#**בפרק ערבי פסחים**= (סוף קו.), אמר רב ברונא אמר רב, הנוטל ידיו לא יקדש. אמר ליה רב יצחק בר שמואל בר מרתא, עדיין לא נח נפשיה דרב שכחנהו לשמעתתיה. זמנין סגיאין קאימנא קמיה דרב, זימנין דחביבא ליה ריפתא, הוי מקדש אריפתא. וזימנין דחביבא ליה חמרא, הוי מקדש אחמרא. פירש רש"י (שם קו:) אלמא לא בעי נטילה אחריתי, אלא מעיקרא משי ואכיל נהמא דקידוש, עד כאן.

#**ומפרש רש"י**= ורשב"ם (שם), וכך הוא דעת הרא"ש (פסחים פ"י סימן טז), שכך הוא מקשה; כיון דאין הקידוש הפסק בין נטילה ואכילה כאשר יקדש על פת, שהרי הוא נוטל ידים קודם קידוש, ואין הקידוש הפסק. הכי נמי כיון שהוא רוצה לקדש על יין, לא הוי הפסק הקידוש. לפי זה הא דקאמר רב ברונא "נטל ידיו לא יקדש", היה סובר שאסור לקדש על פת. ולא קיימא לן כוותיה דרב ברונא, דבודאי מקדש אפת, כמו שאמר רב יצחק. והוא הדין שאם נטל ידיו שמותר לקדש על יין, שאין חילוק בין קידוש יין ובין קידוש פת. והביא הרשב"ם ראיה לזה, שאם אתה אומר שאם נטל ידיו לא יקדש על יין, למה [לא] השיב רב ברונא אנא לענין יין הוא דאמרי דלא יקדש, אבל פת יקדש. אלא אין חילוק, כמו דמקדש על פת, מקדש נמי איין אחר נטילה.

#**והא דתנן**= [ב]פרק אלו דברים (ברכות נא:) הלכה מוזגים הכוס ואחר כך נוטלים לידים. וקאמר טעמא (שם נב:) משום דתכף לנטילה סעודה. דשמעת מיניה דאין להפסיק בקידוש בין נטילה לסעודה. דחה הרא"ש ז"ל זה (פסחים פ"י סוף סימן טז), דהתם בחול איירי, דהכל מודים בזה דמוזגים ואחר כך נוטלים לידים, דחיישינן שמא יתעסק בשאר צרכיו גם כן. אבל בשבת, שהשלחן ערוך, לא חיישינן, והוי שפיר תכף לנטילה סעודה. ור"י דחה בענין אחר, דהתם מוזגין בחמין, שהוא תקון יותר, והוי הפסק [יותר] מקידוש אפת.

#**ותימה**=, וכי אינו מודה רב ברונא דקידוש לא הוי הפסק, דהא אמר "בורא פרי הגפן" ואחר כך קידוש, ולא הוי הקידוש הפסק בין ברכת "בורא פרי הגפן" לשתיה, והכי נמי דלא הוי הקידוש הפסק בין נטילה לסעודה. וכי הא דתכף שנטל יברך על פת (ברכות נב:) יותר מהא דתכף שברך "בורא פרי הגפן" שצריך לשתות, ודבר כזה אין שייך לומר כלל. ומה שלא דחה רב ברונא 'אנא דאמרי שלא יקדש על יין, אבל על פת מקדש', בודאי אין זה קשיא, כי מפני שהיה דעת רב ברונא שלא יקדש כלל, דאם היה דעתו שלא יקדש על היין, אבל על פת מקדש, הוה ליה למימר 'נטל ידיו לא יקדש על היין'. ועוד, כיון שנטל ידיו, אם כן לא היה בדעתו לקדש רק על פת, ואיך שייך לומר בזה 'לא יקדש', כיון שיכול לקדש על מה שהוא חביב לו, והיה דעתו עליו לקדש מתחלה. ובודאי פשטא דשמועה "נטל ידיו לא יקדש" כלל, דסבירא ליה לרב ברונא אין מקדשין על פת. והשתא שפיר אמר כיון דנטל ידיו לא יקדש איין, שהרי יפסיק בין נטילה לסעודה.

#**ופירש רשב"ם**= (פסחים קו:) והרא"ש הוא לא יקדש, אבל אחרים מקדשים לו, והוא לא יפסיק בין נטילה ובין הסעודה. ונראה דלכך אמר "נטל ידיו לא יקדש", ולא אמר כמו שאמר באידך (פסחים קו:) "טעם אינו מקדש, טעם אינו מבדיל". כי "אינו מקדש" משמע שאינו בדין קידוש, ואף אחֵר אינו מקדש לו. ומכל מקום אם אין אחֵר, בודאי יקדש בעצמו. ומקשה מרב דכל מה שהיה חביב עליו היה מקדש עליו, בין על פת ובין על יין, אם כן כל שהוא חביב מקדש עליו, וזה כיון שגילה\* דעתו שפת הוא חביב עליו, מדנטל ידיו, מאי שייך בזה לא יקדש. אלא על כרחך סבירא לך\* דאין מקדשין על פת. ומשמע דוקא בהא לית הלכתא כוותיה דרב ברונא, במה שאמר שלא יקדש על פת. ובודאי בהא הכל מודים שאם ירצה לקדש על יין, שלא יטול ידיו תחלה, דהא לא מקשה עליה דרב ברונא רק משום דמצי לקדש על פת, לכך לא סבירא לן שמעתא דרב ברונא 'נטל ידיו לא יקדש'. אבל אי בעי לקדש על יין, בודאי אין ליטול ידיו. ועוד, דהא בית הלל דסברי מוזגין לכוס ואחר כך נוטלין ידיו, משום תכף לנטילה סעודה (ברכות נא:). כך הוא פירוש הסוגיא כאשר לא נדחה בה דבר, וכך הוא דעת הרמב"ם.

#**אלא שקשה**= לייש(-ו-)ב הלשון מה שנמצא בספרי רב אלפס במסקנת הקושיא (פסחים כב. בדפי הרי"ף) "אלמא בחביבותא תלינן, ולא בנטילה", הלשון הזה משמע דהמקשה היה סובר דתליא בנטילה, והשיב לו דלא תליא בנטילה, אלא בחביבותא. ועל כרחך כך פירושו, דהשיב לו רב יצחק זימנין סגיאין הוי קאימנא קמי דרב, וזימנין סגיאין הוי חביב עליו ריפתא אחר שנטל ידיו, והיה מקדש עליו. וזימנין הוי חביב חמרא אחר שנטל ידיו, והיה מקדש עליו. אם כן בחביבותא תליא לקדש על יין או על פת, ולא שתולה בנטילה, דאף על גב שנטל ידיו מותר לו לקדש על יין, דהא רב הוי נטל ידיו תחלה, אף על גב שאחר כך היין חביב. והשתא מקשה שפיר ארב ברונא, דמשמע "נטל ידיו לא יקדש" אף על גב דחביב עליו יין, לא יקדש, וזה דלא כרב, דהא לרב בחביבותא תליא מלתא, ואף על גב שנטל ידיו יקדש. כך פירש רב אלפס ז"ל השמועה. והא דאמר רב ברונא "נטל ידיו לא יקדש", ולא סבר דיקדש על פת, אפשר איירי בסתם קידוש, שהוא על יין. אי נמי, משום דסבירא ליה אין מקדשין על פת. ועל פי שיטת רב אלפס המנהג הוא ליטול ידיו, ואחר כך לקדש.

#**ולפירוש זה**= שפיר יש לתרץ הא דאמרי בית הלל מוזגין כוס ואחר כך נוטלין לידים (ברכות נא:), דאף על גב דבית הלל אומרים מוזגין ואחר כך נוטלין לידים, משום דתכף לנטילה סעודה (שם נב:), התם מלתא אחריתי לגמרי איירי, בכוס שהוא מזוג לצורך סעודה בחול, ויכול למזוג קודם הסעודה. אבל קידוש לא חשיב הפסק, כיון שהוא שייך לסעודה, שאין קידוש אלא במקום סעודה (פסחים קא.), ולא נחשב הפסק בין נטילה (-לקידוש-) [לסעודה]. ועל פירוש רב אלפס אנו סומכין, ונוהגים ליטול ידים תחילה.

#**והא דבערב פסח**= נוהגין לקדש, ואחר כך ליטול ידים, יש לחלק שפיר, דודאי בשאר ימות השנה אין צריך ארבע כוסות, אף על גב דצריך לקדש, כיון דאי בעי יכול לקדש אפת, אם כן אין היין עיקר, רק הסעודה על פת עיקר\*, ולא הוי שתיית כוס מפסיק\*, דהא שתיית הכוס הוא בשביל הקידוש, והקידוש הוא בשביל הסעודה. אבל בארבע כוסות, שהכוסות עיקר, אם יטול ידיו קודם, יהיה נראה כאילו נטל ידיו לכוסות, ולכך צריך ליטול ידיו אחר כך. ובשם הרשב"ם כתבו טעם אחר מה שנוהגים בערב פסח לקדש ואחר כך ליטול לידים. ולפי הטעם אשר אמרנו הטעם הוא פשוט שצריך בערב פסח לקדש ואחר כך ליטול לידים.

#**והנה התבאר**= השטה שלא בדוחק כלל, על פי שיטת רב אלפס. אלא שקשה למה לא נפרש כמשמעו לגמרי כמו שפרשנו תחלה, שהכל מודים שלא יקדש על יין כשנטל ידיו. ורב כאשר היה מקדש על פת, נטל ידיו תחלה, וכאשר לא קידש אפת, לא נטל ידיו תחלה. ואפשר שזה דוחקו קושי(-ו-)ת הרשב"ם (פסחים קו:), דהיה לרב ברונא להשיב 'אנא אחמרא הוא שאמרתי לא יקדש'. אלא רב יצחק משמיה דרב מתיר הכל, אפילו לכתחלה ליטול ידים ואחר כך לקדש. ומכל מקום עם כל זה ראוי לנהוג לקדש תחלה ואחר כך ליטול ידים, כמו שסוברים בית הלל מוזגין את הכוס ואחר כך נוטלין לידים (ברכות נא:), והוא מנהג שראוי לשבח.

#**ונוטל ידים**= לטבול ראשון (טושו"ע או"ח סימן תעג ס"ו). וטעם הטבול הראשון מסיק בגמרא (פסחים קיד:) כדי שישאלו התינוקות. ולפי הנראה, פירוש זה שישאלו התינוקות כשיראו הטבול השני בתוך הסעודה, ואין דרך לטבול ב' פעמים. וכדאמרינן (פסחים קטז.) "שבכל הלילות אין אנו מטבילין ב' פעמים, הלילה הזה ב' פעמים". ואילו היו עושין אלו ב' טבולים בתוך הסעודה, היה נראה הכל טבול אחד. אבל אחד קודם הסעודה, ואחד בתוך הסעודה, הם ב' טבולים בודאי. והשתא ישאלו על טבול שני בתוך הסעודה, וישיב להם שצריכים טיבול משום המרור, וטבול הראשון כדרכו כשאר\* ימות השנה. ומה שאין עושה דבר היכרא למצה, שאין דרך לאכול מצה בכל השנה, דהוא לחם עוני (דברים טז, ג). אבל חזרת דרך לאכול כל השנה, ולכך צריך לעשות היכר לחזרת, ולא למצה, דהוא משונה בעצמו.

#**והטור**= (או"ח סימן תעג ס"ו) פירש הטעם דהיכר זה, משום דאין דרך לטבול קודם הסעודה. ומשמע מדבריו דההיכר הוא הטבול הראשון בעצמו, בלא טבול השני. ולא ידעתי להבין, שאם ישאלו התינוקות על זה, מה התשובה על זה. ולפי דברי הטור היה אפשר לעשות היכרא במלתא אחריתי במה שהוא. ואפשר\* שהטור מפרש שדרך בני חורין לעשות טבול קודם סעודה, וישיבו לתינוקות דהוי זה דרך חירות. אלא דלפי זה קשיא, הא דמקשה בגמרא (פסחים קטז.) אתרי טבולין, דקאמרינן "אין אנו חייבים לטבל אפילו פעם אחת, הלילה הזה שתי פעמים". ומקשה, חיובא לדרדקי וכו'. ומתרץ, דכך יאמר; "בכל הלילות אין אנו מטבילין אפילו\* פעם אחת". והשתא מאי מקשה, דלמא הטבול הראשון דרך בני חורין הוא, ומצוה בטבול הראשון. ויש לתרץ, דודאי לא קשיא, דאמתניתין (פסחים קיד.) קאי, שהטיבול הראשון גם כן בחזרת, דאין לו שאר ירקות. וכיון שטיבול ראשון בחזרת, דהוא מרור, יצא כבר בטיבול ראשון במרור. וטיבול השני בחזרת אינו רק משום היכרא דתינוקות.

#**ולפי זה**= היה נראה לישב הנוסחא שכתוב בהן "שבכל הלילות אין אנו חייבין לטבל פעם אחת, הלילה הזה שתי פעמים". כי הנוסח הזה איירי בסתם, דיש לו שאר ירקות לטיבול הראשון, והשתא הוי שני הטיבולין חובה; הטבול הראשון קודם סעודה דרך חירות, והטיבול השני הוא למצות מרור, והוי שפיר. ואפילו הכי מחק הטור (או"ח סימן תעג ס"ז) "אין אנו חייבין לטבל", משום דלפעמים אין לו שאר ירקות, ובטיבול הראשון לוקח גם כן מרור, והרי בטיבול ראשון יוצא ידי מצות מרור, ודרך חירות לטבל קודם הסעודה, והטיבול השני כדי לעשות היכרא לתינוקות בלבד.

#**ובפירוש הזה**= ניחא מה דקאמר שם (פסחים קיד:) אמר ריש לקיש, זאת אומרת מצות צריכות כוונה, וכיון דלא בעידן חיובא דמרור אכל ליה, ב'בורא פרי האדמה' הוא דאכיל ליה, ודלמא לא איכוון אמרור, הלכך בעי למהדר לטבול לשם מרור. דאי סלקא דעתך מצות אין צריכין כוונה, למה לי תרי טיבולים, והא טבל ליה חדא זימנא. ודחה, לעולם אין צריכין כוונה, ותרי טבולי למה לי, כי היכי דלהוי היכרא לתינוקות. והשתא מה סלקא דעתך דמקשה, דליקשי לגופיה, להוי סגי בטבול שני, דודאי הך טבול בחיוב מרור הוא דאכיל. שהרי משמע דוקא בטבול ראשון לא סגי, משום דאכיל ליה קודם אכילת מצה, וחיישינן דלא אכל לשם מרור. אבל על מרור שבתוך הסעודה, בודאי במצות אכילת מרור הוא דאכיל ליה, ולמה לי טבול ראשון. אלא טבול ראשון צריך כדרך בני חורין, שמטבילין קודם הסעודה. ודייק מדלא סגי בטיבול ראשון, שמע מינה דמצות צריכות כוונה. וכך ראיתי לקצת שפירשו ההגדה, פירשו כי טיבול ראשון הוא בשביל שהוא דרך חירות.

#**וכל זה**= דבר שאינו נראה, ואין לו ידים ורגלים. דלא נזכר דבר זה בתלמוד מצוה זאת, דהא לא אשמועינן דצריך הסבה בטבול ראשון, לפיכך אין הפירוש כך.

#**וכך היה**= סובר ריש לקיש; דודאי טבול ראשון כדי שיהיה ניכר הטבול השני לשם מצות מרור, שאף על גב שאכל המרור בתוך הסעודה בעידן אכילת מרור, כיון שדרך לאכול חזרת כל השנה, לא יהיה ניכר שהוא לשם מצוה. לכך צריך טבול ראשון, כדי שיהיה נראה טבול חזרת לשם מצוה. ומדקדק, דלמה צריך עוד טבול שני, אלא משום דמצות צריכות כונה. והא דלא דייק מטבול ראשון, דלמה צריך טבול ראשון כלל, אלא שיהיה ניכר הטבול השני לשם מצוה, אם כן מצות צריכות כונה. דאין זה ראיה, [ד]לעולם יש לומר דאף על גב דמצות אין צריכות כונה, עדיין\* צריך\* שיהיה ניכר המצוה לגמרי. לפיכך הטבול הראשון, כדי שיהיה ניכר הטבול השני שהוא לשם מצוה. אבל מטבול שני מדקדק שפיר, דאם מצות אין צריכות כונה, אם כן טבול שני למה לי. דאין לומר שיהא ניכר לשם מצוה, דכיון דיצא כבר בטבול ראשון, אם כן אין הטבול השני מצוה, שתאמר עליו שיהא ניכר לשם מצוה. אלא על כרחך מצות צריכות כונה, ולכך בעי טבול שני, דלא סגי בטבול ראשון, משום דלא יצא בטבול ראשון. וכך פירוש דהך שמועה.

