

מסכת פסחים כהלכתה  
פרק ערבי פסחים

דוד ליבור

**עריכה: דניאל הרשנסון**

**כל הזכויות שמורות למחבר**

**תמוז תש"ע**

**כתובת המחבר:**

**דוד ליבור  
ישיבת שעלבים  
ד.ג. שמשון 99784**

**08-927-6521**

**david@lebor.com**

לז"נ  
אבי מורי  
הרב ישעיה ליבור  
בן ר' חיים ישראל הלוי  
זצ"ל

---

תלמיד ישיבת מיר, פולין  
רב קהילת וודמיר, ניו יורק  
אשר הרביץ תורה בחו"ל  
ובעיה"ק ירושלים  
למעלה מחמישים שנה

כל כולו אהבה  
אהבת ה'  
אהבת הבריות  
אהבת תורה  
אהבת חסד  
אהבת ארץ ישראל

נולד ג' בכסלו, תרע"ח  
עלה לארץ י' בטבת, תשמ"א  
עלה למרום ו' בשבט, תשנ"ו  
תנצב"ה

לז"נ  
חמי מורי  
ר' יהושע הרשל נגלר  
בן ר' ישראל מנחם  
ז"ל

---

---

איש צנוע ונעים הליכות  
שאמר מעט ועשה הרבה

נולד כ"א בתשרי, תרפ"ג  
עלה למרום י"ג בתמוז, תשס"ד

תנצב"ה

## לז"נ

# בוגרי ישיבת שעלבים שנפלו על קידוש ה'

### יורם משה בן משולם איזק

בוגר ישיבת ההסדר, נפל במלחמת יום הכיפורים, בן 24

### משה יחיאל בן ר' שמעון הכהן כהן

בוגר ישיבת ההסדר, נפל במלחמת יום הכיפורים, בן 22

### מנחם מנדל בן משולם שיצר

בוגר ישיבת ההסדר, נפל במלחמת יום הכיפורים, בן 20

### אבנר בן ישראל הלוי מיכאלי

בוגר ישיבת ההסדר, נשוי ואב לשני בנים, נפל בעת מילוי תפקידו, בן 25

### שלמה בן ישראל אומן

בוגר ישיבת ההסדר, נשוי ואב לבן ובת, נפל במלחמת שלום הגליל, בן 25

### אברהם חיים בן יוסף מוצן

בוגר ישיבת ההסדר, נפל במלחמת שלום הגליל, בן 24

### אריה יהושע בן יצחק שטראוס

בוגר הישיבה התיכונית, נשוי ואב לבן, נפל במלחמת שלום הגליל, בן 23

### מתניהו בן בן-ציון ברלב

בוגר ישיבת ההסדר, נפל בעת מילוי תפקידו, בן 20

### ישי דב בן יחיאל הלוי לוי

בוגר הישיבה התיכונית, נפל בעת מילוי תפקידו, בן 19

### הרב שמעון צבי בן פנחס בירן

בוגר ישיבת ההסדר והכולל, רבה של כפר דרום, נשוי ואב לארבעה ילדים, נפל בידי מחבל בכפר דרום, בן 31

### ה' יקום דמם - יהי זכרם ברוך

# הסכמות שהופיעו בכרך הראשון בסדרה

**RABBI Z. N. GOLDBERG**

Abbad Bies Horaa'h "Hayashar Vehatov"  
Member Of Supreme Rabbinical Court

**הרב זלמן נחמיה גולדברג**

אב"ד בבית דוראה לדיני ממונות "הישר והטוב"  
חבר בית הדין הרבני הגדול

ביה, יום י"א סיון תשל"ט

הנני קנה לדפוס חשבון של תמונת חכם  
מוקדם דמורה בני הוא היהג' ה' צופ לילה שליט  
לא כיוסוג שאלקיה וקטיה ספרו שחידוץ מנסה  
סוכה קטן מסנה סוכה כמאכמה  
שבו מועד לפי ספר יגה כל הלכה שייכוח  
אזאנו פרט וכל שולח היושאלים ויפוסקים האטולנים  
אזאנונים

דפוס צפול מאוס צלם הרב המחפש  
לצה מוצלח דמיקר למי שפדה למס  
שיחצו דמיה  
אזא למי עלון למס יכול לפיין הקפחיה

ביקלום  
ולחז ולככה אלנו לדרכה שיקפה יחצרהו  
מפוציחו לאלה אמוצלח בלל ישמאל

הכוחם לבקום התורה ולמאצו

זלמן נחמיה גולדברג

הרב זלמן נחמיה גולדברג  
ירושלים

# הרב זלמן נחמיה גולדברג

אב"ד בבית הוראה לדיני ממונות "הישר והטוב"  
חבר בית הדין הרבני הגדול

**Rabbi Z. N. Goldberg**

Abbad Bies Horaa'h "Hayashar Vehatov"  
Member of Supreme Rabbinical Court

ב"ה, יום י"א סיון תשס"ט

הנני בזה לדבר בשבחו של תלמיד חכם מופלג בתורה הרי הוא  
הרה"ג ר' דוד ליבור שליט"א ר"מ בישיבת שעלבים וכשבה ספרו  
שחיבר על מסכת סוכה בשם מסכת סוכה כהלכתה שבו תימצת לפי  
סדר הגמ' כל הלכות השייכים לאותו פרט וכל שיטות הראשונים  
והפוסקים ראשונים ואחרונים.

ודבר גדול מאד עשה הרב המחבר שזה תועלת בעיקר למי  
שכבר למד שיחזור במהרה וגם למי שלא למד יכול להבין הדברים  
בקצרה.

ולא נצרכה אלא לברכה שהקב"ה יעזרהו להוציא לאור  
לתועלת כלל ישראל.

הכותב לכבוד התורה ולומדיה

זלמן נחמיה גולדברג





אשר זעליג וויס  
כגן 8  
פעיה"ק ירושלים ת"ו

בס"ד

תאריך: יא אייר, ס"ט

הן ראיתי את ספרו היקר של ידיד נפשי הרה"ג מזכה רבים ומרביץ תורה לעדרים רבים הרב דוד ליבור שליט"א, "מסכת סוכה כהלכתה". ראיתי ונהניתי כי ברכה רבה יש בספר יקר זה לחזק צעירי הצאן התלמידים הצעירים לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא ולמצוא את מסקנת ההלכה מתוך הסוגיה גופת.

הספר מסכם את כל שיטות הראשונים והפוסקים שבכל סוגיה וסוגיה בבהירות ובתמציתיות בשפה ברורה ובנעימה המשמח לב, ובטוחני שרבים יהנו לאורו.

ברכתי להרב המחבר שמכירו אני זה שנים רבות כמחנך דגול ומרביץ תורה חשוב שיזכה להגדיל תורה ולהאדירה בשמחה ובטוב לבב.

בידידות וביקר

אשר וויס



אדר התשס"ט

בס"ד

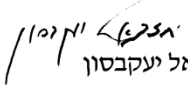
יקירי וידידי **הרב דוד ליבור שליט"א** מחשובי הרמ"ם שבישיבתנו  
ישיבת שעלבים, הראני את ספרו **מסכת סוכה כהלכתה**.

שמחתי והתרגשתי בראותי את הספר, זאת ביודעי ובהכירי מקרוב את  
העבודה הגדולה שהושקעה בו.

המחבר מוביל את הלומד מתוך עומק הסוגיא ומהשאלות המרכזיות שבה  
דרך הראשונים והפוסקים עד לפסק ההלכה ממש. הדברים כתובים  
בצורה בהירה ברורה ונעימה, ומסודרים בדרך ישרה ונכונה.  
בטוחני שכל לומד ימצא בספר זה עניין רב ויוכל להסתייע בו, בין להבנת  
הסוגיא ובין לידיעת ההלכה.

אסיים בברכה לרב דוד ליבור שליט"א שיזכה להוציא לאור את הספרים  
שבידיו למסכתות אחרות, וימשיך להגדיל תורה ולהאדירה מתוך אושר  
בריאות ושמחה.

בידידות

  
יחזקאל יעקבסון  
ראש ישיבת שעלבים

"עיקר התורה ללמדנו מעשה המצוה. ולא המדרש הוא העיקר. וכל יקר תפארת גדולת תלמוד תורה אינו אלא שמביא לידי מעשה." (מאירי שבת ט.ב.)

"וזה כל פרי לימוד הש"ס, להוציא ממנו הלכה למעשה." (ר' חיים מוולוז'ין הקדמה לפירוש הגר"א לשולחן ערוך).

"לדעת תמצית ההלכה היוצאת מן הסוגיות, שזהו תכלית לימוד התורה."

(חפץ חיים, הקדמה לספר ליקוטי הלכות).

"עיקר לימוד האדם צריך להיות בלימוד המביא לידי מעשה."

(חפץ חיים, הקדמה לספר משנה ברורה).

הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו. אשרנו מה טוב חלקנו שזיכני הבורא להוציא עוד ספר בסידרה של מסכתות כהלכתה. לפני שנה הוצאנו לאור את הכרך הראשון 'מסכת סוכה כהלכתה' והשנה בעזרת ה' יתברך יכולנו להוציא לאור את הכרך השני, 'מסכת פסחים כהלכתה' – פרק ערבי פסחים'.

כמו שכתבתי בהקדמה לכרך הראשון בסדרה, מסכת סוכה כהלכתה, לפני כשני עשורים הדרכתי קבוצות של תלמידים בישיבתנו בלימוד גמ' ופוסקים בבקיאות עם דגש לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא. במסגרת זו במשך השנים למדנו כמה מסכתות מסדר מועד. התלמידים ראו בזה ברכה גדולה – גם מכמות הידיעות שרכשו וגם מהדרך המהנה של הלימוד.

דרך הלימוד היתה לימוד בסדר קבוע של גמ', מפרשים ופוסקים, וסיכום של הסוגיא שערכתי וחילקתי לתלמידים. הסדר הקבוע כלל: לימוד כל הגמרא, רש"י, תוספות, ר"ף, רא"ש, ר"ן, רמב"ם, מגיד משנה, טור, בית יוסף, שולחן ערוך ומשנה ברורה. כך למדנו כל סוגיא וסוגיא מתחילת המסכת עד סופה.

במשך השנים בקשו ממני אנשים רבים עותקים של דפי ההנחיה הללו והפצירו בי להוציאם כספר. מכיון שמדובר בספר הלכתי באופיו, נרתעתי בעבר להדפיסו מגודל האחריות וכובד החשש שמא אכשל בדבר הלכה. ידי עדיין רועדות מהמשימה. אבל היות שרבנים טענו שאי הדפסה מהווה מניעת טוב מבעליו, נעתרתי לבקשות ולפני שנה הדפסתי את הספר הראשון בתוכנית זו על מסכת סוכה. תגובות הקוראים היו חיוביות ולכן החלטתי להמשיך להדפיס את שאר הספרים בסידרה, ואני מגיש לפני הציבור את הכרך השני, על פרק ערבי פסחים.

דרך השימוש בספר היא כדרך הלימוד בתוכנית המקורית. כלומר, קודם כל יש לעבור על כל מראי המקומות שציינתי לעיל, ואחר כך לעבור על הסיכום של כל סוגיא וסוגיא. כמובן ניתן לקצר את הדרך וללמוד רק את הגמ' והסיכום, אבל דרך זו אינה מומלצת כי זה כגדר 'הלומד קיצור דינים', שאין אדם רואה בזה סימן ברכה (עיין אבן שלמה להגר"א ח.ג).

ספר זה אינו ספר הלכה אלא ספר הדרכה בסוגיא עם דגש על ההלכה. לכן פשוט וברור שאי אפשר לפסוק הלכות רק ממה שכתבתי בספר הזה, אלא רק לאחר לימוד הסוגיא כולה ועיון בכל המקורות. גם אז, כשיש איזה ספק בהכרעת הפסק או בענינים שאין להם הכרעה במקורות, יש לכל אחד להתייעץ עם רבותיו שמא יש הכרעה בנידון בדברי אחרוני האחרונים ופוסקי זמננו.

ברצוני להודות לכל אלו שעזרו לי ותמכו בי ונתנו לי את האפשרות לשבת רוב חיי בבית ה', בלימוד תורה והוראתה -

קודם כל לרבנו של עולם שנתן לי שפע רב של טובה ואושר, ושם חלקי מיושבי בית המדרש, ואיפשר לי להגיע לארץ חמדת אבות, לחיות בה, להקים משפחה, לחתן ילדים, ולזכות לראות דור של נכדים. ה' אשר הצילני ממות על שלחן הניתוחים לפני עשרים ואחת שנה ואשר נתן לי את הכל – "קט'נתי מכל החסדים ומכל האמת אשר עשית את עבדך".

לאשתי האהובה, עדינה, שתחיה, שעזרה ועוזרת לי בכל דבר, ועמדה לצדי בכל עת ובכל מצב - שלי ושלכם שלה הוא.

לילדי - חיים, רחל, דבורה, אהובה, רפאל, ושירה; לחתני - דניאל פונד, שבתי כהן, עמיחי גולדנברג וכלתי אלמוג לבית חיים; לנכדי - נעם יהושע, רני ואליה פונד, ישעיה ואלקנה ליבור, וטליה ואיילת רחל כהן שגורמים לי ולאשתי לשמחה עצומה ורב נחת.

להורי, אבי מורי הרב ישעיה בן חיים ישראל הלוי זצ"ל, ותבדל לחיים טובים וארוכים, אמי מורתי שרה גיטל שתחיה, שעודדו אותי במשך כל השנים לעסוק בתורה וללמוד במה שלבי חפץ. החובה שאני חייב כלפיהם אינני יכול לתארה במלים.

לחמי, ר' יהושע הרשל נגלר ז"ל, ותבדל לחיים טובים וארוכים, חמותי שיינא רייזל שתחיה, שעזרו לי במשך השנים בכל דבר וענין.

לישיבת שעלבים, ולעומד בראשה, הרב יחזקאל יעקבסון שליט"א, מקום לימודי וביתי מזה שלשים ושמונה שנה. הגעתי לישיבה כבחור צעיר מאד וזכיתי ללמוד וללמד בגן העדן הרוחני הזה במשך התקופה הזו. מהרבה בחינות כאן בשעלבים נולדתי. הישיבה היא כור מחצבתי ולה אני חייב הכל.

לכל הרבנים שלמדתי מהם תורה במשך השנים ובמיוחד מורי ורבותי בישיבת שעלבים. לתלמידיי שזכיתי ללמדם במשך השנים. מכל מלמדי השכלתי, ומתלמידי יותר מכולם. האושר הגדול שיש לי בחיים הוא ללמוד וללמד תורה לעם ישראל בארץ ישראל. אשרנו מה טוב חלקנו.

לחברות שלי במשך השנים, ובמיוחד לאלו שלמדו אתי בזמן הכנת תוכנית לימוד זו, וביניהם: הרב משה שולמן שליט"א, הרב אלי פיילט שליט"א, ר' אהרן וייס שיח'.

לר' דניאל הרשנסון, שערך את הספר והעיר הערות חשובות ביותר הן בניסוח והן בתוכן הדברים. לרב יהונתן אמת שעבר על כל הספר והביא לכמה וכמה תיקוני לשון ודפוס. לעומר מלכה שעזר לי בצפונות המחשב לקראת הדפוס. יישר כחכם לאורייתא.

מבחינתי ספר זה תם ולא נשלם, ולכן כל מי שיש לו הערות או הארות על הספר בכל ענין שהוא, אודה לו מאד אם יעביר לי אותן כדי שאוכל להכניס אותן במהדורות הבאות.

יהי רצוני יתברך שלא יארע דבר תקלה על ידי ולא אכשל בדבר הלכה. וכשם שעזרתני לסיים ספר זה על פרק ערבי פסחים כן תעזרני להתחיל ולסיים מסכתות וספרים אחרים ולסיימם ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים את כל דברי תלמוד תורתך באהבה. וזכות כל התנאים ואמוראים ותלמידי חכמים יעמוד לי ולזרעי שלא תמוש התורה מפי ומפי זרעי זרעי מעתה ועד עולם.

דוד אפרים ליבור  
ישיבת שעלבים,  
תמוז, תש"ע

## תוכן ענינים

27	אכילת מצה בערב פסח
29	לא יתחיל את הסדר עד שתחשך
30	הסיבת עני
30	כוס לפני כל אחד ואחד
30	איסור אכילה בערב פסח
30	איסור אכילה בערב שבת וערב יו"ט
34	אוכל סעודה וקידש עליו היום
37	אין מביאין את השלחן אלא אם כן קידש
39	מפסיקין להבדלה
39	פינוי השלחן לפני ברכת המזון
39	קידוש בבית הכנסת
42	יין שלפני המזון
45	קידוש במקום סעודה
52	אכילה בבית הכנסת
52	קידוש לאור הנר
53	שינוי יין - ברכת הטוב והמטיב
56	הפסק בסעודה
67	גמר סעודתו וקדש עליו היום
69	כוס של "שבע ברכות"
71	בשמים בהבדלת מוצאי יום טוב
72	יקנה"ז
72	סדר הברכות בהבדלה במוצאי שבת
73	היסח הדעת בסעודה
75	ספק אם יגיע אליו הכוס
76	ברכת היין בסעודה
76	אבוקה להבדלה
77	נוסח ההבדלה
78	באלו ימים אומרים הבדלה
79	הרוצה לעשות מלאכה לפני הבדלה
81	שבת קובעת לקידוש
83	אין צאת השבת קובעת להבדלה
86	עריכת סעודה שלישית לאחר תפילת מנחה
87	לא קידש בליל שבת
87	לא הבדיל במוצאי שבת
87	כבוד יום וכבוד לילה
88	אין לו אלא כוס אחד להבדלה
89	המבדיל בתפילה צריך שיבדיל על הכוס

89	ברכה טעונה כוס
90	כוס של ברכה צריך שיעור
90	המברך צריך שיטעום
90	כוס פגום
93	טעם מבדיל
93	זוכרהו על היין
94	קידושא רבה
95	טעימת יין הקידוש על ידי המסובים
96	לא הבדיל במוצאי שבת
96	נטילת ידיים לפני קידוש
99	טעם מקדש, טעם מבדיל
99	לא קידש בליל שבת
100	לא הבדיל במוצאי שבת
101	הבדלה במוצאי תשעה באב
103	הבדלה על חמר מדינה
106	אכילה לפני הבדלה כשאינן לו יין
107	קידוש על שכר
108	הבדלה על פת
109	ברכת המזון על שכר
110	שתיית יין הקידוש
113	יין הראוי לקידוש
119	איסור אכילה בערב פסח
121	תענית בכורות
123	הסיבה
128	חיוב נשים בארבעה כוסות
128	שתיית ארבעה כוסות על הסדר
129	שיעור הכוס
130	התינוקות
132	חיוב השתיה לכל אחד ואחד
132	יין אדום
133	שמחת הרגל
133	שיעור הכוס
135	ליל שימורים
136	זוגות
136	ברכת הנהנין על ד' כוסות
138	סדר הברכות בקידוש
138	טיבול ראשון
140	שני תבשילין
143	אינן לו ירקות לטיבול ראשון
145	ברכת הנהנין על כרפס ומרור
148	כורך
152	נטילת ידיים לדבר שטיבולו במשקה
154	ורחץ

155.....	נטילת ידים לטיבול שני
155.....	טיבול המרור בחרוסת
156.....	אכילת מצה ומרור שלא כדרך
157.....	מקום הקערה
157.....	עקירת השלחן לשם היכר
159.....	"מה נשתנה"
159.....	החזרת הקערה
160.....	בציעת הפת בליל הסדר
163.....	הכנת החרוסת
164.....	מגיד
167.....	אמירת טעמי פסח מצה ומרור
167.....	תחילת הלל ונוסח ברכת הגאולה
169.....	ואותנו הוציא משם
170.....	הגבהת פסח, מצה ומרור
170.....	חיוב סומא בהגדה
171.....	שתיה בין הכוסות
172.....	ברכת השיר
176.....	כוס חמישי והלל הגדול
179.....	איסור אכילה אחר האפיקומן
184.....	אכילת מצה אחרי הלילה הראשון
184.....	שינה בסעודת ליל הסדר
186.....	סוף זמן אכילת האפיקומן

## תוכן ענינים מפורט

27	אכילת מצה בערב פסח
27	זמן האיסור
28	מצת חמץ
28	עוגה מקמח מצה
28	מצה מטוגנת ("מצה בריי")
28	קטן
28	חזרת וחרוסת
29	מצה עשירה
29	לא יתחיל את הסדר עד שתחשך
30	הסיבת עני
30	כוס לפני כל אחד ואחד
30	איסור אכילה בערב פסח
30	איסור אכילה בערב שבת וערב יו"ט
32	ברית מילה
33	סעודת אירוסין
33	שתיה מרובה
33	בימות החורף
33	ערב יום טוב
34	הושענא רבה
34	אוכל סעודה וקידש עליו היום
35	ברכת היין בקידוש
35	ברכת "המוציא"
36	ברכת "המוציא" אם קידש על הפת
36	הסרת המפה
36	ערב פסח
37	אין מביאין את השלחן אלא אם כן קידש
39	מפסיקין להבדלה
39	פינוי השלחן לפני ברכת המזון
39	קידוש בבית הכנסת
41	טעימת הכוס
41	אם אין קטן
42	יין שלפני המזון
42	יין שלפני המזון פוטר יין שלאחר המזון
42	יין שבתוך המזון פוטר יין שלאחר המזון



43	יין שלפני המזון פוטר יין שבתוך המזון
43	קידוש והבדלה
44	נמלך
44	ברכה אחרונה
<b>45</b>	<b>קידוש במקום סעודה</b>
45	מפינה לפינה בחדר אחד
45	מהבית לסוכה
46	תנאי
46	להלכה
47	נמלך
48	לא סעד כלל
48	אוכל לאלתר
48	אכל דבר מועט
50	ברית מילה בשבת
50	בברכת הנהנין המברך חייב לאכול עמהם
50	ברכת הנהנין שיש בה מצוה
50	להוציא את הבקי
51	להוציא אחרים בקידוש של שחרית
51	מקדש לאחרים לגבי מקום סעודה
51	שמע שכנו מקדש
<b>52</b>	<b>אכילה בבית הכנסת</b>
<b>52</b>	<b>קידוש לאור הנר</b>
<b>53</b>	<b>שינוי יין - ברכת הטוב והמטיב</b>
53	יין טוב מן הראשון
54	יין לבן
54	שלא יהיו לפניו יחד בתחילה
55	אם נגמר היין הראשון
55	אחר עמו
55	כל אחד מברך לעצמו
56	יין אחד משתי חביות
56	כוס של ברכת המזון וליל הסדר
<b>56</b>	<b>הפסק בסעודה</b>
56	שינוי מקום צריך לברך
57	ממקום למקום
57	מחדר לחדר
58	חוץ לפתחו
58	הולכי דרכים

58	אוכל בפרדס.....
59	מבוא להמשך הסוגיא - דברים שצריכים ברכה לאחריהם במקומם.....
60	באלו מאכלים?.....
61	מקצת חברים.....
62	ברכה אחרונה.....
63	נטילת ידיים.....
63	לכתחילה.....
64	לדבר מצוה עוברת.....
64	כבר אכל בשני מקומות.....
65	תפילה.....
66	שינה.....
67	סיכום מחלוקות מחבר ורמ"א בהפסק בסעודה.....
67	גמר סעודתו וקדש עליו היום.....
69	אמירת "רצה" בברכת המזון.....
69	כוס של "שבע ברכות".....
70	ברכת אירוסין וברכות נישואין.....
71	בשמים בהבדלת מוצאי יום טוב.....
71	מוצאי יום כיפור.....
72	יקנה"ז.....
72	סדר הברכות בהבדלה במוצאי שבת.....
73	היסח הדעת בסעודה.....
73	הב לך ונברך.....
73	אכילה ושתייה.....
74	סיכום השיטות.....
75	נטילת הכוס.....
75	היסח הדעת בטעות.....
75	ספק אם יגיע אליו הכוס.....
76	ברכת היין בסעודה.....
76	אבוקה להבדלה.....
77	נוסח ההבדלה.....
77	מספר ההבדלות.....
77	חתימת הברכה.....
77	יום טוב שחל במוצאי שבת.....

- 78..... באלו ימים אומרים הברלה
- 79..... הרוצה לעשות מלאכה לפני הברלה
- 81..... שבת קובעת לקידוש
- 82..... ברכת "בורא פרי הגפן"
- 82..... אמירת קידוש מבעוד יום
- 83..... אין צאת השבת קובעת להברלה
- 83..... אכילה קודם הברלה
- 84..... אין צריך להפסיק
- 85..... לאחר צאת הכוכבים
- 85..... כוס של ברכת המזון
- 85..... אם התפלל ערבית
- 86..... עריכת סעודה שלישית לאחר תפילת מנחה
- 87..... לא קידש בליל שבת
- 87..... לא הבריל במוצאי שבת
- 87..... כבוד יום וכבוד לילה
- 87..... כבוד היום קודם לכבוד הלילה
- 88..... קידוש היום קודם לכבוד היום
- 88..... אין לו אלא כוס אחד להברלה
- 89..... המבריל בתפילה צריך שיבריל על הכוס
- 89..... ברכה טעונה כוס
- 90..... כוס של ברכה צריך שיעור
- 90..... המברך צריך שיטעום
- 90..... כוס פגום
- 90..... טעמו פגמו
- 91..... לכתחילה
- 92..... תיקון היין
- 93..... טעם מבריל
- 93..... זוכרהו על היין
- 93..... קידוש בלילה
- 93..... אמירת "ויכולו"

94	קידושא רבה .....
95	טעימת יין הקידוש על ידי המסובים .....
96	לא הבדיל במוצאי שבת .....
96	נטילת ידיים לפני קידוש .....
96	פירוש הסוגיא .....
97	נטילת ידיים לפני קידוש .....
98	קידוש על הפת .....
99	טעם מקדש, טעם מבדיל .....
99	לא קידש בליל שבת .....
100	לא הבדיל במוצאי שבת .....
101	הבדלה של מוצאי יום טוב .....
101	טעם לפני ההבדלה ביום ראשון .....
101	ברכת בורא מאורי האש .....
101	הבדלה במוצאי תשעה באב .....
103	הבדלה על חמר מדינה .....
103	דוקא כשאין שם יין .....
104	הגדרת חמר מדינה .....
104	מים .....
104	תה ומשקאות אחרים .....
105	בירה .....
105	סיכום .....
106	אכילה לפני הבדלה כשאין לו יין .....
107	קידוש על שכר .....
108	הבדלה על פת .....
109	ברכת המזון על שכר .....
110	שתיית יין הקידוש .....
110	רוב כוס .....
111	שיעור רביעית .....
112	זמן השתיה .....
112	שתיית המסובים .....
112	לא שתה המקדש .....
113	יין הראוי לקידוש .....
113	יין הראוי לנסך על גבי המזבח .....
114	ריחו רע .....
114	ריחו יין וטעמו חומץ .....

114	ריחו חומץ וטעמו יין
114	מגולה
115	מיץ ענבים
115	בפי החבית
115	לבן
116	חי
117	יין של צימוקים
118	של שמרים
118	מבושל
118	קונדיטון

### 119.....איסור אכילה בערב פסח

119	סמוך למנחה
119	מיני תרגימא
120	שתיית יין

### 121.....תענית בכורות

122	ערב פסח שחל בשבת
122	בכור קטן
122	סעודת מצוה
122	סיום מסכת
123	אסטניס

### 123.....הסיבה

123	חיוב הסיבה
124	דברים הצריכים הסיבה
124	פרקדן
124	הסיבת ימין
125	נשים
125	אבל
125	בן אצל אביו
126	תלמיד אצל רבו
126	שמש
126	בדיעבד
127	הסיבה בזמן אמירת ההגדה
127	"הלילה הזה כולנו מסובין"

128	חיוב נשים בארבעה כוסות
128	שתיית ארבעה כוסות על הסדר
129	שיעור הכוס
130	התינוקות
130	כוס לפני כל אחד
130	קליות
130	חוטפין מצה
131	עמידה מבית המדרש
132	חיוב השתיה לכל אחד ואחד
132	יין אדום
133	שמחת הרגל
133	שיעור הכוס
134	שיעור הכוס בזמננו
134	מזוג
134	שיעור שתייה מן הכוס
135	ליל שימורים
136	זוגות
136	ברכת הנהנין על ד' כוסות
136	ברכה ראשונה
137	ברכה אחרונה
138	סדר הברכות בקידוש
138	טיבול ראשון
138	חומץ, מי מלח או חרוסת?
140	שני תבשילין
140	שני מיני בשר
141	שני תבשילים נפרדים
141	אחד צלי ואחד מבושל
142	אופן הצלייה
142	זמן ההכנה
142	אכילת שני התבשילים
143	כשחל פסח במוצאי שבת
143	איך לו ירקות לטיבול ראשון
144	תמכא

145	ברכת הנהנין על כרפס ומרור
145	ברכה ראשונה על המרור
146	ברכה אחרונה על המרור
146	ברכה אחרונה על הכרפס
146	האם ההגדה הוי הפסק?
148	שיעור אכילת כרפס
148	<b>כורך</b>
148	מקור הדין
149	מרור - בין חלקי המצה או עליה
150	טיבול בחרוסת
150	ניעור החרוסת
150	שיחה בין "המוציא" לבין כורך
151	אמירת "זכר למקדש כהלל"
151	הסיבה
152	<b>נטילת ידים לדבר שטיבולו במשקה</b>
154	<b>ורחץ</b>
155	<b>נטילת ידים לטיבול שני</b>
155	<b>טיבול המרור בחרוסת</b>
156	טיבול המרור בחרוסת
156	השהיית המרור בחרוסת
156	<b>אכילת מצה ומרור שלא כדרכן</b>
157	<b>מקום הקערה</b>
157	<b>עקירת השלחן לשם היכר</b>
158	הגבהת הקערה
159	<b>"מה נשתנה"</b>
159	<b>החזרת הקערה</b>
160	<b>בציעת הפת בליל הסדר</b>
160	מספר המצות
160	יחץ לפני מגיד
161	ברכת "המוציא" ו"על אכילת מצה"
161	כיצד מחלקים את המצות למסובים
163	שני כזיתים

163.....	<b>הכנת החרוסת</b>
164.....	<b>מגיד</b>
165.....	מזיגת כוס שני
165.....	נוסח "מה נשתנה"
165.....	השאלות של "מה נשתנה"
166.....	השואלים "מה נשתנה"
166.....	מתחיל בגנות ומסיים בשבח
167.....	<b>אמירת טעמי פסח מצה ומרור</b>
167.....	<b>תחילת הלל ונוסח ברכת הגאולה</b>
167.....	עד היכן הוא אומר
168.....	וחותם בגאולה
168.....	מן הזבחים ומן הפסחים
168.....	שיר חדש
169.....	<b>ואותנו הוציא משם</b>
170.....	<b>הגבהת פסח, מצה ומרור</b>
170.....	<b>חיוב סומא בהגדה</b>
171.....	<b>שתיה בין הכוסות</b>
171.....	בין הכוס השלישי והרביעי
171.....	בין הכוס הראשון והשני
172.....	<b>ברכת השיר</b>
172.....	"יהללוך"
173.....	נוסח חתימת הברכה
174.....	ברכה פותחת להלל המצרי
175.....	הלל בבית הכנסת בליל יום טוב ראשון
176.....	<b>כוס חמישי והלל הגדול</b>
176.....	כוס חמישי
177.....	הלל הגדול
177.....	אמירת הלל הגדול
178.....	כוס של אליהו
179.....	<b>איסור אכילה אחר האפיקומן</b>
179.....	אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן
180.....	אין מפטירין אחר מצה אפיקומן
181.....	זכר למצה או זכר לפסח?
182.....	עד מתי האיסור
183.....	אכילה או אף שתיה?



184.....	אכילת מצה אחרי הלילה הראשון.....
184.....	שינה בסעודת ליל הסדר.....
186.....	סוף זמן אכילת האפיקומן.....
189.....	כזית ראשון.....
189.....	הלל.....



## פרק ערבי פסחים

### אכילת מצה בערב פסח

עיינ גמ', רשב"ם, ותוס' צט"ב, (תוס' ד"ה לא)  
 רי"ף ור"ן לעיל טז, א; רא"ש אות א; לעיל, פרק ג אות ז  
 רמב"ם חמץ ומצה ו, יב  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח תע"א, ב

כתוב במשנה: "ערבי פסחים סמוך למנחה לא יאכל אדם עד שתחשך". והקשו התוס': על מה הקפידה המשנה? הרי מיני תרגימא מותר לאכול (כדלקמן קז, ב); ואם המשנה מתייחסת לפת - חמץ אסור לאכול אף מסוף שעה רביעית, ומצה אסורה באכילה כל היום כולו, וכמו שכתוב בירושלמי: "כל האוכל מצה בערב הפסח כאילו בועל ארוסתו בבית חמיו"? ותירצו התוס', שהמשנה הקפידה על מצה עשירה (היינו מצה שנילושה במי פירות), שמותרת באכילה בערב פסח, (שאינן הירושלמי אוסר אלא מצה שיוצאים בה ידי חובתו בליל הסדר), אמנם, אין לאוכלה סמוך למנחה.

האיסור לאכול מצה בערב פסח הוא איסור דרבנן, וכן כתב הרמב"ם: "אסרו חכמים לאכול מצה בערב הפסח כדי שיהיה היכר לאכילתה בערב. ומי שאכל מצה בערב הפסח מכין אותו מכת מרדות עד שתצא נפשו". יש שאינן גורסים את המשפט האחרון ברמב"ם (עיינ שינויי נוסחאות). אמנם, בירושלמי מופיע "כל האוכל מצה בערב הפסח כאילו בא על ארוסתו בבית חמיו, והבא על ארוסתו בבית חמיו לוקה". וכן הוא בדברי הרי"ף.

### זמן האיסור

כתב בעל המאור, שזמן איסור אכילת מצה בערב פסח הוא רק מזמן איסור אכילת חמץ, וכיון שמדאורייתא מותר לאכול חמץ עד סוף שעה ששית, אין האוכל מצה עד שעה ששית נחשב כבא על ארוסתו בבית חמיו. וכן כתב הרא"ש לעיל פרק שלישי. אמנם, הרמב"ן חלק עליו וכתב שהאיסור הוא כל היום כולו. וכתב מגיד משנה, שכן נראה מדברי הרמב"ם. וכן פסק הרמ"א, שהאיסור מתחיל מעמוד השחר.

אמנם, יש נוהגים להימנע מלאכול מצה מראש חודש (מ"ב סקי"ב). ויש מעטים שנוהגים להימנע מאכילת מצה כבר מפורים, שהוא שלשים יום לפני החג.

## מצת חמץ

מעיקר הדין, מצת חמץ מותרת באכילה בערב פסח קודם שעת איסור אכילת חמץ. אמנם, היינו דוקא אם מורגש ההבדל בטעם ובמראה בינה לבין מצה כשרה לפסח, אבל בימינו שאי אפשר להרגיש את ההבדל בטעם בין המצות, אפשר שאסור לאוכלה מחמת מראית עין (הסדר הערוך פג). לפי הראשונים שכתבו, שטעם האיסור הוא כדי שיוכל לאכול מצה בלילה לתיאבון, ניתן לומר שאסור מצד הדין לאכול מצת חמץ השוה בטעמה למצה כשרה לפסח.

מצה נפוחה או כפולה (מקופלת), אף שמחמירים להחשיבה כחמץ, מכל מקום אסור לאוכלה מעמוד השחר ואילך, שמעיקר הדין בכלל מצה היא (מ"ב סק"ב).

## עוגה מקמח מצה

כתב הרמ"א שקמח מצה שנלוש בשמן ודבש (וכן הדרך לעשות עוגות בפסח - לאלו שאוכלים שרויה) - אין לאוכלו בערב פסח, שלאחר אפיה אין הלישה בשמן ודבש הופכת את המצה למצה עשירה. אמנם, מדברי שעה"צ (סקט"ז) משמע שמותר, שכיון שעוגה כזו איבדה תואר לחם שהיתה לה, מותרת באכילה בערב פסח.

וכתב מ"ב (סק"כ) שהיינו דוקא כשלא בישל את העיסה לאחר הלישה, אבל אם בישלה (וכמו שעושים היום "קניידלך"), מותר לאוכלה קודם שעה עשירית, שזה בוודאי לא מקרי מצה.

## מצה מטוגנת ("מצה בריי")

חיי אדם (קכט, סקי"ג) ושו"ע הרב כתבו, שמותר לאכול מצה מטוגנת בערב פסח. אמנם פמ"ג (א"א סק"ו) נסתפק בזה, ובדרך החיים כתב שאסור.

## קטן

כתב תרומת הדשן, שקטן שאינו מבין כל כך מה שמספרים לו מהניסים והנפלאות של יציאת מצרים, מותר להאכילו מצה בערב פסח, אבל קטן שמבין - אין להאכילו מצה בערב פסח. וכן כתב הרמ"א. ואין חילוק בזה בין קטן לקטנה (מ"ב סקי"ג).

## חזרת וחרוסת

כתב רבנו ירוחם, שיש נוהגים שלא לאכול חזרת בערב פסח, וכן היה נוהג הרשב"א, ולא מפני שהוא אסור אלא כדי שלא לשנות ממנהג הקדמונים. וכתב ב"י שאין טעם למנהג הזה, ואנו לא נהגנו כן. הרמ"א כתב, שראיה הרבה שחוששים לזה, וכן אין אוכלים חזרת ביום טוב ראשון של פסח,

כדי שיוכלו לאוכלה לתיאבון בליל הסדר השני (ביום טוב של גלויות). וכתב מ"ב בשם אחרונים, שאין למנהג הזה טעם, שאין דין אכילה לתיאבון במרור, שבא להזכיר את העינוי שעברנו בגלות מצרים.

עוד כתב הרמ"א בדרכי משה, שיש שנמנעים מלאכול אף את הפירות שמהם עושים את החרוסת - אמנם מנהג זה הוא שיבוש, כי אין החרוסת באה לאכילה כלל, ואין צורך לאוכלה לתיאבון. וכן כתב בהגה בשו"ע, שאין לחוש למנהג זה.

עוד הביא הרמ"א בדרכי משה, שיש נמנעים מלפורר מצות בערב פסח ולעשות קמח מצה, מחשש שמא יבוא לאכול מן המצות בזמן שעוסק בהן. אמנם, בהגה בשו"ע כתב שאין צורך לחוש למנהג הזה.

## מצה עשירה

המחבר פסק כדברי התוס' במצה עשירה, שמותר לאכול מצה עשירה עד לשעה עשירית. וכתבו תוס' והרא"ש, שכשחל ערב פסח להיות בשבת היה נוהג ר"ת לאכול מצה עשירה בסעודה שלישית.

## לא יתחיל את הסדר עד שתחשך

עיין גמ', רשב"ם, ותוס' צט"ב, (תוס' ד"ה עד שתחשך)

רא"ש ריש אות ב

טור, ב"י ושו"ע או"ח תעב, א

כתוב במשנה: "ערבי פסחים סמוך למנחה לא יאכל אדם עד שתחשך". והקשו בתוס': למה שונה ערב פסח משבת ושאר ימים טובים? שהרי, בשבת מותר להתפלל ואף להתחיל את הסעודה מבעוד יום, וכמו שכתוב בברכות (כז, ב) "מתפלל אדם של שבת בערב שבת, ואומר קידוש היום מבעוד יום". ותירצו התוס', שפסח שונה משאר שבתות ויו"ט וצריכים לאכול את קרבן הפסח דוקא "בלילה הזה", ומצה ומרור איתקשו לקרבן פסח וגם הם צריכים להיות בלילה דוקא.

אמנם, כתבו התוס' שיש דעה אחרת, שגם בשבת ויום טוב אסור לקדש עד שתחשך. אולם, הרא"ש פסק כדעה הראשונה המובאת בתוס', ודוקא בליל הסדר אסור לקדש עד שתחשך. וכתב הרא"ש שכן משמע בירושלמי. וכן פסקו הטור והמחבר.

כתב תרומת הדשן, שאע"פ שאם יתחיל את הסדר לפני צאת הכוכבים ויגיע לאכילת מצה ומרור אחרי צאת הכוכבים - מכל מקום אסור לקדש קודם שתחשך, שהרי כוס הקידוש, שהוא אחד מארבעה כוסות, טיבול

ראשון, שאר השינויים ואמירת ההגדה, צריכים להיות בזמן שראוי לאכול בו מצה ומרור, והיינו לאחר צאת הכוכבים. ה"ז (סק"א) כתב באופן אחר, שכיון שצריכים לקדש במקום סעודה - והיינו אכילת המצה - ממילא גם הקידוש צריך להיות בלילה, כמו אכילת המצה.  
 כמו שאין להקדים ולקדש לפני הלילה, כן אין לאחר את זמן אמירת הקידוש, שכן צריכים למהר לאכול, בשביל התינוקות שלא ישנו, וכפי שנראה לקמן קט"א.

## הסיבת עני

נעסוק בסוגיא זו לקמן קח,א.

## כוס לפני כל אחד ואחד

נעסוק בסוגיא זו לקמן קח,ב.

## איסור אכילה בערב פסח

נעסוק בסוגיא זו לקמן קז,א - קח,א.

## איסור אכילה בערב שבת וערב יו"ט

עיין גמ', רשב"ם, ותוס' צט,ב - ק,א (משנה - הלכה כר' יוסי)  
 רי"ף ור"ן לעיל יט,א - יט,ב; רא"ש אות ב  
 רמב"ם שבת ל,ד; יום טוב ו,טז  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח רמט,ב; תקכט,א (הגה)

שואלת הגמ': למה המשנה עוסקת דוקא בערבי פסחים - הרי גם בערבי שבתות ויו"ט אסור לאכול מן המנחה ולמעלה, כדעת רבי יהודה בברייתא? מתרצת הגמ' שני תירוצים:

(א) **רב הונא**: המשנה היא רק לפי דעת רבי יוסי, שמתיר לאכול בערבי שבתות וחגים עד שתחשך, אבל בערבי פסחים, משום חיוב מצה, גם רבי יוסי מודה שאסור.

(ב) **רב פפא**: אפשר להעמיד את המשנה אפילו לפי רבי יהודה, שאוסר אכילה אף בערבי שבתות ויו"ט, אך מחלק בין ערב שבת לבין ערב

פסח. בערב שבת אסור לאכול רק מן המנחה ולמעלה, אבל סמוך למנחה מותר, ובערב פסח אסור אף סמוך למנחה. בהמשך, הגמ' מביאה ברייתא שסותרת את דברי רב פפא, והגמ' חוזרת לתירוצו של רב הונא.

לאחר מכן, הגמ' שואלת אף על שיטת רב הונא ממימרא של אמוראים: "הלכה כרבי יהודה בערב הפסח והלכה כרבי יוסי בערב שבת". מכאן משמע, שרבי יוסי ורבי יהודה נחלקו בין בשבת ובין בערב פסח. מתרצת הגמ', שאמנם רבי יוסי מודה בערב פסח שאסור להתחיל סעודה מסמוך למנחה והלאה, אבל חולק הוא במקרה שהתחיל סעודתו לפני המנחה והמשיך גם לאחריה וסובר שאין צורך להפסיק את סעודתו, בין בערב שבת ובין בערב פסח.

מפשטות הסוגיא נראה, שנוקטים כשיטת רב הונא, והלכה כרבי יוסי בע"ש ובעיו"ט, (שהלכה כרבי יוסי מחברו) ומותר אף להתחיל סעודתו בע"ש או בעיו"ט עד שתחשך. וכן פסקו הרשב"ם, תוס' (ד"ה אין) וסמ"ג. וכן משמע מסתם משנתנו שדוקא בערב פסח אסור, אבל לא בערב שבת ויו"ט.

אמנם, בה"ג סובר, שאף רבי יוסי אינו מתיר להתחיל סעודה בערב שבת מן המנחה ולמעלה, אלא רק שאין צורך להפסיק את סעודתו כשתחשך אם התחיל מוקדם יותר. הרא"ש דחה את סברת בה"ג ממה שכתוב לקמן (ק,ב) שאף בערב שבת ויו"ט נחלקו רבי יהודה ורבי יוסי לענין התחלה.

שיטת הרי"ף איננה ברורה. בתחילת דבריו פסק כרבי יוסי, שאוכל והולך עד שתחשך. אבל בהמשך דבריו, בדין פורס מפה ומקדש, כתב הרי"ף: "ובערבי שבתות ובערבי ימים טובים, היכא דאתחיל ליה מקמי תשע שעות ואימשיך ליה בסעודתיה עד דקדיש יומא, פריס ליה למפה על השלחן ומקדש". מכאן משמע, שאסור להתחיל סעודה לאחר תשע שעות, כדעת הבה"ג. וכן הבין שלטי הגיבורים (אות ג) בדעת הרי"ף. אולם הר"ן כתב, שהרי"ף סובר שמותר להתחיל סעודה בערב שבת וחג עד שתחשך, וכתב בלשון הזה רק משום ערב פסח, שבו אסור להתחיל סעודה לאחר תשע שעות. וכן כתב הרא"ש בשם הרמב"ן, שכן היא דעת הרי"ף.

כתוב בגמ' גיטין (לח,ב): "אמר רבה: בהני תלת מילי נחתי בעלי בתים מנכסיהון - דמפקי עבדיהו לחירותא, ודסיירי נכסייהו בשבתא, ודקבעי סעודתייהו בשבתא בעידן בי מדרשא. דאמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן: שתי משפחות היו בירושלים - אחת קבעה סעודתא בשבתא ואחת קבעה סעודתא בערב שבת, ושתייהן נעקרו". (ועיין פירוש רש"י שם).

כתב מגיד משנה, שעל פי גמ' זו כתב הרמב"ם: "אסור לקבוע סעודה ומשתה בערב שבת מפני כבוד השבת". וממשיך הרמב"ם באותה הלכה: "ומותר לאכול ולשתות עד שתחשך, ואע"פ כן מכבוד השבת שימנע אדם מן המנחה ולמעלה מלקבוע סעודה, כדי שיכנס לשבת כשהוא מתאוה לאכול".

הראב"ד השיג על תחילת דבריו של הרמב"ם וכתב, שאין איסור לקבוע סעודה בערב שבת אלא מחצות ואילך. אמנם, מגיד משנה כתב שהרמב"ם מדבר על סעודה שאינו רגיל לעשות כמותה בימות החול, וסעודה כזו אסור לעשות כל יום ערב שבת. וכן משמע לשון הרמב"ם "סעודה ומשתה".

עוד כתב מגיד משנה, שמה שהתיר רבי יוסי להתחיל לאכול, היינו דוקא ללא קביעת סעודה, אבל מצוה להימנע מלהתחיל לאכול סעודה מתשע שעות ולמעלה.

לסיכום, לפי דברי הרמב"ם יש כאן ג' דינים:

(א) אכילה בלי קביעת סעודה - מותר כל היום עד שתחשך.

(ב) קביעות סעודה - יש להימנע מן המנחה ולמעלה.

(ג) סעודה גדולה (משתה) - אסור כל היום.

הטור חלק על הרמב"ם וכתב, שעל פי הגמ' בגיטין נראה שבמשך כל היום יש להימנע מלקבוע סעודה, ולא רק מן המנחה ולמעלה. אולם ב"י כתב, שיותר נראה לו פירושו של מגיד משנה, שחילק בין סעודה גדולה שאינו רגיל לעשות בכל יום לבין סעודה רגילה.

נראה מדברי הרמב"ם בהלכות יום טוב, שהוא הדין בכל זה גם בערב יום טוב, מטעם כבוד יום טוב.

כתב מגיד משנה, שמצוה להימנע מלקבוע סעודה בערב שבת מתשע שעות ולמעלה (ולא כלשון הרמב"ם "מן המנחה ולמעלה"). וכתב ב"י, שכן מדויק על פי הגמ' לקמן וכמו בערב פסח אסור אף סמוך למנחה, היינו חצי שעה קודם למנחה קטנה, שהוא תשע שעות.

התחלת סעודה בערב שבת ויום טוב מט' שעות ומעלה	
רשב"ם, תוס', סמ"ג, רי"ף לפי רמב"ן ור"ן	מותר
בה"ג, רי"ף לפי שלטי הגיבורים	אסור
רמב"ם	סעודה רגילה אסורה מט' שעות, סעודת משתה אסורה כל היום

## ברית מילה

בשו"ע, המחבר כתב כדברי הרמב"ם, ויש כאן שלושה דינים, כדלעיל. הרמ"א הוסיף שמותר לעשות אף סעודת משתה בערב שבת, אם זמנה נופל בערב שבת, כגון ברית מילה או פדיון הבן, "וכן המנהג פשוט". וכתב בה"ל (ד"ה או) שהוא הדין סעודת סיום מסכת.

סעודת ברית מילה נחשבת לסעודה שזמנה באותו יום, אפילו אם המילה איננו ביום השמיני ללידתו - שכל שעה ושעה זמנה היא, שאסור להניחו ערל. הוא הדין לפדיון הבן, שכל שעה ושעה מוטלת החובה לפדותו, וממילא מותר לעשות את הסעודה אז (מ"ב סקי"ב). אמנם, בכל אלו



לכתחילה מצוה להקדים את הסעודה בשחרית משום כבוד שבת ובדיעבד יכול לעשותה אפילו מן המנחה ולמעלה (מ"ב סקי"ג).

## סעודת אירוסין

המחבר כתב, שאין לקבוע סעודת אירוסין בערב שבת. כתב מ"ב (סק"ט), שהיינו דוקא אם אירס קודם לכן ובא לעשות את הסעודה בערב שבת. אבל, אם אירס בערב שבת, מותר לקבוע אז סעודה, והיא כסעודה שזמנה בערב שבת, כברית מילה ופדיון הבן. אמנם, לכתחילה טוב ונכון לדחות את הסעודה ליום אחר, אפילו כשאירס בערב שבת. כתב מ"ב בשם פמ"ג, שכל זה דוקא בסעודת אירוסין ממש (כמו בזמנם, שלא ערכו את הקידושין והנישואין בעת ובעונה אחת), אבל סעודה שעושים בשידוכים שלנו לא הוי סעודת מצוה. לכן, אין לעשות סעודה כזו בערב שבת, אפילו אם השידוך נגמר באותו יום. אמנם, מה שנוהגים לאכול מיני מרקחת בשעת כתיבת התנאים (וכפי הנראה גם מה שנקרא אצלנו "וורט") לא מקרי סעודה (שם).

## שתיה מרובה

אמנם, מותר לאכול ולשתות בלי קביעות סעודה אפילו לאחר תשע שעות. אך, אם הוא שותה כל כך הרבה עד שהוא מקלקל את תאוות האוכל, מצוה להימנע מזה (מ"ב סקי"ד).

## בימות החורף

כתב מ"ב (סקי"ז), שבימות החורף הקצרים מאד מצוה להימנע מלקבוע סעודה אפילו קודם תשע שעות, אם הוא משער בנפשו שעל ידי זה לא יהיה תאב לאכול בלילה. וכן כתב ערוה"ש (סק"ו): "וראוי לכל ירא אלקים שבימות החורף, שהימים קצרים, לא יאכל שום סעודה בערב שבת, רק טעימות בעלמא. וגם בימי הקיץ יאכל סעודה קטנה בבוקר".

## ערב יום טוב

כאמור, כל הדינים הללו שייכים גם בערב יום טוב. אמנם, אם ערב יום טוב חל בשבת, מצוה לכתחילה לאכול סעודה שלישית קודם תשע שעות. אבל, אם לא אכל סעודה שלישית קודם מנחה, כתב הרמ"א שיכול לאכול גם לאחר מכן, אלא שיש ליזהר לאכול רק מעט פת, מחמת כבוד יום טוב (שיוכל לאכול בלילה לתיאבון).

כתב מ"א שהוא הדין כשחל יום טוב ראשון בשבת, יש ליזהר בכל זה מחמת יום טוב שני של גלויות (מ"ב תקכט סק"ח). אמנם, בה"ל (ד"ה בעיו"ט) כתב שאין דין זה ברור כל כך, שהרי העיקר הוא יום טוב ראשון (שאנו בקיאים בקביעת דירחא), ולמה לנו להחמיר ולהימנע מלאכול ביום טוב ראשון כשתאב לאכול, מחמת ספיקא דיומא שמא היום הוא חול?

## הושענא רבה

כתב ערוה"ש (סק"ז): "ודע, דבהושענא רבה, שנוהגים לאכול סעודה גדולה כמו ביום טוב... איני רואה היתר לזה... לא ידעתי מאין הרגלים, שהרי בלילה הוא יום טוב, ויום טוב דינו כשבת לענין זה... אמנם העולם חושבים הושענא רבה כיום טוב, וצריך עיון... שבסי' תרסד לא הזכיר ה"ר רק לריבוי תפילות, ולא לסעודת יו"ט". ולפי דבריו שם, עדיף לקבוע סעודה זו קודם חצות.

## אוכל סעודה וקידש עליו היום

עיין גם בסוגיא הקודמת  
 עיין גמ', רשב"ם, ותוס' ק,א - ק,ב (ולרב הונא - לאחר תשעה)  
 רי"ף ור"ן לעיל יט,ב; רא"ש אות ב  
 רמב"ם שבת כט,יב  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח רעא,ד; תעא,ג

נחלקו התנאים, רבי יהודה ורבי יוסי, מה הדין אם היה אוכל סעודה בערב שבת או בערב יום טוב וקידש עליו היום. רבי יהודה סובר, שמפסיק את סעודתו על ידי עקירת השלחן, מקדש על היין, ואחר כך גומר את סעודתו. רבי יוסי סובר, שאין צורך להפסיק את סעודתו, אלא ממשיך לאכול, מברך ברכת המזון ואחר כך מקדש על היין.  
 כפי שנראה לקמן (קו,א), "שבת קבעה לנפשה", כלומר שבת קובעת לקידוש ואסור לטעום כלום לפני שיקדש. אמנם, שם מדובר במקרה הרגיל, שלא היה באמצע סעודה והגיע זמן קידוש. אך, למעשה, אף אם היה באמצע סעודתו, אין לאכול קודם שיקדש. וכן כתוב בגמ' כאן: "אמר רב יהודה אמר שמואל: אין הלכה לא כרבי יהודה ולא כרבי יוסי, אלא פורס מפה ומקדש".  
 וכתב רשב"ם, שבעיקרון שמואל סובר כרבי יוסי ואין צורך להפסיק, אלא הוא בא להחמיר על עצמו, שאין לגמור את סעודתו ולקדש אחר כך, אלא יש לקדש תחילה ואחר כך לגמור את הסעודה. והראיה לזה, שאם לא נאמר כן, שמואל כמאן? - לא כרבי יהודה ולא כרבי יוסי! גם אין להביא ראיה מהברייתא לקמן (ק,ב) שמביאה את האפשרות לפרוס מפה ולקדש, שכן הברייתא לקמן אינה מדברת על הפסקת הסעודה אלא על תחילתה, שאם

הביאו את השלחן לפני קידוש יש לפרוס מפה ולקדש, וכפי שנראה בסוגיא הבאה.

אמנם, תוס' (ד"ה אלא פורס) כתבו שאין צורך לומר כן, שהרי כתוב בירושלמי שדעה זו שמפסיקים את הסעודה על ידי פריסת מפה ואחר כך מקדשים, היא דעת רבנן. כלומר, יש שלש דעות בתנאים ולא שתיים. רשב"ם ותוס' פסקו כשמואל. כן כתבו גם הרי"ף והרמב"ם, וכן ההלכה.

### ברכת היין בקידוש

כתוב בירושלמי (ברכות פ"א סוף ה"ה), שאם התחיל סעודתו מבעוד יום וכבר ברך על היין בתוך הסעודה, אין צורך לברך על היין בעת שמקדש על הכוס, שהרי כבר נפטר בברכתו על היין בתוך הסעודה. וכן פסק רי"ף גיאת, הרא"ש ומגיד משנה.

הטור כתב, שיש אומרים שצריכים לברך ברכת הגפן בזמן הקידוש אף אם כבר ברך על הגפן בתוך הסעודה, וכן כתב רבנו ירוחם. אולם, ב"י תמה עליהם, שלא מצינו שיש חולקים על הירושלמי בזה.

אמנם, ב"י כתב שיתכן שכן סובר הרמב"ם (הלכות ברכות ד, ח), שצריכים לברך "בורא פרי הגפן", וכן דעת מהרי"ק. אולם, כיון שבירושלמי כתוב במפורש שפטור מלברך, וכן דעת הרי"ף והרא"ש - ומה עוד שהוא ספק ברכות להקל - כתב ב"י שהכי נקטינן.

### ברכת "המוציא"

כתב הרי"ף, שלאחר שפורס מפה ומקדש, "שרי המוציא" (כלומר, ממברך ברכת "המוציא"), גומר את סעודתו, ומברך ברכת המזון. הקשה בעל המאור על הרי"ף, שאם נאמר שצריך לשוב ולברך ברכת "המוציא", היה לו לברך גם את ברכת המזון פעמיים (פעם לפני קידוש ופעם נוספת לאחר גמר סעודתו), שלא מצינו שמברך ברכת המזון פעם אחת לשתי ברכות "המוציא". אמנם, הרא"ש והר"ן דחו את קושייתו, שאמנם כן מצינו בדין נמלך, שמברך על כל כוס וכוס ומברך ברכה אחרונה אחת בסוף, והוכיח הר"ן שאפילו בפת אומרים דין נמלך. (דין נמלך פירושו, שמי שהסיח את דעתו מאותה אכילה או אותה שתיה וחשב שלא יאכל או ישתה עוד, ואחר כך שינה את דעתו והחליט כן לאכול או לשתות עוד, חייב לברך שוב). כן פסקו גם רי"ף גיאת, בה"ג ורבנו יונה, שצריך לשוב ולברך "המוציא", וכן נראה דעת הרא"ש. אולם, הרמב"ם לא הזכיר ששב ומברך "המוציא", אלא "פורס מפה על השלחן ומקדש וגומר סעודתו". כן פסק גם מגיד משנה שלא כדברי הרי"ף.

בשו"ע, המחבר סתם כדעת הרי"ף והרא"ש, שצריך לחזור ולברך "המוציא". אחר כך הביא את דעת הרמב"ם בשם "יש אומרים". וכתב מ"ב (סקי"ח, בשם האחרונים) שכיון שהוא ספק ברכות, נקטינן לקולא, ואין לשוב ולברך "המוציא".

## ברכת "המוציא" אם קידש על הפת

הרא"ש ועוד ראשונים הקשו על הרי"ף הנ"ל מהירושלמי שראינו לעיל, שאין צריך לברך ברכת הגפן בעת הקידוש אם כבר ברך על היין באמצע הסעודה - מה ההבדל בין ברכת "המוציא", שהקידוש נחשב להפסק וצריך לחזור ולברך, לבין ברכת היין, שאין הקידוש נחשב להפסק ואינו צריך לחזור ולברך?

ותירצו, שכיון שברכת היין קודמת לברכת הקידוש, הקידוש לא הוי הפסק בין ברכת היין לבין השתיה, כמו שמצינו בכל קידוש, שמברך על היין ושותה ואין הקידוש שבינתיים נחשב להפסק. והוא הדין כאן, ברכת היין שברך באמצע הסעודה עולה לו לשתייתו כעת ואין הקידוש שבינתיים נחשב להפסק. אולם לגבי הפת הדין שונה, כיון שאסור לאכול לפני שיקדש, הסיח דעתו מהאכילה שמקודם, וממילא הקידוש נחשב להפסק לגבי הפת, ולכן צריכים לחזור ולברך "המוציא" לאחר קידוש.

על פי הסבר זה כתב הטור, שאם היו אוכלים סעודה וקדש עליהם היום ואין להם יין אלא רוצים לקדש על הפת, אין צריכים לברך ברכת "המוציא" שלפני קידוש, שהפת במקרה זה הוי במקום היין של קידוש ואין הקידוש נחשב להפסק בין ברכתו בתחילת הסעודה לבין אכילת הפת שלאחר קידוש.

## הסרת המפה

פורסים את המפה רק בזמן הקידוש. לאחר מכן, מסירים את המפה, כדי להראות שמביאים את הסעודה עכשיו לכבודו של השבת. כן כתבו התוס' (ד"ה שאין) בשם השאילתות, וכן כתב מ"ב (סקט"ו). ועיין עוד לקמן בסוגיא הבאה.

## ערב פסח

כתבו רשב"ם והתוס', שבערב פסח אין ההלכה כרבי יוסי לענין הפסקה אלא כרבי יהודה וצריכים לעקור את השלחן מיד כשיחשיך ולהחזירו לשם פסח.

אולם, הרי"ף לא חילק בין ערב פסח לבין שאר ימים טובים, ובכל מקרה אין צריך לעקור את השלחן כדעת רבי יהודה. אלא, פוסקים כשמואל ופורס מפה ומקדש. כן פסקו גם בעל המאור, רמב"ן, רא"ש והר"ן, וכן הוא בשו"ע.

כמסקנתנו לעיל, גם בערב פסח אין צורך לברך ברכת הגפן בעת הקידוש ולא ברכת "המוציא", שכבר נפטר בברכה שברך בתחילת סעודתו. כלומר, מקדש בלי לברך "בורא פרי הגפן", ומברך "על אכילת מצה" בלי לברך "המוציא".

אמנם, כתב מ"ב (סקכ"א) שלפי מנהגנו, שמברכים על כל כוס וכוס מארבעה כוסות משום שכל כוס וכוס הוא מצוה בפני עצמה ותיקנו חז"ל ברכה עליהם, נראה שגם בזה צריך לברך על כל כוס וכוס ואף על כוס הקידוש ולא נפטר בברכת הגפן שבאמצע סעודתו.

כמובן, דין זה של ערב פסח שייך רק במצה עשירה, שהרי פת מסוג אחר אסורה באכילה לאחר זמן איסור חמץ. אמנם, לפי מנהג הרמ"א, שאין אנו נוהגים לאכול מצה עשירה אפילו בערב פסח אחרי זמן איסור אכילה, דין זה לא שייך כלל, שהרי לא אכל פת ולא שייך לומר שהתחיל סעודתו. (כן כתב מ"ב (סקכ"ב), אמנם הדבר אכן יתכן אם התחיל את סעודתו מהבוקר, לפני זמן איסור חמץ, והמשיך את סעודתו עד הערב, אולם כמובן מקרה כזה אינו כל כך סביר ומציאותי).

## אין מביאין את השלחן אלא אם כן קידש

עין גמ', רשב"ם, ותוס' ק, א - ק, ב (ולרב הונא - לאחר תשעה)  
 רי"ף ור"ן לעיל יט, ב; רא"ש אות ג  
 רמב"ם שבת כט, יב  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח רעא, ט

כתוב בברייתא: "שאינ מביאין את השלחן אלא אם כן קידש, ואם הביא פורס מפה ומקדש". בזמנם, שהיו אוכלים מסובים על מיטות, היו מניחים את האוכל על שולחנות קטנים. כתוב בגמ', שאין להביא את השלחן אלא לאחר הקידוש. אמנם אם כבר הביאו את השלחן, אין צורך לעקור אותו לפני קידוש, אלא די בזה שפורס מפה - ובפריסת המפה אנו מחשיבים כאילו הפת אינה נמצאת שם כלל - ואחר כך מקדש ומסיר את המפה.

הרשב"ם כתב, שיש ראייה לזה שאין להביא את השלחן אלא לאחר שקידש מהמשנה לקמן (קיד, א), שבמשנה הראשונה שם כתובים דיני קידוש: "מזגו לו כוס ראשון" וכו', ובמשנה הבאה, שמדברת לאחר שקידש, מדובר על הבאת הקערה לשלחן: "הביאו לפני ירקות וחזרת" וכו'.

הרשב"ם ותוס' הסבירו מדוע אין להביא את השלחן עד לאחר קידוש ע"פ המובא בשאלתות. המטרה היא להראות שהסעודה היא לכבודה של

השבת ולכן אין להביא את האוכל אלא לאחר שמכריזים שהיום שבת, והיינו קידוש היום.

לגבי מנהג פריסת המפה מצאנו שני טעמים נוספים:

(א) זכר למן, שלא היה יורד בשבתות וימים טובים, והיה טל מלמעלה ומלמטה, והמן בינתיים. כמו כן, יש מפה על השלחן ומפה מלמעלה והלחם בינתיים (תוס' וסמ"ג).

(ב) שלא יראה הפת את בושתו, שהרי החיטה קודמת בפסוק לגפן (דברים ח,ח) והיו צריכים לברך בראשונה על הפת ואחר כך על הגפן. אלא, מכיון שצריכים לקדש על היין, מכסים את הפת והוא כאילו אינו (ירושלמי). העיר הגהות מיי, ששני הטעמים הללו שייכים גם לקידוש רבה שאומרים בשחרית, אבל הטעם של השאילתות שייך רק בקידוש של ליל שבת.

