחיל עבדים היינו, לפי שצריך לומר ההגדה על מצה[357] ומרור וחרוסת ושני תבשילין כמו שנתבאר למעלה[358].

ולכן יש ליזהר שתהא המצה מגולה קצת, עד שיגיע ללפיכך[359], שאז נוהגין להגביה כל אחד כוסו ולאחוז בידו[360] עד שחותם גאל ישראל[361], ולפיכך נכון לכסות המצות, שלא יראה הפת בושתו כשנוטלין הכוס[362].

ובלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה סדר הגדה (ראה במשנה פסחים פ״י, מכילתא פ׳ בא, תלמוד בבלי וירושלמי שם וכו׳. סדר הגדה בצורה קבועה נמצא כבר בסידור ר׳ עמרם גאון, סידור ר׳ סעדי׳ גאון, ברמב״ם, מחזור ויטרי ועוד, הביאור על דרך הסוד בפרי עץ חיים וסידור האריז״ל).

והיינו שעיקר נוסח ההגדה, בפרטים שנזכרו כאן, הוא מהמשנה והגמרא. הקטעים כנגד ארבעה בנים כו׳ הם על פי המכילתא פרשת בא פי״ח, והירושלמי פסחים פ״י ה״ד. ושאר נוסח ההגדה בצורה קבועה, נקבע בתקופת הגאונים.

והובא שם (הערות 98; 384), שמתוך תשובת רב נטרונאי גאון נראה, שבדורו נתקן הנוסח שלנו באופן סופי. ורב עמרם גאון, שהי׳ ממלא מקומו, העתיק את כל הנוסח לתוך סידורו.

[356] כדלעיל סל״ח (הצריכו חכמים לעקור מלפני מי שאומר ההגדה את השולחן הקטן שלפניו עם המצות ... נהגו לעקור הקערה שבה המצות מלפני בעל הבית האומר ההגדה ולהניחו בסוף השלחן, כאלו כבר אכלו כדי שישאלו התינוקות).

[357] משנה קיד, א (הביאו לפניו מצה). **תוספות** שם (לפי שעקרו השלחן לפני מי שאומר הגדה ועושה הסדר, קתני הביאו לפניו מצה). הגהת סמ״ק סי׳ קמד אות ג (וכשמתחיל עבדים היינו, מחזיר אותה לפניו) **טור** (ומחזיר הקערה שבה המצות כדי שתהא לפניו כשאומר ההגדה, כדאמרינן לחם עוני שעונין עליו דברים), **ושו״ע** ס״ז (וכשמתחיל עבדים היינו לפרעה, מחזיר הקערה שבה המצות לפניו). וכן הוא בפסקי ההגדה (ומחזירין הקערה ... ואומרים עבדים וכו׳).

[358] ס״כ (כדי לומר עליהם ההגדה, שנאמר לחם עוני, ודרשו חכמים לחם שעונין עליו דברים הרבה, דהיינו אמירת ההגדה. ועוד נאמר והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה וגו׳, בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך. לפיכך צריך שיהא גם המרור לפניו בשעת אמירת ההגדה ... ותקנו שיהיה לפניו חרוסת בשעת אמירת ההגדה), ושם נסמן.

[359] שו״ת **מהרי״ל** סי׳ נח (ולכך תהא המצה מגולה קצת בשעת הגדה, דאי מכוסה הוו כמאן דליתא ... אך כשלוקחין היין בלפיכך נכון לכסותו משום הטעם שלא יראה הפת בושתו). רמ״א סוף ס״ז (ויהיה הפת מגולה בשעה שאומר ההגדה עד לפיכך, שאוחז הכוס בידו. ואז יכסה הפת). וכן הוא בסידור (ומחזירין הקערה ומגלין מקצת הפת).

ובאמת מנהגינו, שמגלים מקצת הפת לפני אמירת הא לחמא עניא, כמבואר בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה ומגבי׳ הקערה (בבית הרב אין מגביהין הקערה, ורק מגלין מקצת המצות).

אלא שלפני אמירת מה נשתנה מסלקים הקערה, כדלעיל סל״ח (נהגו לעקור הקערה שבה המצות מלפני בעל הבית האומר ההגדה). ומכסים אז את המצות (ראה אוצר מנהגי חב״ד פסח ע׳ קנט אות צ. הגש״פ עם מנהגים והנהגות (היכל מנחם) ע׳ מח).

ולפני אמירת עבדים היינו, מחזירין את הקערה, ושוב מגלים את מקצת המצות.

[360] ראבי״ה סי׳ תקכה (ונהגו כל אחד ואחד להגביה כוסו בידו, משום חיבוב מצוה). **טור** בשם **מדרש** שוחר טוב (ונוהגין באשכנז כשמגיעין עד לפיכך מגביה כל אחד כוסו ואוחזו בידו עד סיום ברכת אשר גאלנו, והכי איתא במדרש שוחר טוב). ושו״ע ס״ז (וכשיגיע ללפיכך מגביה כל אחד כוסו). רמ״א שם (שאוחז הכוס בידו).

[361] טור (ואוחזו בידו עד סיום ברכת אשר גאלנו).

ולענין מנהגינו, נתבאר בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקא יכסה את הפת (מנהג בית הרב ... להגבי׳ הכוס ואוחזו עד שמסיים ונאמר לפניו הללוי׳ ... ומעמידו על השולחן, וחוזר ומגבי׳ לברכת אשר גאלנו). ונסמן שם (הערה 719).

[362] שו״ת מהרי״ל סי׳ נח (ולכך תהא המצה מגולה קצת בשעת הגדה, דאי מכוסה הוו כמאן דליתא ... אך כשלוקחין היין בלפיכך נכון לכסותו, משום הטעם שלא יראה הפת בושתו). **אגור** סי׳ תשצח (כשנוטל הכוס בידו כשמגיע ללפיכך נכון לכסותו, מהאי טעמא שלא יראה הפת בושתו). רמ״א שם (ואז יכסה הפת). מ״א סק״ל (שלא יראה בושתו). וכ״ה לעיל סי׳ רצט סי״ד גבי הבדלה. וכן הוא בפסקי ההגדה (יכסה את הפת ויגביה את הכוס).

ונתבאר בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה ולכסות הפת.

וכן כשאומר והיא שעמדה כו׳, יש נוהגין לאחוז הכוס ביד עד והקב״ה מצילנו מידם[363], נכון גם כן שתהא המצה מכוסה[364], עד שיעמיד הכוס על השולחן ואז יגלנה[365].

מה כשיגיע למצה זו שאנו אוכלין כו׳, צריך להגביה המצה[366] להראותה להמסובין שתחבב המצוה עליהם[367]. ויש להגביה האמצעית הפרוסה, שהיא נקראת לחם עוני[368], ובה הוא יוצא ידי חובתו כמו שנתבאר למעלה[369].

וכן כשיגיע למרור זה, צריך להגביה המרור להראותו למסובין[370].

אבל כשיאמר פסח (זה[371]) שהיו אבותינו כו׳, לא יגביה התבשיל שבקערה שהוא זכר

---

[363] **של״ה** מסכת פסחים קמב, ב (וכשאומר הפיסקא והיא שעמדה לאבותינו כו׳ יאחז הכוס בידו עד שמסיים הפיסקא הקב״ה מצילנו מידם. זה הוא על דרך הקבלה רוק״ח. ואז יהי׳ הפת מכוסה. אחר כך יעמיד הכוס על השלחן ויגלה הפת). הובא במ״א ס״ק כז. ח״י סקל״ד.

אבל בפסקי ההגדה (צריך להגביה הכוס ולכסות הפת. כן כתב האר״י ז״ל). ובלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה צריך להגבי׳ (כ״כ בסידור השל״ה ויעבץ – וכן נוהגים – אף כי במשנת חסידים, סידור האריז״ל ושו״ע רבינו סי׳ תע״ג סמ״ד כתבו: יקח (יאחוז) הכוס בידו).

והיינו מ״ש במשנת חסידים, סדר ליל פסח פ״י מ״ב (ויאחז הכוס בידו באמרו והי״א שעמד״ה, ועד מצילנ״ו מיד״ם). ובסדור האריז״ל של הר״ש מרשקוב (כתב הרוקח שיקח כאן הכוס בידו). ובסדור קול יעקב (יאחז הכוס בידו). ובסדור זאלקווא תקמ״א (כשאומר והיא, יאחז הכוס בימינו).

אבל בסדור השל״ה (צריך להגביה הכוס ולכסות הפת, כן כתב האר״י ז״ל). ובסדור יעב״ץ (מגביהין את הכוס, כן כתב האר״י, ומכסין את הפת). וכן הוא בסדור האריז״ל לבוב תקמ״ח (כשאומר והיא יאחז הכוס בימינו (וצריך להגביה).

וראה שלחן המלך ח״ב ע׳ צח הערה 2.

[364] וכן הוא בפסקי ההגדה (צריך להגביה הכוס ולכסות הפת).

ובלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה צריך להגבי׳ (מנהג בית הרב: מכסין את הפת ורק אחר כך מגביהין את הכוס ... דכיוון דכיסוי הפת הוא כדי שלא יראה בושתו כדלקמן, נכון שלא יראה גם הגבהת הכוס).

ושם פיסקה ולכסות הפת (אף שהטור בסי׳ רע״א פירש ענין בושת הפת, כשמקדש על היין, מפני שהפת מוקדם לברכה לגבי יין, וכאן הרי אין מקום ברכה – מכל מקום גם כאן הוי בושת לפת כשאומר חלק זה מההגדה על היין בה בשעה כשכללות ההגדה צריכה להיות נאמרת על המצה דוקא, שלכן נקראת לחם עוני, ולא על היין).

[365] וכ״ה בפסקי ההגדה (יעמיד הכוס ויגלה הפת).

[366] **רבא** קטז, ב (אמר רבא מצה צריך להגביה). רש״י שם (כשהוא אומר מצה זו שאנו אוכלין). רשב״ם שם (כשאומר מצה זו שאנו אוכלין ... וכן בתשובת הגאונים דהא דאמר צריך להגביה היינו במצה זו דאגדתא). טור ושו״ע ס״ז (וכשיגיע למצה זו צריך להגביה).

[367] **רשב״ם** שם (כדי להראותן למסובים ותחבב מצוה בעיניהן). **טור ושו״ע** שם (להראותה למסובין שתחבב המצוה עליהם).

[368] **מהר״י ווייל** סי׳ קצג (ולכשיגיע למצה זו יגביה המצה פרוסה משום לחם עוני). רמ״א ס״ז (ויש להגביה מצה הפרוסה שהיא כלחם עוני). וכן הוא בפסקי ההגדה (נוטל הפרוסה בידו).

אבל בהלכות ומנהגי מהר״ש סי׳ רפז ס״ו (וכשהיה אומר מצה זו לקח השלימה). וכן הוא במהרי״ל סדר ההגדה ע׳ קו (וכשאמר מהר״ש ... מצה זו הגביה המצה, והיה נוהג להראות השלימה, וכן דרך מהר״י סג״ל נמי להגביה העליונה).

ובלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה נוטל (ומנהג בית הרב לאחוז המצות השניה והשלישית (על ידי המפה שעליהם) ... עד על שום השני).

והיינו שבנוסף למ״ש כאן ״האמצעי הפרוסה ... בה הוא יוצא ידי חובתו״, כך גם המצה השלישית, שבה מקיימים מצות כורך.

וכן הוא לקמן במרור, ש״מנהג בית הרב ... להניח ידיו על המרור והכורך״.

[369] סעיף לו (שצריך לומר ההגדה על מצה הראוי לצאת בה ידי חובתו ... שהמצה שיוצא בה ידי חובתו לא תהיה שלימה אלא פרוסה).

[370] רבא שם (אמר רבא ... ומרור צריך להגביה). רשב״ם שם (כשאומר ... מרור זה שאנו אוכלין, כדי להראותן למסובים). טור ושו״ע שם (וכן כשיגיע למרור זה). וכן הוא בפסקי ההגדה (נוטל המרור בידו).

ובלקוטי טעמים ומנהגים שם (ומנהג בית הרב ... להניח ידיו על המרור והכורך – עד על שום השני).

[371] בקונטרס השלחן ״תיבת ״זה״ מיותר״.

לפסח, שלא יהא נראה כאלו הקדישו לכך[372]:

מו ונאמר לפניו שירה חדשה הללויה[373], צריך לומר הנו״ן של ונאמר בסגו״ל[374], ויהיה פירושו שכבר אמרו לפניו משה וישראל בצאתם ממצרים שירה חדשה, דהיינו שירת הים[375]. וגם יש אומרים[376] שמשה וישראל אמרו את ההלל.

אבל לא יאמר הנו״ן בחולם, יהיה פירושו על גאולה העתידה. אם כן היה צריך לומר ונאמר לפניו שיר חדש בלשון זכר, שכך אמרו במדרש[377] כל השירות נקראת שירה לשון נקבה, כי תשועתם כיולדת שהמליטה זכר[378] ונפטרה מצער הלידה, ואחר כך חוזרת ויולדת בצער, כך כל הגאולות היו אחריהן גליות וצרות, אבל גאולה אחרונה לא תהיה

וראה רש״י ורשב״ם שם (דהא לא מצי למימר פסח זה). וכן הוא ברמב״ם פ״ח ה״ד (ואומר פסח זה שאנו אוכלין ... ובזמן הזה אומר פסח שהיו אבותינו אוכלין בזמן שבית המקדש קיים). אבל בתוס׳ קטו, ב ד״ה למה (שאומר פסח זה). והנוסח שלנו הוא ״פסח שהיו אבותינו כו׳״.

וראה לעיל סי׳ תסט ס״א (אסור לאדם שיאמר ... אפילו על שום מין בהמה חיה ועוף בין חיים בין שחוטים לא יאמר בשר זה לפסח).

[372] רבא שם (בשר אין צריך להגביה. ולא עוד אלא שנראה כאוכל קדשים בחוץ). רש״י ורשב״ם שם (אין צריך להגביה כשהן אומרים פסח שהיו אבותינו אוכלין ... דהא לא מצי למימר פסח זה. ולא עוד אלא אם היה מגביהו נראה כמי שמקדיש בהמתו מחיים לפסח). טור (כשאומר פסח שהיו אבותינו אוכלין לא יגביה התבשיל, שנראה כאילו הקדישו לכך). מ״א סקכ״ז (כשיאמר פסח לא יגביה הבשר).

[373] בנוסח המשנה (קטז, ב) בדפוסים שלנו: ״ונאמר לפניו הללויה״. וכן הוא נוסח ההגדה בסדור של רבינו. ובלקוטי טעמים ומנהגים (כ״ה במשנה. רי״ף. רמב״ם. שבלי הלקט. אבודרהם – דעת עצמו. מהר״ל. סידור יעבץ).

אמנם גירסת התוס׳ במשנה קטז, ב (הכי גרסינן ונאמר לפני שירה חדשה). וכן הוא במרדכי לח, ב (ונאמר לפניו שירה חדשה, הכי גרסינן). ובאבודרהם (ונאמר לפניו הללויה. והרא״ש גורס ונאמר לפניו שירה חדשה הללויה). וכן הוא בשו״ת רש״ל סי׳ פח (ואחר האגדה קודם שיתחיל הלל יאמר ונאמר לפניו שירה חדשה הללוי׳, כאשר פסק המרדכי, והוא מגירסת התוס׳), ובהגהותיו לטור (נראה בעיני לומר ונאמר לפניו שירה חדשה הללויה, וכן משמע במרדכי, וכן הי׳ נוהג א״א ז״ל, וכן ראוי לעשות).

בנוסח זה השני מיירי כאן. ובדפוס ראשון נוספה כאן הגהה (ובסידור נמחקו תיבות שירה חדשה).

[374] **אחרונים**. של״ה מסכת פסחים קמג, א (ולפי זה צריך לקרות ונֶאמר ולא ונֹאמר, וכן מצאתי מנוקד בספר המרדכי של מהר״ר יצחק [ב]צלאל ז״ל בסגול תחת הנו״ן, ולא בחולם, כי אם הוא בחולם אז הוא משתמש כלשון עתיד, מה שאין כן כשהוא בסגול שאז הוא לשון עבר, רוצה לומר שכבר נאמר לפניו שירה חדשה, וזהו שירת הים). ט״ז סוף סק״ט (ובנוסח שבסידורים שלנו כתוב ונאמר לפניו שירה חדשה הללויה. גם זה אינו נכון, כיון שאומר ונאמר, ממילא קאי על הגאולה העתידה. ובקצת ספרים לא כתב כלל הך שירה חדשה, וכן נכון. דבאמת קאי על הגאולה שעברה שהרי קורין הלל המצרי. ובמרדכי של זקני מהר״י בר בצלאל ז״ל היה נקוד ונאמר בסגול, וזה נכון טפי, ושייך לומר שירה חדשה, כי נאמר בסגול הוא לשון עבר). מ״א ס״ק כז (צריך לומר ונֶאמר לפניו שירה חדשה הללויה, דקאי על גאולת מצרים שעברה). ח״י ס״ק לה (וכשיאמר ונאמר לפני שירה חדשה, יאמר ונֶאמר בניקוד זה, שהוא לשון עבר ... הסכמת אחרונים). אליה רבה ס״ק לד (ודעת רש״ל ושל״ה ואחרונים לומר ונאמר בסגו״ל). והמקור לכל אלו הוא כנראה בלקט יושר (לתלמיד תרומת הדשן) ח״א או״ח ע׳ צא (דלמרדכי היינו צריכין לגרוס ונאמר לפניו, שהוא לשון שעבר).

[375] כמובא בנוסח ברכת קריאת שמע, אמת ויציב בסופו (שירה חדשה שבחו גאולים לשמך הגדול על שפת הים).

[376] רבי יוסי בברייתא קיז, א (תנו רבנן הלל זה מי אמרו, ר״א אומר משה וישראל אמרוהו בשעה שעמדו על הים). מ״א ס״ק כז (וגם יש אומרים דהלל אמרו משה וישראל, כדאיתא פרק ערבי פסחים).

[377] מכילתא טו, א (כל השירות שעברו קרואות בלשון נקבה, כשם שהנקבה יולדת, כך התשועות שעברו היה אחריהם שעבוד, אבל התשועה העתידה להיות אין אחריה שעבוד, לכך קרואה בלשון זכר). הובא בתוס׳ שם (דהכי תניא במכילתא כל השירות לשון נקבה חוץ משירה דלעתיד דלשון זכר, כלומר שהנקבה יש לה צער לידה, אף כל הנסים יש אחריהם צער, חוץ מלעתיד שאין אחריה צער. וכן יסד הפייט בזולת אי פתרוס, שירות אלה לשון נקבה מיוסדים, כי תשועתם כיולדה וגו׳, תוקף שיר אחרון כזכרים לא יולדים, שירו לה׳ שיר חדש כו׳). והוא נוסח זולת לאחרון של פסח המתחיל אי פתרוס.

[378] לבוש שם (בגאולות הראשונות שנגאלו וחזרו ונצטערו בגלות אחר, והיו כנקבות שמולידות והמליטה זכר וחוזרת ומולדת).

אחריה צרה כלל, לכך נאמר[379] שירו להי שיר חדש, לשון זכר.

ולפיכך צריך לומר בברכת אשר גאלנו ונודה לך שיר חדש. ולא יאמר שירה חדשה[380]:

אמירת הלל וברכת אשר גאלנו

מז אין מברכין על ההלל שקורין בלילה זה[381]. לפי שאין קורין אותה בפעם אחד, אלא קורין מקצתו לפני הסעודה ומקצתו לאחר ברכת המזון[382]:

מח אף על פי שקריאת ההלל היא מעומד כמו שנתבאר בסי׳ תכ״ב[383]. מכל מקום ההלל שבלילה זה קורין אפילו מיושב, לפי שכל מעשי לילה זה הוא דרך חירות[384], לפיכך אין מטריחין אותו לעמוד[385].

ומכל מקום לא יקרא ההלל וההגדה כשהוא מוטה על צדו, אלא ישב באימה וביראה[386]. עיין סי׳ ס״ג[387]:

מט בברכת אשר גאלנו צריך לומר מן הזבחים ואחר כך מן הפסחים. לפי שהזבח היא

---

[379] תהלים צח, א.

[380] **תוס׳** שם (נודה לך שיר חדש על גאולתנו, דהכי תניא במכילתא כל השירות לשון נקבה חוץ משירה דלעתיד ... תוקף שיר אחרון כזכרים לא יולדים שירו להי שיר חדש כו׳). **טור** סוף הסימן (ונודה לך שיר חדש. ואין לומר שירה חדשה, שהוא אומר על גאולה של עתיד, והיא נאמרה בלשון זכר, כדאיתא במדרש). לבוש שם (ונודה לך שיר חדש. ואין לומר שירה חדשה, שזה כוונתו על גאולה של עתיד, והיא נאמרה בלשון זכר, לומר שתהיה כזכר שאין צער וגלות אחריה).

[381] שערי שמחה להרי״ץ גיאת ח״ב ע׳ ק (ואמר מר רב צמח, ולגמור ההלל בלילי פסחים אין מברכין, ולמה, מפני שחולקין אותו באמצע). ראבי״ה סי׳ תקכה (ומה שאין מברכין לא בקריאתו של הלל, ולא בהתחלת לא לנו ... מפני שנחלק לשנים, ושני פעמים לא יתכן לברך על שני חצאי מצוה). **רא״ש** הל׳ פסח בקצרה קלה, ב, ובתשובה כלל יד סי׳ ה (ואין מברך על קריאת ההלל, לפי שאין קורא אלא מקצתו, וחותם בגאולה, ושותה כוס שני). הובאו בטור.

וכן בגמר ההלל שאחר הסעודה אין מברכים אליו, כדלקמן סי׳ תפ ס״א (ומתחיל מלא לנו, בלא ברכה, עד סוף ההלל).

[382] שערי שמחה **וראבי״ה** שם. אור זרוע ח״א רס״י מג (ועל קריאת הלל שבלילי פסח פירשו הגאונים שאין מברכין עליו בתחלתו, לפי שמפסיקין בו ואוכל סעודתו, ואינו אלא כקורא בעלמא, רב צמח גאון זצ״ל פירש לפי שמפסיקין בו בסעודה, ורב האי גאון זצ״ל פירש שאינו אלא כקורא בתורה). הובא גם לקמן לקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה הללוי׳ (ושם הערה 738).

ומטעם זה אין מברכים גם על הד׳ כוסות, כמובא בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה ד׳ כוסות (ושם הערה 217).

ומטעם זה אין מברכים אף על ההגדה, כמובא בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה מצוה עלינו (ושם הערה 434).

וצריך לחלק בין זה לבין האמור לעיל סי׳ תלב ס״א (קודם שיתחיל לבדוק צריך לברך ... על ביעור חמץ ... שלאחר הבדיקה מיד הוא מבטל ומפקיר כל החמץ שנשאר ... והמותר מבערו מן העולם, וביעור זה שביום י״ד וביטול זה שבליל י״ד ... נפטרין בברכה שבירך על הבדיקה שהיא תחילת הביעור). ושם קונטרס אחרון ס״ק א (האיך יברך ברכה אחת ב׳ פעמים במצוה אחת).

[383] בשו״ע שם ס״ז (מצות קריאת הלל מעומד).

[384] כדלעיל סי׳ תעב ס״ז (דרך חירות... לפיכך צריך לעשות כל מעשה לילה זה דרך חירות), ושם נסמן.

[385] שבלי לקט סי׳ קעג (והורה מורי הר״ר מאיר נר״ו דמצות הלל קריאתו מעומד, והטעם כתב אחי ר׳ בנימין נר״ו על שם הכתוב הללו עבדי ה׳ שעומדים בבית ה׳ כלומר הללו את השם בעמידה ... ומה שקורין אותו בלילי פסחים בישיבה ... ומורי הר״ר מאיר נר״ו הורה, לפי שדרך לילי פסחים דרך הסיבה וחירות אין מטריחין אותו לעמוד). הובא **בב״י סי׳ תכב** בסופו. ט״ז שם סק״ד. **פר״ח** שם ס״ז.

[386] **של״ה** מסכת פסחים קמב, ב סוד״ה מסירין (על כן, אע״פ שיושב, יושב באימה וביראה, ולא מוטה, ויאמר הלל בכוונה וביראה). **ח״י** סקל״ה (ובשל״ה כתב דאין לומר ההגדה בהיסבה רק באימה ויראה).

[387] ס״א (ומכל מקום פרקדן ... אפילו אם הוא בענין שאין איסור בשכיבה זו ... כגון שמוטה על צדו מעט, אסור לקרות קריאת שמע, עד שיתהפך על צדו לגמרי, מפני שמקבל מלכות שמים דרך שררה וגאוה).

החגיגה הנאכלת בלילה זה קודם אכילת הפסח, כדי שיהיה הפסח נאכל על השובע[388].

וכשחל פסח במוצאי שבת יש מדקדקין[389] לומר מן הפסחים ומן הזבחים, שהרי אין חגיגה נאכלת בלילה זה[390] כמו שנתבאר למעלה[391]. והזבחים הם החגיגה ושלמי שמחה שמקריבין למחר ביום[392].

ויש שאין מדקדקין בכך, ואומרים הכל נוסח אחד, שהרי אנו מבקשים[393] שיגיענו ה׳ למועדים הבאים ששים בעבודתו, ושם נאכל לשנה הבאה, כשלא יהיה פסח במוצאי שבת, מן הזבחים מתחילה, דהיינו מחגיגה שנאכלת בלילה זה, ואחר כך מן הפסחים. ואפילו אם על פי חשבון הקביעות המסור בידינו יהיה פסח הבא במוצאי שבת. מכל מקום כשיבנה בית המקדש יקדשו על פי הראייה[394], ואפשר שלא יהיה במוצאי שבת[395]:

שפיכות היין מהכוס

נ נוהגין לזרוק מעט מן הכוס כשמגיע לדם ואש ותמרות עשן. וכן כשמזכיר המכות בשמותן בפרט. וכן כשמזכירן בכלל דהיינו דצ״ך עד״ש באח״ב. סך הכל י״ו פעמים[396].

---

[388] ברייתא פסחים ע, א (חגיגה הבאה עם הפסח נאכלת תחילה, כדי שיהא פסח נאכל על השבע). **תוס׳** קטז, ב סוד״ה ונאמר (וגרסינן שם מן הזבחים ומן הפסחים שחגיגת ארבעה עשר נאכלת קודם לפסח, לפי שהפסח נאכל על השובע). מרדכי לח, ב (ונאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים, ה״ג זבחים קודם פסחים, משום דחגיגה היתה באה קודם הפסח, כדמפרש טעמא בפסח שני (ע, א) כדי שיהא נאכל על השובע) **טור** סוף הסי׳ (וצריך לומר ונאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים, שצריך להקדים זבח דהיינו חגיגה קודם הפסח, שהוא נאכל על השובע). ט״ז סק״ט (כתב המרדכי דצריך לומר ונאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים, דהא אוכלין תחילה מן החגיגה והיינו הזבח, אבל הפסח נאכל על השובע).

וכדלקמן סי׳ תעז ס״א (בזמן שבית המקדש היה קיים היו אוכלין הפסח בסוף כל הסעודה, כדי שיהיה נאכל על השובע, דהיינו שהפסח יהא גמר כל השביעה).

[389] מהר״י ווייל סי׳ קצג (כשיבא פסח במוצאי שבת אז יאמר מן הפסחים ומן הזבחים, דאין חגיגה קריבה בשבת). הובא בב״ח סוף הסי׳. **מ״א** סק״ל. **ט״ז** שם. וכן הוא בפסקי ההגדה (במוצאי שבת מן הפסחים ומן הזבחים).

[390] משנה סט, ב (אימתי מביא חגיגה עמו, בזמן שהוא בא בחול ... ובזמן שהוא בא בשבת ... אין מביאין עמו חגיגה).

[391] סעיף כג (אם חל פסח במוצאי שבת ... שלא היתה חגיגה נאכלת בלילה זה, לפי שאי אפשר לשחטה ולהקריבה בשבת, וגם אי אפשר להקריבה בערב שבת שהרי אינה נאכלת אלא לשני ימים ולילה אחד שבין השני ימים).

[392] היינו שמה שאומרים בקביעות זו ״הזבחים״, אין הכוונה לחגיגת י״ד, כי אם לקרבן חגיגת הרגל, שבחגיגה ו, ב (שלש מצות נצטוו ישראל בעלותם לרגל ראייה וחגיגה ושמחה), ונתבארו דיניו ברמב״ם הלכות חגיגה פ״א ה״א (שלש מצות עשה נצטוו ישראל בכל רגל משלש רגלים ואלו הן הראייה ... והחגיגה ... והשמחה ... החגיגה האמורה בתורה היא שיקריב שלמים ביום טוב הראשון של חג בבואו להראות).

וכדאמרינן בביצה יט, א (לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על ... שלמים שהן של יום טוב (כגון חגיגה ושלמי שמחה, רש״י) שקריבין ביום טוב).

[393] בנוסח ברכת אשר גאלנו.

[394] ראה רמב״ם הל׳ קדוש החדש פ״ה ה״א (ועיבור השנה ... אין עושין אותו אלא סנהדרין שבארץ ישראל).

[395] **כנסת יחזקאל סוף חאו״[ח]** (פסח תפ״ז היה במוצאי שבת, ודרשתי ברבים ... אנו מתפללין שנזכה לאכול פסחים שיבנה המקדש, ואז יבנה המקדש, ופן לא יהי׳ במוצאי שבת, כי יקדשו על פי הראיה).

וכן מסיק בכנסת הגדולה הגה״ט (ומנהג אבותינו ואנחנו אחריהם שלא לשנות). וכן כתב בשיירי כנסת הגדולה הגה״ט אות ו (וכבר כתבתי במקום אחר שאין משנין). ובפסח מעובין סי׳ רסח (ויש אומרים דבין חל י״ד בשבת בין חל בחול לעולם יש לומר מן הזבחים ומן הפסחים ... וכן הוא מנהגינו). הובא בח״י ס״ק מ.

[396] מהרי״ל סדר ההגדה ע׳ קו (אמר מהר״י סג״ל כשאומר בהגדה דם ואש ותמרות עשן, יטיף באצבעו מכוסו לחוץ באומרו כל תיבה פעם אחת. וכן כשאמר דצ״ך עד״ש באח״ב, בין בפרט בין בכלל, ס״ה י״ו פעמים, נגד י״ו פנים, רוקח). רמ״א ס״ז (ונוהגין לזרוק מעט מן הכוס באצבעו כשמגיע לדם ואש ותמרות עשן, וכן כשמזכיר המכות דצ״ך עד״ש באח״ב, בכלל ובפרט, הכל ט״ז פעמים).

וראה לקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה המשמח ופיסקה דצ״ך.

כנגד חרבו של הקב״ה שנקראת יוה״ך. והוא מלאך הממונה על הנקמה[397]:

נא ונוהגין לזרוק מעט מן הכוס באצבעו[398] הסמוך לגודל, שהוא נקרא אצבע סתם[399], רמז על מה שכתוב[400] אצבע אלהים היא.

ויש נוהגין[401] לזרוק באצבע הנקרא קמיצה, לפי שבאצבע זו הכה הקב״ה למצרים[402].

ויש נוהגין[403] מטעם הידוע להם לזרוק מן הכוס עצמו, שלא על ידי אצבע:

סומא ותפוס בבית האסורים

נב סומא חייב בקריאת ההגדה או בשמיעתה[404] מן התורה, ולפיכך הוא מוציא הרבים ידי חובתן[405], אף אם הוא סומא מעת הולדו[406]:

נג מעשה באחד שהיה תפוס בידי נכרים, ולא ידע באמירת ההגדה בעל פה, והיה לו

---

[397] **דרכי משה ס״ק** יח (ונראה שרומזים כאן שחרבו של הקדוש ברוך הוא נקרא יוה״ך, והוא מלאך הממונה על הנקמה כידוע למקובלים). מ״א סקכ״ט (כנגד חרבו של הקדוש ברוך הוא שנקרא יוה״ך). מחצית השקל שם (דהיינו י״ו הך והכה).

וכמובא במדרש שוחר טוב לא, ו (חרבו של הקב״ה יש לה שש עשרה פיות). ובמעבר יבק מאמר ג פ״ט (והוא סוד י״ו פיות שיש לחרבו של הקב״ה, ובהם הוא מכה, וזהו יוה״ך י״ו ה״ך).

[398] הגהות מנהגים אות צח (כשמונה י׳ מכות, אז יכניס אצבעו לכוס ויזרוק חוץ, על כל מכה ומכה (ראבי״ה)). הלכות ומנהגי מהר״ש סי׳ שצח אות ז (כשאמר דם צפרדע כנים, היה משים אצבעו בכוס שלפניו בכל פעם, ואמר לי שכן כתב אבי העזרי, וכשיטיף עם אצבעו בכל פעם מעט לחוץ ... זורק לחוץ באצבע). מהרי״ל סדר ההגדה ע׳ קו (אמר מהר״י סג״ל כשאומר בהגדה דם ואש ותמרות עשן, יטיף באצבעו מכוסו לחוץ, באומרו כל תיבה פעם אחת). **דרכי משה** שם (ונוהגים לזרוק מן הכוס באצבע, לרמוז על מה שנאמר אצבע אלהים היא). הובא במ״א סקכ״ח.

[399] כתובות ה, ב (זו אצבע, זה גודל).

וראה לעיל סי׳ לב סעיף סג (שלענין שיעורים הכוונה לגודל).

[400] וארא ח, טו. דרכי משה שם.

[401] **מ״א** שם (ובילקוט פרשת וארא מביא פרקי רבי אליעזר שבקמיצה הכה הקדוש ברוך הוא למצרים, ועל זה נאמר אצבע אלהים היא. ואם כן יש לזרוק בקמיצה).

[402] **פרקי דרבי אליעזר** פמ״ח (אצבע שניה לקטנה, בה הכה את המצרים, שנאמר אצבע אלהים היא).

[403] **האר״י**. פרי עץ חיים שער חג המצות פ״ו, הגהת צמח (שמעתי מחכם אחד בשם הרח״ו ז״ל, שבהגיע לכל אחד מי׳ מכות הי׳ שופך מעט מן הכוס עצמו, ולא כיש נוהגין לטבול אצבעו בכוס). משנת חסידים סדר ליל פסח פי״א מ״א (ולא על ידי האצבע, אלא מהכוס עצמו, שהוא סוד המלכות). סידור האריז״ל של הר״ש מרשקוב (מנהג הרב ז״ל לשפוך עם הכוס בעצמו). ובסדור קול יעקב (אין להזות באצבעו מן הכוס כמו שנהגו העולם, רק ישפוך בכל פעם מעט מן הכוס). ובסדור האריז״ל זאלקווא תקמ״א; לבוב תקמ״ח (אין ליטול באצבע לשפוך, כי אם בכוס עצמו). שבח פסח, מגיד אות ד (אך יש נוהגים לעשותם בכוס עצמו, ולא באצבע, וכן כתוב משם האר״י על פי הסוד).

וכן הוא בפסקי ההגדה (ואין ליטול באצבע לשפוך, כי אם בכוס עצמו).

[404] כדלעיל סכ״ד (בני הבית שהן יוצאין בשמיעה מבעל הבית (שכן נכון לעשות משום ברוב עם הדרת מלך ...)).

[405] **ב״י** סוף הסי׳ (דלא פטרו מכל המצות אלא רבי יהודה בפרק החובל (ב״ק פז, ב), ולית הלכתא כוותיה). **פר״ח** סוף הסי׳ (סומא חייב בכל מצות האמורות בתורה, וכרבנן דפליגי ארבי יהודה, דסתם לן תנא בהחובל כותייהו).

וכן נפסק לעיל סי׳ נג סי״ח (סומא ... חייב בכל המצות, ויכול להוציא את הרבים ידי חובתן). לקמן סי׳ תקפח ס״ח (שהעיקר אצלינו דסומא חייב בכל המצות האמורות בתורה).

ח״י ס״ק לט (וכן מסקנת הש״ס דפסחים דף קט״ז דחייב בקריאת ההגדה, ומוציא רבים ידי חובתן).

והיינו דאיתמר קטז, ב מר רב אחא בר יעקב סומא פטור מלומר הגדה, כתיב הכא בעבור זה וכתיב התם בננו זה, מה להלן פרט לסומא אף כאן פרט לסומין). ומסקינן התם (הכי השתא בשלמא התם, מדהוה ליה למיכתב בננו הוא, וכתיב בננו זה, שמע מינה פרט לסומין הוא דאתא, אבל הכא, אי לאו בעבור זה מאי לכתוב, אלא בעבור מצה ומרור הוא דאתא), הרי דלא קיי״ל בזה כרב אחא בר יעקב, אלא גם הסומא חייב בקריאת ההגדה.

[406] פר״ח שם (והשתא אף סומא מעיקרא מוציא אחרים ידי חובה, לפי שהוא חייב בכל מצוות האמורות בתורה, וכן עיקר).

חומש, ואמר כל הפרשיות של יציאת מצרים[407]:

[407] מנהגי מוהר״א קלויזנר סי׳ צט אות א (ומעשה באדם אחד שתפסו בתפיסה ... ולא ידע בגירסת האגדה, והיה לו חומש, ואמר כל הפרשיות שיש בהן יציאת מצרים). הובא בהגהת מה**רש״ל** לטור. **ב״ח סי׳ תס** ד״ה והרב מהרש״ל. ח״י סקל״ט.

תעד על כוס שני אין מברכין

ובו ג׳ סעיפים

ברכה ראשונה על הכוסות

א יש נוהגין[1] שלא לברך בורא פרי הגפן על כוס שני, לפי שנפטר בבורא פרי הגפן שבירך על כוס ראשון. וכן לא יברך על כוס רביעי, לפי שנפטר במה שבירך על כוס שלישי[2].

ואף על פי שהפסיק הרבה בינתיים באמירת ההגדה והלל, כיון שאין כאן היסח הדעת משתיה, שהרי כשבירך על כוס ראשון היה יודע שישתה עוד כוס שני, וכן כשבירך על כוס שלישי היה יודע שישתה עוד כוס רביעי, וגם בשעת אמירת ההגדה לא הסיח דעתו משתיה, שהרי אם היה רוצה היה יכול לשתות באמצע ההגדה מעיקר הדין[3], ואף בין שלישי לרביעי שאסור לשתות[4], מכל מקום כיון שהכוס עומד לפניו ודעתו לשתות ממנו כשיסיים ההגדה הרי לא הסיח דעתו משתיה, ולפיכך אין צריך לחזור ולברך על השתיה[5].

ומה שצריך לברך על כוס שלישי של ברכת המזון, אף על פי [ש]כשבירך על כוס ראשון היה בדעתו לשתות עוד ג׳ כוסות. הטעם הוא לפי שברכת המזון הוא גמר וסילוק על הסעודה שאכל, הרי זו חשובה כהפסק והיסח הדעת משתיה[6], כיון שבשעת ברכת המזון אי אפשר לו לשתות, שאי אפשר לשתות ולדבר כאחד[7]. אבל אמירת ההגדה וההלל, אף

---

[1] עיקרי ההלכות שנתבארו בסימן זה:
(א) ברכה ראשונה על הכוסות (ס״א-ב).
(ב) ברכה אחרונה על הכוסות (ס״ג).

[2] **רא״ש** פ״י סי׳ כד (נראה שאין לברך כי אם על כוס ראשון ושלישי). **טור ושו״ע** ס״א (שותה כוס שני ואין מברך עליו ... שאין מברכין בורא פרי הגפן כי אם על כוס של קידוש ועל כוס של ברכת המזון).

[3] כדתנן קיז, ב (בין הכוסות הללו אם רוצה לשתות ישתה). וכדלעיל סי׳ תעג ס״א (אם רוצה לשתות כמה כוסות, בין מיד לאחר הקידוש בין באמצע ההגדה, קודם שהתחיל ברכת אשר גאלנו כו׳, הרשות בידו מעיקר הדין).
ולכן לא הוי אמירת ההגדה הפסק, כדלעיל סי׳ קעח ס״ז (ואין התפלה חשובה הפסק בסעודה).
ולענין הפסק באמצע הלל, ראה לקמן סי׳ תעז ס״ט (והערה 44).

[4] כדתנן שם (בין שלישי לרביעי לא ישתה). וכדלקמן סי׳ תעט ס״ג (אחר ששתה כוס זה אסור לשתות יין, או שאר משקה המשכר, עד כוס הרביעי).

[5] **רא״ש** שם (בין כוס ראשון לכוס שני, שאם ירצה לשתות דשותה, לא הוי היסח הדעת. וכן בין שלישי לרביעי, אף על גב דאסור לשתות, כיון שהכוס לפניו ודעתו לשתות לא הויא הלילא הפסק והיסח הדעת).

[6] רא״ש שם (דשאני ברכת המזון דהוי היסח הדעת וסילוק על מה שאכל ושתה הלכך צריך לברך לכתחילה אם רצה לאכול או לשתות). וכדאמרינן קג, ב (הכי אמר רב כיון דאמריתו הב לן ונימרך איתסרא לכו למישתי, מאי טעמא דאסחיתו דעתייכו).

[7] כדאמרינן חולין פז, רע״א (הכי אמר רב כיון דאמר הב ליבריך איתסר ליה למשתי חמרא ... משתא וברוכי בהדי הדדי לא אפשר).
והיינו דלא הוי הפסק אלא במקום שיש שניהם: (א) היסח הדעת משתיה. (ב) אי אפשר לשתות ולדבר כאחד. כדלעיל סי׳ קצ ס״א (לפי שברכת המזון היא סילוק והיסח הדעת למה שלפניה, וגם אי אפשר לשתות ולאכול בעודו מברך).
משא״כ כשיש רק הטעם הב׳ בלבד לא הוי הפסק, כמבואר בתוס׳ קב, א ד״ה ועקרו (דדוקא גבי ברכת המזון אמרינן הכי דהוי הפסק וגמר סעודה, אבל תפלה, אע״ג דמיכל וצלויי בהדי הדדי לא אפשר אין בכך כלום). ובראי״ש שם (אבל אם עמד להתפלל באמצע הסעודה אפילו הגיע זמן המנחה ואין שהות לו לגמור סעודתו ולהתפלל שחייב להפסיק ואי אפשר לו לאכול עד שיתפלל ואפי״ה לא הוי הפסק).
וכן כשיש רק טעם הא׳ בלבד לא הוי הפסק, כמבואר בחולין פו, ב (א״ר חנינא מודה היה רבי יהודה לענין ברכה (על השחיטה אין צריך לברך לאחר כסוי, רש״י) שאינו מברך אלא ברכה אחת ... מאי שנא מתלמידי דרב ... אמרו ליה הב ליבריך, הדור אמרו ליה הב לישתי, אמר להו רב ייבא סבא הכי אמר רב כיון דאמר הב ליבריך איתסר ליה

על פי שגם כן אי אפשר לו לשתות ולדבר כאחד, אף על פי כן אינה חשובה הפסק והיסח הדעת משתיה, שאמירה זו אינה גמר וסילוק על מה שקודם לכן (עיין סימן קע״ח[8]):

ב ובמדינות אלו נוהגין לברך גם על כוס שני ורביעי[9]. לפי שד׳ כוסות אלו תקנו חכמים לשתותם דרך חירות, וכל אחד ואחד הוא חירות ומצוה בפני עצמה[10], ולפיכך אינן

למשתי חמרא, הכא נמי כיון דאיטפל ליה לכסוי איחייב ליה לברכה. הכי השתא התם משתא וברוכי בהדי הדדי לא אפשר, הכא אפשר דשחיט בחדא ומכסי בחדא).

וכן נפסק בשו״ע יו״ד סי׳ יט ס״ח (היה שוחט חיה או עוף ודעתו לשחוט עוד, ושכח וכיסה ובירך, כשחוזר לשחוט אין צריך לחזור ולברך על השחיטה, שאין הכסוי הפסק).

[8] סוף ס״ז (ברכת המוציא אין צריך לברך לדברי הכל, אפילו הלך לבית הכנסת להתפלל ושהה שם הרבה, כל שלא הסיח דעתו מלאכול עוד. ואין התפלה חשובה הפסק בסעודה ... ואף על פי שבשעת התפלה אי אפשר לו לאכול מאומה, אינה חשובה הפסק משום זה. ואינו דומה לברכת המזון שחשובה הפסק משום זה להצריך ברכה על כוס ברכת המזון, הואיל ובשעת ברכת המזון אי אפשר לשתות, לפי שברכת המזון הוא סילוק והיסח הדעת על מה שאכל ושתה, משא״כ תפלה).

אלא שיש בזה חלוקי דעות, ויתבאר לקמן ס״ג (והערה 13).

[9] **רמ״א** (והמנהג בין האשכנזים לברך ברכה ראשונה על כל כוס וכוס ... וכן דעת רוב הגאונים). כדעת **הרי״ף** כד, א (ואמרי רבואתא ... ברכינן בפה״ג אכל כסא וכסא). **רמב״ם** פ״ח ה״ה (ומברך בורא פרי הגפן ושותה הכוס השני). **ורוב הגאונים**, בשו״ת הגאונים שערי תשובה סי׳ קא (רבני שרירא ז״ל ורבנו האיי ז״ל כתבו, ארבע כוסות הללו כל אחד ואחד טעון ברכה לפניו). ובשערי שמחה להרי״ץ גיאת ע׳ צט (והכי אמר מר נטרונאי, ד׳ כוסות הללו כל אחד ואחד מהן טעון ברכה בפני עצמה. וכן אמר מר עמרם), ובטור (וכתב רב אלפס שצריך לברך בפה״ג. וכ״כ רב נטרונאי, ורב עמרם, והרמב״ם ז״ל, ואבי העזרי ... ורב שרירא ורב האי כתבו שצריך לברך לפני כל אחד ואחד).

וכן הוא בפסקי ההגדה (ואוחז בידו עד סיום ברכת אשר גאלנו, ומברך ושותה). ובליקוט טעמים ומנהגים (מברכין על כל כוס וכוס מארבע הכוסות ברכה ראשונה ... והטעם: כל אחד מארבע הכוסות חשוב מצוה ודרך חרות בפני עצמו ואין נפטר בברכת השני).

[10] רבינא קט, סוע״ב (רבינא אמר ארבעה כסי תקינו רבנן דרך חירות, כל חד וחד מצוה באפי נפשה היא). **רי״ף** שם (ואמרי רבואתא הואיל וכל אחד ואחד מצוה בפני עצמו הוא ברכינן בפה״ג אכל כסא). **מ״א** (אף על גב דהגדה לא הוי הפסק, כמ״ש סוס״י קע״ח, מכל מקום כיון דכל חדא וחדא הוי מצוה בפני עצמה, מברכין על כל אחד ואחד).

*

בהלכה זו של ארבע כוסות, כל כוס היא מצוה בפני עצמה, ישנם כמה פרטים:

(א) הא דאמרינן קט, סע״ב (היכי מתקני רבנן מידי דאתי בה לידי סכנה, והתניא לא יאכל אדם תרי ולא ישתה תרי (זוגות, רש״י) ... רבינא אמר ארבעה כסי תקינו רבנן דרך חירות, כל חד וחד מצוה באפי נפשה הוא). והיינו שאין כאן תקנה של ארבעה כוסות, אלא ארבע תקנות נפרדות, שכל תקנה היא לשתות כוס אחד, ואין כאן חשש זוגות.

(ב) הטעם לזה שכל כוס היא תקנה נפרדת, כי תקנת חכמים היא שהכוס יהי׳ דרך חירות, וכדלעיל סי׳ תעב סי״ד (אימתי צריך להסב ... בשעת שתיית ד׳ כוסות ... שהד׳ כוסות תקנו חכמים כנגד ד׳ לשונות של גאולה האמורים בפרשה וארא והוצאתי וגאלתי ולקחתי והצלתי ... לפיכך הם צריכין הסיבה דרך חירות). והיינו של אחד מהכוסות היא תקנה מיוחדת, כנגד אחד מלשונות הגאולה האמורות בתורה.

(ג) כיון שתיקנו ד׳ כוסות, אסור להוסיף ולשתות כוס חמישי בברכה, כדלעיל סי׳ תעג ס״ז (יצטרך לברך בורא פרי הגפן על כוס ההוא ... ואם כן יהא נראה כמוסיף על מנין הכוסות שתקנו חכמים ... שלא יהא כמוסיף על הכוסות).

(ד) כיון שכל כוס היא תקנה מיוחדת, לכן צריך להפסיק ביניהם, כדאמרינן קח, ב (שתאן בבת אחת (רצופין, רשב״ם), רב אמר ידי יין יצא ידי ארבעה כוסות לא יצא). וכדלעיל סי׳ תעב סט״ז (צריך לשתות הד׳ כוסות על הסדר שיתבאר, דהיינו שבין כוס ראשון לשני, ובין שלישי לרביעי, יפסיק באמירת ההגדה וההלל, ובין שני לשלישי יפסיק באכילת מצה וברכת המזון. ואם לא הפסיק ביניהם בדברים הללו, אלא שתה ד׳ כוסות זה אחר זה, לא יצא ידי ד׳ כוסות, אלא כולן נחשבין לו לכוס אחד).

(ה) עיקר ההפסק שתיקנו הוא בין כוס שני לשלישי, שתיקנו שני כוסות לפני הסעודה ושנים לאחריה, כדלעיל סי׳ תעג ס״ז (שלא יהא כמוסיף על הכוסות, שחכמים תקנו שני כוסות אחר הסעודה, והוא ישתה שלשה (משא״כ באמצע שלא תקנו כלום אין כאן הוספה)).

(ו) כיון שצריך להפסיק בין הכוסות, לכן אין מברכים עליה ברכת המצות, כמובא בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה ד׳ כוסות (ואין מברכים עליהם ברוך כו׳ וצונו לשתות ד׳ כוסות, לפי שהם מופסקים), ושם נסמן (הערות 216-217).

(ז) כיון שכל כוס היא תקנה מיוחדת, לכן תיקנו שעל כל כוס יאמרו אחת מהברכות שבליל הסדר, כדאמרינן קיז, ב (אמר ליה רב חנן לרבא שמע מינה ברכת המזון טעונה כוס, אמר ליה ארבע כסי תיקנו רבנן דרך חירות, כל חד וחד נעביד ביה מצוה). וכדלקמן סי׳ תעט ס״א (ואף להאומרים שברכת המזון אינה טעונה כוס, מכל מקום הואיל ותקנו חכמים לשתות ד׳ כוסות בלילה זה, יש לעשות מצוה בכל אחד ואחד).

(ח) מטעם זה אין לקדש בלילה זה אלא על היין, כדלעיל סי׳ תעב סכ״ח (ואף על פי שבקידוש של שאר ימים טובים ושבתות, יותר טוב לקדש על הפת מלקדש על שאר משקים, אף על פי שהוא חמר מדינה כמו שנתבאר בסי׳ ער״ב. מכל מקום בליל פסח אי אפשר לקדש על הפת, שהרי חייב בארבע כוסות, והראשון הוא כוס של קידוש).

(ט) מטעם זה, מי שאין לו יין אינו מברך בסיום ההלל, כדלקמן סי׳ תפג ס״ג (לא יאמר הברכה שבחתימת יהללוך, או שבחתימת ישתבח, לפי שהברכה זו לא נתקנה בליל פסח אלא על הכוס).

(י) מטעם זה, אין חיוב לחנך הקטן לשתיית ארבע הכוסות אלא אם כן הגיעו לחנוך ארבע מצות הקשורות להן, כדלעיל סי׳ תעב סכ״ה (ואף הקטנים חייב אביהם לחנכם במצות להשקותם כוסות על הסדר שיתבאר, אם כבר הגיעו לחינוך (דהיינו שהגיעו לזמן שראוי לחנכם לשמוע הדברים שאומרים על הכוסות, כגון שהן יודעין מענין קדושת יום טוב ולכן ראוי לחנכם לשמוע הקידוש שאומרים על כוס ראשון ... וגם יש בהן דעת להבין מה שמספרים להם מיציאת מצרים באמירת ההגדה, ולכן ראוי לחנכם לשמוע ההגדה שאומרים על כוס שני, וכן חייב לחנכם לשמוע ברכת המזון שאומרים על כוס שלישי, וגמר ההלל והלל הגדול ונשמת שאומרים על כוס רביעי).

(יא) מטעם זה, אסור להפסיק בינם לבין שתיית הכוס, כדלקמן סי׳ תעז ס״ט (עושה איסור במה שמפסיק הרבה בין גמר ההלל וההגדה לשתיית הכוס ... ואינו שותה מיד לאחר חתימת ההלל כתקנת חכמים), וסי׳ תפ ס״ג (תקנת חכמים היתה לגמור ההלל וברכת השיר על כוס ד׳, ואם כן אין להפסיק ביניהם).

(יב) מטעם כל האמור לעיל, תיקנו לברך בורא פרי הגפן על כל אחד מהכוסות, כמבואר כאן.

(יג) מטעם זה, הנה גם אם התחיל סעודתו קודם שעה עשירית, ובלילה פורס מפה ומקדש, צריך לברך בורא פרי הגפן על כוס הקידוש, כדלעיל סי׳ תעא סי״ד (ויאמר קידוש היום על כוס ראשון ולא יברך עליו, כיון שהוא עומד באמצע הסעודה, ואחר כך יאמר ההגדה על כוס שני וגם כן לא יברך עליו (ולפי מנהג מדינות אלו שיתבאר בסי׳ תע״ד, צריך לברך בין על כוס ראשון בין על כוס שני, מטעם שיתבאר שם)).

*

לפום ריהטא היתה נראית כוונת הדברים כאן, שארבע ברכות אלו שבסדר של פסח תיקנו אותם על הכוס, כמו שאר הברכות שתיקנו על הכוס, כמובא לעיל סי׳ קצ ס״א (דברים הטעונים כוס כגון קידוש והבדלה ברכת חתנים ומילה ... ברכת המזון).

והיינו שזה פשוט שהכוס הראשון, שעליו אומרים קידוש, וכן הכוס השלישי, שעליו אומרים ברכת המזון, הן מהברכות הטעונות כוס, אלא גם הכוס השני (שעליו אומרים ההגדה ותחלת ההלל וברכת אשר גאלנו), והכוס הרביעי (שעליו אומרי סיום ההלל והלל הגדול ונשמת), גם הם ברכות שנתקנו על הכוס.

אך מכל מקום רואים חילוק בשני פרטים בין ברכות שנאמרים על הכוס, לבין שאר הברכות שנתקנו על הכוס:

(א) שכל הברכות הנאמרות על הכוס, מברכים עליהם בפה״ג לפני ברכת המצוה, כמו בקידוש והבדלה וברכת אירוסין ונישואין ומילה. ואפילו בדיעבד מעכב, כדלעיל סי׳ תעג ס״ו (אם הקדים הקידוש לברכת היין, שצריך לחזור ולברך ברכת הקידוש, לפי שעשה כדברי בית שמאי כנגד דברי בית הלל, וכל העושה כדברי בית שמאי לא יצא ידי חובתו).

משא״כ בשתי הברכות הנ״ל אומרים ברכת בפה״ג אחרי ברכת המצוה.

ומה שגם בברכת המזון, אומרים בפה״ג אחרי ברכת המזון, ולא לפניה, נתבאר הטעם לעיל סי׳ קצ ס״א (ומפני זה נשתנה ברכת המזון מכל דברים הטעונים כוס, כגון קידוש והבדלה ברכת חתנים ומילה, שבכולם ברכת היין קודמת וכאן מברך בורא פרי הגפן אחר ברכת המזון ולא לפניה ... לפי שבברכת המזון הוא מודה ומשבח לבוראו על מה שאכל ושתה הוא סילוק והיסח הדעת על מה שעשה, ואפילו על ברכת המזון שמברך והכוס בידו לכך, צריך לברך תיכף לשתייתו).

ומה שגם בשבע ברכות שלאחר ברכת המזון מברכים בפה״ג אחרי ששת הברכות, נתבאר במ״א סי׳ קצ ס״ק א (ומה שאין מברכין בחתונה [אחר ברכת המזון שבסוף הסעודה] בורא פרי הגפן קודם שבע ברכות [אלא בסוף השבע ברכות], משום לא פלוג [בין ברכת המזון לבין ששת הברכות שנאמרות אחרי ברכת המזון, אשר ברכת בורא פרי הגפן באה אחרי שניהם]).

באמת יש דעות לברך בורא פרי הגפן אחר ברכת המזון ולפני השש ברכות. אבל אין מנהגנו כן, כמבואר בבית שמואל סי׳ סב ס״ק ב (ומנהג שלנו [לברך בפה״ג אחרי שש הברכות], יש לומר הטעם, שאל יהיה נראה דמברכים בורא פרי הגפן לצורך ברכת המזון, ולא משום שבע ברכות, לכן מאחרין בורא פרי הגפן).

משא״כ כאן בסדר של פסח, אשר הן הכוס השני, שעליו אומרים ברכת אשר גאלנו, והן הכוס הרביעי, שעליו אומרים ברכת ישתבח, ברכת בורא פרי הגפן בשתיהן היא בסוף, ולא כמו בשאר דברים הטעונים כוס שברכת היין קודמת להן.

מצטרפין זה עם זה להפטר בברכה אחת, אלא צריך לברך על כל אחד ואחד בפני עצמו[11].

ברכה אחרונה על הכוסות

ג וכל זה לענין ברכה ראשונה. אבל ברכה האחרונה על היין, אין לברך אחר שום כוס, כי אם אחר כוס האחרון[12].

ואפילו להאומרים[13] שההלל וההגדה חשובים הפסק לענין ברכה ראשונה, מכל מקום לענין ברכה אחרונה אינן חשובים הפסק, וכל הכוסות נפטרין בברכה אחרונה שיברך

(ב) שבכל הדברים הטעונים כוס צריך לאחוז את הכוס בידו בעת אמירת הברכה, שכן הוא בקידוש ובהבדלה ובברכת המזון ובברכת אירוסין ובברכת נישואין, ובברכת המילה. משא״כ בכוסות של פסח רואים אנו, שבעת ברכת ישתבח אין אוחזין הכוס בידו, ולוקח הכוס בידו רק כשמברך בפה״ג.

וגם בעת ברכת אשר גאלנו, שאוחזין הכוס, היתה דעת רבינו בתחלה שאין צריך לאחוז הכוס, ונוטלין הכוס לברכת בפה״ג. ואחר כך תיקן והנהיג שגם בעת ברכת אשר גאלנו אוחזים הכוס, כאמור בפסקי ההגדה (אוחזו בידו עד סיום ברכת אשר גאלנו). ובלקוטי טעמים ומנהגים שם (בסידור תורה אור (דף קפ״ח ע״ב) העתיק הגהת הצ״צ על זה: ויאחזנו בידו עד שיחתום גאל ישראל. והטעם מבואר בטור בשם המדרש. – מזה מוכח אשר התיבות ואוחזו כו׳ גאלנו לא היו בסידורו). ונתבאר לקמן שם (הערה 719).

ולפי מנהגנו, טעם החילוק בין שני הכוסות האלו הוא, כי ברכת אשר גאלנו היא שירה, ואין אומרים שירה אלא על היין, שאוחז היין בידו בעת ברכת השירה. משא״כ את ברכת ישתבח אומרים בכל יום בלא כוס, ולכן גם בליל הסדר אין אוחזין את הכוס בידו בעת אמירתה.

ואעפ״י שארבעת הכוסות תיקנו חכמים על ארבע הברכות שבליל הסדר, מכל מקום עיקר התקנה אינה שברכת אשר גאלנו וברכת ישתבח טעונות כוס, אלא עיקר התקנה היא, שגם הכוס השני והרביעי יש לומר עליהם ברכה.

ולכן אין אנו מברכים את ברכת היין לפני ברכת אשר גאלנו, ולכן אין מברכים את ברכת היין לפני ברכת ישתבח, ולכן אין אוחזים את הכוס בעת ברכת ישתבח, כיון שברכות אלו אינם מהדברים הטעונים כוס.

[11] **רשב״א. רא״ש. ר״ן** כד, א ד״ה כתב (כיון דחזינן דהני כסי לא מצטרפין דלהוי זוגות ... הילכך כל אחד קובע ברכה לעצמו), כמבואר בהערה הקודמת.

וראה רשימות שיעורים פסחים ח״ב סי׳ נג אות ח. ״הלכות ליל הסדר״ אות ו, שכעין זה מצינו באירוסין ונשואין, שמברכים בורא פרי הגפן על כל כוס, כיון שהיא מצוה בפני עצמה.

[12] שו״ת הגאונים שערי תשובה סי׳ קא (רבני שרירא ז״ל ורבנו האיי ז״ל כתבו, ארבע כוסות הללו ... מברך ברכה אחרונה ודיו). הובא בריי״ף כד, א (על הגפן ועל פרי הגפן איכא מאן דאמר לא מברכינן אלא בסוף), ובטור סי׳ תעד (ורב שרירא ורב האי כתבו ... שאין לברך אלא אחר אחרון). רמ״א (אבל ברכה אחרונה אין מברכין רק אחר האחרון לבד).

סיכום נושא הלכה זו – לעיל סי׳ תעג ס״י (והערה 76).

[13] שו״ת שערי תשובה (רבני שרירא ז״ל ורבנו האיי ז״ל כתבו ארבע כוסות הללו, כל אחד ואחד טעון ברכה לפניו, משום לבתר קדושה איתסר ליה למשתי עד שדורש מארמי אובד אבי וחותם בגאולה, ומאן דאמר הבו ניבריך ברכת המזון איתסר ליה למשתי עד דמברך, וכיון דבירך בין שלישי לרביעי לא ישתה ואיתסר ליה, עד דאמר הלל וברכת השיר).

ריי״ף כד, א (כי היכי דלענין ברכת המזון, כיון דלא אפשר למשתי וברוכי בהדי הדדי הויא הפסקה, וכד מסיק ליה לברכת המזון צריך לחזור ולברך בפה״ג, הכי נמי כיון דלא אפשר ליה למיקרי ומשתי בהדי הדדי, צריך לחזור ולברך בתר דגמר הגדה, ובתר דגמר הלילא, בורא פרי הגפן. וסברא מעליא הוא, והכין מיבעי למיעבד).

והיינו שבנוסף לטעם הראשון שכתב הריי״ף (ואמרי רבואתא הואיל וכל אחד ואחד מצוה בפני עצמו הוא ברכינן בפה״ג אכל כסא), מוסיף טעם נוסף, שההגדה חשובה הפסק (כיון דלא אפשר למשתי וברוכי בהדי הדדי הויא הפסקה).

והיא דעה השנית שהובאה לענין ברכת בורא פרי האדמה על הכרפס ועל המרור, לעיל סי׳ תעג ס״ז (ויש חולקים על כל זה ואומרים, שכיון שמפסיקין הרבה בין אכילת הירקות לאכילת המרור בהגדה והלל, לפיכך אין המרור נפטר בבורא פרי האדמה שעל הירקות), ושם נסמן (הערה 137).

אמנם הובא שם (הערות 127-133), דעת רש״י ורשב״ם ורשב״א וראי״ש וטור, שאין זה הפסק. ונתבאר לעיל שם ס״ח (יש לחוש לב׳ הסברות).

משא״כ כאן לענין ברכה על הכוס השני, לא סגי בטעם זה לחוד, שהרי תלוי במחלוקת הפוסקים, וספק ברכות להקל. לכן הובא הטעם הראשון העקרי, שנתבאר לעיל ס״ב.

אחר כוס האחרון[14].

ואפילו ברכת המזון שהוא גמר וסילוק על הסעודה, וחשוב כהפסק והיסח הדעת לענין ברכה ראשונה[15]. מכל מקום לענין ברכה אחרונה אין היסח הדעת מזקיק לברך ברכה אחרונה מיד אחר האכילה או השתיה שהסיח דעתו ממנה, אלא יכול להמתין עד שיהא נמלך לחזור ולאכול או לשתות, ויברך אחר אותה האכילה או שתיה, ויפטור גם את זו[16] כמו שנתבאר בסי׳ קע״ט[17]:

---

[14] **רמב״ן** במלחמות כד, ב (אם לא בירך עד שחזר ונמלך לשתות, אינו צריך אלא ברכה אחת לבסוף).

ר״ן שם ד״ה האי (דאע״ג דברכת המזון מפסיק, אין לנו הפסק שיהא קובע ברכה לאחריו, שאין לנו הפסק גדול מנמלך, שהוא קובע ברכה לפניו, ואין קובע ברכה לאחריו. וכן דעת רבינו האי גאון ז״ל, שאינו מברך על הגפן ועל פרי הגפן אלא לבתר כולהו כסי).

מ״א סי׳ קעד סקי״ד (שאין לנו הפסק שיהא קובע ברכה לאחריו. כ״כ ר״ן והרמב״ן במלחמות).

וכן הוא לעיל שם ס״ז (אם דעתו לברך ברכת המזון על הכוס, אין צריך לברך כלל ברכה אחרונה על המשקין שלפני הסעודה, אפילו לכתחלה, לפי שנפטרים בברכה אחרונה שיברך אחר הכוס של ברכת המזון).

וכן הוא לעיל סי׳ ערב סי״ג (אלא אם כן יברך ברכה אחרונה אחר כוס ברכת המזון). סדר ברה״נ פ״ד סי״ב (אם דעתו לברך ברכת המזון על הכוס, אין צריך לברך אחריו לפני הסעודה, שנפטר בברכה אחרונה שמברך על הכוס של ברכת המזון).

וכן הובאו מקורות אלו לעיל סי׳ תעג ס״י (והערה 84).

[15] כדלעיל ס״א ושם נסמן.

[16] ר״ן שם (דאע״ג דברכת המזון מפסיק, אין לנו הפסק שיהא קובע ברכה לאחריו).

[17] סעיף ה (אם נטל הכוס בידו לברך ברכת המזון ... הרי זה סילוק והיסח הדעת לגמרי מאכילה ושתיה ... צריך לחזור ולברך המוציא משום היסח הדעת, צריך לחזור וליטול ידיו כראוי לאכילת פת). הרי שמכל מקום מועלת ברכת המזון אחת לשתיהן.

וכן הוא לעיל סי׳ קפד ס״א (יכול לאכול עוד כמה פעמים, ולפטור כולן בברכה שיברך לבסוף כולן).

סי׳ ז ס״ג (מי שאכל והסיח דעתו מלאכול עוד, ושכח ולא בירך ברכת המזון, ואחר כך נמלך וחזר ואכל, שאין צריך לברך ברכת המזון ב׳ פעמים, אלא פעם אחת, ועולה לו אף למה שאכל בתחלה).

ובלוח ברכת הנהנין פ״ב ס״ב (מצטרפות שני אכילות להחשב כאחת, אפילו אם הוא בענין שהשניה נחשבת סעודה אחרת לענין ברכה ראשונה).

תוכן סעיף זה הובא בליקוט טעמים ומנהגים, פיסקה ומברך (והערה 760).

תעה יתר דיני הסדר

ובו ל״ג סעיפים

נטילת ידים לסעודה

א אף על פי[1] שנטל ידיו לצורך טיבול הירקות[2], אף על פי כן צריך לחזור וליטול ידיו לסעודה[3], ולברך על נטילת ידים[4], אחר גמר ההגדה וההלל. לפי שבשעת אמירת ההגדה וההלל הסיח דעתו משמירת ידיו, ויש לחוש שמא נגע[5] במקום הטינופת[6], שהידים עסקניות הן[7]:

ב ואף אם בשעת אמירת ההגדה וההלל לא הסיח דעתו משמירת ידיו, אף על פי כן צריך לחזור וליטול ידיו לסעודה בלא ברכה, לפי כשנטל ידיו לצורך טיבול הירקות לא היה

---

[1] עיקרי ההלכות שנתבארו בסימן זה:
(א) נטילת ידים לסעודה (ס״א-ב).
(ב) שלוש המצות שבליל הסדר (ס״ג-י).
(ג) טיבול המרור בחרוסת, ברכה ואכילה (סי״א-ד).
(ד) כורך (סט״ו-כא).
(ה) כשאין לו כרפס אלא מרור (סכ״ב-כד).
(ו) בליעה ולעיסה במצה ומרור (סכ״ה-כז).
(ז) כוונה במצה ומרור (סכ״ח-לא).
(ח) אכילת מצה בשאר ימי החג (סל״ב-לג).

[2] כדלעיל סי׳ תעג סי״ט (קודם שמטבל הירק בחומץ או במי מלח וכיוצא בהם, צריך ליטול ידיו בלא ברכה).

[3] **רב חסדא קטו**, ב (אדבריה רב חסדא לרבנא עוקבא ודרש, נטל ידיו בטיבול ראשון נוטל ידיו בטיבול שני). טור ושו״ע ס״א (יטול ידיו).

בסעיפים א-ב שלפנינו, נתבארו ג׳ טעמים שאין להסתפק בנטילת ידים הראשונה:
(א) שיש לחוש שהסיח דעתו משמירת ידיו.
(ב) שלא היתה בדעתו שנטילת ידים הראשונה תעלה לסעודה.
(ג) שאסור להפסיק בין נטילת ידים לסעודה, אלא בשעת הדחק.

[4] רמב״ם פ״ח ה״ו (ואחר כך מברך על נטילת ידים ונוטל ידיו שניה). שו״ע שם (יטול ידיו ויברך על נטילת ידים).

[5] **רב פפא שם** (אמר להו רב פפא ... כיון דבעי למימר אגדתא והלילא דילמא אסוחי אסחיה לדעתיה ונגע).
וכדלעיל סי׳ קעח ס״ז (ואפילו לא הסיח דעתו מלאכול, אם הפליג הרבה בדברים צריך לחזור וליטול ידיו ... שמן הסתם הסיח דעתו משמירתן ... ויש מי שאומר שהוא הדין אם עמד להתפלל באמצע סעודתו צריך לחזור וליטול ידיו אחר התפלה כשחוזר לסעודתו, משום חשש היסח הדעת בשעת התפלה, אלא אם כן שמר ידיו (כמו שבליל פסח אף על פי שנטל ידיו בטיבול ראשון חוזר ונוטל לסעודה, משום חשש היסח הדעת בשעת אמירת ההגדה, כמ״ש בסימן תע״ה)).
וכן הוא לעיל סי׳ תעג ס״ד (בליל פסח שמפסיקין הרבה אחר הקידוש באמירת ההגדה, ובתוך כך מסיח דעתו משמירת ידיו, לפיכך אף אם יטול ידיו קודם הקידוש אין נטילה זו שוה כלום, ויצטרך לחזור וליטול ידיו לסעודה אחר ההגדה).

[6] רשב״ם שם ד״ה אסחיה (ונגע בשום דבר טינוף). **רא״ש** פ״י סי׳ כו (דילמא אסח דעתיה ונגע במקום הטנופת, דידים עסקניות הן). **מ״א** סק״א (חיישינן שמא הסיח דעתו ונגע במקום מטונף).
וכדלעיל סי׳ קסד ס״ב (מי שעומד בסעודה ונזכר שנגע במקום מטונף, צריך לחזור וליטול ידיו ... ולא מקום הטינופת ממש אלא אפילו שוק וירך ומקומות המכוסים באדם, לפי שיש בהם מלמולי זיעה. וכן אם חיכך בראשו וכל כיוצא בזה).

[7] שבת יד, א (מפני שהידים עסקניות הן). ורש״י שם (ונוגעין בבשרו ובמקום טנופת). רא״ש שם.
וכן הוא לעיל סי׳ ד מהדו״ק ס״ג, ומהדו״ב ס״א. סי׳ מ ס״ט-י. סי׳ צב ס״ה. סי׳ קסב ס״ה.

בדעתו שתעלה לו נטילה זו לסעודה[8], וכל הנוטל ידיו לדבר שטיבולו במשקה אין נטילה זו עולה לו לאכול לחם, אם לא היה דעתו לכך בשעת נטילה כמו שנתבאר בסי׳ קנ״ח[9].

ואם כשנטל ידיו לטיבול הירקות היה דעתו שתעלה לו נטילה זו גם לסעודה, אין צריך לחזור וליטול לסעודה, אם לא הסיח דעתו משמירת ידיו בשעת אמירת הגדה והלל[10].

ומכל מקום לכתחלה אין נכון לעשות כן[11] כמו שנתבאר בסימן קס״ד[12]:

שלוש המצות שבליל הסדר

ג אעפ״י[13] שבכל יום טוב חייב האדם לבצוע על לחם משנה[14], כמו שיתבאר בסימן

---

[8] **משמעות המרדכי** לד, ב (ורשב״[ט] כתב ... לפי ראות עיני נראה לי, אם נתכוין בנטילה ראשונה לגמור בה כל סעודתו בלא היסח הדעת, אין צריך לחזור וליטול שנית). הובא במ״א ס״ק א. משא״כ בסתם שלא התכוין לזה בעת נטילה ראשונה, צריך לחזור וליטול שנית, אף אם לא הסיח דעתו משמירת ידיו.

[9] ס״ג (נטל ידיו לדבר שטיבולו במשקה ואחר כך נמלך לאכול לחם, יחזור ויטול ידיו בלא ברכה, אם לא הסיח דעתו, לפי שלהאומרים שדבר שטיבולו במשקה אין צריך נטילת ידים כלל בזמן הזה, הרי זה כאלו נוטל לנקיות בעלמא ולא לשם מצות נטילה, ונטילת ידים צריכה כוונה לשם נטילה המכשרת לאכילה), ושם נסמן.

[10] **מרדכי** שם. **מ״א** שם.

[11] ב״י (ונראה לי דאין לכוין בכך, שלא לבטל תקנת חכמים שתקנו ליטול פעמיים בליל פסח).

ב״ח (לא ידעתי לו טעם, דכיון דעיקר התקנה משום דילמא נגע, אם כן ממילא היכא דברירא ליה דלא נגע לא צריך לנטילה אחרת ... כן נראה מעיקר הדין. אכן למאי שקבענו למעלה בסימן קס״ו שלא להפסיק בין נטילה להמוציא בשום הפסקה ... אם כן בליל פסח נמי אין להפסיק כל עיקר).

מ״א ס״ק א (ולא ידעתי היכן מצינו תקנה זו ... ומיהו היה צריך לברך תכף בנטילה ראשונה. עסי׳ קנ״ח ס״ז דצריך שיכוין שנוטל לאכילה).

ח״י ס״ק א (כוונתו, כיון דקאמר בש״ס שצריך ליטול פעם שנית דלמא אסחיה דעתו, אין לנו להתחכם על גזירת חכמים ולומר שלא יסיח דעתו וליטול רק פעם אחת. ודבריו נכונים. וכן הוא המנהג).

וכיון שהובאו לעיל כמה טעמים לזה, לא פירש רבינו הטעם שאין נכון לעשות כן. אבל לפי מה שציין לסי׳ קסד, נראה שעיקר הטעם הוא כאמור שם.

[12] ס״א (בכל זמן שנוטל ידיו שלא לצורך אכילת פת, כגון לדבר שטיבולו במשקה, או שיוצא מבית הכסא, מתנה עליהן לאכילת פת שיאכל אחר כך ... ועכשיו נהגו שלא להתנות על הנטילה, לפי שיש אומרים שאין תנאי מועיל אלא בשעת הדחק).

*

ואם טעה ובירך על הנטילה הראשונה, ראה אוצר מנהגי חב״ד ע׳ קמז.

[13] תוכן המשך הדברים בסעיפים ג-ה שלפנינו:

במצות של ליל הסדר ישנם שתי שיטות בגאונים וראשונים:

(א) שיטת הרי״ף וסיעתו, שעריכת הסדר היא על אחת שלימה ואחת פרוסה, והן ה״לחם משנה״ של פסח. ברכת המוציא וברכת על אכילת מצה שתיהן על הפרוסה (ס״ג).

(ב) שיטת הרא״ש וסיעתו, שעריכת הסדר הוא על שתי שלימות ופרוסה אחת (ס״ג).

ובשיטה הזאת השנית יש שתי דעות בראשונים:

(ג) דעת הרא״ש וסיעתו, ששתי השלימות הן ה״לחם משנה״ של פסח. ברכת המוציא היא על השלימה העליונה, וברכת על אכילת מצה היא על הפרוסה (ס״ד).

(ד) דעת הראב״ן וסיעתו, ששתי השלימות והפרוסה הן ה״לחם משנה״ של פסח. ברכת המוציא היא על הפרוסה, וברכת על אכילת מצה היא על השלימה העליונה (ס״ה).

*

המנהג הפשוט הוא כשיטת הרא״ש הנ״ל (ב-ג), אלא שאנו עושים זאת באופן שיתאים לכל השיטות, כפי האפשר. ולכן:

(א) לפי דעת הרא״ש, אחרי ברכת המוציא בוצע מעט מהמצה השלימה העליונה, ואחר ברכת על אכילת מצה בוצע כזית מהפרוסה, ואוכל שניהם יחד. אמנם למעשה מברכים שתי הברכות תחלה, ורק אחר כך בוצעים משניהם יחד, כדי שברכת על אכילת מצה תוכל להיות גם על השלימה העליונה, וברכת המוציא תוכל להיות גם על הפרוסה, כדעת הראב״ן וסיעתו (ס״ה).

תקכ״ט[15]. מכל מקום בליל פסח, יש אומרים[16] שאין צריך כי אם אחת ומחצה. לפי שמה

(ב) בעת ברכת על אכילת מצה אוחזים גם המצה השלימה העליונה, כדי שברכת על אכילת מצה תוכל להיות גם על השלימה העליונה, כדעת הראב״ן וסיעתו (ס״ה).

(ג) הבציעה מהעליונה היא (לא רק כל שהוא, אלא) כזית, כדי שברכת על אכילת מצה, שהיא כזית, תוכל להיות גם על השלימה העליונה, כדעת הראב״ן וסיעתו (ס״ה).

(ד) יש עוד פרט שמחמירין לפי דעת הראב״ן וסיעתו. והוא, שבעת ברכת המוציא יאחזו גם את הפרוסה (בין השלימות), כיון שלפי שיטתם ברכת המוציא היא על הפרוסה (לקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה ויאחזם בידו ויברך). אמנם נתבאר כאן (ס״ד), שגם לפי דעת הרא״ש וסיעתו, שהיא הדעה העיקרית, שברכת המוציא היא על העליונה השלימה, מכל מקום צריכה הפרוסה להיות בין השלימות בעת ברכת המוציא.

(ה) יש עוד פרט שמחמירין לפי דעת הראב״ן וסיעתו, שגם אם אוכלים את שני הכזיתים בזה אחר זה, יש לאכול את שניהם בהסיבה, ויתבאר לקמן ס״ט.

[14] ריי״ף כה, ב (ופירשו רבנן דבימים טובים נמי בעינן לבצוע על שתי ככרות כשבת, דעיקר חיובא בשבת משום דלא הוה המן נחית בשבת, אלא הוה נחית בערב שבת זוגי זוגי, ובימים טובים נמי לא הוה נחית, אלא הוה נחית בערב ימים טובים זוגי זוגי, כמו דהוה נחית בערבי שבתות, הילכך בעינן למיבצע ביום טוב על תרתין ריפאתא שלמאתא כדמחייבין בשבת).

והיינו כמבואר במכילתא בשלח טז, כו (ר׳ יהושע אומר למדנו שאין יורד בשבת, ביום טוב מנין, תלמוד לומר שבת לא יהיה בו. ר׳ אלעזר המודעי אומר למדנו שאינו יורד בשבת, ביום טוב מנין, תלמוד לומר לא יהיה בו, ביום הכפורים מנין, תלמוד לומר שבת לא יהי׳ בו [כן היא גירסת ילקוט שמעוני כאן רמז רסא. ראה לקוטי שיחות חל״ו ע׳ 77]).

וכעין זה הוא ברש״י פסוק הנ״ל (שבת הוא, המן לא יהי׳ בו, ולא בא הכתוב אלא לרבות יום הכפורים וימים טובים).

וכן נפסק ברמב״ם הל׳ שבת פ״ל ה״ט (וצריך ... לבצוע על שתי ככרות. וכן בימים טובים).

תוס׳ קטז, א ד״ה מה (וחייב לבצוע על שתי ככרות בין בשבת בין ביום טוב).

שו״ע סי׳ תקכט ס״א (מצות יום טוב ... וחייב לבצוע על שתי ככרות).

וכן הוא לעיל סי׳ קסז ס״כ (ובשבת ויום טוב צריך להיות לפני המסובין לחם משנה), וסי׳ תעג סכ״ד (שאף שביום טוב צריך לבצוע על לחם משנה).

גדרו של חיוב לחם משנה ביום טוב, נתבאר בלקוטי שיחות חל״ו ע׳ 77 ואילך.

[15] בשוע״ר שם לא נזכר פרט זה; אלא בשו״ע שם ס״א (מצות יום טוב ... וחייב לבצוע על שתי ככרות).

ונתבאר בתורת מנחם – התוועדויות תשמ״ז ח״ב ע׳ 594 ואילך.

[16] **ריי״ף** כה, ב (ובפסח אתא לחם עוני וגרעא לפלגא דחדא, הילכך בצעינן אחדא ופלגא).

רמב״ם פ״ח ה״ו (ולוקח שני רקיקין, חולק אחד מהן, ומניח פרוס לתוך שלם, ומברך המוציא לחם מן הארץ. ומפני מה אינו מברך על שתי ככרות כשאר ימים טובים, משום שנאמר לחם עוני, מה דרכו של עני בפרוסה אף כאן בפרוסה).

ונתפרשה שיטה זו בתוס׳ קטז, א ד״ה מה דרכו של עני בפרוסה (נראה דגם המוציא צריך לברך על הפרוסה ... וכן היה נוהג ה״ר מנחם מיוני וה״ר יום טוב שהיו מברכין הכל על הפרוסה).

שזוהי שיטת הריי״ף וסיעתו, כמבואר בטור (כתב רב אלפס שאין צריך אלא שתי מצות, אחת פורסה לשנים, ומברך על חציה המוציא ועל אכילת מצה, וחציה השני לאפיקומן, והשלימה לכריכה. וכן כתבו קצת הגאונים).

וכן פירשו כמה ראשונים בדברי הריי״ף והרמב״ם וסיעתם, כמובא בפסקי דינים צמח צדק לה, ד (דעת הריי״ף פירש הר״ן שיברך על הפרוסה המוציא ועל אכילת מצה ... וכן משמע פשט לשון הרמב״ם שם ... דעת הריי״ף והרמב״ם והרשב״א והר״ן, וגאונים שבהגהות מיימוניות, והרב ר׳ מנחם וה״ר יום טוב ... שעושים הכל על הפרוסה).

וכן נתבאר לקמן סי׳ תפב ס״ד (שיש אומרים שגם ברכת המוציא היא על הפרוסה). וצויין על הגליון ״ריי״ף. טור סי׳ תעה״. והוא ריי״ף הנ״ל, לפירוש הטור הנ״ל.

וכן נתבאר לקמן שם ס״ז (וישתיירו לו מצה אחת ומחצה לליל שני, ויברך המוציא ועל אכילת מצה על הפרוסה ... דכיון שהוא שעת הדחק יש לסמוך על האומרים שבליל פסח אין צריך לחם משנה שלימות כמו שנתבאר בסי׳ תע״ה). הרי שלפי דעת הריי״ף הנ״ל, שבליל סדר אין צריך לחם משנה שלימות, אזי ברכת המוציא וברכת על אכילת מצה, שתיהן על הפרוסה.

והיינו שמברכים המוציא על לחם משנה, שהם השלימה והפרוסה, ואוכל מהם רק מהפרוסה. וכמו בכל שבת שמברכים המוציא על שתי החלות, וטועמים רק מחלה אחת (יתבאר לקמן הערה 23). וברכת על אכילת מצה היא על הפרוסה לבדה. ואוכל כזית מהפרוסה לבדה. ראה קובץ מגדל אור ח ע׳ רנה ואילך.

שדרשו חכמים ממה שכתוב לחם עני חסר ואיו, שתהא המצה פרוסה כדרכו של עני[17], לא דרשו אלא לגרוע מלחם משנה, שאחת מהם לא תהיה שלימה.

ויש אומרים[18] שלא דרשו אלא להוסיף על לחם משנה, שמלבד בי מצות שלימות שצריך לבצוע עליהן כמו בשאר יום טוב, צריך להיות עוד פרוסה אחת משום לחם עני. וכן המנהג פשוט[19], ואין לשנות. אלא בשעת הדחק[20], כמו שיתבאר בסיי תפייב[21]:

ד וצריך[22] שיאחז שתי השלימות[23] בידו[24] בשעת ברכת המוציא[25]. והפרוסה תהיה בין שתי

---

[17] ראה טז, ג (תאכל עליו מצות לחם עני). ברייתא קטו, סעיב (לחם עני, עני כתיב, מה עני שדרכו בפרוסה, אף כאן בפרוסה). וברכות לט, ב (אמר רב פפא הכל מודים בפסח שמניח פרוסה בתוך שלמה ובוצע, מאי טעמא לחם עוני כתיב).

וכן הוא לעיל סיי תעג סליו (מתוך שנאמר לחם עני חסר ואיו, דרשו חכמים לחם עני, מה דרכו של עני בפרוסה אף כאן בפרוסה, שהמצה שיוצא בה ידי חובתו לא תהיה שלימה אלא פרוסה).

[18] **ראיש** פיי סיי ל (ולא נראה, דמאי שנא פסח לענין לחם משנה משאר כל הימים טובים, שלא יבצע על שתי ככרות שלימים, דהא דדרשינן לחם עוני לפרוסה היינו אותו לחם שיוצא בו ידי אכילת מצה, אבל המוציא פשיטא דעל שלימים בעינן כשאר ימים טובים ... למה לא יברך המוציא על השלימה. הלכך נהגו העם לעשות שלש מצות ... ומאותן שלש מצות יבצע השניה לשנים, וישמור החציה לאפיקומן, ויניח חציה בין שתי השלימות).

וכן נהגו רבים גם בזמן הגאונים, כמובא בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה בגי מצות, ממעשה רוקח לרבי אליעזר ממגנצא (הוצאת סאניק תעריב) עי טז סניח (נשאלו אנשי קירואן למר רב שרירא גאון, למה לוקחין גי מצות בלילי פסחים לא פחות ולא יותר, והשיב להם רמז מן התורה הוא לגי סאין שאמר אברהם לשרה לעשות מהם עגות כוי, וגמירי אותו זמן פסח הי, ויש אומרים זכר לגי הררי עולם אברהם יצחק ויעקב). והיינו שמביאים גי מצות, ואחרי יחץ, נשארים בי שלימות ופרוסה אחת.

ונתפרש יותר בסדר רב עמרם גאון שם (ונוטל שתי ככרות ופרוסה ומניחה בתוך שלימה ... והכי נהגינן במתיבתא למעבד).

וכן נפסק בשוייע סיא (ויקח המצות כסדר שהניחום, הפרוסה בין שתי השלימות, ויאחזם בידו, ויברך המוציא ועל אכילת מצה).

[19] כבר הובא בהערה הקודמת שכן נהגו רבים בזמן הגאונים.

וכן נהגו בדורות הבאים, כמבואר בביי סיי תעג דיה ומביאין (והעולם נוהגים כדעת התוספות והראיש). דרכי משה כאן סיק ה (וכן המנהג פשוט). **ביח** סוף הסיי (והמנהג כדברי התוספות והראיש).

*

אמנם בשיטה זו השנית, יש שתי דעות:

(א) שברכת המוציא היא על השלימה וברכת על אכילת מצה היא על הפרוסה, שתתבאר לקמן סיד (והערה 28). שהיא דעה העקרית, כדלקמן סיה (והערה 38).

(ב) שברכת המוציא היא על הפרוסה שהיא לחם עני וברכת על אכילת מצה היא על השלימה, שתתבאר לקמן סיה (והערה 34). ואנו חוששים לה במקום שאפשר, כדלקמן שם.

[20] שבמקום שנשארו לו ללילה שני רק מצה ומחצה, סומך על דעת הריף וסיעתו. כמבואר במיא סיי תפב סיק ב (ויבצע בליל שני על חדא ופלגא, דהא הריף והרמביים מתירין לכתחלה למבצע על חדא ופלגא). **חיי סיי תפב** סוף סקיד (ודעת גדולי ראשונים לעשות כן לכתחלה, למבצע רק על חדא ופלגא ... ועל ליל שניה יניח גם כן חדא ופלגא ... וכתב המיא ... ודבריו נכונים ... בשעת הדחק).

[21] סיד (מי שאין לו לשני הלילות רק שלש מצות ... יברך ליל ראשון המוציא ועל אכילת מצה על הפרוסה ... וישתיירו לו שתי מצות שלימות ללחם משנה ללילב ... שיש אומרים שגם ברכת המוציא היא על הפרוסה), וסיז (וישתיירו לו מצה אחת ומחצה ללילב שני, ויברך המוציא ועל אכילת מצה על הפרוסה ... דכיון שהוא שעת הדחק יש לסמוך על האומרים שבליל פסח אין צריך לחם משנה שלימות, כמו שנתבאר בסיי תעיה).

[22] תוכן המשך הדברים בסעיף שלפנינו:

כבר נתבאר בסוף הסעיף הקודם, שהמנהג פשוט כשיטת הראיש וסיעתו (דלעיל סעיף הקודם, והערה 18), שעריכת הסדר הוא על שתי שלימות ופרוסה אחת.

דלא כשיטת הריף וסיעתו (דלעיל תחלת סעיף הקודם, והערה 16), שלחם משנה הן אחת שלימה ואחת פרוסה, ושתי הברכות הן על הפרוסה.

אלא שבשיטה השנית עצמה יש שתי דעות:

השלימות[26]. ולא יניח הפרוסה מלמעלה, לפי שבתחלה צריך לברך המוציא ואחר כך על

בסעיף זה תתבאר דעת הרא״ש וסיעתו, שברכת המוציא היא על השלימה העליונה, שהיא אחת משתי ה״לחם משנה״ השלימות, וברכת על אכילת מצה היא על הפרוסה שביניהם.

ובסעיף הבא תתבאר דעת הראב״ן וסיעתו, שברכת המוציא היא על הפרוסה, וברכת על אכילת מצה היא על השלימה העליונה.

לפי דעת הרא״ש, מתבאר בסעיף שלפנינו, הטעם שבעת אמירת המוציא צריך לאחוז גם את שתי השלימות, וגם את הפרוסה – בין שתי השלימות, כי שתי השלימות הן לחם משנה, והפרוסה נשארת ביניהם, רק כדי שלא יצטרך להעביר על המצות.

ובלקוטי טעמים ומנהגים (יש אומרים דברכת המוציא היא על השלמה וברכת על אכילת מצה על הפרוסה ... ויש אומרים להיפך ... ולצאת ידי שניהם אוחז שתיהם בידו (שו״ע רבנו סי׳ תע״ה ס״ה. וראה בפרי מגדים משבצות זהב סק״ב)). ויתבאר שם (הערה 807).

אבל כאן בסעיף שלפנינו, עדיין איננו זקוקים לדעת הראב״ן, שהרי גם לדעת הרא״ש שלפנינו, צריכה הפרוסה להיות בין שתי השלימות, מטעם המבואר כאן – שלא יצטרך להעביר על המצות. ולכן עדיין לא הזכיר כאן רבינו את דעת הראב״ן, כי אם לקמן בסעיף הבא.

ובאמת גם לפי שיטת הרי״ף וסיעתו (דלעיל סעיף הקודם), ששתי הברכות הן הפרוסה, צריך לאחוז אף את הפרוסה בעת ברכת המוציא.

אמנם עדיין לא נתבאר כאן, שאנו נוהגים לצאת ידי כל השיטות. ולכן לא נזכרת כאן השיטה הראשונה הנ״ל.

[23] שבת קיז, ב (אמר רב אשי חזינא ליה לרב כהנא דנקט תרתי ובצע חדא), ופרש״י (אוחזן בידו).

וכדלעיל סי׳ עדר ס״ב (שיאחז שתיהן בידו, ויבצע מאחת מהן).

וכן הוא כאן בליל הסדר, כמבואר ברש״י ורשב״ם קטז, א ד״ה אף כאן (שתי שלימות מייתי משום ברכת המוציא, דלא גרע משאר ימים טובים שצריך לבצוע על שתי ככרות שלימות, ובוצע מאחת מהשלימות).

והיינו שברכת המוציא היא על שתי השלימות, שהן לחם משנה, ובוצעים מהמצה העליונה לבדה, כמו בכל שבת.

*

ואפשר שגם לפי שיטת הראב״ן וסיעתו, דלקמן סעיף הבא (והערה 34), צריך לאחוז את שתי השלימות בעת ברכת המוציא, כי לפי שיטה זו הלחם משנה של פסח הן שתי השלימות והפרוסה, ובעת ברכת המוציא צריך לאחוז את כל המצות של ה״לחם משנה״, ואחר כך בוצעים מאחת מהנה (שהיא הפרוסה).

[24] כמו בכל השנה, שנתבאר לעיל סי׳ קסז ס״ו-ז (אין לברך המוציא קודם שיתפוס הלחם בידו ... צריך שיתפוס הלחם בימינו שכל דבר שמברכין עליו צריך לאחוז בימין בשעת הברכה).

וכן הוא לעיל סי׳ רו ס״ח (כל דבר שמברך עליו לאכלו או להריח בו או לעשות בו מצוה צריך לאחוז בימינו כשהוא מברך).

וכן הוא לענין לחם משנה בשבת ויום טוב, כמובא לעיל מרש״י (אוחזן בידו).

וכדלעיל סי׳ עדר ס״ב (שיאחז שתיהן בידו).

וכן הוא כאן בליל הסדר (שיאחז שתי השלימות בידו).

וכן הוא לקמן בפסקי ההגדה (ויאחזם בידו ויברך).

וכן הוא בלקוטי טעמים ומנהגים (**ויאחזם בידו ויברך**, כי כל דבר שמברך עליו לאכלו צריך לאחזו בימינו כשהוא מברך (שו״ע סי׳ רו ס״ד)).

*

אמנם נתבאר לעיל סי׳ קסז ס״ז (וטוב שיתן עליו שתי ידיו, שיש בהן י׳ אצבעות כנגד י׳ מצות התלויות בפת).

וכן הוא באוצר מנהגי חב״ד ליל הסדר ע׳ קעו אות קכא (כ״ק אדמו״ר זי״ע היה נוטל את שלוש המצות בשתי ידיו, אצבעותיו מפרידות בין מצה למצה, ומברך ״המוציא״).

[25] היינו שרק בעת ברכת המוציא צריך לאחוז ב״לחם משנה״, משא״כ בעת הבציעה אינו אוחז בידו אלא זו שבוצע, כדלעיל סי׳ עדר ס״ב (ורשאי להשמיט השניה מידו בשעת הבציעה. ודי במה שאחז שתיהן בשעת ברכת המוציא).

וכן הוא לקמן סעיף הבא (ולאחר שגמר ברכת המוציא, יש להשמיט השלישית השלימה מן ידו).

[26] ברכות לט, ב (הכל מודים בפסח שמניח פרוסה בתוך שלמה ובוצע).

ואף אשר לשיטת הרא״ש שלפנינו, ברכת המוציא על לחם משנה היא רק על שתי המצות השלימות.

מכל מקום נתבאר ב**רא״ש** פ״י סי׳ ל (ויניח חציה בין שתי השלימות, ועל הראשונה יברך המוציא). **טור ושו״ע** ס״א (ויקח המצות כסדר שהניחום הפרוסה בין שתי השלימות, ויאחזם בידו ויברך המוציא). והיינו שגם לשיטה זו צריך להניח את הפרוסה בין השלימות בעת ברכת המוציא.

אכילת מצה[27], וברכת המוציא היא על השלימה, וברכת על אכילת מצה היא על הפרוסה[28], שהיא לחם עני, ואם הפרוסה תהיה מלמעלה, יצטרך לעבור על המצות כשיברך המוציא בתחלה[29]:

ה ולאחר שגמר ברכת המוציא, יש להשמיט השלישית השלימה מן ידו[30], ויאחוז בפרוסה מלמטה ובהעליונה מלמעלה ויברך[31] על אכילת מצה[32].

וכן הוא לקמן סי׳ תפג ס״א (ויאחז שלשתן בידו, דהיינו שיאחז בעליונה מלמעלה ובתחתונה מלמטה והפרוסה ביניהן, ויברך המוציא).

ועל זה ממשיך ומבאר הטעם לזה: לפי כו׳.

[27] וכן הוא לעיל סי׳ תנח ס״ז (מצוה הראשונה דהיינו ברכת המוציא, שברכה זו היא המצוה הראשונה שעושין במצות הללו).

והטעם לזה נתבאר בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה מוציא מצה (מוציא ואחר כך מצה, כי תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם (ראה ברכות נ״א, ב), ואורחא דמילתא לברוכי לקב״ה דאפיק לחמא מן ארעא והדר לברוכי על מצה דמתעביד מינה מצוה (סידור רב עמרם גאון רע״ג)), ושם נסמן (הערות 766-767).

*

הקדמה זו (של המוציא לפני על אכילת מצה) היא הן לענין הברכה עצמה (כמבואר כאן), והן לענין אכילת המצה של ברכת המוציא (במקום שאינו אוכל אותם ביחד), כדלקמן ס״ז (יאכל בתחלה הכזית של המוציא ... ואחר כך הכזית של אכילת מצה), וס״ט (צריך לאכול תחלה הכזית ... של המוציא).

[28] רא״ש פ״י סי׳ ל (ועל הראשונה יברך המוציא, ועל הפרוסה יברך על אכילת מצה).

וכן נתפרש בסדר רב עמרם גאון שם (ונוטל שתי ככרות ופרוסה ומניחה בתוך שלימה ובוצע משתי ככרות, ומברך ... המוציא לחם, ושקיל פרוסה ומברך עליה לאכל מצה ... והדר אכיל. והכי נהגינן במתיבתא למעבד).

ועוד צויין בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה ויאחזם בידו ויברך: ״רש״י, רשב״ם, ר״י וראי״ש בפסחים קטז, א״.

והוא האמור ברש״י ורשב״ם קטז, א ד״ה אף כאן (אף כאן בפרוסה, לברך על אכילת מצה. ושתי שלימות מייתי משום ברכת המוציא, דלא גרע משאר ימים טובים שצריך לבצוע על שתי ככרות שלימות).

וכן נהג לפעמים הר״י בעל התוס׳ (אף שהיתה לו שיטה אחרת בזה, כלדקמן הערה 34), כשיטה הנהוגה בתקופת בעלי התוספות, וכמבואר בתוס׳ קטז, א ד״ה מה (ר״י היה מברך המוציא על השלימה, והדר על אכילת מצה על הפרוסה, ובוצע משתיהן יחד. וכן עמא דבר). ובברכות לט, ב ד״ה הכל (ופעמים מפיק הר״י נפשיה מפלוגתא, ולא היה רוצה לשנות המנהג, והיה מברך על השלמה תחלה המוציא, והיה בוצע קצת, ולא היה מפרידה עד שיברך על הפרוסה על אכילת מצה, ובוצע משתיהן יחד).

וכן הוא בטור (ויברך על השלימה המוציא ויבצע, ולא יאכל עד שיברך על הפרוסה על אכילת מצה, ויאכל משתיהן ביחד ... והתוספות כתבו שצריך לעשות ג׳ כדפרישית, וכן כתב רב עמרם, ולזה הסכים א״א הרא״ש ז״ל).

וכן הוא במנהגי מהרי״ל סדר ההגדה ע׳ קט (יתפוס שלשה המצות בידו, העליונה להמוציא והשלישית ללחם משנה והפרוסה על שם לחם עוני ... וכן נוהג נמי מהר״ש).

אשר כל אלו סוברים כדעת הרא״ש, שמביאים ג׳ מצות, ואחרי יחץ נשארים שתי שלימות ופרוסה אחת, ומברכים המוציא על לחם משנה, שהן שתי השלימות. והבציעה היא על השלימה העליונה, ואילו ברכת על אכילת מצה היא על הפרוסה האמצעית.

[29] **טור סי׳ תעג** (וחציה השני ישים בין ב׳ השלימות, כדי שיפגע בשלימה תחלה כשיבא לברך ברכת המוציא, שממנה יש לו לבצוע). לבוש סוף ס״ז (ומטעם זה יניחם גם כן כסדר הזה, כדי שיפגע בראשונה תחלה, שלא יהא כמעביר על המצות), וסי׳ תעג ס״ו (וחציה השנייה ישים בין שתי השלימות, כדי שיפגע אחר כך בשלימה תחלה, ולא יעבור על המצות). ב״ח ריש הסי׳ (דמשום דאין מעבירין על המצות ... הניח השלמה למעלה, שהיא הראשונה, כדי שיברך עליה המוציא, שהיא המצוה הראשונה).

וכן הוא לעיל סי׳ תנח ס״ז (לפיכך כשמניחין אותן על הקערה יניח אותן גם כן על סדר הזה השלישית למטה והשניה על גבה והראשונה על גבי השניה כדי שלא יצטרך להעביר על המצות). וסי׳ עדר ס״ב (וצריך לבצוע מן העליונה, שאין מעבירין על המצות).

וכן הוא לקמן ס״ט (ולפיכך צריך להניח הפרוסה תחת השלימה קודם הבציעה, שלא יצטרך לעבור על המצות, כמו שנתבאר למעלה).

[30] כדלעיל (הערה 25), שרק בעת ברכת המוציא צריך לאחוז את הלחם משנה, משא״כ בעת הבציעה.

[31] הלכות ומנהגי מהר״ש סי׳ שצח אות ט (כשבירך ברכת המוציא הגביה בידיו המצות שלשתן, עם הפרוסה שביניהן, וכשבירך על אכילת מצה הגביה בידיו הפרוסה תוך השלימה), וסי׳ ת אות ד (כשיברך ברכת המוציא אז מגביה כל הג׳ מצות הפרוסה באמצע, ומברך אחר כך על הפרוסה ועל השלמה על אכילת מצה). **מהרי״ל** סדר

אבל לא ישמיט מידו מצה השלימה העליונה קודם ברכת על אכילת מצה, ואין צריך לומר שלא יבצע ממנה כלום עד לאחר גמר ברכת על אכילת מצה[33], לפי שיש אומרים[34]

ההגדה ע' קט (יתפוס שלשה המצות בידו, העליונה להמוציא והשלישית ללחם משנה והפרוסה על שם לחם עוני, ויברך ברכת המוציא. ויניח השלישית להשמיט מידו, ויברך על הפרוסה עם תפישת העליונה על אכילת מצה. וכן נוהג נמי מהר"ש). הובא בח"י סק"ב.

וכן הוא בפסקי ההגדה (ולא יבצע מהן, אלא יניח המצה השלישית להשמט מידו, ויברך על הפרוסה עם העליונה טרם ישברם ברכה זו).

וממשיך ומבאר הטעם שצריך לאחוז גם את השלימה העליונה בעת ברכת על אכילת מצה, לפי שיש אומרים כו'.

*

ועוד מוסיף ומבאר בפסקי ההגדה: "ויכוין לפטור גם כן אכילת הכריכה שממצה השלישית, וגם אכילת האפיקומן יפטור בברכה זו".

וכן הוא לקמן סי"ח (צריך ליזהר שלא להשיח בדבר שאינו מענין הסעודה משבירך על אכילת מצה עד שיאכל כריכה זו).

ולמרות זאת, אין אוחזים את המצה השלישית בעת הברכה.

ונתבאר הטעם בלקוטי טעמים ומנהגים (אף שמכוון לפטור בברכה זו גם אכילת מצה הג', וכמו שמסיים. ויש לומר – כדי להראות שבכל זה עיקר שייכות ברכה זו היא למצה א' וב', ואפילו לדעת הלל ... ויותר נראה לי שהוא כדי שלא יטעה ויבצע גם ממצה הג').

[32] וכן הוא לעיל סי' תלב ס"ד (מצות שמברכין עליהם בלשון על, כמו על אכילת מצה על אכילת מרור).

וצויין בלקוטי טעמים ומנהגים (**"על" אכילת מצה כו' מרור** – ולא **לאכול** מצה כו' מרור (פרדס לרש"י. רי"צ גיאות בשם רע"ג. רמב"ם וכו') מפני שמוציא גם אחרים השומעים (הה"מ הל' חמץ ומצה פ"ח הי"ב. וראה מגדול עוז פי"א מהל' ברכות הט"ו). ושם נסמן (הערות 816-819).

[33] **רא"ש** פ"י ס"ל (והרוצה לצאת ידי חובת שניהם, יברך המוציא ועל אכילת מצה, ויבצע מן השלימה ומן הפרוסה כאחד). **טור** (הרוצה לצאת ידי שניהם יאחז שתיהן בידו, ויברך המוציא ועל אכילת מצה מיד זה אחר זה, ואחר כך יבצע), **ושו"ע** ס"א (ויקח המצות כסדר שהניחם, הפרוסה בין שתי השלימות, ויאחזם בידו ויברך המוציא ועל אכילת מצה, ואחר כך יבצע). מהרי"ל סדר ההגדה (ויברך שתי הברכות טרם ישברם). הובא בח"י ס"ק ב.

והינו שלפי שיטת הרא"ש וסיעתו בלבד, הי' המנהג לבצע מהשלימה העליונה מיד אחרי ברכת המוציא, כמבואר בתוס' ברכות לט, ב ד"ה הכל (ופעמים מפיק הר"י נפשיה מפלוגתא, ולא היה רוצה לשנות המנהג, והיה מברך על השלמה תחלה המוציא, והיה בוצע קצת, ולא היה מפרידה עד שיברך על הפרוסה על אכילת מצה, ובוצע משתיהן יחד).

משא"כ לפי שיטת הראב"ן וסיעתו דלקמן, שברכת על אכילת מצה היא על השלימה העליונה, צריכה העליונה להשאר שלימה גם בעת ברכת על אכילת מצה, ואינו יכול לבצע ממנה עדיין, כמבואר בטור (ומפני שיש מי שאומר שמברך על הפרוסה המוציא, ועל השלימה על אכילת מצה, לכך הרוצה לצאת ידי שניהם יאחוז שתיהם בידו ויברך המוציא ועל אכילת מצה מיד זה אחר זה, ואחר כך יבצע משתיהן ביחד ויאכל).

וגם לפי שיטת הרי"ף וסיעתו, ששתי הברכות הן על הפרוסה, לא יבצע מהעליונה כלום אחרי ברכת המוציא, שאם הי' עושה כן, הי' מודגש שברכת המוציא היא על השלימה (ולא על הפרוסה).

וזאת היא גם כוונת הרא"ש שם, שלא הביא כלל את שיטת הראב"ן, רק את שיטת הרי"ף, ומכל מקום כתב כנ"ל (והרוצה לצאת ידי חובת שניהם יברך המוציא ועל אכילת מצה ויבצע מן השלימה ומן הפרוסה כאחד), כלומר שלא יבצע מהעליונה השלימה מיד אחרי ברכת המוציא, כדי לצאת גם ידי חובת שיטת הרי"ף.

[34] ראב"ן קסו, א (ובוצע אפרוסה המוציא לחם מן הארץ, ולא אכיל עד שיקח המצה שניה ויברך על אכילת מצה, ויאכלם ביחד ... וכן מצאתי בשם רבינו חננאל וגאונים אחרים, שמברכין על הפרוסה המוציא, ועל השלימה על אכילת מצה ... ונראה לי דברי האומרין המוציא אפרוסה).

הובא בדברי נכדו הראבי"ה סי' תקכה ע' 158 (ורבינו זקיני כתב שעל הפרוסה בוצע המוציא ועל השלימה מברך על אכילת מצה. ולא ראיתי אבא מורי נוהג כן. וטעם של זקיני משום דרכו של עני בפרוסה כל השנה היינו המוציא. וכן פירש רבינו חננאל ושאר גאונים).

וכן הובא בהגהות מיימוניות נוסח ההגדה אות ז (עוד כתב ראבי"ה שרבינו חננאל וכן שאר גאונים וכן ראב"ן כתב שיש לברך המוציא על הפרוסה ועל אכילת מצה על השלימה. וכן כתבו התוס' כדמוכח פ' כיצד מברכין, דהא דקאמר הכל מודים בפסח שמניח פרוסה לתוך השלימה ובוצע, מה דרכו של עני בפרוסה כו', קאי על ברכת המוציא וצריך לחם משנה ופרוסה באמצע).

ובטור (יש מי שאומר שמברך על הפרוסה המוציא ועל השלימה על אכילת מצה).

*

והיינו שלפי שיטה זו ה"לחם משנה" של פסח הן שתי השלימות והפרוסה, וברכת המוציא היא על הפרוסה.

שברכת המוציא היא על הפרוסה שהיא לחם עני וברכת על אכילת מצה היא על השלימה, לפיכך טוב לצאת ידי שניהם ולברך בתחלה שתי ברכות אלו, ואחר כך יבצע כזית מהעליונה השלימה וכזית מהפרוסה[35].

ואף על פי שבשביל ברכת המוציא בלבד אין צריך לבצוע כזית מעיקר הדין, אלא אפילו כל שהוא יכול לברך המוציא[36]. מכל מקום כיון שבשביל ברכת אכילת מצה צריך לבצוע כזית, שעל פחות מכזית אינו יכול לברך, שאינו יוצא ידי חובתו בפחות מכזית[37], ואם כן להאומרים שברכת על אכילת מצה היא על השלימה העליונה צריך לבצוע ממנה כזית, ולסברא הראשונה (שהיא עיקר[38]) שברכת על אכילת מצה היא על הפרוסה צריך לבצוע

ובמילא יוצא שברכת על אכילת מצה היא על השלימה העליונה:

(א) כיון שעל הפרוסה כבר ברכו המוציא, ואין רוצים שתהי' מצוה חבילות – שתי ברכות על אותה מצה.

(ב) כיון שתיקנו שעל כל אחת משלושת המצות יעשו מצוה אחת, כדלעיל סי' תנח ס"ז (שבהראשונה עושין בה מצוה הראשונה דהיינו ברכת המוציא ... ובשניה עושין המצוה השנייה דהיינו ברכת על אכילת מצה, ובשלישית עושין מצוה השלישית דהיינו הכריכה).

וכיון שלפי שיטה זו כבר קיימו על הפרוסה את מצות ברכת המוציא, לכן מקיימים על השלימה העליונה את מצות אכילת מצה, ועל השלימה התחתונה את מצות כורך.

[35] רא"ש שם (אוכלן ביחד מכל אחת כזית). טור ושו"ע שם (כזית מכל אחד). וכן הוא בפסקי ההגדה (ואחר כך יבצע כזית מכל אחד משתיהן).

[36] פרישה ס"ק א (צ"ע מאי שנא דאברכת המוציא צריך כזית יותר מכל ברכת המוציא דכל השנה).

ב"ח ד"ה ומ"ש שיאכל כזית מכל אחד (תימה, בשלמא מן הפרוסה שמברך עליה על אכילת מצה שפיר דבעי כזית, אבל מן השלמה שמברך עליה המוציא, מאי שנא משאר פת שמברך עליו המוציא אף על פי שאינו אוכל כזית).

וכדלעיל סי' קסח ס"ז (ברכת המוציא אין לה שיעור שאפילו אינו רוצה לאכול אלא פירור פחות מכזית צריך לברך המוציא).

*

ואף שנתבאר לעיל סי' קסז ס"ד (מהלכות דרך ארץ שלא לבצוע פרוסה קטנה מפני שנראה כצר עין ... ושיעור פרוסת המוציא בין לבוצע בין לכל אחד מהמסובין, יש אומרים שהוא לא פחות מכזית ויאכלנו כולו בבת אחת, ויש אומרים שאין צריך כזית, שהרי אפילו כל שהוא ראוי לברך המוציא, ודי שתהא פרוסת המוציא כחצי זית, שלא יהא נראה כצר עין. וכן נוהגין).

ולעיל סי' עדר ס"ג (ומצוה לבצוע בשבת פרוסה גדולה שתספיק לו לכל הסעודה, מפני שנראה כמחבב סעודת שבת שחפץ לאכול בה הרבה).

כל זה הוא רק לענין הפרוסה שבוצע בתחלת הסעודה, שממנה יאכל במשך הסעודה; אשר בימות החול סגי שתהי' הפרוסה שבוצע כחצי זית, ובשבת יבצע פרוסה גדולה יותר.

משא"כ כאן שבוצע רק מה שאוכל עתה למצוה, ואחר כך יבצע שוב מה שיאכל במצות כורך וכו', בזה סגי (לפי השיטה השנית שלפנינו) מה שבוצע משהו מהמצה העליונה לצורך ברכת המוציא.

וראה "הלכות ליל הסדר" אותיות ג-ה.

[37] ב"ח שם (שאין אכילה פחותה מכזית (פסחים לב ב, ירושלמי יומא פ"ב ה"א)).

והיינו כאמור בפסחים לב, ב (ואיש כי יאכל קדש בשגגה, ואכילה בכזית). וכן הוא בברכות מט, ב (ואכלת זו אכילה ... ואכילה בכזית). ובירושלמי יומא פ"ב ה"א (אשר תאכל אין אכילה אלא בכזית).

וכן הוא לעיל סי' תעג סט"ו (שאינה נקראת אכילה בפחות מכזית).

וכן הוא במרור, כדלקמן סי"א (כזית מרור), ובכורך, כדלקמן סט"ז (כזית מצה וכזית מרור).

[38] וכן הוא לקמן ס"ז (הכזית של המוציא, דהיינו של השלימה, לפי סברא הראשונה (שהיא עיקר)).

וכן הוא לקמן ס"ט (העיקר הוא כסברא הראשונה שברכת המוציא שמברך בתחלה היא על השלימה ... ואין אנו חוששין לסברא האחרונה אלא בדבר שאין בו חשש אף לפי סברא הראשונה).

וכן נתבאר לעיל סי' תנז סט"ו (שצריך להיות שלימות על הקערה ... שהעליונה צריכה להיות שלימה לברך עליה המוציא).

סי' תנח ס"ז (ונוהגין לעשות בהן סימן איזו מהן ראשונה ואיזו מהן שניה ואיזו מהן שלישית, שבהראשונה עושין בה מצוה הראשונה, דהיינו ברכת המוציא, שברכה זו היא המצוה הראשונה שעושין במצות הללו, ובשניה עושין המצוה השנייה דהיינו ברכת על אכילת מצה).

ושם ס"י (המצה השנייה ... שממנה ... כזית אחד לברכת על אכילת מצה).

כזית מן הפרוסה, לפיכך לצאת ידי שניהם צריך לבצוע כזית מזו וכזית מזו[39].

ו ושני כזית אלו צריך לאכלם ביחד[40], דהיינו שיכניסם לפיו בבת אחת. שאם יאכל מתחלה את הכזית של המוציא, דהיינו של השלימה, ואחר כך יאכל הכזית של אכילת מצה, דהיינו של הפרוסה, יהיה מפסיק בין ברכת על אכילת מצה לאכילת כזית מהפרוסה באכילת מצה כזית מהשלימה. וכן להאומר שברכת המוציא היא על הפרוסה, אם יאכל מתחלה הכזית מהפרוסה ואחר כך הכזית מהשלימה, הרי הוא מפסיק בין ברכת אכילת מצה לאכילת כזית מהשלימה[41].

לקמן סי׳ תפב ס״ד (שיברך המוציא על לחם משנה שלימות, ועל אכילת מצה יברך על הפרוסה).

[39] פרישה ס״ק א (ואפשר משום דנסתפק על איזו מהן יברך על אכילת מצה, ומשום הכי מברכין אשתיהן ביחד שתי הברכות, וכיון דכל אחד בספק ברכת אכילת מצוה, ואכילת מצה כשיעור כזית).

פר״ח ס״א (דכיון דאיכא פלוגתא, דאיכא מאן דאמר שיברך על הפרוסה המוציא, ועל השלימה על אכילת מצה, ואיכא מאן דאמר איפכא, ולאפוקי נפשיה מפלוגתא פסק המחבר שיאחז שתיהם בידו ויברך המוציא ועל אכילת מצה ויבצע משניהם, מעתה צריך לאכול כזית מכל אחד, משום דלא ידעינן בהי מינייהו נפיק משום אכילת מצה).

ט״ז סק״ב (כיון שהוא עושה כן כדי לצאת ידי שניהם, הוי כל אחד עליהם שם המוציא ושם על אכילת מצה, על כן צריך שיאכל מכל אחד כזית בשביל על אכילת מצה).

וכ״ה בלקוטי טעמים ומנהגים (כיון שאכילת מצה צריכה להיות בכזית, ויש אומרים שזהו ממצה הא׳ ויש אומרים שזהו ממצה הב׳).

ונתבאר בפסקי דינים צמח צדק לו, ב-ג (הכוונה תהיה על תנאי, אם מהדין צריך לצאת בכזית דשלימה ידי חובת אכילת מצה, כדעת הטור, יהיה כן. ואם מהדין צריך לצאת על הפרוסה, יהי כן ... דממה נפשך יוצא בלי ספק).

*

וכל זה כשגם המצה העליונה השלימה היא שמורה לשם מצוה, משא״כ אם אינה שמורה לשם מצוה, סגי במה שיבצע ממנה כל שהוא, כדלקמן סי׳ תפב ס״ו (ויניח השמורה מלמטה, ושאינה שמורה מלמעלה, וביניהן יניח הפרוסה ... ויברך המוציא ועל אכילת מצה ויבצע מעט מהעליונה להמוציא וכזית מהפרוסה לעל אכילת מצה).

כי אם העליונה אינה מצה שמורה לשם מצוה, ברכת על אכילת מצה היא ודאי על הפרוסה האמצעית, וברכת המוציא היא ודאי על העליונה, ולכן סגי בכל שהוא.

*

ולענין שיעור שני הכזיתים האלה, נתבאר לקמן סי׳ תפו ס״א (יש אומרים שהוא כחצי ביצה, ויש אומרים שהוא פחות מעט משליש ... במצה שהיא מן התורה וכן כל דבר שהוא מן התורה יש להחמיר כסברא הראשונה).

והיינו שהכזית הראשון שמברכים עליו על אכילת מצה, יש להחמיר בו כחצי ביצה. אבל שאר כזיתי מצה שאוכלים במשך הסדר, שהם מדברי סופרים, סגי בפחות מעט משליש ביצה.

ונתבאר לקמן (הערה 51), שיש סברא לומר, שצריך לבצוע כחצי ביצה מהפרוסה האמצעית וכחצי ביצה מהמצה מהעליונה (שהוא שיעור אכילת כזית מן התורה), ולאכול שניהם יחד.

ויש סברא לומר, שיכול להסתפק בכשליש ביצה מהפרוסה האמצעית וכשליש ביצה ממצה העליונה, ולאכול שניהם יחד. שהרי משניהם יחד אכל יותר משיעור חצי ביצה (שהוא שיעור אכילת כזית מן התורה, דסגי בכזית משניהם יחד). וגם יצא ידי חיוב אכילת שני כזיתים מדברי סופרים, שכל אחד מהם הוא פחות משליש ביצה.

ושיעורם בזמנינו יתבאר לקמן סי׳ תפו (ושם הערה 13).

*

וכל זה הוא במי שיש לו קערה של ג׳ מצות, שבוצע כזית מהעליונה השלימה וכזית מהפרוסה. משא״כ שאר בני הבית, שאין להם קערה של ג׳ מצות, וגם אין מספיק מצות עבורם בקערה של בעל הבית, ומוסיפים להם מצה לאכילת הכזית מחבילת המצות. סגי בכזית אחד הן לברכת המוציא והן לברכת על אכילת מצה, ואין תועלת בשני כזיתים. ובמילא מובן דלא סגי במה שיאכלו כשליש ביצה מהמצה, אלא צריכים לאכול כחצי ביצה מהמצה (שהוא שיעור אכילת כזית מן התורה).

[40] ראב״ן קסו, א (ויאכלם ביחד, מזו כזית ומזו כזית). רא״ש פ״י ס״ל, מכל אחת כזית). **טור ושו״ע** שם (ואחר כך יבצע מהשלימה העליונה ומהפרוסה משתיהן ביחד ... ויאכלם ... ביחד, כזית מכל אחד).

וכן הוא לקמן בפסקי ההגדה (יבצע כזית מכל אחד משתיהן, ויאכלם ביחד).

[41] **ח״י** סק״ה (הטעם נראה לי פשוט, אף לאותו דעה שיברך על השלימה המוציא ועל הפרוסה אכילת מצה, או איפכא, אי אפשר לברך ולאכלם זה אחר זה, דאי יברך תחלה המוציא ויאכל, איך יברך אחר כך על אכילת מצה,

לפיכך יכניסם לפיו בבת אחת[42]. אבל אין צריך לבולעם בבת אחת אלא ירסקם בפיו, ויבלע בתחלה כזית אחד כולו בבת אחת, ואחר כך יבלע כזית השני בבת אחת[43]:

כיון שכבר אכל המצה ... ועל כרחך צריך לברך שני הברכות תחלה, ואם כן אם יאכל אחר כך פרוסת המוציא לבד, יהיה הפסק בין ברכת המצה לאכילתה, וכן להיפך. על כך יאכלם ביחד, שלא יהיה הפסק כלל).

והיינו שזה פשוט, שאינו יכול לאכול הכזית של המוציא לפני ברכת על אכילת מצה, כמבואר בגמרא קטו, א (לאחר שמילא כריסו הימנו חוזר ומברך עליה), בתמיה.

ועיקר הדיון כאן, למה לא יברך את שתי הברכות תחלה, ואז יאכל תחלה את הכזית של המוציא, ואחר כך את הכזית של על אכילת מצה. על זה מבאר שלא יעשה כן, מטעם הפסק בין ברכת המצה לאכילתה, אלא יאכלם ביחד.

ועוד מבאר, שטעם זה הוא לכל אחד משני הדעות הנ"ל; אלא שלפי הדעה העיקרית שברכת המוציא היא על השלימה, מעיקר הדין הי' צריך להקדים אכילת הכזית מהשלימה, ואין עושים כן, כדי שלא יהי' הפסק. ולפי הדעה שברכת המוציא היא על הפרוסה, מעיקר הדין הי' צריך להקדים אכילת הכזית מהפרוסה, ואין עושים כן, כדי שלא יהי' הפסק.

ועוד נתבאר לקמן ס"ט, טעם נוסף לזה שלכתחלה "שני כזיתים אלו צריך לאכלם ביחד". כי לפי הדעה שברכת המוציא היא על הפרוסה, "צריך לאכול תחלה הכזית של הפרוסה, דהיינו של המוציא, ואחר כך כזית של השלימה", וכשהוא אוכל תחלה את הכזית של השלימה הרי הוא מהפך את הסדר לדעתם (אלא שאם אינו יכול לאכול שני הכזיתים ביחד, אין חוששים לזה, שגם "אם היפך, אין בכאן איסור גמור אף לפי דבריהם").

[42] מה שכתב לעיל בתחלת הסעיף "שיכניסם לפיו בבת אחת", נתבאר לעיל דהיינו שלא יפסיק בין שני הכזיתים.

אבל מה שכותב כאן "יכניסם לפיו בבת אחת", פירושו ששני הכזיתים יהיו מרוסקים בפיו בבת אחת, ויוכל לבלוע אותם זה אחר זה בבת אחת, כמבואר כאן בפנים (ובהערה הבאה).

[43] הלכה זו מיוסדת על הברייתא קטו, א (כורכן בבת אחת ואוכלן).

מרדכי פ"י לח, ג (פירוש היה נוטל כזית מצה וכזית מרור וכזית [פסח] ואוכלן. וא"ת הא אין מחזיק בית הבליעה כל כך ... יש לומר הני מילי כשהאוכל שלם, אבל כשהוא מרוסק מחזיק טפי, וכשמגיע לבית הבליעה מרוסק הוא, ולכך מחזיק כולי האי). והיינו שבית הבליעה הוא הלוע (שבין חלל הפה לבין חלל הגרון), ששיעורו נתבאר לקמן סי' תרלט ס"א (שאין בית הבליעה מחזיק יותר מכביצה). וכאן מיירי בשלושה כזיתים, שאי אפשר לבלעם בבת אחת, כיון שבית הבליעה אינו יכול להחזיקם. ועל זה מתרץ, שכשהוא מגיע לבית הבליעה מרוסק מחזיק כולי האי.

תרומת הדשן סי' קלט (יראה דמצוה מן המובחר לבלוע כל הכזית כשהוא מרוסק בבת אחת. והכי מוכח ממרדכי ... מכאן מוכיח דאין לבולעו הזית של מצה מעט מעט, דאל"כ לא הוי קשה מידי, דשפיר יוכל להכניס כל ג' הזיתים לפיהו ולכוס אותו ביחד ולבולעו ביחד מעט מעט. אלא על כרחך מצוה לבולעו בבת אחת להלל. הוא הדין לדידן זית אחד של מצה או של מרור).

הובא בב"י (בתרומת הדשן דקדק מדברי המרדכי, דמצוה מן המובחר לבלוע כל הכזית של מצה כשהוא מרוסק בבת אחת), ודרכי משה ס"ק א (וכתב בתרומת הדשן ... צריך לאכלו ביחד, ולבלוע כל הזית ביחד), וט"ז ס"ק יא (בתרומת הדשן סי' קל"ט כתוב דמצוה מן המובחר לבלוע ביחד כל הכזית מצה).

ופירש דבריו ב**מ"א** סק"ד (משמע מלשונו דדי כשיבלע כזית אחד בבת אחת ... דסבירא ליה דדי כשבולע זית אחד בבת אחת. ומ"ש בשו"ע דיאכלם ביחד, דהיינו שיכניסם לפיהו בבת אחת).

והיינו שמלשון תרומת הדשן "לבלוע כל הכזית כשהוא מרוסק בבת אחת", נראה דסגי במה שבולע כל כזית בבת אחת. וכיון ששני הכזיתים הם בפיו בבת אחת, וכיון שבולע כל כזית בבת אחת, זה אחר זה, הרי זה חשוב כאילו בלע את שני הכזיתים בבת אחת.

אבל באמת יש מקום בבית הבליעה להחזיק את שני הכזיתים המרוסקים בבת אחת (שהם לא יותר משיעור כביצה), ולכן נתבאר לקמן סכ"א (המצה והמרור שבכריכה זו צריך לבלוע אותה בבת אחת, ולכתחלה יזהר לבלוע כל הכזית מצה בבת אחת עם כל הכזית מרור כשהן מרוסקים בפיו, אלא אם כן קשה עליו לבלוע ב' הזיתים בבת אחת, שאז יכול לבלוע מעט מכזית זה ומעט מכזית זה בבת אחת, ואחר כך יחזור ויבלע מעט מכזית זה ומעט מכזית זה בבת אחת, עד שיאכל כל השני זיתים).

אלא שמכל מקום קשה הדבר, ולכן מסתפק כאן בבליעת כל כזית בפני עצמו, ולקמן בכורך שצריך לבלוע את המצה יחד עם המרור, "יכול לבלוע מעט מכזית זה ומעט מכזית זה בבת אחת, ואחר כך יחזור ויבלע מעט מכזית זה ומעט מכזית זה בבת אחת, עד שיאכל כל השני זיתים"

*

הלכה זו, לבלוע כל כזית בבת אחת, מצינו גם לענין מרור, לקמן סי"ד (אף על פי שבמצה צריך לבלוע כל הכזית בבת אחת לכתחלה, מכל מקום במרור, אם קשה עליו לבלוע כזית בבת אחת, יש לסמוך על מי שאומר שאין צריך לבלוע כל הכזית בבת אחת).

וכן נתבארה הלכה זו לענין ד׳ כוסות, כדלעיל סי׳ תעב ס״כ (צריך ליזהר לכתחלה לשתות רוב הרביעית בבת אחת, דהיינו שישתה אותו בשתיה אחת ולא יפסיקנו לשתי שתיות).

וכן מצינו שישנה דעה הסוברת כן גם בפרוסת המוציא שבכל השנה, כדלעיל סי׳ קסז ס״ד (ושיעור פרוסת המוציא ... יש אומרים שהוא לא פחות מכזית ויאכלנו כולו בבת אחת).

ובכל אלו לא נתבאר מהו טעם הידור זה.

ואולי אפשר לבאר הטעם, על פי מה שנתבאר בשו״ע סי׳ קע ס״ז-ח (לא יאכל אדם פרוסה כביצה, ואם אכל הרי זה גרגרן. לא ישתה כוסו בבת אחת, ואם שתה הרי זה גרגרן).

ומכל מקום נתבאר לעיל סי׳ קסז ס״ד (מהלכות דרך ארץ שלא לבצוע פרוסה קטנה, מפני שנראה כצר עין, ולא גדולה יותר מכביצה בחול, מפני שנראה כרעבתן. אבל בשבת מצוה לבצוע פרוסה גדולה שתספיק לו לכל הסעודה, ואין לחוש לרעבתנות, כמו שיתבאר בסימן רע״ד).

ולעיל שם סי׳ עדר ס״ג (מצוה לבצוע בשבת פרוסה גדולה שתספיק לו לכל הסעודה, מפני שנראה כמחבב סעודת שבת שחפץ לאכול בה הרבה, ואע״פ שבחול אין לעשות כן מפני שנראה כרעבתן, מכל מקום הואיל ואינו עושה כן כל ימות החול אלא בשבת בלבד, ניכר הדבר שאינו עושה בשביל רעבתנות אלא בשביל כבוד השבת).

וזהו גם טעם ההידור לשתות רוב הרביעית בבת אחת, כדלעיל סי׳ קצ ס״ו (ומצוה לגמוע גמיעות גסות משום חיבוב מצוה). ונתבאר לעיל סי׳ תעב (הערה 136).

וכן מהדרים לבלוע כל הכזית בבת אחת, ואין חוששים בזה משום גרגרן, כיון שהוא עושה כל זאת בשביל כבוד המצוה של אכילת מצה ושל ד׳ כוסות.

וכיון שאי אפשר לבלוע שני כזיתים בבת אחת, לכן יש להכניס שני הכזיתים לפיו, באופן שיהיו בפיו בבת אחת מרוסקים, ואחר כך לבלוע כל כזית בבת אחת, זה אחר זה.

*

ולכאורה אין הכוונה בזה, שיכניס לתוך פיו את שני הכזיתים מצה ביחד, ואחר כך יתחיל לרסקם, שהרי זה אינו במציאות.

אלא ודאי הכוונה, שיכניסם לפיו וירסקם לאט לאט, עד שיהיו שני הכזיתים מרוסקים בתוך פיו בבת אחת, ואחר כך יבלע כל כזית בבת אחת, זה אחר זה (ראה הערות ובאורים תשעג ע׳ 38).

ואם אינו יכול לרסק בפיו שני הכזיתים ביחד, נתבאר לקמן סעיף הבא, שירסק כל כזית בפני עצמו ויבלע כולו בבת אחת.

ואם גם זה אינו יכול, נתבאר לקמן ס״ח, שאזי סגי בדיעבד, אם ירסק ויבלע בזה אחר זה באכילות הרבה.

*

ובאמת, במצות הדקות והקשות שלנו, גם בליעת כל הכזית בבת אחת בלתי אפשרית.

ונראה שכאן מיירי במצה הרכה שהיתה נהוגה עד לאותה תקופה, כדלקמן סי׳ תפו ס״ב (אם אין חלל במצה אפילו היא רכה ועשויה כספוג אין צריך למעכו).

גם מה שנפסק לעיל סי׳ תס ס״י (אין עושין מצה עבה טפח ... אבל פחות מטפח אפילו משהו מותר לעשות), מיירי דוקא במצות הרכות כספוג. משא״כ במצות הקשות שלנו, אם יעשוה עובי טפח, או קצת פחות מטפח, יהיו קשות מדאי מכדי אכילה.

גם מה שנפסק לעיל סי׳ תנח ס״י (המצה השנייה צריכה להיות יותר גדולה מהראשונה והשלישית, לפי שממנה צריך כשני זיתים לכל אחד מבני ביתו, כזית אחד לברכת על אכילת מצה וכזית אחד לאפיקומן), מיירי במצות הרכות כספוג. משא״כ במצות הדקות שלנו, אי אפשר שתהי׳ בכל מצה אלא 3 או 4 כזיתים, ואינה מספקת לתת ממנה ״כשני זיתים לכל אחד מבני ביתו״.

סדר עריכת המצות הדקות והקשות התחיל אצל תלמידי המגיד, אשר אודות המצות האלו כותב רבינו בשו״ת שלו סי׳ ו (שהיתה עיסה קשה ... בעיסה קשה ... שמקרוב זה עשרים שנה או יותר נתפשטה זהירות זו בישראל קדושים, למהר מאד בלישה).

וכיון שבמצות אלו אי אפשר לבלוע כל כזית בבת אחת, לא שמענו ולא ראינו מי שישתדל לבלוע כל כזית בבת אחת.

ולכן גם לקמן בפסקי ההגדה נכתב סתם (ואחר כך יבצע כזית מכל אחד משתיהן ויאכלם ביחד), ולא הובאה כלל ההלכה שצריך לבלוע כל כזית מצה בבת אחת. כי בתקופת עריכת הסדור וההגדה של רבינו, כבר לא הי׳ שייך הדבר כל כך.

ומה שכתב בפסקי ההגדה ״ויאכלם ביחד״, הוא באופן שנתבאר לקמן סכ״א, לענין כורך (לבלוע מעט מכזית זה ומעט מכזית זה בבת אחת, ואחר כך יחזור ויבלע מעט מכזית זה ומעט מכזית זה בבת אחת, עד שיאכל כל השני זיתים), כדי שלא יהיה הפסק בין ברכת על אכילת מצה לבין אכילת הכזית השייך לה (וכדלקמן בהערה הבאה).

וגם כ״ק אדמו״ר זי״ע בעצמו לא נהג במנהג זה של בליעת כל כזית מצה בבת אחת, כמובא באוצר מנהגי חב״ד ע׳ קעו אות קכא (ואוכלן יחד בשתי ידיו. והיה ניכר שאינו בולע את ה״זיתים״ בשלימותם).

ז ואם[44] אינו יכול לרסק בפיו שני הזיתים ביחד, יאכל בתחלה הכזית של המוציא[45], דהיינו של השלימה לפי סברא הראשונה (שהיא עיקר[46]), ואחר כך הכזית של אכילת מצה[47]. ואין אכילת הכזית של המוציא חשוב הפסק בדיעבד בין ברכת על אכילת מצה לאכילת כזית מהפרוסה, כיון שהוא לצורך אותו כזית[48], דהיינו לצורך ברכת המוציא, שצריך לברך גם על אותו כזית של הפרוסה[49]:

ולכן גם בלקוטי טעמים ומנהגים לא הוזכר הידור זה (לבלוע בבת אחת); רק לענין הד' כוסות (שותה הכוס, כולו (ב"ח סי' תע"ב), ובבת אחת (מ"א שם) – מנהג בית הרב. וכן בשאר ג' כוסות).

כי דוקא בד' כוסות, ששתיית כל כוס בבת אחת אפשרית וקלה, הובא "מנהג בית הרב" לשתות הכוס כולו בבת אחת. משא"כ במצה שלנו, אשר בליעת כל הכזית בבת אחת כמעט בלתי אפשרית.

[44] תוכן המשך הדברים כאן ס"ו-ח, ולקמן סכ"א:

(א) בעקרון הי' צריך לרסק וגם לבלוע את שני הכזיתים יחד.

(ב) כיון שאי אפשר לבלוע שני כזיתים בבת אחת, לכן יש לרסקם בפיו, עד שיהיו שני הכזיתים המרוסקים בפיו ביחד, ואחר כך יבלע את שני הכזיתים זה אחר זה.

(ג) אם גם לרסק שני הכזיתים יחד אינו יכול, אזי יאכל כל כזית לחוד, וירסק ויבלע אותו בבת אחת.

(ד) ובדיעבד סגי בכזית אחד בלבד, ויבלע אותו בבת אחת.

(ה) ואם גם זה אינו יכול (לבלוע כזית שלם בבת אחת), סגי בדיעבד בכזית אחד באכילות הרבה, בכדי אכילת פרס.

(ו) כל זה הוא כאן בשני הכזיתים מצה. משא"כ אצל כורך, שאי אפשר להפריד בין המצה לבין המרור, לכן "אם קשה עליו לבלוע ב' הזיתים בבת אחת, שאז יכול לבלוע מעט מכזית זה ומעט מכזית זה בבת אחת, ואחר כך יחזור ויבלע מעט מכזית זה ומעט מכזית זה בבת אחת, עד שיאכל כל השני זיתים".

(ז) כבר נתבאר לעיל (בהערה הקודמת), שבמצות שלנו אי אפשר לבלוע כל הכזית בבת אחת, ולכן נוהגים כן גם בשני הכזיתים מצה, "לבלוע מעט מכזית זה ומעט מכזית זה בבת אחת, ואחר כך יחזור ויבלע מעט מכזית זה ומעט מכזית זה בבת אחת, עד שיאכל כל השני זיתים". שאף שאינו מקיים הידור מצוה זה של בליעתו בבת אחת, עכ"פ אוכלם ביחד, בלי הפסק בין זה לזה.

[45] דהיינו שאם אינו יכול לרסק בפיו שני הזיתים ביחד, יש שני אופנים שיכול לקיים המצוה:

(א) לאכול תחלה הכזית של המוציא, ולרסקו בפיו ולבלעו בבת אחת. שאז יקיים ההידור של בליעת הכזית בבת אחת; אבל יהי' הפסק בין ברכת אכילת מצה לאכילת הכזית של אכילת מצה. ולדעת הפוסקים שברכת המוציא היא על הפרוסה, תהי' אכילת הכזיתים שלא על הסדר הראוי.

(ב) לבלוע מעט מכזית זה ומעט מכזית זה בבת אחת, ואחר כך יחזור ויבלע מעט מכזית זה ומעט מכזית זה בבת אחת, עד שיאכל כל השני זיתים. שאז לא יהי' שום הפסק בינם, ולכל הדעות לא יהי' היפוך בסדר אכילת הכזיתים; אבל לא יקיים ההידור של בליעת הכזית בבת אחת.

ועל זה מבאר, שעדיף לעשות כאופן הראשון:

(א) כמבואר כאן, שאכילת הכזית של המוציא אינה חשובה הפסק בדיעבד, בין ברכת אכילת מצה לאכילת הכזית של אכילת מצה.

(ב) כמבואר לקמן ס"ט, שאם היפך הסדר, אין בכאן איסור גמור אף לפי דבריהם.

וראה הערה הקודמת, שאם גם זה אינו יכול, אזי יעשה כאופן השני הנ"ל, וכן נהוג עתה.

[46] כדלעיל ס"ה (והערה 38).

[47] ראב"ן קסו, א (ואם אינו יכול לאכול שני הזיתים ביחד, אוכל זית של המוציא תחילה, כי הוא קודם לברכה וברכתו תדירה, והדר אכיל זית של אכילת מצה). **טור ושו"ע** ס"א (ואם אינו יכול לאכול כשני זיתים ביחד, יאכל של המוציא תחלה ואחר כך של אכילת מצה). וכ"ה בטור סי' תפו (ואם אינו יכול לאוכלם ביחד, יאכל תחלה של המוציא ואחר כך של אכילת מצה).

[48] **ח"י** סק"ה (ומכל מקום אם אי אפשר לו לאכול יחד, אוכלו זה אחר זה, ולא הוי הפסק דיעבד, כיון דהוי מענין אכילה).

[49] ראה פס"ד צמח צדק לו, ב (שהרי אמרו דגביל לתורי לא הוי הפסק ... הוא הדין לברכת על אכילת מצה גם כן לא הוי ... הפסק, וכמ"ש הרא"ש, הובא בטור ושו"ע סי' תל"ב לענין ברכת הבדיקה, שאם הפסיק בדברים שמעניני הבדיקה אין צריך לחזור ולברך).

והוא כדלעיל סי' קסז ס"י (ואפילו אם אמר תנו מאכל לבהמה, צורך הסעודה הוא, ואינו חשוב הפסק, לפי שאסור לאכול קודם שיתן לבהמתו ... כיון שהוא צורך הסעודה ... אינו חשוב הפסק בדיעבד).

וסי' תלב ס"ו (אסור להפסיק בשום דיבור בין הברכה לתחלת הבדיקה, כדרך שאסור להפסיק בשאר כל המצות בין הברכה לתחלת עשיית המצות ... אבל אם עבר ושח בינתיים בצרכי הבדיקה, אין צריך לחזור ולברך).

ח וכל זה לכתחלה[50], אבל בדיעבד, אפילו לא אכל אלא כזית אחד בלבד בין מהשלימה בין מהפרוסה[51].

ואפילו אכל בזה אחר זה באכילות הרבה, אם אין מתחלת אכילה ראשונה עד סוף אכילה אחרונה יותר מכדי אכילת פרס[52], דהיינו ג׳ ביצים[53] (עיין סי׳ תרי״ב[54]), יצא.

---

*

וכך גם להיפך, שאם אוכל תחלה את הכזית של ברכת על אכילת מצה, אינה חשובה הפסק בדיעבד בין ברכת המוציא לבין אכילת הכזית של ברכת המוציא, כדלקמן ס״ט (אם היפך אין בכאן איסור גמור, אף לפי דבריהם).

[50] שאף אם אינו יכול לרסק בפיו שני הזיתים ביחד, מכל מקום עדיין צריך לאכול: (א) כזית מהשלימה וכזית מהפרוסה. (ב) לבלוע כל כזית בבת אחת (ראה לעיל הערה 44).

[51] היינו כיון שבעת הברכה התכוין לצאת בכזית מהפרוסה או מהשלימה (כשתי הדעות דלעיל ס״ה), וכיון שמן התורה סגי בכזית אחד, כדלקמן סל״ב (ומשאכל כזית יצא ידי חובתו מן התורה). לכן יצא מהתורה בין כשאכל כזית מהשלימה ובין כשאכל כזית מהפרוסה.

ולפי זה יש מקום לומר, שאם (לא אכל כזית מהשלימה לבד או מהפרוסה לבד, אלא) אכל כזית אחד משתיהן יחד, לא יצא אף בדיעבד. שהרי בעת ברכת על אכילת מצה, התכוין לצאת או בכזית מהשלימה או בכזית מהפרוסה, אבל לא בכזית משניהם יחד (ראה ״הלכות ליל הסדר״, הערה 1).

ואפשר שמהתורה לא איכפת לן בכוונתו שבעת הברכה, כדלקמן סכ״ח (אכל מצה בלא כוונה שלא נתכוין לצאת ידי חובתו באכילה זו, יצא).

וגם הברכות אינן מעכבות, כמובא בכמה מקומות (לעיל סי׳ לא ס״ב. סי׳ לג ס״ו. סי׳ ס ס״ב. סי׳ סו סי״ב. סי׳ רפד קו״א סוף ס״ק א. סי׳ רצט קו״א ס״ק ג. סי׳ שסו סי״ח. סי׳ שסח ס״ד. ולקמן סי׳ תקכז קו״א ס״ק א).

ואם כן אפשר שבדיעבד סגי מהתורה אף בכזית אחד משניהם יחד (אף שכאן לא נזכר אלא ״בדיעבד אפילו לא אכל אלא כזית אחד בלבד בין מהשלימה בין מהפרוסה״).

*

ונפקא מינה למעשה מכל הנ״ל, לפי מה שנתבאר לקמן סי׳ תפו ס״א (יש אומרים שהוא כחצי ביצה, ויש אומרים שהוא פחות מעט משליש ... במצה שהיא מן התורה וכן כל דבר שהוא מן התורה יש להחמיר כסברא הראשונה).

והיינו שהכזית הראשון שמברכים עליו על אכילת מצה, יש להחמיר בו כחצי ביצה. אבל שאר כזיתי מצה שאוכלים במשך הסדר, שהם מדברי סופרים, סגי בפחות מעט משליש ביצה.

הנה אם נאמר שמהתורה סגי בכזית אחד משניהם יחד, אם כן סגי במה שבוצע כשליש ביצה מהפרוסה האמצעית וכשליש ביצה ממצה העליונה, ולאכול שניהם יחד.

שהרי מן התורה יצא ידי חובתו באכילת שני שלישי ביצה משני המצות יחד, ומדברי סופרים יצא ידי חובתו באכילת כשליש ביצה מהשלימה וכשליש ביצה מהפרוסה.

אמנם אם נאמר שמהתורה צריך לאכול כזית אחד, או מהשלימה או מהפרוסה, אם כן צריך לבצוע כחצי ביצה מהפרוסה האמצעית וכחצי ביצה מהמצה מהעליונה, ולאכול שניהם יחד.

ועוד נפקא מינה בזה לענין שיעור זמן אכילתו, כלקמן (הערה 54).

[52] **ברייתא קיד**, ב (אכלן לחצאין יצא, ובלבד שלא ישהא בין אכילה לחבירתה יותר מכדי אכילת פרס). טור ושו״ע ס״ו (אכל כחצי זית וחזר ואכל כחצי זית יצא, ובלבד שלא ישהא בין אכילה לחברתה יותר מכדי אכילת פרס).

ויש כאן עוד שני פרטים בהלכה זו:

(א) שזהו רק בדיעבד, אבל לכתחלה צריך לאכלו בבת אחת.

כי אף שכתב מהרי״ל ע׳ קי, בשינויי נוסחאות (ויאכלם רצופין ... ובכדי אכילת פרס). השיב עליו מ״א ס״ק ד (ומהרי״ל כתב דיכול לאכול מעט מעט, ובלבד שלא ישהה באכילתו יותר מאכילת פרס. אבל בסעיף ו׳ משמע דוקא בדיעבד יצא אבל לכתחילה צריך לאכול ביחד).

(ב) לא זו בלבד ״שלא ישהא בין אכילה לחברתה יותר מכדי אכילת פרס״ (כלשון הטור ושו״ע הנ״ל), כי אם שלא יעבור ״מתחלת אכילה ראשונה עד סוף אכילה אחרונה יותר מכדי אכילת פרס״, כמבואר במ״א ס״ק טו (דצריך שלא ישהא מתחילת אכילה ראשונה עד סוף אכילה אחרונה יותר מכדי אכילת פרס). ח״י ס״ק כב (ובאמת מבואר לקמן סי׳ תרי״ב משס״ס ותוספתא וכל הפוסקים, עיי״ש בב״י, דמשעת התחלת אכילה ראשונה עד סוף גמר אכילה אחרונה הוא יותר מכדי אכילת פרס גם כן אין מצטרפות).

וכן הוא לענין מרור, כדלקמן סי״ד (ובלבד שלא ישהה מתחלה ועד סוף יותר מכדי אכילת פרס).

וכן הוא לענין אכילה ביום הכיפורים, כדלקמן סי׳ תריב ס״ג (והוא שלא שה[ה] מתחילת אכילה ראשונה עד סוף אכילה אחרונה יותר מכדי אכילת פרס).

ואפילו השיח הרבה באמצע הכזית בין אכילה לאכילה, אין צריך לחזור ולברך על אכילת

וכן הוא לענין ברכה אחרונה, כמבואר בסדר ברכת הנהנין פ״ח ס״ב (אכל כחצי זית, ושהה מעט וחזר ואכל כחצי זית, אם יש מתחילת אכילה ראשונה עד סוף אכילה אחרונה יותר מכדי אכילת פרס ... אינן מצטרפין זה עם זה, ואפילו לא הפסיק כלל באכילתו, אלא שהה כל כך מתחילת אכילת הכזית עד סופו).

*

וכל זה הוא לכזית הראשון, שהוא מן התורה. משא״כ מה שאנו אוכלים שני כזיתים, אחד להמוציא ואחד לאכילת מצה, אפשר לאכול כל אחד מהכזיתים בשיעור אכילת פרס, כמבואר בסדר נטילת ידים לסעודה סי״ח (והשיעור לצרף לכביצה הוא, שיאכל כל כזית בכדי אכילת פרס).

[53] רמב״ם פ״א ה״ו (כזית חמץ בתוך התערובת בכדי אכילת שלש ביצים).

וכן הוא לעיל סי׳ תמב ס״א (פירוש ג׳ ביצים שהן חצי ככר), ובמנין המצוות שלפני סי׳ תכט, בשוה״ג מכת״י (פירוש ג׳ ביצים שהן חצי ככר). ובסדר ברכת הנהנין פ״ח ה״ב (שהוא כחצי ככר של ששה ביצים).

[54] סעיף ד (שיעור אכילת פרס שאמרו ביום הכיפורים ובכל איסורי תורה, בין שהן מן התורה בין שהן מדברי סופרים, יש אומרים שהוא כמו ד׳ ביצים, ויש אומרים שהוא כמו ג׳ ביצים שוחקות, כלומר במילוי ובריוח ולא בצמצום. ולענין הלכה כל שהוא בשל תורה הלך אחר המחמיר, וכל שהוא בשל דבריהם הלך אחר המיקל).

וכיון שכאן מיירי בחיוב אכילת כזית מצה הראשון, שהוא מן התורה, לכן מבואר כאן שיעורו, שמתחלת האכילה עד סופה לא יעברו יותר מכדי אכילת ג׳ ביצים.

וכן לעיל רס״י תמב, דמיירי בדין ״לוקה מן התורה״, אין לחייבו אלא בשיעור אכילת פרס של ״ג׳ ביצים״.

וכן בסדר ברכת הנהנין פ״ח ה״ב, שמטעם ספק ברכות להקל, אין לברך ברכה אחרונה אלא ״אם יש מתחילת אכילה ראשונה עד סוף אכילה אחרונה יותר מכדי אכילת פרס (שהוא כחצי ככר של ששה ביצים)״.

משא״כ בדבר שהוא מדברי סופרים, נתבאר לעיל סי׳ שסח ס״ג (כששה ביצים בינוניות פת, ויש אומרים שב׳ סעודות הן כשמונה ביצים). ובציונים שם (והעיקר כסברא הראשונה).

ונתבאר יותר לקמן סי׳ תפו ס״א (שהעיקר כהאומרים שאין צריך יותר מכששה ביצים לעירוב, לפי שהעירוב הוא מדברי סופרים והולכין בו להקל).

ולאידך, במקום ספק ברכות, כמו ברכת המוציא וברכת המזון על שיעור קביעות סעודה של מיני מזונות, אין לברך עד שיאכל שיעור קביעות סעודה של ד׳ ביצים, כמבואר בסדר ברכת הנהנין פ״ב ס״ב (ואם שבע ממנו יטול ידיו ויברך המוציא וברכת המזון עליו לבדו, והוא שאכל כשיעור ד׳ ביצים).

ויש עוד כמה נפק״מ להלכה ממחלוקת זו, ויתבאר לקמן סי׳ תפו ס״א, ושם (הערה 9)

*

וכמה הוא שיעור זמן זה? נתבאר בשו״ת צמח צדק (או״ח סי׳ קח): ״ששה מינוטין״. ובתשובת אדמו״ר מהריי״נ מניעזין, בשם כ״ק אביו אדמו״ר הצמח צדק (שם בשוה״ג): ״בענין שיעור אכילת פרס כמה הוא על הזייגער, דברתי כעת עם כ״ק אאמו״ר זי״ע, ומסכים הוא על שבעה מינוטין. וטעם וראי׳ לא אמר לי על זה. ולענין אכילת יום כיפורים אפשר נכון להחמיר כסברת החתם סופר על תשעה מינוט״.

והיינו כאמור לעיל ש״כל שהוא בשל תורה הלך אחר המחמיר וכל שהוא בשל דבריהם הלך אחר המיקל״. וכיון שתענית תשעה באב הוא מדברי סופרים לכן אפשר להקל (שהחולה יאכל פחות מכשיעור כל) 6 או 7 דקות, שהוא שיעור אכילת ג׳ ביצים. ואילו ביום הכיפורים שהוא מן התורה, יש להחמיר ולהוסיף עד ד׳ ביצים, שהיא תוספת שליש, דהיינו (שהחולה יאכל פחות מכשיעור כל) 9 דקות.

ויש עוד דעות בזה, כמבואר בס׳ המנהגים חב״ד ע׳ 45 (ובשדי חמד פאת השדה אסיפת דינים מערכת אכילה בסופה הובאה שמועה מהרה״צ וכו׳ ה״ר הלל מפאריטש בשם הצמח צדק, אשר שיעורי אכילת פרס הוא ״לא פחות משלשה מינוטין ולא יותר על שבעה מינוטין״. ואף שאין אנו אחראין לכל השמועות, ובפרט שהוא בסתירה לשו״ת צמח צדק הנ״ל – למיחש מיבעי).

יוצא אם כן שהכזית הראשון, שחיובו מן התורה, אם כן: (א) שיעורו כחצי ביצה, כדלקמן סי׳ תפו ס״א (כזית יש אומרים שהוא כחצי ביצה, ויש אומרים שהוא פחות מעט משליש ... במצה שהיא מן התורה וכן כל דבר שהוא מן התורה יש להחמיר כסברא הראשונה). (ב) צריך לסיים אכילתו במשך 6 דקות, ועדיף להשתדל לסיימו תוך 3 דקות.

ואילו הכזיתים שחיובם מדברי סופרים, אם כן: (א) שיעורם כשליש ביצה. (ב) אפשר לסיים אכילתם בשיעור 9 דקות, שהוא שיעור אכילת ד׳ ביצים.

ומה שאנו אוכלים שני כזיתים מעורבים מהמצה השלימה ומהפרוסה (כדלעיל הערה 44), נתבאר לעיל (הערה 51), שיש מקום להסתפק אם הכזית השני חיובו מהתורה, שאז: (א) שיעורו כחצי ביצה. (ב) צריך לסיים אכילתו במשך 6 (או 3) דקות (נוספות).

או שחיובו מדברי סופרים, שאז: (א) שיעורו כשליש ביצה. (ב) אפשר לסיים אכילתו במשך 9 דקות (נוספות). והיינו ששני הכזיתים יחד אפשר לסיימם אף במשך 15 דקות (הכזית הראשון במשך 6 דקות, והשני במשך 9 דקות).

מצה, ואין צריך לומר המוציא[55], כיון שלא השיח בין ברכה לתחלת האכילה[56] (עיין סי׳ תל״ב[57]):

ט כשאוכל בתחלה הכזית של המוציא ואחר כך הכזית של אכילת מצה[58], צריך להסב גם באכילת כזית של המוציא[59], דהיינו כזית של השלימה (כדי לצאת גם להאומרים שהכזית של השלימה עליו הוא מברך על אכילת מצה, ובו הוא יוצא ידי חובתו[60], ואינו יוצא אלא בהסיבה[61].

ואף על פי שלדבריהם צריך לאכול תחלה הכזית של הפרוסה, דהיינו של המוציא, ואחר כך כזית של השלימה[62]. מכל מקום אם היפך אין בכאן איסור גמור אף לפי דבריהם.

---

[55] שאפילו אכל פחות מכזית והפסיק בשיחה, הוי כהפסיק בשיחה באמצע הסעודה, וכדלעיל סי׳ קסח ס״ז (ברכת המוציא אין לה שיעור, שאפילו אינו רוצה לאכול אלא פירור פחות מכזית צריך לברך המוציא).

וגם לענין ברכת על אכילת מצה לא הוי הפסק מה שהשיח באמצע הכזית, כפי שהיא ההלכה למי שאין לו שום ירקות לכרפס, חוץ ממרור, שנתבאר לקמן סכ״ב (יברך עליהם על אכילת מרור כשמטבילם בחומץ או במי מלח קודם אמירת ההגדה, ואין צריך לאכול מהם כזית. ואחר כך, אחר שאכל הכזית של אכילת מצה, יטביל כזית מרור בחרוסת ויאכלנו בלא ברכה ... ואף שמפסיק הרבה בין ברכת על אכילת מרור להכזית מרור שאוכל אחר המצה, אין בכך כלום, כיון שמיד אחר הברכה טעם מעט מהמרור, הרי התחיל במצוה, ואין כאן הפסק בין הברכה לתחילת עשיית המצוה).

וכן הוא לקמן סי׳ תעח ס״ג (אפילו לא אכל עדיין כזית), ושם (הערה 18).

ואפילו בעודו לועס, והפסיק בשיחה, אפשר דלא הוי הפסק, כמבואר בסדר ברכת הנהנין פ״ט ה״א (ואם שח בעודו לועס יש להסתפק אם צריך לחזור ולברך).

[56] דהוי הפסק, כדלקמן סי״ח (אם עבר ושח בין הברכה להתחלת אכילת המצה או המרור, צריך לחזור ולברך, אם שח בדבר שאינו מענין הסעודה), ושם נסמן (הערה 128).

[57] ס״ז (אם שח לאחר שהתחיל לבדוק אין צריך לחזור ולברך, כיון שכבר התחיל במצוה שבירך עליה (עיין סי׳ תקצ״ב)).

והיינו מה שנתבאר לקמן סי׳ תקצב ס״ז (אם עבר ושח אפילו דברים בטלים, אין צריך לחזור ולברך, דאין שייך הפסק באמצע מצוה אחת, כמו שהיושב בסוכה והלבוש תפילין מותר לשוח).

*

ומדייק לכתוב ״עיין סי׳ תל״ב״; היינו מה שהובאה שם דעה לאסור אף באמצע מצוה (ומכל מקום לכתחלה אין להשיח שום שיחה באמצע הבדיקה, אפילו בדברי תורה, כי אם מעניני צרכי הבדיקה, לפי שיש אומרים שאף המשיח באמצע המצוה הרי זה הפסק וצריך לחזור ולברך כשיגמור המצוה).

משא״כ כאן דמיירי בדיעבד, אין חוששים לדעה הנ״ל.

[58] כדלעיל ס״ז (ואם אינו יכול לרסק בפיו שני הזיתים ביחד, יאכל בתחלה הכזית של המוציא ... ואחר כך הכזית של אכילת מצה).

[59] **ח״י** סק״ז (כזית המוציא אין צריך היסבה. אכן מדברי הטור משמע דשניהם בעי היסבה, וכן נוהגין).

והיינו מ״ש הטור (ומפני שיש מי שאומר שמברך על הפרוסה המוציא ועל השלימה על אכילת מצה, לכך הרוצה לצאת ידי שניהם, יאחוז שתיהם בידו ויברך המוציא ועל אכילת מצה מיד זה אחר זה, ואחר כך יבצע משתיהן ביחד ויאכל בהיסיבה. ואם לא היסב לא יצא).

[60] כדלעיל ס״ה (לפי שיש אומרים שברכת המוציא היא על הפרוסה, שהיא לחם עני, וברכת על אכילת מצה היא על השלימה, לפיכך טוב לצאת ידי שניהם).

[61] כדלעיל סי׳ תעב סי״ד (אימתי צריך להסב, בשעת אכילת כזית שמברך עליו על אכילת מצה).

[62] כדלעיל ס״ד (לפי שבתחלה צריך לברך המוציא ואחר כך על אכילת מצה), וס״ז (יאכל בתחלה הכזית של המוציא ... ואחר כך הכזית של אכילת מצה). ונתבאר לעיל (הערה 27).

*

הלכה זו שחוששים גם להאומרים שברכת על אכילת מצה היא על השלימה, כבר נתבארה לעיל ס״ה (לענין אחיזה שתי המצות בעת ברכת על אכילת מצה, ולענין בציעת כזית מזו וכזית מזו).

ומכל מקום לא הקשה שם קושיא זו שלפנינו. שהרי מיירי שם שאוכל את שתי הכזיתים יחד.

משא״כ כאן מיירי שאוכל הכזית של המוציא תחלה ואחר כך את הכזית של אכילת מצה. ועל זה מקשה, שאם כן לדעה זו יהי׳ שלא על הסדר.

אלא שלכתחלה נכון הדבר להקדים הכזית של הפרוסה לפי דבריהם, שברכת המוציא שמברך בתחלה היא על הפרוסה.

אבל העיקר הוא כסברא הראשונה[63], שברכת המוציא שמברך בתחלה היא על השלימה, ולפיכך צריך להניח הפרוסה תחת השלימה קודם הבציעה, שלא יצטרך לעבור על המצות כמו שנתבאר למעלה[64]. ולכן אוכל בתחלה הכזית מהשלימה[65]. ואין אנו חוששין לסברא האחרונה, אלא בדבר שאין בו חשש אף לפי סברא הראשונה, כגון[66] לאכול כזית שלם מהשלימה, בהסיבה:

• יש נוהגין לטבל במלח[67] את הכזית של המוציא ושל אכילת מצה. ובמדינות אלו אין נוהגין כן[68], לפי שפת נקיה אין צריך מלח[69] כמו שנתבאר בסי׳ קס״ז[70].

ואף שבשאר ימות הפסח מטבילין המצה במלח אף שהיא נקיה[71]. מכל מקום בב׳ לילות אלו של פסח אין נוהגין כן, מפני חיבוב מצה[72], לצאת ידי חובתו במצה שאין עמה תערובת טעם אחר כלל. אבל מעיקר הדין אין לחוש לזה[73].

---

[63] כדלעיל ס״ה (והערה 38).

[64] סעיף ד (ואם הפרוסה תהיה מלמעלה, יצטרך לעבור על המצות כשיברך המוציא בתחלה).
משא״כ לסברא האחרונה הי׳ צריך להניח הפרוסה על גבי השלימה, שבה מקיימים את המצוה הראשונה של ברכת המוציא.

[65] כדלעיל ס״ז (יאכל בתחלה הכזית של המוציא, דהיינו של השלימה לפי סברא הראשונה (שהיא עיקר), ואחר כך הכזית של אכילת מצה). משא״כ לסברא האחרונה הי׳ צריך לאכול בתחלה את הפרוסה.

[66] בשלוש הלכות המנויות:
(א) שבעת אמירת ברכת על אכילת מצה, יאחז גם את המצה השלימה העליונה, כמבואר לעיל בתחלת סעיף ה (יאחוז בפרוסה מלמטה ובהעליונה מלמעלה, ויברך על אכילת מצה).
(ב) לבצוע כזית גם מן המצה העליונה, כמבואר לעיל ס״ה (כיון שבשביל ברכת אכילת מצה צריך לבצוע כזית ... לפיכך לצאת ידי שניהם צריך לבצוע כזית מזו וכזית מזו).
(ג) להסב גם בעת אכילת הכזית של המוציא, כמבואר כאן (כדי לצאת גם להאומרים שהכזית של השלימה עליו הוא מברך על אכילת מצה, ובו הוא יוצא ידי חובתו, ואינו יוצא אלא בהסיבה).

[67] רוקח סי׳ רפג ד״ה מצה (ירושלמי ... ומברך המוציא וטמיש במילחא). וכן הוא באור זרוע סי׳ רנב, ובראבי״ה סי׳ תקכה ע׳ 159. **טור ושו״ע** ס״א (ויטבל במלח).

[68] מהרי״ל סדר ההגדה ע׳ קי (אמר מהר״י סג״ל מצה דברכת המוציא שתי לילות דפסח אין טובלין במלח, כמו בשאר השנה). רמ״א ס״א (ואין המנהג לטבלה במלח).

[69] **רמ״א** ס״א (דפת נקי אין צריך מלח).

[70] סעיף ח (ואם היא פת נקיה ... אין צריך להמתין).

[71] לבוש ס״א (אף על גב דבלאו הכי לא היינו צריכין טיבול כיון דפת נקייה היא, מכל מקום המנהג בכל ימי הפסח להצריכה טיבול חוץ מבלילה הראשונה). ח״י ס״ק ד (ובשאר כל השנה המנהג לטבלו אף בפת נקי, וכן כל ימי הפסח, רק שני לילות ראשונות).
ולעיל סי׳ קסז ס״ח (ואם היא פת נקיה ... אין צריך להמתין ... מכל מקום נהגו להניח מלח על השולחן ... ועל פי הקבלה יש לטבל פרוסת הבציעה במלח ג׳ פעמים).

[72] **מהרי״ל** שם (משום חיבת מצה). ח״י סקי״ד (מהרי״ל כתב משום חיבוב מצה).
וכן הוא בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה ויאכלם (ואינו טובל במלח, מפני חיבוב מצוה, שלא יהא תערובות טעם אחר כלל (מהרי״ל. שו״ע רבינו סי׳ תע״ה ס״י) – וכן הוא מנהג בית הרב).

[73] ראה לעיל סי׳ תנה סל״ג (אם עבר ונתן בה מלח אינה נקראת עשירה מחמת המלח שבה, שהרי גם העני נותן מלח בעיסה).
ובטור שם (ויש אומרים שבלילה ראשונה אין ליתן בה מלח משום מצה עשירה, וגם זה אינו, שאינה נקראת עשירה אלא שנילושה ביין ושמן ודבש, אבל מלח אינו מעשירה).

(אבל לטבל המצה במשקין יש למנוע מעיקר הדין[74], כמו שנתבאר בסי׳ תס״א[75]):

טיבול המרור בחרוסת, ברכה ואכילה

יא אחר שאכל הכזית של אכילת מצה, יקח מיד[76] כזית[77] מרור, וישקענו כולו בחרוסת כדי להמית את הקפא[78] (פירוש[79] מין תולעת יש במרור והוא מת על ידי החרוסת)

---

[74] **משמעות הטור** (כתב רב עמרם ויברך המוציא ויטבל בחרוסת ויאכל, וכ״כ הרמב״ם ז״ל, ואיני יודע טיבול זה בחרוסת למה ... ועוד מצה דאורייתא וחרוסת דרבנן ואתי חרוסת דרבנן ומבטל מצה דאורייתא).

ואף לפי האמור בברייתא מא, א (יוצאין ברקיק השרוי). וכן נפסק בטור ושו״ע סי׳ תסא ס״ד (יוצא אדם במצה שרויה). נתבאר במ״א שם ס״ק ז (מדסתם הרב״י משמע דאפילו ביין שרי ... אבל מלשון הרי״ף והרמב״ם והרא״ש משמע דדוקא במים, אבל לא ביין שמבטל טעם מצה ... ואף במים כתב הרי״ף דלא שרינן אלא לזקן או לחולה). ובח״י שם ס״ק יב (ובשאר כל אדם אף דיעבד אינו יוצא בשרוי ביין או במשקים).

ומחמת חילוקי הדעות בזה, כתב כאן באופן סתמי ״יש למנוע מעיקר הדין״.

[75] סוף סי״ב (יוצא אדם ידי חובתו במצה שרוייה במים לאחר אפייתה ... ומכל מקום לכתחלה טוב שלא לצאת במצה שרוייה, אלא אם כן הוא זקן או חולה וקשה לו לאכול מצה יבישה, אז שורין לו במים ... אבל לא בשאר משקין ומי פירות ולא במרק לפי שהן מפיגין את טעם המצה שנותנין בה טעם שלהם).

ובסי׳ תסב ס״ח (ויש נוהגין שלא לקטף בשני ימים הראשונים אפילו לאחר אפייתן, גזירה שמא יקח אותה למצות מצוה, והן פסולות, לפי שהמצה שאדם יוצא בה ידי חובתו צריך שלא יהיה בה תערובת שום טעם אחר אלא טעם מצה בלבד, שאם יש בה תערובת טעם אחר אותו טעם הוא מפיג את טעם המצה).

