



ביאורים ומילואים - על סדר הדף היומי

פרק ערבי פסחים

פסחים צ"ט עמוד ב'

במשנה, ערבין פסחים סמוך למנחה לא יאכל אדם עד שתחשך וכו'.

א. מרגניתא טבא חזיתי בס"ד **בסמיכת חכמים** (ברכות ח: ובדפי הספר דף כ"ה): דהנה א"ל (ברכות ב.): תנא היכא קאי וכו', ובשכבך ובקומך וכו', ואב"א ויהי ערב ויהי בוקר. ושם (ברכות ח: בגמ', פריך גבי יוכ"פ דכתיב "ועניתם וגו' בתשעה בערב" והלא הוא בעשור בערב. ומשני, כל האוכל בתשיעי כאילו התענה תשיעי ועשירי, כתבו התוספות (ד"ה נאילו מתענה תשיעי ועשירי) "הקשה רבינו שמואל ב"ר אהרן מינב"ל מאי קשיא ליה והא כתיב **בראשון בארבעה עשר יום לחדש בערב תאכלו מצות**, ואותו ערב ר"ל ערב של ט"ו הכא נמי נימא מאי ערב ערב של עשירי. וי"ל דשאני התם דכתיב **תאכלו לבסוף**, דמשמע הכי בראשון בי"ד בלילה תאכלו מצות. אבל הכא כתיב **ועניתם קודם בערב** דמשמע ועניתם מיד ביום התשיעי". ע"כ. ודברי התוס' צריכים ביאור, דמאי נפק"מ היכן כתוב התאכלו, והלא למעשה אין מצות אכילת מצה בערב פסח, ואף אסור לאכול מצה בער"פ כדכתבו התוס' בסוגיין (ד"ה לא יאכל אתם), ומצותה היא רק מהערב אף שכתוב בארבעה עשר, וא"כ ה"נ צריך שיהיה בליל יוכ"פ.

ומבאר הסמיכת חכמים (שם), דביאור קושיית התוס' היא, דלפי מנהגינו שמהערב מתחיל המאורע, והתורה אומרת בתשיעי, אולי לא נכון שאנו מתענים מהערב, ואולי צריך להתחיל להתענות כבר מהתשיעי. ועל זה מתרצים, שאם התורה הזכירה בערב, היינו שהערב הוא ההכנה למאורע, ואם המאורע הוא לצום אז צריך להכין בערב יו"ט – בתשיעי על ידי אכילה, ובערב פסח הזכירה התורה את ארבעה עשר כי גם אז מכינים את האכילה בעינו, שלא יאכל בערב יו"ט, כדי שיאכל מצה לתאבון. **והוא כאילו נאמר שכל שלא אכל בערב פסח כאילו אכל מצה ארבעה עשר וחמשה עשר**, עכתו"ד. ומדוייק שפיר בלשון הרמב"ם (פ"ו מחמץ ומצה ה"ב) שכתב "וחכמים הראשונים היו **מרעיבין עצמן ערב הפסח** כדי לאכול מצה בתאווה ויהיו מצוות חביבין עליו".

ב. **והתוס'** (ד"ה לא יאכל) הקשו, דבלאו הכי אינו יכול לקבוע סעודה, דחמץ אסור, ומצה אסור לאכול בערב פסח. ומתרצים, דמיירי במצה עשירה שאין יוצא בה ידי חובתו, ולכך שרי לאכלה בערב פסח.

והקשה **המהרש"א**, דתוס' יכלו לתרץ דמיירי במצה של גוי, שאין אדם יוצא יד"ח בפסח כמבואר לעיל (מ) ובתוס' להלן (ד"ה סמוך למנחה). ומתרץ "ויש לחלק דמצה עשירה לאו טעם מצת מצוה היא ושרי משא"כ בצקות של נכרים **דטעם מצה היא**", ע"כ. ולכאורה לפי זה, לפי הרמב"ם שסובר דאיסור אכילת מצה הוא **כל היום** (עי' מ"מ פ"ו מחו"מ ה"ב), אז אפילו מצה חמץ שיש לה טעם מצה, אסור לאכול בער"פ בבוקר, ודווקא מצה עשירה הותרה כיון שאין לה טעם מצה. שו"ר **שהגרצ"פ פרנק זצ"ל** (מקראי קודש פסח ח"ב סימן כ"ה) מסתפק בדין מצת חמץ, ומוכיח מדברי המהרש"א הנ"ל לאיסור.

ואין כן דעת **הגר"ש קלוגר זצ"ל** (האלף לך שלמה או"ח סי' שכ"ב) שהביא את דברי המהרש"א, והוסיף עליו: "והנה לפי"ז **הי' נראה דגם מצה מבושלת אסורה בע"פ**, דאף דאין יוצאין בה בפסח לאו דאין בה טעם מצה רק מכה דע"י הבישול אזיל ל"י תורתא דנהמא ואין עליו תורת לחם, אך מ"מ טעם מצה יש בו ולכך הוי כמו בצקות של נכרים דאסור לאכלן מבעוד יום, וכן מוכח מדברי התוס' גופא מדלא תרצו דהכוונה שלא יאכל מצה מבושלת, בע"כ דאף מבושלת אסור כל היום, ולא כמ"ש האחרונים להתיר במצה מבושלת. ועיין בספרי בגדי יום טוב בש"ס דף י"ט כתבנו שם לסברת המהרש"א **דאף שיש בו טעם מצה כל שאין יוצאין בה מותר בערב פסח**", עכ"ל. וקצת תימה בלשונו, דמרישא דדבריו משמע שנוטה לאיסור במצה מבושלת, אך בספיא דדבריו נראה שמתיר.

