

הגאון רבי שלמה קורח זצ"ל

רב העיר בני ברק

מח"ס עריכת שלחן וש"ס

חידושים לפרק ערבי פסחים

הגאון הגדול רבי שלמה קורח זצ"ל נולד ביום י"ז כסליו בשנת תרצ"ו בעיר צנעא בירת תימן, לאביו רבי יחיא זצ"ל, בנו של הגאון רבינו עמרם קורח זצוק"ל רבה האחרון של תימן ובעל סערת תימן, ונכדו של הגאון רבינו יחיא קורח זצוק"ל בעל משכיל דורש ומרפא לשון. על ברכיו של זקנו הגדול נתחנך וספג תורה ויראה, עד שעלו לארץ ישראל בשנת תש"י, ועמם קבע את מושבו בירושלים ע"ה"ק. בד בבד, זמן קצר ממש לאחר עלייתו ארצה, נכנס ללמוד בישיבת מקור חיים בראשות הגאון רבי ברוך יצחק לוי זצ"ל, ושם שקד על תלמודו בשקידה עצומה ללא הפוגות. לאחר מכן למד בישיבת אור ישראל בפתח תקוה, אצל הגאון רבי יעקב ניימן זצ"ל.

אחרי כן עבר ללמוד בישיבת פוניבז' בבני ברק, בה יצק מים אצל מרן הגר"ש כהנמן זצ"ל, הרב מפוניבז'. בתקופה זו, אשר היתה קשה מאד מבחינה רוחנית לעולי תימן לאחר עלייתם ארצה, מסר הגאון זצ"ל את נפשו למען עולי תימן במחנות, ויחד עם ידידיו מאותה תקופה כיתת את רגליו מעיר לעיר ומכפר לכפר, לחלץ נערים רכים מן המפולת הרוחנית ששררה באותו הזמן, ולהביאם לחסות תחת כנפי השכינה, באשר הוא עמד בראש החלוצים באותה תקופה בהחזרת עטרת תפארת יהדות תימן ליושנה, בהקמת ארגון בני הישיבות יוצאי תימן, ובעריכת בטאון בני התורה, אשר היה נקרא בשם 'המסילה'. לימים, בשנת ה'תש"ך, נסע ללמוד בישיבת לייקווד, שם יצק מים אצל רבו המובהק, מרן הגר"א קוטלר זצ"ל, אשר קירבו אליו קרבה יתירה, ועד סוף ימיו היו שיחותיו ואמרותיו שגורות בפי רבינו זצ"ל.

לאחר נישואיו לרבנית הצדקנית ע"ה, למד בכולל פוניבז', עד שנתמנה לחבר הרבנות בבני ברק, ולאחר מכן כרבה הראשי של העיר. כל חייו עמל בתורה עד כלות הכוחות ממש, וסיפורים רבים מתהלכים סביב דמותו רבת האנפין, ענוותנותו המיוחדת, חריפותו, גאונותו ושלטתו בכל חלקי התורה, בתורה שבכתב ובתורה שבעל פה, בגלגל ובנסתר. בחדשים האחרונים לחייו חלה הרב ונתיסר ביסורים קשים ומרים, אך קיבל את יסוריו הנוראים באמונה חזקה לא יאומן כי יסופר, עד פטירתו ביום המר והנמהר, יום שני י"ג מרחשון תשע"ט.

חיבורים רבים בכל חלקי התורה חיבר הגאון זצ"ל בימי חייו, כאשר בפרט היה מן הראשונים שעמדו לבאר ולברר את מנהגי תימן בשפה ברורה ובנעימה ולקבצם יחד, וזאת עשה בסדרת ספריו הבהירים עריכת שלחן י"ג חלקים. כן הוציא לאור את החיבורים שפת מלך על הרמב"ם ו' חלקים, שו"ת תשובה כהלכה, יש בורא עולם, זאת אמונת, חיי ברכה על ספר תהלים, ועמך כולם צדיקים, ראשית דעת, חכמת הנפש, סודי רזיא על ספר רזיאל המלאך, רוח טהרה על משניות טהרות. מלבד זאת, עשרות ספרים נותרו בכתובים, כאשר חלקם כבר מוכנים ומסודרים לדפוס.

