

מאמר קצר על חג שבועות. המעשה המרכזי בחג זה הוא קבלת התורה. המעשה המרכזי בחג זה הוא קבלת התורה. המעשה המרכזי בחג זה הוא קבלת התורה.

מראי מקומות לעיון בדף היומי



בית מדרש גבוה לתורה
כולל הדף היומי
קרית ספר ת"ו

מיסודה של עמותת "משולי ערימות" רחוב שאגת אריה 17/25 קרית ספר 71919 מודיעין עילית ארץ ישראל

גליון מספר 495

הוצאת ע"י בנים הנה"ג דר"ר אברהם אליעזר מרקוביץ שליט"א לונדון

בס"ד, ט השוון התשע"ד. מסכת פסחים דף קטו – דף קכא

דף קטו ע"א

רמח) גמ', מתקיף לה רב חסדא וכו'. הב"ח (תעג) הוכיח כדעת הרמב"ם [הובא לעיל אות שכב דפליג על הרא"ש] דגם לטיבול ראשון בעי כזית, דאי לאו הכי כיון דלא אכיל כזית מעיקרא לא מצי לברוכי עליה על אכילת מרור, וכן לא שייך לומר שממלא כריסו ממנו. אך הפרי חדש (תעג, ו) דחאו וכתב דודאי לרב חסדא דבעי לברוכי על טיבול ראשון צריך לאכול כזית, אבל לרב הונא דאין מברכין על בטיבול ראשון, וכן בשאר ירקות לכולי עלמא, יש לומר דאין צריך כזית, ומלוי כריסו לאו דוקא, שהרי אפילו בכזית אין הכרס מתמלאה, אלא כוונתו שכבר נהנה ממנו. ועיין בשאגת אריה (סימן ק') בענין זה באריכות.

רמט) גמ', לאחר שמילא כריסו חוזר ומברך עליה. הפרי חדש (תעג, ו) הקשה לדעת הראשונים [הובאו בטור (תעג)] דטיבול ראשון בחרוסת, גם בזה יש לומר לאחר שמילא כריסו וכו'. ותירץ דשאני מרור דעיקרו מן התורה, מה שאין כן חרוסת שהיא מצוה מדברי סופרים. עוד תירץ דשאני מרור שצריך לברך עליו, ואין ראוי לברך עליו אחר שנהנה ממנו, מה שאין כן חרוסת שאין עליה ברכה. [ועיין לקמן קטו:].

רג) תוס' ד"ה מתקיף, רב חסדא נמי סבירא ליה וכו'. הרמב"ן במלחמות (כה). מדפי הרי"ף) דייק כן ממה שאמר לאחר שמילא כריסו ממנו ולא אמר לאחר שיצא ידי חובתו. אמנם הרמב"ן עצמו פליג וסבירא ליה דלרב חסדא יוצא ידי חובתו בטיבול ראשון שאוכלו לשם אכילת מרור, ודייק כן מלשון הרי"ף שכתב "והלכתא כרב חסדא ואמאי מטבלי תרי זימני כדי שיראו התינוקות וישאלו" הרי שטיבול שני הוא להיכר בלבד. ובפרי חדש (תעה, ב) כתב דלא מסתבר שטיבול שני הבא אחר שאלת

מה נשתנה הוא להיכר התינוקות. ועיין ברש"י ורשב"ם ד"ה ולבסוף אכיל דכתבו "ולבסוף אכיל בלא ברכה משום דבעינן תרי טיבולין" [ודייק הפרי מגדים (תעה מש"ז ח') וכן כתב בשער הציון] דסברי כהרמב"ן. וקשה דהרשב"ם לקמן (ק"ט: ד"ה אין מפטירין) כתב דעל כרחק אנו מברכים על אכילת מצה בראשונה אף על פי שאינה לשם חובה אלא מצה אחרונה היא לשם חובה, כדאמר רב חסדא גבי מרור לאחר שמילא כריסו חוזר ומברך עליה, אם כן מבואר בדבריו כשיטת התוס' דמברכים בתחילה אף שאין יוצאין בן]. ועיין שם בשער הציון שתמה על הרא"ש שבסוף סימן כ"ו העתיק לשון הרי"ף, ובסימן כ"ה כתב דבטיבול ראשון אינו יוצא ידי חובת המצוה.

רנא) [ובעיקר דעת הרמב"ן] המובא באות הקודמת דיוצא ידי מרור בראשונה, קשה, אמאי דחינן לדין קדימה דמצה למרור מפני תקנת חכמים דטיבול להיכר תינוקות, ונימא איפכא שיאכל רק אחר המצה לשם מרור כדי לקיים המצוה לכתחילה דמצה קודמת למרור, אף שיתבטל על ידי זה הטיבול להיכרא. ויש לומר, דדינא דמצה קודמת למרור אינו מדאורייתא אלא אסמכתא, הלכך עדיף לקיים תקנת טיבול שהיא תקנה בפני עצמה, ולדחות האי דינא דמצה קודמת שאינו אלא פרט בצורת המצוה דמצה ומרור].

רנב) בא"ד, שם. המאירי סבירא ליה דלרב חסדא מצות אינן צריכות כוונה, ו"לאחר שמילא כריסו ממנו" היינו לומר, שכבר יצא בטיבול ראשון ועשה בו כל שנצרך והיאך יחזור ויברך. ובחידושי הרי"ן וברבינו דוד כתבו, שרב חסדא נמי יכול לסבור דאין צריכות כוונה, והדבר שמואל כתב בשם הדרישה (סימן ס) הטעם, שאם נעשית המצוה שלא כתיקונה אינה עומדת עשייתה



בו כדי ביטול שיבטל הטעם דמצה, או שמא יהא מפסיק באכילת המצה ופוסלת בה כעין כרכן בסיב. נזוהו דלא כפרי חדש שהביא **המשנה ברורה** (תעה, לג) שאם כרך המצה בשאר מיני אוכלין יצא כיון שדרך אכילה בכך. והחזו"ן איש (מנחות סימן כט ס"ק ח) כתב דודאי אין ענינו ביטול הטעם דהא אמרינן דלמאן דאמר מצוות אין מבטלות זו את זו לא מיבטל, אלא על כרחך הכוונה דחיישינן שיכנס מעט מצה בתוך מרור הרבה ויש במרור שישים כנגד המצה ובטל נאו אף בפחות מס' אפשר דבטל דכל מה דמצריכינן ס' באיסוריין היינו לחומרא אבל יש דברים שבטלים אף בפחות משישים].

רנח גמ', מאן תנא דשמעת ליה מצות אין וכו' הלל וכו'. והקשו הר"ן (בחדושי) ובשפת אמת (זבחים עט.) מנא לן דסבירא ליה להלל הכי, שאני הכא דמצותן בכך וכמצוה אחת דמי. והמגיה על השפת אמת נקט דזו קושיית התוס' ד"ה אלא, דאי לאו הכי מאי קושייתם אדרבה נילף מיניה. ותירץ השפת אמת, דמשמע דהלל מודה דמצה בזמן הזה דאורייתא, אם כן אינה תלויה בפסח אפילו בזמן פסח, ואפילו הכי צותה תורה לאכלן כאחד, שמע מינה אין מצות מבטלות זה את זה. ורבינו דוד תירץ כעין זה. ועיין לקמן אות שנו.

רנט גמ', שם. רש"י ורשב"ם פירשו שהיה כורך פסח מצה ומרור, ובתוס' שבמרדכי הקשו, הא אין בית הבליעה מחזיק יותר משני זיתים. והכריח מזה דהני מילי כשהאוכל שלם אבל כשמרוסק מחזיק טפי. ובמגן אברהם (תעה, ד) הביא דהתרומת הדשן דייק דמדלא תירצו שיכניס ג' הזיתים בפיו וילעסם יחד ויבלעם מעט מעט, מוכח דסברי דלהלל איכא מצוה לבלוע הכל יחד. והוא הדין לדין בעינן לכתחילה לבלוע כזית מצה וכן כזית מרור בבת אחת. ובמקראי קודש (פסח ח"ב סימן מז) הביא מהגרי"ז, **שלהמרדכי** הוא דווקא בכורך ולא בשאר כזיתים.

רט גמ', שם. ברמב"ם (חמץ ומצה פ"ח, ה"ו-ז.) כתב שבזמן המקדש כורך מצה ומרור ואוכלן ואחר כך אוכל מהפסח. וכתב הראב"ד דהווי כהלל ומכל מקום זה הסדר לא דייק. וביאר הלחם משנה קושיתו, שהיה לו לומר שכורכן יחד עם הפסח. ועיין להלן אות שנו. ובפלת"י (יור"ד ק"ט, ב') ובקרבן אורה (זבחים עט.) ביארו דהרמב"ם מודה שהלל כרך שלשתן יחד, אלא שפסק כחכמים, וכרבי יוחנן בירושלמי, שסובר דלחכמים נמי יש לכרוך מצה ומרור, אבל ללא הפסח.

רסא רשב"ם ד"ה מתקיף, ומיהו חולקין עליו וכו', וד"ה והשתא. הקשה המהר"ם חלאוה הא אמר ר' יוחנן "דתניא" וכו', ואין לומר דבעלי הגמרא אמרו כן ולא ר' יוחנן, דאם כן היה ראוי שיאמרו "מאי היא דתניא" וכו', וכן כתב רבינו דוד. וכתב במאירי דלרשב"ם, הברייתא נאמרה לדעת הלל, וללמד שבדיעבד יצא אפילו בזה בפני עצמו וזה בפני עצמו. והמלחמות נקט [בדעת

במקום כוונה, ומכיון דהמרור עיקר אכילתו לאחר המצה, אם כן בטיבול ראשון נעשית המצוה שלא כתיקונה, ובעי כוונה גם למאן דאמר אין צריכות כוונה.

רנג בא"ד, ואי יברך וכו' הוי ברכה לבטלה. בקהילות יעקב (ברכות סימן ו') הקשה הרי כל שבדעתו לאכול לשם מצוה מצוה קעביד, והוכיח מתוס' שמה שמוסיפים על שיעור המצוה אין זה נמשך ונחשב בכלל קיום המצוה.

רנד בא"ד, דלגבי אכילה לא בעינן כוונה וכו'. בחידושי חזו"ן יחזקאל כתב, דזה דוקא אי אמרינן שהכוונה הוא פועל בעצם מעשה המצוה, ובלעדיה נחשב שלא עשאה למצוה, אם כן שאני אכילה שהמצוה היא פעולת האכילה. אבל אי נימא דאף דאיכא מעשה מצוה, בעינן לכויין בה, אם כן מאי נפקא מינה בין מצוה שבאכילה לשאר מצוות.

רנה בא"ד, כמו בתפילה ותקיעה. הקשה המהרש"א הא רבא התם משוה הא דכפאוהו ואכל מצה לתקיעה. וברש"ש ביאר, דכוונתם אמאי לא הביאה הגמרא בראש השנה סייעתא לדברי רבא שם דהתוקע לשיר יצא מהא דאכלן שלא במתכוין יצא, ועל זה כתבו דסבירא ליה לגמ' שאין לדמות מצוה שבאכילה לשאר מצוות. ועיין בקרני ראם.

רנו גמ', הכי אמר הלל. הרא"ש גרס רב הלל. ועיין ביעב"ץ דהוא הלל האמורא היינו ר' הלל הנשיא שהיה עשירי להלל הראשון [בנו של ר' יהודה נשיאה בנו של רבן גמליאל בנו של רבינו הקדוש] המובא בדברי הגמרא לקמיה. וכבר הקדימו הר"ן. וכן נקט גם במעיל שמואל, אך עיין שם שהביא מספר מ"א דהוא הלל הזקן.

רנז גמ', אתי מרור דרבנן ומיבטיל ליה למצה דאורייתא. רש"י והרשב"ם פירשו, שהמרור מבטל טעם המצה. וברשב"א ברכות (לח:) כתב דמדחיישינן כאן דילמא אתי מרור דרבנן ומיבטיל טעם מצה דאורייתא, אלמא בעינן טעם מצה, ומשום כך אין יוצאין במצה מבושלת. אך בדבר שמואל הקשה, דאם כן אפילו אם שניהם דאורייתא היאך יצא ידי חובתו הרי אין בה טעם מצה, עיין שם מה שביאר. ובחידושי הגרי"ז (זבחים עט. עמוד קפו) כתב, דאין זה מוכרח דבעינן טעם מצה, אלא בעינן לאכול מצה, שמהותה נקבעת אי יש בה טעם. ואינו דומה למצה מבושלת דאין לה טעם בעצם, אלא לבלע מצה דיצא. וענין הביטול משום טעם המרור מבטל את הממשות של המצה. וברבינו דוד ובמהר"ם חלאוה הביאו מהרמב"ן, שאין הכוונה ביטול ממש, אלא אכילת המצה שהיא מצוה בטלה ממנו כשאוכלה עם דבר הרשות, ובמאירי כתב, דחיבוב המצוה מצריך שלא לערב טעם אחר עמו רק אם מצוה שכמותה או חמורה ממנה. וכן דקדק בדבר שמואל מהר"ן. אך רבינו דוד עצמו כתב שהוא ביטול האכילה, שמרור כשהוא רשות יש לחוש בו שמא לפעמים יהא



רסד) תוס' ד"ה והדר אכיל, נראה דאין צריך לברך בפה"א וכו' ולא מיפטר. והרשב"ם (לעיל קיד: ד"ה פשיטא) פליג, וסובר דהברכה על הכרפס פוטר את המרור. ותוס' ברכות (מב.) ד"ה אי הכי הקשו מהא דאמרין לקמן (עמוד ב') שהנוטל ידיו לטיבול ראשון בעי ליטול ידיו לטיבול שני דהסיח דעתו בהגדה והלל. והרא"ש יישב שיטתו, דהגדה והלל הוו היסח הדעת רק לענין נטילה שמא נגע בטינופת, אבל לענין ברכה כיון שהמרור לפניו ודעתו לאכול ממנו אינו מסיח דעתו.

רסה) תוס' ד"ה אלא אמר, מצות עשה וי"ל וכו' בדיעבד נפיק. הקשה המהרש"א מניין לתוס' דלהלל לא גלי קרא אלא לכתחילה. והאור חדש והחתם סופר תירצו, דאי לאו הכי יקשה מנלן דסבר הלל דמצות מבטלות זו את זו, דלמא שאני הכא דמצותן בכך לאוכלן יחד. [ועיין לעיל אות שנ]. והבית מאיר (או"ח תעה, ס"א) כתב, דמלשון הברייתא "אמרו עליו על הלל" משמע שהוא רק למצוה מדלא קתני "הלל אומר לא יצא אלא אם כן בורך". ובמעיל שמואל (הובא באסיפת זקנים) תירץ, דאי להלל אף בדיעבד לא יצא, איך יצאנו השתא להלל דמרור בזמן הזה דרבנן ומבטל ליה למצה, אלא על כרחך דגם להלל יוצאין בלא כריכה אלא שעושין זכר למקדש.

רסו) תוס' ד"ה אלא מברך, בסוה"ד, כיון וכו' מדרבנן מצות כריכה וכו'. וביארו רבינו דוד ומהר"ם חלאוה, שהמצה שבכריכה היא מצוה משום זכר למקדש. והפרי מגדים (מש"ז תעח, ז) ביאר, דבזמן הזה עיקר מצות מרור אליבא דהלל בכריכה, ולכך המצה שבכריכה היא מצוה דרבנן ולא רק זכר למקדש. וסבירא להו לתוס' דבזמן המקדש היו כורכים מצה ומרור בלי פסח, דאם לא כן לא שייך כריכה בזמן הזה. וזו שיטת הר"ח שכתב "אמרו עליו על הלל שהיה כורך המרור על המצה ואוכלו בבת אחת". וביאר דעת הרמב"ם (הובא לעיל אות שנב) דאי אפשר לבלוע ג' כזיתים כאחד ועל כרחך הלל כרך רק מצה ומרור, אך בשו"ת עמודי אש (ס"ה. דף מ"ו) דחה דבריו, דהא הר"ן כתב כדברי התוס' הנ"ל ומכל מקום כתב שכורך שלשתן. ותוס' לקמן (קכ.) ד"ה באחרונה סברי דכורך שלשתן.

רסז) תוס' ד"ה כל שטיבולו, מצות עשה ועוד כי לא ידע המקשה דאיכא וכו'. פירש המהרש"א דהמקשה היינו רב פפא דאמר דאי סלקא דעתך לא צריך לשקועיה וכו'. ובדבר שמואל הוסיף דמה דפשיטא להו דיש לחוש הוא כדאיתא בחולין (קז:): שלא התירו מפה לאוכלי טהרות שמא יגע. ובחידושי רבי מאיר שמחה ביאר דהמקשן הוא רב פפא, והקשו תוס' דאין סברא שלא ידע דאיכא למיחש שמא נגע, דהא רב פפא גופיה סבירא ליה לקמן דמשום הכי בעי נטילה שנית, כיון דבהגדה והלל אסח אדעתיה ושמא נגע בבשרו, הרי ידיד דמשום ספק צריך נטילה ואיך לא ידע כאן. **רסח**) בא"ד, לכך סבר המקשה וכו'. המהרש"א ביאר דאתו

המאורן דכן הגירסא בגמ', "אמר ר"א האי תנא תנא דהלל הוא והכי קתני". אמנם הר"י מלוני"ל כתב דתנא דברייתא אינו לגמרי כהלל ולא כחכמים שהביא ר' יוחנן, ואיכא ג' דיעות, להלל לא יצא אלא בכריכה. לתנא דברייתא יוצא בין בכריכה בין בזה אחר זה. ולחכמים לא יצא כלל בכריכה דמצות מבטלות זה את זה. אבל דעת הר"י"ף דגם למסקה דגמ' איכא ראייה לר' יוחנן דמהברייתא, והקשו המהר"ם חלאוה ורבינו דוד ועוד, הא רב אשי דחה ההוכחה מן הברייתא. ותירצו דלא בא לדחות הוכחת ר"י רק להקשות על הגמ' "מאן תנא וכו' הלל היא", דמשמע דלרבנן מבטלות זו את זו, ופליג רב אשי וסבירא ליה דלרבנן נמי אין מצות מבטלות ואם רצה יכול לאכלן בכריכה. [נדלא כתוס' ד"ה אלא אמר, דלחכמים קרא דעל מצות ומרורים אשמועינן דשרי לאוכלם יחד, ומשמע דבעלמא מבטלות זה את זה].

רסב) גמ', השתא דלא אתמר וכו' מברך על אכילת וכו' בלא ברכה זכר למקדש כהלל. המקראי קודש (פסח ח"ב עמוד קפח) הקשה בשם הגאון רבי גרשון לפידות, לדעת הרשב"ם לקמן (קיט: ד"ה אין מפטירין) דמקיימין מצות מצה, במצה שאוכל בסוף הסעודה. אם כן אמאי לא יאכל המצה ראשונה בכריכה, דמה שייך הטעם דאתי מרור ומבטל למצה דאורייתא כיון דבלאו הכי אינו לשם המצוה. ויש לומר, דכיון שמברך בתחילה על אכילת מצה צריך לאכול את המצה באופן שראוי לצאת בה ידי חובתו, והטעם בזה, כמו שנתבאר לעיל אות שכג, דאף במצוה בלא כוונה מיקרי מעשה מצוה אף דלא נפיק ביה, הלכך שייך שתחול הברכה עליו, ולהכי נמי בעינן שלא יאכלנו עם מרור, דאם כן לא מיקרי שעושה מעשה מצוה כלל, משום המרור שמבטלו.