ג. ויש לבאר, ובהקדם, בתשו' **הריב"ש** (סי' ת"ב) מבואר, דדווקא מצה שיכולים לצאת בה עכ"פ בדיעבד, אסור לאכול בערב פסח, אך מצה עשירה כיון שאפילו בדיעבד אינו יכול לצאת יד"ח שרי. וכן נפסק בשו"ע (סי' תע"א ס"א), ואפילו במצה מפוררת או שנאפתה שנית עם שמן וביצים, החמיר רמ"א שם, דבשעת הדחק יכול לצאת יד"ח, ורק גבי קניידלעך או מצה מבושלת בכלי ראשון כתב שם **המשנה ברורה** (ט"ק ט) דשרי, דאף בשעת הדחק אינו יכול לצאת יד"ח. ולפי"ז צ"ע אמאי לא תירצו התוס' דמיירי בבצקות של נכרים, או במצה מבושלת, והרי לכאורה אף בשעת הדחק אינו יכול לצאת בהן יד"ח. וי"ל ע"פ מה שדן בשו"ת **זכר יצחק** (סי' פ' א) גבי מי שאין לו מצה שנאפתה לשם מצוה, האם יש ענין שיאכל המצה שלא נאפתה לשם מצוה בערב, או שיאכלנה בימי החג מתי שירצה [נגון בשבת חול המועד וכדומה]. ומחדש, דאיכא ב' מצוות באכילת מצה בליל הסדר. א. 'בערב תאכלו מצות'. ב. 'על מצות ומרורים יאכלוהו'. וכל דיני הפסול במצה כגון שצריך להיות לשמה או פסול טבל, זהו רק במצה הנאכלת משום חובת היום דבערב תאכלו מצות, אבל מה שצריך לאכול מצה עם הפסח משום על מצות ומרורים לזה כל מצה כשרה. ולפי זה בזמן שבית המקדש היה קיים היה האוכל מצה שנאפתה שלא לשמה יחד עם המרור מקיים מצות עשה של 'על מצות ומרורים יאכלוהו'. ומשמע מדבריו, דעכ"פ חלק במצות מצה, מקיים אף במצה שלא נאפתה לשמה, וא"כ י"ל דעלה קאי דברי מהרש"א, דאף בצקות של נכרים כיון דעכ"פ טעם מצה היא, דנאכלת עם המרור והקרבת פסח, רק לא באחרונה למצות אכילת מצה, ע"כ אסור לאוכלה בערב פסח, ולפי"ז נימא דמצת חמץ שרי, ודלא כהנ"ל. ואולי לזה ירמוז האלף לך שלמה הנ"ל בסוף דבריו, דאף שהחמיר במצה מבושלת, אך היכא שאינה נאכלת כלל בפסח, אף שיש לה טעם מצה שרי.

אמנם אית לי פירכא על האי תירוצא, דיסוד זה של הזכר יצחק הוא ע"פ **המהר"ל זצ"ל** (גבורות ה', פרק מ"ח, והובא במג"א תע"א סק"ה) **והוא מחדש זאת אף על מצה עשירה**, דכיון דכתיב בערב תאכלו מצות, ומצה עשירה ג"כ מצה היא שהרי כל המנחות באות מצה והיו נלושות בשמן, וא"כ היכי שאין לו אלא



ביאורים ומילואים - על סדר הדף היומי

מצה עשירה ואינו יכול לקיים מצוות לחם עוני, יקיים לכל הפחות מצוות מצה עיין שם בארוכה. וא"כ מבואר מדבריו דאף מצה עשירה יכול לאכול בערב היכן שאין לו מצת מצוה, ולפי"ז אף בער"פ היה צריך לאסרו, ואלא ע"כ אין יסודינו נכון, ומה שיכולין לאכול בליל הפסח ולו לחדא מצוה, עדיין אינו גורם לאיסור של ער"פ, וא"כ הדק"ל קו המהרש"א אמאי לא תירצו התוס' דמיירי בבצקות של נכרים. וראה להלן (אות ו') משא"כ בזה בס"ד גדר אחר.

[ד]. אך בעיקר תי' המהרש"א דכל שיש לו טעם מצה אסור, יש חולקים, דהמאירי ותוס' רי"ד בסוגיין כתבו לתרץ

קושית התוס' כמו שהקשה במהרש"א דמיירי בבציקות של עכו"ם המותרים באכילה בער"פ. וכ"כ רבינו מנחם (ספר המנוחה פ"ו מהלכות חמץ ומצה), ולפי"ז יהיה נ"מ לדינא האם מותר לאכול מצה שנאפה שלא לשמה בער"פ, לדעת המהרש"א אסור לאכול בער"פ אעפ"י שאין יוצאין בה יד"ח בלילה הראשון, היות ולמצה זו יש טעם כמצה שנאפה לשמה, אולם לדעת הראשונים שתירצו שמדובר בבציקות של עכו"ם, א"כ ה"ה אפשר לאכול מצה שנאפה שלא לשמה, וכ"כ בשו"ת מרהשת (או"ח סימן י"א ענף ג' אות ה'), דבמקום שיש צורך ושעת דחק מותר לאכול מצה כזו.

והנה בשו"ת מנחת יצחק (או"ח סי' ל"ז) כתב כנגד היתרם של הגר"ב ז'ולטי זצ"ל והגר"ש אלישיב זצ"ל (משנת יעב"ץ מועדים סימן ט"ז סק"ה, ובשו"ת אז נדברו חו"א סימן ט"ז, ובשו"ת יחוד דעת ח"ג סי' כ"ו) שהתירו בשבת ערב פסח בבתי מלון הגדולים ובתי חולים, לאפות מצות מיוחדות בתכלית הכשרות מחשש חימוץ, אלא בתנאי מפורש שמצות אלו אין יוצאין ידי חובתן בליל הסדר, אבל הם כשרים לשאר ימות הפסח, שיאכלו בער"פ שחל בשבת שיש לחוש למכשול חמץ שאפשר לענג השבת כראוי ולאכול מצות אלו.

וכתב המנחת יצחק: "נשלח לי קונטרס מרב גדול אשר בירר בדבר היתר הנ"ל, וסיים בזה"ל וזה גם תקנה לכל משפחה בע"פ שחל בשבת, שיוכלו לענג את השבת כראוי בלחם משנה, מבלי לחשוש שמא הילדים מפזרים פרורי חמץ בכל הבית, ולאכול את סעודת שבת בכלים של פסח וכו' עכ"ל, והגדולי התורה הנ"ל צווחו ככרוכיא היתכן להתיר איסור מפורש בירושלמי וברמב"ם וש"ע וכל הפוסקים שהחמירו מאד בזה, דבירושלמי איתא דהוי כבועל ארוסתו, וברמב"ם מפרש דוקא כאן שמכין אותו עד שתצא נפשו, ודרשתי בשבת שלפני שבת הגדול שלא יקילו ח"ו בזה, וכן פרסמו הבד"צ מודעא ברבים. והנני בזה לבאר דברינו [וכו'], ובתוך תשו' הזכיר המהרש"א הנ"ל, וכתב, [וכן כתב להדיא בתשו' תשב"ץ (ח"ג סי' ר"ס), שהביא את הירושלמי ופולגתת הפוסקים אם כל היום בער"פ אסור במצה, או רק משעת איסור חמץ, וסיים בזה"ל ולי נראה כדברי הרי"ף והרמב"ן ז"ל המסייעו, שכל היום הוא אסור מעלות השחר עד הלילה, ומצה זו הנאסרת לאו דוקא מצה המשומרת אלא כל מצה אסור אלא א"כ היא מצה עשירה, כגון שלש אותה בשמן ודבש בלא מים כלל, וכן אמרו כי ר"ת ז"ל הי' נוהג ערב פסח לאכול מצה עשירה אחר שיצא מבית המרחץ, וכשחל ע"פ בשבת הי' עושה בה סעודה שלישית עכ"ל, הרי דבריו ברור מללו כי כל מצה אסור לאכול ע"פ זולת מצה עשירה".