הקשו התוס' מהגמ' שבת (ק"ט,ב), ששם משבחים את האדם המגיע לביתו בליל שבת ושולחנו ערוך: "מצא שלחן ערוך, מלאך טוב אומר" וכו'. מכאן משמע, שאמנם מביאים את השלחן לפני הקידוש. תירצו התוס', שהשלחן הוי ערוך במקום אחר, אך אין מביאים אותו למקום הסעודה אלא לאחר קידוש.

עוד כתבו תוס' והרא"ש, שכל זה אמור בזמנם, שהיו להם שולחנות קטנים. אבל היום, שיש לנו שולחנות גדולים ואין זה מעשי להוציאם ולהביאם לפני הסועדים (או מחמת הטורח הגדול, שעלול לגרום להפסק גדול בין הקידוש והסעודה) - אנו רגילים לפרוס מפה ולקדש.

בשו"ע, המחבר לא הביא את מנהג הגמ', שמביאים את השלחן לאחר קידוש, אלא רק כתב את מנהגנו: "צריך שתהיה מפה על השלחן תחת הפת ומפה אחרת פרוסה על גביו". אמנם, ראוי לציין שמנהג הגמ' (מובא במעשה רב אות קיח) דומה לדינא דגמ', שאין להביא את הלחם משנה אל השלחן עד לאחר גמר הקידוש.

לפי טעם הירושלמי, אם אין לו יין ומקדש על הפת, לכאורה אין צורך לכסות את הפת כלל. אבל בכל זאת יש לכסותם בגלל הטעם השני שהוא זכר למן. "וכן נוהגים" (מ"ב סקמ"א).

כתב פמ"ג, שלפי כל הטעמים די לכסות את הפת בזמן הקידוש, ולאחר גמר הקידוש יגלה את הפת. אמנם, בחיי אדם משמע שלפי הטעם של זכר למן, טוב שהפת תהיה מכוסה עד לאחר ברכת "המוציא" (מ"ב שם).

"כתב בא"ר ודרך החיים: כשמקדש על הפת יניח ידיו על המפה ועל הלחם בשעת הקידוש, וכשיגיע ל"המוציא" יגלה הלחם משנה ויניח ידו עליהם ויברך "המוציא", וכשיגיע להשם יגביה שניהם למעלה עד שיגמור השם, ואחר כך יניחם, ואחר גמר "המוציא" יחזור ויכסה במפה ויניח ידו עליהם עד שיגמור הקידוש." (מ"ב שם)

## מפטיקין להברלה

נעסוק בסוגיא זו לקמן קה,א.

### פינוי השלחן לפני ברכת המזון

עיינ גמ', רשב"ם, ותוס' ק,ב (תוס' ד"ה לאו)  
ברכות גמ', רשב"ם, ותוס' מב,א (תוס' ד"ה סלק)  
רי"ף ורבנו יונה שם ל,א; רא"ש שם אות לא  
טור, ב"י ושו"ע או"ח קפ,א

משמע מהגמ', שבזמן התלמוד היו מסלקים את השלחן לפני ברכת המזון. הקשו תוס' והרא"ש על מנהגנו היום, שמקפידים לא לסלק את הלחם מהשלחן לפני ברכת המזון. תירצו שם, דשמא גם בזמנם סילקו רק את השולחנות שלפני המסובים ולא את השלחן שלפני המברך. "אבל אנו דאובלין על שלחן אחד, אין לסלק המפות והלחם עד אחר ברכת המזון. ויש מקומות שנוהגים שלוקחים הבשר והלחם ומניחים אותו לפני המברך" (רא"ש). והטעם, כדי לעשות כפי שהיה בזמנם (ערוה"ש סק"א).  
וכן פסק המחבר בשו"ע: "אין להסיר המפה והלחם עד אחר ברכת המזון". לכאורה מכאן משמע, שמותר לפנות את השלחן מהצלחות וכל שאר הדברים (חוץ מהלחם) קודם ברכת המזון, ואולי יש בזה משום כבוד הברכה. טעם הדין, דהברכה אינה שורה על דבר ריק אלא כשיש שם דבר, כענין אלישע והשוונמית (מ"א סק"א). מ"ב הביא טעם נוסף בשם הלבוש, כדי שיהא ניכר לכל, שמברכים להשי"ת על חסדו וטובו הגדול, שהכין מזון לכל בריותיו.

### קידוש בבית הכנסת

עיינ גמ', רשב"ם, ותוס' ק,ב - ק,א (אותם - לא הוה עביד)  
רי"ף ור"ן לעיל יט,ב; רא"ש אות ד-ה  
רמב"ם שבת כט,ח  
טור, ב"י ושו"ע או"ח רסט,א

נהגו בזמן הגמ' לקדש על היין בבית הכנסת בלילי שבת ויו"ט. נחלקו האמוראים עבור מי נועד קידוש זה. רב אמר, שכל העומדים שם בבית הכנסת

ושומעים את הקידוש יוצאים ידי חובה, והקידוש נועד לכל הקהל. אולם שמואל סבר, שאין קידוש אלא במקום סעודה ולכן אין השומעים יוצאים ידי חובה. אלא, הקידוש בבית הכנסת נועד רק עבור אותם אורחים שלנים ואוכלים בבית הכנסת.

אמנם כתבו התוס' והרא"ש, שההלכה כשמואל וממילא אם אין אורחים בבית הכנסת אין לקדש שם, שהוי ברכה לבטלה. כן פסקו גם רב האי גאון ורבנו ירוחם.

אולם הר"ן כתב, שעכשיו מקדשים בבית הכנסת אע"פ שאין אורחים שם, שתקנות חכמים קבועות הן וכיון שנתקנו קיימות הן, ואע"פ שטעמיהן כבר בטלו. כן מצינו שתיקנו ברכה אחת מעין שבע בליל שבת כדי שהקהל יתעכב ויחכה עד שהמאחרים יסיימו את תפילתם ולא יצרכו לחזור לבד מבית הכנסת, שהיה מחוץ לעיר. אע"פ שטעם זה לא שייך היום, שכן בתי כנסיות הם בתוך העיר, מ"מ הברכה במקומה עומדת. כן כתב מגיד משנה וכן כתב הרשב"א בתשובה.

(ב"י כתב בשם תשובת הרמב"ם דבר דומה לדברי הר"ן לגבי חזרת הש"ץ, שחוזרים על התפילה, ואע"פ שאין שם מי שאינו בקי, מפני שכבר תיקנו כן. וכן כתבו אבודרהם והרשב"א.)

גם רבנו יונה כתב, שמקדשים היום אע"פ שאין אורחים מפני אלו שאין יודעים לקדש, ולכן נהגו לקדש כדי להוציאם ידי חובה. הדין של קידוש במקום סעודה הוא דין דרבנן ואסמכתא בעלמא ולכן יוצאים הם ידי חובתם בקידוש בבית הכנסת, למרות שאינם אוכלים שם אלא בביתם.

רב נטרונאי גאון כתב עוד טעם לתקנת קידוש בבית הכנסת. בגמ' ברכות (מגב) כתוב, שפסיעה גסה נוטלת אחת מחמש מאות ממאור עיניו של אדם ומחזירים אותו על ידי קידושא דבי שמי. כיון שיש אנשים בצבור שאין להם יין, תיקנו לקדש בבית הכנסת על היין משום רפואה. ועיין טור וב"י שדנו בדבריו.

הטור תמה על מנהג זה היום, כיון שאין לנו אורחים שאוכלים בבית הכנסת. לכן כתב, שהמקדש במקום שאין אורחים קרוב להיות ברכה לבטלה. גם תמה על שיטת רב נטרונאי גאון, שלא מצינו בשום מקום שתיקנו קידוש בבית הכנסת משום רפואה. אדרבה, בגמ' כתוב שהוא עבור האורחים. בסופו של דבר כתב הטור: "ואי איישר חילי אבטליניה".

לסיכום, כתב ב"י המנהג בארץ ישראל הוא שאין מקדשים בבית הכנסת, "והוא הנכון", וכן כתב בשו"ע. כן הוא מנהג ארץ ישראל עד היום. אמנם, ברוב בתי הכנסת בחוץ לארץ נוהגים לקדש בבית הכנסת (חוץ מליל ראשון של פסח). כתב מ"ב (סק"ה): "ואין לבטל המנהג, כי הרבה גאונים יסדוהו".



## טעימת הכוס

כתב הרא"ש, שאין לו למקדש בבית הכנסת לטעום מכוס הקידוש, שאין קידוש אלא במקום סעודה, והרי טועם קודם קידוש. וכן כתבו רבנו ירוחם, הגהות מיי' והמרדכי בשם מהר"ם. אמנם, יש ראשונים שהתירו למקדש לשתות, ואין הוא נחשב לשתותה קודם קידוש (השר מקוצי והסמ"ק). אולם כתב ב"י, שהעולם נהגו כדברי האוסרים.

כתוב בהגהות מיי' בשם מהר"ם, שנוהגים לתת לקטנים לשתות מהקידוש בבית הכנסת. אמנם, אסור לתת דבר איסור לקטן בידיים, אך היינו דוקא באיסור לאו, אבל קידוש הוא מצוות עשה וטעימה לפני קידוש אינה כלולה באיסור "ספי להו בידיים". כתב ב"י, שלדברי האומרים שאפילו איסור דרבנן אין לתת לקטן בידיים - ניתן לומר שכיון שיש שמתירים אף למקדש בבית הכנסת עצמו לשתות, אף שנהגו לאסור, אין זה נחשב לאיסור כולי האי. עוד יש לומר, שכדי לצאת מחשש ברכה לבטלה אם לא ישתו כלל מהכוס, מתירים לקטן לשתות אף שלא במקום סעודה.

יש אומרים, שעקב הבעיה של שתיית יין לפני קידוש במקום סעודה, יש ליזהר לתת את היין דוקא לקטן שלא הגיע לחינוך. אמנם, מ"א חולק על זה, שהרי אם יתן לקטן שלא הגיע לחינוך, ודאי תהיה כאן ברכה לבטלה, שלא הגיע לחינוך ברכה, ולשם מה ברך? עוד כתב מ"א, שמותר להאכיל לקטנים לפני קידוש של שחרית, ואסור לענותם. והביאו מ"ב (סק"א).

## אם אין קטן

כשאין קטן בבית הכנסת, כתבו האחרונים שיש למקדש לכוין לצאת ידי חובה בקידוש זה ולשתות כשיעור רביעית, ועל ידי זה נחשב כמקום סעודה (כפי שנראה בסוגית "קידוש במקום סעודה"), ואחר כך יברך ברכה אחרונה. מכל מקום, יכול הוא לקדש שוב בביתו כדי להוציא את אשתו ובני ביתו ידי חובתם (מ"ב סק"א).

## יין שלפני המזון

עיינ גמ', רשב"ם, ותוס' ק,ב - קא,א (אותם - לא הוה עביד)  
 רי"ף ור"ן לעיל יט,ב; רא"ש אות ד  
 עיין ברכות מב,א - מב,ב (משנה - אחד מברך לכולם)  
 רי"ף ורבנו יונה שם ל,א-ל,ב; רא"ש שם אות לב  
 רמב"ם ברכות ד,יב  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח קעד,ד-ו

## יין שלפני המזון פוטר יין שלאחר המזון

כתוב במשנה בברכות, שיין שלפני המזון (כלומר, קודם נטילת ידיים) פוטר יין שלאחר המזון (קודם ברכת המזון). וכתבו על זה בגמ' שם, שהיינו דוקא בסעודות גדולות - כגון סעודת שבת, יו"ט, הקזת הדם וכו' - ששם הרגילות לקבוע סעודה על היין, אבל בימים רגילים יש לברך על כל כוס וכוס, דהוי כנמלך בכל כוס וכוס.

כתב הראב"ד, שהיינו דוקא במקום שאין היין מצוי, אבל במקום שהיין מצוי - והרגילות לקבוע סעודה על יין גם בשאר הימים - אין הבדל בין שבת ויו"ט לבין ימים אחרים.

עיינ ב"י, דאם הוא צמא מחמת האכילה, אפילו נשתהה הרבה זמן אחר הסעודה, הוי כיינ שבתוך הסעודה, כיון שהוא בא לשרות את המאכל. אבל, אם דיבר הרבה לאחר הסעודה וצמא מרוב שיחה, הוי כיינ שלאחר הסעודה.

כתבו התוס' שם, שכל הדין של יין שלאחר המזון אינו נהוג אצלנו, כי אין אנו מושכים ידינו כלל מן הפת קודם ברכת המזון. ממילא, כל יין שאנו שותים לפני ברכת המזון, נחשב ליין שבתוך המזון. כאמור, "לאחר המזון", היינו קודם ברכת המזון. שכן, אין לך דבר שאינו צריך ברכה לפניו ולאחריו, שהרי אינו מצטרף עם המזון שלפניו (כסף משנה על פי הראשונים, שלא כתר"י ד"ה ורב אשי).

## יין שבתוך המזון פוטר יין שלאחר המזון

בגמ' ברכות (מא,ב) למדנו, שאין פת פוטר את היין בתוך הסעודה, ויש לברך עליו "בורא פרי הגפן".

אמנם, נחלקו האמוראים בגמ' אם יין שבתוך המזון פוטר את היין שלאחר המזון. שכן, יין שלפני המזון פוטר את היין שלאחר המזון היות ושניהם באים לשתייה, אבל יין שבתוך המזון בא לשרות את האוכל, והוא פחות חשוב, ואינו בדין שהטפל יפטור את העיקר. ופסקו הראשונים (תוס', רי"ף, רמב"ם, רא"ש) כתלמידי דרב, שאין יין שבתוך המזון פוטר את היין שלאחר המזון. אולם, כאמור לעיל, כתבו התוס', דאין לנו יין שלאחר המזון, דאין אנו מושכים את ידינו מן הפת עד ברכת המזון.

## יין שלפני המזון פוטר יין שבתוך המזון

עוד כתבו התוס', שפשוט הוא, שהיין שלפני המזון פוטר את היין שבתוך המזון, שהרי היין שלפני המזון בא לשתייה והיין שבתוך המזון בא לשרות את האוכל, ואין ספק שהיין שבא לשתות פוטר את היין הבא לשרות. כתב מ"ב (סק"ו), שהיינו דוקא אם בשעה שברך על היין שלפני הסעודה היה בדעתו לשתות יין גם בתוך הסעודה. ובמקום שרגילים לשתות יין בתוך הסעודה, אפילו בסתמא - אמרינן שכאילו היה דעתו לזה (שעה"צ סקי"ג בשם הגר"ז). ועיין מ"ב (סק"ח), "ונ"ל פשוט, דבמדינתנו, שאין אנו רגילים לשתות יין בתוך הסעודה, אפילו בשבת, אינו פוטר, אלא אם כן היה דעתו לזה מתחילה."

## קידוש והבדלה

כמו כן כתבו התוס', יין של קידוש והבדלה הוי כיון שלפני המזון ופוטר את היין שבתוך המזון. אולם, יש חולקים וסוברים דדוקא יין של קידוש פוטר את היין שבתוך המזון, דייין של קידוש הוי חלק מן הסעודה, דאין קידוש אלא במקום סעודה, אבל הבדלה אינה קשורה לסעודה ואין יינה פוטר את היין שבתוך הסעודה. לכן, סיים התוס', יש מחמירים להבדיל קודם נטילת ידים, לאפוקי נפשייהו מפלוגתא, ואז צריכים לברך ברכה אחרונה על היין של הבדלה, וממילא אין הוא פוטר את היין שבתוך המזון.

אמנם מהרא"ש בסוגיין (אות ד) משמע, שהיין של הבדלה פוטר את היין בתוך הסעודה, אפילו אם הבדיל קודם נטילת ידים. לכן פסק ב"י, שאם מבדיל קודם שנטל ידיו, יכוין שלא להוציא את היין שבתוך הסעודה, לאפוקי נפשייה מספק. בדיעבד, שלא כיון כך, פטר יין שבתוך הסעודה, דספק ברכות להקל.

ועיין מ"א (סק"ה), שהמחלוקת היא דוקא בנוגע ליון של הבדלה, שאינו בא לצורך הסעודה. אבל יין שלפני המזון, שבא לצורך הסעודה (לעורר את התיאבון), פוטר את היין שבתוך המזון, אפילו אם שתה קודם נטילת ידים. כן משמע גם מלשון המחבר, שלא הביא חילוק זה בריש הסעיף, אלא בהקשר להבדלה בלבד.

ועיין מ"א (סק"ו), שלא דוקא נטל ידיו, אלא אפילו אם רק קבע את עצמו לסעודה והבדיל על השלחן, יין של הבדלה פוטר את היין שבתוך הסעודה גם לדעת התוס'. אולם, א"ר והגר"א חלקו על מ"א בזה, ולדעתם נטילת ידים בדוקא נאמרה (מ"ב סקי"ג).

## נמלך

כפי שהגמ' ברכות לומדת ממעשה בגמ' שם, אם השותה נמלך, אפילו בתוך הסעודה צריך לברך על כל כוס וכוס. והיינו דוקא לגבי ברכה ראשונה, שצריך לברך שוב, אבל אין צורך לברך ברכה אחרונה, דאין היסח הדעת מצריך ברכה אלא להבא (רא"ש שם).  
ועיין ט"ז (סק"ו) פרטי דין נמלך בדברים אחרים.

## ברכה אחרונה

כל הדיון לעיל הוא לגבי ברכה ראשונה, אבל אין צורך לברך ברכה אחרונה על יין שבתוך המזון, שהוא נפטר בברכת המזון (כן כתבו תוס' והמרדכי בערבי פסחים, ולא כדעת מחזור ויטרי).

אמנם, יין שלאחר המזון הוי דברים הבאים שלא מחמת הסעודה לאחר הסעודה, ולפי מה שלמדנו בסוגיא בברכות, טעון הוא ברכה לפניו ולאחריו, וכן משמע מדברי התוס' שם, דאין ברכת שלש פוטרת מעין שלש. אולם, כתב הרשב"א, שאמנם בתאנים וענבים אין ברכת שלש פוטרת מעין שלש, אבל בין, ברכת שלש פוטרת מעין שלש. שכן, למדנו בברכות (לה, ב), שיין סעיד ואילולא זה שאין אנשים קובעים סעודה על היין היו מברכים עליו ברכת המזון. לכן, כיון שבתוך סעודה של קבע שותהו, מתוך דהוי קביעות לאכילה הוי קביעות לשתייה. ועיין מ"ב (סקכ"ז), דאע"פ שאין דין זה של יין שלאחר המזון מצוי אצלנו, לכתחילה טוב יותר שיכוין בעת ברכת המזון לפטור את היין ששתה אחר גמר הסעודה.

וכתב הרא"ש (ערבי פסחים סו"ס כד), דברכת המזון פוטרת גם יין שלפני המזון, דכיון שהוא בא לעורר את התיאבון, הוי כחלק מן הסעודה וברכת המזון פוטרתו - אף כשאינו שותה יין בתוך המזון. ועיין מ"ב (סקכ"ד), שהיינו דוקא אם שותה את היין סמוך לסעודה, דהוי כתחילת הסעודה, אבל אין הדין כן אם שותה את היין הרבה לפני הסעודה.

ועיין בה"ל (ד"ה וכן), שאין דין זה ברור, דיש פוסקים שסוברים שיין שלפני המזון, ואפילו יין של קידוש, חייב בברכה אחרונה. מסקנתו - שתמיד יכוין בברכת המזון לפטור גם את היין של קידוש.

לענין מים ושאר משקים ששותה קודם המזון ואינו שותה בתוך המזון - דעת הרבה אחרונים דצריך לברך עליהם ברכה אחרונה, שאין ברכת המזון פוטרתן, דמכיון ששתה אותם קודם "המוציא" - אינם שייכים לסעודה כלל, חוץ מיי"ש, שדינו כיון, דגם הוא מעורר את תאות המאכל (מ"ב סקכ"ה ובה"ל ד"ה ואפילו). אולם, כאמור, היינו דוקא אם אינו שותה אותם המשקים בתוך הסעודה, אבל אם שותה אותם המשקים גם בתוך הסעודה, המ"א (סקי"ד) נשאר בצ"ע אם צריך לברך ברכה אחרונה. ע"כ כתב, דבאופן זה טוב שלא ישתה קודם נטילת ידיים רביעית או יותר.

## קידוש במקום סעודה

עין גמ', רשב"ם ותוס' ק, ב - קא, א (אותם - לא הוה עביר)  
 רי"ף ור"ן לעיל יט, ב; רא"ש אות ד-ה  
 רמב"ם שבת כט, ח  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח רעג, א-ו

כאמור לעיל, הפוסקים נקטו כשמואל, שאין קידוש אלא במקום סעודה. כתוב בגמ': "סבור מינה הני מילי מבית לבית, אבל ממקום למקום בחד ביתא, לא. אמר להו רב ענן בר תחליפא: זמנין סגיאיין הוה קאימנא קמיה דשמואל ונחית מאיגרא לארעא והדר מקדש". מכאן משמע, שבכל מקרה העובר ממקום למקום בבית אחד אינו יוצא ידי קידוש, וצריך לחזור ולקדש. וכן סתם הרמב"ם.

### מפינה לפינה בחדר אחד

כתב הרמב"ם, שמותר לקדש בזוית אחת של החדר ולאכול בזוית אחרת של אותו החדר. וכן כתב הרא"ש שאפילו באולם גדול מאד, אם קידש בפינה אחת ואוכל בפינה אחרת, נחשב למקום סעודה. אולם, הרי"ף גרס בגמ' "אבל מפינה לפינה לא", ולפי זה מפינה לפינה בבית אחד לא הוי מקום סעודה. וכן הביין הר"ן בדברי הרי"ף. אמנם, גם מגיד משנה גרס כגירסת הרי"ף, ובכל זאת פירש את הגמ' כפסק הרמב"ם. וכתב ב"י שכיון שתוס', הרא"ש והרמב"ם מסכימים לדעה אחת, הכי נקטינן, (וכאמור, אף את הרי"ף ניתן להסביר כפסק זה, כפי שכתב מגיד משנה), לכן מפינה לפינה בחדר אחד נחשב למקום סעודה. אמנם יש סוברים, שאם הוא יכול לראות את המקום שקידש בו, ואפילו הוא בבית אחר, נחשב לקידוש במקום סעודה ואין צריך לחזור ולקדש. כן כתבו הטור בשם רב שר שלום, מגיד משנה בשם הגאונים, וכן מובאת דעה זו בר"ן. אפילו אם אפשר לראות את המקום רק דרך חלון, ואפילו אם אינו יכול לראות אלא מקצת מן המקום, הכל נחשב כמקום סעודה ואין צריך לשוב ולקדש (מ"ב סק"ו).

### מהבית לסוכה

כתב דרכי משה בשם המרדכי, שמהבית לסוכה נחשב כמפינה לפינה, וכן פסק בהגה בשו"ע. לכן, אם ירדו גשמים וקידש בבית ואחר כך פסקו

הגשמים ורוצה לאכול בסוכה, (או להיפך - שקידש בסוכה וירדו גשמים ונכנס לתוך ביתו), אין צריך לשוב ולקדש פעם שניה. אמנם, כתב מ"ב (סק"ה) דהיינו דוקא כשעשו את הסוכה בתוך הבית, על ידי הסרת הרעפים וכדומה ואין הפסק בין הבית והסוכה אלא מחיצת הסוכה בלבד, וכיון שהיא מחיצה של מצוה ואינה עשויה לתשמיש – נחשב כמפינה לפינה. אבל אם הסוכה עשויה מחוץ לבית ומחיצת הבית מפסיקה בין הבית לבין הסוכה, הוי כמו מחדר לחדר, ואם לא היתה דעתו מלכתחילה לקדש במקום אחד ולאכול במקום אחר - צריך לקדש שנית. אם רואה הוא את המקום שקידש בו, מהני לפי הדעה השניה ואין צריך לקדש שנית. ועיין בה"ל (ד"ה ומבית) שיש חולקים על דין זה, ולכן הוציע מ"ב (שם) שכדי להוציא את נפשו ממחלוקת, עדיף לשתות רביעית בזמן הקידוש ואז הוא נחשב למקום סעודה ולכולי עלמא אין צריך לשוב ולקדש, כפי שנראה לקמן.

## תנאי

בירושלמי משמע שאם התנה וקידש בבית זה על מנת לאכול במקום אחר, התנאי מועיל. כן כתב רבנו נסים גאון שאם קידש והיה בדעתו מתחילה לאכול במקום אחר, שפיר דמי.

אולם, אי אפשר לומר לפי הגמ' שלנו שתנאי מועיל בכל מקרה - שאם כן אין הסבר לשאלת הגמ' על שמואל: "למה לי לקדושי בני כנישתא?" - שאם תנאי מועיל, הרי מקדשים בבית הכנסת כדי להוציא את הקהל ידי חובתו! כדי ליישב את הסתירה בין הבבלי לבין הירושלמי כתבו תוס' והרא"ש, שמדובר במקרים שונים: הבבלי מדבר מבית לבית, ובמקרה זה תנאי אינו מועיל; אבל הירושלמי מדבר ממקום למקום בבית אחד, ושם תנאי מועיל.

אולם, הר"ן חלק על זה וכתב שהבבלי והירושלמי חולקים, ואנו נוקטים כמו הבבלי ואין תנאי מועיל. נראה, שכן היא דעת הרמב"ם שלא הזכיר כלל את האפשרות להתנות.

## להלכה

בשו"ע, המחבר סתם כדעת הרמב"ם ורק מפינה לפינה בחדר אחד נחשב למקום סעודה, אבל אם עובר לחדר אחר באותו בית, וכל שכן לבית אחר, אין זה מקום סעודה. אמנם, אחר כך הביא את הדעות האחרות בשם "יש אומרים": יש אומרים שאם רואה את המקום הראשון זה נחשב למקום סעודה ויש אומרים שבשני מקומות בבית אחד (כגון מחדר לחדר או מגג אל הבית ואפילו אם אינו יכול לראות את מקום הקידוש) מועיל תנאי. כתבו האחרונים, שאף שמפינה לפינה נחשב למקום סעודה, לכתחילה עדיף לא לעבור ממקום שקידש, שהרי יש מחמירים (הר"ן) גם מפינה לפינה,

אלא אם כן מתחילה היתה דעתו לעבור לפינה השניה, שאז אין להחמיר בזה (מ"ב סק"ג, ועיין שעה"צ סק"ד).

הרמ"א פסק כדעה האחרונה, דעת תוס' והרא"ש, שתנאי מועיל מחדר לחדר, וכתב שכן עיקר.

אמנם, על הדעה האמצעית, שאם רואה את המקום שפיר דמי, כתב מ"ב (סק"ז), שאין לסמוך עליה אלא בדיעבד בשעת הדחק ואם לא כן יזהר מאד מזה, שיש אחרונים שמחמירים אפילו בדיעבד. וכתב בה"ל (ד"ה וכן), שגם על הדעה האחרונה אין לסמוך אלא בשעת הדחק, שהרי מ"א (סק"א) מחמיר אפילו מפינה לפינה, כדעת הר"ן. אמנם, אין אנו פוסקים כן, עכ"פ לכתחילה יש לנו לחוש להחמיר כדעת הר"ן במחדר לחדר. אמנם, אם הוא גם רואה את מקום הקידוש וגם היתה כן דעתו מלכתחילה לאכול במקום השני (צירוף שתי הדעות יחד), יש להקל אפילו לכתחילה.

סיכום להלכה (על פי המשנה ברורה): קידש במקום אחד ורוצה לאכול במקום שני -

- מפינה לפינה באותו חדר - מותר
  - מבית אחד לבית אחר, וכן מחדר לחדר באותו בית -
    - לפי הרמ"א, תנאי מועיל גם כשאינו יכול לראות את מקום האכילה ממקום הקידוש.
    - לפי המחבר, יש להימנע מלעבור לחדר אחר באותו בית וכל שכן לבית אחר, גם אם התנה. וכן במקרה שיכול לראות את מקום האכילה ממקום הקידוש, שאז יוצאים רק בדיעבד ובשעת הדחק.
- אמנם, אם גם יכול לראות את מקום האכילה ממקום הקידוש וגם התנה בפירוש - מותר לכתחילה.

## ונמלך

כאמור, אם קידש במקום אחד על דעת לאכול שם, ונמלך ועבר למקום אחר, לא יצא ידי קידוש וצריך לחזור ולקדש פעם נוספת. אמנם, אם קידש כאן על דעת לאכול במקום אחר (שלפי רבנו נסים יוצא בזה) ונמלך בדעתו ובכל זאת החליט לאכול במקום שקידש - יוצא בזה, שזה נחשב למקום סעודה ולא חוששים למה שהיה בדעתו (ב"י).

## לא סעד כלל

כתב ב"י, שכמו שהסועד במקום שונה מאשר קידש אין זה נחשב כמקדש במקום סעודה ולא יצא ידי חובה, הוא הדין נמי כשלא סעד כלל, אין כאן קידוש במקום סעודה ולא יצא ידי חובת קידוש.

## אוכל לאלתר

כתב מהרי"ל, שקידוש במקום סעודה הוא גם פונקציה של זמן ולא רק של מקום. לכן, אפילו אם אכל באותו מקום שקידש, אך לא מיד אלא לאחר זמן, אין זה נחשב לקידוש במקום סעודה וחייב לשוב ולקדש. וכן כתב רמ"א בשו"ע. כתב מ"א, שאין להפסיק אפילו לזמן קצר. אמנם, אם הפסיק לדברים שהם צורך הסעודה אין זה נחשב להפסק (מ"ב סקי"ד).

נחלקו האחרונים אם קם ממקומו ויצא החוצה וחזר, אם נחשב מקום סעודה או לא. כתב מ"ב, שלכן לכתחילה יש ליזהר בזה מאד. אמנם, בדיעבד, ובפרט כשהיה צריך לעשות צרכיו, נראה שבודאי אין להחמיר ולקדש שנית, שהוי כדברים שהם לצורך הסעודה.

כתב מ"ב בפירוש דברי הרמ"א, שאם היה בדעתו לאכול מיד לאחר הקידוש, יצא, אף אם בסוף ארעו אונס ולא אכל מיד. אמנם, אם בינתים יצא ממקומו, דעת כמה אחרונים היא שצריך לחזור ולקדש. וכתב שעה"צ (סקי"ג) שדין זה לא ברירא כולי האי.

עוד כתב מהרי"ל, לפי שיטת התוס' שיכול להתנות לאכול במקום אחר - אם קידש על מנת לאכול במקום אחר והדרך ממקום למקום היא ארוכה (כגון מבית לבית לפי הירושלמי, או בחדר אחד, טרקלין גדול, לפי הבבלי), נחשב למקום סעודה, אף שבדרך ההליכה מתעכב הרבה.

כתב הרמ"א, שאם היתה דעתו לא לאכול שם מיד ונמלך בדעתו ובאמת אכל שם מיד, נחשב למקום סעודה ואינו צריך לחזור ולקדש.

## אכל דבר מועט

כתב הטור בשם הגאונים, שכדי שהקידוש יהיה במקום סעודה אין צורך לגמור את כל סעודתו שם, אלא אף אם אכל שם רק דבר מועט או שתה כוס יין שחייב עליו ברכה, יצא ידי קידוש וגומר את סעודתו במקום אחר. אמנם, היינו דוקא אם אכל לחם או שתה יין, אבל אם אכל פירות לא, כפי שנראה לקמן.

כתב מ"ב (ס"ק כא-כב), שכדי לצאת ידי קידוש במקום סעודה צריכים לאכול לפחות שיעור כזית או לשתות לפחות רביעית יין. לכן, מי שמוזמן לקידוש אחרי התפילה בבית הכנסת בשבת בבוקר ורואה שלא נשאר לו לפחות כזית מזונות (או רביעית יין), לא יאכל וגם לא ישתה כלל ועיקר וכאשר יבוא לביתו יקדש כדין על היין ויאכל (שש"כ ב נד, כד).



**שתיית יין בלבד** - אמנם, כתוב בגמ': "אמר אביי: כי הוינא בי מר (רבה), כי הוה מקדש לך, אמר: טעימו מידי, דלמא אדאוליתו לבי אושפיזא מתעקרא לכו שרגא, ולא מתקדיש לכו ולא מתאכיל לכו, ובקידושא דהכא לא נפקיתו דאין קידוש אלא במקום סעודה". כתבו תוס' והרא"ש, שהטעימה המדוברת כאן היא דוקא לחם. מכאן משמע, שאי אפשר לצאת ידי קידוש במקום סעודה בשתיית יין בלבד. אולם כתב ב"י, שאין להוכיח מכאן שתוס' והרא"ש חולקים על דברי הגאונים, אלא שהם רצו לומר שלא יוצאים ידי סעודת שבת בשתיית יין בלבד, אבל ניתן לצאת ידי קידוש במקום סעודה בשתיית יין בלבד. בשו"ע פסק כדעת הגאונים.

כתב מ"ב (סקכ"ה) שדוקא שתיית יין נחשבת למקום סעודה, אבל שתיית שכר או שאר משקים, אף שהם חמר מדינה, אין יוצאים בהם קידוש במקום סעודה, שאין הם סועדים הלב כמו יין.

כאמור, צריכים לשתות לפחות שיעור רביעית יין. אמנם, יש אומרים (לבוש, ועוד אחרונים) שצריכים לשתות רביעית יין מלבד מה ששותה לקידוש. כלומר, שיעור לקידוש (מלוא לוגמיו) ושיעור נוסף לסעודה (רביעית) (מ"ב סקכ"ז). מכל מקום נראה, שבקידוש של שחרית ניתן לסמוך על המקילים אם אין לו כל כך הרבה יין.

כתב רע"א, שלפי כמה ראשונים אינו יוצא ידי קידוש במקום סעודה על ידי שתיית כוס של יין, ועל כן נראה שאין להקל בזה אלא במקום הדחק (מ"ב סקכ"ה).

**מיני תרגימא** - כתב מ"ב (סקכ"ה), שאם אכל מיני תרגימא מחמשת מיני דגן (עוגה), כ"ש שזה נחשב לקידוש במקום סעודה, שאלו הוי מאכל חשוב יותר מאשר שתיית רביעית יין. על פי זה המנהג הנפוץ, כגון בקידוש בבית הכנסת וכדומה, שמקדשים קידושא רבה בשחרית על מיני תרגימא. אמנם, כתוב במעשה רב (אות קכב), שהגר"א היה מקפיד אף בקידוש של שחרית לקדש במקום סעודה גמורה ולא על מיני תרגימא או יין (בה"ל כתבו).

**פירות** - כתוב בשלטי גיבורים (כ,א אות א), שכל סעודת שבת נחשבת לסעודת קבע, ולכן אף אם אוכל מיני מגדים במקום אחד וגומר את סעודתו במקום אחר, נחשב כסעודת קבע והוי קידוש במקום סעודה. והבינו מדבריו, שיוצאים ידי חובת קידוש במקום סעודה אף באכילת פירות. אמנם, כתב מ"א שדעת הטור והשו"ע היא עיקר. אולם, כתבו כמה אחרונים (חיי אדם) שניתן לסמוך על דברי שלטי גיבורים אם חלש לבו ואין לו חמשת מיני דגן. והיינו דוקא בקידוש של שחרית, אבל בקידוש הלילה אין לסמוך עליו, ששאר הפוסקים לא סוברים כמותו (מ"ב סקכ"ו).

## ברית מילה בשבת

כתוב בהגהות מיי' בשם הר"ם, שכשיש ברית מילה בשבת יתנו לתינוק לשתות מן הכוס. אמנם, לפי הנ"ל היה מותר למוהל (או למברך את הברכות) לשתות רביעית מן הכוס וזה יחשב למקום סעודה. וכתב רמ"א בשו"ע שנהגו לתת לתינוק (שהגיע לחינוך ברכות) לשתות. והיום רבים נוהגים שלאחר אמירת הברכות המברך טועם קצת מזוונת כדי שזה יהיה קידוש במקום סעודה.

## בברכת הנהנין המברך חייב לאכול עמהם

כתוב בגמ' (ראש השנה כט, א - כט, ב), שבברכת המצוות אע"פ שכבר יצא ידי חובת המצוה יכול הוא להוציא את הזולת ידי חובתו, שהרי כל ישראל ערבים זה בזה. אבל בברכת הנהנין, שאין בה דין ערבות (שאין הברכה חובה על האדם - שהרי ניתן לא לברך ולא ליהנות), אין האדם יכול להוציא את חברו אלא אם כן גם הוא אוכל או שותה עמו. הוא הדין בין בברכה ראשונה ובין בברכה אחרונה (מ"ב ריג סקי"ד).

אם אינו אוכל עמהם, לא יצאו אף בדיעבד, דהא ברכתו הוי לבטלה כיון שאינו אוכל בעצמו, ואיך יצאו על ידו (מ"א סק"ז)? אולם, אם בעת הברכה התכווין לאכול עמהם ובסוף לא אכל עמהם (כגון, שהפירות נפלו מידו וכדומה, דבעת הברכה לא היתה לבטלה), יוצאים האחרים על ידו (מ"ב ריג סקט"ו).

## ברכת הנהנין שיש בה מצוה

מסקנת הגמ' (ראש השנה שם) היא, שבברכת הנהנין שיש בה מצוה, כגון ברכת היין של קידוש וברכת "המוציא" של אכילת מצה, יש בה דין ערבות ויכולים להוציא אחר ידי חובה, אע"פ שכבר יצא והוא אינו אוכל עמהם.

והוא הדין לגבי ברכת "המוציא" בליל א' של סוכות, שהוא חייב לאכול כזית פת בסוכה ולכן יכול להוציא אחר ידי חובה בברכה. אבל בסתם סעודת שבת, אע"פ שיש חיוב לאכול ג' סעודות, אין החיוב משום מצוה, אלא כדי שיהנה מסעודות שבת, ואם נהנה מתענית - אין צריך לאכול. ממילא, אינו יכול להוציא בברכת "המוציא" אלא אם כן אוכל עמו (מ"ב קסז סקצ"ד).

## להוציא את הבקי

כתב בה"ג, שאם אינו אוכל עמהם מותר לקדש לאחרים דוקא אם הם בעצמם אינם בקיאים לברך. אבל, אם יודעים לקדש בעצמם, אין לו לקדש להם. וכן פסק המחבר. אמנם, פרי חדש וארצות החיים חולקים על זה וסוברים שבכל מקרה מותר להוציא אחרים, אפילו הבקיאים, ואף אם אינו

שיתה עמהם. וכן נקט להלכה בה"ל (ד"ה והוא). אולם, כתב מ"ב (סק"כ) שעל כל פנים לכתחילה מצוה לבקי לקדש בעצמו, אם אין חברו שיתה עמו. מותר לקדש אף לקטנים אע"פ שאינו אוכל עמהם, כדי לחנכם במצוות, אמנם כמו בגדול היינו דוקא אם אינם יודעים לקדש בעצמם (מ"ב סקט"ז).

## להוציא אחרים בקידוש של שחרית

כתב המרדכי, שבקידוש של שחרית אינו יכול להוציא אחרים ידי חובה אלא אם כן שיתה, כיון שאין קידוש של שחרית אלא ברכת הנהנין בלבד. אולם רבנו ירוחם כתב, שאע"פ שאינו מברך אלא "בורא פרי הגפן", כיון שאין הוא מברך אלא משום שמצוה הוא לקדש, יכול הוא להוציא אחרים ידי חובה גם אם הוא איננו שיתה. כתב ב"י, שכמו כן נחלקו הפוסקים לענין ברכת "בורא פרי האדמה" בטיבול ראשון בליל הסדר, אם יכול להוציא אחרים ידי חובתם אם אינו אוכל עמהם. דעת הרי"ף והרא"ש שיכול הוא לברך ולהוציאם, "והכי נקטינן".

## מקדש לאחרים לגבי מקום סעודה

על פי הנ"ל, יכול אדם לקדש לאחרים אף שאינו אוכל עמהם, ואע"פ שאין זה מקום סעודתו, כיון שהוי מקום סעודה – שפיר דמי. וכתב הרא"ש שהראיה לדין זה הוא מנהג אמירת קידוש בבית הכנסת, שהוא כדי להוציא את האורחים ידי חובתם, ומן הסתם אחד מבני העיר (שהוא עתיד לחזור לביתו לאכול) מקדש להם. אמנם, אם עדיין לא קידש לעצמו אסור לו לטעום מהכוס עד שיקדש במקום סעודה. כן כתבו הרא"ש, רבינו ירוחם, הגהות מיי' ומרדכי בשם מהר"ם. אמנם, הר"ש בשם השר מקוצי מתיר לטעום. בשו"ע, המחבר סתם כרוב הראשונים. אשה אלמנה, שאינה יודעת לקדש בעצמה, אין לה להיכנס לבית של אחר ולשמוע קידוש שם, שאין זה מקום סעודתה, אלא יכנס המקדש אל תוך ביתה ויקדש לפנייה שם, שאף שהוא אינו יוצא ידי קידוש שם, מכיון שהיא אינה בקיאה מותר לכולי עלמא (מ"ב סק"כ).

## שמע שכנו מקדש

כתבו הראשונים (רבינו ירוחם, סמ"ק והגהות מיי'), שאין צורך שהמוציא והיוצא ידי חובה יהיו באותו מקום בזמן הקידוש. לכן, אם ישב אדם בביתו ושולחנו ערוך לפניו (כלומר, במקום סעודתו) ושמע שכנו מקדש

על היין בבית שלו, יוצא בו. אמנם, כמו בכל מקום שמוציא אחר ידי חובתו, היינו דוקא כשהשכן התכוון להוציאו ידי חובה והשומע התכוין לצאת. כתב מ"א, שדין זה הוא אפילו לכתחילה ומותר לאדם להוציא את שכנו היושב בבית אחר. אמנם, עיין בה"ל (ד"ה ואם) שתמה על זה, שהרי בסימן רצ"ו (ועוד מקומות) למדנו שצריכים הסיבה ביחד (היינו קביעות) כדי להוציא אחר ידי חובה בברכת היין ובברכת הפת. אמנם, יוצאים בדיעבד אף בלא קביעות, אך איך ניתן לומר שדין זה הוא לכתחילה?

## אכילה בבית הכנסת

עיין גמ', רשב"ם ותוס' קא, א (תוס' ד"ה דאכלו)  
 עיקר הסוגיא נמצא בגמ' מגילה והמתעניינים יכולים לעיין שם בהרחבה.  
 מגילה כח, א – כח, ב (ת"ר - פורתא וניקום)  
 רי"ף ור"ן מגילה ט, א; רא"ש שם ריש אות ז  
 רמב"ם תפילה יא, ו-ז, ט  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח קנא, א-ד, ט, יא-יב

## קידוש לאור הנר

עיין גמ', רשב"ם ותוס' קא, א (אותם - לא הוה עבד)  
 רי"ף ור"ן לעיל יט, ב; רא"ש אות ד-ה  
 רמב"ם שבת ה, י  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח רעג, ז

כתוב בגמ': "אמר אביי: כי הוינא בי מר (רבה), כי הוה מקדש לך, אמר: טעימו מידי, דלמא אדאזליתו לבי אושפיזא מתעקרא לכו שרגא, ולא מתקדיש לכו ולא מתאכיל לכו, ובקידושא דהכא לא נפקיתו דאין קידוש אלא במקום סעודה".

על פי גמ' זו, יש ראשונים (מרדכי ועוד) שרוצים להוכיח שאסור לקדש אלא לאור הנר. כן כתבו התוס' בשבת (כה, ב ד"ה הדלקת, וכן כתב המרדכי שם), על דברי הגמ': "הדלקת נר בשבת חובה", שצריכים לאכול במקום הנר. כן נראה גם מהכלבו ושבולי הלקט.

אמנם, הרא"ש, רבנו ירוחם ועוד שורה של ראשונים חלקו על זה, וכתבו שכוונת הגמ' לומר, שאף שמותר לקדש ולאכול בחושך - אם יכבו לכם הנר המציאות היא שלא יקדשו ולא יאכלו, ואין הקידוש תלוי בנר.

כן פסק בהגהות מיי, שהנרות לעונג ניתנו ולא לצער. לכן, אף אם יש לו נר בתוך ביתו, אלא שאינו רוצה לאכול שם, כגון שמצטער מהחום וכדומה, יכול הוא לאכול בחצר אף שאין לו נר דלוק שם, וכן כתב הטור.

בשו"ע, המחבר הביא את שתי הדעות בשם "יש אומרים" ויש אומרים". יש אומרים שאין מקדשים אלא לאור הנר (תוס' והמרדכי), ויש אומרים שאין קידוש תלוי בנר. וסיים: "והכי מסתברא". אמנם, כתב מ"א שהיינו דוקא אם מצטער הרבה, דאם לא כן צריך לאכול דוקא במקום הנר. פמ"ג כתב, שאף במקרה זה שמצטער ורוצה לאכול בחצר ללא נר, עדיף לקדש בבית ולאכול שם קצת, כדי שיהיה קידוש במקום סעודה, ואחר כך יוכל לגמור את סעודתו בחצר.

## שינוי יין - ברכת הטוב והמטיב

עיין גמ', רשב"ם ותוס' קא, א (תוס' ד"ה שינוי)  
ברכות נט, ב  
רא"ש ברכות פ"ט אות טו  
רי"ף ור"ן פסחים כ, א (ד"ה אבל מברך)  
רמב"ם ברכות ד, ט  
טור ושו"ע או"ח קעה, א-ו

### יין טוב מן הראשון

כתב הר"ן בשם הראב"ד, שעל שינוי פת מברכים ברכת הטוב והמטיב, אולם חלקו עליו התוס' ואמרו, שרק על שינוי יין מברכים הטוב והמטיב. וכן פסקו כל הפוסקים.

פירשו המפרשים, שהשותה יין בסעודה והביאו לו יין אחר, שהוא טוב מן הראשון, מברך הטוב והמטיב. וכתבו התוס' והרא"ש על פי הירושלמי, שיש מפרשים שאם שתה יין חדש ואחר כך שתה יין ישן, חייב לברך "בורא פרי הגפן", שהיין הישן חשוב כמין חדש ואינו נפטר בברכה שברך על היין החדש. דעה זו מובאת גם בהגהות מיי' ומרדכי בשם ראבי"ה. אולם, כתבו התוס', דעה זו לא מצינו בתלמוד שלנו. וכן דעת הטור, שאין חילוק בין יין חדש וישן, ועל כל היינות, אם הביאו להם יין אחר בתוך הסעודה, אינו מברך "בורא פרי הגפן", אבל מברך הטוב והמטיב וכן נהגו העולם (ב"י).

התוס' הביאו שלש שיטות בענין זה:

(א) הרשב"ם פירש (ד"ה אחד שנוי), שמברכים דוקא כשיודע שהשני משובח מן הראשון.

(ב) ר"ת פירש, שמברכים אפילו אם האחרון גרוע מן הראשון, רק שלא ישתנה לגריעותא יותר מדי. וכן נראה שפסק הרשב"א, שמברכים בכל מקרה, בין שהראשון עדיף ובין שהאחרון עדיף.

ג) אולם, תוס' מפרשים שאפילו בסתמא, שאינו יודע אם הוא משובח אם לאו, יש לו לברך, אלא אם כן יודע שהוא גרוע יותר ממנו.

ב"י פירש את מחלוקת ר"ת ורשב"ם, דבמסופק אם האחרון טוב יותר, לדברי הכל מברך. אם הוא גרוע יותר מדי, שאין יכולים לשתותו אלא על ידי הדחק, לדברי הכל אינו מברך הטוב והמטיב. ר"ת ורשב"ם נחלקו כשהאחרון גרוע מן הראשון, אבל יכול הוא לשתותו שלא על ידי הדחק, דלפירוש רשב"ם אינו מברך ולר"ת מברך הטוב והמטיב. לפי זה, שיטת הרשב"ם היא כשיטת התוס'.

הרמב"ם סובר, שמברכים דוקא אם היין השני הוא ממין אחר, ומשמע מדבריו שמברכים אפילו אם השני גרוע מן הראשון. כתב בתרומת הדשן שכיון שדין זה תלוי במחלוקת ויש כמה דעות בענין, אין לברך אלא אם כן הוא משובח מן הראשון. אולם, ב"י כתב כדעת התוס' והרא"ש, שיש לברך על כל שינוי יין, כל שאינו יודע שהאחרון גרוע מן הראשון וכן פסק בשו"ע. (אולם, עיין ערוה"ש סק"ד שתמה על המחבר והרמ"א, למה פסקו כדעת התוס' והרא"ש, ולא כדעת רש"י, רמב"ם, בה"ג ורשב"ם.)

## יין לבן

כתב המרדכי, שאם ברך על יין אדום ואח"כ הביאו לו יין לבן, מברך הטוב והמטיב על הלבן, לפי שהוא בריא לגוף יותר מן האדום ששתה בתחילה. כן פסק הרמ"א בסעיף ב, אולם, דוקא גרוע קצת, אבל אם גרוע הרבה, כתבו ב"ח ומ"א שלא יברך, ודלא כט"ז. ואם שתה לבן תחילה ואח"כ הביאו לו אדום, מברך עליו הטוב ומטיב אם יודע שהאדום משובח יותר, אבל בסתמא לא, מפני שהלבן בריא יותר לגוף ונחשב אדום לגביה כגרוע ממנו (מ"ב סק"יג). (אמנם יש לעיין בזה כי היום החוקרים אומרים שהסגולות הרפואיות שביין נמצאות באדום ולא בלבן.)

## שלא יהיו לפניו יחד בתחילה

כתב הטור, שמברכים אפילו אם היו לו מתחילה שני מיני יין, וכן פסק המחבר. אבל מרדכי כתב בשם ראבי"ה, שאם הביאו לו יין רע ויין טוב כאחד, יש לו לברך מיד "בורא פרי הגפן" על היין הטוב ופוטר את הרע ואז אין מקום לברכת הטוב והמטיב. אמנם דרכי משה כתב, שגם הטור מודה לזה, ומה שכתב, היו להם מתחילה שני יינות, היינו שלא היו לפניו ביחד. וכן פסקו האחרונים (מ"ב סק"ו). וכתב לחם חמודות, דכשהם בביתו בשעת ברכת בפה"ג ודעתו לשתותם, כמונח לפניו דמי ואין צריך לברך הטוב והמטיב, וספק ברכות להקל (מ"ב סק"ד).

## אם נגמר היין הראשון

רבנו ירוחם כתב, שאם הביאו להם יין אחר, אפילו משובח מן הראשון, וכבר נגמר הראשון, אין מברכים הטוב והמטיב. ב"י חלק על זה וכתב שאין טעם בדבר, והרמ"א פסק כן בסעיף א. אולם, מ"א כתב שמכיון שיש מחלוקת בדבר הכריעו הפוסקים לדינא, דאם יש להם מן הראשון והביאו השני כדי שיטעמו יין אחר משונה מן הראשון, מברכים עליו הטוב והמטיב. אבל אם אין להם כלל מהראשון, אם כן לא מחמת שינוי הביאו, אלא מפני שנגמר הראשון, ממילא אין מברכים עליו, שאין בזה ריבוי טובה כל כך. ועיין ערוה"ש סק"ז, ונראה מדבריו שפוסק כרמ"א ולא כדברי מ"א שחשש לדעת החולקים.

## אחר עמו

כמו במקרים אחרים שמברכים הטוב והמטיב, אין לברך אלא אם כן יש לו שותף איתו בטובה, וכן מובא תנאי זה בגמ': "דאיכא בני חבורה דשתו בהדיה". וכתבו התוס' והרשב"א, דה"ה אם אשתו ובניו עמו, אבל יחיד, לא. אמנם, הר"ן (פרק ערבי פסחים) כתב, שיש ליחיד לברך שהחיינו וחלקו עליו התוס', דלא אשכחן יחיד שמברך שהחיינו רק אחדתא. וכן נראה שהוא דעת כל הפוסקים (ב"י).

מברכים הטוב והמטיב דוקא אם הוא וחברו שותים מאותו היין, וכן בעינן שיהיה לחברו שותפות באותו היין, אבל אם הוא רק אורח בעלמא שבעה"ב נתן לו לשתות, לא יכול לומר ברכת הטוב והמטיב. אם בעל הבית הניח את הקנקן על השלחן לשתות מי שירצה, הוי כשותפות ויכולים לברך (מ"ב סקט"ו). כמו כן, אין לברך הטוב והמטיב אלא כששתו שניהם משני היינות, אבל אם שתו שניהם רק מהיין הראשון, ומהיין השני שתה רק אחד, או להיפך, אין לברך.

כתב המרדכי בשם הרי"ף, שאין האורח מברך הטוב והמטיב. וכתב ב"י שזו בדותא היא, ולא חיישינן ליה כלל.

## כל אחד מברך לעצמו

כאמור, הטוב והמטיב מברכים רק בשעת הסעודה. אם רבים מסובים בסעודה, כל אחד מברך לעצמו הטוב והמטיב ולא יברך אחד לכולם, דחיישינן שמא יקדימו קנה לושט כשיענו אמן. כתב הטור, שאם היו מסובין לשתות בלא אכילה, שאין חשש לזה, אחד מברך לכולם, וכן פסק הרמ"א. (אמנם יש בדין זה שיטות נוספות, ועיין בבית יוסף בסוף סימן קעד שהביא את שיטת התוס' וסמ"ג שאין לנו הסיבה אלא בפת, ואם כן במשתה היין לא יוכל אחד לברך עבור כולם.)

## יין אחד משתי חביות

כתב רבנו פרץ, שאם חילקו את היין שהתקבל מבציר אחד לשתי חביות תוך מ' יום לבצירתו, מברכים עליו הטוב והמטיב. אם לאחר מ' יום חלקוהו, אין מברכים עליו הטוב והמטיב, הואיל והכל ממין אחד הוא. כתב ערוה"ש (סקי"א), שאין אנו בקיאים בזה, כי במדינתנו אין היין מצוי.

## כוס של ברכת המזון וליל הסדר

מברכים דוקא על יין בתוך המזון, אבל על כוס של ברהמ"ז אין צריך לברך הטוב והמטיב, אף שהוא ממין אחר, דהא כבר אמר הטוב והמטיב בברהמ"ז (מ"א פתיחה לסעיף). הקשה על זה ערוה"ש סק"ח, דהרי בלא"ה אחר ברכת המזון יצטרך לברך בפה"ג, ואיך יברך שתי ברכות על כוס אחד. בליל הסדר, טוב לכתחילה שלא לשתות עוד מין אחר של יין בתוך הסעודה, כדי שלא יצטרך לברך עליו הטוב והמטיב ויהא נראה קצת כמוסיף על הכוסות אם יברך. לכן, יזהר לשתות מאותו מין ששתה את ב' הכוסות הראשונים (ערוה"ש סק"ח). אך אם הוא צמא ורוצה לשתות ממנו, יכול לברך עליו הטוב והמטיב כיון שהוא דינא דגמרא (מ"א שם ומ"ב סק"ב). וכן אם טעם כוס ראשון לא ערב עליו ורצה לשתות ממין אחר לכוס שני, יברך עליו "בורא פרי הגפן" והטוב והמטיב (שעה"צ סק"ג). (אמנם צריך עיון בזה, כי לכאורה קושית ערוה"ש לעיל קשה גם כאן, איך יברך גם בפה"ג וגם הטוב והמטיב על כוס אחד?).

## הפסק בסעודה

עיין גמ', רשב"ם ותוס' קא, א - קב, א (ור' יוחנן - לברך)  
 רי"ף ור"ן כ, א - כ, ב; רא"ש אות ו  
 רמב"ם ברכות ד, ג-ה  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח קעח א-ז

## שינוי מקום צריך לברך

כתוב בבב"יתא בגמ' ששינוי מקום צריך לברך, וכן ההלכה. בכך יש תיובתא לדעת ר' יוחנן, שאמר ששינוי מקום אין צריך לברך. אמנם, נחלקו האמוראים והפוסקים בכמה מפרטי הלכה זו, והסוגיא מסתעפת בבירור פרטים אלו.

יש להדגיש, שכתבו הרמב"ם והר"ן ש"שינוי מקום" הוא בין אם חזר למקומו הראשון ובין אם לא חזר למקומו - בשניהם צריכים לברך.



## ממקום למקום

כתוב בגמ' שאמר רב חסדא: "הא דאמרת שינוי מקום צריך לברך לא שנו אלא מבית לבית, אבל ממקום למקום לא". לפי גירסה זו, משמע שמחדר לחדר בבית אחד לא הוי הפסק, ואין צריך לברך. וכן כתב רש"י. אולם, גירסת הרי"ף היא: "לא אמרן אלא מבית לבית, אבל מפניה לפינה לא". ולפי זה המלה "בית" מתפרשת כחדר, ומחדר לחדר בבית אחד חייבים לברך. כן גורסים תוס', רא"ש ור"ן. וכן נראה מפסק הרמב"ם.

## מחדר לחדר

בשו"ע, המחבר פסק כגירסת רוב הפוסקים ולפי זה רק מפינה לפינה באותו חדר לא נחשב לשינוי מקום, אבל מחדר לחדר בבית אחד הוי שינוי מקום.

כתב הרמ"א, שדין זה שוה לדין קידוש במקום סעודה ואם היה דעתו מלכתחילה לעקור ממקומו לחדר אחר באותו בית, איננו נחשב לשינוי מקום. אבל מבית לבית הוי שינוי מקום אפילו אם היה דעתו לכך מלכתחילה.

כתב מ"א, שאם היתה דעתו לעבור מחדר לחדר מלכתחילה, אין זה שינוי מקום, אפילו אם איננו רואה את מקומו הראשון. הוא הדין אם לא היתה דעתו לכך מלכתחילה, אך הוא רואה את מקומו הראשון, לא נחשב לשינוי מקום במעבר בין חדר לחדר באותו בית.

עיי' בה"ל (ד"ה בבית), שאמנם כן נראה מדברי מ"א ושאר האחרונים, שמחדר לחדר בבית אחד הוי שינוי מקום, ופטור מלברך שוב רק אם רואה את מקומו הראשון או שהיתה דעתו בזה מלכתחילה. לפי זה, אם אכל פירות או משקין (שאינן טעונים ברכה במקומן, ובהם לכולי עלמא חייב לברך אם שינה מקומו, כדלקמן), ובאמצע אכילתו נכנס לחדר אחר שאין רואה משם את מקומו הראשון, אסור לו לאכול שם בלא ברכה. אולם, כתב בה"ל, שדין זה, אף שהוא מוזכר על ידי כמה אחרונים, קשה מאד לזוהר בה, ואין העולם נוהגים כן. "וחפשתי במקורי הדין ומצאתי שאין דין זה מבואר".

מסקנתו שם היא, שדעת הרמב"ם לפי מגיד משנה, וכן דעת עוד ראשונים, היא שונה, ומחדר לחדר לא הוי שינוי מקום כלל. "ועל כן, אף דראוי ונכון לחוש לכתחילה לדעת האחרונים שלא ליכנס אפילו מחדר לחדר באמצע אכילתו בדברים שאינן טעונין ברכה אחריהן במקומן, אם לא שהיה דעתו לזה מתחילה בשעת ברכה, מכל מקום הנוהג להקל בזה אין למחות בידו, דיש לו על מי לסמוך. ועל כל פנים, בדיעבד, בוודאי אין להצריך ברכה בהן, דמידי ספיקא לא נפקא וספק ברכות להקל. וביכול לראות מקומו הראשון, בודאי יש להקל אף לכתחילה". (וכן כתב בסוס"ק לט).

## חוץ לפתחו

כתב הרמב"ם, שאפילו אם לא יצא לבית אחר ממש, אלא כל שיצא מפתח ביתו נחשב שהלך מביתו לבית אחר, וזה לשונו: "או שהיה אוכל וקראו חברו לדבר עמו, ויצא לו לפתח ביתו וחזר" וכו'. וכן כתב המחבר. אמנם, היינו דוקא אם יצא מחוץ לפתח ביתו, אבל אם עומד על הפתח ומדבר עם חברו אין זה שינוי מקום.

כשיוצא מבית לבית או כשיצא מחוץ לפתחו ועדיין רואה את מקום אכילתו, מסתפקים האחרונים אם הוא שינוי מקום או לא. נטיית המ"ב (סקי"ב) היא להחמיר בזה.

## הולכי דרכים

הולכי דרכים - מותר להם ללכת ולאכול דרך הילוכם ואף אם אין רואים את מקומם הראשון מחמת מרחק הדרך או שמפסיקים אילנות וכדומה, ובמקום סיום אכילתם יושבים ומברכים. דין זה הוא לכתחילה, שכן מתחילה לא קבעו את עצמם לאכול במקום שברכו ואין הם נחשבים כעוקרים ממקומם.

אם היתה דעתם לאכול את סעודתם במקום שברכו "המוציא" ונמלכו לגמור סעודתם דרך הליכתם, כל זמן שרואים את מקומם הראשון מותר להם לאכול, דחשיב מקום אחד. אבל כשאינם רואים מחמת מרחק הדרך או מחמת הפסק אילנות, חשיב שינוי מקום ועליהם לברך שוב.

אם היתה דעתם מלכתחילה לאכול חלק מסעודתם במקום הברכה והשאר בדרך הילוכם, מהני, ואין זה נחשב שינוי מקום. אולם, היינו דוקא כשמקומם הראשון היה בחוץ. אבל, אם התחילו לאכול בתוך הבית ואחר כך הלכו והמשיכו לאכול בדרך, הוי כמו מבית לבית ואינו מועיל לא דעת ולא ראיית מקומם הראשון.

עיינן שעה"צ (סקל"ח) שחיי אדם מסתפק, ואולי אף מהארץ לעגלה (והוא הדין לרכב) הוי כמו מבית לבית. אמנם, מסקנת שעה"צ: "ואין נראה כל כך להחמיר בזה".

## אוכל בפרדס

כתוב בירושלמי (ברכות פ"ו ה"ח): "אכל במזרחה של תאנה ובא לאכול במערבה, צריך לחזור ולברך", וכן פסקו הרמב"ם והמחבר. כתב ב"י, שאע"פ שמזוית לזוית לא הוי שינוי מקום - בתאנה, שאין הוא רואה את מקומו הראשון, שהאילן מפסיק בינתיים, הוי כשני מקומות.

הראב"ד (שם) חלק על דעת הרמב"ם וכתב שצריך לברך דוקא אם לא היתה דעתו מלכתחילה לאכול בשני צידי התאנה, אבל אם היתה דעתו לכך מלכתחילה, אינו מברך. כתב ב"י, שהיינו כדעת רבנו נסים גאון בדין קידוש

במקום סעודה (עיין לעיל ק,ב במה שכתבנו על סוגיא זו), אבל הרמב"ם לא חילק בין אם היתה דעתו כן או לא.

כתב אורחות חיים, שמי שהיה בפרדס או בגן ורצה לאכול מפירות כל אילן ואילן, כיון שברך על אילן אחד אינו צריך לברך על האחרים, דהוי כמפינה לפינה. אבל מגן לגן ודאי צריך לברך, שהוא כמבית לבית, אפילו אם הגנים סמוכים אחד לשני. דין זה אמור אפילו אם היתה דעתו לכך מלכתחילה ללכת מגן אחד לשני, צריך לברך, שכאמור לעיל, מבית לבית לא מועילה שהיתה דעתו לכך.

עוד כתב אורחות חיים, שאפילו בגן אחד, אם מתחילה לא היתה דעתו אלא לאכול מאילן אחד, צריך לברך. העיר ב"י, שאורחות חיים סובר כמו הראב"ד, שצריכים דעתו לכך במחדר לחדר. אמנם, זה קשה, שאורחות חיים כתב במפורש שבגן אחד הוי כמפינה לפינה, ומפינה לפינה אין שום מאן דאמר שמצריך דעת? תירץ חיי אדם, שיש לחלק בין גן מוקף מחיצות (שדינו כמפינה לפינה) שבו אין צריך דעת, לבין גן שאינו מוקף מחיצות (שדינו כמחדר לחדר) ואם היתה דעתו לכך אין צריך לברך, לפי הראב"ד (מ"ב סקל"ח).

בשו"ע, המחבר כתב את דין הירושלמי בסוף סעיף ב ודינו של אורחות חיים בסעיף ג. לפי דברי חיי אדם לעיל, מדובר כאן, בסעיף ג', בגן שאינו מוקף מחיצות, שהוא כמחדר לחדר, ובעיני דעת. מכיון שדין זה הוא רק לפי הראב"ד, כתבו בשם "יש מי שאומר". צריכים לומר לפי זה, שהראב"ד חולק על דין תאנה, שאפילו בגן שאינו מוקף מחיצות הוא כמו מחדר לחדר ואם היתה דעתו לכך אינו צריך לברך (שעה"צ סק"ל בדעת הגר"א).