[76] רא״ש פ״י סי׳ כו (דכתיב על מצות ומרורים יאכלוהו, וחובה הוא להביא מרור אחר מצה). שבלי הלקט סי׳ ריח (לפי שנאמר על מצות ומרורים יאכלוהו, תכף למצה תהא ברכת מרור).

וכן הוא לעיל סי׳ תעג ס״ז (שחייב הוא לאכול מרור אחר המצה מיד). לקמן סכ״ב (שכך היא המצוה לכתחלה שלא לצאת ידי חובת מרור קודם שיצא ידי חובת מצה, שנאמר על מצות ומרורים).

והטעם שצריך ליקח ״מיד״, בנוסף לטעם העיקרי, שזהו פירוש ״על מצות ומרורים יאכלוהו״ שיאכל המרור מיד אחרי המצה (אפילו לדעת חכמים החולקים על הלל, וסוברים שאין צריך לכרכן ולאכלם יחד).

יש לזה גם טעם נוסף, כדי שלא להפסיק בין ברכת על אכילת מצה לבין אכילת הכורך (שאחר המרור), כדלקמן סי״ח (צריך ליזהר שלא להשיח בדבר שאינו מענין הסעודה משבירך על אכילת מצה עד שיאכל כריכה זו, כדי שתעלה ברכה זו וברכת המרור גם לכריכה זו).

[77] משנה לט, א (ומצטרפין לכזית). רא״ש פ״י סכ״ה (משום דמברך על אכילת מרור צריך שיאכל כזית דאין אכילה בפחות מכזית). טוש״ע ס״א (יקח כזית מרור).

וכמו לענין מצה, שנתבאר לעיל ס״ה (שעל פחות מכזית אינו יכול לברך, שאינו יוצא ידי חובתו בפחות מכזית), ושם (הערה 37).

[78] **רב פפא** קטו, רע״ב (אמר רב פפא ... האי חסא צריך לשקועיה בחרוסת, משום קפא). טור ושו״ע ס״א (ואחר כך יקח כזית מרור, וישקענו כולו בחרוסת).

והיינו שלפי הדעה שהוא משום מצוה, סגי בטיבול מקצתו (כדלקמן בסמוך), אבל לפי הדעה שהוא משום חשש קפא, צריך לשקע את כולו בחרוסת (כדי להמית את התולעת שבכל המרור).

[79] ר״ח שם (כדי שתמות הקפא שבאותו הירק מן החומץ שבחרוסת. פירוש קפא תולעת). הובא ברשב״ם שם ד״ה צריך (ור״ח פירש קפא תולעת). תוס׳ שם ד״ה קפא (פירש ר״ח תולעת). לבוש ס״א (ויש אומרים מין תולעת יש בתוכו וימות מן החרוסת). ט״ז סק״ד (משום קפא, פירוש מין תולעת יש בתוכו, וימות בחרוסת).

ומה שאין חוששים בו לאכילת שרץ, הובא בר״ח שם מתוספתא תרומות פ״ז הי״ב (הקפא שבירק והיבחושין שבחומץ ושביין מותרין. סיננם במסננת אסורין). ופירש ברשב״ם פסחים שם (דכיון דפריש ממקום רביתיה, הוי ליה כשרץ השורץ על הארץ). והיינו שכל זמן שלא סינן את הקפא, עדיין לא פירש מהמרור, ולא הוי כשרץ השורץ על הארץ). וכמבואר בשו״ע יו״ד סי׳ פד ס״ד (תולעים הגדלים בפירות, בתלוש, מותרים. שלא אסרה תורה אלא שרץ השורץ על הארץ. במה דברים אמורים, שלא פירשו מן הפרי. אבל פירשו מן הפרי ... אסור).

כל זה הוא הפירוש בתוספתא שם, לגירסת הרשב״ם ותוס׳ הנ״ל. אבל הגירסה שלפנינו היא ״הקפא שבירק חייב״. ודן בזה בתוספתא כפשוטה שם (ע׳ 407).

ועוד תירץ בתוס׳ שם (ושמא ברוב ירקות אין בהם קפא, וסמיך שמואל ארובא, ומשום סכנה דקפא חיישינן למיעוטא וצריך חרוסת).

*

שבמרור שלא יזיקנו.

ועכשיו[80] אין נוהגין לשקעו כולו, אלא בטיבול מקצתו. ויש שמיישבין המנהג[81] לפי שקפא

כל זה הוא לפי הפירוש האמור כאן. אמנם באופן אחר נתבאר לעיל סי׳ תעא סי״ב (כדי לבטל הארס שבמרור שלא יזיקנו). והוא כפירוש רש״י ורשב״ם שם ד״ה צריך (ארס שבחזרת, שהשרף שבחזרת יש בו ארס כדרך הבצלים). וכפירוש הראשון שבלבוש ס״א (כדי להמית את הארס שבתוך המרור). וראה ״הלכות ליל הסדר״ הערה 2.

[80] בעיקר טעם טיבול המרור בחרוסת, יש מחלוקת התנאים (משנה קיד, א) אם הוא משום קפא, או משום מצוה (גמרא קטז, א), או שניהם, והכי קיי״ל, כמבואר כאן.

ויש מחלוקת הפוסקים אם משום קפא פירושו כדי להמית את התולעת שבמרור, שאינה מצויה בזמנינו, כמבואר כאן, או כדי לבטל הארס שבמרור, שנזכר לעיל סי׳ תעא סי״ב (שמצוי אף בזמנינו).

ומזה יוצאים כמה נפק״מ להלכה:

(א) אם צריך לשקע כל המרור בחרוסת – כדי להמית הקפא, או סגי בטיבול – משום מצוה. וקיי״ל שבזמנינו לא נשאר אלא הטעם של משום מצוה, וסגי בטיבול, כמבואר כאן.

(ב) אם צריך לברך על מצות חרוסת. וקיי״ל שאף שהוא משום מצוה, מכל מקום אין צריך לברך עליו, כי הוא בטל למרור, כמבואר כאן.

(ג) אם יש להמנע מאכילת המינים שנכנסים לחרוסת בערב פסח, כדי לאכלם בתיאבון בליל הסדר. וקיי״ל שאפשר לאכלם, כי לפי הטעם שמשום קפא אין ענין באכילה לתיאבון, ואפילו לטעם משום מצוה, מנערים אותו מהמרור ואין אוכלים אותו (תעא, יב). אבל מכל מקום נוהגים שלא לאכלו בערב פסח, לפי מה שקיי״ל שהוא משום מצוה (לקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה שלחן עורך, והערה 881).

(ד) אם יש להמנע מטיבול הכרפס בחרוסת, כי לאחר שמילא כריסו ממנו יביאנה למצוה אתמהה. וקיי״ל שאם אין לו מי מלח יכול לטבול בחרוסת (תעג, יד. והערה 113). אבל נוהגים להמנע מזה מטעם הנ״ל (פיסקה במי מלח, והערה 289).

(ה) אם הוא משום מצוה, יש להכניס בו המינים של זכר לטיט ולתפוח ולדם (תעג, לב), ולהניחו על השלחן בעת אמירת ההגדה (תעג, כ. כו). והכי קיי״ל.

(ו) בכל אופן, אין חוששים לקפא בכורך שאוכלו עם מצה (תעה, יט).

סיכום כללי במצות החרוסת – לעיל סי׳ תעג ס״כ (והערה 163).

סיכום כללי של המינים הכלולים בחרוסת – לעיל סי׳ תעג סל״ב (והערה 274).

[81] **פר״ח** ס״א ד״ה ומ״ש וישקענו (ומכל מקום אנו לא נהגנו לשקעו כולו בחרוסת ... שקפא זה אינו מצוי בינינו. ומה שאנו מביאין חרוסת על השולחן משום דקיימא לן כרבי אלעזר בר צדוק דהוי משום מצוה).

והיינו כדתנן קיד, א (הביאו לפניו ... וחרוסת ... אע״פ שאין חרוסת מצוה. ר״א (בן) צדוק אומר מצוה). ובגמרא קטז, א (ואי לא מצוה משום מאי מייתי לה, א״ר אמי משום קפא ... מאי מצוה, רבי לוי אומר זכר לתפוח, ור׳ יוחנן אומר זכר לטיט). ובתוס׳ שם ד״ה תגרי (משמע דהלכה כר׳ אלעזר ב״ר צדוק).

ואף שבפירוש המשניות להרמב״ם שם (ור׳ צדוק שאומר חרוסת מצוה, חייב לדעתו לברך אשר קדשנו במצותיו וצונו על אכילת חרוסת. ואינה הלכה). מכל מקום פסק בחיבורו פ״ז הי״א (החרוסת מצוה מדברי סופרים זכר לטיט שהיו עובדין בו במצרים).

וביאר הפר״ח סי׳ תעג ס״ה (והרמב״ם בפירוש המשנה כתב שלדעת ר׳ צדוק חייב לברך על אכילת חרוסת, ואינה הלכה אלא כתנא קמא, דטעמא דחרוסת משום קפא. אבל בחיבורו חזר בו ופסק כרבי אלעזר בר׳ צדוק, משום דשקלי וטרו אמוראי אליביה. והא דאמרינן התם האי חסא צריך לשקועי בחרוסת משום קפא, לאו משום דסבירא ליה כתנא קמא, אלא דאף לר׳ אלעזר בר׳ צדוק צריך לשקועיה משום קפא ... אין מברכין עליו לפי שהוא טפל למרור, כמו שכתב הטור לקמן בסימן תע״ה, וזה דעת שאר הפוסקים שפסקו כרבי אלעזר ב״ר צדוק ולא הזכירו לברך עליו).

וזהו שנתבאר כאן, שכיון שקפא זה אינו מצוי בינינו, לכן לא נשאר הטיבול בחרוסת אלא משום מצוה, היינו דקיי״ל כרבי אלעזר ב״ר צדוק, שטעם החרוסת הוא משום קפא וגם מטעם מצוה, כמבואר בלקוטי שיחות חל״ב ע׳ 45 הערה 14 (וצריך לומר, שאדמו״ר הזקן סבירא ליה (כהפר״ח שם סי׳ תע״ג ס״ה), דאף לרבי אלעזר ב״ר צדוק צריך לשקעו משום קפא. עיי״ש. וכדברי הברכי יוסף שם סי״א בסופו).

והיינו כמבואר בברכי יוסף סי׳ תעג סי״א (אפשר דגם לרבי אלעזר בר צדוק יש צורך בחרוסת משום קפא, כמ״ש הרב פר״ח. והיינו דאמר אביי צריך לקהויי משום קפא, דגם לרבי אלעזר בר צדוק איתא להא דמשום קפא, ולסמוכי זכר לטיט). ועכשיו בטל הטעם של קפא, ונשאר רק הטעם של מצוה.

וכן נתבאר לעיל סי׳ תעג ס״כ (ותקנו שיהיה לפניו חרוסת בשעת אמירת ההגדה, שהחרוסת הוא זכר לטיט שנשתעבדו בו אבותינו במצרים וזכר לתפוח), וסכ״ו (החרוסת ... שאינן באין על השלחן אלא לזכר), וסל״ב (החרוסת צריך להיות עב לפי שהוא זכר לטיט).

זה אינו מצוי בינינו, ואין מטבילין בחרוסת אלא משום מצוה, שהוא זכר לטיט.

ואף על פי כן אין מברכין עליו, לפי שהוא טפל למרור, ונפטר בברכת המרור[82]:

יב ואחר שטבלו בחרוסת יברך אשר קדשנו במצותיו וצונו על אכילת מרור[83]. ולא יברך קודם הטיבול, לפי שיש לתכוף הברכה לעשיית המצוה, דהיינו האכילה, בכל מה שאפשר[84].

ומטעם זה לא נהגו לשקע את כל המרור בחרוסת, כי אף שלפי הטעם "משום קפא" הי' צריך לשקע את כל המרור בחרוסת (כדי להמית את התולעת שבכל המרור). מכל מקום כיון שלא נשאר אצלינו רק הטעם של זכר לטיט, סגי במה שמטבילין בו את המרור, ואין משקעין את כולו.

ולא רק שאין מקפידים לשקע כולו בחרוסת, אלא יתירה מזו, כמבואר בלקוטי טעמים ומנהגים (ואין משקע כל הכזית בחרוסת, לפי שעתה אין מצוי קפא (מין תולעת) במרור כמו בימי הש"ס, ואין מטבילין בחרוסת אלא משום מצוה זכר לטיט (פר"ח. שו"ע רבינו סי' תע"ה סי' יא) – **ועדיף** שלא לשקוע כולו, כדי שלא לבטל טעם המרירות, כן אפשר לומר).

והיינו כדלקמן סי"ב (יזהר להוציאו מיד ולא ישהנו בתוכו שמא יתבטל טעם מרירתו על ידי הקיוהא שבחרוסת). ולכן גם מתחלה מדייקים שלא לשקע כל הכזית מרור בחרוסת.

וראה הערות ובאורים תתקנט ע' 42 ואילך.

[82] **טור** (ואין מברכין על החרוסת, אף על פי שהיא מצוה, לפי שהוא טפל למרור). אבודרהם סדר ההגדה ופירושה (והטעם שאין מברכין על החרוסת, ואף על פי שהיא מצוה מדברי סופרים, מפני שהיא טפילה). לבוש סוף ס"א (ואין מברכין על החרוסת, אף על פי שהוא מצוה דרבנן, לפי שהוא טפל למרור, וכיון שבירך על העיקר פטר את הטפל).

והיינו שזה פשוט, שאם הטיבול הוא מחשש קפא, אין צריך לברך עליו, כדלעיל סי' תלה ס"ד (ועל בדיקה שלאחר הרגל לא יברך כלום ... אם לא היינו חוששין שיבא לידי מכשול אין בשהייה זו מצד עצמה איסור כלל, ולכך אין לברך על ביעור זה (כמו שהממית עופות שנדרסו שאסור להשהותן משום חשש תקלה, כמו שנתבאר ביורה דעה סי' נ"ז, ואין מברך על ביעורן מביתו)). וסי' תמב ס"ז (לא יברך על ביעור זה כיון שאין צריך לבערו רק משום חשש תקלה, שמא יאכל ממנו, אבל הביעור מצד עצמו אין בו מצוה, לא שייך לברך על מצות ביעור). וסי' קפא ס"א (מים אחרונים ... אין להם לברך על נטילה זו, כמו שאין מברכין על שמירה משאר סכנות, כגון המסנן מים בלילה מפני סכנות עלוקה וכיוצא בזה).

וגם זה פשוט שאין צריך לברך על החרוסת ברכת הנהנין (בורא פרי העץ), שהוא בטל למרור שמטבילין בו, וכדלעיל סי' ריב ס"ג (פת הבאה בכסנין שמברך עליה בורא מיני מזונות, אם שורה אותה ביין או י"ש ושאר משקין, אין צריך לברך על משקה הבלוע בה ולא על משקה שעל גבה, כגון שמטבל בדבש ואוכל).

אלא כאן מיירי ברכת המצות, שיתבאר לקמן סט"ז (שמצות של תורה אינן מבטלות זו את זו, ששקולין הן כאחת, שכולן קיום מצותיו של הקב"ה הן).

ומכל מקום אין צריך לברך על החרוסת, שהוא טפל למרור, ונפטר בברכת המרור. והטעם שהוא טפל, נתבאר בלקוטי טעמים ומנהגים להגש"פ, פיסקה ברכה זו (והערה 841).

[83] רמב"ם פ"ח ה"ח (ומברך על אכילת מרור). טור (ויברך על אכילת מרור). וכן הוא לעיל סי' תלב ס"ד (שמברכין עליהם בלשון על כמו על אכילת ... מרור).

הטעם שמברכין בלשון על, כמו "על אכילת מצה", נתבאר לעיל (הערה 32).

והטעם שאין מברכים (בלשון הכתוב) "על אכילת מרורים", יתבאר בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה ברוך אתה כו' מרור (והערה 843).

[84] **מ"א** סי' תעג סקי"ט (ומברך בורא פרי האדמה, קודם הטיבול, כדי שיהא עובר לעשייתן. והוא הדין במרור (מהרי"ל). וקשה דהא הברכה לא קאי רק על האכילה, דמברך בורא פרי האדמה, והוא הדין גבי מרור, וצ"ע). **ח"י** כאן סק"ח (ואינו מברך עד אחר הטיבול קודם אכילה, דמקרי עובר לעשייתן. וכן מתבאר לעיל סי' תע"ג ס"ו גבי טיבול ראשון. ודלא כמהרי"ל. וכן כתב שם המ"א).

וכדלעיל סי' כה סי"ז (לא יברך קודם הנחה על הקיבורת או על הראש, מפני שצריך לקרב הברכה לעשיית המצוה ולסומכן זו לזו בכל מה דאפשר).

וכן הוא בלקוטי טעמים ומנהגים (לענין טיבול כרפס), פיסקה ויטבול (ויטבול – ואחר כך – ויברך. כדי לתכוף הברכה להאכילה בכל מה דאפשר (חק יעקב סי' תע"ה סק"[ח]). ולענין טיבול מרור, פיסקה ויטבול (ויטבול – ואחר כך – ויברך. כדי לתכוף הברכה לעשיית המצוה).

וכשהוא מטבלו בחרוסת יזהר להוציאו מיד ולא ישהנו בתוכו, שמא יתבטל טעם מרירתו[85] על ידי הקיוהא שבחרוסת[86]. ומטעם זה צריך לנער החרוסת מעליו מיד לאחר הטיבול[87]:

יג אף על פי שאין צריך להסב באכילת מרור[88] מטעם שנתבאר בסי׳ תע״ב[89], מכל מקום אם רצה להסב רשאי[90]:

יד אף על פי שבמצה צריך לבלוע כל הכזית בבת אחת לכתחלה[91], מכל מקום במרור, אם קשה עליו לבלוע כזית בבת אחת[92], יש לסמוך על מי שאומר[93] שאין צריך לבלוע כל הכזית בבת אחת אלא יכול לבולעו מעט מעט. ובלבד שלא ישהה מתחלה ועד סוף יותר

אלא שכאן במרור מיירי בברכת המצות (לפני אכילת המרור). ובכרפס מיירי בברכת הנהנין (לפני אכילת הכרפס). שגם בזה נתבאר לעיל סי׳ קסז ס״ו (אין לברך המוציא קודם שיתפוס הלחם בידו, כמו שאין מברכין על המצות אלא סמוך לעשייתן כשהמצוה מזומנת בידו לעשותה, ולא קודם לכן, כמו שנתבאר בסימן כ״ה).

[85] **רב פפא** קטו, ב (אמר רב פפא לא נישהי אינש מרור בחרוסת, דילמא אגב חלייה דתבלין מבטיל ליה למרוריה, ובעינן טעם מרור וליכא). טור ושו״ע ס״א (ולא ישהנו בתוכו שלא יתבטל טעם מרירותו).

והוא כדלקמן סכ״ה (שהתורה הקפידה למרר פיו של אוכל, זכר לוימררו את חייהם).

[86] **רשב״ם** שם ד״ה אגב חלייה (שנותנין בו תפוחין כדמוכח לקמן זכר לתפוח). והיינו כדאמרינן התם קטז, א (צריך לקהוייה ... זכר לתפוח). **פר״ח סי׳ תעג** ס״ה סוד״ה ומ״ש וחרוסת (דאמרינן התם לא נישהי אינש מרור בחרוסת דילמא אגב חולייה מבטל ליה למרוריה, ופירשו הר״ן ורשב״ם אגב חולייה שנותנין בו תפוחים כדאמרינן לקמן זכר לתפוח, אלמא צריך לקהויי).

וראה גם לעיל סי׳ תעג סוף סל״ב (צריך ליתן לתוכו דבר שיש בו קיוהא, כגון תפוחים או יין וחומץ, זכר לשיעבוד שהיו משתעבדים בישראל עד שהיו שיניהם קיהות).

[87] חדושי רבינו יונה, סדר ליל פסח (מיהו [מנער] למרור בתר הכי דלא לישתייר ביה מחרוסת פורתא, כי היכי דלא מבטל ליה למרריה, כיון שירבה עליו טעם החרוסת). הובא בטור (ומטעם זה כתב ה״ר יונה שצריך לנער החרוסת מעליו שלא יתבטל טעמו). שו״ע שם (ומטעם זה צריך לנער החרוסת מעליו). וכן הוא בפסקי ההגדה (ויטבל בחרוסת, וינער החרוסת מעליו, כדי שלא יתבטל טעם המרירות).

[88] גמרא קח, א (מרור אין צריך הסיבה). רש״י שם ד״ה מרור אין צריך הסיבה (שהוא זכר לעבדות). טור ושו״ע ס״א (ויאכלנו בלא הסיבה). וכן הוא בפסקי ההגדה (ויאכלנו בלי הסיבה).

[89] סי״ד (אימתי צריך להסב, בשעת ... לפי שכל דברים אלו הם זכר לגאולה ולחירות). והיינו שצריך להסב רק בדברים שהם זכר לגאולה, משא״כ מרור.

[90] **ב״י** ד״ה ומ״ש ויאכלנו (ונראה לי שאם רצה לאכלו בהסיבה רשאי).

מ״א ס״ק ו (ואם אכלו בהסיבה יצא (כן משמע בגמרא)). ונתבאר במחצית השקל (ניהו דאמרינן בגמרא מרור אין צריך הסיבה, משום דמורה על העבדות, מכל מקום אם מיסב אין בכך כלום, דהא הלל כרך פסח מצה ומרור יחד, ופסח ומצה על כרחך צריכים הסיבה, ואיך אכל עמהם המרור בהסיבה, אלא ודאי דדיעבד יצא. וגבי הלל מיקרי דיעבד, כיון דאי אפשר בענין אחר). וכדלקמן ס״כ (כריכה זו יש אומרים שאין צריך הסיבה, כיון שאוכלין בה מרור, ומרור אין צריך הסיבה. ויש אומרים שצריכה הסיבה, כיון שמצה צריכה הסיבה. ואף שכבר אכל מצה בהסיבה, מכל מקום כריכה זו היא זכר למקדש כהלל, והלל לא היה אוכל מצה קודם כריכה זו, ובמצה שבכריכה זו הוא יוצא ידי חובתו, והיה צריך להסב באכילתה, לפיכך גם אנחנו צריכים להסב. וכן עיקר כמו שנתבאר בסימן תע״ב).

ח״י ס״ק ט (ואם רוצה להיסב רשאי).

[91] כמו במצה, שנתבאר לעיל ס״ו (ושם הערה 43). וכן הוא בכורך (לקמן סכ״א).

[92] **מ״א** סוף סק״ד (מיהו במרור יכול לסמוך על מהרי״ל, אם קשה עליו לבלוע ביחד).

משא״כ כשלא קשה עליו, צריך לבלוע בבת אחד גם במרור, כמבואר בתרומת הדשן סי׳ קלט (מצוה לבולעו בבת אחת להלל. הוא הדין לדידן זית אחד של מצה או של מרור). הובא בט״ז סקי״א (בתרומת הדשן סי׳ קל״ט כתוב דמצוה מן המובחר לבלוע ביחד כל הכזית מצה, וכן של המרור).

וכ״ה לקמן סכ״א לענין כורך (ולכתחלה יזהר לבלוע כל הכזית מצה בבת אחת עם כל הכזית מרור כשהן מרוסקים בפיו. אלא אם כן קשה עליו לבלוע ב׳ הזיתים בבת אחת).

[93] **מהרי״ל** סדר ההגדה ע׳ קי, בשינויי נוסחאות (ויאכלם רצופין, סמוך לה, ובכדי אכילת פרס). הובא במ״א שם (ומהרי״ל כתב דיכול לאכול מעט מעט ובלבד שלא ישהה באכילתו יותר מאכילת פרס).

מכדי אכילת פרס[94]:

כורך

טו מצות[95] מרור מן התורה אינה אלא בזמן שהפסח נאכל, שנאמר[96] על מצות ומרורים יאכלוהו. אבל בזמן הזה אינו אלא מדברי סופרים[97], שתיקנו זכר למקדש[98].

אבל חיוב אכילת מצה בלילה הראשון אף בזמן הזה הוא מן התורה[99], שנאמר[100] בערב

---

[94] כמו במצה, שנתבאר לעיל ס״ח (והערות 52-54).

[95] עתה בא לבאר מצות כורך, שעושים מהמצה השלישית, כדלעיל סי׳ תנח ס״ז (ובשלישית עושין מצוה השלישית דהיינו הכריכה עם המרור). ובפסקי ההגדה (כורך ... יקח מצה הג׳).
והטעם נתבאר בתוס׳ קטז, א סד״ה מה (ולכך עושין על השלישית כריכה, כדי שלקיים מצוה בשלשתן). רא״ש פ״י סי׳ ל (דכיון דתיקון שלוש, מכל חדא נעביד בה מצוה). ט״ז ס״ק ה (מצה שלישית, כדי לקיים בה מצוה אחת).
וכן הוא לקמן סי׳ תפב ס״ד (ולכתחלה יש לעשות בכל מצה מצוה אחת, כמו שנתבאר בסימן תע״ה).

[96] בהעלותך ט, יא.
והוא הנאמר בפסח שני. ואילו בפסח ראשון נאמר (בא יב, ח) ״צלי אש ומצות, על מרורים יאכלוהו״.
וכן לקמן סטע״ז (שלפי דעת הלל הזקן אין אדם יוצא ידי חובתו מן התורה אלא אם כן כורך כזית פסח וכזית מרור וכזית מצה ואוכלן ביחד, לקיים מה שנאמר על מצות ומרורים יאכלוהו).
וכן אומרים בהגדה (כן עשה הלל ... כמו שנאמר על מצות ומרורים יאכלוהו).
וראה לקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה על מצות (והערות 870-873).

[97] **רבא קכ**, א (אמר רבא מצה בזמן הזה דאורייתא ומרור דרבנן ... דכתיב על מצות ומרורים, בזמן דאיכא פסח יש מרור ובזמן דליכא פסח ליכא מרור). רמב״ם פ״ז הי״ב (אכילת מרור אינה מצוה מן התורה בפני עצמה, אלא תלויה היא באכילת הפסח, שמצות עשה אחת לאכול בשר הפסח על מצה ומרורים. ומדברי סופרים לאכול המרור לבדו בליל זה, אפילו אין שם קרבן פסח).
וכן הוא לקמן סכ״ט (לפי שמרור בזמן הזה מדברי סופרים). סי׳ תפה ס״ג (מרור בזמן הזה שהוא מדברי סופרים). סי׳ תפו ס״א (במרור שהוא מדברי סופרים). לעיל סי׳ תנד ס״ו (בזמן הזה שמצות אכילת מרור אינה אלא מדברי סופרים כמו שיתבאר בסי׳ תע״ה).

*

וכל זה הוא בזמן הזה, אבל בזמן בית המקדש, הובא בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה צפון (אין לומר ... כי כל עיקר המרור – מן התורה – הוא רק מכשיר הפסח (פסחים צ, א) ואינו מצוה בפני עצמה (רמב״ם הל׳ חמץ ומצה רפ״ז) – כי ישנו חיוב למרור גם אם אין מחוייבים בקרבן פסח (עיין פסחים צא, ב. קידושין לז, ב. תוספתא פסחים ספ״ב. צפנת פענח על הרמב״ם שם)), ושם נסמן (הערה 900).

[98] וכן הוא לקמן סי״ז (שהרי מרור בזמן הזה תקנוהו חכמים זכר למקדש). וסי״ח (ויאכלן ביחד זכר למקדש כהלל), וסי״ט (כריכה זו היא זכר למקדש כהלל), וס״כ (כריכה זו היא זכר למקדש כהלל).
והיינו שמה שתיקנו חכמים אכילת מרור בזמן הזה, אינו ״על שום שמררו המצרים את חיי אבותינו במצרים״, אלא זכר למרור שנאכל בזמן שבית המקדש קיים; ומה שצותה התורה לאכול את המרור בזמן בית המקדש הוא ״על שום שמררו המצרים את חיי אבותינו במצרים״.
והנפקא מינה מהנ״ל היא בעיקר לדעת הלל, שבזמן הזה לא תיקנו חכמים כלל את מצות אכילת המרור בפני עצמו, אלא את אכילת הכורך זכר למקדש, כדלקמן סי״ז (מרור בזמן הזה תקנוהו חכמים זכר למקדש, שהיה אז חיובו מן התורה, ובזמן שבית המקדש קיים אינו יוצא ידי חובת מרור מן התורה לפי דעת הלל אלא אם כן כורכו עם המצה, לפיכך גם עכשיו צריך לכורכו עם מצה), ושם (הערה 114).
וכך הוא גם לדעת חבריו, שבזמן בית המקדש היתה המצוה לאכול את המרור מיד אחר הפסח והמצה. ובזמן הזה שאין לנו פסח, תיקנו חכמים זכר למקדש, לאכול את המרור מיד אחר המצה, כדלעיל סי״א (אחר שאכל הכזית של אכילת מצה יקח מיד כזית מרור), ושם (הערה 76).
ומכל מקום אין מנהגינו לומר בעת האכילה ״זכר למקדש״, לא באכילת מרור ולא באכילת כורך. ויש נוהגים לאמור באכילת כורך ״זכר למקדש כהלל״. ונתבאר בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה כן עשה.
וראה הערות ובאורים תתקיז ע׳ 23. ״הלכות ליל הסדר״ הערה 3.

[99] רבא שם (אמר רבא מצה בזמן הזה דאורייתא ... הא כתיב על מצות ומרורים, מצה מיהדר הדר ביה קרא, בערב תאכלו מצות). רמב״ם פ״ו ה״א (מצות עשה מן התורה לאכול מצה בליל חמשה עשר שנאמר בערב תאכלו מצות, בכל מקום ובכל זמן, ולא תלה אכילה זו בקרבן הפסח, אלא זו מצוה בפני עצמה).
וכן הוא לעיל במנין המצות שלפני סי׳ תכט (יש בכללן ... מצות עשה ... לאכול מצה בליל ט״ו בניסן).

תאכלו מצות, ולא הוזכר שם פסח:

טז לפיכך[101] אם כרך אדם כזית מצה וכזית מרור[102] ולעסן יחד[103] ואכלן בזמן הזה, לא יצא ידי חובתו, שהמרור שהוא מדברי סופרים מבטל את טעם[104] המצה שהיא מן התורה.

אבל בזמן שבית המקדש קיים, שהמרור הוא גם כן מן התורה, יצא ידי חובת מצה וידי חובת מרור[105]. לפי שמצות של תורה אינן מבטלות זו את זו[106], ששקולין הן כאחת, שכולן קיום מצותיו של הקב״ה הן[107].

ולא עוד אלא שלפי דעת הלל הזקן[108] אין אדם יוצא ידי חובתו מן התורה אלא אם כן כורך[109] כזית פסח וכזית מרור וכזית מצה[110] ואוכלן ביחד, לקיים מה שנאמר[111] על מצות

ולקמן סל״ב (חיוב אכילת מצה ... בלילה הראשון ... שנאמר בערב תאכלו מצות).

[100] בא יב, יח.

[101] את תוכן ההלכה שלפנינו, סעיפים טז-יח, מסכם בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה כורך:
לדעת הלל הזקן:
בזמן שיש פסח אינו יוצא אלא אם כן כורך פסח מצה ומרור ואוכלן ביחד.
בזמן שאין פסח אינו יוצא ידי חובת מצה – שהוא מן התורה – אלא אם אוכלה בפ״ע.
ואינו יוצא ידי חובת מרור – שתקנוהו חכמים זכר למקדש – אלא אם כן כורכו עם מצה ואוכלן ביחד (כמו שעשה בזמן בית המקדש). נמצא יש עליו, בזמן הזה, חיוב מצה שני מדרבנן, לדעת הלל.
ולא נפסקה הלכה לא כהלל ולא כחבריו וצריך לצאת ידי שניהם.

[102] **גמרא קטו**, א (לא ניכרוך איניש מצה ומרור בהדי הדדי וניכול, משום דסבירא לן מצה בזמן הזה דאורייתא ומרור דרבנן, ואתי מרור דרבנן ומבטיל ליה למצה דאורייתא).
וראה גם לעיל סוף ס״י (לטבל המצה במשקין יש למנוע מעיקר הדין), ושם (הערה 74).
וכן הוא לקמן סי׳ תפב סוף ס״א (שאינו יוצא ידי חובת מצה באכילת כריכה זו, לפי שמצה בזמן הזה מן התורה והמרור הוא מדברי סופרים, ומבטל המרור את טעם המצה).

[103] כדלקמן סכ״ו (בלע מצה ומרור כאחד, אף על פי שלא יצא ידי חובת מרור יצא ידי חובת מצה. ולא אמרו שהמרור מבטל את טעם המצה, אלא כשלועסן יחד).
וכן הוא לקמן סי״ח (מבטל את טעם המרור שבכריכה כשלועסן יחד).

[104] רש״י ורשב״ם שם ד״ה ומבטל (לטעם מצה דאורייתא).

[105] **ברייתא שם** (יכול יהא כורכן בבת אחת ואוכלן כדרך שהלל אוכלן, תלמוד לומר על מצות ומרורים יאכלוהו, אפילו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו), ותוס׳ שם ד״ה אלא (רבנן סברי דבכל ענין מצותן, בין על ידי כריכה בין כל אחד לבדו).

[106] גמרא שם (למ״ד מצות אין מבטלות זו את זו, הני מילי דאורייתא בדאורייתא או דרבנן בדרבנן ... מאן תנא דשמעת לי׳ מצות אין מבטלות זו את זו הלל היא דתניא אמרו עליו על הלל שהיה כורכן בבת אחת ואוכלן).

[107] **רשב״ם** שם ד״ה אפילו (דכיון דכי הדדי נינהו כולהו, קיום מצות נינהו ולא מבטלי אהדדי).

[108] ברייתא שם (אמרו עליו על הלל שהיה כורכן בבת אחת ואוכלן שנאמר על מצות ומרורים יאכלוהו). זבחים עט, א (אמרו עליו על הלל הזקן שהיה כורכן בבת אחת ואוכלן משום שנאמר על מצות ומרורים יאכלוהו), ובירושלמי חלה פ״א ה״א (הלל הזקן היה כורך שלשתן כאחת).
וגם לפי נוסח ההגדה (– רק הלל). וכן הוא לגירסה שהובאה בשיטה מקובצת זבחים שם (תיבת הזקן נמחק). מכל מקום הכוונה להלל הזקן.

[109] בברייתא הנ״ל בגירסת הרי״ף כה, א (יכול לא יצא בהן ידי חובתו אלא אם כן כרכן בבת אחת ואכלן כדרך שהלל אכלן, ת״ל על מצות ומרורים יאכלוהו). וביאר במלחמות שם (יכול לא יצא אדם ידי חובתו אלא בכריכה כהלל, ת״ל יאכלוהו, אפילו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו יוצא בהן לכתחלה. ומכאן א״ר יוחנן חלוקין עליו חביריו על הלל, שהוא אומר בכריכה, והם אומרים אפילו בלא כריכה).
וראה ״הלכות ליל הסדר״ הערה 5.

[110] רש״י פסחים שם ד״ה שהיה (פסח מצה ומרור). רשב״ם שם ד״ה כורכן (פסח מצה ומרור כורכן בכרך אחד). ט״ז סוף סק״ט (בנוסח דזכר למקדש כהלל יש לומר היה כורך פסח מצה ומרור, וכן פירש״י בגמרא על הלל שהיה

ומרורים יאכלוהו:

יז ואף בזמן הזה שמרור אינו אלא מדברי סופרים ומצה היא מן התורה, ואם כרכן ביחד ואכלן אינו יוצא ידי חובתו אף לפי דעת הלל, שהמרור מבטל את טעם המצה[112], ואם כן חייב הוא לאכול כזית מצה בלבדה בלא מרור לצאת ידי חובת מצה מן התורה.

מכל מקום אינו יוצא ידי חובת מרור לפי דעת הלל, אלא אם כן נוטל עוד כזית מצה וכורכו עם כזית מרור ואוכלן ביחד[113], שהרי מרור בזמן הזה תקנוהו חכמים זכר למקדש שהיה אז חיובו מן התורה, ובזמן שבית המקדש קיים אינו יוצא ידי חובת מרור מן התורה לפי דעת הלל אלא אם כן כורכו עם המצה, לפיכך גם עכשיו צריך לכורכו עם מצה[114]:

יח ולפי שחולקין עליו חביריו על הלל ואומרים שאין צריך לכורכם כלל[115], לא מן התורה בזמן שבית המקדש קיים ולא מדברי סופרים בזמן הזה, ולפי דבריהם אם אוכל בתחלה כזית מצה בלבדה ואחר כך אוכל כזית מרור בכריכה עם כזית מצה לא יצא ידי חובת מרור, לפי שכזית מצה שבכריכה היא רשות ואין בה שום מצוה לפי דבריהם, והרי הוא מבטל את טעם המרור שבכריכה[116] כשלועסן יחד[117].

אבל לפי דעת הלל שהמצה שבכריכה היא חובה מדברי סופרים, אינה מבטלת את טעם

כורכן בבת אחת, דהיינו פסח עמהם). וכן הוא לקמן סוף סי״ח (שהלל היה כורך גם כזית פסח בכריכה זו). וכן הוא בנוסח ההגדה של רבינו (כן עשה הלל בזמן שבית המקדש היה קים, היה כורך פסח מצה ומרור ואכל ביחד).

ואף שמצות המרור אינה רק מכשיר הפסח והמצה, אלא היא גם מצוה בפני עצמה (כמבואר בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה צפון, והערה 900). מכל מקום אין אדם יוצא ידי חובתו מן התורה אלא אם כן כורך ואוכל ביחד. וראה לקמן (הערות 123; 137).

[111] בהעלותך ט, יא. פסחים שם. זבחים שם.

וכן הוא לעיל סט״ו (מצות מרור מן התורה אינה אלא בזמן שהפסח נאכל, שנאמר על מצות ומרורים יאכלוהו).

וכן אומרים בהגדה (כן עשה הלל ... כמו שנאמר על מצות ומרורים יאכלוהו).

והטעם שלא הביא הפסוק בפסח ראשון (שמות יב, ח) ואכלו את הבשר גו׳ ומצות על מרורים יאכלוהו, ראה לקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה על מצות (והערות 869-873).

[112] כדלעיל סט״ז.

[113] **תוס׳** שם ד״ה אלא מברך (אי הוה קיימא לן כהלל, הוה עבדינן הכי, מצה לחודא, והדר מצה ומרור בכריכה). **רא״ש** פ״י סי׳ כז (ואי איתא הלכתא כהלל, הוה מברך אמצה ברישא ואכיל לה, והדר מברך אמרור ואכיל ליה בהדי מצה). ר״ן כה, א ד״ה והשתא (ואי אתמר הלכה כהלל, הוה ליה למיכל מצה לחודא, כי היכי דלא תיבטל במרור דרבנן, מיהו בתר הכי הוה כריך מצה ומרור). פר״ח ס״א סוד״ה ומ״ש וכורכה (ואי הוה קיימא לן כהלל לא הוה בעינן אכילת מרור תרי זמני, אלא אכלינן מצה לחודה והדר מצה ומרור דכריכה).

שתי שיטות הפוסקים בזה, נתבארו בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה כן עשה (והערה 863).

[114] משא״כ אם לא ״תקנוהו חכמים זכר למקדש״, אלא שחכמים היו מתקנים לאכול מרור ״על שום שמררו המצרים את חיי אבותינו במצרים״. אזי הי׳ יוצא ידי חובת מרור לפי דעת הלל – אף אם אוכל מרור בפני עצמו. ונתבאר לעיל סט״ו (הערה 98).

[115] **ברייתא** קטו, א (דתניא יכול יהא כורכן בבת אחת ואוכלן כדרך שהלל אוכלן, תלמוד לומר על מצות ומרורים יאכלוהו אפילו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו).

וראה לקמן סי׳ תפב ס״א (ואחר כך יברך על אכילת מרור, ויאכל ממנו כזית אחד, ואין צריך עוד כזית לכורכו עם מצה), ושם (הערה 8), כיון שהעיקר כדברי חבריו.

[116] **תוס׳** שם (ואם היה אוכל מצה בלא מרור תחלה, כשהיה כורכן אחר כך אתי מצה דרשות ומבטל מרור דרבנן). **רא״ש** שם (בעי למיכל מרור בלחודיה, משום דכריכה שהיא רשות מבטלת מרור שהוא דרבנן, כי היכי דמרור שהוא דרבנן מבטל מצה שהיא דאורייתא, דכל הפחות מחבירו מבטלו).

[117] כדלעיל (הערה 103).

המרור, שהוא גם כן חובה מדברי סופרים, והן זה כזה, ואינן מבטלין זה את זה[118].

וכיון שלא נפסקה הלכה לא כהלל ולא כחבריו, לפיכך לצאת ידי שניהם, צריך אדם שיאכל כזית מצה בלבד בלא מרור ויברך על אכילת מצה[119], שבכזית זה הוא יוצא ידי חובתו מן התורה אף לפי דעת הלל[120]. ואחר כך צריך שיאכל כזית מרור בלבד בלא מצה ויברך על אכילת מרור, שבכזית זה הוא יוצא ידי חובת מרור לפי דברי חבריו. ואחר כך יכרוך כזית מצה וכזית מרור ויאכלן ביחד זכר למקדש כהלל[121].

ולא יברך על כריכה זו[122] לא ברכת המצה ולא ברכת המרור, שמא הלכה כחבריו ואין בכריכה זו שום מצוה. ואף לפי דעת הלל הוא יוצא בברכת המצה והמרור שבירך כבר[123].

ולכן צריך ליזהר שלא להשיח בדבר שאינו מענין הסעודה[124] משבירך על אכילת מצה עד שיאכל כריכה זו, כדי שתעלה ברכה זו וברכת המרור גם לכריכה זו[125] לפי דעת הלל. ואם

---

[118] גמרא שם (מצות אין מבטלות זו את זו ... דרבנן בדרבנן). תוס׳ שם (כיון שצריך לעשות מדרבנן מצות כריכה כהלל, הוה דרבנן ודרבנן). רא״ש שם (והויא מרור דרבנן וכריכה דרבנן ולא מבטלי אהדדי). ר״ן כה, א ד״ה והשתא (דליכא למימר דמצה דרשות מבטל לה למרור דרבנן, דלאו רשות גרידא הוא, דמיבעי למיעבד זכר למקדש). פר״ח ס״א סוד״ה ומ״ש וכורכה (דהשתא כיון דמצות כריכה מדרבנן זכר למקדש, ומרור דרבנן, הוי דרבנן בדרבנן ולא מבטלי אהדדי).

[119] **גמרא** שם (השתא דלא איתמר הלכתא לא כהלל ולא כרבנן, מברך על אכילת מצה ואכיל, והדר מברך על אכילת מרור ואכיל, והדר אכיל מצה וחסא בהדי הדדי בלא ברכה זכר למקדש כהלל).

[120] כדלעיל סי״ז (אף לפי דעת הלל ... חייב הוא לאכול כזית מצה בלבדה בלא מרור, לצאת ידי חובת מצה מן התורה).

[121] גמרא שם (והדר אכיל מצה וחסא בהדי הדדי בלא ברכה זכר למקדש כהלל). טור ושו״ע ס״א (ואחר כך נוטל מצה שלישית ובוצע ממנה וכורכה עם המרור ... ואומר זכר למקדש כהלל, ואוכלן ביחד). וכדלעיל סט״ו, ושם (הערה 98).

[122] גמרא שם (בלא ברכה).

[123] טור ושו״ע ס״א (שתעלה ברכת אכילת מצה וברכת אכילת מרור גם לכריכה זו).

ואף שלדעת הלל אכילת מרור הראשונה אינה המצוה, כדלעיל סט״ז (אין אדם יוצא ידי חובתו מן התורה אלא אם כן כורך כזית פסח וכזית מרור וכזית מצה ואוכלן ביחד).

מכל מקום אין אכילת המרור נחשבת הפסק בין ברכה לבין תחלת המצוה לדעת הלל. וכעין מה שנתבאר לקמן סי׳ תקצ סט״ו (תוקע שמתחיל להריע ואין הקול עולה יפה, ופוסק וחוזר ומתחיל להריע, שאין הקול הקצר שישמעו בשופר חשוב הפסק בין תרועה לפשוטה שלפניה, כיון שהוא מעין תרועה שצריך לתקוע).

[124] ואף שלענין הפסק בין ברכה לאכילת מצה ומרור, נתבאר לקמן בסמוך ״ואפילו בדבר שהוא מענין הסעודה אין להשיח לכתחלה״.

הנה לענין ברכת על אכילת מצה, הרי כבר התחיל במצות אכילת מצה, אף לדעת הלל, כדלעיל סי״ז (אף לפי דעת הלל ... חייב הוא לאכול כזית מצה בלבדה בלא מרור, לצאת ידי חובת מצה מן התורה).

ובהפסק שבאמצע המצוה, אין מחמירים אלא מלהשיח שלא מענין המצוה, כדלעיל סי׳ תלב ס״ז (ומכל מקום לכתחלה אין להשיח שום שיחה באמצע הבדיקה, אפילו בדברי תורה, כי אם מענייני צרכי הבדיקה). וכן הוא לקמן סי׳ תקצב ס״ז (אבל מותר להשיח ביניהם מענייני התפלה והתקיעות, כיון שהן באמת מצוה אחת), היינו דהוי כהפסק באמצע המצוה, שלא החמירו בזה אלא שלא להפסיק בשיחה שלא מענייני המצוה.

ולענין ברכת על אכילת מרור, שלדעת הלל אין המצוה מתחלת עד שאוכל כורך, והוי הפסק בין ברכה להתחלת המצוה.

מכל מקום גם בזה אין מחמירים בהפסק מענין הסעודה, שהרי אין זו אלא חומרא לכתחלה, כדלקמן בסמוך (ואפילו בדבר שהוא מענין הסעודה אין להשיח לכתחלה בין הברכה להתחלת האכילה). וכאן שהוא רק לדעת הלל, לא רצו להחמיר בזה כל כך.

[125] המנהיג סי׳ פד (הבא לקיים מצוה מובחרת לצאת ידי חובה כרבנן וכהלל, לא יסוח בינתים אחרי הברכות שברך על המצה ועל המרור, עד שיעשה כתרוויהו להעלות הברכות על הסדר). **טור** סי׳ תעה (כתב אחי ה״ר יחיאל ז״ל ... ובעל המנהיג כתב ... הרוצה לקיים מצוה מן המובחר לא יסיח עד שיעשה כריכה כהלל, כדי שתעלה לו ברכת מצה ומרור לכריכה כהלל). **שו״ע** שם (ומשבירך על אכילת מצה לא יסיח בדבר שאינו מענין הסעודה עד שיאכל כריכה זו, כדי שתעלה ברכת אכילת מצה וברכת אכילת מרור גם לכריכה זו).

עבר ושח אין צריך לחזור ולברך על כריכה זו[126], שמא הלכה כחביריו[127].

אבל אם עבר ושח בין הברכה להתחלת אכילת המצה או המרור, צריך לחזור ולברך, אם שח בדבר שאינו מענין הסעודה[128]. ואפילו בדבר שהוא מענין הסעודה אין להשיח לכתחלה בין הברכה להתחלת האכילה[129].

וראה גם לקמן סי׳ תפב ס״ב (כדי לפטור בברכה זו).

*

ובפסקי הסדור (ויברך ברוך כו׳ המוציא ... ויכוין לפטור גם כן אכילת הכריכה), ושם (הערה 812).

ובלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה ויברך (מנהגנו – שצריך לכוון לפטור בברכה זו גם מרור שבכורך). ושם (הערה 837).

ומקורו בשל״ה ריש מסכת פסחים שלו קמב, ב (כשמברך אמצה ומרור יכוין בברכתם גם כן על הכריכה).

[126] ב״ח ד״ה ומ״ש וכתב עוד (שלא יסיח עד שיעשה כריכה כהלל, כדי שתעלה לו ברכת מצה ומרור לכריכה. דאע״ג דאין לו לחזור ולברך, כדאמר להדיא ואכיל בלא ברכה, מכל מקום כי היכי דליעביד זכר למקדש ממש נכון להזהר בכך, ומקיים מצוה מן המובחר). **ט״ז** סק״ז (משמע בדיעבד אין לחוש לחזור ולברך). **מ״א** סק״ח (ואם סח אין צריך לחזור ולברך (ב״ח)).

[127] משא״כ להלל יצטרך לחזור ולברך, כמבואר בט״ז שם (שאם הפסיק בין הברכה לכריכה שצריך לחזור ולברך [על אכילת מצה] ועל אכילת מרור בשביל הכריכה), כיון שלדעת הלל הוי הפסק בין ברכת להתחלת המצוה.

והיינו כדלעיל סי״ז (אינו יוצא ידי חובת מרור לפי דעת הלל, אלא אם כן נוטל עוד כזית מצה וכורכו עם כזית מרור ואוכלן ביחד), ואם כן הוי לדעתו הפסק בין ברכת על אכילת מרור להתחלת אכילת הכורך.

ואף שלענין ברכת על אכילת מצה, היתה כבר התחלת המצוה, אף לפי דעת הלל, כדלעיל שם (אף לפי דעת הלל ... חייב הוא לאכול כזית מצה בלבדה בלא מרור לצאת ידי חובת מצה מן התורה).

וכקושית הפר״ח ס״א ד״ה ומ״ש כדי שתעלה ברכת אכילת מצה (דהא ודאי כיון דלהלל גופיה האידנא בעי כזית אכילת מצה לחוד והדר כריכה וכמו שכתבתי לעיל, אם כן אף אם מפסיק בין כזית אכילת מצה לכריכה אין בכך כלום. אבל ודאי צריך להזהר שלא יפסיק בין ברכת אכילת מרור לכריכה זו).

מכל מקום נתבאר כאן שלדעת הלל חוששים שלא להפסיק ״משבירך על אכילת מצה עד שיאכל כריכה זו״.

והיינו כיון שעכ״פ נחשבים לשתי מצוות נפרדות: (א) אכילת המצה לבדה, מן התורה. (ב) אכילת הכורך, מדברי סופרים. וברכה אחת לשניהם. והוי אם כן הפסק בין ברכת על אכילת מצה לבין התחלת המצוה השנית של כורך.

וכדלקמן סי׳ תקצב ס״ז (שהפוטר שתי מצות בברכה אחת ושח ביניהם צריך לחזור ולברך על מצוה השנית, כמ״ש בסי׳ ח׳ ובסי׳ כ״ה).

והיינו כמבואר לעיל סי׳ ח סכ״א (אם יש לו כמה בגדים של ארבע כנפות ... לובשן כולם זה אחר זה ... אם הפסיק ביניהם בשיחה או בדברים אחרים צריך לברך על כל אחד ואחד).

ובסי׳ כה סי״ח (שאסור להפסיק בדיבור בין תפילין של יד לתפילין של ראש. ואם הפסיק, אזי אין ברכת תפילין של יד עולה לתפילין של ראש).

[128] כדלעיל סי׳ תלב ס״ו (אסור להפסיק בשום דיבור בין הברכה לתחלת הבדיקה, כדרך שאסור להפסיק בשאר כל המצות בין הברכה לתחלת עשיית המצות ... אם שח בינתיים שיחה שאינה מענין הבדיקה כלל צריך לחזור ולברך).

ולקמן סי׳ תקצב ס״ז (אם שח בין ברכה לתקיעות ... צריך לחזור ולברך, כיון שהפסיק בין הברכה להדבר שמברך עליו. אבל אם שח מענייני התקיעות אינו צריך לחזור ולברך).

ולעיל ס״ח (כיון שלא השיח בין ברכה לתחלת האכילה).

וכמו בברכת הנהנין, שנתבאר לעיל סי׳ קסז ס״ט (ואחר הברכה יאכל מיד, ולא ישיח בין ברכה לאכילה, ואם שח צריך לחזור ולברך, אלא אם כן היתה השיחה בדברים שהם מענייני הדבר שמברך עליו).

וכדלעיל סי׳ מז ס״ז (לברכת המצות ולברכת הנהנין, שאם הפסיק בין ברכה להתחלת עשיה שעליה מברך צריך לחזור ולברך).

[129] כל בו סי׳ כד יז א (וכולהו בדיעבד). ב״י סי׳ קסז (כתב הכל בו דכל הני מילי דאמרינן דלא הוו הפסק דוקא בדיעבד, כלומר אבל לכתחלה לא יפסיק אפילו בדברים אלו). **רמ״א סי׳ קס[ז]** ס״ו (ומכל מקום לכתחלה לא יפסיק כלל). וכן הוא לעיל שם ס״ט (אבל לכתחלה אסור להשיח אפילו לצורך פרוסה של ברכה).

ומזה למדים שכן הוא לענין ההפסק בין ברכה למצוה, כדלעיל סי׳ תלב ס״ו (ולכתחילה יזהר שלא ידבר בינתיים כלל אפילו מענייני צרכי הבדיקה, אלא אם כן הוא בענין שאי אפשר לו להתחיל לבדוק אם לא ישיח). סי׳ כה ס״כ (אבל לכתחלה אסור להפסיק ... אפילו בדברים שהן לצורך הנחת תפילין, אלא אם כן אי אפשר בענין אחר). לקמן

ויש נזהרין בזה שלא להשיח בדבר שאינו מענין הסעודה משבירך על אכילת מצה עד שיאכל האפיקומן, כדי שתעלה ברכה זו גם לאכילת אפיקומן[130]. וחומרא יתירא היא[131].

נוהגין במדינות אלו לומר קודם אכילת כריכה זו כן עשה הלל בזמן שבית המקדש קיים[132] היה כורך מצה ומרור כו'. ואין מזכירין פסח. אף שהלל היה כורך גם כזית פסח בכריכה זו[133], מכל מקום כיון שאנו אומרים כן עשה, ואנו אין לנו פסח, לפיכך אין מזכירין אותו[134]. ומכל מקום המזכיר לא הפסיד[135]:

יט המרור של כריכה זו אין צריך לטובלו בחרוסת[136], שכבר קיים מצות חרוסת בטיבול מרור ראשון[137]. וגם אין לחוש לקפא שבמרור זה שאוכלו עם מצה בכריכה[138].

ויש חולקין על זה ואומרים[139] שצריך לטובלו בחרוסת, שהרי כריכה זו היא זכר למקדש[140] כהלל, והלל היה מקיים מצות חרוסת במרור זה שבכריכה[141], שהרי לא היה

סי' תקצב סוף ס"ז (אבל לכתחלה אסור לשוח בין הברכה לתקיעה אפילו מעניני התקיעות, אלא אם כן אי אפשר לו לקיים המצוה אם לא ישיח).

[130] **של"ה** ריש מסכת פסחים שלו קמב, א-ב (שלא ישיח שום שיחה עד אחר אכילת אפיקומן ... כשמברך אמצה ומרור יכוין בברכתם גם כן על הכריכה. גם מן הראוי כשמברך על אכילת מצה שיהיה במחשבתו גם כן אכילת אפיקומן שיאכל בסוף, וכשהוא כך איך יפסיק).

[131] **ח"י** סקי"ד (והוא חומרה יתירה נגד משמעות הפוסקים).

ובפסקי ההגדה (ויכוין לפטור גם כן אכילת הכריכה שממצה השלישית, וגם אכילת האפיקומן יפטור בברכה זו). ובלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה לפטור כו' אכילת אפיקומן (וחומרא יתירה הוא (שו"ע רבינו סי' תע"ה ס[עיף] יח). ולכן בזה אין נזהרין בהפסק שיחה – מנהגי בית הרב).

[132] בנוסח ההגדה: היה קיים. וראה לקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה כן עשה.

[133] כדלעיל סט"ז (שלפי דעת הלל הזקן אין אדם יוצא ידי חובתו מן התורה אלא אם כן כורך כזית פסח וכזית מרור וכזית מצה ואוכלן ביחד).

[134] **ח"י** סקי"ג (ואף לדעת הפוסקים שגם הפסח היה כורך עמהם בזמן שבית המקדש קיים, מכל מקום הנוסחא שלנו נכון, דכיון שאמרינן כן עשה, ועכשיו אין פסח, אין להזכיר פסח, דאם לא כן איך יאמר שקר, כיון שאין לו פסח).

[135] כמבואר בט"ז סוף סק"ט (בנוסח דזכר למקדש כהלל, יש לומר היה כורך פסח מצה ומרור, וכן פירש"י בגמרא על הלל שהיה כורכן בבת אחת, דהיינו פסח עמהם).

וכן הוא בנוסח ההגדה של רבינו. ונתבאר בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה כן עשה.

[136] **ראבי"ה** סי' תקכה ע' 166 (בדברי רבנו שלמה ראיתי שגם זה המרור הנכרך עם המצה טובלו בחרוסת. ולא נהירא לי, דשני טיבולין מצינו, אפילו בזמן הזה שרגילין כהלל, ולא שלש טיבולין). הובא בטור (וכתב אבי העזרי שאין לטובלו בחרוסת, דב' טיבולין מצינו בזמן הזה דרגילין למיעבד כהלל, ג' לא מצינו), ורמ"א ס"א (ויש אומרים דאין לטובלו, וכן הוא במנהגים, וכן ראיתי נוהגין).

[137] ואף שקי"ל שלדעת הלל אכילת מרור הראשונה אינה המצוה, כדלעיל סי"ז (אינו יוצא ידי חובת מרור לפי דעת הלל, אלא אם כן נוטל עוד כזית מצה וכורכו עם כזית מרור ואוכלן ביחד). ואם כן מדוע יועיל טיבול המרור בחרוסת.

מכל מקום סוברת דעה זו, שכבר קיים מצות חרוסת בטיבול מרור ראשון. דהיינו שאף אם לא יצא בזה להלל ידי מצות מרור, עכ"פ כבר קיים בזה מצות חרוסת.

[138] הגהות מיימוניות פ"ח אות ז (האומר שטבול זה משום קפא ליתא, דהא אמרו בירושלמי, כל דאית ביה נהמא לית ביה משום קפא). לבוש ס"ב (ואין נוהגין לטובלו בחרוסת, ואפשר דטעמא משום שאין החרוסת בא אלא להמית הארס או התולעת שבתוך המרור, וכיון שאינו אוכלו לבדו אין צריך להמית אותו, שגם טעם המצה שאוכל עמו מחליש כוחו ואינו מזיק, נראה לי).

[139] **רש"י** במחזור ויטרי סי' סה ע' 282 (וחוזר ובוצע ממצה שלישית. ואוכל ממנה ומן המרור הנטבל בחרוסת יחד). **ראש"ש** פ"י סי' כז (וכריכה זו יש לעשות בחרוסת, דהלל לא היה מטבל בחרוסת כי אם בטיבול זה). **טור ושו"ע** ס"א (וכורכה עם המרור וטובלם בחרוסת).

[140] כדלעיל סט"ו, ושם (הערה 98).

[141] רא"ש שם. ט"ז סק"ו (דהלל הי' טובלה בחרוסת, דהא עיקר מצות מרור שלו היתה בזה).

אוכל מרור כלל קודם כריכה זו[142].

והמנהג במדינות אלו כסברא הראשונה[143], אבל העיקר הוא כסברא השניה[144]:

כ כריכה זו יש אומרים[145] שאין צריך הסיבה, כיון שאוכלין בה מרור, ומרור אין צריך הסיבה[146]. ויש אומרים[147] שצריכה הסיבה, כיון שמצה צריכה הסיבה. ואף שכבר אכל מצה בהסיבה, מכל מקום כריכה זו היא זכר למקדש[148] כהלל, והלל לא היה אוכל מצה קודם כריכה זו, ובמצה שבכריכה זו הוא יוצא ידי חובתו, והיה צריך להסב באכילתה, לפיכך גם אנחנו צריכים להסב[149]. וכן עיקר[150] כמו שנתבאר בסימן תע״ב[151]. ומכל מקום בדיעבד ששכח ואכל בלא הסיבה יש לסמוך על סברא הראשונה, ואין צריך לחזור ולאכול בהסיבה[152]:

כא המצה והמרור שבכריכה זו צריך לבלוע אותה בבת אחת[153].

ולכתחלה יזהר לבלוע כל הכזית מצה בבת אחת עם כל הכזית מרור כשהן מרוסקים בפיו[154]. אלא אם כן קשה עליו[155] לבלוע ב׳ הזיתים בבת אחת, שאז יכול לבלוע מעט

---

[142] הגהות מיימוניות שם. ט״ז שם.

[143] **רמ״א** שם (וכן הוא במנהגים, וכן ראיתי נוהגין).

[144] **רש״ל** בתשובה סי׳ פח (ואחר כך יעשה כריכה זכר לפסח ... ויטבלנו בחרוסת). **ב״ח** ד״ה וכתב אבי העזרי (ונראית דעת האומרים שטובלין בחרוסת). **ט״ז** שם (וכתב הטור שרש״י והרא״ש הסכימו לטובלו בחרוסת. וכן פסק הרש״ל. וכן נהג מהר״ל מפראג ... על כן נכון הדבר לטבל בחרוסת גם הכריכה). **ח״י** סקי״א (הסכמת האחרונים לטבול בחרוסת). **פר״ח** ס״א סוד״ה ומ״ש ואוכלם ביחד (ומכל מקום העיקר כדברי המחבר, כיון דעבדינן זכר למקדש ... טיבול בחרוסת). **עולת שבת** ס״ק ב (וטובלה בחרוסת וכו׳, ולדעת המחבר הסכים מהרש״ל והב״ח, וטעם נכון הוא, שהרי על כרחך הלל היה מטבל בחרוסת, שלא אכל מרור רק בכריכה. וכן היה נוהג הגאון מהר״ל מפראג, וכן עיקר).

וכן הוא בפסקי ההגדה (ויטבול בחרוסת ויכרכם ביחד). ובלקוטי טעמים ומנהגים (ויטבול כו׳ ובהסיבה, כיון שאנו עושין זכר למקדש כהלל, והוא הי׳ טובל ומיסב (שו״ע רבינו סי׳ תע״ה ס׳ יט-כ)).

[145] **רמב״ם** פ״ז ה״ח (ואימתי צריכין הסיבה בשעת אכילת כזית מצה). משא״כ בשעת אכילת כורך.

טור בשם אחיו **רבי יחיאל** (כתב אחי ה״ר יחיאל ז״ל מספקא לי בכריכה אי בעי היסיבה, כיון דמרור לא בעי).

[146] כדלעיל סי״ג.

[147] המנהיג סי׳ פג (ובהסיבה, משום המצה שאוכל, שהוא זכרון לחירות). הובא ב**טור** (ובעל המנהיג כתב דבעי היסיבה בעבור המצה שבאה זכר לחירות). **שו״ע** ס״א (ואוכלם ביחד בהסיבה).

[148] כדלעיל סט״ו, ושם (הערה 98).

[149] ב״י ד״ה כתב אחי (ולי נראה דפשיטא דבעי הסיבה, שהלל כשהיה כורך בהסיבה היה אוכל, שהרי מצה דכריכה היתה עולה לו לאכילת מצה דמצוה, וקיי״ל דמצה צריכה הסיבה). פר״ח ס״א ד״ה ומ״ש ואוכלם (כיון דעבדינן זכר למקדש, והלל היה ודאי אוכל בהסיבה, אנן נמי הכי עבדינן).

וראה לקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה מטבילין, מצה, מרור, מסובין. ושם (הערה 376).

[150] פר״ח שם (ומכל מקום העיקר כדברי המחבר). בפסקי ההגדה לא נתפרש, רק בהגהת אדמו״ר הצמח צדק תוקן (ובהסיבה. טוש״ע סי׳ תעה).

[151] סעיף יד (אימתי צריך להסב, בשעת אכילת כזית שמברך עליו על אכילת מצה, ובשעת אכילת הכריכה מצה ומרור).

[152] **פר״ח** שם (מסתברא שאם אכלו בלא הסיבה דיצא).

וכן הוא לקמן סי׳ תעז ס״ד באכילת האפיקומן (האפיקומן צריך לאכלו בהסיבה. ויש אומרים שאין צריך. ויש לסמוך על דבריהם לענין דיעבד, שאם שכח ואכלו בלא הסיבה אין צריך לחזור ולאכול).

שרק לענין כזית הראשון של מצה צריך לחזור בדיעבד, כדלעיל סי׳ תעב סט״ו (ומכל מקום לענין אכילת מצה טוב להחמיר לחזור ולאכול בהסיבה).

[153] ברייתא קטו, א (כורכן בבת אחת ואוכלן).

[154] מרדכי פ״י לח, ג (פירוש היה נוטל כזית מצה וכזית מרור וכזית [פסח] ואוכלן. וא״ת הא אין מחזיק בית הבליעה כל כך ... יש לומר הני מילי כשהאוכל שלם, אבל כשהוא מרוסק מחזיק טפי, וכשמגיע לבית הבליעה מרוסק הוא,

מכזית זה ומעט מכזית זה בבת אחת, ואחר כך יחזור ויבלע מעט מכזית זה ומעט מכזית זה בבת אחת, עד שיאכל כל השני זיתים:

כשאין לו כרפס אלא מרור

כב מי שאין לו שום ירקות לאכול בטיבול קודם אמירת ההגדה[156], כי אם מיני ירקות שיוצאים בהם ידי חובת מרור[157], יברך עליהם על אכילת מרור כשמטבילם בחומץ או במי מלח קודם אמירת ההגדה[158], ואין צריך לאכול מהם כזית[159]. ואחר כך, אחר שאכל הכזית של אכילת מצה[160], יטביל כזית מרור בחרוסת ויאכלנו, בלא ברכה, שאי אפשר לו לברך על אכילה זו אשר קדשנו במצותיו וצונו על אכילת מרור, כיון שכבר אכל ממנו קודם לכן[161].

ואף שמפסיק הרבה[162] בין ברכת על אכילת מרור להכזית מרור שאוכל אחר המצה, אין בכך כלום, כיון שמיד אחר הברכה טעם מעט מהמרור[163], הרי התחיל במצוה, ואין כאן הפסק בין הברכה לתחילת עשיית המצוה[164].

ולכך מחזיק כולי האי). תרומת הדשן סי׳ קלט (יראה דמצוה מן המובחר לבלוע כל הכזית כשהוא מרוסק בבת אחת. והכי מוכח ממרדכי ... מכאן מוכיח דאין לבולעו הזית של מצה מעט מעט, דאל״כ לא הוי קשה מידי, דשפיר יוכל להכניס כל ג׳ הזיתים לפיהו ולכוס אותו ביחד ולבולעו ביחד מעט מעט. אלא על כרחך מצוה לבולעו בבת אחת להלל). **מ״א** סק״ח (נראה לי דבזה צריך לבלוע השני זתים ביחד).

וכמו במצה, שנתבאר לעיל ס״ו (ושם הערה 43). וכמו במרור, שנתבאר לעיל סי״ד.

[155] מ״א שם (אלא אם כן קשה עליו).

וראה לעיל סי״ד (אם קשה עליו לבלוע כזית בבת אחת, יש לסמוך על מי שאומר שאין צריך לבלוע כל הכזית בבת אחת, אלא יכול לבולעו מעט מעט).

[156] כמבואר לעיל סי׳ תעג סי״ד-ח.

[157] שנתבארו לעיל סי׳ תעג סכ״ז-לא.

[158] **רב חסדא קטו**, רע״א (מתקיף לה רב חסדא לאחר שמילא כריסו הימנו חוזר ומברך עליה, אלא אמר רב חסדא מעיקרא מברך עליה בורא פרי האדמה ועל אכילת מרור ואכיל, ולבסוף אכיל אכילת חסא בלא ברכה). טור ושו״ע ס״ב (אם אין לו ירקות לטיבול ראשון אלא מרור, יברך עליו בטיבול ראשון בורא פרי האדמה ועל אכילת מרור, ובטיבול השני יטבלנו בחרוסת ויאכלנו בלא ברכה).

[159] **פר״ח סי׳ תע[ג]** ס״ו ד״ה ומ״ש פחות מכזית (שייך שפיר לישנא דלאחר שממלא כריסו, כיון דאי בעי אכיל כזית, ולתקונו שלא יאכל אלא פחות מכזית, לזה עדיף ליה לרב חסדא לומר שיברך מעיקרא על אכילת מרור). וראה גם תוס׳ קטו, א ד״ה מתקיף (מאחר שאכל ממנו מעט בטיבול ראשון).

וכמו שאר ירקות שנוהגים לאכול פחות מכזית, כדלעיל סי׳ תעג סי״ח. וראה לקמן (הערה 164).

[160] תוס׳ שם (עיקר מצות מרור לא נפיק אלא בטיבול שני אחר מצה). ודף קיד, ב ד״ה זאת (מרור דאין מצוה אלא עד טיבול שני אחר מצה).

ולמדים זאת מהאמור ״על מצות ומרורים יאכלוהו״, דהיינו שיאכל המרור מיד אחר המצות, כדלעיל סי״א (והערה 76).

[161] רב חסדא שם (לאחר שמילא כריסו הימנו חוזר ומברך עליה).

[162] באמירת ההגדה והלל, כדלעיל סי׳ תעד ס״א (שהפסיק הרבה בינתיים באמירת ההגדה והלל), וס״ג (להאומרים שההלל וההגדה חשובים הפסק).

[163] **תוס׳** קטו, א ד״ה מתקיף (מועלת הברכה שבירך בטיבול ראשון לטיבול שני, מאחר שאכל ממנו מעט בטיבול ראשון). וראה גם תוס׳ קכ, א ד״ה באחרונה (ואפילו אם עיקר מצוה באחרונה, אין זה תימה אם אנו מברכין על הראשונה כדי לפטור המצה של אחרונה).

[164] דהוי הפסק, כדלעיל סי״ח (אם עבר ושח בין הברכה להתחלת אכילת המצה או המרור, צריך לחזור ולברך, אם שח בדבר שאינו מענין הסעודה), ושם נסמן (הערה 128).

אלא כהפסיק באמצע המצוה, דלא חשיב הפסק, כדלעיל ס״ח (ואפילו השיח הרבה באמצע הכזית בין אכילה לאכילה, אין צריך לחזור ולברך על אכילת מצה ... כיון שלא השיח בין ברכה לתחלת האכילה), ושם נסמן (הערה 57).

ומכל מקום אפילו אכל כזית מרור או יותר בטיבול שקודם אמירת ההגדה, אף על פי כן צריך לחזור ולאכול כזית אחר אכילת מצה. לפי שהאכילה הראשונה אינה אלא כדי להתמיה התינוקות[165], ובאכילה השניה הוא שיוצא ידי חובת מרור, שכך היא המצוה לכתחלה שלא לצאת ידי חובת מרור קודם שיצא ידי חובת מצה, שנאמר[166] על מצות ומרורים:

כג וכשאוכל מהמרור קודם אמירת ההגדה, יברך עליו בורא פרי האדמה קודם ברכת על אכילת מרור[167], אם הוא ראוי לאכילה כשהוא חי, כגון חזרת וכיוצא בה[168]. אבל אם אינו ראוי לאכילה כלל כשהוא חי, כגון התמכא (שקורין קרין) וכיוצא בו, אינו מברך עליו כי אם ברכת על אכילת מרור[169]:

כד וכל זה כשאי אפשר לו למצוא שאר ירקות. אבל אם אפשר למוצאם, טוב לחזור אחריהם[170], שלא יצטרך לברך על אכילת מרור כשמטבלו קודם אמירת ההגדה, שיש מי

ואף שלא אכל עדיין אלא פחות מכזית, כאמור לעיל בסמוך "ואין צריך לאכול מהם כזית".

מכל מקום גם בזה סגי שיקרא התחיל במצוה. וכדלעיל ס"ח (ואפילו השיח הרבה באמצע הכזית ... כיון שלא השיח בין ברכה לתחלת האכילה).

ואף שאכילת המרור לפני המצה אינה מעיקר המצוה, כדלקמן בסמוך (שכך היא המצוה לכתחלה שלא לצאת ידי חובת מרור קודם שיצא ידי חובת מצה), וכדלעיל (הערה 76).

מכל מקום גם היא נחשבת התחלת המצוה.

וראה קובץ כינוס תורה יז ע' לד.

[165] **גמרא קיד**, ב (ודקאמרת תרי טיבולי למה לי, כי היכי דליהוי היכירא לתינוקות).

וכדלעיל סי' תעג סי"ד (ולמה תקנו חכמים דבר זה, כדי להתמיה את התינוקות, שיראו שינוי שאוכלין ירקות בטיבול שאין דרך לאכלם קודם הסעודה בכל ימות השנה, וישאלו על שינוי זה).

סיכום הלכה זו של להתמיה התינוקות – ראה לעיל סי' תעג סי"ד (והערה 114).

אלא שמכל מקום, בנידון דידן מברך עליה על אכילת מרור, ואוכל גם לשם מצות מרור, והוי כהתחלת מצוות אכילת מרור, לענין שיחשב הפסק באמצע המצוה.

[166] בהעלותך ט, יא. רש"י ורשב"ם קיד, א ד"ה עד שמגיע (קודם שיגיע לאותה חזרת שהוא אוכל אחר המצה שהוא מברך עליה על אכילת מרור). תוס' שם ד"ה עד שמגיע (דמצה קודמת למרור). קיד, ב ד"ה זאת (מרור דאין מצוה אלא עד טיבול שני אחר מצה). ודף קטו, א ד"ה מתקיף (עיקר מצות מרור לא נפיק אלא בטיבול שני אחר מצה). ראו"ש פ"י סי' כו (דכתיב על מצות ומרורים יאכלוהו, וחובה הוא להביא מרור אחר מצה). שבלי הלקט סי' ריח (לפי שנאמר על מצות ומרורים יאכלוהו, תכף למצה תהא ברכת מרור).

[167] רב חסדא קטו, רע"א (אמר רב חסדא מעיקרא מברך עליה בורא פרי האדמה ועל אכילת מרור ואכיל). טור ושו"ע ס"ב (יברך עליו בטיבול ראשון בורא פרי האדמה ועל אכילת מרור).

[168] מ"א סי' תעג ס"ק ד (ובטור וגמרא איתא שגם על מרור מברך בורא פרי האדמה, וצריך לומר דמרור שלהם הי' ראוי לאכול חי, כמו לטי"ד).

[169] **מ"א** סק"י (נראה לי שהאוכל קריי"ן אין מברך עליו כלל, שאין דרך לאוכלו כמות שהוא, כמ"ש סי' ר"ב גבי פלפלין. לכן נראה לי דאם אין לו שאר ירקות אומר מתחלה ברכת על אכילת מרור לבד, כן נראה לי).

וראה לעיל סי' רה ס"א (ומכל מקום שום ובצל שהזקינו ואינם ראוים לאכלם חיין בלא פת, מפני שהם שורפים במאוד, מברך עליהם שהכל). ונתבאר לעיל סי' תעג סי"ז (והערה 126).

ומה שכאן "אינו מברך עליו" אפילו ברכת שהכל, ראה "הלכות ליל הסדר".

[170] גמרא קטו, א (בסוריא עבדי כרב הונא, ורב ששת בריה דרב יהושע עביד כרב חסדא, והלכתא כוותיה דרב חסדא. רב אחא בריה דרבא מהדר אשאר ירקות לאפוקי נפשיה מפלוגתא). הגהות מיימוניות פ"ח אות ס (כרב חסדא פסק תלמודא, ודלא כרב הונא דאמר מברך מעיקרא אמרור בורא פרי האדמה ואוכלו, ואחר כך מברך עליו על אכילת מרור וכו'. רב אחא בריה דרב מהדר אשאר ירקי לאפוקי נפשיה מפלוגתא). טור (וטוב לחזור אחר שאר ירקות). **מ"א** סק"ט (וטוב לחזור אחר שאר ירקות לאפוקי נפשיה מפלוגתא שבגמרא (כן הוא בהגהות מיימוניות)).

שאומר[171] שאין נכון לעשות כן.

(ועיין ביו״ד סי׳ רצ״ו[172] מה הם המיני ירקות):

בליעה ולעיסה במצה ומרור

כה בלע מצה[173] ולא לעסה[174] יצא, אף על פי שלא הרגיש טעם מצה בפיו[175], דכיון שנהנה גרונו ממנה[176], הרי זו נקראת אכילה[177]. אבל לכתחלה צריך ללועסה עד שירגיש טעמה בפיו[178].

אבל אם בלע מרור[179] ולא לעסו עד שירגיש טעם מרירתו בפיו, לא יצא, שהתורה הקפידה למרר פיו של אוכל, זכר לוימררו את חייהם[180]:

כו בלע מצה ומרור כאחד, אף על פי שלא יצא ידי חובת מרור יצא ידי חובת מצה[181]. ולא אמרו שהמרור מבטל את טעם המצה[182], אלא כשלועסן יחד, שאז הוא מרגיש טעמן בפיו, ולכן מבטל טעם המרור שהוא מדברי סופרים את טעם המצה שהיא מן התורה, אבל

---

[171] **רב הונא שם** קיד, סוע״ב (רב הונא מברך מעיקרא אמרור בורא פרי האדמה ואכיל ולבסוף מברך עליה על אכילת מרור ואכיל).

[172] סי׳ רצז הא׳ סט״ו (הלפת והצנון והתרדים והבצלים והכסבר והכרפס והמרור וכיוצא בהם, ואלו נקראים מיני ירקות).
וכנראה הכוונה למ״ש במ״א ס״ק ט (ונראה לי דאם אין לו ירקות יקח דבר אחר שברכתו בורא פרי האדמה, אפילו מין לפת). ולענין לכתחלה כתב המ״א בסי׳ תעג ס״ק ד (דבגמרא נזכר ירק, ושאר דברים נקראו לפת).
והמנהג בזה נתבאר לעיל סי׳ תעג סט״ז-יז (והערות 124 ; 126).

[173] **רבא** קטו, ב (אמר רבא בלע מצה יצא). טור ושו״ע ס״ג (בלע מצה יצא).

[174] רש״י ורשב״ם שם ד״ה בלע מצה (ולא לעסה). טור ולבוש ס״ג (ולא לעסה).

[175] רשב״ם שם (שלא טעם טעם מצה).

[176] וכעין זה לעיל סי׳ קצז ס״ט (אם נהנה גרונו מאותה האכילה מברך ... אין גרונו נהנה מאכילתו אינו מברך כלל).
ולפום ריהטא הי׳ נראה שהכוונה היא כמבואר בלבוש סוף ס״ג (כרכן בסיב ובלען אף ידי מצה לא יצא, שאין גרונו נהנה ממנו כלל). משא״כ בלא סיב, נהנה גרונו. והיינו שבשעה שנכנס לבית הבליעה, שהוא הלוע שבין חלל הפה לבין חלל הגרון, אז נהנה גרונו. וכדאמרינן בחולין קג, ב (הרי נהנה גרונו בכזית).
אמנם לא נראה כן לקמן סכ״ז (ואפילו אם המרור כרוך סביב המצה, ונמצא שהוא חוצץ בין המצה לבית הבליעה, אין בכך כלום). והיינו שיצא ידי חובתו, אף שלא הרגיש גרונו במצה זו
ועל כרחך יש לפרש, שהכוונה להנאת בני מעיו, אף שהמצה היתה כרוכה בעלי המרור.
וראה לקמן סי׳ תעו ס״ה (והערה לד), ״הלכות ליל הסדר״ אות ג.

[177] רשב״ם שם (שהרי אכילה היא לו). טור (דמיקרי שפיר אכילה). לבוש ס״ג (דבליעה נמי אכילה מקרי). ט״ז סק״ט (ובליעה אקרי אכילה).

[178] **רשב״ם** שם (ומיהו לכתחלה טעם מצה בעינן). מ״א סקי״א (אבל לכתחלה צריך ללועסה, דטעם מצה בעינן).

[179] רבא שם (בלע מרור לא יצא). טור ושו״ע שם (אבל אם בלע מרור לא יצא).

[180] רשב״ם שם ד״ה בלע מרור (דבעינן טעם מרור וליכא, דמשום הכי קפיד רחמנא למרר את פיו של אוכל זכר לוימררו את חייהם). טור ושו״ע שם (דטעם מרור בעינן). ט״ז שם (פירוש בפה שירגיש במרירות דהוא זכר למרירות, ואם לא ירגיש אין זכר). מ״א ס״ק יב (שירגיש המרירות בפיו).

[181] **רבא שם** קטו, ב (בלע מצה ומרור ידי מצה יצא ידי מרור לא יצא). טור ושו״ע שם (ואפילו אם בלע מצה ומרור כאחד, ידי מצה יצא, ידי מרור לא יצא).

[182] כדלעיל סט״ז (אם כרך אדם כזית מצה וכזית מרור ולעסן יחד ואכלן בזמן הזה, לא יצא ידי חובתו, שהמרור שהוא מדברי סופרים מבטל את טעם המצה שהיא מן התורה).
וראה גם לעיל סי׳ תסא סוף סי״ב (ואף על פי שאין צריך שיטעום טעם מצה בפיו, שאפילו בלע מצה ולא לעסה יצא כמו שיתבאר בסי׳ תע״ה. מכל מקום המצה עצמה צריך שיהיה בה טעם מצה, ולא שיופג טעמה על ידי טעם אחר).

כשבולען בלי לעיסה, שאין מרגיש טעמן כלל, אין המרור מבטל את המצה[183].

כז ואפילו אם המרור כרוך סביב המצה, ונמצא שהוא חוצץ בין המצה לבית הבליעה, אין בכך כלום[184], כיון ששניהם מיני מאכל הרי הן כמין אחד, ומין במינו אינו חוצץ[185].

אבל אם כרך המצה בסיב ובלעה לא יצא[186], שהסיב שאינו מין מאכל חוצץ בין המצה לבית הבליעה[187], ואין דרך אכילה בכך[188].

כוונה במצה ומרור

כח אכל מצה בלא כוונה, שלא נתכוין לצאת ידי חובתו באכילה זו, יצא[189].

ולא אמרו שכל המצות שעשאן שלא במתכוין, דהיינו שלא נתכוין לצאת ידי חובתו בעשייה זו, לא יצא ידי חובתו, אלא במצות שאין בהן הנאת הגוף כלל, כגון קריאת שמע (בסי' ס'[190]), ותקיעת שופר (בסי' תקפ"ט[191]), ונטילת לולב (בסי' תרנ"א[192]) וכיוצא בהן, שכשלא נתכוין בעשייתן לשם מצוה לא קיים המצוה כלל, שאינו אלא כמתעסק בעלמא[193], ואין עשייתו נקראת עשיית מצוה. אבל מצות התלויות באכילה, כגון פסח מצה ומרור וכיוצא בהן, כיון שיש בהן הנאה לגוף, אף שלא נתכוין לצאת באכילה זו יצא ידי חובתו[194], שהרי על כרחו נהנה הגוף מאכילה, והרי זו נקראת אכילה, ונמצא שקיים

---

[183] **תוס'** שם ד"ה ידי (דלא שייך ביטול אלא כשלועסן יחד דאז מבטל טעם אחד את חבירו). מ"א סקי"ג (ולא אמרינן דמבטל ליה המרור למצה כיון שלא לעסן כאחד).

[184] רשב"ם שם סוד"ה בלע מרור (דלא תימא אף ידי מצה לא יצא, דאיכא תרתי לריעותא, שלא טעם טעם מצה וגם לא נגע בגרונו, שהמרור חוצץ בינתיים). וראה לעיל (הערה 176).

[185] **פר"ח** ס"ג (משמע ודאי דאף אם כרך המצה עם המרור שאינו נוגע כלל בפיו, וכן לאו דוקא מרור אלא הוא הדין אם כרכה בשאר מיני אוכלין, דבכל גוונא יצא ידי חובת מצה ... היינו טעמא משום דכיון דחזרת מין מאכל הוא, מין במינו אינו חוצץ מה שאין כן בסיב).

וכן הוא לקמן סי' תקפו סוף סט"ו. סי' תרנא ס"ה (ומין במינו אינו חוצץ).

[186] **רבא שם** (כרכן בסיב ובלען אף ידי מצה נמי לא יצא). טור ושו"ע שם (ואם כרכם בסיב, ובלעו, אף ידי מצה לא יצא).

[187] **רשב"ם**. פר"ח שם (מין במינו אינו חוצץ, מה שאין כן בסיב).

[188] ר"ן (כה, ב) ד"ה גרסי' (כרכן בסיב ובלען אף ידי מצה לא יצא, שאין דרך אכילה בכך). (**טור ו)שו"ע** שם (לפי שאין דרך אכילה בכך).

[189] **ברייתא קיד**, ב (אכלן בלא מתכוין יצא). ומיירי שם במרור. והיינו אף לדעת הפוסקים (לקמן סכ"ט) שגם המצות מדברי סופרים צריכות כוונה, מכל מקום כאן יצא.

וכן הדין אף במצה דאורייתא, כמבואר בטור ושו"ע ס"ד (אכל מצה בלא כוונה ... יצא ידי חובתו).

[190] סעיף ה (כל המצות צריכות כוונה לצאת ידי חובה בעשיית אותה מצוה. ואם עשאה בלא כוונה לצאת ידי חובתו, אלא כמתעסק בעלמא, או לכוונה אחרת ולא לשם אותה מצוה, לא יצא ידי חובתו מן התורה. ויש אומרים שמצות אין צריכות כוונה, ואף המתעסק יצא בדיעבד. והלכה כסברא הראשונה).

[191] סעיף ה (כל המצות אין אדם יוצא בהם ידי חובתו אלא אם כן נתכוין בעשייתן שהוא עושה דבר זה לשם מצוה, כמ"ש בסי' ס'. לפיכך המתעסק בתקיעת שופר כדי להתלמד לא יצא ידי חובתו. וכן השומע מן המתעסק לא יצא).

[192] סוף הסי' בשוע"ר לא הגיע לידינו, וראה ט"ז שם סק"ה (יכוין שלא לצאת עד שיברך). ומ"א סקי"ב (ואם לא נתכוין לצאת עד שיברך מותר).

[193] כמובא לעיל מהאמור לקמן סי' תקפט ס"ה (המתעסק בתקיעת שופר כדי להתלמד לא יצא ידי חובתו. וכן השומע מן המתעסק לא יצא). והוא במשנה ר"ה לב, ב (והמתעסק לא יצא, והשומע מן המתעסק לא יצא). ויתבאר לקמן (הערה הבאה).

[194] ראב"ד על הרי"ף כה, א (והיכא דכפאוהו ואכל מצה יצא, דשניא אכילה משאר מצות הואיל ונהנה, שכן מצינו מתעסק בשבת פטור אבל מתעסק בחלבים ועריות חייב שכבר נהנה).

ר"ן ר"ה ז, ב ד"ה לפיכך (דאע"ג דבתקיעת שופר לא יצא, הכא יצא שכן נהנה, כדאמרינן בעלמא המתעסק בחלבים ובעריות חייב שכן נהנה ... הלכך אף על גב דשופר מדחייא דקי"ל צריך כוונה, בכפאוהו ואכל מצה נקטינן דיצא).

מצות האכילה.

ולפיכך אפילו לא רצה לאכול מצה וכפאוהו נכרים או לסטים לאוכלה, יצא ידי חובתו באכילה זו, כיון שבעל כרחו נהנה ממנה גופו[195].

כט וכל זה כשהוא יודע שלילה זו פסח, ושזו היא מצה, אלא שאכלה שלא במתכוין או שלא ברצונו. אבל אם לא ידע שהלילה פסח, ואכל מצה אפילו ברצונו, וכן אפילו אם ידע שהלילה פסח, אלא שהיה סבור לאכול בשר, ונזדמנה לו מצה ואכלה כסבור שזהו בשר, לא יצא באכילה זו[196].

מ״מ הל׳ שופר פ״ב ה״ד (ואני תמה בדברי רבינו, שהוא פוסק פרק ששי מהל׳ חמץ ומצה שאם אכל מצה בלא כונה כגון שאנסוהו עכו״ם שיצא ידי חובתו ... ואם כן היאך פסק כאן רבינו שמצות צריכות כונה והצריך כאן כונת שומע לצאת וכונת משמיע להוציא. ולא מצאתי בזה תירוץ נאות לדעתי). ובכ״מ שם הביא תירוץ הנ״ל של הר״ן.

ואוצ״ל: **מ״[א]** ס״ק יד (אף על גב דמצות צריכות כוונה, כמ״ש סי׳ ס׳ ס״ד, במידי דאכילה שאני, שהרי אכל ונהנה בכך).

ח״י ס״ק יח (וכן כתב התוספות פרק ערבי פסחים דף קט״ו ד״ה מתקיף וכו׳).

והוא מ״ש התוס׳ שם (משום דלגבי אכילה לא בעינן כוונה כולי האי כמו בתפלה ותקיעה).

וראה הערות לשו״ע אדמו״ר הזקן (ולכאורה יש לומר קצת ראי׳ ממ״ש הוריות ד״י ע״ב, בב׳ בני אדם שצלו פסחיהם אחד כו׳ ואחד אכלו לשם אכילה גסה כו׳ (רש״י, קינוח סעודה), וקאמר ריש לקיש שם, נהי דלא עביד מצוה מהמובחר פסח מי לא קאכיל).

*

ולמדים הלכה זו מדין מתעסק בחלבים ועריות חייב, כדאמרינן בכריתות יט, ב (אמר רב נחמן אמר שמואל מתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה ... בשבת פטור, מאי טעמא מלאכת מחשבת אסרה תורה). וכן נפסק ברמב״ם הל׳ שגגות פ״ב ה״ז (השוגג בלא כוונה בעריות או במאכלות אסורות חייב חטאת, בשבת פטור מחטאת. כיצד היה מתעסק עם אשה ובעלה בלא כוונה לבעילה והרי היא ערוה עליו, דמה שזה שבפיו רוק הוא ובלעו בלא כוונה לשם אכילה בעולם והרי הוא חלב הרי זה חייב חטאת. נתכוון להגביה את התלוש וחתך את המחובר בלא כוונה לחתיכתו פטור, מלאכת מחשבת אסרה תורה).

ואף שבאיסורים אינה מועלת הנאת הגוף אלא, שהמתעסק יהי׳ נחשב כשוגג, ויהי׳ חייב חטאת. אבל אינה מועלת שיהי׳ כמכוון לאיסור, ויהי׳ חייב מיתה. ואילו כאן אמרינן שהנאת הגוף מועלת שיהי׳ נחשב כמתכוון למצוה, ויוצא ידי חובתו.

על זה מבאר רבינו, שמצוות צריכות כוונה אין זה רק חסרון של מצוה בלא כוונה, אלא ״שכשלא נתכוין בעשייתן לשם מצוה לא קיים המצוה כלל, שאינו אלא כמתעסק בעלמא ... על כרחו נהנה הגוף מאכילה, והרי זו נקראת אכילה״.

[195] **ר״ה דף כח**, ע״א (שלחו ליה לאבוה דשמואל כפאו ואכל מצה יצא ... שכפאוהו פרסיים). טור ושו״ע ס״ד (אכל מצה בלא כוונה, כגון שאנסוהו עכו״ם או לסטים לאכול, יצא ידי חובתו). מ״א ס״ק יד (שהרי אכל ונהנה בכך, ומהאי טעמא אפילו ידע שהוא מצה ולא רצה לאכול ואנסוהו לאכול יצא).

וראה לעיל סי׳ רד סט״ו (ויש אומרים שהוא הדין לבריא שאנסוהו לסטים לאכול ולשתות, שאע״פ שנהנה מחמת אונס צריך לברך).

[196] הרא״ה, הובא **בר״ן** ר״ה (ז, ב) ד״ה גרסינן (וכתב הרא״ה ז״ל דדוקא כי האי גוונא יצא, שיודע הוא שעכשיו פסח וזו מצה אלא שאינו מתכוין לצאת, אבל כסבור חול הוא ואכל מצה, או כסבור לאכול בשר ואכל מצה, ודאי לא יצא, דאם איתא למה לי למינקט כפאוהו פרסיים לנקוט חד מהני גווני, אלא ודאי כדאמרן).

מ״מ פ״ו ה״ג (וראיתי מי שכתב שהטעם שכיון שהוא יודע שהלילה הוא פסח והוא חייב באכילת מצה יצא, אף על פי שלא נתכוון לצאת ונאנס באכילתה, אבל אם היה סבור שהוא חול ואכלה, או שהיה סבור שאין זה מצה ואכלה, לא יצא, וזהו שלא הזכירו בגמרא אלו הצדדין. ודברי טעם הן).

מאמר חמץ להרשב״ץ (וכתב הרא״ה ז״ל, דאפילו למאן דאמר מצות אין צריכות כונה, היינו שהוא יודע שעכשיו הוא פסח, ושזו היא מצה, אלא שאכלה בלא כונת מצוה. אבל אם הוא חושב שהיום הוא חול, או זאת המצה אינה מצה, לא יצא).

שו״ע ס״ד (אבל אם סבור שהוא חול, או שאין זו מצה, לא יצא).

והיינו שהרא״ה כתב שבמתעסק ממש אינו יוצא אפילו לדברי הפוסקים שמצות אין צריכות כונה, כמובא בר״ן שם (וגרסינן עלה אמר רבה זאת אומרת התוקע לשיר יצא ... דמצות אין צריכות כונה).

אבל אם אכל מרור בענין זה יצא[197]. לפי שמרור בזמן הזה מדברי סופרים[198], וכל מצוה מדברי סופרים אין צריך כוונה[199].

ויש חולקין על זה ואומרים[200] שגם המצות מדברי סופרים צריכות כוונה, לפי שכל מה

ומזה למדנו אף לדידן, שבמקום "שיש בהן הנאה לגוף, אף שלא נתכוין לצאת באכילה זו יצא ידי חובתו", מכל מקום אינו יוצא במתעסק ממש.

*

ואף שכל ההלכה של הנאת הגוף למדים מדין "מתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה", ושם מיירי אף במתעסק ממש, כמבואר ברמב"ם הל' שגגות פ"ב ה"ז (כיצד היה מתעסק עם אשה ובעלה בלא כוונה לבעילה והרי היא ערוה עליו, דמה שזה שבפיו רוק הוא ובלעו בלא כוונה לשם אכילה בעולם והרי הוא חלב, הרי זה חייב חטאת).

זהו דוקא באיסור, שעל ידי הנאת הגוף אינו נחשב כמתעסק, אלא כשוגג, וחייב חטאת. משא"כ כאן במצוה, שיש כאן שני חסרונות, שלא התכוון למצוה וגם הוא מתעסק, לא סגי בהנאת הגוף גרידא.

ואף שבמתעסק ממש, מועלת הנאת הגוף לעשותו כאילו אינו מתעסק. עדיין נשאר דינו כמצוה בלא כוונה.

ולכן במצות של תורה שצריכות כוונה, לא יצא באכילה זו. ובמרור בזמן הזה שהיא מצוה מדברי סופרים, יצא באכילה זו (לדעת הפוסקים שמצות דרבנן אינן צריכות כוונה), כדלקמן בסמוך.

ואילו במצות שאין בהן הנאת הגוף (כמו תפילין דלקמן), אינו יוצא במתעסק – אף לדעת הפוסקים שמצות אינן צריכות כוונה, ואף במצות דרבנן שאין צריכות כוונה, שעכ"פ מתעסק הוא.

*

כאשר כ"ק אדמו"ר זי"ע התחיל את מבצע תפלין, בקיץ תשכ"ז, כתב אליו בזה הגר"י הוטנר, כנדפס ב"מבית הגנזים" ע' פט (דעת רבותינו הראשונים, הפוסקים כי אפילו אם נימא מצות אין צריכות כונה, והנוטל אתרוג מבלי כונה יצא, מכל מקום אם נטל אתרוג וכסבור שהוא תפוח, שלא יצא, משום דבכה"ג אין כאן חסרון כונה, אלא שיש כאן תורת מתעסק (ולא עוד אלא שהציור להך דינא בדבריו של הרא"ה הוא באוכל מצה מבלי כונה דיצא, מכל מקום אם לא ידע שהלילה הזה הוא ליל ט"ו בניסן, הוה מתעסק), ופשוט דהוא הדין אם מניח תפלין וכסבור שהניח על ראשו חפץ אחר אינו יוצא במצות תפלין כל עיקר. ומכיון שמצות תפלין היא בתים ופרשיות, הרי המניח תפלין כשרים, וכסבור שהבתים הם ריקים ואין בהם פרשיות, הוה מתעסק גמור אצל תפלין, דהרי הפרשיות מונחות על ראשו דרך מתעסק).

והרבי השיב לו, כנדפס שם ע' צד (לפענ"ד אי אפשר לומר כן מטעמי וראיותי שבמכתב הקודם. ולהקושיא ממצה – ז"ל השו"ע שם: אם **סבור** .. שאין זו מצה לא יצא. וביתר ביאור בשו"ע רבנו הזקן שם (סכ"ט): אכלה כסבור שזהו בשר לא יצא. זאת אומרת **שיש** כאן ידיעה (מוטעת) וזהו המבטל, ולא **חסרון** בידיעה).

והיינו שדוקא כשטעה וחשב שאינה מצה, הוי כמתעסק ואינו יוצא. משא"כ כשלא טעה, רק שלא ידע מהי בדיוק מצה זו, ומה הן בדיוק תפילין אלו, לא הוי כמתעסק ויצא.

[197] **ח"י** סוף סקי"ח (ולפי זה אפשר דבמרור, אף אם לא ידע שהוא מרור או שהוא סבור שהוא חול, גם כן יצא. וכן נראה לי עיקר).

ואף שהובא לעיל (הערה הקודמת) מהרשב"ץ בשם הרא"ה, "דאפילו למאן דאמר מצות אין צריכות כונה ... אם הוא חושב שהיום הוא חול, או זאת המצה אינה מצה, לא יצא". יוצא אם כן שגם במרור לא יצא במתעסק.

היינו כיון שהרא"ה אינו סובר שהנאת הגוף מועלת לעשותו כאילו אינו מתעסק במצוה. משא"כ לדידן שהנאת הגוף מועלת לעשותו כאילו אינו מתעסק (כדלעיל הערה הקודמת). אם כן נשאר דינו כאינו מתכוין, ולכן יצא ידי חובת מרור, לדעת הפוסקים שכל מצוה מדברי סופרים אין צריך כונה.

[198] כדלעיל סט"ו (בזמן הזה אינו אלא מדברי סופרים, שתיקנו זכר למקדש).

[199] **ב"ח** ד"ה ומ"ש הרא"ש (דדוקא במידי דדאורייתא כגון תקיעת שופר ואכילת מצה דהיא דאורייתא, אף בזמן הזה אזלינן לחומרא, ופסקינן דלא יצא בלא מתכוין כמקצת גאונים. אבל באכילת מרור שהיא מצוה דרבנן בזמן הזה, אזלינן לקולא, דאכלן בלא מתכוין יצא כשאר הגאונים החולקים).

מ"א סי' ס סקי"ג (ודוקא במצות דאורייתא, אבל מצות דרבנן אין צריך כוונה).

וכן הוא לעיל ס"ה (במה דברים אמורים במצות של תורה, אבל בשל דברי סופרים יש אומרים שהלכה שאין צריך כוונה, ויש חולקין, כמו שיתבאר בסי' תע"ה).

לקמן סי' תפט סי"ב (ואף להאומרים שמצות צריכות כונה מכל מקום הספירה בזמן הזה מדברי סופרים ויש אומרים שמצות מדברי סופרים לדברי הכל אין צריכות כוונה כמו שנתבאר בסי' תע"ה).

[200] **פר"ח** ס"ד (ומכל מקום נראה דלענין דינא לא שנא לן בין מצות דרבנן למצות דאורייתא, דבכולהו בעינן כונה, דאי לא לא יצא, דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון). וסי' תפט ס"ד (כבר כתבתי לעיל שאין זה מכוון להלכה אלא אף במידי דרבנן בעי כונה ואי לא לא נפיק).

שתקנו חכמים תקנו כעין של תורה.

וטוב לחוש לדבריהם לחזור ולאכול מרור בכונה בלא ברכה[201] :

ל אבל אם אכל[202] בענין זה בליל יום טוב של גליות, אף שהוא מדברי סופרים, אף על פי כן צריך לחזור ולאכול לדברי הכל, שאין לחלק כלל בין יום טוב ראשון לשני בשום דבר, שלא יבואו בו לזלזל על ידי כן[203] :

מ״א סי׳ תפט סק״ח (דבעינן שיתכוין לצאת כמ״ש סי׳ ס׳ ס״ד). ופירש דבריו במחצית השקל שם (ואף על גב דכתב מ״א שם ... דבמצוה דרבנן אין צריכות כונה, והא רוב הפוסקים סבירא להו ספירה בזמן הזה דרבנן ... כיון דבשו״ע שם סתם דצריכות כונה, משמע ... סבירא ליה ... אפילו מצוה דרבנן צריכה כונה).

[201] מ״א שם (ואפשר כיון דאסור לברך ברכה לבטלה, אם היה סתם אסור לברך שנית, כיון דיש אומרים מצות אינן צריכות כוונה).

וכן הוא לקמן סי׳ תפט סי״ב (לא יברך כשיספור בלילה, שמא היה כבר לילה כשספר בבין השמשות, וכבר יצא ידי חובתו להאומרים שמצות אין צריכות כונה).

[202] מצה.

[203] **ח״י** סקי״ט (משמעות הפוסקים דאף בליל שניה לא יצא, דאף דיום טוב שני דרבנן, לא מזלזלינן בה). וכדלקמן סי׳ תפא ס״א (אבל בשאר הדברים הנוהגין בלילה זה אין חילוק בין ליל א׳ לליל ב׳ בשום ענין).

וכן מצינו לקמן סי׳ תצ ס״א (אם לא יתפללו בו תפלת יום טוב, או שלא יאמרו בו קידוש היום ושהחיינו, יבאו לזלזל בו, לומר שאינו יום טוב כלל, ועל ידי כן יבאו גם כן לעשות בו כל מלאכת עבודה).

וכן לקמן סי׳ תצו ס״א (כל מה שאסור לעשות בראשון אסור לעשות בשני).

וכעין זה לקמן סי׳ תקטו ס״ד (ואפילו בספק החמירו חכמים אף ביום טוב שני של גלויות, ואע״פ שיום טוב שני של גליות אינו אלא מחמת ספק, ונמצא שיש כאן ב׳ ספיקות להקל, מכל מקום כיון שכבר הנהיגו חכמים את כל בני הגולה לעשות שני ימים הרי הוא כודאי של דבריהם לענין זה שלא להתיר בו ספק).

וכן לקמן סי׳ תר סוף ס״ד (אין לזלזל ביום שני ולהקל בו, מה שלא היו מקילין בו אבותינו).

*

אמנם למרות זאת הקילו באחרון של פסח בכמה חומרות של חשש חמץ, כדלעיל סי׳ תמז סל״ו (נהגו במדינות אלו להחמיר לכתחלה שלא לאכול בפסח עד יום טוב האחרון של גליות כל מיני מלוחים שלא נזהרו לבדוק המלח מפירורי חמץ הנמצאים בו).

ושם סמ״ג (אסור לאכול בפסח עד יום טוב האחרון מהשומן שהתיכוהו קודם הפסח אם לא נתכוונו בהתכתו כדי לאכלו בפסח).

ושם סמ״ז (אם לא בישלו לשם הפסח, אע״פ שהוא אומר ברי לי שלא היה הכלי בן יומו מבליעת החמץ בשעה שנתבשל בו, אין זה כלום, ואין לשתות ממנו עד יום טוב האחרון).

ושם ס״ס (ומכל מקום המחמיר שלא לאכלם עד יו״ט האחרון תבוא עליו ברכה).

וסי׳ תנג ס״ו (המחמיר שלא לאכול כמון ושבת עד יום טוב האחרון תבוא עליו ברכה, כי אי אפשר לבררם יפה).

וסי׳ תסז סי״ז (נוהגין במדינות אלו שלא לאכול בפסח עד יום טוב האחרון של גליות כל מיני גרוגרות וצמוקין ושאר כל הפירות שנתייבשו, לפי שדרך לפזר קמח על הגרוגרות בשעה שמייבשין אותן).

ושם סי״ט (הצוקר העשוי ככובע (שקורין הוט צוקר) אין בו חשש חמץ ... ואפילו ביום טוב האחרון של גליות מותר לאכלו).

וכן לענין שרויה, נתבאר בשו״ת רבינו סי׳ ו (ומכל מקום ביום טוב האחרון המיקל משום שמחת יום טוב לא הפסיד).

וכן לענין מסיח לפי תומו, כדלקמן סי׳ תקיג סט״ו (אם הביא ביצים ביום טוב ראשון שחל להיות אחר השבת, שאיסור ביצה שנולדה בו ביום הוא מן התורה, אין סומכין על הנכרי שמסיח לפי תומו ואומר שנולדה בערב שבת, אבל יום טוב שני שחל להיות אחר השבת, אפילו הוא יום טוב שני של ראש השנה, כיון שאינו אלא מדברי סופרים ... מותר לסמוך על הנכרי מסיח לפי תומו).

וכעין מקור לכל אלו היא ההלכה דלקמן סי׳ תקכו ס״ו (וכל זה ביום טוב ראשון שהוא מן התורה, אבל ביום טוב שני, אפילו יום טוב שני של ראש השנה, כיון שאינו אלא מדבריהם, הרי הוא כחול לענין קבורת המת ... עושין כל צרכיו על ידי ישראל). ושם ס״ז (ואפילו אפשר לעשות כל דברים אלו על ידי נכרי יתעסקו בו ישראל, לפי שחכמים עשאוהו ליום טוב שני כחול לענין קבורת המת).

לא מי שאכל מצה כשהוא נכפה בעת שטותו, ואחר כך נתרפא, חייב לאכול אחר שנתרפא, לפי שאכילה ראשונה היתה בשעה שהיה פטור מכל המצות[204].

אכילת מצה בשאר ימי החג

לב ואין חיוב אכילת מצה אלא בלילה הראשון בלבד[205], שנאמר[206] בערב תאכלו מצות. אבל שאר כל הלילות וכל הימים, אינו מוזהר אלא שלא לאכול חמץ, דהיינו שאם רוצה לאכול פת שנילושה במים יזהר שלא תבא לידי חימוץ, אלא יאפנה כשהיא מצה שלא נתחמצה עדיין[207]. ועל זה אמרה תורה[208] שבעת ימים תאכל מצות, כלומר ולא חמץ[209]. אבל אם לא רצה לאכול כלל פת שנילושה במים, אלא שאר מיני מאכלים, הרשות בידו[210].

ולקמן סי׳ תצו ס״ד (אין חילוק בין ראשון לשני אלא לענין מת כמו שיתבאר בסי׳ תקכ״ו. וכן לכחול את העין אע״פ שאין בו סכנה אם לא יכחול כגון שכבר התחילה העין להתרפאות, דביום טוב ראשון אין לכחול אלא על ידי נכרי, מכל מקום בשני מותר לכחול אפילו על ידי ישראל).

*

ובאמת נראה שדיני אכילת המצה בליל השני, דומים לדיני ד׳ מינים ביום טוב שני של חג הסוכות. אשר בזה הובאו שתי דעות, לקמן סי׳ תרמט סכ״א (כל הפסולין ביום ראשון וכשרים מיום שני ואילך, היינו בארץ ישראל, שיום שני הוא חול המועד. ובחוץ לארץ שעושין יום טוב שני ימים, יש אומרים שכל הפסולין הנוהגין בראשון מן התורה נוהגין ביום טוב שני מדברי סופרים, דכיון שתקנו יום טוב שני מפני הספק שמא הוא יום טוב ראשון, אם כן צריך לנהוג בו מחמת הספק כל החומרות של יום טוב הראשון. ויש אומרים כיון שאנו בקיאים בקביעות החודש ויודעין אנו שהשני הוא חול, ואין אנו נוהגין בו קודש אלא שלא לזלזל במנהג אבותינו שהיו בזמן שמקדשין על פי הראיה, שאז לא היה הדבר תלוי בידיעת חשבון קביעות החדשים, ואין אנו מצווים אלא שלא לזלזל בעיקר קדושת היום, ולפיכך אנו מקדשין על הכוס ומברכין זמן ביום טוב שני כמו ביום טוב הראשון, אבל דברים שאינן מעיקר קדושת היום אלא שהן מצות הנוהגות באותו היום בלבד, כגון כל הפסולין ביום טוב הראשון בלבד ואף אם לא תהיינה מצות הללו נוהגות ביום טוב שני אין כאן זלזול ליום טוב השני כלל, כיון שאין המצות תלויות בעיקר קדושת היום כלל, שהרי מצות נטילת לולב לא תלה הכתוב חיובו מחמת שהוא יום טוב אלא מחמת שהוא יום הראשון, שנאמר ולקחתם לכם ביום הראשון. ולענין הלכה ספק ברכות להקל).

ואף לענין מצוות שבליל הסדר, נתבאר לקמן סי׳ תפג ס״א (ואם יש לו ארבע כוסות ישתה כולם בליל ראשון ולא יניח אחד מהם לליל שני, לפי שליל ראשון הוא עיקר שאנו בקיאין בקביעת החודש ויודעין אנו שיום ראשון הוא קודש והשני חול, ואין אנו נוהגין בו קודש אלא כדי שלא לזלזל במנהג אבותינו).

[204] ברייתא **ר״ה דף כח**, א (אכל מצה ... כפאו שד, והתניא עתים חלים עתים שוטה כשהוא חלים הרי הוא כפקח לכל דבריו כשהוא שוטה הרי הוא כשוטה לכל דבריו). טור ושו״ע סי״ה (אכל כזית מצה והוא נכפה בעת שטותו ואחר כך נתרפא, חייב לאכול אחר שנתרפא, לפי שאותה אכילה היתה בשעה שהיה פטור מכל המצוות).

[205] **ברייתא** פסחים **דף קכ**, א (יכול אף לילה הראשון רשות ... תלמוד לומר בערב תאכלו מצות, הכתוב קבעו חובה). טור ושו״ע סי״ז (אין חיוב אכילת מצה אלא בלילה הראשון בלבד).

סוכה כז, א (לילה הראשון חובה, מכאן ואילך רשות ... אמר קרא בערב תאכלו מצות הכתוב קבעו חובה).

וכן הוא לעיל סי׳ תעג ס״ג (דהיינו בלילה הראשון, אבל מכאן ואילך אכילת מצה היא רשות).

לקמן סי׳ תרלט סי״ז (לילה הראשונה חובה לאכול כזית מצה).

[206] בא יב, יח. ברייתא שם.

ומפסוק זה למדו, שחיוב אכילת מצה בליל ראשון הוא אפילו בזמן שאין קרבן פסח, כדלעיל סט״ו (חיוב אכילת מצה בלילה הראשון אף בזמן הזה הוא מן התורה, שנאמר בערב תאכלו מצות, ולא הוזכר שם פסח).

[207] כעין זה לעיל סי׳ תנג סי״ד (מצות שבעת ימים תאכלו מצות ... שמרה לשם מצה שיאכלנה בז׳ ימי הפסח). וראה ״הלכות ליל הפסח״ הערה 3.

[208] בא יג, ו. משפטים כג, טו. תשא לד, יח.

[209] ירושלמי פ״א ה״ד (שבעת ימים תאכל עליו מצות, ולא חמץ). רש״י סוכה כז, א ד״ה מכאן (אלא אם באת לאכול תהא אכילתך מצה ולא חמץ).

[210] רמב״ם פ״ו ה״א (בשאר הרגל אכילת מצה רשות, רצה אוכל מצה רצה אוכל אורז או דוחן או קליות או פירות). טור ולבוש ס״ז (מכאן ואילך כל ימות הפסח, אם ירצה לאכול דבר אחר ולא מצה הרשות בידו, ובלבד שלא יאכל חמץ).

ואף שביום טוב חייב לאכול פת כמו שנתבאר בסי׳ קפ״ח[211]. מכל מקום יכול לאכול פת

והיינו שאין שום מצוה באכילת מצה בשאר הימים. וראה אגרות קודש חי״ט אגרת ז׳רלט. אוצר מנהגי חב״ד ע׳ לג.

[211] ס״י (בשבתות וימים טובים של שלש רגלים שהוא חייב לאכול פת שמברכין עליו ברכת המזון, שבשבת נאמר וקראת לשבת עונג וביום טוב נאמר ושמחת בחגך, ואין עונג ושמחה בלא אכילת לחם (שקובעים עליו סעודה) שהלחם הוא עיקר הסעודה שכל סעודה נקרא על שם הלחם). נראה מכאן שחובת סעודת יום טוב היא מן התורה.

ומקורו בראי״ש ברכות פ״ז סכ״ג (נראה לרבינו יהודה דחייב אדם לאכול פת ביום טוב, משום שמחה, משום חלקהו חציו לאכילה, ועיקר אכילה הוא לחם).

והכוונה היא לתוספות רבינו יהודה ברכות מט ב ד״ה ברכת המזון (אבל ביום טוב לא סגי דלא אכיל פת).

וכן הובא לעיל סי׳ קסח בקונטרס אחרון ס״ק ד (וביום טוב אינו יוצא ידי חובתו אלא על ידי קביעות, משום דאין שמחה אלא בלחם חשוב דקבעי עליה, עיין ראי״ש פ״ז דבעינן לחם שהוא עיקר אכילה).

*

אמנם נתבאר לעיל סי׳ רמב ס״א (שני דברים נתפרשו בשבת על ידי הנביאים והם כבוד וענג שנאמר וקראת לשבת ענג לקדוש ה׳ מכובד, ועיקרן מן התורה, שהשבת הוא בכלל מקראי קדש, שנאמר וביום השביעי שבת שבתון מקרא קדש וגו׳, ומקרא קדש פירשו חכמים לקדשו ולכבדו בכסות נקיה ולענגו בענג אכילה ושתיה. ויש אומרים שמקרא קדש הוא לקדשו באיסור עשיית מלאכה, אבל הכבוד בשבת ויום טוב והענג בשבת הן מדברי סופרים). ואין כאן הכרעה אם כבוד וענג (כולל סעודת) שבת ויום טוב יש להם עיקר מהתורה, או שהם מדברי סופרים.

ולקמן סי׳ תקכט ס״ה (וכבר נתבאר בסי׳ רמ״ב שהכבוד והעונג הן מצות מדברי סופרים ומפורשין על ידי הנביאים). הרי שהמסקנא היא שחובת סעודת יום טוב היא רק מדברי סופרים.

ולפי זה אין מקום לקושיא האמורה כאן, שהרי בשאר כל הלילות והימים הסעודה היא רשות – מן התורה, וחיוב הסעודה ביום טוב הוא רק מדברי סופרים. ואילו בליל הראשון הכתוב קבעו חובה (בערב תאכלו מצות).

וכן נתבאר בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה מצה (וחידש הכתוב בלילי פסח, אף שגם בשאר יום טוב חייב לאכול פת, שאינו יוצא במצה עשירה (ר״ן פ׳ הישן). וי״א שחיוב פת ביום טוב אינו אלא מדברי סופרים – (שו״ע רבינו סי׳ תקכ״ט ס״ה ... ודעת ר״י, בראי״ש ברכות שם סכ״ג, משמע שהוא מן התורה)).

והיינו שלפי האמור בסי׳ תקכט, לכתחלה אין קושיא. ואילו לפי שיטת ר״י בראי״ש (שהיא השיטה הנ״ל, שנתבארה לעיל סי׳ קפח ס״י), יש להקשות כנ״ל, ולתרץ כדברי הר״ן (שהובאה כאן בפנים).

ולכן הביא כאן מסי׳ קפח, שם נראה שחיוב סעודות שבת ויום טוב הוא מן התורה. אשר דוקא לפי שיטה זו יוקשה הא דאמרינן שבשאר כל הלילות והימים הסעודה היא רשות, ובליל הראשון הכתוב קבעו חובה. ועל זה מתרץ כתירוץ הר״ן (מכל מקום יכול לאכול פת שנילושה במי פירות שהיא מצה עשירה).

ולפי זה לכאורה סותר רבינו את עצמו בסי׳ קפח, ממ״ש בסי׳ רמב ס״א (לדעה אחת) ובסי׳ תקכט (למסקנא), שחיוב הסעודה אינה מן התורה.

*

ולהבין זאת יש להקדים מה שנתבאר לקמן סי׳ תקצז ס״א (יש אומרים שמצוה להתענות בראש השנה ובשבת תשובה כמו בכל עשרת ימי תשובה, ואין הלכה כדבריהם, אלא אסור להתענות בראש השנה ושבת תשובה כמו שאסור בשאר שבת ויום טוב, ואפילו ראה חלום רע וספק לו אם הוא מהחלומות שמתענין עליהם בשבת לא יתענה. ומצוה לאכול ולשתות ולשמוח בראש השנה כמ״ש בסי׳ תקפ״א).

סי׳ תקפא חסר בשוע״ר, וגם בשו״ע הב״י לא נזכר אודות חיוב האכילה בראש השנה. ואולי צ״ל ״בסי׳ תקפ״ג״, והכוונה למ״ש לקמן שם ס״ד (ונוהגין לאכול בשר שמן ולשתות דבש וכל מיני מתיקה כדי שתהא השנה הזאת מתוקה ושמינה וכן כתוב בעזרא אכלו משמנים ושתו ממתקים).

יוצא אם כן שמצוה לאכול ולשתות בראש השנה, ודלא כדעה הנ״ל ״שמצוה להתענות בראש השנה״.

ומכל מקום חוששים גם לדעה זו, כדלעיל סי׳ קפח ס״י (בחולו של מועד וראש חודש וראש השנה אם לא נזכר עד שהתחיל ברכת הטוב והמטיב אינו חוזר מפני שברכת המזון בימים אלו היא רשות, שאם רוצה אוכל פירות וכיוצא בהם כדי שלא יתענה, ובראש השנה יש מתירין אפילו להתענות. ואף שאין דבריהם עיקר מכל מקום יש לחוש לדבריהם שלא לכנוס לספק ברכה לבטלה אם יחזור לראש).

וגם לדעה זו יש הפרש בין ליל ראש השנה ליום ראש השנה, כמבואר בפסקי הסדור, סדר ברכת המזון (בחולו של מועד וראש חודש אם לא נזכר עד שהתחיל הטוב והמטיב אינו חוזר ... וכן בראש השנה ביום, אבל בליל ראש השנה חוזר).

וטעם החילוק בין סעודת הלילה לבין סעודת היום נתבאר לקמן סי׳ תקצז ס״ה (יש אומרים שקבלה בידם שהמתענה פעם אחת בראש השנה תענית חלום, אם היה ביום ראשון של ראש השנה צריך להתענות שני הימים של ראש השנה כל ימיו ... אבל אסור להתענות בלילות של ראש השנה כמו בשאר יום טוב, שאף בחלומו לא רמזו לו אלא להתענות ביום כדרך כל תענית חלום שאין מתענין אלא ביום).

שנילושה במי פירות שהיא מצה עשירה[212] (ועיין סי׳ תס״ב[213] שבמדינות אלו אין נוהגין

וכיון שבלילה אסור להתענות לכל הדעות, יוצא אם כן שלכל הדעות יש חיוב סעודה בליל ראש השנה, ולכן ״אם לא נזכר עד שהתחיל הטוב והמטיב ... בליל ראש השנה חוזר״.

אמנם על שיטה זו יקשה ממה שכבר הובא לעיל (מסי׳ רמב ומסי׳ תקכט), שחיוב סעודת יום הוא:

(א) או מהאמור בישעי׳ נח, יג: ״וקראת לשבת ענג לקדוש ה׳ מכובד״.

(ב) או מהאמור בתורה ״מקרא קודש״.

והרי בטעם ״לקדוש ה׳ מכובד״, ובטעם ״מקרא קודש״ אין הפרש בין ראש השנה לשאר ימים טובים, שכולם נקראים מקרא קודש. ואם כן מהו טעם דעה זו המתירה להתענות בראש השנה.

*

ועל זה ממשיך ומבאר את השיטה הזו, לעיל סי׳ קפח ס״י (בראש השנה יש מתירין אפילו להתענות ... משא״כ בשבתות וימים טובים של שלש רגלים שהוא חייב לאכול פת שמברכין עליו ברכת המזון, שבשבת נאמר וקראת לשבת ענג וביום טוב נאמר ושמחת בחגך, ואין עונג ושמחה בלא אכילת לחם (שקובעים עליו סעודה) שהלחם הוא עיקר הסעודה שכל סעודה נקרא על שם הלחם).

והיינו כדלקמן סי׳ תקכט ס״ו (ויש בחול המועד מה שאין בראש השנה, והוא שכל שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג וכן ביום טוב של עצרת חייב אדם להיות שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו ובני ביתו וכל הנלוים אליו, ושמחה זו היא מצות עשה מן התורה שנאמר ושמחת בחגך אתה ובנך ובתך וגו׳).

והיינו שדעה זו סוברת, שחיוב סעודת יום טוב אינו מטעם ״וקראת לשבת ענג לקדוש ה׳ מכובד״, ולא מטעם ״מקרא קודש״ (שהם גם בראש השנה), אלא מטעם מצות ״שמחת יום טוב״ (שהוא רק בשלש רגלים, ולא בראש השנה),

יוצא אם כן שיש כאן שלושה שיטות נפרדות:

(א) חיוב סעודת יום טוב הוא מטעם ״מקרא קודש״, שהוא גם בראש השנה.

(ב) חיוב סעודות יום הוא מטעם ״וקראת לשבת ענג לקדוש ה׳ מכובד״, שהוא גם בראש השנה.

(ג) חיוב סעודת יום טוב הוא מטעם מצות ״שמחת יום טוב״. משא״כ ראש השנה אין בו מצות שמחת יום טוב, ומותר להתענות בו.

ולפי דעה השלישית, שנתבאר לעיל סי׳ קפח שאנו חוששים לה. לפי זה הקשה ותירץ הר״ן, ככל האמור כאן. ועל זה מציין כאן לסי׳ קפח, ששם נתבארה שיטה זו, שאנו חוששים לה.

*

ואפשר שקושית ותירוץ הר״ן ישנם גם לפי הדעה השנית הנ״ל, שהובאה לעיל סי׳ רמב ס״א ״ועיקרן מן התורה ... שנאמר ... מקרא קדש וגו׳, ומקרא קדש פירשו חכמים לקדשו ולכבדו בכסות נקיה ולענגו בענג אכילה ושתיה״.

והיינו שאף שבתורה עצמה לא נתפרש ש״מקרא קדש״ פירושו ענג וכבוד; דבר זה נתפרש לנו ״על ידי הנביאים״, שמה שנאמר בתורה ״**מקרא קדש**״, פירושו: ״**וקראת** לשבת ענג **לקדוש** ה׳ מכובד״.

ונתפרש הדבר בספרא (אמור פי״ב): ״מקרא קדש קדשהו, במה אתה מקדשו, במאכל ובמשתה ובכסות נקייה״.

והיינו שפירוש התיבות מקרא קדש הוא כמבואר בפירוש הרמב״ן על התורה (אמור כג, ב): ״מקראי קדש, שיהיו ביום הזה כולם קרואים ונאספים לקדש אותו ... בכסות נקיה, ולעשות אותו יום משתה, כמו שנאמר בקבלה (נחמיה ח, י) לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ... כי קדוש היום״.

וזהו גם מה שנאמר כאן ״**וקראת** לשבת ענג **לקדוש** ה׳ מכובד״, ״שיהיו ביום הזה כולם קרואים ונאספים לקדש אותו״. ואחר שנתפרש לנו על ידי הנביאים וחז״ל, שזהו פירוש האמור בתורה ״מקרא קדש״, שוב נתבאר ששתי הלכות אלו ״עיקרן מן התורה״. יוצא אם כן, שגם לפי שיטה זו ישנם קושית ותירוץ הר״ן.

משא״כ לפי עיקר ההלכה שחיוב הסעודה היא מדברי סופרים, מעיקרא לא חלים קושית ותירוץ הר״ן, כמובא לעיל מלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה מצה (וחידש הכתוב בלילי פסח, אף שגם בשאר יום טוב חייב לאכול פת, שאינו יוצא במצה עשירה (ר״ן פ׳ הישן). וי״א שחיוב פת ביום טוב אינו אלא מדברי סופרים – (שו״ע רבינו סי׳ תקכ״ט ס״ה ... ודעת ר״י, בראי״ש ברכות שם סכ״ג, משמע שהוא מן התורה)).

והיינו שלפי האמור בסי׳ תקכט, לכתחלה אין קושיא. ואילו לפי שיטת ר״י בראי״ש (שהיא השיטה הנ״ל, שנתבארה לעיל סי׳ קפח ס״י), יש להקשות כנ״ל, ולתרץ כדברי הר״ן (שהובאה כאן בפנים).

[212] ר״ן סוכה (יב, ב) ד״ה מתני׳ (נראה דמה שחדש הכתוב בלילי יום טוב הראשון של פסח, מדכתב בערב תאכלו מצות, היינו לחייבו בדין מצה ראויה. דאילו מדין יום טוב יוצא בכל שהוא פת, אפילו במצה עשירה). מ״א סקט״ז (ומכל מקום מחויב לאכול בכל יום פת, אלא שיוצא במצה עשירה (ר״ן פ״ב דסוכה)).

ואף שמצה עשירה שנילושה במי פירות ברכתה בורא מיני מזונות. מכל מקום כבר נתבאר לעיל סי׳ קפח ס״י (ומיני לחמים שאין קובעין עליהם סעודה צריך לאכול מהם כשיעור קביעות סעודה). ובשולי הגליון שם הגהת אחיו מהרי״ל (שמעתי ממנו בסוף ימיו שחזר בו, ולא הצריך לאכול כשיעור קביעות סעודה, שהרי גם בברכת מעין ג׳ יש בה הזכרה של קדושת היום). יוצא אם כן ששאר סעודות יום טוב אפשר לקיים במצה עשירה.

במצה עשירה כלל). אבל לחם עוני אין צריך לאכול אלא בלילה הראשון בלבד.

שנאמר[214] ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת וגו', הרי יום השביעי הוא דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד, שהרי היה בכלל שבעת ימים תאכל מצות, וכאן יצא יום השביעי מכלל אכילת מצה, ללמדך שאין חובה לאכול מצה ביום השביעי, וכל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד, לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא, דהיינו שכל השבעת ימים אינו מוזהר לאכול מצה אלא שלא לאכול חמץ על דרך שנתבאר. יכול אף בלילה הראשון כן, תלמוד לומר בערב תאכלו מצות, הכתוב קבעו חובה.

ומשאכל כזית יצא ידי חובתו[215] מן התורה[216]:

---

*

ככל השאלה הזאת והתשובה הזאת לענין פסח, כן הוא גם לענין סוכות, שלמדים מפסח, שיש חיוב לאכול בסוכה בליל ראשון של חג, כדלקמן סי' תרלט ס"ז (שאנו למדין בגזרה שוה מחג המצות, נאמר כאן בחג הסוכות בחמשה עשר יום לחדש ונאמר להלן בחג המצות בחמשה עשר יום לחדש, מה ט"ו יום האמור להלן לילה הראשונה חובה לאכול כזית מצה כמ"ש בסי' תע"ה, אף ט"ו האמור כאן חובה לאכול בסוכה).

וגם בזה נשאלת אותה שאלה, שהרי גם בשאר סעודות יום טוב חייבים לאכול פת בסוכה, ומה חידשה תורה בחיוב אכילה בסוכה בליל ראשון. כמבואר בתוספות רבנו יהודה ובראי"ש (שהובאו בהערה הקודמת), ובר"ן שם.

והתירוץ לזה הובא בשוע"ר שם (ביום טוב ובשבת שהוא בתוך החג שחייב לאכול פת יותר מכביצה כמו שנתבאר בסי' רצ"[א], צריך לאכול בתוך הסוכה, ואם ירדו גשמים הרי זה נכנס לתוך הבית ועל דרך שיתבאר. במה דברים אמורים מלילה הראשונה של חג ואילך, אבל בלילה הראשונה של חג, דהיינו ליל ט"ו בתשרי, צריך לאכול בתוך הסוכה אפילו בשעת הגשם, ואע"פ שהוא מצטער מחמת הגשם וכל המצטער פטור מן הסוכה). תירוץ זה נתבאר בתוספות רבנו יהודה ובראי"ש ובר"ן שם.

ועוד תירוץ הובא לקמן שם סי"ט (ויש חולקין על כל זה ואומרים שבכל סעודות שבת ויום טוב אין צריך לאכול פת רק כזית, ואם כן ביום טוב ושבת שבתוך החג, אם ירצה שלא לאכול רק כזית ולאכלו חוץ לסוכה הרשות בידו. ודבר זה אנו למדין בגזירה שוה מחג המצות, שחובה לאכול בסוכה בלילה הראשונה). תירוץ זה נתבאר בר"ן שם.

גם שאלה ותשובה זאת היא רק לפי הדעה שהובאה לעיל, שחובת סעודת יום טוב היא מן התורה, כפי שנתבאר לעיל סי' קפח ס"י. משא"כ לפי המסקנא שהובאה לעיל מסי' תקכ"ט, שחובת הסעודה היא מדברי סופרים, אין מקום לשאלה ותשובה זו.

[213] סעיף ז (כבר נהגו במדינות אלו להחמיר שלא ללוש אפילו במי פירות בלבד, לפי שחוששין שמא נתערב בהם מים כל שהוא. ואם עבר ולש אפילו אפאה מיד אין אוכלין אותה בפסח).

[214] ראה טז, ח. ברייתא פסחים קכ, א (ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת לה' אלהיך, מה שביעי רשות אף ששת ימים רשות, מאי טעמא הוי דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא. יכול אף לילה הראשון רשות ... תלמוד לומר בערב תאכלו מצות הכתוב קבעו חובה). רשב"ם שם ד"ה הוי (דכתיב שבעת ימים תאכל מצות, ויצא מן הכלל בהאי קרא דששת ימים כתיב, ללמד שהיא רשות, ולא ללמד על עצמו לבדו אלא ללמד על הכלל כולו, דהיינו ז' ימים, דזו אחת מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן). רש"י סוכה כז, א (לפי שהשביעי בכלל שבעת ימים תאכל מצות. ויצא מן הכלל ללמד שאכילת מצות האמור בו אינו חובה. אלא אם באת לאכול תהא אכילתך מצה ולא חמץ. ולא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא). לבוש שם (והרי יום השביעי בכלל השבעת ימים היה בלאכול מצה, ואחר כך יצא ממנו שקראו עצרת ולא חייב לאכול בו מצה, שמע מינה דרשות הוא ולא חובה, והוי ליה דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל, וקי"ל בי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן, שכל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד, לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא, מה שביעי רשות אף כל השבעה רשות, ולא נשאר חובה אלא בליל ראשון, שנאמר עליה בפירוש בערב תאכלו מצות).

[215] רמב"ם פ"ו ה"א (בליל חמשה עשר בלבד חובה, ומשאכל כזית יצא ידי חובתו). טור ושו"ע ס"ז (ואף בלילה הראשון יוצא בכזית).

וראה גם לעיל ס"ח (אפילו לא אכל אלא כזית אחד בלבד ... יצא).

לקמן סי' תפב ס"ג (מי שאין לו מצה כלל, אפילו שאינה שמורה, כי אם כזית אחד בלבד ... יאכל תבשילו ושאר סעודתו בלא נטילת ידים והמוציא, ואחר גמר סעודתו יטול ידיו ... ויברך המוציא ועל אכילת מצה ויאכל אותו כזית).

[216] אבל מדברי סופרים חייב לאכול גם כורך (כדלעיל סי"ח), וגם אפיקומן (כדלקמן סי' תעז).

לג ואם נאנס ולא אכל מצה בלילה זה, אין לו תשלומין בשאר לילות וימים[217]. לפיכך כשאוכל מצה בשאר לילות וימים[218] אינו מברך על אכילת מצה[219], אף שלא אכל מצה עדיין מכניסת הפסח ולא בירך עליה[220]:

[217] **תוס׳** סוכה כז, א ד״ה חזר (לא מצינן שיהא תשלומין למצה של לילה הראשון של פסח). הובא בח״י סקכ״ד.
וכן הוא בסיפור יציאת מצרים, כדלעיל סי׳ תעג ס״ג (מי ששכח לומר ההגדה, אין לו תשלומין ביום, שנאמר בעבור זה וגו׳, בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך לשם חובה, דהיינו בלילה הראשון, אבל מכאן ואילך אכילת מצה היא רשות).

[218] משגרת הלשון נראה, שבלילה הראשון מברך בכל אופן, אף אחר חצות (ורק בשאר לילות אינו מברך). וכן נראה לעיל סי׳ תעג ס״ג (אין לו תשלומין ביום ... בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך לשם חובה, דהיינו בלילה הראשון). ולא חילק בין קודם או אחר חצות. ונתבאר לקמן סי׳ תעז ס״ו (והערה 28).

[219] כלבו סי׳ נ יג, ד (זה שאין מברכין על אכילת מצה מליל ראשון ואילך ... לפי שמצה מליל ראשון ואילך רשות). הובא בח״י שם.

[220] **ח״י** שם (ונראה לי ללמוד מזה, דמי שלא אכל מצה בלילי פסח משום איזה אונס, ששוב כשאוכל מצה אינו מברך על אכילת מצה, כיון שהוא רשות ואין לה תשלומין).

תעו מנהג אכילת צלי בליל פסח

ובו ז׳ סעיפים

המנהג לא לאכול צלי

א מקום[1] שנהגו לאכול בשר צלי בליל פסח אוכלין, מקום שנהגו שלא לאכול[2], משום גזירה שמא יאמרו פסח הוא[3], אסור להם לשנות מנהגם. ואף בניהם אחריהם אינן רשאין לשנות מנהג אבותיהם[4]. ואף מי שבא לדור שם ממקום שנהגו לאכול, אסור לו לאכול. עיין סי׳ תס״ח[5]. ובמדינות אלו נהגו שלא לאכול[6]:

---

[1] בסימן זה נתבארו הלכות הסעודה, דהיינו מעת סיום אכילת המצה ומרור וכורך (שנתבארו בסימן הקודם), עד לאכילת האפיקומן (שיתבאר בסימן הבא). ובו נתבארו ההלכות:
(א) המנהג לא לאכול צלי (ס״א-ד).
(ב) לא לאכל יותר מדאי לפני האפיקומן (ס״ה).
(ג) אכילת הביצה והטיבול (ס״ו-ז).

[2] **משנה** נג, א (מקום שנהגו לאכול צלי בלילי פסחים אוכלין מקום שנהגו שלא לאכול אין אוכלין). טור ושו״ע ס״א (מקום שנהגו לאכול צלי בלילי פסחים, אוכלים. מקום שנהגו שלא לאכול, אין אוכלין).

בנושא זה של מקום שנהגו, נתבארו בשוע״ר כמה הלכות:
(א) הפלגה בערב שבת – נתבארה לעיל סי׳ רמח ס״ב.
(ב) עשיית מלאכה בערב פסח קודם חצות – נתבארה לעיל סי׳ תסח ס״ט ואילך.
(ג) אכילת צלי בליל פסח – נתבארה כאן.
(ד) יום טוב שני של גלויות בחוץ לארץ – נתבארה לקמן סי׳ תצו ס״ז ואילך.
(ה) הדלקות הנרות לכבוד יום הכיפורים – נתבארה לקמן סי׳ תרי ס״א.
כל ההלכות האלו נתבארו בפרק מקום שנהגו (נ, א – נה, ב).

[3] רש״י שם (שלא לאכול, דמיחזי כאוכל פסח בחוץ). רמב״ם פ״ח הי״א (גזירה שמא יאמרו בשר הפסח הוא). שו״ע שם.

בנושא זה של גזירה שמא יאמרו קרבן פסח הוא, נתבארו בשוע״ר כמה הלכות:
(א) שלא לאמר בשר זה לפסח הוא – לעיל סי׳ תסט.
(ב) שלא לאכול בליל פסח את הזרוע – לעיל סי׳ תעג סכ״א.
(ג) שלא לאכול צלי בליל פסח – כאן.

[4] גמרא נ, סוע״ב (בני ביישן נהוג דלא הוו אזלין מצור לצידון במעלי שבתא, אתו בנייהו קמיה דר׳ יוחנן אמרו לו אבהתין אפשר להו אנן לא אפשר לן, אמר להו כבר קיבלו אבותיכם עליהם, שנאמר שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמך).
וראה לעיל סי׳ תסא סכ״ז (שאין לנו להקל בדבר שאבותינו נהגו בו איסור, משום שנאמר ואל תטוש תורת אמך). סי׳ תסח ס״ט (ואף בניהם אחריהם עד סוף כל הדורות הדרים בעיר הזאת אינן רשאין לשנות ממנהג אבותיהן, משום שנאמר ואל תטוש תורת אמך). סי׳ רמח קונטרס אחרון ס״ק א (שאין אנו חייבים אלא שלא לבטל מנהג אבותינו, משום שנאמר ואל תטוש תורת אמך). יו״ד סי׳ ב ס״ק ב (משום ואל תטוש תורת אמך, שלא לשנות מנהג אבותינו).
ונתבארה הלכה זו בשו״ע יו״ד סי׳ ריד ס״ב (קבלת הרבים חלה עליהם ועל זרעם. ואפילו בדברים שלא קבלו עליהם בני העיר בהסכמה, אלא שנוהגין כן מעצמם לעשות גדר וסייג לתורה, וכן הבאים מחוץ לעיר לדור שם, הרי הם כאנשי העיר וחייבים לעשות כתקנתן).

[5] ס״ט-י (אם אין דעתו להחזיר דירתו לעולם למקום שיצא משם, אלא דעתו להשתקע שם במקום שהלך לשם, הרי הוא נעשה מיד כאנשי אותו מקום ... משהגיע לתוך תחומה של אותה העיר שדעתו להשתקע שם ... ואם אין דעתו להשתקע לעולם באותה העיר אלא דעתו לחזור למקום שיצא משם ... לא חלו עליו חומרי אותו מקום, ומותר לו לעשות מלאכה בשדה חוץ לתחומה של עיר. אבל בתוך התחום אסור לשנות מנהגם מפני המחלוקת).
וכן ההלכה לענין יום טוב שני של גלויות בחוץ לארץ, כלדקמן סי׳ תצו ס״ז-ט (בני ארץ ישראל שבאו לחוץ לארץ אסורים לעשות מלאכה ביום טוב שני ... אם הוא תוך התחום לעיר שישראל דרין בה ואפילו דעתם לחזור

ב ובכל מקום אסור לאכול בלילה זה גדיים המקולסין[7] (פירוש מקולס הוא לשון מזוין[8], שכרעיו ובני מעיו בשעת צלייתו הן תלוין[9] למעלה מראשו[10] או מצדו, כגבור מזוין שכובע נחושת למעלה מראשו וכלי זיינו בצדו), דהיינו גדי או כבש[11] צלוי כולו כאחד (ראשו על כרעיו ועל קרבו) ולא נחסר ממנו שום אבר[12], שהרי זה דומה לצליית הפסח, שהיה נצלה כשהוא שלם כולו כאחד (וכרעיו ובני מעיו תלוין חוצה לו), ויהא נראה כאוכל פסח בחוץ[13].

למקומם מטעם שנתבאר בסי׳ תס״ח ... אבל אם אין דעתם לחזור למקומן, אם הגיעו תוך תחום לעיר מעיירות שבחוץ לארץ ... נעשו כבני חוץ לארץ מיד ואסורין לעשות מלאכה ביום טוב שני).

שם ושם נתבארה גם ההלכה של ההולך ממקום שנהגו לאיסור למקום שנהגו בהיתר, אבל כאן לא נזכרה הלכה זו, כי ״במדינות אלו נהגו שלא לאכול״.

[6] **טור** (ואשכנז מקום שנהגו שלא לאכול צלי הוא). **לבוש** ס״ב (ואלו הארצות מקום שנהגו שלא לאכול צלי הם). מ״א סק״א (ובאלו ארצות אין נוהגין לאכול צלי (לבוש)). ט״ז ס״ק א (וכתב טור ... דאשכנז מקום שאין אוכלין צלי הוא).

[7] **ברייתא שם** עד, א (איזהו גדי מקולס דאסור לאכול בלילי פסח בזמן הזה, כל שצלאו כולו כאחד). משנה ביצה כב, ב (אף הוא אמר ... עושין גדי מקולס בלילי פסחים, וחכמים אוסרין), ובריייתא שם כג, א (תודוס איש רומי הנהיג את בני רומי לאכול גדי מקולס בלילי פסחים. שלחו ליה אלמלא תודוס אתה גוזרנו עליך נדוי, שאתה מאכיל את בני ישראל קדשים בחוץ ... כעין קדשים). טור ושו״ע ס״א (ובכל מקום אסור לאכול שה צלוי כולו כאחד בלילה זה, מפני שנראה כאוכל קדשים בחוץ).

וראה גם לעיל סי׳ תסט ס״ד (אסור לעשות גדי או טלה מקולס, דהיינו לצלותו (בערב פסח אחר חצות או בליל פסח) כשהוא שלם (ראשו על כרעיו ועל קרבו) כעין צליית הפסח. ואפילו בדיעבד אסור לאכלו בליל פסח, אף על פי שלא פירש בשר זה לפסח (ואפילו צלאו כמה ימים קודם הפסח) כמו שיתבאר בסי׳ תע״ו, עיין שם כל פרטי דין זה).

[8] תוכן שני האופנים של גדי מקולס, שנתבארו כאן:

כבר נתפרש בסדר קרבן פסח, שאחר שחיטה ״תולין את הפסח, ומפשיטין אותו כולו ... ומוציאין את האימורים ... ומקטירם הכהן על גבי המזבח״. ובאותה שעה היו מוציאין ממנו גם את בני המעיים, וחותכין את הרגלים. ועל זה נאמר (בא יב, ט) ״ראשו על כרעיו ועל קרבו״, שמכל מקום יצלו את הכל ביחד.

וכבר נתבאר לעיל סי׳ תעג סכ״א (שהפסח לא היה נצלה אלא בשפוד של רימון). והיינו כדאמרינן במשנה עד, א (כיצד צולין את הפסח מביאין שפוד של רמון ותוחבו לתוך פיו עד בית נקובתו). ונתפרש במשנה שם (את כרעיו ואת בני מעיו ... תולין חוצה לו).

ומפרש זאת רש״י בשני אופנים:

(א) קולסא פירושו כובע נחושת שעל הראש, והיינו שתולין את כרעיו ובני מעיו על אותו שפוד של רימון, ממעל לראשו.

(ב) אף שהקולסא על הראש, מכל מקום כאן תולין אותו כשאר כלי זיין, שתלויין לו בצדו, והיינו שתולין את כרעיו ובני מעיו על שפוד נוסף של רמון, בצדו של הקרבן.

ועל זה מביא רבינו את שני האופנים, ששניהם כאחד טובים, והעיקר הוא שיצלו את הכל ביחד, ״כי אם צלי אש ראשו על כרכיו ועל קרבו״.

[9] **רש״י דף נג**, א ד״ה מקולסין (צלויין ראשו על כרעיו ועל קרבו כצליית הפסח, דתניא בכיצד צולין (לקמן עד.) רבי עקיבא קורהו מקולס לפי שתולה כרעיו חוצה לו בצדו, כנושא כלי זיינו בצדו כובע נחושת בגלית (שמואל א יז) תרגומו קולסא דנחשא). וכן הוא ברש״י ביצה כב, ב ד״ה מקולס (כרעיו ובני מעיו תלויין חוצה לו בצדו כשצולהו, והיו עושין זכר למקדש שכתוב בו על כרעיו ועל קרבו, ומקולס לשון גבור מזויין שכלי זיינו תלוין לו בצדו, כדמתרגמינן וכובע נחשת וקולסא דנחשא).

[10] **רש״י דף עד**, א ד״ה תולין (תוחבן בשפוד למעלה מפיו של טלה), וד״ה מקולס (לשון כובע נחשת דמתרגמינן קולסא דנחשא, דסבירא ליה תולין למעלה בראשו, ונראים ככובע נחשת על ראש גבור).

[11] כאמור בסדר קרבן פסח (קרבן פסח מביא מן הכבשים או מן העזים).

[12] ברייתא עד, א (תנו רבנן איזהו גדי מקולס דאסור לאכול בלילי פסח בזמן הזה, כל שצלאו כולו כאחד). שו״ע ס״א (ובכל מקום אסור לאכול שה צלוי כולו כאחד בלילה זה ... ואם היה מחותך או שחסר ממנו אבר ... הרי זה מותר במקום שנהגו).

[13] רש״י נג, א ד״ה מקולסין (צלויין ראשו על כרעיו ועל קרבו, כצליית הפסח). עד, א ד״ה כאחד (דדמי לפסח, ונראה כאוכל קדשים בחו[ץ]). רמב״ם פ״ח הי״א (מפני שנראה כאוכל קדשים בחוץ). שו״ע ס״א (מפני שנראה כאוכל קדשים בחוץ). לבוש ס״ב (שהוא דומה לפסח ממש, שהיו עושין כן, ונראה כאילו אוכל קדשים בחוץ).

אבל אם צלה אותו כשהוא מחותך, או אפילו כשהוא מחובר, אלא שנחתך אבר אחד מגופו[14] קודם הצלייה[15], או ששלק בו אבר אחד כשהוא מחובר[16] ואחר כך צלה אותו כולו כאחד[17], הואיל ואינו דומה לצליית הפסח הרי זה מותר, במקום שנהגו לאכול צלי בלילה זה[18]:

ג אפילו בשר עגל ועוף שאין הפסח בא מהם, וכן כל דבר הטעון שחיטה, אסור לאכלו צלי במקום שנהגו שלא לאכול[19], לפי שהעולם יטעו בין צלי לצלי[20] ויבואו להתיר גם בשר צלוי מכבשים ועזים, כיון שהכל מין בשר.

אבל דבר שאינו טעון שחיטה, כגון דגים וביצים, מותר לאכלם צלויים[21]. לפי שאינן דומין כלל לבשר, ולא יטעו בהם:

ד צלי קדר (פירוש[22] שנצלה בקדירה בלא מים ושום משקה, אלא מתבשל במוהל היוצא ממנו), אף על פי שאינו דומה לצליית הפסח, שהפסח שנצלה בקדירה פסול[23], אף על פי כן במקום שנהגו שלא לאכול צלי יש לאוסרו מפני מראית העין, שלא יטעו להתיר גם צלי אש. ואפילו אם בשלו מתחלה במים ואחר כך עשאו צלי[24] קדר יש לאסור מטעם זה. ומכל מקום לצורך חולה קצת יש להקל בזה[25], כי יש מי שמתיר[26] צלי קדר.

אבל אם צלאו אפילו צלי אש ואחר כך בישלו מותר[27], לפי שהבישול מבטל את הצליה,

---

[14] **ברייתא דף עד**, א (נחתך ממנו אבר, נשלק ממנו אבר, אין זה גדי מקולס). שו״ע שם (ואם היה מחותך, או שחסר ממנו אבר... הרי זה מותר).

[15] **רש״י** שם ד״ה נשלק (ומשעה שחתכו קודם צלייתו תו לא הוי מקולס).

[16] גמרא שם (א״ר ששת ששלקו במחובר). שו״ע שם (או שלק בו אבר והוא מחובר).

[17] ומה שיתבאר לקמן ס״ד (ואפילו אם בשלו מתחלה במים ואחר כך עשאו צלי קדר יש לאסור). היינו במקום שנהגו שלא לאכול צלי בליל פסח.

אבל מכל מקום אינו נקרא גדי מקולס, שיהי׳ אסור בכל מקום.

[18] רמב״ם פ״ח הי״א (הרי זה מותר במקום שנהגו). שו״ע שם.

[19] **ירושלמי** פ״ד ה״ד (אפילו בשר עגל, אפילו בשר עוף). טור ושו״ע ס״ב (אפילו בשר עגל ועוף, כל דבר שטעון שחיטה, אסור לאכול צלי במקום שנהגו שלא לאכול צלי).

[20] מ״א סק״ג (דהכא גזרינן עוף אטו בהמה, דהעולם יטעו בין צלי לצלי).

[21] ירושלמי שם (סברין מימר אפילו ביצה אפילו קולייס, א״ר יודן בי ר׳ חנין ובלבד מן השחיטה). קרבן העדה שם (והוא מין דג) [ראה לעיל סי׳ שיח סי״א: דג שנקרא קולייס]. **ט״ז** סק״ג (דלהמסקנא מותר בבצים ובדג, אלא דוקא מין שחיטה). **מ״א** שם (אבל דגים מותר לאכול צלי).

וראה גם לעיל סי׳ תסט ס״ב (על דגים ועל כל שאר דברים שאינן מין בשר כלל מותר לומר זה יהא לפסח, שבודאי לא יהא נדמה להשומע שהוא מקדיש דבר זה לדמי פסח ... שהרי אינן מין בשר כלל).

ולעיל סי׳ תעג ס״כ (והביצה עושין בין צלויה בין מבושלת, ואוכלין אותה בתוך הסעודה), ושם נסמן (הערה 186).

[22] רש״י מא, א ד״ה צלי קדר (שמבשלין אותו בקדירה בלא מים ובלא שום משקה, אלא מים הנפלטין משמנו).

[23] גמרא שם (איכא בינייהו צלי קדר). רמב״ם הל׳ קרבן פסח פ״ח ה״ח (עשהו צלי קדרה ואכלו חייב). כ״מ שם (שרבינו מפרש דלרבנן נמי חייב על צלי קדרה).

[24] ומה שנתבאר לעיל ס״ב (ששלק בו אבר אחד כשהוא מחובר ואחר כך צלה אותו כולו כאחד, הואיל ואינו דומה לצליית הפסח הרי זה מותר). היינו במקום שנהגו לאכול צלי בליל פסח. כיון שמכל מקום אינו נקרא גדי מקולס, שיהי׳ אסור בכל מקום.

[25] **מ״א** סק״א (ונראה לי ... בבשלו ואחר כך עשאו צלי קדר יש לאסור מפני מראית עין, דהא מחמירין אפילו בבשר עוף. ומיהו לצורך חולה קצת יש להקל בזה, כן נראה לי).

[26] על דברי הטור (ודאי מבושל מנהג כשר הוא), נתבאר בנחלת צבי ס״ק ב (כוונתו לומר צלי דרך בישול, כגון צלי קדר, שאינו אלא דרך בישול, ואינו בישול ממש, שמבשלין אותו בקדרה בלא מים ובלא משקה מותר, כיון דקרבן פסח כזה פסול ... כן נראה לענ״ד). הובא בח״י ס״ק ב (ובנחלת צבי מתיר בצלי קדרה).

[27] **מ״א** שם (ונראה לי צלאו ואחר כך בישלו מותר). **ח״י** סק״ב (אבל צלו ואחר כך בשלו מותר).

וכיוצא בזה בפסח פסול[28]:

לא לאכל יותר מדאי לפני האפיקומן

ה יש ליזהר שלא לאכול ולא לשתות בסעודה זו הרבה יותר מדאי, שלא יאכל האפיקומן באכילה גסה[29], דהיינו שאינו תאב כלל לאכול, שאז אינו עושה [מצוה] מן המובחר[30].

שאף שהאפיקומן הוא זכר לפסח, והפסח היה נאכל על השובע, דהיינו שהוא שבע כבר, ולכן אוכלין האפיקומן אחר גמר כל הסעודה כמו שיתבאר בסי' תע"ז[31]. מכל מקום צריך שיהא לו קצת תאוה לאכול, אבל כשאינו מתאוה כלל ואוכל הרי זו אכילה גסה, ואין זו מצוה מן המובחר[32], אבל מכל מקום יוצא ידי חובתו באכילה זו.

אבל אם שבע כל כך עד שנפשו קצה באכילה מרוב שובעו, אף שדוחק את עצמו לאכול, אינו יוצא ידי חובתו באכילה זו, שאכילה גסה כזו אינה נקראת אכילה כלל[33] כמו שיתבאר בסי' תרי"ב[34]:

אכילת הביצה והטיבול

ו נוהגין בקצת מקומות לאכול ביצים בסעודה, זכר לאבילות חורבן בית המקדש, שכשהיה קיים היו מקריבין פסח ואוכלין בלילה זה, ועכשיו אין לנו פסח, לכן מתאבלין

---

[28] ברייתא מא, א (בשלו ואחר כך צלאו, או שצלאו ואחר כך בשלו חייב). רמב"ם שם (צלהו ואחר כך בשלו, או שבשלו ואחר כך צלהו ... ואכלו חייב).

[29] **מהרי"ל** סדר ההגדה (דרש מהר"י סג"ל בכל יום טוב נכון להרבות מאכלים. מלבד שתי לילות הסדר, משום שצריך לאכול עדיין אפיקומן ... דאחריה קץ באוכלין). שו"ת מהר"י ווייל סי' קצג (ואמר מהר"י ז"ל שלא לאכול אכילה גסה, כדי שיוכל לאכול אפיקומן לתיאבון). רמ"א ס"א (ולא יאכל ולא ישתה הרבה יותר מדאי, שלא יאכל האפיקומן על אכילה גסה).

ובפסקי ההגדה (ואחר כך אוכל ושותה כדי צרכו). ובלקוטי טעמים ומנהגים שם (דמשמיענו שתים: א) שיאכל די צרכו, כדי שיאכל האפיקומן על השובע, כיון שהוא זכר לפסח שהי' נאכל על השובע. ב) שלא יאכל יותר מכדי צרכו, כדי שלא תהא אכילת האפיקומן אכילה גסה).

[30] ריש לקיש נזיר כג, א (זה שאכלו לשום אכילה גסה ופושעים יכשלו בם. אמר ליה ריש לקיש האי רשע קרית ליה, נהי דלא קא עביד מצוה מן המובחר, פסח מיהא קא עביד).

[31] ס"א (בזמן שבית המקדש היה קיים היו אוכלין הפסח בסוף כל הסעודה, כדי שיהיה נאכל על השובע), וס"ג (וצריך לאכול כזית זה לאחר גמר כל הסעודה, כמו הפסח).

[32] **תוס'** קז, ב ד"ה דילמא (ואומר ר"ת ... והא דפסח נאכל על השובע היינו שמתאוה לאכול קצת). מהרי"ל שם (ואף על פי דנאכל על השובע, מכל מקום אין נאכל על אכילה גסה, דאחריה קץ באוכלין). ב"ח ריש סי' תעא (והא דפסח נאכל על השובע היינו שמתאוה לאכול קצת). מ"א סק"ב (אכילה גסה פירוש שאינו מתאוה לאכול. אף על גב שפסח נאכל על השובע, מכל מקום בעינן שיהא מתאוה לאכול).

[33] תוס' שם (ואומר ר"ת דתרי גווני אכילה גסה, אחת שנפשו קצה מלאכול, ועל אותה פטור ביום הכיפורים, ויש אכילה גסה שאינו מתאוה לאכול, אך יש בה טעם), ובנזיר שם ד"ה פסח (ואומר ר"ת דתרי ענייני אכילות גסות יש, וההוא כגון שנפשו קצה באכילה מרוב שובעו, והכא שאין נפשו קצה אלא שאינו רעב לאכול לתיאבון). מ"א סוף סק"ב (ואם קץ במזונו לא יצא כלל, כמ"ש סי' תרי"ב ס"ו).

[34] ס"ו (אם קץ במזונו, אע"פ שאכל מאכל מבושם פטור).

והיינו שצריך הנאת גרונו בבליעה, כדלעיל סי' תעה סכ"ה (בלע מצה ולא לעסה יצא, אף על פי שלא הרגיש טעם מצה בפיו, דכיון שנהנה גרונו ממנה, הרי זו נקראת אכילה).

משא"כ כשנפשו קצה עליו ואין גרונו נהנה בבליעה, אינה חשובה אכילה כלל, כדלעיל סי' קצז ס"ט (מי שהיה כבר שבע קודם שאכל, ואכל אכילה גסה, אם נהנה גרונו מאותה האכילה מברך לפניו ולאחריו ... אבל אם נפשו קצה עליו ואין גרונו נהנה מאכילתו, אינו מברך כלל לא לפניה ולא לאחריה, לפי שזו אינה חשובה אכילה כלל לכל מצות שבתורה, בין לענין מצות עשה כמו שנתבאר בסי' תע"ו, בין לענין מצות לא תעשה כמה שכתבנו בסי' תרי"ב).

וראה לעיל סי' תעה סכ"ח (והערה קעו).

עכשיו על זה[35]. ומזה הטעם אוכלין ביצים גם בלילה השני[36]:

ז יש נוהגין שלא לאכול בלילה זה שום טיבול רק שני טיבולים אלו[37], דהיינו טיבול הראשון שקודם אמירת ההגדה, וטיבול המרור בחרוסת, כדי שיהא ניכר[38] ששני טיבולים אלו הם לשם מצוה:

---

[35] כל בו סי׳ נ (והמבושל עושין מביצה זכר לאבלות בית המקדש). **רמ״א** ס״ב (נוהגים בקצת מקומות לאכול בסעודה ביצים, זכר לאבלות ... זכר לחורבן שהיו מקריבין קרבן פסח). מ״א ס״ק ד (ומתאבלין על זה).

ונתבאר לעיל סי׳ תעג סכ״א (והביצה [=שעל הקערה] ... אוכלין אותה בתוך הסעודה). ובלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה שלחן עורך (מתחילין – בשני הלילות – באכילת הביצה (שעל הקערה) וטובלה במי המלח).

ונתבאר לעיל סי׳ תעג ס״כ (והערה 177), ובלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה הזרוע (והערה 138), ופיסקה שלחן עורך (והערה 876), שהנחת הביצה על הקערה היא זכר לחגיגה, ומטעם בעא רחמנא למפרק יתנא. ואילו אכילתה בתחלת הסעודה היא זכר לאבלות.

[36] ח״י סק״ו (ולפי זה ... יש לאוכלם גם בליל ב׳). פרי מגדים א״א ס״ק ד (ואוכלין בב׳ הלילות מטעם זה).

[37] מהרי״ל סדר ההגדה ע׳ קטו (ויש שאין אוכלים שום טיבול, על שם ב׳ פעמים דאומרים במה נשתנה). **רמ״א** ס״ב (ויש נוהגין שלא לאכול שום טבול בלילה, רק ב׳ טבולים שעושים בסדר).

ולכן יש סוברים לעיל סי׳ תעה ס״ט (המרור של כריכה זו אין צריך לטובלו בחרוסת, שכבר קיים מצות חרוסת בטיבול מרור ראשון). וכמבואר בראבי״ה סי׳ תקכה ע׳ 166 (דשני טיבולין מצינו ... ולא שלש טיבולין).

אמנם נתבאר לעיל שם (ויש חולקין על זה ואומרים שצריך לטובלו בחרוסת). וכן הוא בפסקי ההגדה (ויטבול בחרוסת ויכרכם ביחד). והטעם נתבאר בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה שתי פעמים (אף שמטבילין ג״פ – טבילת המרור והחזרת דכורך כאחד חשיבי (ט״ז סי׳ תע״ה)). והוא בט״ז שם ס״ק ו (דאלו שנים של חרוסת הם נחשבים לאחד, דאין עושין כן אלא משום ספיקא).

ועוד נתבאר בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה שלחן עורך (מתחילין ... באכילת הביצה ... וטובלה במי המלח). ונתבאר בלקוטי מהרי״ח (יש נוהגין לטבול הביצה במי מלח ... דכל הטיבולי המי מלח כחד יחשב, וכדרך שכתב הט״ז לענין הטבילה של הכריכה בחרוסת).

[38] לבוש ס״ב (להיכרא בעלמא).

תעז דיני אכילת האפיקומן

ובו י״א סעיפים

אכילת האפיקומן

א בזמן[1] שבית המקדש היה קיים היו אוכלין הפסח בסוף כל הסעודה[2], כדי שיהיה נאכל על השובע[3], דהיינו שהפסח יהא גמר כל השביעה[4], כדי שיהיו נהנין באכילתו ותחשב להם[5], שאכילת כל הקדשים צריך להיות דרך חשיבות וגדולה שנאמר קדשי בני ישראל לך נתתים למשחה, כלומר לגדולה וחשיבות, כדרך שהמלכים והגדולים אוכלים[6]:

ב ואין מפטירין אחר הפסח אפיקומן[7], כלומר שלא יהיו נפטרין מאכילת הפסח באפיקומן[8] (פירוש אפיקומן, כלומר הוציאו והביאו מזונות ומאכלים על השולחן[9]), דהיינו שלאחר אכילת הפסח לא יאכלו שום מין מזון ומאכל בעולם[10], שלא יעבור טעם הפסח מפיו[11] על ידי טעם אותו מאכל:

---

[1] עיקרי ההלכות שנתבארו בסימן זה:

(א) אכילת האפיקומן (ס״א-ו).

(ב) נזכר שעדיין לא אכל האפיקומן (ס״ז-יא).

[2] משני טעמים:

(א) כמבואר בסעיף זה, שיהיה נאכל על השובע.

(ב) כמבואר בסעיף הבא, שלא יעבור טעם הפסח מפיו.

[3] **ברייתא דף ע**, א (חגיגה הבאה עם הפסח נאכלת תחילה, כדי שיהא פסח נאכל על השבע). רשב״ם קיט, ב ד״ה כגון (שדינו ליאכל בסוף, על השובע). רמב״ם פ״ח ה״ט (ואחר כך נמשך בסעודה ואוכל כל מה שהוא רוצה לאכול ושותה כל מה שהוא רוצה לשתות, ובאחרונה אוכל מבשר הפסח).

[4] רש״י סט, ב ד״ה ובמועט (אוכלין החגיגה תחלה, כדי שיהא פסח גמר שביעתן). **רמב״ם** הל׳ קרבן פסח פ״ח ה״ג (מצוה מן המובחר לאכול בשר הפסח אכילת שובע, לפיכך אם הקריב שלמי חגיגה בארבעה עשר, אוכל מהן תחילה ואחר כך אוכל בשר הפסח, כדי לשבוע ממנו).

[5] **רש״י** ע, רע״א ד״ה על השבע (שיהו נהנין באכילתו ותיחשב להן).

[6] קרח יח, ח. חולין קלב, ב (אמר קרא למשחה, לגדולה, כדרך שהמלכים אוכלים). רש״י פו, רע״א (הפסח שהוא נאכל באחרונה על השובע, שכן חובת כל הקרבנות, כדקיימא לן למשחה לגדולה כדרך שהמלכים אוכלין). רשב״ם קיט, ב ד״ה כגון (וכן כל קרבנות כדכתיב למשחה, לגדולה, כדרך שהמלכים אוכלין).

וראה לקוטי שיחות חל״א ע׳ 58 הערה 44.

[7] **משנה קיט**, ב (אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן).

[8] רשב״ם שם (אין נפטרין ממנה באכילת דבר אחר).

[9] ברש״י ורשב״ם שם (לשון אפיקומן הוציאו והביאו מיני מתיקה).

אמנם ממה שיתבאר לקמן ס״ג (וכזית זה נקרא אפיקומן), נראה שאין הכוונה רק ל״מיני מתיקה״, אלא גם למצה שאוכלים אחר כל הסעודה.

ולכן ביאר בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה יחץ – אפיקומן (פירוש אפיקומן כלומר הוציאו והביאו מזונות ומאכלים על השלחן ([שוע״ר] שם ס״ב. וכן הוא בס׳ הפרדס לרש״י הל׳ פסח). בתשבי ובמוסף הערוך: אפיקומן בלשון יוני – דברים הנאכלים אחר הסעודה), ושם נסמן (הערות 320-322).

[10] **שמואל** שם (שמואל אמר כגון אורדילאי לי וגוזלייא לאבא [לרב]). רשב״ם שם (דשמואל הוה רגיל לאכול בקינוח סעודה כמהין ופטריות, ורב רגיל לאכול אחר סעודתו גוזלות ... ואתא שמואל למימר ... אסור לאכול כלום אחר הפסח). רמב״ם פ״ח ה״ט (ואינו טועם אחריו כלל).

[11] רשב״ם שם (שלא יאבד ממנו טעם הפסח ... שלא לשכח טעמה). תוס׳ קכ, א ד״ה מפטירין (דבעינן שיהא טעם מצה ופסח בפיו).

ג ועכשיו שאין לנו פסח, צריך כל אחד לאכול כזית [מצה][12] זכר לפסח[13], מלבד המצה שאכל לשם אכילת מצה. וצריך לאכול כזית זה לאחר גמר כל הסעודה[14], כמו הפסח[15]. ולא יאכל אחריו שום מאכל[16], כמו אחר הפסח[17]. וכזית זה נקרא אפיקומן[18].

---

[12] רש"י ורשב"ם קיט, ב ד"ה אין מפטירין (שצריך לאכול מצה בגמר הסעודה). רמב"ם פ"ו הי"א (חוזר ואוכל כזית מצה באחרונה). טור ושו"ע ס"א (לאחר גמר כל הסעודה אוכלים ממצה השמורה תחת המפה כזית כל אחד).

וכן הוא לעיל סי' תנח ס"י (לכל אחד מבני ביתו ... כזית אחד לאפיקומן). ובפסקי ההגדה (ואחר כך יקח אפיקומן ויחלקו לכל בני ביתו לכל אחד כזית).

[13] רא"ש פ"י סל"ד (נראה לי דאותה מצה אינה לשם חובה, אלא אוכלין אותה זכר לפסח, שהיה נאכל על השובע באחרונה). טור ושו"ע שם (זכר לפסח הנאכל על השובע).

זאת היא הדעה העקרית כאן, וכן הוא לעיל סי' תעג סל"ה (שאפיקומן היא מצוה חשובה שהוא לנו במקום הפסח).

[14] רש"י ורשב"ם קיט, ב ד"ה אין מפטירין (שצריך לאכול מצה בגמר סעודתו). רי"ף כז, א (דבתר דאכלין כל מגדני ומיני דפירי, אכלין בסוף כזית מצה דמינטרא). טוש"ע ס"א (לאחר גמר כל הסעודה, אוכלים ממצה השמורה תחת המפה).

[15] ומכל מקום יש הפרש גדול בין דיני אכילת הפסח בזמן הבית, לבין דיני אכילת האפיקומן בזמן הזה.

שהרי לענין אכילת הפסח הובא בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה שלחן עורך (יש אומרים שבזמן שבית המקדש קיים הי' אוכלין כל הסעודה (בברכת המוציא על מיני בצקת וכו') קודם הסדר, ואחר זה הי' בא הסדר ואכילת מצת מצוה מרור ופסח). ונתבאר שם (הערה 884).

וכמבואר במרדכי סוף פסחים לג, ד (היה נראה לרבינו מאיר, שבזמן שבית המקדש קיים היו עושין כל הסדר אחר הסעודה, ולא היו אוכלין מצת מצוה, אלא לאחר שמלאו כריסן מקמח ובצקת ושאר דברים).