[ה]. וראה עוד בכל אריכות תשובתו שם, ואף שמכל ראיותיו שהביא שם, ליכא ראייה לאסור מצה שהיא חמץ גמור בער"פ קודם חצות, עכ"ז כתב בסוף דבריו "העולה מדברי הש"ע ופוסקים ראשונים ואחרונים הנ"ל, אשר מפיהם אנו חיים וכן עמא דבר מדור דורות שלא לאכול שום מצה בער"פ כל היום באין חילוק אם נאפה לשמה או שלא לשמה, ואף לא מצה של חמץ קודם זמן איסור חמץ בער"פ, ובזה אף דבקונטרס הנ"ל הביא ממאירי ופסקי הרי"ף (פסחים צ"ט:) שם, ורבינו מנחם על הרמב"ם (ח"מ ה"ב) שם, שכתבו דגם בצקות של עכו"ם, מותרים לאכול בער"פ מאחר שאינו יוצא בהם י"ה, כיון דלא נעשה בהן שימור לשם מצה עיין שם, וזה דלא כהמהרש"א בדברי התוס' שם כנ"ל, אבל חוץ דאותן בצקות של נכרים אף אם טעמן שוה למצה משום שלא נתחמצו וכמ"ש המהרש"א, אבל אולי נשתנו בעשייתן ובשמן, דלא בחנם קרא להם בצקות של נכרים, ולא מצה, וכמו דאיתא בש"ס שם (מ.), בצקות של נכרים אדם ממלא כרסו מהן ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה, אלא אף אם יהי' שאלו הראשונים ס"ל דלא כהראשונים ואחרונים הנ"ל, מ"מ כיון שהוכחנו מש"ע ופוסקים שס"ל לאיסור, וסוגיא דעלמא כוותיהו, ומעולם לא נשמע מי שיהיין לעשות אחרת, מאן חשיב ומאן ספיין ומאן רקיע להתיר מה דנתפשט איסורו בכל העולם חס ושלום". ומשמע, דאיסור אכילת מצת חמץ בער"פ, הוא מכוח מנהגן של ישראל, ודו"ק. ועי' עוד בשו"ת קנין תורה (ח"ג סי' נ"ו) ובשו"ת להורות נתן (ח"ד סי' מ'), דהעלו כדברי המנחת יצחק, ואף מסוף תשובת המנחת יצחק משמע שהמתירים חזרו בהם קצת, עיי"ש.

[ו]. ואמנם ראיתי עוד סברא נכונה בדברי המהרש"א, בשו"ת אור לציון (ח"ג, בסוף הספר דיני ערב פסח, הערות פ"ג, אות ד') שאחר שהביא דברי מהרש"א, כתב: "ויש להבין מה טעם הדבר, שאם הדבר תלוי בדבר שאין יוצא בו ידי חובה בלילה, וכמ"ש התוס', א"כ אף בצקות של נכרים שאין יוצאים בהם ידי חובה בלילה יהיו מותרים בערב פסח, ומאידך ממשמעות דברי הראשונים שלא מצאו להתיר אלא מצה עשירה, ולא תירצו דמיירי בבצקות של גויים המוזכר בגמ', נראה שסוברים שאין לאכול בצקות של גויים בערב פסח. ואף הפוסקים לא הזכירו אופן זה [וכו']. ונראה לבאר, שאין כוונת התוס' לבדוק בכל מצה ומצה אם אפשר לצאת בה ידי חובה, ואם לא יוצאים בה כבר מותר לאכלה בערב פסח, אלא ששני מיני מצות הן, יש מצה רגילה שהיא לחם עוני, ויש מצה עשירה. ולחם עוני, כיון שיוצאים בו יד"ח בלילה אסור לאכול בערב פסח, ומצה עשירה שלא יוצאין בה ידי חובה בלילה מותר לאוכלה בערב פסח. ועל פי זה, כל מצה שתבוא לידינו, נדון בה אם היא ממין לחם עוני, או שאינה לחם עוני, וכל שהוא לחם עוני נאסר לאכילה בערב פסח. ולכן גם בצקות של נכרים, כיון שהם ממין לחם עוני אין לאכלם בערב פסח. ולפי"ז הוא הדין במצה שנעשתה שלא לשמה, כיון שהיא לחם עוני אין לאכלה בערב פסח", ע"כ.

ולכאורה לפי"ז במצה חמץ, שאינה לחם עוני יהיה שרי. רק באמת, לא ברור ע"י מה המצות חמץ נעשות חמץ, דהרי המרכיבים הם אותם מרכיבים, ואין לתאר שמשנים את זמן אפיית המצות במכונות אלו, דמסתמא זמן האפיה שוה, ומסתמא מלבד דין חובת השמירה במצות שודאי אינו מבטל גדר 'לחם

ביאורים ומילואים - על סדר הדף היומי

ביהמ"ד דקה

דרכי יצחק

St. Thomasstraat 26 2018 Antwerpen

שפיקוב

עוני' וכדאמרן גבי בצירות של נכרים, הוא יותר בדיני התערבות, דבמצה של כל השנה אין מנקים את המכונות בין אפיה לאפיה, ובצקות שנשארים דבוקים במכונה מחמיצים, ואף לדעת הרמב"ם (פ"ד מח"מ ה"א) שחמץ שנתבטל קודם הפסח בס', חוזר וניעור בפסח ואוסר במשהו, אך הכא מיירי עדיין בערב פסח, וא"כ ודאי הביטול שבה, סגי לקוראה לחם עוני, ולא גרע מבצקות של נכרים, ובכן צדקו מאוד דעת האוסרים לאכול מצה חמץ בער"פ.

