



# ביאורים ומילואים - על סדר הדף היומי

פסחים נ"ד עמוד א'

בגמ', אין מברכין על האור אלא במוצ"ש, הואיל ותחילת ברייתו הוא, וכו' אע"פ שרבי מפזרן חוזר וסודרן על הכוס, כדי להוציא ב"ב.

א. יש לעיין בברכת מאורי האש וברכת בורא מיני בשמים, אם הם חובת ההבדלה וכברכת המצוות, או שהם ברכות הנהנין, ונפק"מ גבי להוציא אחרים יד"ח אחרי שהוא עצמו כבר בירך ונהנה, וכן נפק"מ גבי מי שאינו יכול להנות מהבשמים שאינו מריח אם יכול לברך כדי להוציא אחרים, וכן גבי מי שלא הבדיל במוצ"ש שמבדיל עד סוף יום שלישי, אם יברך אף על הבשמים והנה. **הריטב"א** בסוגיין כתב: "כתב הרי"ט ז"ל ודאי שברכת האור אינה ברכת הנהנין, דאם כן כל שעה שנהנה ממנו היה לו לברך עליו [וכו'] אלא שודאי זו ברכת השבח ולפיכך לא תיקנו אותה אלא במוצאי שבת דאיכא תרתי [וכו']. ואע"פ שרבי מפזרן חוזר וסודרן על הכוס כדי להוציא בניו ובני ביתו. כתב הרי"ט ז"ל **נראה לי שאין ברכת הבשמים בחזרה זו דהיא ברכת הנהנין הוא וכבר יצא**, ולא דמי לברכת היין של קידוש (ר"ה כ"ט), דהתם קידוש גורר אותה לעשותה חובה מה שאין כן בזה דאפשר להבדלה בלא עצי בשמים, ואף על פי שחוזר ומריח בו מ"מ נראה כאוכל לבטלה כדי שיברך, אבל מה אעשה שכבר נהגו העולם לחזור ולסדר ברכת עצי בשמים להוציא בניו ובני ביתו, ויש לי לומר דכשחוזר ומריח אינו נראה כמריח לבטלה כיון שעושה כך להוציא אחרים והנאה חשובה היא זו מפני גרם מצוה שמוציא אחרים". ועי' **בחזון איש** (סוף סי' ל"ה) דחילק כן מעצמו, דרבי חזר והוציא ב"ב רק בברכת האש, ולא בברכת הבשמים.

ב. הרי שלשי' הרי"ט שהסכים לו הריטב"א, נר הוא בוודאי ברכת המצות ולכתחילה יכול לברך שוב כדי להוציא, ובשמים הם בוודאי ברכת הנהנין, אמנם נהגו העולם לברך שוב על הבשמים כדי להוציא ב"ב היכא שיכול להריח.

וכן נקט **הבית יוסף** (סי' רצ"ז) דאף ברכת הבשמים כיון דקבעו זאת בהבדלה, הונהג שיהיה כברכת המצות, וגם מי שאינו יכול להריח יברך עליהן, אם הוא מוציא אחרים ידי חובתן בהבדלה, ולכל הפחות קטנים שהגיעו לחינוך, וכן כתב **בשולחן הערוך** (שם ס"ז) ודלא כהטור. אמנם **הט"ז** (סק"ה) ו**המג"א** (סק"ה) חילקו, דרק אם יש עמו קטנים שעליו חובת חינוכם יכול לברך על הבשמים כשאינו יכול להריח, אך בגדולים שאינם יודעים לברך בעצמם, אין יכול לברך בעבורם דהוא ברכות הנהנין ולא ברכת המצוות, וכ"פ **המשנ"ב** (סק"ג) עיי"ש.