#**והשתא**= אתי שפיר הא דקאמר בגמרא (פסחים קיד:) כי דחי, לעולם מצות אין צריכות כונה, ותרי טבולי למה, משום היכרא דתינוקות. וכי תימא אם כן לאשמועינן שאר ירקות. לא מבעיא קאמר וכו'. והשתא מאי "וכי תימא", דהא גם למקשה קשיא קושיא זאת, למה צריך טבול ראשון בחזרת, לאשמועינן שאר ירקות, כיון דטבול ראשון לא הוי רק משום לעשות טבול דרך חירות, למה לי לעשות דוקא בחזרת, דהוא מרור. אלא פירושו כמו שאמרנו, דריש לקיש היה סובר לכך בעי טבול ראשון בחזרת, דעל ידי טבול ראשון ניכר דטבול שני, דהיינו המרור, שהוא אוכל דהוא לשם מצוה, ולא יאמרו שכדרכו מטבל כשאר ימות השנה, ולכך יעשה טבול ראשון, ודהשתא ניכר טבול שני שהוא לשם מצוה. ומפני דחיישינן שמא עדיין לא יעשה הטבול השני למצוה, אף על גב דעבד ליה היכרא, לפיכך יותר טוב לעשות טבול ראשון במרור, שאם לא כיון לגמרי בטבול שני לשם מצוה, מכוין בטבול ראשון. שמאחר שעל כל פנים הוצרכו לתקן טבול ראשון שיהיה ניכר טבול שני שהוא לשם מצוה, יש לתקן טבול ראשון במרור, שאם לא כיון בטבול שני לשם מצוה, וכיון בטבול ראשון, יצא. אבל השתא דאמרינן מצות אין צריכות כונה, אם כן למה צריך טבול ראשון במרור, דאף על גב שלא כיון בטבול שני, יצא, דמצות אין צריכות כונה. ומתרץ, לא מבעיא קאמר; לא מבעיא היכא\* דאית ליה שאר ירקות, דצריך טבול שני, דהא לא יצא בטבול ראשון. אלא אפילו עביד טבול ראשון במרור, הוה אמינא דאין צריך טבול שני, דהא כבר יצא בטבול ראשון. אשמועינן משום היכרא דתינוקות צריך לעשות טבול שני.

#**ולפירוש זה**= גם כן יש לישב שפיר הגרסא שיש בספרים "שבכל הלילות אין אנו חייבים", כמו שנתבאר; דאם יש לו שאר ירקות, שני הטבולין הם מצוה, הראשון כדי שיהיה ניכר שהשני הוא לשם מצוה, והשני מצוה עצמה. אבל אם אין לו שאר ירקות, והטבול ראשון במרור, אז אין הראשון רק משום היכרא.

#**ונוטל ידיו**= לטבול ראשון, דאמר רבי אליעזר, כל שטבולו במשקה צריך נטילה (פסחים סוף קטו.). אף על גב דקיימא לן הנוטל ידיו לפירות הרי זה מגסי הרוח (חולין קו.), כיון דטבולו במשקין, וכל הפוסל את התרומה מטמא משקין להיות תחלה (פרה פ"ח מ"ז), וקיימא לן ידים שניות (שבת יד:), ופוסלות את התרומה, לפיכך צריך נטילה. ומה שהקשו בתוספות (פסחים קטו.) על פירוש זה, מהא דפריך (פסחים קטו:) למה ליה נטילת ידים, הא לא נגע, אפילו [לא] נגע מאי הוי, וכי גרע מאוכל מחמת מאכיל ובעי נטילה, הכי נמי בעי נטילה, אף על גב דלא נגע. ועוד, וכי לא ידע המקשה שיתרץ לו דחיישינן שמא יגע, כדחיישינן באוכל מחמת מאכיל. ומשום כך פירשו התוספות דכל שטבולו במשקין בעי נטילה כדי שלא יטמא המשקין ויפסול גופו, ולפיכך היה סובר המקשה דלהך מלתא לא חיישינן שמא יגע. ולפי זה אין צריך הך נטילה עכשיו, דאין אנו נזהרים ממשקין טמאים. וזהו דעת הרמב"ם ובעל העיטור.

#**אבל הקושיא**= יש לתרץ על פירוש רש"י, דודאי גרע מאוכל מחמת מאכיל, דאוכל מחמת מאכיל חיישינן שמא יגע, משום דאין דרך לאכול מחמת מאכיל, וחיישינן שמא יגע. אבל כאן אין דרך להשקיע המרור במשקין, ולמה יגע שלא לצורך, וילכלך ידיו בחנם. ודחה, דחיישינן שמא יגע, שצריך לשקוע במרור, עד כאן.

#**ופירש הרמב"ם ז"ל**= (הלכות חמץ ומצה פ"ח ה"ב) דבעי כזית לטבול ראשון. אבל בטור אורח חיים (סימן תעג ס"ו) פסק דלא בעי כזית, דלא הוי טבול ראשון אלא משום היכר תינוקות, ולהא מלתא לא בעי כזית. דודאי במלתא דכתיב אכילה, כמו מרור (במדבר ט, יא), צריך כזית, אבל מלתא דלא הוי רק משום היכרא, למה צריך כזית. ויראה שהסוגיא (פסחים קיד:) כדברי הרמב"ם דבעי כזית, מדדייק ריש לקיש דמצות צריכות כונה, דאי אין צריכות כונה, למה לי טבול שני, והא טביל ליה חדא זימנא. ומאי מוכיח, נימא דטבול ראשון לא היה שם כזית, ולכך צריך טבול שני לצאת ידי מרור. ואין לומר דמקשה שיטבול כזית בטבול ראשון, ויהיה יוצא בו מצות מרור. דזה אינו קשיא, דמצות מצה יותר להקדים למרור, כדכתיב (במדבר ט, יא) "על מצות ומרורים יאכלוהו". ובהדיא מוכח דעיקר אכילת מרור עם המצה, כדאמרינן גבי טבול ראשון (פסחים קיד:) דלא בעידן מצוה אכיל ליה, בבורא פרי האדמה הוא דאכיל ליה. ופירש רשב"ם ז"ל (שם) לכך הוי טבול ראשון שלא בעידן מצוה, משום דמצות מרור עם המצה. ואם כן נאמר לעולם מצות אין צריכות כונה, וכיון דמתחלה אכל פחות מכזית שלא בעידן מרור, לא יצא, וצריך טבול שני בעידן מרור, ואכל כדי כזית. אלא בודאי בעי בטבול ראשון כזית, והשתא הוי שפיר. ואף על גב דלא הוי טבול ראשון רק משום היכר תינוקות, כיון דהיכר תינוקות ממה שאוכלין שתי פעמים ירקות, ואין אכילה פחות מכזית (פסחים לב:), ולכך צריך בטבול ראשון גם כן כזית. וכך הלכתא, וכך ראוי לנהוג.

#**ואין צריך**= לברך ברכה אחרונה אחר טבול ראשון לפי דברי הרא"ש, דהא טבול ראשון כיון דבא להמשיך את המאכל\*, נחשב כמו דברים הבאים מחמת סעודה, ואין צריך ברכה אחרונה. ומכל מקום ודאי "בורא פרי האדמה" צריך (פסחים קיד:), אף על גב שהדבר הבא מחמת הסעודה אין צריך ברכה לפניו (שו"ע או"ח סימן קעז ס"א), שאני התם דברכת הלחם פוטר (שם), דהוי כמו עיקר ועמו טפילה, מברך על העיקר ופוטר את הטפילה (ברכות מד.). אבל הירקות שאכל מהם ועדיין לא ברך על הלחם, בודאי צריך לברך עליהם תחלה. אבל בסוף ברכת המזון פוטר אותם, כמו דברים הבאים לשם סעודה.

#**ומצאתי**= בדברי הטור (או"ח סימן תעג ס"ו) שפירש דלפירוש ר"י (תוספות פסחים קטו. ד"ה והדר) דחשיב המרור כדברים הבאים בתוך הסעודה דברכת "המוציא" פוטר אותם, ואין המרור שאכל בטבול השני צריך להיות נפטר על ידי "בורא פרי האדמה" דירקות שאכל בטבול ראשון, ולדידיה חייב לברך ברכה אחרונה אחר טבול ראשון. ודברי תימה הן, דהא הרא"ש חשיב כוסות\* הראשונות שבאים קודם סעודה כדברים הבאים מחמת סעודה משום שהם באים להמשיך תאות המאכל, ואין צריך ברכה אחרונה אחר טבול ראשון. ופשוט לפי דבריו דטבול ראשון, דכיון שהוא בא להמשיך המאכל, שאין צריך ברכה אחרונה, וכך הוא לפי דברי הרא"ש ז"ל. אבל לפי דברי הרמב"ן ז"ל שסובר שדברים הבאים קודם הסעודה צריכים ברכה לפניהם ולאחריהם, ולא נחשב כמו דברים הבאים בתוך הסעודה, נראה דודאי צריך ברכה אחרונה.

#**ולפירוש רשב"ם**= (פסחים סוף קיד:) דפירש לכך המרור אין מברך עליו "בורא פרי האדמה" משום דהירקות שלפני הסעודה, שברך "בורא פרי האדמה", פוטר אותם. אין צריך לברך ברכה אחרונה, אחר שאוכל הירקות בטבול ראשון כדי לפטור המרור מן "בורא פרי האדמה". שאם יברך "בורא נפשות" אחר טבול ראשון, יהיה צריך לחזור ולברך "בורא פרי האדמה" על המרור. ואחר שאכל המרור, יברך ברכה אחרונה לפטור הירקות שאוכל קודם הסעודה מברכה אחרונה, לדברי הרמב"ן ז"ל שפירש שדברים הבאים קודם סעודה צריכים ברכה לפניהם ולאחריהם.

#**והפייט סידר**= בסדר של פסח שלכך בא טבול ראשון כדי לפטור את המרור מן "בורא פרי האדמה". ואף על גב דבגמרא (פסחים קיד:) אמרינן דטבול ראשון הוי משום היכרא דתינוקות. הכי פירושו, דלכך תקנו הטבול בירקות, ולא בפרי עץ או שאר דבר, כדי לפטור המרור, ולא יוסיף בברכה שלא לצורך. ומיהא עיקר תקנה לא משום הא הוי, דאם כן מה בכך, יברך "בורא פרי האדמה", "על אכילת מרור", דהא נמי מברך המוציא על המצה.

#**וצריך**= שני תבשילין, זכר לחגיגה ופסח (פסחים קיד:). ואם תאמר, מאי שנא מצוה זאת, בשביל שאי אפשר לקיימה, שאנו עושין זכר לה, וכמה מצות שאין יכולים לעשות, ואין עושין זכר להם. והטעם הוא, כי יש כאן ג' מצות; פסח, מצה, ומרור. ואלו ג' מצות שייכים זו אל זו, דכתיב (במדבר ט, יא) "על מצות ומרורים יאכלוהו". ואנו מקיימים מצות מצה, יש לנו לעשות זכר לשאר מצות שהם שייכים לה. ולענין זה שהמצות הם מתיחסים ביחד, ויש לעשות אותם ביחד, הדבר הזה שהוא זכר בעלמא סגי, כך יראה.

#**ויבצע המצה**= האמצעית לשתים, חציה תחת המפה לאפיקומן, וחצי השני בין שתי השלימות, כדי שיאמר הגדה על פרוסה, כמו שדרשו ז"ל "לחם עוני" (דברים טז, ג), שעונין עליו דברים (פסחים קטו:). ודרשו גם כן (שם) "לחם עוני", מה דרכו של עני בפרוסה, אף כאן בפרוסה.

<> "דקידושא מפסיק בין נטילה לאכילה, והוי כהיסח הדעת, ובעי נטילה אחריתי בתר קידושא" [רש"י שם].

<> תרגום: רב עדיין לא נפטר וכבר שכחנו את שמועותיו.

<> תרגום: פעמים רבות הייתי עומד לפני רב [בליל שבת].

<> "שהיה רעב מקדש אריפתא" [רש"י שם].

<> תרגום: פעמים שהיתה חביבה עליו הפת יותר מהיין, והיה מקדש על הפת. ופעמים שהיה חביב עליו היין, והיה מקדש על היין.

<> לשון הרשב"ם [שם]: "זימנין דחביבא ליה ריפתא, שהיה רעב מקדש אריפתא. אלמא לא בעי נטילה אחריתי, אלא מעיקרא משי ידיה ואכיל נהמא דקידוש. אלמא קידוש שלאחר נטילה לא הוי היסח הדעת. וכן הילכתא, דמי שנטל ידיו קודם קידוש, אין צריך לחזור וליטול אחר קידוש".

<> משום הפסק, והואיל וסובר כך ממילא תידחה ראייתו של רב יצחק.

<> כפי שפסק המחבר [או"ח סימן רעב ס"ט].

<> לשון הרשב"ם [שם]: "ולא אפליגו רבנן בין מקדש אריפתא למקדש אחמרא, מדלא קא מהדר ליה לרב יצחק בר שמואל מידי". וכן כתב הרא"ש שם [פסחים פ"י סימן טז]. וראה להלן הערה 62.

<> כן פסק הרמ"א [שו"ע או"ח סימן רעא סי"ב], וז"ל: "ויש אומרים דלכתחילה יש ליטול ידיו קודם הקידוש ולקדש על היין, וכן המנהג פשוט במדינות אלו, ואין לשנות". וראה להלן הערה 45.

<> משנה [ברכות נא:] "בית שמאי אומרים, נוטלין לידים, ואחר כך מוזגין את הכוס. ובית הלל אומרים, מוזגין את הכוס, ואחר כך נוטלין לידים". אמנם תיבת "הלכה" לא נזכרה במשנה, אלא שכשמביא ראיה מדבר השנוי במחלוקת מטעים המהר"ל תחלה שראייתו היא מההלכה, שהרי קיי"ל כב"ה בכל מקום**.** וכך אמרו בגמרא [ברכות נב:] "בכוליה פרקין הלכה כבית הלל". וכן כתב הרא"ש ברכות פ"ח סוף סימן א. ולהלן [לפני ציון 35] כתב: "דהא בית הלל דסברי מוזגין לכוס ואחר כך נוטלין ידיו, משום תכף לנטילה סעודה". וכן יביא להלן גמרא זאת שוב [לאחר ציון 45].

<> קושית תוספות [פסחים קו. ד"ה זימנין], וז"ל: "השתא מסיק דקידוש לא הוי היסח הדעת. וא"ת, דבפרק אלו דברים [ברכות נא:] אמרי ב"ה מוזגין את הכוס ואח"כ נוטלין לידים. ומפרש טעמא משום דתכף לנטילת ידים סעודה, וכי מזיגת הכוס הוי טפי היסח הדעת מקידוש". וכן הביא קושיא זו הרא"ש [פסחים פ"י סוף סימן טז].

<> לשון הרא"ש [שם]: "ור"ת תירץ, דהתם [בברכות שאמרו "תיכף לנטילה סעודה"] מיירי בחול, ואם יטול ידיו תחלה, לפעמים יתעסק בשאר צרכים, ולא יאכל לאלתר, ואתי לאסוחי דעתיה. אבל בשבת השלחן ערוך, ליכא למיחש להכי". וכן כתבו התוספות בפסחים [קו: סד"ה זימנין], וז"ל: "ור"ת פירש, דהתם איירי בחול, ויש לחוש שאם יטול קודם מזיגה שיעסוק בשאר דברים, ולא יאכל לאלתר, ולא אדעתיה. אבל בשבת אין לחוש שיפליג לדבר אחר, שהשלחן ערוך, &**ויאכל מיד**^" [ראה להלן הערה 20]. וזהו שכתב כאן "והוי שפיר תכף לנטילה סעודה".

<> הובא ברא"ש [שם] ובתוספות [פסחים קו:].

<> לשון הרא"ש [שם]: "ור"י חילק משום דמזיגה, שהיא בחמין, צריך דקדוק גדול, שלא יחסר ושלא יותיר, ואיכא היסח הדעת טפי". ותוספות [שם] כתבו: "דשאני מזיגה שהיא בחמין, וצריך דקדוק שלא יחסר ושלא יותיר, והוי טפי היסח הדעת מקידוש". אמנם לשונו כאן צ"ב, שכתב "דהתם מוזגין בחמין, שהוא תקון יותר, והוי הפסק [יותר] מקידוש &**אפת**^". ומדוע הכניס לכאן שהקידוש הוא על פת, והרי הוא הדין גם בקידוש על יין. והרי התוספות הנ"ל סתמו וכתבו "והוי טפי היסח הדעת מקידוש", ולא הזכירו כלל "קידוש אפת". ויש לומר, שהואיל ורב יצחק הוכיח שאין הקידוש הפסק מהא שרב היה מקדש על פת דייקא, ועל כך הוקשה לתוספות מדברי ב"ה בברכות שמוזגין את הכוס ואחר כך נוטלין לידים [שזה מורה שמזיגת הכוס היא הפסק, וק"ו לקידוש], לכך תירוץ ר"י בא לחלק בין דברי ב"ה לראיית הגמרא ממקדש בפת; מזיגת הכוס נעשית בחמין, ומזקיקה התבוננות יתירה, ולכך היא הפסק והיסח הדעת יותר מקידוש אפת.

