**דף קי"ד ע"א**

**א. במתני' מזגו לו כוס ראשון.**

המשנה אומרת מזגו לו כוס ראשון בית שמאי אומרים מברך על היום ואחר כך מברך על היין ובית הלל אומרים מברך על היין ואחר כך מברך על היום.

ויש לעיין איך הדין אם אין לו יין האם יקדש על הפת או לא. רש"י ורשב"ם כתבו דאם אין לו יין מקדש על הפת. ולעיל בגמ' דף ק"ו ע"ב איתא דרב זימנין דחביבא ליה ריפתא מקדש אריפתא זימנין דחביבא ליה חמרא מקדש אחמרא.

וכתב הרשב"ם ולא בעי נטילה אחריתי אלא מעיקרא משי ידיה ואכיל נהמא דקידוש, אלמא קידוש שלאחר נטילה לא חשיב היסח הדעת. ולא איפליגו רבנן בין מקדש אריפתא למקדש אחמרא. ומיהו לכתחילה מוזגין ואחר כך נוטלין לידים. וכל זה דוקא בקידוש אבל הבדלה אינה אלא על הכוס של יין כדאמרינן העשירו קבעוה על הכוס, ומי שאין לו יין מבדיל בתפלה ויוצא בזה ידי חובת הבדלה.

ולפי דברי רש"י יוצא, גם אם הוא עושה קידוש על היין יכול ליטול את ידיו קודם הקידוש ולא חשיב הפסק. וכן נפסק ברמ"א סימן רע"א סעיף י"ב דכתב ויש אומרים דלכתחילה יש ליטול ידיו קודם הקידוש ולקדש על היין. וכתב המשנה ברורה בס"ק ס"א דאין הקידוש מקרי הפסק כיון שהוא צורך הסעודה, ולכך יקדש על היין וישתה הכוס ואחר כך יברך המוציא ויבצע הפת. והרמ"א סובר דטוב לנהוג כן לכתחילה, משום דכשאין לו יין ומקדש על הפת בעל כרחו צריך ליטול ידיו קודם הקידוש, ועל כן טוב לנהוג כן תמיד באופן אחד. אבל אנחנו אין נוהגים כן אלא נוטלים ידים לאחר הקידוש כמ"ש במשנה ברורה בס"ק ס"ב דטפי עדיף לקדש על היין קודם נטילת ידים וכדעת המחבר שם.

אולם אפילו להנוהגים ליטול ידים קודם הקידוש זה רק בכל שבתות השנה, אבל בליל פסח לא יטלו ידים קודם הקידוש היות ומפסיקין הרבה בהגדה עד הסעודה ואיכא היסח הדעת אלא נוטל ידים לאחר אמירת ההגדה כשמכריזין "רחצה" סמוך לאכילת מצה, כמבואר שם בס"ק ס"ג. וכן בסימן תע"ג סעיף א' ברמ"א ובמ"ב ס"ק ו'.

אמנם התוס' בד"ה מקדש אריפתא הקשו דבשלמא קידש על הפת לא הוי הפסק היות והקידוש הוא לאחר המוציא והוי כמו גביל לתורי דלא הוי הפסק בין הברכה לאכילה וכל שכן לענין נטילה לא הוי הפסק, אבל במקדש על היין שהוא קודם המוציא יהיה הפסק בין נטילה לאכילה. ובהמשך כתבו התוס' בשם ר"ת דאין מקדשין על הפת כלל.

ולהלכה הרא"ש בסימן י"ז והשו"ע בסימן ער"ב סעיף ט' פסקו דמקדש על הפת. והרמ"א כתב דאם יש יין בעיר שלא יקדש על הפת.

יוצא לפי כל הנ"ל הרשב"ם ור"ת פליגי בתרתי, א. לפי הרשב"ם אם אין לו יין מקדש על הפת, ולפי ר"ת אין מקדשין על הפת. ב. אם מקדש על היין לרשב"ם יטול ידיו קודם הקידוש וכשיטת הרמ"א ולא הוי הפסק דחשיב צורך הסעודה, ולפי ר"ת יטול ידיו לאחר הקידוש וכשיטת המחבר דדוקא אם מקדש על פת לא חשיב הפסק, אבל ביין הוי הפסק.

וכל זה איירי בשבת בשאר ימות השנה, ויש לעיין איך הדין בליל פסח כשאין לו יין האם יקדש על המצה. הטור בסימן תפ"ג כתב בשם הרי"ץ גיאות דמקדש על הפת. ובשם בעל העיטור כתב שמי שאין לו יין לא יסמוך על הפת דהרי חכמים חייבו לשתות ארבע כוסות, אלא ימכור מה שיש לו כדי לקנות יין לארבע כוסות. ואם קידש על הפת אפילו שקיים מצוה הנעשית בכוס אחד, מכל מקום לא קיים מצות ארבע כוסות. ובשם רב האי גאון כתב דאפילו כוס ראשון לא קיים כשקידש על הפת, כמבואר שם בבית יוסף.

ואם אין לו יין ואין לו פת רש"י בד"ה שהיין, כתב אינו מקדש כלל, ויוצא בקידוש שבתפלה. וכן כתב הרשב"ם בד"ה שהיין גורם וכו' שאם אין לו יין או פת אינו מקדש.

אולם היעב"ץ כתב שאם אין לו פת יכול לקדש על שאר מאכלים כיון שהסעודה קרויה "לחם" בכל מקום, וכל דבר שסועד לחמו הוא כשאי אפשר בפת.

ובספר אגרות משה או"ח חלק ד' סימן מ' ס"ק כ"ה כתב שדברי היעב"ץ מחודשים מאד דאפילו שכל מאכל נחשב לסעודת שבת הכוונה שאסור לאכול בלא קידוש אבל אין הכוונה שיעשה בזה קידוש. וכתב שמסתבר שתלמיד טועה כתב דבר זה, ואין כן דעתו של היעב"ץ שלא הזכיר דין זה בסידורו בהלכות קידוש. ולהלכה פסק שאם אין לו יין ופת יאכל בלא קידוש שלא גזרו שיתענה בשבת כשאין לו על מה לקדש.

והנה הגמ' אומרת טעמם של בית שמאי שהמקדש מברך על היום ואחר כך מברך על היין בגלל ב' סיבות, א. מפני שהיום גורם ליין שיבא. ב. וכבר קידש היום ועדיין יין לא בא. ובית הלל סברי קודם מקדש על היין ואחר כך מקדש על היום בגלל ב' סיבות, א. שהיין גורם לקידוש שתאמר. ב. ברכת היין תדירה במשך השנה כגון בברכת המזון, ברכת נישואין, בשבע ברכות וכו' וברכת היום אינה תדירה תדיר ושאינו תדיר, תדיר קודם.

ועל הטעם השני של בית שמאי הקשה הרשב"א הרי הדין הוא שהוא יכול לקדש על היין מבעוד יום ואם כן היין קדם ועדיין היום לא בא. ותירץ שברוב הפעמים אין מקדשין אלא עד שתחשך. עוד כתב לתרץ דאם מקדש מבעוד יום הוא אסור במלאכה משעה שאומר קדושה על הכוס, וקדמה קדושת היום לשתיית היין.

ועיין במאירי דכתב דאין אדם נכנס לסעודה כשקידש היום לאלתר עד שיתפלל ונמצא שבת קודם לביאת היין, ומתכוין בזה ליישב את קושייתו של הרשב"א כתירוצו הראשון.

ולפי הטעם הראשון של בית הלל שהיין גורם לקידוש שתאמר כתב התוס' רי"ד במהדורא תליתאה בד"ה שהיין, אפילו שחובת קידוש היום הוא מדאורייתא כדכתיב "זכור את יום השבת לקדשו" וזכירה זו הקידוש, מכל מקום חובת קידוש דאורייתא מקיימים בתפילה, ורבנן הצריכו לקדש על הכוס, ולכן היין גורם לקידוש שתאמר, ואם אין לו יין לא יקדש.

ולפי הטעם השני של בית הלל דיין תדיר, חזינן דאפילו שהיום קידש והיין לא בא, תדיר קודם לדבר שקדם חיובו. וכן מצינו אם אחד לא התפלל מוסף והגיע זמן מנחה, יתפלל קודם מנחה שהיא תדירה אפילו שחיוב מוסף קדם למנחה.

ובביאור מחלוקת בית שמאי ובית הלל כתב החתם סופר דיש להסתפק האם קידוש על היין הוא דאורייתא או שאת הקידוש דאורייתא יוצא בתפלה ורק חכמים חייבו לקדש על הכוס. והחתם סופר בחלק או"ח סימן ט"ו וסימן כ"א כתב דבשבתות בעלמא לא יכוון לצאת בתפילה כדי שיצא חובת קידוש דאורייתא מן המובחר במקום סעודה על הכוס וכתיקון חז"ל. וכוונתו דאחרי שחכמים אמרו דקידוש לא מספיק אמירה בלבד אלא על היין ובמקום סעודה, אם כן ראוי שכשהוא עושה את הדרבנן שיהיה מדאורייתא ולא שיתחלק לב' צורות היינו שיצא את הדאורייתא ועתה מקיים את הדרבנן, אלא שאת הדאורייתא יצא עם כל התנאים של דרבנן דהיינו על הכוס, ולכן שלא יכוון לצאת בתפילה את הדאורייתא אלא בקידוש. אולם הרע"א בתשובה כ"א כתב שיצא בתפילה את הדאורייתא ובקידוש את הדרבנן.