אמנם, יש אחרונים (מ"א סק"ט) שמסבירים שדין זה (סעיף ג) הוא לכולי עלמא ומדובר כאן בגן מוקף מחיצות. לכן, כל הגן נחשב למקום אחד ואפילו איננו רואה את מקומו הראשון מחמת הפסק אילנות, פטור מלברך. אבל בסעיף ב, שעובר ממזרחה של התאנה למערבה, מדובר על פני השדה, שאינו מוקף מחיצות. במקרה זה, אפילו שינוי כלשהו הוי שינוי (מ"ב סקל"ז). אולם, קשה לפי זה, אם סעיף ג הוא לכולי עלמא והאוכל בגן שמוקף מחיצות הוי כמפינה לפינה, למה צריכים דעת? תירץ לבושי שרד, שדין זה לא נאמר בפת, שיש קביעות של אכילה ומפינה לפינה בסתמא אינו נמלך ולא הוי שינוי. אולם בפירות, שאין קביעות של אכילה, אם לא היתה דעתו לכך מלכתחילה הוי ליה נמלך אחרי כל פרי ופרי.

### מבוא להמשך הסוגיא - דברים שצריכים ברכה לאחריהם במקומם

לפני שממשיכים בסוגיא, עלינו להקדים ולברר סוגיא אחרת שתוצאותיה משליכות על סוגיתנו.

כתוב בגמ' ברכות (נא,א): "מי שאכל ושכח ולא ברך, לכתחילה צריך לברך במקומו". אמנם, לא בכל המאכלים נאמר דין זה, אלא יש דברים שצריך לברך עליהם ברכה אחרונה במקומם ויש דברים שאינו צריך לברך עליהם במקומם, ואם שכח ולא ברך אינו צריך לחזור למקום אכילתו ולברך שם, אלא מברך במקום שנמצא עכשיו ודיו.

הגמ' לא פירטה מהם המאכלים שצריכים לברך עליהם במקומם ונחלקו בזה הראשונים. לכו"ע ברור, שפת היא מן הדברים שצריכים לברך עליהם במקומם. אולם, לגבי מאכלים אחרים יש מחלוקת ומצאנו בזה שלש דעות.

**א** רשב"ם אומר, שרק מים (ושאר משקים כעין מים) ופירות שאין מברכים עליהם ברכה מעין שלש הם דברים שאין צריכים לברך עליהם במקומם, אבל כל דבר שצריכים לברך עליהם מעין שלש (כולל שבעת המינים) צריכים לברך עליהם במקומם. וכן נראה מדברי הרמב"ם (פ"ד ה"א).

**ב** תוס' חולקים וכותבים, שרק מיני דגן הם דברים שצריכים לברך עליהם במקומם ואין הבדל אם מברכים עליהם "על המחיה" או ברכת המזון. אולם, פירות משבעת המינים או יין אין צריכים לברך עליהם במקומם, וכן פסקו הרי"ף והרא"ש.

**ג** כתוב בהגהות מיי' (פ"ד אות א), שרק פת טעונה ברכה לאחריה במקומה. אמנם, ב"י כתב שמה שכתב הגהות מיי' כאן הוא לאו דוקא, אלא כוונתו פת וכל מיני דגן, שהרי כתב שכן הוא דעת הרי"ף והרי"ף כתב בהדיא שכל מיני דגן שווים לפת. אולם, כנראה הרמ"א לא קיבל פירוש זה בהגהות. שכן, בשו"ע המחבר הביא את דעת תוס' ואחר כך את דעת הרשב"ם, בשם "יש אומרים" "ויש אומרים", והרמ"א הגיה: "ויש אומרים דוקא פת לבד", וכן כתב בדרכי משה בשם הרשב"א.

לפי סתימת השו"ע (כאן ולקמן קפד, ד), הלכה כדעת התוס' (שב"יש אומרים" "ויש אומרים" הלכה כדעה השניה). וכן כתב הגר"א, שהעיקר כדעה השניה ורק מיני דגן הוי דברים שצריכים לברך עליהם במקומם. אמנם, מ"א (סקי"ב) ועוד אחרונים כתבו, שיש להחמיר בכל שבעת המינים. אולם, מדברי מ"ב (סקמ"ה) נראה שניתן לסמוך על דברי הגר"א לכתחילה.

## באלו מאכלים?

כתוב בגמ' בשם רב חסדא, ששינוי מקום מצריך ברכה ראשונה נוספת דוקא בדברים שאין צריכים לברך אחריהם במקומם. רק אז, כשעומד מלאכול מוכיח בזה שגמר את סעודתו. אבל בדברים שצריכים לברך אחריהם במקומם, אם עדיין לא ברך - וודאי לא הפסיק את סעודתו וחוזר הוא לקביעותו הראשונה. לכן, מברך באחרונה פעם אחת על שניהם ואין צורך לברך שוב ברכה ראשונה. אמנם, רב ששת חולק על זה ואומר שבכל מקרה צריכים לברך.

בגמ' מובאת ברייתא שמשמע שלא כרב חסדא. אמנם, מתרצים ואומרים שאותה ברייתא היא לפי רבי יהודה, אבל רבנן חולקים וסוברים כרב חסדא.

על פי ברייתא זו פסק הרי"ף כרב ששת. אמנם, בגמ' מתרצים ומעמידים כרבי יהודה, אך לא סומכים על תירוץ זה, דשינויא דחיקא היא. וכן פסק הרמב"ם כרב ששת. אמנם, הרא"ש תמה על הרי"ף בזה ופסק כרב חסדא. אולם, בכסף משנה דחה את דברי הרא"ש והעמיד כדברי הרי"ף. וכן כתב בב"י. כן הוא גם בשו"ע, שאינו מחלק בין סוגי המאכלים ואם שינה מקומו בכל מקרה צריך לברך.

הרבה ראשונים פוסקים כרב חסדא: תוס', רא"ש, רשב"ם, וכן פסק הרמ"א בשו"ע. וכבר כתב מ"ב בהקדמה, שלמעשה נקטינן בכל דיני הסעיף הזה כדעת הרמ"א. לפי מה שכתבנו לעיל, באכילת פירות, משקים, או כל דבר שברכתו האחרונה הוא "בורא נפשות", אם שינה מקומו צריך לברך. אכן לפי דברי הגר"א שהבאנו לעיל, אפילו פירות משבעת המינים הוי כדין פירות לענין זה (מ"ב סקמ"ה). אמנם כיון שיש כאן ספק ברכות, יתכן שבדין הזה אין לסמוך על דברי הגר"א. אבל באמצע סעודת פת (וכן כל מיני דגן), אם שינה מקומו אין צריך לשוב ולברך, שחזור הוא לקביעותו, ואפילו אם יצא מפתח ביתו והלך לבית אחר.

לכן, מי שאוכל פרי (או שותה משקה) ומפסיק את אכילתו כדי לעשות צרכיו (ואפילו קטנים), כשחזור וממשיך את אכילת הפרי חייב לשוב ולברך (מ"ב סקכ"ו). אמנם, יש להדגיש שהיינו דוקא אם הלך מבית לבית, שהרי על פי מה שכתבנו לעיל בשם בה"ל, בדיעבד אין לברך במחדר לחדר, ואפילו אם לא היתה דעתו לכך מלכתחילה.

העיר המ"ב (סקכ"ח), שבסימן רי כתב מ"א, שאם אכל פחות מכזית פת פטור מברכת המזון, כיון שלא אכל כשיעור. לענייננו, דינו כבאכילת פירות - שאם אכל פחות מכזית פת ושינה מקומו מבית לבית אחר, יצטרך לשוב ולברך ברכה ראשונה, אף אם חזר לאכול במקומו הראשון. על כן, צריכים ליזהר לכתחילה שלא לצאת ממקומו אף מחדר לחדר קודם שיאכל כזית פת.

## מקצת חברים

כתוב בברייתא בגמ': "בני חבורה שהיו מסובין לשתות ועקרו רגליהן לצאת לקראת חתן או לקראת כלה - כשהן יוצאין אין טעונין ברכה למפרע כשהן חוזרין אין טעונין ברכה לכתחילה. במה דברים אמורים? שהניחו שם זקן או חולה, אבל לא הניחו שם לא זקן ולא חולה - כשהן יוצאין טעונין ברכה למפרע כשהן חוזרין טעונין ברכה לכתחילה".

טעם דין זה הוא, שכיון שהשאיירו שם מקצת חברים הסעודה לא פסקה, אע"פ שחלק מהסועדים יצאו וחזרו. אבל אם לא הניחו שם אדם, כשחוזרים לאכול הוי ליה כסעודה חדשה וחייבים לשוב ולברך.

אמנם, "זקן או חולה" הוא לאו דוקא, אלא אורחא דמילתא נקט, שזקנים וחולים אינם קמים כאיש אחד לקראת חתן וכלה. לכן, אפילו אם הניחו שם בחורים צעירים ובריאים, בכל מקרה שחלק מן המסובים נשאר שם אין היוצאים צריכים לברך (ב"י בפירוש דברי הטור). ואפילו אם לא הניחו שם אלא איש אחד, אין צריך לברך (מ"ב סקי"ד).

גם דברי הברייתא, "לקראת חתן או לקראת כלה", הוא לאו דוקא, שאף אם יצאו לדבר הרשות, כל שהניחו שם מקצת מן הסועדים, אין צריך לברך כשחזרו. אמנם, אם לא הניחו שם מקצת חברים צריכים לברך, אף אם יצאו לדבר מצוה, כגון לקראת חתן וכלה (מ"ב סקי"ג).

כתב המחבר, שאף בדברים שאין צריכים ברכה לאחריהם במקומם, אם השאיירו שם מקצת חברים מהני ואם היו מסובים לשתות או לאכול פירות ויצאו מקצתם וחזרו, אין צריכים לשוב ולברך.

כתב הסמ"ק (מובא בב"י), שגם הפוסקים כרב חסדא מסכימים לדין זה. לכן, אפילו אם היו מסובים לאכול דברים שאין צריכים ברכה אחריהם במקומם, אם הניחו שם מקצת חברים, אינם צריכים לשוב ולברך כשחוזרים (ולא כדיוק ב"י בדברי הטור, שדין זה הוא רק לפוסקים כרב ששת). וכן פסק הרמ"א בשו"ע. יוצא, שלפי הרמ"א צריכים לברך דוקא כשמתקיימים שני תנאים:

- (א) הוא מן הדברים שאין צריכים לברך אחריהם במקומם.  
 (ב) לא הניחו שם מקצת חברים.

## ברכה אחרונה

כשחייבים לברך ברכה ראשונה אחרי שינוי מקום, נחלקו הפוסקים אם צריכים לברך גם ברכה אחרונה על מה שכבר אכל או שדי בזה שמברך ברכה ראשונה על מה שעתיד לאכול. הרמב"ם סובר, שצריך לברך גם ברכה ראשונה וגם ברכה אחרונה, וכן סוברים הרמב"ן, הרא"ה והר"ן.

אולם, הרשב"ם סובר שאינו צריך לברך ברכה אחרונה, שהרי דין זה הוא כמו היסח הדעת, שם יש רק חיוב של ברכה ראשונה בלבד. וכן סוברים תוס', רא"ש, מרדכי וטור.

בשו"ע, המחבר פסק כרמב"ם, והרמ"א (סעיף ב) פסק כרשב"ם. למעשה, כתב מ"ב (בהקדמה) שנוקטים כפוסקים המובאים ברמ"א ואם שינה מקומו צריך לברך רק ברכה ראשונה על מה שרוצה לאכול, אבל לא ברכה אחרונה למפרע.

## נטילת ידיים

לפי דברי המחבר, שבסעודת פת צריך לברך כשחוזר, אם הסיח דעתו משמירת ידיו, חייב גם לשוב וליטול ידיו ולברך "על נטילת ידיים". אמנם, אם לא הסיח את דעתו משמירת ידיו, כתב בה"ל (ד"ה המוציא) שצריך עיון אם יש לשוב וליטול ידיו.

כתב הרמ"א, שאף שאין חייב לברך על דברים שצריכים לברך לאחריהם במקומם, שלקביעותו הראשונה הוא חוזר, היינו דוקא אם לא הסיח דעתו מלאכול, אבל אם הסיח את דעתו ודאי צריך לחזור ולברך ברכה ראשונה.

כתב בה"ל (ד"ה צריך, בשם האחרונים), שבמקרה זה שהסיח את דעתו מלאכול, אם הוא בסעודת פת, יטול את ידיו בלי ברכה.

## לכתחילה

כתבו הר"ן ורבנו מנוח שלכתחילה אין לעקור ממקומו בלא ברכה אחרונה, שחיישינן שמא ישכח לחזור ולברך במקום השני. וכן פסק הרמ"א לשיטתו, שאף שאין חובה לברך ברכה אחרונה למפרע כששינה מקומו, שהוא כדין היסח הדעת, היינו דוקא בדיעבד, אבל לכתחילה אין לעקור ממקומו בלא ברכה אחרונה, שחיישינן שמא ישכח לחזור ולברך.

עיין בה"ל (ד"ה בלא) שהקשה על דברי הרמ"א, שהרי הר"ן כתב דברים הללו רק לפי שיטתו, שיש חובה לברך ברכה אחרונה למפרע. אבל לפי הרמ"א מנא ליה הא? הרי, כיון שפטור מברכה אחרונה ובכל זאת מברך, יש כאן חשש ברכה שאינה צריכה? תירץ בה"ל שם, שמקור דברי הרמ"א הוא מתוס' (ד"ה כשהן) והרא"ש, שכתבו שהחשש הוא שמא ישהה יותר מדי ולא יחזור לאכול עד שירעב, ואז לא יוכל לברך ברכה אחרונה. לפי זה, דין זה אינו חובה, אלא עצה טובה קמ"ל.

כתב בה"ל שם, שיתכן שאין כוונת הרמ"א לומר שיברך ברכת המזון באמצע סעודתו וכשיחזור ישוב ויברך ברכה ראשונה - דהיינו באמת ברכה שאינה צריכה. אלא כוונתו לומר, שאין לו לעקור ממקומו בלא ברכה אחרונה - כלומר, שיש לו לסיים את כל סעודתו עכשיו, ואחר כך יברך ויצא, וצריך עיון.

אמנם, דעת תוס' והרא"ש היא שאין להחמיר בזה אלא כשיוצא לזמן מה, שאז חוששים שמא ישהה הרבה עד שירעב, אבל אם יוצא על מנת לחזור מיד - מותר לצאת אף בלא ברכה אחרונה (מ"ב סקל"ד).

לסיכום, אם יש אפשרות שיעזוב את ארוחתו לזמן ממושך, מסתבר שיש לו לברך מקודם, (ובמיוחד כשלא משאיר שם מקצת חברים) ואין לחוש

לברכה שאינה צריכה. שכן, נוכל לצרף לזה את דעת הרמב"ם שבכל מקרה עליו לברך ברכה אחרונה כשיצא מפתח ביתו (מ"ב סקל"ה ובה"ל שם).  
 אפילו אם מזמינים אותו לאכול במקום אחר, שאין כאן חשש שמא ישהה מלאכול עד שירעב, מכל מקום לכתחילה אין לו לעקור ממקומו אלא אם כן מברך קודם. שכן, ההיתר לצאת ידי חובה בברכה אחרונה שיברך במקום השני הוא רק בדיעבד, אם כבר עקר ממקומו הראשון, אבל לכתחילה מצוותו לברך במקום שאכל קודם שיצא. אמנם, אם בשעה שברך "המוציא" התכוון לכך שיעקור ממקומו באמצע סעודתו, שני המקומות נחשבים "מקומו" ומותר אף לכתחילה (מ"ב סקל"ג).

## לדבר מצוה עוברת

כתב הכלבו, שאפילו אם מניח שם מקצת חברים, לא התירו לעקור מסעודתו ללכת למקום אחר אלא לדבר מצוה עוברת, כגון לקראת חתן או כלה. הקשה על זה ב"י מהברייתא שעקרו רגליהם לילך לבית הכנסת או לבית המדרש. כתב ב"י, שניתן לתרץ בדוחק, שבבית הכנסת - זמן תפילת הצבור עוברת, ובבית המדרש - זמן לימוד חברים יחד עוברת. וסיים: ש"פשטא דמילתא לא משמע הכי".

אמנם, הרמ"א (בדרכי משה ובשו"ע) פסק כמו הכלבו, ועל מה שכתבנו לעיל, שלכתחילה אין לעקור מסעודתו ללא ברכה אחרונה, כתב: "מיהו לצורך מצוה עוברת, כגון שהגיע זמן תפילה, מותר".  
 ועיין בה"ל (ד"ה עוברת) שכתב שלפי דעת התוס' והרא"ש שדין לכתחילה הוא רק מטעם עצה טובה קמ"ל, מסתבר שהוא הדין לכל דבר מצוה, ואפילו מצוה שאינה עוברת, ומותר לעקור ממקומו ללא ברכה אחרונה.

## כבר אכל בשני מקומות

אם אכל פת במקום אחד וחזר ואכל במקום אחר, הסתפק הסמ"ק היכן יש לו לברך ברכת המזון. מסקנתו היא, שאין לו לברך אלא במקום השני וכמו שנוהגים הולכי דרכים שאוכלים דרך הילוכם, ויושבים ומברכים במקום סיום אכילתם. וכן פסק המחבר בסעיף ד'.

מ"ב (סק"מ) כתב, שדין זה קשה על דברי המחבר לעיל, ששם כתבנו שלדעת המחבר אסור לאכול במקום השני על סמך הסעודה הראשונה, אלא צריך לברך מקודם ברכת המזון על האכילה הראשונה ו"המוציא" על מה שעתיד לאכול, ואף אם היתה בדעתו מלכתחילה לעשות כן, אין זה מועיל, שאין דעת מועילה מבית לבית. א"כ, כיצד ניתן בכלל להגיע למצב שאוכל בשני מקומות בלי שברך כבר ברכת המזון במקום הראשון? ותירץ, שדין זה הוא דוקא בדיעבד, שכבר גמר לאכול בשני המקומות, ועכשיו הוא מסתפק איפה יש לו לברך, במקום הראשון או במקום השני.



עוד כתב מ"ב שם, שהוא הדין לפי דעת הרמ"א, שלכתחילה אין לעבור ממקום למקום עד שיברך במקומו - אם כבר עקר, מותר לאכול כאן על סמך סעודה הראשונה. ואם היתה דעתו לזה בשעה שברך "המוציא", מותר לו לעקור אף לכתחילה מבית לבית.

## תפילה

בגמ' חולין (פז,א) מסופר, שתלמידי רב היו יושבים בסעודה ואמרו לשמש להביא כוס של יין כדי לברך עליו ברכת המזון, אחר כך הם שינו את דעתם ואמרו לו להביא כוס של יין כדי לשתות. אז נאמר להם בשם רב: "כיון דאמר 'הב ליבריך' איתסר ליה למשתי חמרא". והטעם, "משתא וברוכי בהדי הדדי לא אפשר". כלומר, כשאמר "הב ליבריך" נתנו דעתם להפסיק מלשתות (רש"י).

מכאן הסיק רב יום טוב ב"ר יהודה (מובא בתוס') שהוא הדין לתפילה ואם עמד אדם באמצע סעודתו כדי להתפלל, כשחוזר לאכול חייב לברך ברכת המזון, ליטול ידים ולברך "המוציא" - משום "דמיכל וצלווי בהדי הדדי לא אפשר".

אולם, התוס' (שם וכאן) חולקים עליו, ש"הב ונברייך" הוי הפסק וגמר דבר, אבל תפילה לא הוי גמר לסעודה. לדבריהם הביאו ראיה ממה שכתוב כאן בבבביתא: "חברים שהיו מסובין ועקרו רגליהם לילך לבית הכנסת או לבית המדרש וכו' אין טעונים ברכה" וכו', וכן פסק הרא"ש.

עוד כתב הרא"ש, שאפילו במקרה שחייב להפסיק, כגון שעובר זמן התפילה, ואי אפשר לו לגמור את סעודתו עד שיתפלל, מכל מקום אין זה נחשב הפסק בסעודתו, ואין חייב לחזור ולברך.

אמנם, מהרי"ף משמע כדברי רב יום טוב ב"ר יהודה. שכן, הרי"ף סובר שיש לברך "בורא פרי הגפן" על כל כוס מארבעה כוסות של ליל הסדר בנפרד. הרי"ף לומד דין זה ממה שכתבנו בברכת המזון, "משתי וברוכי בהדי הדדי לא אפשר", וכמו כן, אי אפשר לומר את ההגדה ולשתות יין בבת אחת, הילכך, יש לברך על כל כוס וכוס. אמנם, אמירת ההגדה ואמירת הלל אינן סילוק הסעודה ואינן היסח הדעת על מה שאכל ושתה לפני כן, אך אעפ"כ הרי"ף כותב שצריך לברך "בורא פרי הגפן" על כל כוס וכוס, והוא הדין לענין תפילה, והיינו כמו רב יום טוב ב"ר יהודה.

אולם, כתב ב"י שיש לנקוט כדעת הרא"ש, כיון שאין העולם נוהג כרי"ף בדבר זה ואין מברכים ברכת "בורא פרי הגפן" על כל כוס וכוס. (אמנם, על פי מנהג האשכזים, נוהגים לברך על כל כוס וכוס.)

המחבר בשו"ע פסק כדברי תוס' והרא"ש ואין התפילה נחשבת להפסק בסעודה. כתב מ"ב (סקמ"ז), שלפי דעת המחבר בסעיף א, היינו דוקא

אם התפלל בביתו, אבל אם הלך לבית הכנסת כדי להתפלל, הוי הפסק. אולם, אנו נוקטים כמו שכתב הרמ"א (בסעיף ב), ולפי מה שכתב שם לא הוי הפסק אף אם הלכו לבית הכנסת, כל עוד שלא הסיחו את דעתם מלאכול. אמנם, הט"ז מצריך לברך כשחוזר מהתפילה, אולם, כבר דחוהו כל האחרונים. "אך אפשר דלכתחילה יש ליזהר בזה, שלא להתפלל באמצע הסעודה כי אם בביתו או בשהניח מקצת חברים" (שעה"צ סקמ"ב). כמובן, כל האמור בדעת הרמ"א היינו דוקא בדברים שטעונים ברכה לאחריהם במקומם. אבל אם אוכל פירות, מיד כשיוצא מחוץ לביתו נתבטל קביעותו, אם לא שהניח שם מקצת חברים. כתב מ"א (סקי"ג), שאע"פ שאין צורך לברך "המוציא" כשחוזר מהתפילה, אבל חייב הוא לשוב וליטול את ידיו, דשמא לא שמר את ידיו. אולם, הרבה אחרונים חלקו עליו, שבתפילה אין חשש כזה, שודאי שמר את ידיו בזמן שהתפלל. אמנם, כתב מ"ב (סקמ"ז) שהיינו דוקא כשמתפלל בביתו, אבל אם הלך לבית הכנסת והתפלל שם, כשחוזר יש לו ליטול את ידיו בלי ברכה.

## שינה

הראב"ד סובר, שהישן שינת עראי בתוך סעודתו הוי ליה כמי שגמר את סעודתו וכיון שהסיח את דעתו חייב לברך ברכה אחרונה על מה שאכל ושוב ברכה ראשונה על המשך אכילתו. אולם, הרא"ש (תענית, פ"א אות יד) חלק על הראב"ד, וכתב ששינת עראי בתוך הסעודה לא הוי היסח הדעת ואינו צריך לא ברכה למפרע ולא ברכה לכתחילה. "וכן נהגו כל העולם, דשינה בתוך הסעודה לא הוי הפסק". וכן פסק המחבר בשו"ע. כתב מ"ב (סקמ"ח), שהוא הדין אם ישן שינה ארוכה יחסית, כשעה, שכיון שנאנס בשינה אין זה הפסק ואין צריך לברך. אולם, אם ישן שינת קבע על מיטתו, הוי סילוק והיסח הדעת לדברי הכל וחייב לברך. כתב פמ"ג, שאע"פ שאינו חייב לשוב ולברך "המוציא" אם ישן, בכל זאת חייב הוא ליטול את ידיו בלי ברכה. כתב הרמ"א, שהוא הדין אם הפסיק לשאר דבר הרשות, כגון שהוצרך לנקביו, אין צריך לברך. העיר בה"ל (ד"ה כגון), שלפי דעת הרמ"א, היינו דוקא בסעודת פת, אבל בפירות או משקין הוי הפסק מחמת היציאה ממקומו, ואפילו אם יצא רק לעשות צרכיו הקטנים, כשחוזר למקומו צריך ברכה. אמנם, לפי מסקנת בה"ל לעיל (ד"ה בבית) כל זה דוקא כשהלך מבית לבית, אבל ההולך מחדר לחדר באותו בית אין להצריך ברכה כשחוזר לאכול.

## סיכום מחלוקות מחבר ורמ"א בהפסק בסעודה

המקרה	מחבר	רמ"א
מבית לבית	הוי שינוי מקום	לא הוי שינוי מקום
מחדר לחדר בבית אחד	הוי שינוי מקום	לא הוי שינוי מקום - מ"ב
מפינה לפינה	הוי שינוי מקום	לא הוי שינוי מקום
שינוי מקום בפת	מברך	אינו מברך
שינוי מקום במיני מזונות	מברך	אינו מברך
שינוי מקום בין ו' המינים	מברך	מברך
שינוי מקום במשקאות ופירות	מברך	מברך
הניח מקצת חברים	אינו מברך	אינו מברך
לעקור ממקומו, אם הניח מקצת חברים	מותר לכתחילה	רק לדבר מצוה
מברך גם ברכה אחרונה למפרע	מברך	אינו מברך
הפסיק כדי להתפלל בתוך הבית	אינו מברך	אינו מברך
הלך להתפלל בבית הכנסת	מברך	אינו מברך
ישן שינת עראי	אינו מברך	אינו מברך
ישן שינת קבע על מיטתו	מברך	מברך
עשה צרכיו בחדר אחר בתוך הבית	מברך	אינו מברך
עשה צרכיו בחדר אחר מחוץ לבית	מברך	מברך

## גמר סעודתו וקדש עליו היום

עיין גמ' רשב"ם ותוס' קב, א - קב, ב (תנו רבנן - נינהו)  
 רי"ף ור"ן כ, ב; רא"ש אות ז  
 רמב"ם שבת כט, יג  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח רעא, ו

כאמור לעיל (ק, א), נחלקו רבי יהודה ורבי יוסי בסעודה הנאכלת בערב שבת, אם חייבים להפסיק בשעה שהשבת נכנסת (כדעת רבי יהודה) או שאין חובה להפסיק (כדעת רבי יוסי). לעיל, ההלכה נפסקה כשמואל, שאמר שאין

ההלכה לא כר' יוסי ולא כר' יהודה אלא אם קדש היום באמצע סעודתו בערב שבת, פורס מפה ומקדש.

אמנם, בברייתא בגמ' שלנו כתוב, שלפי רבי יוסי כשגמרו את הסעודה (לאחר שקדש עליהם היום) יש להם לקחת שני כוסות, ועל הראשונה מברך ברכת המזון, ועל השניה אומרים קידוש היום. ושואלים בגמ', למה אין מברכים את שתי הברכות על כוס אחד? ומתריצים, שאין עושים מצוות חבילות חבילות.

כתב הרי"ף, שאע"פ שלעיל נקטינן כשמואל (כלומר, לא כרבי יהודה ולא כרבי יוסי), ניתן ללמוד הלכה אחרת מדברי רבי יוסי כאן. והיא, שאם גמרו את סעודתם ולא הספיקו לברך ברכת המזון עד שקדש היום - במקרה זה הלכה כרבי יוסי ומברכים ברכת המזון ואחר כך מקדשים. וכן פסק הרמב"ם. כתב הר"ן, שגם אם איננו רוצה לאכול לאחר הקידוש, מ"מ נחשב הקידוש לקידוש במקום סעודה כיון שגמר שם סעודתו וכעת מקדש.

אולם, הרא"ש חולק על דין זה של הרי"ף, וכתב שאין זה מסתבר שאם אינו אוכל לאחר הקידוש יחשב לקידוש במקום סעודה. ולפי זה הוסיף הרא"ש, כיון שחייב הוא לאכול לאחר הקידוש, לשם מה מברך ברכת המזון - עדיף היה לו לפרוס מפה ולקדש, לברך "המוציא", לאכול קצת ולאחר מכן לברך ברכת המזון. וכן כתב הרא"ש בשם ר' ישעיה מטראני, שהברייתא היא רק לפי דעת רבי יוסי, שאמר שגומר את סעודתו ומתיר לאכול ולשתות קודם קידוש, אבל לפי שמואל - שמצריך להפסיק את הסעודה בפריסת המפה ואוסר לאכול קודם שיקדש - איך ישתה את הכוס של ברכת המזון לפני קידוש? לכן פסק הרא"ש, שאין לחלק בין גמר סעודתו לפני שקדש היום או לא גמר - בשני המקרים ההלכה כמו שהציע שמואל ופורס מפה ומקדש.

בשו"ע, המחבר סתם כדעת הרי"ף והרמב"ם והביא את דעת הרא"ש בשם "יש אומרים".

אורחות חיים פסק כדברי הרי"ף, שמברך ברכת המזון ורק אחר כך מקדש. אמנם כתב, שאין לו לשתות קודם שיקדש ולכן אינו מברך ברכת "בורא פרי הגפן" על הכוס של ברכת המזון - אלא אחר ברכת המזון מקדש על כוס אחר ואחר כך שותה משני הכוסות יחד.

מ"א כתב שלפי הרי"ף, שמברך ברכת המזון ואחר כך מקדש, אם ברך וטעם מהכוס של ברכת המזון, אינו מברך שוב "בורא פרי הגפן" בקידוש, כיון שכבר ברך על כוס ברכת המזון ושתה ממנו. אלא, מתחיל הוא בברכת "אשר קדשנו במצוותיו ורצה בנו".

הרמ"א כתב שכדי להוציא את עצמו מהמחלוקת, נהוג לנקוט בסוגיא זו כדעת הרא"ש ולפרוס מפה ולקדש. שכן, בסוגיא זו ישנם שלושה ספקות:

(א) אם מותר לטעום מכוס של ברכת המזון קודם קידוש.

(ב) אם חייב לאכול קצת לאחר קידוש.

(ג) אם מזכיר של שבת בברכת המזון, כדלקמן.

כתב מ"ב (סקכ"ז), שכל הדיון כאן הוא דוקא אם כבר נטל את ידיו למים אחרונים ועדיין לא התחיל לברך ברכת המזון, אבל אם לא נטל את ידיו, גם הרי"ף מודה שפורס מפה ומקדש. מצינו גם בסוגיא לעיל, שאם שתה יין במהלך הסעודה אינו מברך ברכת "בורא פרי הגפן" על הקידוש, אלא מתחיל בברכת "אשר קדשנו".

אמנם, אם אמר "הב לן ונברך" ועדיין לא נטל את ידיו למים אחרונים, מקדש קודם ברכת המזון. במקרה זה, אפילו אם שתה במהלך הארוחה, חייב הוא לברך ברכת "בורא פרי הגפן", כיון שאמר "הב לן ונברך".

### אמירת "רצה" בברכת המזון

הרא"ש הסתפק אם הוא מזכיר שבת בברכת המזון. מחד, גמר את סעודתו מבעוד יום ואין לו להזכיר של שבת. מאידך, כיון שמברך לאחר שקדש היום, חייב להזכיר. מסקנתו היא, שיש לו להזכיר שבת וכמו שמצינו שמי ששכח להתפלל מנחה של ערב שבת, מתפלל ערבית של שבת שתיים. אורחות חיים הביא את שתי הדעות וכתב בשם התוס' שאין לו להזכיר של שבת, כי הכל הולך אחר תחילת הסעודה.

בשו"ע, המחבר סתם כדעת הרא"ש שמזכיר של שבת. אולם, הרמ"א כתב שהעיקר כדעה השניה, שאין להזכיר של שבת שהולכים אחר תחילת הסעודה. וכן הוא בסימן קפח.

וכתב מ"ב (סקכ"ט), שאם שכח להזכיר של שבת לכולי עלמא אינו חוזר ומברך.

עוד כתב מ"ב (סק"ל), שמה שכתב הרמ"א שהולכים אחר תחילת הסעודה, היינו דוקא אם לא אכל כלום לאחר צאת הכוכבים, אבל אם אכל לאחר צאת הכוכבים לכולי עלמא צריך להזכיר של שבת.

### כוס של "שבע ברכות"

עיין גמ', רשב"ם ותוס' קב,ב (תוס' ד"ה שאין)

רא"ש אות ח

טור, ב"י ושו"ע אה"ע סב,ט

כתוב בגמ', שאין מברכים שתי ברכות על כוס אחד, לפי שאין עושים מצוות חבילות חבילות. כתבו התוס', שמטעם זה יש נוהגים שלא לומר "שבע ברכות" (בעצם שש ברכות, ללא בפה"ג) על אותו כוס של ברכת המזון. אלא, לאחר ברכת המזון מביאים כוס אחר ומברכים עליו שש ברכות ולאחר מכן מברכים "בורא פרי הגפן" על הכוס של ברכת המזון.

אמנם, רבנו משולם היה אומר הכל על כוס אחד. לדעתו, אין זה דומה לקידוש וברכת המזון, שהם שני דברים שונים לגמרי, אבל כאן הם ענין אחד, שברכת המזון גורמת לברכת הנישואין לבוא.

הטור כתב, שבאשכנז וצרפת נוהגים כתוס' ומביאים שני כוסות, ובספרד אומרים הכל על כוס אחד, כרבנו משולם.

בשו"ע, המחבר הביא את שתי הדעות בשם "יש אומרים" ויש אומרים". ונראה שפסק כדעה השניה, שהיא דעת רבינו משולם ומנהג ספרד, וכתב: "וכן פשט המנהג". אולם, הרמ"א כתב שבמדינות אלו נוהגים כסברא הראשונה ומביאים שני כוסות.

היום, גם מנהג עדות המזרח הוא לברך על שני כוסות (כן כתבו חיים שאל ח"ב לה,ב, וישרי לב כ,ד).

כתב הבית שמואל (סקי"א, בשם הפרישה), שאין צורך להכין את הכוס השני לפני ברכת המזון, אלא מוזגים אותו בשעה שמברכים עליו. אולם, יש סוברים שעם סיום הסעודה מעמידים את שני הכוסות על השלחן ומוזגים אותם קודם נטילת מים אחרונים, ורבים נוהגים כדעה זו (שובע שמחות ד,ז).

המברך על כוס ברכת המזון שותה מכוסו כשיעור מלא לוגמיו, שהוא רוב רביעית, ולכתחילה ישתה שיעור רביעית, כדי שיוכל לברך לאחריו. נוהגים, שלאחר מכן מוזגים מכוס שבע ברכות לתוך כוס ברכת המזון וחזרה ואח"כ מטעימים לחתן ולכלה ולכל המסובים.

## ברכת אירוסין וברכות נישואין

עוד כתבו התוס', שתחת החופה נוהגים לברך ברכת אירוסין על כוס אחד וברכות נישואין על כוס אחר. שכן, מעיקר הדין הברכות נאמרות בשני מקומות שונים (ועד זמנם של הראשונים היו נאמרות בהפרש של שנה בערך), ולכן אין הן שייכות זו לזו. ועוד כתבו התוס', מטעם זה נוהגים היום לקרוא את הכתובה בין האירוסין לבין הנישואין, כדי להפסיק ביניהם.

אמנם, רבנו משולם היה נוהג לברך את שתי הברכות על כוס אחד (מובא ברא"ש).

בשו"ע, פסק המחבר בדין זה כדעת התוס', ומברכים את ברכת האירוסין וברכות הנישואין על שני כוסות נפרדים. והוסיף הרמ"א מדברי התוס', שנוהגים לקרוא את הכתובה בין האירוסין לנישואין.

## בשמים בהבדלת מוצאי יום טוב

עיינ גמ', רשב"ם ותוס' קב, ב - קג, א (גופא - דר' יהודה)  
 רי"ף ור"ן כ, ב - כא, א; רא"ש אות ט  
 רמב"ם שבת כט, כב; כט, כח  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח תצא, א; תרא, א; תרכד, ג

נחלקו בגמ' בסדר הברכות של קידוש והבדלה הנאמרות ביום טוב שחל במוצאי שבת. העיר הרשב"ם, שברכת הבשמים לא מוזכרת לאף שיטה, כיון שגם ביום טוב יש לנו נשמה יתרה כמו בשבת.

אולם, תוס' הקשו על זה, שלפי זה היה לנו לברך על הבשמים גם במוצאי יום טוב, שהרי יש לנו נשמה יתרה. לכן פירש, שביום טוב אין נשמה יתרה - אלא הטעם שאין בשמים ביום טוב שחל במוצאי שבת הוא שהמאכלים והמשקאות של יום טוב מועילים במוצאי שבת כמו הבשמים, "ואין אדם מרגיש בחסרון נשמה" (רא"ש).

כתב המרדכי, שבמגנצה ובקולניה נהגו לברך על הבשמים ביום טוב שחל במוצאי שבת, וכן כתבו רבנו גרשום ורבנו משולם. אמנם ב"י כתב, שהמנהג הוא כהתוס' ואין מברכים על הבשמים לא ביום טוב שחל במוצאי שבת ולא במוצאי יום טוב.

### מוצאי יום כיפור

כתב הרמב"ם, שאין מברכים על הבשמים במוצאי יום כיפור. וכן כתב הכלבו, שאף אם חל מוצאי יום כיפור במוצאי שבת אין מברכים על הבשמים, לפי שאין בו נשמה יתרה, מפני התענית.

אמנם מהרי"ל כתב בתשובה, שכשחל מוצאי יום כיפור במוצאי שבת מברכים על הבשמים, וכן כתב אבודרהם. המרדכי כתב, שבכל יום כיפור יש לברך על הבשמים.

בשו"ע, המחבר פסק כסתימת הרמב"ם ואין מברכים על הבשמים במוצאי יום כיפור, אפילו אם חל במוצאי שבת.

אולם כתב מ"ב (סק"ה), שרבים מהאחרונים חולקים על זה וסוברים שכשחל יום כיפור בשבת יש לברך על הבשמים ואין כאן חשש ברכה לבטלה כיון שנהנה. מכל מקום, אין להורות לצבור כן ולמחות בידם במקום שנהגו בבית הכנסת שלא לברך על הבשמים, אלא יברך בביתו לעצמו. וכן המנהג היום לברך אם חל במוצאי שבת.

## יקנה"ז

עיינ גמ', רשב"ם ותוס' קב, ב - קג, א (גופא - דר' יהודה)  
 רי"ף ור"ן כ, ב - כא, א; רא"ש אות ט  
 רמב"ם שבת כט, כב  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח תעג, א

נחלקו בגמ' בסדר הברכות של קידוש והבדלה הנאמרות ביום טוב שחל במוצאי שבת. ונאמרו בזה שמונה שיטות:

- |          |          |          |
|----------|----------|----------|
| 1. יקנ"ה | 4. קני"ה | 6. נקי"ה |
| 2. ינה"ק | 5. קינ"ה | 7. ניה"ק |
| 3. יהנ"ק |          | 8. נהי"ק |

נפסקה הלכה כרב, שאמר יקנ"ה - יין, קידוש, נר, הבדלה.  
 עוד נחלקו אביי ורבא לגבי סדר הברכות כשצריכים לברך גם ברכת שהחיינו. אביי אמר יקונ"ה ורבא אמר יקנה"ז. ההלכה נפסקה בגמ' כרבא, שאומרים יקנה"ז.

## סדר הברכות בהבדלה במוצאי שבת

עיינ גמ', רשב"ם ותוס' קב, ב - קג, א (גופא - דר' יהודה)  
 ברכות נב, ב (בש"א נר ומזון - אליבא דר' יהודה)  
 רי"ף ור"ן כ, ב - כא, א; רא"ש אות ט  
 וכן רי"ף ורבנו יונה ברכות לח, ב - לט, א; רא"ש שם אות ב  
 רמב"ם שבת כט, כד  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח רצו, א

במשנה בברכות נחלקו בית שמאי ובית הלל בסדר הברכות של הבדלה. אמנם, בגמ' כתוב שמה שמופיע במשנה הוא רק לפי דעת רבי מאיר, אבל לפי רבי יהודה השיטה שונה. ההלכה נפסקה כבית הלל אליבא דר' יהודה - והסדר הוא יין, בשמים, נר, הבדלה (סימן יבנ"ה). (אמנם, בירושלמי, לפי ר' יהודה, שיטות ב"ש וב"ה מופיעות להיפך, אבל ההלכה כהבבלי.)  
 ערוה"ש (סק"ו) הסביר את טעם הסדר: יין קודם לכל הדברים, שהוא תדיר והוא הגורם להבדלה; ומקדימין בשמים לנר, דברכת הבשמים גם כן תדירה לגבי ברכת נר, שאינה אלא במוצאי שבת, ואילו אפשר לברך על הבשמים כמה פעמים ביום; ברכת המבדיל, פשיטא שצריכה להיות בסוף, דהיא העיקר וגמר הענין, כמו קידוש.



## היסח הדעת בסעודה

עיינן גמ', רשב"ם ותוס' קג, א - קג, ב (רב יעקב - דעתיה ממשתיא)  
 רי"ף ור"ן בא, א; רא"ש אות י  
 גמ', רש"י ותוס' ברכות מב, א (רב פפא איקלע - המשנה)  
 רי"ף ורבנו יונה ברכות ל, א; רא"ש שם אות לא  
 רמב"ם ברכות ד, ז-ח; ו, ב  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח קעט, א

### הב לן ונברך

בגמ' ברכות דנים מתי הוא גמר הסעודה. מסקנת הגמ' היא, שגמר סעודה תלוי במים אחרונים. פירש רש"י: כל זמן שלא נטל מים אחרונים הוא מותר לאכול, ומשנטל - אסור לאכול. משמע מדבריו, שאסור לאכול עד ברכת המזון, אפילו אם מברך ברכה ראשונה. כן משמע גם מדבריו בפסחים (קג, ב). אמנם, רש"י בחולין (פ, ב) כתב להיפך, שאסור לשתות עד שיברך לפניו, וניתן להסביר כן גם בדברי רש"י בברכות ובפסחים.

מ"מ, רוב המפרשים פירשו את דברי הגמ' שלא כפשטות דברי רש"י, אלא שאסור לאכול בלא ברכה, אבל אם מברך ברכה ראשונה, מותר לאכול. כתב הטור על פי הגמ' שלנו, שבין אם אמר הב לן ונברך, ובין אם נטל ידיו, אם מברך ברכה ראשונה - מותר לאכול. אולם, ב"י חלק על הטור ופירש שאמנם כן הדין אם אמר הב לן ונברך. אבל דין הגמ' ברכות, 'תיכף לנטילת ידים ברכה', לא הוי מטעם היסח הדעת, אלא כיון שנטל ידיו הוי כאילו התחיל כבר בברכת המזון ואסור לאכול, אפילו אם מברך ברכה ראשונה. וכן חילק המחבר בתחילת סעיף א' בשו"ע.

האחרונים חלקו על דעת השו"ע בזה (מ"א סק"ב, ט"ז סק"א), ואפילו אם נטל מים אחרונים - אם מברך ברכה ראשונה, אין איסור לאכול. אחר גמר אכילתו יש ליטול שוב מים אחרונים, כדי שתהא הנטילה סמוכה לברכת המזון. אמנם הב"ח ומ"א שם כתבו, שלכתחילה יש ליזהר כמו שכתב בשו"ע. וכן עיינן בה"ל (ד"ה עד), שבודאי אין להקל בזה לכתחילה, וכן דעת הגר"א וכן כתב ערוה"ש (סק"ב).

אם לא אמר הב לן ונברך אבל הסיח דעתו מאכילה ושתיה, עיינן בה"ל (ד"ה ואפילו) שהאריך לדון בזה לפי דעת הרא"ש והעלה בשם הבית מאיר והגר"ז דהיסח הדעת מהני אף באכילה להצריכו לחזור ולברך.

### אכילה ושתיה

הר"ן ותר"י חילקו בדין זה בין אכילה לבין שתיה על פי מש"כ בגמ' אצלנו שדנה רק בענין שתיה. לשתיה אין קביעות כמו לאכילה ולכן אפילו

אם אמר הב לן ונברך, אסור לשתות בלי ברכה. אבל אכילה יש לה קבע - שפעמים שאדם יושב בסעודה קטנה ונמשך לסעודה גדולה - לכן אפילו סילק (גמר בדעתו) מלאכול ואפילו אמר הב לן ונברך, מותר לאכול בלי ברכה ראשונה, עד שיטול ידיו. אבל אם נטל ידיו - אסור לשתות, אפילו אם מברך ברכה ראשונה.

דין אכילה אם נטל ידיו, לפי שיטה זו, איננו ברור. ב"י ציטט את תר"י בלשון הזה: "שכל שלא נטל ידיו לברך לא נסתלק לגמרי מאכילת הפת ואחר שנטל ידיו אין לו לשתות, ואפילו בברכה". משמע, שדוקא לשתות הוא דאסור, הא לאכול - מותר, אם מברך. אולם, בהגהות על דפי הרי"ף הוסיפו: "ואחר שנטל ידיו, אין לו לאכול או לשתות, ואפילו בברכה". וכן משמע יותר לשון המחבר: שכל שלא נטל ידיו לא נסתלק לגמרי מאכילה. משמע, שאם נטל ידיו - נסתלק לגמרי מאכילה ואסור לאכול עוד, אף אם מברך. אם חזר לאכול ומחמת האכילה נגרר לשתות, כתב הט"ז שלפי הר"ן ותר"י אין צריך ברכה גם על השתיה.

המחבר הביא את שתי הדעות בשם אומרם - הרא"ש ור"ן ותר"י - ולא הכריע ביניהם. אולם, הרבה פוסקים העלו כדעת הרא"ש ואין הבדל בין אכילה ושתיה, וכשאמר הב לן ונברך אסור לאכול בלא ברכה. אפילו המחבר סתם כן (קצו,א). עיין מ"ב (סק"ט) ובה"ל (ד"ה אין), דהגר"א כתב שהעיקר כתר"י והר"ן, ועקב זה שאיננו יכולים להכריע במחלוקת זו, ע"כ בודאי שיש ליזהר שלא לאכול כלל אחר שאמר הב לן ונברך. וכן אם הסיח את דעתו בהדיא שלא לאכול, אף שלא אמר הב לן ונברך, גם כן נכון מאד ליזהר לכתחילה שלא לאכול, דגם בזה יש הרבה ראשונים שסוברין להחמיר בזה (בה"ל שם). אולם כתב ערוה"ש (סק"ג), שגם הוא פסק כמ"ב שהוא ספיקא דדינא, שנראה שספק ברכות להקל.

לפי שיטת תר"י והר"ן לאו דוקא פת אלא הוא הדין שאר מיני מזון, גם כן לא נסתלק כשאומר "נברך ברכה אחרונה", ואם רוצה לאכול עוד רשאי בלא ברכה ראשונה (בה"ל ד"ה אם, בשם פמ"ג).

### סיכום השיטות

מים אחרונים		הב לן ונברך		
עם ברכה	בלי ברכה	עם ברכה	בלי ברכה	מותר לאכול:
לא	לא	לא	לא	רש"י
טור - כן ב"י - לא	לא	כן	לא	תוס' והרא"ש
לא?	לא	כן	כן	אכילה
לא	לא	כן	לא	שתיה

לרמב"ם יש שיטה אחרת בכל הסוגיא, ולפי דבריו יוצא שהב לן ונברך  
הוי כמים אחרונים. כתב ערוה"ש (סק"ד), שאע"פ שגם הטור וגם המחבר לא  
הביאו את דבריו, ראוי לחוש לדעת הרמב"ם.

## נטילת הכוס

הב לן ונברך שהזכרנו לא הוי מה שאנו רגילים לומר לפני הזימון:  
רבותי נברך. אלא פירוש הדבר: תנו לנו כוס לברך, ואם מברכים בלא כוס  
כשאומרים בואו נברך וכדומה. מ"מ הוא לפני מים אחרונים.  
אם לא אמרו הב לן ונברך וגם לא נטלו מים אחרונים, כשנטל המברך  
את הכוס לידיה הוי היסח הדעת ודינו כנטילת מים אחרונים, ואסור לאכול.

## היסח הדעת בטעות

אם בעל הבית חשב בטעות שנגמרה הסעודה ואמר הב לן ונברך ואחר  
כך אמרו לו שיש עוד מנות להגיש - עיין ערוה"ש (סק"ו), שחידש שזה נקרא  
היסח הדעת בטעות ולא הוי היסח הדעת, דאילו ידע בעל הבית לא היה  
אומר הב לן ונברך. למדים דין זה מדין האורח, שאין אמירת האורח כלום  
מפני שסמוך על שלחן בעל הבית ואינו יודע אם נגמרה הסעודה. לכן, גם  
בבעל הבית הדין כן, דזיל בתר טעמא, ודוקא כשגמר בעל הבית בדעתו לבלי  
לאכול עוד, אף שיש עוד מה לאכול, הוי היסח הדעת ולא כשטעה.

## ספק אם יגיע אליו הכוס

עיין גמ', רשב"ם ותוס' קגא (רב יעקב - ודעתן עילויה)  
טור, ב"י ושו"ע או"ח קצה; קעד, ה (הגה)

כתוב בתחילת הסוגיא, שכשישבו אצל ריש גלותא ולא ידעו אם יתנו  
לו עוד כוס לשתות או לא, היו מברכים גם על הכוס השני. כתב ב"י (קצ,ה  
בשם אגודה), שלפי זה אם יושבים בסעודות גדולות, כגון סעודת נישואין, ולא  
יודעים להיכן יגיע הכוס של ברכת המזון, מן הסתם לא כיוון לצאת בברכת  
המברך. לכן, כל אחד מהמסופקים צריך לברך על הכוס בעצמו. כן פסק  
המחבר בשו"ע והרמ"א הביאו בסימן קעד סעיף ה. אמנם כתב מ"א, שאם  
המסובים נתכוונו במפורש, שאם הכוס יגיע אליהם יצאו בברכת המברך,  
והמברך התכוון להוציא ידי חובה את כל השומעים - יוצאים בזה.  
כל מי שרוצה לטעום מן הכוס על סמך ברכת המברך חייב לזוהר  
מלדבר בין הברכה לטעימה, כדי שלא יהיה הפסק ביניהם (מ"ב סקי"ט).

## ברכת היין בסעודה

עיינ גמ', רשב"ם ותוס' קג,א - קג,ב (רב יעקב - דעתיה ממושתיא)  
רי"ף ור"ן כא,א; רא"ש אות י

עיינ לעיל ק,ב במה שכתבנו בסוגיית יין שלפני המזון.

## אבוקה להבדלה

עיינ גמ', רשב"ם ותוס' קג,ב (כי מטא - מן המובחר)  
רי"ף ור"ן כא,א; רא"ש אות יא  
רמב"ם שבת כט,כו  
טור, ב"י ושו"ע או"ח רצח,ב

כתוב בגמ', שאבוקה להבדלה מצוה מן המובחר. כתב הר"ן את הטעם, שאנו מברכים "בורא מאורי האש", בלשון רבים, לפי שהרבה מאורות יש באור. לכן משתמשים באבוקה, שניכרים בה הרבה מאורות. כן פסקו רי"ף, רמב"ם ורא"ש. מ"א (סק"ג) כתב בשם כוונות האר"י, שטוב להדר שתהיה עשויה משעוה.

אמנם מרדכי כתב, שדין זה הוא דוקא אם אין לו נר דלוק בבית, ואז מצוה להדר אחר אבוקה. אבל אם יש לו נר דלוק בבית אינו צריך להדר אחר אבוקה. אולם, מהר"ם (מובא בכלבו ובתשב"ץ) היה נוהג להדר באבוקה אף כשהיה לו נר דלוק בבית. ב"י ודרכי משה הביאו את דבריו, והכי נהוג. אם אין לו אבוקה, צריך להדליק נר אחר לצורך הבדלה, חוץ מהנר המיוחד להאיר בבית (אורחות חיים בשם התוס') כדי שיהיה היכר שהוא לשם מצוה (מ"ב סק"ו). אמנם, כל זה למצוה ולא לעיכובא (מ"ב סק"ז). בשו"ע, המחבר כתב שמצוה מן המובחר להדליק באבוקה, ואחר כך הביא את דברי אורחות חיים בשם "ויש מי שאומר".

כתב ב"י בשם האגודה, שנר של שתי פתילות חשיב כאבוקה וטוב להבדלה. וכן כתב הרמ"א בשו"ע. כתב מ"ב (סק"ח), שבנרות שעוה, אף אם מונחות שם כמה פתילות יחד, הוי כמו פתילה עבה, ואינה חשובה אבוקה. אך אם יש שעוה המפרידה בין הפתילות, כגון בנרות ההבדלה שלנו (הקלועים), חשיב כמו אבוקה. ויש נרות שנמכרים היום ולפי הדברים הללו צריך עיון אם חשובים כאבוקה.

הוא הדין כשמחבר שתי נרות יחד בזמן הברכה חשיב כמו אבוקה (מ"ב שם). משמע ממ"א (סק"ד), שיש להקפיד שהמאורות יגיעו אחד לשני, ואז חשיב אבוקה.

## נוסח ההבדלה

עיינ גמ', רשב"ם ותוס' קג, ב - קה, א (פתח ואמר - הודאה היא)  
 רי"ף ור"ן כא, א - כא, ב; רא"ש אות יא  
 רמב"ם שבת כט, ג  
 טור וב"י או"ח רצט בהתחלה; תעג בהתחלה

## מספר ההבדלות

כתוב בגמ' בשם ר"א בשם רבי אושעיא, שאין למבדיל לפחות משלש הבדלות, ואין לו להוסיף על שבע. שלש ההבדלות שאמר רבא בהבדלתו הן:

- בין קודש לחול
- בין אור לחושך
- בין ישראל לעמים

אולם, "בין יום השביעי לששת ימי המעשה" אינה נחשבת לאחת ההבדלות, אלא אומרים כך כדי שייאמר מעין החתימה סמוך לחתימה. וכן הוא ברמב"ם (אלא שהוא כתב "בין ישראל לגוים"), וכן הוא בטור שאומרים שלש הבדלות הללו, וכן אנו נוהגים היום.

## חתימת הברכה

נחלקו רב ושמואל בחתימת ברכת ההבדלה. רב אומר "מקדש ישראל" ושמואל אומר "המבדיל בין קודש לחול". משמע בגמ', שהלכה כדברי שמואל, וכן פסקו הפוסקים.

## יום טוב שחל במוצאי שבת

כפי שלמדנו לעיל (קב, ב), כשיו"ט חל במוצאי שבת, אומרים הבדלה בתוך נוסח הקידוש - יקנה"ז. נחלקו האמוראים בגמ' לגבי נוסח הבדלה זו: יש אומרים, שצריכים לומר מעין חתימה סמוך לחתימה ויש אומרים שצריכים לומר מעין פתיחה סמוך לחתימה. לפי מאן דאמר מעין חתימה סמוך לחתימה, צריכים לומר: "בין קדושת שבת לקדושת יום טוב הבדלת", וכן פסקו הרי"ף והרא"ש, וכן המנהג.

אמנם תוס' כתבו, שרבנו אפרים הקשה על המנהג להוסיף "ואת יום השביעי מששת ימי המעשה קדשת, הבדלת וקדשת את עמך ישראל בקדושתך" – שכן אין זה לא מעין הפתיחה ולא מעין החתימה. השיב רבנו תם, שכיון שאמרו בגמ', "המוסיף לא יוסיף על שבע" רצו לפעמים להזכיר שבע הבדלות, ומשום חיבת היום בחרו להאריך בהבדלה זו כדי לומר פעם אחת שבע הבדלות. וכן כתבו הרא"ש והמרדכי.

החישוב של שבע ההבדלות בברכה זו לפי רבנו תם הוא:

(א) בין קודש לחול

(ב) בין אור לחושך

(ג) בין ישראל לעמים

(ד) בין יום השביעי לששת ימי המעשה

(ה) בין קדושת שבת לקדושת יום טוב הבדלת ואת יום השביעי מששת ימי המעשה (הכוונה כאן לחול המועד) קדשת (הכל הבדלה אחת, להבדיל בין קדושת שבת וקדושת יום טוב)

(ו-ז) הבדלת וקדשת את עמך ישראל בקדושתך (שתי הבדלות ביחד: שהבדיל את שבט לוי מישראל, וקידש את הכהנים יותר משאר שבט לוי).

הטור כתב את נוסח ההבדלה בליל יום טוב, והוא כמו הנוסח שאנו אומרים היום. אמנם, המחבר לא הביא את הנוסח בשו"ע אלא רק כתב שאומרים יקנה"ז.

## באלו ימים אומרים הבדלה

עיין גמ', רשב"ם ותוס' קד, א (מיתיבי - אומר אחת)

רי"ף ור"ן כא, א - כא, ב; רא"ש אות יא

רמב"ם שבת כט, יח

טור, ב"י ושו"ע או"ח תצא, א; (תרא, א; תרכד, ג)

כתוב בברייתא, שאומרים הבדלה בכל מוצאי שבת, אפילו כשחל ביום טוב. כמו כן, אומרים הבדלה במוצאי יום כיפור ובמוצאי יום טוב, ואפילו בין יום טוב לחולו של מועד. אבל אין אומרים הבדלה במוצאי יום טוב שחל בשבת. שכן, אומרים הבדלה רק כשיוצאים מקדושה חמורה לקדושה קלה, אבל אין אומרים הבדלה כשיוצאים מקדושה קלה לקדושה חמורה. וכן פסקו כל הפוסקים.

## הרוצה לעשות מלאכה לפני הבדלה

עיינן גמ', רשב"ם ותוס' קג, ב - קד, א  
 גמ' שבת קנ, ב  
 רי"ף ור"ן כא, ב; רא"ש אות יא  
 רמב"ם שבת כט, ג; כט, ו  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח רצט, י

כתוב בגמ' (שבת קנ, ב): "אסור לו לאדם שיעשה חפציו קודם שיבדיל".  
 דין זה הוא אפילו לאחר שתחשך, שכיון שלא הבדיל חלה עליו קצת מקדושת  
 היום, וחז"ל אסרו לעשות מלאכה עד שיבדיל. כתב מ"ב (סקל"ב), שאפילו  
 דברים האסורים מדרבנן אסורים לפני שיבדיל.

עוד כתוב שם בגמ' (חלקה מובאת ברי"ף ורא"ש): "אמר ליה ר' אבא  
 לרב אשי: במערבא אמרינן הכי: 'המבדיל בין קודש לחול' ועבדינן צורכין.  
 אמר רב אשי: כי הוינן בי רב כהנא אמרינן: 'המבדיל בין קודש לחול', וסלתינן  
 סילתי" (חטבנו עצים).

פירש רש"י, שאומרים 'המבדיל בין קודש לחול', "ואחר כך אנו מברכין  
 על הכוס ברכה גמורה דהבדלה, וכל שכן דאי אבדיל בתפילה מותר לעשות  
 צרכיו וחוזר ומבדיל על הכוס". משמע מדבריו, שאינו אומר אלא 'המבדיל בין  
 קודש לחול', ואומר אותה בלי שם ובלי כוס. וכן כתב רב עמרם.

אולם, הרי"ף כתב שאומר ברכה גמורה עם שם ומלכות: "ברוך אתה  
 ה' אלוקינו מלך העולם המבדיל בין קודש לחול". וכתב הר"ן (שבת), שמדברי  
 הרי"ף נראה שמסדר אותה על הכוס.

הרא"ש פסק כרי"ף ומדובר שאומר ברכה שלמה בשם ומלכות, והיינו  
 דוקא כשרוצה לעשות מלאכה לפני הבדלה ודוקא שאינו מסדר אותה על  
 הכוס, אבל אם מסדר אותה על הכוס, מודה רב אשי שחייב לומר את הנוסח  
 המובא בברייתא (כוונתו לברייתא של ר' אלעזר בשם ר' אושעיא שאין  
 פוחתין משלש הבדלות ואין מוסיפים על שבע). מכאן משמע, שאפילו אם  
 הבדיל בתפילה, עדיין צריכים לומר ברכה זו לפני שעושים מלאכה. וכן כתב  
 בה"ג. יוצא, שהרא"ש חולק על רש"י בשתים:

**א** האם אומר את הברכה בשם ומלכות?

**ב** האם חייב לומר את הברכה הזו לפני שעושה מלאכה גם אם הבדיל  
 כבר בתפילה?

הרמב"ם פסק כרא"ש, ואפילו אם כבר התפלל אסור לעשות מלאכה  
 עד שיאמר "המבדיל בין קודש לחול". אמנם, הרמב"ם סתם ולא פירש אם  
 חייב לומר את הברכה בשם ומלכות.

מגיד משנה כתב, שהגאונים חולקים על הרמב"ם, ואם הבדיל בתפילה יכול לעשות מלאכה ואין צורך לומר עוד ברכה, "ולזה הסכימו מן האחרונים, ועיקר". וכתב ב"י שכן כתבו הגהות מיי' ורבנו ירוחם. להלכה, כתב ב"י שכיון שהרמב"ם והרא"ש מסכימים שאין לעשות מלאכה אפילו אם הבדיל בתפילה, כן היה ראוי לנו לנהוג - "אלא דסוגיין דעלמא דלא כוותייהו", וכיון שהבדיל בתפילה עושה מלאכה, וכדברי הגאונים. וכיון שהוא דין דרבנן, שפיר לנהוג כדעתם להקל. אם לא הבדיל בתפילה ניתן לסמוך על דברי רש"י ולומר "ברוך המבדיל בין קודש לחול", בלא שם ומלכות, כיון שהוא דין דרבנן, וגם ספק ברכות (ב"י שם).

כן פסק המחבר בשו"ע, שמותר לעשות מלאכה לאחר שהבדיל בתפילה, ואם רוצה לעשות מלאכה לפני התפילה יש לומר המבדיל בין קודש לחול בלא שם ומלכות. (הרמ"א והלבוש כתבו שיש לומר: "ברוך המבדיל בין הקודש ובין החול"). ביום טוב שחל במוצאי שבת יאמר: "ברוך המבדיל בין קודש לקודש" (מ"ב סקל"ו).

כתב הכלבו, שיש ללמד את הנשים לומר "ברוך המבדיל בין קודש לחול" לפני שעושות מלאכה במוצאי שבת, שהרי אין הן רגילות להתפלל ערבית במוצאי שבת. וכן כתב הרמ"א בשמו בדרכי משה ושו"ע.

כתב רבנו ירוחם, שדין זה הוא דוקא במלאכה כגון אורג או כותב וכדומה, אבל להדליק נר או להוציא מרשות לרשות אינו צריך כל זה. אמנם, ב"י תמה על דבריו, שמה הטעם לחלק בין מלאכות שונות? גם מדברי דרכי משה משמע שאינו מקבל את דעת רבנו ירוחם, שכתב שמהמרדכי משמע שלא כדברי רבנו ירוחם.

אמנם, בשו"ע, הרמ"א הביא את דעת רבנו ירוחם, וכתב שיש אומרים שכל זה דוקא במלאכה גמורה, "ומזה נתפשט המנהג שמדליקים נרות מיד שאמרו הקהל 'ברכו'". אחר כך כתב: "אבל העיקר כסברא ראשונה".

אכן מ"א (סקי"ז) פקפק מאד בדינו של רבנו ירוחם ותמה על הרמ"א שהביאו, שהוא נגד מה שכתב בדרכי משה. אחר כך כתב מ"א, שיתכן שאף רבנו ירוחם בעצמו לא התכוון להקל אלא לאחר שהבדיל בתפילה.

למסקנה, יש לומר "ברוך המבדיל בין קודש לחול" אם ברצונו לעשות כל מלאכה לפני שהבדיל בתפילה. אמנם, כל זה דוקא לענין עשיית מלאכה, אבל האכילה אסורה עד שיבדיל הבדלה גמורה בתפילה ועל הכוס (מ"א סקי"ג ומ"ב סקל"ה).