חידושים אלו נערכו מתוך סדרת הספרים 'חיי שלמה' בכת"י רבינו זצ"ל על כל הש"ס כולו, ושומה עלינו לציין כי דרכו של רבינו בלימודו בש"ס ופוסקים, וממילא גם בכתבת חיבורו הנוכחי, הייתה להעמיק בעומק הפשט, לרדת לעמקי סברות האמוראים והראשונים, ולא להרבות בעיון בדברי האחרונים [כעין שיטת חכמי הספרדים, וכפי שידועה דרכו של הגר"צ אבא שאול זצ"ל, שאף ידוע שהיו בקשרי ידידות עמוקים. וראה בספרו חכמה ומוסר אודות דרך הלימוד, ודו"ק], וזוהו עיון הדורש זמן רב ויגיעה רבה עד מאד. וכפי שאמר בנו הגאון רבי עמרם שליט"א, כי דרכי החשיבה של אביו זצ"ל הן חשיבה אישית ומקורית שהפליאו גדולים וטובים. הוא התרחק מליקוטים, וכל מילה בספריו חצובה מהגיגיו לבו הטהור. הוא נהג לומר בבדיחותא, שאילו חיבר ספרים על ידי ליקוט, היה מוציא לאור ספר בכל חודש.

ואכן, כך היה מנחיל רבינו לכל תלמידיו הרבים ושומעי לקחו, בפרט בשיעוריו בדרכי הלימוד שהיו מתקיימים במוצאי שבתות לבני הישיבות ואברכי הכוללים. ופעם אחת שח רבינו זצ"ל, על חכם אחד שהביא לעיונו והסכמתו ספר שהוציא: התבוננתי בספר, והנה אני רואה שכל הספר הוא סיכום של דברי האחרונים על הסוגיות. הלא אחד כזה אין לו את החלק שלו בתורה, את ההבנה

מוריה, שנה שלוש ושבע, גליון א—ג (תלג—תלה), ניסן תשע"ט ♦

שלו בתורה, הוא תמיד יודע לדקלם ולחזור על סברות של האחרונים אבל אינו יודע להבין בעצמו וללמוד סוגיות לבד. אלא יש קודם ללמוד בעיון עצמי את דברי הגמרא, ולאחר מכן לעיין היטב בדברי רש"י ותוס' וכו' הדק היטב, ורק לאחר כל זאת אפשר לעיין ולהשוות בדברי האחרונים ולברר ולהבין למה אמרו הם כך ולא אחרת. אבל ראשית כל יש לשבור את הראש לבד. וזוהי דרכו גם בחיבורו הנוכחי, לרדת לעמקי פשט דברי הגמרא רש"י והראשונים, להבין כל תג ואות, בחידושים נפלאים ומעניינים שלא שזפתם עין הדפוס עד הנה.

החידושים והביאורים שלפנינו, על פרק ערבי פסחים שבמסכת פסחים, הינם כטיפה מן הים מתוך חיבורו זה. תודתנו לבנו הגאון רבי עמרם קורח שליט"א שמסר את הדברים להדפסה בקובץ זה, וכן להרה"ג רבי משה יפת והרה"ג רבי אלישע חן שליט"א שסייעו בעריכתם.

איסור אכילת מצה סמוך למנחה

שאסור לאכול מצה ראויה שלא בזמנה. ולשון הגמרא משום חיובא דמצה, יש לפרש בהבנה כפירוש התוספות, שאינו מדין תיאבון והידור⁸. אך פירוש רשב"ם משום שאין לאכול מצה על השובע, ולא כפי שכתבתי שיש איסור לאכול המצה שלא בזמן חיובה, או יותר נכון סמוך לחיובה שלא בזמנה⁹.

ועל טעמא שיאכל מצה של מצוה לתיאבון משום הידור מצוה¹⁰, לכאורה יש לומר באיפכא, שאם הוא אוכל בלא תאוה הרי הוא אוכל לשם המצוה, ולא גם להשביע עצמו. והכרח לומר כיון שקיום המצוה הוא בדרך אכילה, הרי מצד אכילה אין דרך לאכול כשאינו צריך, וחסר בזה הידור אכילה של מצוה בלי פסח¹¹.

ק' ע"א. עד שקבעו וכו'. ולא נקט עד שפסקו הלכה, והכוונה, כיון שנהגו הלכה למעשה כרבי יוסי הוא דחשיב קביעת הלכה. ועיין סוף הלכות שמיטה ויובל¹², שהמעשה עמוד גדול בהלכה¹³. ומשום כך פירש

צ"ט ע"ב. סמוך למנחה. זמן מנחה קטנה¹, ונקראת קטנה משום שהיא סמוך לחשכה. ופירש רשב"ם², סמוך שיעור חצי שעה, שזמן מנחה קטנה הוא בתשע ומחצה, או סמוך לה, פירוש, קודם למנחה בחצי שעה היינו בתשע³. וטעמא, כדי שיאכל לתיאבון ומשום הידור⁴. ולפירוש התוספות ור"ת⁵, כיון שהתירו לו לאכול מצה עשירה⁶, צריך לומר שאינו משום הידור ותיאבון, אלא משום היכר, שאם יאכל שלא בזמנה מצה הראויה ואחר כך יאכל מצה ראויה, הרי אין כאן היכר מעשה מצוה. ואם תאמר מאי נפקא מינה, הרי טעם זה אינו מעיקר דינא, וכי צריך שיהא היכר שזו מצוה, ופשוט דיצא ידי חובה⁷.