ומצאתי בס"ד בפ"י **המאירי** (ר"ה כ"ט. ד"ה וכן בפה"ג שבהבדלה) שכתב להדיא כדברי **הבית יוסף**, דדין ההבדלה וברכת האש וברכת הבשמים אחת הוא, ואף שיצא מוציא אחרים, ואע"פ שאינם שוים, דברכת הבשמים הוא ברכת הנהנין, וברכת האש אינה ברכת הנהנין, אך כיון שנקבעו אלו הברכות עם חובת ההבדלה, אמרינן בהוא אע"פ שיצא מוציא, עיי"ש [ומקובלני ממו"ר **הגרמ"ב הלברשטאם** שליט"א שקיבל מרבתי, שאף שאי אפשר לצרף דברי ראשונים שלא ראם הבית יוסף לסניף כנגדו ולחלוק עליו ומה שפסק בשו"ע ולומר שאילו ראה הב"י דבריהם היה פוסק אחרת. אך היכא שהפוסקים שאחרי הבית יוסף והשו"ע חולקים על סברתו, ונמצאים ראשונים אחרים שלא היו בזמנם שאומרים כדברי השו"ע, אפשר לצרפם ולהסמיכם לדברי הב"י ולומר, שאילו היו חואים החולקים על השו"ע את אלו הראשונים היו מקיימים דברי הב"י].

ג. **והרמב"ן** (ברכות נ"ג) הגדיר החילוק ביניהם באופן ברור, וז"ל: "נראה לי, דברכת האור אינה ברכת הנהנין, דא"כ כל שעתא ושעתא מחייב בה, שלא תקנו ברכה בהנאות שאינן נכנסות לגוף, כגון רחיצת מים קרים וחימוץ, וכגון נשבה הרוח ונהנה, וכ"ש באור שאינו נוגע בגוף כלל, לא אמרו אלא בדברים הנכנסין לגוף והגוף נהנה מהן כגון אכילה ושתיה, וריח נמי דבר הנכנס לגוף וסועד הוא וכאכילה ושתיה דמי, אבל ברכת האור כברכת של יוצר המאורות ושתיהן ברכת השבח הן [וכו'] ובדין הוא שיברך בכל לילה, אלא כיון שתשמיש של אש ואורו צריכין לו ומשתמשין בו בין ביום ובין בלילה תדיר, לא ראו לברך עליו בכל לילה, כעבין שאמרו (ברכות שם) הנכנס לחנותו של בשם והריח ריח אפי' יושב כל היום כלו אינו מברך אלא אחת [וכו'], ובמוצאי שבת ובמוצאי יום כפורים כיון שהשבת אסרה עלינו תשמישו ואורו של נר [וכו'] נפסקה ממנו עיקר הנאות ותשמישו של אור, וכשחזרנו להנאת אורו במוצאי שבת ברכנו עליו דהוא ליה נכנס ויוצא לחנותו של בשם שמברך על כל פעם ופעם [וכו']. וקשה לי זו שאמר בפסחים (נ"ד.) שאור היוצא מן העצים ומן האבנים דמוצאי שבת מברכין עליו ובמוצאי יום הכפורים אין מברכין עליו, והלא היה ראוי לברך יותר לפי שהוא האור המתחדש שלא נשתמש בו מעולם, וי"ל שאין אנו מברכין ברכת השבח אלא במה שנברא במעשה בראשית תמיד בעולם, דכשמתעלם ממנו וחוזר ומתחדש לנו אנו מברכין עליו, אבל אור היוצא מן העצים לאו ממעשה בראשית הוא, אלא דמוצאי שבת שתחלת בריית תשמישו בו היה כך, שהקיש שתי אבנים ויצא מהן אור ובמוצאי שבת היה, הניחו לו לברך עליו זכר ליצירה ראשונה, והוא ליה כרואה חמה בתקופתה וככוכבים במסילותם ומזלות כסדרן דהיינו כתחלת הוייתן מברך, מה שאין כן ביום הכפורים שאינו מברך על אור של מעשה בראשית כלומר אור ההווה בעולם וחזר לו".

ומסיפא דדברי הרמב"ן שמענו עוד, די ש' מיני ברכת מאורי האש, ברכת השבח על האש, שבכל עת שהיה לנו הפסקה משימוש, עלינו לברך עליו, וכברכת יוצר המאורות בשחרית, שהפסקת הלילה מביאתנו לברך שוב, וזהו ברכה על נר ששבת. ובמוצ"ש יש עוד לברך על אש שנברא עתה, שאף שלא היה במעשי בראשית, אלא נברא במוצ"ש בראשית, אך כיון שעתה הוא העת שנברא, שפיר יכולין לברך עליו.