## שבת קובעת לקידוש

עיין גמ', רשב"ם ותוס' קה, א (רב חנניא - לא קפדי אמיא)  
 רי"ף ור"ן בא, ב; רא"ש סוף אות יא  
 רמב"ם שבת כט, ה; כט, יב; ברכות ד, ח  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח רעא, ה

- הראשונים נחלקו בפירוש סוגיא זו ומצאנו ארבע שיטות עיקריות:
- (א) **רש"י ורשב"ם** כותבים, שתלמידי דרב סברו שכיון שקדש היום צריכים לעקור את השלחן ולקבוע את הסעודה לשם סעודת שבת. רב המנונא סבא אמר להם בשם רב שאין צורך בזה, כי השבת קובעת לעצמה, אלא די בפורס מפה ומקדש. לפי זה, מחלוקתם זהה לסוגיא שלמדנו לעיל ק, א, "פורס מפה ומקדש" וגם רב סובר כשמואל שם, שההלכה לא כרבי יהודה ולא כרבי יוסי, אלא פורס מפה ומקדש.
- (ב) **הרי"ף סובר**, שלפי שתי הדעות בגמ' פורס מפה ומקדש (כמו שראינו בסוגיא לעיל), והגמ' כאן דנה בשאלה אחרת: באיזה זמן צריכים לעשות את זה? תלמידי דרב סברו, שזמן חיוב קידוש הוא רק מצאת הכוכבים, ורב המנונא סבא אמר להם שאין צורך לחכות לצאת הכוכבים, אלא זמן חיוב קידוש הוא משקיעת החמה. וכמו שראינו במעשר, שמזמן ספק חשיכה ספק אינה חשיכה אין מעשרין את הודאי - ומאז, שבת קובעת למעשר, ואסור לאכול אפילו אכילת עראי בלי לעשר.
- (ג) **בעל המאור סובר** כרי"ף, שהגמ' דנה בשאלת הזמן של חיוב אמירת קידוש, אלא שהוא פירש את הסוגיא בצורה הפוכה מהרי"ף. תלמידי דרב סברו, שזמן חיוב קידוש הוא משקיעת החמה ואמר להם רב המנונא סבא שהחיוב הוא רק מהלילה ממש, כלומר מצאת הכוכבים.
- (ד) **כתב הרמב"ם** בהלכות ברכות, שאם אמרו "בואו ונקדש קידוש היום" חלה עליהם חובת קידוש ונאסר עליהם לשתות עד שיקדשו. כתב כסף משנה, שמקור דברי הרמב"ם הוא מסוגייתנו. כלומר, רב המנונא אמר להם שאין צורך לראות אם קדש היום או לא, שהרי מזמן שאמרו "בואו ונקדש" כבר חלה עליהם חובת קידוש. לפי זה, כשאמרו בגמ' "שבת קובעת לקידוש", היינו דוקא אם אמרו "בואו ונקדש".

הראב"ד הקשה על הרמב"ם, שהרי לפי מה שלמדנו לעיל, כשקדש היום פורס מפה ומקדש, אפילו אם לא אמר "בואו ונקדש". תירץ כסף משנה, שמה שצריכים לומר "בואו ונקדש" היינו דוקא לפני צאת הכוכבים (ספק

חשיכה ספק אינו חשיכה), אבל לאחר צאת הכוכבים, אסור לאכול ולשתות אפילו אם לא אמרו "בואו ונקדש".

אולם, מ"א (סק"י) הקשה על כסף משנה, שהרי המחבר בעצמו כתב (רצט,א), שמזמן ספק חשיכה חייב להפסיק משתיה. לכן כתב מ"א, שדין זה של הרמב"ם הוא דוקא אם אמר "בואו ונקדש" לפני השקיעה ואז אסור להם לשתות עד שיקדשו, אבל לאחר השקיעה אסור להם לשתות אפילו אם לא אמרו כלום. וכן פסק מ"ב (סקי"ט).

כאמור, לפי רש"י סוגייתנו לא מחדשת דבר על מה שלמדנו לעיל ק,א. אמנם, לפי פירוש הרי"ף ובעל המאור יש נפקא מינה באיזה זמן מתחיל חיוב אמירת קידוש. ולפי הרמב"ם יש נפקא מינה אם אמר "בואו ונקדש" לפני שקדש היום.

בשו"ע, המחבר פסק כמו הרמב"ם ואם אמרו "בואו ונקדש" לפני השקיעה (על פי מ"א, לעיל) אסור להם לשתות עד שיקדשו.

### ברכת "בורא פרי הגפן"

עוד כתב הרמב"ם, שאם בכל זאת רצו לשתות לאחר שאמרו "בואו ונקדש" ולפני שיקדשו - אע"פ שאינם רשאים לעשות כן - חייבים לברך "בורא פרי הגפן" לפני השתיה, שכבר הסיחו את דעתם. וכן פסק המחבר בשו"ע.

כתב מ"א (סק"י), שאין צורך לברך "בורא פרי הגפן" על כוס הקידוש והוא יוצא בברכה שברך בתחילת השתיה, שכשאמר "בואו ונקדש" לא הסיח דעתו מכוס הקידוש. אמנם, הט"ז (סק"ה) חולק על מ"א וכתב שצריך לברך "בורא פרי הגפן" על כוס הקידוש, וכן נראה מב"י (ועיין שעה"צ סקכ"ה).

עוד נראה לפי דברי מ"א הנ"ל, שאין צורך לברך על הכוסות שישתה לאחר הקידוש, שהרי לא הסיח את דעתו אלא מהשתיה שקודם הקידוש (מ"ב סקכ"א). אמנם, מסקנת מ"א היא שכיון שיש כמה דעות בדין זה, בעל נפש יזהר שלא יבוא לידי מצב כזה.

### אמירת קידוש מבעוד יום

מדברי הר"ן משמע, שתלמידי דרב בקשו לבדוק אם קדש היום כדי לדעת אם מותר להם לקדש, שלפי סברתם אין לקדש לפני צאת הכוכבים. רב המנונא סבא אמר להם, שאינם צריכים להמתין עד חשיכה ממש, שכיון שהוא בין השמשות מותר לקדש. מדבריו נראה, שאין לקדש קודם בין השמשות.

שלטי הגיבורים (אות ב) פסק במפורש שאין לקדש מבעוד יום, עד לאחר צאת הכוכבים. הוא מביא ראיה לזה מהגמ' לקמן (ק,א) "זוכרהו על היין בכניסתו", משמע שדוקא בכניסת השבת ממש יש לקדש, והיינו צאת הכוכבים. וכן פירש רש"י שם (ד"ה לקדשו): "משמע משעה שמתקדש היום".

אמנם, מהגמ' בברכות (כו,ב) משמע בהדיא שלא כדעת הר"ן ושלטי הגיבורים, ומותר לקדש לפני בין השמשות. כתוב שם בגמ' "רב צלי של שבת בערב שבת". שואלת הגמ': "ואומר קדושה על הכוס או אינו אומר קדושה על הכוס?" ומסקנת הגמ' שם: "תא שמע: דאמר רב נחמן אמר שמואל: מתפלל אדם על שבת בערב שבת ואומר קדושה על הכוס". והיינו קודם זמן בין השמשות.

כן משמע מדברי הרמב"ם (פ' כט הל' יא), שמותר לקדש אפילו קצת קודם כניסת השבת. כלומר, לפי הרמב"ם גם מעט קודם כניסת השבת נחשב "בכניסתו".

כן כתב ב"י בתחילת סימן רעא, שלדעת הטור מותר לקדש מבעוד יום, וכתב שכך היא דעת הרמב"ם, הראב"ד, הרשב"א ורב האי גאון. וכן מוכח מדברי הט"ז (סק"א).

## אין צאת השבת קובעת להבדלה

עיין גמ', רשב"ם ותוס' קה,א (רב חנניא - לא קפדי אמיא)  
 רי"ף ור"ן כא,ב; רא"ש אות יב  
 רמב"ם שבת כט,ה; כט,יב; ברכות ד,ח  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח רצט,א,ד

## אכילה קודם הבדלה

כתוב בגמ': "כל הטועם כלום קודם שיבדיל - מיתתו באסכרה". וכן פסק המחבר שאסור לאכול או לשתות שום דבר (חוץ ממים) משתחשך עד שיבדיל.

ערוה"ש (סק"א) כתב, שאנו נוזהרים גם במים, והוא לא מעיקר הדין אלא על פי דברי המדרש. ומדברי הרמ"א (רצא,ב) משמע, שהאיסור רק אם שותה מים מהנהרות. ועיין בסוגיא הבאה.

כתב מ"א (סק"א), שהוא הדין שאסור לאכול בספק חשיכה (היינו לאחר השקיעה) וכן פסק מ"ב (סק"א). אמנם, הט"ז כתב שניתן להקל בזה, שכן הוא דעת הרא"ש וכן שיטת בעל המאור שראינו בסוגיא לעיל. אולם, בה"ל (ד"ה משתחשך) כתב, שמאד קשה לסמוך על זה, שהרי כמה אחרונים כתבו שגם דעת הרא"ש היא להחמיר בספק חשיכה. ממילא, בעל המאור הוא דעת יחיד, שאין לסמוך עליו.

אמנם כתב מ"ב (סק"א), שאם עדיין לא אכל סעודה שלישית, בודאי צריך לאכול, אפילו לאחר השקיעה ואין צורך להחמיר ולהימנע מאכילה אלא מחצי שעה שלפני צאת הכוכבים. בשעה"צ (סק"ב) כתב הטעם שמותר

להתחיל ולאכול גם אחרי השקיעה, שכיון שאכילת סעודה שלישית היא דבר מצוה יכול לסמוך על דעת בעל המאור. והעולם נוהגים להקל בזה (שם). אולם בשמירת שבת כהלכתה (נו"ד) כתב שאחרי שקיעת החמה כל בעל נפש לא יטול ידיו ולא יתחיל לאכול. ועיין שם (הערה יח) בשם ר' שלמה זלמן אוירבך שמה שכתב המ"ב שאין להחמיר אלא מחצי שעה שלפני צאת הכוכבים ודאי אינו תקף בארץ ישראל, שהרי זמן זה הוא אף קודם שקיעת החמה.

עוד כתב שם: "ואפילו בשאר אכילה, אם הוא תאב לאכול ולשתות, גם כן אין להחמיר עד חצי שעה שקודם צאת הכוכבים", כיון שיכול לסמוך על דעת המחבר בסימן רסא (ס"ב, שהוא דעת רבנו תם) שמבחינה הלכתית קיימות שתי שקיעות, תחילת שקיעה וסוף שקיעה, ובין השמשות הוא ג' מילין ורביע לאחר תחילת השקיעה (שעה"צ סק"ג).

והטעם שאין להתחיל לאכול תוך חצי שעה לפני צאת הכוכבים - כי אסור להתחיל לאכול חצי שעה לפני קריאת שמע ותפילת ערבית (שעה"צ סק"ד).

אמנם, עיין שש"כ (ח"ב נו, ד, יז) שכתב בשם החזו"ן איש ועוד אחרונים, שבעל נפש יחמיר על עצמו ולא יתחיל לאכול סעודה שלישית אחר ששקעה החמה.

## אין צריך להפסיק

מסקנת הגמ' היא, שאין השבת קובעת להבדלה, והני מילי לענין הפסקה - שלא צריכים להפסיק - אבל אתחולי לא מתחלינן. כלומר, היושב ואוכל סעודה בסוף יום השבת - אינו חייב להפסיק את סעודתו כשהשבת יוצאת, אמנם, אסור לו להתחיל סעודה אז. המתחיל לאכול אז הוא בכלל האזהרה של חז"ל: "כל הטועם כלום קודם שיבדיל - מיתתו באסכרה".

עוד כתוב בגמ', שדוקא באכילה אין צורך להפסיק את סעודתו ומותר לו להמשיך לאכול ולשתות. אבל אם הוא רק יושב ושותה, חייב להפסיק את שתייתו. וזה דוקא במשקים חשובים, אבל השותה מים אינו חייב להפסיק, שמותר לשתות מים קודם הבדלה. וכן כתוב שם, שרבנן דבי רב אשי לא הקפידו על שתיית מים קודם הבדלה. וכן פסקו רי"ף, רמב"ם ורא"ש וכן כתב המחבר.

הוא הדין אפילו אם אוכל פירות ומגדנות, או אפילו מיני מזונות בלא קביעת סעודה, צריך להפסיק את האכילה עם שקיעת החמה (ערוה"ש סק"ה). עיין שש"כ (ח"ב נט, יד, הערה מז), שכתב שהגרש"ז אוירבך אמר שיש להסתפק במיני מזונות, אמנם, יתכן שכיון שלא נטל ידיו, הוכיח דלא קבע ולא חשיב אלא כשתיה.

אין צריך להפסיק את סעודתו אפילו אם רק התחלת הסעודה, כלומר ברכת "המוציא" בלבד, היתה קודם השקיעה. גם אם המתין מלאכול עד שחשיכה, שפיר דמי (מ"ב סק"ב, בשם אחרונים).

## לאחר צאת הכוכבים

הסמ"ג כתב בשם הרי"ף, שדין זה הוא דוקא בספק חשיכה ספק אינה חשיכה, אבל היושב בסעודה וחשכה לו (צאת הכוכבים) חייב לפרוס מפה ולהבדיל, ואז יכול לחזור ולגמור את סעודתו. הרא"ש הביא דעה זו בשם בעל העיטור, וכתב שאינם דברים של טעם.

בשו"ע, המחבר סתם כדעת הרא"ש ואפילו לאחר צאת הכוכבים אינו חייב להפסיק. אח"כ הביא את דעת הסמ"ג ובעל העיטור בשם "יש אומרים". הרמ"א כתב: "והמנהג פשוט כסברא הראשונה".

עיין שש"כ (ח"ב ס, כה), שאין להבדיל באמצע הסעודה אלא לעת הצורך בלבד, כדי שלא יפסיד את הזכרת מעין המאורע בברכת המזון. (הרחבה בדברי הרמ"א בענין נמצא במ"ב סק"י ובה"ל ד"ה וי"א).

## כוס של ברכת המזון

אם סיים את סעודתו ושקעה החמה, אבל טרם הגיע זמן צאת הכוכבים, מותר לו לשתות מכוס של ברכת המזון וישתה רביעית יין ויברך ברכה אחרונה. גם למסובים מותר לטעום מן היין. אבל אם החשיך היום, אסור לו לשתות מכוס של ברכת המזון אלא אם כן הוא תמיד נוהר לברך ברכת המזון על הכוס, ועיין שעה"צ (סקכ"ד).

גם אם אינו נוהר תמיד לברך ברכת המזון על הכוס, מותר לו לעשות כן, אבל אין לו לשתות מן הכוס. אלא יתפלל ערבית, ימלא כוס אחר יין, יבדיל וישתה מכוס של הבדלה. אחר כך ישתה לפחות מלוא לוגמיו מכוס של ברכת המזון. הטעם הוא כמו שראינו לעיל, שאין עושים מצוות חבילות חבילות. אמנם, המנהג הוא שמבדילים על אותו כוס שברך עליה ברכת המזון. כל זה מצאתי בשש"כ (ח"ב נט, טז). עיין שם הערה סא טעם המנהג שלנו להבדיל על אותו כוס.

## אם התפלל ערבית

כתב הרמ"א (סק"ב), שמה שאמרנו שאינו צריך להפסיק את סעודתו, היינו דוקא כשלא התפלל ערבית, אבל אם התפלל ערבית חלה עליו חובת הבדלה ואסור לו לאכול עד שיבדיל על הכוס. אמנם, אליהו רבה פקפק בדין זה של הרמ"א וכתב שאין דינו מוכרח. מכל מקום כן פסק מ"ב (סק"ד).

אמנם, אם אמר בתוך הסעודה "ברוך המבדיל בין קודש לחול", כדי שיוכל להדליק את האורות וכדומה, בודאי שלא חלה עליו חובת הבדלה ומותר לגמור את סעודתו (שעה"צ סק"ח).

עוד כתב מ"א (סק"א), שאפילו אם התפלל מבעוד יום אסור לאכול עד שיבדיל. אולם, פמ"ג חלק עליו בזה, שאין חובת הבדלה מתחילה אלא לאחר שתחשך.

## עריכת סעודה שלישית לאחר תפילת מנחה

עיינ גמ', רשב"ם ותוס' קה, א (תוס' ד"ה והני מילי)  
 רא"ש ריש אות יג  
 רמב"ם שבת ל, י  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח רצא, ב (הגה)

מהגמ' משמע, שהיו אוכלים בשבת סמוך לחשיכה. הקשו על זה התוס', שדבר זה הוא נגד מנהגם, שהיו מקפידים שלא לאכול בשבת בין מנחה למעריב. רבנו תם אף כעס על רבנו משולם, שהנהיג לאכול בין מנחה לערבית בשבת. תוס' נדחקו לפרש, שהגמ' היא דוקא אם התחיל לאכול בהיתר, היינו שהתחיל קודם מנחה, ובאמצע הסעודה התפלל מנחה. במקרה כזה, כיון שהתחילו בהיתר, מותר להשלים.

תוס' מציין שמקור דינו של רבנו תם הוא המדרש (הוא אכן מובא באוצר המדרשים, אייזנשטיין ערך סדר גן עדן), שכל השותה מים בשבת בין השמשות גזול את קרוביו המתים, כי באותה שעה שותים המתים מנחל שיוצא מגן עדן, וזה הזמן שהנשמות חוזרות לגיהנם (מרדכי, סוף לוב). אמנם הדברים נסתרים ואין לנו עסק בנסתרות. מכל מקום הסיק מכאן רבנו תם שמכיון שאין לשתות מים אז, ע"כ גם אין לאכול אז סעודה שלישית. אולם רבנו משולם חלק על רבנו תם ואמר שבמדרש מופיע שהאיסור הוא שתיית מים בערב שבת בין השמשות (כן מובא ברא"ש ובמרדכי, וכן כתב הגהות מיי").

כתב המרדכי, שיש סוברים שדין זה נאמר רק במתאבל על קרוביו. ויש אומרים, שרק אבל תוך י"ב חודש צריך להקפיד על זה, כלומר, רק מתאבל על אביו ואמו. אמנם, מסקנת המרדכי היא כרבנו תם שעיקר תקנת סעודה שלישית הוא לפני מנחה.

אולם, מלשון הרמב"ם, שהביא שמנהג הצדיקים לאכול אחרי מנחה, משמע שיש לאכול סעודה שלישית דוקא לאחר תפילת מנחה. וכן כתב הגהות מיי' (אות כ) שמהגמ' שלנו ומהגמ' שבת משמע שעיקר זמן אכילת סעודה שלישית הוא אחרי מנחה. וכתב שכן נהג מהר"ם בעצמו, וכן הורה הלכה למעשה. "ולא כמקצת הגאונים שאסרו לאכול בין מנחה למעריב". עוד כתוב שם שרבנו שמחה כתב ששמע מרבנו תם, שהיה מורה לאכול סעודה שלישית בשבת אחר תפילת המנחה! (להיפך מדברי התוס' שלנו).

עוד כתוב בהגהות מיי' שם, שאמנם, בכל המקומות נמצא בשם רבנו תם לאסור שתיית מים בין מנחה למעריב. וראבי"ה כתב להיתר, שאין לחוש בדבר, למרות שאביו היה נוהג איסור בדבר הזה. אמנם, אפילו האוסרו, אינו אוסר אלא מים מן הנהרות, אבל המים שבבית מותר.

בשו"ע, המחבר סתם שזמן סעודה שלישית הוא לאחר זמן מנחה גדולה. אבל לא כתב המחבר אם עדיף להתפלל מקודם או לא. הרמ"א הביא את שתי הדעות בשם "יש אומרים", דעת רבנו תם ודעת הרמב"ם. אחר כך כתב, שבמדינות אלו נוהגים לכתחילה כדעת הרמב"ם ועורכים סעודה שלישית אחרי תפילת מנחה.

עוד כתב הרמ"א, שמכל מקום אין לשתות מים מן הנהרות אז, אבל בבית שרי, וכל שכן שאר משקים. אחר כך הביא את הדעות האחרות בנושא: שיש אומרים שאין איסור אלא לאבל תוך י"ב חודש על אביו ואמו ויש אומרים שאיסור זה הוא רק בערב שבת.

## לא קידש בליל שבת

נעסוק בסוגיא זו לקמן, קז,א.

## לא הבדיל במוצאי שבת

נעסוק בסוגיא זו לקמן, קז,א.

## כבוד יום וכבוד לילה

עיין גמ', רשב"ם ותוס' קה,א - קה,ב (איתביה - בשעתה)  
רא"ש סוף אות יג  
טור, ב"י ושו"ע או"ח רעא,ג

## כבוד היום קודם לכבוד הלילה

כתוב בגמ': "כבוד יום וכבוד לילה - כבוד יום קודם". כלומר, אם אין אמצעים לקנות מיני מגדים גם ליום וגם ללילה, עדיף להניחם לצורך סעודת היום. כתב מ"ב (סק"ט), שמהרש"ל (ים של שלמה, גיטין, פ"ד נא) קורא תגר על שאין נוהרים בזה, כי אדרבא הרבה מוסיפים מגדים דוקא בליל שבת.

לדוגמא, כתב המהרש"ל, נוהגים לאכול דגים בליל שבת ולא ביום שבת. וכתב שבביתו הוא נוהג להיפך ואוכל דגים ביום. עיין ערוה"ש (סק"ט) שכתב שיש לחלק, כי יש דברים שאי אפשר לאוכלם ביום אלא בלילה, כגון דגים חמים או מרק חם, ואף יש דברים שאינם טובים ביום כמו בלילה, כגון שאוהב דג חם יותר מדג קר - ואלו הדברים עדיף לאכול אותם בלילה ולא ביום. אבל דברים שטובים ביום ובלילה, אין הכי נמי, יש להעדיף לאוכלם דוקא ביום.

## קידוש היום קודם לכבוד היום

אמנם, כל זה לגבי צרכי הסעודה, אבל אם אין לו אלא כוס אחד לקידוש, כתוב בגמ' שמצוות קידוש קודמת לכבוד היום. כתב רשב"ם, שאם אין לו אלא כוס אחד לקידוש, יאמר עליו קידוש בלילה קודם הסעודה ולא ישתה את הכוס באמצע הסעודה לכבודו של יום השבת.

בגמ' כתוב "קידוש היום", וכמו שכתבנו, הכוונה למצוות קידוש היום, דהיינו הקידוש הנאמר בלילה, שהוא דאורייתא. אבל הקידוש הנאמר ביום הוא רק מדרבנן, שהוא רק ברכת "בורא פרי הגפן", ונקרא "קידושא רבה" (כפי שנראה לקמן קו,א). כמובן, מצוות קידוש הלילה קודמת למצוות קידוש היום, ואם אין לו אלא כוס אחד, יקדש בלילה ולא ביום.

כאמור, מצוות קידוש קודמת לכבוד היום. לכן, אם אין ידו משגת לקנות יין לקידוש וצרכי סעודה (לכבוד היום או לכבוד הלילה), עדיף לו לקנות יין לקידוש מאשר לקנות צרכי סעודה. שכן, מצוות קידוש היום היא מדאורייתא ואילו מצוות כבוד היום היא מדברי קבלה (הנביאים) על פי הפסוק "וקראת שבת עונג". ועיין מ"ב (סק"ז).

כתבו האחרונים, שהיינו דוקא כשיש לו פת לצורך הלילה ולצורך היום, אבל כשאין לו פת, מוטב שיקנה פת ויקדש על הפת, שהרי חייב לאכול פת בלילה וביום.

הראשונים לא בררו את העדיפות שבין קידושא רבה של יום שבת וצרכי סעודה. כתב מ"ב (סק"ז), שאף שמסתבר שכבוד יום עדיף מקידוש היום (כנראה כוונתו בגלל שכבוד היום הוא מדברי קבלה וקידוש היום הוא רק מדרבנן), מ"מ יתכן שדי לו בפת, ועם המותר יקנה לו יין לקידוש היום (וכן כתב ערוה"ש סק"י, ומ"א סק"ג הסתפק בדבר).

## אין לו אלא כוס אחד להבדלה

עיין מה שכתבנו לעיל קה,א, "אין צאת השבת קובעת להבדלה" - "כוס של ברכת המזון".



## המבדיל בתפילה צריך שיבדיל על הכוס

עיינן גמ', רשב"ם ותוס' קה, ב.  
 רא"ש סוף אות יד  
 רמב"ם שבת כטו,  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח רצד, א.

הגמ' בברכות (לג, א) האריכה לדון בנושא הזה. מסקנת הגמ' היא כמו הגמ' שלנו, שצריכים להבדיל בתפילה, ואע"פ שהבדיל בתפילה צריך להבדיל על הכוס. אם שכח להבדיל בתפילה, יכול לסמוך על ההבדלה בכוס ואינו צריך לחזור ולהתפלל.

### ברכה טעונה כוס

עיינן גמ', רשב"ם ותוס' קה, ב. (תוס' ד"ה ש"מ ברכה טעונה כוס)  
 גמ', רש"י ותוס' ברכות נא, ב. (משנה בא להם יין - על היין)  
 שם נב, א.  
 רא"ש סוף אות יד  
 רי"ף ורבנו יונה ברכות מ, א. (משנה); רא"ש שם אות ב.  
 רמב"ם ברכות ז, טו.  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח קפב, א.

- כתוב בגמ' שמע מינה ברכה טעונה כוס. בדין זה שברכת המזון טעונה כוס מצאנו שלש שיטות והמחבר הביא את כולן בשם "יש אומרים":
- (א) ברכת המזון טעונה כוס אפילו ביחיד (תוס' בשם רשב"ם ור' יחיאל, רא"ש, טור, ר' ירוחם, כלבו, וכן משמע מתר"י). כתב המחבר שלפי דעה זו, צריך לחזור על הכוס ואסור לאכול אם אין לו כוס, אפילו אם יצטרך לעבור זמן אכילה אחת (כלומר, יצטרך לדלג על הארוחה). אולם, מ"א והגר"א חולקים על המחבר בזה, דאפילו לפי שיטה זו אין צורך להימנע מלאכול בגלל שאין לו כוס. וכתב הכלבו, שאם הם שנים, כל אחד צריך לקחת לו כוס לידו.
- (ב) ברכת המזון טעונה כוס רק כשמברך בשלושה (ר"י ורבנו אלחנן, וכן כתוב בזהרה).
- (ג) ברכת המזון אינה טעונה כוס כלל אפילו בשלושה (רמב"ם, רי"ף, רבנו מנחם, רשב"א, וסמ"ג) ולא קיימא לן כברייתא שברכה טעונה כוס

(רשב"א). וכתב הר"ן (כו,א ד"ה גמ' ירושלמי) שודאי מצוה מן המובחר לברך על הכוס, וכן הגיה הרמ"א בשו"ע. כאמור, המחבר לא הכריע בין השיטות. אמנם, דעת המהרש"ל והב"ח כדעה השלישית שאין חובה לברך בכוס, אמנם, כשיש זימון ויש לו כוס, ודאי מצוה מן המובחר לברך בכוס. אבל לענין יחיד, מקילים כמה אחרונים לגמרי (מ"ב סק"ד). וז"ל ערוה"ש (סק"א): "במדינתנו לא נהגנו בכוס כלל כי היין וכן שארי משקים ביוקר אצלנו וכל שתייתנו מים כידוע, וכפי הנראה תפסנו לעיקר כדעה הסוברת שאין צריך כוס, ומ"מ יש מדקדקים בשבתות ויו"ט כשיש זימון לברך על הכוס אם אפשר להשיג".

## כוס של ברכה צריך שיעור

בשיעור כוס הקידוש וכוס של ברכה נעסוק לקמן קז,א "שתיית יין הקידוש".

## המברך צריך שיטעום

נעסוק בסוגיא זו לקמן קז,א "שתיית יין הקידוש".

## כוס פגום

עיין גמ', רשב"ם ותוס' קה,ב - קו,א (תוס' ד"ה ש"מ טעמו פגמו)  
 גמ', רש"י ותוס' ברכות נב,א  
 רא"ש סוף אות יד; ברכות שם אות ב  
 רמב"ם שבת כט,טז  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח קפב,גז

## טעמו פגמו

אם טעם מכוס של ברכת המזון (וכן של קידוש או הבדלה, אבל על סתם כוס יין ששותה ממנו, אין להקפיד - רשב"ם ותוס' ברכות), ואפי' משהו, פגם את הכוס ואסור לברך עליו (מ"ב סקי"ז). ועיין ערוה"ש (סק"ו), שתמדה על הרי"ף שלא הזכיר דין פגום.

לפי גירסתנו, כתוב בגמ' (קו,א) "רבי יעקב בר אידי קפיד אחצבא פגימא, רב אידי בר שישא קפיד אכסא פגימא, מר בר רב אשי קפיד אפילו אחביתא פגימתא". לפי זה, יש שלש שיטות בגמ'.

אולם, עיין בטור וב"י שהיו להם גירסאות שונות בגמ', ולפי דבריהם יש רק שתי שיטות בגמ'. לפי הטור ויש הקפדה בגמ' על פגימת הכוס ופגימת חצבא. ב"י כתב שבגמ' כתוב רק חבית וכוס, והוא פירש שחבית הכוונה לחבית קטנה, כד. וכתב ב"י שלכן שינה הטור וכתב חצבא במקום חבית. לפי זה אסור לברך על כוס פגום או על כד פגום.

אולם, לפי גירסתנו, שיש שלושה דינים, אולי אין צורך בפירוש ב"י וכוונת הגמ' חבית כפשוטה, היינו חבית רגילה ולא קטנה. כנראה שזה המקור לדברי רבנו ירוחם, שייך נקרא פגום, אפילו אם שתה מן החבית.

כתוב בגמ' שלנו, שלא פגם את הכוס אם טעם את היין בידו. מוכח מזה, שכוס פגום הוא דוקא אם שתה מהכוס עצמו, אבל שפך מן הכוס לכלי אחר או שטעמו באצבעו, לא נחשב פגום, וכן כתב הטור.

אמנם, הרשב"א שאל, אם נקבל את תירוצי הגמ', מאי טעמייהו דבית הלל, שאמרו במשנה (ברכות) שבמקרה שיש לו רק כוס אחד לברכת המזון והבדלה אין לברך על היין אלא אחרי ברכת המזון, הרי יכול לטעום את היין בידו. ותירץ שני תירוצים:

(א) תירוצ' הגמ' הוא רק לפי בית שמאי, ולפי בית הלל הכוס אכן הוי פגום, דכיון שבכוס אחד הביאו, אי שקיל מיניה מידי, נחשוב אותו פגום, וכן כתב הראב"ד.

(ב) "מלא" בעינן, ואם שותה קצת מן היין שבכוס בידו או בכלי אחר, אע"פ שאינו פגום את הכוס, הוא איננו מלא.

ברור, שיש נפק"מ גדולה בין שני התירוצים. לפי התירוצ' הראשון, הדין של הטור אינו להלכה. אמנם, מ"א סק"ז גם לומד מהתירוצ' השני, שאם שפך קצת מן הכוס, אחר כך צריכים לערות אותו לכוס קטן ממנו, דאל"כ אין הכוס מלא, או מדובר ששפך כ"כ מעט שעדיין שם 'מלא' עליו (ט"ז סק"ג).

בשו"ע, המחבר כתב שיש להקפיד שלא לברך על כוס פגום, וכן על כד או חבית קטנה פגומה, אבל אם שתה מן החבית הגדולה, אין להקפיד. מ"א (סק"ח) כתב, שמכיון שרבנו ירוחם אוסר, יש ליזהר לכתחילה גם בזה.

כתב אורחות חיים בשם רב האי גאון, שאפילו מים פגומים פסולים למזוג בהן יין לכוס של ברכה.

## לכתחילה

כתב הרשב"ם, שדין יין פגום הוא דוקא לכתחילה, אבל מי שאין לו אלא כוס פגום, יכול לקדש עליו. כן מדויק מלשון הגמ' "קפיד", כלומר לכתחילה. אולם רבנו יואל כתב, שאין לברך על כוס פגום, אפילו אם אין לו כוס אחר. מהר"ם מרוטנברג ברך על כוס פגום רק בשעת הדחק. וכן פסק המחבר, שאין לברך על כוס פגום אלא בשעת הדחק.

כתבו האחרונים, דכשצריך לברך על כוס פגום, אם יש לו כוס קטן המחזיק רביעית, ישפוך מהגדול לתוכו, דעל ידי זה נמי מתקן הפגימה קצת (מ"ב סקל"ב).

## תיקון היין

יש נוהגים להוסיף מעט יין לכוס פגום לתקנו בכך, וכן כתוב בירושלמי. יש אומרים דאפשר לתקן את הכוס אפילו על ידי מים, וכן כתבו התוס' (ברכות שם ד"ה טעמו פגמו). המרדכי כתב שכן נוהגים באשכנז, אבל בצרפת נוהגים שכל כוס ששתה ממנו מחזיקים אותו בפגום, אם לא יערה כל מה שיש בכוס לחוץ, וימזוג כוס אחר, "ומנהגנו כמנהג אשכנז". וכן מובא בשו"ע. יש שרוצים לתקן את הכוס על ידי שנותנים מעט פירורין של פת לתוכו, אך כתב הטור שמנהג של שוטים הוא, ואין לו סמך ולא ראיה. ב"י כתב, שרבנו ירוחם הביא מנהג זה ולא חלק עליו, אבל הדין עם הטור. עיין מ"ב (סקל"ב), שאע"פ שאין זה מועיל לפגימה, בכ"ז מועיל הוא לעשות את הכוס מלא, ודוקא בחתיכה אחת, אבל על ידי הוספת פירורים, לא, דמאוס הוא.

כתב הטור בשם המהר"ם, שאם החזירו את היין של כוס פגום לתוך הקנקן, אין לחוש כלל מלברך על היין שבקנקן, משום דקמא קמא בטיל. כתב מ"א (סק"ט) שהיינו דוקא בדיעבד, אבל לכתחילה אסור לעשות כן. לכן, נוהגים להוסיף עליו מעט מהקנקן, ובזה מתוקן לכו"ע, ואחר כך שופכים אותו להקנקן, ואחר כך מותר להוציא את היין מהקנקן לשם ברכה (ולא כאלו שנוהגים לשפוך קודם מהכוס לבקבוק, ואחר כך לכוס, ואחר כך חוזרים ושופכים לבקבוק - דדבר זה אין לו טעם ואין לו ריח).

כתב הב"ח, שדין קמא קמא בטיל, הוא דוקא כששופך ממנו מעט מעט, אבל כששופך אותו בבת אחת, לא. אולם, מ"א חולק עליו, דאין להחמיר בזה, אלא אם כן היה יותר יין בכוס מאשר בקנקן. ועיין ערוה"ש (סק"ח), שנראה לו להתיר אף אם הכוס מרובה על הקנקן.

כתב ב"י בשם אהל מועד, שאם הכוסות שלפני המסובים הם פגומים, הואיל ואינם ראויים לברכה, צריך לתת מכוס הברכה לכוסות הפגומים, (לפני שישתה המברך - ט"ז וערוה"ש), וכן דעת התוס', וכן הביא דרכי משה בשם הר"ן. הרא"ה סובר, שלא הצריכו כוס שאינו פגום אלא למברך בלבד. בשו"ע, המחבר סתם כדעה הראשונה והביא את דעת הרא"ה בשם "יש אומרים". אמנם, בסי' קצ ורעא, סתם המחבר כדעה הראשונה.

אם כל המסובים שתנו מכוס המברך, אף שכולם שותים מכוס פגום, לא איכפת לנו, כיון דמתחילה היה כוס שלם, וכולהו כחד חשיבי (מ"ב סק"ד). אולם, כתב הט"ז (סק"ד) שבכ"ז יותר טוב שלכל אחד יהיה כוס מיוחד, אם אפשר.

## טעם מבדיל

נעסוק בסוגיא הזו לקמן קו,ב.

### זוכרהו על היין

עיין גמ', רשב"ם ותוס' קו,א (ת"ר - עיניו בראשו)  
 רי"ף ור"ן כב,א; רא"ש אות טו  
 רמב"ם שבת כט,א; כט,ו  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח תחילת רעא (טור); רסח,ז

### קידוש בלילה

"מצוות עשה לקדש את השבת בדברים, שנאמר: 'זכור את יום השבת לקדשו'", כן כתב הרמב"ם על פי הגמ' שלנו. כתוב בגמ': "זכור את יום השבת לקדשו", זוכרהו על היין בכניסתו. כתבו התוס' (בפירוש הראשון) שדין זה, לקדש את היום על היין, הוא דין דרבנן, וכן פסק הרמב"ם, וכן כתב מגיד משנה שהוא דבר פשוט שאינו מן התורה.

אמנם לפי הפירוש השני של התוס', קידוש על היין הוא מן התורה. וכן משמע מדברי רש"י (ברכות כ,ב ד"ה קדוש היום), ראב"ן ואור זרוע. אולם, גם הסמ"ג כתב כדברי הרמב"ם שמן התורה די בקידוש בדברים בעלמא ואין צורך ביין דוקא. וכן פסק מ"א (סק"א) ועיין ערוה"ש (ס"ק א-ד).

### אמירת "ויכולו"

כתוב בגמ' שבת (קיט,ב): "כל האומר 'ויכולו' בערב שבת, כאילו מעיד על הקב"ה שברא עולמו בששה ימים ושבת ביום השביעי". על פי זה תיקנו לומר "ויכולו" בנוסח תפילת ערבית של שבת. אמנם, אנו חוזרים ואומרים "ויכולו" בנוסח הקידוש, ואף שאין פסוקים הללו חלק מנוסח הקידוש, אומרים אותם כדי להוציא ידי חובה את בניו ובני ביתו שלא התפללו ערבית ולא אמרו את הפסוקים הללו.

אמירת פרשת "ויכולו" בקידוש היא הפעם השלישית שאומרים אותה בליל שבת, שגם אומרים אותה אחרי התפילה, לפני ברכת מעין שבע. הסבירו תוס' והרא"ש, שכשחל יום טוב בשבת אומרים בתפילת העמידה "אתה בחרתנו" ולא "ויכולו", וממילא צריכים לאומרה לאחר התפילה. כיון שתיקנו לאומרה לאחר התפילה ביום טוב שחל בשבת, נהגו לאומרה לאחר התפילה גם בכל שבתות השנה.

הטור כתב, שטעם אמירת "ויכולו" אז הוא גם להוציא את מי שאינו יודע אותו. וכן בשו"ע, המחבר הביא את שני הטעמים. עוד כתב הטור: "ויש אומרים שנהגו לומר אותו בקול רם ומעומד, משום שהוא עדות להקב"ה על מעשה בראשית, וכתוב 'ועמדו שני האנשים', ודרשינן: אלו העדים - שצריכים להעיד ביחד ומעומד, ולכן צריך שיעמדו ויאמרו אותו ביחד". וכן כתב המחבר בשו"ע, שאומרים אותו בקול רם ומעומד.

כתב מ"א ומ"ב (סקי"ט), שטוב לומר אותה ביחד עם הצבור, דעדה שלמה בעינין להעיד לקב"ה, ועל כל פנים יהיה בשנים. פמ"ג כתב, שלכתחילה יאמר אותה בעשרה ומטעם זה המתפלל בלחש ימהר לסיים תפילתו, כדי שיאמר "ויכולו" עם הקהל. ערוה"ש (סקט"ו) כתב, שיש לומר אותה "כולם כאחד בקול רם". לפי זה, יפה נהגו אותן הקהילות שנהגו לשיר אותה ביחד. אמנם, חזון איש (או"ח לחי) חלק על כל זה וכתב, ואין צורך לומר אותה לא בקול רם ולא מעומד ואין להדר אחר שנים - שכל זה אינו מופיע בגמ' ובפוסקים ואין לנו לחדש דברים. גם חלק על מה שכתב פמ"ג, שיש לקצר את תפילתו כדי לאומרו עם הצבור, וכתב שצריך עיון, שהרי יצא במה שאמר "ויכולו" בתפילתו ואמירתה אחר התפילה אינה אלא הידור בעלמא ולא הוזכרה בגמ'. לעומת זה, מעלת המאריך בתפילתו כן נתבארה בגמ' ואין ראוי לקצר את תפילתו בשביל זה.

כתב מ"ב (שם), "ויחיד המתפלל - יש אומרים שאינו חוזר לומר 'ויכולו', דאין עדות ליחיד, ויש אומרים שיחיד יכול לומר אותה, אבל אינו צריך לעמוד. וטוב שגם היחיד יאמר אותה, אבל לא יתכוין לשם עדות, אלא כקורא בתורה."

כתב מטה משה: אם שכח לומר "ויכולו" בבית הכנסת, יאמר "ויכולו" שבקידוש מעומד. כתב פמ"ג שהמנהג לומר אותו שבקידוש מעומד, אף אם אמרו אותה בבית הכנסת.

## קידושא רבה

עיין גמ', רשב"ם ותוס' קו, א (ת"ר - עיניו בראשו)  
 רי"ף ור"ן כב, א; רא"ש אות טז  
 רמב"ם שבת פ' כט הל' י  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח רפט, א

כתוב בגמ', שצריכים לקדש על היין גם ביום. "ביום מאי מברך? אמר רב יהודה: 'בורא פרי הגפן'". וכתב הר"ן, שהדרשה שממנה לומדים את חובת קידוש היום אינה אלא אסמכתא בעלמא, שאל"כ למה אין אנו מברכים אלא "בורא פרי הגפן" בלבד ואין ברכה נוספת על המצוה דאורייתא? אלא, כיון

שכבוד יום עדיף מכבוד לילה, ראו חכמים לעשות זכר לקידוש גם ביום, ולכן אומרים "בורא פרי הגפן", שהוא התחלת הקידוש של הלילה.

מהמעשה של רב אשי במחוזא למדים שקידוש זה של היום נקרא "קידושא רבה". כתב הרשב"ם, שביטוי זה מוסב על ברכת "בורא פרי הגפן", שברכה זו נאמרת על כל קידוש שאומרים, ולכן מראים את גדולת ברכה זו. אולם הר"ן כתב, שביטוי זה הוא לשון סגי נהור. כלומר, אין קידוש זה עיקר בקידוש של הלילה ולכן הוא קצר וקטן.

כתב מ"ב (סק"ב), שנוהגים לפתוח מתחילה בפסוק: "ושמרו בני ישראל" וכו', או "זכור את יום השבת". יש מההמון שפותרים "על כן ברך" וכו', ושלא כדין הוא, שאין זה פסוק שלם וכל פסוקא דלא פסקיה משה, אנן לא פסקינן. מערוה"ש (סק"ג) נראה, שהצדיק מנהג זה, שכתב שיש אומרים כן ואף שאין זה פסוק שלם, אין כוונתם לפסוק אלא להקדים דברים לקידוש. אמנם כתב ערוה"ש, שמהגמ' מוכח שלא אמרו שום דבר קודם ברכת "בורא פרי הגפן". "וכן ראיתי לגדולים שלא אמרו כלום קודם הקידוש הזה." כתב הרמב"ם, שגם בקידוש זה נוהגים הדינים של קידוש הלילה: "ואסור לו לאדם שיטעום כלום קודם שיקדש, וגם קידוש זה לא יהיה אלא במקום סעודה". אולם, הראב"ד חולק על הרמב"ם בזה ומתיר לטעום לפני קידוש היום וכן מכשיר קידוש שלא במקום סעודה ביום. עיין מגיד משנה, שדחה את כל טענותיו של הראב"ד, וכן פסק בהגהות מיי. וכן פסק המחבר בשו"ע. משמע, שאפילו מים אין לשתות קודם קידוש. כתב מ"ב (סק"ו), שגם נשים שייכות בענין זה ואין להן לאכול או לשתות קודם שתקדשנה.

כתב הטור, שהרא"ש היה שותה מים לפני התפילה, שכיון שלא חל עליו חובת קידוש עד לאחר התפילה, אינו אוסרו מלטעום, ומשום "ואותי השלכת אחרי גויך" ליכא, שבמים ליכא גאווה. ומדבריו נראה שההיתר לשתות מים נובע משתי סיבות: א) לפני התפילה עדיין לא חל חובת קידוש, ב) במים ליכא גאווה.

גם המחבר בשו"ע פסק כן, שמותר לשתות מים קודם התפילה בשבת, שעדיין לא חלה עליו חובת קידוש, שהקידוש אינו שייך אלא בזמן הסעודה.

## טעימת יין הקידוש על ידי המסובים

נעסוק בסוגיא זו לקמן קז,א, "שתיית יין הקידוש".

## לא הבדיל במוצאי שבת

עיינ גמ', רשב"ם ותוס' קו, א (אמרי בני רבי חייא - על האור)

נעסוק בסוגיא זו לקמן קז, א.

## נטילת ידים לפני קידוש

עיינ גמ', רשב"ם ותוס' קו, א - קו, ב (אמר רב ברונא - אחמרא)  
 רי"ף ור"ן כב, א; רא"ש סוף אות טז  
 רמב"ם שבת כט, ז; כט, ט-י  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח רעא, יב; רעב, ט

### פירוש הסוגיא

כתוב בגמ': "אמר רב ברונא אמר רב: הנוטל ידיו, לא יקדש. אמר ליה רב יצחק בר שמואל בר מרתא: אכתי לא נח נפשיה דרב, שכחתינהו לשמעתיה! זימנין סגיאיין הוה יתיבנא קמיה דרב, זימנין דחביבא ליה ריפתא - מקדש אריפתא, זימנין דחביבא ליה חמרא - מקדש אחמרא".  
 נחלקו הראשונים בפירוש דברי הגמ'.

(א) **הרמב"ם** פירש, שרב ברונא סובר שאי אפשר לקדש על הפת. לכן, הנוטל ידיו קודם קידוש, אין לו לקדש כלל - שעל הפת אי אפשר לקדש; ומכיון שנטל ידיו גילה דעתו שהפת חביבה עליו ואין לו לקדש על היין שאינו חביב עליו. אולם, רב יצחק חולק על רב ברונא ומתיר לקדש על הפת, וכן נהג רב כמה פעמים. אמנם במה שאמר רב ברונא, שאם נטל ידיו אין לו לקדש על היין שאינו חביב לו, לא איתותב. לכן, אם נטל ידיו אין לו לקדש אלא על הפת. כן פסק רב עמרם גאון וכן דעת הרי"ף לפי הסבר הר"ן.

(ב) **רשב"ם** פירש, שרב ברונא סובר שאם נטל ידיו לא יקדש, כדי שלא יהיה היסח הדעת בין הנטילה והאכילה ויצטרך ליטול את ידיו שנית. רב יצחק חולק על רב ברונא וסובר, שהקידוש לא מהוה הפסק בין הנטילה לבין האכילה, שהרי רב היה מקדש על הפת ובודאי היה נוטל ידיו מקודם. אמנם, לכתחילה מקדשים ואחר כך נוטלים ידים, כשיטת בית הלל בברכות (נא, ב): "מוזגין את הכוס ואחר כך נוטלין לידים".

(ג) **רבנו תם** סובר, שההלכה היא שאסור לקדש על הפת ולכן פירש את הגמ' בצורה שונה. רב ברונא סובר, שיש קידוש שלא במקום סעודה ולכן הוא חושש שאם נוטלים ידים לפני קידוש עלולים לשכוח לאכול מיד וברכת "על נטילת ידים" תהיה ברכה לבטלה. רב יצחק אמר, שלפעמים רב היה נוהג לקדש על יין על דעת לאכול פת מיד ("מקדש



אריפתא") ואז היה נוטל ידיים לפני קידוש; ולפעמים היה מקדש על היין אף שלא היה שם פת, שהוא סבר שיש קידוש שלא במקום סעודה. אמנם, לפי רבנו תם, אין כאן חשש של היסח הדעת, ולפי מה שאנו נוקטים שאין קידוש אלא במקום סעודה, ודאי מותר ליטול ידיו ולקדש.

(ד) בעל המאור פירש, שרב לשיטתו וסובר שטעם אינו מקדש. כלומר, שאם טעם משהו לפני קידוש – כבר אינו יכול לקדש אח"כ. אף זה שנטל ידיו גילה בדעתו שחפץ לאכול וזלול בקידוש היום, והוי כאילו טעם ואינו מקדש. אולם, רב יצחק סובר שכיון שמותר לו לקדש על הפת, אין זה זלול בקידוש היום ומקדש על איזה מהם שירצה. אמנם, אנחנו שסוברים טעם מקדש, כל שכן שאין אנו חוששים לדין זה של רב ברונא כלל.

## נטילת ידיים לפני קידוש

היוצא מדברינו, שלפי הרמב"ם וסיעתו אין ליטול ידיים לפני קידוש, שאם כן יצטרך לקדש על הפת ולא על היין. הרשב"ם סובר, שלכתחילה אין ליטול ידיים לפני קידוש ונוקטים כשיטת בית הלל ומוזגים את הכוס ואחר כך נוטלים לידיים. לפי רבנו תם, מותר ליטול ידיים לפני קידוש אפילו לכתחילה. כן היה מנהג הרא"ש וכן כתוב בהגהות מיי", שנוהגים עתה ליטול ידיים קודם קידוש.

ב"י כתב, שהרבה נוהגים ליטול ידיהם קודם קידוש; ואומרים העולם שכן היה המנהג הפשוט בספרד. אמנם, הוא בעצמו תמה על זה, שהרי לפי רוב הפוסקים אין לעשות כן. אפילו רבנו תם לא אמר שמותר לעשות כן לכתחילה אלא מפני שהוא סובר שאין לקדש על הפת והוכרח לפרש כן בגמ', אבל אנחנו שפוסקים שמותר לקדש על הפת, אין טעם לומר כן.

עוד כתב, שאין לפרש את מנהג הרא"ש והמנהג שמובא בהגהות מיי' שיש לנהוג כן בקביעות, אלא באו לומר שאם נטל ידיו יכול לקדש, לאפוקי מדעת הרי"ף והרמב"ם.

אולם, הרמ"א חלק על ב"י בזה, וכתב בדרכי משה: "מימי לא ראיתי מי שקידש קודם נטילה, חוץ מליל פסחים שנהגו לקדש קודם נטילה, וכן כתב הרשב"א בתשובה והמרדכי".

בשו"ע, המחבר הביא את דעת הרמב"ם, שיש לקדש ואחר כך ליטול ידיים, ואם נטל ידיים לא יקדש על היין אלא על הפת. הרמ"א הביא את מנהג הרא"ש, שלכתחילה יש ליטול ידיים קודם קידוש, "וכן המנהג פשוט במדינות אלו, ואין לשנות רק בליל פסח".

וכתב מ"ב (סקס"ב), שכמה אחרונים (גר"א, מאמר מרדכי) כתבו שהעיקר הוא כדעת המחבר ויש לקדש ואחר כך ליטול ידיים, שהרי בדרך זו יוצאים לכל הדעות. וז"ל ערוה"ש בהתייחסו לדברי הרמ"א: "וזה היה בזמנו, אבל בזמננו וכמה דורות שקודם לנו לא ידעו ממנהג זה".  
וכן כתב הט"ז. אמנם הוא הוסיף, שבדיעבד, אם כבר נטל ידיו, בזה יש לנהוג כדעת הרמ"א ולקדש על היין. וכן הכריע חיי אדם, וכן פסק מ"ב.

## קידוש על הפת

כאמור, נחלקו הראשונים אם מותר לקדש על הפת, ודעת רבנו תם ור"י שאין לקדש על הפת. אמנם הרבה ראשונים כתבו, שמותר לקדש על הפת. וכך היא דעת רש"י, רשב"ם, רמב"ם, רי"ף, הגהות מיי ועוד. וכן כתב הרא"ש, "ונהגו העם לקדש בפת וכן הסכימו כל הגאונים".  
ממנהגו של רב בגמ' משמע, שאם הפת חביבה עליו מותר לקדש על הפת, אפילו אם יש לו יין. כן כתבו הרמב"ם והרי"ף. כתב ב"י, שלפי זה מי שאינו שותה יין, אינו צריך לחזור אחר היין לקידוש, שודאי הפת חביבה עליו יותר. אולם בהגהות מיי כתוב, שדין זה שמקדשים על הפת הוא דוקא כשאין לו יין. וסיכס ב"י: "וכן ראיתי נוהגין, דאפילו מי שאינו שותה יין מחזור אחר יין לקידוש".

אולם, הרמ"א בדרכי משה הביא בשם אור זרוע, שמי שאינו שותה יין לא יקדש אלא על הפת וכן הוא בתשובת מיימונית, שיקדש על הפת או שישמע קידוש מאחרים.

בשו"ע, המחבר כתב דין קידוש על הפת רק במקרה שאין היין מצוי. הרמ"א כתב, שאם יש יין בעיר לא יקדש על הפת - כדי לחוש לדעת רבנו תם, שאין לקדש על הפת כלל (מ"א). מי שאינו שותה יין משום נדר - יקדש על הפת או ישמע קידוש מאחרים (על פי הכרעת מ"א ומ"ב סקל"ג, אין לקדש על מנת שאחרים ישתו).

כתב מ"ב (סקל"ב), שאפילו לדעת הרא"ש ויתר הפוסקים, שנקטינן כוותיהו, שמותר לקדש על הפת, מודים שבמקום שהיין מצוי אין מקדשים על הפת, שעיקר המצוה היא על היין. פסק דרך החיים, שאם הפת חביבה עליו יותר מן היין, מותר לקדש על הפת, אפילו אם יש לו יין. "ואפשר שעל זה סומכין העולם להקל בזה" (מ"ב שם). אולם עיין בה"ל (ד"ה ואם), שמשמע מדבריו שלכתחילה אין לסמוך על דעת דרך חיים בזה, אלא אפילו אם הפת חביבה עליו יש לו לקדש על היין. אמנם, הטור כתב בשם רב האי גאון, ש"הפת חביבה עליו", היינו אם אין היין מקובל עליו ואינו נהנה ממנו, ונראה שבמקרה זה בודאי נוכל לסמוך על דעת הפוסקים שמותר לקדש על הפת לכתחילה.

## טעם מקדש, טעם מבדיל

עיינן גמ', רשב"ם ותוס' קו, ב - קז, א (אמר רב הונא - היום כולו)  
 רי"ף ור"ן כא, ב - כב, א; רא"ש סוף אות יג  
 רמב"ם שבת כט, ה  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח רעא, ז; רצט, ה

כאמור לעיל, אסור לטעום כלום קודם קידוש והבדלה. נחלקו האמוראים בגמ' מה הדין אם בכל זאת טעם. יש אומרים, טעם - אינו מקדש. כלומר, שאם טעם קודם קידוש - אינו מקדש בלילה, אלא מקדש למחרת קודם סעודת הבוקר. הוא הדין בהבדלה, שאם טעם בלילה - אינו מבדיל בלילה, אלא מבדיל למחרת קודם האכילה (רשב"ם לעיל קה, ב ד"ה ושי"מ טעם). אולם, ההלכה נקבעה בגמ' כשאר האמוראים, שטעם מקדש וטעם מבדיל.

כתב הרמב"ם, שאין הבדל אם שכח וטעם בשוגג או עבר במזיד וטעם, מכל מקום מותר לו לקדש ולהבדיל אחר כך. וטעימה היא לאו דוקא, שאפילו אם אכל סעודה שלמה, גם כן צריך לקדש אחר כך (מ"ב רעא סקל"ז, על פי לשון הרמב"ם).

## לא קידש בליל שבת

עיינן גמ', רשב"ם ותוס' קו, ב - קז, א (אמר רב הונא - השבת כולה)  
 רי"ף ור"ן כא, ב - כב, א; רא"ש סוף אות יג  
 רמב"ם שבת כט, ד  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח רעא, ח

כתוב בגמ': "מי שלא קידש בערב שבת, מקדש והולך כל היום כולו עד מוצאי שבת". וכן כתבו הפוסקים. אמנם, בסדור רב עמרם גאון דין זה מופיע רק אם לא קידש בלילה מחמת שכחה או אונס. אולם הרמב"ם כתב, שדין זה הוא בין אם לא קידש בשוגג ובין אם לא קידש במזיד. וכתב הטור, שדברי הרמב"ם יותר מסתברים. וכן פסק המחבר.

כשמקדש למחרת, צריך לקדש את נוסח הקידוש של הלילה. אמנם כתב אורחות חיים, שאין לו לומר פרשת "ויכולו", כיון שגמר מלאכת השי"ת היה בלילה. וכן כתב הרמ"א בשו"ע.

אם נזכר בבין השמשות של מוצאי שבת שלא קידש אמש, יש לו לקדש אז, שבין השמשות הוא ספק וקידוש הוא דין דאורייתא, וספק דאורייתא לחומרה. אבל היינו דוקא אם גם לא התפלל ערבית אמש, אבל אם התפלל ערבית אמש, לפי מ"א יוצא ידי חובת קידוש דאורייתא, וממילא ספק דרבנן לקולא - ואז יש לומר את נוסח הקידוש בלי שם ומלכות בפתיחה וחתימה (מ"ב סקל"ח ושעה"צ סקמ"ז, בשם פמ"ג).

## לא הבדיל במוצאי שבת

עיין גמ', רשב"ם ותוס' קו, ב - קז, א (אמר רב הונא - השבת כולה)  
 לעיל קו, א (אמרי בני רבי חייא - לא על האור)  
 רי"ף ור"ן כא, ב - כב, א; רא"ש סוף אות יג  
 רמב"ם שבת כט, ד  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח רצט, ו

בגמ' מופיעות שתי לישנות:

(א) "מי שלא הבדיל במוצאי שבת מבדיל והולך כל השבת כולו."  
 (ב) "מי שלא הבדיל במוצאי שבת מבדיל והולך כל היום כולו."  
 כתבו תוס', שהלכה כלישנא קמא. וכן הוא בהמשך הגמ': שמע מינה תלת וכו', וכן משמע בגמ' לעיל (קו, א).  
 וכתוב בגמ' לעיל: "ועד כמה? אמר רבי זירא: עד רביעי בשבת". שכן מצינו לענין גיטין, שימי ראשון, שני ושלישי נחשבים כימים "לאחר השבת", וימי רביעי, חמישי ושישי נחשבים כימים "לפני השבת". וכן פסקו הרא"ש והרמב"ם, רב עמרם גאון, סמ"ג, ראבי"ה וספר התרומה. (ועיין רפה, ד, שיש אומרים שהוא הדין בשנים מקרא ואחד תרגום, שיכול להשלים עד יום רביעי).

אמנם, יש פוסקים כלישנא בתרא, שמותר להבדיל רק ביום ראשון בלבד ולא אחר כך. כן כתב הטור בשם הגאונים (בה"ג ורס"ג), וכן פסק הרי"ף גיאת, וכן היא גירסת הר"ח.

בדברי הרי"ף נחלקו הראשונים. מגירסת הרי"ף בתחילת דבריו, "כל היום כולו", נראה שהוא פוסק כלישנא בתרא. וכן כתבו הר"ן ומגיד משנה בפירוש דברי הרי"ף. אולם, בהגהות מיי' כתוב, שהרי"ף פוסק שמותר להבדיל כל השבת עד רביעי, כדעת הרמב"ם. (ועיין חידושי אנשי שם בשם מהר"ם [כא, ב], ומהר"ן שפירא [כב, א]).

בדפוס הרמב"ם שלפני הבי"ה היה כתוב "עד סוף יום רביעי". בי"ה תמה על זה, שהרי מהגמ' משמע שעד יום רביעי, היינו עד ולא עד בכלל? וכתב, שיתכן שלרמב"ם היתה גירסה אחרת בגמ'. אולם בכסף משנה כתב, שמצא

ספר מוגה של הרמב"ם, ושם כתוב עד סוף יום שלישי, "והיא הגירסא הנכונה".

בשו"ע, המחבר סתם כדעת הרמב"ם והרא"ש ומבדיל עד יום שלישי, ואחר כך הביא את דעת הגאונים בשם יש אומרים. לפי כללי השו"ע, ההלכה כאן כרמב"ם והרא"ש, וכן כתב הרמ"א, "והעיקר כסברא הראשונה". וכתב מ"ב (סקט"ז), שלכתחילה לכולי עלמא יש להקדים ולהבדיל ביום ראשון, שזריזים מקדימים למצוות; ועוד שאסור לו לאכול קודם שיבדיל, אם יש באפשרותו להבדיל.

## הבדלה של מוצאי יום טוב

כתב רע"א, שאם לא הבדיל במוצאי יום טוב ניתן להבדיל רק למחרת, אבל לא בימים הבאים. שכן, רק בשבת ניתן לומר ששלשת הימים שלאחר השבת קשורים אל השבת שקדמה להם אבל לא ביום טוב (מ"ב סקט"ז).

## טעם לפני ההבדלה ביום ראשון

כתב בה"ג, שדין טעם מבדיל שלמדנו לעיל הוא דוקא במוצאי שבת, אבל אם לא הבדיל במוצאי שבת ובא להבדיל ביום ראשון - אם טעם אינו מבדיל. אולם, הטור חלק על דבריו וכתב שאין הוא רואה הבדל בין מוצאי שבת לשאר הימים לגבי דין זה, ואם טעם מבדיל. גם הרי"ף חלק על שיטת בה"ג וסובר שיכול להבדיל למחרת אפילו אם טעם לפני ההבדלה. בשו"ע, המחבר הביא את דעת בה"ג בשם "ויש מי שאומר". אמנם, מדברי הרמ"א שם משמע, שחולק על דעת הבה"ג, והעיקר כדעת הרי"ף (מ"ב סקי"ט).

## ברכת בורא מאורי האש

עוד כתוב בגמ' לעיל, שאם לא הבדיל במוצאי שבת, אף שמותר להבדיל עד סוף יום שלישי, אין לברך על הנר אלא במוצאי שבת בלבד. כתב הטור, שגם אין מברכים על הבשמים אלא במוצאי שבת. וכן הוא בשו"ע.

## הבדלה במוצאי תשעה באב

ר"ן כא, ב (ד"ה מי)

ר"ן תענית י, ב; רא"ש שם אות מ

טור, ב"י ושו"ע או"ח תקנו, א

כתב בעל הלכות גדולות: כשחל תשעה באב במוצאי שבת, אינו מבדיל על הכוס במוצאי שבת. ואף על גב דקיימא לן שמתפלל אדם של מוצאי שבת בשבת ואומר הבדלה על הכוס - כאן אם יבדיל, יקבל עליו את התענית ואזי אסור לו לשתות. אלא כך ינהג, במוצאי שבת יברך "בורא מאורי האש" ולא יבדיל עד אחר התענית, ואז יבדיל על הכוס ולא יברך על האש.

אמנם, הרמב"ן חולק, דכיון שאין חיוב להבדיל על הכוס במוצאי שבת זו (שהרי אי אפשר), פטורים אנו מהבדלה לגמרי. וראיה לזה הביא מגמ' ברכות לג, א: "בתחילה קבעוה בתפילה, העשירו קבעוה על הכוס, חזרו והענו" וכו'. תשעה באב שחל להיות במוצאי שבת, כל ישראל עניים מרודים, וכי האי גוונא לא התקינו על הכוס כלל.

אולם הרא"ש (תענית), שהביא את כל הדיון באריכות, פסק כבה"ג וכן פסק רב נטרונאי גאון. וכן כתב ב"י בשם מרדכי, הגהות מיי, סמ"ק ואבודרהם - שאין מברכים על הבשמים ומברכים בורא מאורי האש קודם שקוראים מגילת איכה וכן פסק המחבר; ובמוצאי תשעה באב מבדיל על הכוס, ואינו מברך לא על הנר ולא על הבשמים.

כתב הט"ז (סק"א), שבמוצאי שבת מברך על הנר ואינו מברך על הבשמים, שהנר אינו טעון כוס ואינו משום תענוג, לעומת הבשמים שיש בהם משום תענוג. העיר שעה"צ (סק"א), שמלשון הט"ז משמע, שאסור להריח בשמים בכל יום תשעה באב - שיש בהם משום תענוג. אולם, מ"א (סק"א) חולק וכותב, שאע"פ שמותר להריח בשמים בתענית, בהבדלה אסור, שהוא משום תענוג, להשיב נפש. מהגר"א משמע, שהוא סובר כדברי הט"ז, וכן סתם מ"ב (סק"א). אולם, ערוה"ש (סק"א) סתם כמו מ"א.

יש לברך על הנר קודם מגילת איכה, כי באיכה כתוב: "במחשכים הושיבני" וכו', ולכן יש לברך על הנר מקודם. אמנם, אם שכח לברך קודם קריאת מגילת איכה, יברך אחר כך בלילה, כיון שהחיוב עדיין עליו (ט"ז סק"א). ויכול לברך כל הלילה של מוצאי שבת ולא יותר (ערוה"ש סק"ב).

בליל תשעה באב מבדיל בתפילה, אף על פי שאין יכול להבדיל אז על הכוס. אם טעה ולא הבדיל בתפילה, אין צריך לחזור ולהתפלל (כדין מי ששכח להבדיל בתפילה ואכל קודם הבדלה), כיון שעתיד להבדיל על הכוס במוצאי תשעה באב (מ"ב סק"ב). צריכים להזהיר את הנשים (שאינן מתפללות ערבית) שיאמרו: "ברוך המבדיל בין קודש לחול" קודם שעושות מלאכה (שם).

במוצאי תשעה באב מבדיל על הכוס ואין צורך להבדיל אז בתפילה, "שכבר חלף שעתא", ודי במה שיבדיל על הכוס (מ"ב סק"ג).