עוד לכאורה יש להעיר, הא דמקשה בגמרא מאי אריא ערבי פסחים, אפילו ערבי שבתות וימים טובים. לכאורה לא קשיא, דטעמא דהכא אינו משום תאוה ואשמעינן בפסחים שאפילו יהא לו תאוה, אסור משום היכר, או משום

1. כלומר, שזמן זה הוא זמנה של מנחה קטנה. 2. ד"ה ערבי פסחים סמוך למנחה. 3. זו לשון רשב"ם שם, מנחה קטנה קודם למנחה מעט חצי שעה בתחילת שעה עשירית, דתנן (לעיל ג"ה ע"א) תמיד נשחט בשמונה ומחצה וקרב בתשעה ומחצה. נמצאת מנחה קטנה בתשעה ומחצה, וסמוך ליה היינו חצי שעה קודם, בסוף שעה תשיעית ותחילת שעה עשירית. 4. רשב"ם שם. 5. ד"ה לא יאכל אדם. וכך כתבו התוס' שם, שלא אסרו לאכול מן המנחה ולמעלה אלא מצה הראויה לצאת בה ידי חובתו, אבל מצה עשירה מותר לאכול בערב פסח אפילו מן המנחה ולמעלה, כיעו"ש. 6. וכל האיסור הוא דוקא במצה הראויה לצאת בה ידי חובתו, כמתבאר התם. 7. שמה יש לפרש בכוונת קושיית רבינו זצ"ל, שכוונתו להקשות מפני מה אסרו ואמרו שצריך להיות היכר בין מצה של מצוה למצה שאינה של מצוה, הלא פשוט שיצא ידי חובה בעצם כך שאוכל מצה לשם מצוה, הגם שלפני כן אכל מצה, ואין קבעו חכמים איסור בדבר להבחין בין מצה של מצוה למצה שאינה של מצוה. [ויש לומר שלפירוש רשב"ם ושאר ראשונים, שאסרו לאכול בערב פסח אפילו מצה עשירה, בכדי שיאכל מצה של מצוה לתיאבון ומשום הידור מצוה, לא קשה הך קושיא, משום שכך הוא דרך אכילה לתיאבון, וחסר בדרך אכילה כשאוכל המצה והוא שבע, וכמ"ש רבינו לקמיה]. 8. אלא מדין היכר, הגם דמצד החיוב ממש פשיטא דיוצא ידי חובתו בכל גוונא, וכפי שביאר לעיל בסמוך. 9. וכך כתב בד"ה לא יאכל אדם בזה"ל, כדי שיאכל מצה של מצוה לתיאבון משום הידור מצוה, ולהלן ביאר דבריו. 10. ומשום כך אסרו לאכול מצה בערב פסח מן המנחה ולמעלה. 11. דודאי היכר האכילה הוא כאשר חפץ בכך, ואם אינו תאב הרי זו כאכילה גסה, ועיקר המצוה הוא בעצם האכילה הראויה לו. 12. בדברי הרמב"ם פרק י' הלכה ו'. 13. שם כתוב, שהקבלה והמעשה

לקמן²¹. והיה צריך לומר, אותם אורחים או המקדשים בבית הכנסת. גם המלה אותם, נשמעת בעיון דק, כי אין רוח חכמים נוחה ממעשיהם. ואף על פי שמצאנו שהוא לשון שבח, כמו שאמר²² אם הראשונים כמלאכים אנו כבני אדם. [ועיין תוספות²³ ד"ה דאכלו ושתו שהקשו, והרי אין אוכלין בבתי כנסיות וכו'²⁴, עיש"ב²⁵. ואפשר שמכאן נרמז ואמרו עליהם אותם בני אדם, לפי שאין רוח חכמים נוחה מזה, וצ"ב²⁶. וגם הלשון משמע בדיעבד מעשיהם, שהרי לא אמרו בני אדם המקדשים בבית הכנסת אלא לשון דיעבד²⁷].