וכתב החתם סופר שבזה חלקו בית שמאי ובית הלל, בית שמאי סברי דחיוב קידוש מן התורה הוא על היין נמצא שהיום גורם הכל שמפני היום צריך להביא יין וכיון שלא מצינו חיוב יין מן התורה אלא בקידוש ממילא אין ברכת היין תדירה יותר מהקידוש וכיון שהיום גורם הכל ברכת קידוש היום קודמת. משא"כ בית הלל סברי שמן התורה יצא ידי קידוש בתפילה ורק רבנן תיקנו לקדש על היין מפני חביבות היין, נמצא שהיין גורם לקידוש בסעודה כיון שאם לא היה יין לא היה צריך לעשות קידוש כיון שכבר יצא את הדאורייתא בתפילה, וכיון שחיוב הקידוש על היין הוא מדרבנן ממילא ברכת היין הוא תדיר דהרי מדרבנן יש עוד ברכות שעושים על היין כגון בהבדלה וחופה וברכת המזון.

והנה הגמ' אומרת והלכתא כדברי בית הלל, והקשו בגמ' פשיטא דהא נפיק בת קול, ותירצו איבעית אימא קודם בת קול. ואיבעית אימא לאחר בת קול ורבי יהושע היא דאמר אין משגיחין בבת קול. דאיתא במסכת בבא מציעא דף נ"ט ע"ב בדין תנור שחתכו חוליות ונתן חול בין חוליא לחוליא ר' אליעזר מטהר וחכמים מטמאין, והוכיח ר' אליעזר דהלכה כמותו על ידי כמה מופתים שהלכה כדבריו ודחו את דבריו עד שלבסוף אמר מן השמים יוכיחו כדברי, יצתה בת קול ואמרה מה לכם אצל ר"א שהלכה כמותו. עמד ר' יהושע על רגליו ואמר לא בשמים היא שכבר נתנה תורה בהר סיני, ואין אנו משגיחים בבת קול שכבר כתבת בהר סיני בתורה "אחרי רבים להטות" ואם כן אין הלכה כר"א שהוא יחיד אלא כחכמים דהם רבים. וכתב הרשב"ם והלכך לדידיה הוצרך לומר בזו הלכתא כבית הלל, שבשאר מחלוקות של ב"ש וב"ה שלא הוקבע בפירוש הלכה כב"ה ס"ל שהעושה כדברי ב"ש עושה וכדברי ב"ה עושה, וכאן הוצרך לומר הלכה כבית הלל.

והקשו התוס' בד"ה דאמר וכו' מדוע קיי"ל כבת קול של ב"ה ולא קיי"ל כבת קול של ר' אליעזר. ותירצו דהכא בית הלל הוו רובא אלא דב"ש מחדדי טפי ולכן אנו סומכין על הבת קול, אבל התם דבת קול היה כנגד רבים לא קיי"ל הכי, ובת קול לא יצתה אלא לכבודו דאמר מן השמים יוכיחו ולכן לא קיי"ל כבת קול של ר"א.

והקשו התוס' אם כן איך כתוב בגמ' ר' יהושע היא דאין משגיחין בבת קול, הרי ר' יהושע איירי בבת קול של ר"א ורק שם אין אנו סומכין על הבת קול, אבל על הבת קול של בית הלל כן סמכינן. ותירצו מדקאמר אין משגיחין בבת קול דלא בשמים היא משמע דבכל דוכתא לית לן למיזל בתר בת קול.

**ב. במתני' הביאו לפניו וכו'.**

המשנה אומרת הביאו לפניו מטבל בחזרת עד שמגיע לפרפרת הפת, הביאו לפניו מצה וחזרת וחרוסת ושני תבשילין אע"פ שאין חרוסת מצוה, ר"א ברבי צדוק אומר מצוה. רש"י ורשב"ם כתבו בביאור המשנה הביאו לפניו ירקות.

אולם התוס' הקשו דהא לא קתני בהדיא הביאו לפניו חזרת כדקתני הביאו לפניו מצה. ולכן כתבו דכוונת המשנה לומר הביאו לפניו את השלחן, דהרי אין מביאין את השלחן עד אחר קידוש ועל השלחן מונח החזרת.

ומש"כ מטבל בחזרת כתבו רש"י והרשב"ם דאם אין לו שאר ירקות מטבל את החזרת בחרוסת, אבל אם יש לו שאר ירקות אינו מטבל בחרוסת דהרי חרוסת כתוב בהמשך המשנה, סימן דעדיין לא איירי בטיבול של חרוסת, ומש"כ מטבל בחזרת הוי לאו דוקא דבשאר ירקות איירי. וזה מה שאנו אוכלים בכרפס. וכן כתבו התוס' בד"ה מטבל בחזרת, שאם לוקח שאר ירקות אינו מטבל בחרוסת אלא בחומץ או במים ומלח וכמו שאנו נוהגים היום בכרפס להטבילו במי מלח, וכמבואר בגמ' לקמן דהטעם שמטבילין מרור בחרוסת כדי לבטל את הארס שבמרור וזה לא שייך בשאר ירקות, וכל שכן לפי טעמו של ר"א ברבי צדוק דחרוסת מצוה זכר לטיט זה אינו שייך אלא במרור שמררו חייהן בטיט ולא בשאר ירקות, ונוטלין ידים בלא ברכה מדין דבר שטיבולו במשקה. אולם הרמב"ם בפרק ח' מהלכות חמץ ומצה הלכה ב' כתב שגם אם אוכל שאר ירקות מטבל בטיבול ראשון בחרוסת.

והמהרי"ל כתב דלוקחים ירק בשם "איפוך" ורמז לכך "כרפס" ס' עבדו בפרך. ואנחנו נוהגים ליקח לכרפס תפו"א צנונית, ופטרוזיליה, ואוכלין פחות מכזית כדי שלא להתחייב בברכה אחרונה, ומכוונין בברכת בפה"א להוציא את המרור כמו שיתבאר לקמן. ובדיעבד אפילו אכל יותר מכזית לא יעשה ברכה אחרונה כמבואר במשנה ברורה סימן תע"ג ס"ק נ"ו.

ועיין ברמב"ם דכתב ואוכל כזית, וכתב שם בהגהות מיימוניות איני יודע מה טיבו בשלמא מרור דאכילה כתיב ביה ואין אכילה פחות מכזית, אלא טיבול זה הראשון אינו אלא להתמיה את התינוקות שישאלו ובכל דהו סגי, וסבורני שטעות סופר הוא. ועיין מש"כ לקמן אות ג'.

ומש"כ עד שיגיע לפרפרת הפת כתבו רש"י, רשב"ם, והתוס' בד"ה עד שמגיע לפרפרת הפת, הכוונה למרור שאוכל אחר המצה שאז הוא מטבל את המרור בחרוסת ומברך רק ברכת על אכילת מרור, כיון דברכת בפה"א יצא כבר בטיבול הראשון וכנ"ל.

והרבינו דוד כתב בשם מורו הרב פרפרת הפת הכוונה למצה והיא נקראת בשם "פרפרת" כי זה כינוי לכל הדברים שאינם עיקר הפת, כגון מיני פירות ופת הבאה בכיסנין וכן מצה העשויה מפת הבאה בכיסנין, שהיא דקה ועשויה כרקיקין. וכן כתב הרבינו חננאל דהכוונה למצה.

ומש"כ הביאו לפניו מצה, משמע מצה אחת, וכן כתב הרמב"ם בפרק ח' מהלכות חמץ ומצה הלכה ו' ולוקח שני רקיקין וכו', ועיין במגיד משנה שם, ולפ"ז יקח רק ב' מצות ובברכת המוציא יהיה לו רק מצה וחצי דהרי מצה אחת חצה אותה ביחץ, ואפילו שבכל יום טוב צריך ב' שלימות, הכא בפסח שהתורה קראה למצה "לחם עוני" משום שדרכו של עני בפרוסה, מהני מצה ומחצה. וכן כתבו התוס' לקמן בדף קט"ז ע"א בד"ה מה דרכו וכו'.

אולם הרא"ש בסימן ל' ורש"י ורשב"ם לקמן חולקים וסוברים מאי שנא פסח משאר יו"ט, ומש"כ שדרכו של עני בפרוסה זה לגבי ברכת אכילת מצה, אבל להמוציא בעינן ב' שלימות, ולכן מניחין ג' מצות את האמצעית חותך לשתים, ואח"כ כשמברך המוציא מרים את כל המצות הראשונה היא עבור המוציא והשלישית היא הלחם משנה, וכשמברך על אכילת מצה שומט את המצה התחתונה, כמבואר במשנה ברורה סימן תע"ה ס"ק ב', ואוכל כזית מהמצה הראשונה והשניה, והמצה השלישית אוכלים בכורך כמבואר בשו"ע סימן תע"ה סעיף א'.

והתוס' בד"ה הביאו לפניו מצה, התקשו לפי דברי המהרש"א מש"כ הביאו לפניו מצה, הרי לעיל בד"ה הביאו לפניו, כתבו לפי הר"ח הביאו לפניו שלחן ומסתמא המצה היתה מונחת על השלחן, ומדוע כתבו שוב הביאו לפניו מצה. ולכן כתבו לפי שעקרו את השלחן לפני מי שאומר את ההגדה ועושה הסדר, קתני הביאו לפניו מצה, ועקירת השלחן היא כדי שישאל הבן ואביו עונה לו עדיין יביאו השלחן לעשות טיבול שני, והבן ישאל מדוע מטבילין ב' פעמים. ומיד כשעוקרין מחזירין לפניו והמצה והמרור עליו שהרי צריך לומר בהגדה מצה זו, מרור זה. יוצא דלפי דברי התוס' בהתחלה הביאו את השלחן עם כל צרכי הסדר ועקרו את השלחן, ושוב הביאו את השלחן כשעליו מצה חזרת וחרוסת, וההיכר לתינוקות הוא בטיבול שני.