כתב מהרי"ל בנידון דידן, שבמוצאי תשעה באב מברך "בורא פרי הגפן" וברכת הבדלה. מדבריו משמע, שמותר להבדיל על היין ומשמע שמותר לשתות את היין בעצמו ואין צריך לתת את היין לתינוק (מ"ב סק"ג). אמנם ראינו לעיל (תקנא, י), שלגבי שבוע שחל בו תשעה באב, שאם יש תינוק, יתן את היין לתינוק, מ"מ לילה זו קילא (שעה"צ סק"ז, בשם דגול

מרבבה). אולם, ערוה"ש סק"ב חולק, ואין לו להבדיל על היין אלא על שאר משקה, דייך אסור במוצאי תשעה באב, אפילו בנדחה ליום ראשון. במוצאי תשעה באב אינו מברך על הנר, אפילו אם שכח לברך על הנר במוצאי שבת, דאין מברכים על הנר אלא במוצאי שבת, דהיינו בזמן שנבראה האש (מ"ב סק"ד). כמו כן אינו מברך על הבשמים, שאין מברכים על הבשמים אלא במוצאי שבת משום נשמה יתרה, וכדלעיל סימן רצטו.

## הבדלה על חמר מדינה

עיין גמ', רשב"ם ותוס' קז, א (אמרי ליה - כל השבת כולו)  
 רי"ף ור"ן כב, א; רא"ש אות יז  
 רמב"ם שבת כט, יז  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח רצוב, ב; רעב, ט

כתוב בגמ', שאמימר הבדיל על שכר כשהבחין שהוא "חמר מדינה".  
 וכן פסקו תוס', הרי"ף, רא"ש ורמב"ם, שניתן להבדיל על חמר מדינה. אמנם,  
 בסדור רב עמרם כתב, שאין מבדילים אלא על היין.

## דוקא כשאיך שם יין

כתב רשב"ם, שמותר להבדיל על חמר מדינה דוקא כשאיך יין בעיר.  
 וכן פסק הרא"ש. עוד כתב הרא"ש, שיש מפרשים שהיינו כשאיך יין נמצא  
 בתוך מהלך יום סביב העיר. וכן כתב הטור וכן פסקו מ"א (רעב סק"ו) ומ"ב  
 (שם סק"ד).

כתוב בהגהות מיי" בשם ראבי"ה, שאם יש יין באותה מדינה, אין  
 להבדיל על השכר, גם אם היין ביוקר. וכן כתב הרמ"א (קפב, ב).  
 כתב המרדכי, שאם לקו הכרמים ואין יין מצוי, אע"פ שבשאר שנים  
 מצוי הרבה יין, בשנה זו השכר נקרא חמר מדינה. הוא הדין אם יש הרבה יין  
 של גוים באותו מקום, אבל יין של יהודים אינו בנמצא, השכר נקרא חמר  
 מדינה.

כתוב בקצות השלחן (צז) על פי ה"ש מפרשים" המובא ברא"ש ובטור,  
 שבארץ ישראל, שהיא מקום גידול היין, אין משקה אחר נקרא חמר מדינה.  
 אמנם, בשש"כ (ח"ב ס, הערה ה) משמע שאינו סובר כן, שכתב שבשו"ע לא  
 מובאת דעה זו.

עיין שש"כ (ח"ב סג) שהוא הדין אם אינו יכול לשתות יין כשיעור  
 מלוא לוגמיו, הוי כאילו אין לו יין ויכול להבדיל על חמר מדינה.

## הגדרת חמר מדינה

הרמב"ם כתב, שהשכר נקרא חמר מדינה דוקא כשרוב היין של אותה מדינה הוא שכר. וכתב מ"א (רעב סק"ו), שהיינו כשרוב שתיית אותה מדינה היא שכר, וכן נראה ממ"ב (שם סקכ"ד).

אמנם עיין שו"ת אגרות משה (או"ח ב, עה), שהגדיר חמר מדינה באופן אחר. לדעתו, חמר מדינה תלוי בחשיבות המשקה - שאין שותים אותו לרוות צמאון, אלא שותים אותו גם כשאינו צמא, לכבוד אורחים או לכבוד הסעודה, כדוגמת יין או יי"ש.

על פי דברים הללו של האג"מ, הביא שש"כ (ח"ב ס, ג) הגדרה הזו להלכה. אמנם, צ"ע מהו מקור הגדרה זו, שהיא לא כדברי הרמב"ם ומ"א? נראה לומר, שהבינו את דברי הרמב"ם, שהדין תלוי בחשיבות המשקה. שכן, הרמב"ם כתב "מדינה שרוב יינה שכר", ולא כתב "מדינה שרוב שתייתה שכר". כלומר, שהמשקה החשוב באותה מדינה (היין של אותה מדינה) הוא שכר. אבל אין צורך שרוב שתיית אותה מדינה תהיה דוקא שכר, שיתכן שיש כמה משקים חשובים באותה מדינה וכולם הם חמר מדינה. כן ניתן להבין גם את דברי מ"ב (רעב סקכ"ד) שכתב, "ועיקר שתייתן היא משכר ושאר משקין". כלומר, יסוד ההגדרה הוא, שרוב שתיית אותה מדינה איננו יין, אבל אין צורך שרוב שתיית אותה מדינה תהיה שכר, והדברים עדיין צ"ע. ועיין דברי ערוה"ש לקמן.

## מים

כתב הרשב"ם, שאין מבדילים על המים, אפילו כשהוא חמר מדינה ואפילו כשאין יין בעיר. וכן כתבו הרא"ש, רבנו ירוחם והגהות מיי. וכן פסק המחבר, שמותר להבדיל על כל משקה אם הוא חמר מדינה, חוץ מן המים, שאין המים חשובים.

## תה ומשקאות אחרים

ערוה"ש (רעב סקי"ד) מצדד להתיר להבדיל על תה מתוק או על חלב. וטעמו, שכיון שבמדינות צפון אירופה אין היין מצוי (על כל פנים אין יין כשר מצוי), חכמי הדורות במדינות הללו התירו להבדיל על משקאות הללו, אע"פ שוודאי אי אפשר לקרותם חמר מדינה. "ובאמת, כשנדקדק אין אצלנו חמר מדינה כלל, זולת יי"ש, דרוב בעלי הבית במדינתנו אין שותים בחול לא יין ולא שכר לכל סעודה, ומה שייך לקרותם חמר מדינה."

אמנם באגרות משה (בתשובה הנ"ל) כתב בדעת המתירים תה או חלב, שדרך העולם שמכבדים אורחים במשקאות הללו ושותים אותם אע"פ שאינם צמאים. מדבריו משמע, שרוצה לומר בדעת ערוה"ש שמשקאות הללו הם חמר מדינה. וצ"ע, שכן ערוה"ש כתב להתיר אף שאינם חמר מדינה.



למסקנה כתב אגרות משה, שמ"ב הביא בשם ברכי יוסף שאין להבדיל על חלב וכן ראוי לנהוג. מכיון שמ"ב לא הזכיר תה כלל, משמע שגם עליו אין להבדיל ובפרט במדינתנו שהיין מצוי. אבל מכל מקום אם נודמן שאין לו יין ולא שום משקה אחר אלא תה או חלב, יכול לסמוך על המקילים בהבדלה. אבל משקאות קלים תוססים אינם אלא כמים בעלמא, שאין שותים אותם לכבוד סעודה, אלא לרוות צמאון בלבד, ואין להבדיל עליהם אפילו בשעת הדחק. וכן פסק בשש"כ.

עוד כתב בשש"כ, שמבדילים על מיצי פירות (תפוזים, אשכוליות, תפוחים), אם אמנם משקאות אלה חשובים במקומו ושותים אותם לכבוד הסעודה ולכבוד האורחים. עיין שם (הערה יד), שהתלבט אם היינו דוקא במיצים טבעיים או אפילו במיצים הנמכרים בבקבוקים המעורבים עם מים. אולם, עיין שו"ת יחווה דעת (ח"ב לח), שחולק על אג"מ וכותב שמי שאין לו יין או שאינו יכול לשתות יין, אינו רשאי להבדיל על חלב, תה, קפה, מיץ הדריים, משקאות קלים תוססים וכיוצא בזה. שכן, כל אלה אינם נחשבים לחמר מדינה. אלא, יסמוך על ההבדלה שמבדיל בתפילה או שישמע הבדלה משליח צבור או מאיש אחר. עוד כתב, שהמבדיל על תה או קפה וכיוצא בהם, הרי הוא מכניס עצמו בחשש איסור ברכה לבטלה ואסור לענות אחריו אמן.

## בירה

הגמ' וכן השו"ע מתייחסים לשכר. אמנם, היינו דוקא כשהוא חמר מדינה. כתב מ"ב (סקי"ב), שבארץ אשכנז השכר לא הוי חמר מדינה ואין להבדיל עליו. נראה שכן הוא המצב היום בארץ ישראל, שאף שיש הרבה שותים שכר, אין רוב ההמון שותים משקה זה. כן כתב ערוה"ש, שכיון שאין שותים שכר בכל ארוחה במשך השבוע, אין הוא חמר מדינה. אולם בשש"כ (ח"ב ס, ח) כתב, שרבים נוהגים להבדיל על בירה אף לכתחילה, אם שהיין קשה להם לשתיה ואם שהבירה חביבה עליהם. ויש להם על מי לסמוך ובלבד שהבירה תהיה במקומם בגדר חמר מדינה.

## סיכום

מכיון שיש כאן כמה ספקות בדין זה ובמיוחד היום בארץ ישראל, שאין שום מחסור ביין כלל, וודאי עדיף להקפיד להבדיל על יין (או מיץ ענבים, שדינו כהיין) ולא על משקאות אחרים.

## אכילה לפני הבדלה כשאינן לו יין

עיינן גמ', רשב"ם ותוס' קז, א (אמרי ליה - כל השבת כולו)  
 רי"ף ור"ן כב, א; רא"ש אות יז  
 גמ' ורש"י ברכות נב, ב  
 רי"ף ורבנו יונה ברכות לח, ב- לט, א; רא"ש שם אות ב  
 רמב"ם שבת כט, ה  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח רצו, ג

כפי שלמדים מהגמ' שלנו, אסור לאדם לטעום כלום קודם שיבדיל, ואמימר לן בתענית כשלא היה לו יין להבדלה. אם כן, שואלים בירושלמי, איך נאמר במשנה ברכות שיש לברך ברכת המזון קודם הבדלה, הרי אסור לאכול קודם הבדלה? ומתרצים, כגון שהתחיל לאכול מבעוד יום וחשכה לו, יברך ברכת המזון והבדלה על אותו כוס, וכגון שלא היה לו אלא כוס אחד. וכל זה לפי מאן דאמר דברכה טעונה כוס, דלפי מאן דאמר ברכה אינה טעונה כוס, יברך ברכת המזון ללא כוס ואחר כך יבדיל.

אם אין לו אפילו כוס אחד, כתב הר"י שאם הוא מצפה שיהיה לו למחר, לא יאכל עד שיבדיל למחר וכן מובא בתוס' ברכות לפי תירוץ הראשון (נב, א ד"ה מניחו). לפי זה, אמימר לן בתענית מעיקר הדין וכן כתב רבנו יונה לדעת הגאונים וכן נראה מדעת הרי"ף.

אולם, תוס' תירצו גם באופן אחר, שאמימר החמיר על עצמו ומדינא מותר לאכול קודם הבדלה כשאינן לו יין. וכן כתב האגור בשם שבלי הלקט, וכן נראה מהרמב"ם שהשמיט דין זה.

בשו"ע, המחבר הביא את שתי השיטות בשם "יש אומרים": "אם אין לו יין ולא שכר ושאר משקין, יש אומרים שמותר לו לאכול. ויש אומרים שאם מצפה שיהיה לו למחר, לא יאכל עד למחר שיבדיל". יש להחמיר כסברא אחרונה זו, אלא אם כן מדובר באדם חלש, שהתענית קשה לו, שאז יכול לסמוך על הדעה הראשונה (מ"ב סקכ"א). אמנם, ערוה"ש סקי"ד כתב, שהדעת נוטה כדעה הראשונה, דלמה יתענה, כיון שאין לו כוס.

גם לפי הדעה המחמירה, היינו דוקא אם מצפה שיהיה לו כוס בבוקר שלמחרת, אבל אם לא יהיה לו עד הערב, אינו מחויב להמתין כל כך ואפשר דאפילו יותר מחצות היום אינו מחויב להמתין (מ"ב סקי"ט). לפי דעה זו, אפילו ביו"ט שחל במוצאי שבת לא יאכל אם אין לו כוס (מ"א סק"ח). ומיירי כשאין לו פת גם כן, דאם יש לו פת, הלא הכריע הרמ"א דיכול להבדיל על הפת (מ"ב סק"כ).

עוד כתב הר"י, שאם אין לו אלא כוס אחד ואינו מצפה שיהיה לו למחר, יותר טוב שיאכל קודם שיבדיל ויברך עליו ברכת המזון ואחר כך יבדיל עליו כסדר ההבדלה ממה שיבדיל ויברך ברכת המזון ללא כוס, (וכל זה לפי הסוברים שברכה טעונה כוס).

לפי סברא זו, אם יש לו כוס אחד ומצפה שמחר יהיה לו כוס נוסף, יש לו להבדיל עכשיו על הכוס הזה וימתין מלאכול עד למחר, כדי שיברך על הכוס (מ"א סק"ט). אולם, בריש סימן קפב, המ"א חלק על זה, דאינו מחויב למנוע את עצמו מלאכול בגלל שאין לו כוס לברכת המזון. "ולדידן, לא שייך דין זה כלל, דאין אנו רגילים כלל בכוס לברכת המזון" (ערוה"ש סקט"ו).

## קידוש על שכר

עיינ גמ', רשב"ם ותוס' קז, א (בעא מיניה - דידיה אדידיה)  
 רי"ף ור"ן כב, א - כב, ב; רא"ש אות יז  
 רמב"ם שבת כט, יז  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח רעב, ט

כתוב בגמ' (לפי גירסת הב"ח), שרב חסדא שאל את רב הונא אם מותר לקדש על שכר ורב הונא פסק לו שאין מקדשים על שכר. כן משמע גם משתי ברייתות המובאות בגמ' לקמן: "ת"ר: אין מקדשין אלא על היין", "ת"ר: אין מקדשין על השכר". עוד אמר שם רב הונא בשם רב, שכשם שאין מקדשים על שכר, כך אין מבדילים עליו.

הרי"ף ציטט את דברי הברייתא, "אין מקדשין אלא על היין", וממנו משמע שאין לקדש על השכר. כן כתב גם הרמב"ם, שאף על פי שמבדילים על השכר כשהוא חמר מדינה, אין מקדשים עליו.

אולם הרא"ש כתב, שאין להביא ראיה מגמ' זו שאין לקדש על השכר כשהוא חמר מדינה, וזה משתי סיבות:

(א) ניתן לומר, שכשם שאין הלכה כרב הונא בהבדלה כך אין ההלכה כמותו בקידוש;

(ב) יתכן, שמה שכתוב בגמ' בשם רב הונא (וכן בברייתא) הוא דוקא כשהשכר אינו חמר מדינה, אבל כשהשכר הוא חמר מדינה ניתן לקדש עליו. וכתב, שכן נוטה דעת ר"י, וכן פסק ראב"ן, וכן הסכימו רוב הגאונים, שניתן לקדש על השכר כשהוא חמר מדינה.

כאמור, כל זה דוקא אם השכר הוא חמר מדינה, וכמובן, דוקא כשאין יין בעיר וככל הדינים שהזכרנו לעיל בסוגית "הבדלה על חמר מדינה".

למסקנה כתב הרא"ש שאף שמותר לקדש על השכר כשהוא חמר מדינה, עדיף לקדש על הפת מאשר לקדש על השכר. שכן, כיון שהפת באה לכבוד סעודת שבת היא יותר חשובה מהשכר. אולם, בקידוש של הבוקר עדיף לקדש על שכר מאשר על הפת. שכן, בקידוש הבוקר אין ברכה נוספת על הקידוש ואם יברך רק על הלחם לא יהיה ניכר הקידוש כלל.

בשו"ע, המחבר הביא את דעת המתירים ודעת האוסרים בשם "יש אומרים" ו"יש אומרים". לפי כללי השו"ע, הלכה כדעה השניה, שהיא דעת הרמב"ם והרי"ף, שאוסרים לקדש על השכר. אחר כך הביא המחבר את דעת הרא"ש, שכך עדיף לנהוג - בלילה לקדש על הפת ובבוקר לקדש על השכר. ואף כתב על דברי הרא"ש: "ודברי טעם הם". נראה, שאף שפסק המחבר כדעת הרמב"ם, היינו בלילה, שיש חשש ברכה לבטלה, אבל בבוקר, שרק מברכים ברכת "שהכל נהיה בדברו" לפני ברכת הלחם, אין שום חשש לנהוג כדעת הרא"ש.

כתב המ"ב (סקכ"ז), שיש ליזהר לכתחילה שלא לקדש בלילה על שום משקה חוץ מן היין או פת, אם אין יין בעיר. שכן, הרבה מגדולי הראשונים מחמירים שאחרת אינו יוצא ידי חובת קידוש וגם המחבר לא הכריע בזה להלכה.

עוד כתב מ"ב (סקכ"ט), שגם ביום, אם היין מצוי, ודאי שיש לברך עליו. אמנם במדינתנו, שהיין ביוקר ורוב שתיית המדינה הוא משאר משקים, לא נהגו אפילו הגדולים להדר אחר יין ביום, שהקידוש ביום הוא רק מדרבנן וסומכים על דברי המקילים. מי שמברך גם ביום על היין, ודאי עושה מצוה מן המובחר.

עוד כתב מ"ב (סק"ל), שאם היי"ש חביב עליו - יכול לקדש עליו ביום לכתחילה במדינתנו שהוא חמר מדינה. אך יש ליזהר ליקח כוס שמחזיק רביעית ולשתות ממנו מלא לוגמיו, שהוא רוב רביעית. בדיעבד או בשעת הדחק, שאינו יכול לשתות כמלוא לוגמיו ואין לו יין או שאר משקים, אפילו שתיית כל המסובים מצטרפת למלוא לוגמיו. ואף שהט"ז לימד זכות על המקילים לקדש על כוס קטן עם מעט יי"ש, רוב האחרונים דחו את דבריו.

## הבדלה על פת

עיין גמ', רשב"ם ותוס' קז, א (בעא מיניה - דידיה אדידיה)  
 ר"ן כב, א (ד"ה ובת טוות)  
 ברכות נב, ב  
 רי"ף ורבנו יונה ברכות לח, ב- לט, א; רא"ש שם אות ב  
 רמב"ם שבת כט, ט  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח רצו, ב

הרי"ף (ברכות) האריך להוכיח שאסור להבדיל על הפת, וכן כתבו התוס' אצלנו. ואין זה דומה לקידוש, שאם אין לו יין, מותר לקדש על הפת, שכן הקידוש הוא חלק מהסעודה - שאין קידוש אלא במקום סעודה - אבל להבדלה אין קשר לסעודה.

הרא"ש כתב בשם רב עמרם, שאע"פ שבדרך כלל אין מבדילים על הפת, אם חל יו"ט במוצאי שבת - מבדילים עליו, כיון שמותר לקדש על הפת, הקידוש עיקר ואגב הקידוש מבדילים גם כן עליו; וכיון דמוכרח לאכול, שייך להבדיל גם על הפת ולא עדיפא מקידוש (ערוה"ש סקי"ב). הרי"ף הביא סברא זו ודחה אותה וכן הרא"ש חלק על הגאונים וסובר, שעדיף להבדיל ולקדש על השכר, מאשר על הפת.

בשו"ע, המחבר הביא את שתי הסברות (הגאונים והרא"ש) בשם "יש אומרים". אולם הרמ"א כתב, שהסברא הראשונה (הגאונים) עיקר. עיין מ"ב (סקט"ו) שהביא טעם לרמ"א, משום דהרבה ראשונים סוברים דאין מקדשין על השכר, לכך טוב יותר לעשות כל יקנה"ז על הפת. "ומ"מ נראה דבזה ידקדק לכתחילה לחפש אחר יין, אפילו אם הפת חביב לו יותר מיין, דכמה גדולי ראשונים סברי דאין אומרים המבדיל על הפת אפילו במוצאי שבת שהוא יו"ט, אך אם לא ימצא יין, הפת עדיף משכר."

## ברכת המזון על שכר

עיין גמ', רשב"ם ותוס' קז, א  
רי"ף ור"ן כב, א - כב, ב; רא"ש אות יז  
טור, ב"י ושו"ע או"ח קפב, ב

כתוב בגמ', שאין מביאים כוס של ברכה אלא מן היין ואין מברכים ברכת המזון על השכר, אפילו אם קבע סעודתו עליו. אמנם כתב הרא"ש, שאם השכר הוא חמר מדינה נראה שמברכים עליו ברכת המזון. שכן, הבדלה, שלכולי עלמא טעונה כוס, אומרים על השכר אם הוא חמר מדינה, כל שכן ברכת המזון, שיש אומרים שאינה טעונה כוס. בשו"ע, המחבר פסק כרא"ש, ואם אין יין מצוי מברכים על שכר או שאר משקים (חוץ ממים) אם הם חמר מדינה. כתב הרמ"א, שאין למחות באותם אנשים שמברכים ברכת המזון על השכר אף כשיש יין בעיר מכמה סיבות:

- (א) השכר הוא חמר מדינה היום, ואף רגילים לקבוע סעודה עליו;
- (ב) אף שיש יין בעיר, אין הוא נקרא מצוי לדבר זה, כיון שהוא ביוקר;
- (ג) ניתן להקל יותר בברכת המזון (מאשר בקידוש והבדלה) שנקטינן שברכת המזון אינה טעונה כוס.

אמנם כתב הרמ"א, שודאי מצוה מן המובחר לברך על יין. וכן כתב הב"ח, שאף שהיין ביוקר ואינו נקרא מצוי ומפני זה באותו מקום אינו חייב

להדר אחר יין ולקנותו בחנות - מכל מקום אם יש לו יין בבית, יש לברך על היין (מ"ב סק"ז).

על פי מה שכתבנו לעיל, "הבדלה על חמר מדינה", נראה שהיום בארץ ישראל אין לברך ברכת המזון על שכר או שאר משקים, שהרי יש הרבה יין והוא אינו ביוקר. יש להסתפק אם השכר או שאר משקים הם בגדר חמר מדינה, וכדברי ערוה"ש (רעב סקי"ד).

## שתיית יין הקידוש

עיין גמ', רשב"ם ותוס' קז, א (ת"ר אין מקדשין - אדריה)  
 רי"ף ור"ן כב, ב; רא"ש לעיל אות טז, יח  
 רמב"ם שבת כט, ז  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח רעא, יג-יד

כתוב בגמ': "המקדש וטעם מלא לוגמא יצא, ואם לאו לא יצא". וכתבו תוס' והרא"ש על פי הגמ' יומא (פ, א), ששיעור מלא לוגמיו הוא לאו דוקא (ששיעור מלא לוגמיו ממש הוא יותר מרביעית), אלא הכוונה ל"כמלא לוגמיו", והיינו שאילו יסלקנו לצד אחד ייראה כמלא לוגמיו, ושיעור זה כתבו התוס' שהוא רוב רביעית.

אמנם, בדיון זה מצאנו שלש שיטות:

- (א) **רב עמרם ורב צמח גאון** כתבו, שצריכים לשתות רביעית לקידוש ואם לא שתה רביעית, לא יצא.  
 (ב) **מרדכי וראבי"ה** כתבו, שאין צורך אפילו בשיעור מלא לוגמיו, אלא די בשתיית קימעא.  
 (ג) **רשב"ם ורא"ש** כתבו, שההלכה כדברי הגמ' שלנו, שדי בכמלא לוגמיו וכן פסקו הרי"ף והרמב"ם, וכן כתב המחבר.

עוד כתבו התוס', ששיעור כמלא לוגמיו הוא רוב רביעית דוקא לאדם בינוני, אבל לאדם גדול (עוג מלך הבשן) הכל הולך באופן יחסי לאותו אדם. אמנם, היינו דוקא עד רביעית, אבל אם שיעור כמלא לוגמיו הוא יותר מרביעית, אינו צריך לשתות יותר מרביעית לצאת ידי חובת קידוש. (ומה שכתוב בגמ' יומא, שהכל הוא יחסי ואפילו יותר מרביעית, היינו דוקא ביום הכיפורים, שדינו תלוי ביישוב הדעת, אבל לגבי קידוש אין צריך לשתות שיעור גדול מרביעית - ר"ן).

## רוב כוס

כתב הר"ן, שכל זה בקידוש, אבל בארבע כוסות הדין הוא שצריכים לשתות רוב כוס. לכן, בקידוש של ליל הסדר יש להקפיד לקיים את שני

הדברים: רוב הכוס וכמלא לוגמיו. אמנם, בקידוש של שאר ימות השנה אין צורך לשתות רוב כוס ודי ברוב רביעית, ואפילו אם הכוס מחזיק כמה רביעיות (מ"ב סקס"ז). אפילו לכתחילה אין צורך לשתות רוב כוס בכוס הקידוש (בה"ל ד"ה צריך).

## שיעור רביעית

לפני שנברר את הסוגיא להלכה נקדים הקדמה קצרה. אמנם בדין זה יש כמה שיטות אבל היום מקובלות שתי שיטות עיקריות למעשה: זו של הגרא"ח נאה והשיטה המחמירה יותר של החזון איש.

מקור המחלוקת הוא בגמ' לקמן (קט,א). שם מבואר, שניתן לחשב את שיעור המקווה (ארבעים סאה) בשתי דרכים, על פי מידות נפח או על פי מידות אורך, ובכל אופן אמורים להגיע לאותה תוצאה. מידת היסוד של מידות הנפח היא הביצה. מידת היסוד של מידות האורך הוא רוחב האגודל. אם נחשב על פי מידות הנפח, שיעור ארבעים סאה הוא 5760 ביצים. אם נחשב על פי מידות האורך, נגיע לשלש אמות מעוקבות (אמה על אמה בגובה אמה). אמנם אם ממירים את החישובים הללו למידות של ימינו נגיע לסתירה: על פי מידות הנפח נגיע לשיעור של כ-300 ליטר (5760 X 57.3 סמ"ק). לעומת זאת, אם מחשבים על פי מידות האורך השיעור הוא בערך כפול מזה, כ-600 ליטר. הראשון לעמוד על סתירה זו הוא הנודע ביהודה בספרו ציון לנפש חיה (צל"ח על מסכת פסחים שם).

נחלקו האחרונים איך ליישב את הסתירה הזו. הצל"ח והחזון איש (קונטרס השיעורים) כתבו שהביצים של היום התקטנו, וכנראה הביצים בזמן חז"ל היו כמעט פי שנים מהביצים שלנו היום. החזון איש כתב, שהביצים שהיו בזמן חז"ל היו בנות 100 סמ"ק, בערך כפול מנפחן בימינו. (עיין בבה"ל ד"ה של, על הוכחת הצל"ח, וכן כתב החתם סופר). לעומתם, הגרא"ח נאה הסביר שהאגודלים בזמן חז"ל היו מעט צרים יותר (2 ס"מ ולא 2.4 כמקובל היום), ובכך יתאימו למידות הנפח של הביצים בימינו.

כתב מ"ב (סקס"ח), ששיעור רביעית הוא כמעט מלא שתי קליפות מביצה בינונית של תרנגולת, והוא שיעור ביצה ומחצה עם הקליפה. שכן, הלוג הוא שש ביצים וממילא רביעית הלוג היא ביצה וחצי. שיעור ביצה עם הקליפה הוא חמשים ושבע סמ"ק ושליש. שיעור זה,  $86 = 1.5 \times 57.3$  סמ"ק, והיינו השיעור של רביעית לגרא"ח נאה (בגימטריה - 'כוס').

אמנם, לפי הסבר החזון איש כאמור, הביצים נתקטנו בזמנינו לכמחצית ממה שהיו בימי הגמרא ועל כן שיעור רביעית כמעט נכפל. אכן כתב החזון איש שלפי זה, שיעור רביעית הוא 150 סמ"ק (100 סמ"ק X 1.5 = 150 סמ"ק) (בגימטריה - 'כוס הגון'). (לפי דברי המ"ב שיעור זה הוא כשלש

ביצים. אמנם כפי שהסברנו לעיל מכיון ששתי השיטות באו מכיוונים שונים, המספרים שלהם אינם משתווים בהכרח אחד עם השני. כתב בבה"ל, שיש לחוש לדברי המחמירים לענין דיני דאורייתא, כגון קידוש של ליל שבת ומצה בליל פסח. אבל, לקידוש של שחרית ניתן להשתמש בכוס יותר קטן מזה. על כל פנים, יש ליזהר שהכוס יחזיק כשתי ביצים.

## זמן השתיה

אמנם, צריכים לשתות את שיעור כמלא לוגמיו בלי הפסק גדול בינתיים. כלומר, יש לשתות את כל השיעור תוך שיעור הזמן של שתיית רביעית ועל כל פנים אין להפסיק יותר מאשר כדי אכילת פרס. אם הפסיק יותר מכדי אכילת פרס, לא יצא אפילו בדיעבד. צריכים ליזהר בזה במיוחד בקידוש של שחרית על יי"ש, שאז מצוי שנכשלים בזה (מ"ב סקס"ח). גם בשיעור כדי אכילת פרס נחלקו הגרא"ח נאה והחזון איש. לפי הגרא"ח נאה, השיעור לאכילת מצוה הוא 4 דקות וחזון איש פסק שיש להחמיר בזה כחתם סופר שהוא 2 דקות. אמנם, הגר"ע יוסף (יחודה דעת א, יז) פסק ששיעור אכילת פרס הוא  $7\frac{1}{2}$  דקות, וכתב שם שניתן לסמוך על דעה זו בדיעבד.

## שתיית המסובים

כתב הרא"ש (לעיל טז), שיש נוהגים למזוג מכוס של ברכה לשאר הכוסות, כדי שכולם יטעמו מכוס הקידוש. אמנם מהגמ' שם (ק,א) משמע שאין צורך, שההוא סבא גחין ושתה מהכוס שלו ונראה שלא שתה מכוסו של המקדש. אולם כתב הרא"ש, שניתן לדחות ראיה זו ופירוש "גחין", היינו שהגביה את כוסו להושיט למברך שישפוך לכוסו. אמנם כתב מגיד משנה בשם הגאונים, שאין צורך שכל המסובים ישתו מלא לוגמיו מהיין של הקידוש. הטור הביא את המנהג המובא ברא"ש, שמכל מקום מצוה מן המובחר שיטעמו כולם. וכן כתב המחבר.

## לא שתה המקדש

כתב בה"ג, שהמקדש צריך לשתות כמלא לוגמיו מייין הקידוש ואם לא שתה, המסובים לא יצאו ידי חובתם. אולם רשב"ם ורא"ש חלקו על זה וכתבו, שאין צורך שהמקדש יטעם מן הקידוש, שאפילו אם אחד מן המסובים שתה רוב רביעית, יצאו כולם ידי חובה. בשו"ע, המחבר סתם כדעת הרשב"ם והרא"ש, שאפילו אם אחד מהמסובים שתה יצאו כולם. אמנם אחר כך הביא את דעת בה"ג בשם "הגאונים" וכתב, שראוי לחוש לדבריהם. "ודוקא בקידוש, אבל בשאר דברים הטעונים כוס, מודים הגאונים דסגי בטעימת אחר".



כתב הריטב"א בשם התוס' (מובא בב"י, אמנם אינו בתוס' שלפנינו), שאפילו אם אף אחד מהמסובים לא שיהיה כשיעור כמלא לוגמיו, בכל זאת שתיית כל המסובים יחד מצטרפת לשיעור כמלא לוגמיו. אולם רשב"ם ורא"ש חלקו על זה וכתבו, שדין שתיית כמלא לוגמיו הוא דוקא כשאחד שותה שיעור זה, אבל אין שתיית שני אנשים מצטרפת לשיעור אחד.

בשו"ע, המחבר סתם גם במחלוקת זו כדעת הרשב"ם והרא"ש, שדוקא כשאחד שותה יוצאים המסובים ואין שתיית כמה אנשים יחד מצטרפת לשיעור אחד. אמנם, אחר כך הביא את דעת הריטב"א בשם "ויש אומרים". כתב מ"ב (סקע"ב), שדעת הריטב"א היא דוקא בדיעבד, אבל לכתחילה לכו"ע המקדש צריך לשתות כשיעור. וכן בבה"ל (ד"ה וי"א) כתב, שלכתחילה נכון ליזהר בזה מאד.

אמנם, כשמצרפים שתיית כמה שותים יחד, צריכים ליזהר שלא יהיו מתחילת שתיית השיעור ועד סופו יותר מכדי אכילת פרס (מ"ב סקע"ג).

עיין ערוה"ש (סקל"ו), שהביא ראייה לשיטת הריטב"א מאכילת לחם הפנים, ששם אף שיש מצוה באכילתו, כתוב שלא הגיעו לכל כהן וכהן אלא כשיעור פול הלבן. מוכח, שאכילת הרבה אנשים יחד יכולה להצטרף לשיעור. כל שכן בקידוש, שאף שקידוש דאורייתא, קידוש על הכוס הוא דרבנן לרוב הפוסקים. אפילו אם נאמר שהוא דאורייתא, אין מצוה מפורשת לשתות את הכוס, כמו שיש מצוה לאכול את לחם הפנים.

## יין הראוי לקידוש

עיין גמ', רשב"ם ותוס' בבא בתרא צז, א  
רי"ף ורי"ן כב, ב - כג, א; רא"ש בבא בתרא פ"ו אות י  
רמב"ם שבת כט, יד-טו; כט, יז  
טור, ב"י ושו"ע או"ח רעב, א-ח

הרי"ף הביא כאן את סוגית הגמ' בבבא בתרא על סוגי היין הראויים לקידוש, ועל כן נעיינ בה כאן.

## יין הראוי לנסך על גבי המזבח

כתוב בגמ' בבא בתרא, "אין אומרים קידוש היום אלא על היין הראוי לנסך על גבי המזבח". הכלל העולה מהגמ' הוא, שהיינו דוקא יין שפסול לניסוך אפילו בדיעבד, אבל יין שבדיעבד כשר לנסך אותו על המזבח - לקידוש כשר לכתחילה. בגמ' הנ"ל מוזכרים כמה יינות ודיניהם לגבי קידוש, כפי שנפרט להלן.

## ריחו רע

כתוב בגמ', שהמימרא "אין אומרים קידוש היום אלא על היין הראוי לינסך על גבי המזבח" באה למעט יין שריחו רע ויין מגולה שהעבירו במסנת. כתב רשב"ם, שיין שריחו רע, היינו יין שריחו מסריח, אבל עדיין יש לו טעם יין. וכתב הטור, שריחו וטעמו יין, כלומר, היין לא החמיץ אלא טעמו רע, שמסריח קצת (מחמת ששמו אותו בכלי מאוס וכדומה). אע"פ שמברכים על יין כזה ברכת "בורא פרי הגפן", אין הוא ראוי לומר עליו קידוש. כתב מ"ב (סק"א, בשם הרמב"ן), שכיון שטעם פסול היין הזה הוא משום "הקריבהו נא לפחתך הירצך או הישא פניך", יין כזה פסול לקידוש אפילו בדיעבד. אמנם, עיין בה"ל (ד"ה אין) שהסתפק בענין הזה ויתכן שבדיעבד הוא כשר לקידוש.

## ריחו יין וטעמו חומץ

נחלקו האמוראים בבבא בתרא (צו"א) בדין זה. ר' יוחנן סובר, שהולכים אחר הטעם ולכן ריחו יין וטעמו חומץ - חומץ; ור' יהושע בן לוי סובר, שהולכים אחר הריח ולכן ריחו יין וטעמו חומץ - יין. פסקו הרשב"ם והרא"ש (בבבא בתרא) כר' יוחנן. וכן כתב הר"ף כאן וכן פסק הרמב"ם. וכן כתב הטור. והרמ"א הביא את הדברים בשו"ע. כתבו האחרונים (מ"א וט"ז), שהרמ"א לא היה צריך להביא דין זה כאן, שהרי על יין שטעמו חומץ אף אין מברכים "בורא פרי הגפן" וכל שכן שאין מקדשים עליו. הגדרת "טעמו חומץ" היא, כל שבני אדם נמנעים לשתותו מחמת חמיצותו (מ"ב סק"ד).

## ריחו חומץ וטעמו יין

כאמור, ריחו חומץ וטעמו יין - יין, ומותר לקדש עליו. וכן פסק המחבר בסעיף ג.

## מגולה

כאמור, מימרת הגמ' באה למעט יין מגולה, שאף שהעבירו במסנת - וממילא מותר הוא בשתייה, כר' נחמיה שסובר שארס הנחש צף ועומד במקומו, - מכל מקום אין ראוי לומר עליו קידוש היום, משום "הקריבהו נא לפחתך". כתב המחבר, שדין זה הוא "אפילו האידנא דלא קפדינן אגילוי". כלומר, במקומו, שאין מצויים נחשים ואין אנו מקפידים על גילוי, אפילו הכי אסור לקדש עליו מחמת "הקריבהו נא לפחתך".

כתב מ"ב (סק"ג), שאם היין עמד מגולה רק לזמן קצר, אין להקפיד האידנא, כל זמן שלא נמר טעמו וריחו. אמנם כתב חיי אדם, שמה שאיננו מקפידים על היין המגולה לזמן קצר, היינו דוקא במקום שהיין ביוקר, אבל במקום שאין היין ביוקר או שמקדשים על שכר, יש לזוהר בזה. וכתב מ"ב, שאם אין לו אחר אין להקפיד בדיעבד גם ביין וגם בשכר.

## מיץ ענבים

כתוב בגמ' (בבא בתרא שם), שכיון שבדיעבד יין מגתו כשר לניסוך, מותר לומר עליו קידוש היום אפילו לכתחילה. וכן אמר רבא: "סוחט אדם אשכול של ענבים ואומר עליו קידוש היום". כלומר, אפילו אם הוא חדש לגמרי, שסחטו קודם השבת, מותר לקדש עליו. וכן פסקו כל הפוסקים וכן הוא בשו"ע. אמנם כתב מ"ב (סק"ה), שמכל מקום מצוה מן המובחר לקדש על יין ישן, היינו שכבר עברו עליו ארבעים יום.

## בפי החבית

כתוב בגמ' שם, שיין שבפי החבית אינו ראוי לינסך על גבי המזבח מחמת הקמחים שצפים על פני היין. אמנם, אם ניסך יין זה - כשר בדיעבד. הוא הדין ביין משולי החבית, שאינו ראוי לניסוך מפני השמרים שבו. כיון שיינות הללו כשרים בדיעבד לניסוך, כשרים הם אף לכתחילה לקידוש היום. אמנם בהגהות מרדכי (בבא בתרא תקסז) כתוב, שאין לקדש על יין שמעלה קמחים אם אי אפשר לסננו. וכן כתב ב"י לקמן בשם אורחות חיים. בשו"ע, המחבר סתם כדברי הגמ', שמותר לקדש על יין שבפי החבית. אמנם, הרמ"א הביא את דעת הגהות מרדכי ואורחות חיים, שאין לקדש עליו אלא יסננו תחילה להעביר הקמחים.

מ"ב (סק"ז) כתב, שקמחין היינו נקודות לבנות, אבל אם יש עליו קרום לבן אין מקדשים עליו. וכתב א"ר, שאם הסיר את הקרום אין להחמיר. וכן מובא בגמ' ובשו"ע, שמותר לקדש על יין שחור, יין מתוק מאד או יין שריחו חומץ (וטעמו יין). מכל מקום, מצוה לברור יין טוב לקדש עליו. לכן, טוב שלא לקחת יין מהמרתף לקידוש עד שיראה מתחילה שהוא אינו מקולקל (מ"ב סק"ט).

## לבן

כתוב בגמ' שם: "בעא מיניה רב כהנא מרבא: חמר חיוריין מהו? אמר ליה: 'אל תרא יין כי יתאדם'". כלומר, שאינו קרוי יין אלא יין אדום. כתב הרשב"ם, ששאלת הגמ' היא לענין ניסוך על גבי המזבח. אולם הר"ן אצלנו כתב, ששאלת הגמ' היא לענין קידוש, שאם שאלת הגמ' היתה

לענין נסכים בלבד, הייתה לה לגמ' לפרש כן. כיון שהגמ' מתרצת מהפסוק "אל תרא יין כי יתאדם", שמע מינה שיין לבן פסול לקידוש. כן כתב גם הרמב"ן, שהמקדש על יין לבן לא יצא אפילו בדיעבד.

אולם, בירושלמי (שקלים פ"ג ה"ב) כתוב: "מצוה לצאת ביין אדום, שנאמר: 'אל תרא יין כי יתאדם'". מכאן משמע, שדין זה הוא רק לכתחילה, אבל בדיעבד יצא, וכן כתב ב"י בשם הריטב"א. אמנם, הר"ן הביא ירושלמי זה וכתב שפירושו הוא שאפילו בדיעבד לא יצא. שכן, רק בנסכים אומרים דין של לכתחילה ובדיעבד, אבל לענין קידוש לא מצינו "לא יביא, ואם הביא כשר". וכן כתב הרמב"ן והביא ראיה מהגמ' שלנו (לקמן קח,ב), שלענין ארבע כוסות בעינין טעם ומראה יין, משמע שאפילו בדיעבד לא יצא.

אמנם עוד כתוב שם בגמ', שיין בורק לא יביא (לנסכים) ואם הביא כשר. פירש רשב"ם, שיין בורק הוא יין לבן. משמע, שיין לבן כשר הוא לקידוש. כתב ב"י, שניתן לחלק בין חמר חיוריין, שהוא יין הלבן ביותר (וכן כתב נמוקי יוסף בבבא בתרא, שהוא לבן כשלג), ויין בורק, שהוא יין לבן שנוטה לאדמימות (כלומר כמו יין לבן שלנו, שהוא צהוב). וכן כתבו התוס' בבבא בתרא. אבל הר"ן סילק קושיא זו בדרך אחרת ולא גרס בורק אלא בודק וכנראה אין הוא לבן כלל, אלא יש לו בעיה אחרת.

גדולי הפוסקים (רי"ף, רמב"ם ורא"ש) השמיטו בעיה זו לגמרי ולא הזכירו חמר חיוריין כלל. לפי זה נראה, שהם מכשירים קידוש על יין לבן. כן פסק הטור, שהבורק כשר, וכן כתב בדין ארבע כוסות (לקמן תעב) שאם הלבן משובח מן האדום, הוא קודם. מכאן, שמקדשים על יין לבן אפילו לכתחילה. וכתב הרשב"ץ, שאפילו לפי הרמב"ן הפוסלו לקידוש, כשר הוא להבדלה.

בשו"ע, המחבר סתם להכשיר לקדש על יין לבן ואחר כך הביא את דעת הרמב"ן בשמו, שהוא פסול לקידוש אפילו בדיעבד, אך מבדילים עליו. "ומנהג העולם כסברא ראשונה".

וכתב מ"ב (סק"י), שלכולי עלמא לכתחילה מצוה לחזר אחר יין אדום, אבל אם אין לו אדום או שהיין האדום איננו משובח, הדעה הראשונה סוברת שמותר לכתחילה לקדש על יין לבן. אמנם כתב א"ר, שאם היין לבן יותר מדאי, נכון לחוש לדעת הרמב"ן שלא לקדש עליו, אלא בשעת הדחק שאין לו אדום.

עוד כתב מ"ב (סקי"א), שכמו שמבדילים על יין לבן אם הוא חמר מדינה, דלא גרע משכר, הוא הדין שיכולים לומר עליו קידוש של שחרית, שבשחרית נוהגים להקל לקדש על כל משקה שהוא חמר מדינה.

## חי

כתוב בגמ' ברכות (ג,ב), שאין מברכים ("בורא פרי הגפן") על היין עד שיתן לתוכו מים, דברי ר' אליעזר; וחכמים אומרים שמברכים. אמנם, מודים

חכמים לר' אליעזר בכוס של ברכה, שאין מברכים עד שיתן לתוכו מים והוא מצוה מן המובחר כדי להראות את חוזק היינות של ארץ ישראל.

כתב ב"י, שכל הדברים הללו אמורים רק ביין חזק מאד, שאינו ראוי לשתיה כלל בלי מזיגה ורק כשמוזגים אותם על חד תלתא יכולים לשתותו - וזהו היין המשובח. וכן כתוב בגמ' שם: "כל יין דלא דרי על חד תלתא מיא לאו חמרא הוא". אולם, ב"ח חלק עליו בזה ואפילו ביין שראוי לשתותו כמות שהוא, יש מצוה מן המובחר למוזגו.

וכתב בה"ג, שמקדשים על יין חי ואפילו אם הוא כל כך חזק שראוי למוזגו על חד תלתא מיא. אבל אם הוא יותר חזק מזה וצריכים למוזגו יותר מחד תלתא - אין לקדש עליו. מכל מקום, יותר טוב למוזגו מאשר לשתותו חי. אמנם, יש ליזהר שלא ימוזגו יותר מדי. כתב מ"ב (סקי"ד), שהמברכים על היין שאין בו אלא מתיקות בעלמא וטעמו כמים, מברכים ברכה לבטלה ואינם יוצאים ידי חובת קידוש.

אמנם כתב הטור, שהיינות שלנו יותר טובים הם בלא מזיגה. וכן כתב הרמ"א בשו"ע.

## יין של צימוקים

כתוב בגמ', שייין צימוקים לא יביא, ואם הביא, כשר. ממילא, יין צימוקים כשר הוא לקידוש אף לכתחילה.

אמנם כתב הר"ף, שלא כל הצימוקים שווים. אפשר להכין יין הכשר לקידוש דוקא מצימוקים שלא נתייבשו לגמרי ועדיין אפשר להוציא מהם לחלוחית. אבל, אם אי אפשר להוציא מהם לחלוחית כלל, אי אפשר לעשות מהם יין הכשר לקידוש. וכן כתבו הרמב"ם והרא"ש. וכן הביא הרמ"א בשו"ע.

דרך עשיית יין צימוקים היא, שכותשים צימוקים ונותנים עליהם מים והוא תוסס ונקרא יין אחרי שלושה ימים. כתב מ"ב (סקט"ז, בשם בכור שור), שצריכים ליזהר לערב די צימוקים במים שלא יתבטלו אחד בששה. כלומר, קצת יותר מששית מהיין צריך להיות צימוקים. אם לא עשה כן, המברך עליו "בורא פרי הגפן" הוי ברכה לבטלה.

עיינ בה"ל (ד"ה מקדשין), שהביא בשם שו"ת משכנות יעקב שמחמיר לשער את כמות המים כנגד הלחלוחית היוצאת מהצימוקים ולא כנגד גוף הצימוקים. עוד החמיר, שאין לתת יותר משלושה חלקי מים כנגד כל חלק של צימוקים. אמנם הסיק בה"ל, שודאי מי שחננו ד' והיכולת בידו להשיג יין טוב ויפה יש לו לקדש על היין המובחר לקידוש - אבל למי שאין בידו לנהוג כן, אין לנו להחמיר יותר מאשר דברי הבכור שור, שכמה גדולים הביאם להלכה.

ערוה"ש (סג"ז) תמה על מנהג מדינתו לקדש על יין צימוקים, שהרי אין שום לחלוחית בצימוקים הקטנים שלנו. וכתב ללמד זכות על מדינתו, שהרי

אנו פוסקים כסברת רבנו תם והראב"ד, שטעם כעיקר הוא דאורייתא. ממילא, אף שאין כאן ממשות שיוצאת מהצימוקים, מכיון שיש טעם יין הוי טעם כעיקר, והוי יין. "ומה נעשה אחרי שאין יין מצוי בינינו".

## של שמרים

שמרי יין שנתן עליהם מים ויש לו טעם יין, כתוב בגמ', שאין הוא יין אלא אם כן נתן שלש מידות של מים ויצאו ארבע מידות. אבל, אם יצאו פחות מארבע מידות בסוף - אין לו דין יין ומברכים עליו "שהכל נהיה בדברו". הרא"ש, ר"ן ומגיד משנה כתבו שדין חרצנים שוה לשמרים בענין זה. וכן כתב בשו"ע, "שמרי יין וחרצנים שנתן עליהם מים, אם ראוי לברך עליהם בפה"ג, מקדשין עליו".

## מבושל

רש"י כתב בתשובה, שיין מבושל נשתנה לגריעותא ומברכים עליו "שהכל נהיה בדברו". וכן פסקו רי"ץ גיאת, רב האי גאון והרמב"ם. אולם תוס' (בבא בתרא צו, א ד"ה אילימא) כתבו, שיין מבושל כשר לקידוש וכן מוכח בירושלמי (פסחים פ"י סוף ה"א), שיין גמור הוא, שהרי יוצאים בו לארבע כוסות.

וכן כתבו שורה של ראשונים שמכשירים יין מבושל, שסוברים שהיין משתנה לטיבותא על ידי זה (כן כתבו רא"ש, ר"ן, סמ"ק, מגיד משנה בשם רמב"ן ורשב"א). וכן האגור והריב"ש הכשירו לקדש על יין מבושל.

## קונדיטון

כמחלוקת זו נחלקו הראשונים לענין יין שמעורב בו דבש, הנקרא קונדיטון. לפי רי"ץ גיאת אין לברך עליו "בורא פרי הגפן", וכן כתב הרמב"ם שאין מקדשים על הקונדיטון או על המבושל. לפי הרמב"ם, אפילו אם עירב דבש או סוכר כל שהוא אין לקדש עליו (מ"ב סקכ"א).

טעם המחלוקת הוא, שלפי הרמב"ם וסיעתו יין שמעורב בו דבש פסול לניסוך על המזבח מפני שנפגם ולכן פסול הוא לקידוש. אבל לפי המתירים, הפסול לניסוך הוא מחמת שהתורה אסרה שאור או דבש על גבי המזבח, אבל גוף היין לא נפגם על ידי זה ולכן פסול זה אינו שייך לקידוש (ערוה"ש סק"ח).

אמנם מגיד משנה כתב, שרבו דעות המתירים - שהרי רמב"ן, רשב"א, ריטב"א, ריב"ש, ראב"ד, ר"ן וסמ"ק כולם התירו לקדש על הקונדיטון. כתב רבנו ירוחם, שמותר לקדש עליו אפילו אם יש בו כל כך הרבה דבש ופלפלין עד שמשתנה טעמו.

בשו"ע, המחבר סתם כדעת המתירים יין מבושל או שמעורב בו דבש ואחר כך הביא את דעת האוסרים בשם "יש אומרים". הרמ"א כתב, שהמנהג לקדש עליו אפילו כשיש לו יין אחר, רק שאינו טוב כמו המבושל או שיש בו

דבש. וכתב מ"ב (סקכ"ג), שאם שניהם שווים יש לחוש לדעת היש אוסרים, שמחמירים שלא לקדש עליו.

## איסור אכילה בערב פסח

עיי'ן גמ', רשב"ם ותוס' קז, א - קח, א (סמוך למנחה - ליה מיכלא)  
רי"ף ור"ן כג, א; רא"ש אות יט  
רמב"ם חמץ ומצה ו, יב  
טור, ב"י ושו"ע או"ח תע, א

### סמוך למנחה

כתוב במשנה: "ערבי פסחים סמוך למנחה לא יאכל אדם עד שתחשך", ואיבעיא להו בגמ' אם סמוך למנחה קטנה תנן או סמוך למנחה גדולה תנן.

כתב הר"ן, שבעיא זו לא איפשיטא בגמ' ולכן נקטינן לחומרה, וסמוך למנחה גדולה אסור לאכול. אולם כתב הרא"ש, שמסקנת הגמ' היא שסמוך למנחה קטנה תנן ויש להקל בדין זה. כן נראה גם מדברי הרי"ף, וכן פסקו הרמב"ם, טור ושו"ע.

אמנם בהלכות סוכה (תרל"ט, ג) נראה, שהרמ"א פסק כדברי הר"ן, שכתב שם: "ולא יאכל ביום מחצות ואילך, כדי שיאכל בסוכה לתיאבון, דומיא דאכילת מצה". אולם, מ"א (שם סקי"ב) תמה על הרמ"א וכן הגר"א ועוד אחרונים דחו את דבריו, ונקטו כדברי המחבר כאן (שעה"צ סק"א).

שעת מנחה קטנה היא מתשע וחצי שעות זמניות ביום, "סמוך" למנחה קטנה הוא חצי שעה קודם, והיינו מתשע שעות ביום. מה שכתב המחבר "משעה עשירית ולמעלה", היינו מתחילת שעה עשירית.

זה לשון ערוה"ש (סק"ב): "ונראה דהכל לפי מה שהוא אדם, דמדינא דגמ' אין האיסור רק סמוך למנחה קטנה, מיהו יש הרבה אנשים שכשיאכלו בחצות שוב לא יאכל הכזית מצה לתיאבון כידוע, ואלו וודאי אסורים מחצות".

### מיני תרגימא

כתוב בגמ': "אבל מטביל הוא במיני תרגימא". נחלקו הראשונים בפירוש המושג. רשב"ם כתב, שמיני תרגימא הם פירות ובשר וכן כתבו הרי"ף והרמב"ם.

אולם תוס' והרא"ש כתבו, שבתוספתא ברכות (פ"ד ה"ד) כתוב, שעל מיני תרגימא מברכים "בורא מיני מזונות". כתוב בגמ' ברכות (לו,ב), שאין מברכים "בורא מיני מזונות" אלא על חמשת מיני דגן בלבד. מכאן משמע, שניתן להקל ולאכול אף מיני מזונות לאחר תשע שעות. וכן פסק הרא"ש להלכה בתשובה.

הטור סתם להלכה כדברי הרשב"ם. וכתב ב"י שכן מסתבר, שאין יתכן שאדם יאכל מצה לתיאבון, אם יאכל מיני מזונות משעה עשירית ואילך. אף התוס', בסוף דבריהם, כתבו שיש עוד דעה בגמ' (יומא עט,ב) שמיני תרגימא הם פירות.

בשו"ע, המחבר כתב כלשון הרמב"ם: "אוכל מעט פירות או ירקות, אבל לא ימלא כריסו מהם". והוא הדין בשר ודגים וביצים וכהאי גוונא, אבל לא מדברים שעשויים מחמשת המינים (מ"ב סק"ג).

כתב מ"א (סק"ג, בשם התוס' עירובין נה,ב), שירק חי גורר את התיאבון, אבל ירק מבושל משביע. אולם, מ"ב (סק"ה) חלק על זה וכתב שמותר לאכול פירות וירקות בין חי ובין מבושל, וכן הוא מנהג העולם שאוכלים תפוחי אדמה מבושלים גם אחרי שעה עשירית.

אמנם, כל זה בסתם אדם, אבל אם הוא איסטניס, שאם אוכל מעט אחרי שעה עשירית, אינו מסוגל לאכול בלילה לתיאבון, כתב רבנו ירוחם שאפילו מיני תרגימא אסור לו לאכול אחר שעה עשירית. וכן כתב הרמ"א בשו"ע.

## שתיית יין

כתוב בגמ', שרבא היה שותה יין כל היום של ערב פסח כדי לגרור את לבו ואז יאכל מצה בלילה לתיאבון. שואלים התוס', שמהגמ' ברכות (לה,ב) משמע שיין סועד ומשביע? מתרצים הם, שאמנם מעט יין סועד, אבל הרבה יין גורר את התיאבון. וכן כתב המרדכי. וכן פסק המחבר בשו"ע.

אמנם הטור כתב, ששתיית היין מותרת בין רב ובין מעט. תמה עליו ב"י, שלא הביא את דעת התוס'. אולם, מכיון שהרי"ף, הרמב"ם והרא"ש סתמו בדין זה, משמע שגם הם סוברים כטור. עיין בה"ל (ד"ה ויין), שכן סוברים עוד כמה ראשונים.

כתב מ"ב (סק"ו), שמסתבר שפחות מכוס אחד (ועל כל פנים רוב כוס) אינו סועד כלל, ומותר. יותר משני כוסות כבר נקרא הרבה יין ואינו סועד אלא גורר, ומותר. "ומ"מ לא ישתה כל כך עד שיהא שבע, כי ודאי יקלקל תאות המאכל, וגם יוכל להשתכר, ויתבטל מצוות הלילה" (מ"ב סק"ח).



## תענית בכורות

עיינן גמ', רשב"ם ותוס' קח, א (תוס' ד"ה רב ששת)  
 רא"ש אות יט  
 רמב"ם חמץ ומצה ויב  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח תע, א-ג

תוס' כתבו בשם מסכת סופרים, שהבכורות מתענים בערב פסח. הטור הסביר, שהוא זכר לנס, שניצלו ממכת בכורות. כתב ראבי"ה, שאפילו בכור מאמו מתענה, שכן היה במכת בכורות, שאפילו הבכורות מאם נהרגו. אבל גדול הבית אינו מתענה, אף שהמכה היתה גם בהם, שכולי האי לא מחמירינן. וכן כתבו בשמו הגהות מיי' והטור. כתב מ"ב (סק"ב), שהנולד אחר נפלים צריך להתענות. אמנם, היינו דוקא הנולד אחר נפל ודאי, אבל מי שנולד אחר בן ט' חדשים, אפילו אם מת תוך שלשים יום, אין צריך להתענות. גם בכורות כהנים ולוים צריכים להתענות, שגם הם נקראים בכורות, אלא שהתורה פטרה אותם מפדיון (מ"ב שם).

כתב ב"י בשם תשובה אשכנזית (שהיא שו"ת מהרי"ל, סי' יד), שגם נקבה בכורה צריכה להתענות. הרמ"א כתב, שהנקבות לא נהגו להתענות בערב פסח, וכמו שנהגו שגם גדול הבית אינו מתענה. (הרמ"א ציין שמקור המנהג שנשים בכורות אינן מתענות הוא המהרי"ל, אולם במהרי"ל כתוב להיפך. ועיינן בחק יעקב (סק"ג) שכתב ששינה את הגירסה ממה שכתוב אצלנו בדפוס.) וכן בשו"ע, המחבר כתב שיש אומרים שבכורות נקבות מתענות, והרמ"א הגיה שאין המנהג כן.

כתב מהרי"ל, שהבכורים צריכים להשלים ולהתענות עד צאת הכוכבים שלענין זה יש לתענית בכורות מימד של תענית צבור (מ"ב סק"ב). אמנם הבכורות אומרים "עננו" בשומע תפילה של תפילת מנחה. הוא הדין אף אם היו עשרה בכורות שמתענים, אין אומרים "עננו" אלא בשומע תפילה, כדין תענית יחיד. אכן, במקרה זה עדיף שבכור שמתענה לא יהיה ש"ץ, כי יש אומרים שאין זה נכון להזכיר את התענית בחודש ניסן (מ"ב סק"ב).

מי שחש בראשו או בעיניו אינו צריך להתענות. הוא הדין לגבי מי שלא יוכל לקיים את מצוות הלילה אם יצום בערב פסח. מ"מ במקרה כזה, עדיף שיאכל רק מיני תרגימא, כדעת המרדכי בשם רבנו יחיאל, שהתיר לכל הבכורות לאכול מיני תרגימא (מ"ב סק"ב).

## ערב פסח שחל בשבת

כשחל ערב פסח בשבת, כתב ראבי"ה, שכיון שהתענית היא מנהג בעלמא, אין צורך להתענות כלל, שהואיל ונדחה נדחה. אולם תרומת הדשן כתב, שיש להתענות ביום חמישי, וכן כתבו מהרי"ל, רוקח והאגור. בשו"ע, המחבר הביא את שתי הדעות בשם "יש אומרים". לפי כללי המחבר, נראה שפסק כדעה השניה בשו"ע, שהיא דעת הראבי"ה. אולם הרמ"א הגיה, שיש לנהוג כסברא ראשונה המוזכר בשו"ע ויש להתענות. אם עקב התענית יהיה להם קשה לבדוק את החמץ באותו לילה, מותר לטעום משהו קודם בדיקת חמץ, או יכולים למנות שליח שיבדוק עבורם (מ"ב סק"ו).

כיון שבכל מקרה דוחים את התענית כשחל ערב פסח להיות בשבת, עדיף לדחותה ליום חמישי, אבל אם ערב פסח חל להיות בערב שבת, אין דוחים את התענית ויש להתענות באותו יום - יום ששי (מ"ב סק"ה).

## בכור קטן

כתב הרמ"א בשם מהרי"ל, שנוהגים ההורים להתענות עבור בניהם הקטנים. אם האב הוא בעצמו בכור, יש לאם להתענות בעד בנה, עד שיגדל. וכן הגיה הרמ"א בשו"ע.

אולם מ"ב (סק"ט) כתב, שיש פוסקים שכתבו שאין האם צריכה להתענות, שהתענית שהאב מתענה עולה גם עבור בנו. במקום שמצטערת מהתענית, וכל שכן אם היא מעוברת או מניקה, יש להקל.

קטן פחות משלשים יום, אין צריכים להתענות עבורו (מ"ב סק"י).

אמנם ערוה"ש (סק"ד) כתב, שהיום ליכא מנהג זה שההורים מתענים עבור בנם בכורם.

## סעודת מצוה

כתב מ"ב (סק"ז), שתלוי במנהג המקומות אם מותר לבכורות לאכול בסעודת מצוה ויש מקומות שנהגו להחמיר בענין. לכן, בכור שרגיל להתענות בערב פסח, המנהג הוי כמו נדר ואם מבקש הוא לאכול בסעודת מצוה, כגון ברית או פדיון הבן, צריך התרת נדרים. אמנם, אבי הבן והסנדק, שיום טוב הוא להם, יכולים לאכול אף ללא התרת נדרים. ויש להם לפרוע את התענית (על ידי תענית אחר) לאחר הפסח.

## סיום מסכת

היום המנהג הוא, שהבכורות נהגו להקל לאכול בסעודת מצוה של סיום מסכת, ואף אם לא למדו אותה מסכת, מצטרפים הם לסעודת המצוה. והמנהג הוא, שמתקבצים אל המסיים קודם שיסיים, הוא מסיים לפניהם את

המסכת, הם שומעים ומצטרפים עמו בסיומו ואחר כך עושים סעודה (מ"ב סק"י). ואחר שאכלו באותה סעודת מצוה, נוהגים לאכול בכל אותו היום. ערוה"ש (סק"ה) תמה על מנהג זה, וזה לשונו: "זה כמה דורות שמקילים לגמרי בתענית בכורים והיינו בסיום מסכתא... ונתפשט זה בכל המדינות. ואינו ידוע מאין להם להקל כל כך; אם לא שנאמר דמפאת חלישות הדור והטורח רב בערב פסח, ואכילת המרור, גם כן אינו יפה לבריאות - ולכן, יחשבו את עצמם כאינם יכולים להתענות. ולפי שבגמ' לא נזכר כלל מזה, וגם בירושלמי המסקנא דאין צריך להתענות ואינו אלא מנהג על פי מסכת סופרים, לכן לא מיחו חכמי הדור בזה, וצריך עיון".

## אסטניס

כתוב בגמ', שרב ששת היה מתענה כל ערב פסח כדי שיוכל לאכול מצה לתיאבון בלילה. וכתוב בגמ', שאין זה מן הדין לכל אדם, אלא רב ששת איסטניס היה ואם היה אוכל משהו במשך היום, לא היה יכול לאכול בלילה לתיאבון. הרמב"ם כתב, שהחכמים הראשונים היו נוהגים להרעיב את עצמם בערב פסח. אמנם, בשו"ע, המחבר כתב דין זה רק עבור האיסטניס.

## הסיבה

עיון גמ', רשב"ם ותוס' קח, א (איתמר - שמע מינה)  
 רי"ף ור"ן כג, א; רא"ש אות כ  
 רמב"ם חמץ ומצה ז, ו-ח  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח תעב, ב-ז

## חיוב הסיבה

כתוב במשנה: "אפילו עני שבישראל לא יאכל עד שיסב". וכן כתוב בגמ' שמצה צריכה הסיבה וכן כתבו הפוסקים. וזה לשון הרמב"ם: "בכל דור ודור חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא בעצמו יצא עתה משעבוד מצרים... לפיכך, כשסועד אדם בלילה הזה צריך לאכול ולשתות והוא מיסב דרך חירות".

אמנם ראבי"ה כתב, שאין אנו צריכים הסיבה, שבני חורין בזמן הזה אינם נוהגים להסב בשום פעם, ואדרבה, יושבים כדרכם, והיינו דרך חירות. וכן כתב המרדכי בשם ראב"ן. אולם בהגהות מיי' כתוב, שדעת יחיד הוא הראבי"ה בענין זה. ועיין ערוה"ש (סק"ג).

כתב המרדכי בפירוש דברי המשנה, שאפילו עני שאין לו כרים וכסתות, יסב על הספסל, שאף שאין זו דרך חירות כל כך, צריכים לקיים את ענין ההסיבה. וכן פסק הרמ"א בשו"ע.