ק"א ע"א. אף ידי קידוש לא יצאו. ומכל מקום לכולי עלמא יש דין קידוש ויש דין שתית יין בברכה, והוא מדין סעודה שתהיה על היין²⁸. לפי זה יש לומר, מה שכתב הרמב"ם²⁹ שגם בסעודה שלישית מברך על היין אינו מדין קידוש כמו בליל ויומו, וכיון שאין קידוש בסעודה שלישית, על כן הוכרח לומר שיש לו לברך על היין. אבל כשהוא מקדש תרתי עביד, גם מקדש וגם שותה יין, ונפטר באותה ברכה, ולא נקט לשון לקדש³⁰.

רשב"ם¹⁴, שבא להחמיר יותר ולא לסתור מה שנבע¹⁵, ועיין תוס' ד"ה אלא וכו', והוא מה שנקרא בכל מקום מעשה רב, וכבר הערתי בכמה מקומות על יסוד זה בקביעת הלכה.

ק' ע"ב. לא למפה. ומכאן מנהגינו בליל פסח, לכסות הקערה במפה במקום עקירת שולחן. עיין עריכת שולחן ילקוט חיים¹⁶, מה שכתבנו שם.

שאר מביאין את השולחן. כשעליו פת ואוכלין, אלא אם כן קידש. לפי זה, לא כמו שאנו נוהגין בדוקא להניח לחם משנה על השולחן ולכסותו ולקדש. וזהו כמו שאמר בהמשך, ואם הביא פורס מפה ומקדש. ולפירוש זה, אין הטעם כדי שלא יבייש את הפת, שאין מקדשין בפת¹⁷. ועיין בהרחבה בפירוש הרשב"ם.

תני חדא שוין שאין מתחילין. לאכול מן המנחה ולמעלה¹⁸, ועיין פירוש רש"י¹⁹ ותוספות²⁰.

אותם בני אדם שקידשו בבית הכנסת וכו'. צ"ב למה נקט לשון כזה על אנשים שהם אורחים וכיוצא בזה בבית הכנסת, וכמבואר

עמודים גדולים בהוראה ובהם ראוי להיתלות. ¹⁴ ד"ה ולא כרבי יוסי. ¹⁵ דהיינו, דסבירא ליה לשמואל דהלכה כרבי יוסי, כדקתני בברייתא שקבעו הלכה כמותו, אלא שבא להחמיר על עצמו קצת, שלא יגמור סעודתו ויקדש אחר כך, אלא יקדש תחילה ואחר כך יגמור סעודתו. ¹⁶ סימן תע"ג סעיף כ"ט והערה שם. ¹⁷ ושמא כוונת רבינו, שבלילי פסחים אין מקדשים על הפת, וממילא בהכרח שאין הטעם כדי שלא תראה הפת בשתה. וראה פירוש רשב"ם שם, ובדברי רבינו זצ"ל בעריכת שולחן סימן רע"א סעיף י"ד והערה שם. אך אפשר דהוא גופא, כיון שהביא את השולחן והפת עליו, אך אין מקדשין בפת, מכסה אותה שלא תראה בשתה. אי נמי, אפשר דהכא שייכים שני הטעמים הנוספים המבוארים בדברי הפוסקים לכיסוי הפת, וזכר למן שהיה מונח בין שתי שכבות טל, וכי היכי דחיתי סעודתא ביקרא דשבתא, והיינו דכבודה של השבת כאשר מגלים למענה את הפת רק לאחר הקידוש. ונפק"מ טובא בין הני טעמי, וכגון המתבאר בקובץ חצי גיבורים ח' עמ' אצ"א. ¹⁸ רצונו לומר, שאין מתחילין לאכול סמוך למנחה. ¹⁹ נדצ"ל רשב"ם, והוא בד"ה תני חדא. ²⁰ ד"ה ושוין. ²¹ דף ק"א, א'. וכך אמרו שם, למה לי לקידוש בבי כנישתא, לאפוקי אורחים ידי חובתן דאכלו ושתו וגו' בבי כנישתא, ע"כ. ²² שבת קי"ב ע"ב. ²³ לקמן ק"א ע"א. ²⁴ כדאיתא במגילה כ"ח ע"א. ²⁵ שביארו דלאו דוקא בבי כנישתא מיירי, אלא חדרים שהיו סמוכים לבית הכנסת קרי בבי כנישתא, ומשם היו שומעים הקידוש. ²⁶ נותר בספק, כיון שלמעשה התבאר שאינם מקדשים בבית הכנסת עצמו, אלא בסמוך לו. ²⁷ דהיינו בלשון עבר, שאם כבר קידשו בבית הכנסת וכו'. ²⁸ ורק הכא אין קידוש אלא במקום סעודה. ²⁹ עיין פרק ל' מהלכות שבת הלכה ט'. ³⁰ היינו הרמב"ם. אמנם שם כתב בזה"ל, וצריך לקבוע כל סעודה משלשתן על היין וכו', ולא הזכיר לשון ברכה. וכבר האריך בפתגמא דנא, רבינו זצ"ל, בספרו הרחב עריכת שולחן חלק ג' סימן רצ"א הערה ג' בהאי לישנא, וצריך לומר, דמה שכתב רבינו הרמב"ם, יקבע סעודה שלישית על היין וכו', ולעיל מיניה בהלכה ט' נקט, וצריך לקבוע כל סעודה משלושתן על היין וכו', ע"ש. הוא לאו דוקא על היין אלא מפני חשיבותו על כל שאר משקה, נקטיה. ועיין לעיל סימן עד"ר אות א'. וגם אין כוונת רבינו שסעודה שלישית צריכה קידוש כפי שמקדשין על היין בליל שבת ובשחרית, וכמו שביאר מרן בכסף משנה שם בהלכה ט', וכן השיב מהר"מ אלא שקר ולה"ה בתשובותיו סימן ק"ו וז"ל, דע לך, כי מלבד הקידוש שכתב בפרק כ"ט שהיא מצות עשה בסעודה ראשונה ושניה, צריך לקבוע כל שלוש סעודות על היין ולא על המים, משום עונג, ולמדה מההיא

