

אור לי"ד

הערות וחידושים במסכת פסחים
ממה שרשמנו יחד קושיות שהתעוררו בלימודנו
מחודש סיון תשע"ח
ועד חודש אב תשפ"א

דוד טבדי ויהושע לוי

לעילוי נשמת

אמור"א הגאון רבי אברהם דוב בהג"ר ברוך יצחק הלוי
זללה"ה

יום השנה הב' לפטירתו יג באלול תשפ"א

ונתכבד בו בצירוף חידושי תורתו על עניני קרבן פסח לחוברת זו, ויקרא שמם כשם ספרו "עבודת לוי"
ושפתותיו יהיו דובבות

(כשסיימנו בס"ד את מסכת "בבא בתרא" שלמדנו בחברותא, זכינו והתכבדנו שאמו"ר זצ"ל השתתף עמנו
בסעודה. וכעת ודאי שהוא משתתף בשמחתנו בעולמו העליון בצל כנפי השכינה. כי אין שם בעולם האמת לא
אכילה ולא שתיה ולא שאר הנאות ותענוגים אלא רק עונג רוחני של תורה ומעשים טובים ממה שאדם עשה
בעצמו בחייו, וממה שיוצאי חלציו עושים, ועי"ז מכבדים אותו כל פמליה של מעלה כפי שכותב החפץ חיים).

ברכות

ברצוני להודות ולברך את אשתי המסורה בצורה בלתי מובנת מאליה,
צדיקה וחסודה, אשת חיל, שכל השנים הללו מוותרת על נוחיותה
ומאפשרת לי כדי שנוכל לקבוע עתים לתורה.

שה' יברך אותה בכל הברכות האמורות בתורה, ותזכה להרבה נחת מכל
הצאצאים, ולשנים ארוכות וטובות. אכ"ר.

דוד טבדי.

מנשים באהל תבורך זוגתי הרבנית תחי' שכל ימיה מקדישה למעני ולמען
התורה הקדושה, שיש לה חלק וזכות בכל חידושי התורה המופיעים
בחיבור זה.

יהי רצון שתזכה לראות רק טוב ונחת ובריאות במשפחה, ולהמשיך
בפעליה ומעשיה הטובים מתוך שלווה נפש ומנוחת דעת. אכ"ר.

יהושע הלוי.

הקדמה

ברוך המקום שנתן תורה לעמו ישראל, ברוך הוא "שהחיינו" וקירבנו לפני הר סיני ונתן לנו תורת אמת, "וקיימנו" להצליח לקיים לימוד בחברותא, שהוא במעלה גבוהה יותר מלימוד אחר, ובפרט שיתקיים לאורך זמן רב, על זה אנו מברכים ומודים לה' בהודאה מיוחדת, "והגיענו" עד לעת סיום מסכת פסחים.

שמו של החיבור מעיד על מהותו ועל תוכנו.

תוכנו: "אור לי"ד" מרמז על המסכת שמתחילה במילים אור לי"ד.

ומהותו: אור התורה הזאת היא האור שזכינו לו אנו ששמותינו רמוזים באותיות י"ד. ותהיה בעז"ה הוצאתו לעדות לנו ולבנינו שלא נשכח את המסכת שלמדנו, ומה שזה לימד אותנו.

התורה היא אור, כאמור בפסוק: כי נר מצוה ותורה אור, שכל המצוות ואורן נחשבות כמו נרות בלבד לעומת אור התורה. כלומר, כל מצוה אורה מאיר על ענין מסויים אבל התורה מאירה את כל החיים ואת כל העולם. וכך דורשים חז"ל על נס פורים במגילה: ליהודים היתה אורה, אורה זו תורה. עליה אמרו חז"ל: מאור שבה מחזירן למוטב. וזו תפילת כל אב ואם על בניה שיהיו מאירים את העולם בתורה.

האור של ההצלחה האמיתית והיחידה בחיים הם ד"ת אלו שחידשנו וסיכמנו במהלך הלימוד המשותף שנמשך יותר משלוש שנים רצופות בהשכמת בית המדרש באשמורת הבוקר יחד עם 'שכר פסיעות', כולל ימי קייטא וחולו של מועד, במאמץ ובהתגברות על הקשיים שה' מזמן לכל אחד בחיים כדי לעמוד בנסיונות, ואין צורך לפרט הרבה, די להזכיר כי תקופה של כ-3 חודשים לימודנו היומי החל השכם לפני נץ החמה בהתמדה ובעמל להעמיק בהבנת הגמרא והראשונים בתוך מחלקה "פנימית" בבית חולים בצל כנפי מלאכים, מלאך רפאל מימינו ולהבדיל מלאך המוות משמאלנו, ותרופות ומטפלים רפואיים לפנינו ואחרינו. ותקופה אחרת ארוכה יותר היה לימודנו היומי מחוץ לבית הכנסת בחוסר אור ומיזוג בעת מגיפת הקורונה תחת סגר וכו'. והתורה האירה את החיים מפני החושך החיצוני, והתורה היא החיים עצמם, ואף מקיפה את כל פרטי החיים.

במשך השנים למדנו במקביל ללימוד הגמרא גם כל שו"ע או"ח חלק ראשון עם כל הנו"כ, והלכות סוכה וד' מינים עם משנ"ב, והלכות מילה ומזוזה ובשר בחלב מחלק יורה דעה עם הנו"כ. וגם את ספרי המוסר היסודיים

חומש בראשית עם רש"י ורמב"ן, שערי תשובה, שער הבטחון בחובת הלבבות, מסילת ישרים, תורת הבית להח"ח.

מסכת זו, עניינה חג הפסח - אורה של הגאולה, ולכל בני ישראל היה אור במושבבותם. ואכן במסכת זו יש הארה מלאה ומקיפה לשאר חלקי התורה במאות סוגיות נפלאות ומרוממות שאין גבול ותכלית לעיון הראוי לכל אחת מהן, ואלו הן: מלבד הכנות לפסח המפוזרות במרחבי ק"כ הדפים, (בל יראה ותשביתו, תערובת ונוקשה והכשר כלים, מצה שמורה, מלאכות בער"פ, מינוי וביקור הקרבן ודרך החוקה), ומלבד דיני קרבן פסח בזמן הבית ודיני הסדר בזמן הזה (ועוד דינים השייכים לחלק אורח חיים שבשו"ע), גם ערוכים בו סוגיות עמוקות של טהרות (הכשר לקבלת טומאה, טומאה חמורה, טומאה דרבנן, טומאת ידים, טבילה לקודש ולתרומה, ודיני סכין הנמצא, וגרמת טומאה לתרומה, שילוח טומאים מחוץ למחנה שכינה ולויה וג' מחנות, טומאת התהום, טהרת כלי שרת, ספירת זבה קטנה וגדולה, מצורע וטבול יום, דם טוהר, רביעי בקודש, משקין דבי מדבחיא, טומאת ידים וכלים במקדש, טומאת אוכלין בכביצה, ועוד), ובעיקר של קדשים בכללם (קדושת גוף, קדושת מזבח, קדושת דמים, מחשבת לשמה, מחשבת זמנו ומקומו, שינוי בעלים ושינוי קודש, זריקה שפיכה ונשפך הדם, שריפת פיגול ונותר ויוצא, מותר הפסח, קדשי קדשים וקדשים קלים, עשה דהשלמה, ציץ מרצה אוכלין ועולין, מפגלין בחצי מתיר, גגין ועליות ושערי ירושלים, קידוש בכלי שרת, ועוד). וגם מגוון ענייני איסור והיתר (צלילה ומליחה, איסור נזירות, חמץ שעבר עליו הפסח מין במינו ושלא במינו, שריפת ע"ז ועיר הנידחת, תשע חנויות פריש וכל קבוע, חדש עומר ושעת הביעור, שיעורי רביעית מקוה וחלה, ועוד). השתדלנו לא לדלג בהבנת דברי המפרשים אשר על דף הגמרא וגם כמה ראשונים בקביעות כסדרן. והשם יתברך היה בעזרנו להבין בהארה משמים גם תוס' קשים ומורכבים, ולעיין בכמה וכמה סוגיות גם ברמב"ם ונושאי כליו, ובאלו מהן השייכות למעשה, למדנו גם את ההלכה בשולחן ערוך. והדברים היו שמחים ומאירים כנתינתן מסיני.

כתוב בספר "נפש החיים" שהתפילה 'אור חדש על ציון תאיר ונזכה כולנו מהרה לאורו' הכוונה על אור התורה, אור ששת ימי בראשית שגנזו הקב"ה לצדיקים לעתיד לבוא, והם טעמי תורה הגנוזים שלא נגלו עדיין. וכן אנו מתפללים על אור התורה בכל יום 'והאר עינינו בתורתך'.

יה"ר כאשר זכינו ללמוד אותו כן נזכה לעשותו בשנה הבאה בירושלים חברים כל ישראל, ונמשיך ללמוד וללמד לשמור לעשות ולקיים בקביעות בלי קשיים ח"ו, ולא תמוש התורה מפנינו ומפי זרענו וזרע זרענו. אמן כי"ר.

חידושי תורה "עבודת לוי" על פסחים (הדפסה ראשונה מכת"י)

מכתבי תורה

א

ב"ה ז' טבת תשל"ה

לכב' ש"ב ויקירי הרב ר' בנימין צייכנר הי"ו¹

רב שלום וברכה!

במקום הקדמה אגש מיד לענין שזירז אותי לכתוב אליך מכתב זה. בלומדי היום בענין דיני קרבן פסח נזכרתי בקושיא החזקה שהקשית לי זה זמן רב ונשארתי לך בלא מענה.

ובכן, קושיתך נסבה בדין השוחט קרבן פסח שלא לשמו שאמרו בגמ' ריש זבחים וכן נפסק ברמב"ם פט"ו מפסוה"מ הי"א שאם שחט הפסח בשינוי השם פסול שנאמר ואמרתם זבח פסח "הוא" לה'.

והקשית לשאול מאחר וכל קרבן שנשחט בשינוי השם דינו שאינו מרצה לבעלים לשם חובה, א"כ ממילא בקרבן פסח נחשבים הבעלים כאילו לא היו מנויים עליו, וקרבן פסח שנשחט שלא למנויו הרי הוא פסול. וקושיא אלימתא היא.

¹ כאן המקום להעלות נר זכרון לנשמת הר"ר בנימין ב"ר אברהם ז"ל (מברלין – פתח תקוה – בני ברק) ולאשתו מרת עליזה פראדל ע"ה (מארגנטינה – ירושלים – פ"ת ב"ב) צייכנר, שנלב"ע ללא זש"ק. ר' בנימין ז"ל היה בעל-בית צנוע ופשוט בלתי נראה ובלתי מורגש, שכיתת רגליו לשיעורי תורה בשקדנות וברצינות, דבק בגדולי תלמידי החכמים ובתורתם ועשרות שנים ישב רוב שעות היום על לימודי התורה בעיון ובמסירות מוחלטת. זכה והיה לו חלק רב בתורה ובפרט ב"סדר קדשים". לא היה ניתן לשער ולתאר שבכלל אינו סתם אדם פשוט אלא תלמיד חכם מופלג. תנצב"ה.

והיום עלה בדעתי שדעת הרמב"ם היא בקרבן פסח שאין בו כלל ענין "ריצוי" עבור הבעלים כמו בשאר קרבנות, אלא רק שהבעלים צריכים "לזכות" בקרבן לאכול אותו לערב. ומשום שבפסח נתחדש דין בעלים של אכילה, וזהו יסוד הדין שאין פסח נשחט אלא למנויו הנלמד בגמ' מהפסוק "תכוסו" שיהיה הבעלים מנוי עליו ויהיה הוא הבעלים שלו גם לענין אכילה.