רסג) גמ', זכר למקדש כהלל. הטור (תע"ה) כתב בשם המנהיג דמצוה מן המובחר שלא יסיח מברכת מצה עד אחר כורך, כדי שתעלה לו ברכת מצה ומרור לכורך. והגר"א (שולחן ערוך או"ח שם ס"א) ביאר דלהלל לא יצא אלא בכריכה, וכשסח הוי הפסק בין ברכה למצוה. אבל הגרי"פ (בסוה"מ לרס"ג עשה נא עמוד 452) ובחידושי הגר"ח והגרי"ז (סטנסיל סוף סימן מא) כתבו, שהלל לא הצריך כריכה אלא בדאיכא פסח, אבל בזמן הזה יוצא גם להלל בלא כריכה, אלא שמכל מקום כיון שעושים לחומרא אף בזמן הזה כאילו היה בית המקדש קיים נכון לעשות גם לענין הברכה כאילו היה קיים, כדי שיעשה זכר ממש. [עייין להלן אות שנח]. אמנם הרמב"ם (בחמץ ומצה פ"ח, ה"ח) כתב, שבזמן הזה אוכלן בפני עצמם ואחר כך כורכין, והלחם משנה הקשה, דבסדר האכילה בזמן המקדש (שם, ה"ו) כתב, דכורכין, ואם אכל כל אחד בפני עצמו, מברך על כל אחד. ותירץ, דגם בזמן המקדש צריך לעשות שניהם מספק, ומה שכתב בהלכה ו' אינו אלא להורות סדר הברכות שמשנתה אם עושה כורך קודם, או שאכל קודם כל אחד בפני עצמו. ועיין בעונג יום טוב (סימן מב).



לרב פפא מקמיה דחוויה בעלמא.

רעד (תוס' ד"ה קפא, מצות עשה ומיהו ק"ק וכו'. באסיפת זקנים כתב בשם המסילות הברזל שכתב בשם השאלות שלום (סימן פד אות פט) דאין עיקר קושייתם על שמואל, דמנא להו לתוס' הא, דלמא באמת לא היה צריך חרוסת, או דבעי חרוסת משום דס"ל כרבי אלעזר ב"ר צדוק דהוי מצוה, וכדאיתא לקמן (קטו). אלא דקושייתם ממתניתין **דלעיל** (קיד.) דמביאין חרוסת אף שאינה מצוה ואיתא בגמרא (קטו.) דמשום קפא, וזה ודאי שאין מרור צריך בדיקה דאי צריך בדיקה ומשום קפא, אם כן אכתי יקשה קושיית הגמרא "אי לאו מצוה אמאי מייתי", על שמואל דאמר קישות שהתליע וכו'. ועל זה תירצו תוס' דשם ברוב ירקות אין בהם קפא, וסמך שמואל דהיינו תנא קמא אליבא דשמואל ארובא, ומשום סכנה חיישינן למיעוטא וצריך חרוסת.

רעה (תוס' ד"ה צריך, לאו דוקא נקט בטיבול שני וכו'. ובפרי מגדים (קנ"ח אשל אברהם סק"ד, ועיין במגן אברהם שם) יישב קושיית התוס' עפ"י **ספר הרוקח** (סימן רפג), דכתב "ונוטלין ידיהם ומברכין על נטילת ידים מפני שצריך לטבל טיבול שני במרור, אבל על אכילת מצה שיוצא בכזית לא בעי נטילה, דעל פחות מכביצה לא בעי נטילה כדאמרין בסוכה" ולדבריו דוקא נקט טיבול שני, וכן כתב **הרשב"ם** בד"ה לטיבול שני. אך בבאיור הגר"א (שם סק"ז) כתב שיש לומר דתוס' נמי סבירא להו כהרוקח שפחות מכביצה לא בעי נטילה, מכל מקום דוחק להעמיד שאינו אוכל כורך ואפיקומן, ותירץ דהואיל ואינו אוכלם בשיעור כדי אכילת פרס אין צריך נטילת ידים בברכה.

רעו (תוס' ד"ה אסוחי, תימה וכו' תיפוק ליה וכו'. החזון איש (או"ח כ"ה, טו) תירץ קושייתם, דיש לומר דכיון שכוונתו לטהר ידיו שלא יטמאו המשקין חשיב ככוונה לקדושה. והמהרש"א תירץ, דהואיל והגמרא נקטה טיבול שני משום טיבולו במשקה אגב טיבול ראשון, נקטה נמי הטעם דאסח דעתיה, אף דלפי האמת כשנוטל ידיו לסעודה לא בעינן לטעמא דהיסח הדעת. והראש יוסף (חולין קז.) ביאר כוונתם, דהמקשה דפריך דהא משא ידיה בטיבול ראשון, דהיינו לירקות במי מלח, על כרחך דסבירא ליה דלא בעינן כוונה לחולין, והשיב דאפילו הכי דילמא מסח דעתיה, ובעינן לתירוץ זה, דאי לאו הכי בשעת נטילת ידיו לטיבול ראשון יכוין גם לאכילה ודיו, כדרב (התם בחולין) "נוטל אדם שחרית ידיו ומתנה כל היום", אלא משום היסח הדעת, וההיא דרב באיכא קצת טירחא. או דשאני הגדה והלילא דודאי הוי היסח הדעת. ונמצא שיש לומר דלעולם לפי האמת חולין בעי כוונה ולא כהבנת המקשה, אך המתירץ לא השיב כן דאכתי אפשר שיכוון מתחילה, ולכן אמר הטעם האמיתי דאיכא היסח הדעת וזוהי כוונת תוס' שכתבו סלקא דעתך, כלומר שלפי האמת

ליישב הקושיא הראשונה, דלפירוש זה דנטילה ראשונה דטיבול לא משום קדושה הוא כמו נהמא ניחא דהוי סבר המקשה דהיינו רב פפא דליכא למיגזר בה שמא יגע.

רסט (בא"ד, שם. ובדעת הקונטרס מה שחוזר ונוטל אף על פי שכבר נטל יד אחת, ביאר הגר"א (או"ח קנח, ד) כיון דמתחילה לא נטל אלא יד אחת ושניה לא שימר מליגע, חיישינן דלמא אסח דעתיה ונגע. ופסק להלכה שיש חיוב נטילת ידים לטיבולו במשקה וגם בזמן הזה, והביא דכל הגאונים ורוב הפוסקים הסכימו דהאידינא נמי נוהג כמו פת, וצריך ברכה. ודחה דברי התוס' דמשמעתינ מוכח לא כן.

דף קטו ע"ב

רע (גמ', דילמא אסוחי מסח לדעתיה. הקשה החזון איש (או"ח כה, טו) הא על כרחך חייב לשמור ידיו כדי שיוכל לומר הלל והגדה. ותירץ, דדעת הרשב"א דשמירה לתורה לא מהני לאכילה. ואף לדעת הרא"ה דמהני, י"ל דהכא הוי זמן מרובה ולא מהני בלא תנאי.

רעא (גמ', צריך לשקועי' בחרוסת וכו' נטילת ידים למה לי. עיין לעיל אותיות שכב והלאה, שיטות הראשונים במה מטביל בטיבול ראשון. ובבית יוסף (תעג) הביא מספר התרומה שלא יטביל בחרוסת הואיל וחרוסת היא מצוה אין למלאות כריסו הימנה שלא לשם מצוה. ובב"ח (תעג) הקשה עליו הא הכא איירינן בטיבול ראשון דבטיבול שני ליכא לאקשוויי "נטילת ידים למה לי", דהצריך ליטול ידיו לסעודה. ובפרי חדש (תעג) תירץ, דהנך דסבירא להו דאין להטביל טיבול ראשון בחרוסת, היינו משום דקיימא לן דהיא מצוה וכו', אלעזר ב"ר צדוק, וכיון שהמצוה היא בטיבול המרור, אין להקדים ולאכול חרוסת לפני אכילת מצוה, אבל לתנא קמא שפיר יטביל בחרוסת דהא לאו מצוה היא, ודברי רב פפא בשיטת נאמרו. עוד כתב שאם אין לו במה להטביל מלבד החרוסת לכולי עלמא יכול להטבילנו בחרוסת וכבמרור גופיה, דהא כשאין לו ירק אחר נוטל מרור לכרפס.

רעב (גמ', קפא. פירש רש"י, דהוא ארס שבחזרת וכו'. ובמאירי כתב דהוא לחות היוצא מן החזרת. והרשב"ם כתב בשם הר"ח דקפא תולעת היא. ולדעת הר"ח התקנה בחומץ שממית את התולעת. אך לרש"י התקנה לקפא הוא במתיקות הפירות שמקדה השרף והארס של המרור. ובטעם דלא מבטלא חרוסת מצות אכילת מרור, עיין להלן אות שפא. והר"ן כתב שאני התם דטבול בעלמא הוא לא חשיב שדרך אכילתו בכך.

רעג (גמ', דילמא משקעו ליה. כתב הבית יוסף (תעה) דהרי"ף הרמב"ם והרא"ש לא הזכירו שצריך לשקע המרור בחרוסת, משום דבגמ' אמרה דאין דברי רב פפא מוכרחים. אבל הטור (שם) כתב שצריך לשקעו, וביאר הב"ח דלא שבקינן מאי דפשיטא ליה



ותירץ, דמרור אף דכרכן מותר, ואף שלא יצא ידי חובתו לא הוי הפסק, כיון דהוא מעין המצוה, אבל כרכן בסיב דאין הסיב ענין להמצוה כלל ודאי דהוי הפסק. ועיין במנחת חינוך (מצוה י' אות ג') שדן בדבריו.

רפ) גמ', שם. ברש"ש הקשה אמאי נקטה הגמרא לדין כרכן בסיב למצה ומרור יחד ולא בכרך כל אחד ובלעו. **והדבר שמואל** תירץ על פי המאירי שאין הסיב חוצץ אלא המרור, והסיב קושר את המרור על המצה שלא יתפרק. דהיינו דהמרור חוצץ בפני המצה ואף על גב דהוי מאכל, והסיב נמי הוי מאכל. וסבירא ליה להמאירי דהואיל ובמרור אינו מקיים מצוה לא הוי בגדר מין במינו עיין שם. (ועיין באות הקודמת)

רפא) תוס' ד"ה ידי מצה, מצות עשה ויש לומר דל"ש ביטול וכו'. הר"ן כתב דמבטל דוקא כשנכנס במעיו ומעורב בו טעם אחר, והיינו על ידי אכילה, אבל כשבלען אין הטעמים מתערבים, וכזית מצה לחודיה קאי ומשום הכי יצא. **וברבינו דוד** כתב היינו דוקא בזמן הבית, אבל בזמן הזה אף ידי מצה לא יצא דאתי מרור דרבנן ומבטל למצה דאורייתא. **ובמנחת חינוך** (מצוה ו' אות ב) כתב, דסברת התוס' והר"ן דוקא במצה ומרור, משום דהווי מין בשאינו מינו ואינם מבטלים זה את זה, אלא מחמת חוץ המרירות, אבל מין במינו אפשר דאף בבלע, בשעת הבליעה מבטל האחר. **ובדבר שמואל** הקשה דהרי בעת הבליעה כל מין לעצמו ואין כאן ביטול.

רפב) תוס' ד"ה מצה, נראה וכו' כדי שיטעום תיכף וכו'. בבית יוסף (קס"ז) הביא מהרוקח שבשאר ימות השנה אם המברך עצמו אכל, לא איכפת לן במה שהשומעים היוצאים בברכתו הפסיקו ולא אכלו מיד. **ובמגן אברהם** (שם סקי"ט בשם ל"ח) הבין דלתוס' נמי בשאר ימות השנה רשאי להפסיק, על כן כתב דסבירא ליה לרוקח כתוס'. **ובדבר שמואל** הביא מהכתב סופר (שו"ת או"ח סימן כא) דהטעם בברכת המצוות, משום דהברכה היא חלק מהמצוה, וכדמצינו ברמב"ם (ברכות פ"א, ה"ט"ז-ו"י"ח) גבי ברכת המצות דכתב, דאין לענות אמן על ברכת עצמו דהוי הפסק, ועל ברכת הנהנין כתב טעם אחר, שמע מינה דגבי ברכת המצות טעמא דהפסק שייכא טפי.

רפג) גמ', למה עוקרין את השולחן וכו'. עיין רש"י רשב"ם ותוס'. רבינו יונה (סדר פסח עמוד קל"ז) כתב, דמעיקר הדין לא בעי לומר ההגדה על מצה שלפניו, אלא משום חיוב מצוה. **והב"ח** (תעג) פירש שיטת הרמב"ם (חמץ ומצה פ"ח, ה"ב-ד') שעקירת השולחן היא לפני מזיגת כוס שני והחזרתו לפני אמירת פסח זה וכו', ועונין עליו דברים הרבה אין פירושו עליו ממש, אלא דעל ענין הלחם עונין דברים הרבה, שעיקר ההגדה הוא בענין מצת מצוה שרומז לחירות. **וברא"ש** (הלכות פסחים בקצרה דף קל"ה:) כתב, דכל זמן ההגדה אין המצות לפניו, אבל הטור (או"ח תעג) כתב דצריך להחזירן אחר מה נשתנה כדי לומר הגדה על המצה, וכן

חולין בעי כוונה. **במסילות הברזל**, ועיין שם שביאר בזה דברי הבית יוסף (קנח) מתמיהת הדרכי משה (שם אות ב').

רעז) גמ', בלע מצה יצא, בלע מרור לא יצא וכו'. הקשה הלבוש (תע"ה, ס"ג בהגה"ה) מאי שנא מרור דבעינן טעם, ממצה, דהא בעינן נמי טעם מצה. ועוד, דגבי מרור לא סגי בבליעה אבל במצה בליעה חשיבא אכילה, הא קרא דיאכלוהו קאי אפסח מצה ומרור. וביאר, דאכילת מצה אף שהיא זכר לגאולה וחירות, מכל מקום עיקר אכילתה לשובע למלא כריסו כשהוא רעב, ואם כן יוצא בבליעה. אבל מרור הווי זכר לזימרו את חייהם ובבליעה אינו מרגיש טעם המרירות. ועיין במנחת סולת (מצוה ו' אות א') שסייע לדברי המחצית השקל (תעה, ד) שבמצות עשה דאכילה תליא בהנאת מעיו, מדברי לבוש אלו. **ובקרית ספר** (חמץ ומצה פ"ו) כתב, דהא דבעינן טעם מרור היינו דוקא בדאיכא פסח. **ובצפנת פענח** שם כתב, דבזמן דאיכא פסח אין צריך טעם מרור, ודוקא בזמן הזה דמרור מדרבנן תיקנו שיטעום טעם מרור.

רעח) גמ', בלע מרור וכו'. הרמב"ם (חמץ ומצה פ"ו, ה"ב) כתב, בלע מצה ומרור כאחד ידי מצה יצא, ידי מרור לא יצא שהמרור כטפילה למצה, כרכן בסיב וכיוצא בזה ובלען, אף ידי מצה לא יצא. והשיג הראב"ד שאין זה הטעם למרור, אלא שאינו טועם טעם מרור אלא אם כן לועסו. **ובמגיד משנה** שם ביאר דבריו דהבין דרמב"ם נתן טעם למה שכתב ידי מרור לא יצא, אך אינו כן, והוא נתינת טעם מפני מה יצא ידי חובתו במצה ואין המרור מפסיק לפי שהמרור כטפילה. אבל כשכרך בסיב הסיב מפסיק ולא יצא גם ידי מצה. **ובלחם משנה** שם כתב, דהרמב"ם גרס "בלע מרור יצא" ועל כן כוונתו ליתן טעם אמאי בכרכו עם מצה לא יצא, ועל זה השיגו הראב"ד דאינו כן אלא כהגירסא דלא יצא. וכן פירש ברבינו מנוח, וכתב עוד, דאף דרש"י פירש הטעם דכרך המרור עם המצה גרע טפי ממרור גרידא, משום דאינו מרגיש שום טעם, טעם הרמב"ם עיקר כיון דמרור דרבנן. וכונתו לכאורה דהואיל ומרור רק מדרבנן אין לחוש אם אינו מרגיש טעם מרור, ולכן אין זו סברא לומר שלכן אינו יוצא ידי חובת מרור, והוצרך לטעם שהמרור טפל ולכן אינו יוצא, ועיין באות הקודמת מה שהבאנו מהקריית ספר והצפנת פענח.

רעט) גמ', כרכן בסיב ובלען. עיין פירוש רש"י ורשב"ם. **וברבינו מנוח** (חמץ ומצה פ"ו, ה"ב) כתב, דכרך שניהם יחד בסיב הגדל סביב הדקל לא יצא אף ידי מצה, כיון שהסיב מפסיק הרי אין ממשות בפיו משניהם, ותו דהא אי בעי למיטעם אינו יכול, אבל בבלע מצה לחודיה יכול לטעום כשרוצה, וסימן לדבר כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו. **ובמגיד משנה** כתב אבל כשכרך בסיב הסיב מפסיק וחשיב הפסק ולפיכך לא יצא אף ידי מצה. והקשה הלחם משנה מה טעם לחלק בין סיב למרור, וכי תימא דבסיב כרכן ובמרור לא כרכן, אם כן ליפלוג במרור גופיה אי כרך.



הדרה היומיומי

מסכת פסחים דף קטז - דף קטז

ט' חשוון - י' חשוון התשע"ד

או משתיהן או מן השלימה. וכתב שם בתוס' הר"י מסירליאון וכן הרא"ש (ברכות פ"ו סימן כא) דהלשון דבוצע משתיהן יחד נראה עיקר דהיינו דבוצע על שתייהם בדוקא.

רפז בא"ד, ולכן עושין על השלישית כריכה וכו'. **הראב"ן** (סימן מ"א הובא בקובץ שיטות קמאי) כתב, כתוב דאין זה הטעם ללקיחת ג' מצות אלא איפכא דהואיל וצריך ג' מצות ללחם משנה ולחם עוני, יש להוסיף לעשות בהן מצוה, ולכך עושין את הסימנים. אמנם בהלכות פסח לרבינו יקותיאל משפירא (הלכות פסח עמוד ס"ד, נדפס בסוף מהר"ם חלאוה) כתב להיפך דהטעם לג' מצות כדי שתתקיים בכל אחת מצוותה.

רפח גמ', אמר אביו הלכך צריך לקהוייה וכו' זכר לטיט. **הב"ח** (תעג) הביא גירסת הרי"ף והרא"ש דגרסי במימרא דאביו רק דצריך לקהויי וצריך לסמוכי, אבל לא "לקהוייה זכר לתפוח ולסמוכיה זכר לטיט". [וכן נראה דגרסו רש"י ורשב"ם] דהיינו דאביו קאי אדברי רבי יוחנן, דכיון שהוא זכר לטיט צריך לסמוכיה שיהא דומה לטיט, וצריך לקהויי זכר לזימורו את חייהם בעבודה קשה וגו'. [וכן ביאר כוונת הטור (שם) ודלא כמו שכתב הבית יוסף (שם)], ופירוש זה מוכרח בהרי"ף והרא"ש, שאחר שכתבו פלוגתא דר' לוי ור' יוחנן ומאי דקאמר אביו, כתבו גם הא דתניא כוותיה דר' יוחנן, אלמא שהלכה כמותו. וכן ביאר בדברי הרמב"ם (חמץ ומצה פ"ז, הי"א) שפסק כר' יוחנן שהוא זכר לטיט, ומכל מקום כתב שנותנין לתוכו חומץ לקהויי, אלמא דטעמא דלקהויי, משום זכר למרור שהיו שיניהם קשות מעבודה קשה. **ובסדר פסח לרבינו יונה** (עמוד קל"ז) הביא ב' השיטות, האם הא דקיוהא סגי אפילו שאינו תפוח, או דבעינן תפוח דווקא.

רפט גמ', חרוסת. הקשה במרומי שדה, לטעמא דת"ק משום קפא, אמאי תקנו חכמים חרוסת הא אפשר דיביאו חמין, דקפא דכולהו חמימי. ועוד אמאי קאמר אביו הלכך צריך וכו', והרי אין הלכה כרבי אלעזר בן רבי צדוק דיחידאה הוא. ותירץ, לפי דברי הרמב"ם בפירוש המשנה, שכתב דלרבי אלעזר בן רבי צדוק חייב לברך אשר קדשנו וכו' על אכילת חרוסת. דהיינו, דת"ק נמי מודה שהיא מצוה, אלא דסבירא ליה שאין קורין לה מצוה, כלומר שאין מברכים עליה, ומשום דאף ללא טעם מצוה אית בה משום קפא, ועל דבר שעושין משום סכנה אין מברכים. ועיין בפרי מגדים (א"א תעה סק"ז) דרצה לומר דלת"ק בעי לנער החרוסת מן המרור, דאתי רשות ומבטל מצוה, ולרבי אלעזר בן רבי צדוק אין צריך, דאיהי נמי מצוה, אלא שחזר ודן דיש לומר דקיוהא שבחרוסת מבטל טעם המרור, הלכך לכולי עלמא בעי לנער. **ובשו"ת בנין ציון** (ח"א סימן ל) כתב נפקא מינה, דאי משום קפא בפסח שני נמי בעינן לטבל בחרוסת, ואי משום זכר לטיט או לתפוח, הווי דוקא בפסח ראשון.