ושם לח, א (בימיהם שהיו עושין הסדר אחר סעודתן, ולכך לא היו צריכין אלא מצה אחת שלימה לעשות הסדר עליה, דהא כבר בירכו ברכת המוציא ואכלו כל סעודתן).

משא"כ בזמן הזה אוכלים את המצה והמרור והכורך בתחלת הסעודה, אלא שבסוף הסעודה אוכלים עוד כזית מצה לאפיקומן.

וטעם הדבר נתבאר במרדכי שם לג, ד (ומן הדין היה לנו לעשות הכריכה לבסוף של הסעודה, כדרך שהיו אוכלין הפסח על מצות ומרורים לאחר הסעודה. אלא הואיל והתחיל [במצות] מצה ומרור בתחלת הסעודה, הולך וגומר כל מצותו ... אנו שכל סעודתינו ממצת מצוה, כיון שאנו מתחילין בהלכותיה, אנו עושין מצותיה זו אחר זו בלא הפסקה).

והיינו שבזמן הזה, עיקר אכילת מצת מצוה אינה קשורה לאכילת הקרבן פסח, והיא נאכלת בתחלת הסעודה, כדלעיל סי' תעה סט"ו (חיוב אכילת מצה בלילה הראשון אף בזמן הזה הוא מן התורה, שנאמר בערב תאכלו מצות, ולא הוזכר שם פסח).

וכיון שאנו אוכלים את המצת מצוה בתחלת הסעודה, על כרחינו לאכול גם המרור והכורך מיד אחר המצה, בתחלת הסעודה, כדלעיל שם סי"ח (ולא יברך על כריכה זו לא ברכת המצה ולא ברכת המרור ... לפי דעת הלל הוא יוצא בברכת המצה והמרור שבירך כבר. ולכן צריך ליזהר שלא להשיח בדבר שאינו מענין הסעודה משבירך על אכילת מצה עד שיאכל כריכה זו, כדי שתעלה ברכה זו וברכת המרור גם לכריכה זו לפי דעת הלל).

ומכל מקום אוכלים בסוף הסעודה את האפיקומן, זכר לפסח, או זכר למצה הנאכלת עם הקרבן פסח (ולא המרור שהי' נאכל עמה), כמבואר כאן בהמשך הסעיף, ובלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה צפון (והערה 892).

*

ולפעמים גם בזמן הזה אוכלים כל הסעודה על מצה שאינה שמורה, ובסוף הסעודה אוכלים כזית מצה שמורה למצוה ולאפיקומן, כגון שאין לו אלא כזית מצה שמורה, וכדלקמן סי' תפב ס"א (והערה 3).

[16] **שמואל שם** קיט, ב (אמר רב יהודה אמר שמואל אין מפטירין אחר מצה אפיקומן). רי"ף כז, א (והכין נהוג עלמא כלישנא קמא, דבתר דאכלין כל מגדני ומיני דפירי אכלין בסוף כזית מצה דמינטרא, ולא טעמין לבתר הכין כלום). טור ושו"ע סי' תעח ס"א (אחר אפיקומן אין לאכול שום דבר).

וכן הוא לקמן שם ס"א (אכילת אפיקומן אסור לאכול שום מאכל בעולם ... כדי שלא יעבור מפיו טעם מצה שמורה של האפיקומן).

[17] רא"ש שם (ולפי שהוא זכר לפסח, יש ליתן לה דין הפסח, שלא לאכול אחריה).

[18] ב"י סי' תעח ד"ה וזהו שכתב (דלכזית שאוכלין בסוף הסעודה קורין אפיקומן, על שם שאין מפטירין אחריו אפיקומן). לבוש שם ס"א (וקראוהו אפיקומן על שם המשנה ששנינו אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן ... ואפשר לומר שאנו קורין את המצה עצמה אפיקומן סתם, על שם שהיא במקום הפירות שדרך לאכול אחר הסעודה בפעם אחר, ואגב חביבות דמצוה שהיא חביבה עלינו כפירות מתוקים אנו קורין אותה אפיקומן, כלומר שאומר לבני ביתו או כל אחד לחבירו אפיקו לנו מיני מתיקה, והוא המצה שמתוקה עלינו מצוותה).

ולכתחלה טוב לאכול שני זיתים[19], אחד זכר לפסח ואחד זכר למצה הנאכלת עם הפסח[20]. ואם קשה עליו לאכול שני כזיתים, על כל פנים לא יפחות מכזית[21]:

ד האפיקומן צריך לאכלו בהסיבה[22]. ויש אומרים[23] שאין צריך. ויש לסמוך על דבריהם לענין דיעבד[24], שאם שכח ואכלו בלא הסיבה אין צריך לחזור ולאכול:

ה יש נוהגין ליטול האפיקומן כרוך במטפחת ומשלשלין אותו לאחוריהם על כתפיהם והולכין בבית כדי אמות, ואומרים כך היו אבותינו הולכין משארותם צרורות בשמלותם על שכמם[25], ואחר כך אוכלין אותו. ובמדינות אלו אין נוהגין כן[26], אלא מוציאין אותו

---

[19] **מהרי"ל** סדר ההגדה ע' קטו (אפיקומן אוכלין אחר גמר הסעודה. ואמר מהר"י סג"ל דצריך לאכול כשיעור ב' זיתים, דהיינו כביצת תרנגולת, דחביבה היא משאר המצות דשיעורם בכזית שהיא חצי ביצה ... ואם לא יוכל לאכול כולי האי מכל מקום לא יפחות מלאכול כזית). הובא בדרכי משה ס"ק א. ובט"ז ס"ק א.

עוד טעם נתבאר בב"ח ד"ה ומ"ש ויש אומרים (ואוכלין ממנו כשיעור שני זיתים, אחד זכר לפסח כאשר כתב הרא"ש, ואחד זכר למצה הנאכלת עם הפסח כאשר פירש רשב"ם ... ומשום דלהרא"ש אין אכילה זו אלא זכר לפסח, ולא לשם חובת אכילת מצה, ולפירוש רשב"ם היא משום חובת מצה הנאכלת עם הפסח, על כן צריך שני זיתים, ולא סגי כזית אחד, לאפוקי נפשיה מפלוגתא).

וגם במהרי"ל נתפרש כן (כדעת הב"ח) במ"א סק"א (ומהרי"ל כתב לכתחלה יקח ב' זתים, א' זכר לפסח ואחד זכר למצה הנאכלת עמו, ולכל הפחות לא ימעט מכזית (ד"מ ב"ח)).

וכך גם כאן נתפרשו דברי מהרי"ל הנ"ל, כדברי הב"ח והמ"א הנ"ל.

[20] כן היא דעת רש"י ורשב"ם קיט, ב ד"ה אין מפטירין (שצריך לאכול מצה בגמר סעודתו, זכר למצה הנאכלת עם הפסח).

והקשה עליהם הרא"ש, ומסיק בפ"י סל"ד (נראה לי דאותה מצה ... אוכלין אותה זכר לפסח, שהיה נאכל על השובע באחרונה).

[21] מהרי"ל שם. דרכי משה שם. ט"ז ומ"א שם.

והיינו שהעיקר כדעת הרא"ש (שהובאה כאן בריש הסעיף) "זכר לפסח". אלא ש"לכתחלה טוב" לאכול עוד כזית שעל פי דעת רש"י ורשב"ם. ואם קשה עליו, אפשר לסמוך על דעת הרא"ש.

הידור זה של אכילת שני כזיתים לאפיקומן, לא נזכר בפסקי ההגדה (ואחר כך יקח האפיקומן ויחלקו לכל בני ביתו לכל אחד כזית). אבל הובא בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה צפון (בשו"ע (תע"ז ס"ג) כתב: ולכתחילה טוב לאכול שני זיתים, אחד זכר לפסח ואחד זכר למצה הנאכלת עם הפסח. וכן הוא מנהג בית הרב. – פירוש ישנן שתי דיעות: שכזית האפיקומן הוא זכר לפסח או שהוא זכר למצה שנאכלת (עם הפסח) על השובע, ולצאת ידי שתיהן טוב לאכול ב' זיתים [ויש לומר שאם קשה עליו שאז אוכל רק כזית אחד, עליו להתנות שהוא זכר על פי הדעה שהלכה כמותה]). ושם נתבאר (הערה 891).

[22] תוס' קח, א ד"ה מאי (ומה שצריך הסיבה במצה היינו ... ובאפיקומן). **רא"ש** פ"י סי' כ (ומצה בעי הסיבה בכזית ראשון וכזית של אפיקומן). **טור שו"ע** ס"א (ויאכלנו בהסיבה).

וכן הוא לעיל סי' תעב סי"ד (אימתי צריך להסב ... ובשעת אכילת הפיקומן). ובפסקי ההגדה (ואחר כך יקח האפיקומן ... ויאכל בהסיבה).

[23] **רמב"ם** פ"ז ה"ח (ואימתי צריכין הסיבה בשעת אכילת כזית), ולא הזכיר אכילת אפיקומן. ופ"ח ה"ט (ובזמן הזה אוכל כזית מצה), ולא הזכיר הסיבה.

וכן פירש בדבריו בפר"ח ס"א (מדברי הרמב"ם לא משמע כן, שלא הזכיר הסיבה בכזית של אפיקומן).

ובלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה ויאכל בהסיבה (רא"ש פרק ערבי פסחים סי' כ"ו וטושו"ע סי' תע"ז ס"א. ודלא כמשמעות הרמב"ם הל' חמץ ומצה פ"ז ה"ח ופ"ח ה"ט. עיין הגמ"י שם ומראי מקומות לשו"ע רבינו תע"ז ס"[ד]).

[24] **פר"ח** ס"א (ויש לסמוך על זה בדיעבד).

וכדלעיל סי' תעה ס"כ באכילת כורך (ומכל מקום בדיעבד ששכח ואכל בלא הסיבה יש לסמוך על סברא הראשונה, ואין צריך לחזור ולאכול בהסיבה).

שרק לענין כזית הראשון של מצה צריך לחזור בדיעבד, כדלעיל סי' תעב סט"ו (ומכל מקום לענין אכילת מצה טוב להחמיר לחזור ולאכול בהסיבה).

[25] בא יב, לד. שו"ת **רש"ל** סי' פח שראוי לכורכה בתוך מטפחת הידים ... אחר האכילה יוציא מטמון, דהיינו אפיקומן, כמו שהוא כרוך במפה, וישלשל לאחוריו וילך בבית כמו ד' אמות, ויאמר כך היו אבותינו הולכין עם משארותם צרורות בשמלותיהם). מ"א סקכ"ב (ויש שנותנין אותה על כתפיהן זכר ליציאת מצרים).

מתחת המפה שהצניעוהו שם ואוכלין אותו[27]:

ו צריך ליזהר לאכול האפיקומן קודם חצות לילה, כמו הפסח שלא היה נאכל אלא עד חצות[28].

הובא גם לעיל סי׳ תעג סוף סל״ה (ויש שכורכין אותו במטפחת ומשימין על שכמם זכר ליציאת מצרים). ושם (הערה 313).

[26] **ח״י** סוף סק״א (ובמדינות אלו אין נוהגין כל זה).

[27] טור ושו״ע ס״א (אוכלים ממצה השמורה תחת המפה), ובסי׳ תעג ס״ו (ונותנים אותה תחת המפה). וכן הוא לעיל שם סל״ה (ונוהגין להצניעו תחת המפה, זכר למשארותם צרורות בשמלותם).

ואין מנהגינו כשני המנהגים המבוארים כאן (ולקמן שם), אלא כמבואר בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה חלק הגדול יניח לאפיקומן (ונוהגין לכרכו במפה, זכר למשארותם צרורות בשמלותם, ולהניחו בין הכרים, שלא יבא לאכלו בתוך הסעודה). ושם נסמן (הערות 309-315).

[28] הלכה זו תלוי׳ במחלוקת התנאים לענין קרבן פסח ומצה, ובמחלוקת הפוסקים לענין אכילת האפיקומן:

פסחים קכ, ב (תניא ואכלו את הבשר בלילה הזה, רבי אלעזר בן עזריה אומר נאמר כאן בלילה הזה, ונאמר להלן ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה, מה להלן עד חצות אף כאן עד חצות. אמר לו רבי עקיבא והלא נאמר חפזון עד שעת חפזון ... אמר רבא אכל מצה בזמן הזה אחר חצות, לרבי אלעזר בן עזריה לא יצא ידי חובתו ... דכיון דאיתקש לפסח כפסח דמי). ופרש״י שם (ואקשיה בהיקשא דעל מצות ומרורים יאכלוהו).

תוס׳ שם (יש מפרשים דכך הלכה, דהא סתם מתני׳ כוותיה, ואין זה ראיה). אבל במגילה כא, א ד״ה לאתויי (נראה דהלכה כרבי אלעזר ... ואם כן צריך למהר לאכול מצה בלילי פסחים קודם חצות, ואפילו מצה של אפיקומן).

רא״ש פ״י סל״ח (ומיהו נכון להחמיר כרבי אלעזר, דאפשר דרבי עקיבא מודה להרחיק את האדם מן העבירה באיסור דאורייתא. וכן היה נוהג **רבינו תם** ז״ל, למהר לאכול אפיקומן קודם חצות).

שו״ת הרשב״א ח״א סי׳ תמה (והילכך אזלינן לחומרא כרבי אלעזר בן עזריה. ונפקא מינה לדידן לאכילת מצה לאחר חצות ... על כן צריך ליזהר וליכול קודם חצות. וכן מצה של אפיקומן).

טור ושו״ע ס״א (ויהא זהיר לאכלו קודם חצות).

וכן הוא בפסקי ההגדה (וצריך לאכלו קודם חצות).

ומנהגינו להחמיר בזה רק בליל ראשון, כמובא בהיום יום לט״ו ניסן (בסדר הראשון היה אאמו״ר מקצר, בכדי לאכול האפיקומן לפני חצות, אבל בשני היה מאריך. מתחיל לפני שעה ט וגומרו בשעה ג-ד אחר חצות, והיה מאריך בביאור ההגדה).

וכן הוא בהקדמה ללקוטי דברים (ליקוט כה) תא, א (מנהג בית הרב, בקבלה מדור לדור, להתחיל סדר הראשון תיכף אחר תפלת ערבית ושלא להאריך בו, כדי לאכול האפיקומן קודם חצות לילה. לא כן סדר השני אשר עורכים אותו בשעה מאוחרת בלילה, והאדמו״ר מאריך בביאור ההגדה ובעינייני תורה והתעוררות לעבודה).

והיינו כיון שליל שני הוא רק מדברי סופרים, וכדלקמן סי׳ תפא סוף ס״א (ובליל ב׳ יש לסמוך על סברא), לא החמירו בזה.

*

וכל זה הוא לענין אפיקומן, שהיא אינה אלא לזכר, כדלעיל ס״ג (ועכשיו שאין לנו פסח, צריך כל אחד לאכול כזית [מצה] זכר לפסח).

משא״כ לענין המצה של מצוות אכילת מצה, חייבים לאכול קודם חצות, כדלעיל סי׳ תנח ס״א-ב (שמצות מצה הוקשה למצות הפסח, שנאמר על מצות ומרורים יאכלוהו ... לזמן אכילתה ... שצריך לאכלה קודם חצות הלילה כמו הפסח שאינו נאכל אלא עד חצות).

וכן הוא לקמן סי׳ תרלט ס״כ (וכיון שאכילת לילה הראשונה נלמד בגזירה שוה מאכילת מצה, צריך להיות דומה לה בכל דבר, דהיינו ... לאכול קודם חצות לילה, הכל כמו באכילת מצה כמו שנתבאר בהלכות פסח).

יוצא לכאורה אם כן, שאם איחר מאיזה טעם, ולא אכל מצה עד חצות, לא יוכל לברך ״על אכילת מצה״.

אמנם גם זה תלוי במחלוקת, כמובא לעיל שהתוס׳ בפסחים נסתפק, והתוס׳ במגילה הכריע כרבי אלעזר בן עזריה. ואילו הרמב״ם סבירא לי׳ דלא קיי״ל כרבי אלעזר בן עזריה, כפי שכתב בהל׳ קרבן פסח סוף פ״ח (כבר ביארנו בכמה מקומות שאין הפסח נאכל אלא עד חצות, כדי להרחיק מן העבירה, ודין תורה שיאכל כל הלילה עד שיעלה עמוד השחר). והיינו כדעת רבי עקיבא, שלשיטתו אמר רבא שיוצאים באכילת המצה גם לאחר חצות.

ולמעשה נתבארה ההלכה בדגול מרבבה ס״א (ונראה דמי שאירע לו אונס שלא יכול לאכול פרוסת המוציא עד חצות לא יברך על אכילת מצה, דספק ברכות להקל). וכן הוא בפרי מגדים סי׳ תעז א״א ס״ק א (יש לומר הלכה כן כהר״ם ז״ל ... ומיהו בלא ברכה דספק ברכות להקל). וכן הוא בסדור דרך החיים, סי׳ קכג ס״ג (אם לא אמר ההגדה עד לאחר חצות, יאכל מצה בלא ברכת על אכילת מצה ... משום דהוא פלוגתא בין הרמב״ם ובין התוס׳). וכן הוא במשנה ברורה ביאור הלכה (עכ״פ לא יברך על אכילת מצה דספק ברכות להקל).

ולכתחלה טוב להקדים את עצמו לגמור את ההלל שאחר ברכת המזון קודם חצות[29].

נזכר שעדיין לא אכל האפיקומן

ז אם שכח לאכול אפיקומן, ונזכר לאחר שנטל מים אחרונים, או לאחר שאמר הב לן וניברך, אף על פי שכבר הסיח דעתו מהאכילה וכשנמלך לאכול עוד צריך הוא לברך ברכה ראשונה על מה שרוצה לאכול כמו שנתבאר בסימן קע״ט[30], מכל מקום האפיקומן יאכל בלא המוציא, לפי שאין האפיקומן תלוי בדעתו כלל, שבעל כרחו חייב לאכלו, לפיכך אף אם הסיח דעתו מהאכילה אין בכך כלום, כיון שאין הדבר תלוי בדעתו[31].

אבל יש חולקים וסוברים שיברך עליו גם אחר חצות, כמבואר בפר״ח סי׳ תעז ס״א (ומה שכתב ויהא זהיר לאכלו קודם חצות. דעת הרמב״ם בפרק ו׳ שזמנו כל הלילה ... וכן דעת הרי״ף). ובשו״ת משכנות יעקב סי׳ קלט (העולה בידינו ... דהלכה כרבי עקיבא, דעיקר מצות פסח מן התורה כל הלילה, ואם שכח לאכול מצה עד חצות חייב לאכול אחר חצות ולברך עליה ... ולפענ״ד דהמברך לא הפסיד).

וכן נראית לכאורה דעת רבינו, לעיל סי׳ תעה סל״ג (ואם נאנס ולא אכל מצה בלילה זה, אין לו תשלומין בשאר לילות וימים. לפיכך כשאוכל מצה בשאר לילות וימים אינו מברך על אכילת מצה, אף שלא אכל מצה עדיין מכניסת הפסח ולא בירך עליה). משגרת הלשון נראה, שבלילה הראשון מברך בכל אופן, אף אחר חצות. וכן העיר מכאן בנתיב החיים על דרך החיים שם.

וכן לעיל סי׳ תעג ס״ג (אין לו תשלומין ביום ... בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך לשם חובה, דהיינו בלילה הראשון). ולא חילק בין קודם או אחר חצות.

*

ההיקש מאכילת הפסח לאכילת המצה, הובא גם לעיל סי׳ תנח ס״א (מצה הוקשה למצות הפסח, שנאמר על מצות ומרורים יאכלוהו), וסי׳ תעב ס״ב (שאכילת מצה הוקשה לאכילת פסח, שנאמר על מצות ומרורים יאכלוהו, ובפסח נאמר ואכלו את הבשר בלילה הזה, בלילה ממש).

[29] **הרי״ף**. שו״ת הרשב״א ח״א סוס״י תמה (ואפילו בקריאת הלל החמירו בתוספות שלא לקרות לאחר חצות). ר״ן פסחים כז, ב ד״ה גרסי׳ (ואפילו בקריאת ההלל החמירו בתוספות לקרותו קודם חצות), ומגילה ז, א ד״ה זה הכלל (וכן בהלל שבלילי פסחים החמירו בתוספות שלא לקרותו אחר חצות). רמ״א ס״א (ויקדים עצמו שגם ההלל לקרא קודם חצות).

והיינו אף שבתוס׳ שלנו מגילה כא, א ד״ה לאתויי (אבל בהלל של אחר אפיקומן אין להחמיר כל כך, שהרי מדרבנן הוא). מכל מקום יש שיטה בתוס׳ להחמיר גם בזה.

ולכן נפסק כאן, דהיינו רק לכתחלה. ומסיק בלקוטי טעמים ומנהגים (אבל אין מדקדקין בזה בבית הרב).

*

ומזה מובן שאין מדקדקים אף בב׳ כוסות האחרונים, שיהיו דוקא קודם חצות.

ואף שנתבאר לעיל סי׳ תעב ס״ב (לכן גם כל הארבע כוסות שתקנו חכמים אינו אלא בלילה, בזמן הראוי לאכילת מצה, שכל מה שתקנו חכמים כעין של תורה תקנו. וכוס של קידוש הוא אחד מן הארבע כוסות).

והקשה מהרי״ל, סדר ההגדה ע׳ צב (תקשה לך על שני כוסות האחרונים דלאחר אכילה, יהיו גם כן מחוייבים לשתות קודם חצות, כדרך מצה). וראה שערי שלום (פסחים סי׳ לב).

מכל מקום אין מדקדקין בזה, מטעם המובא לעיל מהתוס׳ (אין להחמיר כל כך, שהרי מדרבנן הוא).

והיינו שלענין מצה וד׳ כוסות בלילה דוקא (ולא קודם חשיכה), שהלכה זו היא לדברי הכל, מדקדקין גם בד׳ כוסות שהן מדרבנן. משא״כ לענין מצה וד׳ כוסות לפני חצות, שהיא מחלוקת הפוסקים, אין מדקדקין בזה אלא לענין מצה, ולא לענין ד׳ כוסות שהן מדרבנן.

[30] לענין מים אחרונים – שם ס״ה (ואם נטל ידיו מים אחרונים, אע״פ שלא נטל הכוס, הרי זה סילוק והיסח הדעת לגמרי וצריך לברך), ולענין אמר הב לן וניברך – שם ס״ב (אמר תנו כוס ונברך ברכת המזון, והוא הדין אם אמר בואו ונברך ברכת המזון בלא כוס, הרי זה סילוק והיסח הדעת משתיה, ואם אחר כך נמלך לשתות צריך לברך בתחלה. אבל אם נמלך וחוזר לאכילתו אוכל בלא ברכה), וס״ד (ויש אומרים שאכילה ושתיה שוין, שכיון שאמר נברך ברכת המזון הרי זה סילוק והיסח הדעת מהסעודה, ואם נמלך לאכול צריך לברך המוציא). וכן נתבארו דינים אלו לעיל סי׳ ערב סי״ב. וסדר ברכת הנהנין פ״ה ה״ג.

ועל זה אומר כאן, שכאן לא איכפת לנו בדין זה שבמים אחרונים, ובמחלוקת זו לענין אמר הב לן וניברך, כי לענין אפיקומן לדברי הכל אינו חשוב הפסק, ואינו צריך לברך ברכה ראשונה.

[31] תוס׳ ברכות מב, א ד״ה אתכא (מי ששכח לאכול אפיקומן ואמר הב לן ונבריך אינו היסח הדעת, דאנן אתכא דרחמנא). הגהות סמ״ק סי׳ ריט (ע׳ רכב) אות ד (ומיהו אם אמר בעל הבית הב לן ונבריך קודם שאכל אפיקומן,

ויזהר ליטול ידיו בלא ברכה קודם אכילת האפיקומן, כמו שנתבאר בסימן קע״ט[32]:

ח ואם לא נזכר עד לאחר שבירך ברכת המזון, קודם שבירך בורא פרי הגפן על הכוס, יטול ידיו (ויברך על נטילת ידים[33]), ויברך המוציא על האפיקומן[34], ויברך ברכת המזון,

---

ונזכר קודם שיתחילו ברכת המזון, יאכל אפיקומן. ואף על גב דאמרינן בערבי פסחים דהב לן ונבריך הוי היסח הדעת, ואסור לאכול ולשתות, מכל מקום כיון דאפיקומן מצוה הוא דרמא רחמנא עלן, איכא למימר אנן אתכא דרחמנא סמכינן, ולא הוי הב לן ונבריך היסח הדעת, כי היכי דאמרינן בברכות אתכא דריש גלותא סמכינן). הובא בטור (וה״ר פרץ כתב אף על גב דאמר הב לן ונבריך יכול לאכול בלא ברכה, אף על גב דבעלמא חשיב סילוק, שאני הכא כיון דאפיקומן מצוה דרמיא רחמנא עלן איכא למימר אתכא דרחמנא סמכינן).

והיינו כדאמרינן בברכות מב, א (רבא ורבי זירא איקלעו לבי ריש גלותא, לבתר דסליקו תכא מקמייהו שדרו להו ריסתנא מבי ריש גלותא, רבא אכיל ורבי זירא לא אכיל. אמר ליה לא סבר לה מר סלק אסור מלאכול. אמר ליה אנן אתכא דריש גלותא סמכינן), ופירש״י (ואין סילוקתנו סילוק, שדעתנו אם ישא משאות מאת פניו אלינו נאכל).

וכן נפסק לעיל סי׳ קעט ס״ו (אם אחד מהאורחים או מבני ביתו אמר כן, אפילו האומר עצמו יכול לחזור בו ולשתות עם בעל הבית, לפי שאינו עושה היסח הדעת באמירתו, מפני שיודע שאין הדבר תלוי בו אלא בבעל הבית, וכיון שבעל הבית לא עשה היסח הדעת, אף הוא דעתו סומכת על בעל הבית לשתות עמו).

שו״ע ס״ב (אם שכח ולא אכל אפיקומן ולא נזכר עד שנטל ידיו או שאמר הב לן ונברך, אוכל אפיקומן בלא ברכת המוציא). מ״א ס״ק ב (דאתכא דרחמנא סמכינן).

[32] ראה שם ס״ה (וכל מקום שצריך לחזור ולברך המוציא משום היסח הדעת, צריך לחזור וליטול ידיו כראוי לאכילת פת, שכיון שהסיח דעתו מאכילת פת הסיח דעתו משמירת ידיו). ולא נתבאר שם אם צריך לברך על נטילת ידים.

וכן הוא לעיל סי׳ קעח ס״ז (שכיון שהסיח דעתו מן האכילה מן הסתם לא נזהר בשמירת ידיו והסיח דעתו מהן).

ואפילו במקום שלא הסיח דעת מאכילה, חוששים לפעמים שהסיח דעתו משמירת ידיו, כדלעיל סי׳ תעג ס״ד (בליל פסח שמפסיקין הרבה אחר הקידוש באמירת ההגדה, ובתוך כך מסיח דעתו משמירת ידיו).

וכן הוא לעיל רס״י תעה (שבשעת אמירת ההגדה וההלל הסיח דעתו משמירת ידיו, ויש לחוש שמא נגע במקום הטינופת, שהידים עסקניות הן).

וכן הוא לעיל סי׳ קסד ס״ב (הפסיק סעודתו והלך להפליג בדבר אחר והסיח דעתו משמירת ידיו, שצריך לחזור וליטול ולברך על נטילת ידים).

וכן הוא בנידון דידן, אף שהיסח הדעת שלו אינו נחשבת הפסק לענין ברכת המוציא, דאתכא דרחמנא סמכינן, מכל מקום חיישינן שמא הסיח דעתו משמירת ידיו, ושמא נגע במקומות המטונפים. וכיון שהוא רק חשש, לכן ״יטול ידיו בלא ברכה״.

[33] כדלעיל סי׳ ר ס״ג (ואם אחר שיצא ידי חובת ברכת הזן נמלך לחזור ולאכול פת, צריך ליטול ידיו ולברך המוציא תחילה, שכבר עשה סילוק והיסח הדעת בברכו ברכה אחת מברכת המזון), וסי׳ קסד ס״ב (הפסיק סעודתו והלך להפליג בדבר אחר, והסיח דעתו משמירת ידיו, שצריך לחזור וליטול ולברך על נטילת ידים כי כסעודה אחרת היא).

ואף שנתבאר לעיל סי׳ קסד ס״א (ואם נטל ידיו לאכילה מועלת נטילה זו גם לאכילה אחרת, אם שמר ידיו ... וזה נתכוין ל[אכילה בנט]ילה זו).

מכל מקום כאן בעת נטילת ידים הראשונה, ובעת ברכת המזון, לא התכוין שיאכל את האפיקומן אחרי ברכת המזון, ולכן אין נטילת ידים הראשונה מועלת לאכילת האפיקומן. וראה שער הציון ס״ק ט.

*

והיינו כשאוכל כביצה מהאפיקומן (ראה לעיל ס״ג: ולכתחלה טוב לאכול שני זיתים).

משא״כ כשאוכל רק כזית, לא יברך על נטילת ידים, כדלעיל סי׳ קנח ס״ב (אפילו פת גמורה אם אינו אוכל אלא פחות מכביצה בלא קליפתה יש להסתפק אם צריך נטילת ידים ... לפיכך יטול ידיו ולא יברך), ולקמן סי׳ תפב ס״ג (מי שאין לו מצה ... כי אם כזית אחד בלבד ... יטול ידיו בלא ברכה, ויברך המוציא ועל אכילת מצה ויאכל אותו כזית).

[34] **ראבי״ה** סי׳ תקכה ע׳ 168 (ואם שכח ולא אכל אפיקומן ולא נזכר עד לאחר ברכת המזון, אם קודם שאמר ברוך אתה י׳ אלהינו מלך העולם בורא פרי הגפן, בגמר ברכת המזון, נזכר, לא יברך בורא פרי הגפן, אלא יטול ידיו ויברך המוציא לחם מן הארץ על האפיקומן ויאכל). טור ושו״ע ס״ב (ואם לא נזכר עד שבירך ברכת המזון, אם נזכר קודם שבירך בורא פרי הגפן, יטול ידיו ויברך המוציא ויאכל האפיקומן).

ואחר כך יברך בורא פרי הגפן על הכוס[35].

ואם לא נזכר עד לאחר שבירך על הכוס[36], ישתנו, ויטול ידיו ויברך המוציא על האפיקומן, ואחר כך ברכת המזון בלא כוס[37], שלא יהא כמוסיף על מנין הכוסות שתקנו חכמים[38].

(וטוב שימזוג כוס קודם ברכת המזון, ולא ישתנו מיד אחר ברכת המזון, אלא יגמור עליו ההלל והגדה[39] ואחר כך ישתנו[40]).

---

[35] ראבי״ה שם (ויברך שנית ברכת המזון ובורא פרי הגפן וישתה). ב״י ד״ה ומ״ש רבינו בשם רבינו פרץ (ואחר כך חוזר ומברך ברכת המזון כתקנה על הכוס ושותהו). רמ״א ס״ב (ויחזור ויברך ברכת המזון, ויברך בורא פרי הגפן וישתה הכוס).

[36] תוכן ההלכה שנתבארה לפנינו ס״ח-ט:

מי ששכח לאכול האפיקומן, ונזכר אחר כוס שלישי.

יש פוסקים שיטול ידיו ויאכל ויברך ברכת המזון שנית על הכוס (רמ״א ס״ב). ויש פוסקים שלא יחזור ויאכל האפיקומן, ויסמוך על מצה שאכל בתוך הסעודה (שו״ע ס״ב). וקיי״ל שיטול ידיו ויאכל ויברך ברכת המזון שנית בלא כוס (ראה הערה 37), שלא יהא כמוסיף על מנין ד׳ כוסות שתקנו חכמים (כדלעיל סי׳ תעג סי״ב והערה 101).

באמת יש אופן אמצעי, שיברך ברכת המזון, וגם ברכת ההלל, על אותו כוס (רביעי); אלא שיש בזה כמה חששות:

(א) כשמברכים על הכוס צריך לשתותו מיד, ולא להפסיק ביניהם הרבה (ראה הערה 42).

(ב) אין עושים שתי מצות על כוס אחד (ראה הערה 49).

(ג) אין להפסיק באמצע הלל (ראה הערה 44).

ומכל זה יוצאים כמה חילוקי דינים:

(א) כשנזכר אחר ברכת גמר ההלל. אם ירצה לאכול האפיקומן ולברך ברכת המזון על אותו כוס, יהי׳ הפסק גדול מדאי בין ברכת הלל לבין שתיית הכוס. ולכן ישתנו תחלה, ואחר כך יאכל האפיקומן ויברך ברכת המזון בלא כוס (סוף ס״ט).

(ב) כשנזכר באמצע ההלל. אם ירצה להפסיק ולאכול מיד האפיקומן, ולברך על הכוס הרביעי, ולא לשתותו עד אחר שיחזור ויאמר גמר ההלל. הרי אין להפסיק באמצע הלל, אלא במקום ההכרח. ולכן אם נוהג כל השנה לברך ברכת המזון על הכוס, יעשה כן (ראה הערה 45). ואם אינו נוהג כל השנה לברך ברכת המזון על הכוס, לא יפסיק באמצע ההלל, אלא יגמרנו וישתה כוס ד׳, ואחר כך יאכל האפיקומן ויברך ברכת המזון בלא כוס (ריש ס״ט).

(ג) כשנזכר מיד אחר שתיית כוס השלישי. יאכל מיד האפיקומן, ויברך בלא כוס, או שיברך על הכוס הרביעי, ולא ישתנו עד אחר שיחזור ויאמר גמר ההלל. ונראה רבינו כמסתפק בזה (וראה הערה 51).

[37] שו״ת תמים דעים להראב״ד סי׳ לב (ומי ששכח ולא אכל כזית מצה באחרונה, ולא נזכר עד סוף הכל, חוזר ונוטל את ידיו ומברך עליה המוציא וברכת המזון, ופוטר). שו״ת הרשב״א ח״א סי׳ רלז (מי ששכח ולא אכל אפיקומן וברך ברכת המזון על כוס שלישי ... יש מי שאומר שעושה ברכה בלא כוס, ולזה דעתי נוטה, משום דקיימא לן ברכה אינה טעונה כוס). הובא במ״מ פ״ח הי״ג. רבנו ירוחם נ״ה ח״ד מד, א (יש מי שכתב שאף על פי שבירך, יטול ידיו ויברך על המצה של אפיקומן המוציא, ולא יברך ברכת המזון עם כוס, שאין ברכה טעונה כוס כשאי אפשר. וכן כתבו הראב״ד והרשב״א). מ״א סק״ד (והמ״מ ורבינו ירוחם ורשב״א והראב״ד כתבו, דאוכל כזית ומברך בלא כוס עכ״ל. ונראה לי דמי שאינו נזהר בכל השנה ומברך לפעמים בלא כוס, אף עתה יאכל אפיקומן ויברך בלא כוס). ח״י סק״ד (הסכמת ה**אחרונים** דלמאן דסבירא ליה דכל השנה ברכת המזון אינה צריכה כוס, גם עכשיו יאכל אפיקומן ויברך ברכת המזון בלי כוס).

[38] מ״א שם (והוי כמוסיף על הכוסות).

סיכום פרטי הלכה זו של ״נראה כמוסיף על הכוסות״ נתבארה לעיל סי׳ תעג סי״ב (הערה 101).

[39] שהוא הלל הגדול ונשמת. ראה לעיל סי׳ תעב סט״ז (והערה 112).

[40] **מ״א** ריש ס״ק ז (נראה לי דיחזור ויאמר הלל על הכוס. ואם לא נזכר עד ששתה כוס השלישי, יברך ברכת המזון בין שלישי לרביעי, ולא יחזור וישתה כוס השלישי).

ויש בדבריו כמה נוסחאות ופירושים:

(א) דקאי על הדין הראשון שבשו״ע (לא נזכר עד אחר שבירך בורא פרי הגפן). שהיא ההלכה שלפנינו (שימזוג כוס קודם ברכת המזון, ולא ישתנו מיד אחר ברכת המזון, אלא יגמור עליו ההלל וההגדה ואחר כך ישתנו).

(ב) דקאי על הדין השני שבשו״ע (לא נזכר עד אחר ההלל). שהיא ההלכה דלקמן ס״ט (אם נזכר לאחר שהתחיל לגמור ההלל ... מי שמחמיר על עצמו כל ימות השנה ונזהר שלא לברך ברכת המזון בלא כוס ... יפסיק במקום

ואף שיש אומרים[41] שכל ברכת המזון טעונה כוס, לשתותו מיד[42] אחר ברכת המזון. מכל מקום הרי עכשיו אין אנו נזהרין בכך כל ימות השנה, ואנו מברכין לפעמים ברכת המזון בלא כוס, לפי שאנו סומכין על האומרים שברכת המזון אינה טעונה כוס כמו שנתבאר בסי׳ קפ״ב[43]:

ט וכן אם נזכר לאחר שהתחיל לגמור ההלל, יגמור ההלל וההגדה, וישתה הכוס, ואחר

שנזכר, ויטול ידיו ויאכל האפיקומן, ויברך ברכת המזון על כוס זה, ולא ישתנו מיד לאחר ברכת המזון, אלא יחזור ויתחיל לא לנו ויגמור ההלל וההגדה וישתה הכוס).

רבינו הביא את שתי ההלכות, וצוין על שתיהן ״מ״א״.

והיינו שהדין הראשון שבמ״א (נראה לי דיחזור ויאמר הלל על הכוס), מיירי שנזכר באמצע ההלל, והיא ההלכה דלקמן ס״ט.

והדין השני שבמ״א (ואם לא נזכר עד ששתה כוס השלישי, יברך ברכת המזון בין שלישי לרביעי, ולא יחזור וישתה כוס השלישי). מיירי שנזכר מיד אחרי שתיית כוס השלישי, והיא ההלכה שנתבארה כאן.

*

אלא שיש שני חילוקים בינם:

(א) ההלכה דלקמן ס״ט, שמפסיק באכילת האפיקומן באמצע הלל, ואחר כך יחזור ויתחיל לא לנו, שייכת רק אם ״נזהר שלא לברך ברכת המזון בלא כוס״; שבלאו הכי, לא יפסיק באמצע הלל, ואחר כך יחזור ויאמר ההלל. אלא עדיף שיעשה כמבואר לקמן ריש ס״ט (יגמור ההלל וההגדה, וישתה הכוס, ואחר כך יטול ידיו ויאכל האפיקומן, ויברך ברכת המזון בלא כוס). משא״כ ההלכה המבוארת כאן, היא אפילו אם שאינו ״מחמיר על עצמו כל ימות השנה״, כיון שעדיין לא התחיל לומר ההלל.

(ב) ההלכה דלקמן ס״ט נכתבה בפשיטות, משא״כ ההלכה המבוארת כאן נוספה בין חצאי עיגול, כהכלל המובא בשארית יהודה או״ח סי׳ ו (שמעתי מפי קדשו פעמים רבות דכל ספק העמיד בתוך חצאי עיגול, ודעתו היתה לחזור ולשנות פרק זה לראות אם צדקו דבריו).

והיינו שבתחלה פסק בפשיטות ״ואחר כך ברכת המזון בלא כוס״, שהרי מיירי באחד שאינו רגיל כל השנה לברך ברכת המזון בכוס (ואף שתקנו חכמים שבליל פסח יברכו ברכת המזון על כוס שלישי; הרי הוא קיים תקנה זו ובירך ברכת המזון על כוס שלישי), ואם כן למה ימזוג שוב את הכוס קודם ברכת המזון (ובפרט שלכמה דעות יש בזה משום שתי ברכות על כוס אחד, כדלקמן הערה 51).

אלא שאחר כך הוסיף בין חצאי עיגול, שמכל מקום טוב שימזוג כוס קודם ברכת המזון.

וכן נתפרש במהר״ם חלאווה קיח, א (ומי ששכח ולא אכל כזית מצה באחרונה ובירך ברכת המזון ... איכא מאן דאמר דמברך ברכת המזון על כוס רביעי, ואחר יגמור עליו את הלל, ואינו שותה ממנו ואינו מברך עליו בורא פרי הגפן עד לאחר גמר ההלל).

[41] דעה האי׳ דלעיל סי׳ קפב ס״א (יש אומרים שברכת המזון טעונה כוס ... ויש אומרים שברכת המזון אינה טעונה כוס אלא כשמברכין בזימון, ויש אומרים שאפילו בג׳ או עשרה אינה טעונה כוס לחובה, אלא למצוה מן המובחר).

[42] כדלעיל סי׳ רצט ס״ז (לפי שצריך לשתות מכוס ברכת המזון מיד אחר ברכת המזון, להאומרים שברכת המזון טעונה כוס), ובקונטרס אחרון שם סק״ד.

ואילו כאן מפסיק בין ברכת המזון לשתיית הכוס באמירת ההלל וההגדה.

ואף שנתבאר לקמן ס״ט (ברכת המזון אינה חשובה הפסק להאומרים שאף היא טעונה כוס, שהרי אומרים יקנה״ז על כוס אחד).

היינו דוקא בברכת המזון שאומרים על הכוס (כמו ביקנה״ז), משא״כ כאן, שאין אומרים את ההלל וההגדה על הכוס, אלא שתיקנו חכמים שאת הכוס הרביעי שותים מיד אחר ברכת ההלל, כדלקמן סי׳ תעט ס״א (והערה 4).

ובפרט שאין מסתפקים בברכת ההלל, אלא אומרים סיום ההלל, והלל הגדול, ונשמת, ומסיימים בברכת ההלל. ואם כן אפשר דהוי הפסק.

[43] ס״א (אין צריך לחזור אחריו כדרך שמחזרים אחר המצות שהן חובה (וכן נוהגין עכשיו)).

ולכן אף אם מברכים על הכוס למצוה מן המובחר, אין הכרח לשתותו מיד אחר ברכת המזון.

*

בנוסף למה שהקשה ותירץ כאן, שבזה אנו מפסיקים בין כוס ברכת המזון לבין שתייתו. הקשה ותירץ לקמן ס״ט, שהם שתי מצות על כוס אחד.

אלא שכאן מיירי בנזכר מיד אחרי שתיית כוס שלישי. ואילו לקמן ס״ט מיירי בנזכר באמצע אמירת הלל, ומפסיק כיון שהוא נזהר כל השנה לברך ברכת המזון על הכוס (ראה לקמן הערה 51).

כך יטול ידיו ויאכל האפיקומן, ויברך ברכת המזון בלא כוס[44].

ומי שמחמיר על עצמו כל ימות השנה ונזהר שלא לברך ברכת המזון בלא כוס[45]. אם נזכר קודם שהזכיר את השם[46] בחתימה שלאחר ההלל (דהיינו ברוך אתה ה' מלך מהולל כו', או ברוך אתה ה' אל מלך גדול כו', כמו שיתבאר בסימן ת"פ[47]), יפסיק במקום שנזכר, ויטול ידיו ויאכל האפיקומן, ויברך ברכת המזון על כוס זה, ולא ישתנו מיד לאחר ברכת המזון, אלא יחזור ויתחיל לא לנו, ויגמור ההלל וההגדה וישתה הכוס[48].

ואף על פי שאין עושין שתי מצות על כוס אחד[49]. מכל מקום כיון שעכשיו נתפשט המנהג כהאומרים ברכת המזון אינה טעונה כוס[50], אם כן אינו עושה על כוס זה כי אם מצוה אחת מעיקר הדין, דהיינו גמר ההלל וההגדה[51].

---

[44] הפוסקים שצויינו לעיל (הערה 37), לא חילקו בין באמצע ההגדה לבין באמצע הלל. והיינו כיון שמותר לשתות באמצע ההגדה, כדלעיל סי' תעג ס"א (אם רוצה לשתות כמה כוסות, בין מיד לאחר הקידוש בין באמצע ההגדה ... הרשות בידו מעיקר הדין). ובסי' תעד ס"א (וגם בשעת אמירת ההגדה לא הסיח דעתו משתיה, שהרי אם היה רוצה היה יכול לשתות באמצע ההגדה מעיקר הדין), ושם (הערה 3).

אבל נתבאר במלחמות כד, א (שאפילו כשתמצא לומר רשאי הוא לשתות בתוך ההגדה, בתוך ההלל אינו רשאי להפסיק). וברי"ן שם (שהרי אומר עליו ב' פרקים מן ההלל וברכה אשר גאלנו, שהן מפסיקים אותו בעל כרחו משתיה).

ועל כן מחלק ביניהם רבינו, שאם נזכר קודם שהתחיל, יאכל האפיקומן מיד ויברך ברכת המזון מיד. ואם "נזכר לאחר שהתחיל לגמור ההלל", לא יפסיק באמצע ההלל, אלא שאחר שתיית כוס רביעי יאכל האפיקומן, ויברך ברכת המזון בלא כוס.

וראה מה שנתבאר לעיל סי' תעג ס"א (אם רוצה לשתות כמה כוסות, בין מיד לאחר הקידוש בין באמצע ההגדה, קודם שהתחיל ברכת אשר גאלנו כו', הרשות בידו מעיקר הדין). הרי לא התיר אלא באמצא ההגדה, ואסר אחר שהתחיל ברכת אשר גאלנו, ולא פירש דין התחיל ההל. נראה לכאורה שרבינו מסתפק אם מותר להפסיק אחר שהתחיל לומר ההלל.

וכן גם כאן חושש לדעת הפוסקים שבאמצע ההלל אסור להפסיק (ראה אוצר ההלכות סי' תעג ס"ג ע' צו-ז, וס"ו ע' קסד-ה, וסי' תעד ע' קסט).

[45] מ"א ס"ק ד (ונראה לי דמי שאינו נזהר בכל השנה ומברך לפעמים בלא כוס, אף עתה יאכל אפיקומן ויברך בלא כוס). משא"כ מי שנזהר בכל השנה, יעשה כאמור כאן.

וכן נתבאר חילוק זה לעיל סי' רצו ס"ג (מי שנוהג לעולם כהאומרים שטעונה כוס, גם עתה ... אבל אם לפעמים הוא סומך על האומרים שאינה טעונה כוס, גם עתה יחוש לדבריהם), וסי' רצט ס"ו (שכוס של ברכת המזון הוא גם כן מכלל הסעודה, למי שנזהר לעולם לברך ברכת המזון על הכוס. אבל מי שמברך לפעמים בלא כוס, לפי שסומך על האומרים שברכת המזון אינה טעונה כוס, אסור לו לשתות עתה מכוס ברכת המזון קודם הבדלה).

[46] ראה גם לעיל סי' רצד ס"ז (אם נזכר מיד שהזכיר השם שבסיום ברכת ... ואם נזכר קודם שהזכיר השם). לקמן סי' תקפב ס"ו (ואם שכח לאומרם ונזכר קודם שסיים הברכה ששכח בה, אומרם במקום שנזכר, ואם נזכר לאחר שהזכיר את השם שבחתימת הברכה, לא יאמר במקום שנזכר).

[47] כב' המנהגים דלקמן שם ס"א (ואחר כך נשמת כו', ישתבח כו', וחותם ברוך אתה ה' כו' הבוחר כו'. ויש נוהגין ... נשמת וישתבח ... יהללוך כולו עד סופו עם החתימה של יהללוך).

[48] **מ"א** ריש ס"ק ז (נראה לי דיחזור ויאמר הלל על הכוס). ונתבאר לעיל (הערה 40).

[49] פסחים קב, ב (אמר רב הונא אמר רב ששת אין אומרים שתי קדושות על כוס אחד, מאי טעמא, אמר רב נחמן בר יצחק לפי שאין עושין מצות חבילות חבילות). וכדלעיל סי' רעא ס"ב (ואין אומרים ב' קדושות על כוס אחת, שאין עושין מצות חבילות חבילות), וסי' רצט ס"ז (ואין אומרים ב' קדושות על כוס יין אחד, כשאפשר לאמרן על ב' כוסות, לפי שאין עושין מצות חבילות חבילות).

[50] כדלעיל ס"ח ושם נסמן.

[51] ראה מ"א סי' קמז סוף סקי"א (דוקא בב' מצות של חובה הוי חבילות).

אבל לעיל סי' רצט שם (לפי שברכת המזון היא קדושה בפני עצמה והבדלה היא קדושה בפני עצמה, ואין אומרים ב' קדושות על כוס יין אחד, כשאפשר לאמרן על ב' כוסות, לפי שאין עושין מצות חבילות חבילות). וראה "הלכות ליל הסדר" הערה 3.

אבל אם לא נזכר עד לאחר שהזכיר את השם שבחתימה, יגמור את החתימה, וישתה הכוס, ואחר כך יטול ידיו ויאכל האפיקומן, ויברך ברכת המזון בלא כוס, שלא להוסיף על מנין הכוסות[52].

ואף שהוא מחמיר על עצמו כל ימות השנה שלא לברך ברכת המזון בלא כוס, מכל מקום עכשיו אי אפשר לו לעשות בענין אחר, אם לא שלא יאכל האפיקומן כלל[53]. ומוטב שיניח זהירתו וינהג כמנהג הפשוט לברך ברכת המזון בלא כוס, ממה שלא יאכל אפיקומן כלל.

שאי אפשר לו לאכול האפיקומן קודם שתיית כוס רביעי. לפי שלהאומרים ברכת המזון אינה טעונה כוס, הרי הוא עושה איסור במה שמפסיק הרבה בין גמר ההלל וההגדה לשתיית הכוס באכילת האפיקומן וברכת המזון, ואינו שותה מיד לאחר חתימת ההלל כתקנת חכמים[54].

והאומרים שברכת המזון טעונה כוס, הרי הוא עושה איסור במה שהוא אומר ב׳ מצות על כוס אחד. וגם במה שמפסיק באכילת האפיקומן בין חתימת ההלל לשתיית הכוס שלאחר ברכת המזון (אבל ברכת המזון אינה חשובה הפסק להאומרים שאף היא טעונה כוס, שהרי אומרים יקנה״ז על כוס אחד[55]).

וגם אי אפשר לו לחזור ולומר גמר ההלל וההגדה עם החתימה אחר ברכת המזון על כוס,

---

ומכל מקום נהג כ״ק אדמו״ר זי״ע להבדיל בהתוועדויות מוצאי יום טוב על כוס ברכת המזון, וכאמור כאן (כיון שעכשיו נתפשט המנהג כהאומרים ברכת המזון אינה טעונה כוס, אם כן אינו עושה על כוס זה כי אם מצוה אחת מעיקר הדין). וראה עוד בזה ב״סדר תנאים אירוסין ונישואין״ (ע׳ קג).

*

בנוסף למה שהקשה ותירץ כאן, שהם שתי מצות על כוס אחד, הקשה ותירץ לעיל ס״ח, שבזה אנו מפסיקים בין כוס ברכת המזון לבין שתייתו.

אלא שכאן מיירי בנזכר באמצע אמירת הלל, ומפסיק כיון שהוא נזהר כל השנה לברך ברכת המזון על הכוס, ואילו לעיל ס״ח מיירי בנזכר מיד אחרי שתיית כוס שלישי, אף למי שאינו נזהר בזה כל השנה (ראה לעיל הערה 43).

[52] כדלעיל (הערה 38).

[53] כדעת ראבי״ה סי׳ תקכה (ישתה ולא יאכל כלל האפיקומן ... ובכי האי גוונא כדיי שאר המצות לסמוך עליהן בשעת הדחק, דכלהו מסתמא אית להו שימור, וטעם מצה בפיו. כן נראה לי). טור ושו״ע ס״ב (ואם לא נזכר עד אחר שבירך בורא פרי הגפן לא יאכל אפיקומן, ויסמוך על מצה שאכל בתוך הסעודה).

אבל אנן קיי״ל כדעת הפוסקים שבכל אופן יאכל אפיקומן, ויברך ברכת המזון בלא כוס (כדלעיל ס״ח והערה 37, שכן היא מסקנת האחרונים).

[54] והיינו שאם אכל האפיקומן וברכת המזון קודם ההלל, אין חוששים להפסק בין ברכת המזון לשתיית הכוס, מטעם המבואר לעיל ס״ח, כיון שאנו סומכים על האומרים שברכת המזון אינה טעונה כוס.

משא״כ כאן שכוס רביעי תיקנוהו על ברכת ההלל, אסור להפסיק בין ברכת ההלל לבין שתיית הכוס.

וכל זה כשמפסיק באכילת האפיקומן וברכת המזון. משא״כ כשמפסיק באמירת פיוטים, נתבאר לקמן סי׳ תפ ס״ג (יש אומרים שצריך לשתות הכוס מיד לאחר חתימת ישתבח או יהללוך שלאחר ישתבח, קודם אמירת הפיוטים שנוהגין לומר. שהרי תקנת חכמים היתה לגמור ההלל וברכת השיר על כוס ד׳, ואם כן אין להפסיק ביניהם בפיוטים שאינן מתקנה כלל. אבל אין נוהגין כן במדינות אלו).

והוא תלוי במחלוקת הכללים מתי הפיוטים הם הפסק, כדלקמן שם (הערה 32).

*

ומה שנתבאר לעיל סי׳ רצו בקונטרס אחרון ס״ק ב (בהבדלה דאפשר על כוס אחר, אין להעביר על המצוה). היינו כשרוצה ליטול כוס אחר להבדלה. משא״כ כאן שרוצה לשתות אותו כוס, אחרי שיברך עליו ברכת המזון, אינו נקרא מעביר על המצות, אלא הפסק בין ברכה לשתיית הכוס. וראה ״הלכות ליל הסדר״ הערה 5 אות ג.

בהלכה זו של תקנת ד׳ כוסות, ישנם כמה פרטים, ונתבארו לעיל סי׳ תעד ס״ב (הערה 10).

[55] כדלעיל סי׳ תעג ס״ו, ושם נסמן. ואין חוששים להפסק.

שלא יברך ברכה לבטלה, דהיינו ברכת החתימה, שכבר אמרה פעם אחת:

י אם נאבד האפיקומן. אם יש לו מצת מצוה אחרת[56], בין שלימה בין שבורה[57], יאכל ממנה.

(ואם אין לו עוד מצת מצוה[58], יאכל ממצה אחרת שהיא שמורה מחימוץ[59], משעת קצירה או משעת לישתה ואילך[60].

וכל המצות שלנו הן שמורות משעת לישה ואילך[61], וכשרות לאפיקומן[62]. שאף שיש לחוש שמא נעשו על ידי חרש שוטה וקטן שאין בהן דעת לשמור מחימוץ לשם מצת מצוה[63], מכל מקום כל ספק דברי סופרים להקל[64].

---

[56] גמרא מ, א (אמר רב הונא בצקות של נכרים אדם ממלא כריסו מהן, ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה. באחרונה אין בראשונה לא, מאי טעמא, משום דלא עבד בהו שימור). ופירש רש"י (בצקות של נכרים, שמכיר בהן שלא החמיצו ... לא נפיק ידי חובת מצה, משום דלא הוי לה שימור לשם מצה ... באחרונה, היא מצות אכילתה שעם הפסח, היא חובת אכילתה, דכתיב קרא על מצות ומרורים יאכלוהו, ופסח נאכל על השובע כדתנן אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן. בראשונה לא, כלומר באכילה ראשונה שאכל מבצקות של נכרים לא נפיק).

אור זרוע ח"ב סי' רמט (מיכן יש לי ללמוד דאם נאבדו בפסח מצה של מצוה דאינו יוצא במצות אחרות, אף על פי שכל מצות שלנו אינם חמץ)

דרכי משה ס"ק ג (באור זרוע כתוב דאין יוצאין במצות האחרות שלא נעשו לשם מצוה).

וכדלעיל סי' תנג סי"ד (אין אדם יוצא ידי חובתו אלא במצה ששמרה ישראל מחימוץ לשם הפסח, שנאמר ושמרתם את המצות, שישמרנה ישראל לשם מצות מצה).

[57] שהרי המצה שמניחים לאפיקומן היא תמיד פרוסה, ולא שלימה. וכדלקמן בסוף הסעיף.

[58] כי אף שהובא לעיל מאור זרוע, שאינו יוצא במצות שלא נעשו לשם מצוה. מכל מקום, יכול לצאת ידי חובת אפיקומן במצות שנשמרו משעת לישה, וגם סתם מצות כשרות לאפיקומן, כפי שמבואר כאן בהמשך.

[59] **רוקח** סי' רפג (ואם נאכל האפיקומן בסעודה, יקח מצה אחרת ויאכל באחרונה, כי מצה שלנו בחזקת שימור הוא).

רמ"א ס"ב (ואם נאבד האפיקומן יאכל כזית אחר ממצה שמורה אחרת).

[60] היינו אף שלכתחלה נוהגים שיהיו המצות מצוה שמורות משעת קצירה, כדלעיל סי' תנג סי"ט (החטים של מצת מצוה טוב להחמיר אם אפשר לשמרם משעת קצירה ואילך, שלא יפלו עליהם מים, לפי שיש אומרים שמדברי סופרים אין אדם יוצא ידי חובתו בפסח אלא במצה ששמרה ישראל מחימוץ מתחילת שעה שהיתה ראויה לבא לידי חימוץ, דהיינו מיד בתלישת השבלים מהמחובר, שאז אם היו נופלים עליהם מים היו מחמיצין).

מכל מקום בשעת הדחק סגי בשמורה משעת לישה, כדלעיל שם סט"ו (ומהו שימור זה האמור בתורה הוא, כשרואה אותה קרובה לבא לידי חימוץ ישמרנה וישתדל בה שלא תחמיץ, כגון מתחלת לישתה ואילך, שכבר באו עליה מים והיא קרובה להחמיץ אם לא ימהר להתעסק בה בידים בלישתה ועריכתה ואפייתה).

ולכן כאן שאין לו עוד מצה שמורה משעת קצירה, יאכל לאפיקומן מצה שמורה משעת לישה.

וכן הוא לקמן סי' תעח ס"א (או משעת לישה, כדי שלא יעבור מפיו טעם מצה שמורה של האפיקומן). וסי' תפב ס"ב (כיון שמעיקר הדין די בשימור משעת לישה. אם כן מוטב שישאר בפיו טעם שמורה משעת לישה).

[61] שו"ת **הרא"ש** כלל יד סי' ה (כי כל מצות שלנו בחזקת שמורה קיימי). **טור ושו"ע** ס"ב (שכולן שמורות הן משעת לישה).

וראה לעיל סי' תנג סי"ד (שישמרנה ישראל לשם מצות מצה ... ויש אומרים לשם מצות שבעת ימים תאכלו מצות, דהיינו שאם שמרה לשם מצה שיאכלנה בז' ימי הפסח יוצא בה, וכן עיקר). שהיא דעת הרא"ש וטוש"ע דידן, שכל המצות שלנו בחזקת שמורות, אף שלא נשמרו לשם מצת מצוה בליל הסדר, אלא לשם אכילה במשך ימי הפסח.

[62] לבוש ס"ב (שכל מצות שלנו בחזקת שימור הן, וכולן ראויין לאפיקומן).

[63] כדלעיל סי' תנג סט"ו (צריך ישראל בן דעת להתעסק בעסקים הללו לשם מצה, אבל לא נכרי ולא חרש שוטה וקטן). וסי' תס ס"א (כבר נתבאר בסימן תנ"ג שאין אדם יוצא ידי חובתו אלא במצה שישראל בן דעת נתעסק בלישתה ועריכתה ואפייתה לשם הפסח, אבל אם באחד מהעסקים הללו נתעסק נכרי או חרש שוטה וקטן ... אין אדם יוצא בה).

[64] **מהרי"ל** סדר ההגדה ע' פט (דזימנין דליכא שימור גמור לשאר המצות ליטול אחת תחת הנאבדת, ובעינן שימור לשם מצת מצוה, וזימנין נעשות על ידי גויות או קטנים. ואם הקילו רבנן לענין אפיקומן שהוא זכר בעלמא, לא נקל לענין מצה דאורייתא). הובא במטה משה סי' תקצט (וכן מצאתי במהרי"ל ... דזימנין דליכא שימור גמור לשאר מצות ליטול אחת תחת הנאבדה, ובעינן שימור לשם מצות. וזמנין נעשית על ידי גויות או קטנים. ואם

ואם יש לו ג׳ מצות מצוה לליל ב׳ ישבור חתיכה מהאמצעית ויאכל בליל א׳) (עיין סי׳ תנ״ח[65]):

יא הנוהגין לנקוב חתיכת אפיקומן ולתלותה, אין בזה איסור משום נוקב ביום טוב[66], לפי שאיסור עשיית נקב אפילו בשבת אינו שייך באוכלין, אלא בעצים ואבנים ומתכות וכיוצא בהם (משאר דברים הראוים לעשות מהן כלים. עיין סי׳ שי״ד[67]):

הקילו חכמים לענין אפיקומן שהוא זכר בעלמא, לא ניקל לעניין מצת דאורייתא). **מ״א סי׳ תנ[ח]** סק״א (אף על פי שיש לו אחרות, שמא נעשו על ידי קטנים. ונהי דלענין אפיקומן סמכינן עלייהו (כמ״ש סי׳ תע״ז), לענין מצה דאורייתא לא סמכינן עלייהו (מטה משה מהרי״ל)).

וכן הוא לעיל סי׳ תנה סי״א (שיש לחוש בהן שמא נעשו על ידי קטנים ... ונמצא שיש בהן ספק פיסול, לפיכך אי אפשר ליקח אותן לברכת על אכילת מצה, שאכילתה הוא מן התורה, וספק של תורה להחמיר (אבל מותר לאכול מהן אפיקומן או לעשות מהן כריכה), שאכילה זו אינה אלא מדברי סופרים, וספק דברי סופרים להקל ועל דרך שיתבאר בסימן תע״ז). וכדלעיל ס״ג (זכר לפסח ... אפיקומן).

[65] סעיף יב (יקח השבורה וישים אותה באמצע בין העליונה לתחתונה, שהאמצעית אינה צריכה להיות שלימה, שהרי בוצעין ממנה חתיכה אחת לאפיקומן קודם אמירת ההגדה).

[66] **מ״א סי׳ תק** סק״ז (מותר לנקוב חתיכת האפיקומן בפסח לתלותו, דלא כיש מחמירין). ח״י כאן סוף סק״ג (ונהגו לשבור חתיכה מאפיקומן ולנקוב אותה ותולין אותה, ואין בו חשש איסור מה שנוקבין אותה ביום טוב. וכן כתב במ״א סי׳ ת״ק).

וראה גם לקמן שם סי״א (אין נוקבין נקב בבשר בסכין כדי לתלותו בו, כדרך שהוא עושה בחול, כשמוכר בשר עושה בו בית יד ונותנו ללוקח להוליכו לביתו, לפי שביום טוב צריך לשנות לעשות היכר שאין מקח וממכר ... ואם רוצה לעשות בו סימן שלא יחליפנו אדם מותר לנוקבו אפילו בסכין).

[67] סי״א (אוכלי בהמה אין בהם משום תיקון כלי, הואיל והן רכין ואין מתקיימין, כמו שיתבאר בסי׳ שכ״ב).

ובשו״ע סי׳ שכב ס״ד (אוכלי בהמה, אין בהם משום תיקון כלי). ומכל שכן אוכלי אדם.

תעח שלא לאכול אחר אכילת אפיקומן

ובו ו׳ סעיפים

איסור אכילה ושתיה אחר אפיקומן

א אחר[1] אכילת אפיקומן אסור לאכול שום מאכל בעולם[2], חוץ ממצה שמורה[3] משעת קצירה או משעת לישה[4], כדי שלא יעבור מפיו טעם מצה[5] שמורה של האפיקומן[6] על ידי טעם אותו מאכל, כמו שנתבאר בסי׳ תע״ז[7].

אבל מותר לשתות[8] כל המשקין שאינן משכרין (אבל משקין המשכרין אסור לשתות מטעם שיתבאר בסי׳ תפ״א[9]), לפי שטעם השתיה אינו מעביר את טעם האכילה מפיו.

ויש חולקין על זה ואומרים[10], שטעם כל המשקין מבטל מפיו את טעם מצה שמורה של

---

[1] עיקרי ההלכות שנתבארו בסימן זה:
(א) איסור אכילה ושתיה אחר אפיקומן (ס״א).
(ב) שינוי מקום ושינה באמצע אכילתו (ס״ב-ו).

[2] **שמואל קיט**, ב (אמר רב יהודה אמר שמואל אין מפטירין אחר מצה אפיקומן). טור ושו״ע ס״א (אחר אפיקומן אין לאכול שום דבר).

[3] רא״ש פ״י סי׳ לה (היאך יעשה כריכה ויאכל משאינה שמורה, ויבטל טעם מצה שמורה). מובן מדבריו שמותר לאכול מצה שמורה אחרי האפיקומן.
ואף שיתבאר לקמן ס״ב-ג, שאסור לאכול את האפיקומן בשני מקומות, או בהפסק שינה. מכל מקום מותר לאכול עוד מצה שמורה כשהוא עדיין ער, ובאותו שלחן (ראה נטעי גבריאל פסח ח״ג ע׳ תלה).
והיינו שהם שתי הלכות נפרדות:
(א) שלא יעבור טעם מצה שמורה מפיו.
(ב) ״בבית אחד יאכל״.

[4] כדלעיל סי׳ תעז ס״י (יאכל ממצה אחרת שהיא שמורה מחימוץ, משעת קצירה או משעת לישתה ואילך), ושם (הערה 60).
ופירוש הדברים הוא, שלא רק שמורה משעת קצירה מותר לאכול, אלא אפילו (אינה) שמורה (אלא) משעת לישה מותר לאכול אחר האפיקומן, כיון שגם היא כשרה לאפיקומן.

[5] גמרא שם (אחר מצה דלא נפיש טעמייהו), ורשב״ם ד״ה אין מפטירין (ואחר אותה מצה אין נפטרין ממנה באכילת דבר אחר שלא לשכח טעמה).

[6] רא״ש שם (ויבטל טעם מצה שמורה). לבוש ס״א (שישאר טעם האפיקומן בפיו).
וראה גם לקמן סי׳ תפב סעי׳ א-ג (מי שאין לו מצה שמורה משעת לישה ואילך כי אם כזית אחד בלבד ... יאכלנו אפיקומן אחר גמר כל הסעודה, כדי שישאר טעם מצה בפיו ... מוטב שישאר בפיו טעם שמורה משעת לישה ... ויאכל אותו כזית, כדי שישאר טעם מצה שמורה בפיו, ולא יטעום אחר כך כלום).

[7] ס״ב וס״ג (שלאחר אכילת הפסח לא יאכלו שום מין מזון ומאכל בעולם, שלא יעבור טעם הפסח מפיו על ידי טעם אותו מאכל ... ועכשיו שאין לנו פסח, צריך כל אחד לאכול כזית [מצה] ... לאחר גמר כל הסעודה, כמו הפסח. ולא יאכל אחריו שום מאכל, כמו אחר הפסח).

[8] **רא״ש** פ״י סי׳ לג (לא קאמר אלא דאין מפטירין אחר הפסח אפיקומן, היינו שלא לאכול, אבל למשתי שרי. וכן נמי מדפריש בירושלמי דבין שלישי לרביעי לא ישתה משום דשמא ישתכר. מכלל דאי לאו חיישינן לשכרות היה מותר לשתות). טור סי׳ תפא (לא קאמר אלא אין מפטירין לאחר הפסח אפיקומן, היינו שלא לאכול, אבל למשתי שרי).

[9] סעיף א (אחר ד׳ כוסות נהגו כל ישראל מדורות הראשונים שלא לשתות יין, או שאר משקה המשכר. לפי שחייב אדם לעסוק כל הלילה בהלכות פסח וביציאת מצרים ולספר בניסים ונפלאות שעשה הקדוש ברוך הוא לאבותינו, עד שתחטפנו שינה, ואם יהא מותר לו לשתות, יש לחוש שמא ישתכר ולא יעסוק ויספר כלל).
וכן חל איסור זה אחר שתיית כוס שלישי, כדלקמן סי׳ תעט ס״ג (אחר ששתה כוס זה אסור לשתות יין, או שאר משקה המשכר, עד כוס הרביעי, שמא ישתכר וישן וימנע מקריאת גמר ההלל).

[10] **רי״ף** כז, א (אכלין בסוף כזית מצה דמינטרא, ולא טעמין לבתר הכין כלום, בר מכסא דברכת המזון וכסא דהלילא, ומאן דצחי, לית ליה רשותא למישתי אלא מיא, אבל חמרא לא).

אפיקומן, חוץ ממים וכיוצא בהם, כמו שיתבאר בסי׳ תפ״א[11], ויש לחוש לדבריהם, אם

הובא בטור סי׳ תפא (כתב א״א ז״ל יראה מדברי רב יוסף טוב עלם שאסור לשתות אחר ד׳ כוסות. וכ״כ ריי״ף בתר דאכלי כל מגדני ופירי, אכלו בסוף כזית מצה דמינטרא, ולא טעמין בתר הכי כלום, בר מכסא דברכת מזונא וכסא דהלילא. ומאן דצחי, לית ליה רשותא למשתי חמרא, אלא מיא. וכן כתבו כל הגאונים).

והוא בפיוט אלהי הרוחות לשבת הגדול (ראה אודותיו לקוטי טעמים ומנהגים הערה 44), של רבי יוסף טוב עלם עלם (קמעה לשתות מים יכנס, אם חולה הוא או אסטניס), שהובא בתוס׳ קיז, ב ד״ה רביעי (ולה״ר יוסף טוב עלם שכתב בסדרו קימעה לשתות מים יכנס, אם חולה הוא או אסטניס ... מה שאוסר לשתות אפילו מים, הא לא מבטלי טעם מצה ... ומיהו רוב עמא דבר לשתות, וגם רב אלפס התיר מים ולא אסר רק יין).

רואים מכאן, שחוץ ממים אין לשתות שום משקה. והוא מטעם האמור כאן בפנים, שלא יבטל את טעם המצה שבפיו.

*

המקור לאיסור זה הוא במשנה קיז, ב (בין שלישי לרביעי לא ישתה).

אלא שבאיסור שתיית היין בין כוס שלישי לרביעי הובאו שני פירושים בתוס׳ שם ד״ה רביעי (הא דאמר בין שלישי לרביעי לא ישתה מפרש בירושלמי שלא ישתכר ... ואפילו לפי המפרשים בין שלישי לרביעי לא ישתה שלא יבטל טעם מצה, מכל מקום במים לא מיירי אלא ביין ... וגם רב אלפס התיר מים ולא אסר רק יין).

והיינו שלפירוש הראשון לא אסרו אלא יין ושאר משקה המשכר, ולפירוש השני אסרו אף משקה שאינו משכר, שלא יבטל טעם מצה, ולא התירו אלא במים.

שתי הדעות הובאו לקמן סי׳ תעט ס״ג (אחר ששתה כוס זה אסור לשתות יין, או שאר משקה המשכר, עד כוס הרביעי, שמא ישתכר וישן וימנע מקריאת גמר ההלל. ואף ממשקה שאינו משכר יש למנוע מטעם שנתבאר בסי׳ תע״ח, חוץ ממים וכיוצא בהם).

ולפום ריהטא נראה מדברי הריי״ף כפירוש השני שבדברי התוס׳, שהרי לא התיר אלא מים, והיינו מטעם ששאר המשקים מבטלים מפיו את טעם המצה.

אבל אין לזה הכרח בדברי הריי״ף, כי אפשר שלא אסר אלא יין, מחשש שמא ישתכר.

כמבואר בנחלת צבי רס״י תפא (כן כתב הריי״ף ועיין לשונו ... ותמצא שדבריו סתומים, שלא ידענא אי טעמו משום כדי שלא יבטל טעם מצה ... או טעמו משום כדי שלא ישתכר).

וכן הוא בפרי מגדים א״א ס״ק א (והחק יעקב [ס״ק] א׳ כתב שזה דעת הריי״ף ז״ל ... ולא מצאתי מבואר בריי״ף דאסור לשתות אחר אפיקומן).

וכן הוא בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקא ויזהר שלא ישתה אחר אפיקומן (ריי״ף – כן כתב בחק יעקב ובמראי מקומות בשו״ע רבינו סי׳ תע״ח. אבל צ״ע וכמ״ש בפרי מגדים בא״א רס״י תע״ח).

*

ועל זה הוסיף וכתב בלקוטי טעמים ומנהגים שם (שלא יבטל טעם האפיקומן (כן משמע מהב״י ורמ״א רס״י תפ״א)).

והיינו כמבואר לקמן סי׳ תפא ס״א (ויש חולקין על זה ואומרים, שמעיקר הדין אסור לשתות כל משקה, כדי שלא יעבור מפיו טעם מצה של האפיקומן, חוץ ממים).

וצויין על הגליון לקמן שם: ב״י סי׳ תפא ד״ה ומ״ש א״א (ומיהו שאר משקין נראה דלמאן דאסר לשתות יין הכי נמי אסר בהו), ורמ״א שם ס״א (וכל המשקין דינן כיין).

והיינו שמפרשים מ״ש הריי״ף כז, א (ומאן דצחי לית ליה רשותא למשתי חמרא אלא מיא), לא התיר אלא מים, ולא שאר משקים. ואף שבשאר משקים אין לאסור מטעם שלא ישתכר, מכל מקום אסרוהו מטעם שמבטל טעם המצה.

וכן נראה מדברי המ״א ס״ק א (אין לאכול, והוא הדין דאסור לשתות. עיין בטור סי׳ תפ״א ובב״י), ופירש דבריו בח״י ס״ק א (מ״א שכתב בפשיטות דכמו שאסור לאכול כך אסור לשתות, והוא כדעת הריי״ף שהובא בטור סי׳ תפ״א).

וכן נתפרש בדברי שו״ת מהר״י ווייל סי׳ קצג (ודווקא מים כמו שהם, ולא מים שנתמדו כגון אפפי״ל טרנ״ק, רוצה לומר מי תפוחים, דההיא מבטל טעם מצה וגרע מיין). הובא לקמן סי׳ תפא ס״א (עפיל טראנק שעושין באשכנז, שכותשין התפוחים בבית הבד, ויש לו טעם גדול, אינו כמים ואסור לשתות).

ועל פי דבריהם צויין כאן הריי״ף כמקור הדעה השנית הנ״ל.

[11] ס״א (ויש חולקין על זה ואומרים, שמעיקר הדין אסור לשתות כל משקה, כדי שלא יעבור מפיו טעם מצה של האפיקומן, חוץ ממים וכיוצא בהם).

וכן הוא לקמן סי׳ תעט ס״ג (ואף ממשקה שאינו משכר יש למנוע מטעם שנתבאר בסי׳ תע״ח).

לא לצורך גדול[12]:

שינוי מקום ושינה באמצע אכילתו

ב לא יאכל האפיקומן בשני מקומות[13]. ואפילו בחדר אחד לא יאכלנו בב' שולחנות, מקצתו בשולחן זה ומקצתו בשולחן זה[14]. לפי שהאפיקומן הוא זכר לפסח[15], ואסור לאכול מן הפסח בשני מקומות, שנאמר[16] בבית אחד יאכל:

ג מי שישן באמצע אכילת האפיקומן וניער משנתו, אסור לו לחזור ולאכול עוד מן האפיקומן[17], אפילו לא אכל עדיין כזית[18], לפי שהשינה חשובה הפסק בין אכילה לאכילה, וכשאוכל אחר השינה הרי הוא כאוכל במקום אחר שלא במקום הראשון[19], ואסור לאכול האפיקומן בשני מקומות[20]:

---

[12] וכ"ה לקמן סי' תפא ס"א (ויש לחוש לדבריהם, אם לא לצורך הרבה).
ובפסקי ההגדה (ויזהר שלא ישתה אחר האפיקומן). ובלקוטי טעמים ומנהגים ד"ה שלא ישתה (מדסתם דבריו משמע: א) שמכל שתי' יזהר, ואפילו מים (ר"ש מאוירא במרדכי סוף פרק ערבי פסחים). ב) שגם בלילה השני צריך ליזהר (שבלי הלקט). וכן נוהגין), ושם נסמן (הערות 909-910).

[13] לענין קרבן פסח תנן פו, א (שתי חבורות שהיו אוכלין בבית אחד ... קופץ את פיו ומחזיר את פניו עד שמגיע אצל חבורתו ואוכל). ופירש רש"י (ומחזיר את פניו, לצד חבורתו, שלא יחשדוהו שאוכל עם חבורה האחרת, דסבירא ליה לתנא דידן ... אדם אחד אינו אוכל בשני מקומות).
וכן לענין מצה כתב **רשב"ם** קכ, א ד"ה ישנו כולן לא יאכלו (כאוכל פסחו בב' מקומות ... והוא הדין נמי במצה בזמן הזה, לאחר שהתחיל לאכול מצת חובה באחרונה ... משום דעבידא זכר לפסח בזמן שבית המקדש קיים). **רא"ש** פ"י סי' לד (נרדמו לא יאכלו. במצה נמי איירי), ותענית פ"א סי"ד (כמו שפירש רשב"ם ... לא תאכל יותר ממצה של מצוה, שהיא במקום אכילת הפסח). טור ורמ"א ס"א (אפיקומן ... ולא יאכלנו בשני מקומות, דלא עדיף מאלו הפסיק בשינה דאסור לאכלו, משום דהוי כשני מקומות).

[14] **מ"א** סק"ב (אפילו בחדר אחד לא יאכלנו בשני שלחנות (כן משמע בגמרא)). והיינו כדתנן פו, א (שתי חבורות שהיו אוכלין בבית אחד (פסח אחד בבית אחד, רש"י), אלו הופכין את פניהם הילך ואוכלין ואלו הופכין את פניהם הילך ואוכלין (נראין כשתי חבורות, רש"י), והמיחם באמצע, כשהשמש עומד למזוג קופץ את פיו ומחזיר את פניו (לצד חבורתו, שלא יחשדוהו שאוכל עם חבורה האחרת, רש"י), עד שמגיע אצל חבורתו ואוכל).

[15] מ"א שם (ומשמע דווקא באפיקומן שהוא זכר לאכילת פסח). וכדלעיל סי' תעז ס"ג (צריך כל אחד לאכול כזית [מצה] זכר לפסח ... וכזית זה נקרא אפיקומן).
וכן הוא גם לדעה השנית דלעיל שם (זכר למצה הנאכלת עם הפסח), שיש לה דין קרבן פסח, שלא לאכלה בשני מקומות.

[16] בא יב, מו. רבי יהודה בברייתא פו, א (יכול יהא האוכל אוכל בשתי מקומות, תלמוד לומר בבית אחד).

[17] עובדא דרבה קכ, ב (אביי הוה יתיב קמיה דרבה, חזא דקא נמנם. אמר ליה מינם קא נאים מר. אמר ליה מינומי קא מנמנם, ותנן נתנמנמו יאכלו, נרדמו לא יאכלו). כפירוש רשב"ם שם ד"ה הוה (רבה לאחר שהתחיל לאכול מצת חובה באחרונה). **רמב"ם** פ"ח הי"ד (מי שישן בתוך הסעודה והקיץ אינו חוזר ואוכל). **שו"ע** ס"ב (מי שישן בתוך הסעודה והקיץ אינו חוזר לאכול). רמ"א שם (וכל זה אינו אלא שישנו לאחר שהתחילו לאכול האפיקומן).

[18] **משמעות רמ"א ואחרונים**.
ובא לחלוק בזה על הפר"ח ס"ב (ומכל מקום מסתברא שאם עדיין לא אכל כזית של אפיקומן שיאכל עד כזית). שלא נראה כן ממ"ש הרמ"א שם (וכל זה אינו אלא שישנו לאחר שהתחילו לאכול האפיקומן, אבל שינה קודם לזה לא הוי הפסק). ועד"ז בט"ז (משהתחילו לאכלו לא יעקרו ממקום למקום לאכול). ולא כתבו "לאחר שאכלו", "משאכלו" (ראה "הלכות ליל הסדר" אות ג).
וכן הוא לקמן סי' תעט ס"ח (שאין אוכלין אפיקומן בב' מקומות, אפילו לא אכל במקום הראשון כזית).
וראה לעיל סי' תעה ס"ח (ואפילו השיח הרבה באמצע הכזית בין אכילה לאכילה, אין צריך לחזור ולברך על אכילת מצה). והיינו שאפילו אכל פחות מכזית הוי התחלת מצוה. ונתבאר שם (הערה 55).

[19] רשב"ם קכ, א ד"ה ישנו (אם התחילו לאכול פסחן וישנו לא יאכלו דנראה כאוכל פסחו בב' מקומות... והוא הדין נמי במצה בזמן הזה, לאחר שהתחיל לאכול מצת חובה באחרונה). טור (ולא יאכלו עוד ממנו אפילו באותו מקום, דחשיב כמקום אחר). רמ"א ס"א (הפסיק בשינה דאסור לאכלו משום דהוי כשני מקומות). מ"א סק"ג (דהוי כאוכל בשני מקומות).

[20] כדלעיל ס"ב (לא יאכל האפיקומן בשני מקומות).

ד במה דברים אמורים כשמיסב בלבד, אבל בני החבורה המסובין, וישנו מקצתן באמצע אכילת האפיקומן וניערו, יכולין לחזור ולאכול עוד[21], אפילו אכלו כבר כזית[22], שאין שינתם חשובה הפסק, כיון שמקצת חבורתם נשארו בלא שינה[23]. אבל אם ישנו כל בני החבורה וניערו, אינן חוזרין לאכול עוד:

ה וכל זה כשנרדמו בשינה. אבל אם נתנמנ[מ]ו בלבד וניעורו[24], וכן יחיד שמיסב ונתנמנם וניעור, יכולין לחזור ולאכול[25].

ואיזהו מתנמנם, ישן ואינו ישן ניעור ואינו ניעור, כגון שאם קורין אותו והוא עונה[26], ואינו יודע להשיב דבר שצריך להרהר קודם שישיב[27], וכשמזכירין אותו הוא נזכר. כגון ששואלין אותו באיזה מקום הנחת חפץ פלוני, ואינו יודע להרהר ולזכור בעודו מתנמנם באיזה מקום הניחו, וכשמזכירין אותו ואומרים לו הנחת במקום פלוני הוא נזכר ואומר הן או לאו[28] וכיוצא בזה:

ו וכל זה כשישן לאחר שהתחיל לאכול האפיקומן, אבל אם ישן קודם לכן וניעור, יכול לחזור ולאכול כמה שירצה, ולאכול האפיקומן אחר כך[29]. וכן יכול לאכול סעודתו בבית, ולילך לאכול האפיקומן בבית אחר[30]:

---

[21] **משנה קכ**, סוע״א (ישנו מקצתן יאכלו כולן לא יאכלו. ר׳ יוסי אומר נתנמנמו יאכלו נרדמו לא יאכלו). כפירוש רבינו יונה שהובא בטור (וה״ר יונה כתב דוקא בישנו כולם יש חילוק בין ישנו לנתנמנמו, דנתנמנמו יאכלו וישנו לא יאכלו, אבל ישנו מקצתן אפילו שינת קבע יאכלו. וכ״כ הרמב״ם). והוא ברמב״ם פ״ח הי״ד (בני חבורה שישנו מקצתן בתוך הסעודה חוזרין ואוכלין, נרדמו כולן ונעורו לא יאכלו. נתנמנמו כולן יאכלו). שו״ע ס״ב (בני חבורה שישנו מקצתן בתוך הסעודה, חוזרים ואוכלים. נרדמו כולם, ונעורו, לא יאכלו. נתנמנמו כולם, יאכלו).

[22] ראה לעיל (הערה 18).

[23] לבוש ס״ב (ויש אומרים דבמקצתן, אפילו ישנו ונשתקעו בשינה חוזרין ואוכלין אפילו אותן שישנו, כיון שקצתן היו נעורין לא הוי הפסק עד שישנו כולם).

[24] משנה קכ, רע״ב (ר׳ יוסי אומר נתנמנמו יאכלו נרדמו לא יאכלו). רמב״ם ושו״ע שם.

[25] עובדא דרבה שם (וכדלעיל הערה 17).

[26] **גמרא** שם (הכי דמי נתנמנם, אמר רב אשי נים ולא נים תיר ולא תיר, כגון דקרי ליה ועני, ולא ידע לאהדורי סברא, וכי מדכרו ליה מדכר). מ״א סק״ד (היינו נים ולא נים תיר ולא תיר, כגון דקרי ליה ועני, ולא ידע לאהדורי סברא (גמרא)).

[27] **רש״י בתענית דף יב**, ב ד״ה אהדורי (אם צריך ממנו דבר שצריך הרהור אינו יודע לומר בעוד שמתנמנם).

[28] רשב״ם פסחים שם ד״ה לאהדורי (כגון ששואלין אותו היכן הנחת כלי זה, וכי מדכרו ליה הנחתו במקום פלוני, מידכר, ואומר הן או לאו).

[29] רבנו ירוחם נ״ה ח״ד מג, ד (ונראה דשינה באמצע הסעודה לא הוי הפסק). **רמ״א** ס״ב (אבל שינה קודם לזה לא הוי הפסק).

[30] **ט״ז סי׳ תעט** סק״ג (ועל כרחך לא משכחת לה, אלא שלא יאכל אפיקומן בביתו אלא יאכלנו כאן ... מצד המצה שאכל בסעודה אין איסור מקומות, וכמ״ש רמ״א בסי׳ תע״ח דשינה קודם לזה לא הוי הפסק, והוא הדין שינוי מקום), וסי׳ תפד ס״ק ג (אבל אם מפסיק באכילתו והולך לבית אחר ויאכל שם אפיקומן ויברך שם ברכת המזון אין כאן איסור כלל). **מ״א** שם ס״ק ב (צריך שלא יאכל האפיקומן בביתו אלא במקום שמברך ... דאם יאכל האפיקומן ב׳ פעמים הוי כאוכל שני פסחים), וכאן סק״ב (שאר הסעודה מותר לאכול בשני מקומות).
וכן הוא לקמן סי׳ תעט ס״ח (אם הם רוצים, ילכו לשם קודם אכילת אפיקומן, ויאכלו שם האפיקומן), וסי׳ תפד ס״ו (יכול לעקור מסעודתו קודם אכילת האפיקומן, וילך לבית אחר ויעשה להם כל הסדר, ויאכל שם עמהם האפיקומן).

תעט ברכת המזון על כוס שלישי

ובו ט׳ סעיפים

כוס שלישי לברכת המזון

א אחר[1] אכילת האפיקומן צריך למזוג כוס שלישי לברך עליו ברכת המזון[2]. ואף להאומרים[3] שברכת המזון אינה טעונה כוס, מכל מקום הואיל ותקנו חכמים לשתות ד׳ כוסות בלילה זה, יש לעשות מצוה בכל אחד ואחד, ועל השלישי יברך על מזונו[4] (ואם לא עשה כן לא יצא ידי חובת ד׳ כוסות[5] כמו שנתבאר בסי׳ תע״ב[6]):

ב כוס זה צריך לדקדק בו אם הוא נקי[7] משיורי כוסות[8], דהיינו שיורי יין ששרה בו פת[9], שאם אינו נקי צריך שטיפה והדחה[10], או לקנחו יפה כמו שנתבאר בסי׳ קפ״ג[11]. ואף מי

---

[1] עיקרי ההלכות שנתבארו בסימן זה:
(א) כוס שלישי לברכת המזון (ס״א-ב).
(ב) בין כוס שלישי לרביעי (ס״ג-ה).
(ג) זימון להלל ולברכת המזון (ס״ו-ט).

[2] **משנה קיז**, ב (מזגו לו כוס שלישי, מברך על מזונו). טור ושו״ע ס״א (אחר כך מוזגין כוס שלישי ומברך עליו ברכת המזון).

[3] לעיל סי׳ קפב ס״א (יש אומרים שברכת המזון טעונה כוס אפילו ביחיד ... ויש אומרים שברכת המזון אינה טעונה כוס אלא כשמברכין בזימון. ויש אומרים שאפילו בג׳ או עשרה אינה טעונה כוס לחובה אלא למצוה מן המובחר), ושם נסמן.

[4] **רבא** בגמרא **שם** (אמר ליה רב חנן לרבא שמע מינה ברכת המזון טעונה כוס, אמר ליה ארבע כסי תיקנו רבנן דרך חירות, כל חד וחד נעביד ביה מצוה). רמב״ם פ״ז ה״י (כל כוס וכוס מארבעה כוסות האלו מברך עליו ברכה בפני עצמה, וכוס ראשון אומר עליו קדוש היום, כוס שני קורא עליו את ההגדה, כוס שלישי מברך עליו ברכת המזון, כוס רביעי גומר עליו את ההלל ומברך עליו ברכת השיר).

וכ״ה לעיל סי׳ תעב סכ״ה (הקידוש שאומרים על כוס ראשון ... ההגדה שאומרים על כוס שני ... ברכת המזון שאומרים על כוס שלישי, וגמר ההלל והלל הגדול ונשמת שאומרים על כוס רביעי).

והיינו כוס ראשון לקידוש, כדלעיל סי׳ תעג ס״א (מוזג כוס ראשון ואומר עליו קידוש היום).

כוס שני לאמירת ההגדה וברכת אשר גאלנו, כדלעיל שם סל״ט-מד (כוס שני ... קודם התחלת אמירת ההגדה ... עד שחותם גאל ישראל).

כוס שלישי לברכת המזון, כמבואר כאן (כוס שלישי לברך עליו ברכת המזון ... ועל השלישי יברך על מזונו).

כוס רביעי לסיום ההלל וההגדה, כדלקמן סי׳ תפ ס״א (כוס רביעי לגמור עליו ההלל וההגדה), וס״ג (תקנת חכמים היתה לגמור ההלל וברכת השיר על כוס ד׳).

[5] **פר״ח סי׳ תפד** בסופו (ודלא כהב״י שכתב שאע״פ שכל כוס תקנו על דבר מיוחד, ואחד מהכוסות תקנו על ברכת המזון, מכל מקום אם שתאן שלא על הסדר שתקנו חכמים ודאי יצא, וליתא).

[6] סעיף טז (ואם לא הפסיק ביניהם בדברים הללו, אלא שתה ד׳ כוסות זה אחר זה, לא יצא ידי ד׳ כוסות).

אמנם שם מיירי בתקנת ההפסקה בין כוס לכוס, וכאן מיירי בתקנה שבכל כוס יש לעשות מצוה אחת.

בהלכה זו של תקנת ד׳ כוסות, ישנם כמה פרטים, ונתבארו לקמן סי׳ תעד ס״ב (הערה 10).

[7] טור סי׳ תפו (וידיח כוס של ברכה בפנים וישטפנו בחוץ). **ח״י** כאן סק״א (וצריך שטיפה והדחה אם אין הכוס נקי).

[8] תוס׳ ברכות נא, א ד״ה שטיפה (מבחוץ והדחה מבפנים, ופירש ר״י דוקא שאין הכוס יפה, שיש בו שיורי כוסות).

[9] רש״י ביצה כא, ב ד״ה שיורי כוסות (של יין, ששרה בהן פתו).

[10] **אחרונים**. רש״ל בתשובה סי׳ פח (ואחר כך יקח כוס שלישי כראשונה, רוצה לומר שצריך גם כן שטיפה והדחה כבראשונה. וזהו דעת כל האחרונים). הובא בב״ח ריש הסי׳. ט״ז סק״א. ח״י ס״ק א. וכן הוא בדרישה סי׳ תפו ס״ק ב (דשמא בתוך הסעודה בא לתוכו פירורין).

וכן הוא בכוס ראשון של קידוש; אבל לא בכוס שני, כדלעיל סי׳ תעג סל״ט (ואין צריך שטיפה והדחה, שהרי שטפו והדיחו קודם הקידוש), ושם (הערות 2. 334).

שאינו נזהר בזה כל השנה (לפי שברכת המזון אין צריך כוס מעיקר הדין[12]), מכל מקום בלילה זה צריך ליזהר[13] :

בין כוס שלישי לרביעי

ג אחר ששתה כוס זה אסור לשתות יין[14], או שאר משקה המשכר[15], עד כוס הרביעי, שמא ישתכר וישן וימנע מקריאת גמר ההלל[16].

ואף ממשקה שאינו משכר יש למנוע[17] מטעם שנתבאר בסי׳ תע״ח[18], חוץ ממים וכיוצא בהם כמו שיתבאר בסי׳ תפ״א[19] :

ד אבל כוס זה השלישי יכול לשתותו כולו, אפילו מחזיק הרבה יותר מרביעית[20]. ואפילו מפסיק הרבה פעמים באמצע שתיית הכוס, אף על פי כן הכל נחשב לכוס אחד[21], אפילו

ובפרט למנהגנו, שהובא בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה ויטבול בחרוסת (וקודם הטבילה מרכך החרוסת ביין שבתוך כלי), ושם (הערה 832), דהיינו בתחתית של כוס הקידוש, שיש בה קצת שיורי היין של כוס ראשון ושני.

[11] סעיף ב (ואם הוא נקי מבית ומבחוץ ואין בו שיורי כוסות, דהיינו שיורי יין ששרה בו פת, או שקנחו יפה במפה, דיו, כיון שהוא יפה מבית ומבחוץ).

[12] כדלעיל סי׳ קפב ס״א, שנוהגין כהסוברים שאינה טעונה כוס. וראה גם לעיל סי׳ תעז ס״ח וס״ט.

[13] רש״ל שם (ואף מי שלא נזהר בו בכל השנה אם רואה שהכוס נקי, אכן בזה הלילה יזהר ביותר, כדי להדר המצוה). הובא בב״ח וט״ז וח״י שם.

[14] משנה קיז, ב (בין שלישי לרביעי לא ישתה). טור ושו״ע ס״א (ולא ישתה יין בינו לכוס רביעי).

[15] **ט״ז** סק״ב (משמע לי דלא ישתה גם כן מי דבש שקורין מע״ד, כיון שהוא גם כן משכר. אבל שאר משקין שאינו משכר מותר). ח״י סק״ג (הוא הדין שאר משקים דמשכרין, כן כתב הט״ז).

[16] ירושלמי פ״י ה״ו (למה בשביל שלא ישתכר). רשב״ם שם ד״ה בין ג׳ (מצאתי בגמרת ירושלמי למה לא ישתה כדי שלא ישתכר, דתו לא מצי למימר הלל). תוס׳ שם ד״ה רביעי (שלא ישתכר ושלא יוכל לומר הלל). ט״ז שם (הטעם בירושלמי שלא ישתכר, ולא יוכל לגמור הלל).

וכן הוא לעיל סי׳ תעב סט״ו (ובין כוס שלישי לרביעי מן הדין אסור לו לשתות מטעם שיתבאר בסי׳ תע״ט). סי׳ תעד ס״א (בין שלישי לרביעי שאסור לשתות). לקמן סי׳ תפד ס״א (ואסור לשתות יין קודם גמר ההלל).

*

ומטעם זה ראוי ליזהר שלא לשתות גם אחר כוס ראשון, כדלעיל סי׳ תעג סי״א (ראוי להזהר שלא לשתות יין, ולא שום משקה המשכר, קודם שסיים ההגדה ושתה כוס שני, אם לא לצורך הרבה, שלא ישתכר וימנע מקריאת ההגדה).

ומטעם זה נהגו שלא לשתות משקה המשכר אחר ד׳ כוסות, כדלקמן סי׳ תפא ס״א (לפי שחייב אדם לעסוק כל הלילה בהלכות פסח וביציאת מצרים ולספר בניסים ונפלאות שעשה הקדוש ברוך הוא לאבותינו, עד שתחטפנו שינה, ואם יהא מותר לו לשתות יש לחוש שמא ישתכר ולא יעסוק ויספר כלל).

[17] כפירוש השני במשנה זו, שהובא בתוס׳ שם ד״ה ד״ה רביעי (הא דאמר בין שלישי לרביעי לא ישתה מפרש בירושלמי שלא ישתכר ... לפי המפרשים בין שלישי לרביעי לא ישתה שלא יבטל טעם מצה).

[18] סוף ס״א (ויש חולקין על זה ואומרים, שטעם כל המשקין מבטל מפיו את טעם מצה שמורה של אפיקומן, חוץ ממים וכיוצא בהם).

[19] סעיף א (חוץ ממים וכיוצא בהם, כגון מי זנגביל (שקורין אינגבר וואשר) ומי שורש (שקורין לאקריץ) ומי תפוחים (שקורין עפיל טראנק), שמבשלים מים עם תפוחים).

ואילו בפסקי ההגדה (ויזהר שלא ישתה אחר האפיקומן). ובלקוטי טעמים ומנהגים ד״ה שלא ישתה (מדסתם דבריו משמע ... אפילו מים), ושם נסמן (הערה 909).

[20] ראבי״ה סי׳ תקכה ע׳ 170 (אך אותו הכוס אפילו הוא גדול אם רוצה שותה כולו ... נראה לי שאותו הכוס שותה מיהא בין קטן בין גדול, וכן כוס שלישי, ואין בו משום [בין] שלישי לרביעי לא ישתה). הובא בהגהות מיימוניות פ״ח אות כ.

וראה לעיל סי׳ תעב סי״ט (יש אומרים שלכתחלה מצוה לשתות כל הכוס, אפילו מחזיק כמה רביעיות).

[21] דרכי משה ס״ק א (וכתב מהרי״ל דכוס של ברכת המזון חשוב חדא שתייה, ולא חשיב מוסיף על כוסות, ואפילו אם שותה מאותו כוס כמה פעמים, וכל שכן בשאר כוסות. וכ״כ מהר״י ברין, שכן היה נוהג מהרא״י, וכן כתב ה**תשב״ץ**) ו**מהרי״ל** סדר ההגדה ע׳ קכב (כוס אחרון של ברכת המזון בפסח חשוב הכל חדא שתייה, ולא חשיב

שוהה מתחלת שתייה ראשונה עד סוף שתייה אחרונה יותר מכדי אכילת פרס[22]. ומכל מקום אם הכוס מחזיק הרבה יותר מדאי, לא ישתנו כולו, שלא ישתכר[23].

ה ואפילו בכוס קטן, אם שתה ממנו רוב רביעית[24] או יותר, והיה בדעתו שלא לשתות עוד ממנו[25], ואחר כך נמלך לחזור ולשתות עוד ממנו, כיון שצריך לברך ברכה ראשונה על מה שרוצה לשתות, אסור לו לשתות ממנו (או מכוס אחר[26]), אפילו אינו יין, אלא שאר משקה שהוא חמר מדינה, מפני שנראה כמוסיף על הכוסות שתקנו חכמים כמו שנתבאר בסי' תע"ג[27].

זימון להלל ולברכת המזון

ו מצוה לחז(ו)ר אחר זימון לאמירת ההלל, כדי לומר הודו בשלשה, דהיינו שהאחד יאמר לשנים שעמו הודו לה' וגו'[28], והם יענו אחריו הודו לה' וגו'[29]. וכן באנא ה' וגו'[30]. כמו

מוסיף על הכוסות אפילו שותה מאותו כוס כמה פעמים). רמ"א (מיהו מכוס שלישי יכול לשתות כמה פעמים והכל מחשב שתייה אחת, אף על גב דהפסיק בנתיים).

[22] ראה **פר"ח** ס"א ד"ה ומ"ש והכל (אף על גב דלענין יציאת ידי חובה לא מחשב שתייה אחת אם הפסיק, וכמו שכתוב בסימן תע"ב סעיף ט'). והיינו מ"ש ברמ"א שם (וצריך לשתות השיעור שלא בהפסק גדול בינתיים). ובמ"א שם ס"ק יא (ונראה לי דאם שהה יותר מאכילת פרט אפילו בדיעבד לא יצא). וכן הוא לעיל סי' תעב ס"כ (ובדיעבד אפילו הפסיק כמה פעמים באמצע יצא. והוא שלא ישהה מתחלת השתיה עד סופה יותר מכדי אכילת פרס).

כל זה הוא כשהפסיק באמצע שתיית שיעור רוב רביעית. משא"כ כאן שכבר שתה שיעור רוב רביעית, ואחר כך הפסיק יותר מכדי אכילת פרס (ראה מראי מקומות וציונים), יכול להמשיך לשתות כולו, ונחשב כוס אחד, ולא נחשב שותה בין כוס שלישי לרביעי.

ויתרה מזו נתבאר לעיל סי' תעב סוף סט"ו (ומכל מקום לכתחלה טוב שיהיה בדעתו ... קודם שמברך על כוס ראשון, שיחזור וישתה בין כוס ראשון לשני על סמך ברכה זו ... ולא יהא נראה כמוסיף על הכוסות, כיון שהוא נפטר בברכת כוס ראשון, אם כן הכל שתיה אחת היא מופסקת לשנים).

[23] **ח"י** סק"ד (ואם הכוס גדול ומחזיק הרבה, לא ישתה הרבה ממנו, כדי שלא ישכר).

[24] שיוצא בזה י"ח, כדלעיל שם סי"ט (ובדיעבד ששתה רוב הכוס יצא ... ויש ... אומרים שאף לכתחלה די בשתיית רוב רביעית).

[25] **מ"א** ס"ק א (כשהיה דעתו על זה בשעת ברכה). **ח"י** סק"ד (וכתב המ"א והיינו דוקא שהיה דעתו על זה בשעת ברכה).

[26] היינו שכוס הראשון הי' של יין, וכוס השני הוא חמר מדינה.

[27] לענין יין – לעיל שם ס"ז, וסי"ב, ולענין חמר מדינה – לעיל שם סי"ג (והערה 109).

סיכום פרטי הלכה זו של "נראה כמוסיף על הכוסות" נתבארה לעיל שם (הערה 101).

[28] **מדרש תהלים** (שוחר טוב) קיג, ג (הללו ... מכאן אמרו חכמים אין הלל פחות משלושה בני אדם, למי אומר הללו לשנים [והאומר אחד, הרי כאן שלשה]). רוקח סי' רפג (דאמר בשוחר טוב ג' צריכין לקרוא, שכן אחד אומר לשנים הודו).

ומטעם זה מצוה לקרות הלל עם הצבור בכל השנה, כדלקמן סי' תפח ס"ג (ומצוה מן המובחר לקרותו עם הציבור ... כדי שיענה עמהם הודו ואנא, אחר הש"ץ).

ואם קורא ביחיד, מצוה שיאמר הודו בפני שנים, כמבואר במרדכי שבת רמז רפו (יחיד קורא לבדו הלל, היכא דלא אפשר. אבל מצוה לחזר, שיענו אחריו ראשי פרקים). וברמ"א סי' תכב ס"ב (ויש אומרים דכשיחיד קורא, אומר לשנים שיאמרו עמו ראשי פרקים, דאז הוי כרבים).

ומזה למדו גם לענין סדר של פסח, כמבואר בשבלי הלקט סי' ריח (והקוראין את ההגדה צריכין שיהו שלשה, לפי מה שמצינו במדרש שוחר טוב כדי שיאמר האחד לחבירו הודו לה' כי טוב). רא"ש פ"י סי' לב (דאמרינן במדרש תהלים הקוראים צריך שיהיו שלשה כדי שיאמר אחד לשנים הודו). טור (אתמר במדרש תהלים הקוראים את ההלל צריך שיהו ג', שיהא אחד אומר לשנים הודו) ושו"ע (מצוה לחזר אחר זימון).

[29] סוכה לח, ב (הוא אומר הודו לה', והן אומרים הודו לה'). ונתבאר בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה הודו לה' (והערה 965).

[30] שהאחד אומר אנא ה', והם עונים אחריו, כמבואר בגמרא סוכה לח, ב (הוא אומר אנא ה' הושיעה נא, והן אומרים אנא ה' הושיעה נא ... הוא אומר אנא ה' הצליחה נא, והן אומרים אנא ה' הצליחה נא). ונתבאר בלקוטי טעמים ומנהגים שם (והערה 966).

שנתבאר בסי׳ תכ״ב, עיין שם הטעם[31].

והגדול שבהן הוא אומר הודו, והשנים הקטנים ממנו עונים אחריו[32]. ויכול הגדול ליתן רשות לקטן[33].

ואפילו אם אותן השנים אכלו בבית אחר, וכבר קראו את ההלל לעצמן, מצטרפין לזימון להלל[34].

ומכל מקום מי שאין שנים אוכלין עמו בבית, אין צריך לחזור אחר שלשה אנשים מבית אחר, אלא די באשתו ובניו שהגיעו לחינוך שיענו אחריו[35]. ואף שלכתחלה מצוה מן המובחר לומר הודו ואנא בג׳ אנשים שהגיעו לכלל מצות[36], מכל מקום אין צריך להקפיד

משא״כ לענין חיזור אחר שנים (כדי שיענו לו), נתבאר ברמ״א סי׳ תכח ס״ב (ויש אומרים דכשיחיד קורא, אומר לשנים שיאמרו עמו ראשי פרקים, דאז הוי כרבים. ונהגו כן בהודו, ולא באנא).

והיינו כי דוקא בהודו שייך טעם זה, כמבואר במ״א שם ס״ק ז (לא יאמר הודו אלא לשנים. והטעם דלמי יאמר הודו). משא״כ באנא, שאינו מדבר אל השנים.

אך מכל מקום כותב כאן רבינו, שמצוה לחזר אחר זימון גם לאמירת אנא, כדאמרינן בגמרא שם שגם באנא ה׳, הוא אומר והם עונים. וכמו בהלל של כל השנה, שנתבאר לקמן סי׳ תפח ס״ג (ומצוה מן המובחר לקרותו עם הציבור ... כדי שיענה עמהם הודו ואנא, אחר הש״ץ).

[31] כמובא לעיל מהרמ״א ומ״א שם, לענין הלל ברר״ח ביחיד.

ומדין הלל ביחיד, למדים גם לענין הלל שבעת הסדר של פסח.

אמנם לא נהוג אצלינו, שיחיד הקורא הלל יאמר לשנים שיאמרו עמו ראשי פרקים.

כי אם נהוג אצלינו, שגם הקורא הלל ביחיד (וגם הש״ץ), הנה אחרי אמירת יאמר נא ישראל גו׳, יאמרו נא בית אהרן גו׳, יאמרו נא יראי ה׳ גו׳, חוזר ואומר הודו לה׳ כי טוב כי לעולם חסדו, כמבואר בלקוטי טעמים ומנהגים (והערה 968).

[32] מחזור ויטרי ע׳ 286 (ועונה הגדול שבקוראים וקורא הודו). **כלבו** סי׳ נ (דגדול שבקורין קורא הודו, וכולן עונין, נמי באנא). הלכות ומנהגי מהר״ש סי׳ שמה (כתוב בסידור רש״י שגדול שבבית יאמר אנא והודו). **רמ״א** (והגדול שבהן אומר הודו ואנא, והאחרים עונין אחריו).

[33] הלכות ומנהגי מהר״ש שם (שאל הח״ר יודל בן מה״ר שלום את אביו, מחמת הח״ר יונה אחיו, והלא דין הוא כתוב בסידור רש״י שגדול שבבית יאמר אנא והודו, ולמה אין עושין כן. והשיב לו, דהוי כמו ברכת המזון שכתוב, וכן הוא במיימוני, שגדול שבבית מברך, ואפילו הכי כיון שנתן רשות דיו, וכן נוהגין ליתן רשות לאחרים. הכא נמי לא שנא). והיינו כדלעיל סי׳ רא ס״א (גדול בחכמה שבכל המסובין הוא יברך ברכת המזון לכולם ... ואם רוצה ליתן רשות לקטן לברך הרשות בידו), ושם נסמן.

מהרי״ל סדר ההגדה ע׳ קכ (הגדול מקרי הודו. ואנא מניחין את הקטנים לומר). ומיירי אף בקטנים ממש, כדלקמן בסמוך. ומכל שכן שיכול ליתן רשות לקטן ממנו.

דרכי משה ס״ק ב (ומהרי״ל כתב דאם אין הגדול רוצה לומר הודו נותן רשות לאחר). **רמ״א** (והגדול יכול ליתן לקטן רשות). לפירוש מאמר מרדכי ס״ק ג (נראה דרוצה לומר לקטן ממנו, אבל מכל מקום גדול הוא ובר חיובא).

[34] דרכי משה שם (ונראה דדוקא לענין צירוף דברכת המזון צריך שיאכל עמהם, אבל לא לענין אמירת הודו). **רמ״א** (ויכול לצרף לזימון לענין הלל אף על גב שלא אכל עמהם).

וכדלקמן סי׳ תפ ס״ב (אין צריך לגמור הלל במקום הסעודה, אלא יכול לגומרה אף בבית אחר). ואם כן יכול להצטרף לזימון לאמר הלל ביחד.

ומוסיף וכותב כאן, שאף אם ״כבר קראו את ההלל לעצמן, מצטרפין לזימון להלל״. והיינו כמבואר ברמ״א סי׳ תכב ס״ב (דכשיחיד קורא, אומר לשנים שיאמרו עמו ראשי פרקים, דאז הוי כרבים). ושם מיירי בהלל של ראש חדש, שמצרף אליו שנים שכבר קראו את ההלל. וכן הוא גם כאן (בהלל של ליל פסח), שמצרף אליו שנים שכבר קראו את ההלל לעצמן.

[35] **ראי״ש** פ״י סי׳ לב (והעולם לא נהגו כך לחזר אחר זימון. וההוא דמדרש תהלים, עם אשתו וקטן שהגיע לחינוך יכול לומר הודו). טור (וכתב א״א הרא״ש ז״ל ולא נהגו כן. ואי משום הודו לומר בשלשה, סגי באשתו ובניו שהגיעו לחינוך).

[36] אגור סי׳ תתטו (ואני המחבר ראיתי בעלי נפש מאשכנז מהדרים להשיג ג׳ על הסעודה בשני לילות, ושיהיו בני י״ג שנה). ט״ז ס״ק ג (ואע״ג דכתב הרא״ש באשתו ובניו סגי, מכל מקום טפי ניחא בתלתא גברי בני חיובא לזה). מ״א ס״ק ב (ובודאי לכתחלה יש לעשות מצוה מן המובחר).

כל כך בשביל זה[37] לטרוח אחריהם ולהביאם מבית אחר[38], אלא די באשתו ובניו שהגיעו לחינוך.

ויכול ליתן רשות לקטן לומר אנא וגו׳ והוא יענה אחריו. אבל הודו לא יענה אחר הקטן, אלא יתחיל הוא בעצמו והקטן יענה אחריו. לפי שהודו הוא תחלת הפרק, וכשהקטן מתחיל והוא עונה אחריו נראה כאלו הקטן הוא שלוחו, ותבא לו מארה שמבזה את קונו לעשות לו שלוחים כאלו[39].

ומכל מקום יאמר נא ישראל ויאמרו נא בית אהרן ויאמרו נא יראי ה׳, אם אמרם הקטן והוא עונה אחריו הודו לה׳ וגו׳, אף בדיעבד לא יצא ידי חובתו, אלא אם כן חזר ואמר גם כן בפני עצמו יאמר נא וגו׳[40], אבל אינו יוצא במה ששמע מהקטן, כיון שהקטן הוא פטור[41] מכל המצות שבתורה, ואינו חייב בהם אלא (מדברי סופרים) כדי לחנכו במצות[42]:

---

[37] **מ״א** ס״ק ב (אבל אין קפידא כל כך, דנשים גם כן מצטרפים לזה).

[38] ט״ז ס״ק ג (וטורח זה לקרות מבית אחר גברא בר חיובא הוא אינו הכרח, אלא אם יש בביתו על שלחן אחר בר חיובא, יצרפנו לאמירת הודו, ותו לא). ח״י ס״ק ה (מכל מקום אין צריך לטרוח אחר זה, אם אין אצלו אנשים בר חיובא, דסגי לצרף לזה אשתו ובניו שהגיעו לחנוך).

[39] משנה סוכה לח, א (מי שהיה עבד או אשה או קטן מקרין אותו, עונה אחריהן מה שהן אומרין, ותבא לו מאירה). ורש״י שם ד״ה ותבא (שמבזה את קונו לעשות שלוחים כאלה).

מהרי״ל סדר ההגדה ע׳ קכ (אמר מהר״י סג״ל, שרבו מהר״ש [מנוישטאט] לא היה מניח נערים שאינן בני מצוה לומר הודו בליל פסח, אבל אנא ה׳ הושיעה נא והצליחה נא הניח לומר, שאז יכולין להוציא, הואיל ועונין אחריהן כל מלה ומלה, מה שאין כן בהודו). מ״א ס״ק ב (ומהרי״ל כתב, קטן לא יאמר הודו, אבל אנא אומר, דהרי עונין אחריו מה שהוא אומר).

מהר״י ווייל סי׳ קצג (הש״ר ז״ל [השר שלום מנוישטאט הנ״ל] לא הניח לנשים ולקטנים לומר הודו, כיון דהוא תחילת הפרק, ואמרינן תבא מאירה למי שאשתו ובניו מקרין אותו, והודו הוא תחלת הפרק. אבל על אנא לא הקפיד, דלא הוי תחלת הפרק). מ״א ס״ק ב (וכתב מהר״י ווייל, אף על גב דאמרינן בגמרא ותהי לו מארה שמבזה קונו לעשות שלוחים כאלה, היינו דוקא בתחלת הפרק).

והיינו שהן מהרי״ל והן מהר״י ווייל הביאו בשם מהר״ש לחלק בין הודו גו׳ לבין אנא גו׳, אלא שכל אחד מהם ביאר טעם החילוק באופן אחר.

ומה שהזכירו במשנה גם ״אשתו״; היינו כיון דמיירי בהלל של כל השנה, שהנשים פטורות בו, ודינם כקטן. משא״כ בהלל של ליל הסדר, כדלקמן סעיף הבא.

[40] משנה שם (עונה אחריהן מה שהן אומרין). רמב״ם הל׳ חנוכה פ״ג הי״ד (ואם היה המקרא את ההלל, קטן או עבד או אשה, עונה אחריהם מה שהן אומרין מלה מלה בכל ההלל). **אגודה** סוטה סי׳ כא (ואם קטן מקרא, כשיאמר הודו יענו הודו, וכשיקרא יאמר נא ישראל יענו אחריו יאמר נא ישראל, וכשיקרא יאמרו נא כן יענו אחריו תמיד כמו שהוא אומר). מ״א ס״ק ב (ובאגודה בסוטה סי׳ כ״א כתב, דאם קטן אומר יאמר נא וגו׳, עונה אחריו מה שהוא אומר).

ויש לעיין, מה נוסף כאן באגודה, שלא נמצא במשנה וברמב״ם. וראה דובר שלום ע׳ עט.

[41] רש״י שם ד״ה מקרין (הואיל ואין מחויב בדבר אין מוציא את המחויב מידי חובתו, הלכך עונה אחריו כל מה שהוא אומר).

וכן הוא לעיל סי׳ נג סי״ג (וקטן שאינו חייב, אינו מוציאם ידי חובתן). סי׳ סט ס״ב (לא היה יכול קטן לפרוס על שמע, שכל שאינו מחויב אינו מוציא ידי חובה). סי׳ קפו ס״ג (שאין הקטן שהגיע לחינוך מוציא את הגדול, לפי שהקטן מצד עצמו כשהוא עתה פטור לגמרי). סי׳ רעא ס״ז (וקטן ... אינו מוציא ... פטור מכל המצות). סי׳ רפב ס״ה (הואיל והוא אינו מחוייב בדבר, אינו יכול להוציאם ידי חובתן עד שיתחייב כמותם). סי׳ תקפח ס״ו (אם התוקע הוא פטור ממצוה זו אינו מוציא אחרים ידי חובתן בתקיעתו ... וקטן אע״פ שהגיע לחנוך, אינו מוציא את הגדולים ידי חובתן).

[42] בזה בא לבאר את הטעם שאין הקטן מוציא את הגדול בהלל, אף ששניהם מחוייבים בו רק מדברי סופרים.

את התיבות ״מדברי סופרים״ הכניס בין חצאי עיגול, כהכלל המובא בשארית יהודה או״ח סי׳ ו (שמעתי מפי קדשו פעמים רבות דכל ספק העמיד בתוך חצאי עיגול, ודעתו היתה לחזור ולשנות פרק זה לראות אם צדקו דבריו).

את הלכות פסח חיבר רבינו תחלה, בהיותו יושב אצל הרב המגיד ממעזריטש, כמבואר בהקדמת בני הגאון המחבר (והיתה התחלתו בהיותו יושב בשבת תחכמוני במקום תחנות של הרב הקדוש הנ״ל, שם הואיל באר את התורה בהלכות ציצית והלכות פסח).

אחר כך כשהגיע להלכות ברכת המזון, ביאר הלכה זו בסי׳ קפו ס״ג (הקטן ... מוציא הוא את מי שלא אכל כדי שביעה ... כיון שאינו חייב מן התורה אלא מדברי סופרים).

ומקורו בגמרא ברכות כ, ב (בן מברך לאביו ... שאכל שיעורא דרבנן, דאתי דרבנן ומפיק דרבנן).

ואף שפירשו התוס׳ מגילה יט, ב ד״ה ורבי (לא אתי תרי דרבנן ומפיק חד דרבנן, אבל ההיא דברכת המזון מיירי שהקטן אכל כדי שביעה דהוי חיובא דאורייתא וליכא אלא חד דרבנן, ומפיק האב שלא אכל אלא שיעורא דרבנן).

מכל מקום לא פסק רבינו כדעת התוס׳, כי אם כפי שפירש שם (ואפילו אם הקטן גם כן לא אכל כדי שביעה, שמכל מקום הוא חייב מדברי סופרים כמותו). וכמבואר במ״א שם ס״ק ג (ואפילו אם גם הבן לא אכל כדי שביעה, דהוי תרי דרבנן, אפילו הכי מוציא לאביו).

ועל זה קשה, מהמשנה שהובאה לעיל, שאין הקטן יכול להוציא את הגדול באמירת הלל, ומהו אם כן החילוק בין ברכת המזון לבין הלל?

מבאר על זה רבינו לעיל שם (שברכת המזון אינה דומה למגילה והלל וברכות קריאת שמע ושאר מצות שעיקרן מדברי סופרים, שאין הקטן שהגיע לחינוך מוציא את הגדול, לפי שהקטן מצד עצמו כשהוא עתה פטור לגמרי, אלא שמחנכין אותו כדי שיהא רגיל במצוה זו ויהיה סריך כמנהגו כשיגדל, לפיכך אינו בדין שיוציא את מי שהוא גדול כבר אע״פ שחיובו אינו אלא מדברי סופרים, כיון שהקטן גם חיוב זה אינו חייב אלא משום להרגילו לכשיגדל, שאז יתחייב חיוב זה של דברי סופרים. אבל בברכת המזון, מה שמחנכין את הקטן לברך אחר אכילתו לשובע כשיגדל, שהוא חיוב מן התורה. לפיכך כשם שהוא מוציא את הגדול שלא אכל כדי שביעה אם הוא אכל כדי שביעה, כך מוציאו אם לא אכל כדי שביעה, כיון שחינוכו כשלא אכל כדי שביעה מועיל לו להרגילו כמו כשאכל).

ולפום ריהטא היתה נראית כוונת רבינו לחלק, שאפילו אם הקטן אכל פחות מכדי שביעה, עדיין הוי חד דרבנן, שהרי כשמחנכים אותו לברך כשלא אכל כדי שביעה, מלמדים אותו לברך אחר אכילתו לשובע כשיגדל, ואם כן הוי חד דרבנן, ולכן מוציא חד דרבנן. משא״כ בהלל ומגילה ושאר מצות ״שעיקרן מדברי סופרים״, אם כן ודאי הוא תרי דרבנן (שהרי מחנכים אותו בקטנותו, שכשאשר יגדל יקיים מצוה מדברי סופרים). ולכן אינו מוציא את הגדול שהוא חד דרבנן. וכמבואר בתוס׳ מגילה יט, ב ד״ה ורבי (לא אתי תרי דרבנן ומפיק חד דרבנן).

*

אמנם אי אפשר לפרש כן את דברי רבינו, שהרי רבינו פוסק שגם תרי דרבנן מוציא חד דרבנן, כמבואר לעיל שם בתחלת הסעיף (אשה מוציאה את האיש שלא אכל כדי שביעה, ואפילו היא גם כן לא אכלה כדי שביעה, שמכל מקום היא מחוייבת מדברי סופרים כמותו). והיינו אף למ״ד שחיוב האשה בברכת המזון הוא בכל אופן מדברי סופרים, כמבואר שם ס״א-ב (נשים חייבות בברכת המזון, וספק הוא אם חייבות מן התורה ... או אינן חייבות אלא מדברי סופרים ... וספק של תורה להחמיר, לענין שהן אינן מוציאות ידי חובה את האנשים החייבים מן התורה, כי שמא הן פטורות מן התורה, וכל מי שאינו מחויב בדבר אינו מוציא אחרים ידי חובתן). יוצא אם כן, שאם האשה לא אכלה כדי שביעה היא תרי דרבנן, והאיש הוא רק חד דרבנן, ומכל מקום היא מוציאה אותו.

ונתבאר על זה במ״א שם ס״ק ג (דהוי תרי דרבנן, אפילו הכי מוציא ... כן משמע סוף פסחים). והיינו הא דאמרינן פסחים קטז, ב (אמר רב אחא בר יעקב סומא פטור מלומר הגדה ... איני והאמר מרימר שאלתינהו לרבנן דבי רב יוסף מאן דאמר אגדתא בי רב יוסף אמרו רב יוסף, מאן דאמר אגדתא בי רב ששת אמרו רב ששת (רב יוסף ורב ששת מאורי עינים היו, רש״י), קסברי רבנן מצה [וכן אמירת ההגדה] בזמן הזה דרבנן).

רואים מכאן שגם תרי דרבנן מוציא חד דרבנן, כמבואר במחצית השקל על המ״א שם (והא עכ״פ רב יוסף ורב ששת הוו תרתי דרבנן, אלא על כרחך דאפילו תרתי דרבנן מוציא חד דרבנן).

ומכל מקום אין הקטן מוציא את הגדול ״במגילה והלל וברכות קריאת שמע ושאר מצות שעיקרן מדברי סופרים״. ואת הטעם לזה ביאר רבינו לעיל שם דהיינו ״לפי שהקטן מצד עצמו כשהוא עתה **פטור לגמרי**, אלא שמחנכין אותו כדי שיהא רגיל במצוה זו ויהיה סריך כמנהגו כשיגדל, לפיכך אינו בדין שיוציא את מי שהוא גדול כבר, אע״פ שחיובו אינו אלא מדברי סופרים״.

והיינו כיון שהקטן גרע מתרי דרבנן, שהרי גם חיוב זה של תרי דרבנן, אינו על הקטן עצמו, כי אם על אביו, שמחנך אותו כדי שיהא רגיל במצוה זו. וכדלעיל סי׳ לט ס״א (וגם מדברי סופרים אין האזהרה אלא **על אביו**), ובהלכות תלמוד תורה ריש פ״א (שהקטן פטור מכל המצות, וגם אביו אינו חייב לחנכו במצות מן התורה אלא מדברי סופרים).

וזאת היא גם כוונת רבינו במה שכותב כאן (ואינו חייב בהם אלא (מדברי סופרים) כדי לחנכו במצות), כי גם מה שהקטן חייב מדברי סופרים, אין חיוב זה אלא **על האב** ״כדי לחנכו במצות״, ולכן אינו יכול להוציא את הגדול.

*

אמנם גם באופן זה אי אפשר לבאר את דברי רבינו לעיל שם, שאם כן מדוע בברכת המזון יכול להוציא הקטן את הגדול. ואף שבברכת המזון הקטן הוא רק חד דרבנן, מכל מקום הרי הקטן ״**פטור לגמרי**״, ״וגם מדברי סופרים אין האזהרה אלא **על אביו**״.

וכדי לבאר זאת כותב רבינו שם (הקטן ... מוציא הוא את מי שלא אכל כדי שביעה ... שמכל מקום **הוא חייב מדברי סופרים כמותו**. שברכת המזון אינה דומה למגילה והלל וברכות קריאת שמע ושאר מצות שעיקרן מדברי סופרים

ז אבל יכול ליתן רשות לאשתו לומר הודו[43] ויאמר נא ויאמרו נא, והוא יענה אחריה הודו, ויצא ידי חובתו במה ששומע ממנה יאמר נא ויאמרו נא וגו׳. שאף שהנשים פטורות מכל הלל כמו שנתבאר בסי׳ תכ״ב[44], בהלל זה חייבות, ואין שום חילוק ביניהן לאנשים בכל מה שנוהג בלילה זה כמו שנתבאר בסימן תע״ב[45].

ח וכל זה בהודו שבהלל זה, אבל להודו שבהלל הגדול[46] אין צריך זימון כלל[47].

וכן לברכת המזון אין צריך לחזור אחר זימון[48].

... שהקטן מצד עצמו כשהוא עתה **פטור לגמרי** ... שהקטן גם חיוב זה אינו חייב אלא משום להרגילו לכשיגדל שאז יתחייב חיוב זה של דברי סופרים).

והיינו שלענין ברכת המזון, שהקטן הוא חד דרבנן, אזי אומרים ״שמכל מקום הוא **חייב מדברי סופרים כמותו**״, משא״כ לענין הלל ומגילה וכיו״ב, שהקטן הוא תרי דרבנן, אזי אומרים ״שהקטן מצד עצמו כשהוא עתה **פטור לגמרי**״, והחיוב הוא רק **על האב**.

ואולי אפשר למצוא דוגמה לזה, מדין חיוב האב ללמד את בנו תורה, שנתבאר בפסקי דינים צמח צדק ח״ג א, ב (כיון שהקטן אביו מצווה ללמוד, יש לומר דגם הוא מצווה ללמוד את עצמו). והיינו שאף שסוכ״ס חיוב הקטן גרע, מחמת שאין החיוב על הקטן אלא על אביו, שחייבו חכמים את האב לחנך את בנו. מכל מקום, יש קצת חיוב גם על הבן.

ולכן, אם הוא רק חד דרבנן, אמרינן בזה ״שמכל מקום הוא **חייב מדברי סופרים כמותו**״, ומוציא את הגדול שחייב מדברי סופרים. משא״כ אם הוא תרי דרבנן, אמרינן בזה ״שהקטן מצד עצמו כשהוא עתה **פטור לגמרי**״, ואינו יכול להוציא את הגדול שחייב מדברי סופרים.

ומכל הנ״ל רואים, שדוקא במקום שהקטן גרע בשני הפרטים: (א) שהוא **תרי דרבנן**. (ב) שחיוב החנוך הוא רק **על האב**. דוקא בזה אין הקטן יכול להוציא את הגדול מחיובו מדברי סופרים.

*

בביאור חילוק זה שכתב רבינו, דן בלקוטי שיחות חי״ז ע׳ 234 בשוה״ג להערה 26 (והחילוק שכתב שם בין מגילה הלל וברכות קריאת שמע לברכת המזון, בפשטות הרי זו הסברה שבהם הוי תרי דרבנן ובמצות ברכת המזון דאורייתא הוי רק על דרך חד דרבנן).

ושם ע׳ 235 בשוה״ג להערה 32 (במגילה שהוא רק מדרבנן יש לומר שבקטן החיוב הוא רק על האב על דרך מ״ש אדה״ז בסי׳ קפ״ו שם – על פי פשטות הלשון בהחילוק שכתב שם. ומש״כ בשוה״ג להערה 26 – הוא על פי פשטות הלשון בשו״ע שם בתחלתו (״שמכל מקום הוא חייב מדברי סופרים כמותו״). וצ״ע מהו העיקר כו׳).

וראה מ״ש בזה בדובר שלום (ע׳ עז-ח).

[43] **מהרי״ל** שם ע׳ קכא (אמר מהר״י סג״ל שרבינו שמחה כתב שנשים חייבות לקרא הלל בליל פסח, שאף הן היו באותו הנס. ולפי זה אפשר שנשים אומרות הודו ועונים אחריהן).

וכמבואר במשנה סוכה לח, א (מי שהיה עבד או אשה או קטן מקרין אותו, עונה אחריהן מה שהן אומרין), ובתוס׳ שם ד״ה מי (משמע כאן דאשה פטורה מהלל דסוכות, וכן דעצרת, וטעמא משום דמצוה שהזמן גרמא היא. אע״ג דבהלל דלילי פסחים ... דמחייבי ... שאני הלל דפסח דעל הנס בא, ואף הן היו באותו הנס).

ח״י סק״ו (ולענין נשים כתבו התוספות שם, דדוקא בשאר ימים הן פטורות מהלל, משא״כ בהלל והגדה דפסח אף נשים מחויבים כמו ד׳ כוסות. ולפי זה נראה דנשים אומרים הודו ועונין אחריהן. וכן כתב במהרי״ל).

[44] במ״א שם סק״ה (נשים פטורות מכל הלל, מפני שהיא מצות עשה שהזמן גרמא, ולפיכך אין יכולים להוציא אחרים ידי חובתן (תוס׳ ברכות דף כ׳ ריש ע״ב) אלא אם כן עונה אחריהם כל מלה ומלה).

ובתוס׳ שם ד״ה בתפלה (הלל דרבנן, ונשים פטורות, מהאי טעמא דמצות עשה שהזמן גרמא הוא).

וכן הוא לעיל סי׳ קו ס״ב (הנשים פטורות מכל מצות עשה שהזמן גרמא, אפילו היא מדברי סופרים, כגון הלל וקידוש הלבנה).

[45] סעיף כה (שאף שהנשים פטורות מכל מצות עשה שהזמן גרמא, בין של תורה בין של דברי סופרים, אף על פי כן חייבו אותן חכמים בכל הדברים שתקנו בלילה זה, לפי שאף הם היו באותו הנס של יציאת מצרים).

[46] ראה אודותיו לקמן רס״י הבא. והטעמים שנקרא הלל הגדול, נתבארו בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה הודו לד׳.

[47] **מ״א סי׳ תכב** סק״ז (וצ״ע מאי שנא משאר הודו שאומרים אותו ביחיד, כגון בהלל הגדול. ואפשר דהכא כיון שהוא דרך שירה בעינן שיענו אחריו, כדמצינו בשירת הים). ח״י כאן סק״ה (ועיין בסימן תכ״ב במ״א ס״ק ז מבואר, דדוקא בהודו שבהלל צריך שלשה, משא״כ הודו שבהלל הגדול).

[48] **ט״ז** סק״ג (ונראה לי דמ״ש הטור מצוה לחזור אחר הזימון, לא נתכוין כלל לברכת המזון ... ודאי משום הודו לחוד אמר כן ... וזה גם כן כוונת השו״ע שכתב מצוה לחזור אחר הזימון, היינו הזימון להודו). **מ״א** סק״ב (משמע

והנוהגין לצאת מבתיהם לבית חבריהם לברך שם ברכת המזון בזימון, הוא מנהג בורות[49].

וגם יש איסור בדבר אם יוצאין מבתיהן אחר אכילת אפיקומן[50], שאסור להם לטעום כלום[51] בבית שהלכו לשם, ואם כן האיך יברכו שם ברכת המזון, הלא ברכת המזון צריך לברך במקום גמר האכילה[52].

ואי אפשר להם לחזור ולאכול האפיקומן בבית שהלכו לשם, שאין אוכלין אפיקומן בב' מקומות[53], אפילו לא אכל במקום הראשון כזית[54].

אלא אם הם רוצים, ילכו לשם קודם אכילת אפיקומן, ויאכלו שם האפיקומן[55], ויברכו שם ברכת המזון והלל בזימון[56].

או יאכלו האפיקומן ויברכו ברכת המזון בביתם, ואחר כך ילכו לשם, אם ירצו לומר הלל[57] בזימון שלשה אנשים[58]:

בטור דוקא להלל מצוה לחזור, אבל ברכת המזון דינו כשאר ימות השנה). ח"י שם (ולענין צירוף לברכת המזון, דינו כדין שאר כל השנה, הסכמת האחרונים). ונתבארו דיניו לעיל סי' קצז.

וראה שם סוף ס"א (מצוה שיתנו לו לאכול מעט כדי לזמן עליו, שכל שנים שאכלו כאחד, מצוה עליהם לחזר אחר זימון כל מה שיכולים).

משא"כ כאן שאי אפשר לתת לו לאכול מעט – אחרי שכבר אכל את האפיקומן, כמבואר כאן.

[49] **פר"ח** סוף הסי' (כתב בספר ב"ח, שמה שנהגו לילך באמצע סעודתו לבית אחר לצרף לזימון ... אינו נכון ... איברא שהמנהג הוא מנהג בורות ואין לו על מה לסמוך).

ב"ח סוף הסימן (אבל מה שנהגו העולם לילך באמצע סעודתו לבית אחר לצרף לזימון ... אינו נכון ... ומהר"ל מפראג (גבורות ה' פרק סג) התמרמר על המנהג).

ובגבורות ה' שם (ויש בני אדם קוראים מבית אחר לצרף לזימון ... ומנהג עמי ארצות הוא זה).

[50] **אחרונים**. ט"ז שם (אבל לענין זימון דברכת המזון, אין נכון שיקרא לאחד מבית אחר שיברך עמו, אם לא אכל כאן).

[51] כדלעיל סי' תעח ס"א (אחר אכילת אפיקומן אסור לאכול שום מאכל בעולם).

[52] כדלעיל סי' קפד ס"א (שכל דבר הטעון ברכה לאחריו במקומו טעון לברך אחריו קודם שיעקור ממקומו לכתחילה).

[53] ט"ז שם (אסור משום איסור ב' חבורות ... משהתחיל באפיקומן). וכדלעיל סי' תעח ס"ב (לא יאכל האפיקומן בשני מקומות. ואפילו בחדר אחד לא יאכלנו בב' שולחנות, מקצתו בשולחן זה ומקצתו בשולחן זה, לפי שהאפיקומן הוא זכר לפסח, ואסור לאכול מן הפסח בשני מקומות, שנאמר בבית אחד יאכל). וראה מ"א שם (דאם יאכל האפיקומן ב' פעמים, הוי כאוכל שני פסחים).

[54] כדלעיל שם ס"ג (אפילו לא אכל עדיין כזית).

[55] כדלעיל סי' תעח ס"ו (יכול לאכול סעודתו בבית, ולילך לאכול האפיקומן בבית אחר), ושם נסמן.

[56] ט"ז שם (ועל כרחך לא משכחת לה, אלא שלא יאכל אפיקומן בביתו, אלא יאכלנו כאן). מ"א שם (ויש שרוצין לצרף גם כן לברכת המזון, ואם כן צריך שלא יאכל האפיקומן בביתו, אלא במקום שמברך).

וכיון שרוצה לאכול שם האפיקומן, מותר לעקור ממקומו באמצע הסעודה, כמבואר במ"א שם (דהא זימון הוי כמו מצוה עוברת ומותר לעקור כמ"ש סי' קע"ח).

ונתבארו דיניו לעיל סי' קעח ס"ד וס"ו, שעכ"פ אם היה כן בדעתו כשבירך המוציא, לעקור ממקומו ולסיים הסעודה במקום אחר, מותר לדברי הכל.

ונראה שגם כאן מיירי שהי' דעתו לזה בתחלה, כדלקמן סי' תפד ס"ו (יכול לעקור מסעודתו קודם אכילת האפיקומן, וילך לבית אחר ויעשה להם כל הסדר ויאכל שם עמהם האפיקומן, ויברך שם עמהם ברכת המזון, אם היתה דעתו לכך מתחלה כשבירך המוציא שיגמור סעודתו בבית אחר ויברך שם. עיין סי' קע"ח ותע"ט). והכוונה היא כמבואר כאן.

[57] כדלקמן סי' סי' תפ ס"ב (אין צריך לגמור הלל במקום הסעודה, אלא יכול לגומרה אף בבית אחר, ואף שאינו שותה הד' כוסות במקום אחד אין בכך כלום).

[58] כדלעיל ריש ס"ו.

ט נהגו שבעל הבית האומר ההגדה הוא מברך ברכת המזון בלילה זה[59], אף אם יש שם אורח[60]. שנאמר[61] וטוב עין הוא יבורך חסר וא״ו, כלומר יברך, ולמדו חכמים[62] מכאן שאין נותנין לברך ברכת המזון אלא למי שהוא טוב עין, ובלילה זה נקרא בעל הבית האומר ההגדה טוב עין, שאומר כל דכפין ייתי ויכול[63].

ומכל מקום יכול ליתן רשות לברך לאחר[64]:

---

[59] **אגודה** פ״י סי׳ צז (נוהגין שיברך בעל הבית בעצמו). הלכות ומנהגי מהר״ש סי׳ שמה (שרגילין בעלי בתין לברך ברכת המזון בפסח). רמ״א (ונהגו שבעל הבית מברך ברכת המזון בליל פסח).

[60] **ח״י** סק״ז (אף אם יש לו אורח, עיין לעיל סי׳ ר״א). והיינו שכל השנה מברך האורח, כדלעיל סי׳ רא ס״ד (האורח מברך, כדי שיברך לבעל הבית. ומה ברכה מברכו, יהי רצון שלא יבוש ולא יכלם בעל הבית הזה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא, ויצליח בכל נכסיו, ויהיו נכסיו מוצלחים וקרובים לעיר, ולא ישלוט שטן במעשי ידיו, ואל יזדקר לפניו שום דבר חטא ועון מעתה ועד עולם).

[61] משלי כב, ט.

[62] **סוטה לח**, ב (אין נותנין כוס של ברכה לברך אלא לטוב עין, שנאמר טוב עין הוא יבורך כי נתן מלחמו לדל, אל תיקרי יבורך אלא יברך). וכדלעיל סי׳ קפג סט״ו (אין נותנים כוס של ברכה לברך אלא לטוב עין, שהוא שונא בצע וגומל חסד בממונו, שנאמר טוב עין הוא יבורך, אל תקרא יבורך אלא יברך).

[63] הגהות מנהגים ליל הסדר אות ט (נראה לי משום דגרסינן בפרק אלו נאמרין אמר ריב״ל אין נותנין כוס של ברכה לברך אלא לטוב עין, שנאמר טוב עין הוא יברך, [אל תקרי יבורך אלא יברך] ... אמר בתחילה באגדה כל דכפין ייתי ויכול, שבזה נראה טוב עין). דרכי משה ס״ק ג בסופו (דהוא נראה טוב עין (עי׳ משלי כב ט), ממה שאמר תחלה כל דיכפין ייתי וייכול, ואמרינן בסוטה (לח ב) אין נותנין כוס לברך אלא לטוב עין וכו׳). רמ״א (שנאמר טוב עין הוא יבורך (משלי כב, ט), והוא מיקרי טוב עין, שאמר כל דכפין ייתי וייכול וכו׳).

[64] **אגודה** שם (אמנם אין לחוש אם בירך אחר). הובא בח״י שם.

תפ סדר כוס רביעי

ובו ה׳ סעיפים

ברכת השיר

א אחר[1] ששתה כוס של ברכת המזון צריך למזוג כוס רביעי לגמור עליו ההלל[2] וההגדה[3], ומתחיל מלא לנו, בלא ברכה[4], עד סוף ההלל.

ואחר כך אומר עליו ברכת השיר[5]. יש מפרשים[6] דהיינו יהללוך, וחותם ברוך אתה ה׳ מלך כו׳[7]. ויש אומרים[8] דהיינו נשמת כל חי כו׳ ישתבח כו׳[9], וחותם ברוך אתה ה׳ כו׳ הבוחר כו׳[10]. ומנהג העולם כשני הפרושים[11] וכמו שיתבאר.

---

[1] עיקרי ההלכות שנתבארו בסימן זה:
(א) ברכת השיר (ס״א-ג).
(ב) פתיחת הדלת וכוס של אליהו (ס״ד-ה).

[2] **משנה קיז**, ב (רביעי גומר עליו את הלל, ואומר עליו ברכת השיר). טור ושו״ע (כוס רביעי מתחיל לא לנו, וגומר עליו את ההלל). לבוש (ומוזגין לו כוס רביעי וגומר עליו את ההלל).

[3] שהוא הלל הגדול ונשמת. ראה לעיל סי׳ תעב סט״ז (והערה 112).

[4] רא״ש פ״י סל״ב (שאין לברך על ההלל לאחר הסעודה). טור (ומתחיל לא לנו בלא ברכה). ח״י ס״ק א (ואינו מברך על ההלל לפניו, ולא על מה שאומרים קודם אכילה, ולא על מה שאומרין אחר אכילה. כן מסקנת הפוסקים).
וכן הוא לעיל סי׳ תעג סמ״ז (אין מברכין על ההלל שקורין בלילה זה, לפי שאין קורין אותה בפעם אחד, אלא קורין מקצתו לפני הסעודה ומקצתו לאחר ברכת המזון), ושם נסמן.
וראה לקמן סי׳ תפז ס״ח, שיש נוהגים לגמור את ההלל בבית הכנסת בברכה.

[5] משנה שם (ואומר עליו ברכת השיר).

[6] **רב יהודה קיח**, רע״א (מאי ברכת השיר רב יהודה אמר יהללוך ה׳ אלהינו).

[7] רשב״ם שם (יהללוך, וגומרין בו באי״י מלך מהולל בתשבחות, וזו היא ברכת השיר דמתניתין, כלומר ברכת השבח). טור (רב יהודה אומר יהללוך, וחותם מלך מהולל בתשבחות). וכפי שמסיימים תמיד בסוף ההלל.

[8] **רבי יוחנן שם** (מאי ברכת השיר ... ורבי יוחנן אמר נשמת כל חי).

[9] טור ושו״ע (ואחר כך אומר נשמת כל חי וישתבח). וכפי שמסיימים תמיד אחרי אמירת נשמת.

[10] והיינו כפי שמסיימים ברכת ישתבח כל השנה, וכדלקמן בסמוך (באי״י אל מלך גדול ומהולל בתשבחות ... הבוחר בשירי זמרא מלך יחיד חי העולמים).
מחזור ויטרי סי׳ עג ע׳ 286 (נשמת כל חי, וישתבח, עד מלך חי עולמים). סמ״ג מ״ע מא (ואומר נשמת עד חי העולמים). הגהות מיימוניות פ״ח אות כ (ואומר נשמת וישתבח עד מלך אל חי העולמים). טור סי׳ תפא (וחותמין בנשמת כל חי עד הבוחר בשירי). ונתבארה שיטה זו בב״י סי׳ תפו (כיון שחותם בישתבח יש לו לחתום בהבוחר בשירי זמרה שהיא חתימת ישתבח). [חלק ממקורות אלו מיירי בכוס חמישי, שיתבאר לקמן סי׳ תפא ס״א].

*

ואף שכתב הטור כאן (ונשמת וחותם באי״י מלך מהולל בתשבחות), וכן כתב בסי׳ תפו (ונשמת וחותם מלך מהולל בתשבחות).
כבר נתפרשו הדברים בט״ז סי׳ תפו (וזה כונתו גם כאן שאומר וחותם מלך מהולל בתשבחות, כלומר עד בשירי זמרה כו׳ חי העולמים, אלא דנקט רישא דחתימה ... וזה נראה לי פשוט בדעת הטור ... דחתימת נשמת היא עד חי העולמים).
והיינו שמה שכתב הטור כאן ובסי׳ תפו, שחתימת ישתבח היא ״מלך מהולל בתשבחות״, הכוונה לתחלת נוסח ברכה זו לדעת הטור, כמבואר בטור סי׳ נד (וחותם באי״י מלך מהולל בתשבחות ואל ההודאות וכו׳ עד חי העולמים).
וכן הוא הנוסח בהגדה של רבינו, שסיום ישתבח הוא כמו בכל השנה; אלא שהנוסח שלנו הוא ״אל מלך גדול ומהולל בתשבחות״, וכדלקמן בסמוך.
ובלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה יהללוך (ונוסחת רבינו היא כמ״ש הרא״ש והטור (על פי פירוש הט״ז סוס״י תפ״ו), וכן כתב הלבוש בסי׳ תפ״ו, חק יעקב ובאר היטב סי׳ ת״פ, סידור יעב״ץ, חיי אדם). ושם נסמן (הערות 971-975).

וצריך לומר עליו גם כן הלל הגדול[12], דהיינו מהודו להי כי טוב עד על נהרות בבל[13], שהם כ״ו כי לעולם חסדו[14]. ולא יאמר רננו צדיקים[15] (ויש אומרים[16] דהיינו מהללויה הללו את שם הי[17], עד על נהרות בבל, וכן נהגו עכשיו[18]).

ומנהג העולם במדינות אלו לומר הלל הגדול באמצע ברכת השיר, דהיינו שמיד אחר גמר הלל אומרים יהללוך עד אתה אל, ואינו חותם ברוך אתה הי מלך מהולל בתשבחות, מאחר שעתיד לחתום אחר ישתבח ברוך אתה הי אל מלך גדול (ומהולל[19]) בתשבחות, ולמה יחתום בי פעמים בענין אחד[20]. ואם שכח וחתם ביהללוך לא יחתום ברוך אתה הי בישתבח[21]. ואחר כך אומרים הלל הגדול, ואחר כך נשמת כו׳[22], ישתבח כו׳, וחותם ברוך

---

[11] רשב״ם קיח, א (ור׳ יוחנן אמר נשמת כל חי, אף נשמת ... והיינו דאמר הלכה כרבי יוחנן). ראי״ש פי״י סל״ב (ורשב״ם פירש דעבדינן כתרווייהו). טור (ורשב״ם כתב כיון דלא אתמר הלכתא לא כמר ולא כמר עבדינן כתרווייהו).

[12] **ברייתא שם** (תי״ר רביעי גומר עליו את ההלל, ואומר הלל הגדול).

[13] תהלים קלו, א – קלז, א. וכדעת רב יהודה שם (מהיכן הלל הגדול, רבי יהודה אומר מהודו עד נהרות בבל).

[14] גמרא שם (אי״ר יהושע בן לוי הני עשרים ושש הודו כנגד מי כנגד כ״ו דורות שברא הקב״ה בעולמו ולא נתן להם תורה וזן אותם בחסדו). טור ושו״ע (שהם עשרים ושש כי לעולם חסדו).

ונתבאר בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה הודו, ושם נסמן (הערות 984-986).

[15] **תוס׳** שם ד״ה מהודו (ורננו צדיקים בה׳ אינו מן המזמור). שו״ת מהר״י ווייל סי׳ קצג (ואין לומר רננו צדיקים וגו׳, כי אינו מן המזמור של הלל הגדול). דרכי משה ס״ק א (וכתב מהר״י וייל ואין ראוי לומר רננו צדיקים שבסוף הלל הגדול, כי אינו מן המזמור). ט״ז ס״ק א (כתבו התוס׳ דרננו צדיקים אינו מן המזמור, ואין לאומרו. וכן הוא במהרי״ו). ומ״א סק״א (ואינו אומר רננו צדיקים וגו׳).

והיינו שאין מתחילים מרננו צדיקים (תהלים לג, א), כפי שאנו מתחילים בכל שבת.

[16] **רב אחא בר יעקב** שם (רב אחא בר יעקב אמר מכי יעקב בחר לו יה עד נהרות בבל). והיינו מפרק קלה שלפניו (שמתחיל הללויה הללו. ולסימן הזכיר פסוק ד׳ שבו – כי יעקב בחר).

[17] תהלים קלה, א.

[18] אבל בנוסח ההגדה של רבינו מתחיל מהודו להי כי טוב, כדעת רב יהודה הנ״ל.

[19] כן הוא נוסח ברכת ישתבח בסדור רבינו. ואילו לעיל סי׳ נד ס״ב (באי״י אל מלך גדול בתשבחות ... חי העולמים ... סיום הברכה). ולכן תיבת ״ומהוללל״ היא כאן במוסגר.

והטור כתב בסי׳ נד (באי״י מלך מהולל בתשבחות ואל ההודאות וכו׳ עד חי העולמים), ונתבאר לעיל (הערה 10).

[20] **רא״ש** פי״י סי׳ לב (ורשב״ם פירש דעבדינן כתרווייהו וחותמין בהלל ברוך אתה הי מלך מהולל בתשבחות, ואומר הלל הגדול ונשמת, וחותמין שנית ... והי״ר חיים כהן לא היה חותם ביהללוך ברוך אתה הי מלך מהולל בתשבחות, כיון דבעי למיחתם בסוף ישתבח, דשתי חתימות בחד גוונא למה לי).

טור (ורשב״ם כתב ... וחותמין בהלל באי״י מלך מהולל בתשבחות, ואומר הלל הגדול ונשמת וחותם ... והי״ר חיים כהן לא היה חותם ביהללוך באי״י וכו׳, אלא היה אומר עד כי מעולם ועד עולם אתה אל, והיה אומר הלל הגדול ונשמת כל חי וחותם. כי למה יחתום בי פעמים בענין אחד. וכן היה נוהג אי״א הראי״ש ז״ל).

והוא מי״ש ברשב״ם קיח, א (להוסיף עוד ברכה אחרת ... וקבעוהו לאחר הלל הגדול ... דהשתא איכא ברכה בכל חדא וחדא).

מהרי״ל סדר ההגדה ע׳ קכא (כשאמר מהר״י סג״ל יהללוך דבסיום הלל לא היה חותם בברכה, ואמר עד מעולם ועד עולם אתה אל. וכשאמר ישתבח היה חותם. וכן באורח חיים, מנהג הר״ר חיים כ״ץ והראי״ש).

מ״א סק״ב (ומהרי״ל פסק כהטור, שאומר יהללוך עד אתה אל, ואחר כך נשמת וישתבח וחותם).

וכן הוא הנוסח בהגדה של רבינו.

[21] כדלקמן (הערה 25).

ויש סוברים, שעכ״פ כשרוצה לשתות כוס חמישי על הלל הגדול, יחתום בי פעמים. אבל בזה אין נוהגים כן, כדלקמן סי׳ תפא ס״א (יש להתיר לו לשתות כוס חמישי, ולומר עליו הלל הגדול ונשמת וישתבח עד החתימה). ונתבאר שם (הערה 16).

[22] רשב״ם קיח, א ד״ה ורבי יוחנן (נשמת כל חי ... קבעוהו לאחר הלל הגדול). חי״י ס״ק ד (ואנו נוהגין ... לומר יהללוך עד מעולם ועד העולם אתה אל אחר ההלל, ואחר כך הני כ״ו כי לעולם חסדו, ונשמת, וחותם בישתבח עד חי העולמים).

אתה ה׳ כו׳ הבוחר כו׳[23].

ויש נוהגין[24] שלא לומר יהללוך מיד לאחר גמר הלל, אלא אומרים הלל הגדול מיד לאחר גמר ההלל, ואחר כך נשמת וישתבח עד ועד עולם (אתה אל) ואינו חותם בחתימת ישתבח אלא אומר יהללוך כולו עד סופו עם החתימה של יהללוך. ואם שכח וחתם בישתבח יאמר אחר כך יהללוך בלא חתימה[25].

ב אין צריך לגמור הלל במקום הסעודה, אלא יכול לגומרה אף בבית אחר[26], ואף שאינו שותה הד׳ כוסות במקום אחד אין בכך כלום[27].

ג יש אומרים[28] שצריך לשתות הכוס מיד לאחר חתימת ישתבח או יהללוך שלאחר ישתבח[29], קודם אמירת הפיוטים שנוהגין לומר. שהרי תקנת חכמים היתה לגמור ההלל וברכת השיר על כוס ד׳[30], ואם כן אין להפסיק ביניהם בפיוטים שאינן מתקנה כלל[31].

---

[23] נתבאר לעיל (הערה 10). וכן הוא בנוסח ההגדה.

[24] רבי מאיר עראמה (בנו של בעל העקדה), הובא בב״י סי׳ תפו (שמעתי בשם מהר״ר מאיר ן׳ עראמה ז״ל שגומר את ההלל, ואינו אומר יהללוך כלל, ואחר גמר הלל אומר הלל הגדול ונשמת כל חי וישתבח עד ומעולם עד עולם אתה אל, ואז יאמר יהללוך עד מלך מהולל בתשבחות. וייטבו בעיני דבריו לצאת ידי ספק. ואף על פי שאינו ממש כמו שכתבו הפוסקים, מכל מקום כיון דנפקי בהכי מידי ספיקא שפיר דמי). שו״ע כאן (ואחר כך אומר נשמת כל חי וישתבח עד ומעולם ועד עולם אתה אל, ואז יאמר יהללוך עד מלך מהולל בתשבחות).

מנהג זה הובא גם לקמן ס״ג (חתימת ישתבח, או יהללוך שלאחר ישתבח). סי׳ תפג ס״ג (הברכה שבחתימת יהללוך, או שבחתימת ישתבח). ולעיל סי׳ תעז ס״ט (בחתימה שלאחר ההלל (דהיינו ברוך אתה ה׳ מלך מהולל כו׳ או ברוך אתה ה׳ אל מלך גדול כו׳ כמו שיתבאר בסימן ת״פ)). ולא הכריע כאן בין שני מנהגים אלו. אבל בנוסח ההגדה הכריע לסיים בישתבח.

וכתב על זה במשמרת שלום סי׳ לה ס״ב ד״ה בענין החתימה (בענין החתימה אחר נשמת ... היא פלוגתא בגמרא ופוסקים, ואין בידינו להכריע. אך כאשר מנהגנו לומר הלל בבית הכנסת אחר ערבית וחותמין ביהללוך, היה נראה לכאורה דיותר טוב לחתום בהסדר בישתבח. ואפשר מטעם זה הכריע רבינו הרב בסדור שלו לחתום בישתבח).

[25] **ט״ז** ריש סי׳ תפא (אם טעה אחד וחתם אחר ישתבח בהבוחר, שוב לא יסיים אחר נשמת במלך מהולל).

והיינו למנהג זה, שמסיים תמיד ביהללוך. ואילו למנהג הקודם, שמסיים תמיד בישתבח, גם בשכח נתבאר לעיל ״ואם שכח וחתם ביהללוך לא יחתום ברוך אתה ה׳ בישתבח״.

[26] **רמב״ם** פ״ח ה״י (ויש לו לגמור את ההלל בכל מקום שירצה, אף על פי שאינו מקום סעודה), מ**גמרא פו**, א (כזיתא פסחא והלילא פקע איגרא (לקול המולת ההמון מההלל דומין כאילו הגגין מתבקעים, רש״י) ... דאכלי בארעא ואמרי באיגרא ... שלא בשעת אכילה (קריאת ההלל לאחר אכילה, רש״י)). רמ״א (ויכול לגמור הלל אף שלא במקום סעודה).

וכן הוא לעיל סי׳ תעט ס״ח (או יאכלו האפיקומן ויברכו ברכת המזון בביתם, ואחר כך ילכו לשם, אם ירצו לומר הלל בזימון שלשה אנשים). לקמן סי׳ תפד ס״ד (ואם הוא רוצה, יכול להקדים לגמור ההלל והגדה בבתיהם).

[27] אף שהקשה בהשגת הראב״ד שם (שאין כאן שם לארבעה כוסות אם אינן במקום אחד). מכל מקום לא מצינו שיצריכו חכמים לשתות ארבעת הכוסות במקום אחד.

וכן הוא לקמן סי׳ תפד ס״ד (ויכול לשתות כוס רביעי בבית אחד מהם).

[28] **רש״ל** בתשובה סי׳ פח (ולא כטופסי המחזורים שכתוב בהן שיברך כוס רביעי אחר אז רוב ניסים ואומץ גבורתך, שזהו אינו מן הראוי, כי כל הד׳ כוסות נתקנו על שבח ברכה שלפניו ... רביעית אברכת הלל, דהיינו בסוף החתימה). הובא ב**ב״ח** סוף הסימן. **ט״ז** סק״א. **עולת שבת**. מ״א ס״ק ב.

וכן הוא בפסקי ההגדה (הנוהגין לומר פזמונים, אין להפסיק בהם בין ברכה זו [ישתבח] ובין ברכת הכוס).

ובלקוטי טעמים ומנהגים שם (לפי שאינם אלא מנהג (רש״ל, ב״ח וט״ז סי׳ ת״פ. סידור האריז״ל, יעבץ) ותקנת חכמים היתה לגמור הלל וברכת השיר על כוס ד׳ (שו״ע רבינו סי׳ ת״פ ס״ג)).

[29] כב׳ המנהגים דלעיל ס״א (ואחר כך נשמת כו׳, ישתבח כו׳, וחותם ברוך אתה ה׳ כו׳ הבוחר כו׳. ויש נוהגין ... נשמת וישתבח ... יהללוך כולו עד סופו עם החתימה של יהללוך).

[30] כדלעיל סי׳ תעט ס״א (הואיל ותקנו חכמים לשתות ד׳ כוסות בלילה זה, יש לעשות מצוה בכל אחד ואחד), ונסמן לעיל שם (הערה 4).

אבל אין נוהגין כן במדינות אלו[32].

פתיחת הדלת וכוס של אליהו

ד נוהגין[33] לומר שפוך חמתך וגו'[34] קודם שמתחיל לא לנו[35].

ופותחין הדלת, כדי לזכור שהוא ליל שימורים[36] ואין מתייראין משום דבר[37]. ובזכות

---

[31] וכן הוא לעיל סי' תעז ס"ט (הרי הוא עושה איסור במה שמפסיק הרבה בין גמר ההלל וההגדה לשתיית הכוס באכילת האפיקומן וברכת המזון, ואינו שותה מיד לאחר חתימת ההלל כתקנת חכמים), ושם (הערה 54). וראה גם לעיל סי' תעד ס"ב (הערה 10).

[32] תשב"ץ סוס"י צט (ושותה כוס רביעי לאחר שיאמר כי לו נאה). **מ"א** סק"ב (ומהר"מ היה שותה אחר הפיוטים, ואחר כי לו נאה). **ח"י** סק"ה (ויש אומרים לשתות אחר שאמר הפיוט כי לו נאה ... וכן המנהג).

ואפשר שהוא תלוי בשתי הדעות דלעיל סי' סח ס"א (מה שנוהגין במקומות הרבה לומר פיוטים בברכות קריאת שמע, יש אומרים שכל מי שאפשר לו לבטל המנהג שלא על ידי המחלוקת יבטל, לפי שהפיוטים שאינן מענין הברכה חשובין הפסק גמור ... ויש אומרים שאין איסור בדבר ... וכן נוהגין במדינות אלו והמקיל ואינו אומרם לא הפסיד). לקמן סי' תצד ס"ז (הנוהגין לשורר אקדמות אחר שקראו בתורה פסוק ראשון, אע"פ שמפסיקין באמצע הקריאה בדבר שאינו צורך הקריאה, אין למחות בידם, כי יש שמיישבין מנהגם).

ונתבאר לעיל סי' קפט ס"ז (ויש מפקפקים במה שאומרים הרחמן בכמה גוונים, שהוא הפסק בין ברכת המזון לשתיית הכוס. ויש מיישבין, שכיון שנהגו בהם נעשו כאלו הם מטופס הברכה ואינם חשובים הפסק).

ובלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה הנוהגים לומר פזמונים (בבית הרב אין נוהגין לאמרם).

[33] סיכום האמור כאן סעיפים ד-ה, ובלקוטי טעמים ומנהגים פיסקה כוסו של אליהו ופיסקה מוזגין כוס ד':

אמונתנו שהוא ליל שימורים מן המזיקים, ומטעם זה:

(א) פותחין הדלת באמירת שפוך חמתך.

(ב) אין נועלים החדרים בלילה זה.

(ג) אליהו יבוא לבשר על הגאולה.

(ד) פותחין הדלת, שאם יבא אליהו נצא לקראתו במהרה.

(ה) אליהו יבוא גם להעיד על קיום מילה, שמעכבת קרבן פסח.

(ו) כיון שאליהו בא, מוזגין לו כוס.

(ז) כוס רביעי קשור לגאולה העתידה, ואחר מזיגתו אומרים שפוך חמתך מוזגין.

(ח) מזכירים בשפוך חמתך את יעקב, שנטל משכון מאליהו שיבוא ויבשר הגאולה.

(ט) אחר שפוך חמתך אומרים, אע"פ שאיננו ראויים – לא לנו ד' לא לנו כי אם לשמך גו'.

[34] תהלים עט, ו-ז. סדר רב עמרם גאון (ומוזגין כוס רביעי ואומרים (שפוך חמתך אל הגוים עד ואת נוהו השמו). לא לנו ה' לא לנו וגו' כל הפרשה). ר"ן (יט, א) ד"ה מארבעה (נהגו לומר בכוס רביעי קודם ההלל שפוך חמתך על הגוים אשר לא ידעוך). אבודרהם (שנהגו לומר בתחלה פסוק שפוך חמתך אל הגוים אשר לא וגו'). **רמ"א** (ויש אומרים שיש לומר שפוך חמץ כו' קודם לא לנו).

וכן הוא בנוסח ההגדה, בתוספת שני פסוקים: שפך עליהם גו' (תהלים סט, כה); תרדוף באף גו' (איכה ג, סו).

ובלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה שפוך (שפוך גו' כי אכל גו' (תהלים עט, ו-ז). – שפך גו' (שם סט, כה) – תרדוף גו' (איכה ג', סו) – כן הוא בסידור האריז"ל, של"ה, יעבץ (בסידור ר' עמרם גאון וזבח פסח אין כי אם שני הפסוקים שפוך גו' כי אכל גו'. במחזור ויטרי מוסיף כמה פסוקים על נוסחא שלנו)).

[35] בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה שפוך גו' (שפוך גו' – ואע"פ שאין אנחנו ראויים – לא לנו ד' לא לנו כי אם לשמך גו' (זבח פסח)).

[36] דרכי משה בשם **מהר"י ברונא** (כתב מהר"י ברין דנוהגים לפתוח הדלת כשאומרים שפוך משום, דאיתא באור זרוע [כדלקמן סעיף הבא] שלא לנעול דלתות הבתים בליל פסח, דליל שמורים הוא (עי' שמות יב מב, פסחים קט ב), וזהו אמונה בהקב"ה ובהבטחתו, ובזכות הבטחה זו אנו נגאלים, ולזה פותחים בשפוך הדלת, כלומר על ידי זה ראוי לבוא משיח) רמ"א (ולפתוח הפתח כדי לזכור שהוא ליל שמורים, ובזכות אמונה זו יבא משיח וישפוך חמתו על העכו"ם. וכן נוהגים).

ובפסקי ההגדה (מוזגין כוס ד' ופותחין הדלת ואומר שפוך חמתך).

ובלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה ופותחין הדלת (מנהג בית הרב: (כשחל בחול לוקחים מנורת נרות דולקים ו)הולכים לפתוח כל הדלתות שבין החדר שבו עורכים הסדר ורשות הרבים (או החצר), ואומרים שפוך – השלוחים אומרים אותו אצל הדלת. קרה ואדמו"ר בעצמו, בלוית אחד מבני ביתו, הלך לפתוח הדלת ואז גם הוא אמר שפוך חמתך גו' אצל הדלת – בחזירת השלוחים מתחילין לא לנו. אמירת שפוך חמתך בישיבה, ואין צריך לעמוד).

אמונה זו יבא משיח וישפוך הקב״ה את חמתו על הגוים:

ה ובקצת מקומות נוהגין[38] שלא לנעול החדרים שישנים שם בליל פסח, כי הוא ליל שמורים לכל בני ישראל לדורותם[39] להוציאם מגלות הזה[40].

ואם יבא אליהו ימצא פתח פתוח ונצא לקראתו במהרה, ואנו מאמינים בזה, ויש באמונה זו שכר גדול[41].

ובמקומות שמצויין גנבים אין לסמוך על הנס[42] כמו שנתבאר בסי׳ תל״ג[43].

ונוהגין במדינות אלו למזוג כוס אחד יותר מהמסובין, וקורין אותו כוס של אליהו הנביא[44]:

---

[37] ראה לבוש (להראות שאנו בטוחים בשם יתברך וליל שמורים הוא).

[38] **אור זרוע** ח״ב סי׳ רלד (כתב רב נסים גאון זצ״ל בשם אלוף אביו, שלא לנעול דלתות הבתים בלילי פסחים, כי זאת היא האמנה בדברו של הקדוש ברוך הוא ובהבטחתו, ובשכר האמנה אנו זוכין לגאולה). **מהרי״ל** סדר ליל שני ע׳ קכג (ליל שימורים הוא משומר ובא מן המזיקין, ומטעם זה אין נועלים דלתות בתים בבריח חזק, כמו שעושין בשאר הלילות, דעיקר האמנה לבטוח בשמירת הקב״ה. וכן באור זרוע). **ספר המנהיג** הל׳ פסח סי׳ ב ע׳ תכג (ומנהג בכמה מקומות שאין נועלין החדרים שישנים בהן בלילי הפסח, כי בניסן נגאלו ובניסן אנו עתידין ליגאל, דכתיב ליל שמורי׳ הוא ליי׳, לילה המשומר ובא מששת ימי בראשית, ואם יבוא אליהו ימצא הבית פתוח ונצא לקראתו מהרה, ואנו מאמינים בזה, ובשכר זאת האמנה ניגאל). הובא **בח״י** כאן סק״ו.

[39] בא יב, מב. וראה גם סעיף הקודם, ולקמן סי׳ תפא ס״ב (לילה זה לילה המשומרת היא מן המזיקין).

[40] שמצרפים את שני הדברים שנאמרו בר״ה יא, ב (ר׳ יהושע אומר בניסן נגאלו בניסן עתידין ליגאל, מנלן, אמר קרא ליל שמורים, ליל המשומר (לגאולה, רש״י) ובא משששת ימי בראשית. ואידך לילה המשומר ובא מן המזיקין). והיינו על ידי שאנו מאמינים שהוא ליל שימורים מן המזיקין ואין מתייראין, בזכות אמונה זו יבוא משיח להוציאם מגלות, שבניסן עתידין ליגאל.

[41] המנהיג שם (ואם יבוא אליהו ימצא הבית פתוח ונצא לקראתו מהרה, ואנו מאמינים בזה, ובשכר זאת האמנה ניגאל). הובא בח״י שם.

[42] **מ״א** סי׳ תפא ס״ק ב (וכתב מהרי״ל דלא ינעול הדלת בבריח חזק. והיכא דשכיח הזיקא לא סמכינן אניסא). **ח״י** שם (ואין נוהגין כן להניח הפתח פתוח, כי שכיח הזיקא דגנבים).

[43] סל״ב (והיכא דשכיחא הזיקא לא סמכינן אניסא אפילו כשעוסק במצות המקום).

[44] חידושים ביאורים ופסקים למהר״ז בינגא (תלמיד המהרי״ל) פסחים פ״א סי״א (ראיתי יש בני אדם בלילי פסח שמוזגין כוס מיוחד ומעמידין על השולחן ואומרים שזה הכוס לאליהו הנביא. ולא ידעתי מאין זה הטעם. ונראה דהטעם יוצא מהכא, שאם יבא אליהו הנביא בליל פסח, כאשר אנו מקווים ומחכים לו בזה הלילה, וצריך גם הוא לכוס). והיינו כאמור לעיל בתחלת הסעיף, מהמנהיג הל׳ פסח סי׳ ב (ואם יבא אליהו ימצא פתח פתוח ונצא לקראתו במהרה).