## דברים הצריכים הסיבה

כתוב בגמ': מצה צריכה הסיבה. והיינו באכילת כזית מצה. וכתב הגהות מיי, שגם אכילת כזית מצה של אפיקומן צריכה להיות בהסיבה. אולם מרור אינו צריך הסיבה, שהוא זכר לעבודות. לגבי ארבעה כוסות כתוב בגמ' שרק שני כוסות צריכים הסיבה, ונחלקו בגמ' האם שני הכוסות הראשונים או שני הכוסות האחרונים. מסקנת הגמ' היא, שהואיל ואיתמר הכי ואיתמר הכי, כל ארבעת הכוסות צריכים הסיבה. אמנם, כל זה לעיכובא, אבל עדיף לאכול את כל הסעודה בהסיבה. וכן כתב הרמב"ם: "ושאר אכילתו ושתייתו אם היסב, הרי זה משובח, ואם לאו, אינו צריך". וכן כתב דרכי משה בשם מהרי"ב, שמצוה להסב בכל הסעודה.

## פרקדן

כתוב בגמ': "פרקדן לא שמיה הסיבה". פירש רשב"ם, שפרקדן היינו השוכב על גבו ופניו למעלה. וכן כתבו התוס' כאן. אמנם רי"ץ גיאת כתב, שפרקדן הוא השוכב על פניו, וכן כתבו התוס' נדה (יד, א בשם הערוך). נראה שהרמב"ם סובר כשתי הדעות, שכתב: "וכן המיסב על ערפו או על פניו אין זו הסיבה". וכן כתב המחבר.

## הסיבת ימין

המיסב צריך להסב לצד שמאל. וכן כתוב בגמ': "הסיבת ימין לא שמיה הסיבה". וכתוב בגמ': "ולא עוד, אלא שמא יקדים קנה לוושט ויבוא לידי סכנה". כתב רשב"ם, שזה קאי על הסיבת ימין, כלומר, לא רק שאין הסיבת ימין נקראת הסיבה, אלא אף יש סכנה בדבר. אולם רש"י הביא טעם אחר, והסיבת ימין לא שמיה הסיבה בגלל שאדם צריך את יד ימינו כדי לאכול, ואם יסב על צד ימין, במה יאכל? ומה שכתוב בגמ' "שמא יקדים קנה לוושט" אינו מוסב על הסיבת ימין אלא על מה שכתוב בגמ', "פרקדן לא שמיה הסיבה".

יש נפקא מינה בין ההסברים - איטר. לפי רש"י, איטר צריך את יד שמאל כדי לאכול ולכן מותר לו להסב על צד ימין. אולם לפי הרשב"ם, יש בדבר זה משום סכנה ואסור לאיטר להסב על צד ימין.

כתב תרומת הדשן, שאיטר אוכל בצד שמאל, שכיון שיש כאן שני טעמים, הולכים אחרי הטעם של הסכנה, שחמירא סכנתא מאיסורא. וכן פסק הרמ"א בשו"ע. אמנם כתב מ"ב (סקי"א), שאם האיטר אוכל בצד ימין, יצא

בדיעבד, שימין שלו הרי הוא כשמאל כל אדם. אולם, כתב שעה"צ (סקי"ג), שלפי פרי חדש אין דין זה ברור כל כך. עוד כתב תרומת הדשן, שפשוט הוא שהשולט בשתי ידיו מסב בצד שמאל, שגם כאן חמירא סכנתא מאיסורא, ואף הטעם השני ליתא, שהרי יכול הוא לאכול ביד ימין. לפי דברי תרומת הדשן, על האטר לאכול בליל הסדר ביד ימין, אף שאינו רגיל בכך. בה"ל (ד"ה ואין) שאל, איך יעשה הגידם ביד ימין, שהרי אי אפשר לו לאכול ביד ימין או ביד שמאל? ועיין שם שנשאר בצריך עיון.

## נשים

כתוב בגמ': "אשה אצל בעלה לא בעיא הסיבה ואם אשה חשובה היא צריכה הסיבה". כתב הרשב"ם שני טעמים:  
 (א) מפני אימת בעלה, שכפופה לו.  
 (ב) בשאילתות כתוב, שאין זה דרך הנשים להסב, כלומר, שאין זו דרך ארץ לנשים להסב. הנפקא מינה בין הטעמים היא אלמנה וגרושה, שכיון שאין לה בעל, צריכה להסב לפי הטעם הראשון, אבל לפי הטעם השני אין לה להסב, אפילו אם אין לה בעל. כתבו רבנו ירוחם והמרדכי בשם התוס', שכל הנשים שלנו חשובות הן, וצריכות הסיבה. אמנם כתב דרכי משה, שלא ראה שנשים נוהגות להסב בזמן הזה ויתכן שסומכות הן על הראבי"ה, שכתב שבזמן הזה אין דין הסיבה כלל, אפילו לגברים, וכן הגיה הרמ"א בשו"ע. ועיין ערוה"ש (סק"ו).

## אבל

כתב מ"ב (סקי"ג), שאבל תוך י"ב חודש על אביו ואמו (וכן כל כי האי גוונא) אף שהוא חייב בהסיבה, אין לו להסב על מיטה מכובדת, אלא יסב בשינוי קצת. גם נהוג שאין האבל לובש קיטל, ומכל מקום אין למחות ביד המקילים ולובשים. ערוה"ש (סק"ד) כתב, שיכול לעשות כרצונו.

## בן אצל אביו

כתוב בגמ': "בן אצל אביו צריך הסיבה". כתבו תוס' והרא"ש, שאפילו אם אביו הוא רבו המובהק צריך הסיבה, שאף שחייב הוא במוראו ובכבודו, וכל שכן אם הוא רבו, מן הסתם אביו מוחל לבנו בענין זה.

## תלמיד אצל רבו

מסקנת הגמ' היא, שתלמיד אצל רבו אסור לו להסב, שמורא רבך כמורא שמים. אמנם מובא בגמ', שאביי וחבריו הסבו לפני רבה רבם. מכאן ניתן להסיק, שאם רבו מוחל לו ונותן לו רשות, מותר להסב.

כתב תרומת הדשן, שבעל הבית הסועד אצל תלמיד חכם מופלג בדורו, אע"פ שלא למד ממנו כלום, נחשב כרבו ואין לו להסב בלי רשות. כתב דרכי משה, שכל שכן אם החכם ההוא נחשב לגדול הדור, הרי הוא רבו לכל דבר. וכן הוא בשו"ע.

כתב דרכי משה בשם מהרי"ב, שכל זה דוקא אם אוכלים הם על שלחן אחד, אבל אם הרב והתלמיד אוכלים על שני שולחנות נפרדים, צריך להסב. וכן כתב הרמ"א בשו"ע. אמנם פר"ח חולק על זה וכתב, שכל שרואה אותו רבו, אפילו אם אוכל בשלחן אחר, אסור לו להסב ללא נטילת רשות. וכן הכריע פמ"ג, שבמקרה זה עדיף שיטול רשות מרבו (מ"ב סקי"ח).

## שמש

מסקנת הגמ' היא, ששמש צריך הסיבה. וכן כתבו רי"ף, רמב"ם, רא"ש ושו"ע. (כנראה בגירסת הטור שהיתה לפני הב"י היה כתוב שהשמש אינו צריך הסיבה, ולכן כתב ב"י, שמה שכתוב בטור הוא טעות סופר, וצריך לומר שהשמש צריך הסיבה).

כתב מ"ב (סקי"ט), שאפילו שמש לפני אדונו חייב בהסיבה, שאע"פ שהוא תמיד משועבד להתעסק בצרכי הבית, מ"מ גם מחויב להראות חירות בליל פסח. הוא הדין לפועל, שיש לו שוליה ללמדו אומנות, התלמיד חייב בהסיבה; וכן עבד עברי חייב בהסיבה.

## בדיעבד

כתב הרא"ש, שלגבי כל מה שצריכים לאכול בהסיבה, אם אכל ללא הסיבה, לא יצא וחייב לחזור ולאכול עם הסיבה.

עוד כתב הרא"ש, שהוא הדין לגבי שתיית ארבעה כוסות, שאם לא שתאם בהסיבה חייב לחזור ולשתות בהסיבה. אמנם היינו דוקא בשני הכוסות הראשונים, אבל אם שתה כוס שלישי או כוס רביעי ללא הסיבה, אין לחזור ולשתות, שנראה כמוסיף על הכוסות.

כתב האגודה, שהיום שאין הדרך להסב, וכדאי הוא הראב"ה לסמוך עליו בדיעבד ואם לא הסב אין צורך לחזור ולאכול בהסיבה. הרמ"א הביא דעה זו בדרכי משה, ובשם "יש אומרים" בשו"ע.

אמנם לסיכום כתב הרמ"א, שנראה לו כדעת הרא"ש ואם לא שתה כוס שלישי או כוס רביעי בהסיבה, אין לחזור ולשתות בהסיבה, שיש בה חשש שנראה כמוסיף על הכוסות, אבל בשני הכוסות הראשונים יחזור וישתה בלא ברכה.

הב"ח כתב, שבכל ד' כוסות אין לחזור ולשתות ויש לסמוך על דעת הראבי"ה. אבל בה"ל (ד"ה ונראה לי) כתב, שאנו אין לנו אלא דברי הרמ"א, שהרי כמה אחרונים מפקפקים אף על דעת הרמ"א להקל כראבי"ה בשני הכוסות האחרונים וכל שכן שאין להקל בשני הכוסות הראשונים.

אמנם מ"א (סק"ז) כתב, שמה שכתב רמ"א שישתה בלא ברכה, היינו רק מעיקר הדין, אבל לפי מנהגנו, שאין שותים אפילו בין הכוסות הראשונים, הוי ליה כנמלך, ואם שותה צריך לברך. וכיון שצריכים לברך אם שותה אפילו בין כוס ראשון ושני, אם לא שתה את הכוס הראשון בהסיבה, אין כדאי לחזור ולשתות, שנראה כמוסיף על הכוסות. לסיכומו של דבר יוצא, שלפי מנהג האשכנזים שמברכים על כל הכוסות, המקום היחיד שצריך לחזור ולשתות בד' כוסות הוא רק אם שכח ולא היסב בכוס שני (שאו לא הוי כנמלך) ואז יש לו לחזור ולשתות בלי ברכה.

גם באכילת מצה, אם שכח ואכל בלא הסיבה יש לו לחזור ולאכול בהסיבה. אמנם, היינו דוקא באכילת הכזית של אכילת מצה, אבל בכזית של אפיקומן, אין לחזור ולאכול בהסיבה, שאסור לאכול אפיקומן פעמיים.

### הסיבה בזמן אמירת ההגדה

כתב השל"ה, שאין להסב בזמן אמירת ההגדה, כי צריכים לומר את ההגדה באימה ויראה (וכן מובא בשמו במ"ב תעג סקע"א).

אמנם החיד"א (הגדת "שפה אחת") וכן המוהרש"ק (הגדת "בית היוצר") כתבו, שמאותו מעשה ברבי אליעזר ורבי אלעזר בן עזריה וכו' שהיו מסובין בבני ברק והיו מספרים ביציאת מצרים כל אותו הלילה, רואים שבאמת נהגו לומר את ההגדה בהסיבה. וכן הוא במאירי (קח,א): "ד' כוסות כולם צריכין הסיבה הן שתייתן הן הדברים המסודרים עליהם, ר"ל קידוש, וקריאת ההגדה, וקריאת ההלל, וברכת המזון. ואם היה מיסב בכל הסעודה הרי זה משובח".

ומובא בהגדה חזון עובדיה, שמשמע מהטור שדוקא בברכת המזון אין להסב, אבל בשאר ההגדה יש להסב. ודעבד כמר עבד, ודעבד כמר עבד.

### "הלילה הזה כולנו מסובין"

בין שאלות "מה נשתנה" המוזכרות בגמ' אין שאלה על ההסיבה, אמנם בנוסח ההגדה שלנו היא כן מופיעה. בהגדה "קול סופר" הסביר, שמסדרי ההגדה רצו לתקן ארבע קושיות דוקא, שתהיינה כנגד ארבע לשונות של גאולה (וכן הוא הענין בד' בנים). אחת השאלות המוזכרות בגמרא היא בענין קרבן פסח. מכיון שבזמן הזה אין קרבן פסח, מסדרי ההגדה תיקנו את השאלה על ההסיבה במקום השאלה ההיא.

כתב ערוך השלחן (סק"ג), שכיון שבזמן הבית כל אכילתם היתה בהסיבה, לא היה בזה שינוי לתינוק ולא היה מקום לשאלה זו. אבל בזמן הזה, שאין אנו רגילים בהסיבה, יש טעם לשאול שאלה זו.

## חיוב נשים בארבעה כוסות

עיינן גמ', רשב"ם ותוס' קח, א - קח, ב (ואמר ריב"ל - באותו הנס)  
 רי"ף ור"ן כג, א; רא"ש אות כ  
 רמב"ם חמץ ומצה ז, ז  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח תעב, יד

כתוב בגמ': "נשים חייבות בד' כוסות הללו, שאף הן היו באותו הנס". כלומר, אע"פ שזוהי מצוות עשה שהזמן גרמא (שכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון), כיון שאף הן היו באותו הנס, חז"ל תיקנו שגם הן תתחייבנה במצוה זו.

כתב הטור, שכמו כן נשים חייבות בכל המצוות של אותו הלילה - מצה, מרור ואמירת ההגדה. מקור דין זה הוא, שכל שישנו באיסור אכילת חמץ ישנו באכילת מצה, והנשים ישנן באיסור חמץ, שמצוות לא תעשה היא ולכן חייבות הן באותו לילה באכילת מצה. כיון שחייבות במצה, חייבות גם בפסח ומרור שהרי איתקשו זה לזה, ככתוב: "על מצות ומרורים יאכלוהו".

## שתיית ארבעה כוסות על הסדר

עיינן גמ', רשב"ם ותוס' קח, ב (אמר רב יהודה - כי יתאדם)  
 רי"ף ור"ן כג, א; רא"ש אות כא  
 רמב"ם חמץ ומצה ז, ט  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח תעב, ח

כתוב בגמ': "שתאן בבת אחת, יצא. רב אמר ידי יין יצא, ידי ארבעה כוסות לא יצא". (גירסת הרי"ף והרמב"ם היא: "יצא ידי חירות ולא יצא ידי ארבעה כוסות"). פירש רש"י, שעירה את כל ד' הכוסות לכוס אחד ושתאם בבת אחת. אולם, הראשונים (רשב"ם, תוס', רא"ש, ר"ן ומרדכי) חלקו על רש"י בזה וכתבו שאם עשה כן, לכו"ע נחשב לכוס אחד ולא יצא אלא ידי כוס אחד. לדעתם, שתאם בבת אחת היינו ששתה ארבעה כוסות זה אחר זה, שלא על סדר קריאת ההגדה ובזה רב אמר שלא יצא ידי חיוב ארבעה כוסות, וכן הלכה. וצריכים לשתות את ד' הכוסות על הסדר שתיקנו חז"ל - הראשון בקידוש, השני בהגדה, השלישי בברכת המזון והרביעי בהלל.



כתב ערוה"ש (סקי"א), שאם שתה כוס שני באמצע קריאת ההגדה, אפילו קודם אמירת ברכת "אשר גאלנו", יצא, שברכות אין מעכבות ואין שיעור למצוות קריאת ההגדה, וממילא יוצא ששתה אחר קריאת ההגדה. עוד כתב ערוה"ש (שם), שאם שכח ולא שתה אחד מהכוסות בזמן הנכון, ישתהו אחר כך, שהרי אין לו בזה תקנה אחרת.

כתב פמ"ג, שאם השתמש בכוס אחד גדול, אפילו אם אמר את ההגדה בינתיים על הסדר ושתה רביעית מהכוס בכל פעם - לא יצא, שצריכים ד' כוסות דוקא. אולם בה"ל (ד"ה על הסדר) כתב, שדין זה של פמ"ג צריך עיון, ואדרבה מסעיף ט' בשו"ע משמע להיפך, ששם יוצאים כמה בני אדם בשתייה מקנקן אחד, אם כל אחד שותה רביעית מהקנקן.

אפילו אם לא שתה את כל ד' הכוסות בבת אחת, אלא אפילו אם שתה רק שני כוסות בזה אחר זה (כגון ששתה את הכוס השלישי ומיד אחר כך את הכוס הרביעי) גם כן לא יצא, שצריכים לשתות את כל ד' הכוסות על הסדר דוקא (מ"ב סקכ"ו).

עיינ בה"ל (ד"ה שלא), שאם שהה זמן מה בין כל כוס וכוס, אבל לא אמר את נוסח ההגדה שבינתיים, הוי פלוגתא בין ב"י ופר"ח. לפי ב"י, אף שעבר איסור שלא אמר את ההגדה על הסדר ולא קיים תקנת חכמים, מכל מקום יצא ידי ד' כוסות. אולם לפי פר"ח, לא יצא ידי ארבעה כוסות, שאם לא אמר את ההגדה שבינתיים הוי כמי ששתה את כל ד' הכוסות בבת אחת. בה"ל שם ומאמר מרדכי העמידו כדברי ב"י.

עוד כתב שם בה"ל, שעל פי מה שכתבנו, שנשים חייבות בארבעה כוסות כאנשים, צריכות ליזהר מאד לומר את נוסח ההגדה על כל כוס וכוס, (או על כל פנים ישמעו מבעליהן), דאם לא כן לדעת הפר"ח לא יצאו אפילו בדיעבד, שזה כאילו שתאן בבת אחת. אף שלפי ב"י בדיעבד לא הפסידו קיום מצוות ד' כוסות, מכל מקום לא קיימו תקנת חכמים לשתות את כל הכוסות על הסדר וכל מצוות הלילה נוהגות גם באנשים וגם בנשים.

## שיעור הכוס

עיינ גמ', רשב"ם ותוס' קח,ב (אמר רב יהודה - כי יתאדם)  
 רי"ף ור"ן כג,א; רא"ש אות כא  
 רמב"ם חמץ ומצה ז,ט  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח תעב,ט

נעסוק בסוגיא זו בעמוד הבא.

## התינוקות

עין גמי, רשב"ם ותוס' קח, ב-קט, א (ת"ר הכל - את בניהם)  
 רי"ף ור"ן כג, א - כג, ב; רא"ש אות כא-כב  
 רמב"ם חמץ ומצה ז, ג  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח תעב, א, טו-טז

## כוס לפני כל אחד

כתוב בגמ': "תנו רבנן: הכל חייבין בארבעה כוסות הללו - אחד אנשים ואחד נשים ואחד תינוקות. א"ר יהודה: וכי מה תועלת יש לתינוקות בייך, אלא מחלקין להן קליות ואגוזין בערב פסח, כדי שלא ישנו וישאלו. אמרו עליו על רבי עקיבא (טרפון) שהיה מחלק קליות ואגוזין בערב פסח, כדי שלא ישנו וישאלו".

הרא"ש דייק מהברייתא, שאף שרבי יהודה אמר שאין תועלת בנתינת יין לתינוקות, משמע שלפי תנא קמא צריך לתת כוס לפניהם. וכן "נהגו ליתן לפני כל אחד ואחד כוסו, וכן נכון לעשות". וכן כתב המרדכי, וכן פסקו הטור והמחבר. אמנם, כתב הרא"ש בתשובה, שהיינו דוקא תינוקות שהגיעו לחינוך. וכן פסק המחבר. וכתב ערוה"ש (סקט"ו), שהיינו כבן חמש או שש. עוד כתב ערוה"ש, שגם הבנות בכלל זה וצריך לחנכן, שכן עיקר האמונה תלוי ביציאת מצרים.

אין צורך שהתינוקות ישנו רוב רביעית, אלא די במלא לוגמיו דידיה (מ"ב סקמ"ז). ערוה"ש כתב, שיכולים לתת לקטנים כוס קטנה, שאין התינוקות צריכים לשתות אלא מעט.

## קליות

גם עצת רבי יהודה נתקבלה להלכה ומצוה לתת קליות ואגוזים לתינוקות, כדי שלא יירדמו, וכן כדי שיראו את השינויים ויגרה אותם לשאול. כתב מ"ב (סק"ג), שצריכים להקפיד שיהיו ערים עד לאחר "עבדים היינו", כדי שידעו ענין יציאת מצרים, שעיקר המצוה הוא התשובה על שאילת בנו, וכמו שנאמר "והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה" וכו'. "ולא כמו שעושין איזה המון, שאחר אמירת 'מה נשתנה' מניחים לילדים לילך ולישן ואינם יודעים שום תשובה על שאלתם."

## חוטפין מצה

כתוב בגמ': "חוטפין מצה בלילי פסחים בשביל תינוקות שלא ישנו (כדי שישאלו)". בראשונים נאמרו כמה פירושים בענין זה:

- (א) מגביהין את הקערה כדי שישאלו (רש"י 1).  
 (ב) ממהרים לאכול כדי שלא ירדמו (רש"י 2, ראב"ד).  
 (ג) מסלקים את הלחם מלפני התינוקות, כדי שיהיו רעבים ולא יירדמו (רשב"ם, ר"ן).  
 (ד) קודם האכילה מקצרים באמירת ההגדה (כלבו, תוס' יום טוב).  
 (ה) חוטפין מצה זה מיד זה (רמב"ם).

מלשון הרמב"ם נתפשט המנהג של התינוקות לחטוף מצת האפיקומן, שעל ידי זה לא יירדמו ויתעוררו לשאול. אמנם, מנהג זה אינו מופיע בשו"ע ואף המ"ב לא הביאו. יש ששללו את המנהג הזה מכמה טעמים:

- (א) מצת האפיקומן היא זכר לפסח, וכשם שהפסח טעון שמירה ונפסל בהיסח הדעת, כך הדין באפיקומן (בשם ר"ח מבריסק).  
 (ב) הגניבה אסורה אף בדרך שחוק ואף לדבר מצוה.  
 (ג) אין להרגיל את התינוקות בגניבה.  
 באורחות חיים כתב, שמנהג זה הוא בדוי והבל ועל כן כל המונע מנהג זה – משובח. בכמה קהילות ספרדיות לא היו נוהגים מנהג זה.

## עמידה מבית המדרש

כתוב בגמ': "תניא: אמרו עליו על רבי עקיבא, מימיו לא אמר הגיע עת לעמוד בבית המדרש חוץ מערבי פסחים וערב יום הכיפורים. בערב פסח בשביל תינוקות כדי שלא ישנו וערב יום הכיפורים כדי שיאכילו את בניהם". רש"י פירש, שמדובר בערב פסח ממש, כדי שההורים ידאגו לכך שהילדים ישנו ויהיו ערים בלילה בשעת ההגדה. וכן הביא הרשב"ם. אחר כך הביא הרשב"ם פירוש נוסף, שמדובר בליל פסח והכוונה היא שאין להתעכב בבית המדרש לאחר שהחשיך, כדי שהתינוקות לא יירדמו. אמנם, תוס' חלקו על הפירוש הראשון, שהרי התינוקות יכולים לישון ביום גם ללא נוכחות אביהם. וכתבו התוס', שהפירוש השני של הרשב"ם אינו מסתדר עם גירסתו "מערבי פסחים", לכן גורסים התוס' "חוץ מלילי פסחים". אף שיש בו טעם גדול, המחבר לא הביא את הפירוש של רש"י להלכה בשו"ע. אבל הוא כן פסק את הפירוש השני של הרשב"ם להלכה: "יהיה שולחנו ערוך מבעוד יום כדי לאכול מיד כשתחשך, ואף אם הוא בבית המדרש יקום, מפני שמצוה למהר לאכול בשביל התינוקות שלא יישנו". אמנם מהרי"ל ושל"ה כתבו, שמנהג טוב הוא להשכיב את התינוקות בערב פסח. ויש שכתבו שאף ראוי לגדולים שישנו בערב פסח, כדי שיוכלו להיות ערים בלילה ולהרבות בסיפור יציאת מצרים.

## חיוב השתיה לכל אחד ואחד

עיינן גמ', רשב"ם ותוס' קח,ב (א"ר יהודה - כי יתאדם)  
 תוס' לעיל צט,ב (ד"ה לא יפחתו לו)  
 רי"ף ור"ן כג,א; רא"ש אות כא  
 רמב"ם חמץ ומצה ז,ז

התוס' בתחילת הפרק כותבים על פי סוגייתנו, שאין צורך שכל אחד מהמסובים ישתה מארבעת הכוסות, אלא די באחד ששותה וכל שאר המסובים יוצאים ידי חובה בשמיעה. (כלומר, די לשאר מסובים לשמוע את ארבעת חלקי ההגדה: קידוש, מגיד, ברכת המזון, הלל, וממילא יוצאים ידי חובת הכוסות המתלווים אליהם). אמנם, למסקנה כותבים התוס', שראוי להחמיר, שכל אחד ישתה כשיעור בכל ד' כוסות וכן כתב הרא"ש. אמנם, שורה של ראשונים (מחזור ויטרי, ראבי"ה, סמ"ג, מרדכי) חולקים על התוס' וכותבים, שמעיקר הדין כל אחד מהמסובים חייב לשתות ארבעה כוסות.

אף הרמב"ם נראה שנוקט כשיטה זו, "וכל אחד ואחד... חייב לשתות בלילה הזה ארבעה כוסות של יין". בשו"ע, המחבר לא התייחס לדין זה כלל, ולא כתב במפורש אם כל אחד ואחד חייב לשתות ארבעה כוסות.

## יין אדום

עיינן גמ', רשב"ם ותוס' קח,ב (א"ר יהודה - כי יתאדם)  
 רי"ף ור"ן כג,א; רא"ש אות כב  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח תעב,יא

עיינן מה שכתבו לעיל קז,א, "יין הראוי לקידוש - יין לבן". וכן כתב המחבר כאן בהלכות פסח: "מצוה לחזור אחר יין אדום". והוסיף הרמ"א: "אם אין הלבן משובח ממנו". דין זה ניתן ללמוד מהגמ' (קח,ב) שהביאה את הפסוק "אל תירא יין כי יתאדם" (משלי כג,לא), ומשמע שהאדמימות היא מעלה וחשיבות ביין. בליל פסח יש טעם נוסף להעדיף את השימוש ביין אדום דוקא - כדי לזכור את הדם ילדי ישראל שנשחטו ע"י פרעה. אמנם, במקומות שמעלילים על היהודים "עלילות דם", יש שנמנעים מליקח יין אדום (מ"ב סקל"ח).

## שמחת הרגל

עיינן גמ', רשב"ם ותוס' קט, א (ת"ר חייב - לבב אנוש)  
 רי"ף ור"ן כג, ב; רא"ש אות כב  
 רמב"ם יום טוב ו, יז-יח  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח תקכט, ב

כתוב בגמ': "חייב אדם לשמח את בניו ובני ביתו ברגל... במה משמחם? ביין. רבי יהודה אומר: אנשים בראוי להם, ונשים בראוי להן. אנשים בראוי להם - ביין, ונשים במאי? תני רב יוסף: בבבל בבגדי צבעונין, בארץ ישראל בבגדי פשתן מגוהצין".  
 וכן כתב הרמב"ם, שיש לקנות לנשים בגדים ותכשיטים כפי ממונו. וכתב בה"ל (ד"ה כפי) שאם אין ידו משגת, לכל הפחות יקנה להם נעלים חדשות לכבוד יום טוב.

הרמב"ם כתב, שגם את הקטנים חייבים לשמח ברגל, וכיצד משמחם? על ידי חלוקת קליות ואגוזים, כמו שנהג רבי עקיבא בליל הסדר, כפי שראינו לעיל.

עוד כתב הרמב"ם, שחייבים גם להאכיל את הגר, היתום והאלמנה יחד עם שאר העניים. "אבל מי שנועל דלתי חצרו ואוכל ושותה הוא ובניו ואשתו, ואינו מאכיל ומשקה לעניים ולמרי נפש, אין זו שמחת מצוה אלא שמחת כריסו".

## שיעור הכוס

עיינן גמ', רשב"ם ותוס' קח, ב (א"ר יהודה - כי יתאדם)  
 קט, א - קט, ב (אמר רבי יצחק - מקוה טהרה)  
 רי"ף ור"ן כג, ב; רא"ש אות כא, כג  
 רמב"ם חמץ ומצה ז, ט  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח תעב, ט

כתוב בגמ': "ארבעה כוסות הללו צריך שיהא בהן כדי מזיגת כוס יפה". והסבירו בגמ', ששיעור זה הוא רביעית הלוג.  
 כתוב בגמ', שהדרך למדוד שיעור רביעית היא כלי שאורכו - 2 גודלים, רחבו - 2 גודלים וגבהו - 2.7 גודלים (שני גודלים + חצי גודל [5]). + חומש גודל [2].

הראשונים האריכו כאן בחישוב שיעור הרביעית. אמנם, הדברים כתובים במתמטיקה שאיננו רגילים בה היום ויהיו כאלו שיתקשו בזה. כדי להקל על הלומדים ניתן לנסח את החישוב בצורה הבאה:

התוצאה: רביעית =  $2.7 \times 2 \times 2 = 10.8$  אצבעות מעוקבות

כדי להוכיח את זה יש להקדים:

1 סאה = 6 קב

1 קב = 4 לוג

1 לוג = 4 רביעית

לכן, סאה = 96 רביעיות ( $96 = 6 \times 4 \times 4$ )

ו-40 סאה = 3840 רביעיות ( $3840 = 40 \times 96$ )

אנחנו יודעים שאמה אחת = 6 טפחים; 1 טפח = 4 אצבעות.

לכן, 1 אמה = 24 אצבעות ( $24 = 4 \times 6$ ).

1 אמה<sup>3</sup> =  $24^3 = 13824 = (24 \times 24 \times 24)$  אצבעות.

מידת מקוה טהרה = 3 אמה<sup>3</sup> = 41472 אצבעות ( $41472 = 3 \times 13824$ ).

וידוע לנו שמידת המקוה היא 40 סאה.

לכן 40 סאה = 3 אמה<sup>3</sup> = 3840 רביעית = 41472 אצבעות.

לכן 1 רביעית =  $10.8 = 3840 \div 41472$  אצבעות<sup>3</sup>

## שיעור הכוס בזמננו

לגבי השיעורים בזמננו, עיין מה שכתבנו לעיל קז,א, "שתיית יין

הקידוש - שיעור רביעית".

## מזוג

עוד כתוב בגמ': "שתאן חי, יצא. אמר רבא: ידי יין יצא, ידי חירות לא יצא". כלומר, אע"פ שיוצאים ידי חובה גם כשהיין חי, אין זו מצוה שלמה אלא כשהיין הוא מזוג, שאין חשיבות ליין אלא כשהוא מזוג (רשב"ם). וכתבו רשב"ם ותוס' שכל זה, שלכתחילה יש למזוג את היין, דוקא ביינות שלהם, שהיו חזקים ביותר והיו מוזגים אותם על חד תלתא, אבל ביין שלנו אין צורך במזיגה כלל.

ועיין מה שכתבנו לעיל קז,א (יין הראוי לקידוש - חי).

גם אם שותה את היין חי, צריך שיהיה בכוס רביעית של יין, שלא

חילקו חז"ל בשיעורים הללו.

## שיעור שתייה מן הכוס

כתוב בגמ': "השקה מהן לבניו ולבני ביתו, יצא. אמר רב נחמן בר

יצחק; והוא דאשתי רובא דכסא". מכאן משמע, שאין צורך לשתות את כל

הכוס אלא די בשתיית רוב הכוס. וכן כתב הטור: "ואין צורך לשתות כולו אלא רובו".

אמנם כתבו התוס', ש"רוב כוס" היינו שיעור מלא לוגמיו (ששיעורו רוב רביעית), ומ"מ לכתחילה צריכים לשתות רביעית שלמה. כן משמע מהמחבר שכתב: "שיעור הכוס רביעית לאחר שימזגנו, וישתה כולו או רובו." הב"ח כתב, שלכתחילה צריכים לשתות את כל הכוס (ואפילו אם הכוס גדול). אמנם, אם שתה רובו של הכוס יצא בדיעבד. וכן כתב מ"ב (סק"ל).

הכלבו ואורחות חיים כתבו, שאין צורך לשתות רוב כוס דוקא, אלא די בזה לשתות רביעית. אפילו כמה בני אדם יכולים לצאת ידי חובה בשתייה מכוס אחד, כל עוד שיש רביעית לכל אחד מן השותים מהכוס. וכתב הגר"א, שאפילו אם היה רק רוב רביעית לכל אחד מהשותים, יוצאים בדיעבד. אולם הרמב"ן כתב, שצריך לשתות רוב כוס דוקא, אפילו אם הכוס מחזיק כמה רביעיות, ואין שני אנשים יכולים לצאת ידי חובה בכוס אחד.

בשו"ע, המחבר סתם כדעת הכלבו, והביא את דעת הרמב"ן בשם "יש אומרים". וכתב מ"ב (סקל"ג), שאמנם הלכה כדעת הכלבו ודי לשתות רביעית או רוב רביעית, אבל כדאי לחוש לדעת הרמב"ן. לכן, מי שאינו מתכוון לשתות הרבה יין, עדיף שיקח כוס שמחזיק רביעית מצומצמת, כדי שיוכל לשתות כל הכוס, או לכל הפחות רובו.

ועיין מה שכתבנו לעיל קז,א, "שתיית יין הקידוש - רוב כוס".

## ליל שימורים

עיין גמ', רשב"ם ותוס' קט,ב (היכי מתקני - מן המזיקין)  
טור, ב"י ושו"ע או"ח תפז,א; תפא,ב

ליל פסח הוא ליל המשומר ובא מן המזיקין. לכן, אם ליל פסח חל בשבת אין צורך לומר ברכה אחת מעין שבע, שלא נתקנה אלא מן המזיקין. וכן בקריאת שמע על המטה, קוראים רק את הפרשה הראשונה בלבד ואין צורך לקרוא את שאר הדברים שקוראים בשאר הלילות משום הגנה. אמנם, בכל זאת צריכים לברך את ברכת "המפיל חבלי שינה" (מ"ב סק"ד).

## זוגות

עיינ גמ', רשב"ם ותוס' קט, ב - קיד, א (היכי מתקני - דמתא שכיב)  
טור או"ח קע; קפג

כתוב בגמ', "כללא דמילתא כל דקפיד קפדי בהדיה, ודלא קפיד לא קפדי בהדיה, ומיהו למיחש מיבעי". כתב רשב"ם, שאף מי שאינו מקפיד על זוגות צריך לחשוש מפני הסכנה שלהם. אמנם, יש שאינם גורסים את המילים "ומיהו למיחש מיבעי" לפי זה, מי שאינו מקפיד על זוגות אינו צריך לחשוש מפניהם. וכן נראה מפירוש רבנו חננאל והמאירי. וכן נראה מפירוש התוס' (יומא עז, ב, חולין קז, ב ד"ה משום שיבתא), שהיום אין נוהרים מזה לפי שאין רוח רעה שורה במדינותינו, וכמו שאין אנו נוהרים מגילוי, שאין הנחשים מצויים בינינו. וכן רי"ף, רא"ש, רמב"ם ושו"ע לא הביאו דין זוגות. אמנם הטור (קע) כתב, שאין שותים זוגות משום סכנה. ב"י הקשה עליו, שאם דעתו כמו התוס' שאין דין זוגות נוהג בזמן הזה, לא היה לו להביא דין זה כלל, ואם דעתו לחלוק על התוס', היה לו להביא כל הדינים והחילוקים של זוגות המוזכרים בגמ'. וכן כתב הטור (קפג), שאין מברכים על כוס שני, שהוא כוס של פורענות, משום זוגות. גם שם כתב ב"י, שאין דבר זה נוהג האידנא והטור לא היה צריך להזכיר דין זה כלל, אלא שהוא נמשך אחרי דברי הגמרא.

## ברכת הנהנין על ד' כוסות

עיינ גמ', רשב"ם ותוס' קט, ב - קי, א (רבינא אמר - נפשה הוא)  
רי"ף ור"ן כג, ב - כד, ב; רא"ש אות כד  
רמב"ם חמץ ומצה, ה, א ה י  
טור, ב"י ושו"ע או"ח תעד, א

### ברכה ראשונה

כתוב בגמ': "רבינא אמר: ארבעה כסי תקינו רבנן דרך חירות, כל חד וחד מצוה באפי נפשה הוא". כתב הרי"ף, שכיון שכל אחד מהכוסות הוא מצוה בפני עצמה, צריכים לברך ברכת "בורא פרי הגפן" לפני כל כוס וכוס. אולם הרא"ש חלק עליו וכתב, שהצורך בברכה ראשונה נקבע על ידי היסח הדעת ולא על ידי זה שכל כוס הוא מצוה חדשה. לפי הרא"ש, אין צורך לברך "בורא פרי הגפן" אלא על הכוס הראשון (כוס הקידוש) והכוס השלישי (שכן, ברכת המזון מפסקת ומחייבת ברכה חדשה), אבל אין לברך על כוס שני או רביעי.



בשיטת הרי"ף נוקטים כמה גאונים: רב נטרונאי, רב עמרם, רב האי, ורב שרירא; וכן כתבו כמה ראשונים, וביניהם הרמב"ם, מרדכי, ראבי"ה ור"ן. וכן פסק הרמ"א, וכן הוא מנהג האשכנזים לברך על כל כוס וכוס. אמנם, בשיטת הרא"ש הלכו רב כהן צדק, רי"ץ גיאת ובעל המאור. וכן כתב ב"י, וכן הוא מנהג הספרדים, שאין מברכים אלא על כוס ראשון וכוס שלישי.

כתב פמ"ג, שלאשכנזים, שנוהגים לברך על כל כוס וכוס, נכון שיכוונו בברכת "בורא פרי הגפן" בקידוש שאינם מוציאים בברכתם את הכוס השני, וכן יש לכוין בברכת "בורא פרי הגפן" שלאחר ברכת המזון, שאין מוציאים את הכוס הרביעי.

בספר חיים לראש כתב, שלספרדים נכון שיכוונו בקידוש לפטור מברכה את הכוס השני ובכוס של ברכת המזון יש לכוין להוציא את הכוס הרביעי.

## ברכה אחרונה

בענין ברכה אחרונה על ארבעת הכוסות מצאנו כמה שיטות בראשונים:

- א) לאחר כל כוס וכוס (מחזור ויטרי, שבלי הלקט בשם רש"י)
- ב) לאחר השני והרביעי (רי"ף)
- ג) לאחר ראשון, שלישי ורביעי (ראבי"ה)
- ד) לאחר שלישי ורביעי (רבנו חננאל)
- ה) לאחר הרביעי בלבד (רב האי)

רוב הראשונים (רב שרירא גאון, רבנו יונה, רא"ש, רשב"א, מגיד משנה ור"ן) פסקו כדעה האחרונה, שאין לברך ברכה אחרונה אלא לאחר הכוס הרביעי. לאחר שני הכוסות הראשונים אין לברך, כיון שכל האכילה והשתיה מקידוש עד לאחר ברכת המזון נחשב לסעודה אחת. אין לברך לאחר כוס שלישי - שאין היסח הדעת קובע לברכה אחרונה ויכול להמתין עד שישתה את הכוס הרביעי ולברך ברכה אחרונה על שניהם ביחד.

וכן כתב ב"י שכן פשט המנהג, שאין לברך ברכה אחרונה אלא לאחר כוס רביעי, וכן כתבו המחבר והרמ"א בשו"ע.

## סדר הברכות בקידוש

עיינ גמ', רשב"ם ותוס' קיד, א (מזגו לו - בבת קול)  
 רי"ף ור"ן כד, ב; רא"ש ריש אות כה  
 רמב"ם חמץ ומצה ח, א; שבת כט, ז  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח תעג, א; רעא, י

במשנה נחלקו בית שמאי ובית הלל בסדר הברכות בקידוש. הלכה כבית הלל, שמברך על היין ואחר כך מברך על היום. שני טעמים הביאו בית הלל לדעתם:

- (א) היין גורם לקידוש שתאמר  
 (ב) תדיר ושאינו תדיר – תדיר קודם.  
 עיין מה שכתבנו בענין נוסח הקידוש לעיל, קב, ב, "יקנה"ז".

## טיבול ראשון

עיינ גמ', רשב"ם ותוס' קיד, א - קיד, ב (משנה - מאי מצוה)  
 רי"ף ור"ן כד, ב; רא"ש אות כה  
 רמב"ם חמץ ומצה ח, א-ב  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח תעג, ו

## חומץ, מי מלח או חרוסת?

כתוב במשנה: "הביאו לפניו – מטבל בחזרת". מדובר כאן בטיבול ראשון (כרפס) שנעשה לאחר הקידוש, כדי לגרום לתינוקות שישאלו. כפי שנראה לקמן, המשנה כתבה "מטבל בחזרת" במקרה שלא היו לו ירקות אחרים, אלא חזרת בלבד, ולכן טיבול ראשון נעשה באותו ירק שיוצאים בו לאכילת מרור.

כתב רש"י, שאם אין שם ירק אחר מטבל את החזרת בחרוסת ויוצא בה ידי חובת טיבול ראשון. אמנם רשב"ם כתב, שטיבול זה לא היה בחרוסת, שהרי עדיין לא הביאו את החרוסת לשלחן, שכן כתוב בסמוך: "הביאו לפניו מצה וחזרת וחרוסת ושני תבשילין" וכו', משמע שעדיין לא הביאו את החרוסת.

אולם תוס' כתבו, שאין זו ראייה, שהרי לפי המשנה גם חזרת עדיין לא הביאו ובכל זאת אוכלים אותה כעת. לכן, כתבו התוס', אם לוקח ירק אחר לטיבול ראשון, יש לטובלו בחומץ או במי מלח. אבל אם אין לו ירק אחר ולוקח חזרת וכדומה לטיבול ראשון – יש לטובלה בחרוסת. שכן, לפי הגמ', הטבילה בחרוסת הוא משום הקפא (סוג של "ארס" או חריפות שנמצאת בחזרת) ולכן יש לקיימה גם אם אין הטבילה לשם מצוות מרור.

הרא"ש כתב, שכיון שמצוות אכילת החרוסת נתקנה עם המרור, אין לאכול ממנה קודם מצוותו, "דלאחר שמלא כריסו ממנו יביאנו למצוה?!", לכן, אין לטבול את הטיבול הראשון בחרוסת, אפילו כשאינן לו שאר ירקות ומטבלים בחזרת. והיינו כדעת הרשב"ם. וכן כתבו הרא"ש והטור בשם רבנו תם.

אמנם הר"ן כתב, שטיבול ראשון הוא תמיד בחרוסת בין כשהוא נעשה בחזרת ובין כשהוא נעשה בשאר ירקות. וכן פסקו רב עמרם גאון והרמב"ם. וכן הביאו התוס' בשם ה"ר יוסף, רבנו שלמה, וה"ר שמעיה.

יוצא, שיש שלש שיטות בטיבול ראשון:

- (א) תמיד בחומץ או מי מלח – רשב"ם, רבנו תם ורא"ש
- (ב) תמיד בחרוסת – רב עמרם גאון, רמב"ם, ר"ן וחלק מבעלי התוס'
- (ג) טובלים בחרוסת רק כשאינן לו שאר ירקות ומשתמשים בחזרת (או כל ירק הכשר למרור) – רש"י ותוס'

כתוב בהגהות מיי', שמהר"ם מרוטנברג היה נוהג כרמב"ם ומטבל בחרוסת. והסביר, שדעת רבנו תם שאינן טובלים בחרוסת, היינו לומר שאינן חייבים לטבול בחרוסת, אבל אם רצה – הרשות בידו. וכן כתב רש"י בספר הפרדס. אמנם סמ"ג פסק, שאינן טובלים בחרוסת אלא או בחומץ או ביין. וכן כתב רבנו יחיאל, שהטובל בחרוסת אינו אלא מנהג שטות. אולם, מסקנת הגהות מיי' הוא כמו המהר"ם, שהוא בתראי.

וכתב ב"י: "ואיני יודע מה ראו לתפוס כדברי הר"ם, כיון דכי מטבל בחומץ לכולי עלמא שפיר דמי, ובטיבול דחרוסת חלוקים כמה גדולים, [לכן] טיבול דחומץ עדיף. וכך נוהגים המדקדקים, לעשות טיבול זה בחומץ. וכן כתב המרדכי, דטיבול זה לא יהא בחרוסת אלא בחומץ או ביין. ומצאתי כתוב שיש עושים במי מלח."

וכתב האגור (מובא בדרכי משה), שבעל ספר האגודה היה נוהג לתת מעט חרוסת בתוך החומץ כדי לצאת דברי כולם. "וחכמי אשכנז נוהגין לעשות בחומץ וכן המנהג". וכן כתב המחבר בשו"ע שמטבלו בחומץ. (אכן תמיד התקשיתי בדין זה, שהרי חומץ אינו אחד מהז' משקים שמצריך נטילת ידים לדבר שטיבולו במשקה. ז' משקים מופיעים במשנה [מכשירין ו,ד] וסימנם, י"ד שח"ט ד"ם. כלומר, יין, דבש, שמן, חלב, טל, דם ומים, הם המשקים המכשירים לקבל טומאה ושאר המשקים אינם מכשירים לקבל טומאה. ואולי ניתן לומר, שסתם חומץ הוא חומץ בן יין והוא נחשב לענין זה כיון עצמו, ועדיין צריך עיון.)

אמנם, מנהג רוב העולם היום הוא לטבול במי מלח. כתב מ"ב (סקכ"א), שאם חל בשבת, יש להכין את מי המלח קודם שבת ואינן לעשותם בשבת (כמובא בסימן שכא,א). אם לא עשה כן, עדיף להשתמש בחומץ. ואם אין לו חומץ לטבול בהן, יש לעשות מעט מי מלח, כמו שכתוב שם.

## שני תבשילין

עיינ גמ', רשב"ם ותוס' קיד, ב (מאי שני תבשילין - ובישולא)  
 רי"ף ור"ן כד, ב - כה, א; רא"ש אות כה  
 רמב"ם חמץ ומצה ח, א  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח תעג, ד

### שני מיני בשר

כתוב במשנה: "הביאו לפניו מצה וחזרת וחרוסת ושני תבשילין".  
 וכתוב בגמ' ששני תבשילין הם זכר לקרבן פסח וזכר לקרבן חגיגה.  
 נחלקו בגמ' אם שני התבשילין צריכים להיות בשר או לא. רב הונא  
 אמר, שניתן להביא אפילו שני תבשילים העשויים מירקות - תרד ואורז. אולם  
 רב יוסף אומר, שכיון ששני התבשילים הם כנגד קרבנות פסח וחגיגה, צריכים  
 הם להיות ממיני בשר.

הרמב"ם כתב, שצריכים להביא שני מיני בשר. וכתב מגיד משנה,  
 שהרמב"ם סובר כמו רב יוסף. וכן כתבו רבנו חננאל מרומי ורבנו שמחה,  
 שצריכים לקחת שני מיני בשר.

אמנם כתב מגיד משנה, שהמנהג הפשוט בארצנו הוא בשר וביצה. וכן  
 כתב הכלבו בשם הירושלמי, שהמנהג לקחת זרוע (רמז ל"ובזרוע נטויה")  
 וביצה (כלומר, "בעא רחמנא למפרק יתנא בדרעא מרממא").

לגבי הבאת ביצה, הביא הכלבו שני טעמים נוספים: זכר לאבלות בית  
 המקדש, שאין אנו יכולים להקריב את קרבן פסח; ויש אומרים מפני שהיא  
 קלה לבשל.

בשו"ע, המחבר כתב שנהגו בבשר וביצה. וכתב מ"ב (סקכ"ג), שאם  
 רצה להביא שני מיני בשר ודאי שפיר דמי, אלא שהמחבר בא לומר, שאפילו  
 בבשר וביצה יוצאים. (מקור הדברים ברשב"ם ובתוס', אמנם עיין ברש"ש,  
 שכתב שלפי רב הונא אין להביא מיני בשר, שנראה כאוכל קדשים בחוץ).  
 כתב רמ"א בדרכי משה, שבגלל הטעם של אבלות על בית המקדש  
 נשתרבו המנהג לאכול ביצים בליל הסדר.

ויש אומרים, שבחרו דוקא בשר וביצה כדי להרחיקנו מאמונת ההבל  
 של אנשי מצרים, שנמנעו מלאכול בשר וביצים (כתר שם טוב עמ' 93, בשם  
 ראב"ע שמות ח, כב).

יש נוהגים להקפיד לקחת זרוע של טלה, כבש או בהמה אחרת. אמנם,  
 הרוב נוהגים לקחת זרוע של עוף (ירך או כנף) וביצה. ואם אין לו זרוע, יקח  
 בשר אף בלא עצם (פמ"ג). ויש נוהגים להביא מפרקת של עוף עם הבשר  
 שעליו (והוא רמז לעול הכבוד שהיה על כתפיהם).

## שני תבשילים נפרדים

כתוב בגמ', שחזקיה אומר שמותר להביא דג וביצה שעליו. כלומר, אף שאין כאן שני תבשילים נפרדים והוא דומה לתבשיל אחד, מותר. רבינא אמר, אפילו גרמא ובישולא, היינו חתיכת בשר ומרק שנתבשלה בו. (כתב הר"ן, אע"פ שתרגום מילת 'גרמא' הוא עצם, בכל זאת כיון שצריכים שני 'תבשילין', צריכים שיהיה קצת בשר על העצם, אחרת אין הוא נקרא תבשיל ואין יוצאים בו.)

הרי"ף והרא"ש הביאו את הדעות הללו ומדבריהם משמע שכן ההלכה. אולם, מהרמב"ם משמע שאין הוא סובר כן, שרק כתב שצריכים להביא לשלחן שני מיני בשר. גם הטור והמחבר לא דברו בענין הזה כלל.

## אחד צלי ואחד מבושל

כתב רשב"ם, שמביאים את שני התבשילין, אחד צלי ואחד מבושל - צלי כנגד קרבן פסח, ומבושל כנגד קרבן חגיגה. אולם תוס' חלקו עליו, שהרי הגמ' סתמה כמו בן תימא, וגם קרבן חגיגה צריך לבוא צלי דוקא. עוד כתבו התוס', שלשון "תבשילין" משמע שהם מבושלים, ולכן כתבו התוס' ששניהם צריכים לבוא מבושלים.

בהגהות מיי' כתוב דברים דומים, שאין לנו ללכת נגד מה שסתמה הגמ' כבן תימא, וכתבו שלכן שניהם צריכים לבוא בצורה דומה, או שניהם צלויים או שניהם מבושלים.

מהרמב"ם משמע, שאין נפקא מינה בזה, שכתב שצריכים להביא שני מיני בשר ולא חילק בין צלי ומבושל.

בשו"ע, המחבר כתב שנוהגים שהבשר יהיה צלי והביצה תהיה מבושלת. הרמ"א כתב, שיש לצלות גם את הביצה "וכן נוהגין בעירנו". טעם הרמ"א, שחוששים לדעת הפוסקים הסוברים כבן תימא, שגם החגיגה צריכה לבוא צלי (שעה"צ סקל"ו).

אמנם ב"ח כתב בשם מהרש"ל, שאין לאכול צלי בליל הסדר כלל, אפילו ביצה צלוייה. לכן, יש לבשל את הבשר ואת הביצה. עוד כתב, שצריכים לאכול את הבשר והביצה בלילה, זכר לאכילת פסח וחגיגה. לכן, יש לבשל את הבשר ואת הביצה ומיד לאחר כורך יש לחלקם לכל המסובים, "ודבריו נכונים, וכן אני נוהג" (ב"ח שם). ועיין מה שנכתוב לקמן "אכילת שני התבשילין".

ויש נוהגים לבשל את הביצה ואחר כך לצלותה (ויגד משה).

## אופן הצלייה

כתב הכלבו, שאין לצלות את הבשר בשיפוד, שכיון שאין קרבן פסח נצלה אלא בשיפוד של רימון ויש טורח גדול לחזור אחרי שיפוד של רימון דוקא, לפיכך די לנו לצלותה על הגחלים, שמעיקר הדין גם בזה יוצאים ידי חובה בקרבן פסח. וכן כתב אבודרהם וכן כתב המחבר שהבשר יהיה צלוי על הגחלים.

אמנם, דרכי משה הביא את האבודרהם הנ"ל ואחר כך כתב "מיהו כתב בשם רבנו פרץ דאין לחוש". מכאן משמע, שהצולה את הזרוע בשיפוד (אף שאינו של רימון) יש לו על מי לסמוך. אולם כשמעיינים במה שכתוב באבודרהם בשם רבנו פרץ (סדר ההגדה ופירושה) המשמעות היא להיפך, לא רק שאין צורך לחזור אחר שיפוד יתכן שיש בזה בעיה הלכתית. וזה לשונו שם: "והרבנו פרץ כתב שאין לחוש, כיון שאינו אלא לזכר בעלמא, ואדרבה המדקדק בזה נראה שעושה אותו כמין קדשים ממש".

## זמן ההכנה

כתב מ"ב (סקל"ב), שאסור לאכול את הזרוע בלילה, שאין אוכלים צלי בלילה, לפי זה, אסור לצלות את הזרוע בלילה, כיון שהוא כבר יום טוב, אלא יש לצלות את הזרוע דוקא מבעוד יום. אמנם, אם בדעתו לאכול את הזרוע למחרת ביום, מותר. לכן, אם שכח לצלות את הזרוע מבעוד יום וצלאו בלילה, יזהר לאכלו למחרת בבוקר.

לעומת זאת, את הביצה מותר לאכול בלילה אף כשהיא צלוייה, שאין איסור אכילת צלי בביצה (היינו לפי רוב הפוסקים, עיין מ"ב תעו סקל"ב). ממילא, הוא הדין בביצה, אם בדעתו לאוכלה בליל הסדר או למחרת, מותר לצלותה בלילה. אולם אם אין בדעתו לאכלו באותו יום, (כגון שרוצה לשומרה לליל הסדר השני, בחו"ל) אין לצלותה בלילה.

## אכילת שני התבשילים

עיין מה שכתבנו לעיל בשם הב"ח, שיש לאכול גם את הזרוע וגם את הביצה בליל הסדר ולכן אין לצלותם, אלא יש לבשל את שניהם. אמנם, המנהג כמו שכתב מ"ב, שאוכלים את הביצה בלילה, אף כשהיא צלוייה, ואין אוכלים את הזרוע בלילה, כיון שאין אוכלים צלי בלילה.

כתב חיי אדם: "רע עלי המעשה שזורקין הזרוע, והוא ביזוי מצוה. ומצוה לאכלו ביום טוב בבוקר" (מ"ב סקל"ב). וכאמור, מותר לאכול את הביצה בלילה. ויש נוהגים שכל המסובים אוכלים ביצים בליל הסדר.

## כשחל פסח במוצאי שבת

כתבו התוס', שכשחל פסח במוצאי שבת אין צורך אלא בתבשיל אחד, שחגיגת י"ד אינה דוחה את השבת. אמנם, כמה ראשונים כתבו שאין לחלק בין השנים, והוא מכמה טעמים:

- (א) שאם היינו נוהגים כן, היה דומה לחובה והיה נראה שמחשיב את הזרוע כקדשים ממש (דעת ר"י, מובא בתוס').  
 (ב) יש לחשוש שמא לא יכין את הזרוע גם בשאר שנים (שם בתוס').  
 (ג) אין הזרוע באה אלא לזכר בעלמא.

במ"ב (סקכ"ב) הביא את שתי הדעות וכתב שלא פלוג רבנן ונוהגים להביא שני תבשילים בכל שנה.

## אין לו ירקות לטיבול ראשון

עיין גמ', רשב"ם ותוס' קיד, ב - קטו, א (פשיטא - מפלוגתא)  
 רי"ף ור"ן כה, א; רא"ש אות כו  
 רמב"ם חמץ ומצה ח, יב  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח תעה, ב

כתוב בגמ', שדבר פשוט הוא שאם יש לו שאר ירקות וגם חזרת, יש לברך ברכת "בורא פרי האדמה" על הירקות בטיבול ראשון וברכת "על אכילת מרור" בטיבול שני. אמנם, נחלקו האמוראים בגמ' כיצד לנהוג כשאין לו אלא חסא בלבד ובה עושה את שני הטיבולים. רב הונא סובר, שגם במקרה זה מברך "בורא פרי האדמה" בטיבול ראשון ו"על אכילת מרור" בטיבול שני. אולם רב חסדא אומר: "לאחר שמילא כריסו הימנו חוזר ומברך עליה?!" אלא סובר רב חסדא, שמברך את שתי הברכות בטיבול ראשון ושוב אוכלת בטיבול שני בלא ברכה.

ההלכה נפסקה בגמ' כמו רב חסדא. עוד כתוב בגמ', שרב אחא בריה דרבא היה מחזר על שאר ירקות כדי להוציא את עצמו ממחלוקת. וכן פסקו כל הפוסקים, וכן הוא בשו"ע.

אמנם, נחלקו הראשונים לפי דעת רב חסדא, באיזו אכילה יוצאים ידי חובת אכילת מרור? תוס' כתבו, שלפי רב חסדא יוצאים ידי חובה בעיקר בטיבול שני, אבל בטיבול ראשון, שבו אוכל את החזרת לשם כרפס, אינו יוצא ידי מצוות אכילת מרור. שכן, מצוות צריכות כוונה. מעבר לכך, לכתחילה צריכים לאכול את המרור לאחר אכילת המצה (כמו שכתוב "על מצות ומרורים יאכלוהו"). וכן משמע מלשון הטור והשו"ע, שאין יוצאים ידי חובת

אכילת מרור בטיבול ראשון, שהרי כתבו שרק בטיבול שני יש לטבול בחרוסת. מכל מקום, ברכת "על אכילת מרור", שמברך בטיבול ראשון, אינה ברכה לבטלה, שכן מברך אותה כדי לאכול את המרור שלאחר המצה ואין אמירת ההגדה נחשבת להפסק. אמנם כתב מ"ב (סקכ"ו), שצריכים לזוהר שלא להפסיק בדברים אחרים.

אולם יש ראשונים (ר"ן, וכן משמע מלשון רש"י ורשב"ם, שטיבול שני הוא רק כדי לקיים שני טיבולים), שחלקו על זה וכתבו שלפי רב חסדא יוצאים בטיבול ראשון (ועיין שעה"צ סקכ"ט, בדעת רי"ף ורא"ש). לכן, במקרה זה עדיף לכוין לצאת ידי מצוות אכילת מרור בטיבול ראשון, שהרי מברך אז "אשר קדשנו במצוותיו וציונו על אכילת מרור". לפי שיטה זו, בטיבול ראשון צריכים לטבול את החזרת בחרוסת ולהקפיד לאכול כזית מרור; בטיבול שני, לאחר אכילת מצה, אוכל בלא ברכה וגם אינו צריך להקפיד לאכול כזית או לטבול בחרוסת ויכול לטבול בחומץ או מי מלח. וכן נראה שנוטים דברי מ"ב. אמנם, כאמור, כיון שיש פקפוקים באכילת מרור פעמיים, לכן מחויבים להתאמץ להשיג שאר ירקות לטיבול ראשון, וכמו שכתוב בגמ' ובשו"ע.

## תמכא

כתב מ"א (סק"י), שלפי "מנהג מדינתנו" לאכול תמכא (חריי"ן, המכונה היום חזרת) למצוות אכילת מרור - אם אין לו ירקות ואוכל תמכא בשני הטיבולים, אין לברך עליה "בורא פרי האדמה", שהרי אין היא ראויה לאכילה כלל כמות שהיא, אלא יברך רק ברכת "על אכילת מרור". אולם, חק יעקב חולק על זה וכתב שניתן לברך עליה, כיון שהיא ראויה לאכילה עם חומץ וכיוצא בו.

וכתב בה"ל (ד"ה בטיבול) שכן מסתבר, שאם כדברי מ"א, שאין היא ראויה לאכילה, איך ניתן לצאת ידי חובה בתמכא כלל? הרי צריכים לקחת למרור דבר שהוא ראוי לאכילה.

אמנם כתב בה"ל, שודאי ניתן לברך עליה "שהכל" וכן נוטה דעת רע"א. ואף שהמסקנה למעשה של הבה"ל אינה ברורה עד הסוף, נראה מדבריו שבמקרה זה אף שמעיקר הדין ניתן לברך "בורא פרי האדמה" יש לברך ברכת "שהכל".



## ברכת הנהנין על כרפס ומרור

עיינ גמ', רשב"ם ותוס' קיד, ב - קטו, א (פשיטא - מפלוגתא)  
 רי"ף ור"ן כה, א; רא"ש אות כו  
 רמב"ם חמץ ומצה ח, ב  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח תעג, ו; תעה, א

### ברכה ראשונה על המרור

כתב הרשב"ם, שאין צורך לברך ברכת "בורא פרי האדמה" על המרור שאוכל לאחר המצה, שברכת "בורא פרי האדמה" שברך על טיבול ראשון פוטרת גם את המרור, וכן כתב רש"י. ר' יוסף טוב עלם (מובא בתוס', סוד"ה והדר) אף הוסיף ואמר, שמפני זה מביאים שאר ירקות לטיבול ראשון - כדי לפטור את המרור מברכה ראשונה.

אולם הקשו התוס', שאין נראה לומר שהמרור נפטר בברכה שמברכים על שאר ירקות, שהרי אומרים את ההגדה בינתיים, והוי הפסק בין הברכה על שאר ירקות לבין אכילת המרור.

אמנם גם התוס' הסכימו, שאין צריכים לברך "בורא פרי האדמה" על המרור, אבל הוא מטעם אחר - שהמרור נפטר בברכת "המוציא", דהוי כדברים הבאים בתוך הסעודה מחמת הסעודה. הובאו שני טעמים להסברת הענין:

(א) הירקות גוררים את הלב, וכיון שהם באים להמשיך את המאכל, הוי כמו פרפרת הפת, שנפטרת בברכת "המוציא" (תוס')

(ב) זהו דין מיוחד השייך רק לליל הסדר, שמכיון שיש חובה לאכול את המרור תוך הסעודה, כלומר לאחר המצה (כמו שכתוב "על מצות ומרורים יאכלוהו"), הוי כדברים הבאים בתוך הסעודה מחמת הסעודה (רא"ש ומרדכי).

בשונה מדעת הראשונים הנ"ל, כתב הרשב"א בתשובה שיש מקום לשוב ולברך "בורא פרי האדמה" על המרור הנאכל אחר המצה. אמנם, היינו דוקא כשאכל כזית בטיבול ראשון וברך אז ברכה אחרונה. לכן, חייב לברך ברכה ראשונה על המרור ואין המרור נפטר בברכת "המוציא", שהירקות הוי כדברים הבאים לאחר הסעודה שלא מחמת הסעודה וצריכים לברך לפנייהם ואחרייהם. כלומר, הרשב"א מסכים עם רש"י ורשב"ם ואם לא ברך ברכה אחרונה אחר הירקות שאכל בטיבול ראשון, נפטר המרור בברכה שברך עליהם.

למעשה, הפוסקים לא הזכירו ברכה ראשונה במרור, והיינו כדעת רוב הראשונים. כאמור, אף הרשב"א לא פסק כן אלא במקרה שכבר ברך ברכה אחרונה על שאר ירקות.

## ברכה אחרונה על המרור

עוד כתב הרשב"א, שכיון שכך הדין ואין הפת פוטר את המרור, צריכים לברך ברכה אחרונה על המרור ויפטור על ידי זה גם את המרור וגם את הירקות שאכל בטיבול ראשון, "וכן נהגתי והנהגתי".  
אולם דרכי משה כתב, "ואני לא ראיתי מימי לברך אחר אכילת מרור 'בורא נפשות רבות', ואפשר דסוברים דמרור מיקרי דברים הבאים תוך הסעודה שלא מחמת הסעודה, שהוי אוכלין שאינם צריכים ברכה אחרונה".  
וכן בשו"ע, לא הוזכר ענין ברכה אחרונה על המרור.

## ברכה אחרונה על הכרפס

כתב הטור, שלפי סברת התוס' (שאינן מברכים ברכה ראשונה על המרור בגלל שהמרור נפטר בברכת "המוציא") צריכים לברך ברכה אחרונה על שאר ירקות שאוכל בטיבול ראשון. אבל, לפי רש"י והרשב"ם אין לברך ברכה אחרונה על שאר ירקות כי אז יצטרך לברך ברכה ראשונה על המרור. וכתב הטור שכן הסכים הרא"ש, שאין לברך (הל' פסח בקצרה, שו"ת הרא"ש יד,ה).

וכן כתב מגיד משנה בשם הרשב"א, שאין לברך ברכה אחרונה על הכרפס. וכן כתב ב"י, וכן הוא בשו"ע. וכן כתב דרכי משה שהכי נקטינן ואפילו אם אכל כזית משאר הירקות אינו מברך ברכה אחרונה על הכרפס (ועיין מ"ב סקנ"ו).