אולם הרבינו דוד כתב שבהתחלה הביאו לפניו רק את החזרת וטיבולה לטיבול ראשון ודלא כתוס', ואחר כך הביאו לפניו מצה חזרת וחרוסת לטיבול שני. וההיכר שעושים לתינוקות הוא הטיבול השני אחרי שכבר טיבל פעם אחת והוא כתוס'.

אולם מהרשב"ם משמע כמו הרבינו דוד שהביאו לפניו את הטיבול הראשון ולא את השלחן עם שאר צרכי הסדר, ומאידך גיסא כתב בד"ה עד שמגיע וכו' שההיכר לתינוקות הוא בטיבול ראשון דכתב וטיבול ראשון זה כדי שיכיר תינוק וישאל לפי שאין בני אדם רגילין לאכול ירק קודם הסעודה.

והנה התוס' בד"ה אע"פ שאין חרוסת מצוה הקשו אמאי לא אתי חרוסת דרשות ומבטל חזרת דמצוה. ותירצו דכיון דכל עיקר מרור לא ניתקן רק בטיבול בחרוסת משום קפא לא מיקרי ביטול בכך. ובהגהות מהר"ב רנשבורג הקשה לפי ר"א ברבי צדוק הסובר דחרוסת הוי מצוה זכר לטיט קשיא. וכתב לתרץ לפי הר"ן דכיון דטיבול בעלמא הוא ואינו אכילה אינו מבטל. וכן הקשה המהרש"א ה"ה דהוה מצי להקשות כן אפילו לר"א ברבי צדוק דאמר מצוה בחרוסת דודאי אינו אלא מצוה דרבנן ואתי דרבנן ומבטל מרור דאורייתא דר"א ברבי צדוק בזמן הבית היה, ואפילו במרור בזמן הזה דהוה דרבנן, מכל מקום לר"י דחלוקין עליו חבריו על הלל וס"ל דאורייתא מבטל דאורייתא הוא הדין דרבנן מבטל דרבנן, ונשאר בקושיה. ולפי מש"כ לפי הר"ן לא קשיא, וכנ"ל.

והנה לפי שיטת ר"א ברבי צדוק דאכילת חרוסת הוי מצוה, לכאורה היה צריך לברך עליו על אכילת חרוסת. והרמב"ם בפרק ז' מהלכות חמץ ומצה הלכה י"א פסק כר"א ברבי צדוק ולא כתב דצריך לברך, אף שבפירוש המשנה כתב דלדברי ר"א ב"ר צדוק צריך לומר אשר קדשנו במצוותיו וצוונו על אכילת חרוסת, ואין הלכה כמותו. וכן כתב הלחם משנה ונראה שחזר ממה שכתב ולפי הרמב"ם אין צריך לברך על החרוסת. והקשה מדוע באמת לא עושים ברכה אפילו שזה מצוה דרבנן. ולפי מש"כ לעיל אפשר לומר היות והחרוסת הוי טיבול בעלמא ולא הוי אכילה אין מברכין עליה, וכן כתב המכתם לקמן בדף קט"ז ע"א. וכן הובא בטור בסימן תע"ה סעיף א'.

ובמש"כ במשנה ובמקדש היו מביאין לפניו גופו של פסח, כתב בחידושי תלמידי הרשב"א אע"פ שלא היו אוכלים את הפסח רק לאחר הסעודה, מכל מקום היו מביאים אותו קודם ההגדה כדי שיגביהנו ויאמר עליו "פסח זה" כמו שאנו עושים במצה ומרור.

**דף קי"ד ע"ב**

**ג. בדין מצוות צריכות כוונה.**

אמר ר"ל זאת אומרת מצוות צריכות כוונה כיון דלא בעידן חיובא דמרור הוא דאכיל ליה, בבורא פרי האדמה הוא דאכיל ליה ודילמא לא איכוון למרור הלכך בעי למהדר לאטבולי לשם מרור, דאי סלקא דעתך מצוה לא בעי כוונה למה לך תרי טיבולי והא טביל ליה חדא זימנא. וכתבו הרשב"ם, והתוס' בד"ה זאת, בביאור הדברים דהכא איירי אפילו יכול למצוא שאר ירקות אין לו לטרוח אחר שאר ירקות אלא עושה שני טיבולין במרור, והיות ומצות מרור הוא לאחר אכילת מצה בודאי כשאכל בכרפס את המרור לא כוון להוציא את המרור, ומש"כ בגמ' דילמא וכו' לאו דוקא, אלא בודאי לא כוון על המרור. ולא נקט לברוכי משום רב חסדא הסובר לקמן בדף קט"ו ע"א דמברך בתחילה בורא פרי האדמה ועל אכילת מרור, ויאכל את המרור בלא ברכה. ואי סלקא דעתך מצוות לא בעי כוונה הרי כבר יצא באכילת מרור בטיבול ראשון ואפילו שאכלו קודם מצה לא הוי לעיכובא, ולא הוי צריך ב' טיבולי במרור, אלא בטיבול ראשון שאר ירקות משום היכרא לתינוקות, וטיבול שני במרור.

ודחו בגמ' לעולם מצוות אינן צריכות כוונה ומהדרינן אשאר ירקות משום היכרא לתינוקות, וכדי לאכול מרור אחר מצה, ומתני' קמ"ל היכא דליכא שאר ירקות אפילו במרור בעינן ב' טיבולי משום היכרא, ומשום אכילת מרור כמצוותו, ולא אמרינן דלא ניחוש להיכרא לתינוקות ויאכל מרור רק לאחר מצה.

ולכאורה יש לעיין מנ"ל לריש לקיש דמצוות צריכות כוונה, אולי אה"נ מצוות אינן צריכות כוונה והכא איירי שמכוון שלא לצאת ידי מצות מרור, ואיכא ראשונים הסוברים דאפילו למ"ד מצוות אינן צריכות כוונה אם כוון שלא לצאת לא יצא. והקרבן נתנאל באות ע' כתב דזה דוחק להעמיד את המשנה בכהאי גוונא שמתכוון שלא לצאת ידי המצוה.

והאחרונים כתבו דבדבר אכילה גם במתכוין שלא לצאת יצא ידי חובתו, וכן כתבו התוס' לקמן בדף קט"ו ע"א בד"ה מתקיף, עיי"ש.

ובשו"ת עמודי אור סימן כ"ח כתב דדין זה תלוי במחלוקת ריש לקיש ור' יוחנן במסכת כריתות דף ז' ע"א, לשיטת רבי הסובר שיום הכפורים מכפר אפילו בלא תשובה, האם גם במבעט ואומר שאינו רוצה בכפרת היום, יום הכפורים מכפר או לא. ריש לקיש סובר שיום הכפורים מכפר אפילו שאינו רוצה בכפרת יום הכפורים, ולשיטתו גם באכילת מצה אפילו שמכוון שלא לצאת ידי המצוה, יצא, ולכן הוכיח ריש לקיש דמצוות צריכות כוונה ולכן הוא לא יצא. אולם ר' יוחנן סובר שהמבעט ביום הכפורים אין יום הכפורים מכפר וכן הלכה, והוא הדין אם יכוון שלא לצאת ידי המצוה אינו יוצא אפילו למ"ד מצוות אינן צריכות כוונה.

והחזון איש בסימן קכ"ד כתב ליישב אם היה הדין שמצוות אינן צריכות כוונה לא היה להם לחכמים לתקן שיאכל מרור בטיבול ראשון ושיכוונו שלא לצאת ידי המצוה, כיון שהדבר מסור לכל ויש לחשוש שלא יזהרו בזה ויצאו ידי חובת מרור בטיבול ראשון ונמצא מברך ברכה לבטלה, אלא ודאי מצוות צריכות כוונה ולא יצא ידי המצוה.

והנה יש לעיין האם בטיבול ראשון צריך לאכול כזית או לא. הרא"ש בסימן כ"ה, כתב שאין צריך לאכול כזית, היות ודוקא בטיבול שני שאוכל את המרור ומברך על אכילת מרור אין אכילה פחות מכזית, אבל בטיבול הראשון שאין מברכים עליו "על אכילת" אין צריך כזית. ובשו"ת הרשב"א הוסיף דכיון שהטיבול הראשון אינו אלא להיכרא לתינוקות לא בעינן כזית. וכן פסק הטור באו"ח סימן תע"ג. וכן כתבנו לעיל אות ב' בשם הגהות מיימוניות ברמב"ם.

אולם המהר"ל מפראג הביא ראיה מסוגייתינו דבעינן בטיבול ראשון כזית, דאל"כ מהי ראיית הגמ' דמצוות צריכות כוונה, אולי מצוות אינן צריכות כוונה אבל היות ולא אכל כזית לא יצא ידי אכילת מרור.

והקרבן נתנאל אות פ' כתב דכמו שכתבו התוס' בד"ה זאת דהוכחת ריש לקיש דמסתמא איירי אף דאיכא שאר ירקות, כן אפשר לומר דאיירי בכל ענין אפילו באכל כזית, עיי"ש.

והנה למ"ד מצוות אינן צריכות כוונה, כתב הר"ן בשם הרא"ה מכל מקום צריך שידע שהוא אוכל מרור ושהוא עומד בזמן חיוב אכילתו. והמאירי כתב שאפילו לא התכוון לשם אכילה רק כמתעסק יצא כיון שנהנה באכילתו, ורק אם מתכוין מפורש שלא לצאת לא יצא ידי חובתו. ויש אומרים שאפילו אם מתכוין מפורש שלא לצאת יצא ידי חובתו לפי המ"ד מצוות אינן צריכות כוונה.

ובהמשך בגמ' הקשו על ריש לקיש מהברייתא אכלן דמאי יצא אכלן שלא במתכוין יצא וכו' ותירצו דריש לקיש סובר כמו ר' יוסי הסובר אע"פ שטיבל בחזרת מצוה להביא לפניו חזרת וחרוסת ושני תבשילין ומדקתני "מצוה" חזינן דלא הוי משום היכרא לתינוקות, אלא דמצוות צריכות כוונה.