# ביאורים ומילואים - על סדר הדף היומי

[ד]. ולכאורה יש לדייק מדברי קדשו של הרמב"ן, דנר ששבת במוצ"ש יהיה ב' המעלות, אף שהוא ברכת השבח כפשוטו, כי הוא הנר שהיה אסור לנו ונפסק השתמשותו, ועתה הותר שוב, וגם ברכה על בריאת האש בעת הזאת במוצ"ש, וא"כ היה עדיף לכתחילה לברך אף במוצ"ש על נר ששבת.

ועוד היה נ"ל לדייק מדבריו, שמי שלא ברך במוצ"ש ברכת מאורי האש שאינו מברך ביום ראשון למחרתו כדנפסק ב**שו"ע** (או"ח רצ"ט, ס"ו) וטעם הדבר כדאי **בעולת שבת** (הובא במשנ"ב שם סק"ה) דבריאת האש היתה במוצ"ש ועבר זמנה, זה יהיה דווקא על אש שהודלקה במוצ"ש, אבל אש שהיתה דלוקה כל השבת, וכן מי שלא ברך בורא מאורי האש במוצ"ש על נר ששבת, לכאורה ע"פ הרמב"ן יוכל לברך ביום שלאחריו וכמו שמבדיל והולך עד סוף יום שלישי (שו"ע שם), דעל נר ששבת הברכה היא לא על בריאתה, אלא על השביתה מהשימוש שהיה לנו והיא ממש כהבדלה. והרבה תרתי וחיפשתי מקור לדיוקי זה ברמב"ן.

ותיתי לי שזכיתי למצוא ממש כדברינו הנ"ל **בשפת אמת** בסוגיון, שחילק בן מסברא דנפשיה ולא דייק זאת ברמב"ן, וברוך שכיוונתי, וז"ל: "נראה דב' ענינים הם דברכת האש במוצ"ש היא על הבריאה שאז נברא **וכעין** ברכת הנהנין, אבל ברכת האור במוצאי יוה"כ היא **על השביתה** והיא מענין הבדלה, וא"כ **לכאורה** היו צריכין להדר בכל מוצאי ש"ק ג"כ על נר ששבת שהיא הברכה גם על השביתה, וגם נ"מ בזה בהא דק"ל דאם לא הבדיל מוצאי שבת מבדיל והולך עד יום ד' ועל האש אם לא בירך במוצ"ש שוב אינו מברך כמבואר בגמ' לקמן (ק"ו). דכיון דהברכה היא רק על זמן הבריאה א"כ עבר הזמן, אבל אם ימצא נר ששבת גם למחרתו י"ל דמברך כיון דהוא מעין הבדלה". ובאמת דהוא חידוש גדול לדינא, דלא מצאתי עד עתה מלבד השפ"א, לשום פוסק שיחדש דבר זה, ופשטות דברי השו"ע (שם) דאחרי עבור מוצ"ש, אינו מברך על הנר, וצ"ב.

## ברש"י, ד"ה ראשית דרכו, קודם לשאר דרכים וכו', וזו היתה כתובה מתחילה באש שחורה על גבי לבנה.

[ה]. ובגליון הש"ס ציין הגרע"א זצ"ל: "באש שחורה ע"ג לבנה, עיין ברש"י שיר השירים בפסוק קוצותיו תלתלים שחורות כעורב". והרבה יגעתי להבין מה כיוון רבינו הק' בציונו זה, ואעתיק כל דברי רש"י על הפסוק שם: "ראשו, מבהיק ככתם פז, כתם הוא לשון סגולת מלכים שאוצרין בבית גזיהם וכן (איכה ד') ישנא הכתם הטוב, וכן (איוב ל"א) אמרתי לכתם מבטחי, וכן (משלי כה) וחלי כתם. קוצותיו תלתלים, לשון תלויים פנדלוי"ש בלע"ז. שחורות כעורב, כל אלה נוי לבחור". ועדיין לא אבין כוונת קדשו. ויראתי בפצותי שיח, אך נלע"ד שנפלה טעות הדפוס בנדפס, וכוונתו היתה לומר, שלשון רש"י בסוגיון באש שחורה ע"ג לבנה, הוא **כדעת ר"ש בן לקיש במדרש שיר השירים** עה"פ קוצותיו וגו'.