<> בא להוכיח שגם לרב ברונא אין הקידוש הפסק אם היה יכול לקדש על פת [אלא רק הוי הפסק במקדש על יין], אך רב ברונא סובר שאין לקדש על פת כלל. וראה להלן הערה 27.

<> פירוש - כך נוהגין בכל קידוש בעולם, דפסקינן כב"ה ש"מברך על היין ואחר כך מברך על היום" [ברכות נא:, שו"ע או"ח סימן רעא ס"י].

<> מוכח מדבריו שמדבר במקדש על הפת, ולא במקדש על היין. כי רק במקדש על הפת יש הקבלה גמורה לכל קידוש בעולם; כשם שבכל קידוש בעולם אין הקידוש הפסק בין "בורא פרי הגפן" [שלפני הקידוש] לשתיית היין [שלאחר הקידוש], כך צריך להיות גם במקדש על הפת, שלא יהיה הקידוש הפסק בין "המוציא" [שלפני הקידוש] לאכילת הפת [שלאחר הקידוש]. אך אם מדובר שנטל ידיו וקידש על היין [ואח"כ אמר "המוציא"], הרי אז לא רק הקידוש עומד בין הנטילה לאכילת הפת, אלא גם אמירת ברכת "בורא פרי הגפן" [שלפני הקידוש], ושתיית היין [שלאחר הקידוש] עומדות בין הנטילה לבין אכילת הפת, ואין הנידון דומה לראיה. ומעין כן הקשו התוספות [פסחים קו: ד"ה מקדש אריפתא], וז"ל: "מקדש אריפתא - פירש רשב"ם שהיה מקדש על הפת במקום יין, ואם כן היה נוטל תחלה, ולא הוי קידוש הפסק. וקשה לר"ת, דקידוש על הפת ודאי לא הוי הפסק, שהקידוש הוא לאחר 'המוציא', והוי כמו גביל לתורי [ברכות מ., ופירש רש"י (שם) "גביל את המורסן במים לצורך (אכילת) השוורים"] דלא הוי הפסק בין ברכה לאכילה [משום ש"אסור לאדם שיאכל קודם שיתן מאכל לבהמתו" (ברכות שם)], וכל שכן דלענין נטילה לא הוי הפסק. אבל במקדש על היין, שהוא קודם 'המוציא', יהיה הפסק בין נטילה לאכילה" [ראה בסמוך הערה 20].

<> כמו שאמרו בגמרא [ברכות מ.] לגבי ברכת "המוציא", והמחבר [או"ח סימן קסז ס"ו] פסק כן, וז"ל: "יאכל מיד, ולא ישיח בין ברכה לאכילה, ואם שח, צריך לחזור ולברך". וכן פסק בהלכות ברכת הפירות [או"ח סימן רו, ס"ג], וז"ל: "כל אלו הברכות צריך שלא יפסיק בין ברכה לאכילה".

<> כי הנטילה אינה שייכת בעצם לסעודה כפי שברכות הנהנין שייכות בעצם לאכילה, כי הנטילה נעשית בשביל טומאת ידים משום סרך תרומה [חולין קו.], ואילו ברכות הנהנין הן משום ש"אסור לו לאדם שיהנה מן העולם הזה בלא ברכה, וכל הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה מעל" [ברכות לה.]. וראיה לדבר, שלדעת ר"ת הדין של "תיכף לנטילת ידים סעודה" נאמר רק בחול ולא בשבת ["אין לחוש שיפליג לדבר אחר, שהשולחן ערוך ויאכל מיד" (תוספות פסחים קו:, והובא למעלה הערה 13)]. ובודאי שלגבי סמיכות ברכות הנהנין לאכילה לא ימצא חילוק בין חול לשבת. לכך מוכח שאין הקידוש הפסק במקדש על פת. והתוספות [פסחים קו: ד"ה מקדש אריפתא] כתבו: "קידוש על הפת ודאי לא הוי הפסק, שהקידוש הוא לאחר 'המוציא', והוי כמו גביל לתורי [ברכות מ.] דלא הוי הפסק בין ברכה לאכילה, &**וכל שכן**^ דלענין נטילה לא הוי הפסק" [הובא למעלה הערה 18]. לכך בשלב זה ברי הוא שגם רב ברונא מסכים שבמקדש על פת אין הקידוש הפסק [לעומת מקדש על יין].

<> לא על יין, ולא על פת.

<> ומתוך שלא אמר כן, מוכח שכוונתו לומר שגם אין לקדש על פת, ולאו משום הפסק נגעו בה [כי אין זה הפסק], אלא משום שאין לקדש על פת בכלל. וראה להלן הערה 43 בישוב ראיה זו.

<> ראיה שניה להוכיח שכוונת רב ברונא ב"לא יקדש" היא שאין לקדש בכלל [על פת], ולא שאפשר לקדש, אך כאן זה הפסק.

<> כי "בשביל קידוש לא בעי נטילה, דהנוטל ידיו לפירות הרי זה מגסי הרוח" [חולין קו., (לשון הרשב"ם פסחים קו:)].

<> אם זה משום הפסק.

<> לכך אין זה הפסק, שהרי כך היה דעתו מתחילה.

<> פירוש - רב ברונא אומר שתי נקודות; (א) כשנטל ידיו אין לקדש על יין מחמת שזה הפסק. (ב) כשנטל ידיו אין לקדש על פת מחמת שאין מקדשין על פת כלל. וזה לעומת שיטות רש"י ורשב"ם שביארו שרב ברונא סובר שהקידוש הוא הפסק בין במקדש על יין ובין במקדש על פת.

<> לא מצאתי שהרא"ש יאמר שאחֵר יקדש, כי בפסחים [פ"י סימנים טז, יז] הרא"ש האריך בסוגיא זו, אך לא כתב שאחֵר יקדש. אמנם כן כתבו התוספות במרדכי [פסחים קו:], תורת הבית לרשב"א [הבית הששי השער הראשון], אור זרוע ח"ב אות ה, והמאירי [פסחים קו:].

<> לשון הרשב"ם [שם]: "נטל ידיו לא יקדש - אלא אחֵר יקדש, והוא יצא ידי חובתו בשמיעה ושתיה, דאין כאן היסח הדעת מאחר שהוא עצמו אינו מברך. אבל הוא עצמו לא יקדש אם נטל ידיו... דקידוש מפסיק בין נטילה לאכילה, והוי כהיסח הדעת". ובמקדש על יין כו"ע מודו שמשום הפסק נגעו בה.

<> לשון רש"י [שם]: "טעם - אם אכל, שוב אינו מקדש כל הלילה".

<> עומד על שינויי הלשון בין "נטל ידיו &**לא יקדש**^", ל"טעם &**אינו מקדש**^" ויבאר שלשון "אינו מקדש" מחמירה יותר, שאינו בדין קידוש. אך לשון "לא יקדש" מקילה יותר, וכמו שמבאר.

<> אמנם הבעל המאור [פסחים כא: בדפי הרי"ף] כתב גבי טעם, שלא מקדש, דאפילו הכי יכול לשמוע מאחר הקידוש [הובא בב"י או"ח סימן רעא סי"ב], ודלא כמהר"ל.

<> בציור שנטל ידיו. והרשב"ם כתב [פסחים קו: סד"ה נטל ידיו]: "והא דקאמר 'נטל לא יקדש', ולא אמר 'מקדש וחוזר ונוטל ידיו', היינו משום דלא בעינן נטילת ידים תרי זימני, דחדא מינייהו ברכה לבטלה, הלכך לא יקדש הוא, אבל חבירו יקדש לו". ולפי זה מה שכתב כאן "אם אין אחֵר, בודאי יקדש בעצמו", כוונתו שיקדש ויטול ידיו שנית, כי כאן איירי לפי הרשב"ם. אך הצל"ח [פסחים קו:] למד מדברי הרשב"ם האלו לא כך, שכתב: "והוה כהיסח הדעת ובעי נטילה אחריתי וכו'. הנה פשוט דלרשב"ם דלרב ברונא אפילו דיעבד מצריך נטילה אחרת. ומנא ליה להרשב"ם הא, ודלמא דוקא לכתחלה אמר לא יקדש אבל אם עבר וקידש לא הוה הפסק... ונראה טעמיה דרשב"ם, דקשיא ליה דהוה ליה למימר 'הנוטל ידיו ישמע קידוש מאחרים', וידעינן רבותא דשמיעה לא הוה הפסק. אלא דאז הוה אמינא הני מילי היכי דאיכא אחרינא, אבל ליכא אחרינא יקדש בעצמו, קמ"ל דלא יקדש כלל". הרי שמבאר בדעת הרשב"ם שאם אין אחר שישמע ממנו, לא יקדש כלל. אמנם הדבר שמואל [פסחים קו: לתוד"ה מקדש, ד"ה אך אפ"ל] כתב על כך בזה"ל: "הנה הצל"ח כתב לדעת רשב"ם דאם ליכא אחר שישמע ממנו, לא יקדש כלל, עיי"ש. ודבריו תמוהים לענ"ד, דמה ירויח בזה שלא יקדש, מ"מ הרי תהא ברכתו לבטלה, והיה לנו לומר דיקדש ויטול שנית, וצ"ע". ודברי המהר"ל כאן מוסברים היטב על פי זה.

<> לגבי מקדש על פת.

<> "והא דתנן בפרק אלו דברים [ברכות נא:] הלכה מוזגים הכוס ואחר כך נוטלים לידים" [לשונו למעלה לאחר ציון 10], ושם הערה 11. וכן יביא שוב בסמוך [לאחר ציון 46].

<> פירוש - כך הסוגיא מתבארת ללא שום דוחק [ואולי יש להגיה "כאשר לא נדחק בה דבר"]. וכן להלן [לאחר ציון 60] ציין שפירוש זה הוא "כמשמעו לגמרי" של הסוגיא.

<> הלכות שבת פכ"ט הלכות ט-י, שכתב: "היה מתאוה לפת יתר מן היין, או שלא היה לו יין, הרי זה נוטל ידיו תחלה ומברך 'המוציא' ומקדש, ואחר כך בוצע ואוכל... מי שנתכוין לקדש על היין בלילי שבת, ושכח ונטל ידיו קודם שיקדש, הרי זה מקדש על הפת, ואינו מקדש על היין אחר שנטל ידיו לסעודה". הרי שחילק בין מקדש על פת למקדש על יין; במקדש על פת נוטל ידיו ומקדש, אך במקדש על יין פסק כרב ברונא שאינו נוטל ידיו ומקדש. וזהו משום שדברי רב ברונא לא נדחו לגבי מקדש על יין. וכן כתב הב"י [או"ח סימן רעא סי"ב]. והב"ח [שם אות י] כתב: "משמע להדיא מדברי הרי"ף דליתא לדרב ברונא. ואיכא לתמוה אמה שכתב... הרמב"ם... שפסק כרב ברונא. ותו, נראה דפשטא דסוגיא משמע דכרב יצחק קיימא לן, דדחה לדרב ברונא, ואמר להו 'אכתי לא נח נפשיה דרב ושכחינן לדרב וכו'', ולא השיבוהו דבר. אלמא דמודו לדרב יצחק דקושטא קאמר, וכמו שכתב הרי"ף... ולפי עניות דעתי הדברים פשוטים וברורים. והוא, דרב יצחק קא סלקא דעתיה דרב ברונא הכי קאמר; נטל ידיו לא יקדש כלל, לא על הפת, משום דאין מקדשין על הפת. ולא על היין, דהקידוש הוי הפסק בין נטילה להמוציא. וקאמר להו רב יצחק דליתא לדבריו, אלא יכול לקדש על הפת, אלא דבחביבותא תליא מילתא; דאם הפת חביב לו, נוטל ידיו ומקדש על הפת. ואם היין חביב לו, מקדש תחלה על היין, ואחר כך נוטל ידיו לסעודה. וסבירא ליה להרי"ף דהכי הלכתא כרב יצחק, וכך היא גם דעת הרמב"ם, דודאי הלכה כדרב יצחק. אלא דסבירא להו לפרש דרב ברונא נמי הכי סבירא ליה, והא דקאמר 'נטל ידיו לא יקדש' אינו אלא לומר דלא יקדש על היין, אלא צריך לקדש על הפת. אי נמי, הוא לא יקדש על היין, אלא אחֵר שלא נטל ידיו יקדש על היין. והשתא ניחא הא דכתב רב עמרם [מובא בטור שם] אבל אם נטל ידיו קודם לא יקדש על היין, אלא על הפת, דאמר רב ברונא וכו'. דסבירא ליה דמימרא דרב ברונא לא אידחיא, דאיהו נמי סבירא ליה כדרב יצחק. ומשום הכי שתקו, ולא אמרו ליה ולא מידי, משום דקושטא היא כדרב יצחק, וגם אינהו הכי קאמרי. וזו היא ג"כ דעת הרמב"ם".

<> "המקשה" הוא רב ברונא [הדעה הראשונה בגמרא].

<> רב יצחק [הדעה השניה בגמרא].

<> ולא כמו שביאר למעלה, שרב ברונא סבר כשנטל ידיו לא יקדש לא על יין, ולא על פת. ורב יצחק הוכיח מרב שיכול לקדש על פת כשנטל ידיו, אך בנוגע לקידוש על יין לא הוקשה מרב כלל על רב ברונא. כי הביאור בדברי הגמרא "זימנין דחביבא עליה ריפתא, מקדש אריפתא. זימנין דחביבא ליה חמרא, מקדש אחמרא" הוא שבהכרח לפני שרב אכל פת נטל את ידיו, ומוכח שהנוטל ידיו יכול לקדש על פת. אך מה שרב שתה יין לא מורה דבר, שאז לא נטל ידיו קודם, ושיטת רב ברונא נשארת על כנה בנוגע למקדש על יין. אך לפי הרי"ף מתבאר שרב יצחק הוכיח מרב שלעולם יקדש על מה שחביב עליו, אף שנטל ידיו מעיקרא, בין על יין ובין על פת. והנפק"מ בין ביאורו למעלה ולרי"ף תהיה אם נטל ידיו האם יוכל לקדש על יין; לפי ביאורו למעלה לכו"ע לא יוכל לקדש על יין. ולפי הרי"ף יוכל, אם יין חביב עליו. ומעתה יבאר איך מוכח מרב שגם אם נטל ידיו יכול לקדש על יין.

<> פירוש - רב לעולם היה נוטל ידיו מעיקרא, ואז היה מחליט [על פי החביבות] על מה יקדש, על פת, או על יין. ואין ביאור הגמרא שכאשר קידש על פת מוכח שנטל ידיו מעיקרא, אך כאשר קידש על יין אין לך הוכחה שנטל ידיו מעיקרא [כהסברו למעלה], אלא נטילת הידים נעשתה תמיד ללא תנאי, ועם כל זה לאחר נטילה זו היה בידי רב להחליט אם לקדש על פת או על יין.

<> נמצא שעיקר ההבדל בין קושית רב יצחק לפי הרי"ף לעומת הסברו הקודם הוא, שלפי הרי"ף הקושיא היתה ממה שרב היה מקדש על יין, דאיירי שנטל ידיו, ועם כל זה רב היה מקדש על יין. אך להסברו הקודם הקושיא היתה ממה שרב קידש על פת, שרק בציור זה מוכח שנטל ידיו, ועם כל זה רב קידש על פת. וראה הערה 44. והר"ן [פסחים כב. בדפי הרי"ף] ביאר את דברי הרי"ף כדעת הרמב"ם, דנטל ידיו לא יקדש על יין, עיי"ש.

<> פירוש - אם היה ניתן לקדש על פת, מדוע רב ברונא לא הציע אפשרות כזו, אלא רק אמר "הנוטל ידיו לא יקדש", שהרי לפי הרי"ף רב ברונא איירי במקדש על יין, ולא במקדש על פת [כמבואר בהערה הקודמת, ובהערה הבאה]. ולכך מקשה, מדוע רב ברונא לא התייחס לאפשרות שיקדש על פת.

<> מה שכתב סברה זו רק לפי הרי"ף, ואילו להסברו הקודם לא כתב סברה זו [אלא רק את הסברו השני שיביא מיד, שאין מקדשין על פת], הוא משום שלפי הרי"ף דברי רב ברונא ["הנוטל ידיו לא יקדש"] עוסקים רק במקדש על יין [ולא עסק כלל במקדש על פת], כי רק על מקדש על יין הקשה רב יצחק. מה שאין כן להסברו הקודם, בהכרח שרב ברונא עסק גם במקדש על פת, כי על כך הקשה רב יצחק את שאלתו [כמבואר למעלה הערה 42. ואין לומר להסברו הקודם שרב ברונא עסק רק במקדש על פת, כי בודאי הלשון "הנוטל ידיו לא יקדש" מוסב בפשטות לכל הפחות על יין]. לכך רק לפי הרי"ף ניתן לומר "אפשר איירי בסתם קידוש, שהוא על יין", ולא לפי הסברו הקודם.