ולכן לולא הפסוק המיוחד הפוסל מחשבת שינוי השם בקרבן פסח, אף שבשאר קרבנות לא ריצה הקרבן לבעליו, במקרה זה של קרבן פסח אין בכך כל חסרון והיה הקרבן כשר.

וע"פ יסוד הדברים הללו חשבתי ליישב דברי הרמב"ם בפ"ו מק"פ ה"ט שהכשיר בדיעבד קרבן פסח של אונן אע"פ שבהל" ביאת מקדש פ"ב הי"א פסק שאבל אינו משלח קרבנותיו כל שבעה, ומשמע שם להדיא שאפילו בדיעבד אם הקריב לא הורצה. ולכאורה אם כן מדוע בפסח יצא ידי חובתו.

ואמנם אם נניח כמו שנתבאר שקרבן פסח חלוק משאר קרבנות בענין ריצוי לבעלים אתי שפיר. וכמדומה שהן הן הדברים המובאים בתוס' בזבחים דף צ"ט סוף ע"ב.

עוד נראה לפי"ז שדין שינוי בעלים בק"פ חלוק ביסודו מדין שינוי בעלים בשאר קרבנות, שבק"פ שייך שינוי בעלים רק אם חישב שלא לשם בעלי אכילת הקרבן ומנויו שהם הנחשבים לבעלי הקרבן, משא"כ בשאר קרבנות בעלי הקרבן הם המתכפרים והמתרצים. ואפי' אם תמצי לומר שגם בקרבן פסח שייך שינוי בעלים כמו בשאר קרבנות אפי' אם לא חשב במפורש לבעלי האכילה והמנויים, מ"מ אין זה מדין שינוי בעלים של ריצוי הקרבן. שהרי באמת נראה שגם בשאר הקרבנות יש לבוא בשינוי בעלים מחמת שני צדדים, א' משום ששינה בבעלים של ריצוי הקרבן, וב' משום ששם הבעלים מוטבע בעצם שם הקרבן והקרבן נקרא על שם בעליו כמו עולת ראובן ועולת שמעון, ואם שינה בשם בעליו לא רק שינה בעצם ריצוי הקרבן אלא

גם בעצם שם הקרבן, ודבר זה מתבאר מתוך דברי הרמב"ם בפט"ו וט"ז מפסוה"מ, ומעתה יש לומר שבק"פ ששינה שם בעליו ישנו רק הדין השני של שינוי שם עצם הקרבן, אך לא הדין הראשון של שינוי ריצוי הקרבן. כיון שבפסח לא נאמר כלל ענין ריצוי וכפרה לבעלים.

ומה שכתב הרמב"ם בפ"ב מק"פ ה"ו שחטו לאוכליו לזרוק דמו שלא לאוכליו הפסח כשר ואין אדם יוצא בו ידי חובתו לפי שאין מחשבת אוכלין בזריקה, וכבר הקשה בחידושי רבנו חיים הלוי מה לי שאין מחשבת אוכלין בזריקה תיפוק לי שכל מי שאין לו זכות אכילה ממילא בטל תוקף מינויו וצריך הקרבן להפסל כאילו חשב בו שלא לשם בעליו שפסק הרמב"ם בפט"ו מפסוה"מ ה"ג שהפסח פסול. והגר"ח תירץ שכל מי שאינו ראוי לאכול את הפסח כמו ערל וחולה הרי הוא כמי שאינו מחוייב כפרה כמותו, ולכן אין שינוי בעלים כזה פוסל את הקרבן אלא רק פוסל בריצוי חובתו.

אך לפי האמור נראה שגם שינוי בעלים כזה של אינו מחוייב כפרה כמותו צריך לפסול בק"פ ולא עדיף משינוי שם הקרבן לשם חולין שפסק הרמב"ם בפט"ו מפסוה"מ ה"א שהפסח פסול.

ולכן נראה שקושית הגר"ח על הרמב"ם שכל מחשבת שלא לאוכליו ממילא היא גם מחשבת שלא לבעליו, אינה קושיא. ומשום שבמחשבתו לא חישוב לעקור שם הבעלים מן הקרבן, אלא רק שלא לאוכליו, ורק הדין קובע שממילא אינם גם בעלי הקרבן. וזה ממש דומה לעקירה בטעות שפסק הרמב"ם בפט"ו מפסוה"מ ה"א שאינה עקירה והפסח כשר, אך מאידך גם לא עלה לשם חובה, כיון שבפסח וחטאת גם עקירה בטעות פוסלת בריצוי הקרבן לחובתן של הבעלים.

הנה קיצרתי במקום שהיה עלי להאריך, אך מפאת קוצר הזמן לא היתה לי אפשרות להאריך, ואי"ה עוד חזון למועד.

ב

מוצש"ק פ' ויחי תשל"ה

לש"ב ויקירי הרב ר' בנימין צייכנר הי"ו, שבוע טוב ומבורך

לאחר דרישת שלומו הטוב,

ברצוני להגיב בזה על הערתך הקצרה בטלפון בשיחתנו הערב, מדברי הרמב"ם בפ"ד מקרבן פסח ה"ב שכתב הרמב"ם לשון "ריצוי" לענין קרבן פסח, והבאת הוכחה מזה שגם בק"פ יש ענין ריצוי של הקרבן לבעלים, ולא כפי שכתבתי במכתבי.

אמנם לכשעיינתי בדברי הרמב"ם בפנים וכן במה שכתב בפ"ד מביאת מקדש ה"ו נראה לי שדין "ריצוי" האמור בענין ריצוי הציץ על טומאת בשר אינו כמשמעות "ריצוי" האמור בקרבן שחשב בו מחשבת פסול. שאילו דין "ריצוי" בקרבן שהוקרב שלא כדינו משמעותו על ריצוי הקרבן על הבעלים, מה שאין כן דין ריצוי ציץ בטומאת בשר משמעותו ריצוי ב"עבודה", וכלשון הרמב"ם בהל" ביאת מקדש שם "אם היא טומאה ידועה כל הקרבנות שהקריב פסולין שהרי עבודתו חולין, ואם היא טומאת התהום הציץ מרצה וכו'". ונראה מדבריו שם שפעולת הציץ לרצות היא קודם כל לעצם העבודה וממילא אם עבודתו שנעשתה בטומאת בשר נתרצתה גם הקרבן כשר.

ולכן אף אם נניח שריצוי הקרבן לבעלים לא שייך לקרבן פסח שעיקרו לאכילה הוא בא (וכלשון הרמב"ם בהל" קרבן פסח פ"ד ה"ב) ולא בא לרצות על הבעלים כיתר הקרבנות, מ"מ דין ריצוי ציץ שייך אף בו, והיינו ריצוי על עבודה שעבד בטומאת בשר. וכיון שהעבודה נתרצתה גם הקרבן כשר.

ואמנם ענין "ריצוי" על עבודה שייך רק במקום שעשה את עבודתו בהכשר גמור גם מצדו וגם מצד מעשה העבודה ורק שטומאת הבשר מעכבת בקדושת עבודתו, ועל כן מועיל הציץ לרצות את עבודתו ו"לקדשה" ועל ידי כך להכשיר את הקרבן. אך במקום שיש פסול במעשה העבודה גופה, או בעושה העבודה, שם לא שייך ענין "ריצוי" על העבודה אלא ענין "הכשר".

ולכל היותר מצאנו ענין "ריצוי" גם בטומאת הגוף רק במקום שהיתה טומאת התהום, שגם שם אין בו פסול או בעבודתו אלא חסרון "ריצוי", וע"י הציץ גם עבודתו של הטמא בטומאת התהום "מתקדשת" ומתרצה. אך בטמא טומאה ודאית הרי הוא "פסול" לעבודה.

עוד הערת בשיחתנו הערב שקושיתך המקורית היתה שכיון שחשב בהקרבת קרבן הפסח מחשבת פסול, ממילא הקרבן נאסר באכילה והוא צריך להפסל משום "שלא לאוכליו" ככל ק"פ שאין לו אוכלים.

אמנם כן, לאחר שנתחדש בק"פ שגם מחשבת שינוי השם פוסלת את הקרבן ממילא יש כאן פסול נוסף משום שלא לאוכליו, אבל לולי חידוש התורה ששינוי השם פוסל הייתי אומר שהקרבן כשר, אלא שאינו מרצה לבעליו. אך פסול שלא לאוכליו לא היה שייך בו שהרי בודאי נאכל הקרבן לבעליו ככל קרבן שלמי שהוקרב בשינוי השם שהקרבן נאכל לבעליו, אלא שהם לא נתרצו בו ידי חובתם. ולכן בקרבן פסח שעיקר חובת הקרבתו הוא לשם אכילתו ע"י הבעלים, אך אין מטרה מיוחדת בעצם ההקרבה, לכן אילו היה הקרבן נאכל בסופו של דבר לבעלים נתקיים בכך רצון התורה של קרבן פסח. ועל כן צריך גילוי מיוחד שמחשבת שינוי השם פוסלת את הק"פ ורק משום כך נפסל הקרבן.

כמובן שאין הדברים הכתובים כאן באים לענות על כל הענין הסבוך הזה, ואי"ה כשנפגש ותהיה לנו ההזדמנות לשוחח ארוכות נוכל ללבן יותר את הטעון עדיין ליבון.

ג

בס"ד כ"ג טבת תשל"ה

לכבוד ש"ב חביבי ויקירי הרב ר' בנימין צייכנר הי"ו

אדשה"ט,

בקשר לשיחתנו בשבת האחרונה, מצאתי דברי רש"י מפורשים במס' פסחים שאם הקריב שלמי חובה שלא לשמן שדין שלא עלו לבעלים לשם חובה וכשרים לאכילה, כתב רש"י שהם נאכלים בתורת שלמי נדבה. (פסחים דף י"ג ב' ד"ה ואינו קדוש, "דמתאכלי בשלמים בעלמא").

[המשך המכתב בעניני קדשים מחוץ למסכת פסחים].

דף ז א סיכום השיטות:

שיטת רש"י שהצדיקה משום כל יראה וכל ימנא. שיטת תוס' שהצדיקה משום שמא יצוא לאוכלו. וצפשוט שניהם מדרבנן.

לר"ן צדעת רש"י הצדיקה היא מדאורייתא, וזוה מקיימים צ"י וצ"י, גם אם צמניאות נשאר חמץ. וצ"ן על הר"ף כתב דמדאורייתא חייב או צדיקה או ציטול, ומדרבנן חייב שניהם, וצמניה שכתוב לצדוק היינו מדאורייתא וכלא ציטול. ואם מנא צאמנע פסח עובר להצא ולא למפרע. אכל לתוס' אם מנא צאמנע פסח עובר למפרע, דאין הצדיקה פוטרת, דהיא רק שמא יצוא לאוכלו, ורק אם ציטל לא עובר צ"י וצ"י.

לרבינו דוד אין עובר למפרע בגלל שהוא אנוס. (ואולי גם לתוס' קן). לרבינו פרץ גם לרש"י אה"נ סגי ציטול והצדיקה מדרבנן כדי שלא ישכח לצטל ועו"ל מכיון שהחמירה תורה צ"י וצ"י שא"צ מעשה.

ועוד, מפורש צ"ן על הר"ף מהו ציטול, מדין הפקר, וחל (1) צרשותו; (2) צלצ ולא צפה; (3) לר' יוסי דהפקר חל רק כשבא לרשות זוכה, וחמץ לא בא לרשות זוכה, ומתוך שאינו צרשותו של אדם כי התורה הפקיעה ממנו את הצעלות, רק עשאו הכתוב כאילו הוא צרשותו לעבור עליו, ולזה מהני הפקר של ציטול שלא ייעשה בחזרה צרשותו.

והטעם של צדיקה מדרבנן אם כבר ציטל כיון דתלוי צמחשזה ואין הדעות שוות ויש כאלו שלא יצטלו כדבעי.