וביאור הדברים, דהנה **בשקלים** (ט"ו:) איתא להיפך **ממה שכתב רש"י הכא**, אמר ר' פנחס בשם ר"ש בן לקיש התורה שנתנה לו הקב"ה למשה **אש לבנה חרותה באש שחורה**. ועיי"ש **בקרנן העדה** דמפרש בב' דרכים, אם היו משולבות יחדיו, או **שהלבנה חקוקה על גבי השחורה**. וזה היפך ממה שכתב רש"י הכא, "אש שחורה על גבי לבנה".

אמנם **במדרש שה"ש** (רבה פ"ה, ס"ו) עה"פ קוצותיו תלתלים שחורות כעורב, איתא: "**שחורות כעורב, אלו האותיות**. אר"ש בן לקיש תורה שנתן הקב"ה למשה היתה **עורה של אש לבנה וכתובה באש שחורה**, היא אש וחצובה מאש". וכן איתא בדברים רבה (פרשה ג' ס"ו י"ב) אמר ר"ל התורה שניתנה למשה **עורה של אש לבנה וכתובה באש שחורה וחתומה באש**. וכן אמר ר"פ בשם רשב"ל **בירושלמי סוטה** (פ"ה ה"ג), [וצ"ע על הקרבן העדה שלא הביא בפירושו בשקלים את דברי אותו אמורא ר"פ בשם רשב"ל דקאמר איפכא], עיי"ש.

וכן הוא **במדרש תנחומא** (פר' בראשית, פ"א, ד') והתורה במה היתה כתובה על גבי אש לבנה באש שחורה שנאמר "קוצותיו תלתלים שחורות כעורב". וכן פי' רש"י עצמו בפסוק "**מימינו אש דת למו**" (דברים ל"ג, ב'), "שהיתה כתובה מאז לפניו באש שחורה ע"ג אש לבנה נתן להם בלוחות כתב יד ימינו". ועי' במש"כ **המהרי"ק** (מעשי ה' בראשית, פ"ג ד"ה ודו"ק ותמצא), שרוצה לבאר ששני המימרות כיוונו לדבר אחד, ואש שחורה ע"ג לבנה, וכן להיפך, יכולים לעלות בקנה אחד, עיי"ש.

וא"כ י"ל לכאורה, דכוונת הגרע"א בציונו על רש"י, היה לדייק, דפירושו הכא אינו כרשב"ל המובא בירושלמי שקלים הנ"ל, אלא כרשב"ל המובא במדרש שה"ש עה"פ הנ"ל. ואם יש ביאור אחר בדברי הרע"א, אודה מאוד למי שיאיריני, כי הרבה יגעתי להבין דברי קדשו, ודו"ק.

## פסחים נ"ד עמוד ב'

**בגמ', ת"ר ז' דברים מכוסים מבני אדם אלו הן יום המיתה וכו'.**

[ו]. וכן קאמר הקב"ה לדוד מלך ישראל, כדאיתא (שבת ל.) אמר ר"י אמר רב מאי דכתיב (תהילים ל"ט, ו) הודיעני ה' קצי ומדת ימי מה היא אדעה מה חדל אני, אמר דוד לפני הקב"ה, רבש"ע הודיעני ה' קצי, א"ל גזרה היא מלפני שאין מודיעין קצו של בו"ד, ומדת ימי מה היא, גזרה היא מלפני שאין מודיעין מדת ימי של אדם וכו'.