ובדין אכלן דמאי כתבו התוס' בד"ה אכלן דמאי יצא, אפילו שירקות הוי טבל מדרבנן רק בדמאי יצא משום דאי בעי מפקיר נכסי וחזי ליה, אבל בודאי טבל לא יצא, דכמו שבטבל דאורייתא לא יצא ידי מצה כדאיתא לעיל בדף ל"ה ע"ב דילפינן מחמץ, דכתיב "לא תאכל עליו חמץ" מי שאיסורו משום בל תאכל חמץ יצא זה שאין איסורו משום בל תאכל חמץ אלא משום בל תאכל טבל, ואין איסור חל על איסור, כמו כן לא יצא ידי מצות מצה, והוא הדין בודאי טבל דרבנן לא יצא ידי ירקות ומצה דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון, אבל בדמאי יצא אפילו במצה דאי בעי מפקר נכסיה.

ובדין שני תבשילין מבואר בגמ' לפי רב הונא סילקא ואורז, אף שלר' יוחנן בן נורי אורז מין דגן וחייבין על חימוצו כרת וכאן אכלו את זה כתבשילין, לא סבירא להו כוותיה.

וכתבו התוס' דלפי רב הונא כל שכן שני מיני בשר. והרש"ש כתב דוקא סילקא ואורז ולא שני מיני בשר שנראה כאוכל קדשים בחוץ.

חזקיה אמר אפילו דג וביצה שעליו, וכתב הרשב"ם דאע"ג דדמי לתבשיל אחד חשיב שני תבשילין, ומשמע מדבריו כל שכן סילקא ואורז. אולם הר"ן כתב דלפי חזקיה בעינן מין בשר ובשר דגים גם כן נחשב לבשר, אבל סילקא ואורז לא. והרש"ש כתב דמש"כ חזקיה "אפילו" אין זה המשך לדברי רב הונא דהרי לא מהני סילקא ואורז, אלא על המשנה שלא בעינן דוקא שני מיני בשר כרב יוסף, אלא גם דג וביצה.

אולם יש מן האחרונים דכתבו שכל אחד מהאמוראים הוסיף על דברי חבירו, לפי רב הונא רק סילקא ואורז, אבל לא מיני בשר דנראה כאוכל קדשים בחוץ, וגם לא דג וביצה דמיני בשר הם. וחזקיה סובר שגם דג וביצה מותרים אבל שני מיני בשר לא, כיון שנראה כאוכל קדשים בחוץ. ורב יוסף סובר שאף שני מיני בשר מותר, ולא חיישינן לאוכל קדשים בחוץ, כיון שאינו עושה את זה אלא לזכר בעלמא ואינו אומר בשר זה לפסח הוא.

וטעמו של רב יוסף דבעינן אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה. וכתבו התוס' דלפ"ז בערב פסח שחל להיות בשבת אין צריך רק בישול אחד דחגיגת י"ד אינה דוחה שבת. אולם ר"י כתב דאין לחלק דדמי לחובה אם היו מניחים לעשות שני תבשילין. וגם יש לחשוש שלא יעשו בשאר פסחים שלא חל ער"פ בשבת. ואין שום חשש אם אנו עושין, ולא חיישינן שמא יבנה בית המקדש ויאמרו אשתקד עשינו זכר לחגיגה בשבת והשתא נמי נקריבנה בשבת, היות והקרבה מסורה לזריזין, וכשיבנה משה ואהרון יהיו עמנו, עיי"ש.

ולפי רב יוסף כתבו הרבינו חננאל והרי"ף ששני מיני בשר צריכים להיות אחד צלי זכר לפסח, ואחד מבושל זכר לחגיגה. אולם התוס' כתבו דבעינן שניהם מבושלין וכן משמע הלשון של הגמ' "תבשילין". ועיין בשו"ע סימן תע"ג דכתב ושני תבשילין אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה, ונהגו בבשר וביצה. והמשנה ברורה בס"ק כ"ב הביא ב' דעות לגבי ערב פסח שחל להיות בשבת, וכמ"ש לעיל. ובס"ק כ"ג כתב הטעם שבחרו ביצה "ביעא" בעי רחמנא למפרק יתנא. ויש שכתבו זכר לאבלות בית המקדש שאין אנו יכולים להקריב קרבן פסח.

ובשו"ע כתוב דהבשר נהגו שיהיה זרוע, ויהיה צלי על גחלים, והביצה תהיה מבושלת, ואנחנו נוהגים היום כשיטת הרמ"א שגם הביצה תהיה צלויה, דחגיגה באה בין צלי בין מבושל, עיי"ש.

ולפי רבינא אפילו גרמא ובישולא, כתב הרשב"ם חתיכת בשר ומרק שנתבשלה בו. וכתב הר"ן דאין כוונתו לעצם לבד, אלא עצם עם קצת בשר שעליה. ובתפארת ישראל כתב שצריך להיות כזית בשר על העצם. ולפי רבינא צריך שני מיני בשר, אלא שהוא מיקל שגם העצם והרוטב שבו התבשל הבשר נחשבים שני מיני בשר. וכן כתב הב"ח בסימן תע"ג סעיף ה' לפי דעת הגהות מיימוניות שכתב שהלכה כרבינא שהוא אחרון ולכן צריך לקחת גרמא ובישולא, או שני מיני בשר. והפרי חדש באו"ח סימן תע"ג סעיף ד' כתב דלפי רבינא די במין אחד בשר. ויש שכתבו דרבינא מיקל יותר מכולם שגם גרמא ובישולא נחשב לשני מינין וכל שכן דג וביצה, או סילקא ואורז, ואין צריך לומר שני מיני בשר.

**דף קט"ו ע"א**

**ד. ביאור מחלוקתם של רב הונא ורב חסדא.**

הגמ' אומרת פשיטא היכא דאיכא שאר ירקות מברך בורא פרי האדמה ואכיל והדר מברך על אכילת מרור ואכיל. היכא דליכא אלא חסא מאי, אמר רב הונא מברך מעיקרא אמרור בורא פרי האדמה ואכיל ולבסוף מברך עליה על אכילת מרור ואכיל.

וכתבו התוס' דרב הונא ס"ל כריש לקיש דמצוות צריכות כוונה ואפילו אית ליה שאר ירקות עביד במרור שני טיבולי.

מתקיף לה רב חסדא לאחר שמילא כריסו הימנו חוזר ומברך עליה. אלא אמר רב חסדא מעיקרא מברך עליה בורא פה"א ועל אכילת מרור ואכיל, ולבסוף אכיל חסא בלא ברכה. והלכתא כוותיה דרב חסדא.

והתוס' בד"ה מתקיף לה וכו' כתבו דרב חסדא סובר כמו ר"ל דמצוות צריכות כוונה ואעפ"כ אין נכון לברך בטיבול שני כיון שכבר מילא את כריסו, אבל את עיקר המצוה הוא מקיים בטיבול שני אחר המצה, אלא הברכה שבירך עכשיו מועילה לו לאכילה שלאחר כך מאחר שאכל ממנו מעט בטיבול ראשון, וכמו שמצאנו לגבי תקיעת שופר דמברך אתקיעות דמיושב וזה מועיל לתקיעות של מעומד שהם עיקר ונעשית על סדר ברכות.

אולם החזו"א באו"ח סימן קכ"ד הקשה על זה דלא דמי, דבשלמא בתקיעות כשעושה עתה את הברכה הוא מקיים מצוה דרבנן בתקיעות דמיושב וממילא זה פוטר גם את התקיעות של מעומד, אבל הכא לגבי אכילת מרור בטיבול ראשון הוא אינו מקיים שום מצוה אלא זה נעשה משום היכרא לתינוקות, ואיך תועיל ברכה זו לאכילת מרור בטיבול שני.

והרמב"ן כתב דאה"נ לפי רב חסדא יוצא ידי חובתו בטיבול ראשון, וטיבול שני אינו אלא להיכרא לתינוקות. וכן משמע ברש"י והרשב"ם בד"ה ולבסוף אכיל כשיטת הרמב"ן. ועיין בשער הציון בסימן תע"ה ס"ק כ"ט.

והפרי חדש בסימן תע"ה סעיף ב' הקשה לפי השיטות שיוצא ידי חובת מרור בטיבול ראשון, ובטיבול שני הוי רק היכרא לתינוקות, דלא מצאנו שתיקנו היכר לתינוקות רק קודם מה נשתנה כדי שיראו את השינוי וישאלו, אבל אחר ששאלו וביארו להם את סיבת השינויים אין טעם לעשות עוד שינוי.

והאחרונים כתבו דעיקר התקנה לעשות את השינויים בהתחלה זה כשיש שאר ירקות לטיבול ראשון ואז ההיכר הוא בטיבול ראשון, ואת המרור יוצא בטיבול שני, אבל במקום שאין לו אלא חסא בלבד לא רצו חכמים לעקור את התקנה שתקנו לעשות שני טיבולים אפילו שאין ענין בהיכר לתינוקות בטיבול השני.

ולכאורה יש לעיין לפי שיטות הראשונים שהבאנו לעיל באות ג' דלא בעינן בטיבול ראשון כזית, מהי טענת רב חסדא איך יברך על אכילת מרור לאחר שמילא כריסו, הרי הוא לא יכול לברך על אכילת מרור אם הוא לא אוכל כזית, ועוד מה שייך לומר בזה לאחר שמילא כריסו. וכן הקשה הב"ח באו"ח סימן תע"ג סעיף ח'.