ועיין בה"ל (ד"ה ואינו), שהביא בשם ביאור הגר"א שדעה זו משתלבת רק עם דעת המחבר, שאין מברכים ברכת "בורא פרי הגפן" אלא על כוס ראשון ושלישי ואין ההגדה נחשבת הפסק בין כוס ראשון ושני. אבל לפי דעת הרמ"א ומנהגנו, שמברכים על כל כוס וכוס, כיון שאמירת ההגדה הוי הפסק בין הכוסות, הוא הדין שאמירת ההגדה הוי הפסק בין טיבול ראשון ואכילת המרור, והיינו צריכים לברך ברכה אחרונה על הכרפס? ותירץ בה"ל, שעל פי דברי מ"א ניתן לתרץ את הענין. שכן, מ"א הסביר, שמברכים על כל כוס וכוס מפני שכל כוס וכוס הוי מצוה בפני עצמה ולא מחמת הפסק.

## האם ההגדה הוי הפסק?

כאמור, קיימת מחלוקת בין האשכנזים והספרדים אם מברכים "בורא פרי הגפן" על כוס שני ורביעי. הגאונים, רי"ף, רמב"ם, תוס' ועוד ראשונים סוברים שמברכים ברכת "בורא פרי הגפן" על כל אחד מארבעת הכוסות. וכן מנהג אשכנז. לעומת זאת הרא"ש, רבנו יונה, רז"ה, הטור ועוד ראשונים פסקו, שיש לברך רק על כוס ראשון ושלישי. וכן פסק המחבר, וכן הוא מנהג הספרדים. (אמנם זה אחד המקרים הבודדים שהמחבר פוסק כרא"ש נגד הרמב"ם והרי"ף).

בעקבות הדברים הנ"ל, יש להבהיר שכמובן לשיטת הספרדים ההגדה וההלל אינם מהווים הפסק, ולכן אין צורך לברך שוב. אולם לגבי שיטת האשכנזים, אין זה ברור שהסיבה לברכה על כוס שני וכוס רביעי היא בגלל שההגדה היא הפסק. הגאונים (רב עמרם, רב נטרוניא, רב שרירא ורב האי גאון) כתבו, שצריכים לברך על כל כוס וכוס כיון שכל כוס וכוס הוא מצוה בפני עצמה. וזוהי הדעה שהבאנו לעיל בשם המ"א.

לעומתם, תוס' (קג, ב ד"ה רב אשי) כתבו שהסיבה לברכה היא בגלל שההגדה (וכן הלל) היא הפסק לגבי ברכה זו ולכן צריכים לברך שוב ברכת "בורא פרי הגפן".

אכן יש לדון בשיטת התוס'. כאמור לעיל, גם בסוגייתנו תוס' כתבו שההגדה מהווה הפסק ולכן אי אפשר להסביר שברכת "בורא פרי האדמה" של הכרפס "מכסה" גם את ברכת הנהנין של המרור. לכן פירשו, שלא מברכים בגלל שהמרור הוא כדברים הבאים בתוך הסעודה מחמת הסעודה.

אולם יש להקשות על שיטת התוס' מהסוגיא האחרונה שלמדנו, לגבי מי שאין לו שאר ירקות לכרפס, אלא מרור בלבד. תוס' (קטו, א ד"ה מתקיף) כתבו, שבדין הזה בטיבול ראשון מברכים שתי ברכות – "בורא פרי האדמה" ועל אכילת מרור – ובטיבול שני אינו מברך שוב על אכילת מרור, והברכה שברך על הטיבול הראשון מועילה לטיבול שני. לכאורה, יש כאן סתירה בין הדברים, למה כאן אין ההגדה מהווה הפסק בין הברכות? תוס' חוזר על הדברים שוב לגבי דין אפיקומן (קכ, א ד"ה באחרונה). תוס' משווה בין דין אכילת מרור בטיבול ראשון לדין ברכת אכילת מצה לאפיקומן, שאף אם נאמר שעיקר מצוות אכילת מצה הוא אכילת האפיקומן, אין כאן הפסק בין ברכת אכילת מצה שבתחילת הסעודה לבין אכילת האפיקומן שבסוף הסעודה.

נראה להסביר את שיטת התוס', שיש לחלק בין ברכת הנהנין וברכת המצוה. אכן, לגבי ברכת הנהנין ההגדה מהווה הפסק ולכן צריכים לברך שוב "בורא פרי הגפן" על כל כוס וכוס. אולם לגבי ברכת המצוה הדין שונה. אם התחיל בקיום המצוה לאחר הברכה הראשונה אין כאן הפסק. ובמיוחד במצוות שאין דין לברך על כל פעם ופעם, ניתן לומר שהברכה עולה גם על הפעם השניה, אף אם הפעם השניה היא העיקר והפעם הראשונה היתה טפלה. לכן, אף אם נאמר שאכילת האפיקומן היא העיקר, הברכה שברך בתחילת הסעודה שייכת אליה גם כן. וכן לגבי אכילת מרור, הברכה שברך בהתחלה שייכת גם לטיבול שני שהוא העיקר. תוס' הביאו ראיה לדינם מתקיעת שופר. אף שמברכים על תקיעות דמיושב (התקיעות שלפני תפילת מוסף), עיקר מצוות תקיעת שופר היא בתקיעות דמעומד, ואין כל בעיה שבירכנו על הטפל ולא על העיקר.

## שיעור אכילת כרפס

כתב הרמב"ם, שצריכים לאכול כזית מהכרפס וכל המסובים צריכים להקפיד לאכול לפחות כזית.

וכן כתבו כמה ראשונים ואחרונים לאכול לפחות כזית מהכרפס (מרדכי, מהר"ל, וכן הוא מנהג תימן; וכן נהג הגרי"ז הלוי, חזון איש, וכן כתוב במעשה רב, שלא כדמשמע מדברי הגר"א בביאורו).

אולם הגהות מיי' כתב, שאין דין זה מובן (ואף רצה לתלות דברי הרמב"ם בטעות סופר). אמנם לגבי מרור כתוב לשון "אכילה", וממילא יש דין של כזית. אך אכילת הכרפס היא רק כדי להתמיה את התינוקות, ולמה צריך כזית? וכן פסק מהר"ם, שאין צריך לאכול כזית מן הכרפס. אמנם כתב, שאם אכל כזית יש לברך לאחריו ברכה אחרונה.

על פי מה שראינו לעיל, שנחלקו הראשונים לגבי ברכה אחרונה על הכרפס, נוהגים לאכול דוקא פחות מכזית כדי להוציא את עצמנו ממחלוקת וספק ברכות. וכן הוא בשו"ע, שאוכלים פחות מכזית מהכרפס. וכן פסק מ"ב. ועיין בה"ל (ד"ה פחות), שהקשה שאם מקפידים לאכול פחות מכזית דוקא, למה צריך ליטול ידים? הרי, אף בפת ממש אין חובת נטילת ידים על אכילה פחות מכזית, לכאורה, כל שכן הוא בדבר שטיבולו במשקה. והעלה, שיתכן שיש כאן חידוש לדינא, שאמנם צריכים נטילת ידים בדבר שטיבולו במשקה אף כשאוכלים בפחות מכזית, "וצ"ע לדינא".

## כורך

עיין גמ', רשב"ם ותוס' קטו, א (אמר רבינא - למקדש כהלל)  
 רי"ף ור"ן כה, א; רא"ש אות כז  
 רמב"ם חמץ ומצה ח, ו-ח  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח תעה, א

## מקור הדין

דעת הלל היא, שדרך הקיום של מצוות אכילת מצה ואכילת מרור היא דוקא ביחד על פי הפסוק "על מצות ומרורים יאכלוהו". וכתוב בבבליא בגמ' שכן נהג הלל, "תניא: אמרו עליו על הלל שהיה כורכן בבת אחת ואוכלין".

נחלקו הראשונים, איך נהג הלל בזמן שבית המקדש היה קיים. הרמב"ם כתב, שהלל היה כורך רק את המצה והמרור יחד ואחר כך היה אוכל מקרבן הפסח לחוד. אולם רש"י, רשב"ם (לפי גירסא אחת) והמאירי כתבו, שהלל היה כורך את הפסח יחד עם המצה והמרור. לגבינו, יש נפקא מינה במחלוקת זו לגבי הנוסח שאנו אומרים בהגדה: "זכר למקדש כהלל"

וכו', האם אומרים "היה כורך פסח מצה ומרור" או "היה כורך מצה ומרור" (מ"ב סקב"א).

רבנן חולקים על הלל ואומרים, שאפילו אכל זה בפני עצמו וזה בפני עצמו יצא ידי חובתו. ונחלקו הראשונים בדעת הלל אם אכלם בלא כריכה, ובדעת רבנן, אם אכלם עם כריכה.

כתוב בגמ', שיש מחלוקת אם מצוות מבטלות זו את זו. אמנם, אפילו לפי מאן דאמר שאין מצוות מבטלות זו את זו, היינו דוקא בשתי מצוות במעמד שווה (דאורייתא בדאורייתא או דרבנן בדרבנן), אבל שתי מצוות במעמד שונה (דאורייתא בדרבנן) כולי עלמא לא פליגי שמצוות מבטלות זו את זו. עוד כתוב בגמ', שלכן בזמן הזה, שמצה היא מצוה מדאורייתא ומרור הוא מדרבנן, אי אפשר לצאת ידי מצוות אכילת מצה בכריכה עם המרור - שמצוות מרור (שהיא דרבנן) תבטל את מצוות מצה (שהיא דאורייתא). יוצא שבזמן הזה, אפילו לפי דעת הלל, חובה היא לאכול את המצה לחוד ללא כריכה.

אמנם יש לדון אם אוכל את המצה והמרור בכריכה לאחר שאכל את המצה לחוד. לפי רבנן, מכיון שכבר קיים מצוות אכילת מצה, כל אכילת מצה לאחר מכן היא אכילה דרשות, ואם יאכל מצה ומרור יחד, מצה דרשות תבטל את המרור, שהוא מצוה דרבנן. לכן, לפי דעת רבנן, לאחר שאכל מצה לחוד, יש חובה לאכול מרור לחוד. אמנם לפי דעת הלל, מכיון שיש מצוה דרבנן (בזמן הזה) לאכול את המרור בכריכה עם המצה, לאחר אכילת המצה לחוד היה לו לאכול את המצה והמרור בכריכה - וכיון שכן גם המצה וגם המרור הוי מצוות דרבנן ואינן מבטלות זו את זו.

וכך היא מסקנת הגמ': "השתא דלא איתמר הלכתא לא כהלל ולא כרבנן, מברך על אכילת מצה' ואכיל (כדי לקיים מצוות אכילת מצה לדעת שניהם) והדר מברך על אכילת מרור ואכיל (כדי לקיים מצוות אכילת מרור לפי דעת רבנן) והדר אכיל מצה וחסא בהדי הדדי בלא ברכה (כדי לקיים מצוה דרבנן של כריכה לפי דעת הלל) - זכר למקדש כהלל".

בכורך צריך לאכול כזית מצה וכזית מרור (מ"ב סקט"ז).

## מרור - בין חלקי המצה או עליה

נחלקו המנהגים בצורת עשיית הכריכה.

(א) יש אומרים, שיש לכרוך את המרור סביב למצה (כן משמע מלשון רבנו חננאל: "היה כורך המרור על המצה ואוכלן בבת אחת").

(ב) יש שכתבו, שהמרור צריך להיות מונח על המצה, אך אין לכרוך את המרור מסביב למצה, וכן משמע מלשון הגמ': "כורך מצה ומרור" ולא כתוב "כורך מצה במרור" (הגדת מועדים וזמנים).

ג) יש שכתבו, שיש לשבור את המצה לשתיים ולהניח את המרור בין שתי חתיכות המצה, וכן נוהגים (קיצור שו"ע, ערוה"ש סק"ז). יש שהסבירו את מנהג העולם על פי הדעה שבזמן שבית המקדש היה קיים היו כורכים פסח, מצה ומרור יחד. כלומר, צריכים שלש חתיכות, ובזמנינו אחת מחתיכות המצה היא זכר לפסח וכורכים אותה יחד עם חתיכה שניה של מצה והמרור (ויגד משה כו,ז).

## טיבול בחרוסת

כתב ראבי"ה, שאין לטבול את הכריכה בחרוסת, ששני טיבולים מצינו, שלושה לא מצינו. אולם דעת רש"י (מובא בטור בשם רבי שמעיה בשם רש"י), הרמב"ם והרא"ש היא, שיש לטבול את הכריכה בחרוסת. וכתב הרא"ש טעם לזה, שהרי אנו עושים זכר למה שהלל היה עושה בזמן שבית המקדש היה קיים, והוא ודאי היה טובל את הכריכה בחרוסת, שרק בפעם הזו בלבד היה אוכל את המרור, ומצוות המרור היא לאוכלו עם חרוסת.

אמנם דעת ראבי"ה היא, שכיון שאנו עושים כורך כדי לצאת דעת הלל וכיון שכבר קיים מצוות אכילת החרוסת עם המרור, ממילא אכילת החרוסת הוי רשות, ואתי טעם החרוסת דרשות ומבטל את מצוות אכילת מרור בכורך, שהיא מצוה מדרבנן.

בשו"ע, המחבר כתב שיש לטבול את הכריכה בחרוסת, והרמ"א כתב: "ויש אומרים דאין לטובלו, וכן הוא במנהגים, וכן ראיתי נוהגין". אמנם במ"ב (סקי"ט) כתב, שהאחרונים הסכימו שהעיקר כדעת המחבר, "ומ"מ היכי דנהוג נהוג".

## ניעור החרוסת

כתב האגור בשם מהר"י מולין, שלא לנער את החרוסת מן הכריכה לאחר הטיבול, אלא יש לאכול את הכל ביחד. זאת בניגוד למרור, שם טובלים ומנענעים את החרוסת, כדי שלא לבטל את טעם המרור, כדלעיל.

אמנם, בשו"ע, המחבר לא כתב שיש דין אכילת החרוסת בכורך, אבל הוא גם לא כתב שיש לנער את החרוסת מן הכריכה, כמו שכתב אצל אכילת המרור. מכאן משמע, שלפי המחבר אינו צריך לנער את החרוסת מן הכריכה. אולם מ"ב (סקי"ז) כתב בשם מאמר מרדכי, שגם בכריכה יש לנער את החרוסת לאחר הטיבול.

## שיחה בין "המוציא" לבין כורך

כתב הטור, שהרוצה לקיים מצוה מן המובחר לא ישיח (מברכת "על נטילת ידים") עד שיעשה כריכה כהלל, כדי שברכות "על אכילת מצה" ו"על אכילת מרור" תעלינה גם למה שאוכל בכורך. לכן, צריכים לזהר משיחת

חולין, אבל דיבורים שהם צרכי הסעודה (טול ברוך וכדומה) מותרים. (עייין שו"ע או"ח קסז,ו).  
 אמנם, דין זה הוא רק לכתחילה, אבל בדיעבד, אם שח בינתיים, אין צריך לחזור ולברך על הכריכה (מ"ב סקכ"ד).

## אמירת "זכר למקדש כהלל"

רוב העולם נוהגים לומר את הנוסח המובא בהגדה "זכר למקדש כהלל, כן עשה הלל" וכו' קודם אכילת הכריכה, וכן משמעות לשון המחבר: "ואומר זכר למקדש כהלל ואוכלן ביחד" וכו'. אולם עיין בה"ל (ואומר), שהקשה על מנהג זה, שהרי אמירה זו הוי הפסק בין הברכה לכריכה והמחבר בעצמו כתב בסוף ההלכה שאין לדבר בדבר שאינו מענין הסעודה עד לאחר גמר הכריכה ובאמת, אף אחד מהפוסקים לא הזכיר שיש לומר נוסח זה. (בה"ל אף דן שם באפשרות שיש כאן טעות סופר בלשון המחבר). להלכה הציע בה"ל לומר נוסח זה לאחר שגמר לאכול את הכריכה במקום לאומרו קודם האכילה.

## הסיבה

כתב הטור, שאחיו ר' יחיאל הסתפק אם צריכים הסיבה בכורך, כיון שמרור לא בעי הסיבה. וכן כתבו רוקח ושבלי הלקט, שכורך אינו צריך הסיבה. אולם בעל המנהיג כתב, שכורך צריך הסיבה בגלל המצה שהיא זכר לחירות.

וכן כתב ב"י, שפשוט לו שצריכים הסיבה בכורך, שהרי בזמן שבית המקדש היה קיים הלל ודאי היה מיסב, שהיה מקיים בזה מצוות אכילת מצה, שצריכה הסיבה. לכן, גם אנו יש לנו להסב. ואף שכתוב בגמ' שמרור אינו צריך הסיבה, היינו לומר שאין חובת הסיבה, אבל אם רצה לאכול את המרור בהסיבה, אין בכך כלום. וכן כתב המחבר בשו"ע, שאוכלים את הכריכה בהסיבה.

## נטילת ידים לדבר שטיבולו במשקה

עיינ גמ', רשב"ם ותוס' קטו, א - קטו, ב (אמר רבי אלעזר - ונגע)  
 רי"ף ור"ן כה, א - כה, ב; רא"ש אות כח  
 רי"ף ותר"י ברכות מא, א; רא"ש חולין פ"ח אות י  
 רמב"ם ברכות ו, א  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח קנח, ד

כתוב בגמ': "א"ר אלעזר: כל דבר שטיבולו במשקה צריך נטילת ידים". נחלקו הראשונים בטעם דין זה. תוס' כתבו בשם הקונטרס (והראשונים כתבו שהיינו שיטתו של רש"י, אבל אין שיטה זו מופיעה ברש"י שלפנינו), שנטילת ידים לדבר שטיבולו במשקה היא מאותו טעם שאנו נוטלים ידים על הפת, דהיינו מחמת סרך תרומה. כלומר, כיון שידים עסקניות הן, תיקנו נטילת ידים כדי להגן על התרומה שלא יבואו לטמא אותה. אמנם, קבעו נטילת ידים רק על הפת כיון שרוב תרומה היא של פת (שתרומה דאורייתא היא רק מדגן, תירוש ויצהר). ממילא, החמירו בנטילת ידים על כל פת, אפילו אם איננה של תרומה. כמו כן, אף שאין מאכל זה תרומה ואין לחשוש לטומאתו, החמירו חז"ל שכל האוכל פת (ולא רק כהנים שייכים בדין זה אלא כל כלל ישראל) חייב בנטילת ידים, לתוספת קדושה ונקיות של תרומה. לפי שיטה זו של הקונטרס, מאותו טעם תיקנו ליטול ידים על כל דבר שטיבולו במשקה, שכיון שטובלים את הפרי במשקה ואנחנו פוסקים שכל הפוסל את התרומה (והיינו ידים, שידים שניות הן, והתרומה נפסלת על ידי נגיעה בשני), מטמא משקין להיות תחילה (כלומר, ידים הנוגעות במשקים עושות אותם ראשון לטומאה). וכן כותב רבנו יונה. כלומר, דין זה נובע מהרחבת היחס של קדושה שאנו מייחסים לתרומה, ולא כדי להגן על התרומה בפועל, וזה פירוש המושג סרך תרומה.

אולם, תוס' חלקו על סברא זו וכתבו שדין זה איננו נובע מקדושה ונקיות ואיננו קשור לסרך תרומה. אלא, הטעם לדין זה הוא מחשש אמיתי שמא המשקים ייטמאו ממש ויהיה אסור לשתותם, שהשותה משקים טמאים פוסל את גופו. ("השותה משקים טמאים ברביעית, נפסלה גוייתו מלאכול בתרומה ופוסל את התרומה במגעו", רע"ב מעילה ד,ה). כלומר, עיקר המטרה של נטילת ידים לפירות הוא להגן על האדם שלא ישתה משקים טמאים, וממילא שלא יבוא לטמא את התרומה.

יש נפקא מינה גדולה בין הטעמים. לפי רש"י וסיעתו, כיון שנטילה זו דומה מאד לדין נטילת ידים שתיקנו על פת, יש להקפיד בנטילה זו על כל הלכות נטילת ידים וצריכים אף לברך על נטילה זו. אך לפי התוס', שדין זה שונה מהנטילה שתיקנו על פת והוא בא כדי להגן על עצמנו משתיית משקים טמאים, וכיון שאין אנו נוהרים היום מלטמא את עצמנו ואיננו חוששים מלאכול מאכלים טמאים, אין צורך בנטילה זו מעיקר הדין, ממילא, אין לברך



על נטילה זו. אדרבה, המברך על נטילה זו – ברכתו לבטלה. כן כתבו גם מרדכי, תשב"ץ בשם מהר"ם מרוטנבורג, בעל העיטור ורבנו ירוחם. אמנם כותבים התוס', שבכל הסדורים כתוב שיש לברך על נטילה זו. וכן נראה מגדולי הפוסקים, שיש לברך על נטילה זו, שרי"ף, רמב"ם, רא"ש וטור הביאו דין זה ולא חילקו בין נטילה זו לבין נטילת ידים על הפת. ב"י כתב, שכיון שיש כאן מחלוקת הפוסקים, ספק ברכות להקל ועדיף לא לברך ברכת על נטילת ידים על דבר שטיבולו במשקה. וכן פסק המחבר בשו"ע, שיש ליטול בלא ברכה. (דין זה הוא אמנם ייחודי, שנראה שהמחבר פסק בזה נגד שלשת עמודי ההוראה.)

אמנם מ"א כתב בשם לחם חמודות, שהעולם נוהגים שלא ליטול ויש להם על מה שיסמוכו. כלומר, יכולים הם לסמוך על דעת התוס' ועוד ראשונים שאין חובת נטילה בזמן הזה, כיון שאין אנו שומרים על דיני טומאה וטהרה. וכן כתב ערוה"ש (ס"ד), שמטעם זה מקילים האידנא בזה, וגם כתב (ס"ה) שרוב העולם אין נוהרים בזה כלל.

אולם מ"ב כתב (סק"כ), שהרבה אחרונים החמירו מאד בדבר וכתבו שהעיקר כרוב הפוסקים, שצריך נטילה מדינא אף בזמן הזה. ועיין בביאור הגר"א שגם דעתו כן והחמיר מאד בזה, ואף כתב שצריך לברך על זה. לכן, אף שאין העולם נוהג לברך, על כל פנים אין להקל לאכול בלי נטילה. וכיון שאנו מחמירים כדעת רש"י, צריך להיזהר בכל דיני נטילת ידים כמו בפת. כתב הכלבו, שאין צורך בנטילת ידים לדבר שטיבולו במשקה אלא אם כן הפרי הוא רטוב, אבל אם נתנגב הפרי, אין צורך בנטילה. וכן פסק המחבר. מוכח מהגמ' שלנו, שכיון שחוששים שהידים יגעו במשקה, יש חובת נטילה אפילו אם רק טבל את ראש הירק או הפרי במשקה וידיו לא נגעו במשקים כלל. וכן פסק המחבר.

דין דבר שטיבולו במשקה הוא לא רק בפירות, אלא כל דבר שדרכו בכך ואפילו ירקות, בשר וכדומה (מ"ב סקי"א). כתב מ"א, שדבר שאין דרכו לטבולו, אין צריך נטילת ידים, דמילתא דלא שכיחא היא ולא גזרו בהו רבנן. שבעת המשקים הם: יין, דבש (דבורים דוקא), שמן (זית דוקא), חלב, טל, דם, מים (סימן: י"ד שח"ט ד"ם). כל משקה אחר אינו חשוב משקה לגבי דין זה. לכן, משקים הנסחטים מפירות שונים אינם חשובים משקים ואינם מצריכים נטילת ידים.

לכן נראה, שמה שהזכירו בפוסקים לטבל את הכרפס בחומץ (או מי מלח) היינו דוקא בחומץ בן יין. אבל חומץ שהופק ממקור אחר אינו נקרא משקה ואינו מצריך נטילת ידים, ולכאורה אין להשתמש בו לטיבול ראשון. באמת, רוב החומץ הנמצא כיום בשוק מיוצר מתפוחים או מחומרים סינטטיים. ולא ראיתי לאחד מן הפוסקים שטיפלו בענין הזה.

אמנם, אין צורך שיטבלו את הפרי במשקה לצורך אכילה, אלא אפילו אם משרים או שוטפים את הפרי או הירק במים כדי לנקותו, דבר זה נחשב טיבולו במשקה וחייב בנטילת ידיים.  
חלב כולל גם מוצרי חלב (מי חלב). לפי זה, הטובל ירק בשמנת וכדומה, יהיה חייב בנטילת ידיים (מ"ב סקט"ז).

## ורחץ

**עיינ גמ', רשב"ם ותוס' קטו, א - קטו, ב (אמר רבי אלעזר - ונגע)  
רי"ף ור"ן כה, א - כה, ב; רא"ש אות כח  
רמב"ם חמץ ומצה ח, א  
טור, ב"י ושו"ע או"ח תעג, ו**

עיינ מה שכתבנו בסוגיא לעיל, וכמו שנחלקו הראשונים לענין הברכה על נטילה זו בכל ימות השנה, כן נחלקו בליל הסדר. הרמב"ם כתב שמברכים, אולם, כתוב בהגהות מ"י בשם מהר"ם, שכיון שאין אנו מברכים על נטילת ידיים לדבר שטיבולו במשקה בכל ימות השנה, אין מברכים לנטילה זו אף בליל הסדר. וכן כתב בעל העיטור.

כתב הטור, שכיון שיש כאן ספק, יש לאדם להביא את עצמו לידי חיוב נטילה על ידי עשיית צרכיו ושפשוף. אולם כתב ב"י, שזה יועיל דוקא לפי שיטת הטור, שיש לברך על נטילת ידיים אחרי שפשוף, אבל לפי מה שאנו נוקטים אין מברכים ולכן כל זה לא יתקן כלום וגם אז אין לברך.  
וכן פסק המחבר בשו"ע, שיש ליטול ידיים לצורך טיבול ראשון ואין לברך על נטילה זו. וכתב שעה"צ (סקס"ט), שאפילו אלו שאין נוהגים בכל השנה ליטול ידיהם לדבר שטיבולו במשקה, בליל הסדר יש להם ליטול את ידיהם, כדי שישאלו התינוקות על השינוי.

אמנם הגר"א פסק להלכה, שיש לברך על נטילה זו בליל הסדר (והיינו לשיטתו, שגם בכל ימות השנה יש ליטול ולברך). וכתב שעה"צ (סק"נ), שנראה שיש לברך דוקא כשאוכל כזית ודברי הגר"א אינם מוסבים על דברי המחבר, שיש לאכול פחות מכזית. והמנהג כדברי המחבר.

יש להקפיד בנטילה זה בכל הדינים של נטילת ידיים לפת: נטילה בכלי, כח גברא, רביעית, כלי שלם וכו'. וצריכים ליטול את כל היד עד סוף הפרק. יש מהאשכנזים, שנוהגים שרק עורך הסדר נוטל את ידיו ולא כל המסובים.

יש שכתבו, שיש לטבול את הכרפס במי מלח דוקא בידו ולא במזלג או כלי אחר, שיתכן שאם אינו טובלו בידו אינו חייב בנטילת ידיים (מועדים חזמנים).

## נטילת ידיים לטיבול שני

עיין גמ', רשב"ם ותוס' קטו, א - קטו, ב (אמר רבי אלעזר - ונגע)  
 רי"ף ור"ן כה, א - כה, ב; רא"ש אות כח  
 רמב"ם חמץ ומצה ח, ו  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח תעה, א

כתוב בגמ': "נטל ידיו בטיבול ראשון, נטל ידיו בטיבול שני". והטעם, שאע"פ שכבר נטל ידיו, יש לחשוש שהסיח את דעתו מידיהו במהלך אמירת ההגדה וההלל ונגע במקום מטונף. העירו התוס', שלא דוקא כתוב בגמ' "טיבול שני", שהרי אכילת המרור באה אחרי נטילת ידיים לצורך אכילת המצה, אלא כיון שכתוב "טיבול ראשון" בנטילה ראשונה, כתב כן גם בנטילה שנייה. אמנם, לולא הנטילה לשם מצה יש צורך בנטילת ידיים עבור אכילת המרור, שהוא דבר שטיבולו במשקה (החרוסת).

נראה שהנפקא מינה מזה היא, שאם אין לו מצה ועורך את הסדר בירקות בלבד, בכל זאת יש לו ליטול ידיים לפני אכילת המרור. כתב המרדכי, שאם נתכוין בנטילה ראשונה לגמור בה את כל סעודתו ולא הסיח את דעתו, אין צורך בנטילה שנייה. אמנם כתב ב"י, שאין לנהוג כן כדי שלא לבטל את תקנת חכמים, שתיקנו ליטול ידיים פעמיים בלילה זה. ועיין בה"ל (ד"ה יטול, בשם שבלי הלקט), שאם ברור לו שלא טימא את ידיו אין צריך לחזור וליטול את ידיו, וודאי שאין לברך, כיון שיש כאן חשש ברכה לבטלה. והנכון, שבמקרה זה, יש לו לטמא את ידיו קודם הנטילה כדי שיכול לברך. אמנם הגר"ע יוסף (חזון עובדיה קנו) הקשה על פסק הבה"ל שהרי בדרך זו הוא גורם לברכה שאינה צריכה. לכן כתב שלכתחילה אין לאדם לשמור את ידיו, וממילא יצטרך מצד הדין ליטול את ידיו שוב ולברך.

## טיבול המרור בחרוסת

עיין גמ', רשב"ם ותוס' קטו, א - קטו, ב (אמר רבי אלעזר - ונגע)  
 רי"ף ור"ן כה, א - כה, ב; רא"ש אות כח  
 רמב"ם חמץ ומצה ח, ח  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח תעה, א

## טיבול המרור בחרוסת

כתוב בגמ', שרב פפא אמר שצריכים לשקע את המרור בחרוסת כדי להמית את הקפא (ארס) שבמרור. אמנם, הגמרא דוחה ומעלה שיתכן שממיתים את הקפא על ידי ריחה של החרוסת, ואין צורך לשקע את כל המרור בתוך החרוסת. הסיבה שיש צורך בנטילת ידיים גם לטיבול זה היא החשש דילמא ישקענו.

ונראה, שזוהי מסקנת הגמ' ואין הלכה כרב פפא. וכן פסקו הרי"ף, הרמב"ם והרא"ש, שהשמיטו את דברי רב פפא. אולם, הרוקח והטור הביאו את דברי רב פפא. בשו"ע, המחבר פסק כטור, שצריכים לשקע את כל המרור בתוך החרוסת. אמנם כתב מ"ב (סקי"ג) בשם פרי חדש, שיש מקומות שאין נוהגים כן, אלא טובלים רק מקצתו, וכדיחויא של הגמ'.

## השהיית המרור בחרוסת

עוד כתוב בגמ' בשם רב פפא, שאין להשהות את המרור בתוך החרוסת, שמא מתיקותה של החרוסת תבטל את טעמו של המרור, וכדי לצאת ידי חובה, צריכים שטעם המרור לא יפוג. וכן פסקו הרי"ף, הרמב"ם והרא"ש. וכתב הטור בשם רבנו יונה, שמטעם זה צריך לנער את החרוסת מעל המרור. וכן פסק המחבר בשו"ע.

## אכילת מצה ומרור שלא כדרך

עיי' גמ', רשב"ם ותוס' קטוב, ב (אמר רבא - לא יצא)  
רי"ף ור"ן כה, א - כה, ב; רא"ש אות כט  
רמב"ם חמץ ומצה ו, ב  
טור, ב"י ושו"ע או"ח תעה, ג

כתוב בגמ': "אמר רבא: בלע מצה - יצא; בלע מרור - לא יצא; בלע מצה ומרור - ידי מצה יצא, ידי מרור לא יצא; כרכן בסיב ובלען - אף ידי מצה נמי לא יצא".

בדיעבד, בליעת המצה נקראת אכילה, גם אם לא הרגיש בטעמה. לעומת זאת, חייבים לטעום את המרור, שאכילתו היא על שם "וימררו את חייהם". לכן, אם לא הרגיש בטעם המרור, לא יצא. והוא הדין אם בלע את המצה והמרור ביחד, יצא ידי חובת מצה, אבל לא ידי חובת מרור. ולא שייך לומר, שהמרור (שהוא רשות, שהרי אינו יוצא בו) מבטל את המצה, שלא שייך לומר שיש ביטול אלא כשלועס את שניהם יחד, אבל אם לא לעס אותם, כל אחד ואחד עומד בפני עצמו.

אמנם, אם כרכם בסיב ובלען, לא יצא אף ידי מצה, לפי שאין דרך אכילה בכך (ר"ן). כלומר, הסיב שגדל סביב הדקל אין רגילים לאוכלו. אך, אם

כרך את המצה בדבר מאכל ובלע – יצא, אע"פ שיש הפסק בין המצה לבין גרונו, שכיון ששניהם הם דברי מאכל, הרי דרך אכילה בכך. כאמור, כל זה בדיעבד, אבל לכתחילה בודאי צריכים ללעוס את המצה עד שמרגיש את טעם המצה בפיו (מ"ב סקכ"ט).

## מקום הקערה

עיינ גמ', רשב"ם ותוס' קטוב, (אמר רב שימי - כרב הונא)  
 רי"ף ור"ן כה,ב; רא"ש אות כט  
 רמב"ם חמץ ומצה ח,ב  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח תעג,ד

נחלקו האמוראים בגמ' אם יש להניח קערה לפני כל אחד מן המסובים או רק לפני מי שאומר את ההגדה. ההלכה נפסקה בגמ', שמניחים את הקערה רק לפני מי שאומר את ההגדה. וכן הוא בשו"ע. וכתב מ"ב (סקי"ז), שהיינו אפילו במקומות שיש שלחן קטן לפני כל אחד ואחד, וכל שכן במקומנו שכולן יושבין על שלחן אחד.

## עקירת השלחן לשם היכר

עיינ גמ', רשב"ם ותוס' קטוב, (אמר רב שימי - מה נשתנה)  
 רי"ף ור"ן כה,ב; רא"ש אות כט  
 רמב"ם חמץ ומצה ז,ג; ח,ב  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח תעג,ו

כתוב בגמ', שעוקרין את השלחן לפני מי שאומר את ההגדה כדי שיכירו תינוקות בשוני ויבואו לשאול. וכתבו התוס', שמתוך כך יבואו לשאול גם בשאר ההבדלים שיש בלילה הזה.

כתב הרמב"ם, שעוקרים את השלחן לפני מזיגת הכוס השני ואמירת "מה נשתנה", וכן כתבו הטור והמחבר.

וכתב הרשב"ם, שדין זה של הגמ' הוא דוקא בזמנם שנהגו לאכול על שולחנות קטנים, אבל אנו שאוכלים על שלחן גדול וטורח הוא לעקור את השלחן, מסלקים את הקערה לסוף השלחן ודי לנו בכך. בכך אנו מראים כאילו סיימנו לאכול והתינוק יתמה וישאל. וכן כתבו תוס', רא"ש והגהות מיי'. וכן פסק המחבר בשו"ע.

וכתב מ"ב (סקס"ה), שאם השלחן קטן יש להסיר את הקערה מהשלחן לגמרי, שלולא כן אין השינוי הזה ניכר כלל לתינוק. אמנם מ"א (סקב"ה) כתב, שעכשיו לא נהגו להסיר את הקערה כלל, שהיום אין היכר לתינוקות בכך, שיודעים שהדברים הללו לא ניתנו על השלחן לצורך אכילה, אבל בזמן הגמ' היו רגילים לעקור את השלחן. וכן נראה, שרבים היום אינם נוהגים מנהג זה של עקירת הקערה. דין זה אף אינו מובא בקיצורים שונים: קיצור שו"ע או חיי אדם. אולם הגר"א כתב, שיש לנהוג כן, שהוא דינא דגמ' וכן משמע מהמ"ב, שלא הביא את דברי מ"א.

כתב מ"א (סקכ"ו) בשם מהרי"ל, שהנוהגים בעקירת הקערה מקפידים שלא להניח מצות על השלחן קודם הסעודה, פרט לג' מצות שבקערה, שאם יישארו המצות לאחר עקירת הקערה לא יתמהו התינוקות.

## הגבחת הקערה

הרשב"ם, התוס' והרא"ש כתבו, שיש נוהגים רק להגביה את הקערה על כף היד במקום לסלק אותה מעל השלחן לגמרי. אמנם כתב רשב"ם, שהגבחה זו איננה כלום, שאין כאן היכר לתינוקות, אלא יש לעקור את הקערה לגמרי ולהניחה בקרן זוית, כאילו כבר אכלו ממנה, כדי שיכיר התינוק וישאל על זה.

כאמור, רשב"ם הזכיר את המנהג להגביה את הקערה. אע"פ שחלק על הענין ואמר שאין הגבחה זו מהווה עקירת שלחן, מכל מקום כנראה מזה נובע המנהג להגביה את הקערה בזמן אמירת "הא לחמא עניא". וכן כתבו הגהות מ"י, סמ"ק והרא"ש בתשובה, שיש להגביה את הקערה בזמן אמירת "הא לחמא עניא".

אמנם יש ראשונים שכתבו, שכשמגביהים את הקערה בזמן אמירת "הא לחמא עניא" צריכים להוציא משם את הזרוע, וכמו שכתוב לקמן "בשר אין צריך להגביה", כדי שלא ייראה כמקדיש קדשים בחוץ, וכתבו התוס' שכן יסד ה"ר יוסף בסדורו (כנראה כוונתם לר' יוסף טוב עלם, פוסק ופייטן מצרפת, שחי בתחילת תקופת הראשונים). אולם רשב"ם ותוס' חלקו על מנהג זה וסוברים, שמה שכתוב לקמן "בשר אין צריך להגביה" היינו דוקא כשאומר "פסח שהיו אבותינו אוכלים". אבל כשמגביהים את כל הקערה ביחד אין חשש כזה ואין צריך להוציא משם את הזרוע.

וכן כתבו הטור והמחבר בשו"ע, שיש להגביה את הקערה בזמן אמירת "הא לחמא עניא", ויש להגביה את כל הקערה כמות שהיא, כלומר, אין צורך להסיר משם את הזרוע.

## “מה נשתנה”

עייז גמ', רשב"ם ותוס' קטו, ב (למה עוקרין - מה נשתנה)  
 רי"ף ור"ן כה, ב; רא"ש אות כט  
 רמב"ם חמץ ומצה ז, ג; ח, ב  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח תעג, ז

נעסוק בהרחבה בדיני שאלות הבן במשנה הבאה. נזכיר כאן רק דין אחד שנלמד מהגמ' שלנו. כתוב בגמ', שאביי שאל את רבה למה עוקרים את השלחן קודם האכילה ורבה ענה לו: "פטרותן מלומר 'מה נשתנה'". מכיון שרבה אמר את המשפט בלשון רבים, ניתן ללמוד מכאן שבעקרון יש חובה על כל המסובים לומר "מה נשתנה", והטעם שהוא חלק מנוסח ההגדה. אמנם, אם אחד (הבן, או אשתו, או אחד מן המסובים) שואל את השאלות, השומעים יוצאים ידי חובתם בכך ופטורים מלחזור על "מה נשתנה". וכן כתב הרמ"א (בדרכי משה בשם מהרי"ל, ובהגה בשו"ע).

## החזרת הקערה

עייז גמ', רשב"ם ותוס' קטו, ב (למה עוקרין - מה נשתנה)  
 רי"ף ור"ן כה, ב; רא"ש אות כט  
 רמב"ם חמץ ומצה ח, ד  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח תעג, ז

כתב הטור, שמחזירים את הקערה בתחילת מגיד (מיד לאחר שאלת "מה נשתנה", לפני "עבדים היינו"), כדי שתהא לפניו כשאומר ההגדה, כדאמרינן "לחם עוני", לחם שעונים עליו דברים הרבה". וכן כתב המחבר בשו"ע.

## בציעת הפת בליל הסדר

עיינ גמ', רשב"ם ותוס' קטו, ב - קטז, א (אמר שמואל - אופה)  
 גמ' ורש"י ברכות לט, ב (הכל מודים בפסח וכו')  
 רי"ף ור"ן כה, ב; רא"ש אות ל  
 רי"ף ורבנו יונה ברכות כח, א; רא"ש שם אות כא  
 רמב"ם חמץ ומצה ח, ו  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח תעג, ו; תעה, א ז

כתוב בגמ': "אמר שמואל: ...דבר אחר: 'לחם עוני', 'עני' כתיב - מה עני שדרכו בפרוסה, אף כאן בפרוסה". מכאן למדים שמצוות אכילת מצה היא בפרוסה דוקא.

### מספר המצות

נחלקו הראשונים במספר המצות שמביאים לשלחן בליל הסדר. הרי"ף כתב, שאע"פ שבכל שבת ויום טוב יש חיוב של לחם משנה וצריכים לבצוע על שתי ככרות, בליל הסדר, כיון שצריכים לקיים את מצוות אכילת מצה בפרוסה, "אתא לחם עוני וגרעא לפלגא דחדא". לכן, יש לבצוע על מצה וחצי. וכן פסק הרמב"ם. וכן היא משמעות הגמ' (ברכות), שמזכירה רק שלמה ופרוסה ואין זכר למצה שלישית.

אולם הרא"ש חלק על הרי"ף בזה, דמאי שנא ליל פסח מכל יום טוב אחר שצריכים לחם משנה. דין פרוסה הוא רק לענין אותה מצה שמקיימים בה מצוות אכילת מצה, אבל לגבי ברכת "המוציא לחם מן הארץ" פשיטא שצריכים לחם משנה שלמים כשאר יום טוב. וכן כתבו שורה של ראשונים (רש"י, רשב"ם, תוס').

הטור והמחבר פסקו כרא"ש ויש לברך על ג' מצות, וכן המנהג. הגר"א פסק כרי"ף ורמב"ם.

### יחץ לפני מגיד

כתב הר"ן בשם רב האי גאון, שנהגו לפרוס את המצה לפני ההגדה, כדי שבשעת "המוציא" ימצאנה כשהיא פרוסה. אמנם, לכאורה הסיבה לפרוס את המצה עוד לפני אמירת ההגדה היא אחרת, בגלל הטעם שלחם עוני הוא לחם שעונים עליו דברים הרבה. אמנם מלשון הר"ן משמע שהדינים הנוספים שלומדים מ'לחם עוני' אינם חובה אלא רשות, וכן 'מה דרכו של עני בפרוסה אף כאן בפרוסה'. לכן כתב שמכל מקום כך נהגו לפרוס עוד מהתחלת מגיד.



## ברכת "המוציא" ו"על אכילת מצה"

מוכח בגמ' ברכות, שיש לאחוז בשתי המצות ולהניח את הפרוסה תוך (תחת) השלמה. המונח "בציעה" בתוס' כפשוטו, שבירת המצה או חתיכתה. תוס' הביאו כמה שיטות בבציעת הפת בליל הסדר:

(א) המנהג –

1. מברך "המוציא" ובוצע על השלמה.
2. מברך "על אכילת מצה" ובוצע על הפרוסה.
3. אוכל משתיהן.

(ב) ר' מנחם מווינא –

1. מברך "המוציא".
2. מברך "על אכילת מצה".
3. בוצע ואוכל מהפרוסה בלבד.

(ג) ר"י –

1. מברך "המוציא".
2. מברך "על אכילת מצה".
3. בוצע ואוכל משתיהן יחד.

(ד) ר"י לצאת גם ידי המנהג –

1. מברך "המוציא" על השלמה ובוצע קצת מהשלמה ואינו מפרידה (אמנם דבר זה לא כל כך מעשי במצות שלנו העשויות ריקים, אלא רק במצות רכות, כמצות התימנים).
2. מברך "על אכילת מצה" על הפרוסה.
3. בוצע ואוכל משתיהן יחד.

רבנו יונה (תר"י ברכות) פסק כר' מנחם מווינא, שבוצע מן הפרוסה בלבד, והרא"ש פסק כמו הר"י, שבוצע משתיהן יחד. כאמור, המנהג שהיה קיים בזמן בעלי התוס' הוא שמברכים "המוציא" על השלמה ו"על אכילת מצה" על הפרוסה. אמנם הטור כתב, שיש פוסקים להיפך. לכן, הטור והמחבר פוסקים כר"י ומברכים "המוציא" ו"על אכילת מצה" על שתיהן ובוצע משתיהן יחד. וכתב מ"ב (סק"ב), כשמברך "על אכילת מצה", יניח המצה השלישית להשמט מידו.

## כיצד מחלקים את המצות למסובים

בכל לילי שבת ויום טוב, הבוצע מברך על לחם משנה ואחר כך בוצע ומחלק לשאר המסובים. אכן יש כמה דברים שיש להקפיד עליהם:

(א) לצמצם את הזמן ככל האפשר בין הברכה והאכילה של כל אחד מהמסובים.

**(ב)** הבוצע יטעם מהלחם לפני שהמסובים יטעמו.  
 בליל הסדר, שמברכים גם ברכת "על אכילת מצה", צריכים להקפיד גם שהברכה תהיה עובר לעשייתן.  
 בכל ברכות המצוה הברכה צריכה להיות עובר לעשייתן, ופירושו כפול:

**(א)** הברכה תקדם לעשייה

**(ב)** הברכה תהיה סמוכה לעשייה, בלי כל הפסק מיותר.  
 אע"פ שגם בברכות הנהנין יש ענין שלא להפסיק בין הברכה והאכילה, מותר להפסיק עבור ענינים שהם לצורך האכילה או צורך הסעודה, אולם בברכת המצוה יש להימנע גם מזה.

בענין חלוקת המצה למסובים בליל הסדר קיימים כמה מנהגים:

**(א)** בעל הבית מחזיק במצות, מברך שתי ברכות, לוקח מהשלמה ומהפרוסה לעצמו ומחלק לכל אחד מהמסובים, ואז כולם אוכלים את המצה. אמנם יש להקפיד שלא יאכלו המסובים לפני שטועם המברך (קיצור שלחן ערוך קיט,ה).

**(ב)** בעל הבית מחזיק במצות, מברך שתי ברכות, לוקח מהשלמה ומהפרוסה לעצמו וטועם קצת מהמצה (בהסיבה) ואחר כך מחלק לכל אחד מהמסובים, ואז הוא וכל המסובים אוכלים את המצה. בדרך זו מבטיחים שלא יאכלו המסובים לפני שטועם המברך (ויגד משה כד,טז).

**(ג)** בעל הבית מחזיק במצות, מברך רק ברכת "המוציא", ואחר כך לוקח מהשלמה ומהפרוסה לעצמו ומחלק לכל אחד מהמסובים, ואז כולם מברכים ברכת "על אכילת מצה" ואוכלים את המצה. בדרך זו יש רווח גדול, שברכת המצוה עובר לעשייתן, והמסובים לא אוכלים לפני שטועם המברך (הגדת מועדים וזמנים צח).

**(ד)** בעל הבית מחלק את שיעור אכילת מצה מהחבילה לכל אחד מהמסובים לפני שמברך את הברכות, מברך שתי ברכות, לוקח מהשלמה ומהפרוסה לעצמו ומחלק למסובים קצת מהשלמה ואז כולם אוכלים את המצה. גם כאן יש להקפיד שלא יאכלו המסובים לפני שטועם המברך (ויגד משה שם).

**(ה)** יש שנוהגים שלכל אחד מהמסובים תהיינה שלש מצות לפניו, ושומע את הברכות מבעל הבית (או כל אחד ואחד מברך לעצמו את שתי הברכות) ומחלק לעצמו (כך נהגו הגר"מ פיינשטיין - מובא בתשובה שנדפסה במוריה, סיון תשמ"ה, והגרש"ז אורבך, מובא בשמירת שבת כהלכתה נה,ה הערה טו).

## שני כזיתים

כתב הרא"ש "...ועל הראשונה יברך 'המוציא' ועל הפרוסה יברך 'על אכילת מצה' ואוכלן ביחד מכל אחת כזית". בעקבותיו הלכו הטור והמחבר, שיש לאכול שני זיתים של מצה, אחד מהשלמה ואחד מהפרוסה. הקשו האחרונים, למה יש צורך באכילת שני כזיתים? וכתב הפרישה, שיש ספק על איזו מצה מברכים ברכת "על אכילת מצה", על השלמה או על הפרוסה. כיון שיש לאכול כזית מאותה מצה שמקיימים בה מצוות אכילת מצה, לכן כדי לצאת כל הדעות לכתחילה יש לאכול שני כזיתים, אחד מכל מצה.

אולם, יש לתהות בדין זה טובא, שהרי לא מצינו בשום מקום אחר שצריכים לאכול שני כזיתים לפני שהרא"ש הזכיר את הענין. אף שיש לטעום משתי המצות כיון שברך על שתיהן וכיוון לשתייהן (למרות שמעיקר הדין יכול לאכול מאיזו שירצה), מכל מקום אין לכאורה כל צורך לאכול דוקא כזית מכל אחת, אלא רק כזית מצה בסך הכל. וכן הקשה הביאור הלכה (ד"ה כזית) ונשאר בצריך עיון.

ועוד, אף אם נקבל חומרה זו כפי שפירש הפרישה, הרי דין זה שייך אך ורק למברך בלבד ולא לכל המסובים שרק שומעים את הברכות ויוצאים ידי חובה.

ועוד, על פי הנוהג בימינו לגבי שיעור כזית, אי אפשר לחלק לכל המסובים כזית מכל אחת מהמצות, ובקושי יש שיעור כזית אף לבוצע מכל מצה ומצה. ממילא, הרי שאר המסובים אינם אוכלים את כזית המצה שלהם מהפרוסה, אלא רק טועמים קצת מהפרוסה ומשלימים להם ממצות של החבילה. אם כן, לכאורה אין כל סיבה ששאר המסובים ינהגו חומרה זו.

אכן, לפי הנוהגים שלכל אחד מהמסובים יש שלש מצות לפניו (כפי המלצת בעל האגרות משה לעיל) וכל שכן אם כל אחד מהמסובים מברך לעצמו, כמובן התמיהה קטנה ואולי יש מקום לנהוג חומרה זו.

## הכנת החרוסת

עיין גמ', רשב"ם ותוס' קטז, א (אע"פ שאין - תבלין למצה)  
 רי"ף ור"ן כה, ב; רא"ש אות ל  
 רמב"ם חמץ ומצה ז, יא  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח תעג, ה

נחלקו תנאים במשנה אם חרוסת הוי מצוה או לא. תנא קמא סובר, שאין החרוסת מצוה ומביאים אותה לשלחן כדי להגן מפני הקפא (הארס) של

המרור. אולם רבי אלעזר ברבי צדוק סובר, שהחרוסת הוי מצוה. נחלקו האמוראים בגמ' איזו מצוה יש כאן. רבי לוי סובר, שהיא באה זכר לתפוח, שהיו נשות ישראל יולדות בניהן תחת עצי התפוח, כדי שלא יבחינו בהן המצריים. לעומתו, רבי יוחנן סובר, החרוסת היא זכר לטיט. הגמ' מביאה ברייתא כוותיה דרבי יוחנן, ומכאן הסיקו התוס' שההלכה כרבי אלעזר ברבי צדוק. וכן כתב הרמב"ם, שחרוסת הוי מצוה מדברי סופרים, זכר לטיט.

על סמך דברים הללו אמר אביי שצריך לקהוייה - זכר לתפוח, וצריך לסמוכיה - זכר לטיט. כלומר, צריך לתת לתוך החרוסת דברים חמוצים, כגון תפוחים או חומץ, זכר לתפוח, וצריך לסמוכיה, כדי שהחרוסת תהיה דומה לטיט. אמנם, מכיון שכתוב בגמ' שתניא כוותיה דרבי יוחנן, לכאורה לא היינו צריכים לחשוש לרבי לוי ולא היה צורך לקהוייה, אך מכל מקום נקטינן גם כוותיה דאביי שמצריך לקהוייה (ב"י).

עוד כתוב בברייתא בגמ', שיש לשים תבלין בתוך החרוסת זכר לתבן ששמו בלבנים. וכתב הרי"ף, שאותו תבלין היינו קנמון או זנגביל, הדומים לתבן. לפי זה, אין להסתפק בתבלינים כתושים אלא בקנה של תבלין, כדי שיהיה סימן זה. וכן כתב ב"י, שלכן משתמשים בקנה של קנמון וזנגביל, שמינים הללו אי אפשר לדוכן היטב, ותמיד יישארו בהן חוטים דקים. מהרי"ל כתב, שלא ידוך אותם, כדי שיהיו ארוכים (שעה"צ סקס"ח).

כתבו התוס' בשם הירושלמי, שיש שאין עושים אותה בצורה עבה זכר לטיט אלא עושים את החרוסת בצורה רכה (דלילה) זכר לדם. לכן, היא נקראת "דבר שטיבולו במשקה". אולם המנהג הוא, שבתחילה עושים אותה סמיך ובשעת האכילה מדללים אותה עם יין או חומץ. וכן כתב הטור בשם רבנו יחיאל, הגהות מיי' וסמ"ק.

עוד כתבו התוס' בשם תשובת הגאונים, שיש לעשות את החרוסת מפירות שנמשלו להן כנסת ישראל בשיר השירים: א) תפוח; ב) רמון; ג) תאנה; ד) תמר; ה) אגוז. וגם יש להוסיף ו) שקדים על שם ששקד הקב"ה על הקץ.

המחבר בשו"ע (סעיף ד) כתב, שצריכים להביא חרוסת לשלחן, אך לא הביא את כל הדינים הנ"ל. הרמ"א כן הביא אותם בהגה.

## מגיד

עיי' גמ', רשב"ם ותוס' קטז, א (משנה - ואמר עבדים היינו)  
רי"ף ור"ן כה, ב; רא"ש אות ל  
רמב"ם חמץ ומצה ח, ב-ג; הגדה  
טור, ב"י ושו"ע או"ח תעג, ז

## מזיגת כוס שני

כתוב במשנה: "מזגו לו כוס שני, וכאן הבן שואל אביו". כתבו רש"י ורשב"ם, שלכן מוזגים את הכוס עכשיו, כדי שישאל הבן על זה: למה מוזגים כוס שני עכשיו, הרי עדיין לא התחלנו לאכול את הסעודה? וכיון שהתחיל בשאלות, יבוא להמשיך לשאול את שאלותיו וישאל גם על שאר התמיהות שיש לו בלילה זה. וכן כתבו כל הפוסקים (רי"ף, רמב"ם, רא"ש וטור), שיש למזוג את הכוס לפני שהבן שואל "מה נשתנה". וכן נפסק בשו"ע. עם זאת, בהגדת הרמב"ם כתוב, שמוזגים את הכוס לפני "הא לחמא עניא", וכן כתוב במחזור ויטרי ושבלי הלקט. מנהג העולם למזוג את הכוס לפני "מה נשתנה".

## נוסח "מה נשתנה"

לפי הנוסח שבמשנה, יש לומר "הלילה הזה מרור", ולא "כולו מרור". וכן כתבו התוס', לפי שאין אוכלים רק מרור בלילה זה, שהרי אוכלים שאר ירקות בטיבול ראשון. אמנם, יש ראשונים שכתבו שיש לומר "כולו מרור" (אברבנאל).

במשנה כתוב "הלילה הזה מרור" וכן כתב הרמב"ם בהגדה, וכן הוא הנוסח המקובל. אולם, בהלכות במשנה תורה כתב הרמב"ם "מרורים" בלשון רבים.

## השאלות של "מה נשתנה"

כבר למדנו (לעיל קט"ב), שאביי שאל את רבה לגבי עקירת השלחן ורבה ענה לו שעקב זה פטרתן מלומר "מה נשתנה". וכן מופיע בגמ' שלנו (לקמן בסוף העמוד), רב נחמן אמר לדרו עבדו: עבד שאדונו מוציא אותו לחירות ונותן לו כסף וזהב, מה הוא חייב לומר לאדונו? ואמר לו (דרו עבדו): הוא חייב להודות לו ולשבח אותו. ואמר רב נחמן שבגלל זה פטרתן מלומר "מה נשתנה", ופתח ואמר "עבדים היינו" וכו'.

אמנם מכאן משמע דין נוסף, שאין חובה לומר את נוסח השאלות של "מה נשתנה" הכתוב במשנה. וכן כתבו מהרי"ל ואברבנאל, שכל ששאלו שאלה שניתן להשיב על ידי "עבדים היינו", יצא ידי חובה. דעת המהרי"ל מובאת בדרכי משה. אולם תוס' כתבו, שאינו כן וחיובים לומר את השאלות המובאות במשנה דוקא, ומתוך כך יבוא וישאל גם בשאר דברים.

## השואלים "מה נשתנה"

אם אין לו בנים, בתו או אשתו שואלתו. ואם אין לו אשה, המסובים שואלים זה את זה.

יש שכתבו, ש"מה נשתנה" אינו רק שאילת הבן אלא חלק מנוסח ההגדה שגם בעל הבית חייב לאומרו. לפי זה, אחרי שהבן שואל חוזרים ואומרים "מה נשתנה". וכן משמע מלשון הרמב"ם: "ואומר הקורא 'מה נשתנה'". וכן הוא מנהג חב"ד ובעלז.

אולם ראבי"ה וסמ"ג כתבו, ש"מה נשתנה" אינו חלק מנוסח ההגדה ולכן אין צורך לחזור ולאומרו. וכן כתב הרמ"א בשו"ע. הגר"א ציין, שהמקור לדין זה הוא דברי הגמ' "פטרותן מלומר מה נשתנה". וכן הוא מנהג העולם. מ"ב (סק"ע) כתב, שגם אם אין הבן שואל אלא שני תלמידי חכמים שאחד שואל את חברו, אין צורך לחזור ולקרוא את נוסח "מה נשתנה" עוד פעם.

## מתחיל בגנות ומסיים בשבח

כתוב במשנה, שבמגיד יש להתחיל בגנות ולסיים בשבח, ודורש מ"ארמי אובד אבי" עד שגומר את כל הפרשה כולה. נחלקו אמוראים בגמ' מהי הגנות. רב אמר, "מתחילה עובדי עבודה גלולים היו אבותינו", ושמואל אמר, "עבדים היינו לפרעה במצרים". נחלקו הראשונים בפירוש מחלוקת רב ושמואל.

(א) ר"ח ואבודרהם סוברים כפשטות הגמ', שרב סובר שיש לומר "מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו" ואין לומר "עבדים היינו". ואילו שמואל סובר, שיש לומר "עבדים היינו" ואין לומר "מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו".

(ב) הריטב"א (פירוש ההגדה) סובר, שלא נחלקו רב ושמואל בזה ושניהם סוברים שיש לומר את שתי הפסקאות, אלא נחלקו באיזו משתיהן יש להתחיל.

(ג) מלשון הרמב"ם משמע, שיש להתחיל "מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו" וגם שמואל מודה בזה, אלא ששמואל בא ומוסיף שיש לומר גם "עבדים היינו לפרעה במצרים".

(ד) בעצם רב ושמואל אינם חלוקים, אלא מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. שניהם סוברים, שיוצאים ידי חובה בין אם אמר כך ובין אם אמר כך (פירוש הגדה שלמה בדברי הרמב"ם).

כתבו הרי"ף והרא"ש, שהיום נוהגים כשניהם ומזכירים את שני הדברים. והמנהג בכל ההגדות הוא להתחיל ב"עבדים היינו".

## אמירת טעמי פסח מצה ומרור

עיינ גמ', רשב"ם ותוס' קטז, א - קטז, ב (משנה)  
 רי"ף ור"ן כה, ב; רא"ש אות ל  
 רמב"ם חמץ ומצה ז, ה; ח, ד  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח תעג, ז

כתוב במשנה, "כל מי שלא אמר שלושה דברים הללו בפסח לא יצא ידי חובתו, ואלו הן פסח מצה ומרור". המשנה מביאה את הסיבה לאמירת כל אחד ואחד וצריכים להזכיר טעמים אלו בליל הסדר. וכתב הרמב"ם, "ודברים האלו כולן הן הנקראין 'הגדה'".  
 כתב הר"ן, שמה שכתוב במשנה "לא יצא ידי חובתו" הוא לאו דוקא, אלא הכוונה שלא יצא ידי חובתו בשלמות, אבל ודאי אי אפשר לומר שלא יצא ידי חובתו כלל.

אולם יש ראשונים שסוברים, שאמירת הטעמים היא חלק ממצוות האכילה וכל שלא אמר שלושה דברים אלו לא יצא ידי חובת מצוות האכילה. כך סוברים אברבנאל, אבודרהם, וכן משמע באורחות חיים וכלבו. לעומת זאת, ממה שראינו לעיל בדברי הרמב"ם, אין האמירה חלק ממצוות האכילה, אלא זו היא עיקר ההגדה.  
 לגבי סדר הדברים, במשנה מופיע פסח מצה ומרור, וכן הוא ברמב"ם בהגדה, וכן משמע מלשון הטור והמחבר, שהקדימו מצה למרור, וכן מנהגנו. אולם הרי"ף גורס פסח מרור ומצה, וכן הוא ברא"ש וברמב"ם בהלכות הן בפרק ז והן בפרק ח.

## תחילת הלל ונוסח ברכת הגאולה

עיינ גמ', רשב"ם ותוס' קטז, א - קטז, ב (משנה)  
 רי"ף ור"ן כה, ב; רא"ש אות ל  
 רמב"ם חמץ ומצה ח, ה

### עד היכן הוא אומר

בנוסח ההגדה אומרים את החלק הראשון של הלל בסוף מגיד ומסיימים את הלל לאחר ברכת המזון. נחלקו בית שמאי הלל במשנה עד היכן אומרים את ההלל לפני הסעודה. לפי בית שמאי אומרים רק את הפרק הראשון של הלל ולפי בית הלל אומרים את שני הפרקים הראשונים. כמוכן, הלכה כבית הלל.

## וחותם בגאולה

כתוב במשנה, שבברכת "אשר גאלנו" וכו' "וחותם בגאולה". נחלקו רבי טרפון ורבי עקיבא בפירוש הדברים (כן פירשו רשב"ם ותוס'). רבי טרפון סובר, שברכה זו פותחת בברוך ואינה חותמת בברוך, לעומת רבי עקיבא שסובר, שברכה זו פותחת בברוך וחותמת בברוך. הלכה כרבי עקיבא מחברו, וכן פסקו הראשונים.

## מן הזבחים ומן הפסחים

בנוסח הברכה שמובא במשנה שבגמ' מופיע: "ונאכל שם מן הפסחים ומן הזבחים" וכן הוא ברי"ף (ולא כמו שכתוב בגליון בגמ'). אולם, במשנה שבמשניות וכן אצל הרבה ראשונים (תוס', הרא"ש, הרמב"ם בהגדה שלו, מרדכי, המנהיג, טור, שבלי הלקט, אבודרהם ואגודה) כתוב, "ונאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים". הסבירו התוס', שכיון שקרבן חגיגת ארבעה עשר נאכל לפני קרבן הפסח, שהפסח נאכל על השובע, מזכירים את הזבחים לפני הפסחים.

לעומת זאת, מהרי"ל כתב בשם מהר"ש שיש לגרוס מן הפסחים ומן הזבחים - "כי כך מופיע בכל הספרים בלתי המרדכי!" (כנראה נפלה כאן טעות שהרי לא רק שבמרדכי מופיע ההיפך אלא כפי שראינו היא הגירסה הרווחת יותר בין הראשונים). והטעם שיש להקדים הפסחים הוא בגלל שמקריבים קרבן פסח בכל שנה, אבל אין מקריבים קרבן חגיגה כשערב פסח חל בשבת (ואולי כוונתו בגלל תדיר ושאינו תדיר, תדיר קודם).

אכן, בשו"ת מהר"י ווייל (קצג, פדג) חילק וכתב שבכל השנים יש לומר מן הזבחים ומן הפסחים, אבל כשחל פסח במוצאי שבת או יש להקדים ולומר מן הפסחים ומן הזבחים, וכן כתבו ט"ז (תעג סק"ט) ומ"א (תעג סק"ל) בשמו, וכן מופיע בכמה הגדות.

אולם, שו"ת כנסת יחזקאל (או"ח כג) הקשה על זה שהרי אנו מתפללים על השנה הבאה ואז לא יחול פסח במוצאי שבת ולכן אין לשנות הנוסח כשחל פסח במוצאי שבת.

היעב"ץ הקשה על דברי מהר"י ווייל מצד אחר, שהרי לפי סברא זו - שבמוצאי שבת יש לשנות את הנוסח בגלל שלא מקריבים קרבנות חגיגה בשבת - אין לנו להקדים את הפסחים לזבחים, אלא אין לנו להזכירם כלל. לכן כתב, שאין לחלק כלל בין השנים ובכל השנים יש לומר מן הזבחים ומן הפסחים.