רצ גמ', שם. רבינו מנוח (חמץ ומצה פ"ז, הי"א) כתב הטעם

הביא הב"ח שם מהסמ"ק. **ובמגן אברהם** (תעג סקכ"ה) הביא דעכשיו אין נוהגים לעקור השולחן ואפילו סילוק קערה אין נוהגים. **ובמשנה ברורה** (ס"ק סה) פליג עליה ועיין שם בשער הציון (עח) והוסיף מהעולת שבת שאם השולחן קטן יסלק הקערה לגמרי ולא רק לסוף השולחן. **ובערוך השולחן** (שם כא) כתב שמנהגינו בפריסת מפה על הקערה במקום הסילוק.

רפד גמ', אף כאן בפרוסה. **רש"י והרשב"ם** כתבו דמביא ב' שלימות, ובר"ח (בסוגיין) משמע שגם בפסח בעינן לחם משנה אלא דסגי בפרוסה ושלימה. **והרא"ש** (סימן ל') דעתו דבעינן מצה נוספת ללחם משנה, והקשה על הרי"ף שלא פירש אם בוצעים על השלימה או על הפרוסה, מאי שנא משאר ימים טובים. **והמהר"ם חלאוה** הבין בדברי הרי"ף, שהפרוסה לעיכובא, אך **הרשב"א** (ברכות לט:)) הביא מרב האי גאון שאין צריך, אלא שאם יש פרוסה צריך לברך עליה. ומדברי הרמב"ם (חמץ ומצה פ"ח, ה"ו) נראה, דיש להביא ב' שלימות ולפרוס אחת קודם הברכה. **ורבינו מנוח** הקשה מהמנהג לחצות קודם ההגדה, ועיין שם דלא ניחא ליה בטעם היחץ קודם ההגדה כדי לומר הא לחמא עניא. **ובשו"ת משיב דבר** (או"ח סימן כא) ביאר, דבשלימה ומחצה מתקיים מצות לחם משנה דוקא כשהביאו לפניו בכהאי גוונא, אבל כשהביאו לפניו שלימות ונפרסה אחת מהן, לא. ולכך נהגו לעשות היחץ לפני ההגדה כדי שיבואו לפניו בעת הברכה שלימה ומחצה. ועיין ברבינו דוד.

דף קטז ע"א

רפה גמ', מה דרכו של עני, רש"י ד"ה עד כאן, ורשב"ם ד"ה דרכו, כתבו הטעם כדי שלא תחמיץ. **ובמהר"ם חלאוה** הביא דברי רב האי גאון שכתב שהוא משום עסק מצוה, **ובשולחן ערוך** (תס, ב. ומקורו מהטור) הביא **דהרא"ש** היה משתדל במצות מצה ועומד על עשייתם ומזרו העוסקים וכו', וכן ראוי לכל אדם לעשות להטפל הוא בעצמו במצוה, וכתב **המגן אברהם** (סק"א) דאמרינן בקידושין מצוה בו יותר מבשלוחו, **ובפרי מגדים** (א"א סק"א) ביאר שזוהו עיקר הטעם שלשין ואופין בעצמן, ואסמכוהו אקרא דלחם עוני שיש לעשות כדרכו של עני כלומר שעושה הכל בעצמו. **ובהעמק שאלה** (שאלתא קסט, סק"א) כתב, דהטעם דשמירה מחימוץ נלמד מ"ושמרתם את המצות", אלא שיעטוק בעצמו באפיה כעני והיינו משום אלא דהטעם משום דמצוה בו יותר מבשלוחו, אבל טעם זה שייך דוקא כשהכנה למצוה מפורשת בתורה, וזה מה דילפינן מלחם עוני שהכנת המצות היא חלק מהמצוה.

רפו תוס' ד"ה מה דרכו, נראה וכו' פירוש אפילו למאן דאמר וכו' ומשמע דלענין המוציא וכו'. **רש"י** (ברכות לט:)) פירש הא דמניח פרוסה בתוך השלימה, משום דנמצאו שתיהן בידו, ובוצע



סקל וחומר אות י) כתב, שאין ראייה מכאן שנשים חייבות בסיפור יציאת מצרים כהחינוך שם, דאפשר לומר דהמצוה שאשתו תשאל היינו מדין חיוב בעלה, אף דעליה ליכא מצוה כלל. ובמהרי"ל (סדר ההגדה עמוד קה) כתב "והעיד מהר"י סגל על חמיו, פעם אחת שאלתו בתו אבא למה הגבהת הקערה להתחיל עבדים היינו וכו'" ונראה דזהו המקור לדברי הערוך השולחן (תעג, כא) שאם אין בן יכולה הבת לשאול.

רצה גמ', שואל לעצמו. במכתב מאליהו (ח"ד עמוד 249) הקשה הא כל סדר ההגדה נסדר כדי לקיים מצות והגדת לבנך, ונפרט לחלקים קטנים על מנת לסבר אוזנו של הבן, בענין גדול ומורכב שקשה לו להתרכז ולהתבונן בו, לפרטים קטנים. ומה טעם לשאול אותו נוסח לעצמו. וביאר, משום דעיקר מצות הלילה להשיב מעשה יציאת מצרים אל הלב, ואף שאפשר שהשכל חכם, מיהו הלב הוא עם הארץ, וגם ילדות יש בו. וסיים שזהו כלל גדול בעבודת ה'.

רצו גמ', שוודעין בהלכות הפסח. בתוספתא (פ"י ה"ח) איתא חייב אדם לעסוק בהלכות הפסח כל הלילה. ועיין שם בהגר"א שגרס "לספר יציאת מצרים". וברא"ש (סימן ל"ג) ובטור ושולחן ערוך (סימן תפא) גרסי בהלכות הפסח ובסיפור יציאת מצרים. ובליקוטי הגר"י (ח"א עמוד יט) ובמקראי קדש (פסח ח"ב עמוד קמט) דנו אם העסק בהלכות הפסח הוא בכלל סיפור יציאת מצרים.

רצו) כתב בשולחן ערוך הגר"י (תע"ג, סי"ד, וכן פסק המשנה ברורה שם ס"ק כ"א) שאמירת ההגדה מצותה בדרך תשובה על שאלות ששאלוהו לפי שנאמר כי ישאלך בנך וגו'. ובחידושי הגר"ח (סטנסיל עמוד ל"ג וכן הביאו העמק ברכה עמוד ע"ז) כתב, דהוא אחד מן החילוקים בין צורת סיפור יציאת מצרים שבלי לט"ו בניסן, לזכירת יציאת מצרים שבכל ימות השנה. שבלי לט"ו בעינן שיספר דרך שאלה ותשובה דווקא, אף בינו לבין עצמו. ועוד דזכירה בעי להתחיל בגנות ולסיים בשבח. ועוד דמצוה לספר טעמי המצוות של אותו הלילה.

רצח) גמ', רב אמר מתחילה וכו' ושמואל [ויש גורסים רבא] אמר עבדים היינו. הריטב"א (בביאור הגדה של פסח) כתב דנחלקו באיזה מתחילים או כסדר מעשה שהיה דהיינו "מתחילה", או "מעבדים" שהוא תוקפו של נס, ואחר כך מתחילין בגנות עבודת אלילים. ולפי זה נכון מנהגנו דאי פליגי לגמרי, נהיגנא דלא כחד. ובגבורות ה' למהר"ל (פרק נב) כתב, דלרב נמי מתחילים בעבדים, אלא דסבר דהווי בגדר הקדמה, וההתחלה בגנות היא במתחילה וכו'. אבל הרי"ף והר"ח כתבו, דהאינדנא עבדינן כתררויהו, ומשמע דלכל אמורא לא אומרים כלל נוסחת חבריו. (ועיין במבוא להגדה שלמה פרק ג'). ובאבודרהם (סדר ההגדה ד"ה עבדים היינו) כתב, דלרבא כיון שכל ענין היום הוא יציאת מצרים, אין לנו להזכיר

שאינן מברכין על החרוסת לפי שאינו נאכל בפני עצמו והוא טפלה למה שאדם טובל בו. וכמו בלולב שאינו מברך על כל ארבעת המינים אף דכולם מן התורה כלולב, והיינו משום דטפלים לו ונקראים על שמו. ובפרי חדש (תעג, ס"ה) כתב הטעם דאין מברכים דאינו רק לזכר בעלמא לטיט מה שאין כן במרור שעיקרו מן התורה.

רצא) מתני', וכאן הבן שואל את אביו, וברש"י, במזיגת וכו' מה נשתנה עכשיו שמוזגין כוס שני קודם אכילה. בחידושי מהר"ח (על המשניות) הקשה, הא בנוסח מה נשתנה לא נזכרה שאלה זו של מזיגת הכוס. ותירץ, שכשהבן שואל מעצמו אינו שואל אלא על מזיגת הכוס, ובכהאי גוונא אין צריך לנוסח מה נשתנה, ודוקא אם אין דעת בבן, ואביו צריך ללמדו ילמדנו נוסחת מה נשתנה. וכן כתב בשבלי הלקט (סימן ריח) בשם רבינו ישעיה. אבל תוס' לעיל (קיד). ד"ה הביאו ודף (קטו): ד"ה כדי כתבו, שגם כשהבן שואל מעצמו צריך שישאל השאלות שבנוסחת מה נשתנה. והגר"פ פערלא (על סה"מ לרס"ג עשה לג עמוד קפו) כתב, שאם אין לו בן החיוב לשאול מדרבנן בלבד, דמן התורה חייב להשיב רק כשהבן שואלו. וגם מה דתנן שאם אין בו דעת אביו מלמדו הוי דרבנן, דמדאורייתא בעינן דוקא "כי ישאלך בנך" ולכן תיקנו השינויים להביא שהבן ישאל מעצמו, ויקיים המצוה מדאורייתא. **רצב) מתניתין, שם. בפירוש הגר"א להגדה של פסח כתב, דהטעם שלא נאמר במשנה סדר השאלות כבהגדה, משום שבזמן המקדש לא היתה ההסבה נחשבת לשינוי שכך היה דרכם תמיד. ועכשיו שבטלה שאלת צלי ואין דרכנו להסב, קבעו בהגדה שאלת מסובים להשלים מנין ארבע שאלות כנגד ארבע גאולות, ארבע כוסות וארבע בנים. אמנם ברמב"ם (חמץ ומצה פ"ח, ה"ב) שמזכיר גם שאלת צלי וגם שאלת מסובין משמע דבזמן הבית נמי שאלו על הסיבה, [ועיין בהגדה שלמה במבוא עמוד 115]. ובצפנת פענח (על הרמב"ם שם) כתב, דלמאן דסבירא ליה דשתי הכוסות הראשונות לא בעו הסיבה, עדיין לא הסבו כלל.**

רצג) מתניתין, מתחיל בגנות ומסיים בשבח. במכתב מאליהו (ח"א עמוד 158, ח"ב עמוד 21) הקשה מה התועלת בהזכרת העבודה זרה של אבות אברהם אבינו, הרי הוא נעתק לגמרי ממקורו והתחיל יחוס חדש. וממילא אין אנו מתייחסים אליו כלל. וביאר דאדרבה הלימוד בא על מנת שנדע אמיצות דעתו של אברהם לילך כנגד הזרם, כנגד בית אביו וכל משפחתו וכל העולם כולו מדורי דורות, וכל זה על אף הקושי הגדול. וידיעה זו שאין הצד שכנגד בא בחשבון כלל, הביאה לכך שלא היה ליצר הרע אחיזה בו כלל, והעלתה אותו אל קצה הקדושה, עד כי בכל הדורות עד סוף הבריאה לא תתבטל עוד, ומשורש קדושתו יצמח מלך המשיח ותכלית הבריאה בסוף הדורות.

רצד) גמ', ואם אינו חכם אשתו שואלתו. במנחת חינוך (מצוה כא



כתב, שלדברי ר"ג לא יצא ידי חובת פסח מצה ומרור. ובמאירי כאן כתב "רצה לומר שלא הפליג בסיפור זה בכדי הראוי אלא אם כן פירש טעמן" והיינו שלא יצא ידי חובת סיפור יציאת מצרים. ובאברבנאל (בפירושו זבח פסח) הוסיף, דרבן גמליאל אתי לקבוע שיעור למטה במצות סיפור יציאת מצרים. וכן כתב בערוך לנר שם.

שצה) תוס' ד"ה ואמרתם [בעמוד א'], ואמרתם זבח פסח הוא לה. הקשה המלבי"ם (מדרש הגדה דף כ') שבפסוק זה לא משמע חיוב, דהא אינו אלא תשובה לבן אם ישאל. וכתב, שהחיוב נלמד מהפסוק והגדת לבנך וכו' בעבור זה וכו' שמשמע שמראה על פסח מצה ומרור.

שצו) מתניתין, מצה על שום וכו' שנאמר ויאפו את הבצק וגו'. הקשה הר"ן דמהאי קרא נראה דלא אפו חמץ אלא משום חיפזון, והא כבר נצטוו על איסורו בקרא, ד"אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם וגו'". ותירץ, דאילו יכלו להתמהמה היו מחמיצין אותו, דפסח מצרים לא נהג אלא לילה ויום, ולמחר היו מותרין במלאכה וחמץ, ורק משום חפזון אפאודו מצה. ועיין בתוס' יום טוב. ובמהר"ם חלאוה כתב שלא היו מוזהרים על אכילת חמץ אלא בלילה או שלא היו מוזהרים בפסח מצרים כלל על אכילת חמץ. [ועיין בצ"ח שלענין פסח מצרים הלילה הלך אחר היום כבקדשים]. ובאברבנאל (שמות יב, טו) כתב, שבאמת היו מוזהרים, ולשו עיסתם במצרים על מנת לאפותה מיד קודם שתחמיץ, אלא דגורשו ממצרים ולא יכלו לאפות עד שהגיעו לסוכות ואז בדקו ומצאו שלא החמיצה.

שצו) מתניתין, לראות את עצמו וכו'. בחידושי מרן רי"ז הלוי (חמץ ומצה פ"ז, ה"ט ד"ה ולפי זה) ביאר ברמב"ם שם שגרס "להראות", שהסיבה דרך חירות, ושתיית ארבע כוסות, באים להראות כאילו הוא עצמו יצא עתה ממצרים. ובדבר שמואל כתב שמקורו בירושלמי (פ"י ה"א), א"ר לוי ולפי שדרך עבדים להיות אוכלין מעומד, וכאן אוכלין מסובין להודיע שיצאו מעבדות לחירות, כלומר להודיע ולהראות לאחרים. וכן הגירסא בשולחן ערוך הגר"ז (תעב, ז) "להראות". ובהגדה של פסח בתי נפש להחיד"א כתב, דלא סגי שיקבע בלבו כאילו הוא יצא ממצרים ושם בלבו, אלא צריך להראות בהתלהבות הגוף שיכירו וידעו כל היושבים בביתו מתנועת שמחתו וגופו, שהוא עשה לשם שמים ויליף לה וכו'. ועיין ברעת חכמה ומוסר (ח"א מאמר לח – מא).

שצח) מתניתין, לפיכך אנחנו חייבים להודות. הר"ן (כו: מדפי הרי"ף) הביא מרב האי גאון שלמד מכאן שהלל שבלילי פסחים אינו נאמר בתורת קורין אלא בתורת אומר שירה. ובהגדה של פסח מבית לוי – בריסק (קובץ הוספות עמוד פא) ביאר, שאמירת הלל שבלילה זה הוא על נס שנעשה לו עתה שהרי חייב לראות

גנות אחר רק אותה עבדות מצרים. ורב סבר כיון שבאנו להזכיר גנות ושבח של מצרים להודיע כמה שבחו של מקום כי מאשפות ירים אביון, יש לנו להזכיר הגנות שאבותינו היו עובדי עבודה זרה, ואין גנות בעולם כזה, ואף על פי כן קרבנו המקום לעבודתו. רצט) תוס' ד"ה הלילה וכו', הא דלא אמר וכו'. ביד דוד הקשה מה חדרשו התוס' פשיטא. וביאר, דכיון שבמשנה דלעיל (קיד.) שנה בטיבול ראשון חזרת ובגוונא שאין לו שאר ירקות, אם כן הוה אמינא לומר "כולו מרור". ועל כן כתבו התוס' שכיון שיכול לאכול שאר ירקות, לא שייך לומר כולו מרור. ועיין בתוס' יום טוב.

ש) תוס' ד"ה כולו צלי, רב חסדא וכו' כבן תימה וכו'. הלחם משנה הקשה על הרמב"ם (חמץ ומצה פ"ח, ה"ב) שפסק ששואלים "הלילה הזה כולו צלי". ואילו בהלכות קרבן פסח (פ"י, הי"ג) כתב, שחגיגת י"ד נאכלת לשני ימים ולילה אחד ככל זבחי שלמים, וכחכמים דפליגי אבן תימה. ובצל"ח (לעיל ע: וכאן) כתב, דהרמב"ם סבירא ליה דמודו חכמים לבן תימה שחגיגה אינה נאכלת אלא צלי, והא דאמר רב חסדא דמתני' כבן תימה לא כיון לאפוקי מחכמים. ובחזון איש (או"ח סימן קכד לדף ע.) תירץ, דמדלא קבעה הגמרא כאן את דברי רב חסדא, חזינן דסתמא דגמרא פליגא אדרב חסדא ומתני' אליבא דחכמים, מיהו לשון כולו צלי לא אזיל אלילה אלא אכבש, דהיינו שכל חלקיו הוה צלי. ועיין באבי עזרי. ובתורת אהרן (להגאון רבי אהרן קרול עמוד רנ"ז) תירץ, על פי מה שהקשה, אמאי אמר רב חסדא דכולו צלי היינו דווקא לבן תימה, הא אמרינן בחולין (קלב:): דהיכא דבעינן לאכול בדרך למשחה וגדולה אין נאכל אלא צלי ובחרדל, וכתב הרשב"ם לקמן (ק"ט:): ד"ה כגון דבכל הקרבנות שייך למשחה, ואם כן נאכלין צלי אף לרבנן. ועל כרחק דלרב חסדא מתניתין מיירי אף בזמן הזה, וקאי כולו צלי אשני תבשילין שמביאין זכר לפסח וחגיגה, ואיתא בשולחן ערוך (תעג) דהביצה שהיא זכר לחגיגה תהא מבושלת ולא צלויה, דהיינו כרבנן דחגיגה אינה צלי, אבל לבן תימה הביצה נמי באה צלי, ומתני' כוותיה. אבל הרמב"ם מיירי בזמן המקדש וכדכתב (שם בה"ג) דבזמן הזה אין אומרים כולו צלי. והיינו משום דפסק כרבנן דהביצה מבושלת. אבל בזמן המקדש שפיר פסק דכולו צלי משום דאף לרבנן דחגיגה נאכלת צלי משום למשחה.

דף קטז ע"ב

שצג) מתניתין, לא יצא ידי חובתו. הר"ן כתב (בחודושו) דכראוי לא יצא, אבל לא יצא ידי חובתו כלל לא קאמר. ובערוך לנר סוכה (כח.) כתב, דמתוס' לעיל (קטז.) ד"ה אמרתם נראה, דלא יצא כלל דהווי דאורייתא דילפינן מואמרתם זבח פסח.

שצד) מתניתין, שם. ברמב"ן במלחמות (ברכות ב: מדפי הרי"ף)



הדרה היוזמי

מסכת פסחים דף קמ"ז – דף קי"ז

י' חשוון – י"א חשוון התשע"ד

מצרים. ובשו"ת מהר"ם אלאשקאר סימן י' כתב, שמצות ההגדה בפה דווקא, כדכתיב והגדת לבנך. ועיין בספר מעגלי צדק (להגרד"צ קרלנשטיין) עמוד קכה. ובדבר שמואל כאן.