וכתב הפרי חדש בסימן תע"ג סעיף ו' ליישב, דלפי רב חסדא אם הוא אוכל חזרת בטיבול ראשון ודאי שהוא צריך לאכול כזית, ורק אם הוא אוכל שאר ירקות אינו אוכל כזית, ומה שאמר רב חסדא לאחר שמילא את כריסו לאו דוקא דהרי גם בכזית אין הוא ממלא את כריסו, אלא הכוונה שלאחר שנהנה מהמרור אינו מן הדין שיברך אחר כך על אכילת מרור.

והנה בעיקר הדין שאינו מברך על המרור בורא פרי האדמה חלקו בזה הראשונים. הרשב"ם כתב לעיל בדף קי"ד ע"ב בד"ה פשיטא וכו' דברכת בורא פרי האדמה שמברך בטיבול הראשון פוטר את המרור. וכן כתב המשנה ברורה בסימן תע"ג ס"ק נ"ה.

אולם התוס' בד"ה והדר אכיל וכו' כתבו דאמירת ההגדה והלל הוי הפסק ולא מיפטר בברכת בפה"א שבטיבול ראשון, אלא ברכת המוציא פוטרת אותו דהוי כדברים הבאים מחמת הסעודה שהרי ירקות גוררין הלב, וקרי ליה נמי למרור פרפרת הפת. ובראשונים כתוב עוד סיבה היות והתורה חייבה לאכול מרור בתוך הסעודה הוי כדברים הבאים מחמת הסעודה.

ולכאורה קשה לפי השיטות שסוברים שברכת בורא פה"א שבטיבול ראשון פוטר את המרור מברכת בפה"א, מדוע לא אמרינן דאמירת ההגדה הוי הפסק, וכמו שצריך ליטול בטיבול שני משום שהסיח דעתו באמירת ההגדה, כן יהיה היסח הדעת לגבי הברכה.

והרא"ש בסימן כ"ו כתב דאה"נ לגבי נטילת ידים חשיב היסח הדעת ואולי נגע במקום הטינופת דידים עסקניות הן, אבל לגבי הברכה כיון שבירך בפה"א והמרור נמצא לפניו ודעתו לאכול ממנה בטיבול שני לא הוי קריאת הגדה ואמירת הלל היסח הדעת.

והנה בביאור הלכה בסימן תע"ג סעיף ו' בד"ה ואינו מברך אחריו, כתב בשם הגר"א דמש"כ שאינו מברך על הכרפס ברכה אחרונה כל זה הוא לשיטת המחבר הסובר בסימן תע"ד שמברך ברכה אחת על כוס ראשון וכוס שני ומשום דאמירת ההגדה והלל לא חשיב הפסק, ולכן יכול לברך בפה"א ולפטור את המרור דלא חשיב הפסק. אבל לפי שיטת הרמ"א הסובר דמברך על כל כוס וכוס משום דאי אפשר לסמוך על כוס ראשון היות ואמירת ההגדה והלל חשיב הפסק, אם כן אי אפשר לסמוך על הבורא פה"א שבטיבול ראשון לפטור את המרור דהרי הוי הפסק. ולכן צריך לומר כמ"ש התוס' דהטעם שאינו מברך בורא פה"א על המרור כיון שהוי כדברים הבאים מחמת הסעודה וברכת המוציא פוטרן, ולפ"ז צריך לברך לאחר אכילת הכרפס ברכה אחרונה.

אולם הביאור הלכה כתב בהמשך דבריו בשם המגן אברהם דלפי שיטת הרמ"א שצריך לברך על כל כוס וכוס אין הטעם משום דאמירת ההגדה והלל הוי הפסק, אלא דכל כוס הוי מצוה בפני עצמה ולפי דבריו נדחו דברי הגר"א, וגם לפי הרמ"א לא יעשה ברכה אחרונה על הכרפס וזה יפטור את המרור. ולדבריו לפי הרמ"א המרור לא נחשב לדברים הבאים מחמת הסעודה.

אולם בסוף דבריו כתב להצדיק את דברי הגר"א מסיבה אחרת דכרפס ומרור הוי ב' מצוות נפרדות ולהכי אין אחת פוטרת את חברתה, דכמו לגבי ד' כוסות אמרינן היות וכל כוס הוי מצוה בפני עצמה ממילא צריך לברך על כל כוס וכוס, הוא הדין הכא היות והכרפס והמרור כל אחד הוי מצוה בפני עצמו ממילא אין אחת פוטרת את חברתה, ולא יכול ברכת בורא פה"א של הכרפס לפטור את המרור, עיי"ש.

והנה התוס' כתבו בסוף דבריהם בשם ה"ר יוסף טוב עלם דכתב בסדורו למה שאר ירקות באין תחלה, לפטור חזרת מברכה הראויה לה. וכוונתו שתקנו חכמים טיבול ראשון לברך עליו בפה"א כיון שאין לברך על המרור ברכת בורא פרי האדמה, וברכת על אכילת מרור, היות ואין עושים מצוות חבילות חבילות ואין מברכין ב' ברכות על אכילה אחת.

והתוס' הקשו עליו דהא משום היכרא באין ולא שייך כאן חבילות חבילות אלא בתרי מילי שמקיים שתי מצוות בדבר אחד, כגון לעשות קידוש והבדלה על כוס אחד. ועוד דהרי רב חסדא מברך שתי ברכות על חזרת, ולא חשיב חבילות חבילות.

והחתם סופר כתב דאין כוונת ה"ר יוסף טוב עלם לומר שחכמים תקנו ב' טיבולים כדי לפטור את המרור מברכה, אלא כוונתו מדוע יש ליקח לכתחילה בטיבול ראשון שאר ירקות, ולא לוקחים חזרת כרב חסדא ולברך שתי ברכות בטיבול ראשון, ועל זה תירץ שלכן לוקחים ירק אחר לפטור את המרור מברכת בפה"א, כיון שלכתחילה אין לברך על דבר אחד שתי ברכות, אבל אה"נ אם אין לו ירק אחר צריך לברך ב' ברכות בטיבול ראשון.

והיעב"ץ כתב דכוונתו לומר מדוע לוקחים לטיבול ראשון ירק שברכתו בפה"א ולא לוקחים דבר שברכתו שהכל, ועל זה תירץ כדי לפטור את החזרת מברכה הראויה לה.

ובעיקר הדין דלפי רב חסדא מברך בתחילה בפה"א ועל אכילת מרור, זה הכל אם אוכל חסא שיש רגילות לאכלן חי ולכן ברכתו בפה"א. אבל אנחנו נוהגים לאכל למרור את ה"כריין" החריף, ולכאורה אין לברך עליו אלא ברכת על אכילת מרור ולא בורא פרי האדמה וגם לא ברכת הנהנין אחרת כגון ברכת שהכל, כמו בפלפלין שנתבאר בסימן ר"ב דאין מברכין עליו, וכן מבואר בבאר היטב בסימן תע"ה ס"ק י"ב בשם המגן אברהם. אולם החק יעקב חולק עליו וכתב דבכל מיני מרור מברכין בורא פרי אדמה אף שאינו נאכל חי מדראוי לאכול בחומץ וכיוצא בו, ולכן יברך בשעת טיבול בורא פרי האדמה ועל אכילת מרור.

ולכאורה יש לעיין לדידן שאנו אוכלים "כריין" למרור, אם מצד הדין ברכתו הוא שהכל נהיה בדברו דאין דרך לאוכלו חי וכמ"ש לקמן ודלא כהחק יעקב, איך אנו מכוונים בכרפס בברכת בורא פרי אדמה על המרור הרי ברכת בורא פרי אדמה אינה פוטרת דבר שברכתו שהכל.

והביאור הלכה הקשה לפי דעת המג"א שה"כריין" אינו ראוי לאכילה אמאי יוצאין בזה ידי חובת אכילת מרור הרי בעינן במרור דבר הראוי לאכילה. וכתב ואפשר משום דראוי לאכילה ע"י תקון מקרי ראוי לאכילה. וכל שכן לפי מנהגינו שאנו אוכלים אותו מפרר מקרי שפיר ראוי לאכילה ואנו רואים כמה בני אדם טובלים בו פתם בכל השנה, ואם כן על כל פנים מכלל שהכל לא יצא. **ו**עוד כתב לחדש דבפסח היות והתורה חייבה לאכול מרור בלילה זה וכמ"ש "על מצות ומרורים יאכלוהו" והכתוב קראו אכילה, ואחשביה רחמנא לאכלו כמות שהוא, וגם מברכין ברכת על אכילת מרור, אם כן בלילה זה יש לו דין של כדרך אכילתו וברכתו בורא פרי אדמה והכרפס פוטר את המרור בברכת בורא פרי אדמה. והוסיף דעל כל פנים שהכל ודאי צריך לברך עליו וכן נוטה דעת הרע"א בחידושיו. ולדבריו לא קשה קושייתינו לעיל, דאה"נ "כריין" בפסח ברכתו בפה"א. **ו**לפי זה יצא חידוש דין, שיש ירק שכל השנה ברכתו שהכל היות ואין דרכו לאכלו חי ובפסח משתנית ברכתו לבורא פרי אדמה, ודו"ק.

**ה. האם מצוות מבטלות זו את זו.**

הגמ' אומרת אמר רבינא אמר לי רב משרשיא בריה דרב נתן הכי אמר הלל (הוא אמורא) משמיה דגמרא לא ניכרוך איניש מצה ומרור בהדי הדדי וניכול משום דסבירא ליה מצה בזמן הזה דאורייתא ומרור דרבנן, ואתי מרור דרבנן ומבטיל ליה למצה דאורייתא. ואפילו למ"ד מצוות אין מבטלות זו את זו, ה"מ דאורייתא בדאורייתא או דרבנן בדרבנן, אבל דאורייתא ודרבנן אתי דרבנן ומבטיל ליה לדאורייתא. וכתבו התוס' דכל שכן אם המרור לא הוי אפילו דרבנן דמבטל להמצה, כדמשמע לקמן בתוד"ה אלא מברך וכו' דכתבו דאם היה אוכל מצה לבד ואחר כך מצה ומרור אתי מצה דרשות ומבטל מרור דרבנן, וכמו שיתבאר לקמן.