<> כפי שכתב למעלה [לאחר ציון 26] "ובודאי פשטא דשמועה 'נטל ידיו לא יקדש' כלל, דסבירא ליה לרב ברונא אין מקדשין על פת".

<> כפי שפסק הרמ"א [או"ח סימן רעא סי"ב]: "ויש אומרים דלכתחילה יש ליטול ידיו קודם הקידוש ולקדש על היין, וכן המנהג פשוט במדינות אלו, ואין לשנות" [הובא למעלה הערה 10]. וראה להלן הערה 51.

<> ולמעלה הביא מאמר זה פעמיים [לאחר ציון 10, ולאחר ציון 35].

<> "שמעת מיניה דאין להפסיק בקידוש בין נטילה לסעודה" [לשונו למעלה לפני ציון 12], ודלא כמנהג שנוטלים ידים לפני הקידוש על יין [הובא בהערה 46]. ולמעלה [לאחר ציון 12] יישב שאלה זו בשני אופנים שאמרו התוספות [פסחים קו:]; (א) ב"ה עוסקים ביום חול, אך בשבת שהשולחן ערוך אין לחשוש שמא יתעסק בשאר צרכיו. (ב) הואיל ומוזגין בחמין, ויש לדייק בזה מאוד, זהו הפסק יותר גדול מקידוש. ומעתה יציע ישוב שלישי מדברי עצמו.

<> נמצא שאין מזיגת הכוס שייכת לסעודה, ולכך המזיגה נחשבת להפסק בין נטילה לאכילה. ויש להבין מה שכתב "בכוס שהוא מזוג לצורך סעודה &**בחול**^", דמה יהיה שונה אם מדובר בסעודת שבת. ואולי יש לומר, שאם זה בשבת, אזי המזיגה היא בשביל הקידוש, והקידוש הוא מצרכי הסעודה. לכך רק בסעודת חול אין המזיגה שייכת לסעודה.

<> מעין כן כתב המגן אברהם סימן רעא ס"ק כז, וז"ל: "ויש אומרים דלכתחלה יש ליטול ידיו קודם הקידוש ולקדש על היין. דסבירא ליה דאין הקידוש מקרי הפסק, כיון דצורך סעודה היא". ויש להבין מדוע תשובה זו [המחלקת בין קידוש למזיגה] היא רק לפי הרי"ף, ואינה נאמרת גם לפי מה שביאר למעלה. ויש לומר, כי רק לפי הרי"ף ניתן לומר שה"קידוש לא חשיב הפסק כיון שהוא שייך לסעודה", אך לפי דבריו למעלה הקידוש הוא אכן הפסק במקדש על היין, וכפי שפסק הרמב"ם [הלכות שבת פכ"ט ה"י, והובא למעלה הערה 37]. לכך תשובה זו יכולה להאמר רק לפי הרי"ף, ולא לפי הסברו הקודם. [ולפי זה תשובה זו היתה יכולה להאמר גם לרשב"ם ודעמיה, הסוברים שדברי רב ברונא נדחו, ויכול ליטול ידיו ולקדש על יין ופת].

<> כמו שכתב למעלה [לאחר ציון 45] "ועל פי שיטת רב אלפס המנהג הוא ליטול ידיו ואחר כך לקדש". ולא ברור מדוע חוזר על כך שנית.

<> כוונתו לליל פסח.

<> כמו שכתב הרמ"א [או"ח סימן רעא סי"ב] "ויש אומרים דלכתחילה יש ליטול ידיו קודם הקידוש ולקדש על היין, וכן המנהג פשוט במדינות אלו, ואין לשנות, רק בליל פסח, כמו שיתבאר סימן תעג". ושם סימן תעג ס"א כתב המחבר "מוזגין לו כוס ראשון ומקדש עליו", וכתב על כך הרמ"א [שם] "ואין ליטול ידיו כלל קודם קידוש". וכתב שם המשנ"ב ס"ק ו "רצה לומר, אף להנוהגים בכל השנה ליטול ידיו לסעודה קודם קידוש, ולדידהו הקידוש לא חשיב הפסק בין נטילה לסעודה הואיל והוא מצרכי סעודה, וכמו שנתבאר בסימן רע"א, מכל מקום בליל פסח שמפסיקין הרבה אחר הקידוש באמירת ההגדה, ובתוך כך מסיח דעתו משמירת ידיו, לכולי עלמא אין לעשות כן". ומקור הדברים במרדכי בערבי פסחים [פסחים קו: (לאחר אות קטו של הבגדי ישע)]. אמנם המהר"ל יבאר טעם אחר.

<> פירוש - אין היין קובע חשיבות לעצמו, שהרי ניתן לקדש על הפת בלא יין, נמצא שהסעודה היא עיקר, ולמענה נעשה הקידוש. ומה שכתב "רק הסעודה על פת עיקר", כוונתו לומר שהטעם שמקדשין על פת הוא משום שהקידוש נעשה מחמת הסעודה, והפת היא עיקר הסעודה, ולכך דין הוא שיקדש על פת. וכן כתב בשיטת ריב"ב [רבינו יהודה בן ברכיה] על הרי"ף [ברכות לט.], וז"ל: "הטעם שמקדשין על הפת, ואין מבדילין על הפת, לפי שהקידוש תלוי בסעודה, דאין קידוש אלא במקום סעודה [פסחים קא.], ואם קידש ולא אכל לא יצא ידי חובתו... וכיון שהקידוש תלוי בסעודה, אישתכח דקידושא וסעודתא חדא מילתא נינהו, ובדין הוא שנקדש על הפת, שהפת היא עיקר הסעודה. אבל הבדלה אינה תלויה בסעודה... וכיון שאין ההבדלה תלויה בסעודה, הרי היא ברכת הבדלה כשאר ברכות, כגון ברכת חתנים וברכת מילה, שהן על היין, ולא על הפת". והריטב"א [ברכות לב:] כתב: "קידוש, מתוך שהוא בא על הסעודה, מקדשין על הפת". וכן כתב הרא"ש [פסחים פ"י סימן יז], והר"ן [פסחים כב. בדפי הרי"ף].

<> כי אין קידוש אלא במקום סעודה [פסחים קא.], וכמבואר בהערה הקודמת.

<> לשון הרשב"ם [פסחים קו:] "ובשביל קידוש לא בעי נטילה, דהנוטל ידיו לפירות הרי זה מגסי הרוח" [חולין קו.].

<> דברים אלו הם לשיטתו למעלה פמ"ח [לאחר ציון 266] שתקנת ד' כוסות היא תקנה על שתיית הכוסות, לעומת קידוש, שעיקר עניינה האמירה על הכוס, וכלשונו [שם]: "קידוש של כל השנה, עיקר מלתא לאו הכוס הוא, אלא עיקר מילתא הוא הקידוש, אלא שאין מקדשין אלא על הכוס... אבל הכא [בד' כוסות] עיקר מלתא הוא הכוס, ולא הקידוש, רק שתקנו שכל אחד ואחד מן הכוסות יעשה עליו מצוה, אבל הכוס הוא עיקר", ושם הערה 270.

<> נראה שצ"ל הרשב"א. וראה הערה הבאה.

<> לשון הב"י [או"ח סימן רעא סי"ב]: "מצאתי להרשב"א שכתב בתשובה [ח"א סימנים קפח, תשנב, תתכו], וז"ל: דהא דאמר רב ברונא 'נטל ידיו לא יקדש' [פסחים קו:], הוא מפני שנראה כמזלזל בקידוש. שאילו היה בדעתו לקדש על היין, לא היה לו ליטול שתי ידיו. אבל לאחר שאמרו דרב זימנין דחביבא ליה ריפתא מקדש אריפתא, אין זה כמזלזל בקידוש, דדילמא דעתו היה לקדש על הפת, לפי שהוא תאב לאכול יותר מלשתות. ולפיכך מקדש בין אריפתא בין אחמרא. ועל כן נהגו הכל עכשיו ליטול ידיהם קודם קידוש, ואין אדם נמנע בכך, אלא בערבי פסחים. ואומר אני שהטעם בערב פסח, מפני שאי אפשר לו בפת, דבכוס ראשון אומר עליו קידוש היום" [פירוש, הקידוש הוא כוס ראשון מד' כוסות, ולכך א"א לעשותו בפת, ושוב נטילת ידים חוזרת להיות זלזול בקידוש].

<> ולפי זה יוצא שלכתחילה יכול ליטול ידיו ולקדש, בין על פת ובין על יין.

<> למעלה מציון 28 ואילך, שהקושיא מרב על רב ברונא היתה רק ממקדש על פת, וכמו שחוזר ומביא כאן. ופירוש זה הוא "כמשמעו לגמרי", כי לפי הרי"ף יש להעמיד את רב באוקימתא שכבר נטל ידיו, ומעתה בידו להחליט אם יקדש על פת או יין. אך לפי המהלך הקודם ההכרח לומר שרב איירי בנטל ידיו הוא רק בפת, אך לא מצינו הכרח כזה במקדש על יין.

<> כפי שהביא למעלה [לפני ציון 9].

<> בין על פת ובין על יין.

<> על יין.

<> כן כתב המשנ"ב סימן רעא ס"ק סב, וז"ל: "וכמה אחרונים כתבו דטפי עדיף לכתחלה לקדש על היין קודם נט"י, וכדעת המחבר [שם סי"ב], דבזה יוצא מדינא לכל הדעות. ובכמה מקומות נהגו כדבריהם". ובשער הציון שם ס"ק סב הביא מי הם האחרונים הסוברים כן, וז"ל: "הגר"א בביאורו [שם ס"ק ל]. וכן כתב המאמר מרדכי [סימן רעא סי"ב] דהעיקר כדעת השו"ע... וכן מצדד גם כן הט"ז [שם ס"ק יד]... ומ"מ בדיעבד אם כבר נטל ידיו, יש לסמוך על הרמ"א דיוכל לקדש על היין. וכן הכריע ג"כ החיי אדם [ח"ב כלל ו סי"ב] דלכתחלה יקדש על היין קודם נטילה, ובדיעבד שנטל ידיו, יוכל לקדש על היין".

<> "דכל שטיבולו במשקה צריך נטילה" [לשון הטור שם].

<> לשון הגמרא [שם] "בעינן תרי טיבולי כי היכי דליהוי ביה היכרא לתינוקות". ורש"י [פסחים קיד.] כתב "וטיבול ראשון כדי שיכיר תינוק וישאל, לפי שאין רגילין בני אדם לאכול ירק קודם סעודה". וכן כתבו הרשב"ם [שם], הטור [ראה בסמוך ציון 75], סמ"ג עשין מצוה מא, ורוקח סימן רפג.

<> פירוש - הטיבול השני הוא המעורר את התינוקות שישאלו, ולא הטיבול הראשון, ודלא כמו שפירשו הראשונים שהובאו בהערה הקודמת. והב"ח [או"ח ריש סימן תפג] כתב שגם דעת הרי"ף היא שההיכר לתינוקות הוא שישאלו בטיבול המרור [ראה בסמוך הערה 71]. ובחידושי רבינו דוד [פסחים קיד.] כתב גם כן כמהר"ל שהטיבול השני הוא המעורר את התינוקות לשאול. אלא שהמהר"ל כתב שישאלו על טיבול שני בשעת אכילת המרור בתוך הסעודה, ורבינו דוד כתב שישאלו כשמביאים החזרת לפניו לפני ההגדה. ויש להבין, שהרי למהר"ל התינוקות ישאלו על הטיבול השני רק בשעת אכילת מרור בתוך הסעודה, אז איך שאלה זו כבר כלולה ב"מה נשתנה" שנאמר הרבה לפני הסעודה. אמנם זה קשה לכו"ע, דאיך ב"מה נשתנה" שואלים על שני טיבולים [כמבואר בגמרא (פסחים קטז.)], והרי התינוק עדיין לא ראה את הטיבול השני. והיבין שמועה לרשב"ץ [בפירושו להגדה] עמד על כך, וז"ל: "ואף על פי שעדיין לא טבלנו אלא פעם אחת בכרפס, כבר הוא רואה בשלחן החזרת, ובלא ספק לא יאכלוהו בלא טבול. ועוד, שאין זה שאלה אל התינוק בלבד, אלא אף לחכם, שהרי אם אין לו בן הוא שואל לעצמו [פסחים קטז.]". והמהר"ל יענה כתשובתו השניה של הרשב"ץ, אך לא כתשובתו הראשונה, כי כתב כאן ששאלת התינוק היא בשעת הסעודה. וכן כתב להדיא להלן [ר"פ נב], וז"ל: "מאמר 'מה נשתנה' הוא מאמר תלמיד חכם, כדאיתא בפרק ערבי פסחים [קטז.], חכם בנו, שואלו. ואם לאו, אשתו שואלתו וכו', ואפילו שני תלמידי חכמים שואלים זה לזה מה נשתנה וכו'. נמצא כי 'מה נשתנה' שאלת תלמיד חכם. וכך פירוש 'מה נשתנה הלילה וכו''; ובודאי ענין אכילת מצה מורה על חירות, שהוא תלמיד חכם, ויודע הוא זה. וכן המרור, שהוא מורה על השעבוד. וההסבה על החירות. וכן כל הדברים הנזכרים במאמר 'מה נשתנה'. אלא ששואל מה ענין זה לנו, כי מה קרה לנו שעושין החירות והשעבוד, ובאיזה מקום היה זה. ומתרץ 'עבדים היינו לפרעה וגו'', והשתא התשובה כסדר, וכך הוא עיקר". והשער הציון סימן תעב ס"ק ב כתב: "אף על גב דבסדר ההגדה תיקנו 'מה נשתנה' בתחילת ההגדה, אין בכך כלום, דעיקר השאלה והתמיה של התינוק הוא בשעה שרואה המעשה בעיניו". וכנראה כוונתו לדברי היבין שמועה והמהר"ל. וראה להלן הערה 73.

<> לפנינו במשנה [שם] אמרו "שבכל הלילות אנו מטבילין פעם אחת, הלילה הזה שתי פעמים". ובגמרא [שם] הסיקו שאומרים "שבכל הלילות אין אנו מטבילין אפילו פעם אחת, הלילה הזה שתי פעמים". ועל כל פנים מבואר שתמיהת התינוק היא על שני טיבולים, ולא על הטיבול הראשון בפני עצמו.

<> סברה זו [ששני טיבולין בסעודה אחת נראים כטיבול אחד] כתבוה תוספות חכמי אנגליה [פסחים קטז. ד"ה טיבול]. וראה הערה הבאה.

<> פירוש - הטיבול השני נעשה כדי לעשות היכר למצות מרור. וכן כתב הב"ח [או"ח סימן תעג ס"ח] בהביאו את דברי המהר"ל הללו, וז"ל: "מהר"ל מפראג האריך לפלפל בזה, וכתב שלדעתו הטיבול הראשון הוא בא כדי שיהא ניכר כשעושין הטיבול להשני, שהוא לשם מצות מרור. שאם לא היה הטיבול הראשון, לא היה ניכר באכילת מרור שהוא לשם מצוה, שהרי כל ימות השנה דרך לטבל, בפרט בחזרת. אבל עכשיו שואלין על טיבול שני שבתוך הסעודה למה לן עוד טיבול אחר. וישיבו להם שצריכים טיבול משום מצות מרור, וטיבול ראשון כדרכן כל ימות השנה. ולקמן בסימן תפ"ג כתבתי שזהו דעת הרי"ף [פסחים כז. בדפי הרי"ף] בפירוש הסוגיא, עיין שם". ושם בסימן תפג ס"א הוכיח הב"ח כן מהרי"ף, ממה שכתב שאם אין לו יין מקדש על המצה ואוכלה, ואחר כך אוכל את הכרפס ולבסוף את המרור [דלא כמו הטור (שם) הסובר שיש לעשות טיבול של שאר ירקות לפני "המוציא"]. ואם נאמר כמו רש"י והטור שההיכר בכרפס הוא מחמת שאוכלו קודם הסעודה, איך כתב הרי"ף שיאכל הכרפס תוך הסעודה, הרי בזה יאבד ההיכר לתינוקות. אלא בהכרח שהרי"ף סובר כמהר"ל שההיכר הוא מחמת שיש כאן שני טיבולים, ולכך אף ששני הטיבולים הם בתוך הסעודה עדיין יש היכר לתמיהת התינוקות. ולשון הב"ח הוא "סבירא ליה להרי"ף דאין חילוק בין כשהטיבול קודם ברכת 'המוציא' או לאחר ברכת 'המוציא', לעולם איכא היכרא לתינוקות במה שחוזרין ומטבילין למרור, שאז שואל התינוק למה מטבילין הלילה הזה שתי פעמים, וכאשר כתבתי בסימן תע"ג בשם מהר"ל מפראג". וק"ק על הב"ח, שהרי נתבאר כאן [ראה הערה קודמת] ששני טיבולים בסעודה אחת נראים כטיבול אחד, ולא כשני טיבולים. וראה להלן הערה 151 במה שנתקשה שם מדבריו כאן.