במשנה, אפילו עני שבישראל לא יאכל עד שיסב

ז]. רש"י ורשב"ם (ד"ה ואפילו עני שבישראל לא יאכל) פירשו: "בלילי פסחים עד שיסב כדרך בני חורין, זכר לחירות, במטה ועל השלחן". ונחלקו עם התוס' (ד"ה ואפילו עני שבישראל לא יאכל עד שיסב) שכתבו "דסלקא דעתך דהסיבת עני לא חשיבא הסיבה דאין לו על מה להסב ואין זה דרך חירות". ומשמע מתוס', דאף שאין לו על מה להסב, שפיר חייב בהסיבה. משא"כ מלשון רש"י ורשב"ם יש לדייק דלכאורה ללא מיטה ושולחן, אין זה נחשב כלל להסיבה, ובוודאי פטור. ומה יהיה הדין על ספסל או על קרקע. ולכאורה זה אינו דרך חרות ואינו חייב בהסיבה, כיון שכל ההסיבה היא רק להוכיח דרך חרות.

ואכן בשו"ע (סי' תע"ב ס"ה) נפסק "יסדר שלחנו יפה בכלים נאים כפי כחו, ויכין מקום מושבו וישב בהסיבה דרך חירות". וכתב עלה הרמ"א: "ואפילו עני שאין לו כרים, ישב על הספסל". והוא מהמרדכי, ועיי"ש במגן אברהם (סק"ג), דמהמרדכי משמע שגרס במשנה יסב על הספסל, ע"כ. ולכאורה הוא דווקא על הספסל, דאי גרסינן כן במשנה, היינו דזהו עדיין דרך חרות, אך מי שאין לו אף ספסל, ויושב על הארץ, היה נראה לומר דאינו יכול לקיים מצות הסיבה.

אמנם, דעת הפרי מגדים (אשל אברהם שם) וכן פסק המשנה ברורה (שם סק"ח) "ואם אין לו ספסל והוא יושב על הקרקע וכמו בארצות המזרח גם כן צריך להסב על צד שמאל". ויש לדון, מהיכי תיתי חידוש זה, דאף על הקרקע איכא דין הסיבה. וי"ל דהוא מדוייק בלשון התוס' הנ"ל "דאין לו על מה להסב ואין זה דרך חרות", והיינו אפילו לא ספסל, אלא ע"ג קרקע. וקמ"ל שחייב, דאילו על ספסל, הרי יש לו על מה להסב, אי גרסינן במשנה להדיא "על הספסל", כהמרדכי, ודו"ק.

אך מהא נפקא חידוש רב, דדין הסיבה אינו בדווקא "דרך חרות" כדכתבו רש"י ורשב"ם, דהלא התוס' כתבו להדיא "ואינו דרך חרות", ועכ"ז עני חייב להסב, ומשמע מדבריהם שההסיבה לא קשורה לדרך חרות, אלא הוא דין בפני עצמו.

ח]. ויש לדייק כן בלשון הרמב"ם (פ"ד מח"מ ה"ה"ז) שכתב "תיקנו חכמים שיסב אדם בליל הסדר בעת אכילת המצה ושתית היין, משום שבכל דור צריך אדם להראות את עצמו כאילו הוא יצא עתה לחירות משעבוד מצרים [ונכו], לפיכך כשסועד אדם בלילה הזה צריך לאכול ולשתות והוא מיסב דרך חירות". וביותר כתב בפירוש המשניות (פ"י משנה א') וז"ל: "וחייבנו לאכול בהסבה, ואוכל כדרך שהמלכים והגדולים אוכלים, עד שיהיה דרך חרות". ויש לדייק בדברי הרמב"ם שיש כאן שני גדרים, "תקנו חכמים שיסב אדם, כי התורה ציוותה דרך חרות". או "חייבנו לאכול בהסיבה" עד שיהיה דרך חרות.

וא"כ יש נפק"מ רבה למעשה, דאיכא שי' האבי עזרי, שהביאו הטור, והרמ"א (שם) מזכירו לגבי דיעבד, שכהיום שאין דרך חורין להסב, פטורים מהסיבה, ונפק"מ למי שאכל ושתה בלא הסיבה, אם חייב לחזור. אך אם משמע מדברי התוס', שגם מתי שאין זה דרך חרות, חייבים בהסיבה, אז גם כהיום יהיו חייבים בהסיבה אף שאין זה דרך חרות.

וצ"ל, שאף שתחילת התקנה אכן נעשתה מחמת דרך חרות, אך אחר תקנת הסיבה, גם מי שאינו יכול להסב ואין זה דרך חרות בעבורו, יהיה חייב בה. ובזה יש לבאר לשון הרמב"ם הנ"ל, דאף שלכתחילה מצות התורה שיהיה בני חורין, אבל אחרי שחכמים תקנו הסיבה, צריך שיהיה זה אף כשאין בו חורין.

וכמו תקנת ארבע כוסות, שללשון הרמב"ם (שם) אף היא תוקנה לדרך חרות, ועכ"ז חזינו מהתוס' בסוג' שעני משכיר עצמו ומוכר כסותו, כדי לקיים מצות ארבע כוסות. וה"נ נימא הכי, ואיזה דרך חרות יש כשחייב להשכיר עצמו, ובוודאי שצריך למכור בגדו, ויהיה מחוסר בגד לעורו בפסח, אלא, דאף שתחילת התקנה היתה לדרך חרות, אך ארבע כוסות כבר נהיה מצוה בפני עצמה.

ט]. אך אי ניזיל בדרך זו, יהיה קשה הלכתא אהלכתא, דהמשנ"ב ע"פ הרמ"א הנ"ל פסק, שצריך להסב אף על הארץ, אף שאין זה דרך חרות, אלא אמרינן שהוא כבר נהיה מצוה בפני עצמה. ומאידך גיסא הרמ"א פסק (שם), דנשים שלנו אף שהם חשבות, פטורות מהסיבה, שסומכות על שי' האבי עזרי שאין זה דרך חרות.