שיטת הרמב"ם שהצתה מדאורייתא וצדיקה רק מדרבנן (ובכס"מ צ"י השני, דלהלן, כתב דגם צדיקה מדאורייתא, וצ"צ). ומהו הצתה לר"מ צפשוט ציעור, אכל צהמשך (ה"ג) כתב לשון הצתה על דרבנן, ואפשר לתרץ הסתירה ע"פ הכס"מ א' לחלק צין לפני צדיקה דחייב מדאורייתא, לצין אם צדק וראה שאין לו חמץ דחייב רק מדרבנן (ולכס"מ ה"י גירסא אחרת צה"צ ע"ש). צ' שרק המועד אור לי"ד זה מדרבנן דמדאורייתא ציוס י"ד צשעה שיטת סגי.

ומהי ההצתה האמורה בתורה, צהלי"צ כתב הרמב"ם שזה ציטול, וגם זה צריך ביאור.

ועוד מפורש מהו ציטול, לחשבו כעפר. וצ"צ מהי שורש המחלוקת צין הר"ן לרמב"ם אם ציטול כהפקר או כעפר ומה נפק"מ.

ומקור דין ציטול דמדאורייתא צפשוט וכן צ"ן ובכס"מ, מדין צ"י (שע"י הציטול אין החמץ שלו ולא עובר), ולהר"מ לגירסא דידן מקרא דתשציתו. ויל"ע אם יש נפ"מ.

*

שיטות הראשונים צמי שצא ואומר ישראל אני (פסחים ג צ ויצמות).

היה נאמן. ומשמע דכשנאמן זה צלי רוב, אלא נריך שיהיה עמידה לגלוי.

7, שיטת הרמב"ם (לפי המגיד משנה) שאם היה מוחזק לגוי ואמר נתגיירתי (שאין לו הפה שאסר) חייב להציא רחיה בעדים שנתגייר, וזה לכל דבר. ואם לא היה מוחזק לגוי ואמר נתגיירתי נאמן מדין הפה שאסר, דהיינו מיגו שהיה אומר הייתי ישראל והיה נאמן.

וראית הרמב"ם שאומרים דהאומר ישראל אני נאמן היא מהגמ' דידן בפסחים ההוא ארמאה שלא בדקוהו, ושם היה רוב ישראל (וכתום) לעיל מס' 1) לכן מחלק הרמב"ם דדוקא בא"י ורוב ישראל נאמן וא"צ עדים לכשרותו, אבל בחו"ל כשאין רוב נריך עדים, וזה מעלה ביוחסין (ולשאר מילי גם בחו"ל א"צ עדים, מדין הפה שאסר).

8, שיטת הראב"ד ללא שנה היה מוחזק בגוי או לא היה מוחזק בגוי, ולא שנה בארץ ישראל או בחו"ל, ול"ש בין יוחסין לשאר מילי, אם הוא לא ידוע ומוחזק כישראל וצא ואומר ישראל אני או שאומר נתגיירתי, בכל מקום נריך להציא רחיה בעדים. (שפוסק כמו חכמים ביצמות, ולא מסביר דנחלקו רק במוחזק לגוי).

ויל"ע בדעת הראב"ד למה לא בדקוהו להאור ארמאה בפסחים, ואולי מחמת רוב עולי רגלים וכרבינו פרץ דלעיל מס' 2, וזה רוצה דליתא קמן.

1, שיטת תוס' ור"ן בפסחים, שצירושלים היו רוב ישראל ואולי לכן היה נאמן, אבל ביצמות משמע שגם צלי רוב כל האומר ישראל אני נאמן.

2, שיטת רבינו פרץ, שצירושלים יש רוב עולי רגלים ישראל, והוא מהרוב עולי רגלים, והיינו רוצה דליתא קמן ולכן לא היה נריך צדיקה, אבל ביצמות משמע שגם צלי רוב נאמן.

3, שיטת תוס' ביצמות (מז א ד"ה צמוחזק) שיש בכל מקום רוצה דליתא קמן דמי שאומר ישראל אני הוא יהודי, וכן יש להציא רח"י מנאמן אתה לפסול את עצמך ואי אתה נאמן לפסול את בניך, אבל ביצמות דלעיל אין רחיה דשמה מי האמא כן היו צודקין! (וחולק בזה על השיטות דלעיל).

4, שיטת הרשב"א (יצמות מז ב) שלא נריך צדיקה גם לא ברוב גוים.

5, שיטת הרמב"ם (מוצא ברשב"א שם) שבארץ ישראל א"צ צדיקה (ואולי בגלל שיש רוב), ובחו"ל נריך צדיקה (אולי בגלל שאין רוב).

וגם לשיטת הרשב"א בדעת הרמב"ם שחיוז הצדיקה בחו"ל רק מעלה ביוחסין ולא מעיקר הדין, צ"ל דבא"י א"צ לצדוק בגלל שיש רוב, וזהי מעלה ביוחסין, ודוק.

6, שיטת הריטב"א דנאמן צלי רחיה, כי לא משקר במילתא דעמידה לגלוי, ואם היה מחזיק עצמו קודם לגוי לא

*

ד' ור"י לא מנח טעם לכל המנאות,
לחילוק מתי בעל ומתי בל'.

ה' ור"א ש בשם ר"ת מביא טעם
לחילוק, שכל מנאות שנגמרות מיד
מזרכין "על" וכל מנאות שיש בהן
סיהוי מזרכין ב"ל". ועוד: מנאה שהיא
חוצה תמיד – על, ומנאה שאינה
תדירה בקביעות אלא לפי אירוע יזכרו
ע"ז – ל.

ו' ובשם ריב"א כתב הר"א ש, דמנאה
שאפשר ע"י שליח מזרכין "על", ומה
שהוא חוצה הגוף וא"א ע"י שליח
מזרכין "ל". ועוד: גם מה שהוא חוצה
הגוף וא"א ע"י שליח אם התחיל לפני
הזכרה מזרכים "על". כמו בטבילה
ונטילת ידים. וכן כתב הר"ן.

ז' רבינו פרץ כתב דזעינן ב' הכללים
כר"ת וכריב"א יחד, ומזרכים "ל" רק
במנאה שיש בה סיהוי זעשייתה והיא
בגופו וא"י לעשותה בשליחות, ואם
חסר בא' מהתנאים מזרכים "על".

זכרת התורה, לר"ת לעסוק כי יש
סיהוי כל היום, ולריב"א לעסוק כי
א"י לקיימה בשליחות. ובאשכנז "על"
כי התחילה מנאותו קודם.

ספירת העומר, "על" לריב"א כי ש"ץ
מוציא אחרים, ולר"ת "על" כי אין זה
סיהוי, ולר"ן כי זה לעזר, לעומר
שקרב קודם.

מנח ומרור, לר"ת "על", לריב"א "ל"
כי מנאותם בגופו, ולר"פ חסר תנאי
אחד ולכן "על".

סוגית זכרת המנאות

כללי הראשונים מתי מזרכים ב"על"
ומתי מזרכים ב"ל"

א' מחלוקת רב פפי ורב פפא בשם
רבא אם מזרכים "לזכר" או "על
זיכור". וזפשוט (כך לכל הראשונים,
מלבד ביאור הכס"מ זרמז"ס), לזכר
לשון יותר טובה ומועיל לזכ"ע, ועל
זיכור מועיל רק לפי רב פפא,
והלכתא כוותיה דרב פפא.

ב' זדעת רב פפי ד"על" לא מועיל,
הק' הגמ' מילה ושחיטה שמזרכים
"על" ומתרתא שזה ע"י שליחות, ואה"נ
כשעושה לעצמו מזרכין "ל".

ולפי רוב הראשונים למעשה שפוסקים
כמו רב פפא אין נפ"מ בין מנאה
שעושה ע"י שליח למנאה שא"א ע"י
שליח, אצל הרמז"ס מחלק למעשה
בין עושה לעצמו ובין עושה לאחרים.

ג' עוד הק' הגמ' (לרב פפי) מזכרת
לולב שמזרכין ב"על", ומתרתא הגמ'
מדאגבהי נפק ב', ובאמת יש לזכר
על לולב בלשון עזר, לכולל תחילת
המנאה.

ומסקנת הגמ' והלכתא על זיכור
חמץ, פירש"י ותוס' כרב פפא דעל
נמי להבא משמע, והכס"מ זדעת
הר"מ מפרש דכרב פפי וזדיקת חמץ
ב"ל ג"כ בלשון עזר כי במחשבה כבר
ביטל וינא יד"ח.

בדף ה א

כשהגמרא שואלת הכא נמי כתיב "אך
ציוס הראשון" וכו' אם כן נימא קרא
ראשון (צלי ה') האם זה שאלה על
אות ה' או על שצעת ימים?

*

סוגיית "דעת שלישית מכרעת", סיכום
הדעות עד להלכה.

בפסחים דף יג א: אמר רב נחמן
אמר רב הלכה כרבי יהודה אמר ליה
רבא לרב נחמן ונימא מר הלכה כר'
מאיר דסתם לן תנא כוותיה דתנן כל
שעה שמותר לאכול מאכיל ההיא לאו
סתמא הוא משום דקשיא מותר ונימא
מר הלכה כרבן גמליאל דהוה ליה
מכריע ח"ל רבן גמליאל לאו מכריע
הוא טעם דנפשיה קאמר. ומפרש
רש"י לאו מכריע הוא - כדפרישית
לקמן בפירקין דאין הכרעת דעת
שלישית מכרעת והא הכרעת דעת
שלישית היא דהא ר' מאיר ור' יהודה
לא איירי דניהוי שייך חילוק בין זמן
תרומה לזמן חולין כלל דאי הוה תנן
ר' מאיר אומר אחד חולין ואחד
תרומה כל חמש ר' יהודה אומר אחד
חולין ואחד תרומה כל ארבע ורבן
גמליאל אומר חולין כל ארבע תרומה
כל חמש הויא הכרעה אצל השתא
דאינהו לא אדכור תרומה וחולין כלל
ולא גלו דעתם שיהא שום רמז דין
לחלק ביניהם לאו הכרעה היא אלא
דעת שלישית.

טבילה "על" דהיא בגופו ואין שיהוי,
ולריצ"א ח"ל מטבילת כלים שאפשר
ע"י שליח ולא חילוק.

נטילת ידיים "על", לר"ת כי אין שיהוי,
ולריצ"א מזרכין אחרי ולשעצר.

הלל ח"ל, לר"ת כי יש שיהוי, ועוד
שא"ז בקביעות תדיר, לריצ"א כי ח"א
ע"י שליח.

מגילה "על", אין הפסק לר"ת,
ולריצ"א כי יוצא יד"ח מהמקריא
דשומע כעונה.

שופר ח"ל, לר"ת כי יש שיהוי, לריצ"א
כי זו מנחה בגופו.

תפילין ח"ל, כי יש שיהוי וזה בגופו,
ועל תש"ר על "כדי לחלק בין הזכרות
או שיחול לשעצר על תש"י".

נר חנוכה, לר"ת "על" כי אין שיהוי,
ולריצ"א אע"ג דאפשר ע"י שליח מ"מ
מפני החציבות רגיל להדליק לצד.

תרומה, לר"ת "על" כי אין שיהוי.
לריצ"א כי אפשר ע"י שליח. לר"ן ח"ל
כי צריך דעת משלח.

טלית, לכר"ע ח"ל. גם יש שיהוי וגם
בגופו וח"א ע"י שליח.

לולב לכר"ע על, כי אין שיהוי, ונפ"מ
כשעדיין לא הגזיה או כשהגזיה הפוך
או צכוונה הפוכה. ולתוס' שמצרך גם
אנענועים, מצרך "על" (הפוך מסצרת
ר"ת).