וכתבו רש"י והרשב"ם שהמרור מבטל את הטעם של המצה. וכתב הרשב"א במסכת ברכות דף לח ע"ב מכאן מוכח דצריך להרגיש את הטעם של המצה. ולכן סובר שם ר' יוסי דאין יוצאין ידי חובה במצה מבושלת היות והבישול מבטל את הטעם של המצה. ואפילו שר' מאיר סובר שם שיוצאים במצה מבושלת, אין כוונתו דלא בעינן טעם מצה, אלא הוא סובר שהבישול לא מבטל את הטעם של המצה.

ולכאורה יש לעיין מדוע בלע מצה יצא הרי הוא לא מרגיש את הטעם של המצה. ובאחרונים הקשו מדוע אם מצה ומרור דאורייתא אין מבטלין זו את זו הרי הוא לא מרגיש את טעם המצה. וצריך לומר דיש הבדל בין אוכל מצה מבושלת שיצא הטעם של המצה, לבין בלע מצה שיש כאן טעם מצה רק הוא לא מרגיש אותה, ולכן אין מבטלות זו את זו אם שניהם דאורייתא או דרבנן כיון שיש טעם מצה. גדולה מזו במבשל מצה השתנה המהות של המצה שאין לה טעם מצה, משא"כ בבלע מצה היא נשארה אותה מצה אלא החיסרון הוא מצד מעשה האכילה.

והקשה הרבינו דוד מדוע טעם מרור מבטל את טעם המצה הרי זה מין בשאינו מינו ובודאי מורגש טעם המצה דהרי אין במרור פי ששים מהמצה שהוא מבטלו. וכתב לתרץ דיש לחוש שפעמים חוזק מרירות המרור יהיה בו כדי לבטל את הטעם של המצה. עוד כתב לתרץ דכיון שאוכל רק כזית מצה חיישינן דעל ידי הלעיסה נתערב רק כל שהוא במרור ויש במרור יותר מששים כנגד המצה ואין באותו משהו מצה כדי ליתן טעם המרור. וכן כתבו התוס' במסכת זבחים דף ע"ח ד"ה אלא. עוד כתב הרבינו דוד דחיישינן שמא המרור יפסיק באכילת המצה ופוסל בה כמו כרכן בסיב דמבואר לקמן בדף קט"ו ע"ב דלא יצא ידי חובתו.

והחתם סופר כתב דאה"נ אין המרור מבטל טעם המצה אבל היות שגוף המצה בטל אינו יוצא ידי חובה בטעם מצה בלבד דהרי התורה אמרה שצריך לאכול את גוף הפסח והמצה והמרור ולא את טעמם.

והנה הגמ' אומרת מאן תנא דשמעת ליה מצות אין מבטלות זו את זו הלל היא, דתניא אמרו עליו על הלל שהיה כורכן בבת אחת ואוכלן שנאמר "על מצות ומרורים יאכלוהו". אמר רבי יוחנן חלוקין עליו חביריו על הלל דתניא יכול יהא כורכן בבת אחת ואוכלן כדרך שהלל אוכלן תלמוד לומר "על מצות ומרורים יאכלוהו" אפילו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו. מתקיף לה רב אשי מאי "אפילו" דמשמע שאפשר גם לכרוך בבת אחת. אלא אמר רב אשי הכי קתני יכול לא יצא בהו ידי חובתו אא"כ כורכן בבת אחת ואוכלן כדרך שהלל אוכלן, תלמוד לומר "על מצות ומרורים יאכלוהו" אפילו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו. וכתבו התוס' בד"ה אלא אמר רב אשי דלא כרש"י שרב אשי משבש דברי ר' יוחנן, אלא קושייתו היתה על בני הישיבה.

והקשו התוס' מנין שהלל סובר דאין מצוות מבטלות זו את זו דילמא שאני הכא דגלי קרא "על מצות ומרורים יאכלוהו" וכך הוא צורת קיום המצוה שיאכל את המצה עם המרור ביחד והוי כמצוה אחת, אבל אה"נ בשאר דברים מצוות מבטלות זו את זו. ועוד הרי גם לרבנן מצוות אין מבטלות זו את זו דהרי הם סוברים שאם כורכן בב"א נמי יצא.

ותירצו מזה שהלל אמר דלכתחילה כרכן בבת אחת ובדיעבד יצא אפילו לא כרכן שמעינן דמצוות אין מבטלות זו את זו, דאם מצות מבטלות זו את זו איצטריך קרא להתיר כריכה ולומר דהכא לא מבטלי ומותר לכרוך מצה ומרור ביחד ולא שזה מדין לכתחילה, אבל עתה שאנחנו אומרים דלפי הלל לכתחילה יש לכרוך מצה ומרור ביחד את זה אנו לומדים מסברא והפסוק בא לומר לנו שזה לכתחילה ואיכא מצוה. ורבנן דמוקי קרא בדיעבד שמעינן דבעלמא מבטלות ושאני הכא דגלי קרא דאינן מבטלות.

ובחידושי הר"ן וכן הרבינו דוד כתבו שגם לפי הלל מצה בזמן הזה דאורייתא אפילו שאינה נאכלת עם הפסח, אם כן יוצא שאין אכילת המצה תלויה באכילת הפסח והמרור ואינם מצוה אחת אלא כל אחד מצוה בפני עצמה, וכיון שהתורה ציותה לאכול את המצה יחד עם הפסח והמרור מוכח דאין מצוות מבטלות זו את זו. ועיין במלא רועים.

ולהלכה איתא בגמ' כיון דלא איתמר הלכתא לא כהלל ולא כרבנן מברך על אכילת מצה ואכיל, והדר מברך על אכילת מרור ואכיל, והדר אכיל מצה וחסא בהדי הדדי בלא ברכה זכר למקדש כהלל. [ולהרמב"ם מברך ומטבל בחרוסת]. וכתבו התוס' בד"ה אלא מברך וכו', דאם היה בתחילה כורך שניהם ביחד היה המרור דרבנן מבטל מצה דאורייתא. ואם היה אוכל מצה לבד, ואחר כך כורך מצה ומרור אם כן המצה שהוא רשות יבטל מרור דרבנן, אבל אה"נ לפי הלל היה צריך לאכול מצה לבד ואחר כך מצה ומרור ביחד כיון שצריך לעשות מדרבנן מצות כריכה כהלל והוה דרבנן ודרבנן, וכן כתבו הרבינו דוד, והמהר"ם חלאווה.

עוד כתבו הפוסקים דצריך לכוון בברכת אכילת מצה ואכילת מרור על הכורך וראוי שלא יסיח דעתו מהם עד אכילת הכורך, כמבואר בשו"ע בסימן תע"ה סעיף א', ובביאור הגר"א אות ט"ו. ויש מהאחרונים שחולקים על זה ולא חוששין להפסק.

והנה הרמב"ם בפרק ח' מהלכות חמץ ומצה הלכה ו' כתב ואחר כך כורך מצה ומרור כאחד ומטבל בחרוסת. וכתב הראב"ד דהרמב"ם סובר כמו הלל, ומכל מקום זה הסדר לא דייק. והמגיד משנה כתב שלא התבאר טעם הראב"ד. וכתב הלחם משנה דלראב"ד היה קשה מדוע הרמב"ם נקט שכורך רק מצה ומרור קודם אכילת הזבח הרי הלל היה כורך גם את הפסח עמהם, והיה צריך לכתוב שכורך המצה ומרור ביחד עם הפסח אחר אכילת הזבח, וכמבואר ברשב"ם בד"ה כורכן. והפמ"ג במשבצות זהב סימן תע"ה ס"ק ז' כתב דאה"נ שיטת הרמב"ם דהלל לא היה כורך את הפסח עמהם דהיינו זית של פסח, וזית של מצה, וזית של מרור, דאין בית הבליעה מחזיק יותר משני זיתים. וכן משמע בדברי הרבינו חננאל דכתב הלל היה כורך המרור עם המצה ואוכלם בבת אחת, ולא כתוב פסח.

**דף קט"ו ע"ב**

**ו. בדין דבר שטיבולו במשקה.**

הגמ' אומרת אמר רבי אלעזר אמר רב אושעיא כל שטיבולו במשקה צריך נטילת ידים. אמר רב פפא שמע מינה האי חסא צריך לשקועיה בחרוסת משום קפא, דאי ס"ד לא צריך לשקועיה נטילת ידים למה לי הא לא נגע. דוחה הגמ' ודילמא לעולם אימא לך לא צריך לשקועיה וקפא מריחא מיית, אלא למה לי נטילת ידים דילמא משקעו ליה. ומוסיף רב פפא לא נישהי איניש מרור בחרוסת דילמא אגב חלייה דתבלין מבטיל ליה למרוריה ובעינן טעם מרור וליכא. והתוס' בד"ה כל שטיבולו כתבו פירוש בקונטרס אע"ג דקיי"ל הנוטל ידיו לפירות הרי זה מגסי הרוח, הכא כיון דאיכא משקה וקיי"ל כל הפוסל את התרומה מטמא משקין להיות תחלה הוי להו הנך פירות כמו נהמא וצריך ליטול כמו בנהמא. יוצא דבר שטיבולו במשקה צריך נטילת ידים כמו בפת. וכתב המהרש"א אף שרש"י ורשב"ם לא כתבו פירוש זה להדיא, התוס' הבינו דזהו כוונתם. ולפי שיטה זו דהוי כמו פת, צריך לברך על נטילה זו כמו שמברכים על נטילת ידים לפת.