ק"א ע"ב. לקיבעא קמא הדר. שכיון שעדיין טעונה ברכה לאחריה והיא צריכה להיות במקומן הראשון, אין כאן היסח דעת, ועל כן כשהוא ממשיך לאכול במקום השני, עדיין הברכה אחרונה מחברת את אכילותיו³¹.

ועקרו רגליהן לצאת. ואף על פי שעדיין לא יצאו, אינם צריכים להתעכב כדי לברך ברכה אחרונה. ומדקתני עקרו ולא קתני ויצאו, משמע שהיה שהות בין עקירה ליציאה כדי לברך ברכה אחרונה. וזה גם מדוקדק מן הלשון כשהן יוצאין, דמשמע יש להם שהות, ואף על פי כן אין טעונו ברכה אחרונה לפני שיוצאין³².

למפרע. היינו ברכה אחרונה. וכיון שכבר אכלו ושתו, על כן שייך לשון למפרע, שהוא על העבר.

במה דברים אמורים וכו'. שנחשב להם כהמשך סעודתו. וזהו מה שמדקדקת הגמרא לקמן ק"ב ע"א. והא דקתני עקרו, היינו שפירשו שיש שהות בין עקירה עד שיוצאין³³, להודיע כוחו דר". כך נראה לפשט הלשונות.

כשהן חוזרין. אין טעונו לברך עוד פעם על המשך אכילתם פת. ולשון לכתחילה קשה להולמו, ומכל מקום פירוש כמו בתחילה³⁴.

ק"ב ע"ב. רש"י ד"ה קידוש והבדלה חדא מילתא היא. ומה שהוסיף רש"י ובהבדלה עצמה וכו'³⁵, לומר שגם נוסח ההבדלה נעשה בחבילה, ולא רק על ידי זה שנעשו בכוס אחד. וכיון ששתיהן נכרכין בנוסח ההבדלה, חדא מילתא היא, ולא חשבינן ליה כל אחת קדושה בפני עצמה³⁶.

ק"ג ע"א. מלווין את המלך. שהיא שבת מלכתא, ולכן קודם נר והבדלה, ואחר כך מלווין היום טוב³⁷ ואומר יין וקידוש.

נהגו העם כבית הלל. צ"ב למה לו מנהגא, והרי בית שמאי ובית הלל הלכה כבית הלל. וצ"ל, דעיקר הלשון נהגו הוא לעניין שזה אליבא דרבי יהודה³⁸. ומדויק בלשון הגמ', נהגו כבית הלל, ואליבא דר"י נהגו, ודלא כר"מ. ועיין בברכות דף מ"ב ע"א מה שהרחבתי³⁹. אך אפשר על פי רשב"ם לקמן (ק"ד, א', ד"ה