*

יסוד הדין הזה אתמר לקמן בפסחים
 וז"ל הסוגיא שם בדף כ ז ותקלה
 עצמה תנאי היא דתניא חזית של יין
 של תרומה שנטמאת ב"ש אומרים
 תשפך חבל וזית הלל אומרים תעשה
 זילוף אמר רבי ישמעאל ברבי יוסי
 אני אכריע בשדה תשפך חבל בזית
 תעשה זילוף איכא דאמרי בחדש
 תשפך חבל ציטן תעשה זילוף אמרו
 לו [דף כא א] אין הכרעת שלישית
 מכרעת. ומפרש רש"י אין הכרעת
 שלישית מכרעת - דעת שלישית היא
 זו שזית שמאי וזית הלל לא הזכירו
 לגלות דעתם דניהוי חיישינן לתקלה
 כלל דאי הוו אמרו הכי זית שמאי
 אומרים צין בזית צין בשדה חבל
 תשפך וזית הלל אומרים צין בזית
 צין בשדה תיעשה זילוף ואתה צא
 להכריע ולומר בזית כזית הלל בשדה
 כזית שמאי הויא הכרעה חבל השתא
 דלא הזכירו זית ושדה טעמא אחרינא
 הוא ולאז משום תקלה ור' ישמעאל
 חייש לתקלה והיינו תנאי עכ"ל. צא
 רש"י לומר דכוונת הסוגיא "אין דעת
 שלישית מכרעת" אינה נגד כח הכרעה
 דשלישי בעצם, אלא רק צידון זה
 וכדומה, וכדמפרש רש"י שדעה
 האמצעית יכולה להכריע למהוי רוב
 אם הדין של האמצעי מתחבר בטעמו
 ושורש פסקו עם טעם ושורש פסק
 צעל אחת הדעות, הגם שחולקים
 ציניהם למעשה. מ"מ יש רוב צאותו
 שורש נגד צעל הדעה השלישית. אולם
 אם כל אחד מגיע מכיוון אחר לגמרי
 אין רוב. הגם שלמעשה צתוצאה

משתווים שתי דעות נגד הג'. וכן
הצינו שם התוס' זרש"י דל"ה אין
הכרעת.

וכן מוכח בסוגיא דצבא צתרא דף קז
 א תנו רבנן שלשה שירדו לשום אחד
 אומר צמנה ושנים אומרים צמאתים
 אחד אומר צמאתים ושנים אומרים
 צמנה בטל יחיד צמיעוטו, אחד אומר
 צמנה ואחד אומר צעשרים ואחד
 אומר צשלשים נדון צמנה רבי אליעזר
 צרבי צדוק אומר נדון צתשעים אחרים
 אומרים עושין שומא ציניהן ומשלשין,
 מאן דאמר נדון צמנה מילתא מציעתא
 רבי אליעזר צר' צדוק אומר נדון
 צתשעים קא סבר הא ארעא תשעין
 שוה והאי דקאמר עשרים דקא טעי
 עשרה לאחוריה והאי דקא אמר מנה
 קא טעי עשרה לקמיה, וכו'

ומפרש הרשב"ם: אחד אומר צמנה -
דהיינו כ"ה סלעים. ואחד אומר
צעשרים סלעים - דהיינו ה' סלעים
פחות. ואחד אומר צשלשים - דהיינו
חמשה סלעים יותר. תידון צמנה -
טעמא דכולהו מפרש ואזיל לקמיה.
צעשרים - היינו פ' דינר. צשלשים -
הם מאה ועשרים דינר. צל' דינר -
מן החמש סלעים שיש צין שנים
הפחותין לוקחין החצי דהיינו י'
דינרים ומוסיפין על של שמונים.
עושין שומא ציניהן ומשלשין - כלומר
חושבין צכמה חלוקים דהיינו ארבעים
דינר שיש צשלשים יותר מאותו שאמר
עשרים ומאותן ארבעים תידון צשליש
דהיינו שלשה עשר דינר ושלש דינר

על שמונים וטעמא מפרש לקמיה. מילתא מליעתא - דבר השוא הכרע בין שניהם הוסיף ה' על הממעט ופחת חמשה מן המרצה ודין הוא דתידון כוותיה צמנה דהא תרוייהו של שלשים ושל מנה מודו דשוא מנה ונראה צעיני דהוא הדין אם אמר צ"ח סלעים דלא הוי מליעתא כל כך. ועי"ש עוד בהמשך הסוגיא.

העולה דכאשר נחלקו שלושת חברי הצ"ד בשומא, דהיינו בדבר התלוי בסדרתם ולא בקביעת דין דוגמת הדינים שבפסחים ה"ל, ודאי אזלינן בתר רוב מתוכם על אף שהרוב צנוי מדעות חלוקות. שהרי צ' מתוך הג' סברות אינן נכונות ורק אחת אמיתית, ואנן לא ידעינן איזו אמיתית משלשתן, ולכן נריכים להכריע כשנים מהשלושה בדיוק מדין אחרי רבים להטות, (וכדעת ת"ק), או דלא ממס כחד ותרי מהם אלא באופן שהיה יותר קרוב לאמת היוצאת מגו שלשתן, כלומר על פי הקרוב לשנים מהם, (וכדעת ר"א צ"ר נדוק או כאחרים). ונראה דזה אינו מדין אחרי רבים, דהא ליתא רבים דאמרי כך, אלא מסבירא פשוטה בעלמא הוא שהדין מסתמא כקרוב למה ששנים משתווין ציניהם ולא רחוק וכדעה הקיצונית היחידאה, שאם יש טעות ודאית מסתמא הרוב המשתווין פחות טועים. והיינו לכאורה גדר פשרה מן הדין.

ולהלכה צקוף הסוגיא (שם קז ב) מסקו רב הונא ודייני גולה (שמואל

וקרנא) כאחרים שמשלשין ציניהם, לא כמו שאומרים הרוב בפירוש אלא כממולע היוצא מדעות הרוב. ורצ אשי פליג עלייהו. והרמב"ם פכ"ג ממלוה ולוה הלכה יד והש"ע צסימן קג סעי' צ' פוסקים כת"ק. אולם הם נוקטים דגם לפי ת"ק אי"ז מדין דאחרי רבים להטות שמה שאומר האמצעי מהם מאטרף למי שאומר יותר, אלא מסבירא שהולכים אחרי הממולע שצין שני הקיצוניים. דהרמב"ם הוסיף מדעתו דוגמא נוספת ע"פ הגמ' קסבר מילתא מליעתא היא, עי"ש וצדברי הרה"מ. (ויעיין ברמב"ם בהלכות שכירות פ"ט ה"ג לגבי התנה עם פועל כא' וכב' מבני העיר ושם בלח"מ הביא פלוגתת רש"י ורמ"ה אי הצינוני הוא הממולע או משמנין ציניהם ומחלקים את ההפרש). והש"ע הפליג עוד יותר ומפרש דגם צא' אומר פ' וא' אומר ק' וא' אומר ק"כ הדין הוא ק' בגלל שזה האמצעי צין הדעות החלוקות הקיצוניות בלבד. כלומר שהם לא פוסקים בכה"ג דדעת ג' מברעת. אמנם הסמ"ע שם נוטה להכריע כר"ף ורש"ב"ם ור"א"ש וטור בהפשטות דטעמא דתנא קמא היא דדעת ג' מברעת "דהוא מילתא בטעמא וגם הן רוב מניין". ובאה"ג שם חולק עליו ומסיק כהמחבר עי"ש.

ואם הדיינים נחלקים צנימוקי הפסק ולא בסבירא ושומא שעל פי סדרתם האנושית, האם זה דומה לסוגיא דפסחים ולא אזלינן בתר רוב אח"כ

יש שורש נימוק שווה בשנים מהם וחולקים רק צדין, או דומה לסוגיא דשומא אליבא דת"ק (לפי הסמ"ע אליבא דכל הראשונים שצ"י) והולכין אחרי רוב דהיינו דעת שלישית מכרעת גם אם אין שורש פסק שמשותף ביניהם. ונראה לחלק בין אם המחלוקת היא בא"ה שבה ל"ש להזדקק לפשרה אפילו קרובה לדין, ושייך לדון רק מלד אחרי רבים להטות, ולכן חייבים שיהיה שורש דין אחד לצעלי הדעות החלוקות דאז שייך להכריע בדעת שלישית כרבים. ולעומת זאת בחו"מ וכל עניני ממון גם אם אין זה משורש אחד, מ"מ מכלל פשרה לא נפק. וזו פשרה המסתברת מלד רוב דעות, ולא משנה שכל אחד מגיע מנימוק משורש נפרד לגמרי.

וכדברי הסמ"ע ה"ל כן פסק נתיב"מ שם בחידושים ס"ק ז' ועיין ברעק"א שם שהביא תשובת מהריצ"ל ח"צ סימן כ"ט. ועוד יצוין בנושא זה מה שמביא הפתחי תשובה בסימן ז' ס"ק ז' בשם תשובת כנסת יחזקאל סימן פ' דבמקום של ג' דעות הדעה המכרעת היא האמצעית, וז"ל: והאריך בזה ומסיק דיש כאן שלש דעות לדעת הרמב"ם פסול אף לגמר דין ולהתוס' ומרדכי וסמ"ג כשר אף לתחילת דין ולהר"ף לגמר כשר והתחלה פסול ומדברי הטור וצ"י אין הכרע כמאן סבירא להו ולענין הלכה יש לפסוק בדעת הר"ף שהוא דעת מכרעת וכו' עכ"ל.

ויש בפוסקים עוד דוגמאות לדרך זו בפסיקה על פי עיקר דין תורה במקום שיסנן ג' דעות, ואין כאן המקום לפרט, רק עוד דוגמא א' שכתב רבי אהרן וואלקין בספרו חשן אהרן על חו"מ סימן קע"ו על סעיף ח' ברמ"א, וז"ל בתוך הדברים שם: ולזה לדינא נראה כהרמ"א שהלך בשביל הזהב וזחר דרך האמצעי דשומר שכן לא היו בסתם אבל שומר חנם מיהא הוה ולא הסכים לפסוק כדעה האחרונה דאפי' שומר חנם לא הוה דבזה היה נוטה לקצת האחרון ושתי דעות יהיו כנגדו וכו', עכ"ל וע"ש דמכריע בדעת הרמ"א ודלא כהש"ך שם (ס"ק טז) אף שמביא רוב ראשונים דלא כהרמ"א, מפני סיבה זו שלדעה האמצעית יש דין של רוב דעות מתוך שלוש כי אין שתיים נגדה.

*

פסחים דף יג' ב' שתי חלות תודה פסולות וכו' אמאי פסולות. ומתרת הגמ' דר' חנינא אומר שנפסלו בלינה, כרז אדא בר אבהו שאין מביאין קרבן תודה צ"ד צניסן שאין מביאין קדשים לבית הפסול וכו' ע' מביאים קרבנות תודותיהם צ"ג צניסן ומה שנשאר לי"ד הוה פסול נותר והיינו נפסלו בלינה [והיינו עיצור לורה ג"כ]. תירוצ שני מתרת הגמ' אליבא דרז ינאי דכשרות היו אלא שלא נשחט עליהן הזבח כי אצד והקדיש הלחמים

לתודה זו שאזדה ואין להם תקנה, ופריך שיפדו אותם, ומתריינין לעולם שנשחט הזבח אצל נשפך הדם. ובפשוט היינו דקרי ר' ינאי כשרות היו, דאין פסולן בגופן אלא שאין להם היתר אכילה.

ויש לבאר אם חולק ר' ינאי על הצרייתא ועל רב אדא בר אבהה שאין מקריבין תודה צ"ד, דאם מודה רב ינאי לר' חנינא ור' אדא בר אבהה שאין מקריבין אלא כ"ע מקריבין צ"ג, הרי כבר נפסלו החלות בפסול שבגופן עד צ"ד בבוקר בלינה ובנותר ולמה קורא להן כשרות, ולמאי צעינן לאוקימתא דאדא הזבח או נשפך הדם.