<> יש להעיר מדבריו להלן פנ"א [לאחר ציון 9], שכתב: "הא לחמא עניא וכו'. יש לשאול, למה נקרא המצה 'לחם עוני', והרי אפשר שהיא נאה כמצת שלמה, ועל שם מה נקראת המצה 'לחם עוני'... פירוש הדבר כי המצה נקרא 'לחם עוני' הפך 'מצה עשירה', שכאשר יש בה שמן ודבש נקראת 'עשירה', כי הדבר הזה מעשיר הלחם. וזה כי העני שאין לו אלא עצמו, ואין לו ממון, רק עצמו וגופו. והמצה גם כן כאשר אין בה רק עצם העיסה, שעצמות העיסה הוא המים והקמח, וזהו עצמות עיסה, ובזה הוי לחם עוני... ולכך המצה היא לחם עוני". ואם כן, מדוע היות המצה "לחם עוני" היא סבה שלא יאכלוה כל השנה, הרי לא מדובר במאכל עניים, אלא במאכל שאין בו אלא עצם העיסה, ומה החסרון שיש במצה ש"אפשר שהיא נאה כמצת שלמה". ויל"ע בזה.

<> "שהרי לא פסק צנון וחזרת כל השנה, לא בימות החמה ולא בימות הגשמים [רש"י בראשית כה, כג]" [הוספת בנו רבי בצלאל בקובץ אור עולם ב, עמוד 64, ובישורון כרך י, עמוד צה]. וראה להלן הערות 104, 115.

<> הפרי חדש [או"ח סימן תעג ס"ק ו] תמה על המהר"ל, וז"ל: "הב"ח הביא בשם מהר"ל מפראג שהטיבול הראשון הוא בא כדי שיהא ניכר כשעושין הטיבול הב' שהוא לשם מצות מרור... וקשה, דהא כיון שמברכין על טיבול שני 'על אכילת מרור', הרי הדבר ידוע לכל שטיבול זה משום מצות מרור. ועוד, מאחר שכבר שאל 'מה נשתנה', והתשובה 'עבדים היינו לפרעה', וכל הענין, הרי לא נשאר שאלה עוד לתינוקות על טיבול שני, שהרי כבר ביארו להם פתרון הדברים". ואפשר לתרץ על שאלתו הראשונה, שהתינוק יקפוץ לשאול בשעה שטובלים את המרור לפני שהספיקו לומר ברכת "על אכילת מרור". ועל שאלתו השניה אפשר לתרץ, כי למעלה [הערה 68] נתבאר ששאלת "מה נשתנה" היא שאלת החכם, ועל כך באה התשובה "עבדים היינו". אך התינוק אינו מבין את השאלה, ומתוך כך גם לא יבין את התשובה.

<> לשון הטור [שם]: "מטבל כדי לעשות שינוי בשביל התינוקות, שישאלו כי זה הוא שינוי שטובלין קודם סעודה, מה שאין דרך לעשות כן בשאר הימים". וכן פירשו רש"י ורשב"ם [פסחים קיד.], והובא למעלה הערה 67.

<> הפרי חדש [או"ח סימן תעג ס"ק ו] לא הביא שאלה זו, אך מכלל דבריו ניכר שבא ליישב אותה, וז"ל: "אלא העיקר דההיכר הוא בטיבול ראשון, והכונה לעשות שינויים שישאלו, ומתוך כך יבואו לשאול בשאר דברים. ואע"פ שאין לנו להשיב לשאלתם למה טובלין מקמי סעודה, מ"מ מתוך כך יתעוררו לשאול בשאר השינויים שרואים, שמוזגין כוס ב' מקמי סעודה. וכהאי גוונא כתבו התוספות בההיא דאמרינן התם [פסחים קטו:] 'למה עוקרין את השולחן, כדי שיכירו התינוקות וישאלו', וזה לשון התוספות [שם ד"ה כדי]: כלומר ומתוך כך יבא לישאל משאר דברים, אבל במה ששאל 'למה אנו עוקרין את השלחן' לא יפטר מ'מה נשתנה', עד כאן לשונם. וכההיא דכתב המחבר לעיל בס"ס תעב [סט"ז] דמצוה לחלק לתינוקות קליות כדי שיראו שינוי וישאלו, זה נראה לי". וכן הובאה תשובה זו בפמ"ג [סימן תעג במשבצות זהב ס"ק ז]. וכן המשנ"ב [סימן תעב ס"ק נ] כתב: "וישאלו. רוצה לומר, שעל ידי זה יתעוררו לשום לב על כל השינויים ומנהגי לילה זה, וישאלו שאלות המבוארים בנוסח 'מה נשתנה'". והב"ח [סימן תעג ס"ק ח] כתב: "ולי נראה, דהתשובה היא לפי שעדיין לא הגיע זמן הסעודה, דבעינן למימר תחלה אגדתא והלילא. על כן אנו מטבילין עכשיו לטעימה בעלמא לפני הסעודה, שלא לשהות כל אותו הזמן בלי אכילה כל עיקר".

<> פירוש - אין צורך לעשות היכר דוקא בטיבול ראשון, אלא כל דבר משונה יועיל לעורר את התינוקות לשאול [ראה הערה קודמת]. מה שאין כן למהר"ל, דוקא טיבול ראשון יעשה שהטיבול השני הוא מיותר, ויגרום לתינוק לשאול על הטיבול השני. וראה להלן הערה 171 במה שההיכרא של ירקות נעשה בדוקא.

<> לשון הב"ח [סימן תעג ס"ק ח]: "והתשובה לתינוקות הוא, דהטיבול שקודם הסעודה הוא דרך חירות, כדרך בני חורין שמטבילין קודם סעודה להמשיך תאות המאכל [שבת קמ: "לא ליכול ירקא, משום דגריר"], כן כתבו קצת מפרשים". וכן כתבו מהר"י אברבנאל בזבח פסח [עמוד קד בהוצאת מוסד הרב קוק], ומהרי"ל [סדר ההגדה (עמוד צט בהוצאת מכון ירושלים)]. וראה להלן הערות 99, 155.

<> כך ביאר רבא את שאלת "מה נשתנה" לגבי הטיבולין. וראה בסמוך הערה 86.

<> "בתמיה, הא משום היכרא דתינוקות כדי שישאלו קעבדינן" [רשב"ם שם], ואין זה משום חיוב.

<> "הלילה הזה שתי פעמים" [המשך לשון הגמרא], ותיבת "חייבין" הוסרה מאמירה זו.

<> "חיובא לדרדקי".

<> פירוש - לדברי הטור יש טעם לחייב טיבול ראשון, כי זו דרך חירות. וכמו שתיקנו ד' כוסות דרך חירות [פסחים קט:], כך יש לתקן טיבול ראשון, ומדוע הגמרא הבינה שכל מטרת טיבול ראשון היא לעורר את התינוקות [ולכך הגמרא התפלאה שזה נקרא חיוב].

<> פירוש - מה שהגמרא ביארה שהטיבול נעשה רק משום היכרא דתינוקות מוסב על הציור של המשנה, שאמרו שם "הביאו לפניו ["הירקות אחר שבירך על היין" (רשב"ם שם)], מטבל בחזרת ["והך חזרת לאו דוקא, אלא אם אין שם ירק אחר מטבל בחזרת ואוכל" (רשב"ם שם)]". הרי שהמשנה איירי בציור דאין לו שאר ירקות, אלא רק חזרת [שהיא חסא, שמקיים בה מצות מרור]. וכן אמרו בגמרא [פסחים קיד:] "ודקאמרת תרי טיבולי למה לי, כי היכי דליהוי היכירא לתינוקות. וכי תימא אם כן לישמעינן שאר ירקות. אי אשמעינן שאר ירקות, הוה אמינא היכא דאיכא שאר ירקות הוא דבעינן תרי טיבולי, אבל חזרת לחודא לא בעי תרי טיבולי. קמשמע לן דאפילו חזרת בעינן תרי טיבולי, כי היכי דליהוי ביה היכירא לתינוקות".

<> פירוש - רק על הטיבול השני [ולא הראשון] אמרו בגמרא שהוא נעשה להיכרא דתינוקות, ומדובר שם בציור שגם הטיבול הראשון נעשה במרור, וזה מייתר את הצורך בטיבול שני [כי כבר יצא ידי מרור בטיבול הראשון], ועם כל זה הטיבול השני נעשה רק בשביל היכרא דתינוקות.

<> פירוש - כך אמר רבא בגמרא [פסחים קטז.], והגמרא דחתה זאת בתמיה "חיובא לדרדקי" [הובא למעלה ציונים 79, 80]. והרשב"ם [שם] כתב: "מהכא שמעינן דהכי אית לן למימר 'שבכל הלילות אין אנו מטבילין אפילו פעם אחת'. והאומר 'אין אנו חייבין לטבל' שיבוש הוא בידו". וראה בסמוך הערה 89, ולהלן פנ"ב הערה 33.

<> פירוש - בציור כזה אכן שני הטיבולין באים מחמת חובה; הטיבול הראשון נעשה כדי להורות על חירות, והטיבול השני נעשה בשביל מצות מרור, וכמו שהקשה למעלה [ציון 83].

<> פירוש - לפי נוסחא זו ["שבכל הלילות אין אנו חייבים לטבל פעם אחת, הלילה הזה שתי פעמים"] עולה שבליל הסדר יש חיוב לטבל שתי פעמים. והטור דחה נוסחא זו, שכתב [שם]: "צריך שיאמר 'שבכל הלילות אין אנו מטבילין אפילו פעם אחת, והלילה הזה ב' פעמים'. ואין לומר 'שבכל הלילות אין אנו חייבין לטבל'". והב"י [שם] כתב: "ולא גרסינן 'אין אנו חייבין לטבל', והכי אמרינן בפרק ערבי פסחים [פסחים קטז.]. וטעמא משום דאם כן משמע דבלילה הזה אנו חייבין לטבל שתי פעמים, וליתא, דטיבול ראשון אינו חובה, ואין עושין אותו אלא כדי שישאלו התינוקות". וראה להלן הערה 120.

<> לשונו להלן פנ"ב: "אמנם כדי שיהיה גירסא אחת בין שיש לו שאר ירקות ובין שאין לו שאר ירקות, ראוי לומר 'אין אנו מטבילין', וזהו דעת הטור". והב"ח [או"ח סימן תעג סי"ג] כתב: "וצריך שיאמר 'שבכל הלילות וכו'', ואין לומר 'שבכל הלילות אין אנו חייבין לטבל', משום דהוה משמע דבלילה הזה חייבין לטבל שתי פעמים, וליתא, דבטיבול הראשון ליכא חיוב, אלא היכרא לתינוקות לחוד. והכי איתא להדיא בגמרא. ומשום דאיכא נוסחאות שכתוב בהן 'שבכל הלילות אין אנו חייבין לטבל וכו'', כתב רבינו דטעות הוא. וכ"כ רשב"ם [הובא למעלה הערה 86] דשיבוש הוא. ומהר"ל מפראג חילק, דכשהטיבול הראשון בשאר ירקות, שפיר הויין שני הטיבולים חיוב גמור. ובגמרא איירי כשהטיבול הראשון במרור, ולא נהירא". ולא פירש מדוע זה "לא נהירא". ואולי כוונתו למה שהמהר"ל עצמו ידחה פירוש זה [להלן הערה 102] מחמת הקושיא מדוע לא מצינו חיוב הסבה בטיבול ראשון. או מחמת שלא משמע שפירוש ה'מה נשתנה' משתנה אם יש לו שאר ירקות או לא. ולהלן תחילת פנ"ב חזר על דברים אלו.

<> פירוש - ריש לקיש מוסב על מה שאמרו במשנה [פסחים קיד.] שמטבל שתי פעמים. ולהלן [לפני ציון 145] יחזור להביא דברי ריש לקיש.

<> לשון הרשב"ם [שם]: "זאת אומרת מצות צריכות כוונה - משום הכי בעי תרי טיבולי, שמא לא נתכוון בראשון לשם מרור, הואיל ובירך עליו 'בורא פרי האדמה' כשאר ירקות דעלמא, שהרי אין עדיין אכילת מצות מרור לברך עליו 'על אכילת מרור' עד לאחר המצה".

<> זהו המשך דברי הגמרא [שם].

<> הרשב"ם [פסחים קיד:] מפרש שההוכחה שמצוות צריכות כוונה היא מדבעינן טיבול שני בחזרת, שהרי אם מצוות אין צריכות כוונה, כבר יצא בטיבול ראשון, ולמה לך תרי טיבולי. ותוספות [שם] מפרשים שההוכחה היא מדלא צריך לטרוח אחר שאר ירקות, אלא עושה שני טיבולין במרור. כלומר דמשנתינו מיירי אפילו שיכול למצוא שאר ירקות, ולכן למאן דאמר מצוות צריכות כוונה, דאינו מחכוין לצאת ידי מצות מרור בטיבול ראשון, שהרי מצותו אינה אלא עד טיבול שני אחר מצה, ומשום הכי שפיר אינו צריך לטרוח אחר שאר ירקות, ויכול לעשות את שני הטיבולין במרור. אבל למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, ודאי שהיה צריך לטרוח אחר שאר ירקות בטיבול ראשון, שאם לא כן, כבר יצא ידי מצות מרור בטיבול ראשון, ושוב לא יוכל לקיים מצות מרור בטיבול שני אחר מצה. ורבינו דוד [שם] מבאר את הוכחת הגמרא בזה"ל: "פירוש, שאם אין מצוות צריכות כוונה, אי אפשר שיהיה סדר זה כהלכה, שיקדים טיבול ראשון לשני שהוא מברך עליו, שכבר יצא ידי חובתו, והיאך יחזור ויברך עליו".

<> שצריך שני טיבולין משום שמצות צריכות כוונה [ולכך לא יוצא בטיבול הראשון].

<> מדוע צריך שני טיבולין [הרי מספיק רק הטיבול השני].

<> כמו שאמרו בגמרא [פסחים קיד:] "כיון דלא בעידן חיובא דמרור הוא דאכיל ליה, ב'בורא פרי האדמה' הוא דאכיל ליה". ופירשו התוספות [שם]: "כלומר, שלא בירך 'על אכילת מרור', ודילמא לא איכוון. 'ודילמא' לאו דוקא, כלומר ודאי לא איכוון למרור, דאין מצוה אלא עד טיבול שני אחר מצה".

<> מעין כן הקשו התוספות במרדכי [פסחים קיד:], וז"ל: "למאי דסבירא ליה דהשני טיבולין אינן משום היכרא, אלא משום דמצוות צריכות כוונה, אם כן תקשי ליה, אמאי עביד תרי טיבולי, לא ליעבד כי אם חד טיבול, וליכוין שפיר למרור". וכן המהרש"א [שם על תוספות] כתב: "משמע להו דלריש לקיש נמי בעי ב' טיבולין משום היכרא, דאם לא כן, תקשי ליה למה לי תרי טיבולי כלל, ליעבד ההוא חד טיבול שאחר המצות, וליכוון".

<> מעין זה כתב בחידושי הר"ן [פסחים קיד:], וז"ל: "אמר ריש לקיש זאת אומרת מצות צריכות כונה. סבירא ליה לריש לקיש דבטבול ראשון לחודיה דהוי קודם סעודה, שלא כשאר ימות השנה, איכא היכירא דתינוקות. ומשום הכי קאמר דמתניתין מוכחא דמצות צריכות כונה, ומשום הכי מתקנינן שלא יברך בטבול ראשון 'לאכול מרור', כדי שלא יכוין בו למצות מרור, ויצא מצוה כהלכתה במרור שאחר אכילת מצה, כדכתיב [במדבר ט, יא] 'על מצות ומרורים יאכלוהו' ["בתחלה מצה ואחר כך מרור" (רשב"ם פסחים קיד.), וראה להלן הערה 147]. אבל אי אמרינן דמצות אין צריכות כונה, על כרחך בטבול ראשון יצא ידי חובתו, אף על גב דלא מכוין, ובדידיה נמי איכא היכירא לתינוקות, כיון דאכיל ליה אליבא ריקנא, ולא אורח ארעא, וטבול שני למה לי". ובהוצאת מוסד הרב קוק [הערה 368] העירו בזה"ל: "צריך ביאור, דמה הראיה ממשנתינו דמצוות צריכות כוונה, דלעולם אימא לך מצוות אין צריכות כוונה, ובטיבול ראשון אינו יוצא ידי חובתו דדילמא מכוין הוא שלא לצאת ידי מרור בטיבול זה, דהרי ידי מצות מרור כהלכתא צריך הוא לקיים לאחר אכילת מצה. אלא דמבואר בסוגיין כהריטב"א בר"ה [כח.] הסובר דלמאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, אף אם כיון שלא לצאת, יצא". אמנם שיטת המהר"ל אינה כן, וכמבואר להלן הערה 108. ודע, שהתוספות [פסחים קו: ד"ה זאת אומרת] והרמב"ן במלחמות ה' [פסחים כב. בדפי הרי"ף] ביארו דגם בהוה אמינא טיבול אחד הוא להיכרא דתינוקות.