## שיר חדש

בנוסח המשנה: "לפיקך" וכו' ומסיימים "ונאמר לפניו הללוי-ה". וכן הוא בכמה הגדות. ויש גורסים "שיר חדש" כמו בברכת "גאל ישראל". אך



בתוס' גורסים: "ונאמר לפניו שירה חדשה הללוי-ה". עוד כתבו התוס', שבברכת "גאל ישראל" יש לומר "נודה לך שיר חדש על גאולתנו" וכו'. בברכה אומרים בלשון זכר, לפי שהגאולה האחרונה נמשלה לזכר שאינו יולד, שלא יהיו עוד אחריה חבלי גלות. אבל כל השירות האחרות ששרנו לקב"ה היו אחריהן צער. וכן הוא בפיוט של יום אחרון של פסח (זולת - אי פתרוס):

"שירות אלה לשון שירה מיוסדים,  
כי תשועתם כיולדה לבא צרות ומספדים,  
תוקף שיר אחרון כזכרים לא יולדים,  
שירו לה' שיר חדש תהילתו בקהל חסידים".

וכן כתבו אבודרהם, אגודה, מטה משה, יעב"ץ והטור. כתב הט"ז (סק"ט), שאינו נכון לומר "ונאמר (הנו"ן בחולם) לפניו שירה חדשה", כי ונאמר מורה על העתיד. אלא יש ספרים, שאינם גורסים כלל שתי מילים הללו "שירה חדשה", וכתב הט"ז "וכן נכון". ויש ספרים שמנוקדים "ונאמר" (הנו"ן בסגול) - "זזה נכון טפי", כי הוא מורה על העבר. וכן כתב מ"א (סקכ"ז), שמשנה וישראל אמרו הלל במצרים, וכן פסק מ"ב (סקע"א).

## ואותנו הוציא משם

עיין גמ', רשב"ם ותוס' קטז, ב (אמר רבא - הוציא משם)  
רי"ף ור"ן כו, א; רא"ש אות ל

כתוב בגמ': "אמר רבא: צריך שיאמר 'ואותנו הוציא משם'". כלומר, אחר שאומרים "בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים" צריך לומר את הפסוק "ואותנו הוציא משם למען הביא אותנו לתת לנו את הארץ אשר נשבע לאבותינו" (דברים ו, כג). וזהו שנאמר בהגדה: "לא את אבותינו בלבד גאל הקב"ה, אלא אף אותנו גאל עמהם, שנאמר: 'ואותנו הוציא משם' וכו'. וכן גרס הרמב"ם בהגדה שלו, וכן הוא בנוסח ההגדה שלנו. ועיין הגדה שלמה (36 - 39).

## הגבחת פסח, מצה ומרור

עיינ גמ', רשב"ם ותוס' קטז,ב (אמר רבא - הוא דאתא)  
 רי"ף ור"ן כו,א; רא"ש אות ל  
 רמב"ם חמץ ומצה ח,ד  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח תעג,ז

כתוב בגמ': "אמר רבא: מצה צריך להגביה ומרור צריך להגביה, בשר אין צריך להגביה, ולא עוד אלא שנראה כאוכל קדשים בחוץ". כלומר, כשאומר "מצה זו" יש להגביה את המצה וכשאומר "מרור זה" יש להגביה את המרור. אך, כשאומר "פסח וכו' (בזמן הזה, שאין בית המקדש קיים) אין לו להגביה את הבשר מקערת ליל הסדר. כתבו הרי"ף והרא"ש, שהחשש הוא שמא יאמרו "פסח זה" ונראה כאוכל קדשים בחוץ. לעומתם כתב הרשב"ם, שהחשש הוא שאם יגביה את הבשר בזמן שאומר "פסח שהיו אבותינו" וכו', נראה כאילו הקדיש את הבהמה הזו בעודו בחיים עבור קרבן פסח. מעניין לציין, שאף שהרמב"ם והמחבר כתבו שכשאומרים מצה זו ומרור זה מגביהים אותם, השמיטו את הדין שאין להגביה את הזרוע כשאומרים פסח שהיו אבותינו וכו'.

כתב הטור, שהטעם שמגביהים ומראים את המצה והמרור הוא כדי שתתחבב המצוה על המסובים, וכן כתב המחבר.  
 כתב הרמ"א (בדרכי משה בשם מהרי"ו), שכשמגביה את המצה יש להגביה את דוקא את המצה הפרוסה, והיינו לא כמהרי"ל שאמר להגביה את השלמה העליונה. וכן בהגה בשו"ע פסק כמהרי"ו.

## חיוב סומא בהגדה

עיינ גמ', רשב"ם ותוס' קטז,ב (אמר רבא - הוא דאתא)

כתוב בגמ': "אמר רב אחא בר יעקב: סומא פטור מלומר הגדה". דעה זו נדחתה בגמ' וסומא חייב לומר הגדה. וכן כתב שו"ע הרב (תעג,ג) וגם יכול הוא להוציא אחרים ידי חובתם.  
 אמנם פמ"ג כתב, שאין לו לסומא להגביה את המצה או המרור, וחק יעקב אמר שיש לו להגביה אבל אין לו לומר "מצה זו", "מרור זה", אלא "מצה שאנו אוכלים", "מרור שאנו אוכלים". אולם חיי אדם (קליא) כתב, שיש לו להגביה ויש לו לומר "מצה זו", "מרור זה".

## שתיה בין הכוסות

עיינ גמ', רשב"ם ותוס' קיז, ב (משנה)  
 רי"ף ורי"ן כו, א; רא"ש אות לב  
 רמב"ם חמץ ומצה ז, י  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח תעג, ג; תעט, א

כתוב במשנה, שמותר לשתות בין הכוס השני לבין הכוס השלישי, אבל אין לשתות בין הכוס השלישי לבין כוס הרביעי. רשב"ם ורי"ף הביאו בשם הירושלמי, שהטעם שאין לשתות בין שני הכוסות האחרונים הוא שמא ישתכר ולא יאמר הלל. ומקשים בירושלמי: הרי הוא כבר שיכור ממה ששתה בתוך סעודתו? ומתרצים, שיין שבתוך המזון אינו משכר אבל יין שלאחר המזון משכר. בנוסף לטעם הירושלמי, הרשב"ם כתב לעיל (קח, א ד"ה בין שלישי), שאין לשתות בין הכוס השלישי והרביעי, שנראה בזה כמוסיף על ארבעת הכוסות.

### בין הכוס השלישי והרביעי

כתב מ"ב (סק"ה בשם האחרונים), שלא רק שאסור לשתות יין, אלא הוא הדין שבין הכוסות אסור לשתות כל משקה המשכר. אך אם אינו משכר מותר, כל עוד לא היה חמר מדינה. אבל אם הוא חמר מדינה, יש להחמיר כהטעם השני, שנראה כמוסיף על הכוסות – ואסור. כתב הרמ"א, שמהכוס השלישי עצמו מותר לשתות אפילו כמה פעמים והכל נחשב לשתיה אחת, אפילו אם מפסיק בין שתיה לשתיה. וכתב מ"ב (סק"ו), שמכל מקום אם לאחר ששתה רוב רביעית היתה בדעתו לא לשתות עוד ואחר כך נמלך לשתות עוד, דעת מ"א וחק יעקב היא שכיון שצריך לברך על שתיה זו, נראה כמוסיף על הכוסות.

### בין הכוס הראשון והשני

כתב רשב"ם, שמכיון שאין ממעטים במשנה אלא השתיה בין הכוס השלישי והרביעי, מותר לשתות בין הכוס הראשון והשני, וכן משמע מלשון הרמב"ם וכן כתב המרדכי. לעומתם כתב הכלבו, שיתכן שגם בין הכוס הראשון והכוס השני יש לחשוש שמא ישתכר, ולכן גם ביניהם אין לשתות. אמנם לא כתוב כן במפורש במשנתנו, אך זה מכיון שהוי מילתא דלא שכיחא לשתות כל כך הרבה לפני הסעודה. עם זאת כתב ר' יהונתן מלוניל, שגם יין שלפני המזון אינו משכר. אך סיכם, שמכל מקום ראוי להיזהר מלשתות בין הכוס הראשון והכוס השני, אם לא לצורך גדול. וכתב הרמ"א בדרכי משה,

שכן הוא המנהג להימנע משתיה בין הכוס הראשון והשני, וכן פסק המחבר בשו"ע.

הר"ן (כד, א ד"ה כתב הרב אלפס) כתב, שלאחר שמוג את הכוס השני אינו נחשב בין הכוסות, אלא באמצע הכוס השני - ואסור לשתות אז כוס אחר, וכן פסק הרמב"ן. אולם בעל המאור והתוס' (קג) מתירים. ובבה"ל (ד"ה הרשות) נראה שפסק כר"ן.

המחבר כתב, שראוי ליזהר שלא לשתות בין הכוס הראשון והשני כדי שלא ישתכר וימנע מעריכת הסדר וקריאת ההגדה. מדבריו משמע, שאסור רק מטעם שכרות, ולכן רק יין או שאר משקים המשכרים אסור לשתות, אבל משקה שאינו משכר מותר לשתות בין הכוס הראשון והשני (מ"ב סקט"ו). לגבי השאלה אם יש לחזור ולשתות בהסבה אם שכח ולא הסב בשתיית ד' כוסות (שמא נראה כמוסיף על הכוסות) עיין מה שכתבנו לעיל (קח, א) "הסיבה - בדיעבד".

## ברכת השיר

עיין גמ', רשב"ם ותוס' קיח, א (מאי ברכת השיר - לכל בריה)  
 רי"ף ור"ן כו, א; רא"ש אות לב  
 רמב"ם חמץ ומצה ח, י  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח תפ, א; תפז, ד

## "יהללוך"

כתוב במשנה: "רביעי - גומר עליו את ההלל ואומר עליו ברכת השיר". נחלקו האמוראים בגמ' בפירוש המונח "ברכת השיר". רב יהודה אומר, שהיא "יהללוך ה' אלוקינו", כלומר, הברכה שאנו בדרך כלל אומרים בסיום אמירת הלל המצרי. (כדי להבדיל בינו לבין הלל הגדול, ההלל שאנו בדרך כלל אומרים בחגים נקרא "הלל המצרי". כנראה מקור שם זה הוא בגלל הפרק שמתחיל "בצאת ישראל ממצרים"). ורבי יוחנן אומר שברכת השיר היא "נשמת כל חי".

לכאורה דברי רב יהודה קשים, למה דוקא בהלל של ליל הסדר נתנו שם מיוחד לברכת הסיום של הלל, הרי זוהי הברכה שאיתה בדרך כלל מסיימים אמירת הלל? תירצו התוס' על פי הגמ' לקמן (סוף קיט, א-קיט, ב), שאמירת ברכת הסיום של הלל תלויה במנהג המקומות - יש מקומות שנהגו לברך בסוף ויש מקומות שלא נהגו לברך בסוף. לדברי התוס', החידוש של דין זה הוא שאפילו במקומות שבדרך כלל לא נהגו לברך, בלילי פסח חייבים לברך. עוד אמרו התוס', שיש חידוש גם במקומות שנוהגים לברך - הוה אמיא שיהינו דוקא בימים אבל לא בלילות, קא משמע לן המשנה שנוהגים לברך גם בלילות.

גם הרשב"ם וגם תוס' פירשו את דעת ר' יוחנן שאומרים כל נוסח "נשמת כל חי" (עד סוף ישתבח) אחרי שסיים את כל הנוסח של הלל, כולל ברכת הסיום של "יהללוך". כלומר, ר' יוחנן שאמר שברכת השיר היא "נשמת כל חי" כוונתו שאומרים אף "נשמת כל חי". כנראה כך נהגו בזמנם לומר שתי ברכות, גם "יהללוך" בסיום הלל, וגם "ישתבח" בסיום "נשמת כל חי". כך משמע מדברי התוס' שכתבו שאם לא כן, "אנן כמאן עבדינן".

לפי דברי הרשב"ם ותוס', נפסקה ההלכה כאן כר' יוחנן ואומרים גם "יהללוך" וגם "נשמת כל חי". הרשב"ם אף כתב "והיינו דאמר 'הלכה כרבי יוחנן בתרוייהו'", אך לא ברורה כוונתו ומה מקורו, כי לא כתוב כך בגמ' שלנו. אכן, עיין מהרש"א שהעיר על זה שאין פסק הלכה על זה בגמ' שלנו, והכוונה של הרשב"ם לומר שהיינו מה שאנו אומרים בהגדה כמו ר' יוחנן לומר תרוייהו, גם ברכת "יהללוך" וגם הברכה בסוף "נשמת כל חי". (יתכן שקיים שיבוש בגירסא בקטע זה, שהטור כתב בשם הרשב"ם, שכיון שלא איתמר הלכתא לא כמר ולא כמר, עבדינן כתרוייהו).

תוס' מביאים שיטת רבנו חיים כהן שחולק על דבריהם שאומרים שתי ברכות, ולפי דבריו המשנה מופיעה בלשון יחיד, "ברכת השיר", משמע שאומרים ברכה אחת בלבד ולא שתי ברכות. לכן יש לסיים רק בנשמת וישתבח, ולא ב"יהללוך".

אמנם יש לדון בכוונת רבנו חיים כהן המובא בתוס' כאן כי לא ברור אם כוונתו שיש לדלג על כל הנוסח של "יהללוך", ולומר "נשמת כל חי" אחרי הלל המצרי ולסיים רק בה. או, שמא כוונתו שיש לומר את הנוסח של "יהללוך" בלי החתימה. אף שמשמע יותר שכוונת התוס' היא כצד הראשון (שכך כתבו התוס': "ורבינו חיים כהן לא היה חותם ב"יהללוך" כי אם בנשמת לבדו"), הרא"ש הביא את שיטת רבנו חיים כהן כמו הצד השני. לפי הרא"ש יש לומר את הנוסח של "יהללוך" אך אין לסיים בברכת "מלך מהולל בתשבחות". וכן הסביר הטור את שיטת רבנו חיים.

לעומת השיטות לעיל שפסקו כר' יוחנן, בסדור רב עמרם גאון כתוב שהמנהג הוא כרב יהודה, שברכת השיר היא "יהללוך" ולא "נשמת כל חי", וכן כתב הרי"ף, וכן פסק הרמב"ם.

## נוסח חתימת הברכה

בענין נוסח הברכות אחרי הלל רבו הדעות והשיטות. סוגיא זו קשורה גם לענין הבא, הלל הגדול וכוס חמישי, עיין שם. מכל מקום, היום, שרובם אינם נוהגים לשתות כוס חמישי, יש ארבע שיטות עיקריות:

א) אומרים הלל המצרי, הלל הגדול, נשמת, "ישתבח" עד "מעולם ועד עולם", ואחר כך מסיים ב"יהללוך" וחותם "מלך מהולל בתשבחות".

- (זוהי דעת רב מאיר בן ערמאה המובא בבית יוסף, וכך היא מנהג הספרדים ונוסח ספרד.)
- ב**) אומרים הלל המצרי, "יהללוך" עד "מעולם אתה אל", הלל הגדול, "נשמת", "ישתבח" וחותרם "חי העולמים". (חק יעקב, באר היטב, ט"ז)
- ג**) אומרים הלל המצרי, "יהללוך" עד "מעולם אתה אל", הלל הגדול, "נשמת", "ישתבח וחותרם" מלך מהולל בתשבחות". (מ"ב תפ, סק"ה)
- ד**) אומרים הלל המצרי, (מדלגים לגמרי על הקטע של "יהללוך"), הלל הגדול, "נשמת", "ישתבח" וחותרם "חי העולמים". (גר"א במעשה רב)

## ברכה פותחת להלל המצרי

כתוב במסכת סופרים (כ,ט), שמצוה מן המובחר לקרוא הלל בליל פסח בבית הכנסת ויש לברך על הלל ולאומרו בנעימה בצבור, ואז אינו צריך לברך על ההלל בביתו בזמן הסדר, שכבר ברך על הלל בבית הכנסת. וכתב הר"ן, שמכאן משמע שאם לא ברך בבית הכנסת על ההלל חובה על האדם לברך ברכה פותחת להלל המצרי בליל הסדר. וכן יוצא מפירוש הרמב"ן המובא בר"ן.

הר"ן הביא עוד ראיה לזה ממה שכתוב בירושלמי (ברכות פרק א) שכל הברכות כולן צריכות להתחיל בברוך אלא אם כן הוי ברכה הסמוכה לחברתה, וכיון שמסיימים הלל בברכה צריכים להתחיל הלל בברכה. יוצא לפי הר"ן, שבעיקרון יש לברך על הלל של ליל הסדר תחילה וסוף. ואף שעורכים את הסדר ואוכלים סעודה בין הברכה הראשונה והברכה בסוף, אין זה מהווה הפסק, שכיון שכך קבעו חז"ל את צורת עשיית המצוה אין זה נקרה הפסק. וכלשון הר"ן: "שאינן הפסק הבא מחמת המצוה מבטל המצוה וקובע ברכה" [חדשה]. בזה הדין דומה לתקיעות שופר, שמברכים בהתחלת תקיעות דמיושב על כל מאה התקיעות, ואף שבינתיים מתפללים תפילת מוסף ואומרים פיוטים וכדומה, אין צורך לחזור ולברך שוב על התקיעות דמעומד.

אולם יש שיטות אחרות שסוברות שאין מברכים ברכה פותחת על הלל של ליל הסדר, וכך סוברים הגאונים, רב האי ורב צמח, ורי"ף גיאת והרשב"א. וכתב הר"ן, לשיטתם, כמה סיבות למה אין מברכים:

**א**) אין לברך לפני הלל של ליל הסדר "לגמור" או "לקרוא" את ההלל, שהלל בליל הסדר אינו הלל של קריאה אלא הלל של שירה (רב האי גאון).

**ב**) אין הלל דבר שמברכים עליו בסוף המחייב ברכה בהתחלה, שאף ברכת "יהללוך" אינו מוסבת לקריאת הלל אלא היא חלק של הכוס הרביעי. זו גם הסיבה שהיא נקראת בשם שונה "ברכת השיר", כי אף שהנוסח של הברכה זהה לברכת הסיום של הלל, בליל הסדר אין זו הברכה של סוף הלל אלא ברכה על הכוס הרביעי. יוצא שברכת "יהללוך" היא ברכת שבח עצמאית ולא ברכה על הלל. ובברכות

השבח מצינו שיש ברכות שאינן מתחילות בברוך ורק בסיומן יש ברכה, כגון הברכה על הגשמים "מודים אנחנו לך" וכו' (מובא בר"ן שם, אף שלא הסכים לו).

ג) ברכת "יהללוך" הוי ברכה הסמוכה לברכת "אשר גאלנו" שנאמרת על הכוס השני.

ד) אמנם היו צריכים לתקן ברכה פותחת לתחילת ברכת "יהללוך", אולם כיון שבדרך כלל ברכת "יהללוך" אינה פותחת בברוך, בגלל שהיא ברכה הסמוכה לחברתה, לא רצו לשנות כאן בליל הסדר את הנוסח הרגיל ולפתוח את ברכת "יהללוך" בברוך, כדי שאנשים לא יתבלבלו בין שתי הנוסחאות.

ה) עיקר תקנת אמירת הלל בליל פסח היתה בבית הכנסת ולא בבית. חז"ל השווו מידותיהם ובין ששמע הלל בבית הכנסת ובין שלא שמע הלל בבית הכנסת, אין אדם מברך ברכה פותחת על הלל הנאמר בבית בליל הסדר, כדי שלא יהיה מצב בליל הסדר שחלק יברכו (כי לא שמעו בבית הכנסת) וחלק לא יברכו (כי שמעו בבית הכנסת).

## הלל בבית הכנסת בליל יום טוב ראשון

כפי שראינו ממסכת סופרים ומדברי הר"ן והרשב"א, יש תקנה לקרוא הלל בצבור בבית הכנסת בליל פסח אחרי תפילת ערבית. לפי חלק מההבנות שראינו לעיל זוהי גם הברכה הפותחת של הלל של ליל הסדר. למרות שמקורו ברור במסכת סופרים, מעניין הדבר שרוב הראשונים לא דברו על כך. הרא"ש, הטור ואף הבית יוסף לא הביאו דין זה.

אמנם, המחבר כן הביא את הדין בשו"ע: "בליל ראשון של פסח גומרין ההלל בצבור בנעימה בברכה תחילה וסוף וכן בליל שני של שני ימים טובים של גליות". אולם הרמ"א כתב, שמנהג זה לא היה נפוץ בין האשכנזים וכתב: "וכל זה אין אנו נוהגים כן, כי אין אנו אומרים בלילה בבית הכנסת ההלל כלל". הגר"א פסק בדין זה כמו המחבר, ולכן היום בכמעט כל הקהילות בארץ ישראל המנהג הוא לקרוא הלל בבית הכנסת בליל פסח. אולם בחו"ל מנהג זה התקבל אצל הספרדים וכן אצל רוב אלו שמתפללים נוסח ספרד, אבל לא אצל רוב אלו שמתפללים נוסח אשכנז.

## כוס חמישי והלל הגדול

עיין גמ', רשב"ם ותוס' קיח, א (מאי ברכת השיר - לכל בריה)  
 רי"ף ור"ן כו, א - כו, ב; רא"ש אות לג  
 רמב"ם חמץ ומצה ח, י  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח תפ, א; תפא, א

### כוס חמישי

בגירסת הגמ' שלנו כתוב: "תנו רבנן: רביעי גומר עליו את ההלל ואומר הלל הגדול, דברי רבי טרפון". כן גורסים רש"י, הרשב"ם, תוס' ועוד ראשונים. לעומת זאת, יש גאונים וראשונים שגורסים "רביעי גומר עליו את ההלל, חמישי גומר עליו הלל הגדול, דברי רבי טרפון". כן גורסים רב עמרם גאון, הר"ח, הרי"ף, בעל המאור, הרי"ד ועוד (עיין הגדה שלמה, קונטרס כוס חמישי עמ' קסא, שהביא שורה ארוכה של ראשונים וכתבי יד שגם גרסו כן).

הרא"ש הסביר את דעת הרשב"ם ותוס', בכך שלא מצאנו בדיוני הש"ס אלא ארבעה כוסות בלבד, וכוס חמישי 'מאן דכר שמיה'? וכן כתוב במשנה, שאפילו העני בישראל לא יפחתו לו מארבעה כוסות. מכל מקום מצאנו בדין זה של כוס חמישי חמש שיטות.

(א) כאמור, לאלו שלא גורסים כוס חמישי בגמ' אין דין כוס חמישי כלל לפי אף אחד מהתנאים ואמוראים.

(ב) בעל המאור והרי"ד סוברים, שאמנם רבי טרפון חולק על המשנה, ולפי דבריו אכן יש חמישה כוסות, אולם ההלכה כמו המשנה שלנו, ויש רק ארבעה כוסות.

(ג) הרמב"ן (במלחמות) סובר, שאין מחלוקת בין רבי טרפון לבין המשנה, ואכן יש כוס חמישי כדברי רבי טרפון אולם, אין הוא חובה אלא רשות.

(ד) הראב"ד (השגות על הרי"ף) סובר, שהוא מצוה אך אינו מצוה כמו ארבעה כוסות הראשונים. הראב"ד אף מביא בשם הירושלמי, שד' כוסות סמכום על ד' לשונות של גאולה: (והוצאתי, והצלתני, וגאלתני, ולקחתי), והכוס החמישי סמכוהו על הלשון החמישי (והבאתי). וכן משמע מלשון הרמב"ם שכתב: "ויש לו למזוג כוס חמישי ולומר עליו הלל הגדול מהודו לה' כי טוב. וכוס זה אינו חובה כמו ארבע כוסות."

(ה) המרדכי סובר, שיש היתר לשתות כוס חמישי אם הוא חולה או איסטניס.

כאמור, לכאורה מהרמב"ם משמע ששתיית כוס חמישי היא מצוה שראוי לעשותה. וכן כתב הר"ן בשמו. אולם המחבר בשו"ע לא הביא דין זה של כוס חמישי. הרמ"א הביא שיטת המרדכי, אמנם שינה את לשונו קצת,



וכתב "ומי שהוא איסטניס או תאב הרבה לשתות יכול לשתות כוס חמישי ויאמר עליו הלל הגדול".

כאמור, הרב כשר בהגדה שלמה כתב קונטרס ארוך על ענין זה של כוס חמישי, ומסקנתו היא שודאי יש להדר לשתות כוס חמישי, וכן נהג המהר"ל מפראג.

## הלל הגדול

נחלקו בגמ' מהו הלל הגדול, ומצאנו בזה כמה שיטות:

(א) רבי יהודה – "הודו לה' כי טוב" עד "על נהרות בבל" – כלומר תהלים קלו.

(ב) רבי יוחנן – מ"שיר המעלות" עד "על נהרות בבל" – נראה שכוונתו לשיר המעלות האחרון ואומרים תהלים קלד-קלו.

(ג) רב אחא בר יעקב – מ"כי יעקב בחר לו י-ה" עד "על נהרות בבל" – כלומר, תהלים קלה-קלו. אמנם נחלקו אם הדברים כפשוטם ומתחילת מפרק קלה פסוק ד (תוס' קיז, א ד"ה שעומדים) או שכוונתו לתחילת אותו הפרק (יעב"ץ על התוס' הנ"ל). תוס' כתבו, שמן הסתם לגם לדעת רב אחא בר יעקב איננו מתחיל באמצע פרק, אלא הפסוק הזה, "כי יעקב בחר לו י-ה" הוא אכן תחילת אותו פרק. אולם היעב"ץ כתב, שבאמת יש להתחיל בתחילת אותו פרק, אך כדי שלא יטעו באיזה פרק מדובר, שהרי יש כמה פרקי תהלים דומים שמתחילים עם הללוי-ה, לכן נקטו דוקא פסוק זה.

רב עמרם פסק בסדורו, שהלל הגדול הוא מזמור קלו כדעת רבי יהודה, וכן פסקו רב סעדיה גאון, הרי"ף, תוס', הרא"ש, רמב"ם, טור ושו"ע, וכן הוא מנהגנו.

## אמירת הלל הגדול

למחלוקת לעיל בדין כוס חמישי יש השלכה לגבי דין אמירת הלל הגדול.

(א) לרשב"ם וסיעתו, שלא גורסים כוס חמישי בגמ' ואין דין של כוס חמישי כלל, אומרים הלל הגדול על כוס רביעי.

(ב) לבעל המאור, רבי טרפון חולק על המשנה, ורק לפי רבי טרפון יש חמישה כוסות, ועל הכוס החמישי אומרים הלל הגדול. אולם ההלכה כמו המשנה שלנו ולא כרבי טרפון, ויש רק ארבעה כוסות ולכן אין לומר הלל הגדול כלל.

(ג) לרמב"ן, שסובר שאין מחלוקת בין רבי טרפון לבין המשנה וכוס חמישי אינו חובה אלא רשות, אומרים הלל הגדול רק אם שותים כוס חמישי.

- גם לפי הרמב"ם והראב"ד, שסוברים שהוא מצוה אך אינו מצוה כמו ארבעה כוסות הראשונים - אומרים הלל הגדול רק אם שותים כוס חמישי.
- גם לפי הסמ"ג, שסובר שיש היתר לשתות כוס חמישי אם הוא חולה או איסטניס - אומרים הלל הגדול רק אם שותים כוס חמישי. (אמנם המרדכי, שגם כתב ששותים כוס חמישי רק אם הוא חולה או איסטניס, כתב שאם שותה כוס חמישי אומר הלל הגדול על כוס חמישי, ואם לאו אומרו על כוס רביעי).

כאמור לעיל, המחבר בשו"ע כתב, שאומרים הלל הגדול על כוס רביעי ואינו מזכיר כוס חמישי כלל. אולם הרמ"א מביא את שיטת המרדכי, שאם הוא איסטניס או תאב הרבה לשתות יכול לשתות כוס חמישי ואומר עליו הלל הגדול.

כתב מ"ב, שמותר לנהוג כמו הרמ"א ולהוסיף כוס חמישי רק אם עדיין לא סיים את הברכה של ברכת השיר ושתה כוס רביעי. אבל, אם כבר ברך את הברכה ושתה כוס רביעי, אין הוא רשאי לומר הלל הגדול שוב ולשתות עליו כוס חמישי. הטעם לזה הוא שפסוקי הלל הגדול בעצמם לא מהווים 'מתיר' לשתות כוס חמישי, אלא הפסוקים יחד עם הברכה מהווים 'מתיר'. ואף שנחלקו הגאונים בברכה של כוס חמישי, שיש אומרים שחז"ל תיקנו רק ברכה אחת להלל, כלומר, "יהללוך", ולכן יש לכלול את הכוס החמישי בחתימה של הכוס הרביעי, ויש אומרים שאם אדם שותה כוס חמישי או חז"ל תיקנו שתי ברכות (כלומר, שתי חתימות, אחת להלל המצרי ואחת להלל הגדול - או לומר פעמיים "יהללוך" או רק לסיים "מלך א-ל חי העולמים") - מכיון שיש בזה מחלוקת, אסור להוסיף ברכה נוספת (ביאור הלכה ד"ה ויאמר בהסבר דברי הטור).

אמנם בביאור הלכה (שם) הקשה על מסקנה זו, שלאחר שסיים ברכת השיר ושתה כוס רביעי אסור להוסיף כוס חמישי, שהרי המקרים של איסטניס וצמא מצויים דוקא לאחר שכבר גמר את כל הסדר, ולא כל כך מצויים לפני שתיית הכוס הרביעי, שהוא די סמוך לשתית הכוס השלישי. ועוד, מדברי הרמב"ם ורבנו ירוחם משמע, שמותר להוסיף לשתות עוד כוס כל עוד אומרים פסוקי הלל הגדול (כלומר, אף אם כבר אמרו פעם אחת), ואף אם אינו מברך על זה ברכה השייכת להלל. וכן כתב השלטי גיבורים שזוהי משמעות הרי"ף והרמב"ם. והביאור הלכה נשאר בצ"ע.

## כוס של אליהו

בהרבה קהילות נוהגים למזוג כוס גדול נוסף על הכוסות של המסובים וקורין לו כוס של אליהו. אף שבפשוטו מזיגת כוס זו היא לסימן שאליהו הוא זה שיבשר לנו בשורות טובות של הגאולה העתידה, יש שהסבירו הטעם בכיוון אחר הקשור לסוגיא זו. כיון שבסוגיא של כוס חמישי נאמרו כמה

שיטות ואין הכרעה בנושא, הוא כעין תיקו. כיון ש"תיקו" הוא ר"ת של תשבי יתרץ קושיות ואיבעיות, אנו מוזגים כוס לכבודו של אליהו, שהוא יבוא במהרה ויפשוט את הספק הזה. אנו גם נוהגים בזה כמעין פשרה – מוזגים את הכוס החמישי אבל איננו שותים ממנו.

## איסור אכילה אחר האפיקומן

עיינ גמ', רשב"ם ותוס' קיט, ב - קב, א (משנה - קמ"ל)  
 רי"ף ור"ן כו, ב - כז, א; רא"ש אות לד  
 רמב"ם חמץ ומצה ח, ט  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח תעח, א; תפא, א

### אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן

כתוב במשנה: "אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן". בגמ' מופיע, שרב אמר שהטעם לדין זה הוא שלא יעקרו מחבורה לחבורה. והסביר הרשב"ם, שאמנם להלכה אנו פוסקים כרבי יהודה (פוב, ובעיקרון מותר לאכול את הפסח בשתי חבורות במקום אחד, אך אסור לאכול את הפסח בשתי חבורות בשני מקומות. לכן, כדי למנוע מצב כזה, שיאכלו את הפסח בשתי חבורות בשני מקומות, גזרו שלאחר שגמרו לאכול את הפסח אסור לאכול שום דבר (אפילו פת) בחבורה אחרת, ואפילו אם שתי החבורות הן באותו מקום. כלומר, לפי רב כל האיסור הוא רק אם עוברים לחבורה אחרת, אבל אם מדובר באותה חבורה באותו מקום, מותר לאכול דברים אחרים אפילו לאחר אכילת הפסח.

אולם, שמואל ורבי יוחנן חולקים על רב וסוברים, שגם בחבורה אחת במקום אחד אסור לאכול מנות נוספות לאחר גמר אכילת הפסח. לפי הרשב"ם, שמואל ורבי יוחנן לא נחלקו אלא הביאו דוגמאות שונות להמחיש את אותו הרעיון. שמואל הזכיר דברים שהיו חביבים עליו (פטירות) ועל רב (גזולים), ורבי יוחנן הזכיר דברים שהיו חביבים עליו (תמרים, קליות ואגוזים).

עוד כתב הרשב"ם, שלפי שמואל ורבי יוחנן אין טעם האיסור הזה מפני איזשהו חשש שיעקר מחבורה לחבורה כמו שסובר רב, אלא טעם האיסור הוא כדי שטעם הפסח לא יאבד ממנו על ידי אכילת מאכל אחר. אמנם לא כל כך ברור מה הצורך בענין זה, למה יש דרישה שהטעם של הפסח ישאר בפה? כמו כן, לא כל כך ברור לכמה זמן חל ענין זה, כלומר, עד מתי אסור לאכול?

אכן, הרשב"ם הביא עוד טעם לדין זה והוא שקרבן פסח צריך להיאכל על השובע, וכנראה כדי להבטיח שכך יהיה ואדם לא ישאיר את רוב אכילתו

בליל הסדר לאחר הפסח, גזרו שלא לאכול שום דבר לאחר גמר אכילת הפסח. (הרשב"ם אף כתב, שדין זה של אכילה על השובע שייך לכל הקרבנות, ועיין לקמן שתוס' חלקו על זה.)

תוס' (ד"ה מפטירין) הרחיבו דברים אלו של הרשב"ם וכתבו שדין זה קשור לאיסור שבירת עצם בפסח. כדי למנוע שבירת עצם בפסח רצו להבטיח שאדם לא יגש לאכילת קרבן פסח מתוך רעבתנות. לכן, אין הפסח נאכל אלא על השובע. (כך הסבירו בירושלמי דין אכילת קרבן פסח על השובע.) כדי להבטיח שאדם אכן יאכל את הפסח על השובע ולא יסתמך על אכילה שיאכל לאחר גמר הסדר, אסרו על האדם לאכול שום דבר לאחר אכילת קרבן פסח.

הר"ן הביא שיטה שלישית בהסבר הגמ'. לכולי עלמא טעם דין זה הוא מפני חשש שהפסח לא יאכל בשני מקומות. כל האמוראים הללו סוברים כן, אלא נחלקו כמה צריכים לחשוש לזה, ובמה יש לגזור. רב סובר, שרק אם עוברים מחבורה לחבורה גוזרים וחוששים שיאכלו בשתי חבורות בשני מקומות. אבל בחבורה אחת במקום אחד, ניתן לאכול כל דבר גם לאחר אכילת הפסח. שמואל חושש יותר ומחמיר אפילו באותה חבורה באותו מקום, אמנם אין הוא מחמיר אלא על אכילת בשר באותו מקום, אבל לשיטתו מותר לאכול דברים אחרים. (לפי הר"ן ארדיליא אינם פטריות כמו שפירשו רש"י והרשב"ם אלא סוג של בשר עוף). ר' יוחנן מחמיר אף יותר משמואל ואוסר לאכול שום דבר אחר, אפילו תמרים וקליות, אחר אכילת הפסח ואפילו אם מדובר באותה חבורה באותו מקום.

כאמור, הר"ן חולק על רשב"ם ותוס' כאן וסובר שיש שלש שיטות בגמ' ולא שתיים. בהמשך הסוגיא כתוב, שתניא כוותיה דר' יוחנן. לפי הר"ן, משפט זה מסתדר טוב יותר, שהברייתא היא דוקא כר' יוחנן. אולם לפי הרשב"ם, הפירוש יותר דחוק, והיא גם לפי שמואל וגם לפי ר' יוחנן, אלא הזכירו את ר' יוחנן כי הוא האחרון שהוזכר.

מכל מקום, לפי כל הראשונים ההלכה היא שאסור לאכול כל מאכל לאחר אכילת קרבן פסח.

## אין מפטירין אחר מצה אפיקומן

כתוב בגמ', אמר רב יהודה אמר שמואל: אין מפטירין אחר מצה אפיקומן. ולקמן (קכ"א) כתוב, שמר זוטרא ציטט דין זה להיפך - אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל: מפטירין אחר מצה אפיקומן. ונחלקו הראשונים בדין זה.

נראה לפי הרשב"ם, שנחלקו הלישנא קמא ומר זוטרא אם מצה הוקשה לפסח לענין זה. כלומר, לפי שתי השיטות של האמוראים כאן, בזמן הבית כשהקריבו קרבן פסח, גזרו שלא לאכול שום מאכל אחר לאחר אכילת הפסח, כדי שישאר טעם הפסח בפיו. ממילא היה אסור לאכול גם אחרי המצה הנאכלת עם הפסח. אולם בזמן הזה, שאין מקריבים קרבן פסח

ואוכלים מצה בסוף הסדר זכר למצה הנאכלת עם הפסח, בזה נחלקו האמוראים עם יש דין אין מפטירין אחר המצה אפיקומן, כדי שטעם המצה ישאר בפיו.

תוס' כתבו, שלא מצאנו בשום מקום שיש איסור לאכול מצה בשני מקומות ולכן ודאי לפי רב אין טעם לדין אין מפטירין אחר מצה אפיקומן.

אמנם לפי תוס', מחלוקת הלישנות הוא אליבא דשמואל. הסבר המחלוקת הוא, שהמאן דאמר שסובר מפטירין אחר המצה אפיקומן סובר שכל הדין נובע מהדין שהפסח נאכל על השובע והוא נובע מהאיסור של שבירת עצם בפסח. אולם דין שבירת עצם ודאי אינו שייך במצה. יתרה מזאת, דין אכילה על השובע לא שייך אפילו בקרבנות האחרים שיש בהם איסור שבירת עצם, כמו חגיגה וכדומה. דין אכילה על השובע הוא מקומי לקרבן פסח, שבגלל צעירותו ורכות עצמותיו יש חשש גדול מאד לשבירת עצם. אולם קרבנות אחרים, שאינם כל כך צעירים, כגון חגיגה, אף שיש בו איסור שבירת עצם, אין דין שהם נאכלים רק על השובע.

אולם, המאן דאמר שאומר אין מפטירין אחר מצה אפיקומן ודאי אינו סובר כך, אלא סובר שכמו שיש דין שישאר טעם פסח בפה כך יש דין שישאר טעם המצה בפה. כלומר, לפי תוס' שתי הלישנות נחלקו בטעם הדין אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן. לפי הלישנא בתרא, הדין נובע מאיסור שבירת עצם בפסח, דבר ששייך רק בקרבן פסח ולכן יש איסור רק בפסח ולא במצה. אולם לפי הלישנא קמא, הדין הוא כדי שישאר טעם פסח בפה וממילא יש איסור לא רק בפסח, שגם במצה יש סברא ל ענין כזה.

הראשונים הסכימו, שנוהגים כמו הלישנא קמא. וכתב הרי"ף, אף שבדרך כלל ההלכה כמו הלישנא בתרא, כאן ההלכה נקבעה כמו הלישנא קמא, בגלל שהלישנא קמא היא על פי סתמא דגמ' והלישנא בתרא היא בשם מר זוטרא. וכן פסק הטור והמחבר.

וכתב מ"ב, שאם אכן אכל שום דבר לאחר האפיקומן יש לחזור ולאכול שוב כזית מצה שמורה לשם אפיקומן. אולם ערוך השלחן (תעח,ג) חלק על זה וכתב שאינו מחויב לחזור ולאכול אפיקומן.

## זכר למצה או זכר לפסח?

נחלקו הראשונים למה אנו אוכלים אפיקומן בסוף הסדר. לפי הרשב"ם, אכילת האפיקומן היא זכר למצה הנאכלת עם קרבן הפסח ובאכילה זו האדם מקיים את עצם חיובו של אכילת מצה בלילה זה. מן הראוי היה לברך אז, לפני אכילת האפיקומן, את ברכת המצוה "על אכילת מצה", אולם אין עושים כן בגלל שאין זה הגיוני לברך בסוף הסדר, לאחר שכבר מילא את כריסו במצות שאכל לפני כן. וכמו שבזמן המקדש היה איסור

לאכול כלום לאחר המצה הנאכלת עם הפסח, הוא הדין היום אין אוכלים כלום לאחר אכילת מצה זו, שהיא זכר לאותה מצה הנאכלת עם קרבן הפסח. אולם הרא"ש חלק על הרשב"ם, כיון שאם דוקא המצה של סוף הסדר היא לשם חובה, היה עלינו לעשות גם כורך דוקא בסוף הסדר. אלא כתב הרא"ש, שהמצה שאוכלים בתחילת הסדר היא לשם מצוות מצה והמצה שאוכלים בסוף הסעודה אינה לשם חובה אלא זכר לקרבן פסח עצמו, שהיה נאכל בסוף הסעודה על השובע. ולפי שמצה זו היא זכר לפסח, יש ליתן לה דין הפסח שלא לאכול אחריה כלום. וכן משמע מלשון הטור והשו"ע, וכן נוקטים רוב המפרשים האחרונים.

כף החיים הביא שיש נוהגים לומר באכילת אפיקומן: "זכר לקרבן פסח שהיה נאכל על השובע".

ועיין מ"ב (תעז, סק"א), שלכתחילה טוב לאכול שני כזיתים באפיקומן, אחד זכר לפסח, ואחד זכר למצה הנאכלת עם הפסח.

## עד מתי האיסור

כאמור לעיל, לא ברור מהסוגיא עד מתי איסור האכילה נמשך, ונחלקו בזה הראשונים.

הרמב"ן (מלחמות ה') הסביר כמו תוס', שהאיסור הוא בגלל שבירת עצם בפסח, ולפי דבריו איסור זה היה נמשך כל הלילה. והוא הדין היום, במצה של האפיקומן, שהיא זכר לקרבן פסח.

אורחות חיים כתב, שטעם המצה צריך להישאר בפיו כל זמן מצוות סיפור יציאת מצרים, וגם לפי דבריו יוצא שהאיסור הוא כל הלילה.

מלשון הרמב"ם (הלכה י) משמע, שהאיסור הוא כל הלילה, וכן נוהגים.

בעל המאור כתב, שסיבת הדין הוא כדי שטעם הפסח ישאר בפיו עד שיגמור לומר את ההלל, כדי שלא ישכח לאומרו. מסקנתו היא, שלאחר אמירת הלל, מותר לאכול כל מאכל שירצה.

האבני נזר (שפ"א, ד) חידש, שהאיסור הוא רק עד סוף זמן אכילת קרבן פסח. על פי זה הגיע למסקנה מענינת. כפי שנראה לקמן, נחלקו התנאים לגבי סוף זמן אכילת הפסח. לפי ר' אלעזר בן עזריה, קרבן פסח נאכל עד חצות ולפי ר' עקיבא, המצוה היא כל הלילה. לכן כתב האבני נזר, אם שעת חצות הלילה מתקרבת ואדם רואה שהוא עדיין באמצע סעודתו ולא יספיק להגיע לאכילת האפיקומן לפני חצות, יקח בידו כזית מצה ויאכלנו על תנאי לשם אפיקומן, ולאחר חצות ימשיך בסעודתו, ובסוף הסעודה יקח עוד כזית מצה ויאכל גם הוא לשם אפיקומן. הנוהג כך ממה נפשך יצא ידי אפיקומן. שכן, אם הלכה כר' אלעזר בן עזריה, שזמן אכילת קרבן פסח הוא רק עד חצות, הוא יצא ידי חובת אפיקומן באכילתו הראשונה, ולאחר חצות מותר לו לחזור ולאכול ולהמשיך את סעודתו. אולם אם הלכה כר' עקיבא, הפסח נאכל כל הלילה וממילא היה מותר לו

לאכול את האפיקומן אחר חצות, ואכילתו הראשונה לא הייתה כלום. והאחרונים דנו רבות בדבריו המחודשים. אמנם עיין ביאור הלכה (תעז ד"ה ויהא זהיר), שכתב שיש ראשונים שסוברים שדברי ר' עקיבא, שמצוות קרבן פסח כל הלילה, הם רק מדאורייתא, אבל למעשה גם הוא סובר שעשו חכמים הרחקה בדבר ולכתחילה מותר לאכול קרבן הפסח רק עד חצות. וכן סובר הגר"א. לפי זה, אין מקום לחידושו של האבני נזר, כי לכולי עלמא מותר לאכול את האפיקומן רק עד חצות.

## אכילה או אף שתיה?

הרי"ף כתב, שלאחר אכילת אפיקומן אין לטעום כלום, חוץ מכוס ברכת המזון והכוס של הלל. אולם, לאחר מכן מותר לשתות רק מים אבל לא יין. וכתב הטור, שכן כתבו כל הגאונים. אולם הרא"ש כתב, שלפי הירושלמי אין איסור בשתיית יין לאחר מכן. וכתב הטור, שמלשון המשנה יש איסור רק לאכול, אבל אין שום מקור לאיסור שתיה. מכל מקום כתב, שהמנהג הפשוט הוא לא לשתות יין. המרדכי הביא, שר' שמואל מאיורא החמיר שלא לשתות אפילו מים. וכן כתב הגהות מיי. וכתב ב"י שלא נהגו כן. המחבר (תפא, א) פסק כרי"ף בזה, ומותר לשתות רק מים. וכתב המ"ב, שכמה טעמים נאמרו בדין זה, ויש נפקא מינא ביניהם. (א) יש מצוה לספר ביציאת מצרים כל הלילה ואם ישתה יין יש חשש שמא ירדם ולא יוכל לקיים מצוה זו. לפי זה, איסור השתיה הוא רק בשתיית יין או כל משקה משכר. (ב) יש אומרים, שהטעם הוא שלא יהיה נראה כמוסיף על הכוסות וכאילו מתחיל סעודה אחרת. לפי טעם זה, אסור יהיה לשתות כל חמר מדינה, ואפילו אם אין הוא משקה המשכר. (ג) יש אומרים, שסיבת הדין הוא כדי שטעם המצה ישאר בפיו. לפי זה, כל משקה אסור, בין אם הוא חמר מדינה או לא, ובין אם הוא משכר או לא. וכתב מ"ב, שמהמחבר והרמ"א נראה שהם מחמירים ככל הני טעמי.

אולם, כתב מ"ב בשם אחרונים שמשקאות כמו תה ומיץ תפוחים נחשבים כמו מים ואינם מבטלים את טעם המצה. אמנם נראה מדבריו, שאם הוא מיץ תפוחים טבעי שטעמו גדול וחזק, הוא אכן מבטל את טעם המצה ואסור. מכל מקום כתב המ"ב, שלכתחילה יש להחמיר בזה אלא אם כן יש כאן צורך גדול, ואז ניתן לסמוך על הסברא הראשונה ולהתיר משקים שאינם

משכרים. אכן, בערוך השלחן התיר באופן פשוט כל המשקים הנעשים על בסיס מים, כגון לימונדה, מיץ פטל מתרכיז וכדומה. לגבי שתיית תה או קפה לאחר האפיקומן, עיין באר היטב (תפא,א) שהביא שנחלקו בזה האחרונים. אמנם בחזון עובדיה (ח"ב, קפ) כתוב, שבמקום הצורך, כגון שרוצה להתעורר ולהפיג יינו כדי לעסוק בלימוד הלכות פסח וטיפול יציאת מצרים, יש להתיר לשתות תה או קפה ואפילו עם סוכר. ועיין בהגדה מבית לוי (רנח), שהגרי"ז היה נוהג לשתות תה לאחר הסדר.

## אכילת מצה אחרי הלילה הראשון

עיין גמ', רשב"ם ותוס' קכ,א (אמר רבא - קבעו חובה)  
רי"ף ור"ן כז,ב; רא"ש אות לז  
רמב"ם חמץ ומצה ו,א  
טור, ב"י ושו"ע או"ח תעה,ז

כתוב בספר דברים (טז,ח): "ששת ימים תאכל מצות". לומדת הגמ' שאין זו חובה אלא רשות וחובה על האדם לאכול מצה רק בליל הסדר. אמנם, יש פסוק נוסף (שמות יב,טו) "שבעת ימים מצות תאכלו", אך צריכים לומר שאין פירושו שיש חובת אכילת מצה כל שבעה, אלא הדגש הוא על איסור אכילת חמץ במשך שבעת ימים, והוא לאו הבא מכלל עשה. אמנם יש ראשונים שכתבו, שיש מצוה באכילת מצה כל שבעה. וכן כתב האבן עזרא (שמות כג,טו) וכן יוצא משיטת הגאונים המובאת בשו"ת הרא"ש (כלל כג,ג) ועוד. כדי לשלב את דבריהם עם מה שכתוב בסוגייתנו, צריכים להסביר שרשות היא לאו דוקא, אלא אכן יש בזה מצוה, אף שהיא איננה חובה. כלומר, היא מצוה קיומית ולא מצוה חיובית. אמנם כך יוצא מדברי הגר"א (מעשה רב קפה). וכן כתב ערוך השלחן (תעה,יח): "דמצוה לגבי חובה רשות קרו לה, מפני שאין זה מצוות עשה אלא רצון ה' שיאכלו בני ישראל מצה כל ימי הפסח".

## שינה בסעודת ליל הסדר

עיין גמ', רשב"ם ותוס' קכ,א - קכ,ב (משנה - לא יאכלו)  
רי"ף ור"ן כז,א; רא"ש אות לד (משנה), לז  
רמב"ם חמץ ומצה ח,יד  
טור, ב"י ושו"ע או"ח תעה,ב

כתוב במשנה: "ישנו מקצתן יאכלו, כולן לא יאכלו. ר' יוסי אומר נתנמנמו יאכלו, נרדמו לא יאכלו". הסביר הרשב"ם, שמדובר באכילת קרבן



פסח. טעם הדין הוא, שנראה כאוכל את קרבן הפסח בשני מקומות. דין זה הוא חומרא בעלמא, שהרי אין הוא באמת אוכל בשני מקומות, אלא מכיון שישן הוי כהיסח הדעת והפסק ונחשב כאילו אוכלו בשני מקומות. הגדרת נתנמנמו לעומת נרדמו, שלא שקע כל כך בשינה ואף אם אינו יכול להשיב כהוגן אם שואלים אותו היכן הנחת כלי מסויים, אם יכול הוא לענות כהוגן כשמזכירים לו, זהו נמנום. אבל אם אינו יכול לומר אפילו 'כן,כן', זוהי תרדמה או שינה.

עוד כתב הרשב"ם, שאף שדין זה נאמר לגבי קרבן פסח, הוא הדין בזמן הזה לגבי האפיקומן והישן באמצע אכילת מצה של אפיקומן אינו יכול להמשיך לאכול, שהוי כאוכלו בשני מקומות. הוא הביא הוכחה לכך ממה שמסופר בגמ', שרבה נמנם ואביי העיר לו על כך. לפי הרשב"ם, זה קרה בליל הסדר, וכמובן רבה ואביי חיו לאחר חורבן הבית.

עוד כתב הרשב"ם, שדברי ר' יוסי מתייחסים לרישא של המשנה, שאם ישנו מקצתן יאכלו. על זה בא ר' יוסי לחלוק ולומר, שהיינו דוקא אם נתנמנמו, שהנמנום לא הוי הפסק. אבל אם נרדמו, אפילו מקצתן לא יאכלו. גם לזה הביא הרשב"ם ראיה ממה שמסופר לגבי רבה ואביי, ששם רק רבה נמנם, אביי העיר לו על כך ורבה ענה לו שהוא לא נרדם אלא רק נמנם. מכאן הסיק הרשב"ם, שההלכה היא כר' יוסי, שכן פסק רבה. גם הרא"ש הסביר את מהלך הגמ' כמו הרשב"ם. נראה לפי שיטה זו, שאם כולם ישנו לא יאכלו, והיינו אפילו אם כולם רק נמנמו.

תוס' (ק"ט,ב ד"ה אמר) חלקו על הרשב"ם, ולדעתם דין זה של המשנה שייך רק בקרבן פסח ולא במצת אפיקומן בזמן הזה. הם כתבו (על פי הירושלמי), שהמקרה של רבה ואביי לא היה בליל הסדר אלא בליל תענית. ההלכה היא, שמשעה שאדם ישן בלילה שלפני תענית אסור לו לאכול. המקרה היה, שרבה נמנם וכשקם רצה לשוב לאכול, ואביי העיר לו על כך, הרי כבר ישן ואסור לו לאכול. רבה ענה לו, שלא נרדם אלא רק נמנם והביא ראיה ממשנתנו בפסחים, שיש להבדיל בין השנים.

בדומה לזה, הר"ן הביא בשם בעל המאור שהמעשה של רבה ואביי בכלל לא קרה בזמן סעודה, אלא הוא קרה בשעת הלימוד בבית המדרש, והביא רבה ראיה ממשנתנו שיש הבדל בין נרדם ונמנם.

לעומת הרשב"ם והרא"ש, שדברי ר' יוסי מתייחסים לרישא, יש ראשונים שכתבו שדברי ר' יוסי מ' מתייחסים לסיפא. כלומר, ר' יוסי לא בא להחמיר על התנא קמא, אלא ר' יוסי בא להקל על התנא קמא. לפי התנא קמא אם כולם ישנו לא יאכלו, ובא ר' יוסי לומר שהיינו דוקא אם נרדמו אבל אם כולם רק נמנמו אכן מותר להם לשוב ולאכול. אולם, אם רק מקצתם ישנו מותר לכולם לשוב ולאכול, אפילו אם ישנו שינת קבע. כן כתבו רבנו יונה והרמב"ם.

לגבי הראיה שרשב"ם והרא"ש הביאו מרבה ואב"י, שנראה שאם ישנו מקצתם לא יאכלו, כתב הר"ן שאין זו ראייה שיתכן שרק רבה ישב בסעודה זו בפועל ואב"י לא השתתף בסעודה כלל, אלא היה כצופה מן הצד, כתלמיד לפני רבו. ממילא, המקרה היה שכל הסועדים ישנו, ועל זה בא רבה ואמר שמותר לו להמשיך לאכול, כי הוא רק נמנם ולא נרדם. וכן הסביר הלחם משנה בדעת הרמב"ם.

### דעת ר' יוסי וההלכה

נמנמו		נרדמו		דברי ר' יוסי מתייחסים	ישנו באמצע אכילת קרבן פסח ואפיקומן
כולם	מקצתם	כולם	מקצתם		
לא	יאכלו	לא	לא	לרישא	רשב"ם ורא"ש
יאכלו	יאכלו	יאכלו	יאכלו	לסיפא	רבנו ורמב"ם

הראב"ד בהשגות הסכים עם הרמב"ם, שדברי ר' יוסי מתייחסים לסיפא, אולם כתב שדין זה, שאסור לשוב ולאכול, הוא רק בקרבן פסח. אבל לגבי מצה בזמן הזה, אין דין שנראה כאכילה בשני מקומות אלא הוי ככל הפסק בסעודה ומותר לחזור ולאכול, אלא שהוא חייב לחזור ליטול ידים ולברך שוב ברכת "המוציא". הטור הביא את שתי השיטות הראשונות, וב"י הביא את כל שלש השיטות.

המחבר בשו"ע פסק כרמב"ם ודברי ר' יוסי מתייחסים לסיפא, ורק אם כולם נרדמו לא יאכלו, אבל אם רק מקצתם נרדמו או אם כולם נמנמו, מותר לכולם לחזור ולאכול.

החק יעקב כתב, שהרבה פוסקים החמירו כמו רשב"ם והרא"ש, וכן עיקר. אולם הביאור הלכה הביא דבריו וכתב שלא נוקטים כדבריו, שהרי לא רק שיש הרבה ראשונים שמקילים כשיטת הרמב"ם, הרבה נקטו כדברי התוס' וחומרה זו נאמרה רק בקרבן פסח ולא באפיקומן, לכן די לנו להחמיר רק כשנרדמו כולם, וכפסק המחבר.

## סוף זמן אכילת האפיקומן

עיין גמ', רשב"ם ותוס' קכ"ב, (הפסח - קמייתא אהדריה)  
 רי"ף ור"ן כז"ב; רא"ש אות לח  
 רמב"ם חמץ ומצה ו,א; קרבן פסח ח,טו  
 טור, ב"י ושו"ע או"ח תעז,א

בגמ' מובאת מחלוקת בין ר' אלעזר בן עזריה לבין ר' עקיבא לגבי זמנו של קרבן פסח. מחלוקת זו מופיעה כמה פעמים במשנה (אצלנו בפסחים, בברכות, בזבחים ובמגילה), ואף על פי כן הפרטים אינם ברורים עד הסוף. ר' אלעזר בן עזריה סובר, שזמן קרבן פסח הוא עד חצות בלבד ומותר לאכול קרבן פסח רק עד חצות. לכאורה, לאחר חצות הוא נחשב נותר וחייב בשריפה מיד. (כך היא פשטות סוגייתנו. אולם דעת רש"י בברכות [ט,א ד"ה שם תזבח] היא, שלפי ר' אלעזר בן עזריה אף שאסור לאכול את הפסח לאחר חצות הוא נעשה נותר רק בבוקר.) כל זה הוא דין דאורייתא. רבנן גזרו על הנוותר שהוא אף מטמא את הידים. לפי ר' אלעזר בן עזריה, גם בזמן הזה צריכים לקיים מצוות מצה רק עד חצות, והוא הדין אכילת אפיקומן. האוכל את האפיקומן לאחר חצות לא יצא ידי חובתו.

לעומתו, ר' עקיבא סובר שמדאורייתא זמן קרבן פסח הוא כל הלילה, עד שעת החיפזון של עם ישראל לצאת ממצרים, והיינו עד עמוד השחר. ממילא, קרבן פסח אינו נעשה נותר אלא לאחר עמוד השחר.

כאמור, עדיין כמה דברים לא ברורים, ותלויים במחלוקת ראשונים:  
**(א)** האם ר' עקיבא סובר כן רק מדאורייתא, אבל מדרבנן מודה הוא לר' אלעזר בן עזריה, שחז"ל עשו הרחקה לדין תורה? כלומר, גם לפי ר' עקיבא אסור לאכול קרבן פסח לאחר חצות, אמנם איסור זה אינו מדאורייתא אלא מדרבנן. כך יוצא מפירוש הרשב"ם. אולם הרשב"א חולק על זה וכותב כפשטות סוגייתנו, שלפי ר' עקיבא מותר לאכול את הפסח עד הבוקר גם מדרבנן.

**(ב)** מה הדין לגבי מצוות מצה ואפיקומן בזמן הזה לפי ר' עקיבא? כלומר, לפי ר' אלעזר בן עזריה, ברור שמותר לאכול מצה רק עד חצות, והיינו דברי רבא בגמ'. גם לפי הראשונים שמסבירים, שר' עקיבא מתיר לאכול קרבן פסח כל הלילה, הוא הדין מצה מותר לאכול עד הבוקר. אולם לפי הראשונים שמסבירים, שלפי שיטת ר' עקיבא אסור לאכול קרבן פסח לאחר חצות, לא ברור אם כך הדין גם לגבי מצה או לא. אור זרוע והמאירי כותבים, שאין טעם להחמיר במצה ולכן מותר לאוכלה עד עלות השחר. לעומתם, הגהות מיי' והמהרי"ל כתבו, שגם לפי ר' עקיבא יש את הגזירה הזו ולכן גם לפי ר' עקיבא לכתחילה אין לאוכלה לאחר חצות.

**(ג)** כמו מי ההלכה בדין זה? אכן יש צדדים לכאן ולכאן.  
 יש אומרים (תוס' מגילה וזבחים ושורה של ראשונים) שההלכה כר'

אלעזר בן עזריה בגלל:

- (1) סתם לן תנא כוותיה במשנתנו.
- (2) גם בזבחים (נו,ב) וגם בברכות (ב,א) סתם לן תנא כוותיה.

3) לכאורה כך פסק רבא בגמ', שאמר שאם אכל מצה בזמן הזה אחר חצות לפי ר' אלעזר בן עזריה לא יצא.

מצד שני, ישנם ראשונים (בה"ג, רי"ץ גיאת ועוד) שאומרים להיפך שההלכה בדין זה כר' עקיבא בגלל:

- 1) כלל הוא, שהלכה כר' עקיבא מחברו.
- 2) במגילה סתם לן תנא כוותיה. ואף שיש יותר סתם משנה' כר' אלעזר בן עזריה מאשר לר' עקיבא, מוכח בגמ' יבמות (קא,ב) שאין הבדל בכך, "מה לי חדא סתמא מה לי תרי סתמי".
- 3) אפילו בלי טיעון זה, שאין להעדיף את כמות הסתמא, מכל מקום הסתמא של מגילה עדיפה, שהיא מוזכרת בתוך רשימה של הלכות פסוקות ומשמע שכן ההלכה (רא"ש ור"ן).
- 4) אולי דברי רבא הם ראייה להיפך, שהרי אמר שאם אכל מצה בזמן הזה לאחר חצות לר' אלעזר בן עזריה לא יצא. משמע, שהדגיש שהיינו רק לפי ר' אלעזר בן עזריה, אבל לפי ר' עקיבא לא, והלכה כדבריו.

הרי"ף לא הביא את דברי רבא כלל בהלכות, והפרי חדש כתב שזו ראייה שגם הרי"ף אינו פוסק כמו ר' אלעזר בן עזריה אלא כר' עקיבא. הרמב"ם פסק במפורש כר' עקיבא, שמן התורה קרבן פסח נאכל עד הבוקר ומדרבנן עד חצות. לגבי מצה כתב הרמב"ם, שהיא נאכלת כל הלילה. כנראה הוא סובר שחכמים עשו הרחקה לקרבן פסח, אבל אין טעם לעשות הרחקה לגבי מצה.

וכתב הרא"ש, שכיון שאין זה ברור כמי ההלכה וגם לא ברור שר' עקיבא חולק מדרבנן, נכון להחמיר כר' אלעזר בן עזריה ואין לאכול את האפיקומן אחר חצות. וכן היה נוהג רבנו תם, שמיהר לאכול את האפיקומן לפני חצות. וכן כתב הר"ן, שכיון שדין זה מוטל בספק אזלינן לחומרא.

יוצא לנו כמה שיטות בסוגיא של סוף זמן אכילת מצה:

- א) הלכה כר' אלעזר בן עזריה – עד חצות – (תוס' מגילה וזבחים).
- ב) הלכה כר' עקיבא – עד הבוקר – (בה"ג ורי"ץ גיאת, רמב"ם).
- ג) הלכה כר' עקיבא וגם הוא סובר עד חצות (אולי רבנו תם, אולי הגהות מיי').
- ד) ההכרעה בסוגיא אינה ברורה ולכן יש להחמיר עד חצות (רא"ש ור"ן).

הטור כתב: "ויהא זהיר לאוכלו קודם חצות", ונחלקו בדבריו. בית יוסף כתב, שהטור הסתפק כמי ההלכה בדין זה ולכן פסק להחמיר. אולם שלטי גיבורים פירש, שהטור פסק כר' אלעזר בן עזריה.

המחבר כתב כדברי הטור וגם בדבריו נחלקו האחרונים. באר הגולה כתב, שהמחבר כמו הרא"ש שהסתפק בדין זה וכתב שיש להחמיר. אולם הגר"א כתב, שהמחבר פסק כר' עקיבא (כמו הרמב"ם), אך גם ר' עקיבא סובר שחכמים גזרו לא לאכול מצה לאחר חצות. ועיין בביאור הלכה שהביא את כל שיטות הראשונים בנושא.

אמנם יש להעיר, שאף שכך יוצא מהפוסקים, יש אחרונים שלא היו מקפידים על אכילת אפיקומן קודם חצות. כך כתב בסדר הערוך (תקנא) שנהגו החתם סופר, הנצי"ב ועוד.

### כזית ראשון

אם אדם נאנס ולא הספיק לאכול כזית ראשון לפני חצות, כתב המ"ב (סק"ו) שיש ספק אם יצא ידי חובה. לכן, יש לו לאכול כזית מצה, אבל אין לברך עליו ברכת אכילת מצה, שספק ברכות להקל, והוא הדין למרור.

לכן, אם אדם נאנס ולא הספיק לערוך את הסדר והתקרבה שעת חצות ועדיין לא אכל כזית מצה ראשונה, יקדש וישתה כוס ראשון, יטול ידיו ויברך "המוציא" ו"על אכילת מצה" ויאכל וגם יברך על המרור. אחר כך יאמר את ההגדה ויסעוד את סעודתו.

### הלל

הר"ן כתב, שיש מחמירים ומקפידים לסיים את אמירת הלל לפני חצות. הרמ"א בשו"ע פסק כדעה זו ויש להקדים ולקרוא הלל לפני חצות. וכתב מ"ב, שהיינו עד סוף הברכה שבסוף הלל. ובשער הציון (סק"ו) בשם החק יעקב הסתייג מחומרת הדין הזה, וכתב שקריאת הלל לפני חצות הוא רק דבר שיש לזהר בו לכתחילה.

**הדרן עלך פרק ערבי פסחים והדרך עלן**

**תם ונשלם שבח לאל בורא עולם**