ומשיגרא דלישנא דהגמ' ואלא אמאי קרי להו פסולות שלא נשחט עליהן הזבח ונישחוט וכו' ונייתי זבח אחר ונישחוט וכו' וניפרוקינהו וכו', משמע דעתה ציומא דקאי, דהיינו ציום צ"ד כששמים את החלות על גג האינטבא וקרינן להו פסולות, נוכל לשחוט תודה זו או אחרת או לפדותן. ומשמע שרב ינאי חולק על רב חנינא ורב אדא בר אבהה.

אבל אפשר לדחוק ולפרש ונישחוט וכו', לא בהויה היום, אלא למה לא שחטו אתמול ולמה לא הביאו אתמול תודה אחרת ולמה לא פדו אתמול את הלחמים שאזדו תודתן.

ומרש"י מוכח דס"ל דלרב ינאי מביאין קרבן תודה צ"ד, שכתב צד"ה כשירות היו וז"ל: כלומר אפילו לא היה להן פסול גדול בלינה וכו' ואפי' הן עדיין

טעונות עיצור לורה וכו', ומפרש רש"י דבריו באוקימתא שאדא הזבח ולא נשחט שלא נפסלות בלינה. ורק השחיטה מקדשת את הקרבן קדושת הגוף ומתחילה את זמן הכשרות ליום ולילה, שלאחריו הוי נותר ופסול בלינה, אבל כל עוד לא נשחט הזבח זהו רק קדושת דמים ואין פסולות בלינה ולא חל ע"ז דין זמן שיהיה נותר לאחמ"כ. לכן צ"ד החלות הללו עדיין כשרות וטעונות עיצור לורה ואעפ"כ מחמת אי האפשרות לאכלן שמו אותן ע"ג האינטבא. ועל זה הקשתה הגמ' ונשחטינהו וכו' ונייתי קרבן אחר וכו', כלומר לאותן חלות שלא נפסלו בלינה וכעת צ"ד אפשר להקריבן עם תודה אחרת.

אבל ריב"א בתוס' חולק להדיא ואומר דהשתא הדר ציה הגמ' ממה שאמר כשרות היו, כי רב ינאי סובר ג"כ שאין מביאין תודה צ"ד כמו רב חנינא ורב אדא בר אבהה, ע"ש בתוד"ה אלא לעולם. ואכן גם חלות אלו היו פסולות פסול לינה כי הוקרב הקרבן צ"ג, אבל הסיבה שלא נאכלו קדמה לפסול הגוף ועוד כשהיו כשרות לא היה להן היתר אכילה כי נשפך הדם.

א"כ למעשה נחלקו רש"י ותוס' אם אליבא דרב ינאי מותר להקריב קרבן תודה צ"ד בניסן.

ומחידושי הר"ן משמע להדיא כתוס' שלכ"ע אין מביאין תודה צ"ד, אבל מנאמי שרצים הבינו שדבר זה תלוי

צפלוגתת האמוראים בסוגיין, דהיינו שפירשו כפרש"י ה"ל. והם מהר"מ חלאווה שכתב דרבי ינאי תנא ופליג ע"ש. והצרטנורא על בעלי התוס' עה"ת צפרשת זא על צכל מושצותיכם, ועי' צספר זל"ח צסוגיין. [ההמשך חסר].

*

צפסחים דף יג צ צתוס' ד"ה כל העומד ליזרק כזרוק דמי וכו', הנידון צסוגיין הוא לפי רבי אלעזר צ"ר שמעון שצדבר שיש לו צ' מתירין למשל שחיטה וזריקת הדם, להוציא את הקרבן מדרגת קדושת דמים לדרגת קדושת הגוף, דקודם שחיטה לפי רבי, וגם קודם זריקה לפי ראצ"ש עדיין אפשר לפדות את הקרבן [כמו לחמי התודה ושתי הלחם] ולהוציאו לחולין ואחרי שחיטה לרבי וזריקה לראצ"ש ח"א להוציאו לחולין צפדיין דכזר הוקדש צקדושת הגוף. ומ"מ אם נתקבל צכלי ונשפך הדם הוא כל העומד ליזרק וכו'.

כתבו התוס' דזריקה צכוונה פסולה עוקרת את הקבלה צסתמא, ואף שכל העומד ליזרק כזרוק דמי ואחרי שנתקבל הדם צכלי אחרי שחיטה לשמה כזר נחשב שיש מתיר כדין כאילו נזרק לשמה ואם היה נשפך הדם לא היה נפסל אפילו לרבי אלעזר צ"ר שמעון שמצריך שני מתירין היות וכל העומד ליזרק וכו', מ"מ כשנזרק צפועל שלא לשמה נעקרה הקבלה

צכלי ונפסלו שתי הלחם. ומקשים ע"ז תוס' ממנחות דף קצ דפיגל צזריקה מטמא טומאת אוכלין לרבי שמעון משום דכל העומד ליזרק וכו', ולשיטתם דהזריקה שלא לשמה עוקרת את הסתמא של הקבלה צכלי וכזר לא אומרים כל העומד ליזרק וכו' למה מטמא טומאת אוכלין אם הזריקה היתה צמחשצת פיגול, הרי נעקרה הסתמא של הקבלה, והוי כלל היה שעת הכושר ולא יטמא טומאת אוכלין. ותיירו ע"ז התוס' צ' תירושים.

ולכא' צ"צ למה לא מיישצים תוס' צחילוק פשוט צין עקירת המתיר דקבלה צסתמא וכל העומד וכו' ע"י כוונה הפוכה צזריקה, דלגבי יציאה מדרגת קדושת דמים לקדושת הגוף שייך טפי לעקור את הסתמא דקבלה למפרע אם נשפך שלא כדינו, כי לא היה כאן דבר מציאותי שאין צין קדו' ד וקדוה"ג חלא רק דין צלכד. חצל לגבי קבלת טומאת אוכלין, המציאות שצשר שחוט כדינו צלי מחשצת פיגול הוא כזר צשר ראוי לחילה, ולכן מספיק קבלה צסתמא, ואין מחשצת הפיגול צזריקה שח"כ מצטלת את ההכשר לטומאה למפרע. דו"ק. וצ"ע.

*

צדף יח צ צתוד"ה דיו. הקשו תוס' דמשקין הצאים מחמת שרץ (הגלמדים מק'ו ממשקים הצאים מחמת כלי) יהיו טמאים רק צדרגת שניים, דדיו

לצא מן הדין (המשקים הצאים מחמת שרץ) להיות כנדון, כמו המלמד (המשקים הצאים מחמת כלי, שהם רק שניים).
 ומוסיפים תוס' בשאלה שא"י דיו דמפריך הק"ו דאהני ק"ו ואהני דיו. ומציאים ב' דוגמאות שאומרים דיו היכי שלא מפריך הק"ו לגמרי, ע"ש. (הא' מפך צמת שנלמד דטמא מק"ו מוז, והב' ו"ש בקרן בחצר הניזק שמשלם מגופו אע"פ שזה ו"ש, שנלמד מק"ו מקרן צרה"ר).
 ונריך להצין טווא, הרי רק לפי רבי טרפון אומרים דיו רק היכי דלא מפריך הק"ו, ולפי רבנן (שם צ"ק דף כה א) אומרים דיו גם היכי דמפריך הק"ו לגמרי. ומהיכי תיתי דסוגיין אזלא כרבי טרפון ולא כהלכתא? וצ"ע שלא מצויר זאת באחרונים על הדף.
 וצויר מכך נריך להצין דראיית התוס' ממפך צמת זה מצרייתא כפי שהגמ' שם (צ"ק כה ב) מציאה בשאלה, ואצ"י דוחה וגורם דמפך צמת נלמד ממפך שרץ ולא מוז, ומגו"ש ולא מק"ו כלל. ואין דיו שם למסקנא. וצ"ע.
 וציאר הגר"י אדלר שליט"א דקושית תוס' היא דעכ"פ יהיו משקין דמחמת שרץ שניים מדין דיו, ואח"ל מהיכי תיתי ליצור דין חדש שלא היה קודם בעולם (אב שעושה רק שני צמגו), הראיה היא מההור"א מהגמ' דמפך צמת ומשיטת ר"ט, אף שא"י להלכתא

דמ"מ לא הוקשה לגמ' שם לומר דיו כהאי גונא מלד שזוהי הלכה מחודשת, ולכן כך יהיה הדין הכא לכר'ע דיהני ק"ו ויהני דיו. וכן מוכח תמי' התוס' לקושייתם דלא אשכחן כזה דין מחודש ללמדו מק"ו ודיו, ולא דומה להני דינים מחודשים שצראיות הנ"ל ודוק.
 ואכתי קשה לפרש לשון רש"י בשולי העמוד (בשורה האחרונה) דק"ל צ"ק פרק שני דהיכא דמפריך ק"ו לא אמרינן דיו, עכ"ל. ולכן הגמ' לומדת שיש רביעי בקודש אליבא דר' יוסי אע"ג שהמלמד הוא ק"ו מתרומה שיש בה רק שלישי. ונע"ג מיהו דק"ל צ"ק דלא אמרינן דיו היכי דמפריך ק"ו, הוא רק ר"ט, ורבנן פליגי ע"ז והלכתא כרבנן וכי ק"ל ודלא כלשון רש"י. (ובחגיגה דף כד א, מתרץ זאת רש"י וילע"ע).

*

בדף כא א בתוד"ה אין הכרעת. יל"ע צמה שהציאו מקולי מטלניות (שבת דף לו ב) דטפי הו"ל לאתויי משם ממחלוקת אם מותר להתרחץ בחמין או צונן שהלכה כדעת שלישית מכרעת דר' יהודה, ושם א"ר מאיר צין בחמין וצין צונן, וע"כ שפיר ר' יהודה שמחלק שחמין אסור וצונן מותר הוי דעת שלישית.
 ואילו מה שהציאו מקולי מטלניות אין הכרעת ר"ע מכרעת למעשה מטעם שכתוב שם. וצ"ע.

*

בגליון הש"ס לגרעק'א פסחים כג א
(בס"ד כד בשבט תשע"ט)

בגמ' והרי נזיר דרחמנא אמר
מחרננים ועד זג לא יאכל, פי' וקשיא
לרצ אצבו דלא יאכל בין איסור איסור
אכילה ובין איסור'נ במשמע, אמר
מר זוטרא שאני התם דאמר קרא
נזרו שלו יהא. פי' ולהכי מערבין לנזיר
בין דאית לנזיר הנאה מהיין מדאפקי'
רחמנא בלשון נזרו. והק' תוס' ד"ה
נזרו ולחזקי' נזרו למאי אתא ומתרי'
ע"פ ספרים דגרסי נזרו — על נזרו
מגלח ואינו מגלח על נזירות אציו.

ולכא' תקשי לרצ אצבו מנלן דאינו
מגלח על נזירות אציו? ולכא' מדלא
מקשין כן אפ"ל לרצ אצבו אה"נ כן
מגלח על נזירות אציו ובהא נמי פליגי
חזקיה ורצ אצבו.