אמנם משה רבינו אמר "בן מאה ועשרים שנה אנכי היום" (דברים ל"א, ב'), ודרשו רז"ל (ר"ה י"א. סוטה י"ג: קידושין ל"ה.) **היום מלאו ימי ושנותי**, והקשה **האור החיים** הק' בפרשת וילך (שם א') "צריך לדקדק מי העיר את רוח משה לדעת שמלאו ימי ושנותיו. והלא אמרו בגמ' שאין מודיעים



## ביאורים ומילואים - על סדר הדף היומי

לאדם ימיו ושנותיו, ומי הודיע למשה [וכו'] וידע משה בדיוק יום המיתה, דאמרו ז"ל כי מיום שינוסו הצללים עד יום המיתה ארבעים יום, ומי יודע הדברים יותר ממשה, והשכיל וידע יום קצו, והכרה כזו מושגת היא לגדולי עולם". וכן כתב רח"ו (עץ הדעת טוב פר' תולדות) "הצדיקים יודעים יום מיתתם" עיי"ש.

ולכאורה צ"ע על דברי קדשם, מהגמ' בסוגיין שהמה מז' דברים המכוסים מבני אדם, וביותר קשה מהגמ' בשבת הנ"ל, שדוד המלך לא ידע אף שביקש, והלא בוודאי היה מאלו הצדיקים וגדולי עולם שראויים להיות באותה הכרה המושגת לגדולי עולם.

[ז]. ולולי דברי קדשם, היה אפשר לומר בדרך אגדה, דצדיקים אינם יודעים כמה שנים יחיו בעולם, אך יודעים באיזה יום יסתלקו מן העולם, דהקב"ה ממלא שנותיהם מיום ליום, כדאי' בסוטה (שם), וא"כ כיון שמשה רבינו ידע שנגזר שלא יכנס לארץ ישראל, וכעת מלאו ארבעים שנה של הגלות במדבר ועמדו להיכנס לארץ, וידע שהקב"ה ממלא ימיהם ושנותיהם של צדיקים מיום ליום, במילא ידע שמלאו ימיו ושנותיו היום – בז' אדר.

אמנם לפי זה, היה מקום להקשות, שאף דוד המלך היה צריך לידע, דהלא אמרו חז"ל במדרש רבה (במדבר י"ד, י"ג) שדוד המלך היה ראוי להיות נפל, ואדם הראשון נתן לו שבעים שנה מחייו, וא"כ ביום מלאות לו שבעים שנה היה דוד המלך יכול לדעת שזהו יום הסתלקותו. ובד"א יש ליישב, דבזוה"ק פרשת וישלח (דף קס"ה.) חולק עם המדרש הנ"ל, ואי' שם שהשבעים שנה של דוד המלך באו מימיהם של האבות הקדושים אברהם יצחק ויעקב, שנחסר מסך כל שנותיהם שבעים שנה, עיי"ש. וא"כ היה דוד המלך מסתפק, האם הזוה"ק נחלק עם המדרש, ויש לו רק שבעים שנה או מאדם הראשון או מהאבות הקדושים, או שאינם נחלקים והזוה"ק קאמר שהאבות הקדושים הוסיפו עוד שבעים שנה לחיים, ויוכל לחיות ק"מ שנה, ועל כן שאל בכפל הלשון "הודיעני ה' קצי ומדת ימי מה היא", שזה באמת היה ספקו. וראיה לדרך זה שקבע עצמו ללמוד בכל אותו היום שמת, ומהיכן ידע שבאותו יום ימות, אלא י"ל שבכל שנה ביום הולדתו קבע עצמו ללמוד בכל היום כולו, כי לא ידע כמה שנים יחיה, אך ידע באיזה יום יסתלק.

[ח]. ובזה הדרך, אפשר נמי לפרש את דברי היערות דבש (ה"ב דרוש ד' מדרושי אה"ו) שהקשה הלא דוד המע"ה הוא הגבר שהקים עולה של תשובה, ואמרו שוב יום אחד לפני מיתתך ובאשר שאינו יודע יום מותו כל ימיו הן בתשובה, הרי שלתועלת התשובה מוטב שנעלם מן האדם יום המיתה, ולמה זה בקש דוד המע"ה על זה. ועוד צריך להבין פירוש הדברים, מה היא השאלה מדת ימי מה היא, דלכאורה זה שאלתו הראשונה של הודיעני ה' קצי, ורש"י ז"ל נדחק ביניהם וכתב שקצי פירושו העתידות לבא עלי. ומדת ימי, כמה ימי חיי, וקשה להעמיס פירושו במלת קצי, כי בכ"מ פירושו כמשמעו קץ וסוף ימיו כמו קץ כל בשר בא לפני, וכמו קרב קצנו מלאו ימינו.