<> כן כתבו מהר"י אברבנאל בזבח פסח [עמוד קד בהוצאת מוסד הרב קוק], ומהרי"ל [סדר ההגדה (עמוד צט בהוצאת מכון ירושלים)], והובא למעלה הערה 78. וראה להלן הערה 155.

<> עפ"י יבמות [סוף עז:] "לא מצא ידיו ורגליו בבית המדרש", ופירש רש"י [שם] "לא היה יכול לעמוד בדבריו". ונזכר ביטוי זה בגו"א דברים פכ"ו אות יב [תי.], שכתב על פירוש אחד ש"אין לו ידים ורגלים".

<> שטיבול ראשון הוא בשביל שהוא דרך חירות.

<> פירוש - אם טיבול ראשון מורה על חירות, מדוע הוא לא נעשה בהסבה, שהרי ההסבה נעשית משום שהיא דרך חירות [רש"י ורשב"ם פסחים צט:]. ומצה נאכלת בהסבה [פסחים קח.] משום שהמצה מורה על חירות, וההסבה מורה על חירות, לכך דין הוא שיאכל בהסבה [תוספות פסחים קח.]. ואילו מרור אינו נאכל בהסבה [פסחים קח.], משום שהוא זכר לעבדות [רש"י שם]. לכך אם הטיבול הראשון היה מורה על חירות, הוא היה צריך להעשות בהסבה, כפי שאכילת מצה נעשית בהסבה. וראה למעלה הערה 89. ומבואר שדעתו שהטיבול אין צריך הסבה. וכן כתב בשבלי הלקט השלם [סימן ריח], ובברכי יוסף [או"ח סימן תעג ס"ק יד]. ובירושלמי [פסחים פ"י ה"ג] אמרו "והכא מכיון שהיסב כו'", ולפירוש קרבן העדה [שם] מפורש שהירק של טיבול ראשון אין צריך הסבה. אמנם האבודרהם [ליל פסח (עמוד ריט)] והקיצור שו"ע [סימן קיט ס"ג] כתבו שצריך הסבה.

<> בא לבאר את דברי ריש לקיש, כי לאחר שדחה את הפירוש הקודם [שיש בטיבול הראשון חובה משום שהוא דרך חירות], יש מעתה צורך ליישב את דברי ריש לקיש, שביאר שצריך שני טיבולים משום שמצות צריכות כוונה, דנהי שהטיבול הראשון לא מספיק [כי אכלו בשעה שאי אפשר לקיים אז מצות מרור], אך מדוע הטיבול השני לא יספיק, הרי אכלו בתוך הסעודה, וזו שעה שאפשר לקיים אז מצות מרור [וכפי שהקשה למעלה לאחר ציון 94].

<> כמבואר למעלה הערה 73. וראה להלן הערה 115.

<> פירוש - הטיבול הראשון מורה שהטיבול השני הוא לשם מצוה, ולא מחמת שדרך לאכול חזרת כל השנה, שהרי כיון שכבר עשה טיבול פעם אחת, גילה בכך שהטיבול השני הוא למצוה, כי הרגילות מתקיימת בטיבול הראשון. וראה להלן הערה 151.

<> ולא היה סגי בטיבול הראשון לשם מצות מרור.

<> כי הטעם שמצות אין צריכות כונה הוא משום שהחיוב הוא מעשה המצוה לבדו, ואין צורך בכוונה כלל מעבר למעשה עצמו [טורי אבן ר"ה לב:]. ואם כן מהאי טעמא גופא לא בעי שיהיה ניכר שעושה הדבר לשם מצוה, כי די במעשה המצוה מצד עצמו. ואם בעי היכר שעושה לשם מצוה, בהכרח שזה מורה ג"כ שמצות צריכות כוונה. וראה הערה הבאה.

<> לשונו להלן פנ"ב: "אף על גב דקיימא לן מצות אין צריכות כונה, מכל מקום צריך שיהיה ניכר שהמרור בא לשם מצוה". ויש לעיין בזה, כי לפי המובא בהערה הקודמת שהטעם שמצות אין צריכות כונה הוא משום שדי בעצם עשיית מעשה המצוה, ואם כן מדוע צריך שיהיה ניכר שמעשה המצוה הוא לשם מצוה, ולא סגי במעשה המצוה כמות שהוא. אמנם הישועות יעקב [או"ח סימן ס ס"ק ג] כתב שהטעם שמצות אין צריכות כוונה אינו משום דסגי במעשה המצוה, אלא לפי שסתמן לשמן קאי. וכן כתב האבני נזר [חו"מ סימן קס], תורת חסד [או"ח סימן מט אות ז], ושפת אמת [ר"ה לג:]. ובשבט הלוי ח"ד סימן ט למד מדברי המאירי [בהקדמתו למסכת נדרים] ש"הא דאין מצות צריכות כוונה אין הפירוש דלהאי מ"ד סבירא ליה דעשיית מצוה בלי כוונה לגמרי יצא ידי חובתו... אלא שעכשיו עשה מעשה המצוה בלי להתעורר עליו לשם מצוה ובלי כוונה לצאת, מכל מקום שיערו חז"ל שאי אפשר שלא יתעורר עליו טבעו בפנימית לבו לכוין קצת... דגם למ"ד מצות אין צריכות כוונה סבירא ליה ביסודו דצריכות כוונה". ולביאורים אלו אין שום סתירה בין "מצות אין צריכות כוונה" לצורך שיהיה ניכר שעושה לשם מצוה, ואדרבה, יש השלמה ביניהם; כי כאשר כבר ידוע שיש מצוה לפניך, ממילא יש כאן כוונה, אך כדי שיהיה ידוע שיש מצוה לפניך בעי היכר שעשיה זו היא אכן לשם מצוה. ולפי זה אם יכוון להדיא שלא לשם מצוה, בודאי שלא יצא [ראה למעלה הערה 98].

<> לשונו להלן פנ"ב: "אבל כאשר היה טבול ראשון במרור, כבר יצא בטבול ראשון, ולא נוכל לומר כי הטבול השני הוא כדי שיהיה ניכר שהוא לשם מצוה, דהא המצוה כבר נעשה, ואם כן לא הוי רק להיכר לתינוקות שיראו הרבה טבולין, וישאלו, וזה בודאי לא הוי מצוה כלל".

<> שאין הטיבול הראשון משום דרך חירות, אלא כדי שיהיה ניכר דטיבול שני הוא לשם מצוה.

<> עד כאן כבר הביא למעלה [לפני ציון 90]. ומעתה ימשיך להביא לשון הגמרא שלא הביא למעלה.

<> פירוש - הגמרא מקשה על מהלך זה [שמצות א"צ כונה, ומ"מ צריך טיבול שני להיכר התינוקות], שאם כן התנא היה יכול להשמיענו שגם כאשר מטבל טיבול ראשון בשאר ירקות [שאין יוצאין בהם ידי מרור] וטיבול שני בחזרת, יש בטיבול השני היכר לתינוקות. ומדוע השמיענו באופן שלא מצא אלא חזרת, אם לא כדי להורות שמצות צריכות כונה.

<> לשון הגמרא [פסחים קיד:] "אי אשמעינן שאר ירקות, הוה אמינא היכא דאיכא שאר ירקות הוא דבעינן תרי טיבולי, אבל חזרת לחודא לא בעי תרי טיבולי ["דכולי האי לא עבדינן משום היכירא דתינוקות להקדים אכילת מרור קודם זמנו" (רשב"ם שם)]. קמשמע לן דאפילו חזרת בעינן תרי טיבולי, כי היכי דליהוי ביה היכירא לתינוקות".

<> כריש לקיש, שסובר שצריך שני טיבולים משום שמצות צריכות כונה.

<> גם הר"ן בחידושיו [פסחים קיד:] עמד על קושי זה, וכתב: "כלומר, דבשלמא אי אמרינן דמצוות צריכות כוונה... משום הכי לא נקטי בשאר ירקות, אלא בחזרת, כי היכי דנידון מינה דמצוות צריכות כוונה. אבל אם איתא דאין צריכות כוונה, וליכא היכרא לתינוקות אלא בטיבול שני, אמאי נקט לה בחזרת, דאי אפשר לקיומיה מצוה כהלכתא, דלא סגיא דלא אכיל מרור ברישא מקמי מצה, לשמעינן בשאר ירקי, דמצי לקיומיה בהו מצוה כהלכתא". והמהר"ל מיישב שאלה זו באופן נוסף, וכמו שמבאר והולך.

<> כמו שכתב למעלה [הערות 73, 104].

<> ש"לא כיון לגמרי בטבול שני לשם מצוה" [לשונו בסמוך].

<> קצת תמוה שיכוין בטיבול ראשון, ויקיים מצות אכילת מרור קודם אכילת מצה, שזה דלא כסדר.

<> לכך יש רווח גדול במה שהטיבול הראשון נעשה דוקא במרור, כי זה מאפשר קיום נוסף של מצות אכילת מרור, באם הטיבול השני לא יעשה בכונה הראויה [למ"ד מצות צריכות כונה].

<> הובא למעלה [לאחר ציון 85]. והב"י [או"ח סימן תעג ס"ז] כתב: "ולא גרסינן 'אין אנו חייבין לטבל', והכי אמרינן בפרק ערבי פסחים [פסחים קטז.]. וטעמא משום דאם כן משמע דבלילה הזה אנו חייבין לטבל שתי פעמים, וליתא, דטיבול ראשון אינו חובה, ואין עושין אותו אלא כדי שישאלו התינוקות" [הובא למעלה הערה 88].

<> לכאורה צריך להגיה ולומר "אז אין &**השני**^ רק משום היכרא", וכמו שכתב מקודם "דהא כבר יצא בטבול ראשון, אשמועינן משום היכרא דתינוקות צריך לעשות טבול שני".

<> לשון המחבר [או"ח סימן תעג ס"ו] "נוטל ידיו לצורך טיבול ראשון". ובמשנ"ב [שם ס"ק נא] כתב "הטעם דכל דבר שטיבולו במשקה צריך נטילה".

<> "כל שטיבולו במשקין - כגון ירק בכותח או בחומץ, צריך נטילת ידים משום משקה, שהידים שניות, וכל הפוסל את התרומה מטמא משקים להיות תחלה" [רשב"ם פסחים קטו.].

<> ככל הדברים האלו כתבו תוספות [פסחים קטו. ד"ה כל].

<> פירוש - לאחר שהובאו בגמרא דברי רבי אליעזר, הובאו דברי רב פפא שאמר "שמע מינה האי חסא צריך לשקועיה בחרוסת משום קפא ["ארס, שחזרת יש בו ארס כדרך הבצלים, והלכך צריך נטילת ידים לטיבול ראשון כדלקמן, שהרי נוגע במשקין כשמשקע את החזרת בחרוסת" (רשב"ם שם)], דאי סלקא דעתך לא צריך לשקועיה, נטילת ידים למה לי, הא לא נגע ["ידו במשקה" (רש"י ורשב"ם שם)]". לאמור שרב פפא מוכיח שצריך לשקע את &**כל**^ הירק בתוך החרוסת, שאם לא כן [אלא די שיטבל מעט מהירק בחרוסת כדי לקיים מצות טיבול], אז לא היה צורך בנט"י, שהרי כשאינו מטבל אלא מקצת מן הירק, אינו בהכרח נוגע במשקים שבחרוסת בידיו, ואינו מטמאם.

<> לשון תוספות [שם]: "ואין נראה לפרש כן, דאם כן כי פריך 'למה לי נטילת ידים הא לא נגע', ומאי נפקא מיניה, אפילו אי לא נגע, כיון דסוף סוף אכיל משקה המטובל, לא גרע מאוכל מחמת מאכיל, דבעי נטילת ידים". ופירושו, שהוקשה לתוספות, מדוע הגמרא תולה את נטילת ידים מחמת נגיעה במשקה, הרי אפילו אם לא נגע במשקה, כיון דסוף סוף טבלו את הירק במשקה, הרי זה לא גרע ממי שאוכל פת ואינו נוגע בידיו בפת, אלא אדם אחר מאכילו ונותן לתוך פיו, מ"מ האוכל צריך ליטול ידיו אע"פ שאינו נוגע בפת [חולין קז:]. והכי נמי האוכל ירק מטובל, אע"פ שאינו נוגע במשקה יתחייב בנטילת ידים לפי פירוש זה. וראה בסמוך הערה 137.

<> זה המשך דברי התוספות [שם].

<> פירוש - מה הקושיא של רב פפא ["דאי סלקא דעתך לא צריך לשקועיה (כל הירק בחרוסת), נטילת ידים למה לי, הא לא נגע"], הלא בקלות אפשר להשיב דחיישינן שמא יגע באותם מקומות בירק שיש עליהם חרוסת [מהרש"א שם].

<> זו הוספת המהר"ל לקושית תוספות [ולא הובאה בתוספות]. והיא, שמסקנת הגמרא [חולין קז:] היא "הלכתא אוכל מחמת מאכיל צריך נטילת ידים". והמחבר [או"ח סימן קסג ס"ב] כתב "האוכל צריך לנטילת ידים אע"פ שאחר נותן לתוך פיו ואינו נוגע במאכל". והסמ"ג [עשה כז] כתב "אוכל מחמת מאכיל, שמאכילין אותו, צריך האוכל נטילת ידים, שמא יגע". וכן הסמ"ק [סימן קעח], גינת ורדים ח"א סימן לז [ד"ה אמנם], שו"ע הרב [או"ח סימן קסג ס"ב], ופמ"ג [א"א סימן קסג ס"ק ז] כתבו שהוא מחמת שמא יגע. אמנם המשנ"ב [סימן קסג ס"ק ט] כתב בשם הלבוש [שם] שהוא משום לא פלוג רבנן בין נוגע ללא נוגע. והמהר"ל מבאר כסמ"ג ודעמיה. @**ויש להעיר**^, כי המהר"ל מבאר כאן דעת התוספות [פסחים קטו.], ומהתוספות לכאורה מוכח שאין הטעם שאוכל מחמת מאכיל חייב נט"י משום שמא יגע. כי כאמור התוספות הקשו שתי שאלות, וכלשונם: "ואין נראה לפרש כן, דאם כן כי פריך 'למה לי נטילת ידים הא לא נגע', ומאי נפקא מיניה, אפילו אי לא נגע, כיון דסוף סוף אכיל משקה המטובל, לא גרע מאוכל מחמת מאכיל דבעי נטילת ידים. ועוד, וכי לא ידע המקשה דאיכא למיחש דילמא נגע". ומתוך שרק בשאלתם השניה כתבו תוספות "דילמא נגע", ובשאלתם הראשונה כתבו "אפילו אי לא נגע", משמע ששאלתם הראשונה לא היתה מחמת "שמא נגע". וכן כתב הדבר שמואל [שם], וז"ל: "תוד"ה כל שטיבולו וכו' וכי לא ידע המקשה דאיכא למיחש דילמא נגע... וקושיתם הראשונה דלא גרע מאוכל מחמת מאכיל, היינו דאפילו בלא חשש שמא יגע ג"כ הצריכו נטילה משום לא פלוג, כמו שכתב הלבוש, והובא במשנ"ב סי קס"ג סק"ט". ואילו כאן המהר"ל מבאר בקושית תוספות השניה שאוכל מחמת מאכיל חייב בנט"י משום חשש שמא נגע. ויל"ע בזה.

<> לשון תוספות [פסחים סוף קטו.] "ונראה דנטילה דהכא לא משום קדושה ונקיות כמו בנהמא, אלא משום שלא יטמא המשקין להיות תחלה, ויהא אסור לשתותן ולפסול את גופו". ופירושו, שחכמים גזרו [שבת יג:] על מי שאוכל דבר שהוא ראשון או שני לטומאה, שנפסל גופו מלאכול תרומה.

<> המשך לשון תוספות [פסחים ריש קטו:]: "ולפי שנטילה ראשונה לא היתה לשם קדושה, לכך סבר המקשה דבהך נטילה ליכא למיגזר שמא יגע". ופירושו, דמתורצת שאלתם השניה ["וכי לא ידע המקשה שיתרץ לו דחיישינן שמא יגע" (לשונו למעלה)], שהואיל ואין זו נטילה לשם קדושה, אין לגזור שמא יגע.

<> כיום בזמננו.