ח״י סוף סק״ו (ונוהגין באלו מדינות למזוג כוס אחד יותר מהמסובין, וקורין אותו כוס של אליה הנביא).

ובלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה כוסו (טעם כוס זה – כי אלי׳ הוא המעיד שישראל מקיימים מצות מילה (על פי משי״כ בפדר״א פכ״ט) המעכבת בפסח כמה שנאמר וכל ערל לא יאכל בו (הר״מ חאגיז בס׳ ברכת אליהו). ויש להמתיק זה על פי משי״כ (שמו״ר פי״ט, ה) שבלילה זה מלו ישראל עצמם [ואף שאין מלין אלא ביום – וכמו שהקשו על זה בכמה ספרים – יש לומר בפשיטות, דהדין דמילה שלא בזמנה אינה אלא ביום – נתחדש לאחר מתן תורה (תוד״ה מר, יבמות עב, ב)]. אבל קשה דלטעם זה הי׳ צריך למזוג כוס זה בתחלת הסדר, ועכ״פ לפני אכילת האפיקומן שהוא זכר לפסח).

ועוד שם (מזיגת כוס זה אחר ברכת המזון (חוץ מזמנים ידועים – שיחת חה״פ תש״ג)). וראה המלך במסיבו ח״א ע׳ רפה.

תפא שלא לשתות אחר ארבע כוסות

ובו ב׳ סעיפים

שתיית יין, שאר משקים ומים

א אחר[1] ד׳ כוסות נהגו כל ישראל מדורות הראשונים שלא לשתות יין[2] או שאר משקה המשכר[3]. לפי שחייב אדם לעסוק כל הלילה בהלכות פסח וביציאת מצרים[4] ולספר בניסים ונפלאות שעשה הקדוש ברוך הוא לאבותינו, עד שתחטפנו שינה, ואם יהא מותר לו לשתות יש לחוש שמא ישתכר[5] ולא יעסוק ויספר כלל. אבל לאחר שחטפתו שינה מותר לו לשתות[6].

ויש חולקין על זה ואומרים[7], שמעיקר הדין אסור לשתות כל משקה, כדי שלא יעבור מפיו טעם מצה של האפיקומן. חוץ ממים וכיוצא בהם[8], כגון מי זנגביל (שקורין אינגבר וואשר)[9] ומי שורש (שקורין לאקריץ) ומי תפוחים (שקורין עפיל טראנק)[10], שמבשלים מים עם תפוחים[11]. אבל עפיל טראנק שעושין באשכנז, שכותשין התפוחים בבית הבד,

---

[1] עיקרי ההלכות שנתבארו בסימן זה:
(א) שתיית יין, שאר משקים ומים (ס״א).
(ב) קריאת שמע שעל המטה (ס״ב).

[2] רי״ף כז, א (אכלין בסוף כזית מצה דמינטרא, ולא טעמין לבתר הכין כלום, בר מכסא דברכת המזון וכסא דהלילא, ומאן דצחי, לית ליה רשותא למישתי אלא מיא, אבל חמרא לא). רא״ש פ״י סל״ג (ומנהג פשוט הוא שלא לשתות יין). טור (וכ״כ רי״ף ... ומאן דצחי לית ליה רשותא למשתי חמרא אלא מיא. וכ״כ כל הגאונים ... ומנהג פשוט הוא שלא לשתות יין). שו״ע ס״א (אחר ארבע כוסות אינו רשאי לשתות יין).
וכן הוא לעיל סי׳ תעב סט״ו (וכן לאחר כוס רביעי אסור לשתות עוד, כמו שיתבאר בסימן תפ״א).

[3] רשב״ם קיז, ב ד״ה בין ג׳ לד׳ לא ישתה (מצאתי בגמרת ירושלמי למה לא ישתה כדי שלא ישתכר). נחלת צבי (דלטעם זה נמשך לומר ... הוא הדין הני משקין ... שגם כן אינו משכרים מותרים). ח״י סק״א (ולפי טעם זה ... מותר לשתות כל המשקין שאינם משכרין. וכן עיקר. וכן פסק בנחלת צבי).

[4] תוספתא פ״י ה״ח (חייב אדם לעסוק בהלכות פסח כל הלילה). הובא בראי״ש פ״י סל״ג (והכי אמרינן בתוספתא חייב אדם לעסוק בהלכות פסח וביציאת מצרים כל הלילה).

[5] **הרב רבנו יונה**. הובא **בראי״ש** שם (ומנהג פשוט הוא שלא לשתות יין. ופירש הר״[י] ז״ל טעם למנהג לפי שחייב אדם לעסוק כל הלילה בהלכות פסח וביציאת מצרים לספר בנסים ובנפלאות שעשה לנו הקדוש ברוך הוא ולאבותינו עד שתחטפנו שינה, ואם ישתה ישתכר), ובטור (ופירש ה״ר יונה טעם למנהג, לפי שחייב אדם לעסוק כל הלילה בהלכות פסח וביציאת מצרים ולספר בנסים ונפלאות שעשה הקדוש ברוך הוא לאבותינו עד שתחטפנו שינה, ואם ישתה ישתכר).

[6] **ח״י** שם (ולפי טעם זה הי׳ מותר לשתות אחר שחטפתו שינה כבר).

[7] **ב״י** ד״ה כתב א״א (ומיהו שאר משקין נראה דלמאן דאסר לשתות יין הכי נמי אסר בהו). **רמ״א** שם ס״א (וכל המשקין דינן כיין).
והיינו שמ״ש הרי״ף כז, א (ומאן דצחי לית ליה רשותא למשתי חמרא אלא מיא), לא התיר אלא מים, ולא שאר משקים. ונתבאר לעיל סי׳ תעח ס״א (והערה 10).

[8] ובפסקי ההגדה (ויזהר שלא ישתה אחר האפיקומן). ובלקוטי טעמים ומנהגים ד״ה שלא ישתה (מדסתם דבריו משמע ... אפילו מים), ושם נסמן (הערה 909).

[9] **ב״ח** סוף הסי׳ (מי זנגבי״ל, שקורין אינגב״ר וואשי״ר, לא ראיתי לאסור, וכמדומה שכך קבלתי להתיר אינגב״ר וואשי״ר). **ט״ז** סק״א (מי זנגביל שקורין אינגבר ווסי״ר יש להתיר). מ״א ריש הסי׳ (וב״ח כתב ... אבל במי זנגבל שקורין אינגב״ר ווסי״ר לא ראיתי לאסור).

[10] דרכי משה ס״ק ב (והמנהג לשתות מים מבושלים עם שרשים המתוקים שקורין לאקרי״ץ. ואם כן לפי זה אפשר דאף עפי״ל טראנ״ק שרי).
וראה גם לעיל סי׳ תעב סכ״ט, שהם משקין גרועין.

[11] **מ״א** שם (במדינתינו שמבשלים מים עם התפוחים דינן כמו לקרי״ץ).

ויש לו טעם גדול, אינו כמים ואסור לשתות[12].

ויש לחוש לדבריהם[13]. אם לא לצורך הרבה, כגון שהוא איסטניס, או שתאב הרבה לשתות, יש לסמוך על סברא הראשונה להתיר לו לשתות שאר המשקין שאינן משכרין.

ואם אין לו שאר משקין, רק יין יש להתיר לו לשתות כוס חמישי, ולומר עליו הלל הגדול[14] ונשמת וישתבח עד החתימה[15]. והוא שלא יאמרם על כוס רביעי[16].

ובליל ב׳ יש לסמוך על סברא הראשונה, לשתות כל המשקין שאינן משכרין[17] אף שלא לצורך הרבה. לפי שמעיקר הדין אין איסור לאכול ולשתות בליל ב׳ אחר כוס שלישי ואחר כוס רביעי. אלא שהמהדרין נוהגין ליל ב׳ כליל א׳, והאוכל והשותה אין עליו כלום, אלא שנמצא מוציא עצמו מכלל המהדרין, ועובר על דברי חכמים שאמרו לעולם אל יוציא אדם את עצמו מן הכלל[18].

אבל בשאר הדברים הנוהגין בלילה זה אין חילוק בין ליל א׳ לליל ב׳ בשום ענין[19]:

---

[12] שו״ת מהר״י ווייל סי׳ קצג בסופו (ודווקא מים כמו שהם, ולא מים שנתמדו כגון אפפי״ל טרנ״ק, רוצה לומר מי תפוחים, דההיא מבטל טעם מצה וגרע מיין), לפירוש המ״א שם (ולי נראה דמהרי״ו לא אסר אלא כאותן שעושין בארץ אשכנז, שכותשין תפוחים בבית הבד ויש להם טעם גדול).

[13] וכן הוא לעיל סי׳ תעח ס״א (ויש לחוש לדבריהם, אם לא לצורך גדול).

[14] גמרא קיח, א – לגירסת הרי״ף כו, ב (חמישי אומר עליו הלל הגדול דברי רבי טרפון).

ואילו ברשב״ם שם (ה״ג ת״ר רביעי גומר עליו את ההלל, ואומר עליו הלל הגדול).

ומסיק בטור (נהגו בו לעשותו רשות. וכן כתב רב יוסף טוב עלם, שאם הוא תאב לשתות יעשה כוס ה׳).

והוא בפיוט אלהי הרוחות לשבת הגדול (ראה אודותיו לקוטי טעמים ומנהגים, הערה 44), של רבי יוסף טוב עלם (אם חולה הוא או אסטניס, ובעי למשתי חמרא משום אונס, לומר בחמישי הלל הגדול ישתנס).

מרדכי לד, א (ובקושי התירו באסטניס וחולה להוסיף כוס חמישי, אם [לא] יכול להתאפק מלשתות עד גמר, ובעלילה צוו עליו לומר בו הלל גדול ברכת השיר נשמת כל חי [ש]תקנו אנשי כנסת הגדולה).

רמ״א ס״א (מי שהוא איסטניס או תאב הרבה לשתות, יכול לשתות כוס חמישי ויאמר עליו הלל הגדול).

[15] ולא עד בכלל, שאת החתימה כבר אמר אחר גמר ההלל, וכגירסת הרי״ף שם (רביעי גומר עליו את ההלל, ואומר עליו ברכת השיר ... חמישי אומר עליו הלל הגדול דברי רבי טרפון), והרמב״ם פ״ח ה״י (ויש לו למזוג כוס חמישי ולומר עליו הלל הגדול).

וכפירוש שלטי הגבורים כו, ב אות א (מדברי רבינו [הרי״ף] וגם מדברי מיימוני מוכח דאין חותמין בשום ברכה כשעושה כוס חמישי).

[16] **מ״א** סק״א (נראה לי דוקא כשלא אמר הלל הגדול על כוס ד׳).

טור (אולי שייך ציון זה לעיל על התיבות ״עד החתימה״, כמבואר לעיל שם בהערה).

[17] **ח״י** סק״ג (ומטעם זה נראה לי דעכ״פ יש לסמוך על דעת הפוסקים המתירין לשתות שאר משקים בליל שניה אחר הכוסות).

וראה לקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה שלא ישתה (מדסתם דבריו משמע: א) שמכל שתי׳ יזהר, ואפילו מים ... ב) שגם בלילה השני צריך ליזהר ... וכן נוהגין).

[18] שבלי הלקט סוס״י ריח (נשאלה שאילה לפני הגאונים זצ״ל ... והשיבו כך ראינו שמהדרין מן המהדרין נוהגין לילי שני כראשון, ואין אוכלין אחר ברכת המזון כלל, ואין שותין אלא כוס שאמר עליו את ההלל ... ואנן כל בני הישיבה והמהדרין שבישראל נוהגין ליל שני כליל ראשון לכל דבריו זכר לפסח. אבל מי שרוצה לאכול ולשתות בליל שני אחר ברכת המזון ואחר יהללוך אוכל ושותה ואין עליו כלום, אבל נמצא מוציא עצמו מכלל המהדרין ועובר על דברי חכמים שאמרו לעולם לא יוציא אדם עצמו מן הכלל. ונראה בעיני הדעת שאין להקל בדבר לשנות בין לילה ראשון לליל שני). הובא ב**האגור** סי׳ תתיט. **ב״י** סוף הסי׳. **ח״י** שם. לבוש סי׳ תפט סוף ס״ט.

והוא האמור בברכות מט, ב (אמר שמואל לעולם אל יוציא אדם את עצמו מן הכלל).

[19] שבלי הלקט שם (נוהגין ליל שני כליל ראשון לכל דבריו זכר לפסח). הובא באגור שם. רמ״א ס״ב (וכל דין ליל ראשון יש גם כן לליל שני).

וכדלעיל סי׳ תעה ס״ל (שאין לחלק כלל בין יום טוב ראשון לשני בשום דבר, שלא יבואו בו לזלזל על ידי כן). ונתבאר לעיל שם (הערה 203).

קריאת שמע שעל המטה

ב נוהגין שלא לקרות על מטתו רק ברכת המפיל[20] ופרשת שמע[21], שפרשה זו מוזכרת בגמרא[22], אבל לא שאר דברים שנוהגין לקרות בשאר לילות כדי להגן, כי לילה זה לילה המשומרת היא מן המזיקין[23].

ומכל מקום אם כשקרא קריאת שמע בבית הכנסת לא היה עדיין לילה ממש, צריך לחזור ולקרות כל הג׳ פרשיות על מטתו[24], כמו שנתבאר בסי׳ רל״ה[25] עיין שם:

ולענין אכילת האפיקומן לפני חצות, ראה לעיל סי׳ תעו ס״ו (והערה 28).

[20] **מהר״י ווייל** סי׳ קצג בסופו (ויברך המפיל כו׳, ויקרא פרשה ראשונה של קריאת שמע, ולא יקרא שאר פסוקים דרחמים, דכתיב ליל שמורים וגו׳, שמור הוא מן המזיקין). מ״א סק״ב (וכתב מהר״י ווייל דצריך לומר ברכת המפיל).

[21] רמ״א ס״ב (ונוהגים שלא לקרות על מטתו רק פרשת שמע, ולא שאר דברים שקורין בשאר לילות כדי להגן, כי ליל שמורים הוא מן המזיקין).

ולענין ליל שני, נתבאר בהיום יום לט״ז ניסן (ליל ב׳ דחג המצות קריאת שמע שעל המטה כמו בכל יום טוב).

[22] ברכות ס, ב (הנכנס לישן על מטתו אומר משמע ישראל עד והיה אם שמוע, ואומר ברוך המפיל). מ״א שם (רק פרשת שמע כיון שמוזכרת להדיא בגמרא פרק הרואה).

[23] **רב נחמן בר יצחק קט**, ב (אמר רב נחמן [בר״ף כג, סע״ב: רב נחמן בר יצחק] אמר קרא ליל שמורים ליל המשומר ובא מן המזיקין). רמ״א שם.

וראה גם לעיל סי׳ תפ ס״ה (ובקצת מקומות נוהגין שלא לנעול החדרים שישנים שם בליל פסח, כי הוא ליל שמורים).

[24] **מ״א** ס״ק ב (נראה לי דאם קרא קריאת שמע בבית הכנסת ביום, צריך לקרות בלילה כל הקריאת שמע, כדי לצאת ידי חובתו, כמ״ש סי׳ רל״ה).

[25] בשו״ע שם ס״א (ואם קראה קודם לכן, חוזר וקורא אותה בלא ברכות).

תפב דין מי שאין לו מצה שמורה

ובו ז׳ סעיפים

יש לו רק כזית מצה שמורה

א מי[1] שאין לו מצה שמורה משעת לישה ואילך כי אם כזית אחד בלבד[2], לא יאכלנו בתחלת הסעודה קודם אכילת מרור, אלא יאכלנו אפיקומן אחר גמר כל הסעודה[3], כדי שישאר טעם מצה בפיו[4], ויברך עליו על אכילת מצה.

ובתחלת הסעודה יברך המוציא בלבד[5] על לחם משנה שלימות[6], ממצה שאינה שמורה,

---

[1] עיקרי ההלכות שנתבארו בסימן זה:

(א) יש לו רק כזית מצה שמורה (ס״א-ג).

(ב) יש לו רק ג׳ מצות שמורות לב׳ הלילות (ס״ד-ז).

*

תוכן ההלכה שנתבארה לפנינו ס״א-ג:

(א) אם יש לו רק כזית אחד מצה, או רק כזית אחד מצה שמורה, יאכל אותו בסוף הסעודה, ויברך עליה על אכילת מצה, ויהי׳ גם לאפיקומן שנשאר טעמו בפיו.

(ב) אם אין לו גם יין לקידוש, יקדש על הכזית, ויאכל אותו בתחלת הסעודה.

(ג) אם יש לו עוד מצה כשרה לאכילה, שאינה שמורה לשם מצה, יברך עליה המוציא בתחלת הסעודה, אף שאינה כשרה למצת מצוה. ויאכל הכזית מצה שמורה בסוף הסעודה לאפיקומן.

(ד) אם יש לו כזית אחד שמורה משעת קצירה, ועוד מצה שמורה משעת לישה, יברך על אכילת מצה בתחלת הסעודה על השמורה משעת קצירה, וכורך ואפיקומן על השמורה משעה לישה.

[2] **רי״ף** כז, א (והיכא דלית ליה כולה סעודתא ממצה דמינטרא, אלא כזית בלחוד דמינטר הוא דאית ליה, אכיל ברישא מהאיך דלא מינטר, ומברך עליה המוציא, ולבסוף מברך על כזית דמינטר לאכול מצה ואכיל ... דתניא הסופגנין והדובשנין והאיסקריטין אדם ממלא כריסו מהן ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה).

רמב״ם פ״ח הי״ג (מי שאין לו מצה משומרת אלא כזית, כשגומר סעודתו ממצה שאינה משומרת מברך על אכילת מצה, ואוכל אותו כזית, ואינו טועם אחריו כלום).

טור (כתב רי״ף ... וכן כתב ה״ר יונה שיאכל כזית דמינטר באחרונה, ויברך עליו על אכילת מצה, ולא יאכל אחריו כלום), ושו״ע (מי שאין לו מצה משומרת אלא כזית, מברך על אכילת מרור ואוכל, וכשגומר סעודתו ממצה שאינה משומרת, מברך על אכילת מצה ואוכל אותו כזית, ואינו טועם אחריו כלום).

[3] **רב הונא** מ, א (בצקות של נכרים, אדם ממלא כריסו מהן, ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה. באחרונה אין בראשונה לא מאי טעמא משום דלא עבד בהו שימור). ופירש רש״י (בצקות של נכרים, שמכיר בהן שלא החמיצו ... לא נפיק ידי חובת מצה, משום דלא הוי לה שימור לשם מצה ... באחרונה, היא מצות אכילתה, שעם הפסח היא חובת אכילתה, דכתיב קרא על מצות ומרורים יאכלוהו, ופסח נאכל על השובע כדתנן אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן. בראשונה לא, כלומר באכילה ראשונה שאכל מבצקות של נכרים לא נפיק). **ברייתא קיט**, סוע״ב (הסופגנין (רקיקין העשויין כספוג מתוך שעיסתן רכה אין תורת לחם עליהן, רש״י) והדובשנין (מטוגנין בשמן ודבש ואינו לחם עוני אלא לחם עשיר) והאיסקריטין, אדם ממלא כריסו מהן, ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה).

*

ולדעת כמה פוסקים, הי׳ כן סדר הרגיל בזמן הבית, כמבואר במרדכי סוף פסחים לג, ד (היה נראה לרבינו מאיר, שבזמן שבית המקדש קיים היו עושין כל הסדר אחר הסעודה, ולא היו אוכלין מצת מצוה, אלא לאחר שמלאו כריסן מקמח ובצקת ושאר דברים). הובא בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה שלחן עורך (והערה 884).

ואף שבזמן הזה אוכלים את המצה והמרור והכורך בתחלת הסעודה, כדלעיל סי׳ תעז ס״ג (הערה 15). מכל מקום מי שאין לו אלא כזית מצה שמורה, נוהג כן אף בזמן הזה.

[4] תוס׳ קכ, א ד״ה באחרונה (כגון דלית ליה אלא כזית מצה ותו לא, דטוב לאוכלו על השובע ולהיות טעם מצה בפיו).

וכדלעיל סי׳ תעח ס״א (אחר אכילת אפיקומן אסור לאכול שום מאכל בעולם, חוץ ממצה שמורה ... כדי שלא יעבור מפיו טעם מצה).

[5] **רי״ף** שם (אכיל ברישא מהאיך דלא מינטר, ומברך עליה המוציא). **מ״א** סק״א (המוציא על מצה שאינה משומרת). ח״י ס״ק א (דהיינו שמקדש תחלה, ומברך המוציא על מצה שאינה משומרת).

ויאכל ממנו כזית מיד, כדי שיהיה הקידוש במקום סעודה כמו שנתבאר בסי׳ רע״ג[7].

ואחר כך יברך על אכילת מרור[8], ויאכל ממנו כזית אחד.

ואין צריך עוד כזית לכורכו עם מצה[9], כיון שאינה שמורה אינו יוצא בה ידי חובת כריכה. ואותו כזית השמור אי אפשר לכרכו עם מרור, שלא יבטל מצות עשה של אכילת מצה מן התורה, שאינו יוצא ידי חובת מצה באכילת כריכה זו, לפי שמצה בזמן הזה מן התורה והמרור הוא מדברי סופרים ומבטל המרור את טעם המצה[10], כמו שנתבאר בסי׳ תע״ה[11]:

ב אבל אם יש לו כמה זיתים ממצה שמורה משעת לישה, אלא שאין לו מצה שמורה משעת קצירה כי אם כזית אחד בלבד, יניח אותו כזית[12] בין שתי השלימות, ויברך

---

[6] כדלעיל סי׳ תעה ס״ג (שמלבד ב׳ מצות שלימות שצריך לבצוע עליהן כמו בשאר יום טוב, צריך להיות עוד פרוסה אחת משום לחם עני, וכן המנהג פשוט).

[7] ס״ה (צריך לאכול במקום הקידוש לאלתר אחר הקידוש), וס״ז (אין צריך שיגמור שם כל סעודתו, אלא אפילו אם אכל כזית ... יוצא בזה ידי קידוש במקום סעודה). וראה מראי מקומות וציונים.

והיינו שיש שני טעמים שצריך לאכול עכ״פ מצה שאינה שמורה:

(א) שיקיים מצות לחם משנה.

(ב) כדי שיהי׳ הקידוש במקום סעודה.

ואף שבסוף הסעודה יאכל מהמצה שמורה. מכל מקום זה לא יספיק להיות הקידוש במקום סעודה, כנ״ל שהקידוש במקום סעודה היינו שיהי׳ לאלתר.

ואף שבכל אופן מפסיקים בין הקידוש ואכילת המצה באמירת ההגדה. כבר נתבאר לעיל סי׳ תעג סכ״ה (ונהגו להביא כל דברים אלו לפני בעל הבית מיד אחר קידוש, קודם אכילת הירקות (כדי שיהיה הקידוש סמוך להתחלת הסעודה, דהיינו הבאת המצה והמרור עיין סי׳ רע״א)). משא״כ כאן שאין מביאים את האפיקומן עד אחר הסעודה, כדלעיל סי׳ תעז ס״ה מוציאין אותו מתחת המפה שהצניעוהו שם). ובלית ברירה סומכים על האפיקומן שיהי׳ במקום סעודה, כדלקמן ס״ג.

ואף ששותה כאן כוס שני אחרי סיום אמירת ההגדה, ונתבאר לעיל סי׳ רעג ס״ט (יש אומרים שאפילו שתה רביעית יין מכוס הקידוש יוצא בזה ידי קידוש במקום סעודה ... אם אפשר טוב שישתה עוד רביעית שלמה מלבד רוב רביעית שיוצא בו ידי חובת קידוש כדי לצאת לדברי הכל). מכל מקום עדיף שלא לסמוך על זה ולאכול מצה במקום סעודה. ומה גם שאז יקיים גם מצות לחם משנה כנ״ל (ראה ״הלכות ליל הסדר״ אות ח).

[8] שו״ע ס״א (מברך על אכילת מרור ואוכל). מ״א שם (פירוש מיד לאחר שבירך המוציא על מצה שאינו משומרת). פרישה ס״ק ה בשם גליון (גם על מרור צריך לברך קודם אכילת שמורה).

ואף שלדעת הלל אין יוצאים ידי חובת מרור אלא כשכורכו עם מצה, כדלעיל סי׳ תעה סט״ז (שלפי דעת הלל הזקן אין אדם יוצא ידי חובתו מן התורה אלא אם כן כורך כזית פסח וכזית מרור וכזית מצה ואוכלן ביחד). וכאן אינו יכול לכרכו במצה, כדלקמן בסמוך.

מכל מקום במקום שאינו יכול לקיים מצות כורך, מברך על המרור וסומך על דעת חבריו של הלל, כמבואר בפר״ח סי׳ תעה ס״ה ד״ה ומ״ש כדי שתעלה (אפשר לומר דטפי פסיקא ליה להש״ס דהוי הלכתא כרבנן משום דרבים נינהו, ולפיכך במקום דאיכא פסידא דברכה עבדינן כרבנן). וראה ״הלכות ליל הסדר״ אות יב.

ואף שגם לדעת חבריו עיקר מצות אכילת המרור היא מיד אחר מצות אכילת המצה, כדלעיל סי׳ תעה סי״א (אחר שאכל הכזית של אכילת מצה יקח מיד כזית מרור), ושם (הערה 76).

מכל מקום בלית ברירה אוכלים כאן את המרור לפני הכזית מצת מצוה.

[9] **רמב״ם** שם (ואוכל אותו כזית, ואינו טועם אחריו כלום). **הר״ר יונה** שם (ויברך עליו על אכילת מצה, ולא יאכל אחריו כלום). וכפירוש הב״י בריש הסימן (דכריך מצה ומרור ואכיל בלא ברכה ... ודברי הרמב״ם בסוף הלכות חמץ ומצה, כדברי ה״ר יונה, שכשגומר סעודתו מברך על אכילת מצה ואוכל אותו כזית, ואינו טועם אחריו כלום). בעל המאור כה, א (ובודאי היכא דליכא אלא כזית אחד אינו כורך מצה ומרור). ראי״ש פ״י סל״ה (להניח הכריכה). **שו״ע** (ואינו טועם אחריו כלום).

[10] ראי״ש שם (ויותר מסתבר להניח הכריכה, שאינו אלא זכר בעלמא, ממה שיבטל טעם של מצה). פר״ח ריש הסי׳ (הא ודאי לא מצי למכרך הך כזית דמינטרא בין להלל בין לרבנן, דהא מצה בזמן הזה דאורייתא ומרור דרבנן, ואתי דרבנן ומבטל דאורייתא).

[11] סעיף טז (אם כרך אדם כזית מצה וכזית מרור ולעסן יחד ואכלן בזמן הזה, לא יצא ידי חובתו, שהמרור שהוא מדברי סופרים מבטל את טעם המצה שהיא מן התורה).

[12] שהוא פרוסה (ולא מצה שלימה).

המוציא ועל אכילת מצה, ויאכל אותו כזית עם כזית מהשלימה[13], ואחר כך יברך על אכילת מרור ויאכל ממנו כזית אחד, ואחר כך יאכל ממנו כזית שני בכריכה עם מצה שמורה משעת לישה, ואחר גמר כל הסעודה יאכל האפיקומן ממצה שמורה משעת לישה[14].

ואף שלא ישאר בפיו טעם מצה שמורה משעת קצירה. מכל מקום כיון שמעיקר הדין די בשימור משעת לישה[15]. אם כן מוטב שישאר בפיו טעם שמורה משעת לישה[16], והשמורה משעת קצירה יברך עליה לתיאבון[17] בתחלת הסעודה[18], ויאכלנה קודם אכילת המרור[19].

ממה שיאכלנה[20] שלא לתיאבון אחר גמר כל הסעודה בלא ברכה, ויצטרך לברך על אכילת מצה[21] על מצה שמורה משעת לישה קודם אכילת המרור, כדי לצאת ידי חובת מצה קודם שיצא ידי חובת מרור, וגם כדי לאכלה לתיאבון, וגם כדי לפטור בברכה זו את הכזית מצה שמורה משעת לישה שיאכל בכריכה עם מרור[22].

דכיון[23] שיש לו מצה שמורה משעת לישה, שהיא כשירה מעיקר הדין, על כן חייב הוא

---

[13] כדלעיל סי׳ תעה ס״ה (ואחר כך יבצע כזית מהעליונה השלימה וכזית מהפרוסה), ושם (הערה 39).

[14] **רא״ש** פ״י סי׳ לה (אין לאחר ברכת המצה, מוטב שיאכלנה בתחלה לתיאבון), וטור (וא״א הרא״ש ז״ל כתב שיאכל מיד כזית דמינטר, כדי שיאכל מצה לתיאבון, ויברך עליו המוציא ועל אכילת מצה, ואינו חושש אם יאכל לבסוף דלא מינטר), לפירוש ה**ט״ז** סק״א (הרא״ש קאי על דברי הרי״ף, ומצה דלא מינטרא אליביה דהרי״ף היינו דלא מינטרא כדינה, היינו משעת קצירה, כיון דמינטרא עכ״פ משעת לישה יאכלנה אפילו לבסוף, דעכ״פ שם מצה עליה, משא״כ בבציקות של עכו״ם, דאפילו משעת לישה לא הוי שמירה כלל, ולא הוי עליה שם מצה כלל, גרע טפי, ובזה אמרו ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה).

[15] כדלעיל סי׳ תנג סט״ו (ומהו שימור זה האמור בתורה, הוא כשרואה אותה קרובה לבא לידי חימוץ ישמרנה וישתדל בה שלא תחמיץ, כגון מתחלת לישתה ואילך, שכבר באו עליה מים והיא קרובה להחמיץ אם לא ימהר להתעסק בה בידים בלישתה ועריכתה ואפייתה).

[16] וכן הוא לעיל סי׳ תעז ס״י (אם נאבד האפיקומן ... יאכל ממצה אחרת שהיא שמורה מחימוץ משעת קצירה או משעת לישתה ואילך), וסי׳ תעח ס״א (ממצה שמורה משעת קצירה או משעת לישה, כדי שלא יעבור מפיו טעם מצה שמורה של האפיקומן).

[17] רא״ש שם (שיאכלנה בתחלה לתיאבון). וכדתנן צט, ב (סמוך למנחה לא יאכל אדם), ופרש״י ורשב״ם (כדי שיאכל מצה של מצוה לתיאבון משום הידור מצוה). וכן הוא לעיל סי׳ תעא ס״א (אסור ... לאכול ... מתחלת שעה עשירית בערב פסח עד הלילה, כדי שיאכל מצה בלילה לתיאבון).

[18] בקונטרס השלחן הגיה: ״יברך עליה בתחלת הסעודה ויאכלנה לתיאבון קודם אכילת מרור״.

[19] כדלעיל סי׳ תעה סי״א (אחר שאכל הכזית של אכילת מצה יקח מיד כזית מרור), וסוף סכ״ב (שכך היא המצוה לכתחלה שלא לצאת ידי חובת מרור קודם שיצא ידי חובת מצה, שנאמר על מצות ומרורים), ושם נסמן.

[20] והיינו, שעדיף להדר בכזית הראשון (שיהי׳ שמורה משעת קצירה), כיון שיש בו כמה מצות (תיאבון, ברכה, שמוציא בברכתו גם כורך, והוא קודם אכילת מרור), מאשר להדר בכזית האחרון, שיש בו רק מצוה אחת (שישאר טעם שמורה בפיו).

[21] שהיא עיקר מצות אכילת מצת מצוה מן התורה, כדלעיל סי׳ תעה סט״ו (חיוב אכילת מצה בלילה הראשון אף בזמן הזה הוא מן התורה, שנאמר בערב תאכלו מצות, ולא הוזכר שם פסח), וסל״ב (וכשאכל כזית יצא ידי חובתו מן התורה).

[22] כדלעיל סי׳ תעה סי״ח (ולא יברך על כריכה זו לא ברכת המצה ולא ברכת המרור ... יוצא בברכת המצה והמרור שבירך כבר).

[23] לכאורה הכוונה לבאר בזה הטעם, שבאופן זה צריך לאכול הכריכה ממצה השמורה משעת לישה. והמשך הדברים:

״דכיון שיש לו מצה שמורה משעת לישה [בשביל הכריכה והאפיקומן], שהיא כשירה מעיקר הדין, על כן חייב הוא לאכול ממנה [ממצה השמורה משעת קצירה] לתיאבון קודם אכילת המרור, ולעשות ממנה [ממצה השמורה משעת לישה] כריכה, וחייב גם כן לברך עליה [על מצה שמורה משעת לישה] מעיקר הדין״. ולכן יברך על אכילת מצה [על המצה השמורה משעת קצירה], ״כדי לפטור בברכה זו את הכזית מצה שמורה משעת לישה, שיאכל בכריכה עם מרור״.

או אולי יש כאן איזה טעות הדפוס.

לאכול ממנה לתיאבון קודם אכילת המרור, ולעשות ממנה כריכה, וחייב גם כן לברך עליה מעיקר הדין:

ג (מי שאין לו מצה כלל, אפילו שאינה שמורה, כי אם כזית אחד בלבד שמור משעת לישה או משעת קצירה, וכן) חולה שאינו יכול לאכול מצה כי אם כזית אחד בלבד[24], יאכל תבשילו ושאר סעודתו בלא נטילת ידים והמוציא, ואחר גמר סעודתו יטול ידיו בלא ברכה[25], ויברך המוציא ועל אכילת מצה ויאכל אותו כזית[26], כדי שישאר טעם מצה שמורה בפיו, ולא יטעום אחר כך כלום.

במה דברים אמורים כשקידש על היין. אבל אם אין לו יין, ולא שאר משקה שהוא חמר מדינה, וצריך לקדש על הפת כמו שיתבאר בסי' תפ"ג[27], אם כן מתחילה יאכל אותו כזית, ואחר כך יאכל תבשילו ושאר סעודתו[28]:

יש לו רק ג' מצות שמורות לב' הלילות

ד מי שאין לו לשני הלילות רק שלש מצות בלבד, שמורות משעת לישה או משעת קצירה. יברך ליל ראשון המוציא ועל אכילת מצה על הפרוסה[29], שפרס ממנה כבר כזית לאפיקומן[30], ויאכל ממנה מהשאר כזית אחד להמוציא ועל אכילת מצה, וכזית שני יאכל ממנה בכריכה עם מרור, וישתיירו לו שתי מצות שלימות[31] ללחם משנה[32] לליל ב'.

---

[24] כדלעיל סי' תעה סוף סל"ב, שמשאכל כזית יצא חובתו מן התורה.

[25] כיון שאוכל פחות מכביצה, כדלעיל סי' קנח ס"ב (אפילו פת גמורה, אם אינו אוכל אלא פחות מכביצה בלא קליפתה, יש להסתפק אם צריך נטילת ידים ... לפיכך יטול ידיו ולא יברך).

[26] **מ"א** סק"א (וחולה שאינו יכול לאכול כי אם כזית מצה, או שאין לו אלא כזית מצה, יאכל תבשילו בלא המוציא, ואחר סעודתו יברך המוציא ועל אכילת מצה ויאכל כזית).

[27] סעיף א (מי שאין לו יין, ולא שום משקה שהוא חמר מדינה, יקדש על הפת קודם אמירת ההגדה).
והכא סגי אף בקידוש על פרוסה של כזית אחד, שאינו אוכל אחריו עוד פת שיהי' במקום סעודה.

[28] מ"א שם (אבל אם אין לו גם כן יין, אם כן צריך לקדש על המצה תחלה, ואחר כך יאכל תבשילו).

[29] והיינו שכדי לצאת ידי חובת לחם משנה יאחז בעת אמירת המוציא, את שלשת המצות, כדלעיל סי' תעה ס"ד (וצריך שיאחז שתי השלימות בידו בשעת ברכת המוציא, והפרוסה תהיה בין שתי השלימות). אלא שיפרוס כזית רק מהפרוסה, לאכילת המוציא ועל אכילת מצה, שהוא כדעת היש אומרים דלקמן בסמוך. וגם לשאר הדעות מועיל עכ"פ בדיעבד, כדלעיל סי' תעה ס"ח (בדיעבד, אפילו לא אכל אלא כזית אחד בלבד בין מהשלימה בין מהפרוסה ... יצא).

[30] ואף שנתבאר לעיל סי' תעג סל"ה (ונהגו כל ישראל שמקצת זה שבוצעים מהמצה עושין בו גם כן מצוה אחרת, דהיינו שמשמרין אותו לאפיקומן. ולפיכך נכון הדבר שיהיה מקצת הזה רוב המצה, שאפיקומן היא מצוה חשובה, שהוא לנו במקום הפסח).
מכל מקום תהי' כאן פרוסת האפיקומן רק כזית, כדי שיספיק לאכול כל הכזיתים ממצה זו.

[31] **אבודרהם** סדר ההגדה (ואם אין לו אלא שלש מצות לשתי הלילות כתב אבן הירחי כי די לו בהם, כיצד כשמברך המוציא ולאכול מצה בוצע מן הפרוסה בלבד ואוכל. וכריכה של הלל עושה עוד מן הפרוסה, ואינו נוגע בשלימה כלל. נשארים לו שתים לליל שני, יעשה בהם כסדר הזה).
והוא מ"ש הראב"ן הירחי בהמנהיג סי' פב (וה"ר משה ב"ר יוסף ... קבלנו שחידש ואמר לעשות הכל על הפרוסה, לברך עליה המוציא ועל אכילת מצה על הפרוסה ... ומאותה פרוסה לכרכה כהלל, נמצא לשתי לילות די לנו בשתים תשאר השלישית, והשתים השלימות ללחם משנה). ואולי יש כאן טעות סופר באיזה תיבות.
רמ"א (ומי שאין לו ב' הלילות רק ג' מצות, יברך ליל ראשון המוציא ועל אכילת מצה וכן הכריכה הכל מן הפרוסה, ושתי השלימות לליל ב').

[32] **ט"ז** סק"ב (נשאר לחם משנה בליל שני).

ולא יבצע[33] פרוסה לאפיקומן בליל ב׳ עד לאחר ברכת המוציא, קודם ברכת על אכילת מצה, כדי שיברך המוציא על לחם משנה שלימות[34]. ועל אכילת מצה יברך על הפרוסה[35], שהפרוסה היא לחם עוני[36] ובה הוא יוצא ידי חובת מצה. ולכן יאכל ממנה כזית אחד, וכזית אחד יאכל מהשלימה שבירך עליה המוציא[37], כמו שנתבאר בסי׳ תע״ה[38].

וכזית שלישי יאכל מהשלימה בכריכה עם מרור, ולא מהפרוסה[39]. לפי שיש אומרים[40] שגם ברכת המוציא היא על הפרוסה, ולפי דבריהם לא נעשית עדיין שום מצוה במצה השלימה[41], ולכתחלה יש לעשות בכל מצה מצוה אחת[42] כמו שנתבאר בסימן תע״ה[43].

---

[33] בקטע שלפנינו מבאר, איך יקיים את סדר ליל השני על שתי המצות (וכן יהי׳ הדין גם אם יש לו רק ב׳ מצות בליל ראשון של פסח), באופן שהוא לפי רוב הדעות:

(א) בעת ברכת המוציא יאחז שתי המצות השלמות, כדעת הפוסקים שלחם משנה היא על שתי שלמות.

(ב) בין שתי הברכות יבצע אחת מהמצות חצי לאפיקומן, כדי שברכת על אכילת מצה תהי׳ על הפרוסה.

(ג) בעת ברכת על אכילת מצה יאחז השלימה והפרוסה, כמו כשיש לו ג׳ מצות.

(ד) יבצע כזית מהפרוסה וכזית מהשלמה ויאכל ביחד, כמו כשיש לו ג׳ מצות.

(ה) הכורך יעשה מהשלימה, שפרס ממנה להמוציא, כדי שיקיים מצוה גם במצה זו לכל הדעות, כדלקמן בסמוך.

(ו) אפיקומן יקח מהחתיכה שפרס בין המוציא לעל אכילת מצה.

[34] לבוש (וישמור שתי השלימות לליל שניה, כדי שיהא לו לחם משנה גם בליל השני). ט״ז ס״ק ב (הוה ליה לעשות מצוה מן המובחר בליל ראשון, דיעשה המוציא על אחת ועל אכילת מצה על השניה. דאם כן לא נשאר לחם משנה בליל שני).

ואף שצריך לומר ההגדה על מצה פרוסה, כדלעיל סי׳ תעג סל״ו (שצריך לומר ההגדה על מצה הראוי לצאת בה ידי חובתו ... שהמצה שיוצא בה ידי חובתו לא תהיה שלימה אלא פרוסה, ועליה יאמר ההגדה).

הנה אין הכי נמי, אם יש אפשרות לזה, ישתדל שגם בעת אמירת ההגדה תהי׳ על הקערה גם פרוסה (כדלקמן סעיף הבא). אלא שאם אי אפשר, אזי עכ״פ חשוב יותר לברך על לחם משנה שלם.

וכן הוא בפרי מגדים סי׳ תעה משב״ז ס״ק ה (יראה לי שאם אין לו בליל א׳ כי אם שתי מצות שלימות, יניחם שלימות עד המוציא, דבעי לחם משנה ... והא דפורסין קודם כהא לחמא עניא מנהגא הוא ... היכא דלא אפשר וודאי לחם משנה עדיף טפי, וכדאמרן. ועיין סימן תפ״ב [בהגה] מי שאין לו אלא שלש מצות יניח שתים לליל ב׳ ... והיינו נמי שאין פורס בליל ב׳ עד שיאמר המוציא תחלה).

[35] כדלעיל סי׳ תעה ס״ד (וברכת המוציא היא על השלימה, וברכת על אכילת מצה היא על הפרוסה), והעיקר כדעה זו, כדלעיל שם (הערות 18-19).

[36] כדלעיל סי׳ תעג סל״ו (ומתוך שנאמר לחם עני חסר וא״ו דרשו חכמים לחם עני, מה דרכו של עני בפרוסה אף כאן בפרוסה, שהמצה שיוצא בה ידי חובתו לא תהיה שלימה אלא פרוסה).

[37] **משמעות הח״י** סק״ה (באבודרהם סיים ובליל שני יעשה כסדר הזה, וכן כתב הב״י בשמו סוף סי׳ תע״ה. ונראה לי פשוט כוונתו ופירושו, דגם בליל שני יעשה כל סדר ההגדה כמו בליל ראשון, אבל ודאי כיון שיש לו שתי מצות בליל שני מברך על שתיהן ביחד, כדלעיל ריש סי׳ תע״ה, משא״כ בליל ראשון שיברך רק על אחת).

[38] ס״ה (ואחר כך יבצע כזית מהעליונה השלימה וכזית מהפרוסה).

[39] ואף שעתה שתיהן פרוסות, שהרי מאחת בצע החצי לאפיקומן, ומהשנית בצע להמוציא. מכל מקום עדיף לבצוע לכורך מהשלימה (שבצע ממנה להמוציא), ולא מהפרוסה (שבצע ממנה לאפיקומן). והטעם לזה הוא לפי כו׳.

[40] **רי״ף** כה, ב (ובפסח אתא לחם עוני וגרעא לפלגא דחדא, הילכך בצעינן אחדא ופלגא), לפירוש ה**טור סי׳ תעה** בסופו (כתב רב אלפס שאין צריך אלא שתי מצות, אחת פורסה לשנים, ומברך על חציה המוציא ועל אכילת מצה, וחציה השני לאפיקומן, והשלימה לכריכה. וכן כתבו קצת הגאונים). הובאה שיטה זו לעיל סי׳ תעה ס״ג (יש אומרים שאין צריך כי אם אחת ומחצה. לפי שמה שדרשו חכמים ממה שכתוב לחם עני חסר וא״ו, שתהא המצה פרוסה כדרכו של עני, לא דרשו אלא לגרוע מלחם משנה, שאחת מהם לא תהיה שלימה), ונתבאר שם (הערה 16).

[41] שאף שלמעשה בצע ממנה כזית להמוציא כנ״ל, מכל מקום לדעה זו לא קיים בזה עדיין מצוה, שהרי ברכות המוציא ועל אכילת מצה, שתיהן על הפרוסה כנ״ל. ואילו בהשלימה עדיין לא נעשית שום מצוה.

משא״כ כשיש לו ג׳ מצות, נתבאר לעיל סי׳ תנח ס״ז (שבהראשונה עושין בה מצוה הראשונה, דהיינו ברכת המוציא, שברכה זו היא המצוה הראשונה שעושין במצות הללו, ובשניה עושין המצוה השנייה, דהיינו ברכת על אכילת מצה, ובשלישית עושין מצוה השלישית, דהיינו הכריכה עם המרור).

[42] תוס׳ קטז, א סד״ה מה (ולכך עושין על השלישית כריכה, כדי שלקיים מצוה בשלשתן). ראו״ש פ״י סי׳ ל (דכיון דתיקון שלוש, מכל חדא נעביד בה מצוה).

ואחר גמר כל הסעודה יאכל אפיקומן מחתיכה שפרס בין המוציא לעל אכילת מצה:

ה ואם אפשר לו לשייר פרוסה קטנה כזית מליל ראשון, ישייר ויניחנה בליל שני בין שתי השלימות[44], שכן צריך לעשות לכתחלה, שיהיה לו לחם משנה מלבד הפרוסה שמברך עליה על אכילת מצה, כמו שנתבאר בסי' תע"ה[45]:

ו (וכל זה כשאין לו רק שלש מצות שמורות לשני הלילות. אבל אם יש לו עוד מצה אחת שאינה שמורה לשם מצוה, יניחנה לליל שני, ובליל ראשון יברך המוציא ועל אכילת מצה ויבצע כזית מהשלימה להמוציא וכזית לעל אכילת מצה מהפרוסה שתחתיה מטעם שנתבאר בסימן תע"ה[46], והאפיקומן והכריכה יעשה גם כן מהפרוסה[47]. ומה שנשאר מהשלימה העליונה עם השלימה התחתונה יניח לליל שני, עם מצה השלימה שאינה שמורה כלל[48].

ויניח[49] השמורה מלמטה, ושאינה שמורה מלמעלה, וביניהן יניח הפרוסה שנשארה מהשלימה של ליל ראשון לאחר שבצע אפיקומן מפרוסה זו, ויברך המוציא ועל אכילת מצה ויבצע מעט[50] מהעליונה להמוציא וכזית מהפרוסה לעל אכילת מצה, והכריכה יעשה מהתחתונה השמורה):

ז מי שאין לו רק שלש מצות שמורות לשני הלילות, ואין מצה אחת מספקת לו בליל ראשון לחלק ממנה לכל בני ביתו שלשה כזיתים, לאכילת מצה ולכריכה ולאפיקומן.

---

[43] בט"ז שם ס"ק ה (מצה שלישית, כדי לקיים בה מצוה אחת).
וכן הוא לעיל סי' תנח ס"ז (ובשלישית עושין מצוה השלישית דהיינו הכריכה עם המרור). ובפסקי ההגדה (כורך, ואחר כך יקח מצה הג').

[44] **מ"א** סק"ב (ומכל מקום אם יכול לשייר פרוסה קטנה ישייר ויניחנה בין ב' השלימות). הובא בח"י ס"ק ד.
וכיון שפרוסה זו יאכל לברכת על אכילת מצה, צריכה להיות כזית, כדלעיל סי' תעה ס"ה (שבשביל ברכת אכילת מצה צריך לבצוע כזית, שעל פחות מכזית אינו יכול לברך, שאינו יוצא ידי חובתו בפחות מכזית).

[45] סעיף ג (שדרשו חכמים ממה שכתוב לחם עני חסר וא"ו, שתהא המצה פרוסה כדרכו של עני).
והיינו שאז תהי' מצה פרוסה על הקערה לא רק בעת ברכת על אכילת מצה, כדלעיל סעיף הקודם (ועל אכילת מצה יברך על הפרוסה), ושם (הערה 34).
אלא גם בעת אמירת ההגדה, כדלעיל סי' תעג סל"ו (שצריך לומר ההגדה על מצה הראוי לצאת בה ידי חובתו ... שהמצה שיוצא בה ידי חובתו לא תהיה שלימה אלא פרוסה, ועליה יאמר ההגדה).

[46] סעיף ה (להאומרים שברכת על אכילת מצה היא על השלימה העליונה צריך לבצוע ממנה כזית, ולסברא הראשונה (שהיא עיקר) שברכת על אכילת מצה היא על הפרוסה צריך לבצוע כזית מן הפרוסה, לפיכך לצאת ידי שניהם צריך לבצוע כזית מזו וכזית מזו).

[47] ולא מהשלימה. והיינו שמהשלימה העליונה לא יבצע בליל ראשון אלא כזית אחד, והשאר ישאר לליל שני. ובליל שני יניח מצה פרוסה זו בין שתי השלימות. וממנה יעשה יחץ לאפיקומן. ומה שישאר ממנה יאכל הכזית לעל אכילת מצה.

[48] לא שמורה משעת קצירה ולא שמורה משעת לישה, לא שמורה לשם מצת מצוה ולא שמורה לשם סתם מצה שיאכל בפסח, כדלעיל סי' תנג סי"ד (שישמרנה ישראל לשם מצות מצה ... ויש אומרים לשם מצות שבעת ימים תאכלו מצות, דהיינו שאם שמרה לשם מצה שיאכלנה בז' ימי הפסח יוצא בה, וכן עיקר).

[49] בליל שני.

[50] כי מה שצריך לבצע מהעליונה אינה אלא לברכת המוציא על לחם משנה (שאין צריך שתהי' מצה שמורה לשם מצוה), ובשביל זה סגי בכל שהוא, כדלעיל סי' תעה ס"ה (שבשביל ברכת המוציא בלבד אין צריך לבצוע כזית מעיקר הדין, אלא אפילו כל שהוא יכול לברך המוציא).
ומה שהצריכו לבצע כזית מהשלימה הוא כאמור לעיל שם (להאומרים שברכת על אכילת מצה היא על השלימה העליונה צריך לבצוע ממנה כזית). משא"כ כאן שהעליונה אינה מצה שמורה לשם מצוה, ברכת על אכילת מצה היא ודאי על הפרוסה האמצעית, וברכת המוציא על העליונה, ולכן סגי בכל שהוא.

יפרוס מצה אחת חציה לאכילת מצה וחציה לאפיקומן[51]. ואחר אכילת המרור יעשה כריכה בחצי מצה ממצות השלימות. וישתיירו לו מצה אחת ומחצה לליל שני[52].

ויברך[53] המוציא ועל אכילת מצה על הפרוסה שעל גבי השלימה, ויחלק ממנה כזית לכל אחד מבני ביתו. דכיון שהוא שעת הדחק, יש לסמוך על האומרים שבליל פסח אין צריך לחם משנה שלימות כמו שנתבאר בסי׳ תע״ה[54]. ומהשלימה יעשה הכריכה והאפיקומן:

---

[51] כדלעיל סי׳ תעג סל״ה (ונהגו כל ישראל שמקצת זה שבוצעים מהמצה עושין בו גם כן מצוה אחרת, דהיינו שמשמרין אותו לאפיקומן).

[52] **מ״א** סק״ב (ואם אין מספיק לו בלילה הראשונה באחת, יקח פרוסה מן השניה. ויבצע בליל שני על חדא ופלגא. דהא הרי״ף והרמב״ם מתירין לכתחלה למבצע על חדא ופלגא. וכ״כ ב״י ריש סימן תע״ה בשם הרשב״א).

והיינו מ״ש בב״י שם ד״ה ומ״ש שיש (וז״ל הרשב״א בתשובה, נוטל מצה שלמה ומניח עליה הפרוסה, ומברך המוציא ועל אכילת מצה על הפרוסה משום לחם עוני, ואינו צריך שלש מצות. ואף על פי שאמרו מניח פרוסה בתוך שלמה, כל שהקטן בתוך הגדול, בתוך קרי ליה).

ח״י ס״ק ד (וכתב המ״א ... ואם אינו מספיק לו בליל ראשון באחת, יקח פרוסה מן השניה, ויבצע בליל שניה על חדא ופלגא, עד כאן לשונו, ודבריו נכונים).

[53] בליל שני. וכן יהי׳ הדין גם אם יש לו רק מצה ומחצה בליל ראשון של פסח.

[54] סעיף ג (יש אומרים שאין צריך כי אם אחת ומחצה. לפי שמה שדרשו חכמים ממה שכתוב לחם עני חסר וא״ו, שתהא המצה פרוסה כדרכו של עני, לא דרשו אלא לגרוע מלחם משנה, שאחת מהם לא תהיה שלימה). שיטה זו נתבארה לעיל שם (הערה 16).

ולדעה זו ״יברך המוציא ועל אכילת מצה על הפרוסה״, כדלעיל ס״ד (שיש אומרים שגם ברכת המוציא היא על הפרוסה).

תפג דין מי שאין לו יין

ובו ו׳ סעיפים

אין לו יין כלל

א מי[1] שאין לו יין[2], ולא שום משקה שהוא חמר מדינה[3], יקדש על הפת, קודם אמירת ההגדה.

וקודם קידוש יבצע מצה האמצעית לשנים[4], חציה יצניע לאפיקומן[5] וחציה ישים בין שתי השלימות.

ויאחז שלשתן בידו, דהיינו שיאחז בעליונה מלמעלה ובתחתונה מלמטה והפרוסה ביניהן, ויברך המוציא[6].

ואחר כך יכול להשמיט ידו מתחת התחתונה, ויניח שתי ידיו על גבי העליונה[7], ויאמר

---

[1] עיקרי ההלכות שנתבארו בסימן זה:

(א) אין לו יין כלל (ס״א-ג).

(ב) יש לו רק כוס א׳ או ב׳ או ג׳ (ס״ד-ו).

[2] **רי״ף** כז, א (מאן דלית ליה חמרא בלילי פיסחא, מקדש אריפתא, מידי דהוה אשבתות וימים טובים. והיכי עביד, שרי [=מתחיל] ברישא המוציא, ובצע לה לריפתא, ומנח ידיה עילויה עד דגמר קדושא, ובתר דגמר קדושא מברך לאכול מצה ואכיל). שו״ע (מי שאין לו יין בליל פסח, מקדש על הפת, שמברך המוציא, ובוצע, ומניח ידיו עליו עד שגומר הקידוש, ומברך על אכילת מצה, ואוכל).

ואף שנתבאר לעיל סי׳ תעב סכ״ח (בליל פסח אי אפשר לקדש על הפת, שהרי חייב בארבע כוסות, והראשון הוא כוס של קידוש). מכל מקום כאן שאין לו יין, יקדש על הפת, כדלעיל סי׳ ערב סי״א (יקדש על הפת).

ונזכר גם לעיל סי׳ תפב ס״ג (אם אין לו יין, ולא שאר משקה שהוא חמר מדינה, וצריך לקדש על הפת כמו שיתבאר בסי׳ תפ״ג). ולקמן סי׳ תפז ס״ז (אם אירע שאין יין בעיר ולא שום משקה שהוא חמר מדינה ... וצריכים הם לחזור ולקדש בביתם על הפת).

[3] **רמ״א** (נראה דלענין ד׳ כוסות יש לסמוך אמאן דאמר דמקדשין על שאר משקין אם הוא חמר מדינה, כמו שנתבאר לעיל סימן ער״ב).

וכדלעיל סי׳ תעב סכ״ח (במקומות שאין יין מצוי ... יכול ליקח לד׳ כוסות שאר משקים שהם חמר מדינה באותו העיר), ושם נסמן.

[4] **מ״א** סק״א (ובוצע ... נראה לי דדברים אלו לקוחים מדברי הרי״ף, שסבירא ליה דאין צריך אלא ב׳ מצות. אבל אנו שלוקחין ג׳, בוצע האי׳ קודם קידוש, דהא מספקא לן אם צריך לברך המוציא על פרוס).

ונתפרשו דבריו בפרי מגדים א״א שם (הנה הרי״ף כתב מאן דלית ליה חמרא שרי (מתחיל) המוציא ובצע לריפתא ומנח ידיה עד דגמר קידושא ומברך על אכילת מצה כו׳. והוא לשיטתיה דבליל פסח יניח רק פלגא ושלימה (עיין סימן תע״ה בטור), הילכך הואיל ואין צריך בליל פסח לחם משנה לדידיה, אם כן בוצע מיד מהפרוסה לאחר ברכת המוציא, דבלאו הכי פרוס ועומד הוא).

והיינו כדעת הרי״ף שהובאה לעיל סי׳ תעה ס״ג (שאין צריך כי אם אחת ומחצה), וסי׳ תפב ס״ד (שגם ברכת המוציא היא על הפרוסה), וס״ז (ויברך המוציא ועל אכילת מצה על הפרוסה ... שבליל פסח אין צריך לחם משנה שלימות). וכיון שמניח על השלחן שלימה ופרוסה, שוב אינו צריך לבצע מהפרוסה עד אחר ברכת המוציא.

משא״כ לדידן שמניח על השלחן ג׳ מצות שלימות, אם כן צריך לבצע את המצה האמצעית קודם קידוש, היינו קודם ברכת המוציא, כדלעיל סי׳ תעה ס״ה (שיש אומרים שברכת המוציא היא על הפרוסה שהיא לחם עני).

[5] ח״י סק״ג (ובוצע, דהיינו שמפריס תחלה האמצעית ונוטל החציה לאפיקומן, כדלעיל סי׳ תע״ג).

והיינו כדלעיל שם סל״ה (ונהגו כל ישראל שמקצת זה שבוצעים מהמצה עושין בו גם כן מצוה אחרת, דהיינו שמשמרין אותו לאפיקומן).

[6] כדלעיל סי׳ תעה ס״ד (וצריך שיאחז שתי השלימות בידו בשעת ברכת המוציא, והפרוסה תהיה בין שתי השלימות).

[7] **רי״ף** שם (ומנח ידיה עילויה עד דגמר קדושא). שו״ע (ומניח ידיו עליו עד שגומר הקידוש).

והיינו שבעת ברכת הקידוש אין צריך לאחוז את שתי הלחם משנה, אלא סגי במה שמניח ידיו על העליונה, ואומר עליה קידוש היום.

קידוש היום, ושהחיינו[8]. ואם חל במוצאי שבת אומר יקנה״ז[9].

ואחר כך יאחז בעליונה ובפרוסה שתחתיה ויברך על אכילת מצה, ויבצע משתיהן יחד, ויאכל כזית מזו וכזית מזו, כמו שנתבאר בסי׳ תע״ה[10] עיין שם הטעם לכל זה.

ולמה אינו מברך על אכילת מצה מיד אחר המוציא, לפי שקידוש היום הוא תדיר יותר מברכת על אכילת מצה, שהוא נוהג בכל יום טוב ושבת, וכל התדיר מחבירו קודם את חבירו[11]:

ב ואחר שאכל השני כזיתים מצה, לא יאכל יותר קודם אמירת ההגדה, אלא מיד יקח ירקות ויאכלם בטיבול[12], ויברך עליהם בורא פרי האדמה, אם הם ממיני ירקות שאין

והיינו לדעת הרי״ף – העליונה הפרוסה. ומזה למדים שכן הוא גם לדידן, ״יניח שתי ידיו על גבי העליונה״ השלימה. ולכאורה מובן מזה, שגם מה שנתבאר לעיל סי׳ ערב סי״א ״יקדש על הפת״, היינו שאחרי ברכת המוציא יכול להשמיט ידיו מהלחם משנה, ולהניח ידיו על אחת מהחלות (זאת שיבצע ממנה), ולומר עליה קידוש היום.

*

ומ״ש ״ויניח שתי ידיו״. הנה ברי״ף הלשון הוא ״ומנח ידיה עילויה״. אבל בשו״ע ״ומניח ידיו עליו״. ולא נתפרש הטעם.

ואף שנתבאר לעיל סי׳ קסז ס״ז (צריך שיתפוס הלחם בימינו ... בשעת הברכה. וטוב שיתן עליו שתי ידיו). היינו דוקא בשעת ברכת המוציא, משא״כ כאן מדובר אחרי שסיים ברכת המוציא, לפני שמתחיל לומר עליו קידוש היום.

וראה ״הלכות ליל הסדר״ אות ד, שאפשר הוא על פי המבואר לעיל סי׳ קפג ס״ז (מקבלו בשתי ידיו, להראות חביבות הכוס, שהוא חושק לקבלו בכל כחו).

[8] לענין סוכות נתבאר לקמן סי׳ תרמג ס״א (סדר הקידוש בליל א׳ של סוכות, בתחלה מברך על היין, ואחר כך אומר קידוש היום, ואחר כך יברך לישב בסוכה ... ואחר כך מברך שהחיינו באחרונה, לפי שברכה זו חוזרת על קידוש היום ועל מצות סוכה).

משא״כ כאן אומרים שהחיינו מיד אחר הקידוש, כמו שבאופן הרגיל אומרים שהחיינו בעת הקידוש, ולא בעת הברכות על המצה.

והטעם לזה הובא בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה מוציא מצה (ואין מברכין שהחיינו על מצות מצה, כי די לו בברכתו והגיענו הלילה הזה לאכול בו מצה ומרור), ושם נסמן. וראה ״הלכות ליל הסדר״ אות ה.

[9] **מ״א** סוף סק״א (ואם חל במוצאי שבת עיין סי׳ רצ״ו).

והיינו כדלעיל סי׳ רצו סי״א (יום טוב שחל להיות במוצאי שבת שצריך לקדש ולהבדיל על כוס אחד ואין לו יין, יש אומרים שיכול לומר יקנה״ז על הפת, שאף שאין מבדילין על הפת, מכל מקום הבדלה זו טפלה לקידוש, וכיון שמקדשים על הפת יכולים גם כן לומר עליה ההבדלה אגב הקידוש).

ובקונטרס אחרון שם ס״ק א (לדידן דקי״ל כמ״ד שאומרים יקנה״ז על הפת).

[10] ס״ה (ולאחר שגמר ברכת המוציא, יש להשמיט השלישית השלימה מן ידו, ויאחוז בפרוסה מלמטה ובהעליונה מלמעלה ויברך על אכילת מצה ... ואחר כך יבצע כזית מהעליונה השלימה וכזית מהפרוסה).

[11] **ר״ן** כז, א ד״ה ומאן דלית (ובתר דגמר קידושא מברך לאכול מצה, משום דקידוש תדיר טפי). הובא בב״י ריש הסי׳. לבוש (ולא יברך על אכילת מצה קודם הקידוש אחר המוציא, שהקידוש הוא תדיר, וקי״ל תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם).

והרי זהו הטעם שברכת בורא פרי הגפן קודמת לקידוש, כדאמרינן קיד, א (ובית הלל אומרים מברך על היין ואחר כך מברך על היום, מפני ... ברכת היין תדירה וברכת היום אינה תדירה, תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם).

עוד הלכות למדים מכלל זה, כדלעיל סי׳ כה ס״ב, ושם נסמן.

[12] רי״ף כז, א (והדר מטביל בשאר ירקי). שו״ע (ואחר כך אוכל שאר ירקות).

והיינו לומר, שאף שכבר אכל פרוסת המוציא בקידוש על הפת, ולא שייך כל כך הטעם של טיבול זה, דלעיל סי׳ תעג ס״ד (כדי להתמיה את התינוקות, שיראו שינוי שאוכלין ירקות בטיבול שאין דרך לאכלם קודם הסעודה בכל ימות השנה, וישאלו על שינוי זה).

מכל מקום, כיון שחוץ משני כזיתים מצה ״לא יאכל יותר קודם אמירת ההגדה״, עדיין שייך קצת תמיהת התינוקות, שאוכלים ירקות בטיבול לפני עיקר הסעודה. וכמבואר בלבוש (שאעפ״י שהוא לו תוך הסעודה יש בו שינוי קצת שיאכל הירקות).

דרך ללפת בהם את הפת, שאין ברכת הפת פוטרתם[13], עיין סימן קע״ז.

ואחר כך אומר מה נשתנה[14] וכל ההגדה עד סוף ברכת גאל ישראל[15], ואחר כך מברך על המרור, ואוכל אחר כך הכריכה[16].

ולמה אינו אוכל המרור מיד[17] אחר אכילת המצה קודם ההגדה. לפי שמן הדין אין נכון כלל לאכול מצה ומרור קודם ההגדה[18] (שהרי במצות ההגדה נאמר[19] והגדת לבנך ביום

---

[13] לבוש (ונראה לי שצריך לברך עליהם בורא פרי האדמה, שאע״פ שהוא לו בתוך הסעודה, הוו כדברים הבאים שלא מחמת הסעודה, כיון שאינו מלפת בהן את הפת). **מ״א** סק״ב (ומברך עליהם בורא פרי האדמה, דהוי כדברים הבאים שלא מחמת הסעודה, כיון שאין מלפתין בהם הפת לבוש. וכן משמע בהרא״ש ובמרדכי, שדוקא מרור שהוא חובה לאכול עם המצה יש אומרים דמצה פוטרתו, אבל לא בשאר ירקות. אבל בתוספות משמע קצת דגם ירקות פת פוטרתן (עסי׳ קע״ז). ומכל מקום נראה לי דיש לברך עליהם, דאותן ירקות שאנו אוכלים דהיינו פיטרזי״ל אין ממשיכין תאות המאכל).

בזה בא לבאר המ״א, שאף שנתבאר לעיל סי׳ תעג סי״ז ב׳ דעות אם צריך לברך על המרור שאוכלים אחר המצה, מכל מקום יודו כולם שכאן צריך לברך על הכרפס שאוכלים אחר המצה:

(א) שם (הערה 127) הובאה דעת שו״ת הרשב״א סי׳ עב (ומרור אינו בא ללפת, ואדרבה צריך הוא לאכלו בפני עצמו, וכן אינו בא להשביע בפת, ואם כן מי פטרו לזה מברכת הנהנין. אלא שאני אומר שנפטר בברכת שאר ירקות).

אשר לפי זה פשוט שגם כאן צריך לברך על הכרפס, שאינו בא ללפת את הפת.

(ב) שם (הערה 137) הובאה דעת הרא״ש פ״י סי׳ כו, בדעת ר״י (מה שאין מברכין בורא פרי האדמה על המרור, היינו משום דכתיב על מצות ומרורים יאכלוהו, וחובה הוא להביא מרור אחר מצה, הלכך הוה כדברים הבאים בתוך הסעודה מחמת הסעודה שאין טעונין ברכה לא לפניהם ולא לאחריהם).

משא״כ כאן בכרפס לא שייך טעם זה, כמבואר במ״א הנ״ל (שדוקא מרור שהוא חובה לאכול עם המצה, יש אומרים דמצה פוטרתו, אבל לא בשאר ירקות).

(ג) שם (הערה 137) הובאה דעת התוס׳ קטו, א ד״ה והדר (ברכת המוציא פוטרתן, דהוה להו דברים הבאים בתוך הסעודה מחמת הסעודה, שהרי ירקות גוררין הלב, וקרי ליה נמי למרור פרפרת הפת).

משא״כ כאן בכרפס לא שייך טעם זה, כמבואר במ״א הנ״ל (דאותן ירקות שאנו אוכלים דהיינו פיטרזי״ל אין ממשיכין תאות המאכל).

*

אמנם כאן בפנים לא כתב אחד מג׳ טעמים אלו, אלא (ויברך עליהם בורא פרי האדמה, אם הם ממיני ירקות שאין דרך ללפת בהם את הפת, שאין ברכת הפת פוטרתם. עיין סימן קע״ז).

ולעיל סי׳ קעז ס״א (דברים שדרך לקבוע סעודה עליהם, בין ללפת בהם את הפת כגון ... ירקות ... בין למזון ולהשביע כגון כרוב ותרדין ודייסא ... אין צריך ברכה לפניהם אפילו אוכלם בלא פת). וס״ב (ואם הם דברים הבאים שלא מחמת סעודה, דהיינו שאין דרך לקבוע סעודה עליהם לא ללפת ולא להשביע, כגון כל מיני פירות וכיוצא בהם ... אם אוכל אותם בלא פת טעונים ברכה לפניהם).

הרי לא חילק בין מיני ירקות שדרך ללפת בהן את הפת לבין ירקות שאין דרך ללפת בהם את הפת, אלא בין ירקות שדרך ללפת בהם את הפת לבין פירות שאין דרך ללפת בהם את הפת. וראה ״הלכות ליל הסדר״ אות ג.

ולפי הדברים האמורים כאן הי׳ נראה לכאורה, שלמנהגינו שלוקחים בצל לכרפס, אם הוא בתוך הסעודה, אפשר שיהי׳ דינו כמו מרור, ויהי׳ תלוי בשתי הדעות דלעיל סי׳ תעג סי״ז, וכדמסיק לעיל שם סי״ח (לא יברך בורא פרי האדמה על המרור, שלא יברך לבטלה לפי סברא הב׳).

[14] ולא הזכיר הא לחמא. וגם לקמן סי׳ תפד ס״ג מתחיל במה נשתנה, ולא הזכיר הא לחמא.

[15] **רי״ף** שם (ועקר להו לפתורה. ובתר הכי אומר מה נשתנה וכולה הגדה עד גאל ישראל, ומברך אמרור ואכיל. והדר כריך מצה ומרור ואכיל). שו״ע (ומסלק השלחן. ואומר מה נשתנה וכל ההגדה עד גאל ישראל, ומברך על המרור, ואוכל. ואחר כך כורך מצה ומרור ואוכל).

וכאן השמיט את סילוק השלחן, וכדלעיל סי׳ תעג סל״ח (ועכשיו אין נוהגין אפילו בעקירת הקערה, לפי שהתינוקות יודעין שעיקר האכילה לא תהיה ממצות אלו שבקערה, ולפיכך לא ישאלו כלום כשיסירן מעל השולחן).

ובפרט כאן שכבר אכלו מהמצות, כדלעיל סעיף הקודם.

[16] אוצ״ל: ״ואוכל. ואחר כך הכריכה״.

[17] כדלעיל סי׳ תעג סי״ז (שחייב הוא לאכול מרור אחר המצה מיד), וסי׳ תעה סי״א (אחר שאכל הכזית של אכילת מצה יקח מיד כזית מרור), ושם (הערה 76).

[18] **רב נטרונאי** גאון, הובא **בטור** (דעת רב נטרונאי שכתב, ואם אין לו יין סודר הלל והגדה על הפת, ומה נשתנה, וחותם, ומברך המוציא ולאכול מצה) **ב״י** ד״ה ומ״ש וכן (שאין לאכול מצה קודם ההגדה).

ההוא לאמר בעבור זה, ודרשו חכמים[20] בעבור זה בעבור מצה ומרור המונחים לפניך, ואם כבר אכל מהם האיך שייך לומר בעבור זה[21]). אלא שמצה מוכרח הוא לאוכלה קודם ההגדה, כיון שצריך הוא לקדש על הפת[22]. ואי אפשר לו לקדש אחר ההגדה, לפי שלא יוכל לאכול הירקות קודם ההגדה, שאסור לטעום כלום קודם קידוש[23]:

ג ואחר הכריכה אוכל כל סעודתו, ואחר כך אפיקומן וברכת המזון וגומר ההלל וההגדה[24].

ולא יאמר הברכה[25] שבחתימת יהללוך או שבחתימת ישתבח[26], לפי שהברכה זו לא נתקנה בליל פסח אלא על הכוס[27].

משא״כ ברכת אשר גאלנו שמברך אותה אף בלא כוס, לפי שנתקנה כנגד ברכת שעשה נסים לאבותינו שמברכין על כל הנסים[28] בלא כוס:

והיינו שמטעם זה דעת רב נטרונאי, שלא יקדש על הפת עד אחר ההגדה. ואף דלא קיי״ל כדבריו, אלא כדברי הרי״ף שבהכרח יעשה קידוש על הפת קודם ההגדה. מכל מקום למדנו מדבריו לענין המרור והכורך, שיאכלם לאחר ההגדה.

[19] בא יג, ח.

[20] מכילתא פרשת בא פרשה יז (והגדת לבנך, שומע אני מראש חדש, תלמוד לומר ביום ההוא, אי ביום ההוא יכול מבעוד יום, תלמוד לומר בעבור זה, בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך על שולחנך). ומזה למדנו שהמצות והמרור צריכים להיות על השלחן בעת אמירת ההגדה, כדלעיל סי׳ תעג ס״כ (נאמר והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה וגו׳, בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך. לפיכך צריך שיהא גם המרור לפניו בשעת אמירת ההגדה), ושם נסמן.

[21] **תרומת הדשן** סי׳ קכה (אם הגיע הקטן שיוכל להבין כדלעיל, נראה דאין להאכילו מצה דדרשינן והגדת לבנך כו׳, ובעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך, ואם ימלא הבן כבר כריסו מן המצות, היאך שייך לומר בעבור זה כיון דאין המצה חידוש לו לקטן). **מ״א סי׳ תעא** סק״ז (קטן היודע אסור להאכילו, דלא שייך לומר בעבור זה, מאחר שכבר מילא כריסו ממנו). וכן הוא לעיל שם סוף ס״י (קטן וקטנה שיש בהם דעת להבין מה שמספרים להם ביציאת מצרים בלילה, כמו שיתבאר בסי׳ תע״[ב], אסור להאכילם בערב פסח, שהרי נאמר והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה וכו׳, בעבור זה היינו מצה ומרור המונחים לפניך, ואם התינוק מלא כריסו ממצה האיך שייך לומר לו בעבור זה).

וכבר נתבאר לעיל סי׳ תעג ס״כ (לפיכך צריך שיהא גם המרור לפניו בשעת אמירת ההגדה). וכאן מבאר, שאפילו אם ישאיר לפניו קצת מצה מרור, מכל מקום ״אם כבר אכל מהם האיך שייך לומר בעבור זה״.

[22] ב״ח ד״ה וליסליק (היה מוכרח לברך אז גם כן על אכילת מצה. אבל מרור והכריכה שיכול לאכול אחר כך, צריך לומר ההגדה תחלה, כמו כשעושין הסדר על היין).

[23] **פר״ח** (שאיך יעשה איסור לטעום קודם קידוש בשביל לעשות המצוה כסדרה).

וכדלעיל סי׳ רעא ס״ט (אסרו חכמים לטעום כלום, אפילו מים, משהגיע זמן הקידוש עד שיקדש).

[24] שהוא הלל הגדול ונשמת. ראה לעיל סי׳ תעב סט״ז (והערה 112).

[25] **ארחות חיים** הל׳ סדר ליל פסח סי׳ ז (והרא״ה ז״ל כתב מי שעושה סדרו על הפת אינו מברך לא אשר גאלנו ולא יהללוך כי שתיהם ברכות של כוס). הובא בב״י סוף הסימן. **מ״א** ריש הסי׳ (אבל פה בשו״ע כתב כדברי הרי״ף שאומר גאל ישראל ... אבל יהללוך לא יאמר בחתימה).

[26] כב׳ המנהגים דלעיל סי׳ תפ ס״א (ואחר כך נשמת כו׳, ישתבח כו׳, וחותם ברוך אתה ה׳ כו׳ הבוחר כו׳. ויש נוהגין ... נשמת וישתבח ... יהללוך כולו עד סופו עם החתימה של יהללוך).

[27] ארחות חיים שם. ח״י סק״ד (אבל יהללוך לא יאמר בחתימה להלל, לפי שנתקן על הכוס).

בהלכה זו של תקנת ד׳ כוסות, ישנם כמה פרטים, ונתבארו לעיל סי׳ תעד ס״ב (הערה 10).

[28] דרכי משה ס״ק א (ונראה דצריך לברך אשר גאלנו, דהא איתא במקום ברכת שעשה נסים דמברכין אכל ניסא). ח״י שם (דאמרינן גאל ישראל, לפי שהוא במקום שעשה נסים).

וכדלעיל סדר ברכת הנהנין פי״ג ה״א (יחיד שנעשה לו נס באיזה מקום ... חייב ... לברך באי״י אלהינו מלך העולם שעשה לי נס במקום הזה ... וכל יוצאי יריכו של אותו אדם שנעשה לו נס באותו מקום).

ובפרט ביום החג שנקבע על הנס, כמו בחנוכה ופורים שמברכים ברכת שעשה נסים לאבותינו.

הובא גם בלקוטי טעמים ומנהגים פיסקא ברוך כו׳ אשר גאלנו, ונתבאר שם (הערה 748).

יש לו רק כוס א' או ב' או ג'

ד וכל זה כשאין לו יין כלל, ולא שום משקה שהוא חמר מדינה. אבל אם יש לו כוס אחד יין[29] או חמר מדינה[30], יקדש עליו, ולא יקדש על הפת. אף אם בשאר ימים טובים ושבתות הוא מקדש על הפת[31], מכל מקום בלילה זה כשתקנו חכמים ד׳ כוסות, תיקנו לקדש על היין ולא על הפת[32]:

ה ואם יש לו שני כוסות יקדש על הראשון, ואחר כך יאמר ההגדה בלא כוס, וברכת המזון יברך על כוס השני[33].

ואף שאין מעבירין על המצות[34], והיה ראוי לומר ההגדה על כוס שני, מכל מקום כיון שתקנו חכמים בליל זה כוס לברכת המזון[35] וכוס להגדה, ושני כוסות הללו שקולין הן, ששניהם מתקנת חכמים בלילה זה, אם כן כשלא נשאר לו רק כוס אחד ראוי יותר לברך עליו ברכת המזון, שאף בלא תקנה זו יש אומרים שכל ברכת המזון טעונה כוס אפילו ביחיד, כמו שנתבאר בסי׳ קפ״ב[36].

אבל כשאין לו רק כוס אחד בלבד, מקדש עליו, ואינו מניחו לברכת המזון ומקדש על הפת, לפי שיש אומרים שאין מקדשין על הפת כלל כמו שנתבאר בסי׳ ער״ב[37]:

---

[29] **מ״א** ריש הסימן (נראה לי דמי שאין לו אלא כוס א׳ יקח אותו לקידוש). הובא בח״י ס״ק ב.

[30] רמ״א (ולי נראה דלענין ד׳ כוסות יש לסמוך אמאן דאמר דמקדשין על שאר משקין, אם הוא חמר מדינה). וכן הוא לעיל סי׳ תעב סכ״ח, ושם נסמן (הערה 205).

[31] כדלקמן סוף סעיף הבא (שיש אומרים שאין מקדשין על הפת כלל). אבל ״אף אם ... מקדש על הפת״ כו׳.

[32] טור סוף הסימן (ורב יוסף בר רב ורב האי גאון כתבו, מי שאין לו יין מקדש על הפת בלילי שבתות ויום טוב, חוץ מלילי פסח, שהרי אמרו ולא יפחתו לו מד׳ כוסות).
וכן הוא לעיל סי׳ תעב סכ״ח (ואף על פי שבקידוש של שאר ימים טובים ושבתות, יותר טוב לקדש על הפת מלקדש על שאר משקים, אף על פי שהוא חמר מדינה כמו שנתבאר בסי׳ ער״ב. מכל מקום בליל פסח אי אפשר לקדש על הפת, שהרי חייב בארבע כוסות, והראשון הוא כוס של קידוש).
וכן הוא בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה קדש (בכל יום טוב חייב בקדוש מדברי סופרים, וכשחל בשבת הרי יש לו גם כן עיקר מן התורה – מוסיף עליהם בלילה זה, שהוא אחד מארבעה כוסות שהן מצוה מדברי סופרים בליל פסח. ולכן: א) אינו מקדש על הפת).

[33] מ״א ריש הסימן (ואם יש לו שנים יקח לקידוש ולברכת המזון). הובא בח״י ס״ק ב.

[34] גמרא סד, ב (אמר ר״ש בן לקיש אין מעבירין על המצות). רש״י שם (מאחר שבאת לידו). וכיון שבאה לידו אמירת ההגדה, היה ראוי לומר ההגדה על כוס שני.
וכן הוא לעיל סי׳ לו ס״ב אות ט (שאמרו אין מעבירין על המצות). סי׳ עדר ס״ב (שאין מעבירין על המצות). סי׳ תעג סכ״ו (בענין שלא יצטרך לעבור על המצוות). לקמן ס״ו (שאין מעבירין על המצות).

[35] **גמרא קיז, ע״ב** (אמר ליה רב חנן לרבא שמע מינה ברכת המזון טעונה כוס, אמר ליה ארבע כסי תיקנו רבנן דרך חירות, כל חד וחד נעביד ביה מצוה). וכדלעיל סי׳ תעט ס״א (ואף להאומרים שברכת המזון אינה טעונה כוס, מכל מקום הואיל ותקנו חכמים לשתות ד׳ כוסות בלילה זה, יש לעשות מצוה בכל אחד ואחד, ועל השלישי יברך על מזונו).

[36] סעיף א (יש אומרים שברכת המזון טעונה כוס אפילו ביחיד ... ויש אומרים שברכת המזון אינה טעונה כוס אלא כשמברכין בזימון. ויש אומרים שאפילו בג׳ או עשרה אינה טעונה כוס לחובה אלא למצוה מן המובחר), ושם נסמן).

[37] סוף סעיף יא (שיש מי שאומר שלא תקנו שום קידוש אלא על היין בלבד ולא על הפת ולא על חמר מדינה).
וראה לעיל סי׳ קפב ס״ב (יש לו מעט לצורך קידוש, שקידוש קודם לברכת המזון, מפני שהוא טעון כוס לדברי הכל. ואף שאפשר לקדש על הפת, מכל מקום עיקר הקידוש נתקן על היין).
קונטרס אחרון סי׳ רצו ס״ק א (משום דמצוה מן המובחר לקדושי אחמרא, אע״ג דאפשר בריפתא).

ו ואם יש לו ג׳ כוסות, מקדש על אחד, ואומר ההגדה על אחד, וברכת המזון על אחד[38], ואינו מניח אחד להלל שלאחר ברכת המזון (כדי לומר עליו יהללוך[39]) לפי שאין מעבירין על המצות.

ואם יש לו ארבע כוסות, ישתה כולם בליל ראשון, ולא יניח אחד מהם לליל שני. לפי שליל ראשון הוא עיקר, שאנו בקיאין בקביעת החודש, ויודעין אנו שיום ראשון הוא קודש והשני חול[40], ואין אנו נוהגין בו קודש אלא כדי שלא לזלזל במנהג אבותינו[41]:

---

[38] מ״א ריש הסימן (ואם יש לו ג׳, יקח לקידוש, ועל כוס שני יאמר ההגדה עד גאל ישראל, ועל השלישי יברך ברכת המזון). הובא בח״י ס״ק ב.

[39] כדלעיל ס״ג (ולא יאמר הברכה שבחתימת יהללוך או שבחתימת ישתבח, לפי שהברכה זו לא נתקנה בליל פסח אלא על הכוס).
ואם כן הי׳ מקום להקדים ברכה זו, שבלאו הכי לא יאמר אותה כלל.

[40] **מ״א סי׳ תעב** סקי״ד (נראה לי דמי שאין לו אלא ד׳ כוסות מצומצמות אחר מזיגה, יקחם בלילה הראשונה, ולא יקח ב׳ בלילה הראשונה לקידוש ולברכת המזון, וב׳ ללילה שניה ... דהא בקיאינן בקביעא דירחי ויומא קמא עיקר). הובא בח״י שם ס״ק כו.
וראה גם לעיל שם ס״ל (ועיין שם דין מי שיש לו מעט יין ואינו מספיק לו לד׳ כוסות לשני הלילות, איך יעשה).

[41] שבת כג, א (הא יום טוב שני דספק דבריהם הוא ובעי ברכה התם כי היכי דלא לזילזולי בה). ביצה ד, ב (והשתא דידעינן בקביעא דירחא מאי טעמא עבדינן תרי יומי, משום דשלחו מתם הזהרו במנהג אבותיכם בידיכם).
ונתבאר לעיל סי׳ תעה ס״ל (והערה 203).

תפד מי שרוצה לעשות הסדר בהרבה בתים

ובו ו׳ סעיפים

א מי[1] שרוצה לעשות הסדר בהרבה בתים, לפי שאין בהם מי שיודע לקדש ולומר ההגדה והלל וברכת המזון, וצריך להוציאם ידי חובתם, כיצד יתנהג[2].

יעשה הסדר תחלה בביתו, עד לאחר שתיית כוס ברכת המזון[3]. ואז אם ירצה לילך לבית אחר, יקח כוסו של אחד מבני הבית[4] ויברך עליו בורא פרי הגפן וקידוש היום ושהחיינו, ויחזיר להם הכוס וישתו כל אחד מכוסו. אבל הוא לא יטעום כלום מהכוס, שהרי כבר אכל האפיקומן בביתו[5], וגם עדיין לא גמר ההלל בביתו, ואסור לשתות יין קודם גמר ההלל[6].

ואף על פי כן יכול הוא לברך להם בורא פרי הגפן, אף שאינו טועם עמהם כלום, לפי שברכת בורא פרי הגפן זו שעל כוס של קידוש אינה כשאר ברכות הנהנין שאינן חובה על האדם, ולכן אם הוא אינו נהנה כלום אינו יכול לברך כדי להוציא את מי שאינו יודע

---

[1] בסימן שלפנינו נתבארו כמה אופנים לעשות הסדר בבית נוסף:
(א) יסדר הסדר בביתו עד אחר כוס ברכת המזון, ואחר כך כל הסדר בבית אחר, עד שלחן עורך. אחר כך ילך לביתו לגמור הסדר, ואחר כך יגמור הסדר בבית אחר (ס״א-ד).
(ב) יסדר הסדר בביתו עד אחר כוס ברכת המזון, ואחר כך כל הסדר בבית אחר, וגם ישתה שם כוס ד׳. אחר כך יבוא לביתו, לגמור להם הסדר (ס״ד).
(ג) יסדר כל הסדר בביתו עד גמירא. אחר כך כל הסדר בבית אחר עד גמירא (ס״ה).
(ד) בתחלה יסדר להם כל הסדר בביתם. אחר כך ילך לביתו, לסדר כל הסדר לעצמו (ס״ה).
(ה) יסדר הסדר בביתו עד לפני האפיקומן, ואחר כך כל הסדר בבית אחר, וגם יאכל שם האפיקומן ויברך שם ברכת המזון (ס״ו).

[2] **רי״ף** כז, א (מאן דבעי לברוכי בתרי ותלתא בתי היכי עביד. מברך ברישא בביתא דיליה כל מאי דצריך, ומברך ברכת המזון. והדר מברך לכל חד וחד בביתיה, ושתי אינהו כסא דקדושא ואגדתא ואכלי מצה וירקי, ואיהו לא אכיל בהדייהו ולא מידי, ושביק להו למגמר סעודתייהו, ומברכי אינהו ברכת המזון).

טור ושו״ע (מאן דבעי לברוכי בתרי או בתלת בתי, מברך ברישא בביתיה ואכיל כל מאי דצריך, ומברך ברכת המזון. והדר מברך לכל חד וחד בביתיה, ושתי אינהו כסא דקידושא ודאגדתא ואכלי ירקי ומצה, ואיהו לא אכיל ושתי בהדייהו. ושביק להו למגמר סעודתייהו, ומברכי אינהו ברכת המזון).

[3] כדלקמן ס״ו (שאסור לאדם לעקור מסעודתו קודם ברכת המזון לילך לבית אחר, אף שדעתו לחזור למקומו לאכול עוד ולברך אחר כך). ולכן לא ילך עד אחר ברכת המזון.

[4] כיון שבעת אמירת הקידוש צריך להגביה הכוס, כדלעיל סי׳ רעא ס״ח (כוס של קידוש ... טעון כל הדברים שטעון כוס של ברכת המזון ... ויגביהנו מעל השלחן טפח, ויתן עיניו בו שלא יסיח דעתו ממנו).

משא״כ בכוס השני אין צריך ליקח מהם הכוס, כדלקמן ס״ג (ואחר כך יברך להם בורא פרי הגפן .. וישתו כל אחד כוסו). וראה לקוטי טעמים ומנהגים (הערה 719).

וכן בברכת המצה והמרור, כדלקמן ס״ג (ואחר כך יאכלו מצה ומרור, והוא יברך להם על אכילת מצה ועל אכילת מרור).

אך מכל מקום גם בקידוש אין זה מעכב בדיעבד, כדלעיל סי׳ רעא סכ״ח (שאף שכוס של קידוש צריך שיאחזנו בידו מכל מקום אין זה מעכב בדיעבד). וראה ״הלכות ליל הסדר״ אות ג ואות יב.

[5] רי״ף כז, ב (ואיהו כיון דבריך ליה ברכת המזון לא ליטעום מידי, דקיי״ל דאין מפטירין לאחר מצה אפיקומן). מ״א סק״ב (דהא כבר אכל האפיקומן בביתו).

וכדלעיל סי׳ תעח ס״א (אחר אכילת אפיקומן אסור לאכול שום מאכל בעולם), וס״ב (משקין המשכרין אסור לשתות ... ויש ... אומרים, שטעם כל המשקין מבטל מפיו את טעם מצה שמורה של אפיקומן).

[6] כדלעיל סי׳ תעט ס״ג (אחר ששתה כוס זה אסור לשתות יין, או שאר משקה המשכר, עד כוס הרביעי, שמא ישתכר וישן וימנע מקריאת גמר ההלל).

לברך כמו שנתבאר בסי׳ קס״ז[7], אבל ברכת בורא פרי הגפן זו היא חובה כמו קידוש, ולכן דינה כמו קידוש עצמו, שיכול לקדש לאחרים[8] שאינן יודעין לקדש[9] אף שהוא עצמו אין צריך לקידוש זה, כמו שנתבאר בסי׳ רע״ג[10] ע״ש:

ב ואחר כך יאכילם ירקות בטיבול, ויברך להם בורא פרי האדמה, אם אין בהם מי שיודע לברך. ואף שהוא לא יטעום מהירקות, שהרי כבר אכל האפיקומן, אף על פי כן יכול לברך להם[11], לפי שגם ברכת בורא פרי האדמה זו אינה כשאר ברכת הנהנין שהן רשות, אלא היא כמו חובה[12], מחמת תקנת חכמים שתקנו לאכול ירק קודם ההגדה[13], ואי

---

[7] סעיף כג (מי שאינו אוכל אינו יכול לברך המוציא להוציא האוכלין ידי חובתן, אפילו אינן יודעין לברך לעצמן, כיון שהוא אינו מחויב בברכה זו, וכל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא אחרים ידי חובתן. שברכת הנהנין אינה דומה לברכת המצות, שאף מי שאינו מחויב בדבר מפני שכבר יצא ידי חובתו יכול לברך למי שעדיין לא יצא ואינו יודע לברך לעצמו, כגון לקדש קידוש היום לנשים ועמי הארץ, לפי שבמצות שהן חובה כל ישראל ערבים זה בזה, וגם הוא נקרא מחויב בדבר כשחבירו לא יצא ידי חובתו עדיין. משא״כ בברכות הנהנין שאף שהן חובה על הנהנה, מכל מקום בידו שלא ליהנות ושלא לברך, לפיכך אין אחר שאין נהנה נקרא מחויב בדבר הברכה זו, שזה צריך לברך על מה שחפץ ליהנות ... כל אכילה ושתיה שהן חובה על האדם שלא משום הנאתו, כגון מצה בליל ראשון של פסח ויין של קידוש בין של לילה ובין של יום, אם אינו יודע לברך יכול אחר שכבר יצא להוציאו ידי חובתו אף מברכת הנהנין שבהן, שהן המוציא ובורא פרי הגפן, ואין צריך לומר ברכת אכילת מצה וברכת הקידוש עצמה שהם מברכות המצות).

[8] **ר״ה דף כט**, א-ב (תני אהבה בריה דר׳ זירא כל הברכות כולן אע״פ שיצא מוציא, חוץ מברכת הלחם וברכת היין שאם לא יצא מוציא ואם יצא אינו מוציא. בעי ר[ח]בא ברכת הלחם של מצה וברכת היין של קידוש היום מהו, כיון דחובה הוא מפיק, או דלמא ברכה לאו חובה היא. ת״ש דאמר רב אשי כי הוינן בי רב פפי הוה מקדש לן, וכי הוה אתי אריסיה מדברא הוה מקדש להו).

ר״ף שם (דגמרינן להא מילתא מהא דתניא כל הברכות כולן אף על פי שיצא מוציא, חוץ מברכת הלחם וברכת הפירות שאם לא יצא מוציא ואם יצא אינו מוציא. ובעי רחבה ברכת הלחם של מצה שהיא המוציא, וברכת היין של קידוש היום שהיא בפה״ג, מהו, כיון דחובה הוא מפיק או דילמא ברכה לאו חובה. ופשטינן לה מהא דאמר רב אשי כי הוינן בי רב פפא הוה מקדש לן וכי הוה אתי אריסיה מדברא הדר מקדש ליה. ושמעינן מינה שאע״פ שבירך לעצמו המוציא על המצה שהיא חובה, כי איכא מאן דלא שמע ולא נפיק ידי חובתיה הדר ומברך ליה, בין המוציא בין על אכילת מצה בין בורא פרי האדמה בין על אכילת מרור בין בורא פרי הגפן, כולהו חד טעמא אינון דמצוה נינהו, וכן הלכה).

טור וט״ז סק״א (אף על גב דברכת הנהנין קי״ל שאינו יכול לברך לאחרים אלא אם כן יהנה עמהם, שאני ברכת הלחם של מצה וקידוש היום שהם חובה, הלכך יכול לברך להוציא אחרים אף על פי שאינו נהנה).

[9] בה״ג הל׳ קידוש יג, ד (והיכא דקדיש ליה באושפיזיה, ואיתרמו ליה אינשי בדוכתא אחרינא, דלא גמירי לקדושי, הדר מקדש להו). טור סי׳ רעג (ובה״ג חילק אם בא אצל אחרים שאין יודעין לקדש מקדש להם אבל אם יודעין לקדש אינו מקדש להם). שו״ע שם ס״ד (והוא שאינם יודעים).

[10] סעיף ו (אין לו לקדש לאחרים לכתחלה אלא אם כן הם אינם יודעים לקדש בעצמם), וסי׳ קסז שם (יכול לברך למי שעדיין לא יצא ואינו יודע לברך לעצמו).

[11] ר״ף שם כז, ב (והדר מברך לכל חד וחד בביתיה ... ואכלי ... ירקי, ואיהו לא אכיל בהדייהו ולא מידי). טור ושו״ע (והדר מברך לכל חד וחד בביתיה ... ואכלי ירקי ומצה, ואיהו לא אכיל ושתי בהדייהו).

[12] טור בשם **הרא״ש** (אדוני אבי הרא״ש ז״ל, דכיון דתקנת חכמים היא משום היכרא לתינוקות הוי כברכת מצוה ויכול להוציאם, אף על פי שאינו טועם). ט״ז ס״ק א (וכן ברכת הירקות חשוב גם כן מצוה ויכול להוציא אחרים. וכתב הרא״ש ז״ל כיון דתקנת חכמים היא משום היכר לתינוקות הוה כברכת מצוה ... דכיון שתקנו חכמים משום היכר יש כאן חיוב, ולא חשיב כברכת הנהנין, ודינו כמו בברכת המצות).

וראה לעיל סי׳ רצז ס״ח-ט (לא יברך להם על הריח שיריחו הם, אלא צריך גם הוא לחזור ולהריח עמהם כדי שתהא ברכתו בשביל עצמו ולא בשבילם בלבד. אבל ברכת בורא מאורי האש יכול לברך להם אע״פ שאינו צריך לברך אותה בשביל עצמו, לפי שברכת האור לא נתקנה בשביל הנאת האדם ...לכך אינה דומה לברכת הנהנין. ויש חולקין ... וטוב לחוש לדבריהם).

ובקונטרס אחרון שם ס״ק ב (דלפי מ״ש המג״א לסתור מברכת ירקות משום דאינה אלא להנאתו, אם כן בנר דאינו משום הנאתו ... אבל לפי מ״ש הט״ז לסתור מברכת ירקות משום דהכא אין מחזרין כו׳).

והיינו שבטעם החילוק בין ירקות שנקראת מצוה, לבין בשמים שאין נקראת מצוה, יש ב׳ דעות: (א) כיון שהירקות לא נתקנו בשביל הנאת האדם, משא״כ בשמים. (ב) כיון שצריך לחזר אחר מצוה זו, משא״כ בשמים. והנפקא מינה בינם היא לענין נר הבדלה, שלא נתקנה בשביל הנאת האדם, אבל אין צריך לחזר אחריה.

אפשר לאכלו בלא ברכה, ולכן דינה כבורא פרי הגפן של קידוש, שיכול לברך להם אף שאינו טועם כלום עמהם:

ג ואחר כך אומר לפניהם מה נשתנה[14], וכל ההגדה, בלשון שהם מבינים[15] (או יפרש להם הענין שצריך לומר מעיקר הדין עיין סימן תע״ג[16]). ואחר כך הלל עד סוף ברכת אשר גאלנו, אף אם אינן מבינים הלשון[17].

ואחר כך יברך להם בורא פרי הגפן לפי מנהג מדינות אלו שנתבאר בסי׳ תע״ד[18], אם אין בהם מי שיודע לברך[19], וישתו כל אחד כוסו.

ואחר כך יאכלו מצה ומרור, והוא יברך להם על אכילת מצה ועל אכילת מרור, שכל ברכות המצות, אף מי שיצא כבר ידי חובתו יכול להוציא אחרים שאינן יודעין[20].

וגם המוציא יכול לברך להם[21], אם אין בהם מי שיודע לברך[22], אף שהוא אינו טועם עמהם, לפי שברכת המוציא של אכילת מצה בליל ראשון הוא חובה כמו אכילת מצה

---

[13] כדלעיל סי׳ תעג סי״ד (תקנו חכמים דבר זה, כדי להתמיה את התינוקות, שיראו שינוי שאוכלין ירקות בטיבול שאין דרך לאכלם קודם הסעודה בכל ימות השנה, וישאלו על שינוי זה, שאמירת ההגדה מצותה לאומרה דרך תשובה על שאלות ששאלוהו), וסט״ו (ואף מי שיושב יחידי ואין לפניו תינוקות שישאלו אותו, אף על פי כן חייב בטיבול זה, שלא חלקו חכמים).

[14] כי אף שהבנים צריכים לשאול מה נשתנה, כבר נתבאר לעיל סי׳ תעג ס״מ (ואם אין לו בן, הרי אשתו חייבת לשאול אותו. ואם אין לו אשה הוא שואל את עצמו מה נשתנה כו׳).

*

ולא הזכיר אמירת הא לחמא. וגם לעיל סי׳ תפג ס״ב מתחיל במה נשתנה, ולא הזכיר הא לחמא.

[15] **תוס׳. מ״א סי׳ תסב**. והוא הציון דלקמן בסמוך.

[16] סמ״ב (צריך לומר ההגדה בלשון שמבינים הקטנים והנשים. או יפרש להם הענין לפי דעתם, אם הם מבינים הרבה יפרש להם הכל), וסמ״ג (ועיקר נוסח ההגדה שתקנו חכמים חובה על הכל הוא מתחילת עבדים היינו...).

[17] **תוס׳** סוטה לב, א ד״ה קרית (הלל וקידוש של שבת וברכת הפירות וברכת המצות ... נאמרים בכל לשון אפילו אינו שומע). **מ״א סי׳ (תעב) [סב]** ס״ק א (קידוש וברכת הפירות וברכת המצות והלל יוצא אפילו אינו מבין הלשון [תו׳ רפ״ז דסוטה]).

וכן הוא לעיל שם ס״ב (והלל יוצא אפילו אינו מבין הלשון), וסי׳ קפה ס״ב (ומצות קריאה יכול לקיים אף שאינו מבין הלשון כמו בהלל ... בהלל ובמגילה שאין בהם אלא מצות קריאה לעכב ... יכול הוא גם כן לברך על קריאה זו, אף שאינו מבין בלשון הקודש).

ואף שנתבאר לעיל סי׳ רעא ס״ז (אם שומעת הקידוש מגדול, מכל מקום אם אינה מבינה לשון הקודש תאמר עמו מלה במלה). והיינו שמה שיוצאים באמירת הנוסח בלשון הקדש אף אם אין מבינים, הוא רק כשאומרים בעצמם, משא״כ בשומעים מאחר המוציאם.

מכל מקום דחה רבינו דעה זו לעיל סי׳ קפה ס״א בשוה״ג (בטור ושו״ע סי׳ קצג [ס״א] כתוב [אם אינו מבין אינו יוצא] בשמיעה ... אבל המעיין בגמ׳ מגילה יח, יראה לעינים דאי אפשר לחלק בהכי ... וכן יש לפרש בדעת הטור ושו״ע).

היינו שאין לחלק בין שמיעה לאמירה. ולכן כשם שנתבאר לעיל סי׳ תעג סמ״ב, שצריך להבין את אמירת ההגדה, כן הוא גם בשומעים מאחרים. וכשם שסגי בהלל אף שאינו מבין, כן הוא גם בשומעים מאחרים.

*

וכאן נתבאר שגם ברכת אשר גאלנו דינו כמו ההלל (אף שבשאר הברכות הובאו ב׳ דעות לעיל רס״י קפה). וראה ״הלכות ליל הסדר״ אות ט.

[18] סעיף ב (ובמדינות אלו נוהגין לברך גם על כוס שני ורביעי).

[19] כדלעיל (הערה 9).

[20] ר״ה כט, סוע״א. וכדלעיל (הערה 8).

[21] **ר״ה כט**, ב. רי״ף שם. טור. ט״ז שם. וכדלעיל (שם).

[22] בה״ג הל׳ קידוש (יג, ד). הובא ב**טור ושו״ע סי׳ רעג** ס״ד. וצויין לעיל (הערה 9).

עצמה, ודינה כבורא פרי הגפן של קידוש[23] כמו שנתבאר בסימן קס״ז[24].

ואחר כך יניחם לאכול הכריכה וכל הסעודה עד לאחר ברכת המזון. ובתוך כך ילך הוא לבית אחר ויעשה כסדר הזה, וכן לבית שלישי ורביעי[25].

אבל אינו יכול לברך להם ברכת המזון, כיון שלא אכל עמהם, והתורה אמרה[26] ואכלת ושבעת וברכת מי שאוכל הוא יברך. עיין סי׳ קפ״ו[27] (כי שם נתבאר שמדברי סופרים הוא שאינו רשאי לברך להם ברכת המזון, ומקרא זה אסמכתא בעלמא הוא[28]) עיי״ש[29].

ד ואחר כך ילך לביתו לגמור ההלל וההגדה[30] לבני ביתו[31].

ואחר כך ילך לבתיהם לגמור להם ההלל וההגדה. והם שותים כוס רביעי. והוא אינו שותה עמהם כיון שכבר שתה ד׳ כוסות[32].

(ואם הוא רוצה, יכול להקדים לגמור ההלל והגדה בבתיהם, ויכול לשתות כוס רביעי בבית אחד מהם[33].

---

[23] ר״ה **שם**.

[24] סעיף כג. וכדלעיל (הערה 7).

[25] ר״ף שם (ושביק להו למגמר סעודתייהו ומברכי אינהו ברכת המזון. והדר אזיל לביתא אחרינא ועביד הכין. וכן לכל ביתא וביתא). טור ושו״ע שם (ושביק להו למגמר סעודתייהו ומברכי אינהו ברכת המזון).

[26] עקב ח, י. ירושלמי ברכות פ״ג ה״ג (תני כל מצות שאדם פטור אדם מוציא את הרבים ידי חובתן חוץ מברכת המזון ... דכתיב בה ואכלת ושבעת וברכת את ה׳ אלהיך, מי שאכל הוא יברך). **הר״ד אבודרהם** סדר ההגדה (דאמרינן בירושלמי בפרק מי שמתו, תניא כל מצות שאדם פטור מהם מוציא את הרבים ידי חובתן חוץ מברכת המזון ... א״ר אילא שניא היא ברכת המזון דכתיב בה ואכלת ושבעת וברכת, מי שאכל הוא מברך). הובא ב״י סוף הסי׳. **מ״א** סק״ג (שאני ברכת המזון דכתיב ואכלת ושבעת וברכת, מי שאכל הוא מברך).

[27] בטור (ובירושלמי מסמיך ליה אקרא).

ומקורו ברא״ש ברכות פ״ז סכ״א (בירושלמי ... א״ר אילעאי שאני ברכת המזון דכתיב בה ואכלת ושבעת וברכת, מי שאכל הוא מברך. ואפשר דמדרבנן הוא וקרא אסמכתא בעלמא הוא).

וכן הוא לעיל סי׳ קצז ס״ו (שהחכמים אמרו שמי שלא אכל פת אינו יכול לברך ברכת המזון, שאין לברך ברכת הנהנין בלא הנאה, וסמכו זה על מה שכתוב ואכלת ושבעת וברכת, מי שאכל הוא יברך).

[28] והנפקא מינה למעשה מזה שמדברי סופרים הוא, נתבאר לעיל שם (שנים שאכלו ושבעו ונתנו לשלישי לאכול מעט שיצטרף עמהם לזימון, אם אכל כזית פת יכול לברך להם ברכת המזון, אפילו לא אכל כדי שביעה ואינו חייב בברכת המזון מן התורה כמותם, לפי שמן התורה אף מי שלא אכל כלל יכול להוציא את מי שאכל ושבע ... אלא שהחכמים אמרו שמי שלא אכל פת אינו יכול לברך ברכת המזון, שאין לברך ברכת הנהנין בלא הנאה, וסמכו זה על מה שכתוב ואכלת ושבעת וברכת מי שאכל הוא יברך ... אבל מי שאכל פת אפילו כזית, כיון שמברך על הנאת עצמו מוציא גם כן חבירו שאכל כדי שביעה).

והיינו שכיון שאכל כזית יכול להוציא את מי שאכל כדי שביעה, בין מן התורה (לפי שמן התורה אף מי שלא אכל כלל יכול להוציא את מי שאכל ושבע), ובין מדברי סופרים (כיון שמברך על הנאת עצמו מוציא גם כן חבירו שאכל כדי שביעה).

[29] אולי שייך כאן הקטע הנדפס באמצע סעיף הבא (ואם הם אינן יודעין לברך ... אחר אכילתו).

[30] שהוא הלל הגדול ונשמת. ראה לעיל סי׳ תעב סט״ז (והערה 112).

אך מכל מקום גם הלל הגדול ונשמת יש להם דין הלל, שנתבאר לעיל ס״ג (ואחר כך הלל עד סוף ברכת אשר גאלנו, אף אם אינן מבינים הלשון). ולכן לא כתב כאן (יפרש להם הענין).

[31] ר״ף שם (ולבסוף אזיל לביתיה וגמר הלילא ושתי כסא דהלילא). טור ושו״ע (והדר אזיל לביתיה וגמר הלילא ושתו כסא דהלילא).

[32] כדלעיל סי׳ תפא ס״א (אחר ד׳ כוסות נהגו כל ישראל מדורות הראשונים שלא לשתות יין או שאר משקה המשכר ... ויש חולקין על זה ואומרים, שמעיקר הדין אסור לשתות כל משקה, כדי שלא יעבור מפיו טעם מצה של האפיקומן)

[33] כדלעיל סי׳ תפ ס״ב (אין צריך לגמור הלל במקום הסעודה, אלא יכול לגומרה אף בבית אחר, ואף שאינו שותה הד׳ כוסות במקום אחד אין בכך כלום).

ואם[34] הם אינן יודעין לברך ברכת המזון, יקרא הוא עמהם כל ברכת המזון מלה במלה, ואינו כמברך לבטלה כיון שהן עונין אחריו כל מלה ומלה[35], והרי הוא כמקרא את הקטן ומלמדו ברכת המזון אחר אכילתו[36].

ואחר כך ילך לביתו לגמור ההלל וההגדה לבני ביתו, והם שותים כוס הרביעי והוא אינו שותה עמהם, אם כבר שתה באחד מהבתים:

ה ואם הוא רוצה יכול לגמור ההלל והגדה מתחלה בביתו, ואחר כך ילך לבתים אחרים[37] לקדש להם ולומר להם ההגדה והלל, ולא יטעום עמהם אף מן הכוס רביעי, אם כבר שתה כוס הרביעי בביתו.

ואם הוא רוצה להקדים לעשות כל הסדר בבתים אחרים, ולילך אחר כך לביתו להתחיל הסדר מקידוש ואילך, הרשות בידו. ויזהר שלא לטעום כלום בבתיהם[38], שאסור לטעום קודם קידוש[39], והוא אינו יוצא במה שמקדש בבתיהם, כיון שאינו סועד שם בבתיהם ואין קידוש אלא במקום סעודה[40]:

ו אבל אינו יכול לקדש בתחלה בביתו, ולעשות כל הסדר עד לאחר הכריכה, ולילך אחר

---

[34] אולי שייך קטע זה לעיל, בסוף סעיף הקודם.

[35] הרי"ץ גיאת בשערי שמחה ח"ב ע' קה (כי יש תקנה למי שאינו למד ברכת המזון ומוציאו ידי חובתו, מאין הוצאת שם שמים לבטלה, שאי אפשר לו להטעימו דבר, כקטן המקרא את ההלל והוא עונה אחריו מה שהוא אומר). טור (וכתב א"א הרא"ש ז"ל, דאפילו אם אינן יודעין ברכת המזון יש תקנה להקרותם מלה במלה, כקטן שמקרא את ההלל שעונין אחריו מה שהוא אומר, שאין כאן מוציא שם שמים לבטלה, וכן כתב הרי"ץ גיאת). שו"ע (ואי לא ידעי, יקרא מלה במלה). ט"ז ס"ק ג (ואין כאן מוציא שם לבטלה דהוה כקטן שמקרא את ההלל שעונין אחריו מה שהוא אומר).

והוא כדתנן סוכה לח, א (מי שהיה ... קטן מקרין אותו, עונה אחריהן מה שהן אומרין). וכדלעיל סי' תעט ס"ו (אם אמרם הקטן והוא עונה אחריו הודו להי וגו', אף בדיעבד לא יצא ידי חובתו, אלא אם כן חזר ואמר גם כן בפני עצמו יאמר נא וגו', אבל אינו יוצא במה ששמע מהקטן).

[36] ואף שנתבאר לעיל סי' רטו ס"ב (שמותר ללמד לתינוק הברכות כתקונן, אפילו שלא בזמנן, ואע"פ שהם לבטלה בשעת הלימוד, אע"פ שאסור לגדול המתלמד). ואם כן איך כותב כאן שמותר לברך מילה במילה עם הגדול שאינו יודע לברך בעצמו.

היינו דוקא כשמברך שלא בעת החיוב, שבזה מותר ללמד רק התינוק ולא לגדול המתלמד, משא"כ כשקורא אתו בשעה שמקיים המצוה, אז מותר גם בגדול, וכמבואר באגרות קודש ח"ג אגרת תקג (כשמלמדים לתלמידים בני חיובי הברכות וכיו"ב – אם מותר לבטא האזכרות בעת הלימוד, גם שלא בעת החיוב? ... מפורש הדבר לאיסור ... והטעם בזה יש לומר, דכיון דאפשר ללמדו בעת החיוב, אין לעשות זה, עכ"פ מדרבנן, בזמן הפטור, משא"כ קטן דבכל עת פטור הוא ... כן אפשר לומר ודוחק קצת).

[37] **טור ושו"ע** (ואם ירצה יגמור הכל בביתו ואחר כך ילך לקדש בבתים האחרים, ולא יאכל וישתה עמהם).

[38] **רי"ף** כז, ב (ואי בעי לאקדומי להנהו בתי ברישא, ומברך להו, לא אכיל ולא טעים מידי בהדייהו, והדר לביתיה ומקדש, הרשות בידו ושפיר דמי). טור ושו"ע (ואי בעי לאקדומי להנך בתי ברישא, בריך להו ולא אכיל ולא טעים, והדר אזיל לביתיה ומקדש).

[39] מ"א סק"ד (דאסור לטעם קודם קידוש, כמ"ש סי' ער"א). וכדלעיל סי' רעא ס"ט (אסרו חכמים לטעום כלום אפילו מים משהגיע זמן הקידוש עד שיקדש).

[40] כדלעיל סי' רעג ס"א (אין קידוש אלא במקום סעודה, שאם קידש בבית זה ואכל בבית אחר ... לא יצא ידי חובתו בקידוש הראשון), וס"ו (יכול אדם לקדש לאחרים אע"פ שאינו אוכל עמהם, ואין בזה משום קידוש שלא במקום סעודה, כיון שלהשומעים היוצאים ידי חובתן הוא מקום סעודה. ומכל מקום כיון שהוא אינו יוצא ידי חובתו בקידוש זה ... צריך ליזהר שלא יטעום כלום מכוס של קידוש זה שאסור לו לטעום עד שיקדש במקום סעודתו).

וכן הוא לעיל סי' רסט ס"ג (המקדש בבית הכנסת אסור לו לטעום מהכוס שהרי הוא אינו יוצא בקידוש זה ואסור לטעום כלום קודם קידוש). והיינו שאף שהוא מתכוין שלא לצאת בעצמו בקידוש זה, מכל מקום יכול להוציא אחרים בקידוש זה.

וכן לענין הבדלה נתבאר לעיל סי' רצו ס"ז (מי שנתכוין שלא לצאת ידי חובתו בהבדלה שבבית הכנסת, אף הש"ץ עצמו שנתכוין שלא לצאת ידי חובה בהבדלתו, צריך לחזור ולהבדיל בביתו).

כך לבית אחר לעשות כן. לפי שאסור לאדם לעקור מסעודתו קודם ברכת המזון לילך לבית אחר, אף שדעתו לחזור למקומו לאכול עוד ולברך אחר כך, אלא אם כן הולך לדבר מצוה עוברת כמו שנתבאר בסי׳ קע״ח[41] וקפ״ד[42], וכאן אין מצוה עוברת, שהרי יכול לעשות הסדר בבתים אחרים לאחר שיגמור סעודתו ויברך ברכת המזון בביתו[43].

ומכל מקום יכול לעקור מסעודתו קודם אכילת האפיקומן, וילך לבית אחר ויעשה להם כל הסדר ויאכל שם עמהם האפיקומן[44], ויברך שם עמהם ברכת המזון, אם היתה דעתו לכך מתחלה כשבירך המוציא שיגמור סעודתו בבית אחר ויברך שם. עיין סי׳ קע״ח[45] ותע״ט[46] :

---

[41] סעיף ו (לצורך מצוה עוברת, כגון לקראת חתן או לקראת כלה או לבית הכנסת להתפלל עם הצבור, מותר לילך ולברך ברכת המזון כשיחזור).

[42] סעיף א (כבר נתבאר בסי׳ קע״ח שכל דבר הטעון ברכה לאחריו במקומו טעון לברך אחריו קודם שיעקור ממקומו לכתחילה).

[43] **הר״ד אבודרהם** סדר ההגדה (להוציא מי שאינן בקיאין ידי חובתן אינה מצוה עוברת, ויכול להוציאם אחר שגמר סעודתו או קודם). **מ״א** סק״א (אבל בלא ברכת המזון אסור לעקור, אפילו רוצה לאכול שם יותר, משום דזה לא מקרי מצוה עוברת, דיכול לילך לשם אחר ברכת המזון).

[44] **ט״ז** סק״ג (אבל אם מפסיק באכילתו, והולך לבית אחר ויאכל שם אפיקומן ויברך שם ברכת המזון, אין כאן איסור כלל).

וכדלעיל סי׳ תעח ס״ו (יכול לאכול סעודתו בבית, ולילך לאכול האפיקומן בבית אחר), ושם נסמן.

[45] סעיף ד (אם מתחלה כשבירך המוציא היה בדעתו לגמור בבית אחר מותר, שהרי מתחלה לא קבע במקום זה כל סעודתו, וכמו שנוהגים הולכי דרכים שאוכלים דרך הילוכם ויושבים ומברכים במקום סיום אכילתם, מפני שלכך נתכוונו מתחלה שלא לקבוע מקום לאכילתם במקום שבירכו המוציא והתחילו שם לאכול).

[46] סוף ס״ח (אלא אם הם רוצים, ילכו לשם קודם אכילת אפיקומן, ויאכלו שם האפיקומן, ויברכו שם ברכת המזון).

תפה דין מי שנשבע שלא לאכול מצה

ובו ג׳ סעיפים

א מי שנשבע שלא לאכול מצה בליל פסח, כופין אותו לאכול[1], שאין השבועה חלה לבטל שום מצוה ממצות התורה[2], שכבר מושבע ועומד הוא עליהם מהר סיני[3].

ובין שאכל בליל פסח ובין שלא אכל[4], מלקין אותו[5] על שנשבע לבטל את המצוה, דכיון שאי אפשר לו לבטלה, שהרי כבר מושבע הוא לקיימה, אם כן הרי זה כנשבע לעשות דבר שאי אפשר לעשותה כלל, שלוקה משום שבועת שוא[6], כמו שנתבאר ביו״ד סימן רל״ו[7].

ב במה דברים אמורים כשפירש ליל פסח, בין שנשבע בלילה זה בין שנשבע קודם לכן. אבל אם נשבע סתם שלא יאכל מצה[8], ולא הזכיר ליל פסח[9], מתוך שחלה שבועתו על מצת הרשות, דהיינו שלא יאכל מצה קודם לילה זה ואחריה, חלה גם כן על מצת מצוה שבליל זה, שהשבועה חלה לבטל את המצוה בשב ואל תעשה על ידי שכולל עמה בשבועה גם דבר הרשות[10].

וכל זה בשבועה (ונוסח לשון שבועה מן התורה או מדברי סופרים עיין ביורה דעה סי׳ רל״ז[11]).

---

[1] ירושלמי שבועות פ״ג ה״ד (שבועה ... שלא אוכל מצה בלילי הפסח, לוקה ואוכל מצה). טור ושו״ע (אמר שבועה שלא אוכל מצה בליל פסח, לוקה ואוכל מצה בליל פסח).

והיינו על ידי כפי׳, כדאמרינן בכתובות פו, ס״א (במצות עשה, כגון שאומרין לו עשה סוכה ואינו עושה לולב ואינו עושה, מכין אותו עד שתצא נפשו).

[2] **משנה נדרים טז**, סוע״א (שאין נשבעין לעבור על המצות). ר״ן פסחים (כז, ב) ד״ה ירושלמי (אין שבועה חלה לבטל את המצוה). לבוש (שאין השבועה חלה לבטל את המצות). מ״א סק״ב (דאין שבועה חל על דבר מצוה).

[3] רש״י נדרים טז, ב ד״ה אבל (דמושבע ועומד הוא לקיימה, ואין שבועה חלה עליו). לבוש (שכבר מושבע ועומד הוא מהר סיני לקיימה והיאך ישבע לבטלה, דמאי חזית דשבועה זו חמורה מן הראשונה, אדרבה הראשונה היא חמורה שכוללת לקיים כל התורה כולה).

[4] פר״ח (וכשהוציא שבועה מפיו שלא לאכול מצה בליל פסח לוקה, בין אכל בין לא אכל).

[5] ירושלמי שם (לוקה ואוכל מצה). טור ושו״ע (לוקה ואוכל מצה בליל פסח).

בדפוסים המאוחרים הוסיפו: היו מלקין אותו (על פי הצנזור?).

[6] משנה שבועות כט, א (איזו היא שבועת שוא ... נשבע לבטל את המצוה שלא לעשות סוכה ושלא ליטול לולב ושלא להניח תפילין זו היא שבועת שוא שחייבין על זדונה מכות). לבוש (וזו היא שבועת שוא ולוקה עליה). מ״א ס״ק ב (לוקה ואוכל וכו׳, דהוי שבועת שוא).

[7] טור ושו״ע שם ס״ד (נשבע ... על דבר שאי אפשר לעשותו, כגון שלא אישן ג׳ ימים, או שנשבע שלא יאכל ז׳ ימים, או שנשבע שלא יאכל מכל פירות שבעולם, הוי שבועת שוא ומלקין אותו), וס״ה (שבועה שלא אוכל מצה בליל פסח, לוקה ואוכל מצה בליל פסח).

[8] **ירושלמי** שבועות פ״ג ה״ד (שבועה שלא אוכל מצה, אסור לוכל מצה בלילי הפסח). טור ושו״ע (אמר שבועה שלא אוכל מצה סתם, אסור לאכול מצה בליל פסח).

[9] תוס׳ שבועות כד, א ד״ה אלא הן (התם דלא מדכר פסח חיילא עליה שבועה).

[10] תוס׳ שם (דבאיסור כולל חיילא שבועה לבטל את המצוה). ר״ן פסחים כז, ב (דשבועה חלה לבטל את המצות בשב ואל תעשה בכולל, הילכך האיך שבועה מגו דחיילא אמצה דכל ימות שנה חיילא נמי אמצה דלילי הפסח). לבוש (דקי״ל דשבועה חלה לבטל את המצוה בשב ואל תעשה בכולל, כגון זו אמרינן בהך שבועה, מיגו דחיילא אמצה דכל השנה שאין בה מצוה חיילא נמי אמצה דליל פסח, אף על פי שיש בה מצוה). ט״ז ס״ק א (דהשבועה לבטל את המצוה בשב ואל תעשה חיילא בכולל, דהיינו כיון שחל על כל השנה חל נמי בליל פסח). מ״א סק״א (כיון שחל על מצה דרשות, חל נמי על מצה של מצוה).

[11] טור ושו״ע שם ס״א (האומר אני נשבע שאעשה דבר פלוני, או שלא אעשנו, הרי זה שבועה, אף על פי שלא הזכיר לא שם ולא כינוי).

אבל אם נדר שלא לאכול מצה בליל פסח, כגון שאמר אכילת מצת מצוה עלי קונם[12], אסור לאכלו, שהנדרים חלים על דבר מצוה כמו שנתבאר ביורה דעה סי׳ רט״ו[13]. ומכל מקום כופין אותו להתיר נדרו על ידי שאלה וחרטה, כמו שנתבאר ביורה דעה שם[14]:

ג נשבע שלא לשתות ד׳ כוסות בליל פסח, או שלא לאכול בו מרור[15] בזמן הזה שהוא מדברי סופרים[16], או שלא לאכול מצה בליל שני, חלה שבועתו, שהשבועה חלה לבטל מצות מדברי סופרים בשב ואל תעשה[17]. ומכל מקום ראוי לכופו להתיר שבועתו על ידי שאלה וחרטה ולקיים המצוה[18], אף אם כלל עמה בשבועה גם דבר הרשות[19]:

---

[12] **משנה שם** נדרים טז, סוע״א (אמר קונם סוכה שאני עושה, לולב שאני נוטל, תפילין שאני מניח, בנדרים אסור). מ״א כאן סק״ב (אבל אם אומר קונם אכילת מצה עלי בליל פסח אסור דנדר חל על דבר מצוה).

ונתבאר בר״ן שם טז, ב ד״ה (בתוספות אמרו שאפילו אמר קונם ישיבת סוכה עלי מהני, דלא מקרי דבר שאין בו ממש אלא בשאינו מזכיר שם החפץ שאוסר עליו, כגון שאני ישן שאני מדבר, אבל כשמזכיר החפץ הנאסר, דבר שיש בו ממש הוא). ש״ך יו״ד סי׳ רטו סק״ג (ולא הוי דבר שאין בו ממש כיון דמזכיר שם החפץ הנאסר).

[13] טור ושו״ע שם ס״א (נדרים חלים על דבר מצוה. כיצד, אמר קונם סוכה שאני יושב, לולב אני נוטל, אסור לישב בסוכה וליטול לולב).

[14] רמ״א שם ס״א (ומתירין לו נדרו ומקיים המצוה). ט״ז שם סק״ב (דודאי בכל נדר מהני היתר). ש״ך שם סק״ד (כתב הדרישה משמע שסובר שאפילו בסוכה או שנדר בפירוש להתענות בשבת ויום טוב מתירין לו כו׳, שאומרים לו אלו היית יודע שאסור להצטער בשבת ויום טוב כו׳ וכיוצא בזה).

[15] ב״ח כאן (נשבע שלא לאכול מרור בליל פסח, דהשבועה חלה, כיון דאכילת מרור בזמן הזה דרבנן היא). פר״ח (אם נשבע שלא לשתות ד׳ כוסות, או שלא לאכול מרור בליל פסח, כיון דהוי מידי דרבנן חיילא שבועה). ח״י סק״ג בשם **אחרונים** (ואם נשבע שלא לאכול מרור או ד׳ כוסות, הסכמת האחרונים ששבועתו חל, כיון שהם רק מדרבנן).

[16] כדלעיל סי׳ תעב ס״ד (שהד׳ כוסות תקנו חכמים). תעה סט״ו (מצות מרור ... בזמן הזה אינו אלא מדברי סופרים, שתיקנו זכר למקדש).

[17] שו״ת הרא״ש כלל יא סי׳ ג (דבר פשוט דשבועה חל על כל מצוה דרבנן, ואסור לעשותה). טור ושו״ע יו״ד סי׳ רלט ס״ו (הנשבע על דבר מצוה דרבנן, כגון שלא להדליק נר של חנוכה או שלא לקרוא המגילה, השבועה חלה).

וראה לעיל סי׳ תעב סכ״ז (והערה 199).

[18] מהרש״ל שם בהגהותיו לטור (כופין שישאל על נדרו וכן עיקר), ב״ח שם (מצאתי למהר״ש לוריא שכתב (בביאורו לטור) אהך תשובה דהרא״ש וז״ל, ואין שאר רבותינו מסכימים לזה, אלא כופין שישאל על נדרו, וכן עיקר). **ש״ך סי׳ רלט** סק״כ (ומהרש״ל והב״ח פסקו דבנשבע לעבור עבירה דרבנן, דאף על גב דיש אומרים דהשבועה חלה לענין קרבן ומלקות, מכל מקום כופין אותו שישאל על שבועתו ולא יעבור).

[19] ראה ש״ך שם (ומשמע דאפילו נשבע בכולל דברים המותרים עם דברים האסורים לא יעבור, אלא יתיר שבועתו). **ב״ח** כאן (נשבע סתם שלא לאכול מרור ומצה, כיון דהשבועה היא בכולל, לאו נשבע לבטל את המצוה הוא, אין עליו דין כפייה, אבל ודאי ראוי שישאל על שבועתו). שיירי כנסת הגדולה הגה״ט אות ב (ויראה שראוי שישאל על שבועתו). עולת שבת (ומסיק הב״ח ... על ידי כולל אין כופין אותו, אבל ראוי שישאל על שבועתו).

תפו דין שיעור כזית

ובו ב׳ סעיפים

א כזית האמור בכל מקום, אינו לא קטן ולא גדול אלא בינוני, וזה זית הנקרא אגורי, ששמנו אגור בתוכו[1].

ושיעורו, יש אומרים[2] שהוא כחצי ביצה.

ויש אומרים[3] שהוא פחות מעט משליש. לפי מה שנתבאר בסימן שס״ח[4] שמזון שתי סעודות של עירוב שהוא י״ח גרוגרות יש בהן כששה ביצים, אם כן הגרוגרת הוא שליש ביצה, והזית הוא קטן מהגרוגרת[5].

ולפי סברא הראשונה הי״ח גרוגרות של שני סעודות של עירוב הוא יותר מי״ח חצאי ביצה[6].

---

[1] **משנה כלים פי״ז** מ״ח (כזית שאמרו לא גדול ולא קטן אלא בינוני, זה אגורי). ברכות לט, א (למה נקרא שמו אגורי ששמנו אגור בתוכו). רש״י שם ד״ה כזית (כזית שאמרו, לענין שיעור כל אכילות).

[2] **מרדכי** לח, ג (דשיערו חכמים דאין בית הבליעה מחזיק יותר מב׳ זיתים, היינו כביצה).

תוס׳ עירובין פ, ב ד״ה אגב (דשיערו חכמים דאין בית הבליעה מחזקת יותר מכביצת תרנגולת ובכריתות פרק אמרו לו (דף יד.) אמרינן גבי יש אוכל אכילה אחת כו׳ דאין בית הבליעה מחזיק יותר מב׳ זיתים). ובחולין קג, ב ד״ה חלקו (אמרינן בפרק בתרא דיומא (דף פ.) דבית הבליעה מחזיק כביצת תרנגולת ... ואמרינן בפרק אמרו לו (כריתות דף יד.) דאין בית הבליעה מחזיק יותר משני זיתים).

מהרי״ל סדר ההגדה ע׳ קיא (ויאכל כזית מרור, שיעור חצי ביצת תרנגולת).

תרומת הדשן סי׳ קלט (דהא כזית היינו חצי ביצה).

שו״ע (שיעור כזית, יש אומרים דהוי כחצי ביצה).

ואף שיש מחלקים בזה בין ביצה בקליפתה לבין ביצה בלא קליפתה.

מכל מקום נתבאר בחידושי צמח צדק סט, ד (כי הקליפה אינה מחזקת כל כך הרבה). ובשיעורי תורה ע׳ קצג הערה כח (ועל אדמו״ר ז״ל ... אין לתמוה על שלא ביאר החילוק ... דאיהו סבירא דהקליפה הוא דבר מועט, בפרט בין שליש לחצי ביצה אין שיעור דמנכר).

[3] **רמב״ם** הל׳ עירובין פ״א ה״ט (כשמונה עשר גרוגרות שהן כששה ביצים בינוניות), לפירוש ה**פר״ח** (נמצא שהביצה היא ג׳ גרוגרות, והגרוגרת הויא יותר מכזית ... נמצא שהביצה היא יותר מג׳ זיתים ... לדידן דקיימא לן כהרמב״ם, שיעור כזית אינו אלא שליש ביצה בקירוב). וראה שיעורי תורה ע׳ קכט (ואין זה מפורש ברמב״ם, אלא שהוכיחו כן לשיטתיה).

[4] ס״ג (מזון ב׳ סעודות שהם י״ח גרוגרות שהם כששה ביצים בינונית פת. ויש אומרים שב׳ סעודות הן כשמונה ביצים). וכאן מבאר זאת לפי דעה הא׳ שם, שהיא דעת הרמב״ם הנ״ל.

[5] תוס׳ שם (וגרוגרת גדולה מכזית, כדמוכח בריש המצניע).

והיינו כדאמרינן התם צא, א (מהו דתימא כל שהוא לאפוקי מגרוגרת, ולעולם עד דאיכא כזית).

[6] שהרי הכזית הוא כחצי ביצה, והגרוגרת היא אם כן יותר מחצי ביצה, וי״ח גרוגרת הם אם כן יותר מתשעה ביצים.

ואף דתנן עירובין פב, ב (כמה הוא שיעורו מזון שתי סעודות לכל אחד ואחד ... ר׳ יוחנן בן ברוקה אומר מככר בפונדיון מד׳ סאין בסלע. רבי שמעון אומר שתי ידות לככר משלש לקב). ובברייתא שם (וקרובים דבריהן להיות שוין). ומסיק בגמרא שם (למר תשע ולמר תמני), והיינו שלרבי יוחנן בן ברוקה שיעור שתי סעודות הוא 6 ביצים, ולרבי שמעון – 5 ביצים ושני שליש.

[היינו שלרבי שמעון – כל ככר הוא 8 ביצים, סעודה היא 2 ביצים ושליש, שתי סעודות – 5 ביצים ושני שליש, שהם 9 סעודות בקב (שהוא 24 ביצים). ולרבי יוחנן בן ברוקה כל ככר הוא 6 ביצים, סעודה היא 3 ביצים, שתי סעודות – 6 ביצים, שהם 8 סעודות בקב].

מכל מקום יש במשנה שם גם דעת רבי מאיר ורבי יהודה, ולדידהו אפשר שהשיעור שתי סעודות הוא גדול יותר, כמבואר בתוס׳ שם ושם (ואור״י דנהי דקיימא לן כר׳ שמעון ... בשתי סעודות דעירוב לא קיימא לן כוותיה, אלא או כר׳ מאיר או כרבי יהודה כדמוכח התם).

וכבר נתבאר בסימן שס״ח[7] ות״ט[8] שהעיקר כהאומרים שאין צריך יותר מכששה ביצים לעירוב, לפי שהעירוב הוא מדברי סופרים והולכין בו להקל[9]. ואם כן במרור שהוא מדברי סופרים[10], וכן כל דבר שהוא מדברי סופרים ששיעורו בכזית, יש לסמוך על האומרים שהוא פחות מעט משליש ביצה[11]. אבל במצה שהיא מן התורה[12], וכן כל דבר

ואף שמבואר בפוסקים שגם לרבי מאיר ורבי יהודה לא הוי שיעור שתי סעודות גדול כל כך, אלא שמונה ביצים, וכמובא לעיל מסי׳ שסח ס״ג (מזון ב׳ סעודות שהם י״ח גרוגרות שהם כששה ביצים בינונית פת. ויש אומרים שב׳ סעודות הן כשמונה ביצים).

זו היא דעת רש״י עירובין ד, א ד״ה פרס (ד׳ ביצים הן מזון סעודה בינונית, פרס לשון פרוסה, ששיערוהו בחצי ככר האמור בעירוב דבעינן מזון ב׳ סעודות). וביאר הב״ח סי׳ תט (והשתא לא קשיא מידי, דבב׳ סעודות של עירוב לא קיי״ל כרבי שמעון דאמר חמש ביצים ושליש ביצה הוא שיעור עירוב, אלא כרבי מאיר או כרבי יהודה דתרתי ריפתא איכרייתא בעינן, והיינו כדמסקינן הכא דשתי סעודות הן י״ח גרוגרות שהוא כשמונה ביצים). וראה שו״ת צמח צדק או״ח סי׳ מב.

אמנם לפי הדעה שהובאה כאן בפנים, שכזית הוא כחצי ביצה, על כרחך שתי סעודות הן יותר מתשעה ביצים, ולא סגי בשמונה ביצים. ונתבאר בב״ח שם (ואף על פי דלדברי רבינו תם י״ח גרוגרות הוי יותר משמונה ביצים, מכל מקום כיון דלענין בית המנוגע הוי שיעור סעודה בארבע ביצים, לא מחמירינן גבי עירוב טפי, וסגי בשמונה ביצים לשתי סעודות).

[7] בפנים שם הובאו שני הדעות, כנ״ל. ובשולי הגליון שם (והעיקר כסברא הראשונה).

[8] סימן זה בשוע״ר לא הגיע לידינו, ובטור שם (שיעור שתי סעודות בינוניות שהם שמונה ביצים). ובב״י חלק עליו, ופסק בשו״ע שם ס״ז (שיעורו שתי סעודות בינוניות שהם כששה ביצים).

[9] והיינו שמחלוקת זו, אם שיעור סעודה הוא 3 או 4 ביצים, היא לענין כמה הלכות:

(א) לענין שיעור זמן אכילת פרס, כדלקמן סי׳ תריב ס״ד (שיעור אכילת פרס שאמרו ביום הכיפורים ובכל איסורי תורה, בין שהן מן התורה בין שהן מדברי סופרים, יש אומרים שהוא כמו ד׳ ביצים, ויש אומרים שהוא כמו ג׳ ביצים שוחקות, כלומר במילוי ובריוח ולא בצמצום, ולענין הלכה כל שהוא בשל תורה הלך אחר המחמיר, וכל שהוא בשל דבריהם הלך אחר המיקל). ולעיל סי׳ תעה ס״ח (אם אין מתחלת אכילה ראשונה עד סוף אכילה אחרונה יותר מכדי אכילת פרס, דהיינו ג׳ ביצים), ושם (הערה 54).

(ב) לענין תערובת כזית בכדי אכילת פרס, כדלעיל סי׳ תמב ס״א (שיש בזה התערובת יותר מכדי אכילת פרס (פירוש ג׳ ביצים שהן חצי ככר)). ונתבאר שם (הערה ו).

(ג) לענין שיעור קביעות סעודה במיני מזונות, כדלעיל סי׳ קסח ס״ח (שיעור קביעות סעודה האמור כאן אינו כשיעור סעודה האמור בעירוב שהוא כג׳ ביצים). ובסדר ברכת הנהנין פ״ב ה״ב (ובשיעור זה רבו בו הדעות, ולמעשה יש לנהוג ... שאכל כשיעור ד׳ ביצים).

(ד) לענין שיעור עירובי חצרות (שהובא לעיל מסי׳ שסח).

(ה) לענין עירובי תחומין (שהובא לעיל מסי׳ תט).

(ו) לענין שיעור כזית, אם הוא כחצי ביצה או פחות משליש ביצה, כמבואר כאן.

ובכולם קיי״ל שבהלכות שמן התורה יש להחמיר, ובהלכות שמדברי סופרים יש להקל.

[10] כדלעיל סי׳ תעה סט״ו (בזמן הזה אינו אלא מדברי סופרים, שתיקנו זכר למקדש).

[11] נתבאר בשיעורי תורה ע׳ קצד הערה ל (זה פשוט דהאוכל כשליש ביצה מברך גם כן על אכילת מרור, דאם לא כן הי׳ אדמו״ר ז״ל מבאר זה ... והטעם כיון שסמכנו על דעת הרמב״ם והרי״ף דמקיים המצוה בכזית שהוא פחות משליש ביצה, ממילא יכול לברך). וראה ״הלכות ליל הסדר״ אות ט.

ובשיעורי ציון ע׳ ע (כזית מרור שהוא מצוה מדרבנן הוא כשליש ביצה, וחזרת שקורין חסא הוי כזית מן העלים משקל 17 גרם, ומן הקלח משקל 19 גרם).

וביאר דבריו בשיעורי תורה ע׳ קנו (קלח של מרור חזרת (חסא) כמעט שוה למשקל המים, כי הקלח עם קליפתו הירוקה הוא צף על המים, וכשקולפין אותו לגמרי ונשאר רק תוכו הוא שוקע לתוך המים (ומזה מוכח שקליפתו קלה מן המים, ותוכו כבדה מן המים, אבל ההפרש הוא מועט מאד)).

ועוד הוסיף שם ע׳ קצז (ונכון להוסיף עוד 2 גרם נגד מה שנשאר דבוק בין השינים).

*

אנו נוהגים לקחת למרור משני המינים, כמובא בלקוטי טעמים ומנהגים (ואנו נוהגין ליקח חזרת (סאלאט) ותמכא (חריין) **שניהם**-הן למרור והן לכורך).

ואין צריך שיהי׳ שיעור כזית בכל אחד מהם, כי אם כזית אחד בשניהם יחד, כדלעיל סי׳ תעג סכ״ח (חמשה מינים הללו מצטרפות לכזית).

שהוא מן התורה, יש להחמיר כסברא הראשונה[13].

ואף שכ״ק אדמו״ר זי״ע נהג לדייק לקחת מכל אחד מהם כזית ויותר, כמובא באוצר מנהגי חב״ד ע׳ קלה (ל״מרור״ ול״כורך״ היה כ״ק אדמו״ר זי״ע לוקח כמה עלי סאלאט ... לוקח כמה כפות חריין (מגורד ומפורר) במידה גדושה ... כמין כדור (קרוב לגודל ביצה)).

זאת היתה הנהגתו המיוחדת, אבל להלכה סגי בכזית אחד משני המינים יחד.

[12] כדלעיל סי׳ תעה סט״ו (חיוב אכילת מצה בלילה הראשון, אף בזמן הזה הוא מן התורה, שנאמר בערב תאכלו מצות).

ושם סוף סל״ב (ומשאכל כזית יצא ידי חובתו מן התורה).

והיינו הכזית הראשון שמברכים עליו על אכילת מצה. אבל כל כזיתי מצה שאוכלים במשך הסדר הם מדברי סופרים.

וכיון שנתבאר לעיל (סי׳ תעה ס״ד-ה): ״שבתחלה צריך לברך המוציא ואחר כך על אכילת מצה ... ואחר כך יבצע כזית מהעליונה השלימה וכזית מהפרוסה״, יש סברא לומר, שצריך לבצוע כחצי ביצה מהפרוסה האמצעית וכחצי ביצה מהמצה מהעליונה, ולאכול שניהם יחד.

ויש סברא לומר, שיכול להסתפק בכשליש ביצה מהפרוסה האמצעית וכשליש ביצה ממצה העליונה, ולאכול שניהם יחד. שאז אכל משניהם יחד שני שליש ביצה, שהוא יותר מחצי ביצה.

ונתבארו הסברות לכאן ולכאן, לעיל סי׳ תעה ס״ח (והערה 51).

אמנם אלו שאין להם קערה, שאינם זקוקים אלא לכזית אחד מן התורה, בודאי לא סגי במה שיאכלו כשליש ביצה מהמצה, אלא יש להם לאכול כחצי ביצה מהמצה, שהוא מספיק לכזית שמן התורה.

[13] ולענין שיעור זה בזמנינו:

הנה משקל הביצה הבינונית הוא לערך 2 אונס, שהם (לפי שיעורי הגאו״ח נאה) לערך 57.6 גרם [57.6 סמ״ק]. הרי שמשקל חצי ביצה הוא לערך 28.8 גרם, ומשקל פחות מעט משליש ביצה הוא לערך 17.3 גרם.

משקל המצה הבינונית שלנו הוא מעט יותר משיעור כביצה הנ״ל. יוצא לכאורה לפי זה, שכזית של תורה הוא קרוב לחצי מצה בינונית שלנו, וכזית שמדברי סופרים הוא קרוב לשליש מצה בינונית שלנו.

אמנם מבואר לקמן (ס״ב): ״אם יש חלל במצה אין החלל מצטרף לכזית וצריך למעכו (אבל אם אין חלל במצה אפילו היא רכה ועשויה כספוג אין צריך למעכו)״.

והיינו ששיעור כזית אינו נמדד לפי המשקל כי אם לפני הנפח, ואפילו היא רכה ועשויה כספוג אין צריך למעכה ונמדדת לפי מדת חצי ביצה או פחות משליש ביצה.

וכיון שמשקל המצה הוא פחות ממשקל הביצה והמים, יוצא אם כן שמשקל כזית מצה הוא פחות ממשקל אונס אחד.

וישנם כמה שיטות איך למדוד זאת, ובעיקר הן שתים:

(א) נתבאר בפירוש המשניות להרמב״ם (עדיות פ״א מ״ב): ״הרביעית האמורה בכל התורה מחזקת ... מן המים קרוב לעשרים ושבעה דרהם ... ומקמח החטים קרוב לשמונה עשר דרהם״. והיינו שמשקל קמח החטים הוא ב׳ שליש ממשקל המים.

אם נמדוד לפי זה גם את המצות, יוצא שמשקל כזית מצה של תורה הוא כ-19 גרם, שהוא כשליש מצה בינונית שלנו. ומשקל כזית מצוה שמדברי סופרים הוא כ-12 גרם, שהוא פחות מרבע מצה שלנו.

(ב) הגראו״ח נאה סובר שצריך לדחוק את הלחם (או פירורי המצה) בדוחק עצום, עד שלא יהי׳ בהם שום חלל, אף לא קטן ביותר. ומה שנתבאר לקמן (ס״ב): ״אם אין חלל במצה אפילו היא רכה ועשויה כספוג אין צריך למעטו״, מפרש דהיינו ״שהיא רכה כספוג, ואין בה נקבים כלל, אלא מפני ריבוי המים שבעיסה היא רכה״.

ועל פי זה הסיק בספר שיעורי תורה (סי׳ ב קנו, א): ״הכנסתי בדוחק עצום בתוך כלי, והי׳ משקלו כמשקל המים של אותה הכלי״. ושם (סי׳ ג סוף הערה יז): ״ואני שקלתי לחם רך שנתתי אותו לתוך כוס בדוחק עצום והי׳ משקלו כמשקל המים״.

ולפי זה מסיק שם (ס״ח): ״אם הלחם הוא ספוגי כמו פת שלנו, משקל הביצה הוא 57.6 גרם בכיון, וכן יש לחשוב המשקל בלחם דרוך ובעוט, וכן חושבין משקל מצה של פסח״. ובספרו שיעורי ציון (ע׳ ע): ״וכזית מצה, וכזית לחם בסוכה, וכזית לחם לברכה אחרונה, משקלו 27 גרם״.

יוצא אם כן לפי זה, שמשקל כזית של תורה הוא קרוב לחצי מצה בינונית שלנו. ומשקל כזית שמדברי סופרים הוא קרוב לשליש מצה בינונית שלנו.

אלא שזה גורם קשיים במצות הבינוניות שלנו, שהרי נתבאר לקמן בפסקי ההגדה: ״יחץ, ויקח מצה האמצעית ופורסה לשנים חלק אחד גדול מחבירו וחלק הגדול יניח לאפיקומן והקטן מניח בין הב׳ מצות״, יוצא אם כן לפי שיטת הגראו״ח נאה הנ״ל, שהפרוסה שבין שתי המצות (שהיא פחות מחצי מצה) היא פחות מכזית של תורה, וצריך להוסיף עליה בעת אכילת מצת מצוה. והאפיקומן (שהוא קצת יותר מחצי מצה) הוא פחות משתי כזיתים מדברי סופרים (שהם שני שליש מצה), וצריך להוסיף עליהם בעת אכילת האפיקומן.

אבל לענין ברכה אחרונה וברכת המזון ששיעורו בכזית[14], ספק ברכות להקל, ולא יברך עד שיאכל כחצי ביצה[15].

ולכתחלה יש ליזהר שלא להכניס עצמו לידי ספק ברכה, ויאכל כחצי ביצה, או הרבה פחות משליש ביצה, בדבר שאין צריך כזית[16].

וכן צריך ליזהר לדקדק[17] בשאר דבר ששיעור גדול הוא קולא ושיעור קטן הוא חומרא, כגון ביעור חמץ עיין סי' תמ"ב[18] ותמ"ד[19]:

אמנם מעולם לא שמענו ולא ראינו שיחמירו לנהוג כן. ויש מי שכתב (ראה מוריה גליון לז ע' נה): "שיעור כזית לגר"ח נאה 27 סמ"ק ... 18 סמ"ק (לדברים דרבנן) ... המנהג הפשוט בעיה"ק תובב"א הוא כגר"ח נאה, וכן פסקו רבני ירושלים ת"ו, וכן המנהג ברוב פזורות ישראל ... אמנם הגר"ח נאה חידש דלגבי שיעורי המצוות לא מחשבינן לנקבוביות שבאו על ידי אפיה וכדומה. אך בהא המנהג הפשוט שלא כמותו, וכל גדולי הדור, וכן רוב האחרונים, חלקו עליו".

יוצא אם כן שלמעשה עיקר המנהג הוא כאופן הא' הנ"ל, שכזית מצה של תורה הוא כשליש מצה בינונית שלנו, וכזית מצוה שמדברי סופרים הוא פחות מרבע מצה שלנו. ועל כן אין צורך להוסיף על הפרוסה האמצעית לכזית של תורה, כיון שהוא יותר משליש המצה ויש בו יותר מכזית של תורה. וכן אין צורך להוסיף על האפיקומן, כיון שהוא יותר מחצי מצה שלנו ויש בו יותר משני כזיתים שמדברי סופרים.

ויש עוד דעה שמשקל המצה הוא חצי ממשקל המים, בפרט מצת מכונה שהיא רכה יותר (ראה הערות ובאורים גליון א'עד ע' 142).

*

יוצא אם כן לסיכום, לפי זה:

שיעור כזית מצה דאורייתא – נפח אונס מים, שהוא לערך 2/3 אונס מצה (והיינו שאם יש 8 מצות בפונט, אזי כזית מצה דאורייתא הוא שליש מצה). ויש מהדרים שכזית מצה דאורייתא יהי' 0.9 אונס מצה.

שיעור כזית מצה מדברי סופרים – נפח פחות מ-2/3 אונס מים, שהוא פחות מחצי אונס מצה (והיינו שאם יש 8 מצות בפונט, אזי כזית מצה מדברי סופרים הוא פחות מרבע מצה). ויש מהדרים שכזית מצה מדברי סופרים יהי' 0.6 אונס מצה.

שיעור כזית מרור – נפח פחות מ-2/3 אונס מים. ושני המינים (חזרת ותמכא) מצטרפים לכזית, שהוא עד 19 גרם.

*

אמנם שיעורי הכזית והכביצה תלוים בשיעור הרביעית, שהרי הרביעית היא כביצה ומחצה, כמבואר בסדר ברכת הנהנין פ"ח ס"א (רביעית הלוג שהוא ביצה ומחצה בקליפתה). שהביצה היא ששית הלוג, והרביעית היא רביעית הלוג.

והיינו שלפי חשבון הגרא"ח נאה, הכזית הוא לערך 28.8 סמ"ק, הביצה היא לערך 57.6 סמ"ק, והרביעית היא לערך 86.4 סמ"ק. וכל זה בנוי על שיעור האצבע שהוא 2 ס"מ.

וכיון שנתבאר לעיל סי' תעב סי"ח (והערה 124), שבכמה מקומות לא סמכו רבותינו על שיעור זה, וסוברים ששיעור אצבע (לאחר חזרה של רבינו הזקן) הוא 2.16 ס"מ, ורביעית היא יותר מ-100 סמ"ק. יוצא אם כן, שגם שיעור הכביצה והכזית יגדלו באותה מדה.

[14] לענין ברכה אחרונה נתבאר בסדר ברכת הנהנין פ"ח ה"א (ברכה אחרונה בין של אוכלין בין של משקין צריכים שיעור, שאין מברכין אותה אלא אם כן אכל כשיעור הראוי להיות נקרא אכילה ... ואין אכילה פחותה מכזית), ולענין ברכת המזון נתבאר לעיל סי' קפד ס"ב (מדברי סופרים לברך ברכת המזון על כזית שהוא שיעור אכילה, אבל פחות מכזית אינה נקרא אכילה כלל).

[15] ראבי"ה סוס"י קז (וכל היכא שצריך כזית צריך שיהיה מאכל בהרווחה, לפי שאין אנו בקיאין בשיעור זית, כדי שלא תהיה ברכה לבטלה).

[16] כדלעיל סי' תעג סט"ו (וכיון שאכילה זו אינה אלא להתמיה את התינוקות, לפיכך אין צריך כזית, כשאר אכילות שבתורה שאינה נקראת אכילה בפחות מכזית, אלא אפילו במשהו די להתמיה התינוקות). יש ליזהר אם כן לאכול הרבה פחות משליש ביצה.

[17] **מ"א** בריש הסימן (אבל לענין שאר מילי צריך לדקדק בדבר). וראה פס"ד צמח צדק (קטז, ד אות ד).

[18] סעי' כז-ל (בצק המונח בסדקי עריבה אם יש ממנו כזית במקום אחד ... חייב לבערו ... אבל אם אין ממנו כזית במקום אחד ... הרי הן בטלין לגבי העריבה ... אבל אם אינו דבוק בה אלא הוא מונח בסדקים ברפיון ... חייב לבערו ... מדברי סופרים, אפילו פחות מכזית חמץ שהוא עומד בעינו ואינו מודבק לדבר אחר חייב לבערו, גזרה

ב צריך ליזהר כשמשער כזית בירקות שיוצא בהם ידי חובת מרור, שימעד האויר שבין עלי הירקות, וישער שיעור כזית בירקות עצמם ולא באויר שביניהם[20].

וכן אם יש חלל במצה, אין החלל מצטרף לכזית, וצריך למעכו[21] (אבל אם אין חלל במצה, אפילו היא רכה ועשויה כספוג, אין צריך למעכו[22]):

משום כזית ... וכל זה מעיקר הדין אבל ישראל קדושים הם ונוהגין להחמיר על עצמן וגוררים כל החמץ הנמצא אפילו משהו והוא דבוק בבית או בכלי).

[19] סעיף יט (הולך לדבר הרשות ... אם הגיעה שעה ששית שאינו יכול לבטל, צריך לחזור מיד אפילו אין שם אלא כזית חמץ, שהרי כל זמן שאינו מבערו מן העולם לגמרי הוא עובר על מצות עשה של תורה. אבל אם אין שם אלא פחות מכזית, שאינו עובר עליו מן התורה אלא מדברי סופרים, לא הטריחוהו חכמים לחזור).

ובזה צריך לחזור אפילו אין בו אלא כשליש ביצה.

[20] מהרי״ל סדר ההגדה ע׳ קיא (ולא חשבינן ליה אוירא דמרור לכזית). דרכי משה רס״י תעה (לכן צריך למעך חללה ואחר כך ישער שיהא כזית). **רמ״א** ס״א (ובירקות צריך למעך חלל האויר שבין הירק, ולשער שיעור הכזית בירקות עצמן ולא באויר שביניהן).

[21] **מ״א** סק״א (והוא הדין אם יש חלל במצה אינו מצטרף. עיין פ״ב דעוקצין).

והוא הא דתנן התם מ״ח (אם יש בה חלל ממעך את חללה).

[22] משנה שם (פת ספוגנית משתערת בכמות שהיא). פירוש הר״ש שם (ואין לנו למעכן. ואם יש חלל ממעך את חללו, ואחר כך משערין). פירוש הרמב״ם שם (לחם שחלקיו מחולחלין כמו ספוג, והוא פת סופגניות, משערין אותו כמות שהוא. אלא אם כן היה שם בתוכו חלל, שממעכין אותו ביד).

הגדה של פסח

עם

לקוטי טעמים ומנהגים

נלקט ונערך על ידי
כבוד קדושת
אדמו״ר מנחם מענדל
זצוקללה״ה נבג״מ זי״ע
שניאורסאהן
מליובאוויטש
*
וניתוסף בו באור
דברי שלום

יוצא לאור על ידי מערכת
״אוצר החסידים״
770 איסטערן פארקווייי ברוקלין, נ.י.
שנת חמשת אלפים שבע מאות שבעים ושמונה לבריאה

ב״ה

פתח דבר

בשבח ותודה להשי״ת יוצאת בזה לאור ה״הגדה של פסח, עם לקוטי טעמים ומנהגים״, מאת כ״ק אדמו״ר זי״ע.

וניתוסף בו באור ״דברי שלום״, להקל על המעיין להבין את הבנת האמור בחיבור הנ״ל״.

רבות הן ההערות והבאורים שנכתבו במשך השנים על קטעים מתוך ״לקוטי טעמים ומנהגים״, בספרים ובקובצים שונים.

בבאור שלפנינו השתדלתי לבאר הדברים באופן קל ומובן. ואם דנו בנושא זה באיזהו מקומן, מצויין לדבריהם.

בנוסף לכל אלה נעזרתי בספר ״שערי שלום״, להרב שלום שי׳ שפאלטער, הערות ובאורים על ״לקוטי טעמים ומנהגים״.

*

החיבור ״לקוטי טעמים ומנהגים״ נדפס לראשונה בהגדה של פסח, קה״ת תש״ו.

בהוצאה שנית (קה״ת תשט״ו) נוספו בסופו עוד 12 קטעים.

בהוצאה שלישית (קה״ת תשי״ז) נוספו בסופו עוד 16 קטעים, ובסך הכל נדפסו בסופו 28 קטעים.

בהוצאה רביעית (קה״ת תשכ״ג) נוספו בסופו עד 13 קטעים, ובסך הכל נוספו בה 41 קטעים (כמה מהם נדפסו בתחלתו, מעבר לשער).

בהוצאה שביעית (קה״ת תשל״ג) בא ה״לקוטי טעמים ומנהגים״ בשולי גליון ההגדה, כל קטע – בשולי העמוד שאליו שייך. כמו כן נוספו בהוצאה זו כמה קטעים. וכך הוא גם בכל ההוצאות הבאות.

בהוצאת קה״ת תשמ״ו נוספו עוד 2 קטעים, ונדפסו בשולי הגליון בתור ״הוספה לאחר זמן״. גם ניתוספו בה מילואים, על פי אגרות קודש ועוד.

בהוצאת קה״ת תשנ״ו, ניתוסף בסופו ״פיענוח המראי מקומות והציונים״. כלומר ציטוט חלק מהקטעים, שמצויין אליהם ב״לקוטי טעמים ומנהגים״.

*

כפי הנראה התאמץ כ״ק אדמו״ר זי״ע בחיבורו זה, שיהי׳ מועט המחזיק את המרובה, הן בסגנון והן בצורת ההדפסה. ולכן:

(א) נכתב לפעמים בקיצור לשון ביותר, שדורש באור קצר.

(ב) הציונים לספרים הם בדרך כלל בראשי תיבות, ובלי פירוט המקום בתוך הספר.

(ג) גם כשאותו פירוש, או אותה הלכה, הובא בכמה ספרים, מסתפק לפעמים בציון לאחד מהם.

(ד) כשיש כמה נושאים באותה פיסקה, צירפם פעמים רבות באותו קטע, והפריד בינם בנקודה, או בנקודה ומקף ״. –״. שבא לציין שהוא כעין קטע חדש; אלא שכדי שלא להשאיר הנייר חלק, באו שני הנושאים באותו קטע (ובזה מיושבים קטעים רבים, שבהם שני נושאים, אשר לפום ריהטא לא נראה קשר בינם).

במהדורה שלפנינו השארנו את נוסח ה״לקוטי טעמים ומנהגים״ כפי שנדפס בהוצאות הקודמות, בלי שינוי; מלבד פתיחת ראשי התיבות, כדי להקל על המעיין.

בשולי הגליון באים: (א) באור קצר – להקל על המעיין. (ב) פירוט הציונים, וציטוט הדברים שנאמרו באותו ספר. (ג) ציון וציטוט מחיבורים נוספים שבהם נתפרשה אותה הלכה או אותו פירוש.

*

אין בידינו הרשימות בכתב-יד-קדשו, שעל פיהם נדפס חיבור זה.

אמנם בחורף תשע״ז נתפרסמו (תחיינו גליון 7 ע׳ 58) שני עמודים של רשימת ציונים בכתי״ק, אשר רשם לעצמו ממה שנמצא באיזה ספרים על ההגדה, כדי לבדוק במקורו אם יש בו חידוש, ולהעתיק משם לחיבורו ״לקוטי טעמים ומנהגים״. ורשם עליו: ״**כ״ז לברר** במקומו״.

רק חלק קטן מתוכן הערות אלו, נכלל בלקוטי טעמים ומנהגים.

למען השלימות מועתקת רשימה זו בתור הוספה, עם הערות וציונים בשולי הגליון.

כמה שורות הועבר אליהם קו למחיקה, ולא נעתקו בזה.

*

ויה״ר שנזכה לעסוק כל ימינו בתורת רבותינו הקדושים, לירד לעומק דבריהם, וישמיעונו נפלאות מתורתם, בגאולה האמיתית והשלימה על ידי משיח צדקנו.

שלום דובער לוין

יום ועש״ק ח״י אלול ה׳תשע״ז
ברוקלין, נ.י.

סדר הנהגות של פסח

המנהג להניח פתיתי חמץ זמן מה קודם הבדיקה כדי שימצאם הבודק וע"פ הקבלה יש להניח עשרה פתיתין. וקודם שיתחיל לבדוק יברך:

בָּרוּךְ אַתָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו וְצִוָּנוּ עַל בִּעוּר חָמֵץ:

וצריך לחפש לאור הנר בכל המחבואות גם בסדקים שבקרקע. ולא ידבר בין הברכה לתחלת הבדיקה. ונכון שלא ישיח שלא מעניני הבדיקה כל זמן בדיקתו. ויעמיד מבני ביתו אצלו לשמוע הברכה שיבדקו איש במקומו ולא ישיחו בינתים ויזהרו לבדוק תחלה בחדר הסמוך למקום ששמעו הברכה ולא ילכו לבדוק תיכף אחר הברכה לחדר אחר. ואחר הבדיקה יזהר בחמץ שמשייר להצניעו למחר לשרפה או לאכילה לשמרו שלא יוליכוהו אנה ואנה שלא יתפרר ויתגרר ממנו על ידי תינוקות או עכברים. וגם צריך לבטל אחר הבדיקה ויאמר:

כָּל חֲמִירָא וַחֲמִיעָא דְּאִכָּא בִּרְשׁוּתִי דְּלָא חֲמִיתֵיהּ וּדְלָא בִעַרְתֵּיהּ וּדְלָא יָדַעְנָא לֵיהּ לִבָּטֵל וְלֶהֱוֵי הֶפְקֵר כְּעַפְרָא דְאַרְעָא:

* * *

ברכה אחרונה על הגפן:

בָּרוּךְ אַתָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם עַל הַגֶּפֶן וְעַל פְּרִי הַגֶּפֶן וְעַל תְּנוּבַת הַשָּׂדֶה וְעַל אֶרֶץ חֶמְדָּה טוֹבָה וּרְחָבָה שֶׁרָצִיתָ וְהִנְחַלְתָּ לַאֲבוֹתֵינוּ לֶאֱכוֹל מִפִּרְיָהּ וְלִשְׂבּוֹעַ מִטּוּבָהּ. רַחֵם נָא יְהוָה אֱלֹהֵינוּ עַל יִשְׂרָאֵל עַמֶּךָ וְעַל יְרוּשָׁלַיִם עִירֶךָ וְעַל צִיּוֹן מִשְׁכַּן כְּבוֹדֶךָ וְעַל מִזְבְּחֶךָ וְעַל הֵיכָלֶךָ וּבְנֵה יְרוּשָׁלַיִם עִיר הַקֹּדֶשׁ בִּמְהֵרָה בְיָמֵינוּ וְהַעֲלֵנוּ לְתוֹכָהּ • וְשַׂמְּחֵנוּ בָהּ וּנְבָרֶכְךָ בִּקְדֻשָּׁה וּבְטָהֳרָה • (בשבת וּרְצֵה וְהַחֲלִיצֵנוּ בְּיוֹם הַשַּׁבָּת הַזֶּה): וְזָכְרֵנוּ לְטוֹבָה בְּיוֹם חַג הַמַּצּוֹת הַזֶּה • כִּי אַתָּה יְהוָה טוֹב וּמֵטִיב לַכֹּל וְנוֹדֶה לְךָ עַל הָאָרֶץ וְעַל פְּרִי הַגֶּפֶן • בָּרוּךְ אַתָּה יְהוָה עַל הָאָרֶץ וְעַל פְּרִי הַגֶּפֶן:

ברכת בנ"ר על שאר משקין:

בָּרוּךְ אַתָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם בּוֹרֵא נְפָשׁוֹת רַבּוֹת וְחֶסְרוֹנָן עַל כָּל מַה שֶּׁבָּרָאתָ לְהַחֲיוֹת בָּהֶם נֶפֶשׁ כָּל חָי • בָּרוּךְ חֵי הָעוֹלָמִים:

ואח"כ יאמר **לְשָׁנָה הַבָּאָה בִּירוּשָׁלָיִם:**

הגדה של פסח
דינים, מנהגים, מקורות וטעמים

הלכות פסח

הלכות פסח. הי' **הראשונות שנדפסו** משולחן ערוך רבינו הזקן (על ידי בניו, שקלאוו, תקע"ג[1]), והן גם הראשונות (ביחד עם הלכות ציצית) שנכתבו ונגמרו על ידי רבינו הזקן עוד "בהיותו יושב בשבת תחכמוני" במעזריטש (הקדמת אדמו"ר האמצעי להשולחן ערוך[2], הקדמת הרבנים בני הגאון המחבר ז"ל[3]). – הלכות תלמוד תורה[4] (וסדר ברכת הנהנין[5]) – נדפסו על ידי אדמו"ר הזקן, אבל כענין בפני עצמו ולא כחלק מהשולחן ערוך.

שבת הגדול

נקרא כך מפני שנעשה בו נס גדול (תוד"ה ואותו שבת פז, ב[6]. טושו"ע רס"י תל[7]). – במחזור ישן כת"י נמצא דגם שבת שלפני שבועות נקרא שבת הגדול, וכן שבת שלפני ראש השנה (כתר שם טוב ח"ג[8]). ויש לומר שקראו שם זה לשבתות אלו, (אף דלא שייך בהם הטעם הנ"ל), מפני

---

[1] היינו שהעריכה והכנה לדפוס התחילה בשנת תקע"ג, אחרי הסתלקות כ"ק אדמו"ר הזקן (בכ"ד טבת תקע"ג), ונסתיימה הדפסתו בשנת תקע"ד.

באותה שנה נסתיימו אף הדפסתם של חלק יורה דעה (קאפוסט תקע"ד), והתניא שעם אגרת הקודש (שקלוב תקע"ד).

בשער חלק יורה דעה נזכר גם חלק הלכות פסח: "נדפסו בק"ק שקלאב על חלק הלכות פסח, שיצא ראשונה". ובהסכמת בני הגאון המחבר לאגרת הקודש הנ"ל, חותמים: "היום יום ה' כ"ב אייר תקע"ד".

מסתבר אם כן, שחלק הלכות פסח נסתיימה הדפסתו במשך החורף, ואילו חלק יו"ד והתניא – בקיץ תקע"ד.

[2] שנדפסה לראשונה באורח חיים ח"א, קאפוסט תקע"ו (בספרי שלחן ערוך אורח חיים הידועים, שנדפס מהם הלכות פסח, וכבר מבואר בהקדמה שכתבנו, סיבת מעשה הספר).

[3] שנדפסה לראשונה בחלק הלכות פסח, שקלוב תקע"ד (והיתה התחלתו בהיותו יושב בשבת תחכמוני במקום תחנות של הרב הקדוש הנ"ל, שם הואיל באר את התורה בהלכות ציצית והלכות פסח).

ובדיוק יותר נראה, שאת הלכות פסח ערך רבינו במשך שנת תקל"א, וסיימו בסוף הקיץ (ראה תולדות חב"ד ברוסיא הצארית פרק טו).

ומה שנוסף כאן "במעזריטש", זה הי' בתחלת עריכת השלחן ערוך, בשנת תקל"א (ראה תולדות חב"ד ברוסיא הצארית פט"ו). במשך אותה שנה עבר הרב המגיד ממעזריטש לראוונא, ובתחלת שנת תקל"ג התגורר באניפאלי, עד להסתלקותו באניפאלי בי"ט כסלו תקל"ג (ראה תולדות חב"ד ברוסיא הצארית פ"ו ע' יט).

[4] שקלוב תקנ"ד.

[5] "לוח ברכת הנהנין" נמסר על ידי רבינו לדפוס לראשונה, כפי הנראה, בשנת תקנ"ה (ראה תולדות חב"ד ברוסיא הצארית פרק כא). אחר כך מסרו לדפוס כמה פעמים נוספות, עם הוספות והשלמות. אחר כך ערכו מחדש, והדפיסו בשם "סדר ברכת הנהנין", בתוך ה"סדור" שלו (שקלוב תקס"ג).

[6] "ועל כן קורין אותו שבת הגדול, לפי שנעשה בו נס גדול".

[7] בטור (קורין אותו שבת הגדול, והטעם לפי שנעשה בו נס גדול ... ועל שם אותו הנס קורין אותו שבת הגדול), ובשו"ע (קורים אותו שבת הגדול מפני הנס שנעשה בו).

ונתבאר בשוע"ר רס"י תל (שבת שלפני הפסח קורין אותו שבת הגדול, לפי שנעשה בו נס גדול ... וקבעו נס זה לזכרון לדורות בשבת, וקראוהו שבת הגדול).