וכו'. והרא"ש אע"פ שהיה קובע סעודותיו על היין, לא היה מברך עליו בתחילה בסעודה שלישית כמו בקידושא רבה דסעודה שניה. וכן כתב בשם רבו הרמנ"ע. וכן היא סברת הרמב"ם ז"ל נמי, דאין להקפיד בזה, אלא מברך אימתי שירצה לשתות, דסעודה שלישית אינה צריכה קידוש וכו', עיין שם באורך. וכן כתב הרדב"ז בשו"ת חלק ו' סימן ב' אלפים ק"ד, עיין שם כמה דקדוקים בלשון הרמב"ם. אבל רבינו ירוחם בנתיב י"ב ח"א כתב וז"ל, אין צריך לומר קידוש בסעודה שלישית, דמה בלילה קידוש אחד כך ביום. כן כתב רמ"ה. ומהרמב"ם נראה שצריך לקדש, שכתב שצריך לקבוע סעודתו על היין בכל שלוש סעודות, עכ"ל. ועיין בטור סימן רצ"א, עד כאן דברי רבינו שם. וכן משמע בדברי הרמב"ם בפרק כ"ט ה"י שכתב דין הקידוש בליל שבת ובסעודת שחרית, ולא הזכיר חובת הקידוש בסעודה שלישית, וכדברי רבינו דלעיל. ועיין למהרי"ץ בעץ חיים חלק א' דף קמ"ז ע"א שכתב כיצא בזה. ³¹ ובמהדו"ק הוסיף רבינו בהאי לישנא, ולשון 'הדר' קשה להולמו. ואפשר שהכוונה, חוזר באכילה זאת לתחילת אכילתו הקודמת, ואין כאן היסח דעת, עכ"ל. וביאור דבריו נראה, דהיינו, מאחר שאם לא היה אוכל כאן היה עליו לשוב למקומו הראשון, ושם לברך ברכה אחרונה, נמצא שעל דעת קביעות הסעודה הראשונה קא אכיל, שנחכוון לסיים כאן את הסעודה ולברך ברכה אחת על שתיהן, ולפיכך אינו צריך לברך ברכה ראשונה על אכילתו הכא. ³² ואמנם מעיקר הדיוק עקרו רגליהם לצאת, היה אפשר לומר דמיירי שאינם יכולים להתעכב מצד הכרחם לצאת לקראת חתן וכלה, וכגון המבואר בדברי רשב"ם ד"ה מדקתני, אבל אין הכי נמי שלכתחילה יש להם להתעכב. ולפיכך מפרש ואזיל, שכשהם יוצאים אינם טעונים ברכה למפרע, דהיינו שאינם צריכים לברך ברכה אחרונה על מה ששתו, שהרי הם עתידים לחזור ולהמשיך לשתות. ³³ וכפי שביאר לעיל בסמוך מדקדוק הלשון. ³⁴ דאין עניינו לכתחילה לאפוקי מדיעבד, אלא לכתחילה שהוא קודם האכילה, וכפי שבסמוך כתב למפרע דהוא אחר האכילה. ³⁵ דהוא מזכיר קדושת יום טוב. ³⁶ ובמהדו"ק הוסיף רבינו וז"ל, או יותר נכון שכוונתו לומר, דחדא מילתא היא, שהרי כוס הבדלה כולל הבדלה וקדושת היום, עכ"ל. ובאמת רבינו חננאל פירש דהבדלה וקידוש חשיבי קדושה אחת דהא תרוייהו באים קודם אכילה, שהרי אי אפשר לאכול קודם שיבדיל ויקדש, מה שאין כן קידוש וברכת המזון שהקידוש קודם אכילה וברכת המזון אחריה, ולפיכך נחשבים כשתי קדושות נפרדות. ³⁷ נראה דצ"ל, יוצאים לקראת יום טוב, דמבואר בגמרא שהוא כאפרכוס הנחות בדרגתו מן המלך. ³⁸ דלא פליגי על המזון שהוא בתחילה ועל הבדלה שהיא בסוף כי אם על המאור ועל הבשמים, דלביית שמאי מאור קודם ואחר כך בשמים, ולבית הלל בשמים קודמים למאור. ³⁹ וזה לשון רבינו בחידושי שם בכת"י, פוק חזי מאי עמא דבר. עומק הדבר, עיין במסכת עבודה זרה ל"א ע"א מה שכתבתי שם על מה שאמרו,

ונהגו העם), תנאים שהיו בימיו נחלקו עליו ועושין בהם על פיהם. הרי תנא אחר, עכ"ל.

אכסא קמא. שנהגו לשתות יין לפני האוכל⁴⁰ או בתוך האוכל, ובירך עליו, וכשבירך ברכת המזון על כוס יין, בירך נמי בורא פרי הגפן, ולא סמך על ברכה ראשונה.