תב) רשב"ם ד"ה כעין דאורייתא. משמע דפטור בדרבנן משום דפטור בזמן עיקר החיוב מדאורייתא, אבל בזמן שעיקר החיוב מדרבנן גם סומא חייב מדרבנן. והקשה בטורי אבן (מגילה כד.) היאך יתכן שבזמן שהחיוב קל יחמירו יותר על הסומא, מבזמן שהחיוב חמור. ובדבר שמואל תירץ, שמשום סומא לבד לא רצו לעשות תקנה, אבל בזמן הזה שתיקנו חיוב לכל העם, כללו גם הסומים בתקנתם.

תג) גמ', קסברי רבנן מצה בזמן הזה דרבנן. בתוס' עירובין (צו:) ד"ה דילמא רצו לומר, דמה דסומא יכול להוציא האחרים שאינם חייבים אלא מדרבנן, היינו משום דחייב מדרבנן, והוכיחו דלמאן דאמר סומא פטור מן המצוות היינו מדאורייתא, אבל מדרבנן חייב. אך דחו, דלעולם אין חייב גם מדרבנן וברכותיו רשות הן, ומכל מקום מוציא אחרים דרשות יכול להוציא בר חיובא דרבנן. ובטורי אבן מגילה (כד.) הקשה עליהם.

תד) גמ', הכי השתא וכו' אי לאו בעבור זה מאי לכתוב וכו'. בשו"ת אבני נזר (או"ח שלג, יט) כתב דמדלא אמרה הגמרא "אלא" הכי השתא, משמע דלא הדרה מהא דרב יוסף, שמצה בזמן הזה דרבנן, והוא משום דרב יוסף מספקא ליה בבבא קמא (פז.) אי הלכה כרבי יהודה דפטור סומא מכל המצוות, ואם כן היאך הוציא אחרים שמא הלכה כרבי יהודה ובשל תורה הלך אחר המחמיר, אלא ודאי סבירא ליה דמצה בזמן הזה דרבנן ומדרבנן גם סומא חייב.

תה) רשב"ם ד"ה בעבור מצה. לכך וכו' גזירה שוה לא גמרי. משמע דרב אחא בר יעקב יליף מגזירה שוה, ורבינו דוד (וכן הרש"ש) כתב, שאינה גזירה שוה, דאי הווי גזירה שוה מה אמרה הגמ' "אי לאו בעבור זה מאי לכתוב", הא מכל מקום יש ללמוד גזירה שוה, אלא טעמא בעלמא אמר, דכמו שדרשו התם זה פרט לסומין כך נדרוש כאן. ובמאירי הוסיף דלמסקנת הגמ' לא ממעט סומא, משום דהרי מצה ומרור מונחים לפניו ויכול ליטלם ולהגביהם, ולענין הלכה עיין בפרי מגדים (משב"ז סו"ס תעג.) ועיין במשך חכמה (בא על הפסוק והגדת לבנך וכו').

דף קי"ז ע"א

תו) גמ', גדול מכולן הללויה שכולל שם ושבח בבת אחת. כתב בהגהות רבי אלעזר משה הורוויץ, שלריב"ל יש הללויה שהיא מילה אחת ומשמעה רוב תהלה, ויש מהן שהנן שם ושבח כאחד, ומדוייק במה שאמר גדול מכולן, דהיינו חוץ מעשר המנויין ולא אמר גדול בכולן.

תז) גמ', שלא תבוא עליוהן. רש"י ורשב"ם כתבו דלישנא מעליא

עצמו וכו', והרי זה כשעה שאירע הנס שאז חייב מן התורה לומר הלל בתורת שירה וזהו כוונת המשנה ב"לפייכך" וכו'.

שצט) תוס' ד"ה ונאמר לפניו. בדבר שמואל הביא מהשל"ה שהוקשה לתוספות על הגירסא "ונאמר לפניו הללויה" שאינה שייכת למה שלמעלה הימנה, שהרי פתח בעבר שהוציאנו ממצרים, וסיים בנאמר לפניו הללויה המדבר בעתיד. הלכך כתבו שיש לגרוס "ונאמר לפניו שירה חדשה" דקאי על שירת הים, שנקרית שירה בלשון נקבה. ותיבת הללויה שבמשנה אינה המשך ל-ונאמר לפניו שירה חדשה, אלא סימן לתחילת ההלל, **ובמגן אברהם תעג,** כז כתב דקאי על ההלל שאמרו על הים, ועיין בשל"ה שדחאהו ולפי זה צריך לקרות "ונאמר" בסגול שהוא לשון עבר ולא בחולם שהוא לשון עתיד. **ובדרישה (תעג, ח)** הקשה (וכן בעמק ברכה עמוד עח) הא הנוסח בהגדה ד"לפייכך אנחנו חייבים" קאי על מה שאומר "בכל דור ודור וכו'" דהיינו כמו שאמרו הם הלל, כן נאמר לנו כאילו הוציאנו ממצרים, ושפיר נגרוס "ונאמר" בחולם. אמנם מצד שני הוכיח כגירסא דונאמר בסגול, מהא ד"שירה חדשה" משמעותה שירה מיוחדת לכל נס ונס, כמו שירת הים, שירת הבאר, אבל הלל אינו שירה חדשה. על כרחך "ונאמר לפניו שירה חדשה" היינו שירת הים. וכוונת בעל ההגדה, דכשם שנאמר לפניו שירת הים, כך אנו נשבח אותו בהלל. והסיק לומר בחולם. (ועיין בהגדה של פסח מבית לוי בריסק קובץ הוספות עמוד פא בשם הגרי"ז בזה).

ת) גמ', שאילתינהו לרבנן דבי רב יוסף וכו' רב ששת. בספר המכריע (סימן עח) ובתוס' עירובין (צו:) ד"ה דילמא (נמשך מעמוד א'), ר"ה (לג.) ד"ה הא, דייקו מהא שהגמרא הוכיחה ממה שרב יוסף ור"ש היו סומים והוציאו אחרים. דמה שהם עצמם היו מברכים אפילו אי סומא פטור, יכול לברך לעצמו. ומכאן הוכיח ר"ת שנשים יכולות לברך על מצות עשה שהזמן גרמא אף דפטורות. ודחו הראיה מתרי טעמי. א. דסומא חייב מדרבנן ושפיר מברך, כמו שמברכין על כל מצוות דרבנן. אבל אשה במצות עשה שהזמן גרמא פטורה לגמרי. ב. דשאני הגדה שאין בה ברכת המצוות, דאשר גאלנו אינה אלא שבח והודאה למקום שגאלנו. עוד כתב המכריע שם דקושיית הגמרא כאן, מהא דרב ששת ורב יוסף ברכו לעצמם, ולא חששו לאיסורו של תוסף ולברכה לבטלה, ותירוץ הגמ' "קסברי וכו' מכלל דראב"י בזמן הזה דאורייתא וכו'" לפי זה, דכיון דבזמן הזה מצה דרבנן ליכא בל תוסף, וכמאן דאמר דהישן בשמיני עצרת בסוכה אינו עובר על בל תוסף, משום שאינו זמן סוכה, ומה ששאלה הגמרא בסוף "כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון" היינו, נהי שבירכו לעצמם אבל היאך יוציאו אחרים. (ועיין להלן).

תא) גמ', אמרו רב ששת. במנחת חינוך (מצוה כא סק"א אות ד') הוכיח מכאן שיכול אדם להוציא חבירו במצות סיפור יציאת



תיב) גמ', אין שכינה שורה אלא מתוך שמחה וכו'. הרי"ף (בעין יעקב) הקשה, הא אמר לדוד מזמור, הרי ששרתה עליו שכינה ואחר כך אמר שירה. ותירץ, דהכי קאמר, דהא דכתיב מזמור לדוד אתי ללמד שאין השכינה שורה אלא מתוך שמחה, ובא ללמדך דאף במקום שכתוב לדוד מזמור, ודאי קדם איזה דבר של שמחה, ומתוכה שרתה עליו השכינה. ובחתם סופר (ויקרא ט, כד) כתב שכשהיה צריך הכנה היה מזמור ומנגן, ואז שרתה עליו שכינה, אבל כשלא היה צריך הכנה שרתה שכינה, ורק אחר כך מזמור.

תיג) גמ', כל תלמיד חכם היושב לפני רבו וכו'. כתב המאירי רצה לומר שמדבר ואינו מדבר כראוי שנאמר שפתותיו שושנים וגו', ומכל מקום כל שרואה בעצמו ששתיקתו יפה מדיבורו יפה לו שישתוק ותהי לו לחכמה. והערוך (ערך טף) כתב כלומר התלמידין שיושבין ללמוד צריכין להטיף ולהזיל אמרתו של רב באימה ובמרירות ואם יעבור שלא יעשה כן יכזה ויבער.

תיד) גמ', תכונה שנאמר שפתותיו שושנים וגו'. פירש הבן יהוידע, דתיבת עובר מיותרת ולרמוז דבהיפוך אותיות יוצא בוער. ובפתח עינים הביא גירסה "אל תקרי מור עובר אלא מר בוער", ועיין ברש"ש.

תטו) גמ' אל תקרי מור עובר אלא מר עבר. כתב הרי"ף שבעין יעקב דמה דאמר אל תקרי מור, לפי שעל מור לא שייך לומר נוטף, דהרי דבר של ריח העומד ומתבשמים מריחו הוא. לכן פירש שפתותיו של השונים הלכות, הרי הם כשושנים ונוטפים וזורקים טיפי מרה בתלמידים.

תטז) גמ', הא דרבה מקמי דפתח להו וכו' באימתא ופתח בשמעטא. הר"ח כתב וכל שכן תלמיד דלא ליתבי אלא באימתא. והמאירי כתב מדרכי החכמים בתחילת משנתם לפתוח את ההלכות בדברי שמחה ומילי דבדיחותא ואחר כך להטיל אימה עד שלא יפסיקו משנתם בדברים בטלים. ובהגהות רבי אלעזר משה הורוויץ כתב דלפי תירוץ שני נמצא, שאף התלמידים מותרים במילתא דבדיחותא לפני הלימוד.

תיז) גמ', רבי יהודה אומר יהושע וישראל אמרוהו וכו'. המהרש"א הקשה, דאיתא בבבא בתרא (יד: דדוד המלך כתב ספר תהילים על ידי עשרה זקנים על ידי אדם הראשון וכו', ואיך אמרו שיהושע או דבורה אמרו "לא לנו". ויותר קשה לתנאים שאמרו שחזקיה או חנניה או מרדכי ואסתר אמרוהו, שהיו לאחר דוד. ותירץ שלרש"י לא נחלקו, אלא דכל אחד מוסיף שאף זה אמרו. והמלבי"ם (בהקדמה לתהילים) כתב, דאין הכי נמי כמה פרקים בתהילים נתחברו אחר דוד עד עזרא שאז נסתם החזון. ובדבר שמואל כתב שדוד כתב כל ספר תהילים והלל בכלל, אבל הכא איתא שאמרוהו.

תיח) רשב"ם ד"ה על כל פרק ופרק ועל כל רגל ורגל, וכו'. באור

נקט, שאם חס ושלום תבוא צרה עליהן ויושעו ממנה אומרים אותנו על גאולתן, ובבן יהוידע פירש, שתהיה תועלת באמירת ההלל על כל גזירה שנגזרה שלא תבוא עליהן, ואם מוכרחה לבוא שיהיו נגאלים ממנה מיד. ובעיני יעקב כתב שעל הצרה ממש קאמר לומר הלל, על פי מה דאיתא בברכות כשם שמברך על הטובה כך מברך על הרעה, ונלמד מקרא באלוקים אהלל דבר בה' אהלל דבר.

תיח) גמ', משה וישראל אמרוהו בשעה וכו', הקשה המהרש"א איך אמרו בית אהרן בטחו וגו' יברך את בית אהרן וגו', הא עדיין לא ניתנה הכהונה לאהרן. ובעיני יעקב תירץ שמושה וישראל אמרוהו על הים ודוד הוסיף אחר כך פסוקים אלו.

תיט) גמ', אפשר ישראל שחטו את פסחיהן ונטלו לולביהן ולא אמרו שירה. הרמב"ן (בהשגות לטה"ק צ שורש ראשון) הוכיח מכאן שקריאת ההלל בימים טובים מדאורייתא, דאי מדרבנן מה תמה ר' יוסי על החברים שיחסו תקנה זו לדוד. אלא דנחלקו תנאי מי יסד את מטבע ההלל, לסוברים שמושה וישראל אמרוהו, גם הנוסח מן התורה, ולסוברים שדוד אמרו, הנוסח משל דוד ואינו מן התורה. ובמגילת אסתר שם כתב, דגם להסוברים שמושה וישראל אמרוהו, אין הכרח לומר שהיא מן התורה, שהרבה דברים תיקן משה ואינם מן התורה, ותמיהה רבי יוסי היתה היאך הם בעצמם לא תיקנו אז לומר הלל. וכן פירש השאגת אריה (סימן טט). ונקט בדעת הרמב"ן דהמטבע נמי הלכה למשה מסיני, ותמה דאי מן התורה היאך לא אישתמיט הגמרא בשום דוכתא להשמיענו זאת, ועוד, אמאי הקשתה הגמ' לקמן (ק"ח). וכו' מאחר דאיכא הלל הגדול אנן מ"ט אמרינן האי" הרי הלכה למשה מסיני היא, ועוד דאין ראייה מתמיהה רבי יוסי, שהרי כמה תנאים חולקים עליו בסמוך, וסברי, דיהושע או דבורה וברק או חזקיה וסיעתו אמרוהו, ואכתי בימי משה לא נאמר, ומסיק דהלל דיום טוב לאו דאורייתא.

תיו) גמ', אפשר ישראל שחטו פסחיהן. בביאור הגר"א (או"ח סימן כב, א) כתב דמשמע שהלל אינה מצוה בפני עצמה, ומשום הכי אין מברכים שהחיינו על ההלל אלא דברכת שהחיינו שמברכים על הפסח והלולב היא ברכתו.

תייא) גמ', כל שירות ותשבחות שאמר דוד וכו' ר"א אומר וכו' אמרן. המהרש"א כתב, דנחלקו באותן שירות שאין ניכר מתוכם אם תפילת היחיד או תפילת הציבור הן, אולם לכל הדעות יש דברים שלפי תוכנם ברור שהם תפילות פרטיות של דוד, ואלו שהם מזמורים לכל ישראל. ובעיני יעקב כתב, דמאן דאמר כנגד עצמו, כוונתו אף לאלו שהוזכר בהם לשון רבים משום דמלך כרבים דמי, ומאן דאמר כנגד ציבור, כוונתו אף לאלו שהוזכרו בלשון יחיד, דכל ישראל חשובין כאיש אחד, וחכמים סברי דאין מקרא יוצא מידי פשוטו.



גם הרשב"ם והר"ן, אך רבינו חננאל ובפסקי הרי"ד גרסו איפכא, "כתיב הכא זכור את יום השבת וכו' את יום צאתך מארץ מצרים", הגר"פ פערלא על סהמ"צ לרס"ג (ח"א עשה לג דף קפו) הביא מהרי"ץ גיאת "דצריך שיזכיר יציאת מצרים בקידוש היום דכתיב שמור את יום השבת וזכרת כי עבד היית במצרים", והיינו דלא ילפינן מזכור ומגזירה שוה, וגם קרא דשמור את יום השבת לקדשו מוסב על מצוה דקידוש היום. ועיין במהרש"א שהקשה לגירסא דידן אמאי צריך למילף מזכור וגזירה שוה, הא בשבת עצמה בדברות שניות כתיב וזכרת כי עבד היית במצרים, ותיריך, שמהגזירה שוה ילפינן להזכיר יציאת מצרים בקידוש, ואילו בדברות שניות לא כתיב אלא זכירת עבודת מצרים. [והוסיף שמתוס' ד"ה למען, נראה שיציאת מצרים היינו נמי עבודת מצרים]. והגר"פ פערלא כתב דאי אפשר לומר דשמור את יום השבת אינו קידוש היום, דמבואר ברמב"ן (שמות כ, ח), שגם שמור את יום השבת איירי במצות קידוש היום.

תכג גמ', שם. בפסקי הרי"ד (הובא בקובץ שיטות קמאי) הקשה, אמאי לא תיקנו חכמים להזכיר יציאת מצרים גם בתפילת שבת שהיא עיקר הקידוש מן התורה, ומאי שנא מימים טובים שמזכירים יציאת מצרים גם בתפילה. (ועיין בבניאור הלכה ריש סימן רעא, ובאגרות משה או"ח ח"ד סימן סג ענף ב'). **ובדבר שמואל** יישב עפ"י שו"ת חתם סופר (או"ח סימן יז. וסימן כא) שכתב, דכיון שחכמים תיקנו שקידוש של תורה יהיה על הכוס ובמקום סעודה, ולמאי דקיימא לן דמצוות צריכות כוונה, לא יכוין לצאת בתפילה, כדי שיצא ידי חובת קידוש דאורייתא מן המובחר על הכוס ובמקום סעודה. ואם כן יש לומר דדוקא ביטלו הזכרת יציאת מצרים בתפילה, כדי שלא יצא חובת קידוש, ומה שבתפילת יום טוב מזכירין, משום דקידושו הוא רק מדרבנן, והם אמרו שאין יוצא חובתו אלא בקידוש על הכוס ובמקום סעודה, וביום טוב שחל בשבת לא רצו לשנות הנוסח. (ועיין באות הבאה) **תכד רשב"ם ד"ה צריך שיזכיר וכו',** בין בכוס בין בתפילה של שבת. הרש"ש וכן בהגהות חו"י על הרי"ף תמהו, הא אין אנו מזכירים יציאת מצרים בתפילת שבת.

תכה גמ', זהו שאומרים אלוקי אברהם וכו' אלוקי יעקב. בבן יהוידע הקשה, הא מצינו שאמר הקב"ה למשה אנוכי אלוקי אביך אלוקי אברהם, ואמרו במדרש שמח משה ואמר הא אבא נמנה עם האבות ולא עוד אלא שהוא גדול שנוכר תחילה, הרי שלא רק לאבות נאמר "אלוקי". ותיריך שעיקר המעלה הוא שיזכיר אלוקי על השם הפרטי כדכתיב אלוקי אברהם וכאן לא אמר אלוקי עמרם אלא אלוקי אביך סתם. ועוד שעיקר המעלה כשאומרים זה במטבע התפילה.

תכו גמ', ת"ל והיה ברכה. באור חדש הביא מהפנים מאירות להקשות איך רמוז דאיירי באברהם, אפשר דמיירי ביעקב דעליה

החמה ביאר כוונתו, דעל כל פרק ופרק היינו כל ראש חודש, שהוא פרק מפרקי השנה ועל כל רגל ורגל הינו כל מועד. אמנם ברש"ש כתב שרשב"ם מפרש על כל פרק ופרק היינו על כל רגל ורגל וזה סוף הדיבור, ואחר כך מתחיל הדיבור ועל כל צרה וצרה.

תיט בא"ד, שם. כתב רשב"ם שעל כל צרה וצרה היינו חנוכה. והמגיד משנה (חנוכה פ"ג, ה"ו) כתב, שבפרק ערבי פסחים אמרו שנביאים תקנו הלל על כל צרה שנגאלים הימנה. אבל לאמרו בימים קבועים מדבריהם הוא. ובחידושי מרן רי"ז הלוי שם כתב, דלדעת רשב"ם עיקר תקנת הנביאים היתה שיאמרוהו בימים הקבועים, ולמגיד משנה תקנת הנביאים היתה לאמרו על כל צרה שנגאלין הימנה, ובימים הקבועים הוא רק מדברי סופרים. והיינו דיש הלל שדינו שאומרים אותו בתורת אומר שירה כהלל דלילי פסחים, שאומרים אותו על כל צרה שנגאלין ממנה. ויש הלל שהוא מצוה מדברי סופרים בימים הקבועים שהיחיד גומר בהם את ההלל, ודינו הוא דין קריאה ולא דין אמירת שירה, ובוה איירי הרמב"ם. ולדעת המגיד משנה דברי הגמרא "על כל פרק ופרק", הביאור: י"ח ימים הקבועים שקריאת ההלל בהן היא מצוה מדברי סופרים, ו"על כל צרה וצרה" הביאור, הלל של כל ישראל שיכולים לומר בכל שעה ושעה על כל צרה וצרה שנגאלין ממנה והוא מדברי קבלה.