[8] למוה"ר שם טוב גאגין ח"א-ב קיידאן תרצ"ד ע' קעז (מצאתי בסדור לחג השבועות כ"י קדמון, מנהג קורפו, כתוב בדף הראשון סדר "לשבת הגדול" של שבועות), וח"ג לונדון תש"ח ע' 2 (ועתה נודע לי שגם במחזור רומניא תמצא שם יוצר לשבת הגדול לפסח, ויוצר לשבת הגדול שבועות ... ובמחזור ישן גרמני כתוב שבת לפני ראש השנה קורין אותו שבת הגדול).

[בשעה שנדפסה לראשונה ההגדה של פסח עם "לקוטי טעמים ומנהגים" (קה"ת תש"ו), עדיין לא נדפס ח"ג של כתר שם טוב. וקטע שלפנינו (וגם ד"ה מנהג בית הרב דלקמן, שנזכר בו כתר שם טוב ח"ג), נוספו בהוצאה השנית (קה"ת תשט"ו) והשלישית (קה"ת תשי"ז) של לקוטי טעמים ומנהגים].

הדמיון לשבת שלפני הפסח, שגם הם באים לפני יום טוב.

שבת הגדול שחל להיות בערב פסח – ורק אז – מפטירין וערבה (באר היטב סת״ל סק״א), לפי שבאותה פרשה כתוב הביאו המעשר אל בית האוצר, וערב פסח (של שנה רביעית ושביעית לשמיטה) הוא זמן ביעור מעשרות (שו״ע אדה״ז סוס״י ת״ל, עי״ש[9]).

בשבת הגדול אחר מנחה אומרים עבדים היינו עד לכפר על כל עונותינו, לפי שאז היתה התחלת הגאולה והנסים (שו״ע סוס״י ת״ל[10]) וכן נוהגים (ודלא כמ״ש בשער הכולל[11]).

בדיקת וביעור חמץ

המנהג להניח פתיתי חמץ כו׳ קודם הבדיקה. מעיקר הדין אין צריך כלל להניח, כי המצוה לחפש אחר החמץ, וגם אם לא מצא כבר קיים המצוה כתיקונה (שבלי הלקט סי׳ רו בשם שו״ת הגאונים[12], כלבו בשם רב האי גאון[13]). אבל כבר נתפשט המנהג להניחן ומנהג ישראל תורה היא (שו״ע אדה״ז סו״ס תל״ב[14]). ראה בחק יעקב[15] טעמי מנהג זה. ויש להוסיף טעם: כדי

ועוד נוסף ב״התוועדויות״ תשמ״ט ח״ג ע׳ 1 הערה 7 (להעיר, שבכמה ק״ק בישראל נהגו לקרות שבת הגדול גם לשבתות שלפני שבועות וסוכות (שבלי הלקט סי׳ רה. וראה הגדה שלמה ב״מבוא״ פי״ב ס״ט, וש״נ)).

והוא מ״ש בשבלי הלקט שם (וכן נהגו לקרות שבתות לשלש רגלים).

ובהגדה שלמה שם הביא את דברי שבלי הלקט וכתר שם טוב הנ״ל, ועוד כמה מקורות לזה (מצינו במחזור רומא: ״יוצר לשבת הגדול של שבועות״. וכן יש שם: ״אזהרות מרבי שלמה ז״ל ופירושם, אומרים אותם בשבת הגדול של שבועות״ ... ובפירוש מסכת משקין לר׳ שלמה בן היתום (ברלין תר״ע, עמ׳ 15): ״... בשבת הגדול שלפני פסח ועצרת וראש השנה וסוכה...״.

וראה אור ישראל כ ע׳ קצד, שהכוונה למחזור בולוניא (ש-שא, ח״א), שנדפס שם ״יוצר לשבת הגדול של שבועות״, ו״אזהרות מרבי שלמה ז״ל, ופירושם, אומרים אותם בשבת הגדול של שבועות״. וכן מביא שם מכמה ראשונים.

ובאגרות קודש חי״א אגרת ג׳תקסו (ענין השם שבת הגדול, יעין בתורה שלמה כרך יא ובמילואים שם – שציין לכמה ספרים המדיינים בזה).

[9] מה שכתב על זה במוסגר שם (ואע״פ שיש אומרים שזמן הביעור אינו בערב יום טוב הראשון של פסח, אלא בערב יום טוב האחרון של פסח, וכן עיקר, כמ״ש ביורה דעה סי׳ של״א. מכל מקום נתפשט המנהג על פי סברא ראשונה).

וראה קובץ מגדל אור ב ע׳ כג ואילך. ח ע׳ קצג ואילך. שערי שלום ס״ד.

[10] ברמ״א (והמנהג לומר במנחה ההגדה מתחילת עבדים היינו, עד לכפר על כל עונותינו). לבוש (מפני שהיתה בו התחלת הגאולה והניסים).

וכן הוא בשוע״ר (אומרים עבדים היינו וכו׳. לפי שבשבת הגדול היתה התחלת הגאולה והנסים).

וראה קובץ מגדל אור ח ע׳ קצג. הערות ובאורים א׳לג ע׳ 40. א׳קו ע׳ 49.

[11] פמ״ח ס״א (בסדור השמיט זה (כי לא ציין, כמו בשארי סדורים, עד כאן אומרים בשבת הגדול). גם בפע״ח ומשנת חסידים וסדור האריז״ל ליתא).

ובקונטרס הסידור להגרא״ח נאה ספ״ח (כתב לי הרה״ח ר׳ אלתר שימחאוויץ ע״ה וז״ל, בשער הכולל פרק מ״ח בענין אמירת עבדים ... שמעתי בענין זה מידידי התמיד הרה״ח הר״ר ישראל (יחי׳) [ז״ל] לעווין מנעוול ... שבפועל הי׳ כ״ק אדמו״ר נבג״מ נוהג להגיד עבדים, היינו בשבת הגדול). וראה ״שערי שלום״ ס״ה.

[12] ״מצאתי בתשובות [הגאונים] כשמברך אדם על ביעור חמץ אינו חושש אם אינו מוצא, דמכל מקום ביעור חמץ הוא, שמחזר אחריו לבערו, וחייב לברך״.

[13] סי׳ מח ו, ד (לא חששנו בזה, לפי שדעתנו כשמברכין על הבעור לבער אם נמצא).

ומה שצוין לרב האי גאון, ראה הערות וביאורים תשעב ע׳ 36, שאולי הכוונה למה שכתב בכל בו שם: ״וכתב רב האי גאון ז״ל ברכת הבעור לפני בדיקה ... ואם שח שיחת חולין בין ברכה לבדיקה קודם שיתחיל צריך לחזור ולברך, ואם התחיל לבדוק ואחר כך שח אינו צריך לחזור ולברך״. והיינו אף שהתחיל לבדוק ולא מצא חמץ עדיין, נקרא התחלת מצות בדיקת חמץ.

וראה הערות התמימים ואנ״ש מוריסטאון תשפו ע׳ 28.

[14] סי״א (ומעיקר הדין אין צריך כלל להניח פתיתים הללו קודם בדיקה, שאף אם יבדוק הבודק ולא ימצא שום חמץ בבדיקתו אף על פי כן לא בירך לבטלה, שכך המצוה לבדוק החמץ ולחפש אחריו שמא ימצא ממנו מאומה, ואם

שבביטול היום יוכל לומר כל חמירא וחמיעא **דחמיתי**'[16]. וגם שלא ישכח חובת ביעור, ולא יצטרך לשרוף הכלי שלקח לבדיקה, כמ"ש סו"ס תמ"ה[17].

חמץ קשה. כדי שלא יתפרר (שו"ע סי' תל"ב[18]).

וע"פ הקבלה יש להניח עשרה פתיתין. (משנת חסידים[19], סידור האריז"ל[20]) בס' ברית הלוי[21] למהר"ש אלקבץ כתב שמרומז בגמרא (פסחים י, א) הניח עשר כו' (שער הכולל[22]).

לא מצא אין בכך כלום וכבר קיים המצוה כתיקונה. אבל כבר נתפשט המנהג להניחן, ומנהגן של ישראל תורה היא).

[15] סי' תלב ס"ק יד (ומהר"י ווייל סי' קצ"ג כתב הטעם שמניחין שלא ישכח לבטל למחר ... ולי נראה טעם המנהג, שאם יבדוק ולא ימצא זמן מה, יתרשל שוב ויתייאש מן הבדיקה ולא יבדוק עוד היטב, לכך מניחין לו פתיתים, שעל ידי זה שימצא חמץ יתן לבו לבדוק היטב אולי ימצא עוד).

[16] כדלקמן פיסקה דחזיתי' (דחזיתי' כו' דחמיתי'. אפשר לומר: חמיתי' בשעת הבדיקה. חזיתי' – מעולם). וראה "שערי שלום" ס"ח.

[17] ברמ"א (ואם לא מצא חמץ כשבדק, ישרוף הכלי שלקח לבדיקה, כדי שלא ישכח חובת בעור).
וכן הוא בשוע"ר שם ס"ז (ואם לא מצא שום חמץ בבדיקתו, טוב לשרוף הכלי שלקח לבדיקה, כדי שלא ישכח חובת הביעור לשנה הבאה, וגם כדי שלא ישכח לבטל ביטול השני).
וראה הערות ובאורים תשעג ע' 16.

[18] של רבינו סי"א (יזהרו להניח חמץ קשה שאינו מתפרר, שמא יתפרר ממנו מעט, וישאר ממנו בבית בפסח).

[19] מסכת ניסן פ"א מ"ב (אור לארבעה עשר דחדש זה, יניח עשר פתיתי חמץ בזויות הבית).

[20] בסדור האריז"ל תקמ"א, ושל ר' אשר (טוב להניח עשר פיתותי חמץ בזויות הבית). ובסדור של הר"ש מרשקוב (טוב להניח י' פתיתי חמץ בזויות הבית).

*

לקמן נסמן פעמים רבות סידור האריז"ל, לפעמים הוא באופן סתמי, וכולל את כל המהדורות של הסדור. ולפעמים נתפרשה אחת ממהדורות. והן בעיקר ארבע מהדורות:

(א) "סדר תפלה מכל השנה", שנערך על ידי רבי שבתי מרשקוב, שנפטר כבר בשנת תק"ה. ולא נדפס עד שנת תקנ"ד, בקאריץ (להלן: סדור האריז"ל של ר' שבתי מרשקוב).

(ב) סדר התפלה ... מוהר"ר חיים ויטל ... רבינו יצחק לוריא", שנדפס בזאלקווא תקמ"א (להלן: סדור האריז"ל תקמ"א).

(ג) "סדר תפלה מכל השנה עם כוונת האר"י זללה"ה", שנערך על ידי רבי אשר מרגליות, ונדפס בלבוב תקמ"ח (להלן: סדור האריז"ל של ר' אשר).

(ד) "סדור מהאריז"ל הנקרא בשם קול יעקב", שנערך על ידי רבי יעקב קאפיל ליפשיץ, ונדפס בסלאווטא תקס"ד (להלן: סדור האריז"ל קול יעקב).

[לפי הדמיון שבין ארבעה סידורים אלו, נראה שכולם השתמשו בסדור של רבי שבתי הנ"ל, שכנראה הי' נפוץ בכתב-יד לפני הדפסתו. הסדור של ר' אשר, דומה מאד לסדור האריז"ל מהדורת זאלקווא תקמ"א, ובשניהם שינויי לשון רבים לעומת הסדור של ר' שבתי].

גם במקום שנכתב לקמן בסתם "סדור האריז"ל", עיקר הכוונה היא כנראה אל הסדור שנערך על ידי רבי שבתי מרשקוב, שהשתמשו בו רבותינו בליל הסדר:

באוסף ספרי רבותינו נמצא הסדור הזה, שנרשם עליו בכתי"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע: "הסידור של הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק צמח צדק זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, והוד כ"ק אאמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, הי' מחזיקו קודם תקיעות ובשעת אמירת ההגדה".

ובאוצר מנהגי חב"ד ע' קכה (לפני כ"ק אדמו"ר זי"ע היו מונחים ההגדה "עם לקוטי מנהגים וטעמים" שלו, וכן סידור האריז"ל (להר"ר שבתי מרשקוב). ובמשך כל הזמן היה מעיין בשניהם).

בסדור הזה של ר' שבתי, נדפסו גם איזה תפלות ובאורים של רבו הבעש"ט, כנזכר גם בשער הסדור: "וראינו דאתי לידינו יחודי' של האלקי קדוש הבעש"ט אשר שמו נודע בכל קצוי ארץ".

[21] פרק טו (וכתוב באור זרוע כי חסידים הראשונים היו מצוים לשום י' פרוסות של חמץ בעשר מקומות קודם הביעור, למצוא אותה ולשרוף אותם למחרתו, וזה מנהג ותיקין. כי גם זה לעומת זה עשה האלקים, וכמו שיש עשר צבורים של מצה מדת הרחמים, כן יש עשר ציבורין של חמץ ברשות הקליפות).
והיינו האמור בגמרא ט, ב (תשע ציבורין של מצה ואחד של חמץ). ושם י, א (הניח י' ומצא תשע).

[22] פמ"ח ס"ג.

מנהג בית הרב. מניחים במקומות שונים בבית עשרה פתיתי חמץ קשה, כל אחד מהם כרוך בפיסת נייר – בכתר שם טוב ח״ג[23] כותב אשר כן הוא גם מנהג הספרדים באה״ק סוריא תוגרמא ומצרים. והטעם כדי שלא יתפרר. ועדמ״ש בשו״ע סתל״ב. –

בודקים לאור נר של שעוה (שו״ע סתל״ג[24]) ועל ידי נוצת עוף. הבודק מניח החמץ שמוצא בשק קטן של נייר. בגמר הבדיקה מניח שק זה הנוצה ושירי הנר – אם ישנם – בקערורית כף-עץ[25], מעטף הכל בנייר (אבל לא יד הכף, שנשאר בלתי מעוטף), ומהדק על ידי חוט שכורכו סביב הנייר כמה פעמים וקושרו[26].

ברוך כו׳ על ביעור חמץ (פסחים ז, ב[27]) ואע״פ שבשעה זו אינו מבערו עדיין, מכל מקום כיון שאין הבדיקה תכלית המצוה ולאחר הבדיקה מיד הוא מבטל ומפקיר כל החמץ שנשאר ולא מצאו, הרי ביטול זה נקרא ביעור. וגם ביעור שביום ידי׳ נפטר בברכה זו (טור[28] וב״י[29]. שו״ע אדה״ז סתל״ב[30]).

על ביעור. ולא **לבער** ראה רמב״ם הל׳ ברכות פי״א הט״ו[31] ובנ״כ הש״ס שם.

וצריך לחפש לאור הנר מפני שאור הנר יפה לבדיקה (פסחים ח, א[32]).

ויזהרו לבדוק תחלה בחדר הסמוך למקום ששמעו הברכה. לפי שהליכה מבית לבית חשובה הפסק בין הברכה לתחלת עשיית המצוה (שו״ע אדה״ז סתל״ב ס״ח[33]).

---

[23] ע׳ 4 (מנהג הספרדים בארץ ישראל וסת״מ [סוריא תוגרמא ומצרים] להכין עשרה פתיתי חמץ בקערה, וכל חתיכת פת נשמרת תוך פיסת נייר).

[24] ס״ב (ולא בנר של חלב ולא של שומן ולא של שמן, אלא בנר של שעוה). ושוע״ר ס״ח (ולכתחלה יש להזהר שלא לבדוק כי אם בנר של שעוה).

[25] על פי האמור בשוע״ר סי׳ תמה ס״ז (ואם לא מצא שום חמץ בבדיקתו, טוב לשרוף הכלי שלקח לבדיקה, כדי שלא ישכח חובת הביעור לשנה הבאה, וגם כדי שלא ישכח לבטל ביטול השני). וראה הערות ובאורים תתקעז ע׳ 101.

[26] על פי האמור בשוע״ר סי׳ תלד ס״א-ב (וצריך הוא להזהר בו לשומרו שלא יתגרר ממנו מאומה על ידי קטנים או עכברים ויצטרך לחזור ולבדוק פעם אחרת ... מצניעו בתיבה וכיוצא בה מקום שאין התינוקות ועכברים יכולין ליטול משם, או יתלנו באויר, או יכפה עליו כלי רחב ויניחנו במקום גבוה קצת, שלא יוכלו התינוקות ליטלו משם ... צריך להזהר כשהולך לבדוק מזוית לזוית שישמור יפה את החמץ שמצא בזוית הראשונה ויוליכנו עמו או יצניעו).

[27] ״מאי מברך ... רב פפא אמר משמיה דרבא על ביעור חמץ ... והלכתא על ביעור חמץ״.
וראה לקמן (הערות תתטז-תתיט).

[28] ״שבדיקה זו תחלת ביעור ומיד (ס״א שמיד) אחר הבדיקה הוא מבטלו״.

[29] ״אפשר שבא ליישב דלא תקשה מאחר שהברכה היא על הביעור היה לו לברך סמוך לביעור ... ואפשר לומר שבא ליישב דלא תיקשי לן שלא היה לנו לברך אלא על בדיקת חמץ״.

[30] ס״א (ואע״פ שבשעה זו אינו מבערו עדיין. מכל מקום כיון שלאחר הבדיקה מיד הוא מבטל ומפקיר כל החמץ שנשאר בביתו שלא מצאו בבדיקה זו, הרי ביטול זה נקרא ביעור ... והמותר מבערו מן העולם. וביעור זה שביום י״ד, וביטול זה שבליל י״ד, אין מברכין עליהם כלום, והן נפטרין בברכה שבירך על הבדיקה שהיא תחילת הביעור. לפיכך מברכין עליהם על ביעור חמץ).

[31] ״וכך הוא מברך על ביעור חמץ, בין שבדק לעצמו בין שבדק לאחרים, שמשעה שגמר בלבו לבטל נעשית מצות הביעור קודם שיבדוק״.
ובשוע״ר סי׳ תלב ס״ד (וטעם שינוי הנוסחאות בברכת המצות הוא מבואר בראשונים).
וראה גם לקמן, פיסקה ״על״ אכילת מצה כו׳ מרור (ולא לאכול מצה כו׳ מרור), ושם (הערות 816-819).

[32] וכן הוא בשוע״ר סי׳ תלג ס״א (שאור הנר יפה לבדיקה, וחיפוש במחבואות בחורים ובסדקים).
וראה הערות ובאורים א׳טז ע׳ 30.

[33] ונתבאר שם (הערה סז), שלכתחלה יש ליזהר שלא ילך מחדר לחדר בין ברכה לבדיקה. וראה הערות ובאורים א׳קו ע׳ 50.

צריך לבטל אחר הבדיקה. בטול בזמן זה הוא תקנת חכמי הגמרא[34], כדי שיהי׳ לו זמן קבוע ... ובדורות האחרונים הוסיפו לבטלו גם ביום (שם סתל״ד סי״ג[35]).

כל חמירא. בירושלמי (פסחים פ״ב ה״ב[36]), נוסח הביטול הוא בלשון הקודש, אבל הגאונים תיקנוהו בלשון ארמי מפני עמי הארץ (דרכי משה[37]. שו״ע אדה״ז תל״ד ס״ח[38]). ונמצא – בשינוים – ברש״י (פסחים ו, ב[39]), רי״ף (שם ג, א[40]), רא״ש (שם פ״א, ס״ט[41]), בה״ג[42], מחזור ויטרי[43], יוצר לשבת הגדול[44] ועוד. נוסח רבינו[45] מדוייק על פי מה שכתב הב״ח סי׳ תל״ד[46] – הובא בח״י[47] – וכן הוא בסידור שער השמים להשל״ה[48]. והנה בב״ח ושער השמים כתבו: כל חמירא **וכל חמיעא,** אבל רבינו העתיק כל חמירא **וחמיעא**, וכן הוא בח״י, ובאר היטב[49] (שם),

---

[34] ו, ב (אמר רב יהודה אמר רב הבודק צריך שיבטל).

[35] ״שביטול זה שלאחר הבדיקה הוא תקנת חכמי הגמרא ... ועכשיו בדורות אחרונים שנהגו להחמיר ולבער חמץ בסוף שעה ה׳ ולבטלו בשעת הביעור לא באו אלא להוסיף על תקנת חכמים״.

[36] ״רב אמר צריך לומר כל חמץ שיש לי בתוך ביתי ואינו יודע בו יבטל״.

[37] ס״ק ב (והפוסקים כתבו בלשון תרגום, כי לקחוהו מדברי הגאונים, שתיקנוהו בבבל משום עמי הארץ).

[38] ״נתקן נוסח הביטול בלשון ארמי, מפני עמי הארץ שאינם מבינים בלשון הקודש כי אם בלשון ארמי״.

[39] ד״ה הבודק (אומר כל חמירא דאיכא בביתא הדין ליבטיל). וכעין זה שם ד, א ד״ה חובת הדר (משוי ליה כעפרא ואמר כל חמירא דבביתא הדין כו׳).

[40] ״היכי מבטל דאמר הכי, כל חמירא דאיכא ברשותי דלא חמיתיה ולא ביערתיה, ליבטיל וליהוי כעפרא״.

[41] ״היכי מבטל דאמר הכי, כל חמירא דאיכא ברשותי דלא חזיתיה ולא בערתיה, ליבטיל ולחשיב כעפרא דארעא״.

[42] הל׳ פסח כח, ד (והיכי מבטיל ליה, אמר הכי, כל חמירא דאיכא ברשותי ולא ידענא ביה, ליבטיל וליהוי עפרא).

[43] סי׳ א (ואומר כל חמירא דאית בהדא דירה, דלא חמיתיה ודלא ביערתיה, ליבטיל וליהוי כעפרא ... ובהלכות גדולות כתב בלשון זה: כל חמירא דאיכא ברשותי ולא ידענא ביה, לבטיל ולהוי כעפרא. וכן עיקר).

[44] יוצר אלקי הרוחות לשבת הגדול, שחיבר רבי יוסף טוב עלם, פוסק ופייטן צרפתי בדור שלפני רש״י, ובו מפרט את הלכות הפסח, מבדיקת חמץ ועד לסיום הסדר. התוספות ושאר הפוסקים דנים בדיוקי ההלכות שבו.

ביוצר זה כותב גם את נוסח ביטול חמץ (ולימא הכי, כל חמירא דאיכא בהדא דירה, דלא חמיתיה ודלא ביערתיה, ליבטל ולהוי כעפרא).

יוצר זה הובא מספר פעמים לקמן (הערות 168. 170. 261. 337. 909), ובשוע״ר (סי׳ תעח ס״א הערה 10, וסי׳ תפא ס״א הערה 14).

[45] ״כל חמירא וחמיעא דאיכא ברשותי, דלא חמיתי׳ ודלא ביערתי׳ ודלא ידענא ליה, ליבטל ולהוי הפקר כעפרא דארעא״.

[46] ״נוסח הביטול לפי הנראה לעניות דעתי הוא זה, כל חמירא וכל חמיעא דאיכא ברשותי, דלא חזיתיה ודלא ביערתיה ודלא ידענא ליה, ליבטל וליהוי הפקר כעפרא דארעא״.

[47] ס״ק ט (על כן מסיק ונכון לומר בזה הנוסחא, כל חמירא וחמיע דאיכא ברשותי, דלא חזיתיה ודלא ביערתיה ודלא ידענא, ליבטל ולהוי הפקר כעפרא דארעא״.

[48] ״כל חמירא וכל חמיעא דאיכא ברשותי, דלא חמיתיה ודלא בערתיה ודלא ידענא ליה, ליבטל ולהוי הפקר כעפרא דארעא״.

*

סדור שער השמים להשל״ה נדפס לראשונה, על ידי נכד המחבר, באמסטרדם תע״ז.

שוב נדפס בשנית, עם הוספות רבות, באמסטרדם תק״ב.

שוב נדפס בשלישית, עם הוספות רבות, בזיטאמיר תרכ״ו. ועל פיו נדפס אחר כך פעמים רבות.

חלק מהציונים שלפנינו הם גם להוצאה הראשונה הנ״ל, חלק הם להוספות שבהוצאה השניה הנ״ל, וחלק הם להוספות שבהוצאה השלישית הנ״ל.

במקום שהוא רק להוספות שבהוצאה השלישית ואילך (ראה לקמן הערות 638. 824. 957. 997), או במקום שהוא רק להוצאה הראשונה (ראה לקמן הערה 266), צויין כן בפירוש בהערות שבשולי הגליון.

[49] ס״ק ז (המדקדק במעשיו יאמר נוסח זה, כל חמירא וחמיע דאיכא ברשותי, דלא חמיתיה ודלא בערתיה ודלא ידענו ליה, ליבטל ולהוי הפקר כעפרא דארעא. ב״ח. חק יעקב).

וראה לקמן ב״רשימת ציונים על ההגדה״ (והערה 1).

בסידור האריז״ל[50], בסידור יעב״ץ[51] ועוד. ולכאורה ע״פ מרז״ל (מו״ק כו, א) ואימא עד דהוו כולהו, אמר ליה על על הפסיק הענין, גם כאן, כיון שגם אם ישנו רק אחד משניהם, חמץ או שאור, מבטל צריך לומר: כל חמירא **וכל** חמיעא. ויש לומר דתיבת **כל** עצמה מורה **דבאיזה** אופן שיהי׳ – מבטל[52]. וראה בסידור קול יעקב[53] רמזי תיבת **וחמיעא** בוא״ו.

וחמיעא. אף שחמירא כולל גם חמץ, ראוי לכל מדקדק במעשיו להזכירו בפירוש (ב״ח[54], שו״ע אדה״ז סי׳ תל״ד ס״ט).

דלא חמיתי׳. כ״ה בסידור של״ה, סידור קול יעקב ועוד. ודלא כהב״ח, ח״י, סידור הר״ש ראשקוב[55], שכתבו **דלא חזיתי׳** (והבאר היטב לא דק בהעתיקו לשון הב״ח). וראה בסידור קול יעקב הטעם על פי סוד[56].

ודלא ידענא לי׳. כי החמץ שמצניע למחר אינו מבטל[57] (ב״ח סתל״ד).

כעפרא דארעא[58]. ממעט זהב שנקרא גם כן עפר, כמו שנאמר (איוב כח, ו) ועפרות זהב לו (ח״י, שו״ע אדה״ז סתל״ד ס״ז).

בדיקת חמץ. אדמו״ר הזקן הלך למעזריטש בפעם הראשונה בשנת תקכ״ד[59] ושהה שם **(בפעם ההיא)** עד לפני חג הפסח תקכ״ה. כשחזר לביתו – ביום י״ג ניסן בשנה ההיא לא אכל (לא התענה שהרי אסור בתענית[60], אלא שלא אכל) כי הי׳ טרוד בהכנה לבדיקת חמץ, אשר כל

---

[50] בסדור של הר״ש מרשקוב (ואחר הבדיקה יאמר, כל חמירא וחמיעא דאיכא ברשותי, דלא חזיתיה ודלא ביערתיה, ליבטל ולהוי כעפרא דארעא).

בסדור האריז״ל תקמ״א, ושל ר׳ אשר (ואחר הבדיקה יאמר, כל חמירא וחמיעא דאיכא ברשותי, דלא חמיתיה ודלא בערתיה ודלא ידענא ליה, ליבטל ולהוי הפקר כעפרא דארעא).

ובסדור קול יעקב (כל חמירא וחמיעא דאיכא ברשותי, דלא חמיתיה ודלא ביערתיה, ליבטל ולהוי כעפרא דארעא).

[51] סדור עמודי שמים, שנערך על ידי רבי יעקב עמדין, אלטונא תק״ה-ח (ויאמר, כל חמירא וחמיעא דאיכא ברשותי, דלא חמיתיה ודלא ביערתיה, לבטיל ולהוי כעפרא דארעא)

[52] ראה הערות ובאורים א״יח ע׳ 12. א״פו ע׳ 39.

[53] שם מבאר כמה גימטריאות לתיבת ״וחמיעא״.

[54] ד״ה כתוב בהגהות מיימוניות (נוסח הביטול לפי הנראה לעניות דעתי הוא זה כל חמירא וכל חמיעא). וראה שוע״ר שם (הערה סג).

[55] כמועתק לעיל (הערות 46-51).

[56] שמבאר שם הגימטריא של תיבת ״חמיתיה״.

והנה לקמן בנוסח כל חמירא שבשעת השריפה, אומרים שניהם ״דחזיתיה ודלא חזיתיה, דחמיתיה ודלא חמיתיה״. ונתבאר לקמן הטעם: ״אפשר לומר: חמיתי׳ בשעת הבדיקה. חזיתי׳ – מעולם״.

משא״כ כאן שאין אומרים ״דחזיתי׳ ... דחמיתי״, כי אם ״דלא חמיתי״, אם כן אין טעם לפרט את שניהם. ולכן בא לבאר כאן טעם העדפת רבינו את נוסח ״דלא חמיתי״.

ואפשר שגם בפירושו הפשוט עדיף לומר ״דלא חמיתי״, היינו שמבטל כל מה שלא ראה בשעת הבדיקה (בין שראהו מעולם, ובין שלא ראהו מעולם).

[57] משא״כ בשעת ביעור החמץ ביום י״ד, כבר אין לו חמץ שמצניע, ולכן נשמטו תיבות אלו שם.

ונתבאר גם בשוע״ר סי׳ תלד ס״י (כשמבטל החמץ בליל י״ד מיד אחר הבדיקה, אינו מבטל אלא החמץ שאינו ידוע לו שלא מצאו בבדיקה, אבל חמץ הידוע לו, שדעתו לאכול ממנו בלילה ולמחר עד שעה ה׳, אף אם ביטלו אינו מבוטל).

וכן אינו מבטל את החמץ הידוע שנמכר לנכרי.

[58] תרגום הנוסח ללה״ק (כל חמץ ושאור שיש ברשותי, שלא ראיתיו ושלא בערתיו ושלא ידעתיו, יבטל ויהא הפקר כעפר הארץ).

[59] ראה היום יום לכ״ב חשון (בהיותו שם בפעם הראשונה – שלהי קיץ תקכ״ד עד אחרי חג הפסח תקכ״ה).

[60] כמבואר בשוע״ר סי׳ תכט ס״ט (ואין מתענין בכל חדש ניסן, אפילו תענית יחיד).

הכוונות שקיבל במעזריטש בענין בדיקת חמץ יבוא כן בהבדיקה בפועל. הבדיקה נמשכה כל הלילה, ולא הי' לו אז רק חדר אחד (שיחות כ"ק מו"ח אדמו"ר חג הפסח תרח"ץ[61]).

אז פירש רבנו המשנה (ריש פסחים): אור לארבעה עשר בודקין את החמץ לאור הנר – י"ג בגימטריא אחד, הוא ענין הדעת, בזה אין שייך (צריך?) בדיקה. י"ד הוא ענין המדות (ז' מדות דנפש האלקית ודנפש הבהמית) שם צריך להיות בודקין את החמץ, והבדיקה היא לאור הנר, נר ה' נשמת אדם[62]. והבדיקה היא בחורין ובסדקין, שלכן צריך להיות לאור הנר, כי מדורה היא בחינת אצילות, ושם הרי לא יגורך רע[63], אבוקה היא בבריאה ואור הנר – יצירה, כי עשי' היא בחינת חושך (שם. ועי"כ של"ה מס' שבת – קלו, ב[64]. קהלת יעקב מערכת אבוקה[65]. ד"ה אור לי"ד ה'ש"ת[66]).

ביום י"ד בשעה ה'. ראה שו"ע סתמ"ג איך משערין שעות אלו[67].

מדורה בפני עצמו (טור סי' תמ"ה[68]. מהרש"ל[69], מהרי"ל[70], מ"א[71]), דגזרינן אטו שורפו לאחר זמן איסור הנאתו (ב"י[72]).

דחזיתי' כו' דחמיתי'. אפשר לומר: **חמיתי'** בשעת הבדיקה. **חזיתי'** – מעולם[73] (ב"ח סתל"ד).

והוא על דרך האמור בתוס' קח, א ד"ה רב ששת הוה יתיב בתעניתא (לאו דוקא, אלא שומר עצמו מלאכול).

וראה הערות התמימים ואנ"ש מוריסטאון תשמא ע' 26.

[61] סי' השיחות תרח"ץ ע' 265.

[62] משלי כ, כז.

[63] תהלים ה, ה.

[64] "אור הבריאה שהיא אור האבוקה ... נר והוא עולם יצירה, והוא מאיר בבית האפל שהוא עולם העשי'".

[65] שהביא מדברי של"ה הנ"ל, וביארו.

[66] סי' המאמרים ה'ש"ת ע' 37 ואילך.

[67] ברמ"א שם ס"א, ובשוע"ר שם ס"ד. ויש בזה הפרש בין מ"ש בשוע"ר שם (ובפסקי הסדור), לבין מ"ש בשוע"ר סי' נח ס"ג, וסי' פט ס"א. ונתבאר בסדר הכנסת שבת עם באור (הערה 113).

[68] "טוב לעשות לו מדורה ולשרפו בפני עצמו".

[69] שו"ת סי' פז (אף בשעה חמישית ... נוהגין לעולם לעשות מדורה בפני עצמו).

[70] הל' ערב פסח ע' מט (וגם קודם שש, דעדיין שעת היתר ... כל השורף חמצו יעשה לו מדורה בפני עצמו, ולא במדורת בישולי הקדירות).

[71] ס"ק ד (ובטור משמע שאפילו שרפו קודם שעה ו' טוב לעשות לו מדורה בפני עצמו).

וכן הוא בשוע"ר סי' תמה ס"א (נוהגין לעשות לו מדורה בפני עצמו אפילו כששורפין אותו קודם שהגיעה שעה ששית).

[72] ד"ה ומ"ש לכך טוב (נראה לי דבשורפו שלא בשעת איסורו מיירי, ולהכי קאמר שאף על פי שאינו שעת איסורו ומותר ליהנות בו, טוב לעשות לו מדורה ולשרפו בפני עצמו, ולא יהנה ממנו בשעת שריפה, דחיישינן שמא גם כשישרפנו בשעת איסורו יהנה ממנו).

וראה הערות ובאורים תתקלו ע' 54.

[73] נתבאר באגרות קודש ח"ב אגרת שפג (מ"ש דבבבלי רגיל הבטוי חזי ובירושלמי חמי, כ"כ בערכי מדרש לבכר, ובערוך השלם סוף ע' חם ג'. וראה שם כמה דוגמאות. אבל לפענ"ד יותר מחילוק זה יש כאן, כי חזי הוא ל"מ: מחזה אחזה. ולהעיר ג"כ ממ"ש בלקו"ת פ' מטות ד"ה עיני כל פ"א).

והיינו שחזיתי' הוא לשון מקרא, מחזה שדי יחזה (בלק כד, ד). אחזה פניך (תהלים יז, טו). ובלקו"ת שם פה, ב (חזה שהוא תרגום של ראיה. ועמ"ש במ"א ע"פ ומבשרי אחזה אלוה בד"ה וידעת היום, דאחזה שהוא לשון תרגום, הוא אחוריים דבחי' ראיה ממש).

*

ולפי זה יהי' הפירוש "ודלא חזיתי", היינו שמבטל אף את החמץ שלא ראה מעולם. והיינו שמישהו זרקו לחצרו, והוא לא ידע מזה.

ויש לשרוף עשרה פתיתין. כפל עוד הפעם ע״ד י׳ פתיתין, כי הן בבדיקה והן בשריפה צ״ל י׳ פתיתין (עיין בפרי עץ חיים שער חג המצות ספ״ד[74] ובמשנת חסידים שם[75]).

יהי רצון. בסידור האריז״ל[76]. ושם הוא ״ד׳ אלקי ואלקי אבותי״ בלשון יחיד. ואולי הטעם דשינה ללשון רבים ״אלוקינו ואלקי אבותינו״, שמתוך כך התפלה נשמעת (ברכות ל, א[77]. שו״ע אדה״ז או״ח סקי״י ס״ד[78]). ובפרט ששאר כל תפלה זו היא גם כן בלשון רבים[79]. וראה מ״א ואחרונים או״ח ריש סי׳ מו[80]. וצע״ק דבתפלת יהי רצון כו׳ מעזי פנים כו׳, ובסוף סדר קדוש לבנה, גם נוסח רבינו הוא בלשון יחיד[81], וכן הוא בסידור של״ה (ובסידור רבי שבתי רשקובר: יהי רצון כו׳ מעזי פנים, הוא בלשון רבים).

ומ״ש בשער הכולל[82] על יהי רצון כו׳ מעזי פנים, שהטעם מפני שאינו בצבור – צ״ע, שהרי גם יהי רצון דביעור חמץ אינו בצבור.

בעשן תכלה. וכן הוא בתפלות ראש השנה ויום הכיפורים – בבי״ת, וכלשון הכתוב (תהלים לז, כ) כלו **בעשן** כלו.

ברוח בער וברוח משפט. לשון הכתוב (ישעי׳ ד, ד) הוא ברוח משפט וברוח בער. ומה ששינו והקדימו בער למשפט מובן, דלענין הדחה וזיכוך עונות בנות ציון שבכתוב, ידיח ברוח משפט דאיהו רחמי, כמו שפירש״י ביסורין, שזהו כמו אב המייסר את בנו (ראה בזה אגה״ק לרבינו הזקן ס׳ כב). ומה שישאר בלי בירור יבער מן העולם ברוח בער. אבל כאן, לענין החיצונים

והטעם שצריך לבטל גם חמץ זה, הוא כעין מה שנתבאר בשוע״ר (סי׳ תלז ס״א): ״שמיד שקנה הבית באחד מהדרכים ששכירות קרקע נקנה בו, זכה גם כן בחמץ שעזב שם המשכיר, שהרי כבר הפקירו המשכיר, וכל דבר הפקר המונח בבית המושכר לשוכר זכה בו השוכר״. ונתבאר שם (הערה כד).

*

תרגום הנוסח ללה״ק (כל חמץ ושאור שיש ברשותי, שראיתיו מעולם ושלא ראיתיו, שראיתיו בשעת בדיקה ושלא ראיתיו, שבערתיו ושלא בערתיו, יבטל ויהא הפקר כעפר הארץ).

ואף שבארמית מקדימים ״שאור״ (חמירא) לפני ״חמץ״ (חמיעא). היינו כמבואר בשוע״ר סי׳ תלד ס״ט (כי חמירא כולל חמץ ושאור, שאף החמץ נקרא חמירא לפעמים). משא״כ בלה״ק צריך להקדים חמץ, וכלשון הכתוב בא יג, ז (ולא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור). וראה שלחן המלך ח״ב ע׳ מב הערה 2.

[74] ״דע בענין הביעור צריך להניח קודם הביעור עשרה פתיתי חמץ לבערם, ולכן שורפין ומבטלין מן העולם נגד י׳ כתרין דמסאבותא״.

[75] מסכת ניסן פ״ב מ״ג (ובשרפו אותו יכוין לבער העשר כתרין דמסאבותא שהם בקליפות).

[76] של רבי שבתי מרשקוב, ובסדור קול יעקב. ואילו בסדור תקמ״א, ושל ר׳ אשר ״אלקינו ואלקי אבותינו״.

[77] ״אמר אביי לעולם לישתף איניש נפשיה בהדי צבורא היכי נימא יהי רצון מלפניך ה׳ אלהינו שתוליכנו לשלום וכו׳״, ופירש״י: ״אל יתפלל תפלה קצרה בלשון יחיד אלא בלשון רבים שמתוך כך תפלתו נשמעת״.

[78] ״היוצא לדרך צריך להתפלל תפלת הדרך שהיא יהי רצון מלפניך ה׳ או״א שתוליכנו לשלום וכו׳, ואף אם הולך יחידי יאמרנה בלשון רבים שמתוך כך תפלתו נשמעת״.

[79] שאף שמתחיל (בהודעה): ״כשם שאני מבער החמץ מביתי ומרשותי״, מכל מקום מסיים (בתפלה): ״ואת יצרנו הרע תעבירהו מאתנו ותתן לנו״.

[80] ״קודם תפלת שחרית יקבל עליו מצות עשה של ואהבת לרעך כמוך״. ובשוע״ר שם סי״א (ויקבל עליו מצות עשה של ואהבת לרעך כמוך קודם תפלה). וכן הוא בסדור רבינו.

[81] ״יהי רצון מלפניך ה׳ אלהי ואלהי אבותי״ (אף שבשאר הבקשות הוא בדרך כלל בלשון רבים). וראה הערות וביאורים גליון תשעה ע׳ 82 ואילך. הערות התמימים ואנ״ש ירושלים ז ע׳ כב.

[82] פ״א סט״ו (בגמרא היהי רצון הזה בלשון רבים, ואדמו״ר כתב בסדור בלשון יחיד, מובן הטעם משום דרבינו הקדוש הי׳ אומרו בתר צלותא, ומסתמא היה בציבור, אבל אנחנו אומרים אותו בין ברכות השחר, ומדלא הוי ברכה הקבוע לרבים, אומרים בלשון יחיד).

וראה הערות ובאורים מוריסטאון רט ע׳ ח.

והקליפות המעיקים לשכינה, יבער ברוח בער, וכל ניצוצי הקדושה שהחיצונים יונקים מהם (עיין פע״ח שער חהמ״צ פ״א) ידיח ברוח משפט לזככם (שער הכולל[83]).

בימים ההם ובזמן הזה[84]**.** וכן הוא בסידור הר״ש רשקובר. וצ״ע דבכל התפלות הנוסח הוא **״בזמן״**, ולא נמצא במקום אחר ״ובזמן״ בתוספת וא״ו[85]. ובסידור קול יעקב[86] כאן הוא לנכון **בזמן** בלא וא״ו.

ביעור חמץ. מאן דאכיל חמץ בפסח כמאן דפלח לכו״ם (זח״ב קפב, א). האריז״ל כתב הנזהר ממשהו חמץ בפסח מובטח לו שלא יחטא כל השנה (באר היטב רס״י תמ״ז[87]). – ואולי הכוונה שלא יאונה לו כל און בשוגג, שהרי בודאי בעל בחירה הוא גם אז.

סדר קרבן פסח

ונשלמה פרים כו׳ (בשינוי לשון קצת: של״ה מס׳ פסחים בתחלתו, סידור האריז״ל[88]).

קרבן פסח כו׳ זהו הענין כו׳ (לשון סדר היום הועתק שם[89]). בסי׳ יעבץ הקשה על סדר זה כמה קושיות וכתב לאומרו בנוסח אחר. וכדי שלא יוקשה מה שרבינו הביא בכל זה לשון סדר היום, יש לומר בתירוץ קושיות היעבץ:

א] שלא הזכיר זמן ההקרבה ביחוד וקדימתו בחל ערב פסח להיות בערב שבת – יש לומר דכיון דאמירת סדר קרבן פסח הוא משום ונשלמה פרים שפתינו, ולא חייבוהו לכוון לאומרו בדיוק

---

[83] פרק מח ס״ח.

[84] כן הוא בדפוס ראשון. וכן הוא גם בהגדה של פסח שאם לקוטי טעמים ומנהגים דפוסים הראשונים.
אמנם ב״הגהות לסדור רבינו הזקן״ ע׳ ס (אות לב): ״ובזמן, צ״ל בזמן״.
וכן תוקן בכמה סידורים והגדות דפוסים חדשים: ״בימים ההם בזמן הזה״.

[85] כמבואר במ״א רס״י תרעו (בזמן הזה, ולא ובזמן). פר״ח רס״י תרעו (צריך לומר בימים ההם ״בזמן״ הזה בלא וי״ו, והאומרים ״ובזמן״ הזה בוי״ו, טועים). ונתבאר בט״ז סי׳ תרפב ס״ק ה (צריך לומר בימים ההם בזמן הזה, כאלו אומר בימים ההם בכ״ה לחדש).
וראה סדור רבינו הזקן עם ציונים והערות (רסקין) ע׳ תר. הערות התמימים ואנ״ש ירושלים א ע׳ ט.

[86] וכן בסדור תקמ״א, ובשל ר׳ אשר.

[87] ״האר״י ז״ל כתב הנזהר ממשהו חמץ בפסח מובטח לו שלא יחטא כל השנה״.
ומקורו במשנת חסידים מסכת ניסן פ״ג מ״ד (והשומר פסח מחמץ כהלכתו, ויחמיר בו בכל החומרות שמחמירים המחמירים, יועיל לנפשו מאד כל השנה).
ובסדור האריז״ל של הר״ש מרשקוב, ושל תקמ״א, ושל ר׳ אשר (עשרה דברים המקדשין לאדם שיזהר מחמץ ממשהו, בכל פרטי החומרות הנזכרות בפוסקים).
ובסדור קול יעקב (כתב הרב האר״י ז״ל שיזהר האדם בחמץ במשהו בכל החומרות והוא אחד מעשרה דברים המביאים לידי קדושה).
ונרמז גם בשו״ת אדמו״ר הזקן סוס״י ו (לפי מ״ש האריז״ל להחמיר כל החומרות בפסח).

*

במהדורות הראשונות נוסף כאן: ״(כתבי האריז״ל. ראה זח״ג רפב, ב)״. ובמהדורות הבאות נשמט. וראה ״שערי שלום״ סכ״ג. הערות ובאורים תתלה ע׳ 49.

[88] בשל״ה (קמב, א) ובארבעת סדורי האריז״ל (ונשלמה פרים שפתינו, על כן תקנו אנשי כנסת הגדולה תפלה כנגד התמידין, ותפילת המנחה היא כנגד תמיד של בין הערבים. והנה בזמן שבית המקדש קיים היה הפסח נשחט אחר תמיד של בין הערבים, וכדי שישלמו פרים שפתינו ראוי לעסוק בסדר קרבן פסח אחר תפלת מנחה. והא לך סדרו בקצרה כפי מה שהעתיק בסדר היום).

[89] היינו שלשון זה הוא הן בסדר היום (הנהגת ערב פסח), והן בשל״ה ובסידור האריז״ל.
ומקורו מהנדפס בגמרא פסחים נז, ב. ראה הערות ובאורים תתקצו ע׳ 20.

בשעה שהיו מקריבין את הקרבן פסח בפועל, ודיו שיהי׳ בזמן שהקרבת קרבן פסח כשרה, וכמו שהוא לענין תפלת מנחה, לא רצו להזכיר בנוסח זה שהי׳ הפסח קרב בשמונה ומחצה כו׳, כיון דעל פי רוב לא יוכל לכוון אמירתו לזמן זה, ויהי׳ כסותר את עצמו. ב] לא פרט על מי מוטל חיובו – ויש לומר דלא רצו לפרוט בזה דהוא דוקא בטהורים ויכולים להגיע לירושלים בשעת שחיטת הפסח, דאם כן הוא סותר לענין ונשלמה כו׳ וכנ״ל. ג] לא פרט שנוי הפשטו בשבת. – יש לומר דאפילו אם תמצי לומר דאין הפשטו בשבת כהפשטו בחול (ראה נו״כ הרמב״ם הל׳ קרבן פסח פ״א הי״ד), הרי אין השינוי אלא **באופן** ההפשטה ולא נחית לפרטים כאלו. ד] כתב בפשיטות שהאלי׳ קריבה ולא התנה שזהו בכבש, כי עז אין אליתה קריבה. – ויש לומר דאין זה מצוי, כי רוב פסחיהם היו מן הכבשים, וכתירוץ הראשון **על קושיא מעין זו** בתוד״ה מאלי׳ (פסחים ג. ב[90]). ועדיין צ״ע. ה] נשמטו פרטי צליית הפסח נקורו ואכילתו, – ויש לומר מפני שאין כל זה נוגע להקרבת קרבן פסח, וגם אינו בזמן אמירת סדר קרבן פסח, לכן לא הזכירם אלא בכללות. וא״ו] לא נזכר על דבר חגיגת יד׳. – ויש לומר, וכמו שרמז ביעבץ גופא, שנשמט מפני שהחגיגה אינה אלא רשות, ואינה באה בשבת במרובה ובטומאה (פסחים סט, ב[91]).

ומקבל כלי המלא תחלה ואחר כך מחזיר הריקן מפני שאין מעבירין על המצות (פסחים סד, ב[92]).

ונותנים[93] כנראה הוא טה״ד וצריך להיות ונותנם וכן הוא בכמה דפוסים.

קוראין את ההלל – הלוים (תוספתא פסחים, ספ״ד[94]).

---

[90] ״אע״ג דגדי אין אליתו קריבה, רוב פסחיהם היה טלה״.

וראה אגרות קודש חכ״ט אגרת יא׳קג, בשולי הגליון, הוספה לאחר זמן (**געגומען אַ שעפּס** : ע״ד הרוב (תוד״ה מאלי׳ פסחים ג, ב), אף שיכול להביא גם מן העזים (בא יב, ה), ורוב עד כדי כך - ש״בסדר קרבן פסח״ אף שמתחיל ש״מביא מן הכבשים או מן העזים״ ממשיך וכולל בהאימורים גם האלי׳ – שאינה אלא בכבש (פסחים צו, ב. וראה היעב״ץ בסידורו). ולכאורה י״ל שמפני **הוספת** האלי׳ הי׳ רובם מקריבים כבש – קרבן משובח יותר).

[91] משנה שם (אימתי מביא חגיגה עמו בזמן שהוא בא בחול בטהרה ובמועט. ובזמן שהוא בא בשבת במרובה ובטומאה אין מביאין עמו חגיגה).

[92] ״קבל את המלא ומחזיר את הריקן וכו׳ ... דאמר ר״ש בן לקיש אין מעבירין על המצות״. ופרש״י (דמכי מושיט ליה האי, מיד בעי לקבולי, דאין מעבירין על המצוה, מאחר שבאת לידו).

[93] וכן הוא בסדורי האריז״ל (ונותנין), מלבד בקול יעקב ובשל״ה (ונותנם).

[94] ה״ט (הלוים עומדין על דוכנן, וגומרין הלל בש[י]רה, אם גמרו שנו ואם שנו שלשו).

תוס׳ סוכה נד, א ד״ה שייר (מה שפירש בקונטרס שהכת קוראה את הלל, לא היתה הכת קוראה אלא הלוים קוראים, וכן איתא בתוספתא דפסחים הלוים היו עומדים על דוכנן ואומרים את ההלל בשיר, אם גמרו שנו ואם שנו שלשו).

רמב״ם הל׳ קרבן פסח פ״א הי״א (וכל זמן שהן שוחטין ומקריבין קוראים הלויים את ההלל).

וכן הוא בנוסח שנדפס בפסחים נז, ב (והלוים קראו את ההלל בשיר, כל זמן שחיטה והקרבה).

ובסדר היום (ובעוד שהם שוחטין ומקריבין, הלוים קוראין את ההלל).

ובשל״ה (ובעוד שהם שוחטין ומקריבים, הלוים קוראין את ההלל).

ובסדור יעב״ץ בסדר קרבן פסח (כהנים העומדים שם על דוכנן, שיאמרו ההלל בקול רנה ותודה).

*

ואף שנתבאר ברש״י פסחים סד, א ד״ה קראו את ההלל (אכל כיתות קאי). ובסוכה נד, ב ד״ה ערב הפסח (וכל כת קוראה את ההלל ג׳ פעמים).

נתבאר באגרות קודש ח״ב אגרת רצה (מעיר, על מה שכתבתי בליקוטי ההגדה ע׳ 5 ״קוראין את ההלל - הלוים״, שאין זה פשוט כל כך, כי לדעת רש״י (פסחים סד, א. סוכה נד, ב) ישראל קראו את ההלל. – הנה מה שכתבתי הוא ל׳ סדר קרבן פסח של היעב״ץ, ואני לא הוספתי מדילי, אלא ציון המקור לתוספתא. ובגוף הדבר – כבר פסק הרמב״ם (הל׳ קרבן פסח פ״א הי״א) שהלויים קוראין את ההלל, ולע״ע, לא מצאתי פוסק חולק בפירוש על דעה זו

תוקעין – הכהנים בחצוצרות (במדבר י, ח-י[95]. תמיד פ״ז, מ״ג[96]).

סדר הגדה

סדר הגדה. פעם אמר לי אאמו״ר: יוסף יצחק מ׳דארף טראכטען – (במשך הסדר) – אַף זיין אַ

(וגם בדעת ברש״י ראה לקמן). וידוע אשר רש״י מפרש הוא ולא פוסק ובפירושיו רגיל לפרש יותר קרוב לפשוטו אע״ג דלית הלכתא הכי (ביד מלאכי כללי רש״י המקורים. ועוד). עוד זאת: מה שהביא דעת רש״י, כנראה נגרר בזה אחרי ל׳ התוס׳ בסוכה שם בשטחיותו, ודעת המנחת חנוך מצוה שצד. אבל אם תאמר שרש״י בא לומר ולחדש בפירוש שהישראלים גם כן קראו את ההלל, כמה קושיות בדבר: א) למה לא פירש ב״תקעו״ מי היו התוקעין. ב) הול״ל ״אכתות קאי״ ותיבת ״כל״ מיותרת. ג) והוא העיקר: דעה זו היא היפך מ״ש בתוספתא, וכמ״ש בתוס׳ סוכה שם. וגם את״ל שכיון שאין כאן יין גם ישראל מותר בשירה זו, ועדמ״ש במנחת חנוך שם, עדיין צ״ע מה הכריחו לרש״י לחלוק על התוספתא ואיפוא המקור לזה. הנה מחוייבים לתרץ דברי הראשונים, גם אם נראה לנו שהם בסתירה למרז״ל מפורש. אבל, במה דברים אמורים כשברור שזהו דעת הראשון, משא״כ כשספק בדבר, ואדרבה. בנדון דידן כיון שהסתירה על דעה זו מהתוספתא ברורה, נלפענ״ד שמעולם לא נתכוון רש״י לדעה זו. וכוונת רש״י היא פשוטה – דהנה במשנה (פסחים שם) מבאר כל סדר קרבן פסח עד גמירא של כתה ראשונה, ומסיים ״כמעשה הראשונה כך מעשה הב׳ והשלישית קראו את ההלל אם גמרו כו״. ובשטחיות הלימוד משמע דאינו מדבר אלא בכת ב׳ וג׳, דאם גם כת א׳ קראה את ההלל, הו״ל לשנות זה בסדר כת א׳ במקומו. ולכן מפרש רש״י ״אכל הכתות קאי״. והוא מכוון למה שנוגע ברש״י לפרש בסוכה שם ד״כל כת קוראה״, דאין נפקא מינה בסוגיא שם אם הלוים קוראים או גם הישראלים, כמובן – (ומה שלא שנה ״קוראין את ההלל״ בסדר כת א׳, י״ל משום דנפישין מילי, דפליג ר״י) – ורש״י אינו מדבר אלא בזמן אמירת ההלל, שהוא גם בזמן הקרבת כת הא׳, ובזה מדברת המשנה ג״כ. אבל לא בא לפרש מי הוא הקורא, כמו שלא פירש מי הוא התוקע, כי גם המשנה אינה עוסקת בזה. ועי״ז סרו כל הדיוקים הנ״ל ועוד. גם בתוס׳ סוכה (נד, סע״א), י״ל שלא בא אלא לבאר ל׳ רש״י, שלא נטעה לומר דכל אנשי הכת קראו, ולא הביא זה התוס׳ בל׳ של קושיא ופירכא. ודלא כפירוש המנחת חנוך בדברי הרע״ב).

ועוד כתב בזה שם אגרת שח (בענין אמירת הלל בשחיטת הפסח. א) קודם שאעיר מה שנלפענ״ד במ״ש במכתבו, הנני להדגיש עוד הפעם במה שכבר כתבתי במכתבי הקודם, אולי בלי הדגשה הנחוצה, והוא: בענין זה מצינו מפורש בתוספתא על אתר, וכ״ה בתוס׳ ורמב״ם, שהלוים הם האומרים את ההלל. והנה רוצים לחדש פלוגתא ודעה דרש״י חולק על כהנ״ל וס״ל דכל ישראל אמרו את ההלל. וע״ז כתבתי דהיסוד לומר דרש״י פליג מצאתי לע״ע רק לשון רש״י בפסחים וסוכה ולשון התוס׳ בסוכה, והיסוד אינו מכריח ומספיק כלל וכלל לחדש מחלוקת ודעה מוזרה. ולא עוד אלא שבלשון רש״י זה גופא ניחא יותר לומר שאין זה כוונת רש״י, וכמ״ש כבר. והנה כותב במכתבו שברש״י פסחים נכון לומר שלא נתכוון רש״י לפרש שגם הישראלים אמרו את ההלל, אבל בפרש״י סוכה קשה לומר כן. והגע עצמך: לפי זה הרי בפסחים, ששם הוא מקום דין זה, לא נחית רש״י לבאר את הנ״ל, ובסוכה, ששם הובאה המשנה רק להודיענו מספר התקיעות שתקעו בעת שחיטת הפסח ולזה נחוץ לדעת רק זה ששלש כתות אמרו את ההלל ג״פ, יפרש רש״י הדין אם הישראלים אומרים אותו! – וכבר כתבתי שגם ל׳ התוס׳ בסוכה יש לתרץ. ואף את״ל שהוא תירוץ בדוחק, הנה דוחק הרבה יותר לומר שרש״י ברמז (ובפירושו שלא במקומו, בסוכה, כפי דברי כת״ר) חולק על דעת התוספתא המפורשת על אתר, ובלי הוראת מקור. עוד כותב שיש ״תלמוד ערוך שכמעט מפורש שישראל אמרו״, – אבל הרי על כרחו יתרץ מאמר זה אליבי׳ דתוס׳ ורמב״ם ואם כן הוא הדין לרש״י. בגוף ראיתו דממרז״ל (פסחים צה, ב וקיז, [א]): אפשר ישראל שוחטין את פסחיהן ונוטלין את לולביהן ואין אומרין הלל, מוכח ״שאין זה עבודה של קרבן אלא דין מיוחד, וישראל הם שאומרים כמו בלולב״. וכנראה ראיתו בשתים: א) שכיון שאין זה עבודה אינו שייך ללוים. ב) כמו שבלולב אמרו גם ישראלים, כן צריך לומר גם בפסח. וי״ל א) כיון דזה דין בקרבן הרי שייך כאן דין לוי׳ – (ולהעיר מהטעם שפרש״י צ״ה, ב ד״ה אפשר – דכיון דדבר מצוה הוא טעון הלל. וכנראה כונתו שנוסף על שמחה שבדבר יש כאן מצוה, והמצוה היא הקרבת קרבן. ועצ״ע). ב) מי הם האומרים. י״ל שלצדדין קתני: בלולב כל אחד ואחד אומר, ובפסח – הלוים. וזה מתאים לענין המצוה, אשר נטילת הלולב שהיא מצוה שבגופו וכל אחד ואחד נוטל, ולכן על כל אחד ואחד לומר את ההלל, משא״כ בשחיטת הפסח דאינו שוחט אלא אחד (קדושין מא, ב) בשליחות, לכן גם אמירת ההלל היא על ידי הלוים שהם נתונים נתונים מבני ישראל. (ויש לעיין קצת במש״כ בס׳ מעשה נסים להר״א מימון סימן א׳ הובא בפי׳ סהמ״צ להרס״ג להרב פערלא מ״ע נט-ס). – ופשוט שאין רצוני לקשר זה לפלוגתא אם כהני שלוחי דרחמנא וכו׳ -. הערה דרך אגב: אליבי׳ דמ״ד הנ״ל דאפשר ישראל שוחטין כו׳ – הרי מי שלא נזדמן לו לולב עד לאחר התפלה צריך לומר הלל עוד הפעם! שו״ת צפנת פענח ח״ב וס׳ חוקת הפסח אין תח״י. ולהעיר מתיאור סדר קרבן פסח המובא בסדר הדורות (שנת ב״א תתקל״ה) שכותב שהכהנים אמרו את ההלל. ובנוסח סיפור זה שבסידור יעבץ שגם בעל הקרבן אמרו. והס׳ שבט יודא, שממנו העתיקו הנ״ל, אין תח״י להשוות).

פיענוח הנ״ל ראה הערות ובאורים א׳פו ע׳ 40.

[95] ״ובני אהרן יתקעו בחצוצרות ... והרעותם בחצוצרות ...ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם״.

[96] ״ושני כהנים עומדים על שלחן החלבים, ושתי חצוצרות של כסף בידם, תקעו והריעו ותקעו״.

מענטש וועט דער אויבערשטער העלפן. בפרט בעת פתיחת הדלת. ניט בעט קיין גשמיות בעט רוחניות (שיחות חה״פ תש״ב[97]).

סדר ההגדה. ראה במשנה פסחים פ״י, מכילתא פ׳ בא, תלמוד בבלי וירושלמי שם וכו׳. סדר הגדה בצורה קבועה נמצא כבר בסידור ר׳ עמרם גאון[98], סידור ר׳ סעדי׳ גאון, ברמב״ם[99], מחזור ויטרי[100] ועוד, הביאור על דרך הסוד בפרי עץ חיים[101] וסידור האריז״ל.

יהא כל אדם חרד באימה לקיים מאמר חכמים שתקנו מצות הסדר והגדה, ולא יהא הדבר קל בעיניו, אף אם כמה דברים יש בסדר שנראה בעיני האדם שאין הקפדה בהם, ישכיל בדעתו לקיים שאין שום דבר ריק בהן (מהריי״ל[102]).

יש מקום לומר שאין הגר חייב בפסח[103] לפי שלא הי׳ לא הוא ולא אבותיו במצרים, דומה למאמרם גר אינו קורא שאינו יכול לומר נשבע ה׳ לאבותינו (בכורים פ״א מ״ד. אבל עיין רמב״ם שם[104]). לזה אמר (במדבר ט, יד) וכי יגור אתכם גר ועשה פסח, אתכם הוא כאחד ממנו ויציאתנו ממצרים הייתה גאולת עולם גם לנפש הגר, הגם שלא הי׳ בנגלה הי׳ בנסתר כי שורש הקדושה אחד הוא, וכשהיו אבותינו במצרים הייתה כללות הקדושה טבועה בטומאת מצרים ואם ח״ו הייתה כללות הקדושה נטבע אין תרופה לענפים והצלת העיקר נוגעת גם לענפים (אור החיים במדבר שם).

---

[97] רשימת היומן ע׳ תיט (אדמו״ר נ״ע אמר לי פעם: ״יוסף יצחק מ׳דארף טראכטען – במשך הסדר – אף זיין א מענש, וועט דער אויבערשטער העלפען. ובפרט בעת פתיחת הדלת. ניט בעט קיין גשמיות. בעט רוחניות).

[98] וכבר נזכר בתשובת רב נטרונאי גאון (קודמו של רב עמרם גאון), שהועתקה ב״הגדה שלמה״ ע׳ 27 (מה נשתנה ... עבדים היינו לפרעה ... מתחלה ... ויאמר יהושע אל כל העם, עד ויעקב ובניו ירדו מצרים ... ברוך שומר ... צא ולמד ... ארמי אובד אבי, עד שגומר כל הפרשה כולה ... רבן גמליאל אומר ... אשר גאלנו ... הלל). וראה לקמן (הערה 384).

[99] הלכות חמץ סוף פ״ח (נוסח ההגדה שנהגו בה ישראל בזמן הגלות כך היא).

[100] סימנים צה-צז.

[101] שער חג המצות פרקים ו-ז.

[102] סדר ההגדה בתחלתו (ע׳ פו).

[103] עוד בזה לקמן פיסקה וכל המרבה (והערה 475).

[104] בפירוש המשניות שם (כל זה ברור. אלא שפסק ההלכה מביא הגר עצמו בכורים וקורא, וסמכוהו למה שאמר ה׳ לאברהם כי אב המון גוים נתתיך, אמרו, לשעבר הייתה אב לארם עכשיו אב לכל העולם כולו. ולפיכך אפשר לכל גר לומר אשר נשבע ה׳ לאבותינו, מפני שאברהם אב לכל באי העולם לפי שלימדם האמונה והדת).

וכן פסק הרמב״ם בהלכות בכורים פ״ד ה״ג (הגר מביא וקורא, שנאמר לאברהם אב המון גוים נתתיך, הרי הוא אב כל העולם כולו שנכנסין תחת כנפי שכינה, ולאברהם היתה השבועה תחלה שיירשו בניו את הארץ).

והוא על פי הירושלמי בכורים שם (תני בשם רבי יהודה גר עצמו מביא וקורא מה טעם כי אב המון גוים נתתיך, לשעבר היית אב לארם, ועכשיו מכאן ואילך אתה אב לכל הגוים. רבי יהושע בן לוי אמר הלכה כרבי יהודה. אתא עובדא קומי דרבי אבהו והורי כרבי יהודה).

ועל פי זה נפסק בשוע״ר סי׳ נג סכ״ב (יש מונעים גר מלהיות ש״צ, מפני שאינו יכול לומר אלהי אבותינו. ונדחו דבריהם, שאף הגרים יכולים לומר אלהי אבותינו, שנאמר כי אב המון גוים נתתיך, כלומר מכאן ואילך אתה אב לכל הגוים שיתגיירו).

ובסי׳ קצט ס״ד (גר גמור יכול לברך אפילו בזימון להוציא אחרים ידי חובתם, ויכול לומר על שהנחלת לאבותינו, לפי שלאברהם נתנה הארץ למורשה, ואברהם נקרא אב המון גוים).

*

אלא שכל זה הוא לענין אמירת לאבותינו, אברהם יצחק ויעקב. משא״כ כאן שאנו אומרים ״הוציא הקדוש ברוך הוא את אבותינו ממצרים״, שהם אבותינו יוצאי מצרים, יש מקום לומר שהגר לא הי׳ לא הוא ולא אבותיו במצרים.

וראה הערות ובאורים תשעג ע׳ 23. א׳קכד ע׳ 89.

השם "הגדה" – בפסחים (קטו, ב[105]). הגדה על שם והגדת לבנך, ויש מפרשים הגדה שהוא לשון הודאה ושבח להקב"ה על שהוציאנו מארץ מצרים כמו שמתרגם בירושלמי הגדתי היום לד' אלקיך שבחית יומא דין. וכן תרגמו ר' סעדי' בערבי (אבודרהם[106]). ויש גורסין אגדה באל"ף (ראה דקדוקי סופרים לפסחים קטו-קטז. תוד"ה אמר ע"ז מה, א[107]. ובכמה ראשונים)[108].

יסדר על שולחנו כו', בפרי עץ חיים[109] וסידור האריז"ל[110] בשינוי לשון קצת. וראה גם כן שו"ע רבינו סי' תע"ג סכ"ו[111].

יסדר על שולחנו קערה. בטור ושו"ע (סי' תע"ג ס"ד[112]) מבואר שגם עתה מביאין הקערה רק אחר שתית כוס ראשון, ורק שולחנו יהי' ערוך מבעוד יום (רס"י תע"ב[113]). בסידור קול יעקב[114]

---

[105] "אין עוקרין את השלחן אלא לפני מי שאומר הגדה".

הובא בשוע"ר סי' תעג סל"ח (בימי חכמי הגמרא ... הצריכו חכמים לעקור מלפני מי שאומר ההגדה את השולחן הקטן שלפניו עם המצות).

[106] סדר ההגדה ד"ה ומתחיל ההגדה (ונקראה הגדה על שם (שמות יג, ח) והגדת לבנך ביום ההוא וכו' ... ויש מפרשים הגדה שהוא לשון הודאה ושבח להקב"ה על שהוציאנו מארץ מצרים, כמו שמתרגם בירושלמי הגדתי היום לה' אלהיך (דברים כו, ג) שבחית יומא דין. וכן תרגמו רבינו סעדיה בערבי).

[107] "דכמו כן מזכיר באגדת הפסח".

[108] ובאגרות קודש ח"ב אגרת שפג (ואת"ל דהגדה של פסח פירושו מדרש של פסח, אם כן אין בכלל זה אלא חלק הגדתנו מעבדים היינו עד ונאמר לפניו הללוי'. ולכאורה לא כן משמע בש"ס וראשונים).

וראה שוע"ר סי' תעב סט"ז (והערה 112), שגם נשמת והלל הגדול נכללים ב"הגדה".

[109] פרק ו ד"ה להר"ר חיים כהן בשם הר"י ז"ל מעץ חיים (סדר סידור הקערה ליל פסח, תקח הג' מצות).

[110] בסדור הר"ש מרשקוב (סדר השלחן ... ויסדר קערה גדולה בג' מצות). ובסדור קול יעקב (סדר השלחן, יסדר הקערה בג' מצות זה על גב זה). ובסדור תקמ"א, ושל ר' אשר (על שלחנו יסדר קערה בג' מצות מונחים זה על גב זה).

[111] "הנוהגים מטעם הידוע להם לסדר כל דברים אלו על גבי המצה, דהיינו לאחר שסדרו המצות בתוך הקערה".

וראה לקמן (הערה 131). הערות ובאורים א'נב ע' 35.

[112] אחר שנתבאר שם בטור ושו"ע שם ס"א-ג דיני הקידוש, נתבאר שם ס"ד (מביאין לפני בעל הבית קערה שיש בה שלשה מצות ומרור וחרוסת וכרפס או ירק אחר (וחומץ או מי מלח) ושני תבשילין).

וכן הוא בשוע"ר סי' תעג סכ"ה (ונהגו להביא כל דברים אלו לפני בעל הבית מיד אחר קידוש, קודם אכילת הירקות).

ואף שנתבאר לעיל סי' רעא סי"ז (אין מביאים אותו [את השלחן] למקום הסעודה עד אחר הקידוש ... במה דברים אמורים בימיהם שהיו להם שלחנות קטנים כל אחד שלחנו לפניו ... אבל עכשיו ששלחנות שלנו גדולים ... נוהגין להביאו לכתחלה קודם קידוש, ולפרוס מפה לכסות הפת). הרי שמביאים את הלחם משנה לשלחן לפני הקידוש.

מכל מקום נהגו בפסח שלא להביא הקערה עד אחר קידוש, כדתנן קיד, א (מזגו לו כוס ראשון ... הביאו לפניו, מטבל). כפירוש ר"ח שם (פירוש, הביאו לפניו השלחן, מטבל). הובא בתוס' שם ד"ה הביאו לפניו (ונראה כפירוש ר"ח הביאו לפניו שלחן). דהיינו שאחר קידוש מביאים השלחן עם המצות והמינים למקום הסעודה.

ואף שהמשנה ופירוש ר"ח ותוס' מיירי בימי התלמוד שהיו מביאים את השלחן למקום הסעודה אחר הקידוש.

מכל מקום, "בטור ושו"ע מבואר, שגם עתה מביאין הקערה רק אחר שתיית כוס ראשון". ורק בשבת נוהגין להביא הלחם משנה לפני הקידוש.

[113] בטור ושו"ע ובשוע"ר שם (יהיה שולחנו ערוך מבעוד יום).

וכן הוא בשבת, כדלעיל רס"י רסב (צריך אדם לסדר שלחנו בערב שבת ללילי שבת).

ומקורו בשבת קיט, ב (אמר רבי אלעזר לעולם יסדר אדם שלחנו בערב שבת).

ולפום ריהטא הי' צריך לפרש דמיירי דוקא בימי חכמי הגמרא, וכדלעיל סי' רעא ס"ז (אע"פ שהשלחן צריך להיות ערוך ומסודר מבעוד יום כמו שנתבאר בסימן רס"ב, מכל מקום אין מביאים אותו למקום הסעודה עד אחר הקידוש ... עכשיו ששלחנות שלנו גדולים ... נוהגין להביאו לכתחלה קודם קידוש).

ואם כן מדוע נתבאר כן בטור ושו"ע גם להלכה למעשה (יהי' שולחנו ערוך מבעוד יום).

ועל כרחינו לפרש דברי הטור ושו"ע, דהיינו ש"רק שולחנו יהי' ערוך מבעוד יום". אבל את הקערה יביאו "רק אחר שתית כוס ראשון".

משמע דהקערה יסדר על השולחן קודם הליכתו לבית הכנסת וקודם אמירת סדר קרבן פסח. וכן משמע קצת בשל״ה ריש מס׳ פסחים[115]. אבל בסידור ה״ר שבתי רשקובר כתב: ״כשיבוא לביתו (אחר תפלת ערבית) ישמח ויאמר כו׳ ותכין הקערה עם המצות כנ״ל סידורו״.

וכן אנו נוהגין לסדר הקערה בלילה וקודם קידוש, וכדמוכח גם מסידור רבינו שכתב על דבר הקערה בין סדר קרבן פסח לקידוש. וכ״כ גם בפרי מגדים משׁ״ז סי׳ תפ״ו[116]. ומ״ש במשנה (פסחים קיד, א) מזגו לו כוס אחד כו׳ הביאו לפניו מטבל כו׳[117], יש לומר כפירוש ר״ח (הובא שם בתוס׳[118]) דהיינו הביאו את השלחן, וזהו דוקא בימי חכמי הש״ס שהיו להם שלחנות קטנים לפני כל אחד ואחד ולא היו מביאין השלחן עד אחר קדוש משא״כ בדורות האחרונים. ועיין תוד״ה שאין (פסחים ק, ב[119]).

סדר הגדה. יסדר על שולחנו. הי׳ אצלנו בירושה הכוס לקידוש של רבנו הזקן ובו שיורי היין (שנקרשו) שקידש בו לאחרונה. והיו מעמידים אותו על השלחן בעת הסדר, עד שעל פי סיבה נאבד. כן קערת הכסף שהיא עתה על השלחן היא של רבנו הזקן.

בדרך כלל לא הי׳ בבית רבינו הזקן עשירות בכלי כסף. אין די טיעפע יאָרען פון רבי׳סטווע (לאחרי שכבר נהג בנשיאות כו״כ שנים), אספו החסידים ביניהם סכום מסוים, מכל משפחה לקחו לא יותר ממטבע פולנית ששווי׳ הי׳ בערך ג׳ עדשי (שעורות?) כסף ובזה קנו מתנה לרבנו הזקן קערה זו וכן מנורה. – כן הי׳ לרבנו הזקן ״הדס״ שנתן לו הרב המגיד ״אַ מתנה פון רבי׳ן

ומזה מובן, שגם מה שנפסק בטור ושו״ע רס״י רסב, שמיד בערב שבת יסדר שלחנו, היינו רק שלחנו, אבל את החלות לחם משנה מביאים לשלחן קודם קידוש.

סיכום פרטי הלכה זו – בשוע״ר שם (והערה 2).

[114] לפני אמירת קרבן פסח (עתה בערב פסח צריך ליזהר מיד אחר הטבילה לערוך השולחן ... ויקח קערה ... ויניח עליה ג׳ מצות ... החרוסת ... הכרפס ... המרור ... הזרוע וביצה). ובתחלת הסדר (הנה בבואך מבית הכנסת צריך שיהא השולחן ערוך עם כל צרכיו, כמ״ש כבר).

[115] קמא, ב (יעסוק בדברי הצריכין ללילה להסדר הקדוש להכינם מבעוד יום ... ויכין כרפס ... ומרור וחרוסת ושני תבשילין).

[116] ״אנו נוהגין להביא הקערה וכל מה שצריך קודם קידוש״.

וכן הוא באבדורהם (וכשיבא אדם אל ביתו, ומוצא נרות דולקות ושלחן ערוך וכוסות מוצעות מלאות יין, מביאין לפניו סל או קערה שיש בה שני תבשילין ושלש מצות ושני מיני ירקות וחרוסת).

וראה לקמן ב״רשימת ציונים על ההגדה״ (והערות 2-4. 16-18).

[117] שכבר נתבאר לעיל (ובהערה 112), שלדעת הטור ושו״ע ״גם עתה מביאין הקערה רק אחר שתית כוס ראשון״, כפירושם ״במשנה (פסחים קיד, א) מזגו לו כוס אחד כו׳ הביאו לפניו מטבל כו״. כי לדעתם אין הפרש בזה (לענין פסח) בין ימי חכמי הש״ס לבין ״הדורות האחרונים״.

משא״כ לפי מנהג המקובלים שהובאו כאן, ולפי מנהגנו, שמביאים הקערה קודם קידוש, ״דוקא בימי חכמי הש״ס שהיו להם שלחנות קטנים לפני כל אחד ואחד ולא היו מביאין השלחן עד אחר קדוש, משא״כ בדורות האחרונים״ מביאים הקערה קודם קידוש (וכמו בשבת שנתבאר בשוע״ר סי׳ רעא סי״ז (אבל עכשיו ששלחנות שלנו גדולים ... נוהגין להביאו לכתחלה קודם קידוש, ולפרוס מפה לכסות הפת).

וראה הערות ובאורים תתטו ע׳ 41.

[118] ד״ה הביאו לפניו (ונראה כפירוש ר״ח הביאו לפניו שלחן). והיינו שמיד אחר קידוש הביאו את השלחן ועליו המצה וכל המינים (כמבואר בתוס׳ שם ד״ה הביאו לפניו מצה).

[119] ״והא דאמר בכל כתבי (שבת דף קיט:) מצא שלחן ערוך מלאך טוב אומר כו׳, לא קשה, דערוך הוא במקום אחר, אך אין מביאין אותו למקום סעודה עד אחר קידוש. ועכשיו שלחנות שלנו שהם גדולים יותר מדאי, וקשה להביאם אחר קידוש, שלא להפסיק כל כך בין קידוש לסעודה, אנו רגילין לפרוס מפה ולקדש״.

הובא בשוע״ר סי׳ רעא סי״ז (במה דברים אמורים בימיהם שהיו להם שלחנות קטנים כל אחד שלחנו לפניו, ולא היה להם טורח להפסיק ולהביאם אחר קידוש, אבל עכשיו ששלחנות שלנו גדולים, וטורח להביאו אחר הקידוש ולהפסיק בין קידוש לסעודה, נוהגין להביאו לכתחלה קודם קידוש ולפרוס מפה לכסות הפת עד אחר הקידוש).

– הבעש״ט – מיט וריח לו כלבנון״.

גם קופסת-טאבאק של כסף הייתה אצל רבינו הזקן מתנת בעל תשובה אחד (אף שבכלל לא קבל רבינו הזקן מתנות). ויאמר: אבר אחד ישנו באדם ואינו בעל תאוה וגם אותו רוצים להלעיטו (אן שטאפן) תאוה! ויפריד את מכסה הקופסא, שהייתה כסף מלוטש, והשתמש בה בתור מראה לכוון התפלין שתהיינה מונחות במקומן (שיחות חה״פ תש״ב[120]).

כוס קידוש הנ״ל ושיורי היין שבו – הם שקידש רבינו הזקן בשבת האחרונה בכפר פיענא (שיחת י׳ אייר תרצ״א[121]).

קערה. בבית הרב מסדרין המצות על מפה ולא על קערה. מלבד האדמו״ר המסדר המצות על טס של כסף[122].

בג׳ מצות. שאלו אנשי קירואן למר רב שרירא גאון למה לוקחין ג׳ מצות בלילי פסחים לא פחות ולא יותר, והשיב להם רמז מן התורה הוא לג׳ סאין שאמר אברהם לשרה לעשות מהם עגות כו׳, וגמירי אותו זמן פסח הי׳, וי״א זכר לג׳ הררי עולם אברהם יצחק ויעקב (מעשה רוקח טז, נח[123]).

הישראל ועליו הלוי כו׳. ראה הביאור בפרי עץ חיים[124] וסידור האריז״ל[125]. ונוהגין להפסיק במפה בין מצה למצה, והטעם מבואר בסידור קול יעקב[126]. וכן הוא גם כן בתפארת ישראל[127] סוף מסכת פסחים (תוספות חיים[128]).

---

[120] ס׳ השיחות תש״ב ע׳ 90-89.

[121] רשימת היומן ע׳ קצט.

וראה שוע״ר סי׳ תעב סכ״ט (והערה 212).

[122] בס׳ המנהגים – חב״ד ע׳ 38 בשולי הגליון (ואולי רק על שולחן האדמו״ר יש לעשות כן, אבל בכ״מ צ״ל קערה כיון שהיא (ככתבי האריז״ל) ״בחי׳ מלכות הכוללת כו״ – ראה במדבר רבה (פי״ג, יד): קערה כנגד הים. מאורי אור מערכת קערה (רשימת כ״ק אדמו״ר שליט״א)).

ובאוצר מנהגי חב״ד ע׳ קכז (כשהיה כ״ק אדמו״ר זי״ע עורך את הסדר בבית אדמו״ר מוהריי״צ ועל שולחנו (דהיינו אחר הסתלקותו של מוהריי״צ), היתה לו קערת כסף, אך היתה מכוסה בנייר ולא נראתה כלל לעין. שאר המסובים סידרו את המצות והמינים על מפות בד).

[123] במעשה רוקח לרבי אליעזר ממגנצא, הוצאת סאניק תער״ב, ע׳ טז סנ״ח. וראה הערות ובאורים תתטו ע׳ 53.

״רמז״ הנ״ל הוא בנוסף לטעמים שעל פי ההלכה, שנתבארו בשוע״ר סי׳ תעה ס״ג (ושם הערה 18), וסי׳ תעג ס״כ (ושם הערה 156). וראה קובץ מגדל אור ז ע׳ 19.

[124] שער חג המצות פ״ו (סדר סידור הקערה ליל פסח, תקח הג׳ מצות מצה שמורה, ותניח הכהן למעלה, והלוי למטה ממנו, והישראל למטה ממנו).

[125] כן הוא בכל ארבעת ההוצאות של סדור האריז״ל (ישראל ... ועליו הלוי ... ועליו הכהן).

וכן הוא בשוע״ר סי׳ תעג סכ״ו (כהן מלמעלה, ולוי תחתיו, וישראל תחתיו). ונתבאר שם (הערה 156).

[126] לפני קרבן פסח (ובין כל מצה יהי׳ הפסק במפה, לא כמו בשבת, כי בשבת כל הי״ב ככרות מצוה אחת, ורומזים לכוונה אחת, משא״כ עתה הג׳ מצות כל אחת מצוה בפני עצמה וכל אחת רומז לכוונה מיוחדת, לכן צריך הפסק בין כל אחת ואחת).

[127] בהלכתא גבירתא, שבמשניות עם יכין ובועז, לבעל התפארת ישראל (שמעתי מפה קדוש של עטרת ראשינו, מרן רבן של ישראל זצוק״ל ... שהי׳ לו לקערת הסדר ארגז יפה מאד קטן בנוי לתלפיות תחתיים שניים שלישים, ובהם היו מונחים הג׳ מצות).

[128] חיי אדם, עם ביאור תוספות חיים למוהר״מ פינקלשטיין, סי׳ קל ס״ק ו [על מ״ש החיי אדם שם: מה שנוהגין לכרוך המצות, ומניחין המטפחות בין מצה למצה הוא מנהג בורות] (ואני אומר לא ניחא להו למרייהו לומר הכי על מנהגן של ישראל, ואם אינם נביאים בני נביאים הם, הן אמת שלא נמצא מנהג זה בהפוסקים ובכתבי האריז״ל, אבל בסידור הרב יעקב קאפיל כתוב טעם שמניחים המטפחות בין מצה למצה, כי המצות של הקערה כל מצה ומצה היא מצוה בפני עצמה, ורומזים לכוונות מיוחדות, ולכן צריך להפסיק בין כל אחד ואחד, משא״כ

יסדר כו' הישראל ועליו כו'. "אצלנו הסדר ישראל לוי כהן, יל"ך – ורומז גם כן שהוא כבר מהלך בעבודתו – ולא כל"י. בכלל: המצות – רומזים לכלים, מה שמניחים על המצות – לאורות. ולכן נוהגים לקחת מצות כפופות – בית קבול, שזהו ענין כלי האמיתי" (שיחות פסח תרח"ץ[129]).

הערה מהמלקט: בסידור האריז"ל הסדר – יל"ך. בפרי עץ חיים שער חג המצות פ"ו – כל"י[130]. על פי הנ"ל שהמצות – כלים וששת המינים – אורות, יש לבאר גם כן מה שרבים נתחבטו[131] להבין הסדר שהמינים צריכים להיות מונחים על המצות דוקא[132] וכו'.

הזרוע כו' הביצה. כי צריכים להיות שני תבשילין אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה (פסחים

החלות של שבת כל החלות הן מצוה אחת, ורומזין ע"פ סוד לכוונה אחת, ולכן די במפה אחת, וכן הי' נוהג הרב תפארת ישראל על המשניות, עי' ב"הלכתא גבירתא" סוף מסכת פסחים (משנה ג-ה). וכן נוהגין בכל תפוצות ישראל ואין לשנות). וראה הערות ובאורים תתקיז ע' 64.

[129] ס' השיחות תרח"ץ ע' 260. וראה הערות ובאורים תתקצו ע' 35.

[130] כמועתק לעיל (הערות 124-125).

ולמעשה בפועל, מקדימים את אכילת המצה העליונה (שהיא הכהן). ובזמנים שהיו אופין כל מצה לחוד, היו מקדימים גם באפיית המצה העליונה. ולאידך, מקדימים את הנחת המצה התחתונה (שהיא הישראל). ונתבאר בשוע"ר סי' תעג (הערות 156; 215).

[131] בשו"ת שבסוף "כחו דרבי אלעזר ברשב"י, למוה"ר ישעי' אשר זעליג מרגליות (ואיני מבין זה הסדר של העשר ספירות שכותבים בזה לכוון שחב"ד (שהם המצות) יהיה למטה, ועליהם הו' קצוות (זרוע ביצה מרור חרוסת כרפס מרור) ... שהו' קצוות ביושר יהיו מסודרים ומונחים על חב"ד ... וזה תשובת אדמו"ר ממונקאטש זצוק"ל ... אמנם הקבלה והלכה למעשה בידינו מאבותינו הקדושים זי"ע שהיו מתלמידי תלמידי רבינו הבעש"ט זי"ע, שהיו כולם מסדרים המצות למטה, ועליהם על גביהם שארי הדברים כנ"ל).

ובאגרות קודש חכ"א אגרת ח'מט (בודאי ראה ההוספה להגדה של פסח, ובה העתק דברי כ"ק מו"ח אדמו"ר, בהנוגע להמצות וששת המינים שעליהם, וכוונתי במ"ש שם אודות המתלבטים בזה, גם להשו"ת הנדפס בס' כחו דר' אליעזר ברשב"י. ואולי כדאי להודיע עד"ז להמחבר – כיון שהתירוץ המובא בשו"ת הנ"ל הרי, במחכת"ר, אינו מתקבל).

ובחי"א אגרת ג'תקנט (מ"ש הנ"ל אשר מפורש איתא בכתבי האריז"ל, כי המצות הן מוחין דאבא ולא כלים, אין לזה הבנה. ולא הוצרך להביא ממרחק לחמו, כי הרי בדא"ח דנשיאינו הק' הועתק זה ובהרחב הביאור: בלקו"ת, בסידור, בדרך מצותיך כו' וכו'. ואעפ"כ הרי אמר כ"ק מו"ח אדמו"ר בשם כ"ק אביו אדמו"ר מוהרש"ב, אשר המצות רומזים לכלים, ועכצ"ל שאין בזה כל סתירה. ובאמת אין הבנה לקושיתו של הנ"ל: א) במוחין דאבא עצמן הרי ישנם אורות וכלים. ב) המצות, כמו כל עניני התורה והמצוה, רומזים לכמה ענינים בב"א. והרי ידוע שהמצות הם מוחין דאבא, ובכ"ז הם גם כנגד האבות, היינו כנגד חג"ת, וביחד עם זה הרי הם במלכות לחם עוני כו' וכו', כמובא בכתבי האריז"ל, ואפילו בזהר ובתקו"ז. וה"ה למ"ש שאין מקור ב[כ]האריז"ל לומר שמה שמניחים על המצות – רומז לאורות – הוא גם כן כנ"ל: א) בהענינים הנרמזים בשש הדברים שמניחים על המצות ישנם הן אורות והן כלים. ב) גם בששת דברים אלו נרמזים כמה ענינים, וכנ"ל. ואין הזמן פנוי עתה לחפש בכתבי האריז"ל מקום הנ"ל (אבל יעוין במאו"א, קה"י וכו' בערכם). אבל, א) ברור שאי אפשר שתמצא שם סתירה – כיון שהנ"ל נאמר מפי כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב. ב) קרוב לודאי שיש למצוא מקור בכתבי האריז"ל ואפשר גם בתקונים להנ"ל).

ובחי"ט אגרת ז'רטז (בהערתו עדמש"כ בהגש"פ קה"ת הוצאה ב', שבכלל ג' המצות – כלים, וששת המינים – אורות, יש לפרש על פי מש"כ בכ"מ, דז"א ומלכות הם בדוגמת אורות וכלים, ובכלים יש פנימים אמצעים וחיצונים). וראה הערות ובאורים א'פו ע' 23.

ובנוסף לכל זה, מסיים בסדור האריז"ל של רבי שבתי מרשקוב (והזהר שיהיו מסודרים באופן שלא תצטרך לעבור על המצות, ותפגע בכרפס תחילה). והיינו שכן צריך להיות גם על פי ההלכה, כמבואר בשוע"ר סי' תעג סכ"ו (כשמביא לפניו הירקות עם כל דברים אלו, טוב שיסדרם לפניו בקערה בענין שלא יצטרך לעבור על המצוות, דהיינו שהירקות יהיו סמוכים לו יותר מן המצה). ולכן צריך הכרפס להיות על גבי המצות, שאוכלים אותו קודם המצות.

ואף שאת שאר המינים אין אוכלים עד אחר המצות, נתבאר בזה בשוע"ר שם (ויש שאין מקפידין על החרוסת ושני תבשילין אם יהיו סמוכים אליו, דכיון שאינן באין על השלחן אלא לזכר בעלמא, לא שייך אצלם אין מעבירין על המצות. וגם על המרור אין מקפידין אם יהיה סמוך לו, דכיון שאינו חביב על האדם, ואין לו דין קדימה לענין ברכת הנהנין, לכן גם כאן אין מקפידין אם יצטרך לעבור עליו).

[132] כמבואר בשוע"ר סי' תעג סכ"ו (מטעם הידוע להם לסדר כל דברים אלו על גבי המצה), ושם נסמן (הערה 214).

קיד, ב[133]). ואמרינן בירושלמי שמנהג לקחת זרוע וביצה (ביעא בלשון ארמי) כלומר **בעא** רחמנא למיפרק יתנא **בדרעא** מרממא (כל בו[134] הובא בב״י, אבודרהם[135]). יש שכתבו דלוקחים ביצה משום שעושים זכר לאבילות דחורבן בית המקדש[136]. וצע״ק דמוכח במשנה ובירושלמי דגם בזמן בית המקדש היו לוקחים שני תבשילין[137] ואז לא עשו זכר לאבלות. ואם כן נצטרך לומר אשר מאות שנים לקחו מין אחר לזכר החגיגה ואחר החורבן שינו מנהג זה[138].

הזרוע. נוהגין לקחת חלק מצואר **עוף**[139]. כן מדקדקין שלא לאכול **הזרוע** אחר כך[140] – כל זה

---

[133] ״שני מיני בשר אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה״.

הובא בשוע״ר סי׳ תעג ס״כ (שני מיני תבשילין, אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה).

[134] סי׳ נ (ואמרינן בירושלמי שהמנהג לקחת זרוע וביצה, כלומר בעא רחמנא למפרק יתנא בדרעא מרממא).

[135] סדר ההגדה ופירושה (ואמרינן בירושלמי שלכך לוקחין ביעא ודרעא, כלומר בעא רחמנא למפרק יתנא בדרעא מרממא). והוא טופס ירושלמי עם הוספות שהיה בידי חכמי אשכנז, כמובא בכמה מקומות.

[136] ראה כל בו סי׳ נ (והמבושל עושין מביצה זכר לאבלות בית המקדש). הערות ובאורים תשכח ע׳ 46.

[137] נתבאר באגרות קודש ח״ב אגרת רצה (המשנה בבבלי במקומו (פסחים קיד, א): הביאו לפניו מצה וחזרת וחרוסת ושני תבשילין ... ובמקדש היו מביאין לפניו גופו של פסח. וז״ל הירושלמי במקומו (פסחים פ״י סוף ה״ג): ובגבולין צריכין ב׳ תבשילין אחד זכר כו׳). הרי שגם בזמן בית המקדש, היו מביאים בגבולין שני תבשילין, ורק במקדש היו מביאים פסח וחגיגה. ועוד האריך בזה שם אגרת שח.

ואילו אחר החורבן הביאו גם בירושלים שני תבשילין, כמבואר בשוע״ר סי׳ תעג ס״כ (ובזמן שבית המקדש קיים היה צריך להביא גם את הפסח בשעת אמירת ההגדה. ועכשיו שחרב בית המקדש תיקנו חכמים שיהיו על השולחן בשעת אמירת ההגדה שני מיני תבשילין, אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה).

וראה הערות ובאורים תשע ע׳ 53. א׳לג ע׳ 27. א׳קכד ע׳ 80. הערות התמימים ואנ״ש מוריסטאון שה ע׳ טו.

[138] על כן נראה שגם בזמן בית המקדש היו לוקחים בגבולין ביצה זכר לחגיגה.

ואחר החורבן נהגו **לאכול** ביצה זו זכר לאבלות, כדלקמן פיסקה שלחן עורך (מתחילין – בשני הלילות – באכילת הביצה (שעל הקערה) וטובלה במי המלח – והוא זכר לאבלות חורבן בית המקדש, שכשהי׳ קיים היו מקריבין ואוכלין פסח (שו״ע רבינו סו״ס תע״ו)).

והוא בשוע״ר סי׳ תעו ס״ו (נוהגין בקצת מקומות לאכול ביצים בסעודה זכר לאבילות חורבן בית המקדש, שכשהיה קיים היו מקריבין פסח ואוכלין בלילה זה, ועכשיו אין לנו פסח לכן מתאבלין עכשיו על זה, ומזה הטעם אוכלין ביצים גם בלילה השני).

ונזכר גם בשוע״ר סי׳ תעג סכ״א (והביצה עושין בין צלויה בין מבושלת, ואוכלין אותה בתוך הסעודה, כמו ש[י]תבאר בסי׳ תע״ו).

[139] מנהג זה נזכר בפרי מגדים א״א סי׳ תעג ס״ק ז (שנהגו קצת מפרקת של עוף עם בשר שעליו).

והיינו שאף שנתבאר בשוע״ר סי׳ תעג ס״כ (וכבר נהגו מדורות הראשונים שהבשר יהיה מפרק הנקרא זרוע, לזכר שגאלם הקב״ה בזרוע נטויה), והכוונה לזרוע של טלה, כמבואר שם סכ״ו (הזרוע של טלה מימין), ושם נסמן (הערה 216).

מכל מקום נוהגים לקחת חלק מצואר העוף, על פי המבואר בשוע״ר סי׳ תעו ס״ג (אפילו בשר עגל ועוף, שאין הפסח בא מהם, וכן כל דבר הטעון שחיטה, אסור לאכלו צלי במקום שנהגו שלא לאכול, לפי שהעולם יטעו בין צלי לצלי ויבואו להתיר גם בשר צלוי מכבשים ועזים כיון שהכל מין בשר). ולכן גם בתרנגול (שאין הפסח בא מן התרנגול) אין לוקחים את הזרוע שלו, אלא חלק מצואר העוף, שכמעט אין בו בשר.

ונתפרש בס׳ השיחות תש״ב ע׳ 93 (שאלו, מפני מה מניחים על הקערה גרגרת דוקא במקום הזרוע, והשיב כ״ק אדמו״ר [מוהריי״צ] שליט״א [נ״ע], שעושים כמה עניינים כדי לשלול כל דמיון לקרבן פסח, וכעין הדין שאין אוכלין בשר צלי בליל פסח. הוד כ״ק אאמו״ר הרה״ק [מוהרש״ב] היה מהדר שיהיה כמה שפחות בשר על הזרוע שלוקחין). – התרגום ע״פ אוצר מנהגי חב״ד ע׳ קל.

[140] שנתבאר בשוע״ר סי׳ תעג סכ״א (הבשר אין נוהגין לאכלו בלילה הזה, אפילו במקום שנוהגין היתר באכילת בשר צלי בלילה, מכל מקום זה הבשר שמביאין אותו זכר לפסח, אם יאכלנו בלילה זה יהא נראה כאוכל קדשים בחוץ). ומנהגינו שלא לאכלו גם למחרת.

ונתבאר באגרות קודש ח״ב אגרת רכט (מה שכתבתי שנמנעים מלאכול הזרוע – הבאתי בזה, כמו בשאר המנהגים, מנהג בית הרב היינו כ״ק מו״ח אדמו״ר שליט״א. והוא גם פירש לי הטעם, שהוא כדי שלא יהא כל דמיון לקרבן פסח (וצריכין להרחקה שלזכרו הוא בא)).

כן הוא בסדר הרגיל, אמנם לפעמים חייבים לאכלו למחר ביום, כמבואר בשוע״ר סי׳ תעג סכ״א (הבשר אין נוהגין לאכלו בלילה הזה ... זה הבשר שמביאין אותו זכר לפסח אם יאכלנו בלילה זה יהא נראה כאוכל קדשים בחוץ. לפיכך אם שכח לצלותן מערב יום טוב לא יצלה ביום טוב משחשכה אלא אם כן דעתו לאכלו למחר ביום, אבל אם

הרחקה שלא יהא כל דמיון לקרבן פסח. ומטעם זה הנה כבוד קדושת מו״ח אדמו״ר מסיר כמעט כל הבשר מעל עצמות ה״זרוע״[141].

הביצה. מבושלת עד שתתקשה[142].

גם כשחל ערב פסח בשבת לוקחים הביצה זכר לחגיגה (ודלא כמ״ש באבודרהם[143]) אף שלא קרבה חגיגה אז (תוד״ה אח[ד] פסחים קיד, ב[144]).

תחתיהם באמצע המרור. לכאורה הי׳ צריך להיות המרור בקו שמאל כי הוא בחי׳ גבורות. אך הוא מפני שהמרירות מעורר המשכת רחמים רבים, כאשר תשתפך במר נפשו ויבוא לידי מרירות גדולה איך שהוא רחוק מאלקות על ידי זה מעורר בחינת רחמים רבים (לקו״ת שה״ש ד״ה קול דודי, ס״ב[145]).

החרוסת. זכר לטיט שנשתעבדו בו אבותינו. ונותנין בה דבר של קיוהא (פסחים קטז, א[146]) זכר שהיו שיני ישראל קיהות מקושי השעבוד (ב״ח סי׳ תע״ג[147]). ועושין אותה מפירות שנמשלה בהם כנסת ישראל (תשובות הגאונים הובאו בתוד״ה צריך שם[148]). ואחר כך מרככין אותה במשקה אדום זכר לדם מכה הראשונה (ירושלמי פסחים פ״י סוף ה״ג[149]). – וכל דבר שטובלין

דעתו להניחו ללילה השני אסור לצלותו בלילה ראשון. וכן יזהר כשצולה בלילה השני שיאכל למחר ביום ולא יניחם עד הלילה).

יוצא אם כן, שאם שכח לצלותו מערב יום טוב, צריך לצלות זרוע אחד בליל ראשון של פסח, ולאכלו ביום ראשון של חג, וזרוע שני צריך לצלות בליל שני של פסח, ולאכלו ביום שני של חג.

אמנם יש אומרים, שלפי מה ש״מדקדקין שלא לאכול הזרוע אחר כד״, עדיף לנהוג כמבואר בכף החיים סי׳ תעג ס״ק סג (להנוהגים שלא לאכול צלי גם ביום, ושכח לצלותו מבעוד יום, יש להניח במקומו בשר מבושל, שראוי לאכלו באותו היום לכו״ע).

[141] כמבואר בשוע״ר סי׳ תעג ס״כ וסכ״ב (והערות 173 ; 193), דקיי״ל כרבינא קיד, ב (רבינא אמר אפילו גרמא), ור״ן כה, רע״א (גרמא לחודיה ודאי לא מהני, אלא בדסביך ביה בשרא פורתא).

וכן נוהגין לקחת צואר העוף, שהוא עצם שנשאר כרוך עליו רק מעט בשר.

[142] בשוע״ר סי׳ תעג סכ״א (והביצה עושין בין צלויה בין מבושלת). ומנהגינו במבושלת עד שתתקשה, כדלקמן פיסקה שלחן עורך (מתחילין – בשני הלילות – באכילת הביצה (שעל הקערה) ... זכר לאבלות חורבן בית המקדש. וברמ״א סי׳ תקנב ס״ה (ביצים קשים, שהוא גם כן מאכל אבלים).

[143] סדר ההגדה ופירושה (ובזמן שחל להיות י״ד בניסן בשבת אין צריך כי אם הצלי שהוא זכר לפסח, ולא המבושל שהוא זכר לחגיגה, שלא היתה חגיגה דוחה שבת באותו זמן).

[144] ״מיהו אומר ר״י דמכל מקום אין לחלק, דדמי לחובה אם היינו מניחים מלעשות שני תבשילין ... ואין שום חשש אם אנו עושין אע״ג דלא צריך״.

וכן הוא בשוע״ר סי׳ תעג סכ״ג (אם חל פסח במוצאי שבת, אף שלא היתה חגיגה נאכלת בלילה זה ... אף על פי כן צריך להביא שני תבשילים אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה. דכיון שאין מביאין אלא לזכר בעלמא, אין לחוש אם לא היתה חגיגה נאכלת בלילה זה. ואדרבה המדקדק בזה נראה שעושה אותן כמין קדשים ממש). ושם נסמן (הערה 196).

[145] יד, ד (כפי סדור הקערה הוא מרור באמצע בחי׳ קו האמצעי, ולכאורה הי׳ צריך להיות המרור בקו שמאל כי הוא בחי׳ גבורות כו׳ ... אך מפני זה הוא בקו האמצעי מפני שבחינת מרירות מעוררת המשכת רחמים רבים ... ומפני זה בחינת רחמים הוא בחינת קו האמצעי. ולעורר בחינת רחמים רבים הוא על ידי בחי׳ מרירות ... ואזי תשתפך במר נפשו ויבא לידי מרירות גדולים איך שהוא רחוק מאלקות ועל ידי זה מעורר בחינת רחמים רבים).

[146] ״אמר אביי הלכך צריך לקהוייה״.

[147] ד״ה והחרוסת שם (דטעמא דלקהוייה הוי משום זכר למרור, שהיו שיניהם קיהות מעבודה קשה שבחומר ובלבנים). פר״ח שם ד״ה ומ״ש וחרוסת (רמז לשיעבוד שהיו משתעבדין בישראל עד שהיו שיניהם קהות).

וכן הוא בשוע״ר סי׳ תעג סל״ב (זכר לשיעבוד שהיו משתעבדים בישראל עד שהיו שיניהם קיהות).

[148] וכן הוא בשוע״ר שם (ונסמנו שם הערות 280-287).

[149] בירושלמי שם סתם וכתב ״זכר לדם״. וכן הוא בתוס׳ קטז, א ד״ה צריך (ובירושלמי אמר אית דעבדי זכר לדם), ובטור (ואיתא בירושלמי ... זכר לדם).

בו קרוי חרוסת (מחזור ויטרי[150]).

סימן אל החרוסת: חרושת **אבן** חרושת **עץ** בלשון אשכנז: איפ״ל באריי״ן ניס״ן אינגב״ר צימרנ״ד, ובלשון הקודש: תפוחים אגסים קידה אגוזים וקנמון (פרי עץ חיים שער חג המצות פ״ו[151]). אבל זה מכמה שנים אשר מנהגנו לא לקחת קידה וקנמון מחשש תערובת חמץ[152].

נקרא שמו חרוסת – זכר ללבינה שהיא מעשה חרסית (מרדכי לפסחים סדר הגדה הקצר[153] – בשם הירושלמי[154]).

הכרפס. נוטריקון ס׳ פרך כלומר ס׳ רבוא עבדו עבודת פרך (אבודרהם[155]. מהרי״ל[156]). ואנו נוהגין ליקח בצל (או תפוח אדמה). ועיין מ״א סי׳ תעג ס״ד ובאחרונים[157].

ותחת המרור החזרת שעושין כורך, מחמת שינוי הלשון, דבתחילה קורא אותו מרור ואחר כך חזרת (וכן הוא גם כן בפרי עץ חיים, משנת חסידים, סידור קול יעקב, סידור ה״ר שבתי

ופירוש הדברים נתבאר בקרבן העדה (שהיה שוקעין בטיט על הילדים הקטנים), ובפני משה (זכר לדם מכה הראשונה שבאה עליהם במידה כנגד מידה).

וכאן מפרש בפשיטות בשם הירושלמי כפירוש הפני משה (זכר לדם מכה הראשונה).

וההוכחה לפירוש זה, ראה שוע״ר סי׳ תעג סל״ב (הערה 278). הערות ובאורים תתקנט ע׳ 42. תתקצז ע׳ 29.

[150] סי׳ נ (וכל דבר שטובלין בו קרי חרוסת).

וראה הערות ובאורים תתצח ע׳ 46.

[151] כן הוא שם בהג״ה שבתחלת הפרק. ואף שהאריז״ל לא הי׳ מדבר באידיש, מכל מקום כתב כן הרח״ו, בשם האשכנזים, בשער הכונות דרוש ו הגהה ג (האשכנזים נוהגין לשים עיקר החרוסת מן שלושה דברים אלו, ואלו הם היותר מוכרחים, והם ר״ת אב״ן בלשון אשכנז, והם אגוזי״ם ותפוחי״ם ופיראי״ש, כי בלשון אשכנז ר״ת שלשה פירות אלו הם נוטריקון אב״ן, ונותנין סימן לדבר ובחרוסת אב״ן למלאות. עד כאן מצאתי). כל זה הוא בכתי״ק בנו רבי שמואל ויטאל (כת״י 1948). ומובן אם כן שהוא מכתי״ק רבי חיים ויטאל בעצמו.

ומקורו בספרי האשכנזים הוא במעגלי צדק (הלכות פסח, דיני חרוסת), שאלוניקי שי״ז (ונוהגין לעשותו מתפוחים ואגסים ואגוזים, ופורשים עליו חתיכי קידה וקנמון זכר לתבן, וסימן לדבר שלא ישכח, חרושת אבן חרושת עץ, אבן ראשי תיבות אפי״ל ביר״ן נו״ש, עץ ראשי תיבות עימבי״ר צימרי״ר).

ועצם מנהג מינים אלו לחרוסת, כבר הובא בלקט יושר, שכולל מנהגי רבו בעל התרומת הדשן (ורוב בני ארצנו נהגו ליטול תפוחים אגוזים ואגסים, דהני שכיח להו. וקאמר נמי תלמודא שצריך לגבל בה תבלין זכר לתבן שבטיט, וכתב אשירי (משום) דנוטלין עצי קינמון חתוכי לאורכה, שדומים לתבן).

ובסידור האריז״ל של ר׳ שבתי מרשקוב ד״ה ויסדר קערה (וחרוסת העשויין מתפוחים ואגוזים וקדה וקנמון).

[152] טעמי החששות בזה הובאו באוצר מנהגי חב״ד ע׳ קלב-ג. אוצר ההלכות ס״ה ע׳ קצב.

ואף שכיום אפשר לקנות בשוק קידה וקנמון חיים, ועם ״הכשר״ שאין בו חשש חמץ. מכל מקום נשאר מנהגינו שלא לאכלו בפסח ושלא לקחת אותו לחרוסת.

[153] לד, ב (בירושלמי דערבי פסחים למה נקרא שמו חרוסת זכר ללבינה שהוא מעשה חרסית). וכן הוא ברוקח סי׳ רפג (ירושלמי למה נקרא שמו חרוסת זכר ללבנה שהיא מעשה חרסין).

[154] פ״י ה״ג. בירושלמי דידן הגירסה היא (למה נקרא שמה רובה שהיא רבה עמו). וראה אנציקלופדיה תלמודית חי״ז ערך חרסת הערה 17.

[155] סדר ההגדה ופירושה (כרפס זכר לששים רבוא שנשתעבדו בעבודת פרך, כי כשתהפוך כרפ תמצא בו פרך, והס׳ סימן לששים רבוא).

[156] סדר ההגדה ע׳ צו (אמר מהר״י סג״ל עושין אותו מן ירק כרפס שקורין איפך. והטעם משום דכרפס למפרע ס׳ פרך, רוצה לומר ששים רבוא עבדו בפרך במצרים).

[157] הכרפס הוא מה שנקרא סלרי או פטרוזיליא.

ובמ״א שם נתבאר הטעם שהעדיפו ירקות אחרים על הכרפס.

ובשוע״ר סי׳ תעג סט״ז (ואם אין לו כרפס יקח ירק אחר מאיזה מין ירק שירצה).

ושם ריש סי״ז (וצריך שיהיה הירק ממיני ירקות שברכתן היא בורא פרי האדמה כשאוכלן חיים).

והטעם שהנהיגו ליקח בצל חי (ולא כרפס), ובשעה שאי אפשר בירקות חיים לוקחים אף מבושלים (כמו תפוח אדמה), נתבאר שם (הערה 126).

וראה הערות ובאורים תשצה ע׳ 38. תצשו ע׳ 20.

רשקובר), יש נוהגין שלא ליקח מין אחד למרור ולכורך, ואפילו במקומות שנמצא סאלאט אינם עושים הכל מן סאלאט, וטעמם אולי אין בקיאין בחמשה מינים שבמשנה (פסחים לט, א[158]) לכן יוצאים אכילת מרור בירק מר. ולא דקו דאם כן יש לאכלו בלא ברכה, וכמ״ש בשו״ע אדמו״ר הזקן סי׳ תעג סל״א[159]. אבל באמת מצוה להדר אחר חזרת (פסחים שם), דהיינו סאלאט, שעיקר המצוה בה (שו״ע סי תעג ס״ה[160]) ואין חילוק בין מרור לכורך. והא דשינה בלשונו הוא כי אם הי׳ כותב ותחת המרור המרור שעושין כורך (ועל דרך מ״ש בשו״ע אדמו״ר הזקן סכ״ו[161]) היו טועים לומר שלכורך יותר טוב ליקח המין הנקרא במשנה מרור, ובאמת מצוה בחזרת (שער הכולל[162]). והתירוץ תמוה, דאם כן גם עתה יש מקום לטעות, **דלמרור** יותר טוב ליקח מרור שבמשנה. ולהוציא מכל טעות הוה לי׳ למימר: ״תחתיהם באמצע **החזרת** ותחת כו׳ ותחת החזרת **החזרת** שעושין כורך״. ואולי יש לתרץ שינוי הלשון, כי הנה התיבות ״מרור״, ״חזרת״ כמה רמזים על דרך הסוד בהם – וכמ״ש בפרי עץ חיים וקהלת יעקב – ורמזי תיבת **מרור** שייכים יותר לבחינת מרור שעל הקערה ורמזי תיבת **חזרת** – לכורך[163]. ולכן בשו״ע אדמו״ר הזקן שהוא יותר על דרך הנגלה לא קפיד לשנות, וצ״ע. – ואנו נוהגין ליקח חזרת (סאלאט) ותמכא (חריין) **שניהם** – הן למרור והן לכורך[164].

אין אנו נוהגין ללבוש קיטל להסדר[165]. וכן אין מקפידין לאיזה רוח יהי׳ מקום מושבו[166].

---

[158] ״ואלו ירקות שאדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח בחזרת בתמכא ובחרחבינא ובעולשין ובמרור״. ונתבארו בשוע״ר סי׳ תעג סכ״ז (אלו ירקות שאדם יוצא בהן ידי חובת מרור), ומבארם בכמה לשונות.

[159] ״ואם אין לו אפילו מרור, יקח איזה ירק מר שירצה. לפי שיש אומרים שכל ירק מר שראוי לאכילה נקרא מרור בלשון תורה ... ומכל מקום לא יברך עליהם״.

[160] ״ועיקר המצוה בחזרת״. ובכמה מהדפוסים האחרונים תוקן ״ס״ל״, והוא בשוע״ר ס״ל (מצוה לחזר אחר חזרת).

[161] ״והמרור ... והמרור של כריכה״.

[162] פמ״ח סי״א.

וראה הערות ובאורים תתלה ע׳ 53.

[163] ראה לקוטי לוי יצחק לזהר פ׳ אחרי ע׳ רפו, לזח״ג נו, ב (חזר״ת שהוא המובחר בכל המיני מרור ונק׳ חסא, הוא הגבורות כמו שנמשכים ליסוד הכולל כל הה״ג ששם נמתקין בהחסדים, זהו שנקרא חסא דחס רחמנא עלן ... מרור גבורת התי״ת, ושם הכוללם הוא מרור, וכן אומרים בהברכה על אכילת מרור, הוא כי ת״ת כולל כל הו״ק ... והיינו מה שמרור וחזרת הם בקו האמצעי בסדר הקערה דליל פסח, כי ת״ת ויסוד הם בקו האמצעי, מרור ת״ת וחזרת יסוד, ומדוקדק לשון סידור רבינו ז״ל זיע״א מה שנקט ותחת המרור החזרת שעושין כורך, נקט כאן חזרת ולא מרור, הוא כי בכאן קאי זה על יסוד, שיסוד הוא חזרת).

[164] הטעם לזה שהנהיגו להוסיף גם התמכא (חריין), נתבאר בשוע״ר סכ״ז (אלו ירקות שאדם יוצא בהן ידי חובת מרור, בחזרת (שקורין סאל״ט) ... ואינו מצוי בזמן הפסח אלא במדינות החמות). ולכן הנהיגו במדינות הקרות בתמכא, שגודל גם במדינות אלו.

וגם עכשיו ובמקומותינו שאפשר להשיג בקלות גם סלט, עדיין נשאר המנהג שנהגו במשך הדורות בחריין, ואפשר שמטעם זה נוהגים כעת בשניהם.

וראה הערות ובאורים א׳קו ע׳ 59.

*

ובאוצר מנהגי חב״ד ע׳ קלה (כ״ק אדמו״ר זי״ע ... לוקח כמה כפות חריין (מגורד ומפורר) ... נטל את החריין השלם (שאינו כתוש ומגורד), חתך ממנו בסכין שתי חתיכות, ומניחן – כשהן בשלימותן – האחת לתוך המרור והשני׳ לתוך החזרת).

וכנראה הוא לצאת גם לדעת החוות דעת, שכתב בהגדת מעשה נסים, בתחלתו לפני הקידוש (נראה לי דאסור למלול קריין, והמולל ואכלו אינו יוצא בו משום מרור). ואף שרוב הפוסקים חולקים עליו, מכל מקום הוסיף חתיכה קטנה שאינה מגורדת.

[165] למרות האמור בשוע״ר סי׳ תעב ס״ד (הקיטל שלובשין בשעת עשיית הסדר, שבגד זה הוא בגד מתים, ולובשין אותו להכניע הלב, שלא תזוח דעתו מחמת השמחה והחירות שעושין בליל זה). ונתבאר שם (הערה 22).

[166] למרות האמור בסדור האריז״ל של הר״ש מרשקוב (וישב אחוריו לצפון ופניו לדרום, נגד פני הנרות).

סימן סדר של פסח

סימן סדר של פסח קדש כו׳. במחזור ויטרי סי׳ סה הובאו סימנים אלו ב״סדר ערוך שסידר ר׳ שלמה בר יצחק זצ״ל״[167] – רש״י (ויש אומרים כי אחד מבעלי התוספות ר׳ שמואל מפלייזא – מפלייש – הובא באור זרוע סי׳ רנ״ו[168] – חבר הסימן קדש ורחץ כו׳. שד״ל בשם כת״י[169]). ובפרדס לרש״י[170], בהגמ״יי[171] (על סדר הגדה שברמב״ם) ובאבודרהם[172] הובאו עוד סימני סדר של פסח בנוסחאות שונות. אבל בפרי עץ חיים (שער חג המצות פו״ז)[173], במשנת חסידים[174] ובסידור האריז״ל מבאר סדרו של פסח על פי הסימן קדש ורחץ כו׳. והאלשיך[175] חיד״א[176] ועוד פירשו על דרך המוסר.

---

[167] אבל במהדורה החדשה מכת״י (גולדשמידט), אין סימנים אלו מופיעים בסדר של רש״י המועתק שם (והיינו שהם רק הוספת המדפיסים, על פי סימנים אלו שנערכו על ידי רבי שמואל מפלייזא, דלקמן בסמוך, שחי יותר ממאה שנה אחרי רבי שמחה מויטרי, תלמיד רש״י – מחבר מחזור ויטרי).

[168] שם הועתק ״אלו פירושי אלהי הרוחות לכל בשר והפסקים. פירש ה״ר שמואל מפלייש זצ״ל״. שהוא פירוש שחיבר רבי שמואל מפלייש, ליוצר אלהי הרוחות לשבת הגדול, של רבי יוסף טוב עלם (ראה אודותיו לעיל הערה 44).

[169] כך כתב בהמגיד ה׳ אדר תרכ״ב ע׳ 45 (יש בידי קלף ... שכתב אחד מרבני אשכנז מתלמידי מהרי״ל ומחותנו, והיה רב בעיר ביננא, והיה כותב אחר שנת רי״ז, ושם ראיתי כי ר׳ שמואל מפלייזא הנ״ל הוא שחיבר הסימן לסדר של פסח: קדש ורחץ כרפס יחץ ... היקר ר׳ יעקב פורמיגיני איש פאדובה שנתן לי הכ״י הנ״ל במתנה). הובא בכמה מקומות משמו. וכן הוא ב״אוצר טוב״, ברלין תרל״ט, ע׳ 48 (ר׳ שמואל מפליזא הוא בעל קדש ורחץ, עי׳ כת״י פורמיגיני).

וראה הערות ובאורים תתטו ע׳ 54, שיחוס זה מופיע גם בכת״י ותיקן 266.

[170] ע׳ נה. וכן הוא (בשינויים קלים) בסידור רש״י סי׳ תלה, ובמחזור ויטרי סי׳ צה (בא לביתו טרם יסעד מקדש על היין, ועושה סדרו כתיקון רבותינו. ולמען אשר לא ישגה בסדרו, יגרוס לו מסורת זה, מטעם ר׳ יוסף הגדול. גפן קידוש, זמן, נטילה, ירקות, אדמה, וטבל, בצע, עניא, כסא, ונשתנה, נטילה, שלימה מוציא, ופרוס אכילת מצה, אכיל עמה חסא ומרור, טבל כרך וסעד, בצוע מפטיר ונוטל, שלישי למזון, רביעי להלל).

והובא בהגדה שלמה ע׳ 77, מכתב יד, שהכוונה לרבי יוסף טוב עלם הנ״ל, שהוא ערך את סימני הסדר הזה.

[171] שם העתיק את סימני הסדר שערך מהר״ם מרוטבורג, והוסיף לו הגהותיו (זהו יסוד סדר מ״ו מהר״ם זצ״ל, על הגפן קידוש בזמנה, במוצאי שבת יקנה״ז סימנה, ואחר כך מעין שלש טעונה, וידיו ירחץ ויברך כתיקונה, אדמה בטבול ברכה הגונה, ובוצע שניה למשמרת נתונה, וירים קערה וירון ברנה, הא לחמא דאכלו אבהתנא, ומוזגין שנית במה נשתנה, ברכת היין ולסוף אינה, נוטל ובוצע על הראשונה, וכורך השניה שהיא תחתונה, וכזית מרור בחרוסת ישקענה, ומצות ומרורים כזית רעננה, לא יהיה להם זכרון עם שיהיה לאחרונה).

[172] בסוף סדר ההגדה ופירושה (אלו החרוזים מצאתי סימן לסדר הפסח: קדש ורחץ. כרפס יחץ. מגיד רחצה. מוציא מצה. מרור כורך. שלחן עורך. [צפון ברך]. הלל נרצה.

ועוד אחר, קדש ותתקדש טבול ופרוס. ודרשת רחץ ובצע וחוק מצה שמור. מרור אכול וכורך ולחם סתרך. ומזונך על כל כוס יהללך גמור.

ועוד אחר, יקדש יטהר וכרפס וחצה. ודורש ונוטל ללחם ומצה. ומרור וכורך ואוכל פרוסה. ונקי יזמן יהלל בדיצה.

ועוד אחר, קדוש ידי אדם וטבול בצעו. יגיד בגפן יד יציאת מצה. מרור וטבול גם כריכה סעוד. מצה ידי מזון והלל יצא.

ועוד אחר, קדש בכוס ראשון ובירק גנך טבל. והגדה בכוס שני אמור ברך עלי לחם ועל מצה ועל מרור ובכריכה דבר הלל גמור. ואכול סעודתך ומצתך ופן תפטיר לאחריה אפיקומן שמור. וכוס שלישי על מזונך צורך ברך וברביעי זכור הלל גמור. לחי בציון תעשה את פסחך בעלות מקום הנעצוץ קנה ומור.

סימן קטן אחר. קנ״ך יהנ״ה. ממ״ך שמ״ה. פירוש קידוש. נטילה. כרפס. יבצע. הגדה. נטילה. המוציא. מצה. מרור. כריכה. שמורה. מזון. הלל).

[173] פ״ו (ואבאר לך על פי הסימן שהוא קד״ש ורח״ץ גו׳), ופ״ז (סוד כוונת פסח בקיצור).

[174] מסכת סדר ליל פסח פ״ג ואילך (ויסב על שלחנו ויעשה הסדר בכוונותיו, ואלו הן קד״ש...).

[175] בפירושו להגדה (נסדר רמז הענין בסדר הלילה, על פי הדברים אשר שמו ראשונים למזכרת הסדר, למען יהי׳ נזכר לקרוא אותו וז״ל, קדש ורחץ כרפס כו׳).

[176] בפירושו שמחת הרגל להגדה (בט״ו מלות אלו הבאות לפניך נכלל כל סדר של פסח ... קדש ירמוז ... רמז שני חזינא בהאי סימנא טבא קדש ורחץ ... רמז ג׳ בו תרמוז הסדר הזה ... קדש...).

ורחץ תיבה זו בתוספות וא״ו – למען שיהיו כל התיבות שבסימן זה בני שתי תנועות. ובסידור ה״ר שבתי רשקובר וקול יעקב איתא רחץ בלא וא״ו, ואולי מנקדים רחץ בשני פתחין.

עוד י״ל תוספת הוא״ו להדגיש שצריך להיות קדש **ואחר כך** רחץ אף למי שאין נוהג כן בשאר ימות השנה (וכדעת הט״ז[177] וחק יעקב[178] רס״י תע״ג), או שאף שרוחץ קודם קדש (כדעת הב״ח שם[179]) חוזר ורוחץ (שמחת הרגל[180]).

מאבא מארי ז״ל שמעתי[181] על דרך הסוד לבאר דיוק הוא״ו ועוד שינוי שישנו בשתי תיבות אלו, אשר רק הם נאמרו בלשון **ציווי** ולא סיפור, כי קדש ורחץ רומזין על ג׳ ראשונות דחכמה (קדושה) ודי ראשונות דבינה (טהרה, רחיצה) שלא הי׳ בהם פירוד ושבירה, כי לקחם עתיק לחלקו. משא״כ י״ג בחי׳ הנשארות מהם. וזהו אשר קדש ורחץ בא בוא״ו החיבור. וגם רק הם באים בלשון **ציווי** – רמז רמזו לקדש ולרחוץ מהבחי׳ העליונות את שאר י״ג בחי׳, הנרמזות בי״ג הסמנים : כרפס כו׳ נרצה.

רחצה. יש שרצו[182] להגי׳ רחץ (בשני פתחין), אבל במחזור ויטרי[183], אבודרהם, פרי עץ חיים, משנת חסידים, סידור האריז״ל, סידור של״ה, סידור יעב״ץ וכו׳ איתא רחצה, וראה בפרי עץ חיים[184] טעם הדבר.

---

[177] ס״ק א (בפסח ... אין לו לבעל הבית ליטול ידיו קודם קידוש ... היותר נכון ... שאין נוטלין אלא עד הטיבול ראשון).

[178] ס״ק ז (רבו בזה דעות האחרונים, ולענ״ד עיקר כפסק הרב, וכן הסכמת הט״ז).
וכן נפסק בשוע״ר סי׳ תעג ס״ד (ואף הנוהגים בכל ימים טובים ושבתות ליטול הידים לסעודה קודם קידוש ... מכל מקום בליל פסח ... יותר טוב שיטול ידיו אחר הקידוש קודם הטיבול).

[179] ד״ה ומ״ש ומיהו (ולי נראה להכריע דודאי ראוי שיטול ידיו קודם קידוש ... אבל מכל מקום עוד צריך ליטול ידיו לצורך טיבול ... ובשתי נטילות אלו אין לברך על נטילת ידים, אלא לאחר כך, כשיטול ידיו שלישית לצורך סעודה).

[180] ד״ה ורחץ (ואמר ורחץ בוי״ו ... דאף לנוהגים ליטול בשבת ויום טוב קודם קידוש ... בליל פסח אין ליטול קודם קידוש ... וזהו קדש מקודם ורחץ אחר כך).
והיינו שמ״ש כאן ״חוזר ורוחץ״ הוא מהב״ח, וכללות התירוץ, שמטעם זה ורחץ הוא בוי״ו, הוא משמחת הרגל.

[181] באגרת שכתב אליו בערב חג המצות תרצ״ג, ונדפס אחר כך בספרו לקוטי לוי יצחק אגרות ע׳ רצט (יש לומר שהוא מג׳ ראשונות דחכמה ודי ראשונות דבינה, שלקחם עתיק לחלקו. ונשארו ז׳ בחינות מחכמה, וששה בחינות מבינה ... והיינו הט״ו סימנים דסדד ליל פסח קדש ורחץ כרפס כו׳ עד נרצה. שבהשנים הראשונים יש ו׳ החיבור, ובי״ג האחרונים אין ו׳ החיבור. הפירוש כך הוא, קדש ורחץ קאי על חכמה ובינה. כי קדושח היא בחכמה. ורחיצה, טהרה הוא בבינה כמ״ש אם רחץ כו׳. וקדש ורחץ הוא ציווי, היינו שתקדש ותרחץ את כרפס כו׳ עד נרצה. והיינו קדש ורחץ הוא ההמשכה מהבחינות העליונות דחכמה ובינה שעלו לעתיק, ששם הם בחיבור יחדו לגמרי. משא״כ בהי״ג בחינות שלא עלו והי׳ בהם ביטול, הרי יש בזה כמו ענין פירוד ... זהו שבהי״ג אין ו׳ החיבור, והציווי הוא שתקדש ותרחץ מהבחי׳ העליונות דחכמה ובינה, את שארי הי״ג בחינות, ואז הכל יהי׳ נרצה).

[182] כן הגיה בהגדה של הר״ו היידנהיים.
והטעם לזה נתבאר באגרות קודש ח״ב אגרת שפג (מה שכתב שסימני הסדר הם בחרוזים. וכנראה שבזה מסייע לגירסתנו רחצה. ולכאורה אדרבא זהו סיוע לגירסת רחץ, כי אז גם ברך ונרצה נחרזים:
קדש ורחץ / כרפס יחץ / מגיד רחץ / מוציא מצה
מרור כורך / שולחן עורך / צפון ברך / הלל נרצה).
והיינו שכוונת השואל היתה לומר, שהחרוזים מסייעים לגירסתנו ״רחצה״ (מגיד רחצה – מוציא מצה).
ועל זה משיבו, שאדרבא החרוזים מסייעים לגירסה ״רחץ״; כי החרוז ״רחץ״ נמשך אל שלאחריו (ורחץ – יחץ – רחץ). כמו שהחרוז ״ברך״ נמשך אל שלאחריו (כורך – עורך – ברך). ואילו החרוז ״מוציא מצה״, נמשך אל שלפניו ״הלל נרצה״.

[183] ראה לעיל הערה 167.

[184] שער חג המצות פ״ו ד״ה רחצה (לכן אמר כאן רחצה בה׳, שהוא נגד בינה דז״א. ולעיל אמר ורחץ, שהוא נגד חכמה דז״א שהוא זכר).

קידוש

אתקינו סעודתא. (סידור ה״ר שבתי רשקובר[185]. וראה זח״ב פ״ח א[186] ושם).

קדש. (משנה פסחים קיד, א[187]) ואנו נוהגין לקדש מעומד הן בשבת ויום טוב הן בפסח (כן הוא בפרי עץ חיים שער י״ח פי״ד[188] ושער כ״א פי״ו[189], סידור האריז״ל[190], משנת חסידים[191]. ועיין שו״ע או״ח סי׳ רעא ס״י[192] ונו״כ).

---

[185] ״ותאמר אתקינו סעודתא דמלכא עילאה דא היא סעודתא דקודשא בריך הוא ושכינתיה״. וכן הוא בסדור תקמ״א, ושל ר׳ אשר. ובשינוי קצת – בסדור קול יעקב.

ואם חל בשבת, נתבאר בהיום יום לי״ט ניסן (שלום עליהם, אשת חיל, מזמור לדוד, דא היא סעודתא ... בלחש).

ויש בזה חילוקי מנהגים, כמבואר באוצר מנהגי חב״ד ע׳ קמב. אוצר ההלכות סי׳ תעג ס״א ע׳ נ.

[186] בזהר שם מיירי בשלש סעודות שבת (בעי בר נש לאתענגא תלת זמנין אלין ... בעתיקא קדישא ובזעיר אפין ובחקלא דתפוחין, ובעי בר נש לאתענגא בהו ולמחדי בהו ... ובגין כך שבתא אתיקר מכל שאר זמנין וחגין, משום דכלא ביה אשתכח ולא אשתכח הכי בכלהו זמני וחגי ... רבי שמעון כד הוה אתי לסעודתא הוה אמר הכי אתקינו סעודתא דמהימנותא עלאה אתקינו סעודתא דמלכא, והוה יתיב וחדי).

והיינו מה שאנו אומרים בשלוש הסעודות של שבת: ״אתקינו סעודתא דמהימנותא ... דחקל תפוחין קדישין ... דעתיקא קדישא ...דזעיר אנפין״. ונתבאר בזהר שם, שמטעם זה השבת נעלית יותר מהחגים.

אמנם מה שהובא בסדור רבינו, לומר בסעודות יום טוב (בלילה וביום): ״אתקינו סעודתא ... דקודשא בריך הוא ושכינתיה״, מקורו בסדור האריז״ל כנ״ל.

ויש לעיין מהי כוונת המצויין כאן ״ושם״.

ובניצוצי זהר שם, מציין הרב מרגליות, למה שדן בזה בספרו קהלת משה על ההגדה (החילוק בין אתקינו שבסעודות שבת לבין אתקינו שבסעודות יום טוב).

[187] ״מזגו לו כוס ראשון ... מברך על היין ואחר כך מברך על היום״.

ציון זה אינו נמשך להלכה מסויימת שנזכרת כאן, כי אם, כיון שכאן נזכר לראשונה הקידוש שעושים על כוס ראשון, צויין למשנה שבה נתבארו הלכות הקידוש שעל הכוס הראשון, וסדר ברכות הקידוש (ראה כעין זה גם לקמן הערות 226. 255. 273). ועוד בכמה מקומות לקמן ״נזכר בפסחים...״ (ראה לקמן הערות 542. 976. 989).

הלכה זו נתבארה בשוע״ר רס״י תעג (מוזג כוס ראשון ואומר עליו קידוש היום), ומצויין על הגליון ״משנה דף קיד״.

עוד לתוכן כוונת ציון זה, ראה קובץ מגדל אור ח״ח ע׳ רא ואילך.

[188] ״מורי זלה״ה היה נוהג לולמר כל הקידושין מעומד בשבת ויום טוב, ואחר כך יושב וטועם מן הכוס של קידוש״.

[189] ״ויברך מעומד״.

[190] בסדור של ה״ר שבתי מרשקוב, בקידוש ליל שבת (ויאמר הקידוש מעומד), ובסדר ליל פסח (ויקח הכוס ... ויברך מעומד). ובסדור קול יעקב, בליל שבת (ותתחיל לומר הקידוש מעומד). ובסדור תקמ״א, ושל ר׳ אשר, בליל שבת (תזהר לעמוד על רגליך בשעת הקידוש).

[191] ליל שבת פ״ב ס״ה (בעודו עומד על רגליו יפתח פיו ויתחיל לומר הקידוש).

וכן הוא בסדר היום, סדר תפלת ערבית והקידוש של פסח (ויקדש מעומד).

והיינו שאף בפסח, שנתבאר בשוע״ר סי׳ תעג סמ״ח (אף על פי שקריאת ההלל היא מעומד ... מכל מקום ההלל שבלילה זה קורין אפילו מיושב, לפי שכל מעשי לילה זה הוא דרך חירות). וכן לענין קידוש והבדלה כתב הח״י ס״ק ד (דהלל ... בליל פסח אומרין אותו במיושב דרך הסיבה וחירות, אם כן הוא הדין לענין קידוש והבדלה).

מכל מקום נהגו לאמרו מעומד, אף בליל פסח.

[192] ״ואומר ויכלו מעומד, ואחר כך אומר בפה״ג ואחר כך קידוש. הגה, ויכול לעמוד בשעת הקידוש, ויותר טוב לישב. ונוהגים לישב אף בשעה שאומר ויכלו, רק כשמתחילין עומדין קצת לכבוד השם, כי מתחילין יום הששי ויכלו השמים ונרמז השם בר״ת״.

ובשוע״ר שם סי״ט (וטוב לעמוד בשעת אמירת ויכולו ... אבל בשעת ברכת הקידוש יותר טוב לישב (מטעם שנתבאר בסי׳ רצ״ו). אבל במדינות אלו נתפשט המנהג לישב אף בשעת אמירת פרשת ויכולו ... ומכל מקום עומדים קצת כשמתחילין י״ום ה״ששי ו״יכולו ה״שמים שנרמז השם בראשי תיבות).

וכן הוא בשוע״ר סי׳ תעג ס״ח (הקידוש אומרים אותה מיושב). סי׳ תרמג ס״ב (ונוהגים שאין מדקדקים לעמוד בשעת הקידוש, אלא מקדשין אפילו מיושב).

והטעם ש״בשעת ברכת הקידוש יותר טוב לישב״, ביאר בט״ז סי׳ רצו ס״ק ה (כיון דאחד פוטר חבירו יש להם לעשות קביעות, ובמעומד לא הוה קביעות).

קדש. בכל התיבות של הסימן קדש ורחץ הביא אדמו״ר הזקן בכל אחת ואחת במקומה גם פירוש התיבה וכמו **ורחץ** ונוטל ידיו ואינו מברך וכה״ג, מלבד בתיבת **קדש הלל נרצה.** וי״ל הטעם מפני שאין כל חדוש בפירוש תיבות אלו[193].

ואף שבשו״ע שלו (ריש סי׳ תע״ג) העתיק מ״ש ברמ״א (שם) וכתב ״ואם אפשר טוב שלא ימזוג הבעל הבית בעצמו אלא אחר ימזוג לו שיהא לו כמשרתו, כלומר דרך חירות ושררות זכר ליציאת מצרים״, יש לומר דכיון שאין זה אלא **אם אפשר** לא העתיקו בסידורו (ומה שתירץ בשער הכולל דדין אחר מוזג לו הוא דוקא ביינות חזקים, שטרחא רבה בדבר, כי צריך להביא מים למזיגה[194] משא״כ ביינות שלנו כל אחד ואחד מוזג לעצמו – צ״ע, כי פשיטא דגם ביינות שלנו אם אחר ימזוג לו הרי זה ענין של עשירות ואם כן הרי זה דרך חירות ושררות זכר ליציאת מצרים ומנין לנו לחלק בזה? ועוד דאם כן למה לא אשתמיט בנו״כ השו״ע ובשו״ע אדמו״ר הזקן לכתוב דביינות שלנו כל אחד ואחד מוזג לעצמו וכמו שחילקו דין יינות שלנו בסי׳ רד[195], רעב[196] תעב[197]).

מנהג בית הרב: מוזגין הכוס[198], ואין מדקדקין שימזוג אחר[199]. לוקחו בימינו, מוסרו

אבל נתבאר בשוע״ר סי׳ ריג ס״א (ביין קידוש והבדלה פוטר אחד את חבירו אפילו בעמידה, ואפילו אין עומדים במקום אחד אלא כל אחד בביתו, שאחד מקדש או מבדיל בביתו ומתכוין להוציא שכנו ... הואיל והיא חובה ואינה כברכת הנהנין).

*

וכן הוא לקמן בסמוך (מנהג בית הרב ... ומקדש מעומד).

וכן הוא ברשימת היומן ע׳ קעח (קידוש בעמידה). וע׳ שעא (קידוש בעמידה. במענה על שאלתי: לעולם קידשו בעמידה.

מסתימת הלשון נראה שכן הוא גם בקידוש היום (בשבת ויום טוב). וכן נהוג. ובקובץ התקשרות חוב׳ צד, הביא מכמה מקורות, שכ״ק אדמו״ר זי״ע הי׳ מקדש מעומד גם בקידוש היום. ובתחלת ההתוועדות בשבת, כשהי׳ יושב עם כל הקהל, הי׳ מגביה עצמו מעט בעת אמירת הברכה.

[193] בסדור תורה אור נדפס כאן (קדש, מוזגין לו כוס ראשון לקידוש).

אלא שהוספה זו (בסדור תורה אור) היא בטעות, כמבואר בשער הכולל פמ״ח סי״ג (ומה שזה מקרוב הדפיסו סדורים והגדות בנוסח אדמו״ר ״מוזגין לו כוס ראשון ...״ הוא שבוש גמור, כי לא נמצא זה בנוסח אדמו״ר).

[194] כמבואר בשוע״ר סי׳ תעב סי״ז (כל אחד מד׳ כוסות הללו צריך שיהיה בו לא פחות מרביעית יין, לאחר שימזגנו, אם הוא יין חזק שצריך מזיגה. ושיעור מזיגה הוא לפי דעת השותה, כדי שתהיה שתיה עריבה, דרך חירות).

[195] ס״י (ויינות שלנו שאינם חזקים כל כך).

[196] ס״ו (ויינות שלנו שאינם חזקים הם יותר טובים בלא מזיגה).

[197] סי״ז (וסתם יינות שלנו אינן חזקים ואין צריך מזיגה כלל). ושם (הערה 123).

וכן הוא לעיל סי׳ צט ס״ד (יינות שלנו שאינם חזקים).

[198] ראה התוועדויות תשמ״ב ח״ג ע׳ 1692 (ידוע המנהג שכאשר ממלאים כוס יין לקידוש והבדלה וברכת המזון, ממלאים את הכוס על כל גדותיו עד שישפך מעט יין).

וכדאמרינן בברכות נא, א (עשרה דברים נאמרו בכוס של ברכה ... ומלא). רמ״א סי׳ קפג ס״ב (וכוס של ברכה ימלאנו שיהא מלא על כל גדותיו). וכמובא בשוע״ר סי׳ קפג ס״א (עשרה דברים נאמרו בכוס של ברכה טעון הדחה ושטיפה חי ומלא), וס״ד (מלא כמשמעו שיהא מלא על כל גדותיו). וסי׳ קפב ס״ד (שיהא הכוס מלא ... שלא יהיה חסר). וסי׳ רעא סי״ח (כוס של קידוש ... טעון כל הדברים שטעון כוס של ברכת המזון ... ויהיה מלא יין על כל גדותיו).

ואף שנתבאר בשוע״ר סי׳ קפג ס״ד (ומכל מקום אם חושש שאם יהא מלא הרבה ישפוך ויתבזה ומניח קצת ריקן למעלה אין לחוש שעדיין שם מלא עליו).

מכל מקום המנהג הוא, ש״ממלאים את הכוס על כל גדותיו עד שישפך מעט יין״.

[199] באוצר מנהגי חב״ד ע׳ קמ (פעם מזגו לאדמו״ר מוהריי״צ, וכן מזג פעם מוהריי״צ לאביו אדמו״ר מוהרש״ב (והיה זה מחמת בריאותו), אך מכך שלא נהג כך תמיד, משמע שלא הניחוהו למזוג. ואמר כ״ק אדמו״ר זי״ע, שהוא עצמו לא יניח שימזגו לו. ומה שכתב בהגדה של פסח שלו רק ש״אין מדקדקין שימזוג אחר״, הוא בגלל שאצל חותנו [מוהריי״צ] מזגו פעם אחת (ראה: המלך-במסיבו, א, עמ׳ ר; רג).

לשמאלו[200], מעמידו, דרך הורדה מלמעלה למטה, על כף ידו הימנית, כשהיא כפופה קצת כעין בית קבול, ד׳ אצבעותיו מוגבהות והגודל מושכב מן הצד[201]. ומקדש מעומד[202], והכוס מוגבה

ולפי זה יובן בפשטות לכאורה, מה שלא העתיק בסדורו, זה ש״אם אפשר טוב שלא ימזוג הבעל הבית בעצמו, אלא אחר ימזוג לו״. וראה הערות התמימים ואנ״ש ירושלים כג ע׳ כב.

[200] בברכות נא, א (א״ר זירא א״ר אבהו ואמרי לה במתניתא תנא עשרה דברים נאמרו בכוס של ברכה ... **נוטלו בשתי ידיו** ונותנו בימין ... אמר ר׳ חיננא בר פפא מאי קראה שאו **ידיכם** קדש וברכו את ה׳).

והטעם להלכה זו נתבאר בט״ז סי׳ קפג ס״ק ב (מקבלו בשתי ידיו כו׳. שמעתי טעם מאבי מורי ז״ל, כדי להראות חביבת קבלת הכוס שהוא חושק לקבלו בכל כחו. ואחר כך יחזיקנו ביד אחד כדי שלא יהא נראה כמשוי עליו, ועכ״פ הימין עיקר שהיא החשובה יותר לכבוד הכוס).

וכן נפסקה הלכה זו בשוע״ר סי׳ קפג ס״א (עשרה דברים נאמרו בכוס של ברכה ... מקבלו בשתי ידיו ונותנו לימינו), ובס״ז (מקבלו בשתי ידיו להראות חביבות הכוס שהוא חושק לקבלו בכל כחו. וכשיתחיל לברך נוטלו בימינו לבדו ולא בב׳ ידיו, כדי שלא יהא נראה כמשאוי עליו, והימין היא חשובה יותר לכבוד הכוס).

בגמרא ובשוע״ר שם נאמרה הלכה זו בקשר לכוס של ברכת המזון, וכן נפסק קידוש והבדלה, כמבואר בשוע״ר סי׳ רעא סי״ח (כוס של קידוש בין של לילה בין של יום ובין של הבדלה טעון כל הדברים שטעון כוס של ברכת המזון ... ויקבלנו **בשתי ידיו** ויאחזנו בימינו לבדו).

וכן בהלכות הבדלה נתבאר בשוע״ר סי׳ רצו ס״ב (וצריך ליזהר בכוס של הבדלה בכל הדברים שצריך ליזהר בכוס של קידוש ושל ברכת המזון כמו שנתבאר בסי׳ קפ״ג וסי׳ רע״א).

ומכל מקום מנהגינו ש״לוקחו בימינו, מוסרו לשמאלו, מעמידו ... על כף ידו הימנית״, והיינו אשר גם זה נחשב ״מקבלו בשתי ידיו להראות חביבות הכוס״ – בשתי ידיו בזה אחר זה, ואחר כך מוסרו משמאלו לימינו. ראה מה שדנו בזה בהערות התמימים ואנ״ש מוריסטאון גליון תתה, ע׳ ה ואילך. דיני איטר ע׳ 216.

או דקיי״ל כדעת לקט יושר, לתלמיד בעל תרומת הדשן, ע׳ פו (דכיון דאין מושיטין לו לברך, כמו בכוס ברכת המזון, לא שייך בו לקבלו בשתי ידיו, והוא הדין כל כוס של קדוש והבדלה כה״ג).

*

והטעם למנהג זה הוא, כפי שאנו מוצאים לענין נטילת ידים, שמבואר בסדר נטילת ידים לסעודה ס״ה (ויש לשפוך על יד ימין תחלה ואחר כך על יד שמאל. אך על פי הקבלה יקח הכלי עם המים ביד ימינו תחלה, ויתננו לשמאלו, וישפוך בשמאלו על ימינו תחלה, ואחר כך ישפוך בימינו על שמאלו).

והיינו שבדרך כלל, כל דבר שמברכים עליו צריך לקחת ביד ימינו, כמבואר בשוע״ר סי׳ קסז ס״ז (שכל דבר שמברכין עליו צריך לאחוז בימין בשעת הברכה).

וגם כל דבר שאדם עושה, כמו רחיצה ולבישה, צריך להקדים את הימין, כמבואר בשוע״ר סי׳ ב, מהדו״ב, ס״ד (לעולם יקדים אדם ימינו על שמאלו בכל דבר לפי שהימין היא חשובה בכל התורה כולה ... לכך יש לאדם גם כן לחלוק כבוד לימינו לעולם, ולכן כשינעול מנעליו ינעול של ימין תחילה ... וכן כשרוחץ או סך ירחוץ או יסוך יד ימין תחילה).

וכי איך אפשר לעשות שניהם יחד, שיאחוז הכלי ביד ימין, וגם יטול בו יד ימין? לכן נתבאר בשוע״ר סי׳ ד, מהדו״ק, ס״י (ולפי שטוב הוא שמן יד ימין יבואו המים על ידיו לטהרם, מטעם שנתבאר בזוהר [ח״ב קנד, ב], לפיכך יטול כלי של מים ביד ימינו ונותנו לשמאלו, כדי שישפוך מים על ימינו תחילה). וכן הוא מנהגינו לעשות גם בקידוש.

*

ואף שאין הקידוש דומה בזה לנטילת ידים, שהרי בנטילת ידים נוטלים את יד ימין ביד שמאל, ולכן ״יקח הכלי עם המים ביד ימינו תחלה ויתננו לשמאלו״.

משא״כ בקידוש, הרי הוא לוקח את הכוס ביד ימין, וגם בעת הקידוש אוחזו ביד ימין, אם כן לאיזה צורך ״מוסרו לשמאלו״?

הנה הטעם לזה הוא, כי בעת ש״לוקחו בימינו״ הוא אוחזו באצבעותיו מסביב לכוס, ואילו בעת הקידוש אין אוחזין את הכוס באצבעות, אלא על הכף, כמבואר בשוע״ר סי׳ קפב ס״ז (שעל פי הקבלה יש להעמיד הכוס על הכף ... ולא לאחוז באצבעותיו). לכן הדרך היחידה לעשות זאת היא על ידי ש״מוסרו לשמאלו״, ואחר כך מעמידו על כף יד ימינו.

ובאמת יש לפעמים שאוחזים את הכוס עם האצבעות מסביב לכוס, ואז אין צריך למסרו לשמאלו, כמבואר לקמן, פיסקה יכסה כו׳ (**ויגבי׳** כו׳ גאלנו ... שלברכת בפה״ג אין צריך אלא **אחיזת הכוס, ולא הגבהה**), ונתבאר לקמן שם (הערה 718).

[201] ראה שוע״ר סי׳ קפב ס״ז (ויש מי שאומר שעל פי הקבלה יש להעמיד הכוס על הכף והאצבעות תהיינה זקופות סביב הכוס, ולא לאחוז באצבעותיו, ויש אומרים להעמיד על האצבעות ממש).

ומנהגינו, שלא יהיו כל האצבעות זקופות סביב הכוס, אלא ״הגודל מושכב מן הצד״.

למעלה משלשה טפחים מעל גבי השולחן[203] – וכל זה הוא גם בשאר ימות השנה[204].

קדש. בכל יום טוב חייב בקדוש מדברי סופרים, וכשחל בשבת הרי יש לו גם כן עיקר מן התורה[205] – מוסיף עליהם בלילה זה, שהוא אחד מארבעה כוסות שהן מצוה מדברי סופרים

והטעם לזה נתבאר כאן, כדי שתהי׳ היד ״קצת כעין בית קבול״. ולכאורה הכוונה בזה, כיון שכוס היין הוא האור, לכן ״מעמידו דרך הורדה מלמעלה למטה על כף ידו ... כעין בית קבול״ שהיא המשכת אורות בכלים.

וכן הוא גם דרך אחיזת הכוס של ברכה בברכת המזון (ראה לקמן פיסקה ברך, והערה 925).

[202] נסמן לעיל בפסקה הקודמת (והערות 188-192).

[203] בשוע״ר סי׳ רעא סי״ח (ויגביהנו מעל השלחן טפח). והוא כמו בכוס של ברכה, שנתבאר לעיל סי׳ קפג ס״ח (מגביהו מן הקרקע טפח, אם הוא יושב על גבי קרקע. ואם הוא מיסב בשולחן, מגביהו מעל השולחן טפח, כדי שיהא נראה לכל המסובין ויסתכלו בו).

ומה שמנהגינו להגביה ״למעלה משלשה טפחים מעל גבי השולחן״, נתבאר בלקוטי שיחות חי״ט ע׳ 450 (מנהגנו — הובא בלקוטי מנהגים שבהגדה (קה״ת. ברוקלין, נ. י.) — שיהי׳ גבוה מן חשולחן ג׳ טפחים. ואולי הוא לכתחילה ולהידור. ועפ״ז מתיישב בפשיטות, מש״כ בזח״ב (קפט, ב) שצ״ל גבוה זרת (שפירושו גם כאן ג׳ טפחים — וכמש״כ בספר אור חחמה, ודלא כמש״כ בעיטור ספרים), אם שבכמה מקומות, וגם בזהר גופא, (ח״ג רמה, א. רעג, ב), איתא שמסלקו טפח. — ומה שמיישב באוה״ח דוחק, כמובן. — ובפרט שהכוס דרז״ל גבוה לערך ג׳ אצבעות (פסחים קט, א) ולא טפח. ואכ״מ).

והיינו מ״ש בזהר שם (כוס דברכה אצטריך ... למהוי זקיף מן פתורא שיעורא דאקרי (דאיהו) זרת לברכא לקודשא בריך הוא).

ובאור החמה שם (תימה דהא זרת ג׳ טפחין אינון, ובגמרא דילן קאמר ומגביהו מן הקרקע טפח, והכי איתא ברעיא מהימנא ובכמה דוכתי. ואפשר לומר שהכוס עצמו הוא טפח, והשולחן עוביו טפח, ובין כוס לשולחן טפח, נמצא הכל ג׳ טפחי׳ דהיינו זרת).

וכן הקשה היעב״ץ במטפחת ספרים סעיף עד. והשיב בעיטור ספרים שם (אמת הוא שרש״י ותוס׳ בעירובין כ״א ובכ״מ כתבו דזרת הוא חצי אמה, שהוא שלשה טפחים ... מכל מקום תמצא בתרגום ירושלמי שמות כ״ח ט״ז גבי זרת דחושן, שתרגם פישך והוא טפח ... ואם כן גם בזוה״ק שכתבו בכוס של ברכה שיהיה זקוף מן פתורא זרת, היינו שיעור טפח, והוא שיעור אחד עם המבואר בתלמוד).

אמנם כל זה דחוק, ולכן מפרש, שמ״ש כאן בזהר ״הוא לכתחילה ולהידור״, להגביהו ג׳ טפחים.

*

ובאמת ראינו תמיד, שבעת ברכת המזון בהתוועדויות הי׳ כ״ק אדמו״ר זי״ע מגביה את הכוס רק טפח אחד מהשלחן, ולא ג׳ טפחים. וכן בקידוש שבעת ההתוועדות, שכדי שלא להטריח את הקהל היושב, הי׳ מקדש בישיבה, ורק מגביה עצמו מעט בעת אמירת הברכה (כדלעיל הערה 192), וגם אז לא הי׳ מגביה את הכוס ג׳ טפחים מהשלחן, רק טפח אחד.

ולכאורה אפשר שכל מה שנוהגים להדר לכתחלה להגביה ג׳ טפחים מהשלחן, היינו לפי מה שנתבאר בסמוך שנוהגים לקדש מעומד, שאז קל לאחוז הכוס מוגבה למעלה משלשה טפחים מעל גבי השלחן. משא״כ בכוס של ברכה, שאוחזים אותו בברכת המזון בישיבה, נשאר המנהג כאמור בשוע״ר ״מגביהו מעל השלחן טפח״.

שהרי מנהגינו למלאות את הכוס בקידוש על גדותיו, כמובא בהתוועדויות תשמ״ב ח״ג ע׳ 1692 (ידוע המנהג שכאשר ממלאים כוס יין לקידוש והבדלה וברכת המזון, ממלאים את הכוס על כל גדותיו עד שישפך מעט יין), ולעיל (הערה 198). ואם ישב ליד השלחן ויגביה את הכוס שעל כף ידו ג׳ טפחים מהשלחן, יהי׳ מאד קשה ליזהר שלא ישפך יין מהכוס על ידו. ולכן מסתפקים אז בהגבהת טפח מהשלחן.

ורמז לזה הוא מה שנתבאר בסדור האריז״ל (ויקח הכוס ... נגד החזה ויברך מעומד). וכאשר הכוס הוא כנגד החזה, כשהוא מעומד, הוא ״למעלה משלשה טפחים מעל גבי השלחן״, ואילו כשהוא מיושב, הוא ״מעל השלחן טפח״. וכן הוא בשאר הגבהות הכוס שבמשך הסדר, אשר הם בישיבה, והכוס מוגבה מעל השלחן רק טפח.

אמנם בזהר שם מייירי בכוס של ברכה, שמברכים בישיבה. ומקור הערה הנ״ל הוא בקובץ מכתבים, שנדפס בסוף התהלים אהל יוסף יצחק (ע׳ 210), וגם שם מייירי בכוס של ברכת המזון, שמברכים בישיבה.

[204] וכך גם בשאר הגהת הכוס שבמשך הסדר, כמובא באוצר מנהגי חב״ד ע׳ קסז (בכל פעם שכ״ק אדמו״ר זי״ע היה נוטל את הכוס במשך הסדר, היה לוקחה בימינו, מוסרה לשמאלו, ומעמידה – דרך הורדה מלמעלה למטה – על כף ידו הימנית (כפי הסדר הנהוג בנטילת הכוס לקידוש)).

[205] כמבואר בשוע״ר סי׳ רעא ס״א-ד (מצות עשה מן התורה לקדש את יום השבת בדברים, שנאמר זכור את יום השבת לקדשו, כלומר זכרהו זכירות שבח וקידוש ... ותקנו חכמים שתהא זכירה זו על כוס של יין ... הקידוש ביום טוב הוא מדברי סופרים).

יוצא אם כן, שהקידוש בשבת על הכוס הוא מדברי סופרים, אלא שיש לו עיקר מן התורה, שעצם הקידוש בדברים הוא מן התורה. ואילו ביום טוב, גם עצם הקידוש בדברים הוא מדברי סופרים.

בליל פסח. ולכן: א) אינו מקדש על הפת[206]. ב) אין אחר מוציא אותו ידי חובתו (שו״ע רבינו סי׳ תע״ב סכ״ב[207]). ג) דוחק עצמו לשתות ד׳ כוסות אף שמזיקו או שצריך למכור כסותו (נדרים מט, ב[208]. פסחים צט, ב[209]). ד) אינו מקדש אלא בלילה ממש ולא בתוספות יום טוב (תרומת הדשן סקל״ז[210]), כי תקנו חכמים ד׳ כוסות בזמן הראוי לאכילת מצה (שו״ע רבינו שם ס״ב[211]). ה) יש לחוש לדעת אלו האומרים שמצוה לשתות כל הכוס ועכ״פ רובו (שם סי״ט[212]).

ד׳ כוסות – מצוה מדברי סופרים[213]. ואף נשים חייבות בה, שאף הן היו באותו הנס[214] של יציאת מצרים (תוד״ה היו פסחים קח, ב[215]). ואין מברכים עליהם ברוך כו׳ וצונו לשתות ד׳ כוסות, לפי שהם מופסקים (כלבו[216], רוקח[217]).

---

[206] כמבואר בשוע״ר סי׳ תעב סכ״ח (בליל פסח אי אפשר לקדש על הפת, שהרי חייב בארבע כוסות, והראשון הוא כוס של קידוש). סי׳ תפג ס״ד (אף אם בשאר ימים טובים ושבתות הוא מקדש על הפת, מכל מקום בלילה זה כשתקנו חכמים ד׳ כוסות, תיקנו לקדש על היין ולא על הפת).

[207] ״בארבע כוסות של פסח, שאף בני הבית שהן שומעין הקידוש וההגדה מבעל הבית, אף על פי כן חייב כל אחד ואחד לשתות ד׳ כוסות״. וראה הערות ובאורים תשנ ע׳ 39. א׳קכד ע׳ 82. א׳קכה ע׳ 10.

[208] בגמרא (ארבעה כסי דפסחא, וחוגרני צידעי מן הפסח עד העצרת), ופרש״י (וקושר אני צדעי פדחתי, משום מיחוש ראשי, מפני ד׳ כוסות ששתיתי, שאני חושש מהן, מפסח עד עצרת).

וכן הוא בשוע״ר סי׳ תעב סכ״א (מי שאינו שותה יין כל השנה מפני ששונאו או שמזיקו, אף על פי כן חייב לדחוק את עצמו לשתות ד׳ כוסות, כמו שאמרו חכמים על רבי יהודה ברבי אילעי, שהיה שותה ארבע כוסות של פסח ואחר כך היה צריך לחגור צדעיו עד עצרת).

[209] במשנה (ואפילו מן התמחוי), ורשב״ם שם (אם לא נתנו לו גבאי צדקה, ימכור את מלבושו או ילוה או ישכיר את עצמו).

וכן הוא בשוע״ר סי׳ תעב ס״ל (אפילו עני המתפרנס מן הצדקה, ואין לו מעות לקנות יין לארבע כוסות, שלא נתנו לו הגבאים, חייב ללות או למכור כסותו או להשכיר את עצמו בשביל יין לד׳ כוסות).

[210] ״כוס של קידוש שהוא אחד מד׳ כוסות ... בעי נמי דליהוי בשעת שראוי לאכול מצה ומרור ... הואיל וכוסו בכלל ד׳ כוסות מן הרמוזים בלשון גאולה במצה שהיא זכר לחירות, אם כן כולהו צריכין שיהא לילה ממש״.

[211] ״לא ימהר להתחיל הקידוש קודם שיהיה ודאי חשיכה. אף על פי שבשאר ימים טובים יכול האדם להוסיף מחול על הקודש ולאכול מבעוד יום, מכל מקום בפסח אינו יכול לעשות כן ... כל הארבע כוסות שתקנו חכמים אינו אלא בלילה, בזמן הראוי לאכילת מצה, שכל מה שתקנו חכמים כעין של תורה תקנו. וכוס של קידוש הוא אחד מן הארבע כוסות, לפיכך צריך בלילה ממש, ולא במה שהוסיף מחול על הקודש״.

[212] ״יש אומרים שלכתחלה מצוה לשתות כל הכוס, אפילו מחזיק כמה רביעיות. אף על פי שבקידוש של שאר ימים טובים ושבתות, אפילו לכתחלה די בשתיית מלא לוגמיו, דהיינו רוב רביעית. מכל מקום בד׳ כוסות של פסח החמירו חכמים לשתות כל הכוס לכתחלה. ובדיעבד ששתה רוב הכוס יצא ... ויש חולקין ... טוב לחוש לסברא הראשונה״.

[213] גמרא קט, סע״ב (ארבעה כסי תקינו רבנן). תוס׳ קח, ב ד״ה היו (בארבעה כוסות דרבנן).

וכן הוא בשוע״ר סי׳ תעב ס״ב (הארבע כוסות שתקנו חכמים).

בתקנה זו של ד׳ כוסות, ישנם כמה פרטים, ונתבארו בשוע״ר סי׳ תעד ס״ב (הערה 10).

[214] גמרא קח, סע״א (אמר ר׳ יהושע בן לוי נשים חייבות בארבעה כוסות הללו, שאף הן היו באותו הנס).

נוסף עליהם כוס של קידוש, שחייבות עליו מעיקר הדין, כמבואר בשוע״ר סי׳ רעא ס״ה (נשים חייבות בקידוש היום בשבת מן התורה, וביום טוב מדברי סופרים).

[215] ״בירושלמי גריס שאף הן היו באותו ספק, משמע באותה סכנה ... בארבעה כוסות דרבנן תיקנו גם לנשים, כיון שהיו באותו הנס״. ובלבוש סי׳ תעב ס״ד (שגם הם היו באותו הנס של יציאת מצרים).

וכן הוא בשוע״ר סי׳ תעב סכ״ה (חייבו אותן חכמים בכל הדברים שתקנו בלילה זה, לפי שאף הם היו באותו הנס של יציאת מצרים).

וכן הוא במרור, כדלקמן פיסקה מרור (והערה 829).

[216] סי׳ נ (אין מברכין עליהן אקב״ו לשתות ד׳ כוסות, ואף על פי שיש להן סמך מן התורה, לפי שהן מופסקין).

[217] סי׳ רפג (למה אין אנו מברכין על ד׳ כוסות אקב״ו לשתות ד׳ כוסות ... לפי שאינו עושה ביחד). הובא דבריהם בח״י סי׳ תעג ס״ק ב.

ותקנום כנגד ד׳ לשונות של גאולה: והוצאתי והצלתי וגאלתי ולקחתי[218] (שמות ו, ו-ז) – שהן כנגד ד׳ גזירות שגזר עליהם פרעה (שמות רבה ספי״ו[219]). כנגד שבירת ד׳ קליפות (תולעת יעקב[220]) – כנגד ד׳ כוסות של פרעה (בראשית מ, יא-יג) שנרמזה באותו חלום גאולתן של ישראל כדרז״ל בבראשית רבה פ׳ פ״ח[221], כנגד ד׳ מלכיות, כנגד ד׳ כוסות של פורעניות שהקב״ה משקה את אומות העולם[222] וכנגדן משקה את ישראל ד׳ כוסות של נחמה (ירושלמי פסחים פ״י ה״א[223]), כנגד ד׳ אותיות שם הוי׳ (סידור של״ה[224]. ועיי״ש מזהר ח״ג צה, ב[225]).

כשחל יום טוב בשבת אומרים תחלה יום הששי (פסחים קו, א ותוד״ה זוכרהו[226]). מתחילין יום הששי (ולא מ״ויכולו״[227]) כי יום הששי ויכולו השמים ר״ת הוי׳. וכשמתחיל יתן עיניו בנרות ובשעת ברכת הקידוש בכוס (רמ״א סי׳ רע״א ס״י[228]). אין להתחיל מתחילת המקרא

ומטעם זה אין מברכים אף על ההלל, כדלקמן פיסקה הללוי׳ (והערה 738), ושוע״ר סי׳ תעג סמ״ז (אין מברכין על ההלל שקורין בלילה זה. לפי שאין קורין אותה בפעם אחד, אלא קורין מקצתו לפני הסעודה ומקצתו לאחר ברכת המזון), ושם (הערה 382).

ומטעם זה אין מברכים אף על אמירת ההגדה, כדלקמן פיסקה מצוה עלינו (והערה 434).

[218] וכן הוא בשוע״ר סי׳ תעב ס״ד (שהד׳ כוסות תקנו חכמים כנגד ד׳ לשונות של גאולה האמורים בפרשה וארא והוצאתי וגאלתי ולקחתי והצלתי). אלא ששם הובא שלא על סדר הפסוקים (ראה שם הערה 93).

[219] ס״ד (ד׳ גאולות יש כאן, והוצאתי, והצלתי, וגאלתי, ולקחתי, כנגד ד׳ גזירות שגזר עליהן פרעה, וכנגדן תקנו חכמים ד׳ כוסות בליל הפסח).

[220] סתרי חג המצות, ד״ה טעם ארבע כוסות (וכנגד שבירת הארבע קליפות נאמר ד׳ לשונות של גאולה בפרשת וארא, כדי להוציא את ישראל מתחת שעבודם, ונגדם נצוינו לשתות ארבע כוסות).

[221] ס״ה (ובגפן שלשה שריגים, משה אהרן ומרים, היא כפורחת, הפריחה גאולתן של ישראל, עלתה נצה, הנצה גאולתן של ישראל, הבשילו אשכלותיה ענבים, גפן שהפריחה מיד הנצה, ענבים שהנצו מיד בשלו, וכוס פרעה בידי, מכאן קבעו חכמים ד׳ כוסות של לילי פסח).

[222] הובאו גם לקמן פיסקא מוזגין כוס ד׳.

[223] ״מניין לארבעה כוסות רבי יוחנן בשם ר׳ ר׳ בנייה כנגד ארבע גאולות ... רבי יהושע בן לוי אמר כנגד ארבעה כוסות של פרעה ... רבי לוי אמר כנגד ארבעה מלכיות, ורבנן אמרי כנגד ד׳ כוסות של פורענות שהקב״ה עתיד להשקות את אומות העולם ... וכנגדן עתיד הקדוש ברוך הוא להשקות את ישראל ארבעה כוסות של נחמות״.

[224] ״ד׳ כוסות ... הם ד׳ אותיות הוי׳ כנודע״.

[225] ״דד׳ אלין ד׳ גאולות קרינן לה״.

וראה לקמן ב״רשימת ציונים על ההגדה״ (והערה 5).

[226] בגמרא שם (תנו רבנן זכור את יום השבת לקדשו, זוכרהו על היין), ובתוס׳ (זכירה היינו קידוש, דויכולו לא מצינו על הכוס, אלא בתפלה, כדאמר בשבת (קיט:). ולא נתקן על הכוס אלא להוציא בניו ובני ביתו).

ציון זה אינו נמשך להלכה מסויימת הנזכרת כאן (שהרי אמירת יום הששי בקידוש לא נזכרה בגמרא ולא בתוס׳ הנ״ל). כי אם, שכאן נזכר לראשונה הקידוש שעושים ביום טוב שחל בשבת, ולכן צויין לגמרא ולתוס׳ שבהם נתבארו הלכות קידוש ליל שבת (ראה כעין זה גם לעיל הערה 187. לקמן הערות 255. 273).

עוד לכוונת ציון זה, ראה שערי שלום סי׳ לח. הערות ובאורים תתטו ע׳ 49.

הלכה זו נתבארה בשוע״ר סי׳ רעא ס״ט (אע״פ שאמר ויכולו בבית הכנסת, צריך לחזור ולאמרו על הכוס קודם קידוש, כדי להוציא בניו ובני ביתו הקטנים שלא אמרוהו עדיין. ואחר כך יברך בורא פרי הגפן וברכת קידוש).

[227] כאמור בשוע״ר סי׳ תעג ס״ה (אם חל בשבת נוהגין לומר ויכולו), ושם נסמן (הערה 28).

[228] ״מתחילין יום הששי ויכלו השמים, ונרמז השם ברי״ת. וכשמתחיל יתן עיניו בנרות, ובשעת הקידוש בכוס של ברכה״.

וכן הוא בשוע״ר סי׳ רעא ס״ט (מתחילין י״ום ה״ששי ו״יכולו ה״שמים, שנרמז השם בראשי תיבות. וכשמתחילין טוב ליתן עיניו בנרות, כי ב׳ פעמים נר עולה ת״ק, והיא רפואה לפסיעה גסה שנוטלת אחד מת״ק ממאור עיניו של אדם. אבל בשעת ברכת הקידוש צריך ליתן עיניו בכוס).