<> המשך לשון תוספות [שם]: "ולפי זה נראה דאין לברך על אותה נטילה... שאין אנו נזהרין מלטמאות עצמנו ומלאכול אוכלין טמאין, ואין אנו צריכין לאותה נטילה. והמברך הרי זה מברך ברכה לבטלה".

<> דבריו צ"ב, כי הרמב"ם [הלכות חמץ ומצה פ"ח ה"א] פסק שלא רק שיש חיוב נטילת ידים, אלא אף מברך עליו, וכלשונו: "סדור עשיית מצוות אלו בליל חמשה עשר כך הוא... ואחר כך מברך 'על נטילת ידים' ונוטל ידיו". ובהלכות ברכות פ"ו ה"א כתב "וכן כל דבר שטיבולו במשקין צריך נטילת ידים תחילה".

<> ח"ב הלכות חמץ ומצה [קלד ע"ג], והובא בטור סימן תעג ס"ו, וז"ל: "הרב רבי מאיר מרוטנבורק כתב שהאידנא אין צריך נטילה לדבר שטיבולו במשקה, ועל כן לא היה מברך על נטילה על טיבול הראשון. וכן כתב בעל העיטור".

<> מה שכתב "פירוש רש"י", כי התוספות הנ"ל [פסחים סוף קטו.] שאלו את שתי שאלותיהם על "פירוש הקונטרס". אך המהרש"א [שם] כתב: "אין זה פירוש רש"י ולא פירוש רשב"ם הכא".

<> כותב כן כנגד שאלת תוספות הראשונה, ששאלו: "ואין נראה לפרש כן, דאם כן כי פריך 'למה לי נטילת ידים הא לא נגע', ומאי נפקא מיניה, אפילו אי לא נגע, כיון דסוף סוף אכיל משקה המטובל, לא גרע מאוכל מחמת מאכיל, דבעי נטילת ידים".

<> נראה שאין כוונתו לומר שהואיל וזה לא כדרך אכילה לכך חיישינן שיטול המאכל מפיו ויגע בו, דמהיכי תיתי שיטול המאכל שכבר נמצא בפיו כדי להחזירו לפיו ["הפוכי מטרתא למה לי" (כתובות קי.)]. אלא כוונתו שהואיל ואין זה כדרך אכילה, לכך החשש הקיים בכל אכילה ["שמא יגע"] נשאר על כנו, ולא בטל בציור שהוא לא כדרך. וכן המשמעות מדברי החיי אדם [כלל לו ס"ח], שכתב: "מה שדרך ליגע בו אע"פ שאוכל בכלי, לא מהני. וכן אפילו אם אחר נותן המאכל לתוך פיו, לא מהני, וצריך האוכל ליטול ידיו". הרי שצירף להדדי את הדין של "אוכל מחמת מאכיל" לדין של אוכל בכלי שלא כדרכו, וכתב בשניהם "לא מהני", לאמור שאין זה מספיק בכדי לבטל את החשש הקיים בכל אכילה דשמא יגע בו.

<> פירוש - אין דרך להשקיע את כל המרור במשקין, עד שתבוא ותחשיב השקעה חלקית שלא כדרך.

<> פירוש - לכך אם לא הטביל את כל המרור במשקין אין חשש "שמא יגע", ולא היינו מחייבים נט"י [כך סבר רב פפא]. ובזה מיושבת שאלת תוספות השניה "ועוד, וכי לא ידע המקשה דאיכא למיחש דילמא נגע, כדאמר רב פפא". ועל כך מיישב כאן שזהו חשש רחוק, כי "למה יגע שלא לצורך, וילכלך ידיו בחנם".

<> פירוש - צריך ליטול ידיו שמא כשיטבלו את המרור במשקין יבואו להשקיע את כולו במשקין, ויגעו במשקה בידים.

<> לשון הרמב"ם [שם]: "מתחיל ומברך 'בורא פרי האדמה', ולוקח ירק ומטבל אותו בחרוסת, ואוכל כזית הוא וכל המסובין עמו, כל אחד ואחד אין אוכל פחות מכזית".

<> לשון הטור [שם]: "ולוקח ירקות ויברך 'בורא פרי האדמה', ומטבל כדי לעשות שינוי בשביל התינוקות שישאלו, כי זה הוא שינוי שטובלין קודם סעודה. מה שאין דרך לעשות כן בשאר הימים, ואין צריך כזית מהם". ומשמעות לשון הטור מורה שהואיל ואכילה זו נעשית רק כדי לעורר התינוקות לשאול, לכך אין צורך בכזית. וראה הערה הבאה.

<> לשון הרא"ש [פסחים פ"י סימן כה]: "מברך 'על אכילת מרור', [ו]צריך שיאכל כזית, דאין אכילה בפחות מכזית [פסחים לב:]. אבל בירקות הראשונות שמברך עליהן 'בורא פרי אדמה' בעלמא, ואין מזכירין עליהם אכילה, אין צריך מהם כזית". וההגהות מיימוניות בהלכות חמץ ומצה אות ד כתב: "כזית זה איני יודע מה טיבו. בשלמא מרור, דאכילה כתיב ביה, ואין אכילה פחות מכזית. אלא טיבול זה ראשון אינו אלא להתמיה התינוקות שישאלו... ובכל דהו סגי". ובשו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן [תחילת סימן רב] כתב: "נוטל ידיו ומברך על הנטילה, מפני שצריך לאכול ירק ולטבול בחרוסת. וכל שטבולו במשקה צריך נטילת ידים. טבול ירק זה אין צריך שיעור, אלא אוכל כזית, או אפילו פחות מכזית, לפי שאינו אלא כדי שישאלו תינוקות" [הובא בב"י או"ח סימן תעג ס"ו].

<> דברי ריש לקיש הובאו למעלה [לאחר ציון 89].

<> כן דחה הפרי חדש [שם], וז"ל: "דעת הרמב"ם דגם בטיבול זה צריך שיאכל כל אחד ואחד כזית. ומהא דאמרינן בפרק ערבי פסחים [פסחים קיד:] אמר ריש לקיש, זאת אומרת מצות צריכות כונה, דאי סלקא דעתך מצות לא בעי כונה, למה לך תרי טיבולי, והא טביל ליה חדא זימנא. ליכא סייעתא לדעתו ז"ל, דאם איתא דלא בעי כזית בטיבול ראשון, היכי הוה בעי למימר דנפיק ליה בטיבול ראשון. דהא ליתא, דהכי קאמר, דהוה ליה לתקוני שיאכל כזית בטיבול ראשון, ותרי טיבולי למה לי". אמנם המהר"ל כאן יבאר מדוע אין לפרש כן דברי ריש לקיש. וכן כתב הקרבן נתנאל [פסחים פ"י סימן כה אות פ], ויובא בהערה 149.

<> כפי שכתב הרשב"ם [פסחים קיד.] "דכתיב 'על מצות ומרורים', בתחלה מצה, ואחר כך מרור" [ראה למעלה הערה 98]. לכך אין מקום לומר שחז"ל יתקנו לאכול כזית בטיבול הראשון, כי אז יקיים מצות מרור לפני מצות מצה.

<> לשון הגמרא שלפנינו [פסחים קיד:] "כיון דלא בעידן דמרור הוא דאכיל ליה, בבורא פרי האדמה הוא דאכיל ליה". ופירושו, מאחר שכאשר אכל חזרת בטיבול הראשון עדיין לא היתה זו שעת חיוב אכילת מרור, מפני שעיקר חיוב מרור הוא רק לאחר אכילת מצה, ובירך על אכילה זו רק ברכת "בורא פרי האדמה" כאוכל שאר ירקות, ולא בירך "על אכילת מרור", ועל כן יש לחשוש שמא לא התכוין באכילה זו לקיום מצות אכילת מרור.

<> לשון הרשב"ם [שם]: "זאת אומרת מצות צריכות כוונה - משום הכי בעי תרי טיבולי, שמא לא נתכוון בראשון לשם מרור, הואיל ובירך עליו 'בורא פרי האדמה' כשאר ירקות דעלמא, שהרי אין עדיין אכילת מצות מרור לברך עליו 'על אכילת מרור' עד לאחר המצה" [הובא למעלה הערה 91]. והקרבן נתנאל [פסחים פ"י סימן כה אות פ] כתב: "מהר"ל מפראג הוכיח כדעת הרמב"ם דבירקות נמי צריך כזית, מדפריך 'והא טביל ליה חדא זימנא', הא לא נפיק בטיבול ראשון, כיון דלא אכל כזית. אלא על כרחך מוכח דבטיבול ראשון נמי בעינן כזית. ופרי חדש [הובא בהערה 146] תירץ דכל זה מקשה, דהוה ליה לרבנן לתקוני שיאכל בטיבול ראשון כזית, ולא בעי טיבול שני, עד כאן. וליתא, דלא רצו חכמים לתקן כך, כיון דלא בעידן חיובא לכתחלה, דכתיב 'על מצות ומרורים'". וכן כתב בחידושי הלכות למהר"ם ברבי [ח"א פסחים קיד: (דף כג. בדפי הספר, טור שמאלי ד"ה ובתחילה)].

<> דברי ריש לקיש שמוכח שמצות אין צריכות כוונה. והב"ח [או"ח סימן תעג ס"ו] הביא בקיצור את דברי המהר"ל הללו, וכתב עליהם "ואינה ראיה, עיין שם". ובספר חסדי יהונתן [לר"י אייבשיץ] על פסחים [קטז.] הביא דברי המהר"ל האלו באופן אחר [שמוכיח שמרור בעי כזית], וראה שם בהגהות וחידושים אות יג שעמד על זה.

<> דבריו צריכים ביאור, שהרי למעלה [לאחר ציון 66] ביאר שההיכר לתינוקות נעשה על ידי הטיבול גופא, ולא על ידי אכילת הירקות, שכתב: "וטעם הטבול הראשון מסיק בגמרא [פסחים קיד:] כדי שישאלו התינוקות. ולפי הנראה, פירוש זה שישאלו התינוקות כשיראו הטבול השני בתוך הסעודה, ואין דרך לטבול ב' פעמים... והשתא ישאלו על טבול שני בתוך הסעודה, וישיב להם שצריכים טיבול משום המרור, וטבול הראשון כדרכו כשאר ימות השנה". הרי שאין ההיכר "ממה שאוכלין שתי פעמים ירקות" [לשונו כאן], אלא ממה שמטבילין שתי פעמים, ואם כן מהו הצורך שבטיבול הראשון תהיה אכילת כזית [כפי הטיבול השני]. ונראה ליישב על פי דבריו למעלה [לאחר ציון 103], שכתב: "וכך היה סובר ריש לקיש; דודאי טבול ראשון כדי שיהיה ניכר הטבול השני לשם מצות מרור, שאף על גב שאכל המרור בתוך הסעודה בעידן אכילת מרור, כיון שדרך לאכול חזרת כל השנה, לא יהיה ניכר שהוא לשם מצוה. לכך צריך טבול ראשון, כדי שיהיה נראה טבול חזרת לשם מצוה". וכיצד טבול ראשון מגלה שטבול שני הוא לא מחמת "שדרך לאכול חזרת כל השנה". ובעל כרחך לומר שהרגילות לאכול חזרת כבר נתקיימה בטיבול הראשון, ולכך הטיבול השני אינו בכלל רגילות זו, ואינו אלא מחמת מצוה [כמבואר למעלה הערה 105]. לכך בעי שהטיבול הראשון יעשה דוקא בכזית של חזרת, דאם הוא יעשה בפחות מכזית, שוב אין טיבול זה נראה כפי ש"דרך לאכול חזרת כל השנה", כי אין אכילה פחות מכזית. ודו"ק.

<> כן פסקו הראב"ן [פסחים קיד:], ראבי"ה [סימן תקכה], מאמר חמץ [לרשב"ץ] סימן קכ, ובאבודרהם סדר ההגדה [עמוד ריט]. וכן משמע שזו דעת הב"ח [או"ח סימן תעג ס"ו], שהביא את שיטת הרמב"ם, וכתב על כך "ונראה בעיני ראיה ברורה מדאמר בגמרא וכו'". ובמעשה רב [אות קצא] כתב דהגר"א היה אוכל כזית. אמנם המחבר [שם] פסק "ויקח מהכרפס פחות מכזית".

<> אע"פ שלשיטתו אכל כזית.

<> שו"ת הרא"ש כלל יד סימן ה, שכתב: "ואין צריך לברך 'בורא נפשות' אחר הירקות". וכן כתב בסוף הלכות פסח בקצרה [בסוף ערבי פסחים] "ואין צריך לברך 'בורא נפשות רבות' אחר הירקות". והרא"ש לא ביאר את טעמו, ולכך המשך דבריו כאן הם ביאורו לדברי הרא"ש הקצרים.

<> לשון תוספות [פסחים קטו. ד"ה והדר]: "ברכת 'המוציא' פוטרתן [את הירקות שבטיבול ראשון], דהוה להו דברים הבאים בתוך הסעודה מחמת הסעודה, שהרי ירקות גוררין הלב". והב"ח [סימן תעג ס"ק ח] כתב: "הטיבול שקודם הסעודה הוא דרך חירות, כדרך בני חורין שמטבילין קודם סעודה להמשיך תאות המאכל [שבת קמ: "לא ליכול ירקא, משום דגריר"], [ו]כן כתבו קצת מפרשים" [הובא למעלה הערה 78]. וראה להלן הערה 161.

<> כמו שכתב הרא"ש [פסחים פ"י סימן כד] לגבי יין שלפני הסעודה דנפטר בברכת המזון, וכלשונו: "הלכך צריך לומר דיין שלפני המזון, כיון שבא לפתוח בני מעיים ולהמשיך אדם לתאות אכילה, ברכת המזון פוטרתו, ואין צריך לברך אחריו אף כשאין לו יין בתוך המזון... [כי] דברים הבאים לפני הסעודה, כגון פרפראות ויין, שבא לגרר ולהמשיך לסעודה, בכלל הסעודה הן, ונפטרין בברכת המזון" [הובא למעלה פמ"ט הערה 143]. ולמעלה פמ"ט [לאחר ציון 140] הביא את דברי הרא"ש האלו. והוא הדין לירקות שבטיבול הראשון. וראה בסמוך ציון 159.

<> וכן פסק המחבר [שו"ע או"ח סימן תעג ס"ו] "ומברך 'בורא פרי האדמה' ואוכל, ואינו מברך אחריו". וכן כתב הכלבו סימן נ, וסמ"ג עשין מצוה מא.

<> לשון הטור [שם]: "לר"י מברך אחר הטיבול 'בורא נפשות רבות', ולרשב"ם [פסחים סוף קיד:] אין צריך לברך אחריו". וכן חזר הטור לכתוב כן בסימן תעה ס"א. והב"י בסימן תעג ס"ו כתב: "ומה שכתב ולר"י מברך אחר הטיבול, ולרשב"ם אין צריך לברך. היינו, מדנחלקו בטעם למה אינו מברך 'בורא פרי האדמה' כשאוכל מרור... דלר"י [פסחים קטו. תוד"ה והדר] שנפטר בברכת המוציא, אם כן אחר טיבול ראשון צריך לברך אם אכל כזית. ולרשב"ם [פסחים סוף קיד:] שסובר שהוא נפטר בברכת 'בורא פרי האדמה' שבירך בטיבול ראשון, אם כן אין לברך אחר טיבול ראשון, דאם כן יצטרך לחזור ולברך 'בורא פרי האדמה' בטיבול שני" [ראה להלן הערה 166]. וכדעת הר"י סוברים שו"ת הרמב"ם סימן שיב, שבלי לקט סימן ריח, מחזור ויטרי סימן ס [בשם הרב משולם], ואגור סימן תתב.

<> כמו שהובא למעלה [הערה 156].

<> של הרא"ש.

<> הב"ח [או"ח סימן תעג ס"ו] ביאר את קושית המהר"ל על הטור, וז"ל: "והקשה מהר"ל מפראג על דברי רבינו, שכתב דלר"י מברך אחר טיבול ראשון 'בורא נפשות', הלא כתב הרא"ש [פסחים פ"י סימן כד] דשתי כוסות הראשונות דקודם הסעודה חשיבי כדברים הבאים מחמת הסעודה, מפני דיין שלפני המזון בא להמשיך תאות המאכל, ובכלל סעודה הן, ולפיכך אין צריך לברך אחריהן, ונפטרין בברכת המזון. אם כן הוא הדין נמי הירקות שבאין גם כן להמשיך תאות המאכל, כמו שכתבו התוספות בפרק ערבי פסחים [קטו. (הובא למעלה הערה 155)], אפילו אותן שבאים קודם סעודה נחשבין כבתוך הסעודה, וברכת המזון פוטרתן, ואמאי צריך לברך אחריהן 'בורא נפשות'". והב"ח יישב את קושית המהר"ל בשלשה אופנים, עיי"ש. אך בהמשך דבריו [שם] כתב: "אכן הסמ"ג בסדר של פסח [עשין מא] כתב בהדיא בשם ר"י שלא היה מברך 'בורא נפשות' אחר טיבול ראשון, ושכן נהג גם ר"ת", וזה כפי הבנת המהר"ל.