והנה הק' הגרעק'א בגהש"ס וז"ל:
ק"ל הא לר"י ור"מ דס"ל בפ"ד דנזיר
(ל ב) דבכל ענין מגלח על נזירות
אציו (פי', וא"כ ליכא למדרש נזרו
למ"ש תוס' לתרצו לחזקיה) א"כ יהיה
מוכח מדאצטריך נזרו דלא יאכל
איסור'נ משמע (כרצ אצבו), וא"כ
איך אמרינן דאית צי' חולין שנשחטו
בעזרה לר"י (כלומר לעיל דף כב א
דריש ר' יהודה דכל מקום שאמרה
תורה לא יאכל לא תאכל לא יאכלו
אחד איסור אכילה וא' איסור'נ
במשמע, מקרא דלכלב תשליכון אותו,
אותו אתה משליך לכלב ואי אתה
משליך לכלב כל איסורין שבתורה,

ור"מ דריש מאותו — אותו אתה
משליך לכלב ואי אתה משליך לכלב
חולין שנשחטו בעזרה, דהוה אמינא
להתירם באכילה א"נ בהנאה ערש"י
ותוס', קמ"ל דאסורין בהנאה, ולר"י
חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא
ולהכי א"צ לקרא דאותו לדרשה.
ועתוס' שם כב א דהאי פלוגתא
דחולין שנשחטו בעזרה אפליגו בנזיר
דף כט לגבי מזיר את צנו לחנכו
במנאות ומציא עליו קרבן נזיר לעזרה,
דלכא' הו' חולין דלא חיילא נזירות
הבן ואינו חייב בקרבן. עכ"פ לר"י
הו' קרבן הבן חולין, רק א"צ פסוק
בגלל שלא הו' איסור דאורייתא. ואם
זה חולין ז"א שאינו מגלח על נזירות
אציו. וה"ז סתירה לדעת ר"מ ור"י
דאיתא לתרווייהו מגלח על נזירות
אציו), ונשאר הגרעק'א צ"ע.

וצפשוט לא הי' אפשר לחלק ולומר
דכל מה שאומרת הגמ' לעיל חולין
שנשחטו בעזרה דאורייתא ולא
דאורייתא זה רק לרצ אצבו ולא
לחזקיה, ולרצ אצבו כאן מצוה
דודאי כן מגלח על נזירות אציו וזה
לא חולין שנשחטו בעזרה. וצ"ע.

*

דף כה א בתוס' ד"ה חוץ מעצי
אשירה

יל"ע ע"פ גמ' צע"ז שם על גמ'
דידן מדוע לא מחלקים בין צינעא

דשרי ופרהסי' אסור, ומשמע כאן שזהכל אסור.

ומפרש הר"ן דלהכי מוצא ר' אליעזר דדריש כאן למה נאמר בכל נפשך ובכל מאודך וגו' דלאפוקי מר' ישמעאל דהתם, דלא מחלקים בין פרהסי' לצינעא.

*

דף כה ב ברש"י ד"ה ושפיכות דמים (בראש העמ'). לכא' היה צריך לבאר שאין מתרפאין צ"ד כעין ריפוי צעלי אשרה דאמרן, ומה הפשט בדבריו שמסביר יהרג ואל יעבור כפשוטו? וצ"ע.

וכן פי' ר"ן על הר"ף שאם ח"ל לעבור על אחת מאלו וכו'. וצ"ב שזה לא דומה לריפוי צעלי אשרה שמתחיל בדברי ר' יוחנן.

*

במשנה פסחים דף כח א חמץ של ישראל שעבר עליו הפסח אסור בהנאה ושל נכרי מותר בהנאה, ובגמ' שם מוצא שנחלקו רבי יהודה ורבי שמעון בחמץ שלא בזמנו אי הוי איסורו מדאורייתא, דלר"י תלתא קראי כתיבי חד לתוך זמנו וחד לפני זמנו וחד לאחר זמנו, ששלשתם בלאו, רק שבזמנו יש גם כרת. ולר"ש שלושת הפסוקים אלו לתוך פסח. ועומק פלוגתתם היא האם החפץ של חמץ

אסרה תורה או על הגזרה הישראל, וממילא חמץ שעבר עליו פסח לפי רבי שמעון אין שום איסור, אבל לפי רבי יהודה גם אם זה חמץ של גוי הוא איסור חפץא.

ואומרת הגמ' מני מתניתין לא ר"י ולא ר"ש וכו', ויש ה' אוקימתות. רב אחא בר יעקב אמר דמתניתין רבי יהודה היא ומ"מ חמץ של גוי אימעט כמו שהוא מותר להשהותו ואין עוברין עליו צ"י וצ"י (והדר צ"י רב אחא בר יעקב מההיא ואכמ"ל). ורצא אומר דמתניתין רבי שמעון היא ואיסורא נ' דחמץ של ישראל אחר הפסח הוא מדרבנן משום קנסא בלצד. ומשמע צסוגי אדרצא פוסק כר"ש ולא כר"י.

ולפי"ז צ"ב איך נפסק להלכה כרצא הכא וגם דין ב' דברים אינן ברשותו של אדם ועשאן הכתוב כאילו הן ברשותו וחד מנייהו חמץ בפסח משש שעות ולמעלה וכדרב גידל אמר רבי יוחנן המקדש משש שעות ולמעלה אפילו בחיטי קורדנייתא אין חוששין לקידושיו. ומשמע בגמ' שהחידוש מדרבנן דאפקעינהו הוא על השעה השישית אבל מתחילת שביעית זה מדאורייתא כי החמץ אסור בהנאה כבר, וזה רק אליבא דרבי יהודה שיש פסוק ללפני זמנו, שייך למימר שאסור גם באכילה וגם בהנאה וממילא לא קיבלה שו"פ. אבל אליבא דרבי שמעון רק מתחילת ליל ט"ו חל איסור הנאה, אף דאיסור אכילה מודה שיש מעשה דתשביחו ומאך חילק כדכתבו תוס'.

בזמנו אסור במשהו ולא מטעמיה דרז
אלא מטעמיה שרצא אליצא דר"ש
שבשלל בזמנו הוא מותר משום דלא
קנסינן אלא בעיניה, וממילא הוי האי
תערוצת בפסח דבר שיש לו מתירין
ודשיל"מ אין לו ביטול לא בס' ולא
במשהו.

וצפרק א' מהלכות חמץ ומצה הלכה
ה פסק הרמב"ם דין סוגיין דאחר
פסח מותר כרבי שמעון ע"ש. ובסוף
פרק ד' מהחור"מ בה"צ לגבי תערוצת
חמץ שאינו מאכל כל אדם דמותר
להשהותו בפסח ורק לא לאוכלו,
ומותר לאוכלו אחר פסח, כתב הרב
המגיד שבי קאמרינן דלא קנס רבי
שמעון תערוצות אחר הפסח, הני מילי
שנתערב אחר פסח, כלומר שבפסח
שהה אכלו החמץ בעין. אבל אם
נתערב בפסח בזה לא התיר רבי
שמעון את הקנס. אמנם הוא עצמו
הביא לשון רש"י שכתב שלא קנס רבי
שמעון "אפילו שהה אכלו החמץ בעין
בפסח", כלומר דאם היה תערוצת
בפסח ולא בעין כ"ש דלא קנס ר"ש
אחר"פ. וזה מוזן מאוד שהרי דין
תערוצת פחות מדין בעין, ואם בצעין
לא גזר כ"ש בתערוצת שנשארה
אחר"פ. אבל דעת הרה"מ שקוצר
ההיפך צ"ב.

וצפשטות צ"ל דכיון דר"ש קנס משום
שעבר עליו בצ"י וצ"י, כל שזהו
החפלא שעבר עליו בצ"י וצ"י הוא
בכלל הקנס, ואם נשתנה מכמות שהיה
כשעבר עליו בפסח כבר אינו אותו

אבל עדיין מותר בהנאה וממילא הוי
שר"פ ולמה לא יחולו קידושין. ולכאור'
זו סתירה. וכבר עמדו ע"ז הראשונים.
ובגמ' כט ז נחלקו רב ושמואל ורבי
יוחנן צדיני תערוצות חמץ. לרב
נתערב בזמנו (כלומר בפסח) צין
במינו צין בשאינו מינו במשהו אסור
ושלא בזמנו (כלומר לאחר הפסח)
במינו במשהו שלא במינו בנותן טעם
(דהיינו בטעימת קפילא או בס'),
ושמואל ורבי יוחנן מתירים שלא בזמנו
צין במינו וצין שלא במינו. ושורש
הפלוגתא (לגבי אחר הפסח) היא דרב
פוסק כרבי יהודה ושמואל ורבי יוחנן
פוסקים כרבי שמעון שאין איסור
בחמץ אחרי פסח אלא רק בפסח.

ושם בדף ל א אמר רבא הלכתא
בזמנו כרב במשהו צין במינו וצין
בשאינו מינו, ושלא בזמנו מותר כרבי
שמעון. (ומקשינן והא רבא הוא דאמר
גזר רבי שמעון מדרבנן משום קנסא
שעבר בצ"י וצ"י, ומתרינין שגזר רק
על חמץ בעיניה ולא על תערוצת).

ונחלקו הראשונים לענין הלכה למעשה.
לפי רש"י חמץ מזמנו במשהו כרב.
לפי תוס' מעיקר הדין פוסקים חמץ
גם בזמנו בס' כרבי יוחנן, אבל משום
חומרא דחמץ, או מפני שיש בו כרת
ולא צדילי מיניה, או בגלל שאפקיה
רחמנא בלשון כל מחמאת לא תאכלו,
מתמירים לא להתיר התערוצות בס'
אלא במשהו. ויש ראשונים שמתירים
תערוצת גם בזמנו בס'. והרמב"ם
בפג"ו ממאכלות אסורות כותב שחמץ

חפלא ולא לא קונס. ולכן חמץ שהיה צעין ואחר פסח נתערב כבר אינו אותו חמץ שהיה בעולם ועבר עליו לכן מתיר, אבל אם היה תערובת בפסח, והרי בפסח עוזרין צ"י וצ"י גם על תערובת חמץ, ממילא כשיעבור פסח וישאר כמות שהיה יש סיבה לקונסו עדיין גם לר"ש ולא על זה אומר רבא דעת רבי שמעון שעל תערובת לא קנס.

אלא שקשה מאוד לפי זה מה שאומר הרמב"ם הל"ל בהלכות מאכא"ס, שתערובת בפסח אפילו בשאינו מינו צמשהו, כלומר אפילו נתערב כלשהו אחד מני אלף לא בטל, ומפרש טעמה שהוי דשיל"מ, והרי לפי הרה"מ אין לו מתירין לאותה תערובת שהיתה בפסח אלא רק לבעין אם יתערב אחת"פ. וכיון שאין לו מתירין הדר דינו שיתצטל תוך הפסח בשישים. וצ"ע איך יפרנס הרה"מ דעת הרה"מ.

(והיה אפ"ל דכי קאמר הרה"מ דתערובת שנתערב תוך הפסח אינו נותר אחר הפסח לפי רבי שמעון הני מילי אם היה זו צנ"ט, אבל ההיתר דשיל"מ של הרה"מ בהלכות מאכא"ס הוא כשנתערב צמשהו דוקא, ולא צנ"ט. ודו"ק. ועצ"ע מקור לכזה חילוק. ואולי מסבירא אפ"ל שאם החמץ נותן טעם הוי טעם בעיקר ויש עליו שם חמץ בחפלא וצכה"ג כן קנס רבי שמעון, אבל כשאינו נותן טעם ורואים להתירו כי ר"ש לא קנס צכה"י תערובת אחר הפסח, ממילא

הוי בפסח גופא חומר דשיל"מ. והגם שזה היפך הסברא שחמץ יש בו יותר טעם ויותר סברא לאסור יהיה לו סיבת היתר למעשה טפי בתוך הפסח מהתערובת שצמשהו, כבר הקשה כן הר"ן בחידושו בסוגיא על שיטת הרמב"ם. משמע מדבריו דיש כזה גדר דדין חמץ).