ובלקוטי שיחות חכ״ב ע׳ 283 (בשעת מן הויבט אן מאכן קידוש (בשבת, ועד״ז ביום טוב), איז ״טוב ליתן עיניו בנרות״. ומובן אז דער ענין וואס טוט זיך אויף דורך דעם – איז ביותר וביותר ווען ער איז נותן עיניו אין די נרות וואס מען האט געמאכט א ברכה אויף זיי).

וירא אלקים כו׳ משום דדרז״ל טוב מאד זה המות (שו״ת חתם סופר תאו״ח ס״י[229]).

סברי מרנן. כצ״ל ולא יותר (סידור יעבץ[230]) כי הם משלימין מספר תיבות שבקידוש[231]. הטעם לאמירת סברי מרנן – שו״ע אדמו״ר הזקן סוס״י קע״ד[232]. ובאבודרהם הביא עוד טעמים[233].

סברי מרנן בתקוני זוהר תיקון כ״ד וצריך למימר סברי **מרנן**. ועד״ז הוא בתנחומא ר״פ פקודי[234], בלקוטי שו״ת הגאונים שבסו״ס כלבו[235] ובטור סי׳ קע״ד בשם אביו[236] (בתוד״ה הואיל – ברכות מג, א – ועוד : סברי **מורי**. בראי״ש ברכות שם[237] – סברי **רבותי**). וראה בפרי עץ חיים שי״ח פט״ז[238] ביאור לשון זה דוקא על דרך הסוד.

יום חג המצות. כן נקרא בכל התורה, ואנו קורין אותו פסח – כי השי״ת מספר שבחן של ישראל שלא התמהמהו ולא אמרו היאך נצא למדבר ואנו מספרים שבחו של השי״ת אשר פסח גו׳ (קדושת לוי, פ׳ בא[239]). ויש אומרים שהנהיגו השם חג הפסח – זכר למקדש (עטרת

ומה שצריך ליתן עיניו בכוס בשעת ברכת הקידוש, הוא כמבואר בברכות נא, א-ב (עשרה דברים נאמרו בכוס של ברכה ... ונותן עיניו בו, כי היכא דלא ניסח דעתיה מיניה). וכן הוא בקידוש, כמבואר בשוע״ר סי׳ רעא סי״ח (כוס של קידוש ... טעון כל הדברים שטעון כוס של ברכת המזון ... ויתן עיניו בו, שלא יסיח דעתו ממנו).

[229] ״מה תאמר היה להתחיל תחילת הקרא, וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאוד, לא נכון להתחיל בליל שבת קודש בזה, מפני דרשות חז״ל טוב מאוד זה המות [עי׳ ב״ר סוף פרשה ט׳], והשתא דלא אפשר באופן אחר שרי למפסק קרא״.

וראה ״סדור רבינו הזקן עם ציונים והערות״ (רסקין) ע׳ עדר.

[230] בקידוש של שבת (סברי מרנן, כצ״ל ולא יותר).

[231] נתבאר במ״א סי׳ רעא ס״ק כב (מתחילין יום הששי ... להשלים ע״ב תיבות שבקידוש). וכן לענין ״סברי מרנן״ הובא בשער הכולל סוף פי״ח (סברי מרנן, השתי תיבות הללו משלימין לשם ע״ב).

אמנם במספר התיבות יש כמה שיטות, וגם יש הפרש בין שבת ליום טוב. ולכן לא פירש כאן מהו מספר התיבות. וראה ״שערי שלום״ סל״ט. הערות התמימים ואנ״ש מוריסטאון תשמא ע׳ 12.

[232] ״אומר להם סברי מרנן, כלומר תנו דעתכם לברכה לצאת ידי חובתכם, כדי שיפנו בית הבליעה ויניחו אכילתם ויתנו דעתם לשמוע הברכה ויענו אמן ... ומטעם זה נתפשט המנהג בכל מקום שמברכין על היין, כגון בקידוש והבדלה, אם אחד מברך לכולם לצאת בברכתו אומר סברי מרנן, ולא ברשות מרנן, כדי שלא לחלוק בברכת היין בין אם מברכין שלא בשעת הסעודה ובין יין הבא להם בתוך הסעודה״.

ובס׳ המנהגים חב״ד ע׳ 28 (סברי מרנן אומרים גם ביחיד, כשאינו מוציא אחרים). ובשוה״ג שם (הגם שמלשון אדמו״ר הזקן בשו״ע (סו״ס קעד) משמע שאומרים זה רק כשבברכתו מוציא גם אחרים, אבל מנהגנו לאמר זה גם ביחיד. וראה של״ה מס׳ שבת (קלט, א). סידור יעב״ץ ובספרו מור וקציעה או״ח סוס״י קע״ד).

והיינו מ״ש בשל״ה שם (ומ״ש בלקט ושכחה ופיאה שאפילו יחיד יאמר סברי מורי, כדי שעם אלו ב׳ תיבות יהיה ע״ב, כמנין ויכלו, הדין עמו). ובסדור היעב״ץ (שאפילו ביחיד יש לומר סברי). ובמור וקציעה שם (ונהגתי גם כן לומר סברי, אפילו בשתותי יחידי. מפני מלאכים המלווין).

וראה ״סדור רבינו הזקן עם ציונים והערות״ (רסקין) ע׳ ערה. ולענין אמירתו בברכת אירוסין ונישואין ובמילה – שם ע׳ שפז.

[233] ״ענין סברי מרנן רבו הטעמים ...״.

[234] ״שליח צבור כשיש בידו כוס של קדוש או של הבדלה, והוא אומר סברי מרנן״.

[235] ד״ה לרבינו האי ז״ל גרושה (מנהג ספרד לומר סברי מרנן לפני קידוש והבדלה וברכת ארוסין ונשואין וברכת המילה שעל היין).

[236] ״וכתב א״א הרא״ש ז״ל ... אמר המברך סברי מרנן״.

[237] ברכות פ״ו סל״ד (אומר המברך סברי רבותי).

[238] ״סברי מרנן, סברי גימטרי׳ ... מרנן גימטרי׳...״.

[239] ד״ה ואמרתם (יש להבין שאנו קורין את יום טוב המכונה בתורה בשם חג המצות, אנו קורין אותו פסח ... שאנו מספרים שבחו של הקב״ה, והקב״ה מספר שבח ישראל ... חג המצות נקרא על שבח ישראל, ועיין ברש״י על פסוק ויאפו את הבצק כו׳ עגות מצות כו׳ וגם צדה, ועיין ברש״י מגיד שבחו של ישראל כו׳. אנו קורין היום טוב בשם פסח, על שם שבח הש״י ואמרתם זבח פסח הוא לה׳ אשר פסח כו׳, שהוא שבח הש״י, עד דרך הפסוק אני לדודי ודודי לי).

זקנים[240]).

ואת יום טוב מקרא קדש הזה כן הוא במסכת סופרים פי״ט[241], בסידור רב עמרם גאון[242], בסדר התפלה להרמב״ם[243] ובסוף הל׳ שבת[244], אבודרהם[245], סידור ה״ר שבתי רשקובר[246] ועוד. וראה שו״ע ריש סימן תפ״ז[247] ונו״כ.

---

[240] הוא פירוש ההגדה לרבי מנחם מענדל חיים לנדא מזאווירציע, ד״ה חג המצות הזה (והא דנקרא בפי חז״ל, וכן בפומא דאינשי, חג הפסח, יש לומר שהנהיגו כן לזכר למקדש שהקריבו בו קרבן פסח, ואכתי חביבותא גבן).

[241] ״צריך להזכיר, ביום טוב מקרא קודש הזה״.

[242] בנוסח הקידוש בסדר פסח (את יום חג המצות הזה, את יום טוב מקרא קדש הזה, זמן חרותנו באהבה מקרא קדש זכר ליציאת מצרים).

[243] בנוסח ברכות האמצעיות שבסוף ס׳ אהבה (ותתן לנו יי׳ אלהינו מועדים לשמחה חגים וזמנים לששון את יום טוב מקרא קדש הזה ... ואת מוסף יום טוב מקרא קדש הזה).

[244] פכ״ט הי״ט (נוסח קידוש יום טוב ... ותתן לנו ... את יום טוב מקרא קדש הזה).

[245] בסדר תפלות הפסח (ותתן לנו ... את יום טוב מקרא קדש הזה זמן חירותינו).

[246] בנוסח קידוש ליל הסדר (את יום טוב מקרא קודש הזה זמן חירותינו מקרא קודש זכר ליציאת מצרים).

[247] ״את יום טוב מקרא קדש הזה (ועי׳ לקמן סי׳ תצ ס״ג)״.

ובשו״ע סי׳ תצ ס״ג (נוהגים שביום טוב אומר את יום טוב מקרא קדש הזה, ובחולו של מועד אומר את יום מקרא קודש הזה). וברמ״א שם (ואנו אין נוהגין לומר מקרא קדש כלל, לא ביום טוב ולא בחול המועד).

והוא מהטור שם (ובאשכנז אין אומרים מקרא קדש כלל, לא ביום טוב ולא בחול המועד).

אבל בב״ח שם (כן היה המנהג בזמנו, אבל אנו עכשיו בני אשכנזים מנהגינו לומר מקרא קודש באתה בחרתנו בין ביום טוב ובין בחולו של מועד, אבל ביעלה ויבוא בעבודה אין אומרים מקרא קודש. ומה שכתב הרב בהגהות שלחן ערוך (סע׳ ג) אנו אין נוהגין לומר מקרא קודש כלל לא ביום טוב ולא בחולו של מועד, על כרחך לא דק, כי הוא ז״ל העתיק לשון רבינו שכתב כן לפי מנהג אשכנז שהיה בזמנו, אבל עכשיו נהגו בני אשכנז לאמרו באתה בחרתנו. וכן כתב מהר״ש לוריא (בביאורו לטור) וזה לשונו, ומנהגינו לומר מקרא קודש עכ״ל).

וכן הוא בט״ז שם ס״ק ב (ותמהני על זה, שהרי מנהגינו לומר מקרא קודש ביום טוב בכל ארצותינו).

ובמ״א שם ס״ק ב (וב״ח כתב בשם רש״ל שאומרים מקרא קודש, וכן הוא בסידורים. ורמ״א שכתב דעת הטור לא דק במנהג עי״ש).

ובשוע״ר סי׳ תפז ס״ו (בקצת מדינות אומרים את יום חג המצות הזה את יום טוב מקרא קודש הזה זמן חירותנו זכר ליציאת מצרים כו׳. ובמוסף של חול המועד נוהגין שם לומר את יום מקרא קודש כו׳ ולא יום טוב, לפי שחול המועד אינו נקרא יום טוב).

ובסדור רבינו, בקידוש לשלש רגלים (ואת יום טוב מקרא קדש הזה זמן חרותנו מקרא קדש זכר ליציאת מצרים). וכן הוא בסדר תפלות החגים.

ומה שכופלים את ״מקרא קודש״, נתבאר בלקוטי שיחות חכ״ט ע׳ 407 (במה שאומרים בתפלה וקידוש ״את יום טוב מקרא קדש הזה זמן ... מקרא קדש״. למה כופלים מקרא קדש. יש לומר בתחלה מבאר גודל הענין שניתן לנו חג פלוני יום טוב מקרא קדש זמן חרותנו. ואחר כך מפרש טעם המקרא קדש, שהוא זכר ליציאת מצרים, ומקרא קדש השני נמשך למטה).

*

ומה שבחול המועד אומרים ״מקרא קדש הזה״ רק במוסף, ולא בעבודה, נתבאר בשוע״ר סי׳ תקכט ס״ה (ב׳ מצות אלו שהן כבוד ועונג הן נוהגות גם כן בראש השנה, שהרי נאמר בו מקרא קדש. אבל אינן נוהגות בחולו של מועד, שהרי לא נאמר בהן מקרא קדש ... נתבאר בסי׳ רמ״ב).

ובשוע״ר סי׳ רמב ס״א (ומקרא קדש פירשו חכמים לקדשו ולכבדו בכסות נקיה ולענגו בענג אכילה ושתיה. ויש אומרים שמקרא קדש הוא לקדשו באיסור עשיית מלאכה).

ועל הגליון שם (וחול המועד לא נאמר בו מקרא קדש כמ״ש בסי׳ תקכ[ט], אלא שקרוי מקרא קדש (בחגיגה יח, [א]) לענין קרבנות בלבד כדכתיב [ויקרא כג, לז] להקריב אשה וגו׳. ואתי שפיר דעת רב האי גאון בטור סי׳ ת״צ. עיין ב״ח שם).

והיינו מ״ש בטור סי׳ תצ (שאלה לרב האי אם יש לומר בחול המועד בעבודה ביעלה ויבא ביום חג פלוני הזה ביום מקרא קודש הזה, והשיב אין ראוי לומר כן, ואין אומרים בבבל אלא ביום חג פלוני הזה, ואין מזכירין יום מקרא קדש בעבודה. אבל במוסף אומר ותתן לנו מועדים לשמחה את יום חג פלוני הזה את יום מקרא קדש הזה ... ע״כ, ואיני יודע מה חילוק יש בין יעלה ויבא שבעבודה ובין מוסף).

בשבת **באהבה מקרא קדש.** כי מקרא קדש דשבת קבלו ישראל באהבה, במרה, אבל של יום טוב הי׳ על ידי שכפה עליהם הר כגיגית בסיני (לבוש סי׳ תפ״ז[248] מטה משה[249] אליה רבה[250]).

ובב״ח שם (נראה לי דטעמו של רבינו האי, דפירושו של מקרא קודש הוא שיהו כולם קרואים ונאספים ביום הזה לקדושת קרבן מוסף שמקריבים בו ביום, כי מצוה היא על כל ישראל להקבץ אל בית אלהים ביום מועד לקדשו בקרבנות הנוספים בשביל המועד, לפיכך אין אומרים אותו אלא במוסף).

וזאת היא כוונת רבינו הזקן, אשר לפי באור הב״ח, גם ביום טוב אין צריך לומר ״מקרא הזה״, אלא במוסף, ולא בשחרית. משא״כ לפי מה שנתבאר לעיל, אשר יום טוב נקרא ״מקרא קדש״ לאיסורו במלאכה, ואילו חול המועד נקרא ״מקרא קדש״ רק לענין קרבנות, אם כן אתי שפיר דעת רב האי גאון, שביום טוב אומרים מקרא קודש בכל התפלות, ואילו בחול המועד אין אומרים מקרא קדש אלא במוסף.

[248] ס״א (דמקרא קודש דשבת קבלו עליהם ישראל באהבה במרה קודם שבאו לסיני, ולא כפה עליהם הר כגיגית, אבל שאר המצות קבלו עליהם בסיני, וכפה עליהם הקדוש ברוך הוא הר כגיגית, לכך אין אומרים על פרטי המצות באהבה. אף על פי שעל הכלל אומרים באהבה, שאומרים באהבה מועדים לשמחה, על הפרט אין אומרים אותו).

[249] סי׳ תרה (ושמעתי דדווקא בשבת יש לומר באהבה, לפי שקבלו את השבת באהבה וברצון, אבל שאר המועדות שקבלו בהר סיני לא קבלו באהבה, שכפה עליהם הר כגיגית אבל שבת במרה נצטוו ... ואם תאמר למה אגו אומרים באהבה מועדים לשמחה, מאחר דלא קבלו מאהבה לא לימרו גם התם. יש לומר דהכי פירושא ותתן לנו ה׳ אלהינו באהבה מועדים לשמחה ... שאנו אוכלין ושותין ... מה שאין כן במקרא קודש שהוא עול מצוה באיסור מלאכה).

[250] ס״ק א (ותתן לנו ה׳ אלקינו באהבה וכו׳, מאהבת ה׳ אתכם וגו׳ (אבודרהם עמוד ריג). ולפי זה יש ליישב קושית הלבוש, דפעם שנית מרמז על קבלת ישראל באהבה).

והיינו שבטעם הנוסח שאומרים בשבת באהבה, שוים שלשתם. אבל בטעם הנוסח שגם בחול אומרים ״ותתן לו ... באהבה מועדים לשמחה״, כתבו ג׳ טעמים נפרדים.

וכטעם האלי׳ רבה נתבאר באגרות קודש ח״ב אגרת שפג (שואל במה שהעתקתי פירוש הלבוש בזה שביום טוב אין אומרים ״**באהבה** מקרא קודש״, כי קבלת מצות יום טוב הי׳ רק על ידי שכפה עליהם הר – דאם כן א) איך אומרים ותתן ה׳ אלקינו **באהבה** כו׳ גם ביום טוב. והחילוק לפענ״ד פשוט, כי **באהבה** הראשון נמשך למעלה, לתיבת ותתן, שאתה **ה׳ אלקינו נתת** באהבה. ובאהבה השני נמשך למטה, שהמקרא קדש קוראים אותו **בני ישראל** באהבה שלהם).

ובאגרות קודש ח״ב אגרת רכט (ומה שהעיר שאם כן יתחלף פירוש התיבות מקרא קדש בחול מבשבת, הנה אין כאן חילוף אלא הוספה, שכשחל בשבת קאי מקרא קדש הן על ״חג פלוני״ הן על ״יום השבת הזה״ משא״כ בחול. אלא שתיבת באהבה לצדדין קתני דלא קאי אלא אשבת. ואין כאן תימה כי עד״ז הוא גם לקמן שאומר: באהבה וברצון וקאי רק אשבת ולא איו״ט, ואח״כ: בשמחה ובששון וקאי איו״ט ולא אשבת. ומה שהקשה דשבת נק׳ קדש ולא מקרא קדש וכמ״ש בלקו״ת ד״ה להבין מ״ש בהגדה – הנה מקרא מפורש הוא דגם שבת נק׳ מקרא קדש, וכמש״נ (ויקרא כג, ג) וביום השביעי שבת שבתון מקרא קדש. וכמ״ש רבנו הזקן בשולחנו (חאו״ח ר״ס רמ״ב) שהשבת הוא בכלל מקראי קדש. איברא דבנתינה לגר מביא בשם חדא״ג מהרש״א והגר״א דמפרשים וביום השביעי שבפסוק זה ביוהכ״פ (וששת ימים שקודם לו בשאר יו״ט ור״ה) – אבל מלבד שהוא היפך פשט הפסוק ופירוש אדה״ז כנ״ל, הרי מוכח מכמה דרז״ל שביום השבת הכתוב מדבר (ראה תו״כ במקומו – הובא באדרת אלי׳ עה״ת להגר״א; קדושין לז, א תוד״ה והרי; חולין קא, ב). והנה שלא יקשה אלקו״ת הנ״ל ממקרא זה, אפשר הי׳ לתרץ דשם כונתו בעיקר הוא דיו״ט לא אקרי קדש, משא״כ בשבת הרי בכלל מאתים (שנקרא קדש) מנה (– מקרא קדש). אבל בזח״ג (צה, א. הובא בסידור שער המועדים) אי אפ״ל כן, כי כתב: בגיני כך שבת כו׳ ואקרי קדש ולא מקרא קדש. ואולי אפ״ל דהנה מקרא קדש כמה פי׳ בו: קבוץ להקרבת קרבנות מוסף, איסור עשיית מלאכה, כסות נקי׳ ואכילה ושתי׳, דזמין קדש. ומ״ש בזהר ולא מקרא קדש אין כונתו שבכתוב לא נקרא מקרא קדש, אלא שמפרש הדבר שלענין זמין קדש אין השבת נקרא מקרא קדש. – ועד״ז נמצא במ״מ בשו״ע אדה״ז שם לענין חוה״מ. ועדיין צ״ע).

והיינו שעיקרה של ״מקרא קדש״ נאמר בימים טובים (אמור כג, ב; ד; לז): ״מועדי ה׳ אשר תקראו אותם מקראי קדש אלה הם מועדי ... אלה מועדי ה׳ מקראי קודש ... אלה מועדי ה׳ אשר תקראו אותם מקראי קדש״. וכן נתפרש בתורה בכל אחד משלושת הרגלים וראש השנה ויום הכיפורים (בא יב, טז. אמור כג, ז-ח. כג, כא. כג, כד. כג, כז. כג, לה-ו. פנחס כח, יח. כח, כה-ו. כט, א. כט, ז. כט, יב), שכל אחד מהם הוא ״מקרא קודש״.

אמנם גם השבת נקראת בשם מקראי קדש, כמבואר בשוע״ר שם (סי׳ רמב ס״א): ״השבת הוא בכלל מקראי קודש, שנאמר וביום השביעי שבת שבתון מקרא קדש וגו׳״. והוא האמור בתורה (אמור כג, ב-ג): ״ מועדי ה׳ אשר תקראו אותם מקראי קדש אלה הם מועדי. ששת ימים תיעשה מלאכה **וביום השביעי שבת שבתון מקרא קדש**״. וביאר הרמב״ן בפירושו על התורה (אמור כג, ב): ״והזכיר השבת במועדי ה׳ אשר תקראו אותם מקראי קודש, שגם הוא יום מועד, נקרא אותו מקרא קדש״. והיינו שמלבד ממה שנתפרש בתורה שהשבת נקראת ״מקרא קדש״, השבת נכללת גם במה שנאמר בתחלה: ״מועדי ה׳ אשר תקראו אותם מקראי קדש אלה הם מועדי״.

וזהו שאנו אומרים ״באהבה מקרא קדש״, כי גם השבת נקראת מקרא קדש.

ומועדי גם בחול אומרים ומועדי בוא״ו, וכמו שאומרים **ושבת** בוא״ו[251].

ומועדי קדשך מעין החתימה סמוך לחתימה (פסחים ק״ד, א[252]).

מקדש ישראל והזמנים (פסחים ק[יז], ב[253]). ואין אומרים והמועדים כלשון הכתוב לפי שכל המועדים תלוים בזמנים: פסח בזמן האביב כו׳ (בחיי ס״פ בא[254]).

שהחיינו כו׳ במוצש״ק יקנה״ז (פסחים ק״ג, א[255]). נוסח ברכת שהחינו במשנה ברכות (רפ״ט[256]). ג׳ פעמים שהחיינו וקיימנו והגיענו – כנגד הללי נפשי את ד׳ אהללה ד׳ בחיי אזמרה לאלקי בעודי (רוקח שע״א[257]. וראה גם כן סידור האריז״ל ברכת הנהנין[258]).

אין מברכים ברכת שעשה נסים[259], לפי שעתיד לאומרו בהגדה (מחזור ויטרי[260]. ר״י טוב עלם ביוצר אלקי הרוחות[261]. רוקח[262]) למי שעשה לנו כל הנסים האלו (סידור ר׳ עמרם גאון[263].

---

[251] והיינו שנמשך למה שנאמר לפני זה: כי בנו בחרת, ואותנו קדשת מכל העמים, ומועדי קדשך כו׳.
משא״כ בתפלה הנוסח הוא: והנחילנו ה׳ אלקינו בשמחה ובששון מועדי קדשך (ובשבת: והנחילנו ה׳ אלקינו באהבה וברצון בשמחה ובששון שבת ומועדי קדשך.

[252] ״צריך שיאמר מעין חתימה סמוך לחתימתו״.
וכן הוא בשוע״ר סי׳ תעג ס״ט (שצריך לומר מעין חתימה סמוך לחתימה), ושם נסמן (הערה 64).

[253] ״אמר רבא אשכחתינא לסבי דפומבדיתא דיתבי וקאמרי ... ביומא טבא בין בצלותא ובין בקידושא מקדש ישראל והזמנים ... דישראל הוא דקבעי ליה, דקמעברי ירחי וקבעי לשני, מקדש ישראל והזמנים״.

[254] על הפסוק בחדש האביב (וידוע כי כל מועדי התורה תלויים בזמנים, חג הפסח בזמן האביב, חג שבועות בזמן הקציר ... חג הסכות בזמן האסיף. לכך תקנו לנו ז״ל בתפלה ובברכות לומר מקדש ישראל והזמנים, ולא המועדים, כלשון הכתוב, לפי שכל המועדים תלוים בזמן).

[255] בגמרא שם הובאו כמה דעות, והמסקנא (ורבא אמר יקנה״ז. והילכתא כרבא).
ובאמת אין הקטע שלפנינו דן בהבדלה (אלא בברכת שהחיינו שאומרים בסוף הקידוש, ובסוף יקנה״ז). אמנם כיון שכאן נזכר לראשונה יקנה״ז, צויין לגמרא שבה נתפרשה המסקנא, שסדר הברכות הוא יקנה״ז (ראה כעין זה גם לעיל הערות 187. 226. לקמן הערה 273).
הלכה זו נתבארה בשוע״ר סי׳ תעג ס״ו (אם חל במוצאי שבת צריך לומר הבדלה לאחר הקידוש. ואם יש לו נר יברך עליו קודם ההבדלה לאחר הקידוש. ואחר ההבדלה יברך שהחיינו. נמצא סדר הברכות יקנה״ז).

[256] ״אומר ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה״.

[257] ״ולמה ג׳ פעמים שהחיינו וקיימנו והגיענו. כנגד הללי נפשי את ה׳, אהללה ה׳ בחיי, אזמרה לאלהי בעודי״.

[258] אחרי סדר ברכת המזון, בסדור של ר׳ שבתי מרשקוב (שהחיינו ביסוד שהוא חי, וקיימנו ובו סוד נ״ה שהם העומדים המקיימים את האדם, והגיענו לזמן הזה היא מלכות סוד הזמנים). וכעין זה בסדור תקמ״א, ושל ר׳ אשר.
ובסדור קול יעקב, בכותרת כוונת הברכות (שהחיינו יסוד, וקימנו נצח הוד, והגיענו לזמן הזה מלכות).

[259] כפי שתקנו חכמים לברך בחנוכה ובפורים.
ומה שאין מברכים ברכה זו בחג השבועות (אף שהי׳ נס מתן תורה, ושראו את הקולות כו׳) ובחג הסוכות (אף שהי׳ נס של ענני הכבוד), כי אין מברכים ברכה זו אלא בהצלה מסכנת חיים, כמו בחנוכה ופורים ופסח, משא״כ בנסים של חג השבועות וחג הסוכות.
ועיקר השאלה היא מחג הפסח, שהיתה הצלה מסכנת חיים, ומכל מקום לא תיקנו ברכת שעשה נסים.

[260] סי׳ סח (ואינו אומר שעשה ניסים, מפני שצריך לומר באגדה אשר גאלנו), וסי׳ צו (אינו אומר שעשה נסים, מפני שצריך לאומרו באגדה).

[261] יוצר לשבת הגדול, שחיבר רבי יוסף טוב עלם (ראה אודותיו לעיל הערה 44).
וכאן מובא האמור שם בקשר לברכת שעשה נסים (ואינו אומר נס עדיין, שצריך לאמרו באגדה).

[262] סי׳ רפג (ואין מברכים שעשה ניסים, שהרי יברך ברוך אתה אשר גאלנו, זהו כמו שעשה ניסים).

[263] בתחלת סדר של פסח (ואין צריך לומר שעשה נסים, שכך אמר ראש ישיבה, המקדש בפסח אין צריך לומר על הכוס שעשה נסים, מאי טעמא, הואיל וצריך לומר ועשה לנו את כל הנסים האלו).

שבלי הלקט[264]). וי״א מפני שאין מברכין ברכה זו אלא על מצוה דרבנן (מהרי״ל[265]).

לזמן הזה. הלמד בחירק. וכן הוא בסידור של״ה[266]. רש״ל. מטה משה[267]. מג״א רס״י תרע״ו[268].

---

[264] סי׳ ריח (לפיכך אנו חייבים להודות להלל לשבח לפאר לרומם להדר לברך ולגדל ולקדש למי שעשה לנו ולאבותינו את כל האותות וכו׳. פירוש זה במקום שעשה נסים שהיינו חייבים לברך).

*

כאן הובא מהגאונים והראשונים, שני טעמים: (א) שברכת ״שעשה נסים לאבותינו״ היא באמירת ״לפיכך כו׳ שעשה לאבותנו ולנו את כל הנסים״. (ב) שהיא ברכת אשר גאלנו.

טעם שני זה הובא גם לקמן פיסקא ברוך כו׳ אשר גאלנו, ונתבאר לקמן שם (הערה 748), ובשוע״ר סי׳ תפג ס״ג (והערה 28).

והן שתי דעות, כמבואר בארחות חיים הלכות ליל פסח סכ״א (ואין אומר שעשה ניסים בלילה זה כמו שאומר בחנוכה ופורים, שברכת אשר גאלנו במקומה, ויותר מבוארת כשמזכירין בה פרט הנס. ויש אומרים כי לפיכך אנו חייבין היא במקום שעשה ניסים, כמו שמבואר בו למי שעשה לאבותינו ולנו את כל הניסים האלו וכו׳).

ובכמה מהם כותבים שניהם יחד, כמבואר בס׳ המנהיג ע׳ תעב (ואינו אומר שעשה ניסים לאבותינו, כיון שעתיד לאומרו בסוף ההלל, שצריך להזכיר שעבוד נס וגאולה לפיכך אנו אומרים את כל הניסים האלו, אשר גאלנו כו׳, וחותם בא״י גאל ישראל).

וכדי ליישב ביניהם, פירש הדברים רבינו שמואל מפלייזא, באור זרוע סי׳ רנו (ונָס אינו אומר, לפי שמזכירו בהגדה כשאומר לפיכך. ואף על גב דאין מברך עליו, מכל מקום כשמברך אשר גאלנו מזכיר הנס).

היינו שמה שכתב רבי יוסף טוב עלם ביוצר לשבת הגדול ״ואינו אומר נֶס עדיין, שצריך לאמרו באגדה״. הכוונה בעיקר למה שאנו אומרים בלפיכך ״שעשה לאבותינו ולנו את כל הנסים״.

אמנם זה אינו מספיק, שהרי זו אמירת חלק מההגדה, ואינה ברכה. על כן מבארים, שזה נכלל גם בברכת ״אשר גאלנו וגאל את אבותינו״.

וגם זה אינו מספיק, שהרי אין כאן הלשון ״שעשה לאבותינו ולנו את כל הנסים״. על כן מבארים, שזה נכלל גם באמירת לפיכך ״שעשה לאבותינו ולנו את כל הנסים״.

ומטעם כל הנ״ל כתב מהרי״ל, בסדר ההגדה ע׳ ק (ויש אומרים דסומכין על מה שמזכירין בהגדה הנס. וקשה לרב אדהיכא סומכין, אם על שעשה נסים לאבותינו זה לא הוי ברכה, ואם על ברכת אשר גאלנו אין בו משום לשון נס). ולכן פירש באופן אחר (כדלקמן הערה הבאה).

אמנם שאר הגאונים והראשונים מפרשים מטעם זה, שהוא בצירוף שניהם. וראה גם קובץ מגדל אור ח״ח ע׳ רו ואילך. הערות ובאורים תתקלו ע׳ 26. שערי שלום סי׳ מא. ושם ע׳ רטז ואילך.

*

ועוד יתבאר לקמן פיסקא מוציא מצה (ואין מברכין שהחיינו על מצות מצה, כי די לו בברכתו והגיענו הלילה הזה לאכול בו מצה ומרור), ושם (הערה 768).

וראה הערות התמימים ואנ״ש מוריסטאון תשמא ע׳ 15.

[265] בסדר ההגדה ע׳ ק (והא דלא מברכינן שעשה נסים איציאת מצרים, אמר מהר״י סג״ל משום דמצוה הכתובה בתורה היא, ואין מברכין שעשה נסים אלא אמצוה דרבנן, כגון חנוכה ופורים דתיקנו הברכה משום הנס, מצות ופסח דאורייתא גם אם לא הנס).

[266] ובאגרות קודש ח״ז אגרת ב׳פט (במה שהעיר בענין לזמן שכתבתי שכן הוא בסידור של״ה, ובדפוס שלו מצא נקוד בפת״ח. הנה כוונתי היתה להוצאה הראשונה, כי אחר כך הי׳ תלוי בהמדפיסים ששינו כמה ענינים בהתפלות עצמם, ונקרא סידור של״ה רק על שם הפירוש, ובפרט בענין שלא ידעו שיש כאן דיוק).

והיינו שבדפוס הראשון (אמסטרדם תע״ז) הוא בחיריק, ובדפוס השני (אמסטרדם תק״ב) ואילך, הוא בפת״ח (ראה לעיל הערה 48).

[267] סי׳ תתקפא (ונוסח הברכה כתב מורי ז״ל ... ומצאתי כתוב שיש לומר לזמן הזה, הלמד בפתח ... אין לנו לדקדק בדקדוק הלשון הזה, ויותר נכון לומר בחירק).

אמנם יש מפרשים, שמ״ש ״כתב מורי ז״ל״ [הרש״ל] לא קאי על פרט זה, שהוא כותב בשם עצמו.

[268] ״לזמן הזה למ״ד בחיר״ק [רש״ל מטה משה]״.

ונתבאר באגרות קודש ח״ח אגרת ב׳תקפח (במ״ש בנוסח ברכת שהחיינו שהובא בהגדה הוצאת קה״ת לאמר לזמן, הנה זוהי הוראת נשיאנו, וכמדומה מקורה מרבינו הזקן בעל התניא והשו״ע).

ובח״ט אגרת ב׳תשו (במ״ש אודות אמירת לזמן בחיריק, הנה כן נוהגים כל אנ״ש, וכמדומה ברור שכן שמעתי אומר כ״ק מו״ח אדמו״ר זצוקללה״ה נבג״מ זי״ע, ושאלתי היתה אם ידוע לכהדר״ג איזה מקור או מסורה בזה. ומה שמקשים מכללי הדקדוק, וכותבם גם כן במכתבו, הנה במה דברים אמורים שצריך להיות בפת״ח כשמקצר הה״א

הבדלה. מנהג בית הרב: בהבדלת מוצש״ק שחל ביום טוב אין מקרבין הנרות ואין מאחדין השלהבת שלהם[269], וכן אין מביטים בצפרנים[270]. ורק, בעת ברכת בורא מאורי האש, מסתכל בנרות כמו שהם כל אחד בפני עצמו.

מאורי האש. כי הרבה מאורות (אדומה וירקרקת) יש באור (ברכות נא, ב. נב, ב[271]. וראה גם כן תקוני זהר תיקון כא[272]).

המבדיל כו׳ (פסחים קד, א ובתוד״ה בעי שם[273]).

הבדלת וקדשת. ב׳ הבדלות: בין כהנים ללוים, ולוים לישראלים (תוס׳ שם[274]).

בפסח[275] שותה הכוס. כולו (ב״ח סי׳ תע״ב[276]) ובבת אחת (מ״א שם[277]) – מנהג בית הרב. וכן

הידיעה, אבל אם תיבת זמן היא מלכתחילה בלא ה״א הידיעה, הרי הלמ״ד יכול להיות בחיריק גם על פי דקדוק, אלא שבכל זאת, הנני מחפש מקור על זה אף שלע״ע לא מצאתיו).

ודן בזה ב״התקשרות תסב ע׳ 15.

[269] והיינו שאף שבכל שבת צריך לקרב הנרות, כמבואר בשוע״ר סי׳ רחצ ס״ד (מצוה מן המובחר לברך על אבוקה שיש בה עצים הרבה ומאורות הרבה, שהרי מברכים בורא מאורי האש לשון ריבוי מאורות).

מכל מקום כשחל ביום טוב אין מקרבין הנרות, וסומכים על המבואר בשוע״ר שם ס״ה (אם אין לו אבוקה, עכ״פ יש לו למצוה מן המובחר להדליק נר אחד להבדלה חוץ מהנר המיוחד להאיר בבית (אם אי אפשר לקרבם כל כך זה אצל זה עד שיהיו אורותיהם מדובקים יחד)).

והטעם לזה ביאר בשמירת שבת כהלכתה פרק סב ס״ק לב, כדי שלא יהי׳ ככיבוי ביום טוב בשעת הפרדתן. וראה הערות ובאורים תתטו ע׳ 54.

[270] והיינו שאף שבכל שבת צריך להביט בצפרנים, כמבואר בשוע״ר שם ס״ו (ונוהגין להסתכל בצפרנים לראות שיוכל להנות לאורו ולהכיר בין מטבע למטבע כמו שמכיר בין צפורן לבשר. ועוד שהצפרנים הן סימן ברכה שהן פרות ורבות לעולם).

מכל מקום כשחל ביום טוב אין מביטים בצפרנים.

[271] משנה נא, ב (בית הלל אומרים בורא מאורי האש), וגמרא נב, ב (בית הלל סברי טובא נהורי איכא בנורא. תניא נמי הכי אמרו להם בית הלל לבית שמאי הרבה מאורות יש באור), ופרש״י (שלהבת אדומה לבנה וירקרקת).

[272] ״נר איהי ה׳, חמש גוונין נהירין בה, ואינון חיור סומק ירוק ואוכם ותכלת).

[273] בגמרא שם קג, ב – קד, א (המבדיל בין קודש לחול בין אור לחשך בין ישראל לעמים בין יום השביעי לששת ימי המעשה ... יום טוב שחל להיות אחר השבת דחתמינן בין קודש לקודש ... בין קדושת שבת לקדושת יום טוב הבדלת). ובתוס׳ שם (נהגו העולם להוסיף ולומר ואת יום השביעי מששת ימי המעשה קדשת הבדלת וקדשת את עמך ישראל בקדושתך).

ציון זה אינו נמשך להלכה מסויימת שנתבארה כאן, כי אם, כיון שנזכר כאן לראשונה נוסח ההבדלה שביקנה״ז, צויין לגמרא ולתוס׳ שבהם נתבאר נוסח זה (ראה כעין זה גם לעיל הערות 187. 226. 255).

הלכה זו נתבארה בשוע״ר סי׳ תעג ס״ט.

[274] ״נהגו העולם להוסיף ולומר ואת יום השביעי מששת ימי המעשה קדשת הבדלת וקדשת את עמך ישראל בקדושתך ... שתי הבדלות בין כהנים לוים וישראלים ז׳, והוי מעין חתימה דבין קדש לקדש״.

ונתבאר בשוע״ר סי׳ תעג ס״ט (נהגו לומר בין יום השביעי כו׳ בין קדושת שבת לקדושת יום טוב הבדלת ואת יום השביעי מששת ימי המעשה קדשת הבדלת וקדשת את עמך ישראל בקדושתך ברוך אתה ה׳ המבדיל כו׳. והטעם הוא ... הבדלת וקדשת כו׳ הן שתי הבדלות בין כהנים ללוים בין לוים לישראל, ושתי הבדלות אלו הן מעין חתימה שהיא בין קודש לקודש).

[275] בסדור רבינו נדפס הקידוש הוא אחר תפלת שלוש רגלים, וכאן נדפס: ״קידוש תמצא אחר תפלת שלש רגלים״. ולכן נדפס כאן ״בפסח שותה הכוס בישיבה בהסיבת שמאל דרך חירות״.

[276] ד״ה ומ״ש ושיעור (מבואר דלכתחלה ישתה כל הכוס. וכך יש לפרש דברי רבינו שכתב דאין צריך שישתה כולו אלא רובו, כלומר דברובו יצא אבל לכתחלה ישתה כולו ... דלא אמרינן רובו ככולו אלא לענין שיוצא ברובו דיעבד, אבל לכתחלה ודאי צריך כולו ופשוט הוא).

הדעות בזה הובאו בשוע״ר סי׳ תעב סי״ט. ונתבאר שם (הערה 129 ואילך).

[277] סוף סקי״א (ולכתחלה ישתה רוב רביעית בבת אחת). ונתבאר בשוע״ר שם ס״כ (הערה 136).

ומנהג בית הרב כשתיהם, היינו כל הכוס בבת אחת.

בשאר ג׳ כוסות.

בהסיבת שמאל. כי הסיבת ימין, על פניו, או על גביו אין זו הסיבה (פסחים קח, א וכפירוש הרמב״ם הלכות חמץ ומצה פ״ז ה״ח[278]).

הסיבה. ויסב אלקים את העם מכאן אמרו רבותינו[279] אפילו עני שבישראל לא יאכל עד שיסב שכך עשה להם הקב״ה (שמות רבה פ״כ, יח). מהו ויסב שהרביצם כדרכי המלכים[280] רבוצין על מטותיהם (במדבר רבה פ״א, ב).

ורחץ

ורחץ ונוטל ידיו ואינו מברך כי הבא לאכול דבר שטיבולו במשקה צריך נטילת ידים תחלה (פסחים קטו, א[281]) בלא ברכה כי ספק ברכות להקל (שו״ע רבינו סי׳ קנח ס״ג[282]). ואף מי שאינו נזהר בזה כל השנה – נוטל ידיו והוא כאחד משאר שנויים שעושין בליל זה כדי שישאלו (חק יעקב סי׳ תע״ג סקכ״ח[283]).

כרפס

כרפס נוטל כו׳ כדי להתמי׳ התינוקות, שאין עושים כזה בכל ימות השנה (פסחים קי״ד, א, ב[284]).

---

[278] בגמרא דף קח, א (פרקדן לא שמיה הסיבה. הסיבת ימין לא שמה הסיבה). ופירש רבינו חננאל שם (פרקדן פירוש רובץ לאחוריו. ויש אומרים על פניו). ונפסק בטור ושו״ע סי׳ תעב ס״ג (כשהוא מיסב לא יטה על גבו ולא על פניו ולא על ימינו אלא על שמאלו). והיינו כשניהם לחומרא, כמבואר בב״י (ורבינו כתב כדברי שניהם).

אמנם ברמב״ם פ״ז ה״ח (והסיבת ימין אינה הסיבה, וכן המיסב על ערפו או על פניו אין זו הסיבה), והיינו שמעצם הדין שלשתם אינם חשובים הסיבה, וכמבואר בחק יעקב שם ס״ק ו (וכבר השבתי ... כי לדינא קיי״ל דהוי פרקדן בין שוכב על גבו או על פניו, וכמבואר לעיל סי׳ ס״ג לענין קריאת שמע עיי״ש). והיינו כמבואר בשו״ע שם ס״א (פרקדן, דהיינו שפניו טוחות בקרקע או מושלך על גבו ופניו למעלה). וכן הוא בשוע״ר סי׳ סג ס״א (פרקדן דהיינו שהוא מוטל ופניו טוחות בקרקע או מושלך על גביו ופניו למעלה).

הלכה זו נתבארה בשוע״ר סי׳ תעב ס״ט.

וראה מ״ש בקובץ מגדל אור ח״ח ע׳ ריד ואילך. שערי שלום סי׳ מב. הערות ובאורים תשכח ע׳ 44.

[279] במשנה צט, ב.

[280] ראה שוע״ר סי׳ תעב ס״ז (שישב בהסיבה דרך חירות, כדרך שהמלכים והגדולים אוכלים), ונסמן שם (הערה 34).

ואפשר גם כאן, עיקר הכוונה בהבאת מדרש זה, לומר שהסיבה היא ״כדרכי המלכים״.

[281] ״אמר רב אושעיא כל שטיבולו במשקה צריך נטילת ידים. אמר רב פפא שמע מינה האי חסא צריך לשקועיה בחרוסת״.

[282] ״אם אוכל דבר שטיבולו במשקה ... צריך ליטול ידיו תחלה ... ובמדינות אלו לא נהגו רוב המון עם ליטול ידיהם לכל דבר שטיבולם במשקה ... ואין למחות בידם מאחר שיש להם על מי שיסמוכו, אבל העיקר כסברא הראשונה. ומכל מקום לא יברך על נטילת ידים שספק ברכות להקל״.

וכן הוא בשוע״ר סי׳ תעג סי״ט (קודם שמטבל הירק בחומץ או במי מלח וכיוצא בהם, צריך ליטול ידיו בלא ברכה, כמו שנתבאר בסי׳ קנ״ח, שכל דבר שטיבולו במשקה צריך נטילה בלא ברכה). וראה שם (הערה 149).

[283] ״דהעולם נוהגים שלא ליטול ... והא דנוטלין בליל זה הוא כאחד מן שאר שינוים שעושין בליל זו כדי שישאלו״.

והיינו שאף לפי מה שנתבאר בשוע״ר סי׳ קנח ס״ג (ובמדינות אלו לא נהגו רוב המון עם ליטול ידיהם לכל דבר שטיבולם במשקה ... ואין למחות בידם מאחר שיש להם על מי שיסמוכו). מכל מקום ״נוטל ידיו והוא כאחד משאר שנויים שעושין בליל זה כדי שישאלו״.

וראה הערות ובאורים א׳קו ע׳ 67.

[284] קיד, א (הביאו לפניו מטבל), ופרש״י (טיבול ראשון כדי שיכיר תינוק וישאל, לפי שאין רגילין בני אדם לאכול ירק קודם סעודה). ובדף קיד, ב (כי היכי דליהוי היכירא לתינוקות), ופרש״י (משום תינוקות שישאלו, ועבדינן היכירא טובא).

פחות מכזית כי גם זה דיו להתמי׳ התינוקות, ואז לכל הדיעות לא יתחייב לברך אחריו בורא נפשות רבות (שו״ע אדמו״ר הזקן סי׳ תע״ג סט״ו וסי״ח[285]).

ויטבול – ואחר כך – **ויברך.** כדי לתכוף הברכה להאכילה בכל מה דאפשר (חק יעקב סי׳ תע״ה סק״[ח][286]). והא דבסעודת כל השנה מברך המוציא **ואחר כך** טובל במלח, הוא משום דמברך קודם שפורס (כדי שיברך על הגדולה)[287].

במי מלח או חומץ, תוד״ה מטבל (פסחים קיד, א) כתב בחומץ או במים ומלח[288]. אבל בסידור של״ה ויעב״ץ **במי מלח או בחומץ.** אבל לא בחרוסת[289], דכיון דבטיבול שני חרוסת מצוה – לאחר שמילא כריסו ממנו יביאנה למצוה אתמהה (רא״ש שם[290]).

וכן הוא בשוע״ר תעג סי״ד (ולמה תקנו חכמים דבר זה, כדי להתמיה את התינוקות, שיראו שינוי שאוכלין ירקות בטיבול שאין דרך לאכלם קודם הסעודה בכל ימות השנה, וישאלו על שינוי זה).

ונתבאר שם (הערה 114), שיש בזה שתי דעות בפוסקים: (א) ״שינוי שאוכלין ירקות ... קודם הסעודה״. (ב) ״שינוי שאוכלין ירקות בטיבול ... קודם הסעודה״. וכולל כאן את שניהם, ולכן כותב בסתם ״שאין עושים **כזה** בכל ימות השנה״.

וראה הערות ובאורים תתצח ע׳ 36.

[285] הטעם הראשון נתבאר בשוע״ר שם סט״ו (וכיון שאכילה זו אינה אלא להתמיה את התינוקות, לפיכך אין צריך כזית).

והטעם השני נתבאר בשוע״ר שם סי״ח (ולענין הלכה יש לחוש לב׳ הסברות. ולכן לא יאכל מהירקות כזית שלם).

[286] ״ואינו מברך עד אחר הטיבול קודם אכילה, דמקרי עובר לעשייתן. וכן מתבאר לעיל סי׳ תע״ג סעיף ו, גבי טיבול ראשון ... וכן כתב שם המ״א״.

והיינו מ״ש בשו״ע שם (ויקח מהכרפס ... ומטבלו בחומץ ומברך). ובמ״א שם ס״ק יט (דהא הברכה לא קאי רק על האכילה, דמברך בורא פרי האדמה). וראה שערי שלום סי׳ מד.

וכן הוא לקמן (לענין טיבול המרור בחרוסת), פיסקה ויטבול (ויטבול – ואחר כך – ויברך. כדי לתכוף הברכה לעשיית המצוה, כנ״ל פיסקא ויטבול).

וכן הוא בשוע״ר סי׳ תעה סי״ב (ואחר שטבלו בחרוסת יברך אשר קדשנו במצותיו וצונו על אכילת מרור, ולא יברך קודם הטיבול, לפי שיש לתכוף הברכה לעשיית המצוה דהיינו האכילה בכל מה שאפשר), ומצוין שם למ״א ולח״י הנ״ל.

אלא שבמרור מיירי בברכת המצות (לפני אכילת המרור), וכאן מיירי בברכת הנהנין (לפני אכילת הכרפס). וראה שוע״ר שם (הערה 84). הערות ובאורים תתקנט ע׳ 85. הערות התמימים ואנ״ש מוריסטאון תשמא ע׳ 17.

[287] כמבואר בשוע״ר סי׳ רו ס״ג (המברך על הפרי וחותך ממנו ואוכל, לא יחתוך עד אחר הברכה, כדי שיברך על השלם למצוה מן המובחר, כמו שנתבאר בסימן קס״ח, ואין לחוש להפסק שהיית החיתוך בין הברכה לאכילה, הואיל והוא צורך אכילה). והיינו כמבואר בשוע״ר רס״י קסח (מצוה מן המובחר לברך על השלימה).

ואפילו אם מניח על הקערה **חתיכת** בצל (ולא שלם), גם בזה הדין הוא בדרך כלל שצריך לברך לפני החתיכה, כמבואר בשוע״ר סי׳ קסז ס״ג (מצוה מן המובחר לברך על הפת כשהיא שלימה ... ואף אם הביאו לפניו פרוסה, מצוה מן המובחר לברך עליה כך כשהיא פרוסה גדולה, ולא יפרוס ממנה עד לאחר הברכה), וכמובא גם כאן בפנים (כדי שיברך על הגדולה).

משא״כ הכרפס דמיירי כאן, שהוא כבר פרוס בעת הברכה. ולכן יטבול ואחר כך יברך.

אמנם כ״ק אדמו״ר זי״ע הי׳ רגיל להניח בצל **שלם** על הקערה לכרפס, ובהגיעו לכרפס הי׳ חותך ממנו, טובל במי מלח, מברך בורא פרי האדמה, וטועם.

[288] וכן הוא בשוע״ר סי׳ תעג סי״ד (שיטבלנו בחומץ או במי מלח).

[289] היינו אף שבשוע״ר סי׳ תעג סי״ד (ואם אין לו יטבלנו בחרוסת). מכל מקום נראה כאן בפסקי הסדור, שלא לטבול בחרוסת, מטעם הרא״ש דלקמן. וראה הערות ובאורים תשנ ע׳ 59.

סיכום פרטי הלכה זו, בשוע״ר סי׳ תעה סי״א (והערה 80).

[290] פ״י סכ״ה (וכן היה נוהג ר״ת שלא היה מטבל טיבול ראשון בחרוסת, דהא קי״ל כר׳ אלעזר בר צדוק דאמר חרוסת מצוה ... לאחר שמלא כריסו ממנו יביאנו למצוה).

והיינו כדאמרינן לגבי חזרת, בגמרא קטו, רע״א (מתקיף לה רב חסדא, לאחר שמילא כריסו הימנו חוזר ומברך עליה), בתמיה.

יכוון. לכאורה כצ״ל בשני וואו״ין, ולא בוא״ו יו״ד. וכן בכ״מ[291].

יכוין להוציא גם המרור. כי אין אמירת ההגדה וכו׳ חשובים הפסק והיסח הדעת (שו״ע רבינו סי׳ תע״ד[292]). ומכוון להוציא גם המרור של כורך[293].

בכרפס לא ציין אם יאכלנו בהסיבה או בלא הסיבה (כמו שכתב במרור). ויש לומר דדינו כמו שאר הסעודה דלילה זה דהרשות בידו שלא להסיב והמיסב הרי זה משובח (שו״ע רבינו סי׳ תע״ב סי״ד) ולא ציין אלא במקום שהחיוב או הפטור הוא מוחלט. ונוהגין לאכלו שלא בהסיבה.

לדעת[294] רוב הפוסקים כרפס אינו צריך הסיבה (שבלי הלקט, מטה משה, ברכי יוסף[295], ועוד.

---

[291] היינו שהן בגמרא והן ברמב״ם והן בשו״ע והן בשוע״ר, נכתב מאות פעמים ״יכוין״, ״לכוין״, ״מתכוין״ וכיו״ב, ומאות פעמים ״מכוון״, ״מתכוון״ וכיו״ב. ומכל מקום כתב בתשבי ערך כוון (מכון לכון מכוון מתכוון כלן לשון כוונה ... וכותבין אותם בשתי ויין).

וראה גם לקמן פיסקה ועכשו (והערה 544).

[292] בשוע״ר סי׳ תעג סי״ז (ואע״פ שמפסיק בינתיים בהגדה, אין בכך כלום, מטעם שיתבאר בסי׳ תע״ד).

והיינו מה שבסי׳ תעד ס״א נתבארה הלכה זו לענין כוס ראשון של קידוש, שמעיקר הדין פוטר את ברכת בורא פרי הגפן על הכוס השני שעל ההגדה וההלל (ואף על פי שהפסיק הרבה בינתיים באמירת ההגדה והלל ... אין צריך לחזור ולברך על השתיה).

אלא שבסי׳ תעד נתבאר שהעיקר הוא כדעה זו (ונתבאר שם הערה 13). ואילו בסי׳ תעג סי״ז הובאה גם דעה החולקת (ונתבאר שם הערה 137). ולכן ציין כאן לסי׳ תעד, שהעיקר כדעה זו. וראה שערי שלום סי׳ מה. הערות התמימים ואנ״ש מוריסטאון תשמב ע׳ 13.

[293] הטעם שברכת בורא פרי האדמה מוציאה גם את המרור, נתבאר בשוע״ר סי׳ תעג סי״ז-ח (ושם הערה 127).

והטעם שצריך לכוין להוציא גם המרור, ולא סגי במה שיודע בעת הברכה שיאכל גם הכורך. יתבאר לקמן (הערה 812).

אמנם מה שצריך לכוון להוציא גם המרור של כורך, ראה מה שנתבאר ברשימת היומן ע׳ מג (בברכת פרי האדמה אין לפטור אלא את הכזית מרור, ולא זה של כורך, כן אמרו לי (כנראה כ״ק אדמו״ר [מוהרש״ב] נ״ע, הכותב)).

והיינו שדוקא את המרור צריך להוציא בברכת בורא פרי האדמה, כמבואר בשוע״ר סי׳ קעז ס״א-ב (דברים הבאים בתוך הסעודה ... אם הם דברים הבאים שלא מחמת סעודה, דהיינו שאין דרך לקבוע סעודה עליהם לא ללפת ולא להשביע, כגון כל מיני פירות וכיוצא בהם ... אם אוכל אותם בלא פת טעונים ברכה לפניהם). וכך גם המרור, כיון שאוכלים אותו למצוה (ולא כדי ללפת בו את הפת), טעון ברכה לפניהם. ולכן צריך לפטור אותה בבורא פרי האדמה שעל הכרפס.

משא״כ בכורך, שאוכלים את המרור יחד עם המצה, אינו טעון ברכה לפניו. וכעין המבואר באור זרוע סי׳ רנו ד״ה שקיל (ואם תאמר מי פוטר מרור מבורא פרי האדמה. ופירש רבינו משולם פת פוטרו, כי עושה ממנו כריכה, ואם כן בא מחמת סעודה).

ומכל מקום נוהגים לכוין גם על המרור של כורך, כי אולי המרור של כורך גרע מדברים הבאים שלא מחמת סעודה, כיון שאכילת המרור היא לשם מצוה, כמו המצה, אינו נפטר בברכת המצה.

וכשם שבעת ברכת על אכילת מצה וברכת על אכילת מרור, מכוונים גם למצה ומרור שבכורך, כמבואר בשוע״ר סי׳ תעה סי״ח (צריך ליזהר שלא להשיח בדבר שאינו מענין הסעודה משבירך על אכילת מצה עד שיאכל כריכה זו, כדי שתעלה ברכה זו, וברכת המרור, גם לכריכה זו). ובפסקי ההגדה (ויכוין לפטור גם כן אכילת הכריכה). כן הוא גם בברכת בורא פרי האדמה שעל הכרפס, שמכוונים לפטור גם את המרור, וגם את המרור שבכורך.

וראה הערות ובאורים תשצה ע׳ 39. תשצו ע׳ 24. א׳קו ע׳ 53 וע׳ 104. הערות התמימים ואנ״ש מוריסטאון תרנו ע׳ ט.

[294] קטע זה ניתוסף בהוצאה שני׳ (קה״ת תשט״ו), על האמור בקטע הקודם.

[295] סי׳ תעג ס״ק יד (כד הוינא טליא שמעתי מפי המרובין מחכמי הדור, כי לא פורש, אשר לא כתוב בספר אי הכרפס נאכל בהסבה. ולפי טעם הכלבו (סי׳ נ) דשם רמז כרפס אותיות ס׳ פרך, כלומר כשנשתעבדו סבלות בפרך, וי״א ששים רבוא שנשתעבדו בפרך, אם כן דמי למרור ואינו טעון הסבה. ועתה ראיתי להרב בית דוד סי׳ ר״ן שכתב וז״ל, דבר ברור הוא שכל הסבה שצריך להסב בלילה הזה הוי דוקא בשעת אכילה ושתיה, ולא בשעת ברכה וכו׳, עד כל הברכות כמו ברכת אכילת כרפס וקריאת הגדה וברכת המוציא על אכילת מצה צריך בלא הסבה, עכ״ל. ומזה מוכח דהרב סבר בפשיטות דאכילת כרפס בעי הסבה, רק דקפיד על הברכה דידיה, ואינך, כי הוא יברך בלא הסבה. אמנם ראיתי בספר שבלי הלקט שכתב סי׳ ס״ד, נוטל הבקי כרפס או ששאר מיני ירקות שהן לטיבול

ודלא כדעת הבית דוד).

לאחר **כרפס** לא ראיתי מחזירין הנשאר מהכרפס על הקערה. ובמילא מכאן ולהלן אין על הקערה אלא ה' דברים[296].

יחץ

יחץ ויקח כו' מקדים לפרוס המצה קודם הגדה[297] (ר"ן בשם רב האי גאון[298]), כי ההגדה צריכה להיות על מצה הראוי' לצאת בה ידי חובתו דהיינו לחם עני – פרוסה (פסחים קטו, ב ושם)[299]. וצריכה שתהי' בין ב' מצות השלימות (ברכות לט, ב[300]). כי ברכת המוציא שהיא קודמת לברכת

ראשון ומברך בורא פרי האדמה ומטבל בחרוסת ואוכלין בלא הסבה, עכ"ל. הרי מפורש דאוכל כרפס בלא הסבה. וכ"כ צידה לדרך פי"א. וכן ראיתי כתוב משם מטה משה סי' תרכ"ו. וכל זה נעלם מהרב בית דוד).

וראה גם לקמן ב"רשימת ציונים על ההגדה" (והערות 13-14).

[296] וכן הוא בשוע"ר סי' תעג סכ"ה (ולאחר שאכלו מהירקות יכול לסלק מעל השולחן את מה שנשתייר מהירקות והחומץ או מי המלח).

וכן הוא ברשימות היומן ניסן תרצ"ה, ע' שעא (אחרי כרפס נשאר במקרה הבצל הנשאר אל המצות והסירו [כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע] והניחו על השלחן).

כי דוקא המצות והמרור והחרוסת ושני התבשילים, צריכים להיות על השלחן בעת אמירת ההגדה, מהטעם המבואר בשוע"ר סי' תעג ס"כ, משא"כ הכרפס, שאינו קשור לאמירת ההגדה.

ולכן הי' המנהג בתחלה, שהיו מביאים את חמשת המינים – אחרי אכילת הכרפס, ולפני אמירת ההגדה, כמבואר בשוע"ר שם (אחר שאכל הירקות, יביאו לפני מי שאומר ההגדה ג' מצות ... המרור ... חרוסת ... שני מיני תבשילין), ונתבאר לעיל שם (הערה 154).

אלא שעתה המנהג לסדר את המצות והמינים על השלחן לפני הקידוש, כדלעיל פיסקה יסדר על שולחנו.

[297] היינו אחר אכילת כרפס, וקודם אמירת הא לחמא עניא.

וכן הוא בשוע"ר סי' תעג סל"ה-ו (אחר שאכלו מהירקות בטיבול צריך ליקח מצה ... ולבצוע ... אחר כך נוהגין להגביה הקערה שבה המצות ואומרים הא לחמא וכו').

[298] בר"ן כה, ב ד"ה ומיהו כתב רבינו האי גאון (עכשיו נהגו הכל לברך על הפרוסה, אלא שמקדים לפורסה קודם הגדה).

ומלשון רבינו (ר"ן בשם רב האי גאון), נראה שמפרש, שגם דברים אלו כתב הר"ן בשם רב האי גאון (שמקדים לפורסה קודם הגדה), והיינו שמנהג זה התחיל כבר בזמן הגאונים.

וכן הובא מנהג זה בכלבו סי' נ (והמנהג לחלקה קודם שיקרא ההגדה כדי שיאמר עליהן הא לחמא עניא, מה לעני בפרוסה אף כאן בפרוסה). מהריי"ל, סדר ההגדה ע' קג (אמר מהר"י סג"ל דראה הטעם מפני מה פורסין אפיקומן סמוך להתחלת הא לחמא עניא, לפי אותו פירוש, דרכו של עני בפרוסה). ב"י ד"ה כתב הכלבו.

וראה קובץ מגדל אור ח ע' רלז ואילך, ועי' שכב.

[299] "לחם עוני לחם שעונין עליו דברים הרבה. דבר אחר לחם עוני, עני כתיב, מה עני שדרכו בפרוסה אף כאן בפרוסה".

ונתבאר בשוע"ר סי' תעג סל"ו (והערה 316).

וכן הוא לקמן פיסקה והקטן (כי עלי' האומרים ההגדה כנ"ל).

[300] "מניח פרוסה בתוך השלמה ובוצע". ונתפרש בראי"ש פ"י סי' ל (ויניח חציה בין שתי השלימות).

וכן הוא בשוע"ר סי' תעג סל"ו (ומקצתה השני צריך להחזירו לקערה, וליתן אותו בתוך שתי מצות השלמות ... ובסימן תע"ה יתבאר למה משימין אותו בתוך שתי השלימות).

ובסי' תעה ס"ד (והפרוסה תהיה בין שתי השלימות. ולא יניח הפרוסה מלמעלה, לפי שבתחלה צריך לברך המוציא ואחר כך על אכילת מצה, וברכת המוציא היא על השלימה, וברכת על אכילת מצה היא על הפרוסה, שהיא לחם עני, ואם הפרוסה תהיה מלמעלה, יצטרך לעבור על המצות כשיברך המוציא בתחלה).

אלא שבסי' תעה שם מבאר הטעם שבעת ברכת המוציא ועל אכילת מצה תהי' בין השלימות, ובסי' תעג שם מבאר שמיד בעת פריסת המצות צריך ליתן אותו בתוך שתי מצות השלימות.

וכן הוא גם כאן, שמבאר הטעם שמיד אחר יחץ יתן אותה בין שתי מצות השלימות (ולא רק לקמן פיסקה הפרוסה בין שתי השלימות).

על אכילת מצה[301] היא על השלמה (תוד״ה הכל שם[302], וכן עיקר – שו״ע רבינו סי׳ תע״ה ס״ה[303] וס״ז[304]) ומשום אין מעבירין על המצות צריכה השלמה להיות למעלה[305].

ופורסין המצה כשהיא בתוך המפה, מכוסה[306].

חלק [ה]גדול יניח לאפיקומן כי הוא מצוה חשובה שהוא לנו במקום הפסח (מהרי״ל[307] ב״ח[308]). ונוהגין לכרכו במפה[309] (ראה זח״ב קנ״ח, ב׳[310]. טושו״ע סי׳ תע״ג[311]) זכר למשארותם

---

[301] כדלקמן פיסקה מוציא מצה (מוציא ואחר כך מצה, כי תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם (ראה ברכות נ״א, ב) ואורחא דמילתא לברוכי לקב״ה דאפיק לחמא מן ארעא והדר לברוכי על מצה דמתעביד מינה מצוה).

[302] ״מכל מקום אין לבצוע כי אם על השלמה, ועל הפרוסה יברך על אכילת מצה, וכורכים ואוכלים משתיהן יחד״.

[303] ״שיש אומרים שברכת המוציא היא על הפרוסה, שהיא לחם עני, וברכת על אכילת מצה היא על השלימה ... סברא הראשונה (שהיא עיקר) שברכת על אכילת מצה היא על הפרוסה״.

[304] ״הכזית של המוציא, דהיינו של השלימה, לפי סברא הראשונה (שהיא עיקר)״.

[305] כמבואר בשוע״ר סי׳ תעה ס״ד (ואם הפרוסה תהיה מלמעלה, יצטרך לעבור על המצות כשיברך המוציא בתחלה), ושם נסמן (הערה 29).

וראה בארוכה קובץ מגדל אור ח ע׳ רלז ואילך. הערות ובאורים תתטו ע׳ 51.

[306] לכאורה הטעם בפשטות, מחשש שרויה, כדי שפירורי המצה לא יפלו לכוס יין שעל השלחן (כדלקמן פיסקה שלחן עורך, ד״ה נזהרין).

וראה רשימת היומן ע׳ קעח (ל״יחץ״ הוצאתי את האמצעית כדי לפורסה, ואמר לי, שצריך לפורסה בלי ראות).

[307] סדר ההגדה ע׳ קג (את החלק הגדול שיעלה בבציעת המצה בידו יניח לאפיקומן).

[308] סי׳ תעג ד״ה ומ״ש וחציה (כתב במהרי״ל דחלק הגדול יקח לאפיקומן, ולא פחות מחציה, דהיינו חלק הקטן. וכ״כ מהרש״ל). והוא בשו״ת מהרש״ל סי׳ פח (וחלק הגדול יטמין ... וכן פסק מהרי״ל). הובא בט״ז סק״ט, ובמ״א סקכ״א.

והטעם האמור כאן ״כי היא מצוה חשובה״, נתבאר בט״ז סי׳ תעג ס״ק ט (ויש לתת טעם לזה לפי שאותו החציה של אפיקומן הוא עיקר המצוה, שיאכל באחרונה).

וראה ״שערי שלום״ ס״נ, וע׳ רכט ואילך.

ואף שמצות אכילת מצה היא מן התורה, ואילו אפיקומן הוא רק זכר לקרבן, מכל מקום, כיון שהוא לנו במקום הפסח היא מצוה חשוב. והיא דעת הרא״ש פ״י סל״ד (אוכלין אותה זכר לפסח שהיה נאכל על השובע באחרונה), וטור ושו״ע סי׳ תעז ס״א (זכר לפסח הנאכל על השובע). שהיא דעה העקרית, כדלקמן פיסקה צפון (והערה 890).

וכן הוא בשוע״ר סי׳ תעג סל״ה (נכון הדבר שיהיה מקצת הזה רוב המצה, שאפיקומן היא מצוה חשובה, שהוא לנו במקום הפסח).

וראה הערות ובאורים תתקלו ע׳ 32. תתקלז ע׳ 21.

[309] כאן, ובשוע״ר סי׳ תעג סל״ה, וסי׳ תעז ס״ה, נתבארו 4 אופנים:

(א) להצניעו תחת המפה (שעל השלחן), מטעם זכר למשארותם צרורות בשמלותם.

(ב) לכרוך במטפחת ולשלשל לאחוריו, מטעם זכר לצרורות בשמלותם על שכמם.

(ג) לכרוך במפה, מטעם זכר למשארותם צרורות בשמלותם.

(ד) להניח בין הכרים, מטעם שלא יבא לאכלו בתוך הסעודה.

ועל זה מבאר כאן, שמנהגנו הוא כאופן השלישי והרביעי הנ״ל.

המנהג הראשון לא נזכר כאן (רק בשוע״ר סי׳ תעג סל״ה, וסי׳ תעז ס״ה). אבל צויינו כאן מקורותיו (זהר וטוש״ע).

המנהג השני, לא נזכר כאן (רק בשוע״ר שם ושם).

המנהג השלישי הובא כאן (ולא בשוע״ר), ולא צויין כאן מקורו. ויצויין לקמן בסמוך.

המנהג הרביעי הובא כאן (ולא בשוע״ר), ויצויין לקמן (הערה 314).

טעם המנהג השלישי, שווה לטעם המנהג הראשון. ועל כן צויינו כאן מקורותיו של טעם המנהג הראשון (רוקח וב״י ומנהיג), שנלמד ממנו את הטעם למנהגנו כאופן השלישי..

טעם המנהג הרביעי צויין כאן (סידור יעב״ץ).

*

המקורות למנהגנו זה (השלישי הנ״ל) ״לכרכו במפה״ הם בשבלי הלקט סי׳ ריח (וחצייה **כורך אותה בקצת המפה**, [וכתב בעל] עשרת הדברות על שם צרורות בשמלותם על שכמם). הובא גם בתניא רבתי סי׳ מז.

לקט יושר, תלמידו של התרומת הדשן (וזכורני שהיה כורך חציה של אפיקומן **במפה קטנה** שהיתה נאה).

צרורות בשמלותם (ראה רוקח[312], ב״י[313]), ולהניחו בין הכרים (המנהיג[314]) שלא יבא לאכלו בתוך הסעודה (סידור יעב״ץ[315]).

כ״ק אדמו״ר (מהורש״ב) נ״ע – (ומובן אשר כן עשה גם בנו כ״ק מו״ח אדמו״ר) הי׳ שובר את האפיקומן לחמש חתיכות. – פעם נזדמן שנשבר לשש חתיכות – והניח אחת הצדה. – ביאר אשר מצה האמצעית היא כנגד יצחק. וצ״ל שבירה ובה׳ חתיכות – המתקת ה׳ גבורות דיצחק באפיקו מן, השפעת מזון, חסד דאברהם (שיחות תרח״ץ[316]).

אפיקומן (פסחים קיט, ב[317]) מצה הנאכלת באחרונה זכר לפסח נקראת אפיקומן (שו״ע רבינו סי׳ תע״ז ס״ג[318]). פירוש אפיקומן כלומר הוציאו והביאו מזונות ומאכלים על השלחן (שם

שו״ת רש״ל סי׳ פח (שראוי לכורכה **בתוך מטפחת הידים** ... זכר למשארות צרורות בשמלותם). הובא בשל״ה ריש מסכת פסחים קמב, ב (וכתב הגאון מהרש״ל ז״ל, שראוי לכורכה בתוך המטפחת).

[310] ״מצה דאתפליג, חציה תחת המפה לאפיקומן״.

[311] טור שם (ונותנין אותה תחת המפה זכר למשארותם צרורות בשמלותם), ובשו״ע ס״ו (ונותנים אותה תחת המפה). ובסי׳ תעז ס״א (אוכלים ממצה השמורה תחת המפה).

וכן הוא בשוע״ר סי׳ תעג סל״ה (ונוהגין להצניעו תחת המפה, זכר למשארותם צרורות בשמלותם). ובסי׳ תעז ס״ה (מוציאין אותו מתחת המפה שהצניעוהו שם ואוכלין אותו).

[312] סי׳ רפג (וישים חציה תחת המפה, על שם משארותם צרורות בשמלותם על שכמם).

[313] סי׳ תעג, שהביא מרוקח הנ״ל.

ובכל אלה הוא כאופן הראשון הנ״ל (הערה 309), שלא נזכר בהם לכרכו במפה, אלא להניחו תחת המפה (שעל השלחן).

ולכן לא נסמנו כל אלה כמקור, אלא בתוספת ״ראה״. והיינו לומר, שגם הטעם למנהג ״לכרכו במפה״ הוא ״זכר למשארותם צרורות בשמלותם״.

[314] בהמנהיג ע׳ תפו (ומה שנהגו כל ישראל לתתה תחת המפה, שמעתי בימי חרפי בלוניל העיר הקדושה, זכר למשארותם צרורות בשמלותם). שגם זה קאי על אופן הראשון הנ״ל, להניחו תחת המפה.

ואפשר, שציון ״המנהיג״ שנדפס כאן, צריך להיות אחר ״רוקח ב״י״ (שלשתם מבארים טעם הנ״ל של המנהג הראשון). ואפשר שבמקום שנדפס כאן ״המנהיג״ צריך להיות ״רש״ל״ (שהוא המקור למנהג להניחו תחת הכרים), כדלקמן בסמוך:

*

המנהג הרביעי הנ״ל (להניחו בין הכרים), מובא בלקט יושר, תלמידו של התרומת הדשן (וזכורני שהיה כורך חציה של אפיקומן ... ועשה **תחת הסיבה שלו**).

ובשו״ת רש״ל סי׳ פח (שראוי להניח **בין כרים וכסתות**). הובא בשל״ה ריש מסכת פסחים קמב, ב (וכתב הגאון מהרש״ל ז״ל, שראוי ... ליתנה בין הכרים, ולא להצניע בלבד).

ובס׳ השיחות תש״ה ע׳ 83 (די מקובלים האחרונים זאגן, אז מען דארף באהאלטן דעם אפיקומן צווישן ב׳ כרים). המלך במסיבו ע׳ קמ (מקורו בקבלה ... להטמין את האפיקומן בין ב׳ כרים ... ״צפון״ פירושו טמון, וממילא צריך להניח דוקא ביניהם).

וראה בכל זה הערות ובאורים תשצה ע׳ 41. תתקיז ע׳ 43 וע׳ 52. תתקלו ע׳ 34 ואילך. תתקלז ע׳ 21 ואילך. ״שערי שלום״ סנ״א, וע׳ רלט ואילך.

[315] ״יצניע האפיקומן בין כר לכסת תחת מראשותיו, שלא יבוא לאכלו תוך הסעודה״.

וכן הוא באור זרוע סי׳ רנו (והטעם שמצניעין, לפי שלא תהא מצויה לפניו לאכלה קודם זמנה תוך הסעודה).

אלא שבאור זרוע לא נזכר להצניעו בין כר וכסת, וזה מובא כאן מסדור יעב״ץ.

והיינו שזה שכורכים במפה הוא זכר למשארותם צרורות בשמלותם, וזה שמניחים בין הכרים הוא כדי שלא יבא לאכלו בתוך הסעודה.

וראה הערות ובאורים תשצה ע׳ 43. תתקלז ע׳ 23).

[316] סי׳ השיחות תרח״ץ ע׳ 261.

[317] שם נתבאר במשנה ובגמרא דין אין מפטירין אחר הפסח [ומצה] אפיקומן.

[318] ״וכזית זה נקרא אפיקומן״.

והנה רש״י ורשב״ם פירשו שם (לשון אפיקומן הוציאו והביאו מיני מתיקה).

ס״ב[319]. וכן הוא בס׳ הפרדס לרש״י הל׳ פסח[320]). בתשבי[321] ובמוסף הערוך[322]: אפיקומן בלשון יוני – דברים הנאכלים אחר הסעודה.

יש נוהגין שהתינוקות ״חוטפין״ את האפיקומן (ופודין אותו מהם תמורת איזו מתנה). ואומרים **שמרומז** בל׳ רז״ל: חוטפין מצה בלילי פסחים בשביל התינוקות שלא יישנו (פסחים קט, א[323]. חק יעקב סי׳ תע״ב סק״ב[324]). כ״ק מו״ח אדמו״ר סיפר איך שפעם ״חטפה״ בתו הבכירה של אדמו״ר מהר״ש האפיקומן שלו[325], והי׳ זה **בקטנותה.** וכנראה שהי׳ זה מקרה יוצא מן הכלל, ואין נוהגין בחטיפת האפיקומן בבית הרב. ולהעיר ממרז״ל בתר גנבא גנוב וטעמא טעים (ברכות ה, ב).

והקטן מניח בין הב׳ מצות כי עלי׳ אומרים ההגדה כנ״ל[326].

מגיד

ומגבי׳ הקערה (רא״ש סוף פסחים[327], טוש״ע[328]. אבל מ״ש בפסחים קטו, ב – קאי בסילוק הקערה שאנו עושין **אחר** אמירת הא לחמא, ודלא כמ״ש בשער הכולל[329]). בבית הרב אין מגביהין הקערה ורק מגלין מקצת המצות[330].

אבל ממה שנתבאר שה״מצה הנאכלת באחרונה זכר לפסח נקראת אפיקומן״ (היינו שכיון שאין מפטירין אחר המצה אפיקומן, קינוח סעודה, לכן המצה עצמה עצמה היא אפיקומן), נראה שאין הכוונה ל״מיני מתיקה״, אלא גם למצה שאוכלים אחר כל הסעודה.

ועל זה מביא כמה מקורות, שכל דבר שנאכל אחר הסעודה נקרא אפיקומן.

וראה הערות ובאורים תתקיז ע׳ 47.

[319] ״פירוש אפיקומן כלומר הוציאו והביאו מזונות ומאכלים על השולחן״.

[320] סי׳ קלב (ולאחר שאכל כזית אין מפטירין אחריו מן הסעודה באפיקומן, כלומר אין רשאין להפטר בדבר אחר מתוך סעודתו ולומר אפיקומן, הוציאו והביא מינין של מאכל בקינוח סעודה).

[321] ערך אפיקומן (הוא לשון יון ממש, אפיקומוס נקרא סעודה גדולה, ומה שאוכלין אחר הסעודה נקרא אפיקומין. ובדברי רבותינו ז״ל נקרא קנוח סעודה).

[322] ערך אפיקומן (פירוש בלשון יוני מיני מגדים ופירות הנאכלים בקנוח סעודה).

[323] ״תניא רבי אליעזר אומר חוטפין מצות בלילי פסחים בשביל תינוקות שלא ישנו״.

ונפסק בשוע״ר סי׳ תעב סכ״ג (ימהר לסלק המאכל מלפניהם, ולא יניחם לאכול הרבה, שלא ישנו בשעת אמירת ההגדה).

[324] ״ואפשר שמזה נתפשט המנהג שמניחין לתינוקות במדינות אלו לחטוף האפיקומן, שעל ידי זה לא ישנו ויתעוררו לשאול״.

[325] ראה רשימת היומן ע׳ שעג (פעם האט זיך דבורה לאה אטוואציט [=הרהיבה עוז] לגנוב, ער [=כ״ק אדמו״ר מוהר״ש נ״ע] האט זי געחאפט בא דער האנד. קבלה בעד זה נ שנירעל פערל).

[326] פיסקה יחץ ויקח (והערה 299).

וכאן אינו בא לבאר הטעם שמניח אותה בין ב׳ מצות; כי אם הטעם שמחזיר הפרוסה לקערה, כמבואר בשוע״ר סי׳ תעג סל״ו (ומקצתה השני צריך להחזירו לקערה ... שהמצה שיוצא בה ידי חובתו לא תהיה שלימה אלא פרוסה, ועליה יאמר ההגדה).

[327] בהלכות פסח בקצרה (ויגביה הקערה ויאמר הא לחמא כו׳).

[328] סי׳ תעג ס״ו (ויגביה הקערה שיש בה המצות ויאמר). וכן הוא בשוע״ר סי׳ תעג סל״ו (נוהגין להגביה הקערה שבה המצות ואומרים הא לחמא וכו׳).

[329] פמ״ח ס״ק יז (ומגביה הקערה (פסחים קט״ו ע״ב תוס׳ ד״ה למה עוקרין)).

ואף שבתוס׳ שם (ומגביה קערה ולימא הא לחמא עניא כו׳) מיירי בהגבהת הקערה שלפני הא לחמא עניא, מכל מקום מ״ש בגמרא שם (אביי הוה יתיב קמיה דרבה חזא דקא מדלי תכא מקמיה) מיירי בסילוק הקערה שאנו עושין אחר אמירת הא לחמא. וראה שערי שלום סנ״ג. הערות ובאורים תשנ ע׳ 57.

[330] כמובא ברשימת היומן ע׳ קעח (לא הי׳ מגבי׳ הקערה, ורק מגלה מקצת הפת), וע׳ שעב (אין מגבי׳ הקערה).

הא – בצירי (משנת חסידים[331], סידור האריז״ל[332], עיי״ש הטעם) ונמצא בכתוב בנקוד זה (בראשית מז, כג[333]. יחזקאל טז, מג[334]. דניאל ב, מג[335]), אבל שם פירושו **הנה**, ולא **זה**.

הא לחמא כן הוא[336] בסידור ר׳ עמרם גאון יוצר לשבת הגדול לר״י טוב עלם (הובא בתוד״ה למה פסחים קטו, ב[337]), מחזור ויטרי, שבלי הלקט ס׳ רי״ח, רמב״ם סוף הל׳ חמץ ומצה, אבודרהם ועוד. ואף שאין זה אותו הלחם ממש אלא דוגמת הלחם – לישנא דקרא הוא (שמות טז, לב) למען יראו את הלחם אשר האכלתי[338] (מ״א סי׳ תע״ג סקכ״ד עיי״ש).

והתקינו זה המאמר בל׳ ארמי כדי שיבינו גם עמי הארץ כי נתקן בעת שדברו כולם ארמית אבל **לשנה הבאה בני חורין** בלשון הקודש כדי שלא יבינו הבבלים ויחשבום למורדים במלכות (כלבו[339], וראה בשל״ה[340] ביאור כל זה על דרך הסוד). ואין להקשות משאר ההגדה שהיא בלשון הקודש, ובפרט מזה דמה נשתנה שהוא שאלת התינוקות הוא גם כן בלשון הקודש – כי חלק הגדה זה הי׳ כבר בזמן הבית[341] כמובא במשנה (פסחים קטז, א), ולהעיר אשר בסידור ר׳ סעדי׳ גאון כל הפיסקא היא בלשון ארמי (אלא שהתחלת הפיסקא ״הא לחמא – דמצרים״ אינה שם) וברמב״ם[342] רק **לשנה הבאה** (הראשון) הוא בלשון הקודש והשאר – ארמית.

ובמחזור וויטרי מוסיף בסוף הפיסקא דהא לחמא וכן בסוף מה נשתנה – ולועז. ובס׳ המנהיג[343] מזכיר זה כמנהג שנתקבל כבר. וז״ל: ומה שנהגו ללעז שני המקראות הראשונים,

---

ואולי הטעם, כיון שאנו נוהגים שהמינים מונחים על המצות דוקא (כדלעיל הערה 131), וצריך זהירות יתירה שלא יפלו בעת הגבהת הקערה.

וראה אוצר מנהגי חב״ד ע׳ קנז (כ״ק אדמו״ר זי״ע היה מדקדק שכל שלוש המצות תהיינה מגולות במקצתן, גם המצה האמצעית, הפרוסה).

[331] פ״ה ס״ב-ג (הא לחמא, ופירושו הֵא ממש בניקוד צירי תחת ההא ... בציווי הא לכם זרע).

[332] בסדור של הר״ש מרשקוב נדפס הָא בקמץ. אבל בסדור תקמ״א, ושל ר׳ אשר (הֵא סוד המילה), ובסדור קול יעקב נדפס הֵא בצירי.

וכן הוא ברשימת היומן ע׳ קעח (״הא לחמא״ – בציירי).

וראה הערות ובאורים תתטו ע׳ 54.

[333] הֵא לכם זרע.

[334] הֵא דרכך.

[335] הֵא כדי פרזלא לא מתערב עם חספא.

[336] דלא כנוסח ״כהא לחמא״, שהובא גם בשוע״ר סי׳ תעג סל״ז (יש מדקדקים לומר כהא לחמא, או הא כלחמא, לפי שאין שייך לומר הא לחמא די אכלו אבהתנא, שהרי אין זה הלחם ממש שאכלו אבותינו. ולפיכך אף שבכל הספרים הנוסח הוא הא לחמא, מכל מקום האומר כהא לחמא או הא כלחמא לא הפסיד).

[337] ״וכן יסד ה״ר יוסף בסדרו ... ולימא הא לחמא עניא כו׳״ (ראה אודותיו לעיל הערה 44).

[338] ואף שאכלו את המצה ביציאתם ממצרים, ולא בתוך מצרים. ראה לקו״ש חי״ז ע׳ 81.

[339] לשון הכלבו יועתק בפנים בסמוך ד״ה ובמחזור.

וראה ראבי״ה סי׳ תקכה (ונהגו העם לומר הא לחמא עניא בלשון ארמית, שלשונם היה לשון ארמית, כדי שיבינו הנשים והתינוקת ... ומה שנתקן לשנה הבאה בני חורין ואינו תרגום כמו שאר כל החרוזה, לפי שנתקן בבבל, ולשונם היה ארמית, והיו הגוים מבינים, ויאמרו דעתם לצאת ממנו, ויסתכנו. ולכך תיקנו לומר זה בלשון עברית, שלא יבינו הגוים).

[340] ביאור ההגדה, מצה שמורה (קנד, א ואילך).

[341] ואז דיברו בלשון הקודש; אף שגם אז דיברו עמי הארץ בארמית, כמבואר בשוע״ר הל׳ תלמוד תורה פ״א קונטרס אחרון ס״ק ב (כל ימי בית שני היו עמי הארץ מספרים ארמית). וראה הערות ובאורים תשצה ע׳ 35. תשצו ע׳ 22.

[342] בנוסח ההגדה שברמב״ם יש שינוי נוסח בדפוסים:

(א) שתא הכא לשנה הבאה בארעא דישראל, שתא הכא עבדי לשתא דאתיא בני חורי.

(ב) הא שתא הכא לשתא דאתיא בארעא דישראל, השתא הכא עבדי לשתא דאתיא בני ח רי.

[343] ע׳ תפה.

משום הכר ולפרסם הנס. ובכל בו[344]: יש לועזים הא לחמא ומה נשתנה כדי שיבינו הנשים והקטנים ויש לועזים אף עבדים ומנהג יפה הוא כו' כי מה תועיל הבנת השאלה אם לא ידעו התשובה.

וליישב מנהגנו אשר אין לועזים כי אם מה נשתנה – ראה לקמן[345] –

יש לומר בפשיטות שמדקדקין אשר עכ"פ האומר הפסקא יבין את הנאמר על ידו[346]. ומה נשתנה הרי שואלין התינוקות.

כל דצריך ייתי ויפסח. כלומר יבוא ויעשה סדר הפסח היינו מצה של מצוה ד' כוסות וכו' ועדמ"ש רז"ל (תענית כ, ב) ר' הונא כי הוה כרך ריפתא הוה פתח לבבי' ואמר כל מאן דצריך ליתי וליכול (אבודרהם[347]).

לשנה הבאה כו' הבאה. אאמו"ר אמר הראשון – מלעיל, השני – מלרע (שיחות תרצ"א[348]). – ראה רש"י בראשית כט, וא"ו[349]. זח"א רסה, א[350]. רמב"ם הל' תשובה ספ"ח[351].

מסלקין הקערה (פסחים קטו, ב[352]) כדי שיתמה התינוק וישאל: עדיין לא קא אכלינן אתו קא

---

[344] סי' נ יג, א.

ועד"ז בשוע"ר סי' תעג סמ"ב (צריך לומר ההגדה בלשון שמבינים הקטנים והנשים. או יפרש להם הענין לפי דעתם).

[345] פיסקה הבן שואל מה נשתנה ד"ה מנהגנו (טאטע איך וועל ... וואס איז אנדערש...).

[346] ואחר כך יפרש להם תוכן הענין לפי דעתם.

[347] "ואמרינן במסכת תעניות רב הונא כי הוה אכיל הוה פתח הכי כל דכפין ייתי ויכול. ובליל פסח יש הוצאה גדולה ואין ביד העניים לקנות די ספוקם על כן נהגו לומר כל דכפין ייתי ויכול, כלומר מי שהוא רעב ואין לו מה יאכל יבא ויאכל עמנו. כל דצריך ייתי ויפסח, פירוש ... אין לו מצה של מצוה ולא צרכי הפסח, כגון חרוסת ומרור ויין לארבעה כוסות, לכך אומר כל דצריך ייתי ויפסח, כלומר יבא ויעשה סדר הפסח". וכך גם כאן מזמינים לסדר של פסח, מצה ויין

ואינו מזמין לאכילת קרבן פסח, שהרי אי אפשר למנות בליל פסח על הקרבן פסח, שאינו נאכל אלא למנוייו, כמבואר בשבלי הלקט סי' ריח (שאין לנו פסח עתה, ואפילו אם היה לנו פסח עתה לא היינו מזמנין אותם, שאין הפסח נאכל אלא למנוייו כשהוא חי).

וראה שערי שלום סנ"ז.

[348] רשימת היומן ע' קעט (אדמו"ר נ"ע הי' תמיד אומר "לשנה הבאה" הא' מלעיל, הב' מלרע).

[349] "באה עם הצאן, הטעם באל"ף, ותרגומו אתיא. ורחל באה, הטעם למעלה בבי"ת ותרגומו אתת. הראשון לשון עושה, והשני לשון עשתה" [וראה גם רש"י לך טו, יז. ויגש מז, כו. הערות התמימים ואנ"ש מוריסטאון שה ע' ז].

ובאגרות קודש חי"א אגרת ג'תקסו (במה שכ"ק אדמו"ר (מוהרש"ב) נ"ע הי' אומר השתא הכא לשנה הבאה בארעא דישראל, הבאה, מלעיל, היינו לשון עבר. ושואל איך יפרשו זה. הנה אף שלא שמעתי בפירוש, נראה לי לומר שפירושו כפשוטו, שזה תקופה שכבר התחילה, בשנת פסח זה עצמה, ולשנה הבאה מלרע – בני חורין, היינו בעתיד, ולהוסיף בם הכנות הדברים ובפרט ברוחניותם. כי לשנה הבאה בארעא דישראל תלוי רק בהאדם עצמו, שבחירה חפשית לו בפרט ברוחניות הדברים, אשר ארץ ישראל הוא שנמצא בהשגחה תמידית מד' אלקינו מראשית שנה עד אחרית שנה, תמידית ומיוחדת שזה תלוי באם אין הולכים בקרי כי אם בחקתי תלכו. ולכן כשאומר ומחליט לשנה הבאה בארעא דישראל – בידו להעשות כך על אתר וגם שעה אחת קודם, ומשא"כ להעשות בני חורין היינו להשתחרר משעבודים, הרי, כמו בדין הנגלה צריך לשטר שיחרור או לענינים מעין זה, וברוחניות הרי זה כמה שנאמר שרק הקב"ה שוחטו ליצה"ר שאז נעשים בני חורין, וכדרז"ל אל תקרי חרות אלא חירות).

וראה רשימת היומן שם ע' קפ (כי "בארעא דישראל" אין צריך הקדמות לזה, ומחכים בכל עת, משא"כ "בני חורין" צריך הקדמת הגאולה, ואינו מוחלט). הערות ובאורים תתקלז ע' 32.

[350] "והיינו דכתיב העולם הבא, שכבר בא מקודם ששת ימי בראשית".

[351] "זה שקראו אותו חכמים העולם הבא, לא מפני שאינו מצוי עתה, וזה העולם אובד ואחר כך יבא אותו העולם, אין הדבר כן, אלא הרי הוא מצוי ועומד שנאמר אשר צפנת ליראיך פעלת וגו'".

[352] "למה עוקרין את השולחן, אמרי דבי ר' ינאי כדי שיכירו תינוקות וישאלו ... עדיין לא קא אכלינן אתו קא מעקרי תכא מיקמן".

ובאוצר מנהגי חב"ד ע' קנט (ונראה שאדמו"ר זי"ע הי' מסיטה קימעא).

מיעקרי תכא מיקמן ומתוך כך יבוא לשאול שאר הדברים (שם תוד״ה כדי[353]).

ומוזגין לו כוס ב׳ וכאן הבן שואל (משנה פסחים קטז, א[354]) כאן, במזיגת כוס שני, הבן שואל מה נשתנה עכשיו שמוזגין כוס שני קודם אכילה (רש״י ורשב״ם שם[355]) ומתוך כך ישאל גם כן שאר השאלות ולכן מוזגין הכוס קודם אמירת ההגדה אף שאין צריך לאחזו בידו עד שיגיע ללפיכך (שו״ע רבינו סי׳ תע״ג ס״מ[356]).

ומוזגין לו. תיבת **לו** – טעות הדפוס, ובסידור קאפוסט הראשון שהגיהו אדמו״ר הזקן אינה. וכן השמיטה בשו״ע שלו (שער הכולל[357], וראה לעיל פיסקא **קדש**).

הבן שואל. זה שהתינוק דוקא שואל מעורר למעלה הענין דכי נער ישראל ואוהבהו, כתוב[358] המדבר בזמן דיציאת מצרים (שיחות חה״פ תש״ד[359]).

הבן שואל מה נשתנה, בסידורים הישנים הי׳ גם כן גירסא: **הבן שואל מה** (שיחות חה״פ תש״ג אות ה[360]).

ובזהר חדש תיקונים שבסופו (קיב, ד[361]): בליל שימורים ... כד ייתי ליל פורקנא דילה [דשכינתא] אנהיר לה מ״ה דאיהו שמא מפרש בההוא זימנא בן שואל לאביו מ״ה נשתנה הלילה הזה כו׳. עי״ש[362].

מנהגנו אשר השואל מקדים לאמירתו מה נשתנה: טאטע איך וועל בא דיר פרעגען פיר קשיות[363].

---

[353] ״כלומר ומתוך כך יבא לישאל בשאר דברים, אבל במה ששאל למה אנו עוקרין השלחן לא יפטר ממה נשתנה״.
וכן הוא בשוע״ר סי׳ תעג סל״ח (כדי שיראו התינוקות וישאלו למה מסירין המצות ועדיין לא אכלנו, ועל ידי כן יתעוררו לשאול גם כן שאר השאלות מה נשתנה כו׳).
סיכום הלכה זו של להתמיה התינוקות – ראה שוע״ר סי׳ תעג סי״ד (והערה 114).

[354] ״מזגו לו כוס שני, וכאן הבן שואל אביו״.

[355] ״מה נשתנה עכשיו שמוזגין כוס שני קודם אכילה״.

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

*

והיינו שבתחלת הסדר נעשים 3 שינויים, כדי לעורר את הבן לשאול מה נשתנה:
(א) כרפס. (ב) סילוק הקערה. (ג) מזיגת הכוס השני.
ולכן ״כאן, במזיגת כוס שני, הבן שואל מה נשתנה״.

[357] פמ״ח סי״ג (לכן השמיט אדמו״ר בשו״ע תיבת לו ... ומה שבאיזה סדורים כתוב אצל כוס שני מוזגין לו כוס שני, הוא טעות הדפוס, ובסדור הראשון דקאפוסט שהגיה האדמו״ר הזקן לא נמצא תיבת לו).

[358] הושע יא, א (כי נער ישראל ואוהבהו וממצרים קראתי לבני).

[359] סי׳ השיחות תש״ד ע׳ 77 (דער ענין וואס א תינוק פרעגט די ד׳ קושיות, איז דער טעם המנהג, אויף לעורר זיין למעלה דעם: כי נער ישראל ואוהבהו).

[360] סי׳ השיחות תש״ג ע׳ 54.

[361] בהוצאות ווארשא.

[362] והטעם שאומר ״מה״ (ולא ״למה), ראה הגדה שלמה ע׳ י, מפירוש הגדת דרמשטדט (מה נשתנה, אנו מתחילין ופותחין בלשון הכתוב, והי׳ כי ישאלך בנך מחר לאמר מה זאת).

[363] ראה לעיל פיסקה הא לחמא.

- וגם אם אין לו אב אומר כן[364] – וממשיך:

מה נשתנה כו׳ הלילות. וואָס איז אנדערש די נאַכט פון פסח פון אַלע נעכט פון אַ גאַנץ יאָר. די ערשטע קשיא איז שבכל הלילות אין אנו כו׳ שתי פעמים, אַלע נעכט פון אַ גאַנץ יאָר כו׳ צוויי מאָל איין מאָל כרפס אין זאַלץ וואַסער דעם צווייטען מאָל מרור אין חרוסת. די צווייטע קשיא איז שבכל הלילות וכו׳.

לאחר אמירת מה נשתנה כנ״ל על ידי הקטן שבמסובים – נהג כ״ק מו״ח אדמו״ר לחזור ולאמור – בלחש – מה נשתנה כו׳ (עם הקדמה הנ״ל) והעתקתה[365].

מה נשתנה כו׳ (משנה פסחים קטז, א[366]).

אנו. האל״ף קמוצה[367].

מטבילין, מצה, מרור, מסובין, בסדר זה[368] הוא במשנה שבירושלמי ריי״ף וראי״ש (אבל שתי קושיות האחרונות חסרות שם. והגהת הב״ח בריי״ף[369] צ״ע) בסידור ר׳ עמרם גאון (בכתי״י ב״מ[370]) בסידור ר׳ סעדי׳ גאון, רמב״ם, טור[371], אבודרהם[372] (מדמקדימין פירוש קושית **מטבילין** לפירוש **שאר ירקות)** זבח פסח למהר״י אברבנל, פרי עץ חיים, סידור האריז״ל, משנת חסידים ועוד. וכן הוא בהגדה הראשונה שבדפוס (שונצינו 1485[373]). וזהו מתאים לסדרם בליל זה: טיבול (עכ״פ הראשון שהוא אינו אלא להתמי׳ את התינוקות), מצה, מרור, וקושית **מסובין** אינה בכלל הנ״ל, כי נתוספה זמן רב אחרי קושיות הראשונות, היינו כשחדלו מלאכול בהסיבה כל השנה[374]. ולכן לא נזכרה במשנה וגמרא (הגר״א[375]. ופירושו צע״ג, כי ברמב״ם הל׳ חמץ

---

[364] באגרות קודש ח״ב אגרת רצג (לא שמעתי בזה לא טעם ולא מקור. ומה שנ״ל, שהוא מפני מכבדו בחייו מכבדו במותו, וכנפסק הדין בשו״ע יו״ד סר״מ (וראה ג״כ זח״ג ס״פ בחוקותי ובמקומות שציין בנצוצי זהר שם).

[365] ראה תורת מנחם התוועדויות תשמ״ג ח״ג ע׳ 1230 (ענין זה (שעורך ה״סדר״ חוזר ואומר ״מה נשתנה״), אינו ענין של מנהג טוב והידור כו׳ בלבד, אלא מפורש כן ברמב״ם: בהלכות חמץ ומצה (פ״ח ה״ב) כותב הרמב״ם: ״מוזגין הכוס השני וכאן הבן שואל, אומר גם הקורא (עורך ה״סדר״) ״מה נשתנה״).

[366] במשנה (וכאן הבן שואל אביו ... מה נשתנה...).

[367] לאפוקי מהדפוסים הראשונים של סדור תורה אור, שנדפס בהם אנו בחטף פתח.
והיינו כי אני ואנחנו – האל״ף בחטף פתח. אנכי ואנו – האל״ף קמוצה.

[368] במשנה שבבבלי הסדר הוא: מצה, מרור, צלי, מטבילין. והיינו שמטבילין הוא בסוף.
ואילו במשנה שבירושלמי ושבריי״ף וראי״ש הסדר הוא: מטבילין, מצה, צלי. והיינו שמטבילין הוא בתחלה.
והוא המקור לנוסח שלנו, שמטבילין בא בתחלה.

[369] כה, ב – שהוסיף בנוסח המשנה שבריי״ף את קושית מרור (אחרי מצה).

[370] בסדר רב עמרם גאון (ירושלים תער״ב) מופיעה שאלת מטבילין בסוף; ובשוה״ג שם (בכ״י ב״מ מובא כאן שאלת ״אין אנו מטבילין פעם אחת״, וכן נוסח הרמב״ם). והוא כתב יד בריטיש מוזיאון מס. 1067 (שנדפס במהדורת צילום).

[371] ״וצריך שיאמר שבכל הלילות אין אנו מטבילין אפילו פעם אחת והלילה הזה ב׳ פעמים... שבכל הלילות אנו אוכלין שאר ירקות והלילה הזה מרור״

[372] ״ופירוש אין אנו מטבלין ... שבכל הלילות אנו אוכלין שאר ירקות והלילה הזה מרור. פירוש שבכל הלילות אנו אוכלין שאר ירקות מתוקים והלילה הזה מרור״.

[373] מהדורת צילום (לייפציג תרפ״ג).
שוב נדפסה (ירושלים תשכ״א) מהדורת צילום של הגדה הראשונה בדפוס (ואדי אל חג׳ארא רמ״ב), וגם שם הוא בסדר הזה.

[374] כמובא בשוע״ר סי׳ קסז סט״ו (שכן היה מנהגם כשמתחברים לאכול בחבורה אחת היה כל אחד מיסב על מטתו ולא היה קבע סעודה בלא הסיבה ... ועכשיו שאין אנו רגילין בהסיבה), וסי׳ ריג ס״א (בימיהם שלא היה קבע לסעודה בלא הסיבה ... ובזמן הזה שאין דרכנו בהסיבה כלל).
וראה גם לעיל סי׳ תעב ס״י (אין רגילות להסב כלל בארצות הללו).

ומצה פ״ח ה״ב הביא קושית מסובין וגם קושית כולו צלי, הרי דהיו שואלים מסובין גם בזמן בית המקדש[376]) ולכן באה גם כן בסוף כל הקושיות לכל הדעות. ועיין בפרי עץ חיים[377] אשר סדר הנ״ל מתאים לסדר העולמות מלמטה למעלה: עשי׳ יצירה בריאה אצילות

אין להקשות[378] אם כן לנוסח הרמב״ם[379] למה לא נזכרה קושית מסובין בש״ס – ואינה קושיא, שהרי **עכצ״ל** שלהרמב״ם נשנית קושית מסובין (אם במשנה או בגמרא)[380] – שהרי לא יחדש מעצמו בנוסח שהיו אומרים – מה שלא הובא **בשום מקום!**

ועוד י״ל בכהנ״ל[381], ובהקדם – שכמה שינוים ישנם בכת״י הש״ס – לא רק בהסדר, כי אם גם במנין הקושיות [יש שהושמטה קושית **מרור**, או **צלי** (אפילו בזמן שבית המקדש קיים)].

והטעם י״ל, **כי על פי דין** אין מעכב לומר בדוקא כל הקושיות, ואפילו לא לכתחילה (פסחים קטו, ב: **פטרתון** לומר[382]),

ולכן הי׳ בזה מלכתחילה שינויי מנהגים, או שלא הי׳ מנהג קבוע בכלל

עד שלאחרי זמן (בזמן שבית המקדש הי׳ קיים[383] – כדמוכח מהרמב״ם) איחדו המנהגים ותיקנו לומר כל חמש הקושיות בכל מקום ״שיהיו כל ישראל עושים מעשה אחד״,

---

[375] בפירושו להגדה (הלילה הזה כולנו מסובין, שלא הוזכר במשנה קושיא זו, מפני כשהי׳ בית המקדש קיים היה קרבן פסח, לכן הי׳ הקושיא הלילה הזה כולו צלי, ומסובין לא נחשב להם בשינוי, כי היו יושבין תמיד מסובין, שכן היה דרכם, כמו שמוזכר בגמרא בכמה מקומות, אבל עכשיו שאין לנו קרבן פסח, לא נחשב לנו שינוי זה, וחשיבו מסובין שינוי, שאין דרכנו לישב מסובין כל השנה).

ואף שמסתבר כדבריו; מכל מקום לפי זה צע״ג ברמב״ם.

וראה הערות התמימים ואנ״ש מוריסטאון תתו ע׳ 7.

[376] וכן נראה גם בב״י סי׳ תעה ד״ה כתב אחי ה״ר יחיאל (שהלל כשהיה כורך בהסיבה היה אוכל).

ב״ח שם (שבזמן שבית המקדש קיים היה צריך הסיבה משום פסח).

פר״ח ס״א ד״ה ומ״ש ואוכלם (והלל היה ודאי אוכל בהסיבה).

שוע״ר שם ס״כ (והלל לא היה אוכל מצה קודם כריכה זו, ובמצה שבכריכה זו הוא יוצא ידי חובתו, והיה צריך להסב באכילתה, לפיכך גם אנחנו צריכים להסב). אף שהלל הי׳ בזמן בית המקדש.

וראה הערות ובאורים תתטז ע׳ 19. א׳קכד ע׳ 73 ואילך.

[377] שער חג המצות פ״ו (מה נשתנה ... ודע כי רמזו בכאן נגד ד׳ עולמות אבי״ע מלמטה למעלה).

[378] המשך הערה זו נוספה בהוצאת קה״ת תשל״ג.

[379] היינו בשלמא לפי המובא לעיל מהגר״א (ומסובין לא נחשב להם בשינוי, כי היו יושבין תמיד מסובין, שכן היה דרכם, כמו שמוזכר בגמרא בכמה מקומות).

לפי זה מובן הטעם שקושית מסובין אינה במשנה וגמרא, כי היא נוספה על ידי הגאונים, ומקורה הראשון הוא בסדר רב עמרם גאון וסדר רב סעדי׳ גאון.

משא״כ לנוסח הרמב״ם, שהקשו קושית מסובין גם בזמן בית המקדש, אם כן למה לא נזכרה בש״ס.

[380] שהרמב״ם גורס כן גם בתלמוד שלנו.

[381] שגם הרמב״ם מודה שקושית מסובין אינה בתלמוד שלנו, כי אף שקבעו קושית מסובין בזמן בית המקדש, מכל מקום עדיין לא איחדו את המנהגים בתקנה אחת לכולם, עד אחר זמן התלמוד. ובזמן התלמוד עדיין הסתפקו בחלק מהקושיות, כדאמרינן ״פטרתון לומר״.

[382] ויפרש הרמב״ם כפירוש הרשב״ם שם (וכיון ששאלו לנו מה נשתנה אין אנו צריכין לומר מה נשתנה, אלא להשיב על דבריו).

דלא כדברי התוס׳ שם ד״ה כדי (מה ששאל למה אנו עוקרין השלחן לא יפטר ממה נשתנה. וההיא דאביי לא פירשה הגמרא אלא תחלת שאילתו).

ואנן קיי״ל כדברי התוס׳, כמבואר בשוע״ר סי׳ תעג ס״מ (ועל ידי כך יתעוררו לשאול גם כן שאר השאלות מה נשתנה וכו׳).

[383] שכבר אז תיקנו את חמשת הקושיות. אבל עדיין לא נתאחדו המנהגים באופן סופי, ולכן אמרו בגמרא ״פטרתון לומר״. וראה שערי שלום סס״ד.

ועל דרך הפירוש באתקין ר׳ אבוהו בנוגע לתקיעת שופר (רב האי גאון בב״י או״ח סי׳ תק״צ[384]).

שתי פעמים. אף שמטבילין ג״פ[385] – טבילת המרור והחזרת דכורך כאחד חשיבי (ט״ז סי׳ תע״ה[386]).

הלילה הזה מרור. אינו אומר כלו מרור מפני שאוכלים שאר ירקות, בטבול ראשון (תוד״ה הלילה פסחים שם).

שבכל הלילות אנו אוכלין בשר צלי שלוק ומבושל הלילה הזה כולו צלי (משנה שם) כן הי׳ שואל בזמן שבית המקדש הי׳ קיים.

אינו שואל על החיוב לשתות ד׳ כוסות – כי הוא מדרבנן לגמרי ואין בו דבר מן התורה, משא״כ הסיבה שחיובה במצה, ומטבילין – שטיבול השני הוא במרור (מהר״ל[387]).

---

[384] ד״ה ומ״ש רבינו דמספקא (וכתבו הרא״ש והר״ן, שנשאל רבינו האי, וכי עד שבא רבי אבהו ותיקן שיהיו תוקעין תשר״ת תש״ת תר״ת לא היו ישראל יוצאים ידי תקיעת שופר. והשיב כך היה הדבר מימים קדמונים מנהג בכל ישראל, מהם עושים תרועה יבבות קלות ומהם עושים יבבות כבדות שהם שברים, ואלו ואלו יוצאים ידי חובתם, שברים כבדות תרועות הן, יבבות קלות תרועות הן, והיה הדבר נראה כחלוקה, אף על פי שאינה חלוקה, ולא היו מטעים אלו את אלו, כי חכמים של הללו מודים דיבבות תרועות הן וחכמים של הללו מודים כי שברים תרועות הן. וכשבא רבי אבהו ראה לתקן תקנה שיהיו כל ישראל עושים מעשה אחד ולא יראה ביניהם דבר שההדיוטות רואים אותו כחלוקה).

והובא גם בשוע״ר סי׳ תקצב ס״ד (שמן התורה, בין שברים בין תרועה שלנו הכל נקרא תרועה, ואיך שיעשה אדם בין שברים לבד בין תרועה שלנו לבד הוא יוצא ידי חובתו. ובדורות הראשונים היו מקצת מקומות נוהגין לעשות שברים ומקצת נוהגין לעשות תרועה שלנו, ואלו ואלו יוצאין ידי חובתן מן התורה. אלא לפי שהיה הדבר נראה כמחלוקת בעיני ההמון, לכן ראו חכמים לתקן שיהיו כל ישראל עושין מעשה אחד, ולא יראה ביניהם דבר שנראה כמחלוקת בעיני ההמון, התקינו לתקוע תשר״ת ג׳ פעמים תש״ת ג׳ פעמים ותר״ת ג׳ פעמים, כדי לצאת מספיקות ההמון מחמת חלוקת מנהגים).

*

ועד״ז ביאר הרב כשר בהגדה שלמה ע׳ 27, שבתחלה היו נוסחאות שונות בהגדה, ובזמן רבנן סבוראי נתמזגו לנוסח אחד, עם הוספת פסקאות, כעין דאתקין ר׳ אבהו לענין תקיעות. ועדיין לא כולם קיבלו את הנוסח המאוחד, עד לתקופת רב נטרונאי גאון, כמבואר בתשובתו המועתקת שם (מי שאומר ... ואינו אומר ... מי שנוהג מנהג זה אין צריך לומר שלא יצא ... מאי איכפת להם לומר ... במנהג של שתי ישיבות, שכל מי שאינו נוהג מנהג שלנו לא יצא ידי חובתו). וראה לעיל (הערה 98).

[385] ונתבאר בשוע״ר סי׳ תעה ס״ז (יש נוהגין שלא לאכול בלילה זה שום טיבול רק שני טיבולים אלו, דהיינו טיבול הראשון שקודם אמירת ההגדה וטיבול המרור בחרוסת, כדי שיהא ניכר ששני טיבולים אלו הם לשם מצוה).

[386] ס״ק ו (דאלו שנים של חרוסת הם נחשבים לאחד, דאין עושין כן אלא משום ספיקא).

אמנם יתבאר לקמן, פיסקה שלחן עורך (מתחילין ... באכילת הביצה ... וטובלה במי המלח). ונתבאר בלקוטי מהרי״ח (יש נוהגין לטבול הביצה במי מלח ... דכל הטיבולי המי מלח כחד יחשב, וכדרך שכתב הט״ז לענין הטבילה של הכריכה בחרוסת).

[387] בפירוש גבורות ה׳ להגדה (במאמר מה נשתנה לא זכר ד׳ כוסות, כי לא זכר דבר שהוא תקנת חכמים, כמו ד׳ כוסות שהוא תקנת חכמים לגמרי, אבל מצה ומרור אינו תקנת חכמים. אע״ג דמזכיר כלנו מסובים, שהוא גם מדרבנן, כיון שהסיבה היא למצה שהיא מדאורייתא שפיר שואל על זה. וכן ב׳ טבולין, אע״ג דטבול ראשון מדרבנן, וגם החרוסת בטבול השניה מדרבנן, שואל עליו, דפירושו הלילה הזה שני טיבולין ובטיבול אחד יש מרור שהוא מן התורה, אע״ג דחרוסת גופא מדרבנן הוא, כיון שחרוסת הוא למרור שהוא מן התורה שפיר שואל עליו מה נשתנה, אבל ארבע כוסות שהוא מדרבנן לגמרי ואין בו דבר מן התורה אינו שואל). וראה הערות ובאורים תתקנט ע׳ 73.

ובאגרות קודש ח״ב אגרת שנ (במ״ש בהערותיו שם, שלכן אין שואלין על הד׳ כוסות כי עדיין לא שתו אותם, משא״כ שאר הקושיות, וע״פ מ״ש במרדכי סוף פסחים שבזמן שביהמ״ק הי׳ קיים אוכלין הסעודה קודם הסדר (וכבר כתבתי בהגדה הנ״ל ע׳ 35 שאין כן דעת הרמב״ם). ולפענ״ד אי אפשר לומר כן, כי גם הפסח מצ[ת] מצוה ומרור אכלו רק אחר שאילת הקושיות דמטבילין וצלי).

והכוונה למה שנדפס לקמן פיסקה שלחן עורך ד״ה להעיר (ובדפוסים הראשונים של לקוטי טעמים ומנהגים הוא בע׳ 35), שם הובאו דברי המרדכי (הערה 884) והרמב״ם (הערה 885).

ומחזירין הקערה ומגלין מקצת הפת, כי הגדה צריכה להיות על המצות, לחם עוני שעונין עליו דברים הרבה (פסחים קטו, ב[388]).

עבדים היינו כי מתחיל בגנות מאי בגנות רב אמר מתחילה עובדי עבודה זרה ושמואל אמר עבדים היינו (פסחים קטז, א) והאידנא עבדינן כתרווייהו (ריי״ף וראי״ש. ועיי״ש פירוש ר״ח[389] אבודרהם[390]). ויי״ג **רב** (סידור ר׳ עמרם גאון[391]) או **רבא** (הרב המגיד הלכות חמץ ומצה פי״ז ה״ד[392]. ועיין בדקדוקי סופרים לפסחים) אומר עבדים היינו ואם כן אתי שפיר מנהגנו כי הלכתא כרב באיסורי והלכתא כרבא (ומשי״פ בס׳ אמרי שפר להנצי״ב – פיסקא מתחלה עובדי עבודה זרה[393] – תמוה, שהוא סותר למי״ש בריי״ף, ר״ח, אבודרהם וראי״ש הנ״ל. ועכ״פ הי׳ לו להזכירם), ולכן הקדים מסדר ההגדה **עבדים היינו** אף כי ענין המסופר בפיסקא מתחלה עובדי עבודה זרה היו אבותינו קדם למאורע של עבדים היינו (אבודרהם[394]).

עבדים היינו גו׳ אלקינו גו׳ ובזרוע נטוי׳, מיוסד על הכתוב (דברים ו, כא) ובהוספות התיבות **אלקינו. ובזרוע נטוי׳** שאינם בקרא[395]. וראה בפרי עץ חיים[396] משנת חסידים[397] וסידור האריז״ל[398] הביאור – על דרך הסוד ובסידור רבינו ז״ל[399] נתבאר ע״פ דא״ח. ושייכות **ובזרוע נטוי׳ לאלקינו** מובן גם ע״פ מרז״ל אשר **אלקים** מורה על מדת הדין (ב״ר ספי״ב[400]) **וזרוע** היינו

---

[388] וכן הוא בשוע״ר סי׳ תעג סמי״ד (לפי שצריך לומר ההגדה על מצה ומרור וחרוסת ושני תבשילין כמו שנתבאר למעלה. ולכן יש ליזהר שתהא המצה מגולה קצת).

וראה גם לעיל פיסקה יחץ ויקח (והערה 299).

[389] ״מתחיל בגנות מאי היא, אמר רבא מתחלה עובדי עבודה זרה היו אבותינו. רב יוסף אמר עבדים היינו לפרעה. והאידנא עבדינן כתרווייהו״.

והיינו שאין המחלוקת בין רב לשמואל, אלא בין רבא לרב יוסף.

[390] ״מאי גנות אביי אמר מתחלה עובדי עבודה זרה היו אבותינו. ורבא אמר מתחלה עבדים היינו לפרעה במצרים ... ואביי ורבא הלכתא כרבא. ועוד דאמר ליה רב נחמן לדארו עבדיה עבדא דמפיק ליה מאריה לחירות ויהיב ליה כספא ודהבא טובא מאי בעי למיעבד. אמר ליה בעי אודויי ושבוחי טובא, מיד פתח ואמר עבדים היינו לפרעה במצרים. ולפי שהלכה כרבא, ואף רב נחמן סבר כותיה, לכך מחבר הגדה זו חבר תחלה כרבא ואחר כך כאביי״.

[391] ״שכך שנינו מתחיל בגנות ומסיים בשבח, ואמרנו מאי גנות רב אמר עבדים היינו״.

[392] ״בגמרא מאי גנות, רב אמר מתחלה עובדי אלהים אחרים, רבא אמר עבדים היינו לפרעה במצרים).

[393] ״ודאי לכו״ע הנוסחא שלנו מקובל הי׳, אלא שמחולקים בפירוש המשנה״.

[394] ״לכך מחבר הגדה זו חבר תחלה כרבא ואחר כך כאביי״.

וראה הערות ובאורים תתקנט ע׳ 80 וע׳ 86. תתקס ע׳ 10.

[395] שתיבות אלו מופיעים רק בואתחנן ה, טו (ויוציאך ה׳ אלקיך משם ביד חזקה ובזרוע נטוי׳). וראה גם לקמן (הערה 404).

ומטעם זה נוהגין שאחד ששת המינים הוא הזרוע, כמבואר בשוע״ר סי׳ תעג ס״כ (וכבר נהגו מדורות הראשונים שהבשר יהיה מפרק הנקרא זרוע, לזכר שגאלם הקב״ה בזרוע נטויה).

[396] פי״ו (ויוציאנו ה׳ אלקינו משם שהם או״א, ביד חזקה ובזרוע הנטוי׳, ר״ל בהתלבשות הזרועות של אריך אנפין המורים ליד חזקה וזרוע הנטוי׳).

[397] פי״ז אות ב (ויוציאנו ה׳ אלקינו שהם או״א, שיצאו והלבישו הזרועות דאריך אנפין, וזהו בי״ד חזק״ה ובזרו״ע נטוי״ה).

[398] בסדור הר״ש מרשקוב (ויוציאנו ה׳ (אבא) אלהינו (אמא) משם, שהם או״א שיצאו והלבישו זרועות אריך אנפין ... ביד חזקה ובזרוע נטוי׳).

ובסדור קול יעקב (ויוציאנו ה׳ (אבא) אלהינו (אימא) משם (מן הגרון) ביד חזקה ובזרוע נטוי׳ (זרועות אריך אנפין המתלבשים באו״א).

ובסדור תקמ״א, ושל ר׳ אשר (ויוציאנו ה׳ אלהינו משם, או״א מגרון דז״א, ביד חזקה ובזרוע נטוי׳, זרועות דאריך).

[399] ד״ה עבדים רצג, ב (הנה מבואר בפרי עץ חיים ובמשנת חסידים ... ויוציאנו ה׳ אלהינו בחי׳ א[ו]״א, ביד חזקה ובזרוע נטוי׳, על ידי בחי׳ ב׳ זרועות דאריך אנפין כו׳ עיי״ש באריכות. והנה להבין כל זה...).

[400] פי״ב, טו (ה׳ אלהים ... אם בורא אני את העולם ... במדת הדין).

יד שמאל (ברכות ו׳, א[401] נזיר ג, ב[402]).

לפרעה – מלך קשה – **במצרים** – שלא הי׳ עבד יכול לברוח משם (ילקוט שמעוני רמז רסט[403]).

משם – בכתוב[404] נאמר **ממצרים**. וצ״ע טעם השינוי.

הרי אנו כו׳ משועבדים היינו לפרעה. כמובן אין הכונה לפרעה שבימי משה, אלא שכל מלכי מצרים נקראו בשם כללי: פרעה (רש״י תהלים ל״ד, א[405]). ואף שבימי המשנה וסדור ההגדה כבר בטל מנהג זה (וכקושית האבודרהם[406]. ולכן השמיט תיבת **לפרעה** בנוסח ההגדה) י״ל – לתרץ נוסח שלנו – שבטל מפני שביציאת מצרים ירדה מצרים מגדולתה. ואחר כך היתה בעליות וירידות וגם נכבשה על ידי אחרים. אבל **אלו לא הוציא הקב״ה את אבותינו ממצרים** היתה נשארת בתוקפה (להעיר מילקוט שמעוני רמז רל: כשיצאו ישראל ממצרים בטלה מלכותן של מצרים כו׳ פרעה שולט מסוף העולם ועד סופו כו׳ בשביל כבודן של ישראל) וכל הנימוסים ומנהגי המלוכה היו נשמרים. ועל כרחך צריך לומר כן לתרץ מה שהיו אומרים – גם לפי נוסח האבודרהם – משועבדים היינו **במצרים**, אף בזמן שבטלה מלכות מצרים.

ואפילו כולנו חכמים כו׳ וראי׳ לזה: **מעשה ברבי אליעזר כו׳**[407].

כולנו נבונים כולנו יודעים ואין אומרים **כולנו זקנים**[408], וכ״כ בשבלי הלקט הובא בתניא רבתי[409]. ובברית הלוי למהר״ש אלקבץ, אף שמיישב ב׳ הנוסחאות[410], אעפ״כ בהגדה שלו השמיט **כולנו זקנים** (שער הכולל[411]). וכן אין תיבות אלו גם בספר המצות להרמב״ם מ״ע קנ״ז

וראה ב״ר פל״ג, ג (בכל מקום שנאמר אלהים הוא מדת הדין). רש״י נח ח, א (אלהים, זה השם מדת הדין הוא).

401 ״נשבע ה׳ בימינו ובזרוע עוזו, בימינו זו תורה שנאמר מימינו אש דת למו, ובזרוע עוזו אלו תפילין״.

402 ״מניין לאומר שמאל שהיא שבועה, שנאמר ובזרוע עוזו״. וברש״י שם (מדכתיב ימינו וכתיב ובזרוע עוזו, אלמא דזרועו היינו שמאלו. והכי נמי אמרינן בפרק קמא דמסכת ברכות מנין שהקב״ה מניח תפילין דכתיב ובזרוע עוזו ואין עוזו אלא תפילין כו׳, ותפילין בשמאל קיימי).

403 ״מתחלה לא היה עבד יכול לברוח ממצרים, ועכשיו הוציא המקום ששים רבוא בני אדם ממצרים״. רש״י יתרו יח, י (אשר הציל אתכם מיד מצרים, אומה קשה. ומיד פרעה, מלך קשה).

404 ואתחנן ו, כא (ויוציאנו ה׳ ממצרים ביד חזקה). וראה שם ה, טו (ויוציאך ה׳ אלקיך משם ביד חזקה ובזרוע נטוי׳). לעיל (הערה 395).

405 ״כל מלכי מצרים פרעה״.

406 ״וכתיב במחזור ויטרי דלא גרסינן משועבדים היינו לפרעה במצרים, אלא משועבדים היינו במצרים. וכן נראה בעיני כי פרעה כבר היה מת. וא״ת שכך קוראים שם לכל המלכים כלם, כבר נתבטל זה השם מביניהם בימי מחבר הגדה זו״ [ואינו במחזור ויטרי שלפנינו].

407 גם קטע זה הוא בשבלי הלקט, המועתק בתניא רבתי, שמצויין לקמן בסמוך (והנה מביא ראיה הלכה למעשה, מעשה ברבי אליעזר ורבי יהושע וכו׳), ובזבח פסח המצויין לקמן בסמוך (הביא המגיד ראיה איך המרבה לספר ביציאת מצרים הוא המשובח, ואפילו לחכמים ולנבונים וליודעים את התורה כולה, מאותה עובדה שקרה לחמשת גדולי הדור).

וראה הערות ובאורים א׳קכד ע׳ 99.

408 כפי שהוא בנוסח ההגדה של הרמב״ם ועוד. ובאבודרהם (ובסדר רב עמרם גורס כלנו זקנים שכבר שמענו והגדנו זה כמה שנים).

409 פירוש ההגדה שבשבלי הלקט, שמועתק בתניא רבתי (פירוש ההגדה כפי שמצאתיה בס׳ שיבולי הלקט), הנוסח הוא (ואפילו כולנו חכמים כולנו נבונים כולנו יודעים את התורה).

410 ״ויש שגורסים זקנים, וכן גריס הרמב״ם ז״ל, ונכון הוא כי זה יקנה דברים מהנסיון שיעור רב״.

411 פמ״ח סכ״א (ולא גריס כולנו זקנים, וכן הוא הגירסא בתניא רבתי בשם שבלי הלקט, ובכל סדורי האריז״ל ובפרי עץ חיים ... ובספר ברית הלוי ממהר״ש אלקבץ מיישב גם גירסת הרמב״ם כולנו זקנים, אעפי״כ בסדר הגדה שלו לא גריס כולנו זקנים).

(משא״כ בהגדה שבחיבורו), בזבח פסח למהר״י אברבנל[412], פרי עץ חיים[413], משנת חסידים[414], סידור קול יעקב[415], הגר״א[416].

מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים (מכילתא סוף בא[417]. זח״ב מא, א[418] – אבל אין מוכרח שם דקאי על ליל פסח דוקא – רמב״ם הל׳ חמץ ומצה רפ״ז[419] סמ״ג מ״ע מ״א[420]. ס׳ החינוך מ׳ כ״א[421]. רבינו בריש הל׳ פסח[422] ועוד).

ואף נשים חייבות במצוה זו[423] (מדאורייתא – לדעת החינוך[424] ולר״י בתוד״ה שאף מגילה ד, א[425]. ועיין תוד״ה מי סוכה ל״ח, א[426] – או מדרבנן. ראה ברכי יוסף סי׳ תע״ג ס״ק ט״ו[427]

---

[412] ״וכנגדם אמר ואפילו כולנו חכמים כולנו נבונים כולנו יודעים את התורה, כי רמז בחכמי היודעים ... בנבונים ... כולנו יודעים...).

[413] פ״ו (ואפילו כולנו חכמים כולנו נבונים כולנו יודעים בסוד חב״ד).

[414] פ״ד ס״ו (ואפילו כולנו חכמי״ם חכמה, נבוני״ם בינה, יודעי״ם בסוד הדעת).

[415] ״ואפילו כולנו חכמים (מצד מוח חכמה), כולנו נבונים (מוח בינה), כולנו יודעים (מוח דעת)״.
וכן הוא בסדור של ר׳ אשר (ואפילו כולנו חכמים כולנו נבונים כולנו יודעים את התורה (חב״ד)).
אבל בסדור הר״ש מרשקוב גורס גם ״כולנו זקנים״.

[416] ״אפילו כולנו חכמים כולנו נבונים כולנו יודעים כו׳, כצ״ל. והן נגד ג׳ ראשונות חב״ד״.

[417] ״שאם היתה חבורה של חכמים או של תלמידים שצריכים לעסוק בהלכות פסח עד חצות״.

[418] שם מ, ב (פקודא בתר דא לספר בשבחא דיציאת מצרים דאיהו חיובא על בר נש לאשתעי בהאי שבחא לעלמין), מא, א (חובה איהו על בר נש לאשתעי תדיר קמי קודשא בריך הוא ולפרסומי ניסא בכל אינון ניסין דעבד).

[419] ״מצות עשה של תורה לספר בנסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים בליל חמשה עשר בניסן״.

[420] ״מצות עשה מן התורה לספר ניסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים בליל ט״ו בניסן״.

[421] ״לספר בענין יציאת מצרים בליל ט״ו בניסן״.

[422] ״לספר ביציאת מצרים באותו הלילה״.

[423] בקטע שלפנינו בא להוכיח דקי״ל שהנשים חייבות במצות ההגדה, דלא כמשמעות התוס׳ קח, ב ד״ה היו באותו הנס (והא דאמרינן דפטורות מסוכה, אף על גב דאף הן היו באותו הנס כי בסוכות הושבתי. התם בעשה דאורייתא, אבל בארבעה כוסות דרבנן תיקנו גם לנשים כיון שהיו באותו הנס).
הרי דבכל מקום שהחיוב באנשים הוא דאורייתא, ונשים פטורות מטעם מצות עשה שהזמן גרמא, לא חייבו אותן חכמים מטעם שאף הן היו באותו הנס. וכן במצות ההגדה, שהיא באנשים מן התורה, ונשים פטורות מטעם שהזמן גרמא.

[424] סוף מצוה כא (ונוהגת בזכרים ונקבות בכל מקום ובכל זמן).

[425] בתוס׳ שם (גבי מצה יש מקשה למה לי היקשא דכל שישנו בבל תאכל חמץ ישנו בקום אכול מצה, תיפוק ליה מטעם שהן היו באותו הנס. וי״ל דמשום האי טעמא לא מחייבא אלא מדרבנן, אי לאו מהיקשא. ורבינו יוסף איש ירושלים תירץ דסלקא דעתך למיפטרה מגזירה שוה דט״ו ט״ו דחג הסוכות).
והיינו שחיוב אכילת מצה לנשים למדים מהקישא, כמבואר בגמרא מג, ב. ומובא בשוע״ר סי׳ תעב סכ״ה (ובאכילת מצה הן חייבות מן התורה, לפי שהוקשה מצות עשה של אכילת מצה למצות לא תעשה של אכילת חמץ).
ומקשים התוס׳, למה לא סגי בטעם שאף הן היו באותו הנס.
ומתרצים התוס׳ בתירוץ ראשון, שאף הן היו באותו הנס מועיל רק מדרבנן, ואילו ההיקש מחייב אותן מן התורה.
ורבינו יוסף תירץ, שבאמת אף הן היו באותו הנס מחייבן מן התורה, אלא שבמצה זקוקים להיקש לחייבן, כדי שלא נפטרן מגזירה שוה.
יוצא אם כן שלתירוץ הראשון, חיוב ההגדה בנשים הוא מדרבנן, ואילו לר״י הוא מן התורה, מטעם אף הן היו באותו הנס, כמבואר בברכי יוסף דלקמן (דמתירוץ רבינו יוסף איש ירושלים, שתירץ דאצטריך הקשא משום גזירה שוה דט״ו ט״ו, משמע דגם מדאורייתא מחייבינן להו מטעם שאף הן).

[426] ״דבהלל דלילי פסחים משמע בפרק ערבי פסחים (דף קח.) דמחייבי בד׳ כוסות, ומסתמא לא תיקנו ד׳ כוסות אלא כדי לומר עליהם הלל ואגדה. שאני הלל דפסח דעל הנס בא, ואף הן היו באותו הנס״.
שיש לעיין בסוף דבריו, אם הכוונה שגם חיוב ההגדה בנשים הוא מן התורה. וראה הערות ובאורים א׳עא ע׳ 40.

[427] ״איכא למידק על הרב בית דוד דקפסיק ותני דבמילי דאוריתא לא אתמר שאף הן [ב]כלל, ופטורות, עפ״י דברי התוס׳ הנז׳, כאלו הא דהתוס׳ מילתא פסיקתא ולא רבו עליה, והא אשכחן להתוספות פ״ק דמגילה דף ד׳ (ע״א ד״ה שאף) שכתבו וז״ל, יש מקשים למה לי הקשא דכל שישנו וכו׳ תפוק ליה מטעם שאף הן. וי״ל דמשום האי

ובשבח פסח[428] בארוכה, וכן משמע דעת רבינו בשו״ע שלו סי׳ תעב סכ״ה[429]. וגם בס׳ בית דוד[430] דקס״ד דפטורים – וכן סבירא לי׳ להמנחת חנוך[431] – חזר בו בספרו לחם הפנים[432]. ראה ס׳ מגיד דבריו ס׳ מ״ב[433]).

ואין מברכין על מצוה זו, וכמה טעמים נאמרו בזה: כי כבר יצא באמירת **זכר ליציאת מצרים** שבקדוש, מפני שנפטרת בקריאת שמע שמברכין לפני׳ ולאחרי׳, מפני שאין לה שעור ואפילו בדבור בעלמא יוצא, מפני שכולה ברכה ושבח ובפרט שתקנו בה ברכת אשר גאלנו ואין מתקנין ברכה לברכה, מפני שעושה המצוה בהפסק[434] – אכילה ושתי׳ וכו׳ – ואין מברכין בכגון זה, וכמ״ש לענין ד׳ כוסות[435] (רי״ף[436], שבלי הלקט[437], רשב״א[438], מעשה נסים[439], שבח פסח[440])

טעמא לא מחייב אלא מדרבנן אי לאו מהקשא ... וכפי זה בהגדה נמי, אף דהוא מצות עשה מדאוריתא ופטורות הנשים מטעם דהוי מצות עשה הזמן גרמא, מכל מקום מחייבי מדרבנן מטעם שאף הן״.

[428] פיסקה מגיד אות ג (הדבר פשוט אצלי שאף הנשים חייבות בסיפור ההגדה וההלל, אף שהוא מצות עשה שהזמן גרמא). ומביא את דברי הבית דוד (דלקמן) והברכי יוסף (דלעיל) ודן בדבריהם.

[429] ״אף שהנשים פטורות מכל מצות עשה שהזמן גרמא בין של תורה בין של דברי סופרים, אף על פי כן חייבו אותן חכמים בכל הדברים שתקנו בלילה זה, לפי שאף הם היו באותו הנס של יציאת מצרים. ובאכילת מצה הן חייבות מן התורה״. הרי שחיובם בסיפור יציאת מצרים בלילה זה הוא מדברי סופרים.

וראה שערי שלום סע״ד. הערות ובאורים תתקיז ע׳ 49. א׳טז ע׳ 52. א׳יח ע׳ 13. א׳עא ע׳ 40.

וכן נראה בשוע״ר סי׳ תעג סמ״ב (צריך לומר ההגדה בלשון שמבינים הקטנים **והנשים**), דהיינו שיוצאות בשמיעת ההגדה מהבעל, כמבואר שם סכ״ד (שאומר ההגדה ... בני הבית שהן יוצאין בשמיעה מבעל הבית).

[430] למוהרי״ד אב״ד שאלוניקי, סי׳ רנו (נראה דאין הטעם מפני שהנשים חייבות בקריאת ההגדה, שהרי מצות עשה שהזמן גרמא היא ... ואף על גב דאמרינן פרק ערבי פסחים דף ק״ח אריב״ל נשים חייבות בד׳ כוסות שאף הן היו באותו הנס ... היינו דוקא במצוה דרבנן, כמ״ש התוס׳ שם, אבל במצוה דאורייתא כיון שהיא מצות עשה שהזמן גרמא אין לחייב הנשים בשביל שהיו באותו הנס, שהרי מצות סוכה היו באותו הנס, כי בסוכות הושבתי, ועכ״ז פטורות, והכא מצות קריאת ההגדה כיון שהוא של תורה, כמ״ש הרמב״ם (פ״ז ה״א), אין לחייבם מטעם דהיו באותו הנס. ואף על גב דחייבות באכילת מצה אף שהיא מצות עשה שהזמן גרמא והיא דאורייתא, היינו משום הקש דכל שישנו בכל תאכל חמץ ישנו בקום אכול מצה).

[431] מצוה כא ס״ק ו (ונוהגת וכו׳. דבר זה חידוש גדול אצלי, למה יהי׳ נוהג מצוה זו בנשים כיון דהוי מצות עשה שהזמן גרמא ונשים פטורות).

[432] בפירושו על ההגדה (ראה הערה הבאה).

[433] בפירושו על ההגדה דיני קדש ורחץ סמ״ב (אם נשים חייבות באמירת האגדה בליל פסח כמו האנשים, או לאו, עיין להה״ה בית דוד ז״ל ... דדבריו סתראי נינהו, דאיהו גופיה בס׳ לחם הפנים ... וז״ל ומ״ש כדי שיבינו הנשים והטף, נראה דאין שניהם מטעם אחד, אלא הנשים הוא מטעם שהן חייבות במצות האגדה, לפי שאף הן היו באותו הנס).

[434] הכוונה כנראה שגם נשמת והלל הגדול, שאומרים אחר ברכת המזון, הוא חלק מההגדה (ראה גם שוע״ר סי׳ תעב סט״ז, והערה 112), ואם כן נעשית המצוה בהפסק.

[435] כדלעיל פיסקה ד׳ כוסות (והערה 217).

ומטעם זה אין מברכים אף על ההלל, כדלקמן פיסקה הללוי׳ (והערה 738).

וראה הערות ובאורים א׳עא ע׳ 51.

[436] הובא באבודרהם (והקשה הריא״ף למה אין מברכין על קריאתה כמו שמברכין על קריאת מגילה, והלא מצות עשה היא שנאמר והגדת לבנך ביום ההוא וכו׳. ותירץ כי במה שאומר בתחלה בקדוש זכר ליציאת מצרים יצא. והרשב״א כתב טעם אחר, שאין לברך על קריאתה מפני שהיא מצוה שאין לה קצבה ידועה, ואפילו בדבור בעלמא שידבר בענין יציאת מצרים יצא, אלא כל המרבה הרי זה משובח).

ואינו בריי״ף שלפנינו. ובהגדה שלמה (ע׳ צ) העיר שאוצ״ל ״הר״ף״, כמובא ברבינו ירוחם נתיב ה ח״ד (וכתב רבינו פרץ, לפי שכבר אמרו בקידוש זכר ליציאת מצרים).

וראה גם לקמן פיסקה לא יצא ידי חובתו (והערה 695).

[437] סי׳ ריח (ומצות הגדה היא מצות עשה, והיתה טעונה ברכה, אלא שנפטרת בקריאת שמע, והרי קריאת שמע טעונה ברכה לפניה ולאחריה).

[438] ראה לעיל מאבודרהם (והרשב״א כתב טעם אחר, שאין לברך על קריאתה מפני שהיא מצוה שאין לה קצבה ידועה, ואפילו בדבור בעלמא שידבר בענין יציאת מצרים יצא, אלא כל המרבה הרי זה משובח). וכן הוא בארחות

ועוד טעמים.

ואף שמצוה מן התורה להזכיר יציאת מצרים בכל יום ביום ובלילה (ברכות יב, ב[441]. רמב״ם הל׳ קריאת שמע פ״א ה״ג[442]. שו״ע רבינו או״ח רס״י ס״ז[443] ועוד) יש לחלק ביניהם, וגם מדאורייתא:

א) דבכל יום יוצא גם בזכירה בלב ובעיון בעלמא (ראה מגילה יח, א[444]. ובשאגת ארי׳ סו״ס י״ג[445] די״ל דכן הוא דעת הספרא[446], ואפילו לש״ס דילן שקו״ט שם[447], ושערי תירוצים לא ננעלו, וי״ל דרק מדרבנן חייבוהו בכל יום בדבור. ואכמ״ל), משא״כ בליל פסח שנאמר **והגדת** לבנך, הרי הוא בדבור דוקא (ראה מנחת חנוך שם[448]).

– ב) בכל יום די בזכירה בעלמא וכל׳ המשנה. וברמב״ם: מצוה **להזכיר** יציאת מצרים, משא״כ בפסח שצריך להיות ספור (מעשה נסים[449], שבח פסח[450], סידור מהרי״ד[451], מלבי״ם בא יג,

---

חיים סי׳ יח (ויש נותנין טעם אחר לפי שזו היא מצוה שאין לה קצבה, שאפילו בדיבור בעלמא בסיפור יציאת מצרים יוצאין, אלא שכל המרבה הרי זה משובח).

[439] בפתיחה (מה שנראה לתת טעם במה שלא תקנו ברכה, כי עינינו הרואות שבכל דבר שתקנו ברכה בגוף המצוה, לא תקנו ברכה על צוותו העשיות המצות, כי אינו בדין לתקן ברכה על ברכה ... כיון שכבר תקנו ברכה אגוף הגאולה, והוא ברכת אשר גאלנו, לא תקנו עוד ברכה אחרת על זה).

[440] פיסקה קדש, אות ב (לפי שבתוך הסיפור הוא מפסיק בסעודה, ובכמה דברים אחרים, ואינו עושה המצוה בבת אחת, על כן אין מברכין על מצוה זו).

*

ומכל מקום תקנו לומר בתחלתה ברוך המקום ברוך הוא, שהוא כעין ברכה על ההגדה, כלדקמן פיסקה ברוך המקום (והערה 507).

[441] במשנה (למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך, ימי חייך הימים כל ימי חייך הלילות).

[442] ״מצוה להזכיר יציאת מצרים ביום ובלילה, שנאמר למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך״.

[443] ״שמצות עשה מן התורה לזכור יציאת מצרים בכל יום ביום ובלילה, שנאמר למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך, ימי חייך הימים כל ימי חייך להביא הלילות״.

[444] ״וממאי דהאי זכירה קריאה היא דלמא עיון בעלמא, לא סלקא דעתך (דכתיב) זכור יכול בלב, כשהוא אומר לא תשכח הרי שכחת הלב אמור, הא מה אני מקיים זכור בפה״.

[445] השאלה שבתחלתו (אם אדם יוצא ידי חובת הזכרת יציאת מצרים על ידי הרהור, אף על גב דקי״ל הרהור לאו כדבור דמי לשאר מילי ... מכל מקום לענין זה כדיבור דמי. או דלמא הזכרת יציאת מצרים שוה לכל מילי דקי״ל הרהור לאו כדבור דמי, ואין יוצא ידי חובת הזכרה זו על ידי הרהור), ומסיק בסופו (לענין הלכה, כיון דכבר הוכחתי מגמרא שלנו דאין אדם יוצא ידי חובת הזכרת יציאת מצרים בהרהור. אפילו אם תמצי לומר דההיא דספרא לא סבירא ליה הכי, נקטינן כגמרא שלנו).

[446] ר״פ בחוקתי (זכור את יום השבת לקדשו יכול בלבך, כשהוא אומר שמור, הרי שמירת לב אמורה, הא מה אני מקיים זכור, שתהי׳ שונה בפיך. וכן הוא אומר זכור ואל תשכח את אשר הקצפת את ה׳ אלהיך במדבר, יכול בלבך, כשהוא אומר אל תשכח הרי שכיחת לב אמורה, הא מה אני מקיים זכור שתהא שונה בפיך. וכן הוא אומר זכור את אשר עשה ה׳ אלהיך למרים, יכול בלבך, כשהוא אומר השמר בנגע הצרעת לשמור מאד ולעשות הרי שכיחת לב אמורה, הא מה אני מקיים זכור שתהיה שונה בפיך, וכן הוא אומר זכור את אשר עשה לך עמלק, יכול בלבך, כשהוא אומר לא תשכח הרי שכיחת לב אמורה, הא מה אני מקיים זכור שתהיה שונה בפיך). משא״כ בזכירת יציאת מצרים אין לימוד זה, וסגי בהרהור.

[447] בשאגת ארי׳ שם.

[448] בחנוך מצוה כא (ואפילו בינו לבין עצמו אם אין אחרים חייב להוציא הדברים בפיו). ובמנחת חנוך שם ס״ק א (עי׳ שו״ת שאגת ארי׳ ... דבכל יום די בהזכרת יציאת מצריך לחוד, בלא סיפור, וכאן צריך סיפור הנסים ונפלאות שעשה עמנו השי״ת).

[449] בפתיחה (וזכירה בכל לילה ולילה נצטוינו ... ומה חדשה התורה בלילה זה יותר, אלא ודאי דבלילה זה ספור מעליא מכל מה שאירע מראש ועד סוף בעינן).

[450] בפיסקה מגיד ס״א (שבשאר לילות די בהזכרה בעלמא, אבל בלילה הזאת צריך להרבות בו בסיפור ושבחי שבחים, וכל המרבה בהם הרי זה משובח).

ח[452] ועוד. אבל לא משמע כן בריי"ף ורשב"א[453] וכמ"ש במעשה נסים[454] ומנחת חנוך שם[455]).

– ג) יש מפרשים שבפסח נוסף שצריך להיות בדרך תשובה לבן או לאחר (מנחת חנוך[456], שבח פסח[457], וכ"מ קצת בס' החינוך[458]. ועיין גם כן שו"ת הרא"ש כלל כ"ד ס"ב[459]. אבל בריי"ף, רשב"א[460], רמב"ם[461], שו"ע רבינו[462] ועוד לא משמע כן. – ואולי אפשר לומר שתלוי בשתי הגרסאות: במכילתא שהביא בספר המצות להרמב"ם מ"ע קנז כ': והגדת לבנך אע"פ שאינו שואלך כו' אין לי אלא בזמן שיש לו בן[*]) בינו לבין אחרים מנין תלמוד לומר כו'. אבל במכילתא דרשב"י כ': **בינו לבין עצמו** בינו לבין אחרים[**]) מנין תלמוד לומר כו').

[הוספה לאחר זמן:

*) כן הוא בס' הרמב"ם והמכילתא דרשב"י (כשר, נ.י. ה'תש"ג) ע' סא (דלא כבמגדל עוז וס' המנוחה[463] (שבהם הוא כדלקמן במדרש רשב"י) – שמזכירם שם. – וקרוב לומר שזוהי השמטת הדפוס[464] בס' הרמב"ם והמכילתא דרשב"י).

**) דלגירסא זו צע"ג: לאחרי שאומר "בינו לבין עצמו", "בינו לבין אחרים" מיותר.]

– ד) ספור יציאת מצרים דפסח נימנה במנין המצות וכנ"ל (ולהעיר אשר הרס"ג בה"ג ור"ש בן גבירול לא מנוהו במנין העשין שלהם. ועיין בזה בביאור על ספר המצות להרס"ג לריי"פ פערלא

---

[451] ד"ה ענין מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים (וצ"ע כי מזכירין זהו בכל יום ולילה. אבל לשאול בלשון שאלה, גם לספר בריבוי, זהו דוקא בליל פסח, ולא מזכירין זכירה בעלמא).

[452] "מ"ש למעלה זכור את היום הזה, הוא מ"ע של זכירת יציאת מצרים שזה נוהג בכל יום, אבל והגדת הוא הספור, שאינו נוהג רק ביום ההוא".

[453] כמובא לעיל (הערה 436), מ"ש אבודרהם בשם הריי"ף והרשב"א.

[454] בפתיחה, שדן בדברי הריי"ף והרשב"א הנ"ל.

[455] "דאפשר דגם בליל פסח יוצא בהזכרה לחוד. ועי' פר"ח סי' תעג, דבהזכרת יציאת מצרים בקידוש יצא. ועי' ר"ן שכתב דכל שלא אמר ג' דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו, היינו מן המובחר כראוי, וראי' מסוכה, אבל יצא ידי חובתו מן התורה".

[456] שם (אפשר לומר דתמיד המצוה להזכיר בפני עצמו, ולא להגיד לבנו, וכאן המצוה לספר לבנו. אבל אם אין עמו אחר, המצוה להזכיר בעצמו שוה לשאר הלילות). וראה הערות ובאורים א'עא ע' 72.

[457] "בלילה הזאת צריך שאב לבנים יודיע חסדיו יתברך, כמו שאמר הכתוב והגדת לבנך וכו'. ולא עוד אלא שמצוה לעוררם בשינויים כדי שישאלו. ועל כן תקנו חכמינו ז"ל כמה שינויים, כגון עקירת שלחן וטיבול ראשון ומזיגת כוס שני, כדי לעורר לב הקטנים שישאלו".

[458] שם (ואפילו בינו לבין עצמו, אם אין אחרים, חייב להוציא הדברים בפיו, כדי שיתעורר לבו בדבר, כי בדבור יתעורר הלב).

[459] "שצוה הקדוש ברוך הוא לעשות המעשה, ומתוך כך אנו זוכרין יציאת מצרים. ולאו דוקא הגדה בפה. אלא אם ישאל מפרשין לו".

[460] כמובא לעיל (הערה 436), מ"ש אבודרהם בשם הריי"ף והרשב"א.

[461] במנין המצות שבתחלת הלכות חמץ ומצה (לספר ביציאת מצרים באותו הלילה). ובפ"ז ה"א (מצות עשה של תורה לספר בנסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים בליל חמשה עשר בניסן), וה"ב (מצוה להודיע לבנים ואפילו לא שאלו, שנאמר והגדת לבנך).

[462] במנין המצות שלפני סי' תכט (לספר ביציאת מצרים באותו הלילה).

סיכום הלכה זו ראה שוע"ר סי' תעג סי"ד (והערה 115).

[463] על הרמב"ם רפ"ז.

[464] ראה הערות ובאורים תתנט ע' 65 (בשנת תש"מ יצא ספר זה לאור ע"י מחברו הרב כשר, במהדורה שניה ומעובדת, ושם (עמ' כ, עט) מועתקים דברי המכילתא דרשב"י כגירסא הנפוצה).

מ״ע ל״ג) משא״כ הזכירה דכל יום, ונפקא מינה לדינא (ראה מנחת חנוך שם[465], צל״ח ברכות שם[466]. ערוך השולחן או״ח סו״ס ס״ז[467] ועוד).

– ה) זכירה דכל יום אינה לימות המשיח לדעת בן זומא (ברכות י״ב, ב[468]) ולכמה פוסקים (ראה נושאי כלי המשנה שם) הלכה כמותו.

– ו) בליל פסח המצוה היא במשך כל הלילה (או עד חצות – לרבי אלעזר בן עזרי׳[469]) אף שכבר ספר בתחלת הלילה, משא״כ בכל יום – דאם הזכיר פעם אחת לא מצינו מצוה (וגם מדרבנן) להזכיר עוד. ועדיין צ״ע.

מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים. סיפר כ״ק מו״ח אדמו״ר: בהיותי קטן שאלני אבי למה אין מברכים על סיפור יציאת מצרים? ולא ידעתי. ואמר לי כי גם הוא נשאל על זה מאביו (אדמו״ר מהר״ש) ולא ידע, ואמר לו אביו כי גם הוא נשאל על זה מאביו (אדמו״ר הצ״צ) ולא ידע, ואמר לו אביו כי גם הוא נשאל על זה מאביו זקנו (אדמו״ר הזקן) ולא ידע, ודודו (אדמו״ר האמצעי) שהי׳ באותו מעמד השיב דעת הרי״ף[470] כי כבר יצא בברכת הקידוש שנזכר בו יציאת מצרים, ויש תירוץ הרשב״א[471] להיות כי מספיקה זכירה כל דהו. ואדמו״ר הזקן הקשה על זה כי בליל פסח הרי צריכה להיות הגדה וסיפור[472]. ותירץ כי הוא על דרך שאין מברכין על ברכת המזון[473] ״לברך ברכת המזון״ (שיחות חה״פ תרצ״ז[474]).

וכל המרבה. ואפילו כהנים ולוים שלא נשתעבדו וגרים, וראי׳ לזה: מעשה ברבי אליעזר ור׳

---

[465] מצה כא ס״ק א (ואפשר לומר דזכירות יציאת מצרים בלילות, כיון דלא דרשינן אלא מריבויא דכל, אם כן לא הוי אלא מדרשא, חל שבועה עליו אם נשבע שלא יזכור או שיזכור, אבל בליל ט״ו הוא עשה מפורשת במנין תרי״ג, אם כן אין חל שבועה אלא בכולל).

וכמובא בשוע״ר סי׳ תפה ס״א-ב (מי שנשבע שלא לאכול מצה בליל פסח, כופין אותו לאכול, שאין השבועה חלה לבטל שום מצוה ממצות התורה, שכבר מושבע ועומד הוא עליהם מהר סיני ... אבל אם נשבע סתם שלא יאכל מצה, ולא הזכיר ליל פסח, מתוך שחלה שבועתו על מצת הרשות, דהיינו שלא יאכל מצה קודם לילה זה ואחריה, חלה גם כן על מצת מצוה שבליל זה, שהשבועה חלה לבטל את המצוה בשב ואל תעשה על ידי שכולל עמה בשבועה גם דבר הרשות).

[466] יב, ב (במנין המצות של רבינו מנה מצוה קנ״ז מצוה לספר ביציאת מצרים בליל של פסח שנאמר והגדת לבנך וגו׳, ומצות זכירת יציאת מצרים בכל יום שהיא מצות למען תזכור לא מנה כלל ... ויפה כיוונו שלא מנו מצוה זו במנין המצות, כיון שלא נאמרה מצוה זו בלשון צווי, דאם היה כתיב זכור את יום צאתך וגו׳ היתה נחשבת מצוה לעצמה, אבל כיון דכתיב למען תזכור וגו׳ אדלעיל קאי, ונתינת טעם הוא למה דכתיב לעיל מיניה מצות אכילת פסח ואכילת מצה, ונתן טעם שעל ידי זה תזכור את יום צאתך וגו׳).

[467] ״ויראה לי שזהו ההפרש בין ליל פסח לכל הלילות, דלכאורה כיון דגם בלילה חיובא דזכירת יציאת מצרים אם כן איזה הפרש יש. אבל לפי מ״ש ההפרש דשם הוה חיוב עצמי, והיא מצות עשה גמורה ומנאוה בכלל המצות״.

[468] ״א״ר אלעזר בן עזריה הרי אני כבן שבעים שנה ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות, עד שדרשה בן זומא שנאמר למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך, ימי חייך הימים כל ימי חייך הלילות. וחכ״א ימי חייך העוה״ז כל להביא לימות המשיח״.

משא״כ לרבי אלעזר בן עזריה, אין לימוד לימות המשיח.

[469] גמרא קכ, ב (תניא ואכלו את הבשר בלילה הזה, ר״א בן עזריה אומר, נאמר כאן בלילה הזה ונאמר להלן ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה, מה להלן עד חצות אף כאן עד חצות). מכילתא ס״פ בא (רבי אליעזר אומר מנין אתה אומר שאם היתה חבורה של חכמים או של תלמידים שצריכים לעסוק בהלכות פסח עד חצות).

וראה גם לקמן פיסקה כל אותו הלילה (והערה 490). הערות ובאורים א׳קו ע׳ 87.

[470] שהובא לעיל (הערה 436).

[471] שהובא לעיל (הערה 438).

[472] כדלעיל (הערות 449-451). והובא לעיל (הערות 454-455) שמדברי הרי״ף והרשב״א לא נראה כן.

[473] כתירוץ המעשה נסים דלעיל (הערה 439).

[474] ספר השיחות תרצ״ז ע׳ 219.

יהושע (לוי) וראב״ע (כהן) ורע״ק (בן גרים) ור״ט (כהן) (שמחת הרגל[475]).

מעשה ברבי אליעזר. פיסקא זו ישנה כבר בסדר הגדה של ר׳ עמרם גאון ונזכרת בתוד״ה דחשיב (כתובות ק״ה, א[476]) ודי״ה אמר (ע״ז מ״ה, א[477]). ובתוס׳ מציין מקומה **לאגדת הפסח.** ולע״ע לא מצאתי׳ בשום מדרש. וראה תוספתא ספ״י דפסחים[478] מעשה כעין זו ברבן גמליאל בלוד שעסקו בהלכות הפסח כל הלילה כו׳.

ברבי אליעזר ורבי יהושע ורבי אלעזר בן עזרי׳ ורבי עקיבא ורבי טרפון. מקדים רבי אלעזר בן עזרי׳ לרבי עקיבא מפני שהי׳ ממשפחה מיוחסת ונשיא (תוס׳ כתובות שם[479]). וי״ל דהא שמקדים רבי עקיבא לרבי טרפון (וכקושית התוס׳ בע״ז שם[480]) הוא מפני שאירע זה בבני ברק שרבי עקיבא הוא מרא דאתרא שם (סנהדרין לב, ב[481]). ובכל זאת אינו מקדימו לרבי יהושע, ומכל שכן לרבי אליעזר, כי רבי יהושע הי׳ רבו של רבי עקיבא[482], משא״כ רבי טרפון שאף שהי׳ רבו אבל אחר כך (כן י״ל. ובזה יובן בטוב הש״ס כתובות פ״ד, ב[483]) נעשה חברו (ראה סדר הדורות מערכת רבי טרפון[484] וש״נ).

לאחר זמן מצאתי[485] יש מפרשים הסדר ע״פ מרז״ל (ברכות מו, ב[486] ותוספתא שם[487]) סדר הסיבה גדול באמצע שני לו למעלה הימנו שלישי לו למטה הימנו. ועל פי זה הסיבו כאן הנשיא באמצע רבי אליעזר ורבי יהושע – רבותיו של רבי עקיבא – למעלה מהנשיא, ורבי עקיבא ורבי טרפון למטה הימנו. ומזכירם בהגדה כסדר שהיו מסובים (מאיר עין על הגדה של פסח[488]).

---

[475] ״לרבות אפילו כהנים ולויים, דאמרו רז״ל דשבט לוי לא נשתעבדו, אפילו הכי חייבים לספר ביציאת מצרים ... ומייתי ראיה לזה מעשה ... הני תנאי רובם כהני ולויי, כי רבי יהושע הוא רבי יהושע ן׳ חנניא שהי׳ לוי, ורבי אלעזר בן עזריה ורבי טרפון היו כהנים ... וגם גרים וזרעם לא נשתעבדו, ולא היו מעיקרא ביציאת מצרים, לזאת אומר וכל המרבה וכו׳ לרבוייהו ... רבי עקיבא בא מזרע גרים, ואפילו הכי הרבו לספר יציאת מצרים״.
לענין גרים ראה לעיל פיסקה סדר הגדה (והערות 103-104).

[476] ״הכי נמי אשכחן מעשה ברבי אליעזר ור׳ יהושע ורבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא״.

[477] ״מזכיר באגדת הפסח רבי עקיבא קודם רבי טרפון״.

[478] ״מעשה ברבן גמליאל וזקנים שהיו מסובין בבית ביתוס בן זונין בלוד והיו עסוקין בהלכות הפסח כל הלילה עד קרות הגבר״.

[479] ״אע״פ שרבי עקיבא היה חשוב מרבי אלעזר בן עזריה, שהוא היה ראש לחכמים ... אפילו הכי מזכיר ר׳ אלעזר ברישא, והיינו טעמא שהיה ממשפחה מיוחסת יותר מרבי עקיבא, שהיה עשירי לעזרא, וגם בשביל נשיאותו״.

[480] ״מזכיר באגדת הפסח רבי עקיבא קודם רבי טרפון שהיה רבו״.

[481] ״הלך אחר חכמים לישיבה ... אחר רבי עקיבא לבני ברק״.

[482] נדרים נ, א (ר׳ עקיבא ... תרתי סרי שנין קמי דר׳ אליעזר ור׳ יהושע). ירושלמי סנהדרין פ״א ה״ב (בראשונה היה כל אחד ואחד ממנה את תלמידיו, כגון רבי יוחנן בן זכיי מינה את רבי ליעזר ואת רבי יהושע, ורבי יהושע את רבי עקיבה). וראה ברכות סב, א.

[483] ״מר סבר רבי טרפון רבו הוה ומר סבר חבירו הוה״.

[484] ״מצאתי מפורש בתו״כ פ׳ ויקרא, אמר לו רבי טרפון עקיבא כו׳, אמר לו תרשני לומר מה שלמדתני, הרי שהיה תלמיד לרבי טרפון״.

[485] קטע זה נוסף בהוצאה שלישית (קה״ת תשי״ז).

[486] ״בזמן שהם שלש, גדול מסב באמצע, שני לו למעלה הימנו, שלישי לו למטה הימנו״.

[487] ברכות פ״ה ה״ב (כיצד סדר הסב ... בזמן שהן שלש מטות, גדול מסב בראשה של אמצעית, שני לו למעלה ממנו, שלישי לו למטה ממנו, כך היו מסדירין והולכין).

[488] בע׳ 23, בביאור המשניות (ויראה שעפ״י זה הסדר שנינו בהגדה מעשה בר״א ור״י וראב״ע ור״ע ור״ט שהיו מסובין בבני ברק, דנקיט להו כסדר שהיו מסודרין, ראב״ע באמצע, ור״א ור״י למעלה הימנו, ור״ע ור״ט למטה הימנו). ובע׳ 65, בביאור ההגדה (ולעיל בסדר הסיבה כתבתי דכסדר שהיו מסודרין חשוב להו, ראב״ע שהיה נשיא באמצע, ולמעלה הימנו ר״א ור״י, ובכל מקום ר״א קודם לר״י, ולמטה הימנו ר״ע ור״ט, ויראה שלפי שמקום בני ברק היה ישיבתו של ר״ע חלק לו ר״ט כבוד להקדימו).

בבני ברק שם עיר (יהושע יט, מה). וי״ל דמזכיר שם העיר שעל ידי זה מובן הסדר שמונה אותם וכנ״ל. – ובתוספתא הנ״ל מזכיר שהי׳ בלוד. וי״ל – להשמיענו שאף שהי׳ בלוד[489], ואם כן לא הי׳ קרבן פסח אז, בכל זאת עסקו בהלכות הפסח כל הלילה.

כל אותו הלילה גם רבי אליעזר ורבי אלעזר בן עזרי׳ אף דסבירא להו (מכילתא ס״פ בא ופסחים ק״כ, ב[490]) דאכילת הפסח הוא רק עד חצות. וראה אמרי שפר[491] שהאריך. במכילתא ס״פ בא: רבי אליעזר אומר ... צריכין לעסוק בהל׳ פסח עד חצות.

אמר רבי אלעזר בן עזרי׳ (ברכות יב, ב ועוד). יש גורסין (ירושלמי ברכות פ״א ה״ו. שבלי הלקט השלם סי׳ רי״ח. הגדה שברמב״ם, מחזור רומא) אמר **להם** רבי אלעזר בן עזרי׳ ואם כן הוא המשך פיסקא הקודמת – ואפילו לגירסתנו גם כן, יש לפרש שהי׳ זה במסיבת בני ברק, – ומובן בפשיטות מה שסידרו משנה זו בהגדה, אף שמדברת בפי׳ ציצית שאומרים אותה בכל יום.

כבן שבעים שנה ולא זקן ממש, כי באת עליו שיבה ביום שמינוהו נשיא והוא בן שמונה עשרה שנה (ברכות כח, א[492]), ולפי הירושלמי (ברכות פ״ד סוף ה״א[493]) בן שש עשרה שנה. ולגירסת האבודרהם[494] – בן י״ג שנה. (אבל נמצא בטוי זה גם במכילתא לשמות יג, ב[495]. ובילקוט שמעוני שם כבן פ׳ שנה[496]. ושניהם בר׳ יהושע).

כבן ע׳ שנה, שהשתדלתי עם אנשי החכמה **לא זכיתי** לדעת הרמז לחיוב אמירת כו׳ (פירוש המשניות שם[497]). או **זכיתי** – נצחתי (הרע״ב[498]).

וראה הערות ובאורים א׳קכד ע׳ 97.

[489] לוד היתה גם בזמן הבית, ונזכרת בדברי הימים א ח, יב (ואת לד ובנתיה). וגם בתקופת יהושע בן נון, כמובא במגילה ד, א (לוד ואונו וגיא החרשים מוקפות חומה מימות יהושע בן נון).
אמנם ממה שרבן גמליאל וזקנים היו מסובין בלוד (ולא בירושלים), מובן שזה הי׳ אחר החורבן, ואם כן לא הי׳ קרבן פסח אז.
וראה שערי שלום ס״פ. הערות התמימים ואנ״ש שז ע׳ ט.

[490] ״תניא ואכלו את הבשר בלילה הזה, ר״א בן עזריה אומר, נאמר כאן בלילה הזה ונאמר להלן ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה, מה להלן עד חצות אף כאן עד חצות״. וראה גם לעיל פיסקה מצוה עלינו לספר (והערה 469).

[491] ״וכל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח ... להרבות בסיפור יציאת מצרים יותר מזמן החיוב, תדע שהרי רבי אליעזר ורבי אלעזר בן עזרי׳ סבירא להו מצות אכילת מצה עד חצות ... משום הכי מצות סיפור יציאת מצרים או הלכות הפסח עד חצות, ומכל מקום הרי במעשה שהביא המגיד עסקו גם המה כל הלילה ... ואם כן הרי זה מרבה ומשובח, והיינו שהביא המגיד ראי׳ מאותו מעשה״.
וראה הערות ובאורים א׳קו ע׳ 93.

[492] ״ההוא יומא בר תמני סרי שני הוה, אתרחיש ליה ניסא ואהדרו ליה תמני סרי דרי חיורתא, היינו דקאמר ר׳ אלעזר בן עזריה הרי אני כבן שבעים שנה, ולא בן שבעים שנה״.

[493] ״הלכו ומינו את ראב״ע בישיבה בן שש עשרה שנה, ונתמלא כל ראשו שיבות״.

[494] ״כדאמרינן בירושלמי דברכות (ד, א) שלא היה כי אם בן י״ג שנה, ובשביל שלא יבזוהו כשנתמנה נשיא, ושמא לא יהיו דבריו מקובלים, נעשה לו נס לכבודו מן השמים ובאו לו י״ג שורות של שער לבן, כמנין שניו, והיה דומה לאיש שיבה״.

[495] ״כבר שבתו תלמידים ביבנה ולא שבת שם רבי יהושע, וכשבאו תלמידיו אצלו אמר להם מה דברים היה לכם ביבנה ... אמר להם אי זה דבר חדש יתר על זה הריני כבן שבעים שנה ולא זכיתי לדבר זה בלתי היום״.

[496] רמז רטז (כבר שבתו תלמידים ביבנה ולא שבת שם רבי יהושע, וכשבאו התלמידים אצלו אמר להם מה דבר חדש היה לכם ביבנה ... אמר להם אין זה דבר חדש והלא אני כבן שמונים שנה ולא זכיתי לדבר זה בלתי היום).

[497] ברכות פ״א מ״ה. והוא כפירוש הערוך ערך זך (בפרק קמא דברכות לא זכיתי שתאמר ... ענין זכות).
וראה עוד בהערות ובאורים תתטו ע׳ 55.

[498] ברכות פ״א מ״ה (ולא זכיתי, לא נצחתי לחכמים).
והוא כפירוש השני בערוך ערך זך (בפרק קמא דברכות לא זכיתי שתאמר ... ויש מפרשים ענין ניצוח).

למען תזכור (דברים טז, ג).

להביא הלילות בגליון כתב יד מינכען של הש״ס הגירסא ״כל להביא הלילות״. ובשום מקום אחר לא מצאתי לעת עתה ״כל ימי חייך **להביא** הלילות״[499].

וחכמים אומרים וחולקין על בן זומא וסבירא להו דאין מזכירין יציאת מצרים בלילות (ראה נו״כ המשנה. פרי עץ חיים שער חג המצות פ״ו[500]) ויש מפרשים דחכמים **מוסיפים** על בן זומא ולכולי עלמא מזכירין יציאת מצרים בלילות (זבח פסח[501], שלה״ה[502], צל״ח[503] ועוד) ולכאורה גם לפירוש זה מחולקים הם, דלבן זומא הם **ב׳** חיובים: אחד ביום ואחד בלילה, וכמו קריאת שמע. אבל לחכמים הוא חיוב אחד שזמנו ביום ובלילה[504]. ואכ״מ.

ברוך המקום כו׳ (כן היא הגירסא[505] בסידור של״ה, יעב״ץ, ה״ר שבתי רשקובר) עתה הוא מתחיל לדרוש פסוקים, ואומר ברוך המקום כו׳, כאדם הדורש ואומר ״בשם ה״ ואחר כך מתחיל לדרוש (אבודרהם[506]). הרי כאן ד׳ ברכות כנגד ד׳ פסוקים הכתובים במצות ההגדה,

---

מחזור ויטרי סי׳ צה (לא זכיתי, לא נצחתי חכמים שתאמר יציאת מצרים בלילות, שאני אומר אומרים אותה בלילות והם חולקין עלי, ולא יכולתי לנצחם בדבר, לפי שהייתי יחיד והם רבים, ואין דבריו של אחד במקום רבים. עד שבא בן זומא ודרש פסוק זה, כל ימי חייך).

שבלי הלקט סי׳ ריח (ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילה, [פירש] רבינו אפרים קלעי זצ״ל לא נצחתי לחכמים שיודו לדברי).

אבודרהם (ולא זכיתי, ולא נצחתי).

וראה לקמן (הערה 503), שלדעת הרע״ב חולקים, משא״כ לדעת הרמב״ם.