תכ רשב"ם ד"ה ד"א פסלו של מיכה, אלא ודאי על הים נאמר תחילה ושוב לא פסק. במהרש"א פירש שבים היה הפסל בסתר ביד מיכה, אבל בימי דוד היה הפסל גלוי. **ובעץ יוסף** כתב, שבימי משה עדיין לא נענשו על הערבות דאיך יאמרו כמוהם יהיו עושיהם ויקללו עצמם. **ובבן יהוידע** כתב דלפסל מיכה היה דין תרפים ולא עבודה זרה, שלא היו עובדים אותו רק בוטחים בו, ובזמן שהיו ישראל בים לא בטח בו אלא מיכה, ויכלו לומר כמוהם יהיו וכו' כל אשר בוטח בהם. אבל בזמן דוד שנתפשט ענינו בישראל ובטחו בו לא יכלו לומר כן.

תכא תוס' ד"ה שעומדים וכו', בסוה"ד, ואתי שפיר וכו' דבע"א לא יתכן שהיה מתחיל הלל מאמצע המזמור. הקשה המהרש"א הרי המזמור לא מתחיל מכי יעקב בחר וגו', רק מפסוק הקודם הללויה כי טוב ה'. **ובזרע אברהם** כתב, שקרא דהללויה כי טוב אינו אלא ציווי שאומר המשורר שראוי לכם שתהללו י-ה כי טוב ה', אבל עיקר השיר והשבח הוא כי יעקב בחר וגו', מה שאין כן אם תחילת המזמור הוא הללויה הללו את שם ה', אף על פי שהג' פסוקים הם רק ציווי, מכל מקום הפסוק כי יעקב בחר הוא פסוק רביעי ואין דרך להתחיל מאמצע המזמור.

דף קיז ע"ב

תכג גמ', כתיב הכא למען תזכור וכו' יום השבת לקדשו. כן גרסו



הדרה היוזמי

מסכת פסחים דף קיז – דף קיח

יא השוון – יב השוון התשע"ד

שבאכילה משכח טעם מצה כך שתיית יין מבטל טעם מצה. והרשב"ם לעיל (קח). ד"ה בין שלישי כתב הטעם שנראה כמוסיף על הכוסות, ובמכתם כתב טעם נוסף, משום היכרא לארבע כוסות שהם של חובה, דכשישתה עוד לא יהיה ניכר חובתם.

תלא) גמ', ש"מ ברכת המזון טעונה כוס. עיין רשב"ם. וברבינו דוד לעיל (קה:): ביאר, שיש להוכיח שברכת המזון טעונה כוס ממתניתין "ולא יפחתו לו מארבע כוסות של יין ואפילו מן התמחוי" ומשמע דצריך לחזר בזה כמו שמחזרין על המצוות, וסבר המקשה דכוס של ברכה הוא חובה מחמת הברכה שהרי אין גומרין עליו את ההלל ולא מעניני הסדר הוא. ובתוס' לעיל (קה:): ד"ה שמע כתבו, שאם אינה טעונה כוס, מה ענין ברכת המזון דווקא ומדוע לא תיקנו שיר לכוס שלישי.

תלב) גמ', דרך חירות כל חר וחר. בחידושי מרן רי"ז הלוי כתב (ח"מ פ"ז, ה"ט) שדרך חירות הוא המחייב את השתיה, והיא עיקר המצוה, ויש דין נוסף שיהיו גם כוסות של ברכה. וכעין זה מבואר במאירי שכתב שהכוסות לא לברכות ניתקנו אלא הברכות ניתקנו להם.

תלג) תוס' ד"ה רביעי וכו', רביעי גרס' וכו' קימעא לשתות מים יכנס וכו' ואי בעי וכו'. כתב המהרש"א שהגירסא היא "ובעי למישתי חמרא וכו'". ובדבר שמואל נתקשה בלשון "משום אונס". ובאור החמה נקט כגירסא דידן וכתב, ד"ואי בעי" הווי דיבור חדש, ועד לשם קאי על מים, שרק אם הוא חולה או איסטניס ישתה מים, ומשמע שלסתם אדם אסור.

דף קיח ע"א

תלד) גמ', מאי ברכת השיר ר"י אומר יהללוך. הקשו רבינו דוד והמהר"ם חלאוה היאך מברכין אחר ההלל האי לא ברכו ברכה לפניו, דהא כל הטעון ברכה לאחרי טעון ברכה לפניו, ועל כן הסיק שיש לברך לפני קריאת ההלל, ונמצא דברכת השיר סמוכה לברכה שלפני קריאת ההלל. והביא רבינו דוד בשם רב צמח גאון, שאין מברכין לפני ההלל של לילי פסחים, א. משום שמפסיקים אותו לשנים (עיין הגדה שלמה עמוד 139-135). ב. משום שאין אנו קוראין אותו בתורת קורין, אלא בתורת אומר שירה וכדשנינו רבן גמליאל היה אומר וכו', לפיכך אנחנו חייבים וכו' (וכן נקט הר"ן עיין באות הבאה), וביאר כוונתו, שאין חובת קריאת ההלל בלילי פסחים כחובת קריאתו בעשרים ואחד יום שהיחיד גומר את ההלל, אלא כל עיקרו נתקן כהידור הכוסות לומר עליהן שירה, (ועיין עמק ברכה עמוד קכב). ובחידושי מרן רי"ז הלוי על הרמב"ם (חנוכה פ"ג, ה"ו) כתב, שטעם אחד הוא דכיון שאינו נאמר בתורת קריאת הלל רק בתורת אומר שירה, מפסיקין בו ואומרים אותו לחצאין, שאין בהלל של שירה דין גומר.

תלה) גמ', שם. עיין באות הקודמת. וכתב רבינו דוד דלדעת רב

קאי סיפיה דקרא "ואגדלה שמך". ותירץ, דבברכות (מ:): איתא, דכל ברכה שאין בה מלכות אינה ברכה, וכתבו שם בתוס' ד"ה אמר שבברכות שמו"ע שאין בהם מלכות, אמירת אלקי אברהם הוא כמלכות, דהוא המליך והודיע מלכות השם בעולם, הרי דאברהם מהות הברכה.

תכז) רשב"ם ד"ה סבי דפומבדיתא, רב יהודה ורב עינא. במלוא הרועים הקשה הא ביום שמת רב יהודה נולד רבא ואיך אמר רבא אשכחתינהו לסבי דפומבדיתא. ותירץ, דבהקדמת הרמב"ם למשנה תורה כתב, שרב אשי היה תלמיד רבא, וקשה הא בקידושין שם איתא שביום שמת רבא נולד רב אשי. והביא מספר הליכות עולם שהרמב"ם גורס "עד שלא מת רבא נולד רב אשי", והיינו שעד שלא הספיק רבא ליפטר מן העולם כבר נולד רב אשי והיה ראוי למלאות מקומו, כמו שאמרו שם עד שלא כבתה שמשו של עלי זרחה שמשו של שמואל הרמתי, ושמואל היה בן ארבעים שנה כשמת עלי, והכי נמי יש לומר דרבא היה בימי רב יהודה רק שלא היה גדול כל כך למלאות מקומו.

תכח) תוס' ד"ה למען תזכור, לכך וכו' ושמעתי מהר"ם שיש במדרש וכו'. היד דוד פירש, דאף דהרי ילפינן בגזירה שוה ואין אדם דן גזירה שוה מעצמו (עיין לעיל אות ל) מכל מקום עדיין צריך להבין מה מה ענין יציאת מצרים לשבת לכן הביאו דברי המדרש. והרש"ש פירש דמצינו במדרש רבה על הפסוק וירא בסבלותם, שמשא רבינו תיקן להם שינוחו בשבת, אם כן מנוחת שבת היא זכר לעבודתם והיא זכר ליציאתם.

תכט) מתניתין, בין הכוסות הללו. הרמב"ן במלחמות (כד. מדפי הרי"ף) כתב, דדוקא בין הכוסות יכול לשתות, אבל משמזגו לו כוס שני והתחיל במצותו לשאול ולדרוש אינו רשאי. ובביאור הלכה (תעג ד"ה רשות) דייק בלשון הר"ן, דאף שלא התחיל ההגדה רק שמזג הכוס אסור. אמנם הבעל המאור שם כתב בדעת הרי"ף, שאם בא לשתות בתוך ההגדה אין למחות בידו. וכן דייק הביאור הלכה שם בדעת תוס' לעיל (קג:): ד"ה רב אשי, שכתבו שהאיסור לשתות הוא משיתחיל אשר גאלנו.

תל) רשב"ם ד"ה בין שלישי וכו', מצאתי וכו'. הרא"ש (סימן לג) כתב לפי טעם זה, דלאחר כוס רביעי שכבר גמר ההלל יכול לשתות מים ויין דשוב אין לחוש שמא ישתכר, וכן כתב בביאור הגר"א (ריש סימן תפא). אולם הביא בשם הר"ם שאסור, שמא לא יוכל לספר בניסים ונפלאות של יציאת מצרים שמחוייב בזה כל הלילה, וכן כתב בטור סימן תפ"א בשם רבינו יונה. ובספר המכתם להלן (קיט:): כתב, הטעם מדין המשנה דאין מפטירין אחר הפסח אפיקומן, והרמב"ן (במלחמות שם) דחאו וכשיטת תוס' ד"ה רביעי, דלא נאמר התם אלא איסור אכילה ולא שתיה, והוכיח שהרי תיקנו חכמים שתיית שתי כוסות לאחר מצה אחרונה. ובגבורות ה' (פרק סד) כתב, דליכא חילוק ביניהם דכמו



על התורה שניתנה לאחר יציאת מצרים, "כי לעולם חסדו" היינו כי עד נתינתה לא ניזון העולם אלא בחסדו, במדת הרחמים, שהוא שם הוי"ה מספר כ"ו.

תלט גמ', אמר רב חסדא מאי דכתיב הודו לה' כי טוב וכו' חובתו של אדם וכו'. ביאר המהרש"א שאי הפירוש כפשוטו דכי טוב קאי על הקב"ה היה צריך לומר הודו כי טוב ה'.

תמ גמ', קשין מזונותיו של אדם כפליים כיולדה וכו' בעצבון. בעץ יוסף ביאר, שהלידה מורכבת מעצב צער הלידה, אבל מאידך משמחה שזכתה לבנים, כמו כן צער הלידה אינו תמיד, אבל קושי הפרנסה הוא רק מטריד הלב, ואין בו שמחה, והוא תמיד.

תמא גמ', בקריעת ים סוף וכו' וסמיך ליה לגזור ים סוף לגזרים. ביאר הרי"ף שעל העין יעקב בשם הזהר, כמו שקריעת ים סוף היתה קשה לפני הקב"ה משום שהיו בישראל גם רשעים ושרו של ים קטרג ואמר מה נשתנו אלו מאלו, וקשה היה לפני הקב"ה לקרוע את הים ולהציל גם את הרשעים, כך גם קשין מזונותיו של אדם שהקב"ה פותח ידו וזן לרשעים. **ובישמח ישראל** (חזקוני"פ) ביאר בשם רבי שמחה בונם מפרשיסחא, שכמו בקריעת ים סוף לא עלה על דעת שום אדם שהקב"ה יקרע את הים וכל אחד סבר שהישועה תבוא באופן שונה, ולבסוף באה באופן שלא עלה על ליבם כלל, כך הדבר במזונותיו של אדם שחושב מחשבות וטורח בטרחות שונות והקב"ה עוזר לו באופן שלא עלה על ליבו.

תמב גמ', כל המבזה את המועדות כאילו עובד עבודה זרה. במאירי מכות (כג.) כתב הטעם מפני שיש בולזולן צד כפירה באמונת גמול ועונש ושינוי הטבעיים, וימשך מזה צד כפירה בחידוש העולם. **ובמהר"ל** (חידושי אגדות ח"ד על מסכת מכות כג.) כתב, כי המועד הוקבע שיהיו חוגגין אל השם יתברך ועובדים עבודתו, כי התחברות נקרא התועדות והוא לשון מועד, וכן הרגל הוא שיהיה השם יתברך מתוועד עם עמו ומתחבר להם. ומי שמבזה את המועדות כאלו אינו רוצה בחבור הזה ומתדבק באחר. וזה מה שאמרו **ביומא** (נ"ד.) כשהיו ישראל עולים לרגל היו מגביהין להם הפרוכת והיו מראים להם הכרובים וכו' (כשעלו לרגל) כי עליותם לרגל הוא עצם החבור שנקרא מועד, ולפיכך אז היו מראים להם זה. ועל כן נקט מועדות ולא רגלים.

תמג שם, עיין בשו"ת בנין ציון (סימן קעא בד"ה והנה על) שכתב בשם הרב ר' יונתן ז"ל אם אמרתי אספרה כמו הנה דור בניך בגדתי אם נפרש כל כמו שאמרו רז"ל בדרך היקש כל הכועס כאלו עובד עבודה זרה כל המספר לשון הרע כאלו כפר בעיקר וכדומה חס ושלום יהיו רוב ישראל עובדי עבודה זרה וכופרים, אלא ודאי כל "כאלו" שאמרו רז"ל אינו רק שבענין א' דומה לזה אבל לא שנאמר שהיקש הוא לדון שמה שנוהג בזה נוהג בזה.

תמד רשב"ם ד"ה בקריעת ים סוף, כלומר נס גדול. במכתב

צמח גאון והר"ן שאין מברכין, מה דשנינו דכל שטעון ברכה לאחריו טעון ברכה לפניו, יש לומר דאין למדין מן הכללות. אמנם ליה לא סבירא ליה, משום דאחר שלא מצאנו בגמ' דבר שיצא מן הכלל, אין לנו כח להוציא דבר מן הכלל מדעתנו. **ובחידושי הר"ן** כתב, שברכת יהללוך בלילי פסחים באה על כוס רביעי ולא על אחר קריאת ההלל (וכן כתב הרמב"ם (חמץ ומצה פ"ז, ה"י) וכוס רביעי גומר עליו ההלל ומברך עליו ברכת השיר). ואינה טעונה ברכה לפניו, ולפיכך שינו שמה וקראוה ברכת השיר, ולכך חותמת ואינה פותחת בברוך וככל ברכות השבח. **וברבינו דוד** דחה, משום שאין בה זכר לגאולת מצרים ולדבר שיהא חובה לכוס, ועוד, שאם ברכה בפני עצמה היא היו פותחין בה בברוך, ולא דמיא למודים, דהני לפי שאין בהן עשיית מצוה ולא הנאה ממש תקנו אותן כך, אבל בברכות חובה כברכת המצוות וברכת פירות אין בהן ברכה בלא פתיחה אלא בסמוכות. ועיין בר"ן שרצה לומר שברכת יהללוך סמוכה היא לברכת אשר גאלנו.

תלו גמ', שם. **בחק יעקב** (סו"ס תפז) הביא בשם הטור שמברכין על הלל בבית הכנסת תחילה וסוף, לפי שאין מברכין על הלל בשעת הגדה, והקשה דאם כן אמאי מברכין בשעת הגדה לאחר הלל שאומרים יהללוך, ולמה אין סומכין נמי בזה על מה שברכו כבר בבית הכנסת. ונעייין באות הקודמת בשם הרמב"ם והר"ן ולדידיהו לא קשיא.

תלז ת"ר רביעי גומר עליו את ההלל ואומר הלל הגדול דברי ר"ט. הגירסא בהרי"ף (כו: מדפי הרי"ף) ת"ר **חמישי** אומר עליו הלל הגדול דברי רבי טרפון. וכתב הבעל המאור דרבי טרפון פליג אמתני' דריש פירקין, ואנן קיימא לן כתנא דידן ואם רצה להוסיף כוס חמישי ולעשות כרבי טרפון לא מונעים ממנו, ואומר עליו מה שירצה או כרב או כרבי יוחנן או כרב אחא בר יעקב, ואם בא לשתות בולא כלום אין בנו כל למחות. והקשה הרמב"ן **במלחמות** וכן רבינו דוד הא בכל פירקין אמרינן ארבע כוסות הללו בלא מחלוקת, ועוד, מאי טעמא לא נזכר במתני' דעת ר"ט, ועוד, מדשקלו אמוראים בר"ט אלמא הלכה כמותו, והא קיימא לן שארבע כוסות תיקנו דרך חירות ולא חמשה, ועל כרחק דבין למשנה ובין לברייתא ארבע כוסות חובה וחמישי רשות, ואם רצה לשתותו צריך לומר עליו הלל הגדול. והר"ן הוסיף דמצוה מן המובחר לשתות כוס חמישי ולומר עליו הלל הגדול והיינו לישנא דאומר עליו הלל הגדול. **והרא"ש** (סימן לג) כתב דליכא למימר דלרבי טרפון כוס חמישי רשות דאם כן, הוי ליה למימר **הרוצה** לעשות כוס חמישי אומר עליו הלל הגדול.

תלח גמ', כנגד כ"ו דורות וכו'. ביאר המהרש"א, דאף שלא היו ראויים למזונות כדאיתא **בבבא בתרא** שאין ליתן פיתו לעם הארץ, זן אותם הקב"ה בחסדו. **ובעיין יעקב** פירש קרא ד"הודו לה' כי טוב" על פי חז"ל דאין טוב אלא תורה, והיינו שיש להודות



חיים (הלכות לשון הרע באמ"ח כלל ו' אות ב') הוכיח שהאיסור הוא גם בשומע בלבד אף על פי שאינו מקבלם, ודברי הרשב"ם נסובים על סוף דבריו שכתב דלמיחש מבעי ועל זה שנוגע לו להבא.

תמוז גמ', כל המספר לשון הרע וכו' ראוי להשליכו לכלבים. **בהעמק שאלה** (שאלתא כח) הביא גירסא ראוי להשליכו לכלבים וכמאן דלא חזי לקבורה. וביאר בדבר שמואל שבעל לשון הרע כיון שלא חס על כבוד חבריו ומגלה קלונו לעיני כל, ראוי הוא שלא יחוסו על כבודו ולא יזכה לקבורה, וממילא יהא למאכל כלבים. וכדמצינו ברש"י (בראשית ט, כג) גבי יפת שזכו בניו לקבורה, בשכר שחס על כבוד אביו וכיסה קלונו. **ובשמירת הלשון** (שער הזכירה פ"ח) הביא מהמהר"ל דבעל לשון הרע גרוע יותר מן הכלב, שהרי כשאמר הקב"ה לא יחרץ כלב לשונו שמרו לשונם ואדם בן דעת כשאינו שומר פיו ולשונו גרוע מכלב לכך ראוי שינתן למאכל כלבים.

תמח גמ', שנאמר לכלב תשליכון אותו וכו' לא תשיא. **עין רשב"ם ד"ה לא תשיא**. ובחפץ חיים (בפתיחה למנין לאוין בבאר מים חיים אות ב') הוכיח, דאף שמשמעות המלה "שוא" - שקר, וגם מעיד עדות שקר נכלל בפסוק זה, מכל מקום הלאו נאמר גם על לשון הרע שהוא אמת. דהא פסוק זה הוא אזהרה לדיין שלא ישמע דברי אחד מבעלי דינין קודם שיבוא חבריו, ואזהרה לבעל דין שלא ישמיע דבריו לדיין קודם שיבוא חבריו, והאזהרה זו אף שאומר אמת, ומה שקראו "שוא", משום שהשומע אינו יודע שהדבר אמת והמספר משיאו להאמין בדבר שאסור להאמין, ועוד שירדה תורה לסוף דעתו של המספר שיתערב בדבריו גם דברי שקר.

תמט תוס' ד"ה רבי יוחנן אמר נשמת כל חי, נראה ה"פ וכו' לפי שבשבתות אומרים וכו'. **באליהו רבא** (סימן תפ) כתב דפליגי **ארשב"ם** דסבר שהברכה עצמה היא ברכה של שיר ושבת, ודעתם דלשון ברכת השיר היינו ברכה על דבר אחר שהוא שיר כקריאת ההלל, ומשום הכי לאחר שכתבו שאומרים גם יהללוך, וגם נשמת כל חי, הוקשה להם, דכיון שנאמרה כבר ברכת השיר ביהללוך אחר הלל, מדוע קורין אף לנשמת כל חי ברכת השיר, לזה כתבו שנקראת ברכת השיר משום שנאמרת אחר פסוקי דזמרה.