והיותר נראה דהר"ב המגיד לשיטתו. דנחלקו הראשונים בכמה יהיה תערובת חמץ בפסח שיעבור עליו צל יראה וצל ימנא. דלגבי איסור אכילה שבכרת ודאי שאם אכל תערובת אינו עובר אלא אם אכל כזית מהחמץ, ואם אכל תערובת צריך שיאכל ממנה שיעור כזה שודאי יאכל בתוך התערובת שיעור אכילה מהחמץ גופו. דהיינו כזית צדדי אכילת פרס. והר"ב המגיד סובר דהכי נמי לגבי צל יראה וצל ימנא צריך שיהיה בתערובת שיעור שניתן לאוכלו כזית צדדי אכילת פרס לעבור עליו. וצלא"ה אינו עובר צ"י וצ"י. אבל ראשונים אחרים ס"ל דצ"י וצ"י אינו מעשה אכילה אלא איסורו בעצם השהייה, ולמה יהיה מוגבל בשיעור תערובתו לשיעור שאפשר להיאכל, אלא כל שיש בכל התערובת כולה יחד צירוף כזית מהחמץ בתוכו עובר צ"י וצ"י.

והרי כל גזירת ר"ש היא רק מפני שעבר עליו צ"י וצ"י כלשון המשנה, א"כ להרה"מ קנס ר"ש בכל אופן שעובר, ואם היה שיעור בתערובת כזית חמץ צדדי אכ"פ אין לו היתר

רואה של אחרים. ולפי רצא אחיה
כר"ש, ושל יהודי לאחר פסח אסור
בהנאה מדרבנן מטעם קנס בלבד.

ב לפי רצא משמע שחמץ אחר הפסח
לר"י אסור גם בהנאה כי יש לאו.
ולפי ר"חצ"י משמע שחמץ אחר פסח
לר"ש מותר לגמרי גם של ישראל.

ג סוגיות דף ו' ז' חמץ מו' שעות
אינו ברשותו של אדם ועשאו הכתוב
כאלו הן ברשותו, וכן המקדש בחיטי
קורדנייתא מו' שעות אין חוששין
לקידושין, זה רק לפי ר"י, שהרי לר"ש
עדיין מותר בהנאה. (לרש"י ותוס',
ולא לראשונים שס"ל שאסור גם
בהנאה מתשציתו).

ד מבואר בסוגי' דר"י לומד מהמילה
"עליו" – לקובעו [למנה] חובה בזמן
הזה, ומהפסוק "בערב תאכלו מנחת"
לומד טמא ושהיה בדרך רחוקה
שחייבים לאכול מנה מדאורייתא גם
בט"ו ניסן.

ור"ש לומד מהמילה "עליו" שאסור
חמץ הוא רק כלילה כשאוכלים מנה,
ומהפסוק "בערב תאכלו מנחת" לומד
לקובעו חובה בזמן הזה שאין קרבן
פסח. [וטמא ומי שהיה בדרך רחוקה
כמו ערל וכן ניכר].

ואילו בדף קכ א מבואר דרצא דורש
כמו ר"ש פה, ור"חצ"י דורש כמו
ר"י, חוץ מהמילה עליו, וסובר דמנה
בזמן הזה דרבנן.

ומקשים שם תוס' דרצא כר"ש והרי
הלכה כר"י לגבי ר"ש. ואולי רצא

אחיה פ' בכלל. ופשיטא ששיעור שכזה
אינו בכלל דברי הרמבם בהל' מאכא"ס
דשם מדבר על תערוכת "צמשהו"
שהוא ודאי פחות מנ"ט וכ"ש משיעור
כזית בכא"פ. ועל צמשהו יש לו
מתירין ולא יבטל בפסח. אבל בשיעור
גדול יותר אין לו מתירין. וד"ק.

ש"מ צ"ד שכה"ק הלח"מ ותירץ
כ"ל.

*

בסוגיית דף כח כט א מבואר בסוגי'
שיש ג' שיטות, ר"י ר"ש וריה"ג.

לפי ר"י חמץ לפני ואחרי פסח אסור
בלאו מדאורייתא, ולא מחמת חומרת
הלאו בתוך פסח, אלא מפסוק נוסף.
לפי ר"ש חמץ לפני ואחרי אין בו לאו
נפרד, ואעפ"כ לפני פסח מו' שעות
יש דין השצתה ולא חילק, ואסור
באכילה, ולתוס' מותר בהנאה עד
הערב, ולראשונים אחרים אסור גם
בהנאה. וכן אחרי פסח אסור בהנאה
מדין קנס שעבר אבל יראה וכל ימנא
בתוך פסח.

לפי ריה"ג חמץ בתוך פסח מותר
בהנאה ואסור רק באכילה.

ומתניתין דחמץ של גוי מותר בהנאה
[ובאכילה] לאחר פסח, ושל יהודי
אסור בהנאה לאחר פסח, אחיה לפי
ר' אחא בר יעקב כר"י ואע"פ שיש
לאו לאחר פסח מ"מ של גוי מותר
מדין שלך אי אתה רואה אבל אתה

לשיטתו דפוסק בסוגיין כר"ש ולא כר"י. ודוק.

*

צענין אחריות ישראל על חמץ של נכרי [ע"י צמשר"נ סי' 1048].

בשאלה איך מועילה מכירת החמץ בראשית המרכולים ע"י בעליהם לענין להתיירו לאחר הפסח מאיסור חמץ שעבר עליו הפסח, הרי המנהל המקומי של כל סניף חייב באחריות התכולה אם יאצד או יגנב, והוא חמץ של גוי תחת שמירה של יהודי. ונפסק בגמרא בפסחים ה' ב' למה לי גם לא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור בכל גבולך וגם שאור לא ימצא בבתיכם, יכול יטמין ויקבל פקדונות מן הנכרי וכו', הרי שפקדון שבאחריות שומר יהודי אסור בצ"י וצ"י, וכל שעובר עליו בצ"י וצ"י אסור בהנאה אחר הפסח כמבואר במשנה כח א' ובגמרא כט א'.

א"כ ממה נפשך אם המנהל שומר של הבעלים, שניהם יהודים וזה חמץ שעבר עליו הפסח. ואם הוא שומר של הגוי, ג"כ אסור.

היה אפשר לתרץ שהמנהל המקומי איננו שומר של הגוי דהיינו בעל החמץ האמיתי, אלא של היהודי שמכר שבעת החמץ לא בצעלותו, כלומר שאיננו שומר בכלל לאדם הנכון, ר"ל שאינו שומר כלל. ובאמת בשבוע של פסח שהחמץ של גוי, השומר פטור.

ואמנם אם תהיה פרינה ויגנב והבעלים יפקיד הוא יתבע את המנהל המקומי, וישלם, אבל זה לא מדינא, ומדינא פטור. ולכן החמץ מותר בהנאה. וזה קצ"ע סו"ס החמץ תחת שמירת יהודי וקיצל עליו אחריות. ואחריות ישראל אוסרת מדין חמץ שעבר עליו?

עוד היה אפשר לתרץ שחיוצ התשלום שנתבע מנהל איננו על שמירת המוצרים אלא כמו ציטות, הציטות מקבל כסף חודשי ומצטט צית או רכוש אם יקרה משהו לרכוש, ואינו שומר על זה כלל. ואולי מה שאסור לקבל פקדונות זה לשמור לגוי על הפקדון, ושמירת החמץ של גוי ע"י יהודי יוצר איסור כי יש ציניהם שייכות, ומשא"כ חיוצ תשלום אם יקרה משהו שאינו שומר אלא רק כדי לא להפקיד כספו אולי זה חמץ שאינו אוסר. אבל זה מופרך מדברי הגמ' דף ה' ב' למטה שהחיוצ מצד דבר הגורם לממון. ודוק.

ויעוין במשנה ל' ב', ובגמ' לא א' הצ"ע כשהרהינו אכלו. ושם לא ב' מנין לצע"ח שקונה משכון, פירש"י לאונקסין. ותוס' פי' לגר'א. ומוכח כתוס' לעיל ה' ב' מחמירא דבני חילא במחוזא. כלומר שגר'א מחייב. א"כ הדק"ל.

ואפשר שיש לחלק שלא מצאנו שומר יהודי לגוי חייב אלא רק בהרהינו אכלו וגם קיצל אחריות גר'א, אבל בחד מינייהו לחוד לא. ובמכירת חמץ הוי צית של הגוי (כי משכירים לו

ויש לבאר למה רש"י מישב את רבן
גמליאל לפי רי"ח ור"ל שמדברים
אליבא דחכמים.

וכריך לומר שהבין רש"י שאין מחלוקת
ר"ג וחכמים קילונית, ור"ג מודה
בעיקר מי פירות שאין מחמיצין לברת
אלא רק לחמץ נוקשה. והמחלוקת היא
רק אם מיד נעשה חמץ נוקשה או
כשתופת.

ויש להעיר דמשיטת רבן גמליאל
אליבא דרש"י מוכח דיש דין שריפת
חמץ גם בלי ברת, דהיינו לנוקשה
שהוא בלאו בלבד, וכתוס' ריש מסכתין
בשם רשב"א לשיטת ר"ת בריש פרק
אלו עוצרין. ודו"ק.

*

בפסחים דף לו ב ברש"י ד"ה מרור
וא"ת מאי שיאטיה דריה"ג להיתר
מושבות צמע"ש הרי אוסרו מדין לחם
עוני שנאכל באנינות ולא מעשר שני
שנאכל בשמחה, ולא מצאתי לכא'ו
שריה"ג לומד מע"ש ממושבותיכם.

וי"ל כתוס' ד"ה וריה"ג לעיל דף לו
ב בתירוצם דעוני מלמד על
מושבותיכם דלא נימא כר"א אם נטמא
ומנות מנות ריבה. והשתא הכי נמי
הלימוד הוא ממושבותיכם. ודוק.

שור' מהרש"א.

(מעייני הישועה, ז' צמחם אב
תשע"ט).

*

לימי הפסח את המקום שבו מונח
(החמץ) ורק אחריות של היהודי,
ובאחריות לחוד לא אוסר.

וכן מפורש בר"ת צדף ו א וכן מביא
המג"א בסימן תמ ס"ק א אצל כתב
דלא קי"ל בר"ת בזה. (ועוד תוס' בזה
יש בגיטין דף לו א).

למסקנא: אם למנהל סניף יש אחריות
אישית וחיוז לשלם על התכולה של
הלכניה אם יגבזו המוצרים, היתר
מכירת חמץ זה לנכרי רעוע וראוי לא
לסמוך ע"ז. אצל אם תפקיד מנהל
הסניף הוא רק לנהל הרכש והמכירה
והקופאים וכו' בלי אחריות למקרה
של גניבה וכדומה, אין שום חשש
במכירת החמץ.

*

דף לו א, טו תמוז ע"ט

לרבן גמליאל מי פירות לבד מחמיצין
מיד, פרש"י רק להיות חמץ נוקשה,
כלומר שיש בו לאו ואין בו ברת. (וכן
משמע לפי רב אידי בר אבין שאין
ברת צמי פירות שהחמיצו מאחר שמי
פירות אין מחמיצין, משמע שכרת
ליכא ולא מיהא איכא), אצל חימוץ
גמור אין בכלל צמי פירות אפילו
שרואים שמחמיץ.

משמע לכאורה שלפי חכמים אחרי
י"ח דק' כשרואים שמחמיץ נעשה חמץ
נוקשה. ואם זה יהיה יחד עם מים,
חזר הדין של צלק עם מים רגיל.

כ' אב תשע"ט, פסחים דף מא א
ורצנן האי בשל מזבשל מאי עבדי להו,
ונע"ג תיפול ללאו על עלי קידר,
דלדיהו לא נלמד מהק"ו דשאר
משקין כיון דלא מפגי טעמו.

ואת"ל דלאו זישול מקרי ולא נכלל
בפסוק, ליכא למימר הכי שהרי לרבי
קיי"ל דכן הוי בכלל זישול כמפורש
ברש"י סוף ד"ה עלי קידר, ולא אשכחן
דאפליגו רבי ורצנן בהגדרת עלי קידר
אם הוא זישול או לא.

ובמהרש"א בסו"ד נקט בפשיטות
דנפק"ל לעלי קידר מזבשל, וא"כ
מה שואלת הגמ' מאי עבדי להו.
ו"ע.