[499] רק בנוסח רבינו כאן, ובשו״ע שלו סי׳ סז ס״א (שמצות עשה מן התורה לזכור יציאת מצרים בכל יום ביום ובלילה שנאמר למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך ימי חייך הימים כל ימי חייך להביא הלילות). וראה קובץ אור ישראל יט ע׳ יז. הערות ובאורים תתטו ע׳ 55. הערות התמימים ואנ״ש מוריסטאון תרנו ע׳ יד.

[500] ״וחכמים לא רצו בזה ... אין מזכירין יציאת מצרים בלילות״.

[501] ״ומפני שנאמר כאן כל ימי חייך, יש בכלל הזה היום וגם הלילה שמחויבים אנו לזכור יציאת מצרים. אבל החכמים לא קבלו הדרשה הזאת, לפי שראו שהלילה הוא נמשך ליום, שנאמר ויהי ערב ויהי בקר יום אחד, ואם כן הלילה בכלל היום הוא, וכל כ״ד שעות מעת לעת נקרא יום״.

[502] בסדור שער השמים בבאור ההגדה (נראה דאינם חלוקים בגוף הדין רק בדרשא, וחכמים משמעות דורשין איכא בינייהו).

[503] ברכות שם (לפי פירושו של הברטנורה דהאי ולא זכיתי דקאמר ר׳ אלעזר בן עזריה הוא לשון ניצוח, שלא היה יכול לנצח את החכמים עד שדרשה בן זומא, אם כן מכלל דפליגי חכמים וסבירא להו שאין מזכירין יציאת מצרים בלילות. אבל רבינו הגדול בפירוש המשנה פירשו לשון זכות, שלא זכה לדעת הרמז שנרמז בכתוב חיוב זכרון זה בלילות, ואם כן איכא למימר שבגוף הדין אין בו שום פלוגתא, ורישא דמשנתינו מזכירין יציאת מצרים בלילות הוא מאמר מוחלט ואין בו פלוגתא, אלא שר׳ אלעזר בן עזריה רצה לעמוד על הדבר זה מאיזה מקרא למדוהו ולא זכה לזה עד שדרשה בן זומא מקרא דכל ימי חייך, ועל זה נחלקו חכמים שמזה אין ראיה, אבל אעפ״כ הדין דין אמת).

[504] חילוק זה, והנפקא מינה להלכה, נתבארו בשאגת ארי׳ סי׳ יב (הדבר ברור דהלכה כבן זומא בהא, דסתמא דגמרא בפ׳ הי׳ קורא אזלא כוותי׳ ... וודאי דנשים פטורות מהזכרת יציאת מצרים ... משום דהוי לה מ״ע שהזמן גרמא שנשים פטורות. ואף על גב דקי״ל כבן זומא דדריש ימי חייך הימים כל ימי חייך הלילות, הרי שנוהג בימים ובלילות, מכל מקום הוי לה מ״ע שהזמן גרמא, כיון דשל יממא חלף ועבר זמנה בלילה, ואם לא הזכיר ביום שוב אין צריך להזכיר הזכרה זו של יום בלילה. ואף על גב דחייב נמי להזכיר יציאת מצרים בלילה, הא הזכרה אחריתא היא, ומשום הזכרת לילה היא ... שהרי הזכרה דיום ולילה תרתי מצות ותרתי אזכרות נינהו. וכיון דשל יום ליתא בלילה ושל לילה ליתא ביום, כל חדא וחדא הזכרה מהן הוי לה מ״ע שהזמן גרמא ... הילכך נשים פטורות מהזכרת יציאת מצרים וזה ברור).

[505] יש נוסחות שקטע זה מתחיל כנגד ארבעה בנים (סדור רב סעדי׳ ועוד). ויש שמתחיל ברוך המקום שנתן תורה לישראל, ברוך הוא, כנגד ארבעה בנים (נוסח הרמב״ם ועוד). והנוסח שלנו הוא בסדורים הנזכרים כאן, ועוד).

[506] ״מפני שעתה הוא מתחיל לדרוש פסוקים אמר ברוך המקום וכו׳ כאדם שרוצה לדרוש ואומר בשם ה׳ אל עליון ואחר כך מתחיל לדרוש״.

שהיא מצות עשה וטעונה ברכה, אלא שנפטרת בק״ש שמברכין לפני׳ ולאחרי׳, ומתוך חיבתה רמזו עלי׳ אלו ד׳ ברכות (שבלי הלקט[507]).

המקום. מפני מה מכנין שמו של הקב״ה וקוראין אותו מקום? שהוא מקומו של עולם ואין עולמו מקומו (ב״ר פס״ח, ט[508]).

כנגד ד׳ כו׳. (ע״פ הירושלמי פסחים פ״י ה״ד[509], מכילתא ס״פ בא[510]) כ״ה בהגדת הרמב״ם, זבח פסח, סידור של״ה, יעבץ, ה״ר שבתי רשקובר ועוד. ובירושלמי ״**טפש**״ במקום ״**תם**״ ועוד כמה שינוים.

חכם, רשע, תם, שאינו יודע לשאול. סדר המקראות אינו כתיב כך, ומזכירם כדרך חכמתם: חכם ואחריו רשע שגם הוא חכם ומתוך זדון לבו מרשיע ואחריו תם שיש בו קצת חכמה לשאול (אבודרהם[511]).

חכם מה הוא – אומר כו׳ רשע מה הוא – אומר כו׳ רמז: האדם מה הוא ומהותו הוא מגלה באמירתו (שיחות כ״ק מו״ח אדמו״ר בחה״פ[512]).

מה העדות – צוה ה׳ אלקינו אתכם (דברים ו, כ) אתכם כלומר אתם שיצאתם ממצרים שהי׳ הדבר אליכם אבל, על כרחך, שאינו מוציא עצמו מן הכלל, כיון שאומר **אלקינו** (מחזור ויטרי[513]).

ולהעיר אשר בירושלמי, מכילתא ורמב״ם הגירסא כאן **אותנו** במקום **אתכם**. וכן הוא בהגדה הראשונה שבדפוס[514].

ואף אתה אמר כו׳ – מלבד מה שכתוב בפרשה, (עבדים היינו – שכבר הובא בהגדה לעיל), אמור לו אתה עוד שאר הלכות הפסח, עד הדבר האחרון שבו, שהוא אין מפטירין כו׳ (זבח פסח).

---

[507] סי׳ ריח (וכתב אחי ר׳ בנימין נר״ו הרי כאן ארבעה ברכות כנגד ארבעה פסוקין הכתובים במצות ההגדה. ומצות הגדה היא מצות עשה והיתה טעונה ברכה, אלא שנפטרת בקריאת שמע, והרי קריאת שמע טעונה ברכה לפניה ולאחריה, ומתוך חיבתה רמזו עליה אלו ארבעה ברכות, ואין טעונין הזכרה ומלכות). וכמובא לעיל (הערה 437).

וכן הוא בסדור יעב״ץ (ברוך, אע״פ שלא תקנו חז״ל ברכה ממש בשם ומלכות על הגדת יציאת מצרים כמש״ל, מכל מקום סדר המגיד לשון שבח להם יתברך על זאת בד׳ פנים, כנגד הד׳ בנים, ברוך המקום כנגד החכם...).

[508] וכן פירשו בשבלי הלקט סי׳ ריח (ברוך המקום ברוך הוא. פי׳ להקב״ה קרי מקום שהוא מקומו של עולמו ואין עולמו מקומו), ובאבודרהם (ברוך המקום שנתן תורה לישראל, רז״ל כנו שמו של הקדוש ברוך הוא מקום לפי שהוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו).

[509] ״תני ר׳ חייה כנגד ארבעה בנים דיברה תורה, בן חכם בן רשע בן טיפש בן שאינו יודע לשאול״.

[510] ״נמצאת אומר ארבעה בנים הם, אחד חכם ואחד רשע ואחד תם ואחד שאינו יודע לשאול״.

[511] ״ואם תאמר סדר המקראות אינו כתיב כך, כי של חכם הוא כתוב בפרשת ואתחנן (דברים ו, כ), ושל רשע ושל תם ושל שאינו יודע לשאול כתובים בפרשת בא אל פרעה (שמות יב כו יג, ח יד), אך של שאינו יודע לשאול הוא קודם לשל תם, והיה לו לתפוש סדר המקראות. ויש לומר שרצה להזכירם כסדר חכמתם, בתחלה חכם, ואחריו רשע שגם הוא חכם ומתוך זדון לבו מרשיע, ואחריו תם שאינו חכם ממש אלא יש בו קצת חכמה לשאול, ואחריו שאינו יודע לשאול שאין בו חכמה כלל״.

וכן הוא בשבלי הלקט סי׳ ריח (ואחי ר׳ בנימין נר״ו כתב, אף על פי ששאלת החכם ותשובות היא האחרונה שבכל אלו השואלים, אפילו הכי הקדימוה בהגדה, שראוי להקדים בדברי חכמה).

[512] ס׳ המאמרים ת״ש ע׳ 44 (ביאור הפיסקא חכם מה הוא אומר, דמה שהוא בעצם מהותו הנה כן הוא אומר ומגלה בעצמו, וכן בכולם).

[513] סי׳ צה (ואין כאן לומר שהוציא עצמו, דכתיב אתכם. דהא כתיב ה׳ אלהינו. ומה אתכם, כלומר אתם שיצאתם ממצרים שהיה הדבר אליכם).

[514] ראה לעיל (הערה 373).

אין מפטירין (פסחים קיט, ב) אין נפטרין מן הסעודה, לאחר שאכל הפסח, באכילת קנוח סעודה (הרע״ב[515]).

להעיר אשר בירושלמי תשובה זו היא לבן תם. בשמחת הרגל[516] מביא נוסח שזהו תשובת בן רשע.

מה העבודה (שמות יב, כו).

ואף אתה – מלבד התשובה שבפרשה שם[517] – הקהה כו׳ (זבח פסח[518]).

בעבור זה (שמות יג, ח). כתוב בפרשת שאינו יודע לשאול, אבל בו **נדרשות** רק התיבות **בעבור זה**, אבל **״לי** ולא לו״ **דרש** ברשע וכאלו אומר אם אינו ענין לשאינו יודע לשאול תנהו ענין לרשע (זבח פסח[519]. אבודרהם[520]).

לי ולא לו. במכילתא הוא בלשון נוכח: **ולא לך** אלו היית כו׳. וכנראה מפני כבוד המסובין עשה מסדר ההגדה שינוי זה.

מה זאת – עבדים (שמות יג, יד).

את פתח לו, גדל צער האב, וכראותו שאין מענה בפי בנו, תשש כחו כנקבה, על דרך דרז״ל (ע״פ ואם ככה את עושה. שמחת הרגל[521]).

פתח לו. מל׳ הכתוב (משלי לא, ח) פתח פיך לאלם.

והגדת לבנך (שמות יג, ח).

יכול מראש חדש (כן הוא בכל הנוסחאות. אבל במכילתא – שמות שם – גריס **שומע** אני מראש חדש). – אין זה מן האמירה להבן, אלא מכיון שהזכיר הפסוק הביא דרז״ל עליו בעניני הגדה של פסח (אבודרהם[522]). וי״א שגם זה מן האמירה להאינו יודע לשאול (זבח פסח[523], מעשה

---

[515] ״דלאחר שאכלו את הפסח אין נפטרין מן הסעודה באכילת מיני מתיקה ופירות שרגילין לאכול לקנוח סעודה ואפילו במקומן, שלא יאבד טעם הפסח מפיו״.
וכן הוא בשוע״ר סי׳ תעז ס״ב (ואין מפטירין אחר הפסח אפיקומן, כלומר שלא יהיו נפטרין מאכילת הפסח באפיקומן (פירוש אפיקומן כלומר הוציאו והביאו מזונות ומאכלים על השולחן), דהיינו שלאחר אכילת הפסח לא יאכלו שום מין מזון ומאכל בעולם, שלא יעבור טעם הפסח מפיו על ידי טעם אותו מאכל).

[516] ״וראה זה חדש גירסת הרב ז״ל שתשובת הרשע בנוסחתו היתה אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן״.

[517] יב, כז (ואמרתם זבח פסח הוא לה׳ אשר פסח על בתי בני ישראל במצרים בנגפו את מצרים ואת בתינו הציל).

[518] ״ולכן אמר המגיד ״אף אתה הקהה את שניו״, כלומר מלבד מה שהשיבתו התורה תשובה אמתית על כפירותיו, אף אתה השומע כפירה מפיו ענה כסיל כאולתו, הקהה את שניו״.

[519] ״והנה דרש בשאינו יודע לשאול פסוק בעבור זה, לפי שהוא מענינו, אף כי מלות ״עשה ה׳ לי״ כבר דרש אותן ברשע. אמנם בשאינו יודע לשאול דרשו ביחוד, וברשע דרש בדרך אסמכתא ועל צד הצחות לקוח בהלואה ממקום אחר״.

[520] ״ואם תאמר היאך דורש לגבי רשע לי ולא לו, שהוא כתוב אצל בעבור זה שהוא נדרש לגבי שאינו יודע לשאול. ויש לומר אם אינו ענין לשאינו יודע לשאול תנהו ענין לרשע״.

[521] ״אמר המגיד כלפי האב ושאינו יודע לשאול את פתח לו, לשון נוקבי, כי גדל צער האב, והיה כראותו שאין מענה בפי בנו תשש כחו כנקבה, וז״ש את פתח לו, על דרך מה שדרשו רז״ל על פסוק ואם ככה את עושה לי״.
וכנאמר בהעלותך יא, טו (ואם ככה את עושה לי), ופרש״י (תשש כחו של משה כנקבה).
וראה הערות ובאורים א׳יז ע׳ 17.

[522] ״יכול מראש חדש אין זה מן התשובה, אלא מחבר הגדה זו, כיון שהזכיר פסוק זה דורש אותו״.

[523] ״וזהו מה שדרש המגיד ושאינו יודע לשאול את פתח לו, והוצרך לדייק בו יכול מראש חדש, יכול מבעוד יום, לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך ... יש מפרשים שאמר והגדת לבנך יכול מראש חדש וכו׳ אינו

נסים[524]).

מראש חדש. וכמו שגם משה רבינו ספר לבני ישראל מראש חדש (שם[525]).

מבעוד יום. שאז הוא זמן עבודת הפסח שהזכיר בכתוב לפני זה (שם[526]).

זה כו' מצה ומרור. ואין לומר דמדבר בפסח לבד ואם כן הוא מבעוד יום, דאם כן התיבות **בעבור זה** או התיבות **ביום ההוא** – מיותרות (ומתורצת הקושיא שבסידור שער השמים[527]).

מצה ומרור מונחים. בזמן הפסח היו אומרים: שפסח מצה ומרור מונחים לפניך (שבלי הלקט[528]. ועיין פרש"י עה"ת[529]). אבל על כרחך צריך לומר שגם אחד מהם די לחייבו בספור יציאת מצרים, שהרי הגדה בזמן הזה דאורייתא אף שאינו לפסח, ומרור הוא רק דרבנן (פסחים קכ, א[530]. ועי"ש קטז, ב[531]).

מונחים לפניך. רוצה לומר בשעה שאכילת מצה ומרור היא מצוה[532], שעל זה אומר הכתוב **בעבור זה**, שאקיים מצותיו אלו, עשה ה' לי. ולא כשהניחם מבעוד יום (על פי תרומת הדשן סי' קלז[533]. וראה שו"ע רבינו סי' תע"ג ס"ג[534]).

מהתשובה, אלא שמחבר ההגדה אחרי שהשלים זכרון הארבעה בנים וחשיבותם בא להזכיר הדרשה הזא בפסוק והגדת לבנך ... אבל מה שכתבתי ראשונה הוא הנכון, שעל מי שאינו יודע לשאול נדרש זה, ולא על שאר הבנים".

[524] "מה שדורש זמן חיוב הסיפור דוקא בבן זה, ולא בשאר הבנים, הוא פשוט, כמ"ש הרב בעל מעשה ה', שבשאר הבנים ממילא אינם שואלים רק בזמן שרואים השינויים, שהוא בלילה הזה, אבל בבן שאינו יודע לשאול, שהוא מעצמו המגיד דורש חיוב זמן ההגדה".

[525] אבודרהם שם (יכול מראש חדש, כלומר יכול יהא חייב לדרוש לו משנכנס חדש ניסן, כדרך שהזהיר משה רבינו מראש חדש).

וכדאמרינן בגמרא ו, ב (שהרי משה עומד בראש החדש ומזהיר על הפסח, שנאמר החדש הזה לכם ראש חדשים, וכתיב דברו אל כל עדת ישראל לאמר בעשור לחדש הזה ויקחו להם איש שה לבית אבות וגו').

[526] באבודרהם שם (שהרי הקדים לפסוק זה ועבדת את העבודה הזאת ... יכול יהא חייב לדרוש לו מבעוד יום, כששוחטין פסחיהם ביום י"ד, הואיל ונאמר כאן ביום).

[527] להשל"ה (העולם מקשים קיצור לא לכתב רק בעבור זה). ולפי הנ"ל מתורץ, שגם "בעבור זה" היינו מפרשים דקאי על הקרבת קרבן פסח מבעוד יום.

[528] סי' ריח (בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך. ובזמן הפסח היו אומרים בזמן שפסח ומצה ומרור מונחים לפניך ... רבן גמליאל היה אומר כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו, פסח מצה ומרורים ... ועל אלו שלשה דברים מצות ההגדה מיוסדת לומר בעבור זה, בזמן שמונחים לפניך).

[529] בא יג, ח (בעבור זה, בעבור שאקיים מצותיו, כגון פסח מצה ומרור הללו).

[530] "אמר רבא מצה בזמן הזה דאורייתא ומרור דרבנן". וכן נפסק בשוע"ר סי' תעה סט"ו (מצות מרור ... בזמן הזה אינו אלא מדברי סופרים, שתיקנו זכר למקדש. אבל חיוב אכילת מצה בלילה הראשון, אף בזמן הזה הוא מן התורה).

[531] "אמר רב אחא בר יעקב ... לומר הגדה ... קסברי רבנן מצה בזמן הזה דרבנן. מכלל דרב אחא בר יעקב סבר מצה בזמן הזה דאורייתא". כי חיוב אמירת ההגדה בזמן הזה מן התורה, תלוי בחיוב אכילת מצה בזמן הזה מן התורה, מטעם האמור והגדת גו' בעבור זה, בשעה שיש פסח ומצה ומרור מונחים לפניך.

למדנו מכאן "שגם אחד מהם (מצה) די לחייבו בסיפור יציאת מצרים", אף שבזמן הזה "אינו לפסח, ומרור הוא רק דרבנן".

וכן נפסק בשוע"ר סי' תעג סנ"ב (חייב בקריאת ההגדה ... מן התורה).

וראה הערות ובאורים תתקעז ע' 55.

[532] קטע זה הוא כעין הקדמה לקטע הבא, שאין כאן לימוד שבעת אמירת ההגדה צריכים המצה והמרור מונחים על שולחנך, אלא שאמירת ההגדה תהי' בשעה שאכילת מצה ומרור היא מצוה, ולא מבעוד יום.

וראה הערות ובאורים תתלה ע' 50.

[533] "האגדה עצמה בעי נמי דליהוי בשעת שראוי לאכול מצה ומרור, דכל הני אמצות מצה ומרור שייכי, וגמרינן ודרשינן והגדת לבנך כו' בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך, רוצה לומר בשעה שראוי

לפניך. במכילתא ובמדרש שכל טוב[535] יש גירסא **לפניך על שולחנך,** וכ״מ במאמר החמץ להרשב״ץ[536]. ויל״ל דלפי גירסא זו יודעים אנו מיתור הלשון דשני תנאים לחייב בספור יציאת מצרים: בשעה שמחוייב במרור או מצה, כשיש אצלו מרור או מצה. משא״כ לפי גירסתנו.

והנה בביאור ספר המצות להרס״ג (שם[537]) האריך בזה ומסיק דלדעת כמה ראשונים אם אין לו מצה פטור מספור יציאת מצרים. וצ״ע דהרי, לכמה דעות, מה שאין מברכין על ההגדה הוא מפני שיצא כבר באמירת **זכר ליציאת מצרים** שבנוסח הקידוש, כמובא לעיל[538]. והקידוש הוא בשעה שאין מצה ומרור מונחים לפניו, כי לא היו מביאין השולחן עד **לאחר** שקידש וכנ״ל[539]. וגם אלו הנותנים טעם אחר למה שאין ההגדה טעונה ברכה[540], אין קושיא זו סיבת מחלוקותם. ודוחק לומר בזה כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו[541]. ואכמ״ל.

מתחלה עובדי עבודה זרה נזכר בפסחים קטז, א[542] ובירושלמי שם[543].

אבותינו. בימי תרח ומלפניו (רמב״ם הל׳ חמץ ומצה פ״ז ה״ד).

ועכשו – יש כותבין **עכשיו** ביו״ד ואינו צריך (תשבי[544]) – הקירוב הי׳ בימי אברהם אבינו ע״ה, אבל מכיון שהפעולה נמשכת גם עתה, ולכן מחוייבים גם אנחנו להודות על זה, אומר **ועכשו,** ולא **ואחר כך**. – (ולהעיר מזח״ג רח״צ, ב[545]).

ויאמר יהושע כו׳ כה אמר ד׳. (יהושע כד, ב-ד). וכי כל ישראל לא הוו ידעי דא וכל שכן יהושע,

---

לאכול מצה ומרור, דהא מבעוד יום נמי היה יכול להניח לפניו. ואם כן על כרחך אין לומר האגדה קודם הלילה ממש״.

[534] ״ההגדה, אין לו תשלומין ביום, שנאמר בעבור זה וגו׳, בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך לשם חובה, דהיינו בלילה הראשון״.

[535] פרשת בא על הפסוק והגדת לבנך (שומעני יתחיל מראש חודש להגיד לו הלכות הפסח, ת״ל ביום ההוא, אי ביום ההוא שומעני יתחיל מבעוד יום, ת״ל בעבור זה, בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך על שלחנך).

[536] לג, ד (ותקנו חכמים ז״ל שתהיה ההגדה הזאת בשעה שיש מצה ומרור מונחים **לשולחן**, כמו שאמרו בהגדה בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך)

וכן הוא בשוע״ר סי׳ תעג ס״כ (יביאו ... ג׳ מצות ... בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך, לפיכך צריך שיהא גם המרור לפניו בשעת אמירת ההגדה ... לכך צריך להיות **על השולחן**). וראה אוצר ההלכות סי׳ תעג ס״ז אות א. הערות ובאורים תתלה ע׳ 51.

[537] ביאור מהריי״פ פערלא מ״ע לג (קפז, ב).

[538] פיסקה מצוה עלינו לספר (והערה 436).

[539] פיסקה יסדר על שלחנו קערה (והערה 112-119).

[540] כדלעיל פיסקה מצוה עלינו לספר (והערות 437-440).

[541] יבמות קד, ב (דאמר ר׳ זירא כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו וכל שאין ראוי לבילה בילה מעכבת).

והיינו שבאמת למדים מפסוק בעבור זה, שצריך להיות מצה ומרור על השלחן. אבל כיון שיש לו מצה ומרור וראוי להביאו לשלחן, לכן אף שעדיין לא הביאם לשלחן בעת הקידוש, מכל מקום יוצא חובת סיפור יציאת מצרים באמירת זכר ליציאת מצרים שבקידוש.

[542] ״מאי בגנות רב אמר מתחלה עובדי עבודת גלולים היו אבותינו״.

[543] פ״י ה״ה (רב אמר מתחילה צריך להתחיל).

וראה לעיל פיסקה עבדים היינו (והערות 389-394).

[544] ערך עכשו.

וראה גם לעיל פיסקה יכוון (והערה 291).

[545] ״והאי עמא דקודשא בריך הוא נסב לחולקיה באן אתר אשכח ליה ימצאהו בארץ מדבר ובתהו יליל ישימון וגו׳, דכתיב (יהושע כד) תרח אבי אברהם וגו׳, ואקח את אביכם את אברהם וגו׳, ומהכא דבר להו לישראל בכל דרא ודרא״.

אלא כו׳ (זח״ג צח, ב[546]. ענין הטובה לפי פי׳ הזוהר – מבואר במקדש מלך שם[547] ובסידור האריז״ל בהגדה[548]).

וארב – חסר ה״א – את זרעו. כמה ריבים עשיתי עמו עד שלא נתתי לו את יצחק (ירושלמי פסחים פ״י ה״ה[549]).

ברוך שומר. הובאה פיסקא זו בסידור ר׳ עמרם גאון[550], ר׳ סעדי׳ גאון וכו׳; אבל, לע״ע, לא מצאתי׳ בשום מדרש.

הבטחתו. בזמנים שונים: לאברהם אבינו ע״ה על דבר גלות מצרים, ולנביאים על דבר הקמים בכל דור ודור, והיא שעמדה לאבותינו וכו׳[551].

לישראל. יש לפרש: א) שומר לישראל מה שהבטיח לאברהם ולנביאים. ב) **לישראל** כמו **ע״ד ישראל.**

חשב. ולא גרסינן **מחשב**, כי חשבון זה כבר עבר (אבודרהם[552], וכן הוא בשל״ה[553], יעבץ, סידור האריז״ל). אבל בשבלי הלקט, סידור ר׳ סעדי׳ גאון, רמב״ם[554], זבח פסח הנוסחא **מחשב.**

לעשות. נמשך למטה[555] (שבלי הלקט[556], זבח פסח[557]). ויש מפרשים – למעלה (מהר״ל[558],

---

[546] ״ויאמר יהושע אל כל העם כה אמר ה׳ אלהי ישראל בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם ... וכי כל ישראל לא הוו ידעי דא וכל שכן יהושע ... אלא ודאי סתימא דמלה טיבו סגי עבד קודשא בריך הוא בישראל ... לאחזאה חכמתא מעבר הנהר מעולם, אלא ההוא נהר עולם אקרי, ועל דא בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם, לאחזאה טיבו וקשוט דעבד קודשא בריך הוא לישראל).

והיינו שבפסוק זה לא מיירי ב״נהר״, אלא ״בעבר הנהר״, שנקרא ״עולם״, ו״טיבו״ זה גילה הקב״ה לישראל.

[547] ״ההוא נהר דאשתמודע, פירוש יסוד דאימא, אלא ההוא נהר עולם איקרי, נ״ב יסוד הבינה עכ״ל. ושיעור הכתוב בעבר הנהר שהוא נקרא מעולם, דהיינו יסוד הבינה, שם ישבו אבותיכם״.

[548] בסדור הר״ש מרשקוב (בעבר הנהר היינו בינה, שם הי׳ קשר בתוכו בעת אצילותו וקשר אותו בקו החכמה).

ובסדור קול יעקב (מה היה צריך יהושע לומר כה אמר ה׳, מה שתינוקות דבית רבן יודעים זה, והנני ארמוז לך ברמז, כתיב ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן, ובמקום שאין הנהר יוצא נקרא מעבר הנהר, והיו החסדים סתומים במיצר הגרון, ומעולם הוא בסוד מעולם ועד עולם).

[549] וכן הוא ברש״י יהושע שם (חסר ה״א, כמה מריבות ונסיונות עשיתי עמו עד שלא נתתי לו זרע).

וראה הערות ובאורים א׳פו ע׳ 65.

[550] והובאה גם בתשובת רב נטרונאי גאון (קודמו של רב עמרם גאון), שהועתקה ב״הגדה שלמה״ ע׳ 28 (ואומר מ״ברוך שומר״ עד ״צא ולמד״). וראה לעיל (הערות 98. 384).

[551] והיינו ש״ברוך שומר הבטחתו״ קאי, גם על האמור בפסקה זו (הבטחה לאברהם אבינו על יציאת מצרים), וגם על האמור בפסקה הבאה (שבכל דור ודור עומדים עלינו לכלותינו והקב״ה מצילנו מידם).

וראה שערי שלום סק״א. הערות התמימים ואנ״ש מוריסטאון תשטו ע׳ 26.

[552] ״ה״ג חשב את הקץ, ולא גרסינן מחשב את הקץ, כי חשבון זה כבר עבר״.

[553] שהן בסדורו והן בספר השל״ה גורס ״חשב״ (ולא מחשב).

[554] בנוסח הרמב״ם יש שינוי נוסחות (חשב; מחשב).

[555] על הגאולה העתידה. ויש מפרשים למעלה - על גאולת מצרים.

[556] סי׳ ריח (שהקב״ה מחשב את הקץ לעשות מה שאמר לאברהם אבינו בין הבתרים, פירש אחי ר׳ בנימין נר״ו, שזה שאמר שהקב״ה מחשב את הקץ לא קאי איציאת מצרים, אלא אגאולה אחרונה קאי).

[557] ״מחשב את הקץ יום ליום ולילה ללילה מתי יבא זמן הקץ, כדי לעשות ולקיים מה שאמר לאברהם אבינו בברית בין הבתרים״.

[558] ראה גבורות ה׳ על ההגדה פנ״ד (ברוך שומר הבטחתו, להודיע כי אותה הבטחה הבטיח הקב״ה את אברהם לעשות הקץ, גרם שלא יוכלו שונאינו לנו, כמו לבן ומצרים אשר עמדו עלינו תמיד לכלותינו, וברית הבטחה הזאת היא שעמדה לאבותינו, אלא אף לנו, שבאותה הבטחה הקב״ה הבטיח גם כן על שאר מלכיות).

סידור קול יעקב[559]).

"בברית" בין הבתרים. כן הוא במחזור ויטרי, זבח פסח, סידור האריז"ל, של"ה, יעבץ (משא"כ בשבלי הלקט, סידור ר' סעדי' גאון, רמב"ם הגירסא **לאברהם אבינו בין הבתרים**). והוא כלשון הסדר עולם[560] (הובא בילקוט שמעוני רמז עז[561]). וניחא יותר, כי הבטחת ידוע תדע נאמרה קודם שעבר בין הבתרים[562].

ויאמר לאברם (בראשית טו, יג-יד).

ואחרי כן יצאו. שאל ר' ייסא זעירא דמן חבריא מרשב"י האי דקודשא בריך הוא מדכר להון לישראל בכל אתר ואתר הוצאתיך מארץ מצרים מאי רבותא אוליף הכא, תנאה שלים הוא ואחר כך יצאו. א"ל תא חזי ברי קודשא בריך הוא לא אתני עם אברהם אלא דיפיק ית ישראל מן גלותא דמצרים ולא מיד שעבודא דדחלא אחרא. ישראל במצרים הוו שראן תחות מ"ט חילי דמסאבותא, וקודשא בריך הוא אפיק יתהון, ועוד דאעיל יתהון במ"ט תרעי דסוכלתנו לקבליהון. ובגין כך תשכח באורייתא חמשין זמנין יציאת מצרים. ודא איהו דאנן מנן להו מיום טוב דפסחא יומי ושבועי כי בכל יומא אפיק לן מחילא דמסאבו ואעיל לן בחילא דדכיו (זהר חדש ר"פ יתרו בקיצור לשון. ועיין בתקוני זהר תיקון ל"ב[563]).

מראי מקומות נ' פעמים שהוזכרה יציאת מצרים בתורה – ראה פרדס להרמ"ק שער השערים בתחלתו[564].

צריך להגבי' – האריז"ל. כ"כ בסידור השל"ה[565] ויעבץ[566] – וכן נוהגים – אף כי במשנת חסידים[567], סידור האריז"ל[568] ושו"ע רבינו סי' תע"ג סמ"ד[569] כתבו: **יקח (יאחוז)** הכוס בידו.

מנהג בית הרב: מכסין את הפת ורק אחר כך מגביהין את הכוס, מתאים למה שאומר בסיום פיסקא זו: יעמיד הכוס ויגלה הפת. וכן בפיסקא לפיכך – מקדים כסוי הפת להגבהת הכוס[570].

---

[559] "חשב את הקץ, ק"ץ שנים החסרים מן ת' מאות שנה, וחשב כאילו כבר נעשה".

[560] "נאמר לאברהם אבינו בין הבתרים ידע תדע כי גר יהיה זרעך וגו').

[561] אות ט, מעתיק מסדר עולם הנ"ל.

[562] ולכן ניחא יותר הנוסח "בברית בין הבתרים". ראה שערי שלום סק"ד.

[563] "חמשין זמנין אדכיר באורייתא יציאת מצרים, לאשתמודעא בדרגא דאפיק לון דאיהו יובלא, דאתמר ביה יובל היא שנת החמשים שנה, ואינון חמשין תרעין דבינה דאתמסרו למשה מסיני, בר חד דלא אתמסר ליה, ובגין דא אדכיר חמשין זמנין באורייתא יציאת מצרים".

[564] "וכאשר באנו למנות פסוקי התורה בענין יציאת מצרים, מצאנום יותר על נ', חשבון אחד עשר, ואלו הן החמשים שערים, ואחד עשר היתרים ... וראינו מפרש אחד שהעתיק הפסוקים האלה, וחלקם כמו שהעתקנום למעלה, ותירץ אל י"א היתרים...".

[565] "צריך להגביה הכוס ולכסות הפת, כן כתב האר"י ז"ל".

[566] "מגביהין את הכוס, כן כתב האר"י, ומכסין את הפת".

וכן הוא בסדור האריז"ל לבוב תקמ"ח (כשאומר והיא, יאחז הכוס בימינו (וצריך להגביה)).

[567] סדר ליל פסח י, ב (ויאחז הכוס בידו באמרו והי"א שעמד"ה, ועד מצילנ"ו מיד"ם).

[568] של הר"ש מרשקוב (כתב הרוקח שיקח כאן הכוס בידו). ובסדור קול יעקב (יאחז הכוס בידו). ובסדור זאלקווא תקמ"א (כשאומר והיא, יאחז הכוס בימינו).

[569] "יש נוהגין לאחוז הכוס ביד עד והקב"ה מצילנו מידם".

ומצויין שם אל של"ה מסכת פסחים קמב, ב (וכשאומר הפיסקא והיא שעמדה לאבותינו כו' יאחז הכוס בידו עד שמסיים הפיסקא הקב"ה מצילנו מידם. זה הוא על דרך הקבלה רוק"ח. ואז יהי' הפת מכוסה. אחר כך יעמיד הכוס על השלחן ויגלה הפת). הובא במ"א ס"ק כז. ח"י סקל"ד.

[570] אשר שם כן הוא אף בפסקי ההגדה של רבינו (יכסה את הפת ויגביה את הכוס).

– והטעם יש לומר, דכיוון דכיסוי הפת הוא כדי שלא יראה בושתו כדלקמן, נכון שלא יראה גם הגבהת הכוס. ובפרט שלא נמצא טעם לדחות כסוי הפת לאחר כך. וזכר לדבר – סדר קדוש שבת ויום טוב, שהפת מכוסה בעת ההגבהה[571]. ומה שכתב כאן: **להגבי׳ כו׳ ולכסות,** הוא כי כאן בא להשמיענו **החידוש** שכתב האריז״ל וכדלקמן, והחידוש הרי הוא **הגבהת הכוס** (אלא **שבמילא,** על ידי זה צריך לכסות הפת) ולכן הקדימו. והתיבות **ולכסות הפת** הם מאמר המוסגר.

להגבי׳ את הכוס. על שם כוס ישועות אשא (עפמ״ש בשל״ה[572] ויעבץ[573] שם). בשער הכולל מבאר שייכות פיסקא זו להכוס מפני שאין אומרים שירה אלא על היין (ברכות לה, א). והוא תמוה כי אין פיסקא זו שירה ושבח אלא ספור דברים, ולכן רק **יש** נוהגין לאחוז הכוס, משא״כ כשמגיע ללפיכך כו׳ **להודות** כו׳ כו״ע נוהגין (כדיוק הל׳ בשו״ע רבנו[574]). אלא הטעם הוא **על דרך הקבלה.** וכלשון הרוקח[575] הובא בשל״ה ריש מס׳ פסחים שלו[576].

ולכסות הפת. שלא יראה בושתו (אגור[577]. שו״ע רבינו שם[578]). אף שהטור בסי׳ רע״א[579] פירש ענין בושת הפת, כשמקדש על היין, מפני שהפת מוקדם לברכה לגבי יין, וכאן הרי אין מקום ברכה – מכל מקום גם כאן הוי בושת לפת כשאומר חלק זה מההגדה על היין בה בשעה כשכללות ההגדה צריכה להיות נאמרת על המצה דוקא, שלכן נקראת לחם עוני, ולא על היין.

כן כתב האריז״ל. מה שהעתיק רבינו גם זה, אף שאין דרכו בסידור לציין המקורים, י״ל שהוא ע״פ הנ״ל, להורות שאינו רק על דרך הקבלה, כי אין זה שירה כמו הפיסקא **לפיכך.**

והיא – ההבטחה[580] – היא **שעמדה.** ראה לעיל פיסקא הבטחתו.

---

[571] ראה שוע״ר סי׳ רצט סי״ד (אם רוצה לסעוד תיכף להבדלה צריך ליזהר שלא יביאו לחם לשלחן קודם הבדלה, ואם הביאו צריך לכסותו במפה עד אחר ההבדלה, שלא יראה הפת בושתו).

[572] ראה של״ה מס׳ פסחים קעב, א (ואפשר שזה כוונת הרוקח, שכתב לאחוז הכוס בידו בשעת אמירת פיסקא זו, על דרך כוס ישועות אשא ובשם ה׳ אקרא).

[573] ״ומגביהין את הכוס כשאומרין והיא, לפי שהיא כוס ישועות הנשא״.

[574] סי׳ תעג סמ״ד (עד שיגיע ללפיכך, שאז נוהגין להגביה כל אחד כוסו).

[575] בפירושו להגדה (וראיתי אני אלעזר הקטן את אבא מרי רבנו יהודה ב״ר קלונימוס, שהיה מגביה את הכוס בבבא והיא שעמדה לאבותינו ולנו, עד הקב״ה מצילנו מידם, ושאלתי את פיו, ואמר לי מנהג אבותינו כן הוא, לפי שהוא מדבר בהצלה, וכתיב כוס ישועות אשא).

ובלקט יושר ע׳ פד (וכתב [בעל תרומת הדשן] בסדרו בשם רוקח, שצריך גם כן להגביה הכוס באמרו והיא שעמדה לנו עד והקב״ה מצילנו מידם. ויראה דכיון לסוד כוס ישועות אשא וכו׳. ואמר לי כל אדם צריך להגביה הכוס באמרו והיא שעמדה וכו׳, אף על פי שאינו יודע הסוד, ויכוין למה שכיון הרוקח).

[576] מצה עשירה דרוש רביעי קעב, א (ואפשר שזה כוונת הרוקח, שכתב לאחוז הכוס בידו בשעת אמירת פיסקא זו, על דרך כוס ישועות אשא ובשם ה׳ אקרא).

וראה הערות ובאורים א׳לג ע׳ 30.

[577] סי׳ תשצח (כשנוטל הכוס בידו כשמגיע ללפיכך נכון לכסותו, מהאי טעמא שלא יראה הפת בושתו).

[578] סי׳ תעג סמ״ד (ולפיכך נכון לכסות המצות, שלא יראה הפת בושתו כשנוטלין הכוס).

[579] ״בירושלמי קאמר שלא יראה הפת בושתו, פירוש שהוא מוקדם בפסוק והיה ראוי להקדימו בברכה, ומקדימין בברכת היין״.

וכן הוא בשוע״ר סי׳ רצט סי״ד (שלא יראה הפת בושתו, שהרי מן הדין היה צריך להקדים ברכת הלחם לברכת היין כשרוצה לאכול מיד, לפי שהוא מוקדם ליין בשבח ארץ ישראל בפסוק ארץ חטה ושעורה וגו׳, אלא שעכשיו אינו יכול להקדימו, והרי זה בזיון לו, לכן יש לכסותו).

[580] מחזור ויטרי בפירושו על ההגדה (והיא שעמדה לאבותינו ולנו, היא ההבטחה שהבטיח הקב״ה לאברהם, וגם את הגוי אשר בעבודו דן אנכי, עמדה לאבותינו מעולם, ולנא עמדה בכל יום, שכל הקמים עלינו הקב״ה דנם ומצילנו מידם).

אחד כו׳ לכלותינו. בסידור ר׳ סעדי׳ גאון, רמב״ם, שבלי הלקט וזבח פסח השמיטו תיבת **לכלותינו** (הראשונה). והטעם לפי **שהאחד** כיון בו אל פרעה ולא היתה כונתו לעקור את הכל (זבח פסח[581]). וי״ל טעם הנוסחא שלנו (וכן הוא בסידור האריז״ל, של״ה, יעבץ), כי אף שבתחלה לא גזר אלא על הזכרים, הרי אחר כך אמר אריק חרבי תורישמו ידי שבקש לעקור את הכל וכמ״ש מהר״ל[582] וכ״מ בתרגום אונקלוס ות״י עה״ת שם[583].

צא ולמד כו׳. ע״פ מ״ש במשנה (פסחים קטז, א) ודורש מארמי אובד אבי עד שיגמור כל הפרשה, הוא דורשה עתה כדאיתא בספרי (אבודרהם).

צא ולמד. בטוי זה אף שאין יציאה במקום – נמצא גם בקדושין לז, א. סנהדרין פו, א. חולין סג, א. ובכ״מ במדרשים[584]. ובזבח פסח מפרש: צא מענין מצרים שעתה עוסק בו ולמד מספורי לבן ויעקב.

ולמד – שהקב״ה מצילנו מיד הקמים עלינו – **שלבן בקש לעקור את הכל** – לולא שהצילם הקב״ה (מחזור ויטרי[585], שבלי הלקט[586] אבודרהם[587]).

ארמי אבד אבי (דברים כו, ה) וכתרגומו: לבן ארמאה בעא לאובדא ית אבא. ובספרי (שם): מלמד שלא ירד יעקב לארם אלא להאבד.

וירד מצרימה כו׳ וגם אז הצילנו הקב״ה[588].

אנוס, כמרז״ל (שבת פט, ב) ראוי הי׳ יעקב אבינו לירד למצרים בשלשלאות של ברזל – **ע״פ הדבור** – דגזרת גר יהי׳ זרעך[589].

ובמאמר זה בא לספר איך היתה הירידה, אבל לא שלומד זה מן הכתוב (ולכן אינו אומר: **מלמד** שירד אנוס) כי אדרבה: **וירד** – **ולא הורד** – ברצון הטוב משמע. ובספרי ובהגדת הרמב״ם דרשה זו – אינה. וי״ל הטעם, כיון דבפועל הרי ירד יעקב ברצונו הטוב.

ויגר שם – **דצ״ך עד״ש באח״ב** (ספרי שם בשנוים קלים).

אבודרהם (והיא שעמדה לאבותינו ולנו, כלומר אותה הבטחה של בין הבתרים עמדה לאבותינו ולנו ויצאו הם ממצרים וכאלו יצאנו אנחנו).

[581] ״והסתכל והתבונן מה שאמר שלא אחד בלבד עמד עלינו, ולא אמר המגיד בזה מלת ״לכלותינו״ כי אם עמד עלינו בלבד, לפי שהאחד ההוא שמזכיר כיון בו אל פרעה מלך מצרים, וידוע שלא היתה כונתו לכלותם כי אם לשעבדם, ולכן היה מחזיק בהם לבלתי שלחם, ולכן אמר המגיד שזה האחד עמד עלינו לצר ואויב, וכל בכל דור ודור עד היום עומדים עלינו, ולא רק כדרך פרעה לתכלית השעבוד, כי אם גם לכלותינו מעל פני האדמה״.

[582] בפירושו דברי נגידים להגדה, צא ולמד (והכתוב אומר אמר אויב ארדוף אשיג אחלק, משמע שרצה לאבד את הכל).

[583] אונקלוס בשלח טו, ט (אשלוף חרבי תשיצינון ידי). ותרגום יונתן (אשלוף חרבי ואישיצי יתהון ביד ימיני).

[584] ראה הערות התמימים ואנ״ש מוריסטאון תרנו ע׳ יח.

[585] בפירושו על ההגדה (צא ולמד שכן הוא, שהרי לבן הארמי עמד על יעקב וחפץ לעקור את הכל ... לולא שהצילו הקב״ה).

[586] ״בכל דור ודור עומדים עלינו להרע לנו ולכלותינו בכח אותה הגזירה של גליות שנגזרו בין הגזרים, והקב״ה מצילנו תמיד מידם כאשר הבטחנו. צא ולמד מה בקש לבן הארמי לעשות ליעקב אבינו, שגם הוא בא מכח [אותה] הגזירה ... בקש לעקור את הכל שנאמר יש לאל ידי לעשות עמכם רע, אלמלי החלום״.

[587] ״צא ולמד איך התחילו הצרות ליעקב ... ארמי אובד אבי כתרגומו לבן ארמאה בעא לאובדא ית אבא. כי כשרדף לבן הארמי אחרי יעקב והשיגו ואמר לו יש לאל ידי לעשות עמכם רע (בראשית לא כט) ... והשם ית׳ בטל עצתו״.

[588] ראה אבודרהם (ועוד אחרים באו עלינו לכלותינו, שאחרי זאת וירד מצרימה).

[589] פירוש מחזור ויטרי על ההגדה (אנוס על פי הדבור ... לקיים מה שגזר הקב״ה על אברהם כי גר יהי׳ זרעך).

ויאמרו גו׳ (בראשית מז ד).

כי כבד הרעב – אבל כעבור הרעב יחזרו לכנען, הרי שלא ירדו להשתקע (שבלי הלקט[590], מחזור ויטרי[591]).

במתי מעט כמה שנאמר – ונתבאר בקרא בפרטיות. וכן להלן יש אשר רק זוהי כוונת מסדר ההגדה באמרו **כמה שנאמר.** ובזה מתורצות כמה מקושיות המפרשים.

בשבעים (דברים י, כב).

ועתה שמך גו׳. קשה למה הביא הסיום דפסוק זה (ובספרי אינו), ועוד דהי׳ לו להביא מבראשית (מו, כז) כל הנפש לבית יעקב הבאה מצרימה שבעים (מעשה נסים. ותירוצו צ״ע). וי״ל דהכתוב בשבעים נפש גו׳ עיקרו בא **להדגיש** איך שמועטים היו בירידתם למצרים ועל כוונה זו מורה סיום הכתוב: ועתה שמך גו׳. ולכן הביא בעל ההגדה פסוק זה דוקא וגם סיומו ועתה שמך גו׳.

ויהי שם לגוי מלמד. במחזור ויטרי, אבודרהם, של״ה, יעבץ קול יעקב גריס כאן לגוי **גדול**, אבל בסידור ר׳ סעדי׳ גאון, רמב״ם, מהר״ל, סידור ה״ר שבתי רשקובר נשמטה תיבת גדול. והטעם י״ל: הציון הלז נדרש על מלת גוי בלבד. ועוד דרש המגיד על מלת גדול מה שאמר הכתוב ובני ישראל גו׳ (זבח פסח). וכיון שאין מלת גדול נדרשת כאן – לדעת אלו – השמיטוה.

מצויינים – מסומנין, שלא שינו את שמם לשונם דתם ומלבושיהם (זבח פסח[592]).

ובני ישראל (שמות א, ז).

ורב כמ״ש ואעבור גו׳ רבבה גו׳ (יחזקאל טז, ו-ז).

ואעבור עליך. פסוק זה קבעוהו מסדרי ההגדה באמצע הגדת ליל פסח (שער הכוונות ענין פסח סוף דרוש א׳[593]. פרי עץ חיים שער חג המצות פ״א[594]. משנת חסידים[595]. סידור האריז״ל[596] – ותימה על היעבץ[597] שכותב שהוא ואביו, החכם צבי, היו אומרים פסוק זה אבל לא נמצא בשום

---

[590] סי׳ ריח (להתגורר שם עד שיעברו שני הרעב, ואחר כך ישובו לארץ כנען).

[591] בפירושו להגדה (כדכתיב לגור בארץ באנו כי אין מרעה, ואילו היה מרעה לא באנו, וכשיהי׳ נחזור).

[592] ״שלא שינו את שמם ולא שינו את לשונם ודתם ומלבושיהם בכל השנים הרבות ההן אשר ישבו שם, באופן שתמיד היו גוי בפני עצמו נבדל מהמצריים ... והציון הוא הסימן אשר בו ניכר ורשום האדם, וכן היו ישראל מצויינין ונרשמים להיותם נבדלים ומפורשים מהמצריים״.

וכן הוא בפירוש הרשב״ם להגדה (שהיו מסומנים עצמם בלבושיהן כדי שלא יתערבו בהם).

ובפירוש הריטב״א (וכן יש גורסין מסוימין, שהם ניכרים במלבושיה, בענייניהם כגון ציצית בבגדיהם וכיו״ב).

[593] ״ודע כי אלו עצמם הם סוד משאמרו ז״ל שהם ב׳ דמים דם פסח ודם מילה ... ולסיבה זו תיקנו המסדרים ההגדה פסוק זה באמצע סדר הגדה ליל פסח״.

ובשוה״ג שם הוסיפו המו״לים (אפשר שבנוסח הרב הי׳ כתוב זה בהגדה, ובנוסח שלנו אינו).

[594] ״וזהו בדמייך חיי, ולכן תמצא פסוק זה באמצע הגדה״.

[595] פ״י אות ב (יאמר פסוק ואעבור״ר עלי״ך וארא״ך עד בדמיי״ך חי״י, ויכוין דם פסח ... ודם מילה).

[596] שפסוק הוא הוא בנוסח ההגדה, ומפרש דם פסח ודם מילה.

[597] ״לכך הי׳ מנהגו של אמ״ה ז״ל לומר כאן ואעבור עליך וארא״ך מתבוססת בדמיך ואומר לך בדמיך חיי ואומר לך בדמיך חיי, וכן אנו נוהגין אחריו, מכל מקום לא העמדנוהו בפנים, באשר לא ראיתיו עד הנה כתוב על ספר, ושלא ליתן פתחון פה לבעל דין לחלוק, בהיותו שלא כסדר הכתובים״.

ואף שברוב ההגדות הראשונות אין פסוק זה מופיע, מכל מקום כיון שהם מופיעים בספרי הקבלה וסידורי הקבלה, שהיעב״ץ מרבה להביא משם, לא הי׳ צריך לכתוב ״לא ראיתיו עד הנה כתוב על ספר״.

ספר). והנה כמה נוסחאות ישנם בזה: א) **ואעבור עליך** בא אחרי **ותמלא הארץ אותם,** קודם דרשת **ורב כמה שנאמר** (משנת חסידים. סידור ה״ר שבתי רשקובר). ב) אחרי **עירום וערי׳** (קול יעקב, יעבץ). ג) נוסחת רבינו (וכן הוא גם בהגדות הספרדים בחפזון פסח ומגיד דבריו) ובשמחת הרגל כתב שכן היא נוסחת האריז״ל.

והטעם לסדור רבינו י״ל, ע״פ דרך הפשט: א) ואעבור גו׳ אין לו שייכות לדרשת גדול עצום. וגם לא מצינו שיביא בעל ההגדה פסוקים ממקומות **שונים** בדרשה אחת. ב) סידר הפסוקים כמו שהם כתובים בקרא. והספור **ואעבור עליך** מבאר ענין **ורב,** כמו שמסיים בדמיך חיי, וכמה שנאמר (שמות א, יב) וכאשר יענו אותו כן ירבה.

וירעו אותנו (דברים כו, ו) – המשך הדרשה בפרשת ארמי אובד אבי. וכן לקמן בפסוקים: ונצעק, ויוציאנו.

וירעו – דלכאורה מה בא להוסיף על ויענונו. וע״כ פירוש **וירעו** שכל כוונת המצרים (ולא רק מה ששמו עליו שרי מסים) היתה למצוא עצה איך להרע לישראל. ועל זה מביא ראי׳ **כמה שנאמר הבה.**

הבה נתחכמה (שמות א, י).

וישימו עליו (שם א, יא).

ויעבידו גו׳ וימררו גו׳ (שמות א, יג-יד). פסוק **וימררו** לא מצאתי לע״ע, בשום נוסח הגדה אחר. מלבד בסידור תפלה למשה להרמ״ק[598] משמע דגם הוא גריס לי׳ בהגדה ואין לברר בשינויי גירסאות הספרי, כי המדפיסים, התחל מדפוס הראשון ויניציא ש״ו, השמיטו מן הספרי (וכן מן הילקוט שמעוני) כל ההגדה. – בספרי הנדפס עם פירוש המלבי״ם נדפסה גם ההגדה **ובה הפסוק וימררו,** אבל איני יודע מי הוא המצווה לעשות זה. – אבל נוסחת רבינו מוכרחה היא, דהנה כוונת בעל ההגדה בדרשותיו היא, לבאר ולפרט יותר את הענינים על פי מה שנאמר במקום אחר. וכשבא להספור איך שנתנו על ישראל עבודה קשה, הרי ביאורו מפורש, בכתוב דוימררו, מה היתה עבודה זו ואופנה, ומובא בו גם הבטוי **עבודה קשה. ובודאי** הביאו בעל ההגדה ולא הי׳ מסתפק בקרא דויעבידו, שאין בו אלא הודעה **כללית** בלבד, שהעבודה היתה בפרך – ובפרט אשר ״בפרך״ **זה,** ר׳ אלעזר מפרש אותו בפה רך (סוטה יא, ב), ולפי זה אין מדבר כתוב זה בעבודה קשה כלל (ודברי האמרי שפר[599] בפיסקא זו – צע״ג ולכאורה גם סותר דברי

וכן כתב עליו החיד״א בפני דוד על ההגדה (ונעלם ממנו שהוא נוסחת האר״י זצ״ל, ועוד שהוא מעיד שכן הוא הנוסח הקדום ... הא למדת שהיא נוסחת האר״י זצ״ל, ומטי בה מהמסדרים סדר ההגדה, וגם הוא כסדר הכתובים ואעבור וכו׳ רבבה וכו׳).

[598] שאף שבנוסח ההגדה הנדפס שם לא נדפס פסוק זה, מכל מקום נתפרש בפירושו שם (ובאמרו בפרך וימררו את חייהם ... וסמיך ליה וימררו את חייהם).

וראה הערות ובאורים תתטו ע׳ 55, שנוסח זה נמצא גם בהגדה קדומה ״פסח דורות״.

[599] ביאור הנצי״ב להגדה (והנה דעת המגיד כרבי שמואל בר נחמני בסוטה (דף י״א) דמפרש גם האי קראי ויעבידו מצרים וגו׳ בפרך בפריכה, ולא כרבי אלעזר דמפרש האי קרא בפה רך, ורק מקרא השני, את כל עבודתם אשר עבדו בהם בפרט מודו כו״ע דמשמעו בפריכת הגוף. ויש נפקא מינה בזה בדין מרור ובפירוש חזרת תחלתו רך וסופו קשה. ומבואר בהעמק שאלה סי׳ ע״ג אות ז בס״ד).

ובהעמק שאלה שם (למ״ד דמתחלת העבודה התחילו בפריכה ... הדמיון היינו תחלת הביאה למצרים, שאמר פרעה במיטב הארץ וגו׳, וזה תחלתו מתוק ממש).

עצמו). ומה שנשמט פסוק זה בשאר הנוסחאות, י״ל: סופרי כת״י הראשונים של ההגדה (והספרי) רשמו בקיצור **ויעבידו מצרים גו׳ בפרך.** וכוונתם היתה על תיבת ״בפרך״ **השני׳** שבסוף פסוק **וימררו.** ובא מעתיק שלא שמש כל צרכו וכשהעתיק עד תיבת ״בפרך״ **הראשונה** – עמד. ולא שם לבו שגם פסוק שלאחריו מסתיים בתיבה זו.

ונצעק (דברים כו, ז).

ויהי בימים (שמות ב, כג).

וישמע אלקים (שם ב, כד).

ענינו זו פרישות דרך ארץ. ענינו מל׳ עינוי, ופרישות דרך ארץ קרוי׳ ענוי[600] (בראשית לא, נ. יומא עד, ב[601]).

פרישות דרך ארץ. כי גם לזה נתכוון פרעה בגזרתו וכספור רז״ל (שמ״ר פ״א, יב[602]. וראה גם כן ס׳ הלקוטים על פסוק וכאשר יענו אותו[603]).

כמה שנאמר וירא (שמות ב, כה) כמה מפרשים הקשו שאין מפסוק זה שום ראי׳, ותרצו באופנים ורמזים שונים. – ולכאורה כוונת הדורש מובנת בפשיטות, כי הראי׳ **כמה שנאמר** מתייחסת לתיבת **וירא,** ולא לדרשת **זו פרישות דרך ארץ,** שהיא אינה באה אלא במאמר המוסגר. וכאלו אמר: **וירא את ענינו כמה שנאמר וירא אלקים גו׳,** אלא שדרך אגב מפרש מהו **ענינו.** ועד״ז הוא גם כן לקמן במ״ש **ואת לחצנו זה הדחק כמה שנאמר כו׳ ובמורא גדול זה גילוי שכינה כמה שנאמר כו׳** – שאין הראי׳ על פירוש התיבות **לחץ, ובמורא גדול,** אלא על הענין (ועי״ז סרו תמיהות המפרשים שם) – ופירוש התיבות בא במאמר המוסגר. ואין להקשות דאם כן הי׳ לו להביא בפסקא זו רק התיבה **וירא,** ולעשות פסקא בפני עצמה **ענינו זו פרישות דרך ארץ** – די״ל דתיבת **וירא** בפני עצמה הוא דבור מקוטע.

עמלנו אלו הבנים. שהם כחו ואונו של האדם וכמה שנאמר (בראשית מט, ג) כחי וראשית אוני (מחזור ויטרי). ודרז״ל (שבת לב, ב) איזה הן מעשה ידיו של האדם הוי אומר בניו ובנותיו (שבלי הלקט[604]).

והיינו כמבואר בירושלמי פ״ב ה״ה (מה חזרת תחילתה מתוק וסופה מר, כך עשו המצריים לאבותינו במצרים, בתחילה [ויגש מז ו] במיטב הארץ הושב את אביך ואת אחיך, ואחר כך [שמות א יד] וימררו את חייהם בעבודה קשה בחומר ובלבנים).

ולפי זה מפרש מדוע הובא כאן בהגדה רק הפסוק הראשון, כדעת הירושלמי, שגם הפסוק הראשון פירושו בפרך, בפריכה.

אמנם אנן קיי״ל שמקרא הראשון הוא בפה רך, כמבואר בשוע״ר סי׳ תעג ס״ל (לפי שמצות מרור היא זכר למה שמררו המצרים את חיי אבותינו בעבודת פרך, והם נשתעבדו בהם בתחילה בפה רך, על ידי פיוסים, ונתנו להם שכר, ולבסוף מררו חייהם בעבודה קשה, לכן יש לאכול החזרת שתחילתה מתוקה ורכה וסופה קשה ומר, דהיינו כשהקלח שלה מתקשה כעץ ונעשה מר כלענה).

וראה שערי שלום סק״י. הערות ובאורים א׳לג ע׳ 33.

[600] אבודרהם (וירא את ענינו לשון חסרון התשמיש כמו אם תענה את בנותי, שדרשו בו רבותינו זכרונם לברכה אם תענה את בנותי מתשמיש. זו פרישות דרך ארץ שהפרישום מנשותיהם).

[601] ״ונילף מואם תענה את בנותי״, ופירש״י (דמוקי ליה לקמן אתשמיש).

[602] ״בתחלה גזר וצוה לנוגשין שיהיו דוחקין בהן כדי שיהיו עושין הסכום שלהן, ולא יהיו ישנין בבתיהם, והוא חשב למעטן מפריה ורביה, אמר מתוך שאינן ישינין בבתיהם אינן מולידין״.

[603] ״כי שמו שומרים על הנשים שלא יטבלו, והשי״ת סילק מהם דרך נשים, ולא הוצרכו לטבילה, וזה גרם הרבוי״.

[604] ״הבנים קרי עמל, לפי שהאדם עמל בהן בגידולן״.

כמה שנאמר כל הבן (שמות א, כב) – ראי׳ על הענין (ולא על הפירוש), שגזרו על הבנים[605].

לחצנו זה הדחק. מלת לחץ תאמר על מעיכה גופנית, ועל אונס ונגישה בעשית איזה דבר וזהו הנקרא בדבריהם ז״ל **דוחק**. ואומר שכאן הוא כפירוש השני, שלא די שהעבידו אותם אלא שגם לא היו נותנים להם מנוחה בעבודתם וכמה שנאמר (שמות ה, יג) והנוגשים אצים (זבח פסח[606]).

וגם ראיתי (שמות ג, ט) – ראה לעיל פיסקא **כמה שנאמר וירא.**

ויוציאנו ה׳ (דברים כו, ח).

מלאך, שרף, שליח. חילוק מדריגות אלו ראה: רמב״ן[607] ובחיי[608] (שמות יב, יב), זבח פסח[609], מהר״ל[610], אלשיך[611], סידור קול יעקב[612], יעבץ[613], הגר״א[614]. בלקו״ת ד״ה להבין מ״ש בהגדה ס״ג[615]: מלאך, שרף, שליח – עשי׳, יצירה, בריאה.

ולא על ידי שליח. בסידור ר׳ סעדי׳ גאון יש כאן הוספה: **לא על ידי הדבר[616], אלא כו׳.** וצע״ק

וכן הוא באבודרהם (ואת עמלנו אלו הבנים ... שהם גדלים מעמל האדם ויגיעת ידיו).

[605] וכן הוא במעשה נסים (לא מביא ראי׳ על הפירוש שפירש דעמלנו אלו הבנים, רק על הענין של גזירת הבנים. ועל הפירוש לא הוצרך להביא ראי׳).

[606] ״כי מלת לחץ תאמר פעם על הכאה גופנית, כמו ותלחץ את רגל בלעם אל הקיר, שענינו למעכו, ופעם תאמר על ההכרחה והאונס שהנוגש עושה לעובדים לפניו, כדי שיעשו איזה דבר בלחץ גדול, וזה השמוש מהלחץ נקרא בדבריהם ז״ל ״דוחק״. ולכן אמר המגיד שמה שנאמר בכתוב הזה ואת לחצנו, אין ראוי שיפורש על המעיכה והכאה גופנית, כי זה כבר נכלל במ״ש ויתנו עליהם עבודה קשה, אלא נאמר לחצנו על הדחק, שלא די שהיו מעבידים אותם, לא היו נותנים להם מנוחה בעבודה ההיא, כי הדוחקים אותם, כמו שנאמר והנוגשים אצים״.

[607] ״אני בעצמי לא על ידי מלאך שלוח מאתו במגפות ... ולא שרף ... שהם השרפים שמהם תצא אש שורפת באויביו ... ולא על ידי השליח השלוח מאתו יתי׳ לכל המעשים הנעשים בארץ ... מטטרון״.

[608] ״כן כתב הרמב״ן, ובאור דבריו, כי אלו היתה מכת בכורות על ידי שלוחיו ומשרתיו הגדולים תהי׳ המכה במדת הדין מתוחה, אפילו בישראל, מפני שלא היו ראוים להצלה. ועל כן הי׳ הדין על ידי הקב״ה בעצמו וכבודו, והיא השכינה שהיא כלולה במדת הדין ובמדת רחמים כדי שינצלו ישראל״.

[609] שמפרש בארוכה בשלושה אופנים.

[610] בפירוש גבורת ה׳ להגדה (ואם אתה שואל מאי מלאך ומאי שרף ומאי שליח ... ויציאת ישראל על ידי אחר שלא על ידי הקב״ה אפשר לומר על ידי שלשה אלו, או שהיה המלאך מוציא את ישראל ביד חזקה והיה פועל הגאולה, או שהיה מחריב ושורף את מצרים ובשביל כך יצאו, כי כאשר החריב מצרים יצאו ישראל, או שהיה זה על ידי הטבע ... לא על ידי מלאך ... ולא על ידי שרף ... ולא על ידי השליח).

[611] ״ג׳ ענינים הם, א׳ מה שהפלה ה׳ בין מצרים וכו׳ ... ב׳ הוא הכאת האנשים, ג׳ הכאת אלהי מצרים ... היה הדעת נוטה לפי כבודו יתי׳ כי על הענין הראשון הי׳ די ישלח מלאכו הגדול הנודע שהוא מלאכו סתם ... ועל הדבר השני ישלח שרף שהוא מסוג מלאכי הדין, והג׳ יהי׳ לאלהי מצרים שהיא עביות טומאה יותר מהכל לא ישלח כח קדושה רק יפגיע בו כיוצא בו ... בא הכתוב לדעת רז״ל להודיע כי מרוב חיבתו יתברך לא עשה כן רק ועברתי וכו׳ אני ולא מלאך והכתי, וכ׳ אני ולא שרף ובכל וכו׳ ני ולא שליח, כי אם הכל בידו יתברך״.

[612] ״לא על ידי מלאך שביצירה, ולא על ידי שרף שבבריאה, ולא על ידי שליח מט״ט סוד שליח של ת״ת, והוא כולל לבי״ע כנודע״.

[613] ״לא על ידי מלאך מיכא״ל דבריאה, ולא על ידי שרף מט״ט ... דיצירה, ולא על ידי שליח דעשיה, אלא על ידי הקב״ה בכבודו ובעצמו״.

[614] ״שליח זה משה, והיינו נגד ג׳ עולמות, שליח בעשייה ומלאך ביצירה ושרף בבריאה, ועיקר הגאולה לא הי׳ על ידי אחד מאלו הג׳, וכלומר שלא שלח אחד מהם להוציא אותם, ואפילו משה רבינו ע״ה לא שלחו ולא צוה לו לעשות מאומה בעת הגאולה, רק כל ישראל ביחד עשו מצות ה׳ בפסח ומצה ומרור״.

[615] צו יב, ג (אני ולא מלאך ולא שרף כו׳ שהם בחי׳ בי״ע).

[616] אין הכוונה ל״דֶבֶר״, שהרי אחד מעשר המכות הי׳ ״דבר״, וגם מכת בכורות הי׳ ״דבר״. אלא כפי שמנוקד בדפוסים ״הדְּבֶר״, כלומר על ידי דיבורו של הקב״ה (ראה ירמי׳ ה, יג).

מזהר (ח״א קיז, ב[617]).

בכבודו ובעצמו (כן הוא בסידור האריז״ל, אבודרהם, זבח פסח, סידור של״ה, יעבץ[618]) – **מלכות** דאין סוף **ועצמות** דא״ס שלפני הצמצום (כתבי כ״ק אדמו״ר נ״ע[619]).

ועברתי (שמות יב, יב).

ועברתי בארץ מצרים אני ולא כו׳ ולא אחר. ברמב״ם אינו וכן בשבלי הלקט[620] כתב שרבו לא אמרו אבל נמצא הוא, לגירסתנו, בספרי וכן בסידור האריז״ל, זבח פסח, מהר״ל, אלשיך, של״ה, יעבץ.

אני ולא מלאך – הובא ונתבאר בזהר (ח״א קיז, א[621]).

אני הוא ולא אחר – (כן הוא בכל הנ״ל, לבד מספרי שאינו שם) – מה בא למעט עוד, ראה: מהר״ל[622], אלשיך[623], יעבץ[624], לקו״ת שם[625].

זה הדבר כו׳ זו החרב כו׳ זה הדם. הקשו המפרשים[626] למה ייחד ופרט ג׳ מכות אלו ובסדר זה

---

[617] שיועתק לקמן (הערה 621): "ועברתי בארץ מצרים אני ולא מלאך וגו׳ ... שאני אומר ממקום קדושתי יהא כך ומיד נעשה, מה שאין המלאך יכול לעשותו, אבל הקדוש ברוך הוא ממקום קדושתו אומר יהא כך ומיד נעשה מה שהוא רוצה לעשות״.

[618] שהנוסח בירושלמי הוריות פ״ג ה״א, ונוסח ההגדה בסדור רב סעדי׳ ובכמה מקורות: ״אלא הקב״ה בעצמו״. ונוסח ההגדה ברמב״ם ובכמה מקורות: ״אלא הקב״ה בכבודו״.

אבל נוסח רבינו, הוא כמו בסדר רב עמרם ובכמה מקורות: ״אלא הקב״ה בכבודו ובעצמו״.

וכן הוא בתניא פמ״ו (והוציאם ממצרים ערות הארץ מקום הזוהמא והטומאה, לא על ידי מלאך ולא על ידי כו׳ אלא הקדוש ברוך הוא בכבודו ובעצמו ירד לשם כמ״ש וארד להצילו וגו׳).

[619] ס׳ המאמרים אעת״ר ע׳ עה (אלא הקב״ה בכבודו ובעצמו, דכבודו הוא בחי׳ מל׳ דא״ס כמו שהוא לפני הצמצום כו׳, ובעצמו היינו בחי׳ עצמות אוא״ס שלמעלה גם מבחי׳ מל׳ דא״ס כו׳). המשך תער״ב ח״ב ע׳ תקכד (בכבודו ובעצמו, דבכבודו הוא בחי׳ מל׳ דא״ס, ובעצמו הוא בחי׳ עצמות א״ס כו׳, וכמ״ש במ״א).

[620] סי׳ ריח (ויש מפרשים ועברתי והכיתי כל הני מיעוטין אינם מסדר ההגדה, ואינם כתובים במכילתא עם כל שאר ההגדה, לפיכך אינם עיקר, ואין [רבי] נוהג לאומרם).

[621] "ועברתי בארץ מצרים אני ולא מלאך וגו׳ ... וכי לא היה להקב״ה מלאך או שליח לשגר לעשות נקמה במצרים ... אלא אמר רבי יהודה מכאן למדנו כח גבורתו של הקדוש ברוך הוא ומעלתו שהוא גבוה על הכל, אמר הקדוש ברוך הוא אומה זו של מצרים מזוהמת ומטונפת ואין ראוי לשגר מלאך ולא שרף דבר קדוש בין רשעים ארורים מטונפים, אלא אני עושה מה שאין יכול לעשות מלאך ולא שרף ולא שליח, שאני אומר ממקום קדושתי יהא כך ומיד נעשה מה שאין המלאך יכול לעשותו, אבל הקדוש ברוך הוא ממקום קדושתו אומר יהא כך ומיד נעשה מה שהוא רוצה לעשות״.

[622] בפירוש גבורות ה׳ על ההגדה (ומה שאמר אני ה׳ אני הוא ולא אחר ... אף שכתוב אל מוציאם ממצרים כתועפת ראם לו, ואמרו רבותינו ז״ל ראם אלו השדים ... אפילו הכי לא היה ההוצאה על ידיהם).

[623] ״ואומרו אני ה׳ אני הוא ולא אחר, הכונה כי חש הוא יתׄ בל יקרני כמאמר הזקנים שאמר להם אותו האדון, אם הקב״ה שונא העׄז למה אינו מבטלה, והשיב לו אלו לא היו עובדים אלא למה שאין העולם צריכים לו כן הוא, אבל עובדים לשמש ולירח, וכי יאבד עולמו מפני השוטים. אמר לו יבטל השאר ויניח אלו. אמר שלא יאמרו כי אלו שהניח יש בהם ממש. ובזה יאמר אני ה׳ אני הוא וכו׳, והוא כי אחרי אומרו ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים, אמר על יעלה על רוחכם בעשותי שפטים באלהי מצרים, והניחי השאר, אולי יש ממש בשאר, לא כן הוא כי אם אני ה׳ ולא אחר כי אין זולתי״.

[624] ״ומה שאמר עוד אני הוא ולא אחר, שלא תאמר אע״פ שהי׳ שם הקב״ה בכבודו ובעצמו, מכל מקום לא עשה פועל ההכאה האכזרית, כי אם על ידי מלאך אכזרי ... לכך הודיעך במ״ש אני ה׳ יתירא, כי דוקא הוא בעצמו עשה זאת״.

[625] צו יב, ג (אך להבין מ״ש אני הוא ולא אחר, דמכיון שכבר פירש ולא ע״י מלאך ולא ע״י שרף ולא ע״י השליח, אם כן מי הוא האחר שיצטרך לומר על זה עוד אני ולא אחר. והענין הוא ... וכדי שלא יהיה יניקה לחיצונים גם כן, זה היה בקשת משה ונפלינו אני ועמך, ביקש שלא תשרה שכינה, והבטיח לו הקב״ה גם את הדבר הזה אשר דברת אעשה ... וזהו ולא אחר).

[626] ראה שבלי הלקט סי׳ ריח (כתב אחי ר׳ בנימין נר״ו למה הזכירו מכת דם ומכת דבר מכל עשר מכות).

דוקא – ולפענ״ד י״ל דמבאר הגדולות אשר עשה: הרג את ממונם (מקניהם). גדולה מזו – הרג את בכוריהם (חרב). ועוד גדולה מזו – גם באלקיהם עשה שפטים, שלקה היאור שהיו עובדים לו כמרז״ל (שמות רבה פ״ט, ט[627]).

הנה יד (שמות ט, ג).

כמה שנאמר וחרבו (דה״א כא, טז) – הרי מצינו לשון נטוי׳ במכת חרב (שבלי הלקט[628]. זבח פסח[629]), והיא החרב שהרג בה את הבכורות (זבח פסח. שמחת הרגל[630]).

ובמורא גדול – (לשון מראה. וכן תרגם אונקלוס ות״י ובחזונא רבא) – **זה גלוי שכינה** – בלילה בעת מכת בכורות וגאולת ישראל (שבלי הלקט[631] אבודרהם[632]).

כמה שנאמר או הנסה (דברים ד, לד) – הרי שהי׳ מורא גדול. ותיבות **זה גילוי שכינה** הם מאמר המוסגר, כנ״ל. וסרה תמיהת המפרשים.

ואת המטה (שמות ד, יז).

ובמופתים זה הדם. מכה הראשונה מעשר המכות, שמונה אותם בסמוך – כן פירשו רוב המפרשים[633]. אבל הכלבו מפרש: לא מכת היאור קאמר, אלא מאשר היו המים לדם ביבשת כאשר עשה האותות לעיני העם, שעל ידי אותו האות האמינו בו כל ישראל. – ובתפלה למשה פירש: הוא הדם שהי׳ יוצא מגופם (של המצריים) במותם. – ולשני פירושים אלו צ״ע, דאם כן הי׳ לו, לבעל ההגדה, לפרש כוונתו.

ונתתי מופתים – עשן (יואל ג, ג).

---

[627] ״למה לקו המים תחלה בדם, מפני שפרעה והמצריים עובדים ליאור, אמר הקדוש ברוך הוא אכה אלוה תחלה ואחר כך עמו״.

[628] ״פירוש מצינו לשון נטוי׳ במכת חרב״.

[629] ״ועשה גזרה שוה מנטוי׳ לנטוי׳, נאמר כאן ובזרוע נטוי׳ ונאמר להלן במגפה שבאה בימי דוד וחרבו שלופה בידו נטוי׳ על ירושלים, מה להלן חרב מלאך המות, שהוא שם למגפה הנטוי׳, ככה מה שנאמר כאן זרוע נטוי׳ נאמר על מגפת בכורות״.

וכן הוא בפירוש ראב״ן להגדה (זו החרב, שהרג בו את הבכורות. נטויה על ירושלים, וכמו שידו נטויה דקרא בחרב מיירי, כן האי). ובפירוש מחזור ויטרי להגדה (זו החרב, שהרג את הבכורות, כדכתיב נטוי׳ על ירושלים).

וראה הערות ובאורים א׳לד ע׳ 10.

[630] ״במכת בכורות ... בזרוע נטו״ה זו החרב שהכם״.

וכן הוא ברש״י עקב ז, יט (והזרוע הנטוי׳, זה החרב של מכת בכורות).

[631] ״ובמורא גדול זו גילוי שכינה, פירוש שנגלה הקדוש ברוך הוא בכבודו והכה בכורי מצרים והוציא ישראל מתוכם, כמו שנאמר או הנסה אלהים לבא לקחת לו גוי״.

[632] ״ובמורא גדול, במראה גדול, וכן תרגומו ובח[זו]נא רבא, ומהו המראה הגדול זה גלוי שכינה שנגלה להם במצרים״.

וכן הוא בפירוש רש״י להגדה (ובמורא גדול, במראה גדול, וכן תרגומו בחזוונא, ומהו המראה הגדול זו גילוי שכינה, דנגלה להם במצרים. וכן הוא אומר ובמוראים גדולים וגו׳ במצרים לעיניך, מדכתיב לעיניך, נמצא מוראים לשון ראיה).

וכן בפסוק שמביא מדברים ד, לד (ובמוראים גדולים), תרגומו ״ובחזונין רברבין״.

[633] ראה פירוש מחזור ויטרי להגדה (זה הדם, שנהפכו המים לדם).

שבלי הלקט סי׳ ריח (ובמופתים זה הדם כמה שנאמר ונתתי מופתים בשמים ובארץ, זהו שנהפכו מימי מצרים לדם).

באמירת דם – ארור). באמירת עשר – יוסיף יין. לשון המשנת חסידים[634] – בשנויים קלים. אלא שמה שאינו שייך לעשי׳ – הקיף בחצאי עיגול.

ואין ליטול באצבע לשפוך כי אם בכוס עצמו (פרי עץ חיים שער חג המצות פ״ו[635]. משנת חסידים[636]. סידור האריז״ל[637]. של״ה[638]. שבח פסח[639]).

ויכוון. אדמו״ר בסידורו אין דרכו לבאר מה שיכוון, ומה שביאר כאן, נ״ל שהוכרח בזה, מפני שארז״ל (ברכות נא, ב) אין מברכין על כוס של פורעניות ובס׳ פסח מעובין[640] (הובא בחק יעקב ס׳ תע״ג סקל״ז) כתב דיש שופכין היין הנשאר ושוטפין הכוס משום שנזכר שם המכות. וראה בדרכי משה הובא בשו״ע רבינו (תע״ג ס״נ) אשר ט״ז השפיכות הם כנגד חרבו של הקב״ה מלאך הממונה על הנקמה (יעויין בזה מעבר יבק מאמר ג פ״ט[641]). ולהוציא מכל הנ״ל צריך לכוון שהפורעניות האף והזעם הוא על היין ששופך לתוך כלי השבור, ומה שנשאר בתוך הכוס הוא יין המשמח (יעויין שער הכולל[642]).

ושופך כו׳ על ידי כח הבינה. הפירוש: ושופך, על ידי כח הבינה, מהיין שבתוכו (שיחות כ״ק מו״ח אדמו״ר).

והזעם ״שבה״ (בה״א ולא באלף).

דבר אחר ביד – סתם מורה לכל הפחות: מכה אחת. כשהוסיף – **חזקה** – הרי זה – **שתים**[643].

---

[634] פי״א ס״א-ב (כשאומר ד״ם וא״ש ותמרו״ת עש״ן ישפוך שלש שפיכות, ולא על ידי האצבע אלא מהכוס עצמו, שהוא סוד המלכות, ושופך מהיין שבתוכו, סוד האף והזעם שבה, על ידי כח הבינה, וישפכנו לתוך כלי שבור, הרומז אל הקליפה הנקראת ארור).

[635] הגהת צמח (שמעתי מחכם אחד בשם הרח״ו ז״ל, שבהגיע לכל אחד מי׳ מכות הי׳ שופך מעט מן הכוס עצמו, ולא כיש נוהגין לטבול אצבעו בכוס).

[636] סדר ליל פסח פי״א אות א (ולא על ידי האצבע, אלא מהכוס עצמו, שהוא סוד המלכות).

[637] של הר״ש מרשקוב (מנהג הרב ז״ל לשפוך עם הכוס בעצמו). ובסדור קול יעקב (אין להזות באצבעו מן הכוס כמו שנהגו העולם, רק ישפוך בכל פעם מעט מן הכוס). ובסדור האריז״ל זאלקווא תקמ״א; לבוב תקמ״ח (אין ליטול באצבע לשפוך, כי אם בכוס עצמו).

[638] בסדור שער השמים, הוצאת תרכ״ו ואילך (מן הכוס לכלי). ראה לעיל (הערה 48).

ובהוצאת תק״ב (יקח מעט מן הכוס באצבע, כשיאמר דם ואש ותמרות). ראה לעיל (הערה 48).

[639] מגיד אות יב (אך יש נוהגים לעשותם בכוס עצמו, ולא באצבע, וכן כתוב משם האר״י על פי הסוד).

וכן הוא בשוע״ר סי׳ תעג סנ״א (ונוהגין לזרוק מעט מן הכוס באצבעו ... ויש נוהגין מטעם הידוע להם לזרוק מן הכוס עצמו, שלא על ידי אצבע).

[640] לבעל כנסת הגדולה (ראיתי עוד שאחר ששפכו הטפות הנזכרות, שופכין היין ושוטפין הכוס ונותין יין חדש בכוס ... וכן נהגתי אחריו. ויראה בעיני שטעם שפיכת היין הוא כדי שלא לשתות יין שנזכר עליו שם המכות ... ומזה הטעם שוטפין הכוס).

[641] ״והוא סוד י״ו פיות שיש לחרבו של הקב״ה, ובהם הוא מכה, וזהו יוה״ך י״ו ה״ך).

וכן הוא במדרש שוחר טוב לא, ו (חרבו של הקב״ה יש לה שש עשרה פיות).

[642] פמ״ח סל״ג (בכל הסדור הזה ובסדר הגדה לא ביאר אדמו״ר מה שיכוין באמירתם, ומה שהוצרך לבאר כאן באמירת הפרעניות, נראה לומר שיש לזה הכרח מן הגמרא וקבלת האריז״ל, משם שארז״ל (ברכות נ״א ע״ב) אין מברכין על כוס של פורעניות ... לכן יכוין דעתו שאינו אומר הפרעניות על היין שבתוך הכוס, רק על מה ששופך לתוך הכלי שבו סוד האף והזעם, ויכוין דעתו וכוונתו שמה שנשאר בכוס הוא יין המשמח).

[643] רשב״ם על ההגדה (לפי שהי׳ יכול לומר ביד, וכתב חזקה, ללמדך שתים. וכן ובזרוע נטוי׳, שלא אמר ובזרוע לבד. וכן ובמורא גדול, שלא אמר ובמורא לבד. וכן באותות ובמופתים, שהי׳ יכול לומר באות ובמופת).

שבלי הלקט סי׳ ריח (מדקאמר ביד חזקה משמע (שתים) [שמכה] וחוזרת ומכה, וכן זרוע נטויה לאחר שהכתה עוד היא נטויה להכות, וכן כתב אחי ר׳ בנימין נר״ו).

ובאותות – לשון רבים. הרי זה – **שתים.**

המשמח לכך) (גם תיבת **לכך** מוקפת) – כן הוא בכמה דפוסים. ולפענ״ד כצ״ל.

וצע״ג מפני מה לא כתב שצריך להטיף באמירת **דצ״ך עד״ש באח״ב,** וכמ״ש בשו״ע[644] (תעג ס״נ) וסידור של״ה[645] וכן הוא המנהג. ואין לומר דנכלל במ״ש **באמירת עשר מכות** – שהרי מסיים **עשר שפיכות,** ואם תאמר כנ״ל, הי׳ לו לומר **יג שפיכות** (ובמשנת חסידים[646] אין התיבות **עשר שפיכות** וי״ל כנ״ל).

רבי יהודה הי׳ נותן בהם סמנים. לדעת סדר המכות. כי בתהלים (עח. קה) לא נמנו בסדר זה, ותאמר אין מוקדם ומאוחר בתורה, על כן בא להודיענו סדרם (שבלי הלקט[647] ואבודרהם[648]. ועי״ש עוד טעמים. וראה מנחות – צו, א[649] – ר״י אומר שלא תטעה כו׳).

דצ״ך עד״ש באח״ב. באמירת תיבות אלו ישפוך ג׳ שפיכות, ורק אחר כך מוסיף יין בכוס.

בסידור קול יעקב העתיק מכתבי האריז״ל סוד תיבות אלו. ראה בתוספות יום טוב אבות (פ״ה מ״ד) וסידור יעבץ פירוש התיבות על דרך הדרוש.

ניקוד תיבות אלו שוה בכל הנוסחאות שראיתי[650]. ועדיין לא מצאתי טעם לניקוד זה דוקא.

רבי יוסי הגלילי, רבי אליעזר, רבי עקיבא (מכילתא בשלח יד, לא). בהגדת הרמב״ם ליתא. אבל ישנם בסידור ר׳ עמרם גאון, ר׳ סעדי׳ גאון[651], מחזור ויטרי, זבח פסח, סידור האריז״ל וכו׳.

ר׳ אברהם בנו של הרמב״ם כותב (הועתק בס׳ מעשה רוקח[652]) אשר הרמב״ם לא הביא הנ״ל

כלבו סי׳ נא (פירוש שהיה יכול לומר ביד לבד, ומה שאמר ביד חזקה ללמדך שתים. וכן ובמורא גדול שהיה יכול לומר במורא לבד, ומה שאמר ובמורא גדול ללמדך שתים).

אבודרהם (ביד חזקה לקו שתי מכות כי הם שתי תיבות, ובזרוע נטויה שתים אחרות, ובמורא גדול שתים אחרות, ובאותות מיעוט אותות שתים, ובמופתים מיעוט מופתים שתים).

[644] של רבינו (וכן כשמזכירן בכלל דהיינו דצ״ך עד״ש באח״ב, סך הכל י״ו פעמים).

[645] בסדור שער השמים, הוצאת תרכ״ו ואילך (וכן ג׳ פעמים ישפוך כשאומר דצ״ך אד״ש באח״ב). ראה לעיל (הערה 48).

[646] שם ס״ד (וכן יעשה ויכוין בשפיכת היין בעשר מכות).

[647] ״סי׳ ריח (ומורי הרב מאיר אמר בשם הר״ר יהודה החסיד זצ״ל, לפי שבתלים אינם סדורים המכות כמו שהן סדורין בפרשה, לפיכך נתן ר׳ יהודה סימן הללו, להודיע שסדר הפרשה עיקר).

[648] ״לפי שבספר תלים לא נמנו כסדר הזה, ותאמר אין מוקדם ומאוחר בתורה, על כן בא להודיענו כי כן היו כסדר הכתובים בתורה״.

[649] ״ר׳ יהודה אומר: שלא תטעה, זד״ד יה״ז״.

ובברטנורא שם, פי״א מ״ד (ודרכו של ר׳ יהודה לתת סימנים, כמו דצ״ך עד״ש באח״ב).

וכן הוא במאמר חמץ לרשב״ץ (כך היה דרכו של רבי יהודה לתת סימניס כדי שלא יטעו התלמידים. ובמסכת מנחות בפרק שתי הלחם ... הי׳ נותן סימנים זד״ד יה״ז).

[650] ראה הערות ובאורים תתטו ע׳ 55.

[651] אף שאינו מופיע במקומו, מכל מקום הוסיף וכתבם בסופו (ורבים מחברינו מוסיפים בספור הגאולה ... לפני שאומרים רבן גמליאל אומר).

[652] למוה״ר מסעוד חי רוקח, בהגהותיו על נוסח ההגדה להרמב״ם (מצאתי להר״א בנו של רבינו ז״ל וז״ל, ויש מי שמזכיר אחר תשלום דרש פרשה זו וסימני העשר מכות ... רבי יוסי הגלילי אומר מנין אתה אומר וכו׳ רבי אליעזר אומר וכו׳ רבי עקיבא אומר וכו׳, ואחר זה אומר כמה מעלות טובות למקום עלינו כו׳ על אחת כמה וכמה וכו׳ ... ואמירת זה מנהגינו ומנהג קדמונינו אבא מארי ז״ל והקודמין לו וחכמי המערב. ועם היות שאבא מארי ז״ל לא זכרו בנוסח ההגדה שכתב בסוף הלכות חמץ ומצה, לפי שהוא בלתי מפורסם בכל המדינות ולא הכרחי).

בנוסח ההגדה לפי שהוא בלתי מפורסם בכל המדינות ולא הכרחי, אבל "אמירת זה מנהגנו ומנהג קדמונינו אבא מארי ז"ל והקודמין לו וחכמי המערב".

נ' מכות, ר' מכות, ר"נ מכות. אבל כולם היו מעשרה המינים ההם אשר ירדו במצרים, ונחלקו למינים רבים על הים (פירוש המשניות אבות פ"ה מ"ד[653]). ואם כן אינו חולק על מ"ש באבות דרבי נתן פל"ג (ולנוסחא אחת כן הוא גם במשנה אבות פ"ה[654]) **דעשר** מכות הביא על המצרים בים (זבח פסח[655]).

בס' תפלה למשה[656] מפרט החמשים מכות, ר' ור"ן מכות.

ויאמרו החרטומים (שמות ח, טו). אף שנאמר במכת כנים, אבל, פשוטו של מקרא הוא, שמזה נוכחו החרטומים, אשר **כל המכות** אצבע אלקים היא (זבח פסח[657]).

וירא ישראל (שמות יד, לא).

"שכל מכה" כו' היתה של ד' מכות כו' ה' מכות. וי"ל דאין רבי יוסי הגלילי חולק עליהם, כמו שאין רבי אליעזר ורבי עקיבא חולקים עליו[658]. ומצינו לשון ר' פלוני אומר אף שאין מחלוקת בדבר וכמ"ש בתוספות יום טוב (בכורים פ"ג מ"ו[659]) ועוד.

על המצרים "במצרים". לכאורה תיבת **במצרים** אינה בדוקא, שהרי גם מכה שעל הים היתה של ד (או ה') מכות, וכמו שמסיים. ואולי נכתבה מפני שהכתוב שעליו נשען מדבר במכות שבמצרים. ודוחק.

ישלח בם (תהלים עח, מט).

כמה מעלות כו' על אחת כמה. ברמב"ם ליתא[660] אבל ישנם בכהנ"ל בפיסקא **רבי יוסי הגלילי**[661], ולא מצאתים, לע"ע, בשום מדרש[662] אבל בזבח פסח[663] משמע דזהו סיום מאמר

---

[653] "ובאה אלינו הקבלה גם כן, שהמצרים ירדו עליהם מכות על הים יותר ממכות מצרים, אבל היו כולן מאותם העשרה מינים אשר ירדו במצרים, ונחלקו למיני מינים על הים".

[654] "עשר מכות הביא הקדוש ברוך הוא על המצרים במצרים, ועשר על הים".

[655] "כי איך ציירו אותו המספר הגדול מהמכות שעל הים? ומשנה מפורשת היא באבות פ"ה עשרה נסים נעשו לאבותינו במצרים ועשרה על הים ... אבל כולן היו מעשרה המינים אשר לקו במצרים ונחלקו למינים רבים על הים ... תוספת מיני המכות ההם בעצמן על אחת כמה וכמה כפולה ומכופלת, ובכל זאת היו מאותו המין".

[656] להרמ"ק, בפירוש ההגדה (ונבוא אל פרט החמשים אבות המכות שלקו המצרים ... הנה לפנינו חמשים מכות ראשיות, המושכות כל אחת מהן עמהן ארבעה או חמשה, ובכולן לקו המצרים על הים, ואם לא יישר בעיני הקורא את פרטם, יחדש גם הוא חלקו, וישתמש מהדרך ששמתי לפניו, ומיני ומיניה תתקלס עילאה).

[657] "ואף שאותו פסוק הוא במכת כנים, לדעתו לא אמרו אותו החרטומים על הכנים בלבד אלא על כל המכות שנמנו וגמרו שהן אצבע אלהים ... במכת הכנים שלא יכלו לעשות כמתכונתה החליטו שכל המעשים שעשו משה ואהרן מתחלתם ועד סופם הם מעשה אלהים, ואמרו אצבע אלהים היא ... ומזה הוכיח רבי יוסי הגלילי מה שאמרו אצבע אליהם היא על עשר מכות".

[658] שגם הם למדים מפסוק זה, שעל הים היו המכות פי חמש מאשר היו במצרים.

[659] "אחרי שמצאתי הרבה ששנוים בלשון מחלוקת ולא באו אלא לפרש ... הנה גם במשנתנו צריך לומר דר' יהודה לא בא לחלוק אלא לפרש דברי ת"ק".

[660] אף שהי' אומרו, כמובא לעיל (הערה 652). וכן הוא בסידור רס"ג, שיש נוהגים לאמרו, כמובא לעיל (הערה 651).

[661] כלומר, שנוסח זה ישנו בכל נוסחאות ההגדה, שיש בהם פיסקא רבי יוסי הגלילי. היינו מתחיל מסדר רב עמרם גאון, ואילך.

[662] ובמדרש שכל טוב מרבינו מנחם ב"ר שלמה, פרשת בא, מוסיף בדברי רבא קטז, ב (אמר רבא וצריך שיאמר ואותנו הוציא משם למען הביא אותנו וגו'. וצריך שיאמר כמה מעלות טובות. ולא יפחות מחמש עשרה דהיינו ט"ו

רבי עקיבא אומר!

אלו כו' דינו. אין מפסיקין באמירת הארבעה עשר דינו.

במשנת חסידים כתב: **דיינו** מספרו יסוד וחמשה עשר[664] דיינו כו' (ועד״ז הוא בסידור ה״ר שבתי רשקובר[665]). – כנראה, מפני שהיו״ד דגושה, לכן חשובה לשנים[666]. והנה לפי נוסחא שלנו אינם אלא **יד** וי״ל – בדוחק – שהכונה על המעלות – שבהם דינו[667]. שוב מצאתי אשר בשבלי הלקט הגירסא היא: אלו הכניסנו לארץ ישראל ולא בנה לנו את בית המקדש (היינו שילה ונוב וגבעון) דינו. אלו בנה לנו את בית המקדש ולא בנה לנו את בית הבחירה (בית המקדש שבירושלים) דינו. וכן הוא גם בדפוס ראשון של ההגדה לפסח מתוך מחזור שונצינו – ה' רמ״ו. – ואם כן – לפי נוסח זה – הם טו דינו. ובשים לב אשר בעל המחבר ספר משנת חסידים חי באיטליא – מקום בעל המחבר ספר שבלי הלקט ודפוס שונצינו – קרוב לודאי, אשר גם הוא אחז בנוסחא שלהם ולכן כותב אשר טו דינו הם. אבל בסידור ה״ר שבתי רשקובר צ״ע.

אילו עשה באלקיהם ולא הרג את בכוריהם. לכאורה צ״ע שאין זה על פי סדר המאורעות, וכמה שנאמר והכיתי כל בכור גו' ובכל אלקי מצרים אעשה שפטים (שמות יב, יב) וה' הכה כל בכור גו' וכל בכור בהמה (שם יב, כט. ובמכילתא[668] ותנחומא[669] דבהמה לקתה – שהיתה עבודה זרה שלהם).

וכן לאחר זה: הרג את בכוריהם, נתן לנו את ממונם, קרע לנו את הים – גם כן אינו על הסדר[670].

גמולות טובות שגמל הקדוש ברוך הוא עמנו משיצאנו ממצרים עד שנבנה בית המקדש, והני ט״ו מעלות כנגד ט״ו שיר המעלות שאמר דוד).

[663] ״רבי עקיבא במאמרו היקר הזה רצה להזכיר כל החסדים והטובות שקבלנו מה' ביציאת מצרים ובסבת היציאה ... ולכן אמר כמה מעלות טובות למקום עלינו״.

[664] וכן הוא בפירוש הריטב״א להגדה (הן חמש עשרה מעלות, כמנין שם י״ה צור עולמים, העומד על ט״ו מעלות ... וכנגדן ט״ו קלעים לכתף, וכן אמר דוד המלך ע״ה ט״ו מעלות, וכנגדן עשה לבית המקדש ט״ו מעלות).
וראה גם לעיל (הערה 662).

[665] ״כאן ט״ו דיינו שהם או״א, שמהם באים המוחין, והם ט״ו יסודות״.

[666] יוצא אם כן ש״דיינו״ בגימטריא ״יסוד״.

[667] היינו שמנויים כאן ט״ו מעלות, שהם י״ד דיינו. וכן הוא באבודרהם (כמה מעלות טובות למקום עלינו וכו', כלן ט״ו טובות שעשה הקדוש ברוך הוא לישראל, וקראן מעלות כנגד ט״ו מעלות במקדש שעולין מעזרת הנשים לעזרת ישראל). וכן הוא בכמה ממפרשי ההגדה.
אבל דוחק לפרש כן בדברי המשנת חסידים ורבי שבתי רשקובר, שכתבו שהם ט״ו דיינו.

[668] שמות יב, כט (וכל בכור בהמה, וכי בהמה מה חטאת, אלא שלא יאמרו המצרים יראתנו הביאה עלינו את הפורענות, קשה יראתנו שהביאה עלינו את הפורענות, קשה יראתנו שעמדה לעצמה, קשה יראתנו שלא שלטה בה פורענות).

[669] בא ז (עד בכור בהמה, שלא יאמרו יראתנו קשה שלא שלטה בהם פורענות).

[670] והיינו שאם הכוונה לכלי כסף וזהב ששאלו ממצרים (ביזת מצרים), הרי הי' זה לפני הריגת הבכורים, ואם הכוונה לביזת הים, הרי הי' זה אחרי קריעת ים סוף.
והוא כשני הפירושים במפרשי ההגדה:
באבודרהם (לא רצה לומר מבזת מצרים שכבר הבטיח לאברהם ואחרי כן יצאו ברכוש גדול (שם) אלא רצה לומר מבזת הים).
והקשה עליו בפירוש חוקת הפסח להגדה (וקשה לי דהא מדקאמר אילו הרג בכוריהם ולא נתן לנו את ממונם, משמע דעל שנהיה אחר מכת בכורות קאמר ... ואי ביזת הים קאמר, הוה ליה לאקדומי קריעת ים סוף לנתינת ממונם, שהרי ביזת הים אחר קריעת ים סוף היתה).
וראה הערות ובאורים תתצח ע' 41. תתצט ע' 24 ואילך.

וכן האכילנו את המן – באלוש[671] – נתן לנו את השבת – במרה שלפני'[672].

וי"ל אשר כתובים הנ"ל פירושם: והכיתי כל בכור וזה מסבב אשר ובכל אלקי מצרים אעשה שפטים. ועד"ז בכתוב השני. אבל זמן עשית השפטים והריגת בכור בהמה הי' קודם להריגת בכוריהם[673]. – וכן מובן גם מהמכילתא (שמות יב, כט): וכל בכור בהמה שלא יאמרו יראתנו הביאה עלינו את הפורענות. וכ"מ גם ממרז"ל (סוכה כט, א): חמה לוקה סימן רע לעכו"ם כו' ואין לך כל אומה ואומה שלוקה שאין אלקי' לוקה עמה שנאמר ובכל אלקי מצרים אעשה שפטים (עיי"ש בחדושי אגדות[674]). וכן הוא בפירוש בזהר (ח"ב יח, א[675] ושם. – בשמות רבה פכ"א, ה[676] מדובר ע"ד **שר** האומה).

וכן בנתינת הממון – הכוונה למה ששאלו ממצרים כלי כסף וכלי זהב וכו' והוחלט זה לרשות בני ישראל כשנודע שאין הם חוזרים למצרים[677].

ובמן ושבת – י"ל שהוא לדעת האומר באלוש ניתנה שבת (ירושלמי ביצה פ"ב, ה"א[678], דברים רבה רפ"ג[679]. וראה מכילתא לשמות טו, כה[680]). או ע"פ המפרשים (ריב"א לשמות טז, א[681]) דאף שניתנה במרה שכח משה להזהירם עד שבאו לאלוש.

ולא קרע לנו את הים. ואז לא הי' הקב"ה מצווה לשוב ולחנות על הים ולחכות לפרעה[682], ולא הי' מחזק לב פרעה לרדוף אחריהם, כי כל זה נעשה בשביל נס דקריעת ים סוף, וכמה שנאמר בתחלת פרשת בשלח (וסרו קושיות המפרשים[683]) – **דינו.**

ולא העבירנו בתוכו "בחרבה" – אלא במעט מים או טיט דינו (זבח פסח[684], אבודרהם[685],

---

[671] שמות רבה בשלח כה, ה (והיכן ירד באלוש, ולמה באלוש בזכות שאמר אברהם (בראשית יח) לושי ועשי עוגות).

[672] שבת פז, ב (כאשר צוך במרה ... אשבת איפקוד). וראה תוס' שם ד"ה כאשר.
ולמרות זאת אמרינן: "אלו האכילנו את המן ולא נתן לנו את השבת".

[673] ולכן אומרים כאן "אלו עשה באלהיהם ולא הרג את בכוריהם".

[674] "דחמה לוקה סימן רע לעובדי כוכבים לפי שהם מאמינים בשמש ... ועל כן אם האומה לוקה גם החמה לוקה עמה, שנאמר ובכל אלהי מצרים וגו'".

[675] "אמר רבי חנינא כתיב (במדבר לג) ובאלהיהם עשה יי' שפטים, וכי באלוה של כסף ושל זהב ושל עץ ושל אבן יש שפטים, אלא אמר רבי יוסי של כסף ושל זהב היו נתכים מאליהם ושל עץ מתרקבין. אמר רבי אלעזר אלוה של מצרים שה היה וצוה הקדוש ברוך הוא לעשות בו שפטים לשרוף אותו באש, כמה דאת אמר (דברים ז) פסילי אלהיהם תשרפון באש".

[676] "כיון שיצא פרעה והמצריים לרדוף אחריהם תלו עיניהם לשמים וראו שרן של מצרים פורח באויר, כיון שראו אותו נתייראו הרבה שנאמר וייראו מאד".
והיינו "בכל אלקי מצרים אעשה שפטים" הי' קודם להריגת בכוריהם, ונקמה ב"שר האומה" הי' בעת קריעת ים סוף.

[677] וכיון שהוחלט אחרי יציאת ישראל ממצרים, לכן אומרים כאן "אלו הרג את בכוריהם ולא נתן לנו את ממונם".

[678] "ברם כמאן דאמר באלוש ניתנה השבת".

[679] "א"ר יוסי ברבי חנינא אימתי שמרו ישראל את השבת כשם שראוי לה, תחלה כשניתנה להן באלוש".

[680] "שם [במרה] שם לו חק ומשפט, חק זה השבת".

[681] "ואומר ר"י דאע"ג דלא נאמר אלא לאחר כך, מכל מקום אתי שפיר, דמשה שכח לומר להם, והי' אומר הי' לי לומר לכם מה שאמר לי הקב"ה כשנתן המן שתלקטוהו ששת ימים".
ולכן אומרים כאן "אלו האכילנו את המן ולא נתן לנו את השבת".

[682] כמבואר באבודרהם (ולא קרע לנו את הים דיינו, שיוכל להצילנו ונלך לדרכנו).

[683] ראה של"ה מסכת פסחים, מצה שמורה, קסג, ב (רבים מקשים ... על כמה דיינו שאומר, והם לא היה די זולתם ולא סגי בלאו הכי ... 'אילו לא קרע לנו את הים', ממילא היו נטבעים, ומה זה דיינו).

[684] "אלו קרע לנו את הים ולא העבירנו בתוכו בחרבה, כי באומרו קרע לנו את הים כבר הודה הנס מעיקרו שנכנסו בים ולא הוטבעו, אבל העבירם בתוכו ביבשה גמירא, היא היתה הטבה כפולה".

מהר״ל[686]). וצ״ע דהי׳ צריך לומר **ביבשה** – במקום **בחרבה:** א) כלשון הכתוב. ב) יבשה מורה שיבשה לגמרי, משא״כ חרבה. וכמה שנאמר (בראשית ח, יג-יד) בראשון גו׳ חרבו פני האדמה ובחדש השני בכז׳ יום לחדש יבשה הארץ[687].

ולא ספק צרכנו במדבר – והיינו קונים צרכנו מתגרי אומות העולם, ועל דרך מרז״ל יומא (עה, ב[688]) – **דינו.**

אלו קרבנו לפני הר סיני – שעל זה נאמר: הן הראנו ד׳ אלקינו את כבודו ואת גדלו (דברים ה, כא). ובנוסח מוסף ראש השנה: אתה נגלית בענן כבודך על הר סיני – **ולא נתן כו׳ דינו[689].**

עוד י״ל: אלו קרבנו לפני הר סיני – והיו שומעים גם כן עשרת הדברות – **ולא נתן לנו את התורה** – אחר כך, היינו הלוחות והתורה והמצוה[690] – **דינו[691].**

רבן גמליאל – ונאמר לפניו הללוי׳ (משנה פסחים קטז, א-ב. ולהרמב״ם גירסא אחרת שם ולכן נוסח אחר לו גם בהגדה[692]).

כל שלא אמר – שלא פירש טעמן (רשב״ם[693]).

---

[685] ״שיוכל להצילנו ונלך לדרכנו, ולא העבירנו בתוכו בחרבה, אלא במעט מים או במעט טיט. אך הם הלכו ביבשה בתוך הים״.

[686] בפירוש גבורות ה׳ על ההגדה (העבירנו בתוכו בחרבה, שהוא מעלה בפני עצמו, שאפשר שהיה נשאר קצת מים מן הים ולא היו עוברים בחרבה, ולא היה בטל שם הים לגמרי, שהרי יש כאן ים עדיין, אבל שהיו עוברים בחרבה הוא מדריגה בפני עצמו, שבטל שם הים).

[687] ואף שגם נאמרו בקרא שתי הלשונות: (א) ״וישם את הים לחרבה״ (בשלח יד, כא). (ב) ״ובני ישראל הלכו ביבשה בתוך הים״ (בשלח יד, כט).

היינו לומר שבתחלה נהפך הים ל״חרבה״, ואחר כך נעשה ״יבשה״.

אבל עדיין צ״ע מה שאומרים כאן ״ולא העבירנו בתוכו בחרבה״.

וראה תורה אור בשלח סב, א (הפך ים ליבשה, וישם את הים לחרבה, בלי שום לחלוחית).

[688] ״דברים שתגרי אומות העולם מוכרין אותן להם״.

וכן פירש אבודרהם (ולא סיפק צרכינו במדבר ארבעים שנה ... שהיה לנו ממון ונוכל לקנות מן הגוים הקרובים אלינו).

[689] כן פירשו אבודרהם (אלו קרבנו לפני הר סיני להראות לנו כבודו דיינו), ושבלי הלקט סי׳ ריח (קרבנו לפני הר סיני, והראנו שכינתו עין בעין, והשמיענו קולו אשר לא שמע עם אחר כמונו ויחי, אם קרבנו לפני הר סיני ולא נתן לנו את התורה, הרי זו חיבה יתירה ודי לנו).

וראה גם אגרות קודש אדמו״ר מוהריי״צ נ״ע ח״א אגרת קפג (הנה אמרז״ל שבת דקמ״ו א׳ ישראל שעמדו במעמד הר סיני פסקה זוהמתן, דעצם העמידה במעמד הר סיני הנה בזה נפסק הזוהמה דנחש הקדמוני ... ובזה יובן מאמר ההגדה אלו קרבנו לפני הר סיני ולא נתן לנו את התורה דיינו, ולכאורה מה הענין בזה, דאם ח״ו לא נתן לנו את התורה, מה נפקא לן מזה במה שקרבנו לפני הר סיני ... אלא הענין בזה דהקירוב להר סיני הוא מפסיק הזוהמה).

[690] כדאמרינן ברכות ה, א (ואמר רבי לוי בר חמא אמר רבי שמעון בן לקיש, מאי דכתיב ואתנה לך את לחת האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם, לחות אלו עשרת הדברות, תורה זה מקרא, והמצוה זו משנה, אשר כתבתי אלו נביאים וכתובים, להורותם זה תלמוד; מלמד שכולם נתנו למשה מסיני).

[691] כעין זה בפירוש הרשב״ם להגדה (או שלא יוסיף לנו המצות כולה, אלא מחצית או שליש המצות), ובזבח פסח (ויש מפרשים ולא נתן לנו את התורה בכללותה אמונתינו ומצותי׳, והי׳ מסתפק במצות מועטות).

[692] ״ובכל דור ודור חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים, שלא את אבותינו בלבד גאל אלא אף אותנו גאל, שנאמר ואותנו הוציא משם למען הביא אותנו לתת לנו את הארץ אשר נשבע לאבותינו. לפיכך אנו חייבים להודות להלל לשבח לפאר לרומם לגדל ולהדר ולנצח למי שעשה לנו ולאבותינו את כל הנסים האלו, והוציאנו מעבדות לחירות ומשעבוד לגאולה ומיגון לשמחה ומאבל ליום טוב ומאפלה לאור גדול, ונאמר לפניו הללויה״.

[693] במשנה קטז, ב ד״ה שלשה דברים.

לא יצא ידי חובתו – כראוי, אבל יצא מן התורה (ר״ן פסחים שם[694]. וכ״מ דעת הרי״ף רשב״א אבודרהם[695] ועוד – שכתבו שבדיבור בעלמא יוצא מצות עשה של סיפור יציאת מצרים. ראה לעיל פיסקא **מצוה עלינו לספר**).

שהיו אבותינו אוכלים כו׳ שאנו אוכלים כו׳ כל זה אינו במשנה והוא הוספה ממסדר ההגדה (וכבר הקשה בשמחת הרגל[696] על הרשב״ץ שכתב אחרת).

ואמרתם זבח (שמות יב, כז).

נוטל הפרוסה בידו כו׳ נוטל המרור בידו, בפסחים קטז, ב הל׳ **להגבי׳**[697]**.** אבל בסידור רש״י[698] ובמחזור ויטרי[699] כתב: כשמגיע למצה זו מרור זה **מניח** ידו עליהם (ואולי נוסח אחר הי׳ להם בש״ס). ומנהג בית הרב לאחוז המצות, השני׳ והשלישית[700] (על ידי המפה שעליהם) **ולהניח** ידיו על המרור **והכורך** – עד **על שום** השני.

מצה זו כו׳ על שום שלא הספיק כו׳. במשנה (שם) הוא בקיצור: **על שום שנגאלו אבותינו ממצרים.** ובעל ההגדה מפרש ומבאר: על שום שנגאלו ועל **אופן** הגאולה, שהיתה במהירות כל כך עד שלא הספיק כו׳ – אשר רק בזה יובן מה שגאולת אבותינו מחייבת לאכול מצות.

וי״ל אשר ב׳ הדברים – עצם הגאולה ואופנה – אחד הם על פי מ״ש בספרים (סידור ה״ר שבתי רשקובר[701] וקול יעקב[702] כאן. צרור המור[703] – הובא בשל״ה פיסקא עבדים היינו[704] – שמחת

---

[694] כה, ב ד״ה כל מי (כלומר לא יצא ידי חובתו כראוי אבל לא יצא ידי חובתו כלל לא קאמר).
וראה שוע״ר סי׳ תעג ס״כ (נאמר והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה ... בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך). ושם (הערה 162).

[695] היינו אבודרהם בשם הרי״ף והרשב״א (והקשה הריא״ף למה אין מברכין על קריאתה כמו שמברכין על קריאת מגילה, והלא מצות עשה היא שנאמר והגדת לבנך ביום ההוא וכו׳. ותירץ כי במה שאומר בתחלה בקדוש זכר ליציאת מצרים יצא. והרשב״א כתב טעם אחר, שאין לברך על קריאתה מפני שהיא מצוה שאין לה קצבה ידועה, ואפילו בדבור בעלמא שידבר בענין יציאת מצרים יצא, אלא כל המרבה הרי זה משובח). ואינו ברי״ף שלפנינו.
ובהגדה שלמה (ע׳ 90) העיר שאוצ״ל ״הר״ף״, כמובא ברבינו ירוחם נתיב ה ח״ד (וכתב רבינו פרץ, לפי שכבר אמרו בקידוש זכר ליציאת מצרים).

[696] ״וראיתי להרשב״ץ בסוף מאמר חמץ בפירושו שכתב וז״ל ... משנה זו נשנית אחר החרבן על כן אמר פסח שהיו אבותנו אוכלין בזמן שבית המקדש קיים עכ״ל. וקשה דנוסחת המשנה פרק ערבי פסחים היא פסח על שום שפסח על בתי אבותנו במצרים ותו לא, ואינו נזכר שהיו אבותנו אוכלים בזמן שבית המקדש קיים״.

[697] וכן הוא בשוע״ר סי׳ תעג סמ״ה (כשיגיע למצה זו שאנו אוכלין כו׳, צריך להגביה המצה, להראותה להמסובין שתחבב המצוה עליהם).

[698] סי׳ שצד (וכשמגיע לומר מצה זו ומרור זה, מניח ידו עליהם).
אבל בסי׳ שפד (ובשעה שמגיע לסוף האגדה אומר מרור זה, מצה זו, ומגביה המצה והמרור).

[699] סי׳ צה (כשמגיע לומר מצה זו מרור זה, מניח ידו עליהם).
אבל בסי׳ נא שם ד״ה יש טועים (וכשמגיע למצה זו שאנו אוכלין, אוחז המצה בידו ומגביה למעלה ומניפה לכאן ולכאן ואומר מצה זו. וכמו כן למרור).

[700] בפסקי ההגדה כאן (נוטל הפרוסה בידו). ומקורו בשו״ת מהר״י ווייל סי׳ קצג (ולכשיגיע למצה זו יגביה המצה פרוסה משום לחם עוני). וכן הוא ברמ״א ס״ז (ויש להגביה מצה הפרוסה שהיא כלחם עוני). ובשוע״ר סי׳ תעג סמ״ה (ויש להגביה האמצעית הפרוסה, שהיא נקראת לחם עוני, ובה הוא יוצא ידי חובתו),
ומכל מקום ״מנהג בית הרב לאחוז המצות השניה והשלישית״. והיינו שבנוסף לאחיזת ״האמצעי הפרוסה ... בה הוא יוצא ידי חובתו״, הוא אוחז גם את המצה השלישית, שבה מקיימים מצות כורך. וכן הוא לקמן במרור, ש״מנהג בית הרב ... להניח ידיו על המרור והכורך״.
וראה שערי שלום סקכ״ה.

[701] ״כי יש נ׳ שערי טומאה, ואם היו ישראל מאוכבים רגע אחד לא יצאו לעולם, והיו נשקעים בשער הנ׳. וזהו שלא הספיק).

הרגל שם[705]) שאם היו שוהים ישראל עוד רגע במצרים לא היו נגאלים לעולם – ועפי״ז מובן גם כן מה שמדגיש במכילתא (שמות יב, מא): שמכיון שהזמן הגיע לא עכבן הכתוב **כהרף עין.**

על שום שלא הספיק. אף שנצטוו על המצות קודם לזה (שמות יב[706]) – הקב״ה ציום לעשות המצה לזכרון הפלא שהוא עתיד לעשות להם. וכן נצטוו בפסח – על שם ופסח ד׳ כנ״ל – קודם מעשה הנס (זבח פסח[707], שבלי הלקט[708] אבודרהם[709]. לקו״ת סד״ה להבין מ״ש בהגדה[710]).

מלך מלכי המלכים. מלכים – שלמטה בעוה״ז. מלכי המלכים – שרים העליונים שבצבא המרום כמ״ש (דניאל י, יג) ושר מלכות פרס. והקב״ה נקרא מלך על מלכי המלכים (לקו״ת שם[711]).

עגות מצות כי לא חמץ כי גורשו ממצרים ולא יכלו להתמהמה. שאלו יכלו להתמהמה היו אופים חמץ כי פסח מצרים לא נהג אלא לילה ויום (ר״ן[712], שבלי הלקט[713], לקו״ת שם[714]).

ויאפו את הבצק (שמות יב, לט).

---

[702] ״כי היו כבר נשקעים במ״ט שערי טומאה, ואם היו מתעכבים עוד מעט היו נכנסים בשער הנ׳, ולא היה אפשר להם לצאת מהם, ולכן לא יכלו להתמהמה עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא״.
ועד״ז בסדור האריז״ל תקמ״א, ושל ר׳ אשר.

[703] פרשה בא, על הפסוק (יב, לט) כי גורשו ממצרים ולא יכלו להתמהמה (אילו ישראל נשתהו במצרים אחר זה הזמן כמלוא נימא שיש בין חמץ למצה, בענין שתחמיץ העיסה, לעד לעולם היו אסורים וסגורים במצרים).

[704] קנו, א (והוסיף נופך בעל צרור המור פרשת בא, ענין שהיו ישראל כמעט נאבדים בקליפה ונכנסו למ״ט פנים טמא, שהוא סוד החמץ, ואלו נכנסו רגע ביותר חלילה נאבדו ... ולא הספיק בצקם להחמיץ ונגאלו בסוד נ׳ שערי בינה).
ושם קסד, ב (כבר בארתי זה בכמה מקומות שהענין החפזון היה הצלה גדולה לישראל אשר נשתקעו בקליפות במ״ט פנים טמא, ואלו לא הוציא הקב״ב ברגע זו ממש אז היו נשקעים לגמרי, ירדו ולא יעלו ח״ו, והרי אנו ובנינו ובני בנינו משועבדים, על כן חיפז הקב״ה שלא יחמיץ לגמרי).

[705] ״פירש הרב מהר״י דוד זלה״ה במ״ש, שטעם יציאת מצרים באותו פרק לפני זמנם, משום שאם היו שוהים עוד רגע היו נכנסים בשער החמשים של הטומאה, וח״ו לא היה להם תקומה לצאת משם לעולם״.

[706] יב, ח (צלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו). יב, טו (שבעת ימים מצות תאכל). יב, יז (ושמרתם את המצות). יב, יח (בערב תאכלו מצות).

[707] ״כי השי״ת היודע העתידות צוה אותם לעשות המצה לזכרון אותו פלא שהיה עתיד לעשות להם, הלא תראה שצוה בפסח מצרים משום ופסח ה׳ על הפתח, ובאה המצוה קודם מעשה הנס, וכן היה בענין המצה מפני חפזון היציאה נצטוו בה״.

[708] סי׳ ריח (פירושו מכיון שהקב״ה רואה את העתיד, צופה ומביט מה שעתיד להיות, על כן צוום מבערב על הנס של מחר).

[709] ״פירש רבי יוסף קמחי, שמה שנצטוו על המצות קודם לכן היה על שם העתיד, שהשם יודע העתידות ידע שהיה להם לצאת ממצרים בחפזון״.

[710] צו יג, א (ועוי״ל לתרץ הקושיא דלעיל בענין מצה זו שאנו אוכלים על שום מה על שום שלא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ, והלא כבר נצטוו מקודם בערב תאכלו מצות. שיש לומר שהוא ע״ד מ״ש מגיד מראשית אחרית ... עיקר הענין דמצה זו שאנו אוכלים הוא על שם שלא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ עד שנגלה כו׳. ומ״ש מקודם בערב תאכלו מצות זהו ע״ד מגיד מראשית אחרית).

[711] צו יב, ב.

[712] כה, ב (שאילו יכלו להתמהמה היו מחמיצין אותו, דפסח מצרים לא נהג אלא לילה ויום, כדאיתא בפסח שני, ולמחר היו מותרין במלאכה ובחמץ. ולפיכך אילו יכלו להתמהמה החמיצו עיסותיהם לצורך מחר, שלא הוזהרו בבל יראה. אלא מתוך שלא היה להם פנאי אפאוהו מצה. וזכר לאותה גאולה נצטוו באכילת מצה).

[713] זהו התירוץ הראשון שהביא בשבלי הלקט שם (פירש ר׳ ישעי׳ זצ״ל, אילו היו יכולים להתמהמה היו אופין אותו חמץ, שפסח מצרים לא נצטוו על חמץ אלא לילה אחת, והפסוק שאמר ששת ימים תאכל מצות אינו אלא לדורות).
וראה הערות התמימים ואנ״ש מוריסטאון תרצו ע׳ 31.

[714] צו יא, ד (דפסח מצרים אינו נוהג אלא יום אחד, ולכן דוקא כי גורשו).
וראה הערות ובאורים תתקלו ע׳ 46.

וימררו (שמות א, יד).

בכל דור ודור. – ובכל דור ודור – בכל יום ויום וכאילו הוא יצא **היום** ממצרים (תניא ר״פ מז. עיי״ש).

והגדת לבנך ביום ההוא וגו׳ עשה ד׳ ״לי״ (שמות יג, ח) – הרי שצ״ל **לי** אף **ביום ההוא,** היינו גם כמה דורות אחרי יציאת מצרים (מהרש״א פסחים שם[715]).

לא את אבותינו. הוספת מסדר ההגדה, וכפל הדבר כדי לחזקו. ובמשנה אינו.

ואותנו הוציא (דברים ז, כג). בפסחים (קטז, ב): צריך שיאמר ואותנו הוציא גו׳.

יכסה כו׳ ויגבי׳ כו׳ גאלנו. (טור ושו״ע[716]). וצ״ע דהי׳ לו לומר – כלשון הגמ״יי[717] – עד שיברך בפה״ג ושותה. ואולי הטעם מפני שלברכת בפה״ג אין צריך אלא **אחיזת** הכוס, ולא **הגבהה**[718].

יכסה את הפת כו׳. בסידור תורה אור (דף קפ״ח ע״ב) העתיק הגהת הצ״צ על זה: ויאחזנו בידו עד שיחתום גאל ישראל. והטעם מבואר בטור בשם המדרש. – מזה מוכח אשר התיבות **ואוחזו כו׳ גאלנו** לא היו בסידורו[719]. וכן אינם בסידור קול יעקב[720], של״ה[721], יעבץ[722].

---

[715] ״כאלו הוא יצא כו׳ שנאמר והגדת וגו׳ עשה ה׳ לי וגו׳ ... דמשמע מדכתיב ביה ביום ההוא וגו׳, דכל הפרשה איירי גם בדורות אחרונים״.

[716] טור סי׳ תעג (ונוהגין באשכנז כשמגיעין עד לפיכך מגביה כל אחד כוסו), ושו״ע ס״ז (וכשיגיע ללפיכך מגביה כל אחד כוסו).

וכ״ה בשוע״ר סי׳ תעג סמ״ד (שיגיע ללפיכך, שאז נוהגין להגביה כל אחד כוסו, ולאחוז בידו עד שחותם גאל ישראל).

[717] נוסח ההגדה אות ג (כאן נוהגין כל אחד להגביה כוסו בידו עד סוף לפיכך, אכן נאה לאחוז בידו עד גאל ישראל ועד שיברך בורא פרי הגפן ושותה, וכן נהג מהר״ם ז״ל).

[718] שדוקא כשאומרים קידוש, או כשאומרים שירה על היין, מגביהים הכוס באופן שעומד על כף היד, כדלעיל פיסקה קדש (על כף ידו הימנית, כשהיא כפופה קצת כעין בית קבול ... והכוס מוגבה). ונתבאר לעיל שם (הערות 200-201).

והטעם לזה הובא בשוע״ר סי׳ קפג ס״ח (מגביהו ... כדי שיהא נראה לכל המסובין ויסתכלו בו). והיינו שמגביהים אותו על כף היד; שהרי האוחז את הכוס באצבעותיו ומגביהו, נראה כמגביהו כדי לשתותו, ולא כדי להראותו.

משא״כ כשמברכים בורא פרי הגפן על הכוס, **אוחזים** את הכוס בימין, כמבואר בשוע״ר סי׳ קסז ס״ז (שכל דבר שמברכין עליו צריך לאחוז בימין בשעת הברכה). ואין צריך **להגביהו** ולהראותו לכל המסובים.

יוצא אם כן סדר אחיזת הכוס בד׳ כוסות:

(א) בכוס ראשון של קידוש, גם ברכת בפה״ג היא חלק מהקידוש, שאומרים אותו **לפני** ברכת הקידוש, ולכן מגביה את הכוס לפני ברכת בפה״ג, והיינו שלוקח אותו בימין ומוסרו לשמאל ומעמידו על כף ידו הימנית ומגביהו, ומתחיל הקידוש מברכת בפה״ג.

(ב) בכוס שני שעל ההגדה, מגביה את הכוס לאמירת והיא שעמדה, לאמירת לפיכך וכו׳, ולברכת אשר גאלנו, באופן הנ״ל. אבל כשמגיע לברכת בפה״ג, אוחזו באצבעותיו בימינו ומברך.

(ג) בכוס שלישי של ברכת המזון מגביה את הכוס, באופן הנ״ל, עד סיום ברכת בונה ברחמיו ירושלים. ואחר סיום ברכת המזון, אוחז את הכוס באצבעותיו בימינו ומברך.

(ד) בכוס רביעי אין מגביה את הכוס כלל, וכשמסיים הברכה שאחר ההלל, אוחז את הכוס באצבעותיו בימינו ומברך בפה״ג.

[719] בדפוסים הראשונים נדפס (יכסה את הפת ויגביה את הכוס ויאמר).

ובהגהות אדמו״ר הצמח צדק תוקן (ויאחזנו בידו עד שיחתום גאל ישראל, והטעם מבואר בטור בשם המדרש).

והיינו כמבואר בטור סי׳ תעג (ונוהגין באשכנז כשמגיעין עד לפיכך מגביה כל אחד כוסו, ואוחזו בידו עד סיום ברכת אשר גאלנו. והכי איתא במדרש שוחר טוב, כשמגיע ללפיכך אוחז כוסו בידו, כדי לומר שירה על היין).

וכ״ה בשוע״ר סי׳ תעג סמ״ד (שיגיע ללפיכך, שאז נוהגין להגביה כל אחד כוסו, ולאחוז בידו עד שחותם גאל ישראל).

הגהות אלו של אדמו״ר הצמח צדק נדפסו בהוספה לסדור תורה אור; ופירש בהקדמתו שם: ״מחמת שאי אפשר לדפוס בלא טעות מצא אדמו״ר הזקן לתקן על הגליון ... ואחר כך העתיקם אדמו״ר מהורמ״מ זי״ע בעל צמח צדק ... והעתקתי ההגהות הללו להסדור הזה״.

והיינו שרבינו הזקן תיקן כן על הדפוסים הראשונים הנ״ל. וכבר תוקן בדפוסים המאוחרים. וכן נדפס בסדור עם דא״ח, קאפוסט תקע״ו (ואוחז בידו עד סיום ברכת אשר גאלנו).

וזהו שכותב כאן (מזה מוכח אשר התיבות **ואוחזו כו׳ גאלנו** לא היו בסידורו).

*

לפי הנוסח בדפוסים הראשונים, שלא נתפרש שיש להגביה את הכוס בעת ברכת אשר גאלנו, הפירוש הוא שאין מגביהים את הכוס אלא עד סוף לפיכך, ותו לא. ואשר גם לברכת אשר גאלנו אין מגביהים הכוס. וכמו ברכת השיר (ובכן ישתבח), שאין מגביהין בו את הכוס.

וכן הוא בהגהות מיימוניות הנ״ל (כאן נוהגין כל אחד להגביה כוסו בידו עד סוף לפיכך).

ונתפרש יותר בדפוסים הראשונים הנ״ל, אחר ברכת גאלנו (ונוטל הכוס בידו ומברך). והיינו שבעת ברכת אשר גאלנו אינו אוחז הכוס, ואחר כך ״נוטל הכוס בידו ומברך״ בורא פרי הגפן.

אמנם לפי התיקון שהובא לעיל (ויאחזנו בידו עד שיחתום גאל ישראל), כיון שהוא כבר אוחז הכוס בעת ברכת אשר גאלנו, שוב אין מקום להוספה זו (ונוטל הכוס בידו ומברך). כדלקמן בסמוך (ונוטל הכוס בידו, תיבות אלו הם טעות הדפוס (שער הכולל)).

והיינו כמבואר בשער הכולל פמ״ח אות מ (ומה שבאיזה סדורים הוסיפו קודם ברכת היין התיבות ונוטל הכוס בידו ומברך, הוא טעות הדפוס).

וכן הוא בסדור עם דא״ח (קאפוסט תקע״ו), שכבר תוקן בו כנ״ל (ואוחז בידו עד סיום ברכת אשר גאלנו), ושוב לא נדפסו בו תיבות אלו (נוטל הכוס בידו ומברך).

ואף שנתבאר לעיל פיסקא יכסה כו׳ (שלברכת בפה״ג אין צריך אלא **אחיזת** הכוס, ולא **הגבהה**). והיינו שאחרי סיום ברכת אשר גאלנו, מניח את הכוס על השלחן, ורק אוחזו בידו.

מכל מקום לא שייך לומר על זה ״ונוטל הכוס בידו ומברך״. ולכן צריך לומר, שאחרי התיקון הנ״ל (ויאחזנו בידו עד שיחתום גאל ישראל), ״תיבות אלו הם טעות הדפוס״.

וטעם החילוק בין ברכת השירה שאין מגביהים בו הכוס, לבין ברכת אשר גאלנו שנוהגים להגביה בו את הכוס, אולי אפשר לומר, כי ברכת אשר גאלנו היא כעין שירה, ואין אומרים שירה אלא על היין, שאוחז היין בידו בעת ברכת השירה, כמבואר בלבוש סי׳ תעג ס״ז (וכשמגיע ללפיכך אוחז כל אחד כוסו בידו ומגביה ואומר עליו לפיכך עד חתימת ברכת גאל ישראל, כדי שיאמר כל השירה על היין).

משא״כ ברכת ישתבח אומרים בכל יום בלא כוס, ולכן גם בליל הסדר אין אוחזין את הכוס בידו בעת אמירתה.

לסיכום יש כאן שלשה חלוקי מנהגים:

(א) בסדור רבנו דפוסים הראשונים, שמגביה הכוס רק ללפיכך (לא להלל, ולא לברכת אשר גאלנו), וכשמגיע לברכת בפה״ג נוטל הכוס בידו ומברך. וכן נהג כ״ק אדמו״ר מוהר״ש נ״ע, כמובא לקמן בסמוך מהגהות כ״ק אדמו״ר מוהרש״ב נ״ע שבסדור תורה אור.

(ב) אחרי תיקון רבינו הזקן, שהועתקה בהגהת אדמו״ר הצמח צדק, שמגביה הכוס עד סוף ברכת אשר גאלנו. ואם כן אינו צריך ליטול את הכוס, כיון שהוא כבר בידו.

(ג) מנהגינו למעשה, שאחרי לפיכך כו׳ הללוי׳ – מעמידו על השולחן, וחוזר ומגביהו לברכת אשר גאלנו. אשר גם לפי זה אינו צריך ליטול את הכוס, שהוא כבר בידו.

אלא שמכל מקום יש חילוק בינם, כי בעת אמירת לפיכך, וברכת אשר גאלנו, מגביה את הכוס. ואחר כך מעמידו על השלחן, וממשיך לאוחזו בידו, ומברך ברכת בפה״ג.

[720] לפני לפיכך (מכסה את הפת ומגביה את הכוס בידו), ואחרי ברכת אשר גאלנו (יקח הכוס ביד ימינו ומברך). והיינו שמגביה את הכוס רק ללפיכך (לא להלל, ולא לברכת אשר גאלנו), וכשמגיע לברכת בפה״ג ״יקח הכוס ביד ימינו ומברך״).

וכן הוא בסדור תקמ״א, ושל ר׳ אשר (ומכסה את הפת ומגביה את הכוס ויאמר).

אבל בסדור הר״ש מרשקוב, לא מוזכרת כלל הגבהת הכוס.

[721] בסדור של״ה מהדורת תע״ז, ניתנו ההוראות בלשון אשכנז (דא נעם דאש כוס אין דיא האנד אוני זאג מי הוכר שטים).

במהדורת תק״ב ואילך (יכסה את הפת ומגביה את הכוס בידו ומתחיל בקול רם ואומר).

[722] ״מכסין הפת, ומגביהין את הכוס בידן, ומתחילין בקול רם״.

מנהג בית הרב (**למרות** מ״ש בהגהות אדמו״ר נ״ע שבסידור תורה אור ע׳ רלג[723]) להגבי׳ הכוס ואוחזו עד שמסיים **ונאמר לפניו הללוי׳** – הובא מנהג זה בהגמ״י[724] – ומעמידו על השולחן וחוזר ומגבי׳ לברכת אשר גאלנו (וכ״כ בערוך השולחן[725]).

יכסה את הפת – שלא יראה בשתו – **ויגבי׳ את הכוס** – כי אין אומרים שירה אלא על היין[726] (ראה לעיל פיסקא **צריך להגבי׳**[727]).

לפיכך – **שהוציא אותנו** וגאלנו – **אנחנו חייבים להודות** כו׳ – ט׳ שבחים (כ״ה לגירסתנו במשנה שבבבלי[728]. מחזור ויטרי[729]. מהר״ל[730]. מטה משה[731] בשם הרוקח. תוספות יום טוב פסחים שם[732], סידור ה״ר שבתי רשקובר[733]) – לפניו **הללוי׳** – שבח עשירי, כנגד עשר לשונות של שבח שאמר דוד בתהלים וגדול בכולם הללוי׳ שכולל שם ושבח בבת אחת (פסחים קיז, א[734]. מחזור ויטרי[735]).

ונאמר לפניו הללוי׳ (כ״ה במשנה. ר״ף. רמב״ם. שבלי הלקט. אבודרהם – דעת עצמו[736]. מהר״ל. סידור יעבץ).

הללוי׳ הללו – **למעינו מים** (תהלים קיג-קיד). – יאמר הלל כשם שאמרו ישראל כשיצאו

---

[723] ״וכ״ק אאמו״ר זצוקללה״ה הי׳ מגביה בידו את הכוס מן השלחן ואמר לפיכך, והי׳ אוחזו בידו עד ונאמר לפניו הללוי׳, ומעמידו, ולברכת בפה״ג הי׳ נוטלו על ידו ובירך כו׳״.
והיינו שכ״ק אדמו״ר מוהר״ש נ״ע נהג כאמור בסדור רבינו הזקן בדפוסים הראשונים – לפני התיקון, כדלעיל (הערה 719).

[724] נוסח ההגדה אות ג (כאן נוהגין כל אחד להגביה כוסו בידו עד סוף לפיכך).
ואפשר תלוי מנהג זה, אם קריאת ההלל בליל הסדר היא משום שירה, כמבואר בחדושי הר״ן קיח, א (רבינו האי גאון ז״ל כתב בתשובה, שאין מברכין על הלל שבלילי פסחים לגמור את ההלל, שאין אנו קוראין אותו בתורת קוראין, אלא בתורת אומר שירה). וראה ״הלכות ליל הסדר״ סי׳ תפד ס״ג אות ז.

[725] סי׳ תעג סכ״ג (וכשיגיע ללפיכך, מגביה כל אחד כוסו בידו עד שיגיע לגאל ישראל. ואצלינו מניחים הכוס על השולחן כשמגיע להלל, ואחר כך בהברכה נוטלין בידו עד גאל ישראל).

[726] ברכות לה, א (שאין אומרים שירה אלא על היין).
טור סי׳ תעג (כשמגיע ללפיכך אוחז כוסו בידו כדי לומר שירה על היין).
לבוש סי׳ תעג ס״ז (וכשמגיע ללפיכך אוחז כל אחד כוסו בידו ומגביה ואומר עליו לפיכך ... כדי שיאמר כל השירה על היין).

[727] ״מכסין את הפת ורק אחר כך מגביהין את הכוס ... דכיוון דכיסוי הפת הוא כדי שלא יראה בושתו כדלקמן, נכון שלא יראה גם הגבהת הכוס״, ושם (הערה 571).

[728] דלא כדעת התוס׳ קטז, סע״א (יש אומרים שבע הודאות ולא יותר, כנגד ז׳ רקיעים).

[729] בפירוש מחזור ויטרי להגדה (כנגד ט׳ לשונות של שבח שאמר דוד בספר תהלים).

[730] בפירוש גבורות ה׳ על ההגדה (והם תשעה שבחים, ונאמר לפניו הלליה הוא שבח עשירי, ונראה שהם עשרה שבחים נגד עשרה שבחים שנאמר בהן ספר תהלים).

[731] סי׳ תרמא (ט׳ מיני שבח כנגד ט׳ תיבות בקדוש קדוש קדוש, עד כבודו, רוקח).

[732] ״דתשעה הוו רקיעים, דז׳ רקיעים לז׳ כוכבי לכת, ושמיני למזלות, ותשיעי המקיף ומסבבם בכח בוראו יתברך בכל יום ממזרח למערב הפך תנועתם שממערב למזרח ... ובעשירי הוא אומר למי שעשה וכו׳״.

[733] כנראה הכוונה לנוסח הנדפס בו.
וראה סדור קול יעקב (כאן יש עשר מיני שבח נגד י׳ ספירות שמהם בא מכה למצרים ורפא לישראל).

[734] ״דאמר ריב״ל בעשרה מאמרות של שבח נאמר ספר תהלים בניצוח בנגון במשכיל במזמור בשיר באשרי בתהלה בתפלה בהודאה בהללויה. גדול מכולן הללויה, שכולל שם ושבח בבת אחת״.

[735] כדלעיל הערה 729 (כנגד ט׳ לשונות של שבח שאמר דוד בספר תהלים ... וגדול שבכולן הללויה שכולל שמו ושבחו בבת אחת).

[736] ״ונאמר לפניו הללויה. והרא״ש גורס ונאמר לפניו שירה חדשה הללויה״.
וכגירסת הרא״ש וסיעתו הוא גם בשוע״ר סי׳ תעג סמ״ו (ונאמר לפניו שירה חדשה הללויה).

ממצרים כמרז״ל – פסחים קיז, א (מחזור ויטרי[737]). עד היכן הוא אומר – בית הלל אומרים עד חלמיש למעינו מים (פסחים קטז, ב).

אין מברכין על הלל זה. ר׳ צמח גאון זצ״ל פירש לפי שמפסיקין בו בסעודה ורב האי גאון זצ״ל פירש שאינו אלא כקורא בתורה (אור זרוע ח״א רס״י מג[738]).

ובלילה זה קורין אותו אפילו מיושב, אע״פ שמצות קריאת הלל מעומד, לפי שכל מעשה לילה זה הוא דרך חירות (שו״ע אדמו״ר הזקן סי׳ תע״ג ס׳ מז-מח[739]).

הפרקים הללוי׳ ובצאת המדברים ביציאת מצרים קריעת ים סוף ומתן תורה (פסחים קיח, א[740]), לשעבר, מפסיקין בהם ותקנו אחריהם ברכת הגאולה ואכילת המצה שכל זה זכר ליציאת מצרים. והפרקים שלאחריהם המדברים בלעתיד לבוא (פסחים שם[741]) באים אחרי הסעודה, כי הם ענין בפני עצמו (זבח פסח[742]).

ברוך כו׳ אשר גאלנו (משנה פסחים קטז, ב[743] כדעת רבי עקיבא וכגירסת הרי״ף הרא״ש[744]

---

[737] בפירוש מחזור ויטרי להגדה (ויאמר ההלל כשם שאמרו ישראל כשיצאו ממצרים דאמר הלל זה מי אמרו (פסחים קי״ז, רבי יוסי אומר אלער בני אומר) משה וישראל כדכתיב בצאת ישראל ממצרים).

והיינו כדאמרינן בגמרא שם (הלל זה מי אמרו, רבי יוסי אומר אלעזר בני אומר משה וישראל אמרוהו בשעה שעלו מן הים).

[738] ״ועל קריאת הלל שבלילי פסח פירשו הגאונים שאין מברכין עליו בתחלתו, לפי שמפסיקין בו ואוכל סעודתו ואינו אלא כקורא בעלמא, רב צמח גאון זצ״ל פירש לפי שמפסיקין בו בסעודה, ורב האי גאון זצ״ל פירש שאינו אלא כקורא בתורה״.

וראה שוע״ר סי׳ תעג סמ״ז (הערה 382). הערות ובאורים תשה ע׳ 27. תתקיז ע׳ 50.

ומטעם זה אין מברכים גם על הד׳ כוסות, כדלעיל פיסקה ד׳ כוסות (ושם הערה 217).

ומטעם זה אין מברכים אף על ההגדה, כדלעיל פיסקה מצוה עלינו (ושם הערה 434).

[739] ציון זה הוא על שני הקטעים שלפנינו: סמ״ז (אין מברכין על ההלל), וסמ״ח (קורין אפילו מיושב). וראה הערות התמימים ואנ״ש מוריסטאון תשנח ע׳ 8. תשסז ע׳ 37.

ומקור ההלכה השנית היא בשבלי לקט סי׳ קעג (ומורי הר״ר מאיר נר״ו הורה, לפי שדרך לילי פסחים דרך הסיבה וחירות אין מטריחין אותו לעמוד).

[740] ״שיש בו ה׳ דברים הללו יציאת מצרים וקריעת ים סוף ומתן תורה ותחיית המתים וחבלו של משיח, יציאת מצרים דכתיב בצאת ישראל ממצרים, וקריעת ים סוף דכתיב הים ראה וינוס, מתן תורה דכתיב ההרים רקדו כאילים״.

[741] ״תחיית המתים דכתיב אתהלך לפני ה׳, חבלו של משיח דכתיב לא לנו ה׳ לא לנו וא״ר יוחנן לא לנו ה׳ לא לנו זו שעבוד מלכיות, איכא דאמרי אמר רבי יוחנן לא לנו ה׳ לא לנו זו מלחמת גוג ומגוג״.

וראה הערות ובאורים א׳קכד ע׳ 113.

[742] ״הרי לך מבואר ונגלה מדבריהם ז״ל, כי שני הפרקים הראשונים מהלל עד למעינו מים נאמרו על יציאת מצרים, ולכן עשו בו הפסקה, ותקנו אחריו ברכת הגאולה שענינה ההודאה על גאולת מצרים, ותקנו שיעשו אחריו מצות המצה והמרור ויאכלו הסעודה. ואחריה יבא החלק השני מן ההלל, וענינו לעתיד לבא לזמן גליות, וכמו שאמר ר׳ יוחנן באלה הפרקים האחרונים המורים על תחיית המתים וחבלו של משיח ומלחמת גוג ומגוג״.

וכן הוא במהרי״ל סדר ההגדה ע׳ קח (אמר מהר״י סג״ל הא דמחלקין ההלל בלילי פסחים בכה״ג, משום דעד למעינו מים מיירי בנסים שנעשו כבר, כגון יציאת מצרים וקריעת ים סוף, ומן לא לנו ואילך איירי בנסים שעתידים להיות בימות המשיח במהרה בימינו ומלחמת גוג ומגוג ותחיית המתים לעתיד לבוא).

לבוש סי׳ תפ (טעם חלוקת הלל, מפני דחצי הלל דקודם הסעודה מדבר הכל ביציאת מצרים, ושייך לכל ההגדה שקודם הסעודה דאיירי כולה ביציאת מצרים, אבל חצי הלל האחרון, וגם רוב סיפורי ההגדה שאחר הסעודה, מדברים בשאר הגאולות ובגאולה העתידה, לכך קבעוה יחד אחר הסעודה).

[743] ״לפיכך אנחנו חייבים להודות ... ולא היה חותם, רבי עקיבא אומר כן ה׳ אלהינו ואלהי אבותינו יגיענו למועדים ולרגלים אחרים הבאים לקראתנו לשלום שמחים בבנין עירך וששים בעבודתך ונאכל שם (מן הפסחים ומן הזבחים) כו׳ עד בא״י גאל ישראל״.

וכו׳. ראה בדקדוקי סופרים שם[745]) – ברכה זו היא במקום ברכת שעשה נסים (רש״י בס׳ האורה[746]. אבודרהם[747] וראה לעיל פיסקא **שהחינו**[748]**).**

גאלנו – כנ״ל אשר אלו לא הוציא הקב״ה את אבותינו ממצרים הרי אנו משועבדים היינו. ואם כן אנו **מרגישים** הגאולה. ולכן מקדים **גאלנו לגאל את אבותינו** שזה אינו אלא מה שאבותינו ספרו לנו. משא״כ בפיסקא לפיכך אומר: שעשה **לאבותינו** – ואחר כך – **ולנו את הנסים** – כי האבות ראו וקרובים אל הנסים (חתם סופר[749]).

למועדים – ר״ה ויוהכ״פ – **ולרגלים** – פסח שבועות וסוכות (שבלי הלקט[750]. אבודרהם[751]).

מן הזבחים – חגיגה (הבאה קודם הפסח כדי שיהא נאכל על השובע. פסחים ע, א) ואחר כך – **ומן הפסחים**[752]**.**

במוצאי שבת – (שאין החגיגה באה בערב פסח שחל להיות בשבת. פסחים סט, ב[753]) נאכל שם – **מן הפסחים ומן הזבחים** – **החגיגה שתבוא למחרתו** (שו״ע אדמו״ר הזקן תע״ג סמ״ט[754]).

קיר מזבחך. לשון הכתוב (ויקרא א, טו). וצ״ע מה ששינה כאן דוקא להביא לשון זה. ובסידור יעב״ץ פירש על דרך הסוד[755]. וראה זח״א (רכח, ב[756]).

---

[744] בגמרא דידן (ונאכל שם (מן הפסחים ומן הזבחים) כו׳ עד באי״י גאל ישראל). וברי״ף כו, א; ובראי״ש פי״ס״ל (מן הפסחים ומן הזבחים שהגיע דמן [אשר יגיע דמם] על קיר מזבחך לרצון ונודה לך שיר חדש על גאולתנו ועל פדות נפשנו באי״י גאל ישראל, וקיי״ל כרבי עקיבא).

[745] שכן הוא נוסח המשנה בכתבי יד.

[746] בסדר הפסח ד״ה ליל שימורים (ואינו אומר שעשה נסים, שעתיד לאומרו בהגדה אשר גאלנו וגאל את אבותינו).

[747] ״ואינו מברך שעשה נסים לאבותינו, מפני שברכת אשר גאלנו היא במקומה, ויותר מבוארת, שמזכיר בה פרט הנס״.

וכן נתבאר בשוע״ר סי׳ תפג ס״ג (ברכת אשר גאלנו ... שנתקנה כנגד ברכת שעשה נסים לאבותינו).

[748] לעיל שם הובא מכמה גאונים וראשונים, שברכת ״שעשה נסים לאבותינו״ היא באמירת ״לפיכך כו׳ שעשה לאבותנו ולנו את כל הנסים״ (וגם באמירת ברכת אשר גאלנו).

ואילו כאן הובא מכמה ראשונים, שברכת ״שעשה נסים לאבותינו״ היא באמירת ברכת ״אשר גאלנו וגאל את אבותינו״. ונתבאר לעיל שם (הערה 264).

ועוד יתבאר לקמן פיסקא מוציא מצה, שברכת גאלנו היא גם במקום ברכת שהחיינו על המצות.

[749] בפירושו להגדה (אשר גאלנו וגאל את אבותינו, כאן עמדו המפרשים על שהקדים פה גאולתנו לגאולת אבותנו, ולמעלה אמר למי שעשה לאבותינו ולנו, הקדים אבותינו. ונראה על פי שנראה לפרש ... בנסים שהיו אצל המכות שפיר שייך להקדים את אבותנו שבדור ההוא, שראו בעיניהם את הנסים שנעשו להם, ושם אי אפשר להקדים גאולתנו. אבל כאן שאנו מודים מברכים ומשבחים להשי״ת על הגאולה, כיון שחייב אדם לראות את עצמו כאלו הוא יצא ממצרים, יוכל להקדים ההלל וההודאה על גאולתנו).

[750] סי׳ ריח (ואחי ר׳ בנימין פירש דהא דקאמר למועדים ולרגלים הבאים לקראתינו לשלום מראש השנה ויום הכיפורים וחג הסוכות קאמר, ואתיא כר׳ אליעזר דאמר במסכת ראש השנה בניסן נגאלו בתשרי עתידין ליגאל. ומשום הכי קאמר למועדים ולרגלים, למועדים היינו ראש השנה ויום הכיפורים, שבכלל אלה מועדי ה׳ הם, ולרגלים היינו חג הסוכות ושמיני עצרת, שגם הוא רגל בפני עצמו הוא).

[751] ״למועדים ולרגלים אחרים, למועדים אלו ראש השנה ויום הכפורים, ולרגלים אלו פסח ושבועות וסוכות״.

[752] תוס׳ קטז, ב סוד״ה ונאמר (וגרסינן שם מן הזבחים ומן הפסחים שחגיגת ארבעה עשר נאכלת קודם לפסח לפי שהפסח נאכל על השובע).

וכן הוא בשוע״ר סי׳ תעג סמ״ט (בברכת אשר גאלנו צריך לומר מן הזבחים ואחר כך מן הפסחים. לפי שהזבח היא החגיגה הנאכלת בלילה זה קודם אכילת הפסח, כדי שיהיה הפסח נאכל על השובע), ושם נסמן (הערה 388).

[753] ״אימתי מביא חגיגה עמו, בזמן שהוא בא בחול ... ובזמן שהוא בא בשבת ... אין מביאין עמו חגיגה״.

[754] ״וכשחל פסח במוצאי שבת יש מדקדקין לומר מן הפסחים ומן הזבחים, שהרי אין חגיגה נאכלת בלילה זה כמו שנתבאר למעלה. והזבחים הם החגיגה ושלמי שמחה שמקריבין למחר ביום״, ושם נסמן (הערה 392).

[755] ״קיר, סודו מבואר בספר הזהר על הפסוק ויסב פניו אל הקיר, היא ש״י עולמות לצדיק״.

שיר חדש – לשון זכר (מכילתא[757]. הובאה בתוד״ה ונאמר פסחים קטז, ב[758]).

ונוטל הכוס בידו. תיבות אלו הם טעות הדפוס (שער הכולל[759]).

ומברך. מברכין על כל כוס וכוס מארבע הכוסות ברכה ראשונה, – אבל אין מברכין ברכה אחרונה כי אם אחרי האחרון (רב שרירא ורב האי גאון[760]). והטעם: כל אחד מארבע הכוסות חשוב מצוה ודרך חרות בפני עצמו ואין נפטר בברכת השני[761]. אבל לענין ברכה אחרונה – אפילו היסח הדעת אין מזקיק לברכה זו[762], שתהי׳ **מיד** אחר האכילה ושתי׳, ויכול להמתין עד שיהא נמלך לאכול או לשתות ויברך אחריהם ויפטור גם את זו (שו״ע אדמו״ר הזקן סו״ס תע״ד וש״נ[763]).

רחצה

רחצה. ואחר כך. צ״ע מפני מה לפעמים מוסיף התיבות **ואחר כך**, ולפעמים לא[764].

מוציא מצה

מוציא ואחר כך מצה[765], כי תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם (ראה ברכות נ״א, ב[766]) ואורחא דמילתא לברוכי לקב״ה דאפיק לחמא מן ארעא והדר לברוכי על מצה דמתעביד מינה מצוה

---

[756] ״קיר כמה דאת אמר (ישעיה כב, ה) מקרקר קיר ושוע, קרקורא ונהימא דקיר דאיהו אדון כד אתחריב בי מקדשא, כמה דאת אמר (ירמיה לא, יד) רחל מבכה על בניה והא אוקימנא ובגין כך ויסב חזקיהו פניו אל הקיר״.
ובניצוצי אורות שם (וזהו שכתוב שעתיד הקב״ה להנחיל לכל צדיק ש״י עולמות בגימריא קי״ר).

[757] מסכתא דשירה פ״א (כל השירות שעברו קרואות בלשון נקבה, כשם שהנקבה יולדת, כך התשועות שעברו היה אחריהם שעבוד, אבל התשועה העתידה להיות אין אחריה שעבוד, לכך קרואה בלשון זכר).

[758] ״דהכי תניא במכילתא כל השירות לשון נקבה חוץ משירה דלעתיד דלשון זכר, כלומר שהנקבה יש לה צער לידה, אף כל הנסים יש אחריהם צער, חוץ מלעתיד שאין אחריה צער. וכן יסד הפייט בזולת אי פתרוס, שירות אלה לשון נקבה מיוסדים, כי תשועתם כיולדה וגו׳, תוקף שיר אחרון כזכרים לא יולדים, שירו לה׳ שיר חדש כו״. והוא נוסח זולת לאחרון של פסח, המתחיל אי פתרוס.
וכן הוא בשוע״ר סי׳ תעג סמ״ו (ולפיכך צריך לומר בברכת אשר גאלנו ונודה לך שיר חדש. ולא יאמר שירה חדשה).

[759] פמ״ח ס״מ (מה שבאיזה סדורים הוסיפו קודם ברכת היין התיבות ונוטל הכוס בידו ומברך הוא טעות הדפוס).
ונתבאר לעיל (הערה 719).

[760] שו״ת הגאונים שערי תשובה סי׳ קא (רבני שרירא ז״ל ורבנו האיי ז״ל כתבו, ארבע כוסות הללו כל אחד ואחד טעון ברכה לפניו ... אלא לאחריה מאי ... מברך ברכה אחרונה ודיו). הובא בטור סי׳ תעד (ורב שרירא ורב האי כתבו שצריך לברך לפני כל אחד ואחד, אבל ברכה אחרונה לא, שאין לברך אלא אחר אחרון).

[761] ריי״ף כד, א (ואמרי רבואתא הואיל וכל אחד ואחד מצוה בפני עצמו הוא ברכינן בפה״ג אכל כסא). וכדאמר רבינא קט, סוע״ב (רבינא אמר ארבעה כסי תקינו רבנן דרך חירות, כל חד וחד מצוה באפי נפשה היא).

[762] ר״ן שם (דאע״ג דברכת המזון מפסיק, אין לנו הפסק שיהא קובע ברכה לאחריו, שאין לנו הפסק גדול מנמלך, שהוא קובע ברכה לפניו, ואין קובע ברכה לאחריו).

[763] ראה שם (הערות 9-10. 14).
סיכום נושאי הלכה זו, הן בענין כוס ראשון של קידוש, והן בענין כוס שני – בשוע״ר תעג ס״י (והערה 76).

[764] ועכ״פ כאן, נתבאר בשמחת הרגל להחיד״א (וראיתי מה שפירש, מגיד רחצה, כי הנה רחצנו ידינו לצורך טיבול ראשון, והיינו יכולים לברך על נט״י, והי׳ עולה גם לאכילה. אבל מסיבת הפסק ההגדה צריך ליטול פעם אחרת. וזה הרמז מגיד רחצה, כלומר מסיבת מגיד שהפסקנו בהגדה, על כן אנו צריכים רחצה פעם אחרת לאכילה).

[765] וכן הוא בשוע״ר סי׳ תנח ס״ז (מצוה הראשונה דהיינו ברכת המוציא, שברכה זו היא המצוה הראשונה שעושין במצות הללו), וסי׳ תעה ס״ד (לפי שבתחלה צריך לברך המוציא ואחר כך על אכילת מצה).

[766] ״ברכת היין תדירה וברכת היום אינה תדירה, תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם״. וגם לענין מצה בליל פסח נתפרש בראב״ן קסו, א (אוכל זית של המוציא תחילה, כי הוא קודם לברכה וברכתו תדירה, והדר אכיל זית של אכילת מצה).
וראה הערות ובאורים מוריסטאון תשפו ע׳ 30.

(סידור ר׳ עמרם גאון[767]).

ואין מברכין שהחיינו על מצות מצה, כי די לו בברכתו והגיענו הלילה הזה לאכול בו מצה ומרור[768]. אי נמי כבר אמרו בקידוש (אבודרהם[769]. ברכי יוסף סי׳ תע״ג[770]). וטעם השני צע״ג, דאם כן צריך הי׳ לכוון בשהחיינו דקדוש גם על מצה[771], ועל דרך שהחיינו דקריאת מגלה שצריך לכוון על משלוח מנות והסעודה, וכמו שכתבו השל״ה[772] ומג״א רס״י תרצ״ב[773].

מצה. גם בזמן הזה דאורייתא (פסחים קך, א[774]). הן אנשים הן נשים (שם מג, ב[775]). וחידש

---

[767] ״דהכי אמר מרנא ורבנא משה ריש מתיבתא, דמברך ברישא המוציא, דלית ברכה דקדימא להמוציא, דאורחא דמלתא לברוכי לקב״ה דאפיק לחמא מן ארעא, והדר לברוכי על מצה דמתעביד מינה מצוה״.

[768] שבברכת אשר גאלנו. וראה לעיל פיסקה ברוך כו׳ אשר גאלנו (ברכה זו היא במקום ברכת שעשה נסים). ונתבאר לעיל שם (הערה 748).

וטעם זה מועיל על המצה והמרור, אבל לא על הד׳ כוסות. וראה הערות ובאורים מוריסטאון תשפו ע׳ 32.

[769] ״והגיענו הלילה הזה, זהו כמו שאומרים והגיענו לזמן הזה. ואם תאמר כיון שבירך שהחיינו למה מברך כאן והגיענו הלילה הזה. ויש לומר מפני שהוא רוצה לומר כן ה׳ אלהינו ואלהי אבותינו [י]גיענו למועדים, שהוא לשון בקשה על העתיד, אמר והגיענו הלילה הזה לאכול בו מצה ומרור״.

והיינו שבאמת כבר יצא בשהחיינו שאמר בקידוש, ומה שמוסיפים עוד פעם שהחיינו בברכת אשר גאלנו, היינו כדי לסיים כן ה׳ אלהינו יגיענו למועדים כו׳.

ובארחות חיים הלכות ברכות סע״ג (זמן דלילי הפסח עולה ליום טוב ולמצה ולמרור ולד׳ כוסות).

וראה גם לקמן ב״רשימת ציונים על ההגדה״ (והערה 6).

[770] ס״ק א (ומברך שהחיינו וכו׳. ובזה נפטר, שאין מברכין שהחיינו אמצה. הרב החסיד מהר״ר יעקב מולכו בתשובה כתב יד).

וכעין מה שנתבאר בשוע״ר סי׳ תלב ס״ג (ולמה אין מברכין שהחיינו קודם הבדיקה, והרי היא מצוה הבאה מזמן לזמן. לפי שמצוה זו היא לצורך הרגל, לתקן הבית ולבער החמץ מתוכו לצורך המועד, לפיכך היא נפטרת בברכת שהחיינו שמברכין ברגל בקידוש לילה).

ולקמן סי׳ תרמא ס״א (שהחיינו היה ראוי לברך בשעת עשייה, אם עושה אותה לעצמו, שהרי היא מצוה הבאה מזמן לזמן ... אבל אין אנו מברכין כלל שהחיינו בשעת עשייה, אפילו אם עושה סוכה לעצמו, לפי שאנו סומכין על ברכת שהחיינו שאומרים בקידוש היום שבליל יום טוב בשביל מצות קידוש היום, שהיא גם כן מצוה הבאה מזמן לזמן, וברכה אחת עולה לכאן ולכאן).

[771] וכן אמנם כתב מוהר״ח פלאג׳י בחיים לראש, קדש אות ד (וכשברך שהחיינו בקידוש יכוין על שאר מצות הנעשות בלילה הזאת, באכילת מצה ומרור וכדומה להן).

וכן הקשה בכתר שם טוב (גאגין) ח״ג ע׳ 77 (וטעם זה אינו מספיק, כי מי זה יודע כי הי׳ לנו לברך ״שהחיינו״ על המצה והמרור והכרפס, עד שנאמר שיכוין המברך בשהחיינו שאומר על הכוס לפטור עצמו משהחיינו שבמצה וגו׳).

וראה הערות התמימים ואנ״ש מוריסטאון תי ע׳ יד.

הערה זו נדפסה לראשונה בהוספות ללקוטי טעמים ומנהגים, הוצאת תשי״ז. ונתבארה באגרות קודש חט״ו אגרת ה׳שס (מה שצע״ג לפענ״ד (בהוספה להגדה של פסח) בטעם הב׳ דאבודרהם – הוא לא שלא יצא (שעל זה העיר מבדיקת חמץ דיוצא בשהחינו שלאחר זה. ועדיפה הוה לי׳ להקשות מברכת המצות בסוכה (או״ח סו״ס תרל״ט)), אלא – שצריך לכוון. וזה הרי לא שייך בבדיקת חמץ וסוכה – דאין מקום לכוונה על מאי דהוי כבר (וגם אי אפשר לברך על הטפל)).

והיינו המבואר בשו״ע שם (נהגו שאין מברכים על הסוכה אלא בשעת אכילה). ובשוע״ר שם סי״ב (ואפילו שותה וישן ומטייל קודם האכילה אין צריך לברך לפי שהן טפלים להאכילה שלאחריהם).

[772] מסכת מגילה רס, ב (שהברכות של המגילה קאי על קריאת המגילה ועל קיום מה שכתוב במגילה, דהיינו הסעודה, ומשלוח מנות כו׳, כמו שהחיינו בקידוש יום טוב סוכות קאי גם על הסוכה (סוכה מו א), על כן צריך השומע הברכות לכוון גם על זה).

[773] ס״ק א (ויכוין בברכת שהחיינו גם כן על משלוח מנות וסעודת פורים שהם ג״כ מצות [של״ה]).

וראה הערות ובאורים תתלו ע׳ 23.

[774] ״אמר רבא מצה בזמן הזה דאורייתא״.

וכן הוא בשוע״ר סי׳ תעה סט״ו (חיוב אכילת מצה בלילה הראשון אף בזמן הזה הוא מן התורה, שנאמר בערב תאכלו מצות).

[775] ״רבי אלעזר נשים חייבות באכילת מצה דבר תורה, שנאמר לא תאכל עליו חמץ וגו׳, כל שישנו בבל תאכל חמץ ישנו באכילת מצה, והני נשי נמי הואיל וישנן בבל תאכל חמץ ישנן בקום אכול מצה״.

הכתוב בלילי פסח, אף שגם בשאר יום טוב חייב לאכול פת, שאינו יוצא במצה עשירה (ר״ן פ׳ הישן[776]). ויש אומרים שחיוב פת ביום טוב אינו אלא מדברי סופרים – (שו״ע רבינו סי׳ תקכ״ט ס״ה[777]. וראה רמב״ם הל׳ יום טוב פ״ו הט״ז[778]. – וצע״ק ממ״ש רבינו בסי׳ רמ״ב ס״א במוסגר[779]. ודעת ר״י, בראי״ש ברכות שם סכ״ג[780], משמע שהוא מן התורה – ראה שם במעדני

וכן הוא בשוע״ר סי׳ תעב סכ״ה (ובאכילת מצה הן חייבות מן התורה, לפי שהוקשה מצות עשה של אכילת מצה למצות לא תעשה של אכילת חמץ, שנאמר לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות, לומר לך שכשם שהנשים מוזהרות על לא תעשה של אכילת חמץ, שנאמר כי כל אוכל מחמצת ונכרתה וגו׳, כי כל לרבות הנשים, כך הן מוזהרות על מצות עשה של אכילת מצה).

[776] סוכה (יב, ב) ד״ה מתני׳ (נראה דמה שחדש הכתוב בלילי יום טוב הראשון של פסח מדכתב בערב תאכלו מצות, היינו לחייבו בדין מצה ראויה, דאילו מדין יום טוב יוצא בכל שהוא פת, אפילו במצה עשירה).

וכן הוא בשוע״ר (סי׳ תעה סל״ב): ״ואין חיוב אכילת מצה אלא בלילה הראשון בלבד שנאמר בערב תאכלו מצות, אבל שאר כל הלילות וכל הימים אינו מוזהר אלא שלא לאכול חמץ ... ואף שביום טוב חייב לאכול פת כמו שנתבאר בסי׳ קפ״ח, מכל מקום יכול לאכול פת שנילושה במי פירות שהיא מצה עשירה ... אבל לחם עוני אין צריך לאכול אלא בלילה הראשון בלבד״. ונתבאר שם (הערה 212).

[777] ״וכבר נתבאר בסי׳ רמ״ב שהכבוד והעונג הן מצות מדברי סופרים ומפורשין על ידי הנביאים״.

והיינו שב׳ הדעות (אם החיוב מן התורה או מדברי סופרים) הובאו בשוע״ר סי׳ רמב ס״א (שני דברים נתפרשו בשבת על ידי הנביאים והם כבוד וענג שנאמר וקראת לשבת ענג לקדוש ה׳ מכובד, ועיקרן מן התורה שהשבת הוא בכלל מקראי קדש שנאמר וביום השביעי שבת שבתון מקרא קדש וגו׳ ומקרא קדש פירשו חכמים לקדשו ולכבדו בכסות נקיה ולענגו בענג אכילה ושתיה. ויש אומרים שמקרא קדש הוא לקדשו באיסור עשיית מלאכה, אבל הכבוד בשבת ויום טוב והענג בשבת הן מדברי סופרים). בלי הכרעה בין ב׳ הדעות.

אבל בשוע״ר סי׳ תקכט ס״ה הוכרע שאינו אלא מדברי סופרים.

ולפי שיטה זו אין מקום לקושיא האמורה כאן, שהרי בשאר כל הלילות והימים חיוב הסעודה הוא רק מדברי סופרים, ומן התורה הוא רשות. ואילו בליל הראשון הכתוב קבעו חובה (בערב תאכלו מצות).

ונתבאר בשוע״ר סי׳ תעה סל״ב (והערה 211).

[778] ״כשם שמצוה לכבד שבת ולענגה כך כל ימים טובים שנאמר לקדוש ה׳ מכובד, וכל ימים טובים נאמר בהם מקרא קדש. וכבר בארנו הכיבוד והעינוג בהלכות שבת״.

והיינו מה שכתב שם בפ״ל ה״א (ושנים מדברי סופרים ... ושנתפרשו על ידי הנביאים כבוד ועונג שנאמר וקראת לשבת עונג ולקדוש ה׳ מכובד).

שהיא דעה הב׳ שהובאה בשוע״ר סי׳ רמב ס״א (ויש אומרים שמקרא קדש הוא לקדשו באיסור עשיית מלאכה, אבל הכבוד בשבת ויום טוב והענג בשבת הן מדברי סופרים). וצוין בשוה״ג שם: ״**רמב״ם** פ״ל ה״א (ובהל׳ יום טוב פ״ו הט״ז)״.

אמנם ממה שהביא בהל׳ יום טוב, לא רק את הפסוק שנתפרש על ידי הנביאים, אלא גם הפסוק שבתורה ״נאמר בהם מקרא קדש״. נראית לכאורה דעתו שיש לה עיקר מן התורה, כדעה הא׳ שהובאה בשוע״ר שם (ועיקרן מן התורה, שהשבת הוא בכלל מקראי קדש, שנאמר וביום השביעי שבת שבתון מקרא קדש וגו׳, ומקרא קדש פירשו חכמים לקדשו ולכבדו בכסות נקיה ולענגו בענג אכילה ושתיה).

וראה הערות ובאורים א׳עא ע׳ 56. א׳פו ע׳ 67.

[779] ״(אבל הענג והשמחה ביום טוב במאכל ומשתה הוא מן התורה כמו שיתבאר בסימן תקכ״ט)״.

ובקונטרס אחרון שם ס״ק ב (העונג והשמחה כו׳. רוצה לומר עונג שיש בו שמחה, כגון בשר ויין, שאין שמחה אלא בבשר ויין, כמבואר ברמב״ם סוף פ״ו מהלכות יום טוב. אבל העונג בשאר דברים משמע שם דאינו אלא מדברי סופרים, כמו בשבת).

והיינו שגם לפי זה, חיוב אכילת פת ביום טוב הוא רק מדברי סופרים.

[780] פ״ז סכ״ג (נראה לרבינו יהודה דחייב אדם לאכול פת ביום טוב, משום שמחה, משום חלקהו חציו לאכילה, ועיקר אכילה הוא לחם).