תג בא"ד, ורבינו חיים כהן וכו', משמע חדא ברכה. **הרא"ש** כתב, כיון דבעי למיחתם בסוף ישתבח, שתי חתימות בחד גוונא למה לי, וכן כתב הטור (סימן תפ). והעיר מהמהר"ל בגבורות ה' (פרק סה) דאם לא חותמים מדוע אומרים יהללוך, דמה נאמר בו יותר ממה שנאמר בישתבח. אבל אם חותמין שפיר אומרים אותו, שכן נוהגים לאומרו בכל קריאת הלל. ועוד העיר על מה שכתבו דלשון ברכת השיר משמע חדא ברכה, דהרי אליבא דרבי יוחנן

מאליהו (ח"א עמוד 179) ביאר שאין בין נס לטבע כלום, והכל נס הוא, אלא נס הוא ענין שלא הורגלנו בו, וממילא החידוש מעורר בנו לראות יד ה', וטבע הינו מה שרצונו יתברך שיתמיד אופן ויהיה מקום לנסות את האדם אם יראה בזה רצון ה' לבד, או יחשוב שמסר ה' הכוחות לטבע. ואין הטבע מציאות כלל רק אחיזת עינים לאדם שיהיה לו מקום לטעות, או לבחור באמת, והתעוררות האדם לבל יפול למחשבות אלו היא התפילה, שבו תקבע בנפשו ההכרה כי רק בבקשה ממנו יתברך נוכל להשיג משאלות ליבנו, ורק ממנו יגיע הכל, וזהו מה שכתב הרשב"ם **ונפ"מ למיבעי רחמי**, דהיינו, שבבקשת הרחמים נכיר גדולת הנס בדבר המזונות שרוב בני אדם יחשבוהו לדבר טבעי, ובתפילה נברר שאין כל טבע והכל ממנו. **ובעמוד 195** ביאר מדוע עמס השם יתברך על האדם עול ההשתדלות בדרך ארץ, אחרי שמזונותיו קצובים לו מן השמים ופרנסתו היא נס כקריעת ים סוף, והוא, שמתוך ההשתדלות ביגיע כפיו על פי דרך הטבע, יתעלה להבחין בלבבו את ביטול דמיון הטבע ואמיתת השגחתו יתברך.

תמה רשב"ם ד"ה כל המבזה את המועדות, שעושה מלאכה בחולו של מועד. **בתוס' חגיגה** (יח.) **ד"ה חולו דייקו מהרשב"ם**, דאיסור מלאכה בחול המועד דאורייתא, ופליגי עליה. **ובאור חדש** כתב דגם לרשב"ם האיסור רק מדרבנן, והלימוד מכאן אינו אלא אסמכתא, [וכן כתב התוספות הרא"ש בשם ר"ת הובא לעיל (נה): אות קנ]. אך הרמב"ם (הלכות יום טוב פ"ו, ה"ז) **ורבינו יונה** (אבות פ"ג, י"א) כתבו, דמיירי בעושה מלאכה במועד עצמו. [ולרשב"ם כאן ולרבינו יונה איירי בעושה מלאכה, אך הרמב"ם שם איירי לענין מכבד ומענג ימים טובים] [אמנם צריך עיון **דרבינו יונה באגרת התשובה** אות לח הסכים להלכה כדעת הרשב"ם דקאי אחולו של מועד]. ועיין **בבאר שבע** סנהדרין (צט). ביאור השיטות. **ובביאור הלכה** (תקל ד"ה ומותר) הביא דעת הרמב"ם (פ"ז מיו"ט) דאיסור מלאכה בחול המועד דרבנן, ומנגד דעת הרי"ף שהוא דאורייתא, וכן רש"י **במכות** (כג.) **ובסנהדרין** (מט.). והביא דהרמב"ן הטיל פשרה שכל מלאכה שאינו צורך המועד ואינו דבר האבד מדאורייתא, אבל לצורך המועד אף מלאכת אומן מותר מן התורה. וכן כל דבר האבד אף על פי שהוא טירחא יתירא מותר מן התורה, וחכמים מדבריהם אסרו קצת מלאכות המותרות, אך עיקר האיסור מדאורייתא. **וסיים**, דלדעת כל הפוסקים האלו בספק מלאכת חול המועד [לבד מהדברים שלדעת הרמב"ן והרשב"א הם דרבנן] צריך להחמיר, דהוא ספק בשל תורה, ועל כל פנים אין למהר להקל כי אם לצורך גדול. **ובערוך השולחן** (תקמד ז) כתב שצריכים לברוח מפני היתרים כאלו שיש בהם זלוזל מועד.

תמוז רשב"ם ד"ה המקבל וכו', שמקבלו ומאמינו על דבריו. **בחפץ**



שזה מורה על יכולתו של הקב"ה, אבל על החסדים יש לישראל לשבח. וכעין זה כתב בגבורות ה' (פרק סד ד"ה הללו), והוסיף המהר"ל, דמאחר שיש לחשוב שהנהגת השי"ת היא על ידי חסד ואין אמת בהנהגתו לכן אמר "ואמת ה' לעולם" שהחסדים שהוא עושה הם במידת האמת, (עיין שם). ובקדושת לוי (פרשת שמות על הפסוק לכה ואשלחך) כתב שעל ידי שהקב"ה מכה את הגוים וגואל את ישראל, נתגדל ונתקדש שמו בעולם, וזו טובה גדולה לגוים שנתקדש שם שמים על ידם. וזהו שאמרו "הללו את ה' כל גוים אגבורות ונפלאות דעביד בהדייהו" כלומר, שאלו הניסים הם מחמתם, שעל ידי הכאתם נעשים ניסים לישראל ונתקדש שם שמים על ידם. ועיין שם משמואל (פרשת וארא שנת תרפא ד"ה ועם דבריניו) מה שביאר לדבריו המשך הגמ' כ"ש אנו דגבר עלינו חסדו. אמנם במהרש"א גרס לא כרש"י דכתב דהוי ליה למימר "דעביד בהדן", וכתב דה"ק אגבורות ונפלאות שעשה באומות כמו במצרים ובמלחמת סיסרא וכיוצא בו, וסיים שקרוב לזה פירוש רשב"ם.

תנו) גמ', נכתבים בקולמוס אחד. ביאר הבן יהודע שיש אומות שכותבים גזירות רעות על ישראל ואחר כך חוזרים בהם וכמו שהיה באחשורוש, אבל אלו מעשיהם נכתבים בקולמוס אחד שאינם מחליפים גזירותיהם מרעה לטובה.

תנו) גמ', מתרפס וכו' ואין עושין רצון בעלים. ביאר המהרש"א דאף דסיום זה אינו מפורש בכתוב, אפשר שאלו הם דברי ר' יוחנן שאף שפושטים יד לקבל, אין מקיימים דבריהם. ובבן יהודע כתב שהוא מפורש ברישא דקרא "עדת אבירים בעגלי עמים" דדרשינן ששחטו אבירים כעגלי עמים, שאף על פי שלקחו מהם שוחד כסף, שחטו האבירים ולא עשו רצון הבעלים, שהיו הורגים אותם אחר שלקחו הכסף.

תנח) גמ', קריבות שהיו חפצין בהן. ביאר המהרש"א דהוא מלשון קרבות ומלחמה, וכפירוש רש"י בתהילים (סח, לא) קרבות יחפצון, חפצים להלחם בנו. דהיינו במקדש ראשון אילו לא מרד צדקיהו בנבוכדנצר לא גלו כלל, וביותר במקדש שני אילו שמעו הפריצים לרבי יוחנן בן זכאי וחכמים שבאותו הדור והשלימו עם טיטוס לא גלו, אבל הם חפצים בקרבות ולא בשלום. ובשו"ת משיב דבר (ח"א סימן מד) ביאר, שהוא מלשון קורבה והתחברות שכאשר יתקרבו ויתחברו עם הגוים יפורם ה' בין האומות עיין שם. וכן הוא בעיני יעקב.

תנט) רשב"ם ד"ה ברצי, לעשות רצונן בשוחד. בפתחי תשובה (חו"מ ט, ג) הביא שאסור ליתן וליקח שוחד בבן נח. ועיין שם שהביא משו"ת חתם סופר (חלק ו' סימן יד) דבגוונא שלולי השוחד היה השופט מטה המשפט מותר לשחדו.

דף ק"ט ע"א

ברכת השיר במשנה היא נשמת כל חי, ומיהללוך לא דיברה המשנה כלל מפני שפשוט הדבר שצריך לאומרו כבכל הלל.

דף ק"ח ע"ב

תנא) גמ', דגים שבים אמרוהו. המהרש"א פירש דאף שדגים שבים לאו בעלי דיבור נינהו, וכן מצינו דבפרק שירה כל המינים אומרים שירה. אפשר שהשרים והמלאכים שיש לכל מין ומין למעלה הם האומרים שירה, וכדאמרינן בסמוך אמר הקב"ה לשרו של ים.

תנב) גמ', ישראל שבאותו הדור מקטני אמנה היו. בתוס' ערכין (טו. ד"ה כשם) תמהו, איך היו ישראל באותו הדור מקטני אמנה שסברו שיעשה הקב"ה ניסים למצרים להעבירם מארצם לארץ ישראל. וביארו שישראל לא עברו את הים לרוחבו, אלא עברו רצועה אחת בים לאורכו, עד שפנו למדבר לצד אחד, וחששו שגם המצרים לא יעברו בים, אלא יבואו מצד אחר מן המדבר וירדפום וישיגום, ומדויק הלשון "כשם שאנו עולין מצד אחד כך מצרים עולים מצד אחר".

תנג) גמ', מאי נחל קדומים וכו'. פירש המהרש"א דאף על גב שבסתם ערב אין תובעין מן הערב תחילה, מכל מקום הכא כיון שאין עבד תובע רבו על דעת כן נעשה ערב כדי לתבוע ממנו תחילה כמו בערב קבלן. ובבן יהודע הוסיף שבזה מובן מדוע נקרא נחל קדומים ולא נחל ערב, משום שקיבל שיהיה הוא נתבע תחילה. והרש"ש כתב דדריש קדומים קדום - ים, שנעשה ערב מזמן קדום לים, עיין שם.

תנד) רשב"ם ד"ה שמוני בניך, מרוב חטאתם בגלות. משמע שלגרירות ושפלות מרמה לה לחולדה זו, והקשה המהרש"א דמהו אם כן המשך הפסוק אם הבנים שמחה, דהוי ליה למימר אם הבנים תוגה. וברי"ף שבעין יעקב כתב, שכנסת ישראל אמרה שהיתה פעם אם הבנים שמחה בירושלים ועכשיו מושיבי עקרת הבית בגלות שמוני כחולדה הדרה בעיקרי בתים. ובא"י הים ביאר, שחוזר על הא דכתיב מקימי מעפר דל, כלומר, שהבנים מרוב חטאתם שמוני כחולדה המוטלת בעפר ואשפתות, ועכשיו הקב"ה מקימי מעפר דל וגו' נעשיתי אם הבנים שמחה, ולכן יש להלל לה'. עוד ביאר שעל ידי השפלות עצמה שנעשיתי כחולדה, אחר כך הרימני ונעשיתי אם הבנים שמחה, כמאמרם סנהדרין (צו:): הקב"ה מעמיד להם מלך שגזרותיו קשות וכו' ומחזירן למוטב.

תנה) רש"י ד"ה אגבורות ופלאות, דחזיתו שעשה לי. בחידושי הגרי"ז (על התורה תהילים על הפסוק שירו לה') הקשה, שהרי קושיית הגמרא היתה שאין לאומות העולם להלל על הניסים שעשה הקב"ה עימנו, וקושיא זו עדיין בעינה עומדת. ותירץ, שהאומות יש להם לשבח לה' על הגבורות שעשה עם ישראל



הישנים שקדמו לזמנו, כמו שמריקים מצודה מדגים שגדלים מתוכה.

תסו) גמ', שם. בצל"ח (ברכות ט:): הקשה, דאם כן מהיכן היתה ביזת הים שהיתה ביזה יותר גדולה מביזת מצרים, ותירץ בשם בנו, דעיקר מושב בני ישראל בזמן השעבוד היה בפתום ורעמסט וכן בעיר המלוכה בזמן הגאולה, ומשם לקחו הכסף והזהב, ולא משאר מקומות. ובעין יוסף כתב, דביזת הים היה מאוצרות פרעה שפתח אוצרותיו למי שירדוף אחרי בני ישראל.

תסז) גמ', אחת נתגלה לקרח וכו', במהרש"א (סנהדרין קי). ביאר, שחולק על הא דאמר לעיל שכשעלו ישראל ממצרים העלוהו עמהן והיה מונח עד רחבעם. והמהרש"א בעין יעקב כאן כתב, דלעיל מיירי מאוצרותיו המגולים והכא כתב מטמוניות שהיו טמונים.

תסח) גמ', שלוש מאות פרדות לבנות וכו', במהרש"א (סנהדרין קי). כתב, דמשמע דדוקא לבנות, והוא משום דאיתא בחולין (ז:): דמכת פרידה לבנה קשה, והשתמש בהם על מנת שלא יבואו לגנוב מהן שיהיו יראים ממכתן. ובתורת חיים (סנהדרין שם) כתב דנקט לבנות לגנאי לקרח, שהיו לו בביתו בעלי חיים הממיתים כדאיתא בחולין (שם), והרי אמרו כתובות (מ:): מנין שלא יגדל אדם כלב רע בתוך ביתו תלמוד לומר ולא תשים דמים ביתך.

תסט) גמ', דיא"ש אדי"ך כשד"ך מאוד"ך סימן, פירש במנחם משיב נפש דיא"ך הוא ר"ת דוד ישי אחיו שמואל, אדי"ש - אחיו דוד ישי שמואל. כשד"ך - כולן שמואל דוד כולן, וזה סימן לפסוקים מאודך ולמטה. ועיין מה שכתב המהרש"א בביאור הדברים. והמהר"ל (בגבורות ה') סוף פרק כד) ביאר, שכל אחד נתן הודאה בפני עצמו, אף על פי שהטוב נעשה לדוד ורק נמשך להם, שהטוב מן השם יתברך מסודר בתכלית, וכל המקבל מן הטוב ההוא אין זה במקרה אלא נתינה מהקב"ה אליו וראוי לו להללו.

דף קיט ע"ב

תע) גמ', כל המצוות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן. פירש הריטב"א (לעיל ז:): הטעם כדי שיתקדש תחילה בברכה, ויגלה ויודיע שהוא עושה אותה מפני מצות ה'. ועוד כי הברכות מעבודת הנפש וראוי להקדים עבודת הנפש לעבודת הגוף. עוד כתב, דהגמ' נקטה לשון עובר לעשייתן ולא לשון "קודם" לעשייתן, לאשמועינן, שלא יתעסק ויתעכב בין ברכה למצוה, וכעין זה כתב בנמוקי יוסף (הלכות קטנות הלכות תפילין ח, א - הובא בקובץ שיטות קמאי), שאילו אמר קודם הייתי אומר שיקדים הברכה לעשייתה, ולכן אמר עובר כאיש הרץ לפני חבירו וחבירו מורו עצמו להשיגו ומקדימו.

תעא) גמ', אבל לפניו מצוה לברך דארי"א"ש כל המצות וכו'. הקשה השפת אמת (סוכה לט). מה הראיה מדר"י אמר שמואל,

תס) גמ', שכיסה עתיק יומין מאי נינהו טעמי תורה. הקשה המהרש"א הא איתא בסנהדרין (כא:): מפני מה לא נתגלו טעמי תורה שהרי שתי מקראות נתגלו טעמן ונכשל בהן גדול העולם. ותירץ, שהמכשול הוא רק כשהתורה גילתה טעמן. אבל דבר שמכוסה טעמו בתורה, גם אם חכמים נותנים לו טעם לא יבוא לידי מכשול. ועוד תירץ, דהתם מיירי בטעמי מצוות התורה וכאן בטעמי תורה היינו פירושיה וכוונותיה. וכן מבואר ברש"ש.

תסא) גמ', בא וראה שלא כמדת וכו'. ביאר בבניהו כלומר, הדברים האלה שאני אומר לך אינם דברי קבלה, אלא בוא אתה עצמך לחקור ולדעת, ותראה בעינך שכנים הם.

תסב) גמ', ידו כתיב זה ידו של הקב"ה וכו'. כתב המהרש"א שידו שהוא ימינו הוא מורה על רחמים, על פי מה שאמרו "ימין הקב"ה פשוטה לקבל שבים בכל יום". ועיין שם משמואל (ויקהל עמוד שיב).

תסג) רשב"ם ד"ה מפני מדת הדין, שמקטרגת וכו'. בתורת חיים **סנהדרין** (קג). הקשה, הא אמרינן שם גבי מנשה מלמד שעשה לו הקב"ה כמין מחתרת ברקיע כדי לקבלו בתשובה מפני מידת הדין, ואמאי היה צריך לעשות לו זה, והא הכא משמע דאיכא מקום סתר כדי לקבל בעלי תשובה. ותירץ, דשאני מנשה דהרבה לפשוט כל כך שהוצרך סיוע מיוחד לקבלו. ובענף יוסף תירץ, בשם ספר באר אברהם, דהאי דרשא ד"ידו" איתא רק למאן דאמר יש אם למסורת, אבל למאן דאמר יש אם למקרא דלא דייק המסורת, לית ליה האי דרשא דהכא. והנה ר' יוחנן דאמר משום ר"ש שחתר לו חתירה וכו', אויל לשיטתו בסנהדרין (ד). דיש אם למקרא, ולא ס"ל דרשא דרב כהנא דהכא דאיהו אויל לשיטתו בחולין (כט:). וברש"י שם ד"ה תזבחו, דיש אם למסורת.

תסד) בא"ד, והוא מקבלם בסתר. במכתב מאליהו (ח"ד עמוד 76) ביאר, דעל תשובה שחלק האדם בה מעט לעומת הסייעתא דשמיא המרובה שמקבל, טוענת מידת הדין שעליו לחזור בכוחות עצמו, דלאתערותא דלעילא צריך להקדים מדה מרובה של אתערותא דלתתא, נוכחו שאמרו (במנחות כט: ובשבת קד). ולעייל בהך, לא מסתייעא מילתא דאמר ריש לקיש וכו' בא ליטרה מסייעין, אבל הקב"ה ברוב חסדיו, מחשיב גם פתחו של מחט של צעקת הלב, כאיתערותא דלתתא גדולה, וזוכה לסייעתא דשמיא גדולה מאד. ועל בעל תשובה זה להכיר בחסדי הבורא וללכת בהצנע, כדי שלא ימשוך עליו קטרוג קשה ממדת הדין. וזהו שהוא "מקבלם בסתר" דהיינו כשהאדם מתנהג בדרך הצניעות, אף פתחו הקטן עולה אצל הקב"ה כנגד מידת הדין. ועיין עוד מה שביאר (בח"ה עמוד 250). בדרך אחרת.

תסה) גמ', א"ר אסי וכו' כמצודה שאין בה דגן וכו' רבי שמעון אמר כמצולה שאין בה דגים. הרא"ם הורוויץ ביאר, שר' שמעון הוסיף שלא נטלו רק כסף וזהב שמילא יוסף, אלא גם האוצרות



ברש"י סנהדרין (נו.) ד"ה הרבה כתב, לדעת חכמים בן נח מוזהר על כל חייבי כריתות, ולפי זה צריך לומר, דבעל המימרא כאן סובר כתנאי אחרוני שם. ולרש"י אליבא דחכמים הא דנשא יעקב שתי אחיות, תירץ בפרשת דרכים בשם היפה תואר, שיעקב עשה על פי הדיבור, אי נמי גר שנתגייר כקטן שנולד דמי, (עיין שם). ובמהרש"א (יומא כח:) כתב, שלא היו אחיות מן האם ובכהאי גוונא מותר בבני נח]. ועיין בגור אריה פרשת ויגש (מו, י) דכתב שלולא דברי המדרש יש לומר, שיעקב לא שמר כל התורה כולה, ושאיני מאברהם ששמר דמעלתו גדולה ממנו. וברמב"ן (בראשית כו, ה) כתב שהאבות לא שמרו תרי"ג מצוות אלא בארץ ישראל ויעקב נשאם בחוץ לארץ. ובלבוש האורה (בראשית לב, ה) כתב שכיון שקיבלו עליהן תרי"ג מצוות הרי הן גיורות ואין עליהן שם אחיות דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי. ובמזרחי (ויקרא כ, יז) הקשה דאם כן מדוע מסרב יעקב לברך, וברדב"ז (שו"ת ח"ב סימן תרצו) תירץ, זה דמכל מקום מידת חסידות היא להתרחק מדבר הדומה לאיסור דאורייתא. והלבוש שם כתב דפגם מיהא איכא שמא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה. והגור אריה (שם) תירץ עוד דנשא על פי רוח הקודש וכמו שידע לקיים התורה ברוח הקודש, כך ידע שיש לו לישא שתי אחיות אלו. ומה שאינו רוצה לברך בסעודה משום שמכל מקום קצת גנאי הוא לו שהיה מוכן לדבר שיהיה נאסר. ועיין עוד במהרי"ץ חיות (תענית ד.) ובשדי חמד (מערכת א' אות קפו).