ק"ג ע"ב. דאסחיתו דעתיכו. ואם תאמר, והרי כוס יין לפניו, ולמה נחשב היסח הדעת, והרי לעיל ק"א ע"ב לא חשבין היסח הדעת מאכילתו הראשונה, כיון שצריך עוד לברך ברכה אחרונה, מבואר כי כשמוטל עליו אותו עניין אין כאן היסח הדעת. וצריך לומר, שבאמירתו הב לן ונבירך סילק עצמו משתיה, וזהו היסח דעת גם על ידי אמירה של גילוי דעתו⁴¹. ועיין גם כן לקמן ק"ו ע"ב נטל ידיו לא יקדש, ועיין שם בפירוש רש"י⁴² ופירוש רשב"ם⁴³.

לא יפחות משלש. הבדלות. כגון: א'. המבדיל בין קודש לחול. ב'. ובין אור לחושך. ג'. ובין ישראל לעמים. ולכאורה מה הקשה עליו לקמן, והאמר לא תלתא ולא שבע, לכאורה לא קשיא מידי, שהרי לא פחת משלש ולא הוסיף על שבע, ושפיר אם כן אמר ארבע. ועל כרחך כוונתו, או ג' או ד' דוקא, אבל לא שתיים ולא ארבע, ולא פירשו לנו מאי גריעותא במוסיף על ג'.

ק"ד ע"א. איברא וכו'. עיין לעיל דף פ"א ע"א.

בנן של קדושים. ואף על פי כן לית הלכתא כוותיה, דאין הלכה נקבעת אלא לפי כללי הפסק, ולא לפי קדושת וצדקת האומר, אם רבים מהחכמים כנגדו. ועיין תוס' ד"ה דלא⁴⁴, וכן לית הלכתא כוותיה דר"י בן חנניה לחתום בשתים, אף על פי שמפסידין אריכות ימים

ושנים. ומה שחיישינן לדברי רבי עקיבא לקמן ק"ה ע"א דאמר כל הטועם כלום קודם שיבדיל, מיתתו באסכרה, ומשמע מדברי התוספות שם דחיישינן לכך. לכן מיישב רבנן דרב אשי דלא קפדי אמיא, צ"ל לאו מטעם זה נפסקה הלכה כן, אלא משום דלא מצאנו חולקים על הלכה זאת כמו כאן. ועיין מה שכתבתי במסכת ביצה כ' ע"א, שרצו תלמידי בית שמאי לקבוע הלכה בכח.

לייט עליה אביי וכו'. והלכה כשמואל, לאו משום דלייט עליה הא דרב, דכבר כתבנו במקום אחר שאף על פי דלייט לא פסקינן כוותיה, ולא שייך זה בקביעת ההלכה. וכן לקמן ק"ז ע"א, ואמר רבא תהוי שקייתיה מאן דמקדש אשיכרא, ולא קפיד רב על לטותיה.

ק"ד ע"ב. רברבנותיה. גאוותך. וסררותיה. שלא שמעת לי. ובכוונה מכוונת אמר לו בכל פעם דמר, ולא לנוכח, משום שאף על פי שכעס עליו ואמר לו סררותיה, שהיא לשון סורר, חלק לו כבוד לפי שהיה גדול בתורה בפני עצמו. ושפיר לומר דתיבת מפומיה היינו על ר"י, כמו שאמר דמר שלא לנוכח.

גרמא ליה למר דלא וכו'. ואם תאמר, למה תיאמר הלכה משמיה דרבי יצחק ולא מפומיה דעולא שהוא מאריה דהאי דינא. וצריך לומר, שאביי ראה מעשה של ההלכה ולא הלך כדי לשאול את פיו של עולא, אלא אמר חזי היכי אבדיל, ואביי נחשב כמוסר את ההלכה.

ומבואר בשקלים פ"ה ה"ה, במעשה דר"י ור"א שנתפייס, שאף על פי שלא הזכירו שמו, מכל מקום כיון שהוא המקור הראשון נחשבים משמו. והכא נמי המקור הראשון הלא הוא עולא. וצ"ע מאי מהניא לשני, ועוד יותר, למה