אולם התוס' הקשו על רש"י אם כן מה הגמ' מקשה למה לי נטילת ידים הא לא נגע, הרי אפילו אם הוא לא נוגע כיון דסוף סוף אכיל משקה המטובל לא גרע מאוכל מחמת מאכיל דחייב נטילת ידים אפילו שהוא לא נוגע באוכל. עוד הקשו וכי לא ידע המקשה את תירוץ הגמ' דאיכא למיחש דילמא נגע.

ולכן כתבו התוס' דסיבת הנטילת ידים לדבר שטיבולו במשקה אינו משום קדושה ונקיות כפת, אלא כדי שלא יטמאו המשקים ויעשו ראשון לטומאה ויהיה אסור לשתותם ולפסול גופם, ולכן איתא במסכת ברכות הביאו להם יין אחד נוטל ידו אחת כדי שלא יטמא היין ויפסל גופו, ואת הכוס נוטל ביד אחת, אבל באכילת המרור שאוכל בשני ידיו צריך נטילה לשני הידים. וכשנוטל ידיו להמוציא צריך ליטול את שני ידיו, אף שכבר נטל יד אחת, מכל מקום ההיא נטילה לא היתה לשם קדושה. ולכן המקשה בהו"א הקשה דליכא למיחש שמא יגע. ולפי זה כתבו התוס' אין צריך ברכה על הנטילה שאין דינה כנט"י לפת.

ועיין בשו"ע סימן קנ"ח סעיף ד' דכתב נוטל ידים בלא ברכה, ובמשנה ברורה בס"ק כ' כתב דספק ברכות להקל. וכתב בשם המג"א דכתב בשם הלחם חמודות דהעולם נוהגים שלא ליטול ידים לדבר שטיבולו במשקה ויש להם על מה שיסמכו. אבל הרבה אחרונים החמירו ליטול בזמן הזה בלא ברכה. ובשם הגר"א כתב ליטול ידיו עם ברכה, ומסיק המשנה ברורה דאין להקל בזה לאכול בלי נטילה, וצריך כל דיני נטילה כמו בפת, אבל אם אוכל פחות מכזית אין להחמיר בזה כלל, עיי"ש.

ובשו"ע כתב הדין של דבר שטיבולו במשקה נאמר רק על שבעה משקים המקבלים טומאה י"ד שח"ט ד"ם. וכן כתב הרמב"ם בפרק א' מהלכות טומאת אוכלין הלכה ד'. אולם הראב"ד סובר דכל המשקים מקבלים טומאה ודין שבעה משקים נאמר רק לגבי הכשר לקבלת טומאה, וצריך נטילת ידים לכל המשקים.

ולכאורה יש עוד נפקא מינה בין הרשב"ם לתוס', הרשב"ם בד"ה כל שטיבולו במשקין כתב כגון ירק בכותח ובחומץ, משמע מדבריו שחיוב הנטילה הוי דוקא על דבר שהדרך להטבילו במשקה, וכן משמע לשון הגמ' דבר שטיבולו במשקה, ולא כתוב דבר המטובל במשקה, והרשב"ם לשיטתו סובר דהוי כמו פת. אולם לפי תוס' שהוא מצד שמא יטמא את המשקים אם כן אין חילוק אם רגילים להטבילו במשקים או לא. והמגן אברהם בס"ק ה', וכן המשנה ברורה י"ב, פסקו כמו הרשב"ם ודבר שאין דרכו לטבלו או להיות עליו משקה אין צריך נטילה.

והנה הסיבה שצריך לשקועיה את החסא בחרוסת משום קפא. רש"י והרשב"ם כתבו ארס שבחזרת שהשרף שבחזרת יש בו ארס כדרך הבצלים. והתוס' כתבו בשם רבינו חננאל כתב תולעת שבעיקרי הזיתים ושבעיקרי גפנים, ואין איסור באכילת התולעת בין אם היא חיה בין אם היא מתה היות והיא לא יצאה ונמצאת בתוך הירק והוא מחובר לקרקע וכל עוד שלא פירש על הארץ מותר, והמאירי כתב דאפילו נתלש מהקרקע ולא יצא מהירק מותר, וכל הדיון כאן הוא משום סכנה ולאחר שטבל בחרוסת ליכא סכנה.

ולהלכה הרי"ף הרא"ש והרמב"ם לא כתבו שצריך לשקע את החזרת בחרוסת, וטעם הדבר כתב הבית יוסף היות והגמ' דחתה את דברי רב פפא וסוברת שבאמת לא צריך לשקע והסיבה שצריך נטילת ידים דילמא משקעו ליה. אולם השו"ע בסימן תע"ה סעיף ב' כתב ובטיבול השני יטבלנו בחרוסת ויאכלנו בלי ברכה. וכתב הב"ח דהיות ורב פפא אמר את דינו, אפילו דחינו אין זה אלא דחיה בעלמא מספק ולא לסתור את דבריו לגמרי.

ומש"כ רב פפא לא נישהי איניש מרור בחרוסת וכו', כתב הטור בשם ה"ר יונה שמטעם זה צריך גם לנער את החרוסת מהמרור כדי שלא יבטל את טעמו, ומש"כ דלא ישהנו אין הכוונה שלא צריך לנער את החרוסת, אלא הכוונה אפילו שהוא מנער אחר כך את החרוסת לא ישהנו היות והוא מבטל את טעמו.

עוד איתא בגמ' אדבריה רב חסדא לרבנא עוקבא ודרש נטל ידיו בטיבול ראשון נוטל ידיו בטיבול שני. וכתבו התוס' לאו דוקא בטיבול שני דהרי נוטל ידים לאכילת מצה אלא אגב טיבול ראשון נקט טיבול שני והנטילה נמי גם לצורך טיבול באה.

אולם המכתם כתב בשם יש אומרים דלאכילת מצה נמי קרי טיבול לפי שכל מאכלם היה על ידי טיבול ואכילת מצה ומרור הוי בכלל טיבול שני. והעיטור כתב בשם רבינו אפרים דאיירי באופן שאין לו יין לקידוש, וקידש על הפת, וממילא הטיבול השני הוא על המרור. ועיין מש"כ באות א' האם בליל פסח יכול לקדש על הפת.

והסיבה שצריך ליטול ידיו שנית למסקנת הגמ' כיון דבעי למימר אגדתא והלילא דילמא אסוחי אסחיה לדעתיה ונגע. והקשו התוס' לשיטתם מדוע הגמ' לא תירצה שהנטילה הראשונה לא היתה לשם קדושה אלא שלא יטמא את המשקין. ותירצו דס"ד כיון שנטל יועיל אפילו לנהמא דחולין לא בעי כוונה, ולכן אמרו את הטעם של היסח הדעת.

וכתב המרדכי דאם נטל ידיו והתכוון שלא יסיח דעתו אינו צריך ליטול שנית. וכתב הב"י דלכתחילה לא יעשה כן דהוי כמבעט בתקנה של חכמים ליטול שני פעמים.

**ז. בלע מצה, ומרור.**

הגמ' אומרת אמר רבא בלע מצה יצא בלע מרור לא יצא בלע מצה ומרור ידי מצה יצא ידי מרור לא יצא. כרכן בסיב ובלען אף ידי מצה נמי לא יצא.

כתב הרשב"ם בלע מצה ולא לעסה יצא שהרי קיים "בערב תאכלו מצות" שהרי אכילה היא לו, ומיהו לכתחילה טעם מצה בעינן. וכתב הראש יוסף דהרשב"ם דייק מלשון הגמ' דקתני בלע מצה בלשון דיעבד משמע דלכתחילה בעינן טעם מצה. והטעם שבדיעבד יצא כתב הרבינו מנוח בפרק ו' מהלכות חמץ ומצה הלכה ב' היות ויכול ללעוס את המצה גם אם בלעה יצא. ועיין לעיל אות ה' מש"כ לחלק בין מצה מבושלת לבין בלע מצה. ובתלמידי רבינו יונה כתבו דהטעם שאין יוצאים ידי חובה במצה מבושלת אינו משום טעם מצה דהרי בלע מצה יצא, אלא משום שעל ידי הבישול המצה משתבחת והוי מצה עשירה ואנן "לחם עוני" בעינן.

והמאירי כתב דיש שנקטו להלכה לא כמו רבא ואם בלע מצה לא יצא דבעינן טעם מצה וליכא, וכמ"ש לעיל גבי מצה מבושלת, ולכן הרי"ף השמיט את דינו של רבא.

והתורת חיים במסכת חולין דף ק"כ ע"א כתב דבליעת אוכל ללא לעיסה אינה נחשבת דרך אכילה כיון שלא נהנה ממנה, והטעם שבלע מצא יצא היות ומצוות לאו ליהנות ניתנו ואינן תלויות בהנאת האדם. ולפי דבריו יוצא שבכל מצות עשה של אכילה יוצא ידי חובה באכילה שלא כדרכה היות ומצוות לאו ליהנות ניתנו. והמשנה למלך בהלכות יסודי התורה פרק ה' הלכה ח' הסתפק בזה אם אוכל אכילה של מצוה כגון מצה או קרבן פסח שלא כדרך הנאתו אם יוצא ידי המצוה. וכתב להכריע דאינו יוצא כמו שבאיסורין אכילה שלא כדרכה אין שמה אכילה ואין לוקים עליה כך אין שמה אכילה לגבי קיום המצוה. והנודע ביהודה מהדורא קמא חלק יור"ד סימן ל"ה תמה על התורת חיים דאפילו מצוות לאו ליהנות ניתנו מכל מקום במצה כתיב "אכילה" ואם כן ודאי צריך לאוכלה דרך הנאתה, ולדבריו בלע מצה הוי דרך אכילה ולכן יצא.