תעו) תוס' ד"ה אבל לפנינו מצוה לברך, לפי מה שפירש לעיל (קד:) ד"ה חוץ וכו'. הקשה בדבר שמואל מדוע זקוקה הברכה לפני הלל לחתימה, ומאי שנא מכל ברכות המצוות דאין בהן חתימה. ועוד, דהתם לא אמרו שהברכה אחרונה היא חתימת הראשונה, אלא שנקראית סמוכה לחברתה, הלכך אינה פותחת בברוך, וכדמוכח מהא דמייתי מישתבח ומברכה אחרונה של ק"ש, והן ודאי אינן חתימה לברכה שלפניהן, שהרי הברכה שלפניהן חותמת בברוך.

תעז) גמ', מאי אפיקומן. רש"י (סידור רש"י סימן שצ"א) כתב, בשם ר' קלונימוס איש רומי דאפיקומן הוא בלשון יוני ופירושו הוא, שום דבר. והתפארת ישראל (בפרקין משנה ח' יכין אות נא) כתב בשם רבינו אליעזר אשכנזי דבלשון יון מפטירין היינו טעימה, ואפיקומן היינו אחר השומן. דאין טועמין אחר אכילת הפסח כלום כדי לקנח הפה מהשומן. ויעוין ברשב"ם (ד"ה אמר) דלרב אפיקומן היינו אפיקו מנייכו, ולשמואל היינו הוציאו והביאו מיני מתיקה. ובתוספות הגרע"א (בפרקין משנה ח' אות נא) כתב, דבספר התשבי הקשה, איך לא ידעו חז"ל דבלשון יוני "אפיקומם" הוא סעודה גדולה, ו"אפיקומן" היינו מה דאוכלים אחר הסעודה. והתפארת ישראל כתב (שם, בועז אות ג') דדרך חז"ל כשהשתמשו בלשון יוני סרסוה במתכוון, וקראוה באופן אחר כפי

הא יש לומר דדוקא במצוה במעשה תיקנו ברכה לפניה, אבל בהלל דהוי רק שבח לא שייך ברכה לפניו, כמו קריאת שמע, תפלה [ובהמ"ז] והגדה, דלא תיקנו ברכה לפניהם, וגם בברכת הנהנין דהוי מצוה לא תיקנו ברכה לפניה, ונהי דמצינו נמי ברכה בתורה, וגם באמת בהלל מברכין, מכל מקום מדר"י א"ש ליכא ראייה, דיח לומר דאיהו מיירי במצות במעשה, ותו דר"י א"ש לא בא ללמדינו חיוב ברכות כלל, אלא דבכל המצות שיש עליהן ברכה קאמר דמברך קודם המעשה, אבל שפיר יוכל להיות מצות בלי ברכה לפניה, וצריך עיון.

תעב) גמ', מאי משמע דהאי עובר לישנא דאקדומי הוא וכו' ויעבור את הכושי. כתב בכפות תמרים סוכה (לח). דהא דלא הביא קרא דאביי דאיתא באורייתא, משום דסבירה ליה דשאני התם דכתיב "והוא עבר לפניהם", ותיבת לפניהם היא המכרחת לישנא דאקדומי, אבל "ויעבור את הכושי" לשון העברה גרידא ולישנא דאקדומי. ובערוך לנר (שם ט.) תירץ, דסבירא ליה, דאפשר לפרש שהוא עבר לפני המחנות נגד לקראת הצד שממנו בא עשיו לקראתו מימין או משמאל, ואביי יש לומר דסבר, דאדרבא מהא דאחימעץ ליכא ראייה, דאף דהתם ודאי הפירוש שעבר ובא לפניו, מכל מקום יש לומר דלישנא דעבר אינו לשון קדימה, אלא מורה על הפעולה שקדם ובא לפניו אחרי אשר היה לאחוריו, ומשום שידע שיש להשיב על ראייתו מ"והוא עבר וכו'" כדאמרינן לעיל, מייתי קרא דויעבר מלכם לפניהם דהתם אין לפרש כמו באחימעץ שהרי המלך לא היה אחריהם, וכן אין לפרש כמו דעבר לפניהם מימין לשמאל, דהא מיירי במלחמה שדרך המלך לילך בראש העם, וד' בראשם יוכיח.

תעג) רשב"ם ד"ה כופל וכו', מאודך ולמטה, ולי נראה משום כבוד ישי וכו' ולא נהירא. בכפות תמרים (סוכה ט.) ביאר, שבא לדחות פירוש רש"י (שם) ד"ה לכפול, דהיו כופלים בהלל כל פסוק ופסוק, מפני שיש פרשה שכולה כפולה הודו תחלה וסוף, יאמר נא שלשה פעמים, וכו' פתחו לי שערי זה השער וגו', אבל מאודך ולמטה אינו (כופל), ודחה הרשב"ם משום שגם מאודך ולמטה יש פסוקים כפולים, כגון ברוך הבא בשם ה' ברכנוכם וגו', א-לי אתה ואודך וגו'.

תעד) גמ', סעודה לצדיקים. כתב המהר"ל (נצח ישראל פרק לג) דהשכר "שאוכלים" על מה שהגיע להם מן הצרה בגלותם נקרא סעודה, ואינה סעודה גשמית, דלשון סעודה אינו רק לשון "סעד" שהוא החיזוק והקיום שיהיה להם.

תעה) גמ', שנשאתי שתי אחיות בחייהן שעתידה תורה וכו'. כתב בפרשת דרכים (דרוש א' ד"ה עוד אני תמיה) דמשמע שנשא אותן משום דבן נח מותר בשתי אחיות, והקשה דהא קיים יעקב אבינו כל תרי"ג מצוות. וכן הוכיח הרמב"ן (יבמות צח.) מהא דנשא יעקב ב' אחיות, דבן נח מותר באחות אשתו לכולי עלמא, אבל



דתיקנו להפטיר במצה זכר למקדש דלא היו מפטירין אחר הפסח כדי שלא יפוג טעמו, והכא נמי כדי שלא יפוג טעם המצה. ורבינו דוד כתב דטעמא דאין מפטירין אחר המצה כדי דלא יעקרו מחבורה לחבורה, ולכשיבנה בית המקדש יאמרו דכשם דאשתקד אכלנו בשתי חבורות השתא נמי ניכול.

תפג) רשב"ם ד"ה אין מפטירין. וזו היא מצה הבצועה שאנו אוכלין באחרונה לשם חובה. הקשה הרא"ש (סימן ל"ד) דכיון דחובה היא זכר למצה הנאכלת עם הפסח מדוע כורכין בתחילה, והא סגי בכריכה במצה אחרונה דהיא זכר למקדש, וכך הרי נאכלה במקדש. וכתב, דאינה חובה ואוכלין אותה זכר לפסח שהיה נאכל על השובע, וקבעו דינה כהפסח דאין אוכלין אחריו.

תפד) גמ', רשב"ם ד"ה סופגנין, ריקין וכו' שעיתן רכה אין תורת לחם וכו', **לעיל (ל"ז).** איתא דהסופגנין פטורין מן החלה, ומפרש ר' יוחנן הטעם משום שעשאן בחמה, ור"ל מפרש שעשאן באילפס. ושיטת ר"ת (שם בעמוד ב' בתוד"ה דכולי עלמא) דבלילה עבה מחייב אף בעשאן באילפס, והרשב"ם סבירא ליה כוותיה, הלכך לסופגנין דבלילתן רכה ליכא שם לחם. (י.פ.)

תפה) רשב"ם ד"ה דובשנין. מטוגנין וכו', הקשה הרש"ש **דלעיל (לז).** איתא, דדובשנין פטורין מן החלה, ואם כן אינן לחם כלל והיאך פירש רשב"ם דהוי לחם עשיר.

תפו) תוספות ד"ה אמר, מצות עשה דאי לא תימא הכי ליפרך ממתניתין לרב וכו'. כתב המהרש"א דלשונם מגומגם, דרב לא נקט במילתיה מצה אלא דמפרש למתניתין, וכמו דלא תיקשי לשמואל ור' יוחנן, דלא מיירי כלל במצה. והא דפרכינן לרב יהודה אמר שמואל דוקא משום דנקט מצה להדיא. וביאר, דאין הכי נמי אין הקושיא לרב, אלא דלפירושו רב דמתניתין איירי לענין ב' מקומות, אם כן שפיר יש להכריח ממתניתין דבמצה שפיר מפטירין ואוכלין בשני מקומות ולא הוקשה לפסח לענין זה.

דף קכ ע"א

תפז) גמ', דילמא אתי למיכל אכילה גסה אימא לא קמ"ל. הקשה בחידושי הר"ן, מדוע לא חיישינן לאכילה גסה הא מהאי טעמא אסרינן אכילה בערב פסח מן המנחה ולמעלה, וכל שכן דיש לאסור משקידש היום. ותירץ, דמסעודה לסעודה ליכא למיחש, דכיון דהפסיק וסיים סעודתו פסקה תאוותו מלאכול, ויש לחוש דסעודה אחרת יאכל אכילה גסה. אבל בסעודה אחת כל זמן שסועד והולך תאוותו נמשכת, וליכא למיחש לאכילה גסה. וכן כתב רבינו דוד.

תפח) גמ', לא מיבעיא אחר מצה וכו'. הקשה הקרבן נתנאל (סימן ל"ד אות י') דלדברי הרא"ש (שם) דטעמא דאין מפטירין אחר המצה אפיקומן משום דהיא זכר לפסח. אמאי משני דלא מיבעיא אחר מצה, הא כיון דאשמועינן גבי פסח דאין מפטירין, ממילא

הנאות לפרשה על פי לשון הקודש.

העח) רשב"ם ד"ה אמר רב וכו'. מצות עשה ואנן תנן סתמא כר' יהודה. רבינו דוד פליג, וסבירא ליה דמתניתין אתיא אף כר' שמעון, דלא אמר הכי אלא כשבני החבורה עוקרין כולן יחד ממקום למקום, אבל מקצתן אינן רשאים, ואם כן, גם לדעתיה שפיר יש לגזור שלא יעקרו מחבורה לחבורה, שמא יעקרו מקצתן ויאכלו בחבורה אחרת ועבדי איסורא.

העט) רשב"ם ד"ה אבא. וכן כתבו התוס' חולין (לח). ד"ה איצטריך בשם הערוך, והוסיפו דמה דשמואל קרי ליה אבא משום דהיה חבירו. אמנם רש"י (שם) ד"ה לאבא דשמואל קראו אבא משום כבודו.

תפ) בא"ד, בסופו. ור' יוחנן כשמואל סבירא ליה. הקשה רבינו דוד דאם כן מאי טעמא נקט תניא כוותיה דר' יוחנן, ולא הזכיר לשמואל. והר"ן (דף כז. מדפי הרי"ף) ביאר, דלכולי עלמא החשש הוא שמא יבוא לאכול הפסח בשני מקומות. (וכדפירש רשב"ם בשיטת רב). אמנם שמואל חייש טפי דאפילו באותה חבורה אסור לאכול אחר הפסח מיני בשר (ופירש דארדליא אינן כמהין ופטירות אלא מיני עופות) שמא משום דטעם הבשר האחרון יבטל טעם הראשון לא יזכור שאכל הפסח, ויבוא לאכול עוד מהפסח במקום אחר, אבל קליות ואגוזים שרי דאינן מעבירין טעם הפסח. ור' יוחנן חייש אפילו בקליות ואגוזים ותניא כוותיה. **והרמב"ן** במלחמות ה' (דף כז. מדפי הרי"ף) כתב, דשמואל ור' יוחנן פליגי בהא דגזרו רבנן דאין מפטירין דבעינן דיאכל הפסח על השובע. ולשמואל לא גזרו אלא בארדליא וגוזליא דחביבין וממלא כריסו מהן, ור' יוחנן סבר דאף בקליות ואגוזים גזרו. **והבעל המאור** (שם) כתב דטעמא דאין מפטירין, משום דהיו אוכלין לפני החומה והיה המקום צר, ומיד אחר אכילתן היו עולין לראש הגג לומר ההלל, וחשו חכמים דעל ידי האפיקומן ישכחו טעם הפסח, וישכחו לומר הלל. **ובהשגות הראב"ד** (שם אות ב') כתב דאין בטעם זה לא טעם ולא ריח.

תפא) רשב"ם ד"ה כגון, בסוה"ד, ולפי שדינו וכו' למשחה וכו'. הקשה הדבר שמואל היאך פליג רב אדרשה דלמשחה. ותירץ, על פי דברי הרמב"ן במלחמות (כו: מדפי הרי"ף) דרבנן גזרו שלא יאכל אפילו דברים שאין משביעין, ואינן באין אלא בקינוח, ואם כן אפשר דרב מודה דדברים המשביעין אסור לאכול, ולא פליג אלא אגזירה בשאר דברים דאינן משביעין. אמנם הקשה מנא ליה להרשב"ם דבעינן לשמור טעם הקרבנות מדין למשחה.

תפב) גמ', אין מפטירין אחר מצה אפיקומן. עיין רשב"ם (ד"ה אין) **והרמב"ן** במלחמות (כו: מדפי הרי"ף) כתב דלהלל שהיה כורכין, היתה המצה נאכלת לשובע לא משום חובת עצמה אלא מדין הפסח, ומכל מקום תקנו גם בזמן הזה להפטיר סעודתן במצה, ושתהא נאכלת על השובע זכר למקדש. **ובעל המאור** (שם) כתב,



תצד בא"ד, משום דפסח בן שנתו ורכיך. כתב הצ"ח דבספר **נפתלי שבע רצון** (פרשת בא) הקשה, הא בן תימא דסבר דיש בחגיגה משום שבירת עצם, אית ליה **לעיל** (ע.) דחגיגה באה בת שנתה כפסח. ותירץ הצ"ח, דרבנן נמי מודו לבן תימא דהוקשה חגיגה לפסח, אלא דהוקשה דוקא לדיני האכילה כשבירת עצם, ולא לענין בת שנתה, ותוס' מיירי אליבא דרבנן. ובגליוני הש"ס הביא מהמהרי"ל טעם אחר, דאף על גב דבן תימא מקיש חגיגה לפסח, מכל מקום עיקר שבירת עצם כתוב גבי פסח. וביאר כוונתו, דלא חששו לשבירת עצם אלא בפסח דהוי לאו מפורש, אך חגיגה דילפינן מהיקש קילא, ולא עשו סייג זה.

תצה גמ', מצה נמי לא ניכול קא משמע לן. הגר"ח (סטנסיל ס' מ"א עמ' כ"ו) כתב, דלשיטת רש"י **לעיל** (צ"א:): ד"ה לית, בזמן הבית היה מרור דאורייתא ואף ללא פסח, ודוקא בזמן הזה הוי דרבנן. והוכיח כן מסוגיין, דלרב אחא קא משמע לן קרא דטמא ומי שהיה בדרך רחוקה, אף דאינן בפסח ישנן במצה **ומרור**, אם כן הווי דאורייתא. אך הרמב"ם (ספר המצוות מצוה נ"ו) כתב, דמרור אף בזמן הבית הוי דרבנן ודוקא כשבא עם הפסח הוי דאורייתא. וביאר הגר"ח, דלהרמב"ם צריך לומר דמא דנקטינן בסוגיין מרור לאו דוקא, ונקטיה אגב מצה דהיא מדאורייתא בזמן הבית אף ללא פסח. וכן מבואר במאירי להדיא (לעיל כח:): דנקט מרור אגב אורחיה.

תצו רשב"ם ד"ה כתיב בהאי וכו'. דטמא וכו' אבל ערל ובן נכר דין הוא שיאכלו וכו', הקשה הדבר שמואל כיון דערל חייב בראשון מוכח דמצות מצה אינה תנאי באכילת פסח אלא מצוה בפני עצמה, ולח אין תשלומין, אם כן היאך יפטר מאכילת מצה בראשון על סמך שיאכל בשני, דיקיים מצות על מצות ומרורים יאכלוהו, הא מכל מקום ביטל מצות אכילת מצה [דהיא מצוה בפני עצמה].

תצז רשב"ם ד"ה הוי, וקיימא לן נמי כר' יוחנן וכו'. הקשה המהרש"ם הא ר' יוחנן מיירי בפסח ולא במצה.

תצח בסוה"ד, אבל שתית יין וכו'. ורבינו דוד כתב דהגאונים אסרו לשתות יין לאחר הסדר מטעמא שלא יוסיף על ד' כוסות, ושלא יראה כמתחיל בסדר אחר ורוצה לאכול פסח מצה ומרור.

תצט תוס' ד"ה כל, בסוה"ד, ואף על גב דגמ' לא אמר הכי. ביאר המלא הרועים, דבסוגיא דהתם מבואר בהפך דערל משום דמאיס, ובן נכר משום דאין לבו לשמים, ומוכח דהצריכותא היא על גופיה דקרא ולא על הדיוק, ולכן כתב דלא בא להשמיענו אלא שחלוקים זה מזה.

תק תוס' ד"ה רב אחא וכו'. צ"ע וכו' מר נפקא לן מעליו וכו', הקשה המהרש"א דבסוגיא דהתם מבואר דמאן דדריש מקרא דשבעת ימים לא דריש ליה מעליו, אלא מהיקש דאכילת מצה ואזהרת חמץ. ולכן כתב דיש למחוק בדברי התוס' הדרשא מעליו,

ידעינן דבמצה שהיא זכר לפסח נמי אין מפטירין, ותירץ, דאף דכזית אחרון זכר לפסח, מכל מקום איסור האכילה לאחר הפסח או המצה כדי שישאר טעם מצה ופסח בפיו. הלכך אסרו אפילו קליות ואגוזים דעשו הרחקה בכל דבר כדי שלא יאבד טעמם, הלכך משני דאי תני מצה הויה אמינא דוקא גבי מצה אסור, ולא נפיש טעמה.

הפט גמ', אחר מצה דלא נפיש טעמיה וכו'. הר"ן (כו.) מדפי הרי"ף) הקשה, לשיטת הרשב"ם **לעיל** (ק"ט:): ד"ה כגון, דטעמא דשמואל ור' יוחנן משום דדין הפסח להאכל על השובע, הא הכא מבואר דטעם איסור האפיקומן משום דמאבד טעם המצה והפסח. (ומכאן זה הכריח דבריו שהובאו לעיל דף ק"ט אות תפ) וכן כתב רבינו דוד.

הצ תוס' ד"ה באחרונה, מצות עשה ועיקר המצוה וכו' וגם דהא לבסוף טעם מצה בפיו וכו'. וקשה דלדבריהם כזית אחרון רשות הוא, ומזה ענין בטעם מצה דרשות. וביאר הב"ח (סימן תע"ז) דסברי דדהכזית אחרון זכר לפסח, וכדינא דפסח דבעי שישאר טעמו כן במצה. (ועיין לעיל דף ק"ט אות תפב)

תצא בא"ד, להלל שהיה כורך מצה ופסח וכו'. הגר"ח (בסטנסיל סימן מ"א עמוד כ"ו) יסד דדינא דמצות ומרורים הנאכלים עם הפסח, נפק אף אם אכל מהם פחות מכזית, כיון דקרא דיאכלוהו קאי אפסח, ולא אמצה ומרור. וכתב הדבר שמואל דמדברי תוס' מוכח דלא כדבריו, דלדבריו מה הוכיחו התוס' מהלל, הא אפשר דבתחילת סעודתו אכל כזית מצה ועליה בירך ויצא ידי חובתו, ובגמר סעודתו כרך מצה ופסח. על כרחך דמצות על מצות ומרורים מתקיימת דוקא במצה שיוצא בה ידי חובת אכילת מצה. ושפיר הוכיחו מהלל.