דהנה ידועה החקירה דמתאמריה משמיה דהרב מבריסק וצ"ל, מהי מצות הסיבה, האם היא חלק מאכילת מצה ושתית ד' כוסות, שהם צריכים להעשות בהסיבה, ואם לא עשאו בהסיבה לא יצא. או שזהו דין בפני עצמו, רק הוא נוהג מתי שאוכלים מצה וד"כ. ונפק"מ פשוטה, שבה יתבאר היטב החקירה, יש דין שאכל בלא הסיבה חייב לחזור ולאכול. אם אנו אומרים שלא יצא מצות אכילה, אז גם אם אחרי זה יהיה לו פטור חדש מהסיבה שלא היה לו קודם, כמו שרבו הופיע לשבת לפניו, יהיה חייב לאכול שוב [כמו יעלה ויבוא במנחה של ר"ח, שחייב שני ערבי אף שלא יתפלל שוב יעלה ויבוא]. אך אם את האכילה יצא יד"ח, רק חסר לו בהסיבה, וכעת הוא פטור מהסיבה, אינו צריך לאכול שוב.



ביאורים ומילואים - על סדר הדף היומי

וע"כ, אם נאמר שהסיבה זה חלק ממצוות אכילת מצה וד"כ, שבזה נשים חייבות כיון שהם בכלל הלאו, והסיבה היא מצוה בפני עצמה שהייתב גם אם אין זה דרך חרות, אז מדוע הכול הסכימו לשי' הראבי"ה שהן פטורות, והלא אין זה דין בבן חורין, אלא מצוה בפני עצמה כמו שפסק המשנ"ב לעיל גבי קרקע.

י. ויראה לומר מהלך מחודש, ואף אם לא יבאר כדבעי החילוק בין נשים לאנשים, אך יתן קצת ביאור בהגדרה של הסיבה, ויאירו לפנינו דברי רש"י והרשב"ם שכתבו זכר לחרות, במיטה ועל השולחן. ויש לדייק מהו ענין השולחן להכא, הלא הסיבה עושים על המיטה. והשולחן הוא רק ההיכי תימצי שעליו מונח האוכל, ואינו דין בהסיבה.

המהר"ל זצ"ל (גבורות ה' פמ"ח) כתב: "ואפי' עני שבישראל וכו' פי' שמסיב במיטה ושולחן כדרך בני חורין זכר לחרות. הסיבה מלשון ישיבה כמו שתרגם וישבו לאכול לחם ואסתחררו שהוא מלשון סבוב, וכן פי' רב האי גאון. ומפי שאז"ל (כתובות ק"א). כל ישיבה שאין בה סמיכה עמידה טובה הימנה, לפיכך צריך לסמוך אבל לעולם הסיבה מלשון ישיבה. ועוד שלא היה נראה שיושב כדי לאכול אא"כ מיסב כמו שדרך להסב לאכול ע"י סמיכה ולכך נקט עד שיסב ולא אמר עד שישב". עכ"ל.

הסיבה להמהר"ל היא ישיבה כבן אדם מנומס על מיטה וליד השולחן, לא בעמידה, ולא באכילת עראי ללא שולחן. ההטייה על צידו, הוא ענין אחר של הגמ' בכתובות, שצריך שיהיה סמיכה, דללא זה מביא חולי רח"ל.

ויש להביא מקור מוכרח לדעת המהר"ל שהסבה היינו ישיבה מהירושלמי (פ"י ה"א) "אמר רבי לוי לפי שדרך עבדים להיות אוכלים מעומד וכאן ציום לאכול מסובים להודיע שיצאו מעבדות לחרות". ויש לדייק מנוסח ההגדה "בין יושבים בין מסובין", דאין משמע כהמהר"ל, וצ"ע. ועכ"פ לפי המהר"ל מחוור מה שרש"י ורשב"ם הזכירו "השולחן", דלכאורה מה ענינו אצל הסיבה, אלא דהוא הוא חלק מההסיבה, ההבדל בין ישיבה ללא שולחן, לישיבה עם שולחן.

יא. ומצאתי עוד מי שדייק כן מדברי רש"י ורשב"ם ללא דברי המהר"ל, אך תלה זאת במחלוקת של שועה"ר והגר"א, והוא בחי' הגר"ח מבריסק (פסחים עמ' קמ"ג) "בענין הסיבה דרך חירות במצות הסיבה כתבו רש"י והרשב"ם (ויש פרק ערבי פסחים ד"ה ואפילו) עד שיסב כדרך בני חורין במטה ועל השולחן, ולכאורה מה ענין של שולחן אצל הסיבה, אלא ע"כ דזהו נכלל בהסבה דרך חירות שיהי' דוקא על השולחן, אבל אם יסב על המטה בלא שולחן לא הוי הסיבה. ולפי"ז כיון דבעינן שיסב על השולחן משום מצות הסבה א"כ שייך ג"כ שיהי' השולחן מסודר בכלים נאים משום מצות הסבה דרך חירות".

ומדייק זאת הגר"ח: "דהנה בשו"ע הרב (סי' תע"ב סק"ו) כתב בליל פסח טוב להרבות בכלים נאים כפי כחו אפילו כלים שאינו צריך לסעודה יסדרם יפה על השולחן לנוי זכר לחירות וכו'. אבל הגר"א שם (א"ב) כתב ע"ד השו"ע שכתב יסדר שלהנו יפה בכלים נאים כפי כחו, דמשום חירות בעינן זה, ומשמע דאינו רק משום זכר בעלמא, אלא דזהו בכלל דרך חירות שנאמרה במצות הסיבה", ע"כ. ולפי זה הכלים צריכים להיות בדווקא כל השולחן שמיסב עליו, ולא על שולחן מיוחד כמו שהביאו מהמהר"ל. והוא ענין אחר להיות שמח בראיתו, אך לא מחמת ההידור של הסיבה. וא"כ י"ל, היות והמחבר פוסק שצריך להדר לייפות השולחן, א"כ מסכים שגם השולחן הוא חלק מהסיבה, ויש את רב האי גאון שהביאו המהר"ל שהוא הסיבה. ואשה מסופקים אנו אם חייבת בהסיבה, כי אם זה בפני עצמו המצוה הלא הוא פטורה. ולכן, גם איש שיושב ליד השולחן בנוחיות, אם שכח להסב, לא יצטרך לחזור ולאכול, כי לשי' המהר"ל קיים הסיבה. מלבד שי' הראבי"ה הנ"ל. ולכך באשה שיושבת סגי בכך.