והטעם שבלע מרור לא יצא כתב הרשב"ם דבעינן טעם מרור וליכא דמשום הכי קפיד רחמנא למרר את פיו של אוכל זכר ל"וימררו את חייהם". ולכן הקפידו לקחת מינים מרים למרור כדי שירגיש את טעם המרירות, ושם התואר של "מרור" הוא מרירות.

אולם הרשב"ם כתב, ורבינו פירש שאם בלע מרור יצא אי אפשר שלא יהא בו טעם מרור. בלע מצה ומרור יחד ולא אכל עדיין לא מזה ולא מזה ידי מצה יצא ידי מרור לא יצא הואיל ולא לעסו ואכל מצה עמו אין לו שום טעם. יוצא שלפי הרשב"ם בבלע מצה ומרור החידוש הוא שידי מצה יצא, דהיינו חושבים כיון דאיכא תרתי לגריעותא שלא טעם טעם מצה וגם לא נגע בגרונו היות והמרור חוצץ בינתים, קמ"ל שידי מצה יצא. ולפי אלה שגורסים בלע מרור יצא, החידוש הוא במרור שדוקא מרור לבד יצא דאי אפשר שלא יהא בו טעם מרור, אבל מצה ומרור ביחד לא יצא ידי מרור דלא הרגיש טעם מרור מחמת לעיסת המצה.

והבית יוסף באו"ח סימן תע"ה סעיף ה' וכן בשו"ע הרב כתבו שהחזרת מתוקה לגמרי ואין בה טעם מרירות והטעם שמצוה לקחתה משום שבתחילה היא מתוקה ולבסוף כשמשתהה בקרקע מתקשה כעץ ונעשית מר מאד, וזה זכר שבתחילה ישראל השתעבדו בפה רך ולבסוף מררו את חייהם בעבודה קשה. והחזון איש בסימן קכ"ד תמה על זה אם כן מדוע בלע מרור לא יצא, וכתב דלכתחילה לקחת ירקות מרים.

והנה התוס' בד"ה ידי מצה וכו' הקשו מדוע יצא ידי מצה הרי במרור אין מצוה כיון שלא יצא אם כן שיבטל את המצה. ותירץ דלא שייך ביטול אלא כשלועסן יחד דאז מבטל טעם אחד את חבירו אבל כשהם שלמים אפילו יהיה יותר מחבירו לא מבטל ליה.

וכן כתב הר"ן שדווקא כשהטעמים מעורבים זה בזה על ידי אכילה מבטל טעם הרשות את טעם המצה, אך כשנבלעו בעין ללא לעיסה ולא התערבו הטעמים כלל אלא כל מין עומד בעינו בפני עצמו אין האחד מבטל את חבירו.

ובדין כרכן בסיב דלא יצא אף ידי מצה, כתב הרשב"ם שהרי לא היה ממש בפיו לא זה ולא זה וכזורק אבן לחמת דמי. והמגיד משנה בפרק ו' מהלכות חמץ ומצה הלכה ב' כתב בדעת הרמב"ם שהסיב מפסיק בין המצה והמרור לפיו, משא"כ הבולע מצה יצא היות והמצה נגעה בפיו. והר"ן, והשו"ע בסימן תע"ה סעיף ג' כתבו, דאינו יוצא בכרכן בסיב היות ולא הוי דרך אכילה. ומדבריו משמע דוקא כרכן בסיב אבל אם יכרוך במאכל אחר דהוי דרך אכילה יצא, וכן כתב המשנה ברורה בס"ק ל"ג.

והטעם לחלק בין כרכן עם המרור דיצא ידי מצה לבין כרכן בסיב דלא יצא ידי מצה, כתב הרמב"ם בפרק ו' מהלכות חמץ ומצה הלכה ב' היות והמרור טפל למצה ולכן אינו חוצץ בין פיו למרור. וכתב המנחת חינוך במצוה י' אות א' דלפי הרמב"ם דוקא כורך במרור יצא ידי מצה היות והוא טפל למצה אבל הכורך מצה בשאר מיני מאכל לא יצא.

והלחם משנה כתב שהמרור לא מפסיק בין מצה לפיו כיון שהוא מין מצוה של אותו הלילה, משא"כ סיב שאינו מין מצוה מפסיק בין המצה לפיו.

והמאירי כתב דוקא כורך מצה במרור יצא ידי מצה דודאי נגעה המצה בפיו היות וכריכת המצה והמרור אינה מתקיימת אלא מתפרקת בפיו, אבל כרכן בסיב של דקל הראוי לאכילה לא יצא ידי מצה היות והמצה לא נגעה בפיו.

והרע"א כתב שאין המרור מפסיק בין המצה לפיו אפילו שלא נגעה המצה בפיו היות ושניהם מין מאכל ומין במינו אינו חוצץ, והוא הדין כשכרך את המצה במין מאכל אחר יצא ידי מצה משא"כ בכרכן בסיב דלא הוי מין מאכל לא יצא ידי מצה ודלא כשיטת המנחת חינוך שכתבנו לעיל. וכן כתב ליישב הפרי חדש באו"ח סימן תע"ה סעיף ג'.

עוד איתא בגמ' אמר רב שימי מצה לפני כל אחד ואחד וכו' וכתבו התוס' כדי שיטעום תיכף לברכה ולא יהיה הפסק בין הברכה לאכילה. ולהלכה פסקינן כרב הונא כולהו נמי לפני מי שאומר את ההגדה. ולמה עוקרין את השלחן כדי שיכירו התינוקות, ואין הכוונה לשלחן עצמו דיש בזה טירחה מרובה אלא הכוונה לקערה. ויש נוהגים רק להגביה את הקערה בלבד כמבואר בשו"ע סימן תע"ג סעיף ו'. ועיין ברשב"ם מש"כ בזה.

**דף קט"ז ע"א**

**ח. לחם עוני.**

הגמ' אומרת אמר שמואל "לחם עוני", לחם שעונין עליו דברים הרבה. דבר אחר "עני" כתיב, מה עני שדרכו בפרוסה אף כאן בפרוסה. דבר אחר דרכו של עני הוא מסיק ואשתו אופה אף כאן נמי הוא מסיק ואשתו אופה.

וכתב הרשב"ם בד"ה אף כאן בפרוסה, לברך על אכילת מצה, ושתי שלימות מייתינן משום המוציא דלא גרע משאר ימים טובים שצריך לבצוע על שתי ככרות ובוצע מאחת מהשלימות. וכן כתבנו לעיל אות ב' בשם הרא"ש. ובשו"ע הרב סימן תע"ה סעיף ג' כתב שהפסוק "לחם עוני" בא להוסיף על שתי המצות של הלחם משנה.

אולם התוס' בד"ה מה דרכו וכו' כתבו דגם המוציא צריך לברך על הפרוסה. ויש רק ב' מצות. וכן כתב הרמב"ם בפרק ח' מהלכות חמץ ומצה הלכה ו' דבליל פסח די במצה אחת שלימה ומצה פרוסה, והפסוק "לחם עוני" בא לומר לנו שבליל הסדר אחת המצות של הלחם משנה תהיה פרוסה. ולפ"ז יהיה נפקא מינה שלפי הרשב"ם בכורך יקח מהמצה השלישית, ולפי הרמב"ם בכורך יקח מהמצה הפרוסה שהרי בה יוצא ידי אכילת מצה, והלל היה כורך מצה ומרור ביחד, דהיינו המצה הפרוסה.

ויש מן הגאונים דכתבו לחלק בין ליל פסח שחל בשבת לבין ליל פסח שחל בחול, שאם זה חל בשבת בעינן ג' מצות, ובחול די בב' מצות. והני סברי דביו"ט ירד המן וממילא לא בעינן לחם משנה, אבל משום הידור מברכין המוציא על השלימה ועל אכילת מצה על הפרוסה, אבל אם חל בשבת בעינן שתי שלימות חוץ מהפרוסה. אולם הרי"ף כתב דגם ביו"ט לא ירד המן וממילא בעינן לחם משנה גם ביו"ט. ועיין בתוס' במסכת עירובין דף ל"ח ע"ב בד"ה ואין דכתב שהמדרשים חלוקים אם ירד מן ביום טוב או לא.

**ט. האם חרוסת הוי מצוה או לא.**

המשנה אומרת שלפי ת"ק אין חרוסת מצוה ומייתי לה משום קפא. רבי אלעזר ברבי צדוק אומר מצוה. מאי מצוה רבי לוי אומר זכר לתפוח, ור' יוחנן אומר זכר לטיט. אמר אביי הלכך צריך לקהוייה זכר לתפוח, וצריך לסמוכיה זכר לטיט. ולעיל אות ו' הבאנו מחלוקת הראשונים מה הכוונה קפא, עיי"ש.

ולכאורה קשה מדוע חיישינן לקפא הרי כמו שלא חוששין לארבע כוסות משום זוגות דהוא ליל שימורים ומשומר מן המזיקין, כך אין לחשוש לקפא. וכתבו האחרונים היות ויש בידינו לבטל את הארס על ידי החרוסת לא סמכו חכמים על ליל שימורים, משא"כ ארבעה כוסות שהם כנגד ארבע לשונות של גאולה לא בטלו משום סכנה דהרי אם ישתו ה' כוסות לא ידעו שזה משום ארבע לשונות של גאולה.

עוד כתבו האחרונים ליישב שליל פסח משומר מן המזיקים שאינם טבעיים, משא"כ ארס המרור שהוא מזיק מטבעו ממילא הוא עלול להזיק גם בליל פסח, והוי כשכיח היזקא.