והכוונה היא לתוספות רבינו יהודה ברכות מט ב ד״ה ברכת המזון (אבל ביום טוב לא סגי דלא אכיל פת).

דעה זו הובאה ונתבארה בשוע״ר סי׳ קפח ס״י (בשבתות וימים טובים של שלש רגלים שהוא חייב לאכול פת שמברכין עליו ברכת המזון, שבשבת נאמר וקראת לשבת עונג וביום טוב נאמר ושמחת בחגך, ואין עונג ושמחה בלא אכילת לחם (שקובעים עליו סעודה) שהלחם הוא עיקר הסעודה שכל סעודה נקרא על שם הלחם).

וצוין לשם בשוע״ר סי׳ תעה סל״ב (ואף שביום טוב חייב לאכול פת כמו שנתבאר בסי׳ קפ״ח), ושם (הערה 211).

וכן הובאה לעיל סי׳ קסח בקונטרס אחרון ס״ק ד (וביום טוב אינו יוצא ידי חובתו אלא על ידי קביעות, משום דאין שמחה אלא בלחם חשוב דקבעי עליה, עיין ראי״ש פ״ז דבעינן לחם שהוא עיקר אכילה).

יום טוב[781] – משום שמחה. אבל אין שמחה בליל יום טוב הראשון **מן התורה** – שאגת אריי סיי סח באריכות[782] – ואם כן גם לדבריו לא הוי אז אלא מדברי סופרים[783]. מלבד ליל אי דחג הסכות[784]) – לבד ליל אי דחג הסכות דילפינן ממצה דחג הפסח[785]. (ומיש בשויית רעקיא סיא[786] רק ליל פסח, ושם בהשמטות[787] כתב בפשיטות דאין פת שייך לשמחה – צעיק) ואין כאן מקומו להאריך.

מצה. א מקובל׳דיקער ווארט:

מצה שמורה ווערט גערופען בשני שמות עצמיים ופנימיים: מיכלא דמהימנותא און מיכלא דאסוותא, עס גיט א חיזוק אין דעת.

דאס איז דער פנימי נקודי עצמי ווארט וואס מורנו הרב המגיד ממעזריטש האָט מקבל געווען ממורו הקדוש מורנו הבעשיט בשם מורו הבעל חיי ומסרו להוד כיק תלמידו המקבל פנימי רבנו הזקן ובא ביחוד ובירור מרבי לרבי.

כל אחד ואחד מהוד כיק אבותינו רבותינו הקי זייע בדורו חזר מסר וביאר את הינקודה

---

[781] סיק ז (והא דאמרינן אין שמחה אלא בבשר, כלומר דבבשר הוי שמחה, אבל ודאי דפת בעי בהדי׳, כדמסיק דעיקר אכילה הוא לחם). וראה הערות ובאורים תתקעז ע׳ 110.

[782] כמבואר בפסחים עא, א (והיית אך שמח לרבות לילי יום טוב האחרון לשמחה, אתה אומר לילי יום טוב האחרון או אינו אלא לילי יום טוב הראשון, תלמוד לומר אך (שמח) חלק ... מה ראית לרבות לילי יום טוב האחרון ולהוציא לילי יום טוב ראשון, מרבה אני לילי יום טוב האחרון שיש שמחה לפניו ומוציא אני לילי יום טוב ראשון שאין שמחה לפניו).

[783] סעודת ליל הראשון של חג, שמטעם שמחה. וכמבואר בשאגת אריי שם (דליל יום טוב ראשון אין מצות שמחה נוהג בה מן התורה, אלא מדרבנן).

אמנם לקמן סיי תקכט סיו (שכל שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג וכן ביום טוב של עצרת חייב אדם להיות שמח ... ושמחה זו היא מצות עשה מן התורה שנאמר ושמחת בחגך אתה ובנך ובתך וגו׳).

ומזה הוכיח בשיחת ליל שמחת תורה תשכיד, תורת מנחם חליח ע׳ 111 (דיוק רבינו הזקן בשולחנו ... שבמשך כל ימי החג, הן בימים והן בלילות, ישנו חיוב שמחה מן התורה ... מדברי הריף מוכח שגם בליל יום טוב ראשון נוהג שמחה מן התורה).

וראה סי׳ המנהגים חביד (ע׳ 66): ״שמחת החג מתחילה מליל ראשון דחג הסוכות״. לקוטי שיחות חיב (ע׳ 425) וחכיד (ע׳ 247). אוצר מנהגי חביד ראש השנה (ע׳ שיט).

[784] שחיוב אכילת פת בו היא מטעם הגזירה שוה, כדלקמן (הערה הבאה).

[785] סוכה כז, א (אייר יוחנן משום ר׳ שמעון בן יהוצדק, נאמר כאן חמשה עשר ונאמר חמשה עשר בחג המצות, מה להלן לילה הראשון חובה מכאן ואילך רשות אף כאן לילה הראשון חובה מכאן ואילך רשות. והתם מנלן, אמר קרא בערב תאכלו מצות הכתוב קבעו חובה).

הובא בשועיר סיי תרלט סייז (שאנו למדין בגזרה שוה מחג המצות נאמר כאן בחג הסוכות בחמשה עשר יום לחדש ונאמר להלן בחג המצות בחמשה עשר יום לחדש, מה טיו יום האמור להלן לילה הראשונה חובה לאכול כזית מצה כמיש בסיי תעיה אף טיו האמור כאן חובה לאכול בסוכה).

ומזה מובן שכל השאלה האמורה לעיל (מה חידש הכתוב בליל פסח, אף שגם בלאו הכי חייב לאכול פת), וכל השאלה הדומה לענין חיוב אכילת פת בסוכה בליל הראשון, והתירוצים שהובאו כאן, ובשועיר סיי תרלט סייז. כל אלו אינם לפי דעת הסוברים שחיוב סעודה ביום טוב הוא מדברי סופרים, וגם לא לפי דעת הסוברים שאין שמחה בליל ראשון של חג; אלא לפי הדעה, שגם בליל הראשון של חג חיוב הסעודה הוא מן התורה.

[786] ״דיש לי לדון דאשה מותרת להתענות ביום טוב, דאיסור תענית ביום טוב נראה שהוא מדין עונג, וכן הוא ברמב״ם, והרי מצות עונג הוא בכלל מצות עשה דעצרת תהיה לכם, דדרשינן מניה חציו לד׳ וחציו לכם, ואם כן לא תהא מצוה זו עדיפא מכל מצות עשה שהזמן גרמא שנשים פטורות ... זולת בליל אי דפסח דמחוייבות במצה מהקישא דכל שישנו בבל תאכל חמץ״. כמובא לעיל (הן אנשים הן נשים), ושם (הערה 775).

[787] ״דנראה דאכילת פת אינו מצד חיוב שמחה, דהא בשבת ליכא חיוב שמחה, אלא דנראה דמן כבוד שבת לקבוע סעודה על הלחם, והכיבוד ועונג עם שמחה תרי מילי נינהו״.

והוא דלא כמובא לעיל מהראיש בשם ריי, שחיוב אכילת פת ביום טוב הוא משום שמחה.

ווארט״ האמור (שיחת י״א ניסן תש״ט, בס׳ המאמרים ה׳תש״ט[788]).

מצה. אדמו״ר הזקן אמר: מיכלא דמהימנותא – לילה הראשון. מיכלא דאסותא – לילה השני. והסביר אדמו״ר האמצעי החילוק: כשהרפואה מביאה לאמונה, הרי הי׳ חולה אלא שאחר כך נתרפא ומודה לה׳ על רפואתו; הרפואה הבאה על ידי האמונה – היינו שמלכתחילה אינו בא לידי חולי. והוסיף: כן הוא בגשמיות וברוחניות, כי בבני ישראל הגשמיות אינה נפרדת מן הרוחניות, מהרוחניות נמשך בהגשמיות והגשמיות מהפכים לרוחניות (שיחות חה״פ תש״ב[789]). (וראה זח״ב קפג, ב[790]. זח״ב מא, א[791]. לקו״ת צו יג, ד[792]).

הפרוסה בין שתי השלימות. כי, כמו בכל יום טוב, חייב לבצוע על לחם משנה (שו״ע או״ח סי׳ תקכ״ט[793]) ודרז״ל שבפסח, **מוסיף** עליהן עוד מצה פרוסה משום לחם עוני (רא״ש[794]. מרדכי[795]. שו״ע אדמו״ר הזקן תע״ה ס״ג[796]).

ויאחזם בידו ויברך, כי כל דבר שמברך עליו לאכלו צריך לאחזו בימינו כשהוא מברך (שו״ע סי׳ רו ס״ד[797]), וכאן יש אומרים[798] דברכת המוציא היא על השלמה וברכת על אכילת מצה על

---

[788] ע׳ 142. וסי׳ השיחות תש״ט ע׳ 312.

[789] ע׳ 94. היום יום לט״ו ניסן.

[790] ״כד נפקו ישראל ממצרים לא הוי ידעי עקרא ורזא דמהימנותא, אמר קודשא בריך הוא יטעמון ישראל אסוותא, ועד דייכלון אסוותא דא לא אתחזי להון מיכלא אחרא, כיון דאכלו מצה דאיהי אסוותא למיעל ולמנדע ברזא דמהימנותא״.

[791] ״לאכול מצה בפסח בגין דאיהו דוכרנא לדרי דרין על רזא דמהימנותא, והא אוקמוה דישראל נפקו בההוא זמנא מרזא דטעוון אחרן ועאלו ברזא דמהימנותא״.

[792] ״נקראת המצה בזהר מיכלא דמהימנותא, שהאמונה הוא גם כן בחי׳ ביטול, שמבטל שכלו ואינו מבקש טעם רק מאמין האמת באמונה הטהורה, ונמשך בחי׳ זו בנשמה ע״י מצות אכילת מצה ... בענין אכילת מצוה דמצה שנקראת בזהר מיכלא דמהימנותא״.

[793] ס״א (מצות יום טוב ... וחייב לבצוע על שתי ככרות).
וכן הוא בשוע״ר סי׳ תעה ס״ג (שבכל יום טוב חייב האדם לבצוע על לחם משנה), ושם נסמן (הערה 14).

[794] פ״י סי׳ ל (דמאי שנא פסח לענין לחם משנה משאר כל הימים טובים, שלא יבצע על שתי ככרות שלימים, דהא דדרשינן לחם עוני לפרוסה היינו אותו לחם שיוצא בו ידי אכילת מצה, אבל המוציא פשיטא דעל שלימים בעינן כשאר ימים טובים ... למה לא יברך המוציא על השלימה).

[795] לח, א (דלמה יגרע משאר ימים טובים דבעינן לחם משנה שלם ... לכן נראה דודאי עושין שלש מצות כדי שיהו שתי מצות שלימות לבד הפרוסה).

[796] ״ויש אומרים שלא דרשו אלא להוסיף על לחם משנה, שמלבד ב׳ מצות שלימות שצריך לבצוע עליהן כמו בשאר יום טוב, צריך להיות עוד פרוסה אחת משום לחם עני. וכן המנהג פשוט, ואין לשנות״.
ולכן לא הובאה כאן שיטה הראשונה שבשוע״ר שם (יש אומרים שאין צריך כי אם אחת ומחצה. לפי שמה שדרשו חכמים ממה שכתוב לחם עני חסר וא״ו, שתהא המצה פרוסה כדרכו של עני, לא דרשו אלא לגרוע מלחם משנה, שאחת מהם לא תהיה שלימה).
אלא שבשיטה העקרית שלפנינו יש שתי דעות, שיבאו לקמן פיסקה הבאה.
סיכום הדעות והנפקא מינה ביניהן להלכה למעשה, נתבארו בשוע״ר שם ס״ג-ה (והערה 13).

[797] וכן הוא בשוע״ר סי׳ רו ס״ח (כל דבר שמברך עליו לאכלו או להריח בו או לעשות בו מצוה צריך לאחוז בימינו כשהוא מברך).
ובסי׳ קסז ס״ז (צריך שיתפוס הלחם בימינו, שכל דבר שמברכין עליו צריך לאחוז בימין בשעת הברכה).
ובסי׳ רצו סט״ז (כל דבר שמברך עליו צריך לאחזו בימינו בשעת הברכה).
וכך גם לענין המצות נתבאר בשוע״ר סי׳ תעה ס״ג (וצריך שיאחז שתי השלימות בידו).
אמנם נתבאר בשוע״ר סי׳ קסז ס״ז (וטוב שיתן עליו שתי ידיו, שיש בהן י׳ אצבעות כנגד י׳ מצות התלויות בפת).
וכן הוא באוצר מנהגי חב״ד ליל הסדר ע׳ קעו אות קכא (כ״ק אדמו״ר זי״ע היה נוטל את שלוש המצות בשתי ידיו, אצבעותיו מפרידות בין מצה למצה, ומברך ״המוציא״).
וראה הערות ובאורים מוריסטאון תשסז ע׳ 39.

הפרוסה (רש״י, רשב״ם[799], ר״י[800] וראי״ש[801] בפסחים קטז, א. וכן עיקר[802]), ויש אומרים להיפך[803] (סמ״ג[804]. ראב״ן[805]. תוס׳ ושאר גאונים כמ״ש בהגהות מיימוניות סוף הל׳ חמץ ומצה[806]), ולצאת ידי שניהם אוחז שתיהם בידו (שו״ע רבנו סי׳ תע״ה ס״ה[807]. וראה בפרי מגדים מש״ז סק״ב[808]).

---

[798] שיטה זו נתבארה בשוע״ר סי׳ תעה ס״ד (והערה 28).

[799] רש״י ורשב״ם קטז, א ד״ה אף כאן (אף כאן בפרוסה, לברך על אכילת מצה. ושתי שלימות מייתי משום ברכת המוציא, דלא גרע משאר ימים טובים שצריך לבצוע על שתי ככרות שלימות).

[800] תוס׳ קטז, א ד״ה מה (ר״י היה מברך המוציא על השלימה, והדר על אכילת מצה על הפרוסה, ובוצע משתיהן יחד. וכן עמא דבר). ובברכות לט, ב ד״ה הכל (ופעמים מפיק הר״י נפשיה מפלוגתא, ולא היה רוצה לשנות המנהג, והיה מברך על השלמה תחלה המוציא, והיה בוצע קצת, ולא היה מפרידה עד שיברך על הפרוסה על אכילת מצה, ובוצע משתיהן יחד).

[801] פ״י סי׳ ל (הלכך נהגו העם לעשות שלש מצות, ... ומאותן שלש מצות יבצע השניה לשנים, וישמור החציה לאפיקומן, ויניח חציה בין שתי השלימות, ועל הראשונה יברך המוציא, ועל הפרוסה יברך על אכילת מצה).

[802] כמבואר בשוע״ר סי׳ תעה ס״ה וס״ז וס״ט (ושם הערה 38).

[803] שיטה זו נתבאר בשוע״ר סי׳ תעה ס״ה (והערה 34).

[804] מ״ע מא (ובפסח (היה) רגיל רבי להניח הפרוסה תחת השלימה ובוצע משתיהן יחד, ומברך תחילה המוציא על שתיהן קודם שיבצע, ואחר כך על אכילת מצה, ובוצע משתיהן יחד אחר כך. ואין זה מצות חבילות חבילות כיון שברכת מצה אינה אלא לשם מצוה אם אומר עליהם המוציא).

ולפום ריהטא הי׳ נראה לכאורה, שזו אינה שיטת הראב״ן (דלקמן הערה הבאה), כי אם שיטה רביעית, אשר שתי הברכות הן על שתי המצות יחדיו (השלימה והפרוסה). שעל זה הוקשה לו מדוע אין חוששים למצות חבילות חבילות (שאומרים שתי ברכות על אותה מצה). ומתרץ על זה, שברכת המוציא אינה ברכת המצוה אלא ברכת הנהנין; משא״כ אילו היתה דעתו כשיטת הראב״ן, שברכת המוציא היא על הפרוסה וברכת על אכילת מצה היא על השלימה, הרי מלכתחלה לא היתה כאן שום קושיא (של מצות חבילות חבילות).

ואפשר הכוונה, כיון שדעה זו שהובאה בסמ״ג היא דעת הר״י בעל התוספות, ונתבארה שיטתו בתוס׳ ברכות לט, ב ד״ה הכל (והר״י היה רגיל לברך תחלה ברכת המוציא על שתיהן, קודם שיבצע, ואחר כך מברך על אכילת מצה, ובוצע משתיהן אחר כך. ואין זה חבילות מאחר שהיה עושה על שתיהן). והיינו כיון שעל אכילת מצה היא על הפרוסה והמוציא היא על השלימה, כשיטת הראב״ן.

וזאת היא גם הכוונה במה שהובא כאן מהגהות מיימוניות שם (וכן כתבו התוס׳ כדמוכח פ׳ כיצד מברכין, דהא דקאמר הכל מודים בפסח שמניח פרוסה לתוך השלימה ובוצע, מה דרכו של עני בפרוסה כו׳, קאי על ברכת המוציא וצריך לחם משנה ופרוסה באמצע). שגם כאן הכוונה לדברי התוס׳ הנ״ל בשם הר״י.

וכן נתפרש בדברי הסמ״ג, בפרי מגדים משב״ז ס״ק ב (שיטה הב׳ בהגהות מיימוניות בשם סמ״ג, דהמוציא על הפרוסה כעני, ואין לעשות מצות חבילות חבילות, ואין ראוי לברך ב׳ ברכות על הפרוסה, מברך אכילת מצה על השלימה).

[805] קסו, א (ובוצע אפרוסה המוציא לחם מן הארץ, ולא אכיל עד שיקח המצה שניה ויברך על אכילת מצה, ויאכלם ביחד ... וכן מצאתי בשם רבינו חננאל וגאונים אחרים, שמברכין על הפרוסה המוציא, ועל השלימה על אכילת מצה ... ונראה לי דברי האומרין המוציא אפרוסה).

הובא בדברי נכדו הראבי״ה סי׳ תקכה ע׳ 158 (ורבינו זקיני כתב שעל הפרוסה בוצע המוציא ועל השלימה מברך על אכילת מצה. ולא ראיתי אבא מורי נוהג כן. וטעם של זקיני משום דרכו של עני בפרוסה כל השנה היינו המוציא. וכן פירש רבינו חננאל ושאר גאונים).

[806] נוסח ההגדה אות ז (עוד כתב ראבי״ה שרבינו חננאל וכן שאר גאונים וכן ראב״ן כתב שיש לברך המוציא על הפרוסה ועל אכילת מצה על השלימה. וכן כתבו התוס׳ כדמוכח פ׳ כיצד מברכין, דהא דקאמר הכל מודים בפסח שמניח פרוסה לתוך השלימה ובוצע, מה דרכו של עני בפרוסה כו׳, קאי על ברכת המוציא וצריך לחם משנה ופרוסה באמצע).

[807] שם נתבאר שבכמה פרטים יוצאים אנו ידי שניהם. משא״כ בנידון זה, של אחיזת הפרוסה בעת ברכת המוציא, נתבאר שם ס״ד, שכן הוא לכל הדעות, כדלעיל שם (הערה 22).

אמנם מלשון רבינו הזקן כאן בפסקי ההגדה (ויקח המצות כסדר שהניחם הפרוסה בין שתי השלימות ויאחזם בידו ויברך: ברוך כו׳ המוציא כו׳), נראה ש״מעיקר הדין״ יש לאחוז אף את הפרוסה, בשעת ברכת המוציא. והיינו כדי לצאת ידי שתי הדעות. וראה קובץ מגדל אור ח ע׳ רמד.

[808] ״ב׳ שלימות לחם משנה ופרוסה באמצע, מספיקא אי המוציא עליה או אכילת מצה ... בשעת המוציא יאחז שלשתן בידו״.

ולא יבצע מהן. כדי שתהא ברכה על השלימה[809].

יניח המצה הג׳ להשמט מידו ויברך (מהרי״ל[810]). אף שמכוון לפטור בברכה זו גם אכילת מצה הג׳, וכמו שמסיים. וי״ל – כדי להראות שבכל זאת עיקר שייכות ברכה זו היא למצה א׳ וב׳, ואפילו לדעת הלל וכנ״ל פיסקא **כורך.** ויותר נראה לי שהוא כדי שלא יטעה ויבצע גם ממצה הג׳, וכמו שמצינו שמצניע האפיקומן מפני טעם זה (ראה לעיל פיסקא **חלק הגדול**[811]).

ויכוין לפטור גם כן אכילת הכריכה[812]. ולכן נזהרין בינתיים משיחה שלא מעין הסעודה (ר׳ יחיאל אחי בעל הטורים[813]. אבן הירחי[814]).

לפטור כו׳ אכילת האפיקומן – (של״ה[815]) – וחומרא יתירה הוא (שו״ע רבינו סי׳ תע״ה ס[עיף] יח). ולכן בזה אין נזהרין בהפסק שיחה – מנהגי בית הרב.

---

[809] כמבואר בשוע״ר סי׳ תעה ס״ה (שלא יבצע ממנה כלום עד לאחר גמר ברכת על אכילת מצה, לפי שיש אומרים שברכת המוציא היא על הפרוסה שהיא לחם עני וברכת על אכילת מצה היא על השלימה, לפיכך טוב לצאת ידי שניהם ולברך בתחלה שתי ברכות אלו, ואחר כך יבצע).

[810] סדר ההגדה ע׳ קט (יתפוס שלשה המצות בידו, העליונה להמוציא והשלישית ללחם משנה והפרוסה על שם לחם עוני, ויברך ברכת המוציא. ויניח השלישית להשמיט מידו, ויברך על הפרוסה עם תפישת העליונה על אכילת מצה. וכן נוהג נמי מהר״ש).

והיינו כמבואר בהלכות ומנהגי מהר״ש סי׳ שצח אות ט (כשבירך ברכת המוציא הגביה בידיו המצות שלשתן, עם הפרוסה שביניהן, וכשבירך על אכילת מצה הגביה בידיו הפרוסה תוך השלימה), וסי׳ ת אות ד (כשיברך ברכת המוציא אז מגביה כל הג׳ מצות הפרוסה באמצע, ומברך אחר כך על הפרוסה ועל השלמה על אכילת מצה).

[811] ״ולהניחו בין הכרים (המנהיג) שלא יבא לאכלו בתוך הסעודה (סידור יעב״ץ)״.

[812] וכן הוא לעיל, אצל כרפס (יכוין להוציא גם המרור). ושם (הערה 293).

וכן הוא לקמן (אצל מרור), פיסקה ויברך (וכן מנהגנו – שצריך לכוון לפטור בברכה גם מרור שבכורך). ושם (הערה 837).

ומקורו בשל״ה ריש מסכת פסחים שלו קמב, א-ב (כשמברך אמצה ומרור יכוין בברכתם גם כן על הכריכה. גם מן הראוי כשמברך על אכילת מצה שיהיה במחשבתו גם כן אכילת אפיקומן שיאכל בסוף).

אבל בשוע״ר לא נזכר בשלוש אלו שצריך לכוין לפטור את השני בברכת הראשון:

שלענין כרפס כתב בסי׳ תעג סי״ז (שיפטור מלברך בורא פרי האדמה על המרור). ושם (סוף הערה 127).

ולענין ברכת על אכילת מצה ועל אכילת מרור, בסי׳ תעה סי״ח (ולכן צריך ליזהר שלא להשיח בדבר שאינו מענין הסעודה משבירך על אכילת מצה עד שיאכל כריכה זו, כדי שתעלה ברכה זו, וברכת המרור, גם לכריכה זו, לפי דעת הלל). ושם (הערה 125).

והטעם שלא הזכיר שצריך לכוין לפטור את השני בברכת הראשון, הוא כמבואר בשוע״ר סי׳ רו ס״ט (שנפטר בברכה הראשונה ... והוא שכשבירך היה דעתו גם על השני לאכלו, אפילו לא היה בדעתו בפירוש לפטרו בברכה זו). והרי גם כאן היתה דעתו לאכול המרור והכורך, ואם כן מדוע יצטרך לכוין להוציאם בברכתו.

ואף שברכת על אכילת מצה ועל אכילת מרור הן ברכות המצוה (ולא ברכות הנהנין), הרי גם בזה נתבאר בשוע״ר סי׳ ח סכ״א (ואם לובשן כולם זה אחר זה בלי הפסק שיחה בנתיים, והיה דעתו מתחלה בשעת הברכה ללבשם כולם מיד, לא יברך אלא ברכה אחת לכולם). ולא הזכיר שתהי׳ כוונתו לפטור את השני בברכת הראשון.

ומכל מקום נתבאר כאן, ולעיל שם, ולקמן שם, שצריך לכוין לפטור גם את השני. ויתירה מזו נתבאר כאן, שזהו הטעם ש״נזהרים בינתיים משיחה״, כיון שכיון לפטור את השני.

וראה שערי שלום סי׳ מה. הערות ובאורים גליון א׳טז ע׳ 36. א׳פו ע׳ 36. א׳קו ע׳ 58.

[813] טור סי׳ תעה (כתב אחי ה״ר יחיאל ז״ל ... ובעל המנהיג כתב ... הרוצה לקיים מצוה מן המובחר לא יסיח עד שיעשה כריכה כהלל כדי שתעלה לו ברכת מצה ומרור לכריכה כהלל).

[814] בספרו המנהיג סי׳ פד (הבא לקיים מצוה מובחרת לצאת ידי חובה כרבנן וכהלל, לא יסוח בנתים אחרי הברכות שברך על המצה ועל המרור, עד שיעשה כתרוויהו להעלות הברכות על הסדר).

[815] ריש מסכת פסחים שלו קמב, א-ב (שלא ישיח שום שיחה עד אחר אכילת אפיקומן ... כשמברך אמצה ומרור יכוין בברכתם גם כן על הכריכה. גם מן הראוי כשמברך על אכילת מצה שיהיה במחשבתו גם כן אכילת אפיקומן שיאכל בסוף, וכשהוא כך איך יפסיק).

״על״ אכילת מצה כו׳ מרור – ולא **לאכול** מצה כו׳ מרור (פרדס לרש״י[816]. רי״צ גיאות[817] בשם ר׳ עמרם גאון. רמב״ם[818] וכו׳) מפני שמוציא גם אחרים השומעים (הה״מ הל׳ חמץ ומצה פ״ח הי״ב. וראה מגדול עוז פי״א מהל׳ ברכות הט״ו[819]).

ואחר כך יבצע כזית מכל אחד – כיון שאכילת מצה צריכה להיות בכזית, ויש אומרים שזהו ממצה הא׳ ויש אומרים שזהו ממצה הב׳[820], כנ״ל[821].

ויאכלם. ואינו טובל במלח, מפני חיבוב מצוה, שלא יהא תערובות טעם אחר כלל (מהרי״ל[822]. שו״ע רבינו סי׳ תע״ה ס״י[823]) – וכן הוא מנהג בית הרב (וצ״ע שהרי כתב השל״ה[824] שעל פי כתבי האריז״ל[825] יטבול במלח. ולהעיר מלקו״ת ביאור לד״ה ולא תשבית ס״ח[826]).

ביחד. דהיינו שיכניסם לפיו בבת אחת. והטעם שלא יהא הפסק בין הברכה דאכילת מצה לאכילת כזית השייך לה שהוא ממצה הא׳ או ממצה הב׳ כנ״ל (טושו״ע שם[827]).

---

[816] ע׳ נב (ומברך אקב״ו על אכילת מצה). ובמחזור ויטרי ע׳ 282 (ומברך ... על אכילת מצה).

[817] שערי שמחה להרי״ץ גיאת ח״ב ע׳ קג (ואמר מר רב עמרם ... ומברך על אכילת מצה). [אבל בסדר רב עמרם עצמו: ומברך ... אקב״ו לאכל מצה].

[818] פ״ח ה״ו (ומברך על אכילת מצות).

[819] במ״מ פ״ח הי״ב (וראיתי נוסח הברכות כדברי רבינו שהוא בעל אכילת מצה, ועל אכילת מרור. והטעם לדבריו לפי מ״ש פרק אחד עשר מהלכות ברכות הוא, מפני שבברכה זו מוציא עצמו ואחרים עמו השומעין אותו, שאין צריכין לברך).

ובזה בא לתרץ קושיית הראב״ד בהל׳ ברכות פי״א הט״ו (ובין כך ובין כך קשיא לי על אכילת מצה ועל אכילת מרור). שהרי מצוה שבגופו, ואינו יכול להוציא אחרים באכילה, ואם כן מדוע לא יברך לאכול מצה.

ותירץ במגדל עז שם (שלהוציא אחרים מברך בעל, ואע״פ שגם הוא מוציא עצמו, לכך הם התקינו כן, לגלויי טעמא ופרסומי מילתא שמצותה ברבים, עד שתהיה הברכה במברך עיקרה להוציא אחרים). והיינו שאף שאינו יכול להוציא אחרים באכילה, יכול להוציא אחרים בברכה, וכך היא עיקר מצותה ברבים. ולכן תיקנו ברכתה על אכילת מצה.

ולענין ברכת על ביעור חמץ, ראה לעיל פיסקה על ביעור (ולא לבער), ושם (הערה 27. 31).

[820] כמבואר בשוע״ר סי׳ תעה ס״ה (ואף על פי שבשביל ברכת המוציא בלבד אין צריך לבצוע כזית מעיקר הדין, אלא אפילו כל שהוא יכול לברך המוציא. מכל מקום כיון שבשביל ברכת אכילת מצה צריך לבצוע כזית, שעל פחות מכזית אינו יכול לברך, שאינו יוצא ידי חובתו בפחות מכזית, ואם כן להאומרים שברכת על אכילת מצה היא על השלימה העליונה צריך לבצוע ממנה כזית, ולסברא הראשונה (שהיא עיקר) שברכת על אכילת מצה היא על הפרוסה צריך לבצוע כזית מן הפרוסה. לפיכך לצאת ידי שניהם צריך לבצוע כזית מזו וכזית מזו), ושם נסמן (הערה 39).

[821] פיסקה ויאחזם בידו ויברך (יש אומרים דברכת המוציא היא על השלמה וברכת על אכילת מצה על הפרוסה ... ויש אומרים להיפך).

[822] סדר ההגדה ע׳ קי (אמר מהר״י סג״ל מצה דברכת המוציא שתי לילות דפסח אין טובלין במלח, כמו בשאר השנה, משום חיבת מצה).

[823] ״יש נוהגין לטבל במלח את הכזית של המוציא ושל אכילת מצה. ובמדינות אלו אין נוהגין כן ... ואף שבשאר ימות הפסח מטבילין המצה במלח אף שהיא נקיה, מכל מקום בב׳ לילות אלו של פסח אין נוהגין כן, מפני חיבוב מצה, לצאת ידי חובתו במצה שאין עמה תערובת טעם אחר כלל״.

[824] בסדור שער השמים תרכ״ו ואילך (כתב השל״ה ... וע״פ כתבי האריז״ל יטבול במלח). ראה לעיל (הערה 48).

[825] בקשר לכל השנה, ראה לעיל סי׳ קסז ס״ח (ואם היא פת נקיה ... אין צריך להמתין ... מכל מקום נהגו להניח מלח על השולחן ... ועל פי הקבלה יש לטבל פרוסת הבציעה במלח ג׳ פעמים).

ומקורו במ״א שם ס״ק יד (וכתבו המקובלים לטבל פרוסת הבציעה במלח).

והוא בשער המצות עקב מ, ב (אחר שתבצע הלחם צריך לטבל פרוסת המוציא במלח).

וראה מאמרי אדמו״ר הזקן הקצרים ע׳ תק. ״הלכות ליל הסדר״ הערה 1.

[826] ויקרא ו, ג (דגבי מצה כתבו הפוסקים שלא ליתן מלח בפת בפסח ... ולכאורה אינו מובן לפמשנ״ת למעלה שורש ענין המלח מדוע יהיה שבמצה לא יהיה מלח ... הענין מבואר בתיקוני זהר תקון ס״ט ... לחם עני בלא מלחא).

[827] סי׳ תעה ס״א (ואחר כך יבצע מהשלימה העליונה ומהפרוסה משתיהן ביחד ... ויאכלם ... ביחד, כזית מכל אחד).

מרור

מרור. בזמן הזה שאין פסח אינו אלא מדרבנן (פסחים קד, א[828]). וגם נשים חייבות בזה כשאר מצות שבלילה זה (שו״ע רבינו סי׳ תע״ב סכ״ה[829]).

ויטבול – ואחר כך – **ויברך.** כדי לתכוף הברכה לעשיית המצוה[830] כנ״ל פיסקא **ויטבול**[831].

ויטבול בחרוסת. וקודם הטבילה מרכך החרוסת ביין שבתוך כלי (שו״ע רבינו סי׳ תע״ג סל״ב-ד)[832]. ואין משקע כל הכזית בחרוסת, לפי שעתה אין מצוי קפא (מין תולעת) במרור כמו בימי השי״ס, ואין מטבילין בחרוסת אלא משום מצוה זכר לטיט (פר״ח[833]. שו״ע רבינו סי׳ תע״ה סי׳ יא[834]) – **ועדיף** שלא לשקוע כולו, כדי שלא לבטל טעם המרירות[835], כן אפשר לומר.

וינער החרוסת (על פי מ״ש פסחים קטו, ב[836]).

ונתבאר בשוע״ר סי׳ תעה ס״ו (ושני כזית אלו צריך לאכלם ביחד, דהיינו שיכניסם לפיו בבת אחת. שאם יאכל מתחלה את הכזית של המוציא, דהיינו של השלימה, ואחר כך יאכל הכזית של אכילת מצה, דהיינו של הפרוסה, יהיה מפסיק בין ברכת על אכילת מצה לאכילת כזית מהפרוסה באכילת מצה כזית מהשלימה. וכן להאומר שברכת המוציא היא על הפרוסה, אם יאכל מתחלה הכזית מהפרוסה ואחר כך הכזית מהשלימה, הרי הוא מפסיק בין ברכת אכילת מצה לאכילת כזית מהשלימה).

עוד נתבאר בשוע״ר שם (ויבלע בתחלה כזית אחד כולו בבת אחת, ואחר כך יבלע כזית השני בבת אחת). וכאן לא נזכר הידור זה כלל. ונתבאר שם (הערה 43).

[828] ״אמר רבא מצה בזמן הזה דאורייתא ומרור דרבנן ... דכתיב על מצות ומרורים, בזמן דאיכא פסח יש מרור ובזמן דליכא פסח ליכא מרור״.

וכן הוא בשוע״ר סי׳ תעה סט״ו (מצות מרור מן התורה אינה אלא בזמן שהפסח נאכל, שנאמר על מצות ומרורים יאכלוהו, אבל בזמן הזה אינו אלא מדברי סופרים).

[829] ״כל המצות הנוהגות בלילה זה, אין חילוק בין אנשים לנשים. שאף שהנשים פטורות מכל מצות עשה שהזמן גרמא בין של תורה בין של דברי סופרים, אף על פי כן חייבו אותן חכמים בכל הדברים שתקנו בלילה זה, לפי שאף הם היו באותו הנס של יציאת מצרים״.

וכן הוא במצות ד׳ כוסות, כדלעיל פיסקה ד׳ כוסות (והערה 215).

[830] כמבואר בשוע״ר סי׳ תעה סי״ב (ולא יברך קודם הטיבול, לפי שיש לתכוף הברכה לעשיית המצוה, דהיינו האכילה, בכל מה שאפשר), ושם נסמן (הערה 84).

[831] ונתבאר לעיל שם (הערה 286).

[832] בשוע״ר שם סל״ב (ואחר כך צריך לרכך אותו במשקה), והיינו אחרי אמירת ההגדה, קודם הטבילה, כפי שנתבאר ונסמן שם (הערה 276), ובסל״ד (אם חל פסח בשבת צריך ליזהר לרכך החרוסת במשקה מערב שבת). משא״כ בשאר השנים מרככים אתו בעת הסדר קודם הטבילה. וראה הערות ובאורים תתקנט ע׳ 42. א׳לד ע׳ 6.

והיינו שלפני הטיבול מכניסים קצת מהחרוסת לתחתית של כוס הקידוש, שיש בה קצת שיורי היין של כוס ראשון ושני.

וכן נהג כ״ק אדמו״ר זי״ע, שבכל יום טוב פסח, לפני הטבלת המרור בחרוסת הי׳ נותן את החרוסת (שעל גבי הקערה) לתוך היין שבתחתית של כוס הקידוש, ודוחקו קצת באצבעו, כדי לערב החרוסת ביין שבתחתית. ואחר כך הי׳ טובל בו את החרוסת.

וכן הוא ב״התוועדויות״ תשמ״ו ע׳ 181 (קודם הטבילה בחרוסת יש לרכך את החרוסת ביין ... יש להשתמש בשיירי היין דד׳ כוסות, כפי שהי׳ נוהג כ״ק מו״ח אדמו״ר לתת מעט חרוסת בתוך הצלחת שבתחתית הכוס, שבה נמצא הין שנשפך מהד׳ כוסות, דמכיון שצריך להיות מלא יין הכוס על כל גדותיו, אזי נשפך מעט כו׳).

[833] סי׳ תעה ס״א ד״ה ומ״ש וישקענו (ומכל מקום אנו לא נהגנו לשקעו כולו בחרוסת ... שקפא זה אינו מצוי בינינו. ומה שאנו מביאין חרוסת על השולחן משום דקיימא לן כרבי אלעזר בר צדוק דהוי משום מצוה).

[834] ״ועכשיו אין נוהגין לשקעו כולו, אלא בטיבול מקצתו. ויש שמיישבין המנהג, לפי שקפא זה אינו מצוי בינינו, ואין מטבילין בחרוסת אלא משום מצוה, שהוא זכר לטיט״. ונתבאר שם (הערה 81).

[835] כדלקמן הערה הבאה (לגבי ניעור החרוסת מהמרור).

[836] ״אמר רב פפא לא נישהי איניש מרור בחרוסת, דילמא אגב חלייה דתבלין מבטיל ליה למרוריה, ובעינן טעם מרור וליכא״.

ויברך. צ״ע מפני מה לא העתיק מ״ש בשו״ע שלו (תע״ה ס[עיף] יח[837]) – וכן מנהגנו – שצריך לכוון לפטור בברכה זו גם מרור שבכורך.

ברכה זו. לכאורה יתור לשון הוא. ואולי מרמז דרך אגב, שהי׳ מקום גם לברכה אחרת והיא ברכת **המצות** על החרוסת (ראה פירוש המשניות להרמב״ם פסחים פ״י מ״ג, ולחם משנה להל׳ חמץ ומצה פ״ז ה״י״א[838]), אף שאין חייב עלי׳ **ברכת הנהנין**[839]. והא דאין מברכין על מצותה הוא מפני שהיא טפלה למרור ונפטרת בברכתה (אבודרהם[840]) – ועל כרחך כונתו **שמצותה** טפלה למצות מרור. ויש לבאר עפמ״ש מהר״ל[841], וז״ל: חרוסת מצוה, מפני שלא נזכר במרור רק שמררו את חייהם בעבודה קשה, ויש מרירות לאדם בעבודה קשה, אבל אינו מרירות גמור. לכן עושין זכר לטיט ואין דבר יותר קשה מן מלאכת הטיט שכן אמרז״ל שמות רבה (פ״א, כז[842]).

ברוך אתה כו׳ מרור. ל׳ הכתוב[843] **מרורים** (וראה פסחים לט, א[844]). וכן הוא בנוסח הברכה אשר ברמב״ם (הל׳ חמץ ומצה פ״ח ה״ו, ה״ב[845]. וראה גם כן ירושלמי פסחים ט, ג. יו״ד, ה[846].

ונתבאר בשוע״ר סי׳ תעה סי״ב (וכשהוא מטבלו בחרוסת יזהר להוציאו מיד ולא ישהנו בתוכו, שמא יתבטל טעם מרירתו על ידי הקיוהא שבחרוסת. ומטעם זה צריך לנער החרוסת מעליו מיד לאחר הטיבול. ונסמן שם (הערה 87).

[837] ״צריך ליזהר שלא להשיח בדבר שאינו מענין הסעודה משבירך על אכילת מצה עד שיאכל כריכה זו, כדי שתעלה ברכה זו וברכת המרור גם לכריכה זו״.

וכבר נתבאר לעיל (הערה 812), שבשוע״ר נזכר רק שלא יפסיק ביניהם. ולפי זה לא הי׳ שייך לשאול מפני מה לא נזכר כאן שלא יפסיק בין ברכת המרור לבין אכילת הכורך; שהרי בין כה כבר צריך להיזהר שלא להפסיק בין ברכת המצה לבין אכילת הכורך.

אמנם לפי מה שנתפרש בפסקי ההגדה, שגם צריך לכוין לפטור את השני, לפי זה צ״ע מפני מה לא הזכיר כאן שיכוין בברכת המרור לפטור את המרור שבכורך.

[838] בפירוש המשניות שם (ור׳ צדוק שאומר חרוסת מצוה חייב לדעתו לברך אשר קדשנו במצותיו וצונו על אכילת חרוסת. ואינה הלכה). והיינו שמטעם זה פוסק הרמב״ם שם דלא קיי״ל שהיא מצוה.

אבל בחיבורו פ״ז ה״א (החרוסת מצוה מדברי סופרים זכר לטיט שהיו עובדין בו במצרים).

ובלחם משנה שם (ונראה שחזר כאן ממה שכתב. ומכל מקום צריך לתת טעם למה אין מברכין עליו).

וכן הוא במאירי קיד, א (וגדולי המחברים פירשו בפירושי המשנה מצוה ושמברכין עליה, ומתוך כך פסקו שאין הלכה כדבריו. אלא שבחבוריהם כתבוה כדברינו).

[839] כמבואר בשוע״ר סי׳ ריב ס״ג (פת הבאה בכסנין שמברך עליה בורא מיני מזונות, אם שורה אותה ביין או יי״ש ושאר משקין, אין צריך לברך על משקה הבלוע בה ולא על משקה שעל גבה, כגון שמטבל בדבש ואוכל).

[840] בסדר ההגדה ופירושה (והטעם שאין מברכין על החרוסת, ואף על פי שהיא מצוה מדברי סופרים, מפני שהיא טפילה).

וכן הוא בטור (ואין מברכין על החרוסת, אף על פי שהיא מצוה, לפי שהוא טפל למרור).

לבוש סוף ס״א (ואין מברכין על החרוסת, אף על פי שהוא מצוה דרבנן, לפי שהוא טפל למרור, וכיון שבירך על העיקר פטר את הטפל).

וכן הוא בשוע״ר סי׳ תעה סי״א (ואף על פי כן אין מברכין עליו, לפי שהוא טפל למרור, ונפטר בברכת המרור), ושם (הערה 82).

[841] בפירוש גבורות ה׳ להגדה פס״ג.

[842] ״וירא בסבלותם, מהו וירא, שהיה רואה בסבלותם ובוכה ואומר חבל לי עליכם מי יתן מותי עליכם, שאין לך מלאכה קשה ממלאכת הטיט״.

[843] בא יב, ח (צלי אש ומצות, על מרורים יאכלוהו). בהעלותך ט, יא (על מצות ומרורים יאכלוהו).

[844] ״אימא מרור חד, מרורים כתיב. ואימא מרורים תרי, דומיא דמצה, מה מצה מינין הרבה אף מרור מינין הרבה״. והיינו שלמדים מכאן חמשה מיני מרור.

[845] בה״ו (אשר קדשנו במצותיו וצונו על אכילת מצות ומרורים ואוכלן). ובה״ב (שבכל הלילות אנו אוכלין שאר ירקות והלילה הזה מרורים).

– אבל בלשון יחיד ברמב״ם שם ה״ד, ה״ח, הי״ב[847]. ועייג״כ השינוים בנוסח ההגדה שלו: הלילה הזה מרור כו׳ מרורים אלו שאנו אוכלים. וצ״ע).

כורך

כורך (פסחים קטו, א[848]). לדעת הלל הזקן: בזמן שיש פסח אינו יוצא אלא אם כן כורך פסח מצה ומרור ואוכלן ביחד. בזמן שאין פסח אינו יוצא ידי חובת מצה – שהוא מן התורה – אלא אם אוכלה **בפ״ע.** ואינו יוצא ידי חובת מרור – שתקנוהו חכמים **זכר למקדש** – אלא אם כן כורכו עם מצה ואוכלן ביחד (כמו שעשה בזמן בית המקדש). נמצא יש עליו, בזמן הזה, חיוב מצה **שני** מדרבנן, לדעת הלל. ולא נפסקה הלכה לא כהלל ולא כחבריו וצריך לצאת ידי שניהם. (שו״ע רבנו סי׳ תע״ה ס׳ טז-יח ובאחרונים ובס׳ שבח פסח[849] האריכו).

ויטבול כו׳ **ובהסיבה,** כיון שאנו עושין זכר למקדש כהלל, והוא הי׳ טובל ומיסב (שו״ע רבינו סי׳ תע״ה ס׳ יט-כ[850]).

ויטבול בחרוסת – רק החזרת ולא המצה. והמדקדקין בזהירות ממצה שרוי[851], אין טובלין ורק נותנין מעט חרוסת יבשה על החזרת ומנערין אותה אחר כך ממנה. וכן הוא מנהג בית הרב.

---

[846] בפ״ט ה״ג (אין לך דבר חוץ מגופו מעכבו אלא מצות ומרורים בלבד). ובפ״י ה״ה (כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו פסח מצה ומרורים).

[847] בה״ד (ומגביה המרור בידו ואומר מרור זה שאנו אוכלין על שם). ובה״ח (ומברך על אכילת מרור). ובהי״ב (בתחלה מברך על המרור שתי ברכות, בורא פרי האדמה ועל אכילת מרור).

ובאגרות קודש חי״א אגרת ג׳תקסו (מה שרוצה לפרש חילוק הלשונות ברמב״ם, שלפעמים כתב מרורים ל׳ רבים ולפעמים מרור ל׳ יחיד, אשר מרורים הוא בזמן שבית המקדש הי׳ קיים ומרור ל׳ יחיד לאחר החורבן. – הנה כדי לשלול פירוש זה – שהי׳ הקס״ד שלי, ציינתי להרמב״ם הל׳ חמץ ומצה פ״[ח] הלכה ד׳ שכתב מרור ל׳ יחיד, ובסדר הגדה שלו שבמקום אחד כתב מרורים – שהם בסתירה לפירוש הנ״ל).

והיינו שברמב״ם שם מיירי בזמן הבית (ואומר פסח זה שאנו אוכלין על שם שפסח המקום על בתי אבותינו במצרים שנאמר ואמרתם זבח פסח הוא לה׳, ומגביה המרור בידו ואומר מרור זה שאנו אוכלין על שם שמררו המצרים את חיי אבותינו במצרים).

וראה הערות ובאורים אי״ח ע׳ 11.

[848] ״לא ניכרוך איניש מצה ומרור בהדי הדדי וניכול, משום דסבירא לן מצה בזמן הזה דאורייתא ומרור דרבנן ואתי מרור דרבנן ומבטיל ליה למצה דאורייתא ... אמרו עליו על הלל שהיה כורכן בבת אחת ואוכלן ... חולקין עליו חביריו על הלל דתניא יכול יהא כורכן בבת אחת ואוכלן כדרך שהלל אוכלן תלמוד לומר על מצות ומרורים יאכלוהו, אפילו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו ... השתא דלא איתמר הלכתא לא כהלל ולא כרבנן, מברך על אכילת מצה ואכיל, והדר מברך על אכילת מרור ואכיל, והדר אכיל מצה וחסא בהדי הדדי בלא ברכה זכר למקדש כהלל״.

[849] בדיני ליל פסח, פיסקה כורך.

[850] סי״ט (המרור של כריכה זו אין צריך לטובלו בחרוסת ... ויש חולקין על זה ואומרים שצריך לטובלו בחרוסת, שהרי כריכה זו היא זכר למקדש כהלל, והלל היה מקיים מצות חרוסת במרור זה שבכריכה, שהרי לא היה אוכל מרור כלל קודם כריכה זו ... העיקר הוא כסברא השניה), וס״כ (כריכה זו יש אומרים שאין צריך הסיבה, כיון שאוכלין בה מרור, ומרור אין צריך הסיבה. ויש אומרים שצריכה הסיבה, כיון שמצה צריכה הסיבה. ואף שכבר אכל מצה בהסיבה, מכל מקום כריכה זו היא זכר למקדש כהלל, והלל לא היה אוכל מצה קודם כריכה זו, ובמצה שבכריכה זו הוא יוצא ידי חובתו, והיה צריך להסב באכילתה, לפיכך גם אנחנו צריכים להסב. וכן עיקר כמו שנתבאר בסימן תע״ב).

והיינו כמבואר בשוע״ר סי׳ תעב סי״ד (אימתי צריך להסב ... ובשעת אכילת הכריכה מצה ומרור).

[851] ואף שהמים שבתוך היין יש להם דין מי פירות שאינו מחמיץ, כמבואר בשוע״ר סי׳ תסב ס״ה (מותר ללוש ביין, אף שאי אפשר שלא נתערבה בו טיפה מים בשעת הבציר ... אין חוששין למים הללו, דכיון שנתערבו בו בעודו תירוש שלא היה עדיין יין, וכל שהוא תוסס הוא נתבטל ונעשה יין, אם כן גם המים שנתערבו בו הופג טעמן ונשתנו להיות יין כדרך שנשתנה התירוש ונהפך ליין).

היינו דוקא במים שנתערבו בהם בעודו תירוש, לפני שהוא תוסס. משא״כ היין שמזוג אחר תסיסה (כמבואר בשוע״ר סי׳ תעב סי״ז: אם הוא יין חזק שצריך מזיגה), יש בו דין שרוי׳.

וראה קובץ הערות התמימים ואנ״ש ירושלים גליון כד (תשד״מ) ע׳ כב.

ויאמר זה. לכאורה **זה** יתור לשון הוא. ואולי מדגיש שיאמר דוקא בנוסחא זו. היינו בהשמטת התיבות **זכר למקדש כהלל,** ובהוספת התיבה **פסח.**

כן עשה כו' הי' קיים כו' פסח כו'. כ"ה בסידור קול יעקב[852]. וכ"כ גם בחק יעקב[853], באר היטב[854] ומשנה ברורה[855] (ועל פי הוספת הט"ז[856]). אלא שהם השמיטו תיבת **הי'** (הראשונה) וכן אינה בשו"ע רבינו סי' תע"ה סי' יח[857]. וראה לקמן בזה.

וי"ל בדיוק נוסחא זו: א) אין אומרים **זכר למקדש כהלל,** כמו שאין אומרים באכילת מרור **זכר למקדש**[858]. – ובפרי מגדים (סי' תע"ה מש"ז סק"ז[859]) מפרש האמירה – להודיע שהוא רק זכר **למקדש** אבל **בזמן הזה** אין יוצאין בכריכה. וכיון שאומרים זה אחרי שכבר אכל מצה ומרור ויצא ידי חובתו, על כרחך שכונת הפרי מגדים – שההודעה היא להזהיר שלא יטעה לשנה הבאה לומר שהלכה כהלל, ויטעה שהלל סבירא לי' שגם עתה יוצא בכריכה, וישכח שאשתקד אכל מקודם מצה, ויזכור שאמר זכר למקדש. והוא דוחק גדול. – ובפרט שבכורך הוא כפל לשון קצת, דמיד אומר: כן עשה הלל בזמן **שבית המקדש** כו'. ובין הברכה והכריכה אין להפסיק במה שאין צריך, כנ"ל (ובמשנה ברורה סי' תע"ה ס"א בביאור הלכה[860] רוצה לדחות כל האמירה לאחר שיאכל – מטעם זה). וביחוד לדעת אדמו"ר הזקן, שלהלל לא יצא ידי חובת מרור אלא בכורך[861], כנ"ל[862].

עוד זאת שעל ידי אמירה זו יבוא לטעות שאין הכריכה אלא לזכר. ובאמת – רק עתה יוצא ידי

---

[852] בשלושת הפרטים שנרמזו לעיל, ויתבארו לקמן (השמטת "זכר למקדש כהלל", הוספת "פסח", "הי' קיים").

[853] ס"ק יג (הנוסח שלנו כך הוא, כן עשה הלל בזמן שבית המקדש קיים היה כורך מצה ומרור ואוכל וכו'. והט"ז כתב דיש לומר הי' כורך פסח מצה ומרור).

[854] ס"ק ט (- כדברי הח"י הנ"ל).

[855] ס"ק כא (- כדברי הח"י הנ"ל).

[856] סוף סק"ט (בנוסח דזכר למקדש כהלל, יש לומר היה כורך פסח מצה ומרור, וכן פירש"י בגמרא על הלל שהיה כורכן בבת אחת, דהיינו פסח עמהם).

[857] "נוהגין במדינות אלו לומר קודם אכילת כריכה זו כן עשה הלל בזמן שבית המקדש קיים היה כורך מצה ומרור כו'".

[858] אף שלדעת רבינו שתיהן נתקנו "זכר למקדש", הן מצות מרור והן מצות כורך, כמבואר בשוע"ר סי' תעה סט"ו (בזמן הזה אינו אלא מדברי סופרים, שתיקנו זכר למקדש), וסי"ז (שהרי מרור בזמן הזה תקנוהו חכמים זכר למקדש). וסי"ח (ויאכלן ביחד זכר למקדש כהלל), וסי"ט (כריכה זו היא זכר למקדש כהלל), וס"כ (כריכה זו היא זכר למקדש כהלל). ונתבאר שם (הערה 98).

מכל מקום יש נוהגים לאמרו דוקא באכילת כורך, כמבואר בשו"ע ס"א (ואומר זכר למקדש כהלל ואוכלם ביחד). ונוסח רבינו שלא לאמרו באכילת כורך, כמו שאין אומרים אותו באכילת מרור.

[859] "ואפשר שאומרים זכר למקדש בכריכה, להודיע שעתה אין רשאים לצאת בכריכה לחוד, דהוה מבטל מרור דרבנן למצה דין תורה, ומשום "זכר" למקדש, דשם היה יוצאין לכולי עלמא בכריכה לחוד דשניהם דין תורה".

[860] "קשה הלא אמירה זו הוי הפסק בין ברכה לכריכה, והמחבר בעצמו מסיים שאין לו להסיח וכו' כדי שתעלה ברכת אכילה וכו' ... ואולי לאו דוקא כתב המחבר ואומר ואוכלן וכו', אלא שצריך מתחלה להתחיל לאכול, ואחר כך יאמר הגדה זו".

[861] כמבואר בשוע"ר סי' תעה סי"ז (אינו יוצא ידי חובת מרור לפי דעת הלל, אלא אם כן נוטל עוד כזית מצה וכורכו עם כזית מרור ואוכלן ביחד).

[862] פיסקה כורך (לדעת הלל הזקן ... בזמן שאין פסח אינו ... יוצא ידי חובת מרור – שתקנוהו חכמים זכר למקדש – אלא אם כן כורכו עם מצה ואוכלן ביחד).

ואם יפסיק ביניהם, גם בדיעבד יהי' צריך לחזור ולברך לדעת הלל, כמבואר בשוע"ר סי' תעג סי"ח (והערה 127). ולכן "בין הברכה והכריכה אין להפסיק במה שאין צריך".

חובת מרור להלל, וצריך לצאת גם לדעתו, כנ״ל (משא״כ להפרי מגדים[863], דהוא לשיטתו שבזמן הזה גם להלל יוצא ידי חובת מרור כשאוכלו בפני עצמו. ואם כן לא הוי אלא לזכר).

ב) **שבית המקדש הי׳ קיים.** וכן הוא בסידור קול יעקב, ה״ר שבתי רשקובר, שמחת הרגל. אבל לרבינו צ״ע, כיון שבאמירת פרשת הקטורת הנוסחא שלו היא: אתה הוא כו׳ בזמן שבית המקדש קיים. וכ״כ לעיל: פסח שהיו כו׳ שבית המקדש קיים[864].

אבל בסידור קול יעקב וה״ר שבתי רשקובר – בכל הנ״ל איתא: **הי׳** קיים. – בסידור יעבץ ושל״ה אין לתיבת **הי׳** בכל ג׳ מקומות אלו.

ג) **כורך פסח מצה ומרור** – דלדעת המפרשים (מלבד הרמב״ם בהל׳ חמץ ומצה פ״ח ה״ו[865]. אבל עיי״ש בלחם משנה[866]) כן עשה הלל. ואם ישמיט **פסח,** ידבר שקרים בספורו. – ומה שהקשה בחק יעקב, דאם כן איך יאמר: **כן** עשה הלל, ואין פסח בידנו. יש לומר, דתיבת **כן** נמשכת **למטה,** והיא **התחלת** ענין: כן עשה הלל כאשר יספר. ולא הוצרך לסיים וכריכתי זכר לזה (אף שאינו דומה ממש), כי מבואר הוא, וכנ״ל שממעטין בדיבור בין הברכה להכריכה. או י״ל **כן** – כמו שאני כורך המרור ואיני אוכלו עתה בפני עצמו, כן – עשה הלל, לכרוך המרור. – ובפרט, שלשיטת אדמו״ר הזקן, הכורך עיקרו בא בשביל חובת אכילת מרור.

עשה הלל בזמן שבית המקדש הי׳ קיים. כל ימי הלל היו בפני הבית[867] – ואם כן, לכאורה, התיבות **בזמן** כו׳ מיותרות. ובש״ס[868] אינם. ואולי אפשר לומר שהוא להדגיש, שדוקא מפני

---

[863] והיינו שבתחלת דבריו שם ביאר אמירת ״זכר למקדש כהלל״, לדעת הב״ח וסיעתו ״שבזמן הזה גם להלל יוצא ידי חובת מרור כשאוכלו בפני עצמו. ואם כן לא הוי אלא לזכר״, כמבואר בדבריו שם (והב״ח [ד״ה ומ״ש וכתב] כתב דהאידנא ליכא מצוה כלל, אפילו מדרבנן, אף להלל ,לאכול מצה ומרור ביחד, כיון דליכא פסח ... משום הכי אומרים ״זכר״ למקדש כהלל כו׳).

ואחר כך מבאר שאף לדעת הפוסקים ״שלהלל לא יצא ידי חובת מרור אלא בכורך״, יש מקום לומר ״זכר למקדש כהלל״, מהטעם שהובא לעיל.

אמנם רבינו הזקן פוסק כדעה השנית ״שלהלל לא יצא ידי חובת מרור אלא בכורך״, ואשר לדעה זו אין צריך לומר ״זכר למקדש כהלל״.

ואדרבא, ״על ידי אמירה זו יבוא לטעות שאין הכריכה אלא לזכר״, דהיינו לומר ״שבזמן הזה גם להלל יוצא ידי חובת מרור כשאוכלו בפני עצמו״.

*

יוצא אם כן, שלדעת הפרי מגדים, עיקר מה שאמרו שמצות כורך היא זכר למקדש, היינו לומר שמעיקר הדין סגי אף להלל באכילת המרור בפני עצמו, ואין אוכלים כורך אלא למצוה מן המובחר, זכר למקדש כהלל.

ואילו לדעת רבינו הזקן, הן מצות מרור והן מצות כורך, שתיהן ״זכר למקדש״, לומר שאינן מצוה בפני עצמה, באופן שהי׳ במקדש, וכמבואר בשוע״ר סי׳ תעה סי״ז (בזמן הזה תקנוהו חכמים זכר למקדש, שהיה אז חיובו מן התורה, ובזמן שבית המקדש קיים אינו יוצא ידי חובת מרור מן התורה לפי דעת הלל אלא אם כן כורכו עם המצה), ונתבאר שם (הערות 98; 114).

ואם ידגישו לומר, שרק מצות כורך היא ״זכר למקדש כהלל״, יבואו לטעות ולפרש כפירוש הפרי מגדים הנ״ל.

וראה הערות ובאורים תתקיז ע׳ 19.

[864] ראה הערות ובאורים תתעט ע׳ 22.

[865] ״ואחר כך כורך מצה ומרור כאחד, ומטבל בחרוסת, ומברך ברוך אתה ה׳ אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו על אכילת מצות ומרורים, ואוכלן״. ובמ״מ שם (פירוש זהו במקדש).

[866] ״יש להקשות על דברי רבינו ז״ל, דכיון דהוא רוצה לצאת מידי ספיקא דהלל, הא הלל משמע בגמרא דהיה כורך הפסח והמצה והמרור יחד״.

[867] שבת טו, א (הלל ושמעון גמליאל ושמעון נהגו נשיאותן (לפני) הבית מאה שנה), ורש״י שם (ק׳ שנה אחרונים שלפני החורבן התחיל נשיאותו של הלל, ופרנסו אלו ארבע דורות ק׳ שנה).

[868] קטו, א (אמרו עליו על הלל שהיה כורכן בבת אחת ואוכלן שנאמר על מצות ומרורים יאכלוהו).

שבית המקדש הי׳ קיים עשה כן, משא״כ בזמן הזה לא יצא ידי חובת מצה בכריכה.

על מצות (במדבר ט, יא[869]) והוא כתוב בפסח שני. ולא הביא ממ״ש בפסח ראשון (שמות יב, ח) ואכלו את הבשר גו׳ ומצות על מרורים יאכלוהו, כי אדרבה, מיתור תיבת **יאכלוהו** שבפסוק זה ילפינן דאוכל פסח אף שאין לו מצה ומרור (מכילתא שם[870]), וגם פשוטו של מקרא זה משמע כמ״ש הרמב״ן שם[871], כי מצות נמשך למעלה, ואכלו את הבשר ומצות, וחזר וצווה עם מרורים יאכלוהו לבשר. ואם כן אין ראי׳ שצריך לכרוך גם עם מצה, לולא שבא הכתוב בפסח שני, וממנו נלמוד גם לפסח ראשון (ראה רש״ש שם[872]). – אבל הרשב״ם משמע דגריס בש״ס הפסוק דפסח ראשון, וכמ״ש בהגהות הר״ב מרנשבורג[873].

שלחן עורך

שלחן עורך מנהגנו: אוכלין שלא בהסיבה[874]. מתחילין – בשני הלילות – באכילת הביצה (שעל הקערה) וטובלה במי המלח[875] – והוא זכר לאבלות חורבן בית המקדש, שכשהי׳ קיים היו

---

[869] וכן הוא בשוע״ר סי׳ תעה סט״ז (שלפי דעת הלל הזקן אין אדם יוצא ידי חובתו מן התורה אלא אם כן כורך כזית פסח וכזית מרור וכזית מצה ואוכלן ביחד, לקיים מה שנאמר על מצות ומרורים יאכלוהו).

וכן שם סט״ו (מצות מרור מן התורה אינה אלא בזמן שהפסח נאכל, שנאמר על מצות ומרורים יאכלוהו).

ומקורו מגמרא קכ, א (אמר רבא מצה בזמן הזה דאורייתא ומרור דרבנן ... דכתיב על מצות ומרורים, בזמן דאיכא פסח יש מרור ובזמן דליכא פסח ליכא מרור).

ומבאר כאן ב׳ טעמים:

(א) שמהפסוק בפסח ראשון אין הוכחה שצריך לאכול **הפסח** יחד עם המרור.

(ב) שמהפסוק בפסח ראשון אין הוכחה שצריך לאכול **המצה** יחד עם המרור.

הטעם השני מבאר, רק מה שהובא כאן, שהלימוד ״היה כורך פסח מצה ומרור ואוכל ביחד״, הוא דוקא מפסח שני ולא מפסח ראשון.

ואילו הטעם הראשון מבאר, גם מה שהובא לעיל מהגמרא ושו״ע, שהלימוד ״בזמן דאיכא פסח יש מרור ובזמן דליכא פסח ליכא מרור״, הוא דוקא מפסח שני ולא מפסח ראשון.

[870] בא יב, ח (ומנין אתה אומר שאם אין להם מצה ומרור הן יוצאין ידי חובתן בפסח, תלמוד לומר יאכלוהו).

והלימוד בזה הוא, שמאחר שכבר נאמר ״ואכלו״, מדוע מוסיף ומסיים ״יאכלוהו״. מיתור זה ״ילפינן, דאוכל פסח אף שאין לו מצה ומרור״ (ראה גם לקמן פיסקה צפון, והערה 900).

משא״כ בפרשת בהעלותך, שאין לנו יתור זה, שהרי נאמר רק ״על מצות ומרורים יאכלוהו״, למד מזה הלל, שצריך לכרכם יחד.

וראה שערי שלום סי׳ קמו.

[871] בא שם (ויותר נכון שנאמר כי ״ומצות״ נמשך למעלה, ואכלו את הבשר ומצות, וחזר וצוה עם מרורים יאכלוהו לבשר הנזכר).

[872] קטו, א (הא דלא מייתי קרא דפרשת בא ואכלו את הבשר וגו׳ ומצות על מרורים יאכלוהו, דמשם לא מוכח אלא על פסח ומרור ביחד, אבל מצה לא שמעינן מינה. ומקרא זה משמע שפיר על שלשתן. וגלי לן בפסח שני, והוא הדין לראשון ... וזה למדתי מדברי רמב״ן פרשת בא).

[873] ברשב״ם קטו, א (יאכלוהו, כל אחד בפני עצמו, מדלא כתיב יאכלו (אותו) ואנא ידענא דאפסח קאי, דכתיב לעיל ואכלו את הבשר).

ובהגהות הר״ב מרנשבורג שם (תלמוד לומר על מצות ומרורים יאכלוהו, נמחקו תיבות על מצות ומרורים, ונ״ב [מצות על מרורים], כצ״ל לפרשב״ם בד״ה יאכלוהו, והבן ודו״ק).

ולכאורה הי׳ אפשר לפרש הכוונה, שהפסוק שמביאים חבריו של הלל, להוכיח ״אפילו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו״, הוא מפרשת בא. ואילו הפסוק שמביא הלל, להוכיח ״שהיה כורכן בבת אחת ואוכלן״, הוא מפרשת בהעלותך.

[874] נתבאר בשוע״ר סי׳ תעב סי״ד (שאר כל הסעודה אם רצה לאכול ולשתות בלא הסיבה הרשות בידו, ואין בידינו להצריכו להסב. אבל מכל מקום המיסב בכל הסעודה הרי זה משובח, ועושה מצוה מן המובחר).

ועד״ז הוא לעיל פיסקה כרפס (בכרפס לא ציין אם יאכלנו בהסיבה או בלא הסיבה (כמו שכתב במרור). וי״ל דדינו כמו שאר הסעודה דלילה זה ... ונוהגין לאכלו שלא בהסיבה).

[875] ראה לעיל פיסקה שתי פעמים (והערה 386).

מקריבין ואוכלין פסח (שו״ע רבינו סו״ס תע״ו[876]).

נזהרין ביותר ממצה שרוי (ראה שו״ת אדמו״ר הזקן ס״ו[877]. וראה שערי תשובה סוס״י ת״ס[878]). ולכן המצות שעל השולחן מכוסות, שמא יפלו עליהם מים. קודם ששופכין מים, או משקין שמים מעורבים בהם, לכוס או קערה בודקין שלא יהיו בכלי פירורי מצה. למים אמצעים ואחרונים אין להעביר ידיו על שפתיו[879]. (וכן כל ז׳ ימי הפסח, משא״כ אחרון של פסח **שמהדרין** לשרות[880]).

התחל מבקר ערב פסח עד אחרי כורך של סדר השני אין אוכלין מכל המינים הנכנסים בחרוסת[881] ומרור[882].

לאחר זמן מצאתי[883]: יש נוהגים שלא לאכול חזרת קודם הפסח, וכן הי׳ נוהג הרשב״א (ר׳ ירוחם נתיב ה׳ ח״ד).

להעיר אשר יש אומרים שבזמן שבית המקדש קיים הי׳ אוכלין כל הסעודה (בברכת המוציא על מיני בצקת וכו׳) קודם הסדר, ואחר זה הי׳ בא הסדר ואכילת מצת מצוה מרור ופסח (מרדכי

---

[876] סעיף ו (נוהגין בקצת מקומות לאכול ביצים בסעודה, זכר לאבילות חורבן בית המקדש, שכשהיה קיים היו מקריבין פסח ואוכלין בלילה זה, ועכשיו אין לנו פסח, לכן מתאבלין עכשיו על זה. ומזה הטעם אוכלין ביצים גם בלילה השני). ונתבאר לעיל פיסקה הזרוע (והערה 138).

וכאן הוסיף שמנהגינו להתחיל בזה הסעודה, ומקורו בהלכות ומנהגי מהר״ש, סי׳ רפז ס״ז (ואכלנו ביצים בלילי פסחים, טרם כל דבר). מהרי״ל סדר ההגדה ע׳ קיד (בבית מהר״ש בסעודה בליל פסח היו אוכלים ביצים טרם כל דבר). סדר היום (ושמעתי שטוב שיאכל ענין ראשון ביצה אחת, ומניחין אותה בקערה, והוא זכר לאבלות ירושלים).

[877] ״טעמא רבא איכא במלתא, ליזהר מחשש איסור דאורייתא ... כיון שעינינו רואות מצות הרבה שמצוי בהם קמח מעט נראה לעין אחר האפייה ... ומכל מקום אין למחות בהמון עם המקילים, כיון שיש להם על מה שיסמוכו״.

[878] ס״ק י (שיש אנשי מעשה שמחמירין על עצמם ואין אוכלים שום מצה שרויה או מבושלת במים, שחוששין שמא נשאר בה מעט קמח שלא נילוש, ויתחמץ עכשיו על ידי השרי׳ או הבישול).

[879] וגם לענין טבילת הכורך בחרוסת, נתבאר לעיל פיסקה ויטבול בחרוסת (והמדקדקין בזהירות ממצה שרוי׳, אין טובלין, ורק נותנין מעט חרוסת יבשה על החזרת, ומנערין אותה אחר כך ממנה. וכן הוא מנהג בית הרב). ונתבאר שם (הערה 851).

וראה תורת מנחם התוועדויות תשמ״ח ח״ג ע׳ 111 הערה 258 (שיש לחנך גם את הקטנים בזהירות זו).

[880] כאמור בתשובה הנ״ל (ומכל מקום ביום טוב האחרון המיקל משום שמחת יום טוב לא הפסיד).

והיינו כמבואר בכמה מקומות בשוע״ר, להקל באחרון של פסח בכמה חומרות של חשש חמץ (ראה סי׳ תעה ס״ל, ושם הערה 203).

ונתבאר בשיחת אחש״פ תשי״ב, תורת מנחם ח״ה ע׳ 146 (כ״ק מו״ח אדמו״ר ראה שאביו אדמו״ר (מהורש״ב) נ״ע הי׳ אוכל שרוי׳ באחרון של פסח, ואדמו״ר נ״ע ראה הנהגה זו אצל אדמו״ר מהר״ש, ועד״ז אצל רבותינו נשיאינו בדורות שלפנ״ז. וכיון ששמע מרבותיו שמותר לאכול שרוי׳ באחרון של פסח, הי׳ מהדר באכילת שרוי׳ באחרון של פסח – הואיל ונפיק מפומי׳ דרבותיו).

והיינו כדאמרינן בסוכה לב, ב (רב אחא בריה דרבא מהדר אתרי וחד, הואיל ונפיק מפומיה דרב כהנא).

[881] אף שנתבאר בשוע״ר סי׳ תעא סי״ב (יש נוהגין להחמיר עוד שלא לאכול פירות בערב פסח, או ביום ראשון של פסח, כדי לאכול חרוסת בלילה לתיאבון. ואין לחוש למנהג ההוא, כי החרוסת אין מצוה לאכלו).

מכל מקום מנהגינו להמנע מזה, מטעם האמור כאן.

וראה גם לקמן ב״רשימת ציונים על ההגדה״ (והערה 22).

סיכום פרטי הלכה זו, בשוע״ר סי׳ תעה סי״א (והערה 80).

[882] וכן הוא בשוע״ר סי׳ תעא סי״א (יש נוהגין שלא לאכול מרור בערב פסח, כדי שיאכלנו בלילה לתיאבון. וכן שלא לאכול ביום ראשון של פסח, כדי לאכלו בליל שני לתיאבון).

ולענין מרור מבושל, ראה לקמן ב״רשימת ציונים על ההגדה״ (והערות 37-38).

ולענין מצה, נתבאר באגרות קודש ח״ח אגרת ב׳תקעב (יש להזהר מאכילת מצה ל׳ יום לפני הפסח).

[883] ראה שערי שלום סי׳ קמז.

סוף פסחים[884]. ופליג בזה על הרמב״ם הל׳ חמץ ומצה פ״ח[885]).

אוכל ושותה כדי צרכו. בפרי עץ חיים: **ואוכל די צרכו.** ועד״ז הוא בטור[886] ומשנת חסידים[887]. בסידור יעבץ: **אוכלין ושותין כל צרכן.** וי״ל דמשמיענו שתים: א) שיאכל די צרכו, כדי שיאכל האפיקומן על השובע, כיון שהוא זכר לפסח שהי׳ נאכל על השובע. ב) שלא יאכל יותר מכדי צרכו, כדי שלא תהא אכילת האפיקומן אכילה גסה[888].

צפון

צפון כו׳ כזית. בשו״ע[889] (תע״ז ס״ג) כתב: ולכתחילה טוב לאכול שני זיתים, אחד זכר לפסח

---

[884] לג, ד (וכן היה נראה לרבינו מאיר, שבזמן שבית המקדש קיים היו עושין כל הסדר אחר הסעודה, ולא היו אוכלין מצת מצוה, אלא לאחר שמלאו כריסן מקמח ובצקת ושאר דברים).

שם לח, א (בימיהם שהיו עושין הסדר אחר סעודתן, ולכך לא היו צריכין אלא מצה אחת שלימה לעשות הסדר עליה, דהא כבר בירכו ברכת המוציא ואכלו כל סעודתן).

והוא כדאמר רב הונא מ, א (בצקות של נכרים, אדם ממלא כריסו מהן, ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה. באחרונה אין בראשונה לא, מאי טעמא משום דלא עבד בהו שימור). ופירש רש״י (בצקות של נכרים, שמכיר בהן שלא החמיצו ... לא נפיק ידי חובת מצה, משום דלא הוי לה שימור לשם מצה ... באחרונה, היא מצות אכילתה שעם הפסח, היא חובת אכילתה, דכתיב קרא על מצות ומרורים יאכלוהו, ופסח נאכל על השובע כדתנן אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן. בראשונה לא, כלומר באכילה ראשונה שאכל מבצקות של נכרים לא נפיק). היינו שאכלו את הסעודה עם מיני בצקת, ואחר כך אכלו מצת מצוה.

וכן הוא בשוע״ר סי׳ תפב ס״א (מי שאין לו מצה שמורה משעת לישה ואילך כי אם כזית אחד בלבד, לא יאכלנו בתחלת הסעודה קודם אכילת מרור, אלא יאכלנו אפיקומן אחר גמר כל הסעודה, כדי שישאר טעם מצה בפיו, ויברך עליו על אכילת מצה. ובתחלת הסעודה יברך המוציא בלבד על לחם משנה שלימות, ממצה שאינה שמורה), ושם (הערה 3).

משא״כ בזמן הזה אוכלים את המצה והמרור והכורך בתחלת הסעודה; ובסוף הסעודה אוכלים עוד כזית אפיקומן (בלי מרור), כמבואר בשוע״ר סי׳ תעז ס״ג (והערה 15). ולקמן פיסקה צפון (והערה 892).

[885] ה״ו-ט (ואחר כך כורך מצה ומרור כאחד ומטבל בחרוסת ומברך ברוך אתה ה׳ אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו על אכילת מצות ומרורים ואוכלן ... ואחר כך מברך ברוך אתה ה׳ אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו על אכילת הזבח ואוכל מבשר חגיגת ארבעה עשר תחלה, ומברך ברוך אתה ה׳ אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו על אכילת הפסח ואוכל מגופו של פסח ... ואחר כך נמשך בסעודה ואוכל כל מה שהוא רוצה לאכול ושותה כל מה שהוא רוצה לשתות, ובאחרונה אוכל מבשר הפסח אפילו כזית ואינו טועם אחריו כלל, ובזמן הזה אוכל כזית מצה ואינו טועם אחריה כלום, כדי שיהיה הפסק סעודתו וטעם בשר הפסח או המצה בפיו, שאכילתן היא המצוה).

היינו שגם בזמן בית המקדש היו אוכלים בתחלת הסעודה מצה ומרור וכורך, ואחר כך קרבן חגיגה, ואחר כך קרבן ופסח, ובסוף הסעודה היו אוכלים עוד כזית קרבן פסח.

וראה הערות ובאורים א׳נב ע׳ 69. א׳עא ע׳ 68.

[886] רס״י תעו (ואכלין כל צרכם).

[887] יג, יב (ואחר שאכל די צרכו אוכל מהאפיקומן).

[888] כמבואר בשוע״ר סי׳ תעו ס״ה (שאף שהאפיקומן הוא זכר לפסח, והפסח היה נאכל על השובע, דהיינו שהוא שבע כבר, ולכן אוכלין האפיקומן אחר גמר כל הסעודה כמו שיתבאר בסי׳ תע״ז. מכל מקום צריך שיהא לו קצת תאוה לאכול, אבל כשאינו מתאוה כלל ואוכל הרי זו אכילה גסה, ואין זו מצוה מן המובחר).

ובזה מבאר מ״ש ״אוכל ... כדי צרכו״ (ולא ״כל צרכו״).

*

וגם במ״ש ״ושותה כדי צרכו״ ישנם שני פרטים:

(א) כפי שמסיים בפסקי ההגדה (ויכול לשתות יין בין כוס ב׳ לג׳). וכמבואר בשוע״ר סי׳ תעג ס״א (לאחר ששתה כוס שני יכול לשתות יין, הן רב הן מעט).

(ב) כדלקמן פיסקה ויזהר שלא ישתה אחר אפיקומן (היינו על ידי שישתדל שלא יהי׳ צמא ... שישתה, באופן שלא יצמא אחר כך).

ובאוצר מנהג חב״ד ע׳ קפד (כ״ק אדמו״ר מוהריי״צ וכ״ק אדמו״ר זי״ע היו שותים יין במשך הסעודה, אך לא היו אומרים ״לחיים״. והטעם, כדי שלא להחשיב שתייה זו, ולא יהיה נראה כמוסיף על ארבע הכוסות).

[889] רבינו.

ואחד זכר למצה הנאכלת עם הפסח. וכן הוא מנהג בית הרב.

- פי' ישנן שתי דיעות[890]: שכזית האפיקומן הוא זכר לפסח או שהוא זכר למצה שנאכלת (עם הפסח) על השובע, ולצאת ידי שתיהן טוב לאכול ב' זיתים[891]. [וי"ל שאם קשה עליו שאז אוכל רק כזית אחד, עליו להתנות שהוא זכר על פי הדעה שהלכה כמותה] – ולא תקנו לדיעה השני' זכר גם למרור הנאכל על השובע[892], כיון שבזמן שאין פסח חיובו רק מדרבנן (ראה ב"ח סי' תע"ז[893]. דרישה ופרישה שם[894]).

– אין לומר הטעם על אי-תקנה זו, כי כל עיקר המרור – מן התורה – הוא רק מכשיר הפסח (פסחים צ, א[895]) ואינו מצוה בפני עצמה (רמב"ם הל' חמץ ומצה [ס]פ"ז[896]) – כי ישנו חיוב למרור גם אם אין מחוייבים בקרבן פסח (עיין פסחים צא, ב[897]. קידושין לז, ב[898]. תוספתא פסחים ספ"ב[899]. צפנת פענח על הרמב"ם שם[900]).

---

[890] דעת רש"י ורשב"ם קיט, ב ד"ה אין מפטירין (שצריך לאכול מצה בגמר הסעודה, זכר למצה הנאכלת עם הפסח).
ודעת הרא"ש פ"י סל"ד (נראה לי דאותה מצה ... אוכלין אותה זכר לפסח, שהיה נאכל על השובע באחרונה), וטור ושו"ע סי' תעז ס"א (זכר לפסח הנאכל על השובע).
וראה גם לקמן ב"רשימת ציונים על ההגדה" (והערה 27). הערות ובאורים תתטז ע' 23.

[891] ואף שבפסקי ההגדה (ואחר כך יקח האפיקומן ויחלקו לכל בני ביתו לכל אחד כזית), לא נזכר הידור זה של אכילת שני כזיתים לאפיקומן. כי העיקר כדעת הרא"ש שהאפיקומן הוא זכר לפסח, כמבואר בתחלת דבריו בשוע"ר סי' תעז ס"ג (ועכשיו שאין לנו פסח, צריך כל אחד לאכול כזית [מצה] זכר לפסח).
מכל מקום מנהג בית הרב לאכול שני זיתים, ואם קשה עליו, עכ"פ יכול להתנות כו'.
וראה שלחן המלך ח"ב ע' קח הערה 5.

[892] כקושיית הרא"ש פ"י סל"ד (פירש רשב"ם שצריך לאכול מצה בגמר סעודה זכר למצה הנאכלת עם הפסח בכריכה ... ולפי זה היה נראה שצריך לאכול עמה מרור וחרוסת, כיון שהיא זכר מצה הנאכלת עם הפסח בכריכה ... כמו בזמן המקדש שהיו אוכלין הכל ביחד הלל וסיעתו).
וגם על עצם מנהג כורך בתחלת הסעודה, הקשה הרא"ש שם לדעתם (אמנם תמיהני למה עושין כריכה בתחילה, יספיק בכריכה אחרונה זכר למקדש). ונתבאר בשוע"ר סי' תעז ס"ז (ושם הערה 15).

[893] ד"ה ומ"ש ויש אומרים (ואין כורכין אותו במרור וחרוסת ... דמצה דוקא שהיא דאורייתא אוכלין באחרונה לשם חובה, זכר לאכילת מצה הנאכלת עם הפסח, אבל מרור וחרוסת שהוא דרבנן, אין חיוב לאכלם באחרונה כל עיקר).

[894] בדרישה ס"ק א (דהרא"ש כתב דלדעתן צריך לומר דעושין גם כן כריכה לאכלו במרור וחרוסת לרבנן ולהלל, לכל אחד כדאית ליה). ובפרישה ס"ק ב (ויש אומרין שצריך לכרכה במרור וכו', דומיא דפסח שנאמר בו על מצות ומרורים יאכלוהו. ועיין בדרישה).
והיינו שלדעת הדרישה ופרישה, "תקנו לדיעה השני' זכר גם למרור הנאכל על השובע", כמשמעות דברי הרא"ש והטור בדעתם.
ואילו לדעת הב"ח לא תקנו כן, "כיון שבזמן שאין פסח, חיובו רק מדרבנן".

[895] "דכתיב על מצות ומרורים יאכלוהו, דכיון דמכשירין דפסח נינהו כפסח דמי".

[896] הי"ב (אכילת מרור אינה מצוה מן התורה בפני עצמה, אלא תלויה היא באכילת הפסח, שמצות עשה אחת לאכול בשר הפסח על מצה ומרורים).

[897] "פסח מצה ומרור בראשון חובה מכאן ואילך רשות. ר' שמעון אומר פסח באנשים חובה בנשים רשות". הרי שלרבי שמעון, נשים בזמן הבית, פטורות מקרבן פסח, וחייבות במצה ומרור.

[898] "מושב דכתב רחמנא גבי מצה ומרור למה לי, איצטריך סלקא דעתך אמינא הואיל וכתיב על מצות ומרורים יאכלוהו, בזמן דאיכא פסח אין בזמן דליכא פסח לא, קמ"ל".

[899] הט"ו (החזרת והמצה והפסח אין מעכבין זה את זה).

[900] פ"ז הי"ב (אכילת מרור אינה מצוה כו'. והנה בפסחים ד' צ"א ע"ב מבואר דמכל מקום נשים אף למאן דאמר פסח בראשון רשות חייבות במרור, ואם כן לפי זה לדידיה גם עכשיו נשים במרור מן התורה. ועיין קדושין ד' ל"ז ע"ב דאמר שם מושב דכתב רחמנא גבי מצה ומרור למה לי, עי"ש בתוס'. וצריך לומר דנפקא מינה בין זמן בית המקדש בחוץ לארץ בין בזמן הזה).

ויזהר שלא ישתה אחר אפיקומן (ריי"ף[901] – כן כתב בחק יעקב[902] ובמראי מקומות בשו"ע רבינו סי' תע"ח[903]. אבל צ"ע וכמ"ש בפרי מגדים באי"א רס"י תע"ח[904]). שלא יבטל טעם האפיקומן[905] (כן משמע מהב"י ורמ"א רס"י תפ"א[906]).

לכאורה צ"ע: א) הוה לי' להזהיר שלא **יאכל** אחר האפיקומן ובפרט שאכילה חמורה מן השתי', כמ"ש בטושו"ע ונו"כ סי' תע"ח ותפ"א. ב) הול"ל **ואסור לשתות**, או **ואין לשתות** אחר אפיקומן, וכמ"ש כל הפוסקים. ומהו פירוש **ויזהר שלא ישתה.** ג) אזהרה זו הוה לי' לכתוב אחר גמר דיני אכילת האפיקומן, כיון שזמנה אחר זה.

ויש לומר: פירוש **ויזהר** שלא ישתה, היינו על ידי שישתדל שלא יהי' צמא[907]. ובזה מובן כהנ"ל: א) לא הוצרך להזהיר על אכילה, כיון דבלאו הכי האפיקומן צריך להיות נאכל **על השובע.** ב) לא בא להשמיענו דין איסור אכילה ושתי' אחר האפיקומן, כי מקום הדינים הוא בשו"ע ולא בסידור. ורק הנהגות הסדר קמ"ל, שישתה, באופן שלא יצמא אחר כך. ג) מובן שזהירות זו זמנה היותר אחרון הוא **סמוך** לאכילת האפיקומן **וקודם** לה, ולכן כתבה **סמוך וקודם** לתיבות **ויאכל.** – באופן אחר קצת יש לומר: אם לא ישתדל שלא יצמא, ויתאב הרבה לשתות הרי יתירו לו לעבור על דעת קצת פוסקים ולשתות שאר משקין (סי' תפ"א ס"א, בשו"ע רבינו[908]) ולכן

והקשה מוהרש"י זוין (אגרות קודש חט"ו אגרת ה'שס בשולי הגליון): "וקצת צ"ע מש"ש בסתימות ופשיטות בשם הצפנת פענח כי יש חיוב מן התורה למרור אף אם אין מחוייבים בקרבן פסח, והרי זה נגד המפורש ברמב"ם הל' קרבן פסח פ"ח ה"ב, וכן מורים דבריו בהל' חמץ ומצה פ"ז הי"ב".

והשיב לו (שם): "קושיתו על הצפנת פענח – הרי דברי הצפנת פענח הם על דברי הרמב"ם שכ' מקשה מהם. – ומחלק בין זמן בית המקדש וזמן הזה".

והיינו שאף שנפסק בשוע"ר סי' תעה סט"ו (מצות מרור מן התורה אינה אלא בזמן שהפסח נאכל, שנאמר על מצות ומרורים יאכלוהו. אבל בזמן הזה אינו אלא מדברי סופרים), ושם (הערה 97).

מכל מקום בזמן בית המקדש חיובו מן התורה אף למי שאינו אוכל קרבן פסח (ראה גם לעיל פיסקה על מצות, והערה 870).

וראה הערות ובאורים תשנ ע' 44. א'קו ע' 43.

[901] כז, א (אכלין בסוף כזית מצה דמינטרא, ולא טעמין לבתר הכין כלום, בר מכסא דברכת המזון וכסא דהלילא, ומאן דצחי, ליתי ליה רשותא למישתי אלא מיא, אבל חמרא לא).

והיינו שממה שנכתב כאן "שלא ישתה אחר אפיקומן", נראה שנאסרו כל המשקים (ראה לקמן פיסקה שלא ישתה), שהיא דעה השנית שהובאה בשוע"ר סי' תעח ס"א, והמקור לזה צוין שם: "רי"ף". אף שברי"ף עצמו לא נתפרש הדבר, ויש לפרשו בשני אופנים. ונתבאר כל זה שם (והערה 10).

[902] על מה שכתב המ"א סי' תעח ס"ק א (אין לאכול, והוא הדין דאסור לשתות. עיין בטור סי' תפ"א ובב"י), כתב הח"י שם ס"ק א (מ"א שכתב בפשיטות דכמו שאסור לאכול כך אסור לשתות, והוא כדעת הרי"ף שהובא בטור סי' תפ"א).

[903] על מה שכתב בפנים שם ס"א (ויש חולקין על זה ואומרים שטעם כל המשקין מבטל מפיו את טעם מצה שמורה של אפיקומן), צוין "רי"ף".

[904] "והחק יעקב [ס"ק] א' כתב שזה דעת הרי"ף ז"ל ... ולא מצאתי מבואר ברי"ף דאסור לשתות אחר אפיקומן".

וראה הערות ובאורים תתצח ע' 29.

[905] שוע"ר סי' תעח ס"א (שטעם כל המשקין מבטל מפיו את טעם מצה שמורה של אפיקומן), וסי' תפא ס"א (אסור לשתות כל משקה כדי שלא יעבור מפיו טעם מצה של האפיקומן).

[906] בב"י ד"ה כתב א"א (ומיהו שאר משקין נראה דלמאן דאסר לשתות יין הכי נמי אסר בהו). וברמ"א ס"א (וכל המשקים דינן כיין).

והיינו שאף שבשאר משקים אין לאסור מטעם שלא ישתכר, אלא ודאי הטעם שאסרוהו "שלא יבטל טעם האפיקומן". ונתבאר בשוע"ר רס"י תעח (והערה 10).

וראה הערות ובאורים א'פו ע' 55. הערות התמימים ואנ"ש מוריסטאון תיא ע' ג.

[907] וכאמור לעיל, פיסקה אוכל ושותה כל צרכו (והערה 888). וראה הערות ובאורים א'עב ע' 10.

[908] "איסטניס, או שתאב הרבה לשתות, יש לסמוך על סברא הראשונה להתיר לו לשתות שאר המשקין שאינן משכרין".

מזהירין על זה, משא״כ באכילה.

שלא ישתה – מדסתם דבריו משמע: א) שמכל שתי׳ יזהר, ואפילו מים (ר״ש מאוירא במרדכי סוף פרק ערבי פסחים[909]). ב) שגם בלילה השני צריך ליזהר (שבלי הלקט[910]). **וכן נוהגין.**

ויזהר שלא ישתה אחר אפיקומן. מעיקר הדין אין איסור כו׳ והאוכל ושותה (בליל ב׳) אין עליו כלום אלא שנמצא **מוציא עצמו מכלל המהדרין ועובר על דברי חכמים שאמרו לעולם אל יוציא אדם עצמו מן הכלל** (אדמו״ר הזקן בשו״ע סי׳ תפ״א סוס״א – משבלי הלקט[911] וכו׳). **פס״ד ברור** עד כמה מחוייב כל אחד ואחד בהידור מצוה אפילו כשאינו מעיקר הדין ואין עליו כלום!

ויאכל בהסיבה (רא״ש פרק ערבי פסחים סי׳ כ״ו[912] וטושו״ע סי׳ תע״ז ס״א[913]. ודלא כמשמעות הרמב״ם הל׳ חמץ ומצה פ״ז ה״ח[914] ופ״ח ה״ט[915]. עיין הגמ״י שם[916] ומראי מקומות לשו״ע רבינו תע״ז ס״[ד][917]).

קודם חצות (תוד״ה לאתויי מגילה כא, א[918]) כמו הפסח שלא הי׳ נאכל אלא עד חצות.

בשו״ע שלו[919] כתב, שלכתחילה טוב לגמור את ההלל גם כן קודם חצות (ר״ן סוף פרק ערבי

---

[909] לח, ב (וה״ר שמואל מאוירא״א היה מחמיר על עצמו ולא היה שותה אפילו מים).
מקור הלכה זו הוא בפיוט אלהי הרוחות לשבת הגדול (ראה אודותיו לעיל הערה 44), של רבי יוסף טוב עלם (קמעה לשתות מים יכנס, אם חולה הוא או אסטניס), שהובא בתוס׳ קיז, ב ד״ה רביעי (ולה״ר יוסף טוב עלם שכתב בסדרו קימעה לשתות מים יכנס, אם חולה הוא או אסטניס ... מה שאוסר לשתות אפילו מים, הא לא מבטלי טעם מצה ... ומיהו רוב עמא דבר לשתות, וגם רב אלפס התיר מים ולא אסר רק יין).
ועל זה כתב המרדכי, שרבי שמואל מאוירא״א מחמיר על עצמו כדעת רבי יוסף טוב עלם, לפי פירוש התוס׳ הנ״ל.

[910] סוס״י ריח (נשאלה שאילה לפני הגאונים זצ״ל ... והשיבו כך ראינו שמהדרין מן המהדרין נוהגין לילי שני כראשון, ואין אוכלין אחר ברכת המזון כלל, ואין שותין אלא כוס שאמר עליו את ההלל ... ואנן כל בני הישיבה והמהדרין שבישראל נוהגין ליל שני כליל ראשון לכל דבריו זכר לפסח. אבל מי שרוצה לאכול ולשתות בליל שני אחר ברכת המזון ואחר יהללוך אוכל ושותה ואין עליו כלום, אבל נמצא מוציא עצמו מכלל המהדרין ועובר על דברי חכמים שאמרו לעולם לא יוציא אדם עצמו מן הכלל. ונראה בעיני הדעת שאין להקל בדבר לשנות בין לילה ראשון לליל שני).
וכן הוא בשוע״ר סי׳ תפא ס״א (ובליל ב׳ יש לסמוך על סברא הראשונה, לשתות כל המשקין שאינן משכרין ... אלא שהמהדרין נוהגין ליל ב׳ כליל א׳, והאוכל והשותה אין עליו כלום, אלא שנמצא מוציא עצמו מכלל המהדרין, ועובר על דברי חכמים שאמרו לעולם אל יוציא אדם את עצמו מן הכלל).

[911] כדלעיל הערה הקודמת.

[912] צ״ל סי׳ כ (ומצה בעי הסיבה בכזית ראשון וכזית של אפיקומן).

[913] ״ויאכלנו בהסיבה״.

[914] ״ואימתי צריכין הסיבה בשעת אכילת כזית״, ולא הזכיר אכילת אפיקומן.

[915] ״ובזמן הזה אוכל כזית מצה״, ולא הזכיר הסיבה.

[916] פ״ז אות ה (ומצאתי כתבו שצריך לעשות הסיבה בכזית אכילה הראשונה כשמברך על אכילת מצה, וגם באכילת אפיקומן). נראה מכך שמפרש בדברי הרמב״ם שאין צריך הסיבה לאפיקומן.
וכן פירש בדבריו בפר״ח סי׳ תעז ס״א (מדברי הרמב״ם לא משמע כן, שלא הזכיר הסיבה בכזית של אפיקומן).

[917] על מה שכתוב ״ויש אומרים שאין צריך״, צוין ״רמב״ם״. הרי שמפרש ברמב״ם שאין צריך הסיבה.
וראה הערות ובאורים תתטז ע׳ 18.

[918] ״נראה דהלכה כרבי אלעזר ... ואם כן צריך למהר לאכול מצה בלילי פסחים קודם חצות, ואפילו מצה של אפיקומן״.
וכן הוא בשוע״ר סי׳ תעז ס״ו (צריך ליזהר לאכול האפיקומן קודם חצות לילה, כמו הפסח שלא היה נאכל אלא עד חצות). ונתבאר שם (הערה 28).

[919] סי׳ תעז ס״ו (ולכתחלה טוב להקדים את עצמו לגמור את ההלל שאחר ברכת המזון קודם חצות). ונתבאר שם (הערה 29).
וראה גם לקמן ב״רשימת ציונים על ההגדה״ (והערה 28).

פסחים וספ״ב דמגילה[920]). אבל אין מדקדקין בזה בבית הרב[921].

ברך

מים אחרונים. נשאל אדמו״ר הזקן מבנו (אדמו״ר האמצעי): מה יהי׳ ענין מים אחרונים לעתיד לבוא כשיקוים מה שנאמר את רוח הטומאה אעביר מן הארץ. ויענהו: ענינם אז יהי׳ בנוגע לאלה שעסקו בעניני עולם בטהרה (שיחות חה״פ תש״ב[922]).

ברך[923]. כל מעיני – בברכת המזון כל בחול״ם[924]. אוחזין הכוס בידו[925], מוגבה, עד סוף בונה ברחמיו ירושלים אמן[926]. מעמידו אחר כך, וחוזר ונוטלו לברכת בפה״ג. ביעלה ויבוא: המברך מגבי׳ מעט קולו באמירת זכרנו כו׳ בו (בי״ת דגושה) לטובה כו׳ בו (בי״ת רפוי׳) לברכה כו׳ לחיים טובים[927] – וכל המסובין עונין אמן אחרי: לטובה, לברכה, טובים[928]. הנוסח: **מלך** חנון

---

[920] פסחים כז, ב ד״ה גרסי׳ (ואפילו בקריאת ההלל החמירו בתוספות לקרותו קודם חצות), ומגילה ז, א ד״ה זה הכלל (וכן בהלל שבלילי פסחים החמירו בתוספות שלא לקרותו אחר חצות).

וכן הוא ברמ״א ס״א (ויקדים עצמו שגם ההלל לקרא קודם חצות).

[921] כדעת התוס׳ מגילה כא, א ד״ה לאתויי (אבל בהלל של אחר אפיקומן אין להחמיר כל כך, שהרי מדרבנן הוא).

ובמילא יוצא שגם את שני הכוסות האחרונים שותים אחרי חצות. וראה שוע״ר סי׳ תעז ס״ו (הערה 29).

[922] ס׳ השיחות תש״ב ע׳ 92.

וראה לעיל פיסקה שלחן עורך, ד״ה נזהרין (למים אמצעים ואחרונים אין להעביר ידיו על שפתיו).

[923] בהגדה שבסדור רבינו הזקן נדפס ״**ברך**. ואח״כ מוזגין כוס שלישי ואומר עליו ברכת המזון, ואחר ברכת המזון קודם שתיית כוס שלישי יברך: ברוך כו׳ בורא פרי הגפן: ושותה בהסיבה״. והיינו כיון שברכת המזון לא נדפסה בהגדה. אבל בהגדות שלנו נדפסה ברכת המזון, ואחרי׳: ״ומברך על הכוס ושותה בהסיבה״.

[924] בהיום יום לי״ז אדר שני (באמירת תהלים (פז, ז) אומרים כל מעיני בך הכ״ף בקמץ, בסדר ברכת המזון – הכ״ף בחולם).

ונתבאר בסדור רבינו הזקן עם ציונים והערות (רסקין) ע׳ שסו.

[925] לעיל פיסקה קדש ד״ה מנהג (מנהג בית הרב: מוזגין הכוס, ואין מדקדקין שימזוג אחר. לוקחו בימינו, מוסרו לשמאלו, מעמידו, דרך הורדה מלמעלה למטה, על כף ידו הימנית, כשהיא כפופה קצת כעין בית קבול, ד׳ אצבעותיו מוגבהות והגודל מושכב מן הצד).

והיינו בכוס קידוש. וכאן כתב באופן סתמי (אוחזין הכוס בידו, מוגבה). ולמעשה נהג כ״ק אדמו״ר זי״ע גם בכוס ברכת המזון, כמו בכוס של קידוש.

ואף שנתבאר בהיום יום לי״ד כסלו (מברכין ברכת המזון בכוס של ברכה ... הכוס על כף היד והאצבעות זקופות). אפשר שאחר שנתבאר המנהג לענין קידוש, ש״הגודל מושכב מן הצד״; כן נוהגים גם בכוס של ברכה.

ובאוצר מנהגי חב״ד ע׳ קפט (כל המסובים אוחזים כך את הכוס במשך ברכת-המזון, ולא רק המברך).

[926] ראה שוע״ר סי׳ קפח ס״א (אחר שחתם בונה ירושלים יענה אמן אחר ברכת עצמו, מפני שהוא סיום הברכות של תורה).

[927] היינו כי האותיות בג״ד כפ״ת, הבאות אחרי אותיות אהו״י, הן רפויות; אלא שכאן ״זכרנו ה׳ אלקינו״ הוא בניגון מפסיק, המבטל את הסמיכות לאהו״י, לכן תיבת ״בו״ הבאה אחריהן, הבי״ת שבה דגושה. משא״כ תיבת ״ופקדינו״, וכן תיבת ״והושיענו״, אינן בניגון מפסיק, שהן הברה פתוחה, בלא מבטל, לכן תיבת ״בו״ הבאה אחריהן, הבי״ת שבהן רפויות.

וראה סידור רבינו הזקן עם ציונים והערות (רסקין) ע׳ קמד.

[928] ועל השאלה אימתי עונים אמן, ראה שערי הלכה ומנהג ח״א ע׳ ריא (בין הפרקים ובסוף ברכה זו (השלישית)).

והיינו שנתבאר בשוע״ר סי׳ קפג ס״א (יש מי שאומר שלענין לשאול בברכת המזון מפני היראה או מפני הכבוד דינה כתפלה, שאין מפסיקין בה אלא מפני חשש סכנה, ולא כקריאת שמע וברכותיה שהקלו בהן מפני היראה והכבוד ... שכן הוא משמעות הפסוק וברכת את ה׳ אלהיך על הארץ הטובה אשר נתן לך, לברך על הארץ והמזון וירושלים בברכה אחת בלא הפסק בינתיים. אלא שאין זה מעכב בדיעבד).

ועכ״פ יש לו דין הפסק בברכות קריאת שמע, שנתבאר דינו בפסקי הסדור הלכות קריאת שמע (ואסור להפסיק באמצע הברכות של קריאת שמע, אפילו בעניית אמן שאחר ברכה זו עצמה).

ואפילו בברוך שאמר נתבאר בשוע״ר סי׳ נא ס״ג (אם סיים ברוך שאמר קודם שסיים השי״ץ עונה אחריו אמן ... אבל אם עדיין לא סיים הברכה לא יענה, שאין מפסיקין באמצע שום ברכה אפילו בעניית אמן).

ורחום אתה[929]. אין עונין אמן אחר **יחסרנו**[930]. כל אחד ואחד אומר אבי מורי בעל הבית הזה ואת אמי מורתי בעלת הבית הזה, אף אורח או מי שאין לו אב ואם – כל זה נוהגין כך גם בכל השנה[931].

כוסו של אלי׳ (חק יעקב[932]. שו״ע רבינו סוס״י תפ[933]). מזיגת כוס זה אחר ברכת המזון (חוץ מזמנים ידועים – שיחת חג הפסח תש״ג[934]). כ״ק מו״ח אדמו״ר הי׳ מדקדק למזוג בעצמו כוס זה, ומדור לדור דקדקו האדמורי״ם בזה.

ולכן הי׳ מקום לומר שגם כאן לא יפסיקו באמצע הברכה, עד אחר סיום ברכת בונה ברחמיו ירושלים אמן (ראה בדי השלחן סי׳ מד ס״ק יב).

ומכל מקום נוהגים לענות אמן זה אף כשהשומע אוחז במקומו, באמצע יעלה ויבוא, כי שם הוא מקום עניית אמן זו.

[929] כמבואר בשוע״ר סי׳ קפח ס״ג (בבונה ירושלים, כיון שנזכר בה מלכות דוד אין להזכיר בה מלכות שמים, שאינו דרך כבוד להשוותן יחד ... ויש אומרים שאין לומר גם כן מלך חנון ורחום בסיום יעלה ויבא. ולא נהגו כן, כי לא חששו מלהזכיר מלכות שמים אצל מלכות דוד אלא בסמוך לה, דהיינו באותו ענין שמבקש על מלכות בית דוד אין להזכיר מלכות שמים סמוך לו קצת (כל אותו ענין), על כן אין לומר אבינו מלכנו שהוא גם כן סמוך לו, כי ועל הבית כו׳ הוא ענין אחד עם מלכות בית דוד, שזה תלוי בזה. אבל יעלה ויבא הוא ענין בפני עצמו, ואינו מענין זה).

ואף שבסידור תורה אור השמיט תיבת ״מלך״. השיב עליו בהגהות כ״ק אדמו״ר מוהרש״ב נ״ע, בשו״ת תורת שלום סי׳ ד (כי אל מלך חנון כו׳. הגהתי כן על פי מה שהעיד ל׳ ר׳ שמואל הורוויץ שי׳, שעמד אצל כ״ק אאזמו״ר זצוקללה״ה [=בעל הצמח צדק] בעת הסדר בליל פסח, ואמר בברכת המזון כי אל מלך כו׳. וכן הוא בשו״ע אדמו״ר זצוקללה״ה סי׳ קפ״ח ס״ג דצ״ל מלך חנון ... ונאמן עלי עדותו של ר״ש הנ״ל, ומעשה רב).

[930] היינו אף שנתבאר בפרי מגדים סי׳ קפט משׁ״ז ס״ק א (ודע דברכת הטוב מסיימת מיד שיאמר ומכל טוב אל יחסרנו, והרחמן הוא כו׳ הוספה, ואין מברכה רביעית).

מכל מקום אין עונים שם אמן, כמבואר ברשימת היומן ע׳ שפו (ר׳ חיים זאלמאנסאן הי׳ אומר ״אל יחסרנו״ בקול, אבל אדמו״ר נ״ע לא הי׳ עונה אמן, כי אם אחר ״ונאמר אמן״. פלעגט א שמייכעל טאן צו ״אל יחסרנו״).

ובאגרות קודש חי״ז אגרת ב׳פט (במ״ש אם יש לענות אמן בברכת המזון, אחר אל יחסרנו, הנה שאלתי פעם את כ״ק מו״ח אדמו״ר, ועונה שהוא אינו עונה, ולא עוד אלא שאחד ממקורבי כ״ק אדמו״ר (מוהרש״ב) הי׳ עונה בפניו – אמן, אחר אל יחסרנו – בקול רם, ואדמו״ר חייך ולא אמר מאומה. ואולי שסומכים על סוף הברכה, ונאמר אמן. אף שגם בזה לא ראיתי שהשומעים ידייקו לענות אז אמן).

ובשוע״ר סי׳ קפט ס״ז (ויש מפקפקים במה שאומרים הרחמן בכמה גוונים, שהוא הפסק בין ברכת המזון לשתיית הכוס. ויש מיישבין שכיון שנהגו בהם נעשו כאלו הם מטופס הברכה, ואינם חשובים הפסק).

וראה סדור רבינו עם ציונים והערות (רסקין) ע׳ שעז.

[931] באגרות קודש אדמו״ר מוהריי״צ נ״ע ח״א אגרת ק (בדבר אמירת הרחמן בברכת המזון, הנוסח מדויק כאמור בסידור, ואין נפקא מינה בדבר כלל, ויבולע המות לנצח, כל אחד ואחד צריך לאמר כנדפס).

וכן הוא בספר השיחות תרח״ץ ע׳ 262 (גם מי שאין לו אב ואם, ר״ל, צריך לומר בברכת המזון: הרחמן הוא יברך את אבי מורי כו׳ אמי מורתי כו׳, מפני שיש הענין ברוחניות).

וכן הוא בהיום יום לט״ז בניסן (גם מי שאין לו אב ואם, ר״ל, צריך לומר בברכת המזון: הרחמן הוא יברך את אבי מורי כו׳ אמי מורתי כו׳).

והגרא״ח נאה כותב בתחלת ספרו ״פסקי הסדור״ (קצת הערות השייכות לסדור. בברכת המזון בסדר הרחמן, שמעתי מדודי הרב הגאון החסיד ר׳ שלמה יהודה ליב אליעזרוב שליט״א הרב דעה״ק חברון ת״ו, ששמע מפי הרב הגאון הצדיק ר׳ מרדכי בן הרה״ק ר׳ ברוך שלום זצ״ל (בנו של אדמו״ר הצמח צדק נ״ע), שהי׳ רב בוויטעבסק, שזקנו הצמח צדק נ״ע הי׳ אומר ״הרחמן הוא יברך את אבי מורי״ כו׳ גם אחרי הסתלקותם, לפי שפסוקי ״הרחמן״ מכוונים כנגד אשר ספירות).

וראה סדור רבינו הזקן עם ציונים והערות (רסקין) ע׳ שפ.

[932] סי׳ תפ סוף סק״ו (ונוהגין באלו מדינות למזוג כוס אחד יותר מהמסובין, וקורין אותו כוס של אליה הנביא).

[933] ״ונוהגין במדינות אלו למזוג כוס אחד יותר מהמסובין, וקורין אותו כוס של אליהו הנביא״.

סיכום האמור לפנינו בענין כוסו של אלי׳, וכוס ד׳ לפני אמירת שפוך חמתך גו׳, ראה שוע״ר סי׳ תפ ס״ד-ה (ושם הערה 33).

[934] ע׳ 58 (מזיגת כוסו של אליהו — אחר ברכת המזון. חוץ מזמנים ידועים שהיו מוזגים כוסו של אלי׳ הנביא קודם ברכת המזון).

וראה לקמן (סוף הערה 940).

טעם כוס זה – כי אלי׳ הוא המעיד שישראל מקיימים מצות מילה (על פי משי״כ בפדרי״א פכי״ט[935]) המעכבת בפסח כמה שנאמר[936] וכל ערל לא יאכל בו (הרי״מ חאגיז בס׳ ברכת אליהו[937]). ויש להמתיק זה על פי משי״כ (שמוי״ר פי״ט, ה[938]) שבלילה זה מלו ישראל עצמם [ואף שאין מלין אלא ביום – וכמו שהקשו על זה בכמה ספרים – יש לומר בפשיטות, דהדין דמילה שלא בזמנה אינה אלא ביום – נתחדש לאחר מתן תורה (תודי״ה מר, יבמות עב, ב[939])].

אבל קשה דלטעם זה[940] הי׳ צריך למזוג כוס זה בתחלת הסדר, ועכי״פ לפני אכילת האפיקומן

---

[935] ״נגלה לו הקדוש ברוך הוא ... חייך שאין ישראל עושין ברית מילה עד שאתה רואה בעיניך, מכאן התקינו חכמים שיהיו עושים מושב כבוד למלאך הברית״.

[936] בא יב, מח.

[937] בשו״ת שבסופו (ועל הכנת הכוס לאליהו זכרו לטוב, יש לו שורש למטה וענף עץ עבות למעלה, דהנה ודאי שמעת עד כה טעם הכנת הכסא לאליהו בשעת המילה, וכינוי השם שהוא אליהו מלאך הברית ... ובלילה הראשונה שנתקיימה מצוה זו מאכילת הפסח, הוצרכו לקיים מצות מילה תחלה, כמי״ש ואעבור עליך מתבוססת בדמיך, שדרשו רז״ל דם מילה ודם פסח ... אין כאן ספק כי בא יבא ברכה אליהו ז״ל בכל בתי ישראל לראות קיום המצוה אחת שהיא שתים, פסח ומילה שהם מקיימים, ויעלה לנו השמימה להליץ בעד כלל ופרט ישראל, למהר ולהחיש גאולתם ופדיון נפשם בגאולה אחרונה).

ונתבאר בלקוטי שיחות חכי״ז ע׳ 52 (ראה גם שלחן המלך חי״ב ע׳ קיב).

[938] ״כיון שיצאו ישראל ממצרים אמר הקדוש ברוך הוא למשה הזהר לישראל על מצות הפסח כל בן נכר לא יאכל בו וכל עבד איש מקנת כסף ומלתה אותו וגו׳. כיון שראו ישראל שפסל לערלים לאכול בפסח, עמדו כל ישראל לשעה קלה ומלו כל עבדיהם ובניהם וכל מי שיצא עמהם, שנאמר וילכו ויעשו בני ישראל״.

[939] ״דריש מוי״ו דוביום, לרבויי כל הני דאין נימולים אלא ביום״. והוא מה שנאמר בפרשת תזריע יב, ג (וביום השמיני ימול בשר ערלתו). והא דאמרינן בגמרא שם (מר סבר דרשינן וביום).

קטע זה נדפס לראשונה בהוספה ללקוטי טעמים ומנהגים הוצאת תשט״ו. ובאגרות קודש חי״א אגרת ג׳תקסו (מה שהעיר אשר הכתוב בהוספה, דהלימוד ביום השמיני הוא לאחר מתן תורה, קשור זה בהסוגיא אם מצות מילה רק נשנית בסיני. – הנה לא כן הוא לדעתי, ולכן ציינתי דווקא לתוספות ולא להסוגיא דשבת, כי הענין דנשנה בסיני הוא במה שנאמר קודם מתן תורה, ובמצות מילה בהענינים הנלמדים מפ׳ לך לך, משא״כ וביום השמיני – שהוא בפרשה שנאמר לאחר מתן תורה. מה שהביא פירוש היפה תואר שנמולו ביום דערב פסח ולא בלילה, וגדולה מזה נמצא בריב״א (פ׳ בא), שנמולו מבעשור לחדש. – הנה אין לפרש כזה בשמו״ר שציינתי שם, כי שם כתוב בפירוש שרק לאחר שהריחו ריח צלי הפסח שצלה משה נמולו. ובהנ״ל י״ל שזהו מדרשות חלוקות, או שכתות כתות היו. וקשיתו איך נמנו על הפסח ואכלו אותו וכו׳, ורוצה לדמות זה לגר שנתגייר כו׳ – לא נראה לי הדמיון, כיון שבמצרים נצטוו בפסח כולם להקריב קרבן פסח. ומה שאכלו בפסחו של משה יש לומר שמנה את כלם מהאי טעמא על פסחו הוא, והרי זכין לאדם בכגון דא, ובפרט בפסח מצרים שכמה ענינים מחודשים בו, וקשור בהגאולה והצלה ממכת בכורות, וכהלשון ופסח ד׳, שבזה כולם שווים. במה שכתבתי בהוספה – ונזכר לעיל – שמלו בלילה מפני שלא נאמרה עדיין פרשת תזריע מצאתיו עתה בהרש״ש לשיר השירים רבה א, יב).

והוא מ״ש בשיר השירים רבה שם (מיד כל אחד ואחד נתן חרבו על ירכו ומהל עצמו), וברש״ש שם (הא דקיי״ל כרבנן ביבמות ע״ב דמילה שלא בזמנה גם כן אינה אלא ביום, הא ילפינן לה מן וביום, הכתוב בפרשת תזריע, שעדיין לא נמצוו).

וראה שערי שלום סקנ״ג. הערות ובאורים א׳נב ע׳ 50. א׳ פו ע׳ 16.

[940] כי בשלמא לפי הטעם שהובא בשוע״ר סי׳ תפ ס״ה (כי הוא ליל שמורים לכל בני ישראל לדורותם להוציאם מגלות הזה. ואם יבא אליהו ימצא פתח פתוח ונצא לקראתו במהרה ... ונוהגין במדינות אלו למזוג כוס אחד יותר מהמסובין, וקורין אותו כוס של אליהו הנביא). הרי לפי זה מובן מה שמוזגין אותו לפני פתיחת הדלת לשפוך חמתך, שאז בא אליהו.

גם לפי מה שיובא בסמוך מסדור מהרי״ד (פותחין הדלת שיכנס אליהו כו׳ ... שיבוא ויבשר גאולת בניו). מובן לפי זה, מה שמוזגין את כוסו של אליהו לפני פתיחת הדלת לשפוך חמתך.

ומה שפתיחת הדלת לאליהו היא דוקא לפני סיום ההלל, מובן ממה שנתבאר לעיל פיסקה הללוי׳ (והפרקים שלאחריהם המדברים בלעתיד לבוא), ושם (הערות 740-742). וממה שיתבאר לקמן פיסקה מוזגין כוס ד, שכוס רביעי קאי על הגאולה העתידה.

אמנם לפי ״טעם זה״ שהובא כאן בפנים, שאליהו בא להעיד על קיום מצות מילה, שמעכבת קרבן פסח. אם כן קשה למה אין מוזגין כוס זה בתחלת הסדר.

*

שהוא זכר לפסח.

מוזגין כוס כו' שפוך גו'. צע"ק שחלק הגדה זה אינו נכלל בסימן קדש כו', כי פיסקא **ברך** כבר נגמרה, **והלל** נכתבה אחר זה. ובסידור קול יעקב נכתב הסימן **הלל** קודם שפוך.

מוזגין כוס ד'. קודם אמירת שפוך חמתך (סידור ר' עמרם גאון[941]. ר"ן ר"פ ערבי פסחים[942]. בחיי פ' וארא[943]. אבודרהם[944]). כי ד' כוסות הם כנגד ד' כוסות של פורעניות שעתיד הקב"ה להשקות את אומות העולם – ירושלמי פסחים רפ"י[945] – ואנו אומרים: בזה הכוס הננו משלימין המצוה לכן עשה מה שהבטחתנו ושפוך חמתך גו' (שם).

וצ"ע מפני מה לא ביארו, שהוא ע"פ דברי ר' לוי בירושלמי שם[946], שד' כוסות הם כנגד ד' מלכיות. ואם כן כוס ד' הוא רמז לגלות וגאולה האחרונה[947], ולכן אז דוקא אומרים שפוך (וסרה קושית הרשב"ץ[948] על טעם הא' מפני מה אומרים דוקא בכוס ד' ולא באחרים).

ופותחין הדלת. מנהג בית הרב: (כשחל בחול לוקחים מנורת נרות דולקים ו)הולכים לפתוח כל הדלתות שבין החדר שבו עורכים הסדר ורשות הרבים (או החצר), ואומרים שפוך – השלוחים אומרים אותו אצל הדלת. קרה ואדמו"ר בעצמו, בלוית אחד מבני ביתו, הלך לפתוח הדלת ואז גם הוא אמר שפוך חמתך גו' אצל הדלת[949] – בחזירת השלוחים מתחילין לא לנו[950].

ומה שלפעמים מוזגין את כוסו של אליהו לפני ברכת המזון, היינו בעת מזיגת כוס שלישי, מובן מהאמור בגמרא קח, א (יין, איתמר משמיה דרב נחמן צריך הסיבה, ואיתמר משמיה דרב נחמן אין צריך הסיבה. ולא פליגי, הא בתרתי כסי קמאי, הא בתרתי כסי בתראי. אמרי לה להאי גיסא, ואמרי לה להאי גיסא. אמרי לה להאי גיסא: תרי כסי קמאי בעו הסיבה, דהשתא הוא דקא מתחלא לה חירות. תרי כסי בתראי לא בעו הסיבה מאי דהוה הוה).

יוצא אם כן ששתי הכוסות האחרונות שייכות לגאולה העתידה. ולכן מוזגים את כוסו של אליהו בעת מזיגת כוס שלישי.

וראה תורת מנחם התוועדויות תשמ"ט ח"ג ע' 8 הערה 78 (כוסו של אליהו ... ששייכת לחלקו השני של הסדר, שקשור עם הגאולה העתידה).

[941] "ומוזגין כוס רביעי ואומרים (שפוך חמתך אל הגוים עד ואת נוהו השמו). לא לנו ה' לא לנו וגו' כל הפרשה".

[942] יט, א ד"ה מארבעה (ארבעה כוסות ... כנגד ארבעה כוסות התרעלה שעתיד הקדוש ברוך הוא להשקות את העובדי כוכבים. ונראה שלפיכך נהגו לומר בכוס רביעי קודם ההלל שפוך חמתך על הגוים אשר לא ידעוך).

[943] ו, ח (ותקנו לנו רז"ל לגמור את ההלל בכוס רביעי ולהתחיל בו שפוך חמתך. והטעם בזה לפי שעתיד הקדוש ברוך הוא להשקות לרשעי העולם ארבע כוסות של פורענות).

[944] "והטעם שנהגו לומר בתחלה פסוק שפוך חמתך אל הגוים אשר לא וגו', מפני שארבע כוסות אלו הם כנגד ארבע כוסות של פורענות שעתיד הקדוש ברוך הוא להשקות את העכו"ם כמו שאמרנו למעלה, ואנו אומרים על כוס רביעי לפני הקדוש ברוך הוא, בזה הכוס אנו משלימין המצוה, מעתה עשה מה שהבטחתנו לשפוך אותם ד' כוסות של פורענות על העכו"ם".

[945] "ורבנן אמרי כנגד ד' כוסות של פורענות שהקב"ה עתיד להשקות את אומות העולם" (שהוא אחד מהטעמים שהובאו לעיל פיסקה ד' כוסות).

[946] "לוי אמר כנגד ארבעה מלכיות" (גם טעם זה הובא לעיל שם, פיסקה ד' כוסות).

[947] שהרי בכל אופן יודעים אנו שכוס ד' קאי על הגאולה האחרונה, כמבואר בשוע"ר סי' תפ ס"א (צריך למזוג כוס רביעי לגמור עליו ההלל), והרי סיום ההלל קאי על הגאולה העתידה, כדלעיל פיסקה הללוי' (והפרקים שלאחריהם המדברים בלעתיד לבוא), ושם (הערות 740-742).

אמנם על פי דברי ר' לוי בירושלמי שם מובן, שגם תקנת הכוס הרביעי מצד עצמה רומזת "לגלות וגאולה האחרונה".

[948] מאמר חמץ ד"ה ואחר זה ימזגו כוס רביעי (ונהגו להתחיל שפוך חמתך על הגוים, ונתנו הטעם בזה לפי שאמרו בירושלמי שארבעה כוסות הם כנגד ... ואין זה הטעם מחייב להיותו בכוס רביעי יותר משאר הכוסות).

[949] רשימת היומן ב' דחוה"מ פסח תרצ"א, ע' כא (הולך אל הדלת לאמירת "שפוך חמתך").

[950] ס' השיחות תש"ג ע' 58 (ואחר מזיגת הכוס לוקחים נרות והולכים לפתוח כל הפתחים, עד הפתח הראשון היוצא לחוץ, ואומרים שפוך. מחכים לחזירתם של השלוחים שהלכו לפתוח הפתחים. כשחוזרים – אומרים את ההלל).

אמירת **שפוך חמתך** בישיבה, ואין צריך לעמוד[951].

ופותחין הדלת. כדי לזכור שהוא ליל שמורים ואין מתיראין משום דבר ובזכות אמונה זו יבוא משיח וישפוך הקב״ה את חמתו על הגוים (שו״ע רבינו שם[952]).

פותחין הדלת שיכנס אליהו כו׳ כי אכל את **יעקב** גו׳ ויעקב נטל מאליהו משכון אות הוא״ו[953] שיבוא ויבשר גאולת בניו (סידור מהרי״ד[954]).

שפוך גו׳ כי אכל גו׳ (תהלים עט, ו-ז). – **שפך גו׳** (שם סט, כה) – **תרדוף גו׳** (איכה ג׳, סו) – כן הוא בסידור האריז״ל, של״ה, יעבץ (בסידור ר׳ עמרם גאון וזבח פסח אין כי אם שני הפסוקים שפוך גו׳ כי אכל גו׳. במחזור ויטרי[955] מוסיף כמה פסוקים על נוסחא שלנו).

שפוך גו׳ – ואע״פ שאין אנחנו ראויים – **לא לנו ד׳ לא לנו כי אם לשמך גו׳** (זבח פסח[956]).

הלל נרצה

הלל נרצה. פירוש נרצה – אם עשה כסדר הזה הוא מרוצה לשמים (של״ה[957]). וצ״ע דסימן נרצה מקומו צריך להיות **בסוף** הסדר, ולא כאן. ה״ר שבתי רשקובר[958] ושל״ה[959] כתבוהו לבסוף.

הלל. פירש רבנו הזקן: הלל – הוא לשון שבח וגם לשון בהילו נרו[960] (תו״א ל, א). ובכל זמן שתקנו לומר הלל, הוא זמן התגלות אמת ה׳ שמלמעלה למטה, שהוא – להיות מה שלמטה נקרא אין, ושלמעלה – נקרא בחי׳ יש (לקו״ת רד״ה ביום השמע״צ – השלישי[961]).

לא לנו גו׳ אהבתי גו׳ הללו גו׳ הודו גו׳ (תהלים קטו-קיח) – משנה פסחים (קיז, ב): רביעי גומר עליו את ההלל[962].

וראה לעיל פיסקה סדר ההגדה (בפרט בעת פתיחת הדלת, ניט בעט קיין גשמיות בעט רוחניות).

[951] ס׳ השיחות תש״ג ע׳ 58 (מנהגי ליובאוויטש: לא היו עומדים באמידת שפוך וכו׳).
ס׳ השיחות תש״ד ע׳ 81 (איך האב ערשט ניט לאנג געהערט, אז עס איז דא א מנהג אויפצושטעלען זיך צו שפוך חמתך. אין ליובאוויטש איז דאס ניט געווען).

[952] סי׳ תפ ס״ד.

[953] רש״י בחקותי כו, מב (יעקוב, בחמשה מקומות נכתב מלא, ואליהו חסר בחמשה מקומות, יעקב נטל אות משמו של אליהו ערבון, שיבא ויבשר גאולת בניו).

[954] סדר ההגדה רד, א (ולכן פותחין את הדלת שיכנס אליהו, גימטרי׳ ב״ן, כי אכל את יעקב, ויעקב נטל מאליהו משכון הוא״ו שיבוא ויבשר בני), ושער הפורים קפה, ב (וזהו שאומרים בהסדר ... על כוס של אליהו ... כי אכל את יעקב, כי יעקב שייך לאליהו שנטל ממנו הוא״ו במשכון).

[955] שם סי׳ צז, נוסף גם הפסוק ״שפך עליהם זעמך וחרון אפך ישיגם״, ועוד כמה פסוקים.

[956] ״שאע״פ שאין אנחנו ראויים שתעשה עמנו הגאולה והתשועה הזאת, עשה למען שמך הגדול המחולל בקרב הגוים, והוא אומרו לא לנו ה׳ לא לנו כי לשמך תן כבוד, רוצה לומר לא בעבורנו תעשה החסדר הזה כי אם למען שמך הגדול״.

[957] בסדור שער השמים תרכ״ו ואילך.
ובהוצאת תק״ב, בסימני הסדר שבתחלתו (הלל נרצה, ויאמר הלל וירוצה להי׳ עבודתו). ראה לעיל (הערה 48).

[958] ״נרצה, ויהא רצוי מעשיו לפני הקב״ה״.

[959] כן הוא בסדור השמים תרכ״ו ואילך.

[960] איוב כט, ג (בהלו נרו עלי ראשי). ופרש״י (לשון אור ושמחה). ומצו״ד (כשזרחה אור השפעתו על ראשי).

[961] פג, א.

[962] וכן הוא בשוע״ר סי׳ תפ ס״א (אחר ששתה כוס של ברכת המזון צריך למזוג כוס רביעי לגמור עליו ההלל וההגדה, ומתחיל מלא לנו, בלא ברכה, עד סוף ההלל).

הודו לה׳ גו׳. הגדול[963] (או הש״ץ בשאר ימות השנה[964]) מקריא הודו גו׳ וכל המסובין עונין אחריו הודו גו׳ יאמר גו׳. וחוזר הגדול ומקריא: יאמר גו׳ ועונין אחריו: הודו גו׳ יאמרו גו׳. וכן ביאמרו[965].

אנא ה׳ (ד׳ פעמים)[966].

– אחרי הפסוקים יאמרו גו׳[967] – אומרים: הודו גו׳ כי לעולם חסדו[968].

יהללוך כו׳ הודו לד׳ גו׳ נשמת כו׳ ובכן ישתבח כו׳ יחיד חי העולמים. משנה וגמרא שם.

---

[963] כמבואר בשוע״ר סי׳ תעט ס״ו (והגדול שבהן הוא אומר הודו, והשנים הקטנים ממנו עונים אחריו. ויכול הגדול ליתן רשות לקטן), ושם נסמן.

[964] כמבואר בשוע״ר סי׳ תפח ס״ג (לקרותו עם הצבור ... כדי שיענה עמהם הודו ואנא אחר הש״ץ), ושם נסמן.

[965] סוכה לח, ב (הוא אומר הודו לה׳ והן אומרים הודו לה׳, מכאן שמצוה לענות ראשי פרקים). תוס׳ שם סד״ה מכאן (נוהגין עכשיו ששליח צבור אומר שלשה יאמרו נא, והצבור עונין על כל אחד ואחד הודו). טור סי׳ תכב (וקורא ש״צ לבדו הודו, והקהל עונין אחריו הודו, וקורא פסוק יאמר נא ישראל, והקהל עונין אחריו הודו, וכן יאמרו נא בית אהרן, ועונין הקהל אחריו הודו, וכן יאמרו נא יראי ה׳, ועונין הקהל אחריו הודו). מ״א סי׳ תכב ס״ק ח (צריך לשמוע יאמר נא וגו׳ מפי הש״ץ דשומע כעונה. ואם לא שמע לא יצא. ומוטב שיאמר בעצמו בנחת). ולכן אנו נוהגים שהקהל עונה הודו, וגם את הפסוקים יאמר גו׳ יאמרו גו׳, יאמרו גו׳.

אלא שלפי דברי המ״א הי׳ מקום לומר, שאחרי אמירת יאמר נא וכו׳ על ידי הש״ץ, יענה הקהל: ״הודו גו׳ יאמר גו׳״. אמנם מנהגינו שאת הפסוק יאמר אומר הקהל **לפני** הש״ץ, ולכן אחרי שהגדול (או הש״ץ) מקריא הודו ״כל המסובין עונין אחריו הודו גו׳ יאמר גו׳״.

[966] והיינו שד׳ פעמים הקהל חוזר אחרי הש״ץ אנא ה׳ גו׳.

וכמבואר בסוכה לח, ב (הוא אומר אנא ה׳ הושיעה נא והן אומרים אנא ה׳ הושיעה נא ... הוא אומר אנא ה׳ הצליחה נא והן אומרים אנא ה׳ הצליחה נא, מכאן שאם בא לכפול כופל). ופירש״י שם ד״ה הוא אומר אנא ה׳ הצליחה נא (והן שומעין, ואחר כך עונין, סימן זה החזיקו לדעת, שהרוצה לכפול את ההלל כופל, כמו שזה נכפל, שהרי שומע כעונה כדלקמן, ואלו שומעין ועונין הרי זו כפילה).

והיינו שאף שכופלין את כל הפסוקים מאודך עד סוף הפרק, כדאמרינן התם לט, א (אמר אביי מוסיף לכפול מאודך ולמטה). מכל מקום אין צורך לכפול את הפסוק אנא גו׳, כיון שהכפילה היא: (א) מה ששומע מהש״ץ. (ב) מה שעונה בעצמו.

ומכל מקום נוהגים שכופלים אותו בכל אופן, והיינו שהן הש״ץ והן הקהל אומרים ד׳ פעמים אנא ה׳. והוא מטעם המובא לעיל (הערה הקודמת) מהמ״א (צריך לשמוע ... מפי הש״ץ, דשומע כעונה. ואם לא שמע לא יצא. ומוטב שיאמר בעצמו).

וכן הוא בפסקי הסדור דיני לולב (ובהלל יעשה ... ח״י נענועים ... ואחד באנא ה׳ הושיעה נא, ואחד בכופלו אנא ה׳ הושיעה נא), היינו שגם הקהל כופל את אנא ה׳ הושיעה נא (אלא ששם מיירי שגם הש״ץ מנענע, ואם כן אין הקהל שומע כעונה).

[967] כולל שני הפסוקים יאמרו גו׳, ופסוק אחד יאמר נא. ומה שכוללם ביחד, הוא כלשון התוס׳ סוכה לח, ב ד״ה מכאן (נוהגין עכשיו ששליח צבור אומר שלשה יאמרו נא, והצבור עונין על כל אחד ואחד הודו).

[968] כבר נתבאר לעיל שהקהל עונה הודו גו׳. ומה שמוסיף כאן, אפשר לפרש בכמה אופנים:

א) שגם הש״ץ חוזר ועונה עם הקהל הודו גו׳. והוא כמו באמירת ברכו, שנתבאר בשוע״ר סי׳ נז ס״ג (וצריך הש״ץ לחזור ולומר ברוך ה׳ וכו׳ כדי שלא יוציא את עצמו מן הכלל שאומר להם ברכו והוא אינו מברך).

ב) שגם האומר הלל ביחיד חוזר ואומר הודו גו׳ אחר הפסוקים יאמרו גו׳, וכמבואר בהיום יום לאדר״ח חשון (כופלין הודו לה׳, אחר כל אחד מהג׳ פסוקים יאמר נא, וגם כשמתפללים ביחיד).

והיינו אף שמעצם הדין היחיד צריך לחזר אחר שנים לאמירת הלל, כמבואר בשוע״ר סי׳ תעט ס״ו (מצוה לחזור אחר זימון לאמירת ההלל, כדי לומר הודו בשלשה, דהיינו שהאחד יאמר לשנים שעמו הודו לה׳ וגו׳, והם יענו אחריו הודו לה׳ וגו׳. וכן באנא ה׳ וגו׳. כמו שנתבאר בסי׳ תכ״ב).

והוא מה שנתבאר ברמ״א סי׳ תכב ס״ב (ויש אומרים דכשיחיד קורא, אומר לשנים שיאמרו עמו ראשי פרקים, דאז הוי כרבים).

מכל מקום לא נהוג כן אצלינו, אלא שגם הקורא הלל ביחיד כופל הודו גו׳ אחרי אמירת הפסוקים יאמרו גו׳ (ראה שוע״ר שם הערה 31).

ג) שכאשר מוסיפים הפסוק הודו גו׳, אומרים גם את סיום הפסוק (כי לעולם חסדו).

הדעות בפירוש הגמרא ובנוסח ההגדה נקבצו בפרי מגדים אשל אברהם רס״י ת״פ[969]. ונוסחת רבינו היא כמ״ש הרא״ש והטור (על פי פירוש הט״ז סוס״י תפ״ו[970]), וכ״כ הלבוש בסי׳ תפ״ו[971], חק יעקב[972] ובאר היטב סי׳ ת״פ[973], סידור יעבץ[974], חיי אדם[975].

יהללוך. נזכר בגמרא שם[976].

ה׳ אלקינו כל מעשיך. ולא: **על** כל מעשיך (וכהגהת אדמו״ר הצ״צ על הסידור שלו[977]) – וכן הוא בסידור ר׳ עמרם גאון[978], ר׳ סעדי׳ גאון[979], רמב״ם הל׳ מגילה וחנוכה פ״ג ה״י, אבודרהם[980], סידור יעבץ[981] ועוד. והוא על פי הכתוב (תהלים קמה, י) יודוך ד׳ כל מעשיך (אבודרהם).

כי לעולם חסדו. צריך להתיז כי לעולם חסדו (ירושלמי ברכות פ״ב ה״ד) דלא לישתמע כלעולם, וגם ס׳ של חסדו (רש״י ברי״ף שם[982]).

הודו לד׳ גו׳ (תהלים קלו) – נקרא הלל הגדול.

---

[969] ״ראיתי לבאר קצת ... אמור מעתה ד׳ מחלוקת בדבר, יש אומרים אחר הלל יהללוך וחותמין מהולל בתשבחות, ואחר נשמת ישתבח וחותם שנית מהולל בתשבחות, וזה דעת הרשב״ם ז״ל, בראי״ש שם. ורבינו חיים כהן והרא״ש סוברים אחר הלל יהללוך עד אתה אל ואין מסיימין, ואח״כ נשמת וישתבח עד מעתה ועד עולם ויסיים ברוך אתה י׳ מלך מהולל בתשבחות, שהוא גם כן סיום ברכת הלל. וכן הוא דעת הטור והרא״ש, כמו שכתב הב״ח בסימן ת״פ וסימן תפ״א וסימן תפ״ו. אבל דעת הט״ז בסימן תפ״ו שדעת הרא״ש והטור שאומר יהללוך עד מעולם ועד עולם אתה אל, ואומר נשמת וישתבח ומסיים הבוחר בשירי זמרה כמו בישתבח, ומה שכתב הטור וחותם מלך מהולל בתשבחות, דנוסחת הטור לעיל בסימן נ״ד בישתבח ברוך אתה י׳ מלך מהולל בתשבחות אל ההודאות כו׳ הבוחר בשירי זמרה, וריש הברכה נקיט, יע״ש. ויש אומרים שיאמר אחר הלל נשמת וישתבח עד מעתה ועד עולם ויתחיל יהללוך ויסיים מהולל בתשבחות, זהו ברכת הלל, וכן כתב הב״י בסימן תפ״ו בשם ה״ר מאיר ן׳ ערמאה ז״ל, והוטבו דבריו בעיני הב״י ז״ל).

באור השיטות בשוע״ר סי׳ תפ ס״א (ושם הערות 10 ; 20 ; 24).

[970] בראי״ש פ״י סל״ב (ואומר הלל הגדול ונשמת וחותמין שנית ברוך אתה ה׳ מלך מהולל בתשבחות). ובטור סי׳ תפ (ונשמת וחותם באי״י מלך מהולל בתשבחות), וכן כתב בסי׳ תפו (ונשמת וחותם מלך מהולל בתשבחות).

ופירש בט״ז סי׳ תפו (וזה כונתו גם כאן שאומר וחותם מלך מהולל בתשבחות, כלומר עד בשירי זמרה כו׳ חי העולמים, אלא דנקט רישא דחתימה ... וזה נראה לי פשוט בדעת הטור ... דחתימת נשמת היא עד חי העולמים).

וכן הוא בשוע״ר סי׳ תפ ס״א (דהיינו נשמת כל חי כו׳ ישתבח כו׳, וחותם ברוך אתה ה׳ כו׳ הבוחר כו׳). ונתבאר שם (הערה 10).

[971] ״ואומר הלל הגדול ונשמת, וחותם אל מלך גדול בתשבחות אל ההודאות כולו, הבוחר בשירי זמרה וכו׳״.

[972] סי׳ תפ ס״ק ד (ונשמת וחותם בישתבח עד חי העולמים, ועיין בט״ז סוף סי׳ תפ״ו).

[973] ס״ק ג (ונשמת חותם בישתבח עד חי העולמים. ועיין ט״ז סוף סי׳ תפ״ו).

[974] ״וחותם חי העולמים״.

[975] כלל יב ד״ה הלל (ואחר כך אומר נשמת וישתבח עד מעתה וער עולם, וחותם עד חי העולמים).

[976] קיח, רע״א (מאי ברכת השיר רב יהודה אמר יהללוך).

[977] שנעתקו מכתי״ק אדמו״ר הזקן, ונדפסו בסדור תורה אור (יהללוך על כל מעשיך. נ״ב, תיבת על מוסגר בחצאי עיגול).

וכן הוא בהיום יום לר״ח טבת (הנוסח שאומרים הוא, יהללוך ה״א כל מעשיך, בהשמטת תיבת ״על״).

[978] בהלל של כל השנה (יהללוך מעשיך).

[979] בהלל שבנוסח ההגדה ע׳ קמח (יהללוך ה׳ אלהינו עמנו כל מעשיך).

[980] בסדר ראש חודש (יהללוך ה׳ אלקינו כל מעשיך. ע״ש יודוך ה׳ כל מעשיך).

[981] בהלל של כל השנה (כל מעשיך. כצ״ל).

וראה גם לקמן ב״רשימת ציונים על ההגדה״ (והערה 26).

[982] ברי״ף ברכות ח, ב. רש״י ד״ה צריך.

ובפני משה בירושלמי שם (דלא לישתמע חשדו).

– (הלל סתם נקרא הלל המצרי – ברכות נו, א[983]) –

– ולמה, מפני דכתיב בי׳ נותן לחם לכל בשר והיינו דבר גדול (פסחים קיח, א[984]. וראה ברכות ד, ב[985]), יש בו כ״ו פסוקים של הודאה לשם יתברך כנגד מנין שם המיוחד כו׳ ואפשר כי מזה הטעם נקרא בדברי רז״ל הלל הגדול, על שם כי גדול ד׳ ומהולל מאד, ורז״ל נתנו בו טעם אחר דגרסינן בפרק ערבי פסחים כו׳ (אבודרהם[986]) – וראה בזה בסידור של״ה (שחרית לשבת). ומסיים שם אשר מ״כ בדברי המקובלים[987] שזהו הלל הגדול של מלאכי השרת.

מהודו ועד ויוצא ישראל יכוון ביו״ד של שם הוי׳ ומפסוק ויוצא ישראל עד למוליך בה״א כו׳ (פרי עץ חיים ש׳ השבת פי״ט). וכנראה כוונה זו שייכת לרבים, מדהכניס רבינו בסידורו האותיות יו״ד, ה״א כו׳ מול פסוקים הנ״ל (בתפלת שבת), אף שבכלל לא כתב הכוונות בסידורו, כיוון שהוא שוה לכל נפש[988].

נשמת כל חי (נזכר בפסחים שם[989]) יש אומרים ששמעון בן שטח יסד אותו ורמז שמו למפרע: **ש**וכן עד, **מ**י ידמה, **ע**ד הנה, **ו**אלו פינו **נ**שמת (פי׳ סדור כלבו[990]) – וראה זהר ח״ב (קלח, א[991]) ואבודרהם[992].

הנוהגים לומר פזמונים. בבית הרב אין נוהגין לאמרם.

הנוהגים לומר פזמונים אין להפסיק בהם בין כו׳ לפי שאינם אלא מנהג[993] (רש״ל[994], ב״ח וט״ז

---

[983] ״אקריון הללא מצראה בחלמא״. וברש״י שם (הלל שאנו קורין בפסח. לפי שיש הלל אחר הקרוי הלל הגדול, קורין לזה הלל המצרי).

[984] ״ולמה נקרא שמו הלל הגדול, א״ר יוחנן מפני שהקב״ה יושב ברומו של עולם ומחלק מזונות לכל בריה״. רש״י ורשב״ם שם (דכתיב הודו לאל השמים נותן לחם לכל בשר, והיינו דבר גדול).

[985] ״הלל הגדול דכתיב ביה נותן לחם לכל בשר״.

[986] שחרית של שבת (במזמור הודו לה׳ כי טוב כי לעולם חסדו יש ששה ועשרים פסוקים של הודאה לשם יתברך, כנגד מנין השם המיוחד יו״ד ה״א ו״ו ה״א שעולה לששה ועשרים. ואפשר כי מזה הטעם נקרא בדברי רז״ל הלל הגדול על שם כי גדול ה׳ ומהולל מאוד. ורז״ל נתנו בו טעם אחר, דגרסינן בפרק ערבי פסחים למה נקרא שמו הלל הגדול אמר ר׳ יוחנן מפני שהקב״ה יושב ברומו של עולם ומחלק מזונות לכל בריה).

[987] והוא בסדור אור הישר להר״מ פאפירש (ז״ל הרוקח זו הלל הגדול של מלאכי השרת).

[988] ובאגרות קודש ח״ב אגרת רכה (אחרי שנדפסה, נולד לי ספק במה שכתבתי שם, על דבר כונת אותיות השם באמירת הלל הגדול שהוא שייך לרבים (שמעטים כמותה בסידור אדמו״ר הזקן), שהרי בודאי לא העתיק אדמו״ר הזקן בכת״י הסידור את הקאפיטל, אלא הורה שכאן בתפלת שבת צריך להדפיסו. ואם כן הרי אפשר (אף שדחוק קצת) שאותיות השם העמיד המדפיס מדעת עצמו (בהעתיקו הקאפיטל עם האותיות מסידור האריז״ל). ועל דרך מה ששמעתי מספרים כגון דא בנוגע לנקוד השמות בשמונה עשרה).

[989] קיח, רע״א (מאי ברכת השיר ... ורבי יוחנן אמר נשמת כל חי).

[990] ״מצאתי יש אומרים ששמעון בן שטח יסדו, ורמז בו שמעון, ש׳ שוכן עד, מ׳ מי ידמה לך, ע׳ עד הנה, ו׳ ואל פינו, נ׳ נשמת״.

ולנוסח רבינו: ״אילו פינו״. ובזהר שמצויין כאן: ״ואילו פינו מלא שירה״. וראה ״שערי שלום״ סקנ״ז. הערות ובאורים תתנח ע׳ 46.

[991] שם נתבארו חשבונות התיבות שבו. וראה פרדס חב״ד י ע׳ 143 ואילך.

[992] בשחרית של שבת (תמצא בראשי תיבות יצחק רבקה. ישרים צדיקים חסידים קדושים, יצחק. תתרומם תתברך תתקדש תתהלל, רבקה. ויש אומרים כי החכם שחבר זה היה שמו יצחק ושם אשתו רבקה ועשהו לכבוד יצחק אבינו ורבקה אמנו כדי להזכיר לנו זכותם).

[993] כמבואר בשוע״ר סי׳ קפט ס״ז (ויש מפקפקים במה שאומרים הרחמן בכמה גוונים, שהוא הפסק בין ברכת המזון לשתיית הכוס. ויש מיישבין, שכיון שנהגו בהם נעשו כאלו הם מטופס הברכה ואינם חשובים הפסק).

וטעם האוסרים כאן, כי אף ״שנהגו בהם״, מכל מקום ״אינם אלא מנהג״.

סי׳ ת״פ. סידור האריז״ל, יעבץ[995]) ותקנת חכמים היתה לגמור הלל וברכת השיר על כוס ד׳ (שו״ע רבינו סי׳ ת״פ ס״ג[996]).

אלא מיד אחר כך יברך. לכאורה אינו אלא כפל לשון. וי״ל שמדגיש הטעם: מפני מה אין להפסיק, כי צריך לברך **מיד,** שכך היתה תקנת חכמים לגמור כו׳, כנ״ל, והפזמונים אינם מהתקנה.

ואחר כך יאמר לשנה – רק פעם אחת (סידור האריז״ל, יעבץ. ולא כמ״ש בסידור של״ה[997] – ג״פ).

מנהג בית הרב: אחר אמירת **לשנה הבאה בירושלים,** האדמו״ר מחזיר ושופך היין מכוסו של אליהו להבקבוק[998], וכל המסובין מנגנים בשעה זו הנגון שעל הפסוק: א-לי אתה ואודך – מעשרת הנגונים של רבינו הזקן.

דער רבי – רבנו הזקן – האָט ניט אריינגעשטעלט אין סידור נאָך דער הגדה די ווערטער ״חסל סידור פסח״, ווייל באַ חב״ד ענדיגט זיך ניט דער פסח, נאָר ער ווערט נמשך שטענדיג.

באמת – הארת כל המועדים מאירה בכל יום, נאָר חג הפסח ווערט נמשך שטענדיג (שיחות חה״פ ה׳תש״ג מכ״ק מו״ח אדמו״ר[999]).

---

[994] שו״ת סי׳ פח (ולא כטופסי המחזורים שכתוב בהן שיברך כוס רביעי אחר אז רוב ניסים ואומץ גבורתך, שזהו אינו מן הראוי, כי כל הד׳ כוסות נתקנו על שבח ברכה שלפניו ... רביעית אברכת הלל דהיינו בסוף החתימה). הובא בב״ח סוף סי׳ תפ, ובט״ז שם סק״א.

[995] שהפיוטים באים אצלם אחר שתיית הכוס וברכת על הגפן.

[996] ״יש אומרים שצריך לשתות הכוס מיד לאחר חתימת ישתבח או יהללוך שלאחר ישתבח, קודם אמירת הפיוטים שנוהגין לומר. שהרי תקנת חכמים היתה לגמור ההלל וברכת השיר על כוס ד׳, ואם כן אין להפסיק ביניהם בפיוטים שאינן מתקנה כלל״. וראה שם (הערה 32).

[997] הוצאת תרכ״ו ואילך. אבל בהוצאות תע״ז; תק״ב – רק פעם אחת. ראה לעיל (הערה 48).

[998] ראה אוצר מנהג חב״ד ע׳ רב, מרשימת הגר״י לנדא (אחר גמר הסדר, כשהיה [אדמו״ר מוהרש״ב נ״ע] מרוקן את היין מכוסו של אליהו חזרה לבקבוק, היה מוסיף בו תחילה מעט יין, כדין ״פגום״, ואמר מפורש: עס איז זיכער ״פגום״).

והיינו על ידי שפיכת חצי מהכוס של אליהו לכוסו הריקן, והוספת יין מהבקבוק לכל אחד מהם, ואחר כך מרוקן מהם לבקבוק; אלא שהיו בזה עוד כמה שפיכות מכאן לכאן, ובשעת השפיכות ניגנו כל המסובין.

[999] ס׳ השיחות תש״ג ע׳ 75. וראה הערות ובאורים תשצו ע׳ 18.

רשימת ציונים על ההגדה

שרשם לעצמו, כ״ק אדמו״ר זי״ע, ממה שנמצא באיזה ספרים על ההגדה, כדי לברר במקורו אם יש בו חידוש, ולהעתיק משם לחיבורו ״לקוטי טעמים ומנהגים״. ורשם עליו: ״כ״ז לברר במקומו״

וחמיעא מגיד דבריו[1] מציין לארחות חיים, כל בו, ברכ״י ס׳ תלד.

סדור הקערה אחר תפלת ערבית ולא קודם[2] ומנהג אבותינו בידנו (מגיד דבריו[3]. ומצטט לס׳ חיים לראש כט:[4]).

ד׳ כוסות ד׳ גאולות. קדוש כנגד דוד, הגדה – יעקב, ברכת המזון – יצחק, הלל הגדול – אברהם (זהר חדש פ׳ כי תשא[5]).

שהחינו דקדוש פוטר גם יום טוב מצה מרור וכוסות (אבודרהם[6]).

מי שהוא יר״ש ורוצה לעשות הסדר כהלכתו כאשר כתבנו יכתוב בס׳ ההגדה שלו בכל מקום ומקום הגהה כיצד

---

[1] סי׳ ז (בנוסח הכל חמירא, צריך לומר וחמיע, כמ״ש מהר״ם והארחות חיים והכלבו וה״ה חיד״א ז״ל בברכי יוסף בסי׳ תלד, וכן היא סברת הרב ב״ח ז״ל. והוא קצת תימא על הרב ברכי יוסף שלא זכר שר לדברי הרב ב״ח ז״ל הללו).

והוא במהר״ם שהובא בתרומת הדשן סי׳ קלד (דנמצא כתוב בשם מהר״ם, שצריך לומר בנוסח הביטול, כל חמירא וחמיעא משום דחמירא תרגום דשאור, וחמיעא תרגום דחמץ).

ובארחות חיים סי״ז (ואומר כל חמיר וכל חמיע דאית ברשותי ... פירוש שצריך לומר כל חמיר וכל חמיע, לפי שחמץ ושאור ב׳ דברים).

ובכל בו סי׳ מח (ואומר כל חמירא וכל חמיע ... פירוש שצריך לומר כל חמירא וכל חמיע, לפי שחמץ ושאור שני דברים).

ובב״ח סי׳ תלד (נוסח הביטול לפי הנראה לענ״ד שהוא זה, כל חמירא וכל חמיעא דאיכא ברשותי).

ובברכי יוסף סי׳ תלד ס״ק ד (מהר״ם (מובא בתה״ד סי׳ קלד) אמר כל חמיר וכל חמיע ... דכיון דכל חמירא תקון קדמאי, לא רצה לשנות, אלא שהוסיף חמיע).

וכן הוא נוסח רבינו הזקן ״כל חמירא וחמיעא״. והטעם שאין אומרים ״כל חמירא וכל חמיעא״ נתבאר בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה כל חמירא.

הלכה זו נתבארה בשוע״ר סי׳ תלד ס״ט (והערה סג).

[2] נתבאר בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה יסדר על שלחנו. וכאן מובאים עוד ציונים למנהג זה (שרק אחד מהם הובא שם).

[3] סל״ג (אחר תפלת ערבית נהגנו לסדר הקערה, ולא קודם ערבית, כי כך היה נוהג הרב א״א הראש ז״ל, ומנהג אבותינו בידינו. עיין למוה״ר הגדול חיים לראש ז״ל דכ״ט ע״ב אות ח׳, שזכר עשה למנהגינו).

[4] ״לפי מ״ש ... נראה דסדור הקערה הוא אחר הקידוש ... וסברה שניה מצאתי בס׳ עבודה ומורה דרך ובס׳ באר מים דנראה מדבריהם דהוא קודם קידוש אחר ערבית, וכ״כ בס׳ משבצות זהב כיעו״ש. והבאתי את הג׳ מ״ש בס׳ מורה באצבע אות ר״ו).

המקורות הנ״ל יצויינו לקמן (הערות 16-18). ומשבצות זהב צויין בלקוטי טעמים ומנהגים (הערה 116).

[5] ״וכדין ארבעה כוסות ארבעה גאולות. קידוש על היין לקבליה דדוד, הגדה לקבליה דיעקב, ברכת המזון לקבליה דיצחק, הלל הגדול לקבליה דאברהם״.

בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה ד׳ כוסות (והערות 219-225), הובאו כמה מארז״ל, כנגד מה הם ד׳ כוסות, וגם מהזהר. אבל ציון זה לזהר חדש לא הובא.

[6] ״והגיענו הלילה הזה, זהו כמו שאומרים והגיענו לזמן הזה. ואם תאמר כיון שבירך שהחיינו למה מברך כאן והגיענו הלילה הזה. ויש לומר מפני שהוא רוצה לומר כן ה׳ אלהינו ואלהי אבותינו [י]גיענו למועדים, שהוא לשון בקשה על העתיד, אמר והגיענו הלילה הזה לאכול בו מצה ומרור״.

דבריו הובאו ונתבארו בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה מוציא מצה (והערות 769-771).

לעשות ובזה לא יבוא לידי שכחה (קיצור של״ה מס׳ פסח; להעתיק על דבר זה מרשימות דברים חג הפסח ש״ה[7].

אין אומרים שהחינו בבדיקת חמץ (להעתיק הטעמים[8] משיירי כנסת הגדולה[9], מטה יהודה[10], בני חיי[11], אברהם יגל[12]).

כרפס א״צ הסיבה (ברכי יוסף תעג[13]. שמחת הרגל?[14]).

סדור הקערה אחר ערבית וקודם קידוש[15] (עבודה ומורה דרך[16]. באר מים[17]. חיד״א בס׳ מורה באצבע סר״ו[18] כתב דהיא אחר ערבית).

י׳ מכות כנגד י׳ ספירות וי״ב שבטים יסוד – יוסף גד. מל׳ – יודא אשר (ילקוט ראובני שמות[19] וארא[20]. וטעם

---

[7] תיבה זו אינה ברורה בכתי״ק. ואולי הכוונה להנדפס בס׳ השיחות תש״ד ע׳ 92 (הוד כ״ק אאמו״ר הרה״ק האט געזאגט אז די נעכט, – הכוונה על ב׳ לילות הסדרים דחג הפסח – איידער מען טוט עפעס מעניני הסדר דארף מען א קוק טאן אין סידור).

ובאוצר מנהגי חב״ד ע׳ קכה (בשעת סידור הקערה היה אומר בפיו קודם עשיית כל דבר והנחתו בקערה את הכתוב בסידור (כגון: ״לימין - הזרוע״, וכדי). אחר סידור הקערה אמר בפיו את כל סימני הסדר ״קדש ורחץ״ כו׳ (כפי שהם כתובים בסידור כולם יחד, קודם שנחלקים למקומותם). ואחר-כך היה אומר בפיו כל סימן כשמגיע זמנו. וכל האמירות הללו היו בלחש. וכן נראה שהיה שונה בדיבור את כל ההלכות שבהגדה של פסח, בהגיע עת עשייתן. וקודם ״רחצה״ היה אומר את כל הדינים מ״רחצה״ ועד ״כורך״).

[8] בטור סי׳ תלב (בעל העיטור כתב איכא מאן דמברך שהחיינו דהא מזמן לזמן קאתי, ואיכא מאן דאמר דלא בריך דהא לא קבע ליה זימנא דהא מפרש בים ויוצא בשיירא ודעתו לחזור אפילו מראש השנה צריך לבדוק. ומסתברא רשות הוא ומאן דבעי מברך. וא״א הרא״ש ז״ל כתב שאין מברך שהבדיקה היא לצורך הרגל וסמכינן אזמן דרגל).

ובשוע״ר סי׳ תלב ס״ג (ולמה אין מברכין שהחיינו קודם הבדיקה, והרי היא מצוה הבאה מזמן לזמן. לפי שמצוה זו היא לצורך הרגל לתקן הבית ולבער החמץ מתוכו לצורך המועד, לפיכך היא נפטרת בברכת שהחיינו שמברכין ברגל בקידוש לילה). וראה שם (הערה יז).

על כך כותב כאן לבדוק בספרים אלו אם יש בהם טעמים נוספים, ולהעתיקם. למעשה לא הביא טעמים נוספים בלקוטי טעמים ומנהגים. וראה לעיל פיסקה שהחינו (והערה 6).

[9] סי׳ תלב בהגהות הטור ס״ק א, שמביא טעם הרא״ש ודן בו, ומסיק (וצריך לעיין לפי דעת הרא״ש ז״ל, אם יכול לברך שהחיינו בשעת בדיקה, ולא לברך על הכוס).

[10] למוהר״י עייאש, סי׳ תלב (עיין בפר״ח שהביא דברי הטור ז״ל שכתב מחלוקת הפוסקים אם מברכין שהחיינו במצות בדיקת חמץ ... ואיך שיהי׳ אע״פ שהעלה הפר״ח לברך שהחיינו ולנהוג ולהנהיג כן, ודלא כהשו״ע, מכל מקום אנו אין לנו אלא דעת השו״ע, וכמו שנתפשט המנהג שלא לברך, ואין לשנות ממנהג של ראשונים ז״ל, והוא העיקר).

[11] סי׳ תלב ס״ק ב, שמביא טעם בעל העיטור שהובא בטור (דהכי תקינו מעיקרא לברך זמן אקרא חדתא אם ירצה), ומסיק (ונראה דלא אמרו ספק ברכות להקל אלא בספק אם בירך או לא, וכן אם פליגי בה הפוסקים. אבל היכא דמעיקרא לא הוי אלא רשות, מאי דבעי מברך).

[12] סי׳ תלב (והנה מלשון השו״ע שאין לברך שהחיינו, והיינו משום דכיון דרשות הוא כמ״ש ב״י ז״ל, אבל הרא״ש ז״ל כתב דסמכינן אזמן דרגל). ודן בדבריהם.

[13] הובא בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה יכוין להוציא גם המרור (ושם הערה 295).

[14] היינו שציין לעצמו לבדוק אם גם שם נתפרש הדבר. ושם (כרפס יברך בורא פרי האדמה ויאכל בלא הסבה, וכן מפורש בס׳ שבלי הלקט ובס׳ מטה משה, ודלא כהרב בית דוד).

[15] מקורות אלו הובאו בספר חיים לראש (להגר״ח פאלאג׳י), שהובא לעיל (הערה 4).

[16] סלאוויטא תקפ״ה (בעותק שלפנינו חסרים דפי תחלת ההגדה).

[17] מעזיבוז תקע״ז (וכשבא מבית הכנסת ... על שלחנו יסדר קערה).

[18] ״יסדר קערת הלילה בעצמו״.

[19] ״ראובן בחסד ... שמעון בגבורה ... לוי בת״ת ... יהודה רמז למלכות ... יששכר רמז בבינ״ה ... זבולון בחכמה ... בנימין רמז בכתר ... דן רמז להוד וכו׳ נפתלי לנצח וכו׳ גד רמז ליסוד וכו׳ אשר רמז למלכות״.

[20] ״ומצינו י׳ מכות נגד י׳ ספירות, דם נגד מלכות, וכן כולם מלמטה למעלה, עד מכות ברד נגד ספירות חסד).

ההתאמה דם כתר בנימין וכו׳ פירש בחפזון פסח[21]).

אסור לאכול פרות שהם בחרוסת לא בליל א׳ ולא בליל ב׳ (הפר״מ?[22]).

לאכול ממצה בפסח שני[23] ובחג השבועות[24] (שלה?[25]).

יהללוך ד״א כל מעשיך (מחזור וויטרי הל׳ פסח[26]).

אפיקומן זית א׳ או ב (בחפזון א׳:[27]).

קודם חצות חומרא בעלמא (שם[28]).

לשייר מהמוציא בסוף הסעודה[29] (מדרש תלפיות[30], עולת תמיד[31] ועבודה ומורה דרך[32], הכף החיים הנדפס מחדש?[33])

---

[21] ״אלו יו״ד מכות כתוב בילקוט ראובני פ׳ וארא דיו״ד מכות הם נגד יו״ד ספירות ... ובספר שמות כתב כי יו״ד שבטים רמוזין ליו״ד ספירות).

[22] היינו שציין לעצמו לבדוק אם יש משהו מזה בפרי מגדים.
ואולי צ״ל ״פס״מ״ [״פסח מעובין״] לבעל הכנסת הגדולה, דהיינו שצויין אליו באיזה ספר, וציין לעצמו לבדוק שם.
ושם (כתב רבינו ירוחם ז״ל יש שנהגו שלא לאכול חזרת קודם הפסח וכן היה נוהג הרשב״א ז״ל).
ציטוט זה הביא רבינו בלקוטי טעמים ומנהגים, בהקדמת אומרו ״לאחר זמן מצאתי״ (וראה בנסמן שם הערות 881-882).

[23] כמה מקורות למנהגנו זה הובאו באגרות קודש ח״ב אגרת שעא.

[24] מנהג זה הובא בס׳ לב דוד להחיד״א פל״א (ויתכן שזה טעם מנהג קדמון, לפנים בישראל, שהיו אוכלין מצה וחמץ היום הזה).

[25] ציין לעצמו לבדוק בשל״ה, אם נמצא שם בענין זה.

[26] סי׳ צז (ה׳ אלהינו כל מעשיך).
כמה מקורות למנהגינו זה הובאו בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה ה׳ אלקינו כל מעשיך (והערות 977-981).

[27] ״ודע שהד״מ והב״ח והמ״א והט״ז והחמ״י [אוצ״ל: והמ״י], כתבו דיש ליקח ב׳ זיתים״.
הובא ונתבאר בלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה צפון (והערות 890-891).

*

גם ארבעת הקטעים הבאים הועתקו מספר בחפזון פסח.

[28] ״אפילו מאן דנזהר לאכלו קודם חצות, היא חומרה בעלמא״.
וראה לקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה קודם חצות. ובשוע״ר סי׳ תעז ס״ו. ונתבאר שם (הערה 28).

[29] בחפזון פסח ב, א (אפיקומן הנאכל על השובע, אין לאכול אחריו כלום, שיהי׳ טעם מצה בפיו. שו״ע סי׳ תע״ח. ודע שדין זה נאמר גם כן בהמוציא של שאר ימות השנה, דנכון לשייר מעט מהמוציא לאכלו אחר הסעודה, כדי שיהי׳ טעם המוציא בפיו, כי כתיב ברוך טנאך ומשארתך. עיין להרב מד״ת דרי״ב, ועיין בס׳ ע״ת ועבודה ומ״ד ... עיין להכף החיים הנדפס מחדש).
וכן הוא בשוע״ר סי׳ קסז סכ״ב (פרוסת הבציעה ... יש אומרים שטוב לאכלה בסוף הסעודה).
ומקורו בס׳ החסידים סי׳ תתפח (ומן המוציא היה משאיר מעט ואוכלו לאחר הסעודה ... שיהא טעם של המוציא בפיו, וכתיב (דברים כ״ח ה׳) ברוך טנאך ומשארתיך).
שהועתק בשל״ה שער האותיות אות ק (פא, ב).

[30] ערך כתיבה (היה משייר מעט מהמוציא ואוכלו לאחר הסעודה כדי שיהיה טעם של המוציא בפיו וכתיב ברוך טנאך ומשארתך, שירי מאכל).

[31] סי׳ קסז ס״ק כה (וכתב של״ה שגם ישייר מן פרוסת המוציא מעט שיאכל אחר אכילתו, כדי שישאר טעם המוציא בפיו).

[32] קה, ד (שהעתיק מדברי ס׳ החסידים הנ״ל).

[33] למוהר״ח פאלאג׳י, סי׳ כג ס״ג (ישאר מעט מהמוציא כדי לאוכלו לאחר הסעודה בעבור שיהי׳ טעם המוציא בפיו, וכתיב ברוך טנעך ומשארתך. מורינו הרב החסיד שבכהונה במד״ת דרב״י ריש ע״ג, מרבינו יהודא החסיד, ובספר עול״ת ועבודה ומו״ד).

מצת מצוה גם קודם חצות[34] (ליל שמורים אות ס״ג עקרי הדט סי׳ יז[35]. פר״ח[36]).

לא יאכל אחר המרור אפילו תבשיל של מרור כדי שיאכל לתיאבון בליל ב׳[37] (הרב בית דוד?[38])

מפתחות

מפתח ענינים

מפתח פסוקים

מפתח מאמרי רז"ל

מפתח ספרים

מפתח אנשים

---

[34] וכן הוא בשוע״ר סי׳ תנח ס״א-ב (נהגו כל ישראל שלא ללוש המצות של מצוה עד אחר חצות היום בערב פסח שהוא זמן הקרבת הפסח ... וכל זה אינו אלא מנהג לכתחלה, אבל מעיקר הדין אפילו מצות מצוה שנאפו כמה חדשים לפני הפסח יכול לצאת בהן ידי חובתו לכתחלה).

וכאן מועתקים הציונים מבחפזון פסח ט, ב (זמן של מצות שמורות לליל פסח יש לו ליזהר לעשותן בשעה ז׳ ומחצה ... ועיין בעקרי הד״ט חאו״ח סי׳ יז אות ל ... וכ״כ הרב פר״ח ע״ש). ושם יז, ב (מותר לעשותן קודם חצות בכל השנים, ליל שמורים אות ס״ג).

[35] אות ל (ואף דמרן כתב בסי׳ תנ״ח דנוהגים שלא ללוש בערב פסח עד אחר שש שעות, ל[א] לעכובא הוא, והיכא דנהגו נהגו והיכא דלא נהגו לא נהגו. ועיין להרב פר״ח שם שכ״כ בפירוש).

[36] סימן תנח ס״ק א (נכון הדבר מה שנוהגין ללוש אחר שש שעות. אבל פשיטא דלא הויא עיכובא).

[37] בחפזון פסח כג, א (יכול לאכול תבשיל של מרור אפילו ליל א׳, אחרונים. ועיין עקרי הד״ט ס״ט אות ג״ל, ועיין להרב בית דוד, דכתב דנכון דלא יאכל אחר מרור אפילו תבשיל של מרור, כדי לאכול לתיאבון בליל ב).

וכן הוא בשוע״ר סי׳ תעא ס״א (יש נוהגין שלא לאכול מרור בערב פסח כדי שיאכלנו בלילה לתיאבון וכן שלא לאכול ביום ראשון של פסח כדי לאכלו בליל שני לתיאבון).

ובלקוטי טעמים ומנהגים, פיסקה שלחן עורך (לאחר זמן מצאתי: יש נוהגים שלא לאכול חזרת קודם הפסח, וכן הי׳ נוהג הרשב״א (ר׳ ירוחם נתיב ה׳ ח״ד)).

וכאן מוסיף שכן הוא גם בתבשיל של מרור.

[38] או״ח סי׳ רמט (בענין אכילת חזרת מבושלת בליל פסח, כמדומה לי שהיה אומר אבא מארי ז״ל שמנהג שלא לאכול).