ומפרש הרבי ר' יהונתן זצ"ל: שדוד המע"ה היה רוצה לדעת כמה שני חייו כדי לעמוד על האמת ושורש דבר מעשה דבת שבע, אם היתה המעשה קודם שעברו רוב שנותיו אז אפשר שחטא בזה, אמנם אם היתה לאחר שעברו רוב שנותיו כאשר באמת כן היה כי מעשה זו היתה בירושלים, ודוד מלך בירושלים שלשים ושלוש שנים, וכל שנותיו היו שבעים שנה, א"כ כבר עברו רוב שנותיו, ואמרו חז"ל (יומא ל"ה:) רגלי חסידיו ישמור כיון שעברו רוב שנותיו של אדם ולא חטא שוב אינו חוטא א"כ מזה ראיה שלא היה בזה חטא מצדו רק להורות תשובה ליחיד כמ"ש חז"ל (ע"ז ד:), עכתודה"ק.

ולהנ"ל יפלא, דמה היה ספיקתו והלא ידע שימי שנותיו שבעים שנה, דזה אשר קיבל מאדם הראשון, ובוודאי עברו רוב שנותיו, ולדרכנו א"ש, דנסתפק אם נתוספו לו ימי האבות הק', או שהזוה"ק חולק עם המדרש מי נתן לו שנות חיים, אבל לא יעלו על שבעים שנה, ודו"ק.

[ט]. הוספה על הקושיא שהבאנו אמר מהר"ר צבי הלוי טאפפפל הי"ו, דמה יעזור אור הנר ביוהכ"פ לאותו אדם שרח"ל יעבור על איסור כרת דעינוי דיום הכיפורים, וכי הוא יחשוש לאיסור קל של ישראל קדושים הם וכו'.

כתב לי הרה"ג ר' שלמה קוריץ שליט"א: בעניין קושייתו של הר"ר צבי טאפפפל, אפשר אולי לומר כי כל סייג שעשו חכמים לדאורייתא אולי נתמה כך, שאם עובר על דאורייתא בוודאי יעבור על דרבנן, אלא שבעל כרחך צ"ל שסייג שעשו חכמים זה להרחיק את האדם מן העבירה דהיינו שלא יבוא לכלל מחשבה לעבור על דאורייתא והדרבנן יעצור וימנע ממנו עוד קודם לכן, כמשל הגדר והבור. וכן כאן האיסור דרבנן מרחיק את האדם מלעלות על דעתו להגיע לאיסור דאורייתא, כיון שהוא אינו רגיל בכגון דא להתייחד באור הנר וכו'. עכ"ד.

איברא דאכתי לא ניהא, דבכל הגדרים והסייגים שעשו חז"ל, י"ל שנעשו לשוגגים שאם נתיר להם דבר קל, יטעו ויבואו להתיר הדבר החמור, או שאם לא יתרחקו ממשא ומתן בשבת, בשוגג יעשו איסור מלאכת כתיבה, אך כאן למ"ד שמדליקין הנר משמע, שהוא יודע שהיום אסור בת"ה, ורוצה לעבור ע"ז בשאט נפש רח"ל, ורק מחמת אור הנר ימנע מהאיסור, וצריך לדקדק ולחפש אם מצאנו עוד מקומן שחכמים עשו גדרים וסייגים שימנעו מהרוצים לעבור במזיד על דאורייתא, שע"י הגדר והסייג ימנעו.

אמנם י"ל שדברי הר"ש קוריץ צודקים, דאכן בכל איסורי התורה אולי לא מצאנו זאת, אך באיסורי עריות מצאנו, שאסרו לפריצים להתייחד אפילו כמה בבית אחד, אף שיודעים שרוצים לעבור במזיד על איסורי התורה דא"א, אך גדרו אותם באיסורי ייחוד, כדי שלא יוכלו למלאות תאוות חטאם. ויש מקום עיון בזה.