<> במלחמות ה' [פסחים כד. בדפי הרי"ף] בביאור שיטת הרי"ף [שם], והובא למעלה פמ"ט [לאחר ציון 158], ויובא בהערה הבאה.

<> לשונו למעלה פמ"ט [לאחר ציון 158]: "וכן הוא דעת הרמב"ן ז"ל שחייב לברך ברכה אחרונה על כוס שני, אף על גב שיש לו יין בתוך הסעודה. ולא חשיב יין שלפני המזון כמו דברים הבאים מחמת הסעודה, אלא כמו דברים הבאים אחר הסעודה, הטעונין ברכה לפניהם ולאחריהם".

<> כי הקובע היחידי אם צריך ברכה אחרונה על הכרפס הוא רק האם הכרפס נחשב כדברים הבאים מחמת הסעודה, או לא, ואין זה נוגע לנדון מדוע אין ברכה ראשונה על מרור.

<> "אחר" - מפני.

<> מה שכתב כאן שלרשב"ם "אין צריך לברך ברכה אחרונה" תמוה קצת, וכפי שהב"י [סימן תעג ס"ו] העיר על דברי הטור, וז"ל: "לרשב"ם שסובר שהוא נפטר בברכת 'בורא פרי האדמה' שבירך בטיבול ראשון, אם כן אין לברך אחר טיבול ראשון, דאם כן יצטרך לחזור ולברך 'בורא פרי האדמה' בטיבול שני. ולפי זה לא הוה ליה לרבינו לכתוב דלרשב"ם 'אין צריך לברך אחריו', דמשמע שאם רצה לברך רשאי, ואינו כן, דאם כן נמצא שהוא מברך ברכה שאינה צריכה, ואסור. אלא כך הוה ליה לכתוב; 'ולרשב"ם אין לו לברך אחריו' [ראה למעלה הערה 158]. אמנם הב"ח [שם] כתב: "וצריך לבאר שזה שכתב רבינו דלרשב"ם אין צריך לברך, דמשמע דאם בא לברך הרשות בידו, היינו לומר שאם נתכוין בטיבול ראשון שלא לפטור בברכה זו כי אם אלו הירקות שבטיבול זה, ממילא צריך לחזור ולברך 'בורא פרי האדמה' בטיבול שני. ונמשך מזה שצריך לברך 'בורא נפשות' אחר טיבול הראשון. אבל כשנתכוין לפטור בברכה זו גם המרור שבטיבול שני, ודאי דאין לו לברך 'בורא נפשות' אחר טיבול ראשון". וכל זה נכניס ללשון המהר"ל גם כן.

<> בציור שלא בירך "בורא נפשות" לאחר טיבול ראשון.

<> כמבואר למעלה [ציון 162]. וכן כתב בתשובות הרשב"א ח"א סימן רמא, וז"ל: "ומה ששאלת בטבול ראשון שעשו כדי שישאלו התינוקות, מהו לברך אחריו אם אכל כזית... תשובה, כל שאכל כזית ירק על כרחנו צריך לברך אחריו. שאין ברכת המזון פוטר מה שאוכל קודם הסעודה, ואינו מסייע בסעודה כלל. והרי זה כדברים הבאים לאחר הסעודה שלא מחמת הסעודה, שטעונין ברכה לפניהם ולאחריהם [ברכות מא:]. ומכל מקום אינו ראוי לברך אחריו מיד, עד שיאכל מרור. שאילו בירך על הירקות אחריהם, נמצא שיצטרך לברך על המרור 'בורא פרי האדמה' ו'לאכול מרור', כדרך שהוא מברך על המצה שתים. ואין ברכת הלחם פוטרת את המרור... שאינה באה מחמת הפת, אין הפת פוטרתה. ולאחר המרור מברך ברכה שלאחריו, ופוטר אותו ואת הירק שאכל בטבול ראשון. ודברים אלו דברים עתיקים הם לפי דעתי, וכן נהגתי והנהגתי". ולפי הרא"ש [שהובא למעלה לאחר ציון 153] ברכת המזון תפטור את הטיבול הראשון והשני מברכה אחרונה. ובדרכי משה [או"ח סימן תעג אות יד] כתב: "ואני לא ראיתי מימי לברך אחר אכילת מרור 'בורא נפשות רבות'".

<> כוונתו לדברי תוספות [פסחים קטו. סד"ה והדר] שכתבו: "וה"ר יוסף טוב עלם כתב בסדרו 'למה שאר ירקות באין תחלה, לפטור חזרת מברכה ראויה לה'". ומובא ביוצרות לשבת הגדול בפיוט "אין ערוך אליך" [ונדפס בסידורים בסוף היוצר לשבת הגדול] "למה שאר ירקות באין תחילה, לפטור חזרת של מצוה ברכה ראויה לה".

<> קושית תוספות [פסחים קטו. סד"ה והדר]: "וה"ר יוסף טוב עלם... וליתא, דהא משום היכרא באין".

<> פירוש - אם המטרה היתה רק לעשות היכרא לתינוקות, היה מספיק בדבר שברכתו "בורא פרי העץ" או ברכת "שהכל", ולמה תיקנו דוקא ירקות שברכתם "בורא פרי האדמה". ולמעלה [לאחר ציון 76] כתב: "ולפי דברי הטור היה אפשר לעשות היכרא במילתא אחריתי במה שהוא". ובסידור יעב"ץ [סידור בית יעקב עמוד 225] כתב: "שאר ירקות. שברכתן 'האדמה', ולא מין 'שהכל'", וכדברי המהר"ל.

<> פירוש - על מצה מברך שתי ברכות; "המוציא", ו"על אכילת מצה", וכך היה אפשר לברך שתי ברכות מקבילות על מרור; "בורא פרי האדמה", ו"על אכילת מרור". ויש להעיר, כי המשך הפיוט הנ"ל הוא "ושאין לומר שתי ברכות כאחת [על] שתיה או אכילה", שפירושו "ואם תאמר, אמאי תקנו לאכול את הכרפס בשביל לפטור בברכתו את המרור, יברכו על המרור בעצמו שתי הברכות; 'בורא פרי האדמה', ו'לאכול מרור'. על זה אמר שאין מברכין שתי ברכות כאחת, לא על משקין ולא על אוכלין, לפי שאין עושין מצות חבילות חבילות [פסחים קב:]. ולשיטתו כתב לעיל בהלכותיו שמברך 'המוציא' על השלימה, ו'לאכול מצה' על הפרוסה" [לשון עיון תפלה בסידור אוצר התפלות ב, קכו.]. ולכך נתכוונו תוספות [פסחים קטו. סד"ה והדר] במה שכתבו "ולא שייך כאן חבילות אלא בתרי מילי". ואיך שייך לומר לפי הפייטן הזה "מה בכך, יברך 'בורא פרי האדמה', 'על אכילת מרור'", כאשר הפייטן להדיא שלל זאת. ויל"ע בזה.

<> לשון הגמרא [שם] "צריך שני מיני בשר; אחד זכר לפסח, ואחד זכר לחגיגה", ופירש רשב"ם [שם] "שני מיני בשר - צלי כנגד הפסח, ומבושל כנגד חגיגה".

<> כי "זכר" רק שייך בדבר שאינו נמצא לפנינו בעין, וכפי שכתב רש"י [ויקרא כו, מב] "ולמה לא נאמרה זכירה ביצחק, אלא אפרו של יצחק נראה לפני צבור ומונח על המזבח". ובגו"א בראשית פ"ו אות טו [קלב:] כתב: "ומהאי טעמא אין צריך לומר על צדיק 'זכר צדיק לברכה' [משלי י, ז] רק כשמזכיר אותו אחר מותו, שזה נקרא זכירה".

<> כגון, אין עושין זכר למצות עליה לרגל, הקהל, פרה אדומה, ביכורים, וכיו"ב. אמנם מצינו כמה מצות שעושים להן זכר, וכגון, אמרו במשנה [סוכה מא.] "בראשונה היה הלולב ניטל במקדש שבעה, ובמדינה יום אחד. משחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהא לולב ניטל במדינה שבעה, זכר למקדש". ועוד אמרו [מנחות סו.] שספירת העומר היא "זכר למקדש". אמנם זה לא קשיא, שאין זה זכר למצוה, אלא זכר למקדש, וכמו שאמרו בגמרא בסוכה [שם] "מנא לן דעבדינן זכר למקדש. אמר רבי יוחנן, דאמר קרא [ירמיה ל, יז] 'כי אעלה ארוכה לך וממכותיך ארפאך נאם ה' כי נדחה קראו לך ציון היא דורש אין לה', 'דורש אין לה', מכלל דבעיא דרישה".

<> אודות שג' מצות אלו שייכות ומתייחסות להדדי, כן כתב למעלה פל"ו [תרסח:], וביאר ש"ג' מצות אלו, שהם פסח מצה ומרור, הם רומזים זכות שלשת אבות". ולהלן פנ"א כתב: "לפיכך צוה לעשות אלו שלשה דברים בלילה הזה, כי אלו שלשה דברים תלויים זה בזה; כי מצד שהיו משועבדים במצרים והיו בעבדות גדול [מרור], ראוי שיהיו נגאלים [מצה], ומי ששעבד אותם ראוי לעונש [פסח], וזהו פסח מצה ומרור שנאכלים". ולהלן תחילת פ"ס ביאר בכמה אופנים את שייכותן של ג' מצות אלו להדדי, עיי"ש. וראה להלן פנ"א הערה 92.

<> כיום מהתורה, ומקיימים מצות מרור מדרבנן [פסחים קכ.], ולא מקיימים כלל מצות פסח.

<> והנה לא ביאר כיצד מצות חגיגה שייכת לגדר זה [שהרי אחד משני התבשילין הוא זכר לחגיגה]. אך ברי הוא ש"זכר לחגיגה" שאמרו כאן אינה לחגיגה של ג' רגלים, שעליה נאמר [שמות כג, יד] "שלש רגלים תחוג לי בשנה", והרמב"ם [ספר המצות מ"ע נב] והחינוך [מצוה פח] למדו מפסוק זה למצות חגיגה בכלל. אלא הכוונה היא לחגיגה של יד ניסן [תוספות פסחים קיד:], שכאשר מקריבים את הפסח ביום ארבעה עשר בניסן, מקריבים עמו שלמים, והיא הנקראת חגיגת ארבעה עשר [רמב"ם הלכות קרבן פסח פ"י הי"ב], והיא אינה מצוה לעצמה, אלא כדי שיהא הפסח נאכל על השובע, וכפי שכתב המאירי [פסחים סט:], וז"ל: "חגיגה זו הנזכרת במשנתנו [שם]... היא הנקראת חגיגת ארבעה עשר. ואף על פי שעליה נאמר בתורה [דברים טז, ב] 'וזבחת פסח לה' אלקיך צאן ובקר', אינה מצוה לעצמה, אלא כדי שיהא הפסח נאכל אכילת שובע. מפני שהפסחים לא היו באים אלא זכר ושה ותמים ובן שנה, ולא היו מצוים מהם כל כך, ומתוך כך היו הרבה נמנין על פסח אחד, ולא היה מספיק להם לאכילת שובע, ומתוך כך רמזה תורה להקריב שלמי חגיגה שתצטרף עם הפסח, עד שיהא הפסח נאכל על השובע". לכך חגיגה של יד ניסן בודאי שייכת לקרבן פסח, שוקרבן פסח שייך למצה. וראה להלן פס"ב הערה 219.

<> פירוש - אין הזכרון לקרבן פסח וחגיגה זכר למצות שהיו נוהגות בזמן הבית [דעל זה תיקשי לך שלא מצינו כן בשאר מצות]. אלא הזכרון הזה הוא כדי שנקיים ג' מצות אלו ביחד, ולענין זה זכרון בעלמא מהני.

<> לשון הרא"ש [פסחים פ"י סימן ל]: "מאותן שלש מצות יבצע השניה לשנים, וישמור החציה לאפיקומן, ויניח חציה בין שתי השלימות, ועל הראשונה יברך 'המוציא', ועל הפרוסה יברך 'על אכילת מצה'". והמחבר [או"ח סימן תעג ס"ו] כתב: "ויקח המצה האמצעית ויבצענה לשתים, ויתן חציה לאחד המסובין לשמרה לאפיקומן, ונותנין אותה תחת המפה, וחציה השני ישים בין שתי השלימות". והמשנ"ב שם ס"ק נז כתב: "ואמר 'האמצעית', כי ברכת 'אכילת מצה' העיקר עלה קאי, וברכת 'המוציא' שמברך מתחלה קאי על העליונה המונחת לפניו".

<> לשונו להלן פנ"א: "ואמרו ז"ל בפרק ערבי פסחים 'לחם עוני', שעונין עליו דברים הרבה. דבר אחר, 'לחם עוני', מה דרכו של עני בפרוסה, אף כאן בפרוסה. פירוש, אף על גב שפשט הכתוב שתקרא מצה 'לחם עוני' שהיא משוללת מכל שאור, ואין לה דבר רק עומדת בעצמה, הוקשה להם, למה צריך למיכתב 'לחם עוני', פשיטא, ידעינן שכל מצה שאין בה שאור שהיא עניה, ולמה הוצרך למיכתב 'לחם עוני'. אלא לכך כתיב 'לחם עוני', לומר שעונין עליו דברים הרבה. פירוש שהמצה מתפרסם על ידה יציאת מצרים. ואל תקשה, הרי גם על הפסח והמרור עונין עליו דברים, שהרי אומר 'פסח שאנו אוכלין', 'מרור זה וכו'' [הגדה של פסח]. אין זה קשיא, כי יציאת מצרים וכל ההגדה יספר על הלחם, לפי שהלחם מגיד לך יציאת מצרים, לא הפסח, שאינו יציאה, רק שפסח הקב"ה על בתי בני ישראל [שמות יב, כז]. והמרור 'וימררו את חייהם בעבודה קשה' [שמות א, יד]. אבל המצה היא היציאה, כדכתיב [דברים טז, ג] 'שבעת ימים תאכל מצות כי בחפזון יצאת ממצרים וכו''. ונמצא כי המצה היא עיקר, כי הכל תלוי ביציאה. שהרי מה שפסח על בתי בני ישראל נמשך אל היציאה. וכן 'וימררו את חייהם' אין זה עיקר, אבל העיקר היא היציאה, שממנה נמשך הכל. לכך ראוי לספר הגדה על המצה. לכך תקרא המצה 'לחם עוני', שעונין עליו דברים. ומפני שלפי מדרש הזה קשה דהוי למכתב 'לחם עניה', מה 'לחם עוני', לכך דרשו גם כן 'מה דרכו של עני וכו''. ובמדרש הזה נמי לא סגי, דאם כן לכתוב 'לחם עני', מה 'עוני', אלא תרווייהו שמעינן מיניה".

<> פירוש - שילוב שני המאמרים האלו ["שעונין עליו דברים הרבה", "מה עני שדרכו בפרוסה, אף כאן בפרוסה"] מחייב שבוצעים את המצה לפני אמירת ההגדה, כדי שרבוי הדברים של ההגדה יאמר על מצה פרוסה. וכן כתב שו"ע הרב [או"ח סימן תעג סל"ו] "ומקצתה השני צריך להחזירו לקערה וליתן אותו בתוך שתי מצות השלמות, כדי לומר עליו ההגדה. לפי שצריך לומר ההגדה על מצה הראוי לצאת בה ידי חובתו, שנאמר [דברים טז, ג] 'תאכל עליו מצות לחם עוני', ודרשו חכמים [פסחים קטו:] שעונין עליו דברים הרבה. ומתוך שנאמר 'לחם עני' חסר וא"ו, דרשו חכמים [שם] 'לחם עני', מה דרכו של עני בפרוסה, אף כאן בפרוסה. שהמצה שיוצא בה ידי חובתו לא תהיה שלימה, אלא פרוסה, ועליה יאמר ההגדה" [בהערה הקודמת מבואר שהמהר"ל אינו מבאר דרשת "מה דרכו של עני בפרוסה" מחמת חסרון וא"ו, אלא מחמת שלא נאמר "לחם עניה"]. אמנם הב"י [או"ח סימן תעג ס"ו] הביא בשם הכלבו טעם אחר, וז"ל: "כתב הכל בו [הלכות פסח יב.] המנהג לחלקה קודם שיקרא ההגדה, כדי שיאמר עליה 'הא לחמא עניא', מה לעני שדרכו בפרוסה אף כאן בפרוסה". אך המהר"ל מבאר שאין משום אמירת "הא לחמא עניא" בלבד, אלא משום שאמירת ההגדה צריכה להעשות על מצה שראוי לצאת בה ידי חובתו.

גבורות ה', פרק נ עמוד PAGE כ

PAGE קצט

PAGE כ GH53