יב. ובזה יובן עוד הלכה מוקשה, מצד אחד הרמ"א סומך בדיעבד על ראבי"ה שהסיבה זה לא דרך חרות. ומצד שני הרמ"א כותב שצריך לכתחילה לאכול ולשתות כל הסעודה בהסיבה. ממהר"י ברונא, מה שרוב הראשונים אינם סוברים כן. ואמאי. וזהו אולי הביאור, כהמהר"ל, שהסיבה עצמה נחלקה לשני חלקים, יש את הישיבה ליד השולחן על מיטה וכורסה נוחה ביותר כדרך המלכים והשרים, ויש את ההטייה על הצד שהיא בוודאי מחוייבת לכתחילה בד' כוסות וכזית מצה וכורך ואפיקומן. וע"כ יש להיזהר לכתחילה שלא לאכול שום מאכל בשעת הסעודה בעמידה, או שלא בישיבה ליד השולחן.

במשנה, ולא יפחתו לו מארבע כוסות של יין, ואפילו מן התמחוי.

יג. כתבו התוס' (ד"ה לא יפחתו לו מארבע כוסות): "מתוך הלשון משמע קצת שאין נותנין לבניו ולבני ביתו כי אם לעצמו והוא מוציא את כולם בשלו, וסברא הוא דמאי שנא ארבע כוסות מקידוש דכל השנה שאחד מוציא את כולם [ונכו], ומיהו בגמרא משמע שצריך כל אחד ארבע כוסות דקתני (ק"ח): הכל חייבין בארבע כוסות אחד נשים ואחד תינוקות אמר רבי יהודה מה תועלת לתינוקות ביין משמע דלתנא קמא צריך כוס אף לתינוקות. ויש לדחות דחייבין לשמוע ברכת ארבע כוסות קאמר ומשום חינוך. ונראה להחמיר ולהצריך ארבע כוסות לכל אחד". וכ"כ הרא"ש (פ"י, סי' כ"א) "ומסיק ונהגו ליתן לפני כל אחד ואחד כוסו וכן נכון לעשות" ומשמע מלשונם, דמעיקר הדין היה יכול להוציא את בני ביתו בשתיית הד' כוסות, דהלא תוס' דחה כל ראיותיו, ורק סליק דנראה להחמיר, ותוס' לא ביאור מדוע נראה להחמיר. והדרינן לרישא דדבריהם שמתוך הלשון משמע קצת שרק "לו" נותנין יין לארבע כוסות, ולא לבני ביתו.

ביאורים ומילואים - על סדר הדף היומי



ואמנם כתב הטור (סי' תע"ב) "צריך כל אדם לשתות ד' כוסות על הסדר שנפרש". ועי' בלשון הב"ח (אות ו') שחיפש להבין מדוע כתב הטור "צריך כל אדם לשתות ד' כוסות", ואמר ב' פירושים דחוקים. והיה יכול לומר שכוונת הטור לאפוקי מהתוס' והרא"ש שאין חיוב לכל אחד, אלא אפשר לצאת בשומע כעונה. והב"ח עצמו סעיף אחד אחרי זה, מביא את ש"י הרא"ש הזו לענין אחר. ומו"ר הגר"מ שפרץ שליט"א, אמר לי שאכן שצ"ע בזה.

וכתב בית יוסף שם: "כתב הרשב"א (ח"א סי' רל"ח) שאלת מי שאינו שותה יין כל השנה כולה מפני שמזיקו או שונאו מהו שיעשה כל הסדר על הפת. תשובה מסתברא שכל שיש לו יין צריך לדחוק עצמו ולעשות כרבי יהודה ב"ר אלעאי (נדרים מ"ט): דלא הוה שתי חמרא ושתי ארבע כוסות ואומר חוגרני צידעי מפסחא ועד עצרתא וכרבי יונה דגרסינן בירושלמי (פ"י ה"א) רבי יונה שתי ארבע כסי בלילה דפיסחא וחזיק רישיה עד עצרתא".

והכי פסק בשו"ע (שם, ס"ו): "מי שאינו שותה יין מפני שמזיקו, או שונאו, צריך לדחוק עצמו ולשתות, לקיים מצות ארבע כוסות". וכתב שם המשנה ברורה (ס"ק ל"ו) פסק כהב"ח (אות ו') "משא"כ בשבתות וימים טובים יכול לשמוע קידוש מאחר ויוצא בזה אבל הכא חל חיוב השתייה על כל אדם".

יד. אמנם מדברי התוס' הנ"ל לכאורה לא משמע כן. וכן כתב החזון איש (או"ח סי' כ"ט) משמע שהכרעת התוס' היא שאין צריך כוס לכל אחד ואחד. החזון איש מסתפק שם בהגדרת שומע כעונה, אם זה שפעולת הדיבור של ראובן, מתייחס כאילו שמעון אמר, או שהשמיעה של שמעון יחד עם פעולת הדיבור של ראובן עושה פעולה אחת, ושני הגופים הנפרדים מתאחדים לגוף אחד. והחזון איש מביא ראיות לכאן ולכאן, והוא מייסד חקירתו על שו"ת בית שלמה (סי' י"ז) שביאר דבזה הסתפקו התוס' דנפק"מ זה יהיה אי שייך שומע כעונה בשתיית ד' כוסות, ומכח מסקנת התוס' דזהו רק חומרא, מצד החזון איש שהשמיעה מצטרפת לדיבור ושמעון נעשה כמו ראובן. עיי"ש.

ואף המהר"ל זצ"ל (גבורות ה' פרק מ"ה ד"ה ולא יפחתו) הביין כן מדברי התוס', כי הוא תמה על דבריהם, דהלא כאן אין המכוון אמירה על כוס, אלא שתיה, וכשם שבאכילת מרור ומצה אי אפשר לצאת יד"ח, כך בשתיית הכוס אי אפשר לצאת, ולא דמיא כלל לקידוש, ששם יש אמירה שתוקנה על כוס, עיי"ש. ולכאורה, צריך להבין בקוצר דעתנו את תמיהת המהר"ל על תוס', דמכמה מקומות מוכח מתוס' שסבר דאין דין מיוחד של שתיית ארבע כוסות, כמו שסברו ראשונים אחרים, אלא שזה דין אמירת ההגדה, ואמירת ההלל, על כוס.