קרי ליה מקום שיפול העץ שם יהיה. ופירש רש"י, אף כאן הצריך לדברי חכמים ושאל את בני העיר ששומעין ומלמדין ממנו ומלמדים אותם לאחרים, ע"ש, דאסמכתא לפוק חזי מהתם, לפי שמנהג בני העיר ודאי למדו מגדולים שקדמו להם וכל כיו"ב. ועיין עוד לקמן נ' ע"ב מר זוטרא זרק לרב אשי מנת בשר מבושל ובוה קבע מעשה להלכה, ע"ש. ויש עוד בזה יסוד, דכיון דהוקבע למעשה על ידי עמא, כך הלכה, וכדלעיל דף י"א ע"א, עיש"ב ודף י"ט ע"א, עכ"ל. ועיין עוד בירושלמי מעשר שני פרק הלכה ב' איתא, אם הלכה רופפת בידך צא וראה היאך הציבור נוהגין ונהגו כן. ומובן שכל זה כדברי רבינו, שכן התקבל בציבור מצד עצמו ועל פי גדולי הדור, אך לא בכפיה וכדו'.⁴⁰ ומכל מקום בתוך הסעודה היו.⁴¹ ואמירה זו מפקיעה את המעשה, היינו הכוס המונח לפניו, וחשיב הסחת דעת.⁴² ד"ה נטל, דקידושא מפסיק בין נטילה לאכילה, והוי כהיסח הדעת, ובעי נטילה אחריית בתר קידושא.⁴³ ד"ה נטל.⁴⁴ על מעלת קדושתו של רבי מנחם.

מוריה, שנה שלוששים ושבע, גליון א—ג (תלג—תלה), ניסן תשע"ט ♦

שתיאמר מפומיה דרבי יצחק, ולא מפומיה דעולא.
יום וכבוד לילה אומר עליו קידוש, כיון דקידוש עדיף מכבוד היום הינו לשתות יין בסעודה למחרת.

ק"ה ע"ב. ואם איתא. שיש קידוש ביום להשאיר הקידוש למחרת היום, ולעבד ביה תרתי, היינו לקדש וגם לשתות יין בתוך הסעודה.

חביבה מצוה בשעתה. היינו בשעת תחילת חלות החיוב שהיא כבר מהלילה קיימת המצוה, הלכך יקדש בלילה ולא ידחנו למחרת, כי למחרת נחשב שדחה המצוה למחר. ועיין בדברי מרן בשו"ע או"ח סימן רע"א סעיף ג'. ועיין פירוש רשב"ם שכתב דחביבא מצוה בשעתה, וזריזין מקדימין למצוות. ולולי דברי קדשו, היה נראה שהם שני דינים: א. חיבוב מצוה בשעתה. ב. זריזין מקדימין למצוות, ושני מושגים הם חיבוב וזריזות. ועיין בעריכת שולחן ילקוט חיים⁴⁸ שהיה מנהג שמתפללין במוצאי שבת קודש בביתם וטעמא משום שכרות⁴⁹, אך מעיקר דינא צריך לילך לבית הכנסת.

ק"ה ע"א. שבתא קבעה נפשה. כיון שאכילה בשבת חובה, חובת שבת זאת קובעת, וכן אכילת מעשר, שדין אכילתו בחובה, והקביעה היא בדין ולא באוכל או האכילה, ודבר שהוא מדינא לא שייך בו שיתקיים מתורת עראי.

כבוד יום. השבת עצמה, וכבוד ליל שבת עצמו. ומפירוש רש"י⁴⁵ ורשב"ם⁴⁶ מובן שיש לו כמה כוסות לקידוש⁴⁷. וכמפורש בלשון הגמרא, ואם אין לו אלא כוס אחד, משמע דרישא יש לו עוד כוס. והשאלה אם יקדש בכוס אחד והכוס השני יניחנו ליום השבת, כדי שייכבד היום בסעודת היום, שהרי עיקר הקידוש לזכור בדברים על היין הוא מדאורייתא, והסעודה עיקרה מדברי סופרים, ועל כן כבוד יום לשתות יין בסעודת היום עדיף על כבוד לילה, ודי לו בכוס של קידוש, ושאר היין יניחנו למחרת. ואם אין לו אלא כוס אחד ויש כאן קידוש וכבוד יום, ולא כמו לעיל מיניה כבוד

⁴⁵. ד"ה כבוד. ⁴⁶. ד"ה כבוד. ⁴⁷. שכן כתבו דאם אין לו יין הרבה לסעודה, או מיני מגדים, יניחם עד היום. ⁴⁸. או"ח סימן רצ"ג סעיף ה'. ⁴⁹. ודוקא בצנעא ובמקצת מקומות נוספים, ובדורות המאוחרים דוקא, כמבואר בדברי רבינו שם הערה ה', בתוספת טעמים אחרים לדבר. והוכחה נוספת לדבריו שבדורות הקודמים היו מתפללים גם במוצאי שבת בבית הכנסת, מתבארת בשתילי זיתים סימן תפ"ט ס"ק כ"ד גבי ספירת העומר במוצאי שבת, וכמובא גם בבית רענן שם. ועיין גם אגרות חכמה ומוסר להיבי"ע עמ' צ"ה, וספר אחד היה אברהם עמ' קע"א.