תצב בא"ד שהיה כורך מצה ופסח בסוף הסעודה. הקשה המהרש"א אם כן מאי טעמא עבדינן הכריכה דזכר למקדש קודם הסעודה, הא הלל כרך בסופה. ותירץ, דאנן כיון דמספקא לן אי הלכה כהלל, דלרבנן דפליגי עליה יבטל טעם המרור דרשות לטעם המצה דאורייתא, דהא קיימא לן כרבא דמרור דרבנן ומצה דאורייתא. נודבריו בעו עיון. א. הא כבר הרא"ש הקשה זאת עיין לעיל דף ק"ט אות תפב. ב. מה תירץ, הרי כיון שאוכל מצה ומרור בפני עצמם כבר יצא לרבנן, ועוד דהרי כתבו התוס' שגם הלל עשה כך.]

הצג תוס' ד"ה מפטירין, שלא יבא לידי שבירת עצם. וכן כתב הרמב"ן במלחמות. (דף כו: מדפי הרי"ף). והקשה רבינו דוד דפעמים הרבה שלא היתה באה חגיגה עם הפסח וכדשנינו **לעיל** (ט:): בשבת בטומאה וכשבא מרובה. ואם כן לא היתה אכילת פסח על השובע והיה אפשר שיבא לידי שבירת עצם. ולכן הכריח כהרשב"ם **לעיל** (ק"ט:): ד"ה כגון דצריך לאוכלו על השובע דהוא דרך גדולה וכדרך שהמלכים אוכלין.



מהירושלמי דמעשה דרבה היה בליל תענית, והביא רבה ראייה מפסח דשרי ליה למיכל לאחר שנתנמנם ולא אסור משום התענית.

תקו גמ', אביי הוה יתיב קמיה דרבה. כתב הלחם משנה (הלכות חמץ ומצה פ"ח הי"ד) דלשיטת הרמב"ם (שם) דאפילו אם נתנמנמו כולן מותרין לאכול. צריך לומר שאביי לא אכל יחד עם רבה אלא דרבה היה אוכל לבדו, ומשום הכי אמר דנתנמנמו, דאילו היה נרדם היה אסור לאכול דהוי נרדמו כולן. וכן כתב הר"ן (כו.). **מדפי הרי"ף**, אמנם לרשב"ם דר' יוסי מחמיר אם נרדמו מקצתן, צריך לומר, דאביי אכל עם רבה, ולכן השיב רבה דנתנמנמו הוי ושרי ליה למיכל.

תקו גמ', ר' אלעזר בן עזריה היא. הקשה המרדכי, הא לרבי עקיבא נמי הוי נותר מחצות כדי להרחיק את האדם מן העבירה. ותירץ, דלרבי עקיבא לא הוי נותר אלא מדרבנן, ואינו מטמא את הידיים מדין נותר, וכן הוא גם ברשב"ם ד"ה ר' אלעזר. אך לרבי אלעזר בן עזריה הוי נותר דאורייתא. והחשק שלמה הביא מהירושלמי (ברכות פרק א הלכה ה), דלרבי עקיבא נמי יש טומאת ידיים מחצות, ומתניתין אתיא ככולי עלמא.

תקו רשב"ם ד"ה שלמים, בסוה"ד, ולי נראה וכו' דהא בלילה הזה וכו'. המהרש"א לא גרס תיבת הוה. אך הרש"ש כתב דאין צריך למוחקו, וכוונת הרשב"ם דתיבת לילה דלפנינו ממעט יום זביחתו, ולא שאר ימים, ומשום דהפסח כקדשים קלים ונאכל לשני לילות ויום. אך שאר תיבות לילה ממעטות כל יום שהוא.

תקט רשב"ם ד"ה מהו וכו'. כתב רבינו חננאל דסלקא דעתין דכמו דלא ילפינן מהיקשא דאין מצה נוהגת בזמן שאין הפסח קרב, הכי נמי דלא נילף לענין זמן אכילתה ותאכל כל הלילה, קא משמע לן דאהדריה קרא למילתא קמיתא ושפיר ילפינן מהיקשא דפסח דזמנה עד חצות.

תקו תוס' ד"ה מלא. הקשה המהרש"א הא בוקר שני לשריפתו מבוקר בתרא נפקא ליה, וכדכתיב והנותר ממנו עד בוקר ומאי קשיא להו מלא תותירו עד בקר.

תקיא תוס' ד"ה אמר וכו', יש מפרשים דכך הלכה וכו'. כתב הרא"ש (סימן ל"ח) דנכון להחמיר כר' אלעזר, דאפשר דרבי עקיבא נמי מודה דבאיסור דאורייתא עשו סייג להרחיק האדם מן העבירה, ואכילת המצה עד חצות. והוסיף דכן נהג רבינו תם למהר לאכול אפיקומן קודם חצות. אך הר"ן (דף כו: מדפי הרי"ף) כתב, דיש אומרים דהלכה כרבי עקיבא מחבירו, הלכך כל הלילה כשר לאכילת מצה. והביאור הלכה (סימן תע"ז ד"ה ויהא) כתב דיש אומרים דכן דעת הרי"ף דהשמיט מימרא דרבא ומשום דסבר דקיימא לן כרבי עקיבא. והוסיף, דאף דבודאי חייב לאכול מצה אם לא אכלה קודם חצות, מכל מקום לא יברך על אכילת מצה דספק ברכות להקל.

והרש"ש כתב דיש לבאר דבריהם על פי מה דכתב רש"י לעיל (כח:): **ד"ה כתיב** דמהיקשא ילפינן קביעות חובת אכילת מצה בזמן הזה, ומעליו ילפינן דהיקשא לא מיירי לכל שבעה אלא בלילה הראשון.

תקא רשב"ם ד"ה ישנו, בסוה"ד, וליכא לפרושי טעמו משום דאין מפטירין וכו'. הקשה הרש"ש דלהאי פירושא מדוע תאסר לו אכילת מצה לאחר שישן, דהא לא ישכח טעם המצה, כיון דישאר בפיו טעם המצה שאוכל כשיקיץ משנתו. ותירץ, דכיון דכבר דאכל קודם שינה ויצא ידי חובה, המצה שיאכל אחר כך רשות היא, ולא ישאר בפיו אלא טעם דמצת רשות.

דף קב ע"ב

תקב רשב"ם ד"ה ר' יוסי. ארישא קאי וכו', דהיינו דלשיטתו ר' יוסי אנרדמו מקצתן קאי, ולחומרא, והרמב"ם (חמץ ומצה פ"ח הי"ד) כתב מי שישן בתוך הסעודה והקיץ אינו חוזר ואוכל, בני חבורה שישנו מקצתן בתוך הסעודה חוזרין ואוכלין, נרדמו כולן ונעורו לא יאכלו, נתנמנמו כולן יאכלו. וכתב הלחם משנה דסבר דר' יוסי פליג אסיפא ולקולא, דלתנא קמא בין נרדמו ובין נתנמנמו כולן לא יאכלו. ולר' יוסי אם נתנמנמו כולן מותרין, ואם נרדמו מקצתן מותרין. ודלא כהרשב"ם דר' יוסי פליג ארישא ולחומרא.

תקג מתניתין, נתנמנמו יאכלו נרדמו לא יאכלו. הרמב"ם כתבה למתניתין בהלכות חמץ ומצה (פ"ח הי"ד) וכתב המגיד משנה דסבר דמיירי בין בפסח ובין במצה. תדע ממעשה דרבה ואביי דהיו אחר החורבן דליכא אלא מצה. אמנם הראב"ד שם סבר דמתניתין מיירי רק בפסח ולא במצה. אלא דלענין מצה השינה הוה הפסק, וצריך לחזור וליטול ידיו ולברך המוציא.

תקד גמ', נים ולא נים. התוס' נדה (כג.) ד"ה נדה ביארו בסוגיין, דנים ולא נים היינו שבחצות הלילה מתחיל להתנמנם. אך תיר ולא תיר היינו שישן בחצי הראשון וכשמגיע חצות מתחיל להתעורר. והקשה הרש"ש (שם) דלדבריהם דנרדמו היינו כשעבר חצות הלילה בשינה, כיון דטעמא משום דנראה כב' מקומות, מה לי קודם חצות או לאחר חצות. ועוד דבלאו הכי אחר חצות אינו יכול לאכול משום דהוי נותר.

תקה רשב"ם ד"ה נתנמנו. (עיין לעיל אות תקג) מה דפליגי הרמב"ם והראב"ד, ולדעת הרמב"ם (שם) מעשה דרבה לענין איסור אכילת מצה לאחר שנרדם. והראב"ד (שם) סבר, דמעשה דרבה מיירי לענין הפסק ולהצריך לחזור וליטול ידיו ולברך המוציא. עוד כתב המגיד דמשנה, דהרא"ה ביאר דרבה לא נתנמנמו בסעודה אלא בבית המדרש, וקא משמע לן החילוק שבין נמנום לתרדמה ומשום דהלכה כר' יוסי. וכן כתב הבעל המאור (דף כו. מדפי הרי"ף). והתוס' לעיל (קט:): **ד"ה אמר** הביאו



תקיה) רשב"ם ד"ה ברכת הפסח. הביא מהתוספתא דנוסח הברכה לאכול הפסח. אמנם רש"י גרס על אכילת פסחים. וכתב הדבר שמואל דפליגי בפלוגתת רבינו תם וריב"א. דהנה הרא"ש (במכילתין פ"א סימן י') כתב, דרבינו תם סבר דמצוה הנעשית מיד ואין בה שיעור זמן נוסח ברכתה על. וכן סבר רש"י, הלכך גרס על אכילת פסחים. אך הריב"א (הביאו הרא"ש שם) סבר דמצוה שאי אפשר לעשותה על ידי שליח נוסחה בלמ"ד.

תקיט) רש"י ד"ה שירי דם וכו'. וכן כתב המאירי. כתב הדבר שמואל דאף דילפינן בזבחים (נו). דבזורקים נמי טעון יסוד. כבר כתבו התוס' בזבחים (כג): ד"ה העולה, דבזריקה אין מצוה בשפיכת שירים, אלא דאם נשאר שופך על היסוד.

תקכ) גמ', זריקה בכלל שפיכה. הקשה החזון איש (זבחים סימן ט"ז סק"ו) דמה ענין עבודת הזריקה למצות אכילה, ומה בכך דשוין בעבודתן. והרא"ם הורוויץ כתב, דלא מיירי בברכת האכילה אלא לענין ברכה שעל הזריקה, וכדאיתא בתוספתא (ברכות פ"ה) דמברכים על הקרבת הקרבן, וילפינן מברכת הזריקה לזריקה עצמה.

תקכא) תוס' ד"ה כשתמצא. מצות עשה וי"ל וכו' דמה לי זריקה וכו'. הקשה הדבר שמואל דבפסח נמי אפשר לומר דאם נתנו בזריקה יצא דמה לי מקרוב או מרחוק, ותירץ דבשפיכה עצמה יש עבודת זריקה, אלא דנוספת בה מעליותא דעומד קרוב, והוא שאמרו דזריקה בכלל שפיכה. אבל שפיכה אינה בכלל זריקה כיון דבזריקה ליכא להמעלה דעומד קרוב. [וברש"י ד"ה ולדברי כתב דבשפיכה הקפידא שיעמוד מקרוב על היסוד ושם שופך].

תקכב) בא"ד, והאי דלא משני וכו' משום דדרשא דר' יוסי הגלילי פשוט ליה טפי. כתב הרש"ש שכוונתם היא שלסוגיא דהתם לא יליף לה רבי ישמעאל מסברא, דאם כן מדוע יליף מהאי קרא לדרשא דר' יוסי הגלילי, והרי הדרשא של רבי ישמעאל פשוטה יותר מסברא, ויותר מסתבר דילפינן לה מהאי קרא, וכעין הא דמילתא דאתיא בקל וחומר טרח וכתב לה קרא. ועל כרחך דלסוגיא דזבחים לא יליף לה ר' ישמעאל מסברא, וסוגיא דהתם פליג אסוגיא דידן.

תקכג) בא"ד ורשב"ם פירש וכו'. כתב המהרש"ם דזה אינו מפירוש רשב"ם בשמעתין. אלא דהתוס' בזבחים (לו). ד"ה תרי הביאו דברי רשב"ם שפירש משמיה דרש"י. וביאר, דלרשב"ם מה דהזבח לא פטר הפסח היינו משום דהזבח טפל לו (וכדכתבו התוס' שם)

דף קכא ע"ב

תקכד) גמ', פשיטא על פדיון הבן וכו'. הקשה הצ"ח מדוע הוצרך לומר מה דפשיטא ליה, דלא היה לו לשאול אלא מי מברך שהחינו. ותירץ, דמסברא אבי הבן צריך לברך שהחינו כיון

תקיב) בא"ד, הקטר חלבים ואימורים עד חצות. כתב המהרש"א דרש"י בברכות (ב). ד"ה אם פירש, דעד חצות לא קאי כלל אהקטר חלבים, אלא אקריאת שמע ואכילת קדשים ודלא כתוס'. תקיג) בא"ד, אם עיכב להקטיר עד חצות לא נפסל בכך. המרומי שדה והשאגת אריה (סימן ד') כתבו דלדעת רש"י (ברכות ב. ד"ה כדי) נפסל אחר חצות, דחכמים אסרום באכילה קודם זמנן. וכך כתב הרשב"ם ד"ה וראב"ע, דמוטב שיבואו קדשים לבית הפסול, הרי דמבואר דנפסל ואסור לאוכלו. והלקח טוב (כלל ד') כתב, דתוס' במנחות (כ): ד"ה נפסל נמי סברי דנפסל ואין לאוכלו אחר חצות.

דף קכא ע"א

תקיז) גמ', משום חשדי כהונה. תוס' לעיל (פה). ד"ה משום הקשו, דמה הועילו חכמים בתקנתן הרי לא יהיה איכפת להו לטמאותו. ותירצו דלרשעים נמי חמירא טומאה ולא יטמאוהו.

תקטו) רש"י ד"ה משום וכו'. גורו וכו' לשם חטאת. כתב החתם סופר (שו"ת יו"ד סימן פ"ח) דהוקשה לרש"י מדוע גורו טומאה משום חשדי כהונה, הא במזיד יצטרכו לשלם קנס, הלכך פירש דמיירי בשלמים לשם חטאת, ומשום הכי אף על פי שלא עלו לבעלים לשם חובה, מכל מקום הקרבן כשר ואין הבעלים נפסד, דהוי כמביא דורון, ופטור מתשלומין.

תקטז) מתניתין, בירך ברכת הפסח. האור זרוע (הלכות קריאת שמע סימן כ"ה) הקשה, הא אין מפטירין אחר הפסח, ובודאי דהחגיגה נאכלת לפניו, ואם כן איך אפשר דבברכת הפסח המאוחר תיפטר החגיגה המוקדמת לו. ותירץ, דעל כרחך מיירי הכא ששכח ואכל הזבח בלא ברכה, ומכל מקום מחוייב לברך אף אם נגמרה המצוה, על כן פטרו בברכת הפסח. ומוכח דאם לא בירך ברכת המצוות קודם עשייתן, חייב לברך לאחריהן. והכלבו (הלכות פסח סימן נ') הוכיח ממתניתין, דהיו אוכלין הפסח לפני אכילת החגיגה ואחריה. והחשק שלמה כתב דלולי פירוש הרשב"ם היה נראה דלא מיירי בברכת האכילה אלא בברכת ההקרבה, ואף דשחיטת זריקת דם הזבח היו קודם התמיד, אפשר דמיירי בשכח ושחט את הפסח קודם התמיד. והצל"ח כתב, דהא דאין מפטירין אחר הפסח אפיקומן היינו דוקא אחר גמר אכילת הכזית האחרון, אך כשהתחיל לאכול מן הפסח יכול לאכול באמצע כל מה דבעי. והרמב"ם (חמץ ומצה פ"ח ה"ז) כתב שבתחילת הסעודה אוכל מהפסח, ואחר כך אוכל כל מה שרוצה. ובהלכה ט' כתב שבסוף הסעודה מסיים באכילת הפסח.

תקיז) מתניתין, פוטרת את של זבח. הקשה הצ"ח היאך תפטר ברכת הפסח את הזבח והא נוסח הברכה הוא בלשון פסח. ואין זבח בכלל זה. ותירץ דתנא דמתניתין סבר כרב לעיל (עב): דפסח נמי מיקרי זבח, ושפיר פוטרת ברכת הפסח את ברכת הזבח.



הכהן. (ועיין מה שתירץ עוד). ועיין עוד בשו"ת חתם סופר (יו"ד ח"ב סימן רצו ורחצ).

תקכה) גמ', כהן מברך או אבי הבן מברך. הקשה הרש"ש מדוע לא יברכו שניהם, הכהן על הנאתו ואבי הבן על קיום המצוה. ותירץ, דאמנם פשיטא דשניהם צריכין לברך, אלא דמיבעיא מי מביניהן עדיף לברך ולהוציא את חבירו ידי חובה. והוסיף דלפי זה אתי שפיר מה דמיינתין לה הכא, דמענינא דמתניתין היא דחדא ברכה פוטרת חבירתה.

תקכו) גמ', אמרו לו אבי הבן וכו'. הרי"ף (כו: מדפי הרי"ף) והרא"ש (סימן ל"ט) פסקוה להלכה, והקשה הקרבן נתנאל (שם אות א') דצריך ביאור מדוע הביאזה הכא, דמקומה במסכת בכורות, כדרכו לאסוף פסקי הלכות מהש"ס למסכת העוסקת באותם הדינים.

דהוא עושה המצוה. אלא דמספקא לן שמא הכהן יברך ומשום דהנה פסק הרמ"א (יורה דעה סימן ש"ה ס"י) דאין האב יכול לפדות על ידי שליח. אך הט"ז והש"ך (שם סק"א) סברי דאפשר לפדות על ידי שליח. וזה פשוט מסברא דאם יהיה הפדיון על ידי שליח לא שייכא ברכת שהחיינו. ואם כן שמא תיקנו חכמים שהכהן יברך דבכי האי גוונא לעולם לא תתבטל הברכה, דתמיד ממטי הנאה לידה. והנה כתב הרא"ש (במכילתין פרק א' סימן י') דמצוה שאפשר לעשות על ידי שליח מברך בעל. ואם אי אפשר לעשות על ידי שליח מברך בלמ"ד. וזו היתה שיטת השואל בריב"ש (סי' קל"א) על הרמב"ם שפסק דמברך על פדיון, דהא אי אפשר לפדות על ידי שליח, ובעי לברך לפדות. ולפי זה פירוש הקדמת הגמ', פשיטא דאבי הבן מברך על פדיון הבן, ומוכח שאפשר לפדות על ידי שליח, ואם כן מספקא לן שמא יברך

הדרן עלך ערבי פסחים וסליקא לה מסכת פסחים

הצטרף גם אתה ללומדי ה"דף היומי" בעיון!!!

זמני השיעור בדף היומי ע"י רבני הכולל בכל יום בין השעות 9:30 - 10:30 בבית הכנסת 'שע"י קהילת אשכנז' רחוב חתם סופר 2 קרית ספר מודיעין עילית ת"ו

יש אנשים שרוצים לעשות יד ושם לזכר עולם על נשמת אבותיהם ועושים להם מצבה של אבן זכו'...

יתנרב עבורו איזה ספר הצריך לרבים ללמוד בו, ויכתוב עליו את שמו, ובכל עת שילמדו בו יהיה לנחת רוח לנשמת הנפטר... (הח"ח באהבת חסד ח"ב פט"ו)

כתובת המערכת: רח' שאגת אריה 17/25 קרית ספר מודיעין עילית. טל/פקס: 08-9741714 ©

למנויים, לתרומות, להנצחות ולכל ענין 052-7113060 Dafyomi@okmail.co.il

<http://www.shtaygen.co.il/?CategoryID=1124>