א. תוס' סוכה (נ"ח ד"ה מי), דנשים חייבות בהלל דלילי פסחים מדמחייבי בארבע כוסות ומסתמא לא תקנו ארבע כוסות אלא כדי לומר עליהם הלל והגדה וכו'. וביאור הדברים הוא כדכתב המאירי להלן (ק"נ), אהא דאמרו בגמרא שם דכולהו כסי בעי הסיבה, וז"ל: ארבע כוסות כולם צריכים הסיבה, הן שתייתם, הן הדברים שהם מסודרים עליהם, ר"ל קידוש וקריאת ההגדה וקריאת ההלל וברכת המזון עכ"ל. ובאמת תוס' (שם ד"ה כולהו) כתב שרק בשתיית הד' כוסות צריכין הסיבה, ואינו מסכים עם המאירי הנ"ל, אך עכ"פ במאירי חזינן הקשר שבין תיקון הכוס לדברים שסודרו עליהם.

ב. להלן (ק"ג: תוד"ה רב אשי) כתבו וז"ל: "וא"ת אם כן אמאי מברכין בכוס שני שאחר הגדה בורא פרי הגפן, אפילו תהא הגדה טעונה כוס א"צ לברך דלא הוי הפסק" ע"כ. ולפי פשוטו תמוה מה שכתבו "אפילו תהא הגדה טעונה כוס", אטו הגדה טעונה כוס הלא ליכא אלא מצות חכמים לשתות ד' כוסות על הסדר. ברם להנ"ל א"ש, דבאמת יש מקום לומר כי ההגדה עצמה טעונה כוס, והכוס הוא דין בקריאת ההגדה, וכמו שכתבנו בדעת המאירי.

ג. וכו"ה בר"ן להלן (ק"י). "דאע"ג דאמרינן דבין הכוסות הללו - בין ראשון ושני - אם רצה לשתות ישתה, משמע ודאי דהיינו בין כוסות אבל לא באמצע הכוס, שאחר שמזג הכוס לספר עליו יציאת מצרים שהוא מן התורה אינו בדין שימזוג כוס אחר וישתה". ומוכח דהכוס הוא דין בסיפור יציאת מצרים, דאל"כ אמאי תיחשב מזיגת הכוס לקריאת ההגדה לאמצע הכוס, הלא העיקר הוא השתיה, ועל כרחך דהכוס הוא דין בהקריאה, וע"כ משמזג לסיפור יציאת מצרים כבר התחיל הכוס השני, ואם ישתה אז הו"ל כשותה באמצע הכוס.

ד. מפלוגתת הראשונים להלן (ק"ח): דאם שתאן בבת אחת לא יצא, ופירש"י שעירה ארבעתן לכוס אחד, והרשב"ם ותוס' פירשו ששתאן רצופין שלא על הסדר עיי"ש. וי"ל דדעת רש"י דעיקר מצות ד' כוסות היא השתיה, וע"כ אף אם שתאן רצופין שפיר יצא כיון דשתה עכ"פ ד' כוסות, ואף על גב דחז"ל תקנוהו לשתות על הסדר מ"מ אין זה לעיכובא. אבל רשב"ם ותוס' ס"ל דהכוסות הן דין בהאמירה, וא"כ כששתאן שלא על הסדר נמצא שחיסר את עיקר המצוה שלא אמר את הדברים על הכוס ולכן לא יצא. הר"ן לומד שתייהם.

ה. ולפי האמור יבואר לנכון גם מה שכתבו התוס' (ק"ז). ד"ה המקדש וטעם מלוא לוגמיו יצא, וז"ל: "ונראה שהוא רוב רביעית דאמרינן לקמן (ק"ח): והוא דשתה רובא דכסא" עכ"ל. ויש לדקדק, דשם (ק"ח): כתבו תוס' ג"כ דרובא דכסא היינו מלוא לוגמיו, אבל הוסיפו "ומיהו לכתחילה צריך לשתות רביעית". וצריך ביאור אמאי כתבו רק בארבע כוסות דלכתחילה צריך לשתות רביעית, ואילו בקידוש כתבו דסגי בכמלוא לוגמיו ותו לא. ולהנ"ל מובן, דתוס' סוברים דזה דין באמירה, וכמו בקידוש סגי במלוא לוגמיו, אמנם הם כתבו דיש להחמיר שיהיה לכל אחד ואחד כוס, והיינו שיש לנהוג חומרא כהצד שיש לשתות ארבע כוסות, ועל כן מדין חומרא צריך רביעית. אמנם הר"ן חולק על תוס' וס"ל דצריך רביעית מדינא. וי"ל שהר"ן סובר שיש ב' דינים בארבע כוסות, הן האמירה כתוס', והן השתיה. אולם מתוס' משמע שהמצוה היא ההגדה והאמירה, והשתיה היא חומרא בלבד. וכן משמע להרא"ש שהוא מנהג נכון.



ביאורים ומילואים - על סדר הדף היומי

1. ואף על דעת החזו"א הנ"ל שנסתפק בדין שומע כעונה, וס"ל כהבית שלמה ששני הצדדים היו ספיקת התוס', ולא עלה על דעתו לומר, שאולי הספק בתוס' הוא אי ארבע כוסות הוא דין שתיה - ועל כן על אחד ישתה לבד, או שזה דין אמירה וסגי באחד שיוציא את כולם. והיה לו פשוט שתוס' סובר שזה דין אמירה, אלא נסתפק מה דין שומע כעונה וכו'.

ט"ו]. וא"כ נפקא ג' שיטות הן בדין ד' כוסות - א) שיטת רש"י: דעיקר המצוה היא בשתיית הכוסות, וע"כ אם שתאן

רצופין שלא על הסדר יצא, ומה שתקנו שישתה על הסדר אינו אלא לכתחילה. וכן נראה דעת הרמב"ם. דעיקר חיוב ד' כוסות הוא בעצם השתיה וכדי להראות חרות וכנ"ל. ב) שיטת הר"ן: דיש בו שתי מצוות, הן עצם השתיה והן האמירות צריכות שתהיינה על הכוס, ולכן צריך שישתה רוב כוס או רביעית ולא סגי במלוא לוגמיו, וגם אסור לשתות אחר שמזג כוס שני לקריאת ההגדה. ג) ושיטת התוס': דמספקא להו, וע"כ כתבו מתחילה שאחד מוציא את חברו, ושוב כתבו דיש להחמיר שכל אחד יהיה לו כוס. ולכן כתבו דלכתחילה צריך שישתה רביעית דשמה איכא מצוה בעיקר השתיה, אבל שתאן רצופין שלא על הסדר לא יצא דאיכא דין בהאמירה שתהיה על הכוסות. וגם דעת המאירי דהמצוה היא בהאמירה על הכוס, ולכן גם האמירה בעי הסיבה. אלא דיתכן דס"ל דאיכא מצוה גם בהשתיה וכדעת הר"ן.

ובזה יש לכאורה ליישב קושיית המהר"ל הנ"ל שהקשה דקידוש שאני דהתם העיקר הוא האמירה משא"כ בד' כוסות דהעיקר הוא השתיה, דלדעת התוס' גם בדין ארבע כוסות העיקר הוא האמירה, אלא שתקנו חז"ל שהאמירות הללו תהיינה על ארבע כוסות, וא"כ כששומע את האמירות מפי בעה"ב שיש לפניו כוס שפיר יוצא אף מי שאין לפניו כוס, כיון ששמע את האמירות שנאמרו כדן מפי בעה"ב שיש לפניו כוס. והו"ל ממש כקידוש שהבעה"ב מוציא את הרבים ידי חובתן אף שאין לפניו כוס, דהעיקר הוא שמי שאומר את הקידוש יאמרנה על הכוס. אלא דהתוס' ז"ל בסוף דבריהם כתבו, דמ"מ צריך להחמיר שיהיה כוס לכל אחד, דשמה האמת היא כהשיטות דמלבד שהכוס הוא דין בהקריאה דומיא דקידוש, איכא גם מצוה מיוחדת בעצם שתיית הכוסות וא"כ אינו יוצא ע"י אחרים.

ואמנם ממשמעות דברי הגמ' להלן (ק"ו:): "ארבע כסי תיקנו רבנן דרך חירות, כל חד וחד נעביד ביה מצוה", משמע כהרמב"ם ורש"י, או כהר"ן, שתחילת התקנה היתה **שתיית** ארבע כוסות, ולא שתקנו לומר הגדה והלל על כוס.

טז]. ולפי הנ"ל יש להעיר, על מה שכתב בשו"ת **תשובות והנהגות** (ח"ג סי' ל"ו) וז"ל: "ושמעתי עובדא במרן **הגאון דבריסק הגריז"ס** זצ"ל שהיה בפונדק אחד עם אחיו **הגר"מ זצ"ל**, והיה יין מספיק לד' כוסות לאחד מהם, או שישתו חמר מדינה והיה מספיק לשניהם, והיתה דעתם דלהצד דחמר מדינה מועיל [ע"י להלן שנביא דעת רמ"א בזה] היינו משום שד' כוסות דומה לקידוש, ולכן אין דין יין דוקא, ומועיל בד' כוסות בחמר מדינה כמו בקידוש, ולפ"ז יוכל ג"כ לצאת בשמיעה בלי לשתות מהחמר מדינה כמו בקידוש, משא"כ אי המצוה בשתייה דוקא היינו טעמא משום דלא דמי לקידוש ותיקנו לכל אחד שתיית יין דוקא, ולא מהני חמר מדינה כבקידוש. ומעכשיו אף שיש די לשניהם בחמר מדינה, מ"מ כיון שכל מה שמועיל מפני שהגדר כמו קידוש, אם כן עדיף שאחד ישתה היין ויוציא חברו כעיקר המצוה ביין, וכן יש אומרים שבקידוש של לילה לא מועיל בחמר מדינה, וע"כ החליטו שאחד יוציא את השני בשתיית היין, שאם מועיל בחמר מדינה דינו כקידוש ושוב אחד מוציא חברו, ואזי יין עדיף לכו"ע. **ודבריהם הם חידוש גדול**, שאם מועיל בחמר מדינה, מספיק באחד שותה, ולא צריך שישתו שניהם ד' כוסות גם לכתחילה דהוה כקידוש, וזה אינו דהיו צריכים **לשתות כל אחד** חמר מדינה, דהוא דין שתיה בכל אחד".

אך להנ"ל קושייתו לכאורה אינה, ואדרבא צדקו הגאונים מבריסק בהנהגתם, דאם יש חיוב **אמירה** אז בוודאי כוס אחד סגי. ואם יש חיוב **שתייה** אז הוא **דווקא יין** שהוא דרך חירות, ולכן אם אחד שותה יין ומוציא את חברו, עדיף טפי, דלהתוס' יצא בשומע כעונה ביין שהוא אף דרך חרות, אך כששותה לבדו חמר מדינה, לא קיים דרך חרות.

ואדרבא ממעשה דהרב מבריסק נלמד הלכה, דחולה שאינו יכול לשתות ארבע כוסות יין, עדיף שיצא בשומע כעונה ממי ששותה יין, ולא ישתה בעצמו חמר מדינה, או יקדש על פת, דלכאורה דעת הרמ"א (סי' תפ"ג) שיקדש על חמר מדינה, או פת, ומוכרח להיות שהוא כהתוס' והרא"ש, דהלא אין זה מדין ארבע כוסות דרך חרות, אלא רק כמו כל דין קידוש, ואם הוא כדן קידוש, עדיף שיצא בשומע כעונה ממי שמקדש על יין, ובכך יחשב שהוא אמר את ההגדה על יין. והסכים עמי מו"ר הגר"מ שפרן שליט"א כשדיברנו ע"ז בטלפון בחוה"מ פסח, שהחשבון נכון, ורק אמר לי שלהלכה למעשה יעשה כל חולה שאלת חכם לגופיה.

וכדי לא להשאיר הנייר חלק, אוסיף מה שסיפר לי הגר"מ שפרן שליט"א כשדיברנו בנושא הנ"ל, ששמע **מהגר"ש קרליץ זצ"ל**, שהיה שליח להביא להרב מטשעבין זצ"ל את הספר דובב מישרים אל החזו"ן איש זצ"ל, וכן מהחזו"ן א להביא ספרו אל הרב מטשעבין [ואינו זוכר כעת מי היה השולח הראשון], והרב מטשעבין שאלו, מה נתייחד תשו' בית שלמה המוזכר רבות בחזו"ן איש, שלא כאחרונים אחרים, והשיבו, דבבית אביו של החזו"ן לא היו ספרים רבים, אך היה שם תשו' בית שלמה [כמדומני שנשכח ע"י משולח שהתארז שם], ובילדותם הגו הילדים רבות בספרו, ולכן הרבה החזו"ן לציין לו.