*

[בדף מג ב]

א בסוכה דף כח ב מסקנת הסוגיא
אליבא דרבא שהללמ"מ מפורשת
שנשים פטורות ממ"ע שהז"ג דסוכה
ולא לומדים אותה מהכלל הפשוט בכל
המ"ע שהז"ג דפטורות, בגלל ההיקש
דר' אליעזר בפסחים דף מג ב שזעת
ימים לא תאכל חמץ שזעת ימים
תאכל עליו מצות, שמלמד שנשים
חייבות צמנה אע"פ שהיא מ"ע
שהז"ג, כיון שהוקש לחמץ שהוא לאו
(כל עונשין שצתורה) שחייבות. וילפינן
אלולא ההללמ"מ דטו טו סוכה מפסח
שגם בסוכה חייבות, ורק לכן נריך
הללמ"מ לפטור אותן.

ב בפסחים מג א שלומדים מכל אוכל
מחממת ונכרתה לרבות את הנשים,
ולא לומדים שנשים חייבות צחמץ
מהכלל דכל עונשין שצתורה, מפני
שיש היקש למנה, ומנה היא מ"ע
שהז"ג והו"א שההיקש פוטר אותן
מחמץ, קמ"ל המילה "כל" אוכל
מחממת שנשים חייבות צחיסור חמץ
(ואפי' אית צהו עונש כרת). ואח"ז
אומרת הגמ' שאחרי הפסוק כל
שמרצה נשים צחיסור חמץ, צא
ההיקש דמנה לפי ר' אליעזר ומחייב
נשים צאכילת מנה, כמו שחייבות
צחיסור חמץ.

ג צתוד"ה סד"א פסחים מג ב
אומרים שהס"ד להקל צחיסור חמץ
לנשים אע"פ שזה כל עונשין שצתורה,
משום ההיקש למנה, ואיך היה הו"א
כזה הרי צכר"כ לחומרא מקשינן, והי'
נריך ללמד ההיקש הפוך שגם צמ"ע
של מנה חייבות מהלימוד מאיסור
חמץ. ומתריצים צתירון השני שלא
היינו מקישים לחומרא לחייב נשים
צמנה מההיקש של חמץ, מכיון שמנה
שפטורות לומדים מהללמ"מ מסוכה,
ולכן נשאת רק אפשרות להקל
מההיקש שמנה תלמד על החמץ שג"כ
נשים פטורות. (וע"ז שלא נלמד
שצחמץ פטורות צאה המילה כל
לחייב).

ד ויש לעיין שלפי התוס' כל ההו"א
צגמ' שלנו דסד"א להקיש לקולא צנוי
על הסוגי' בסוכה שעושה צריכותא
להללמ"מ שנשים פטורות מסוכה

מכזית? (וע"ז י"ל שבשאר יש פסוק מפורש ולכן הוא יוצא מן הכלל, וזה לומדים מ"כל").

ונראה מסוף תוס' ד"ה אין לי שמדברים רק לפי חז"ל ומתירים כ"ל, ולפי"ז עדדין צריך להצין אליבא דרבא למה צריכים את המילה כל על כזית שאור, הרי נחשב הקטרה מעלייתא בזית שלם, וקרא אסר "לא תקטיר" ולא אסר "לא תקמא". וד"ק.

פירוש ג' שזה קשה על רבי יהושע לפי רבא שהקטרה סתם היא צ' כזיתים, ורק שאור התרצה למקצתו שאסור כזית אחד, צריך בקרבן שישתייר צ' כזיתים כדי לזרוק ע"ז את הדם, ואיך אומר שכזית אחד מספיק (וזה מסתדר רק כאצ"ל).

*

כג באלול תשע"ט פסחים דף מד א והשום והשמן של חולין וכו'.

לבא' כבר מרישא יש ראייה שהיתר מנטרף לאיסור בכל איסורין שבתורה, ומה שואלת הגמ' רק מסיפא ומרבצ"ת, דאם אכל כהן מקפה כזית מדויק לוקה והרי בתוך הכזית יש מיעוט תכלין של חולין, מוכח שהיתר מנטרף לאיסור?

ולבא' יש מזה ראייה לשיטת רש"י שמפרש היתר מנטרף לאיסור כשכל אחד מהם צעין ולא בתערובת, כמו ענבים ולחם, ושאר ומצה במזבח, אבל

שבאה רק בעקבות בסקנת סוגייתנו בפסחים בלזד.

ואדרבה לפי הה"א דידן בפסחים לא היה צריך הללמ"מ בסוכה לפטור נשים, והיתה פטורה מכל הכלל שמ"ע שה"ז"ג פטורות, וממילא סגי בלי המילה כל בחמץ לחייב נשים בחמץ ודוק, והדרא קושיית תוס' לדוכתא]

ולולא שכתבו תוס' מהללמ"מ, היה אפשר להעמיד מכל מ"ע שה"ז"ג של סוכה ולא מציאה הגמ' שתלוי במסקנת סוגיין. וא"ש. וכן משמע בתוס' רבינו פרץ.

(ד באלול תשע"ט, פה מעייני הישועה).

*

ח באלול תשע"ט דף מג ב

כל שאור לא תקטירו = גם מקצתו שאור אסור להקטיר. מקצתו = לפי חז"ל חזי זית ולפי רבי חזי קמיצה שהוא זית שלם.

כלל: אין הקטרה פחות מכזית (נאמר בשיריים של חלב קרבן).

פירוש א' שזה קשה על רבא למה צריך את הפסוק "כל" לאסור הקטרה שאור בזית שלם (שהוא חזי קמיצה), פשיטא שאסור להקטיר שאור והקטרה בזית?

פירוש ב' שזה קשה על חז"ל איך אומר שחזי כזית שאור אסור הרי לא נחשב שהקטיר כי אין הקטרה פחותה

תערוכת דהכא זה דין אחר של ציטולו
ברוב. ודו"ק. אצל לתוס' צ"ע.

*

לצדד, דהא לר"מ תפסו לשון ראשון
והקרבן פסח כשר.

וי"ל דכל חד כדאית ליה, לר"י יוסי
בתרי מחשבות באותה עבודה ולר"מ
דוקא צ"ע עבודות, אם חשב לשמו
בעבודה אחת ושלל לשמו בעבודה צ"ע.
ודוק.

*

בתוד"ה הנח לתרומת תבלין.

מקשים הא מקום מגעו בתבלין זה
רק תרומה דרבנן. וצ"ע הא המדובר
בתבלין שמן של תרומה, ושמן הוא
תרומה דאורייתא. וצ"ע ג.

*

שם בגמ'. מש"כ שיכשיר מחשבת שלל
לשמה אע"פ שיש מחשבת לשמו של
פסח הפוסל שלל בזמנו, אי"ז מחמת
שזו מחשבה לשלמים, כמ"ש במשנה,
והוי "מחשבה מתקנת", אלא מפני
ששלל לשמו היא מחשבה פוסלת ועי"ז
חל עקירה לפסח וחל שלמים.

וע"פ זה יוצן ששאלת הגמ' להלן
דמחשבת שינוי בעלים ג"כ תהיה
עקירה מפסח ותכשיר, וזו ודאי
מחשבה פוסלת ולא מתקנת, ודוק.

*

פסחים דף מו ב תוד"ה הואיל
(בתרא)

בקושייתם האחרונה מדף ה, לכאן
י"ל בפשיטות דהואיל להחמיר לא
אמרינן, וצאמת אינו נכון דסוגיין הוא
הואיל להחמיר צ"ל יראה וצ"ל ימנא,
ודוק.

ועוד יש לומר דשל גזוה זה רק
כשמישהו אחר הקדיש, והוא השומר
אינו יכול לישאל, או שהקדיש מישהו
שמת. וצ"ע.

*

דף סא ב ור"ת מאי חומר דזריקה
ללא מקצע פיגול אלא בזריקה, צ"ב
שא"ז מחמת חומרת זריקה טפי
משאר העבודות אלא מחמת שהיא
העבודה הרביעית מד' העבודות
שמחשבה פוסלת בהן וע"י המשך
מחשבה בה נגמרת מחשבה באופן
המפגל, ואה"נ אם היה האחרון קבלה

צ"ד י"ג בשבט תש"פ בפסחים דף
ס ב

בתוד"ה פסח מעמיד ר"י את
האיבעיא אף אליבא דר"מ, וצ"ע לפי"ז
מה אומר רב דימי קמיה דר' ירמיה
הרי הוא מניח רק את הדין ללשמו
אין מוציאו מידי לא לשמו דאף בגמר

[כי לא היה מה לאכול בלי זה, שהרי לא היה קירור] ולכן לא נחשב מחוסר מעשה.

ועי' רש"י שם מז צ על ציפורים וחיות טובה אי מזדמנו ליה, ודוקא טובה שהם יותר ממה שכל אחד שוחט בציתו בקציעות בללו הכי ולא מחוסר מעשה. ודוק.

*

בסוגיא דף סא וסב, שיטת רש"י (ד"ה ואינו צד' עצודות) דבשאר קרצנות אין מחשבת שינוי בעלים צד' עצודות אלא"כ זרק או חשב צג' העצודות ע"מ לזרוק לשם מי שאינו הצעלים, ושינוי קודם פוסל צד' עצודות גם בלי לחשוב מה יעשה בזריקה. ויולא מן הכלל קרבן פסח שיש בו מחשבת שינוי בעלים בשחיטה לחודא, וז"ש המשנה שחטו שלא לאוכליו וכו'. (והסברא היא כיון שעיקרו לאכילה בא, ועי' אר"ש צפ"צ מק"פ ה"ו).

ולפי"ז כל הד' פסלויות דמתניתין (שלא לאוכליו ולא למנויו, לערלין ולטמאין) הם פסולים בשחיטה. אבל אם שחט לשם בעלים הגונים וחשב ע"מ לזרוק דמן לשם שאינן הגונים פליגי בזה רבה ורב חסדא לקמן ע"ב.

אבל תוד"ה שחטו למולין מחלקים דגם בשוחט לשם בעלים הגונים ע"מ לזרוק לשאינם הגונים כגון שלא למנויו, היינו שינוי בעלים דפוסל בפסח. ולמשנ"ת לרש"י בפסח שינוי בעלים הוא רק

או הולכה הם היו מקבעים את מחשבת הפיגול.

והא לא איירינן במחשבה שחשב בזריקה, אלא בהעדר מחשבה עד אחרי העצודות, לאו דוקא זריקה. וצ"ב.

*

דף סב א

לפי רב חסדא ערל נחשב כמותו ולא כגוי, הואיל ויכול למול עצמו.

והקשה המאירי למה יועיל הואיל הרי מחוסר הזאה (ותי' דרק גוי חייב הזאה).

וי"ל פשוט דהזאה לא הוי מחוסר דומיא דידיה דצק"ה הוא טמא אבל מחוייב כפרה כמותו. וצ"ע למה לא מתרץ כך.

*

שם בתוד"ה האי

מקשו מכתשה, וצ"ב למה לא מקשו מלפני זה דחזי לדם ציפור, והא עדיין לא שחט אותה והוי מחוסר מעשה, וזה כמו מילה דהכא. (ומאי שנא שחיטה דציפור ממילה שיהיה חשיב טפי, ותו לא יהני תירוצם).

ומדלא הקשו כן אף אחד מהמפרשים אולי י"ל שהיו צימיהם כולם שוחטים עופות בציתם בללו הכי וודאי ישחוט

ומשמע כתוס' שרק בזה נחלקו. וה"ה
דאיתא פסול שינוי בעלים גם בע"מ
לזרוק.

אמנם אליבא דרב אשי (דף סב א)
גם לפי רש"י הנידון הוא שלא למנוי
בלבד, והטעם ששינוי רבה ור"ח
מרישא דמתניתין דשלא לאוכליו ולא
למנויו ועוזרים לדון בערלין, מפני
דהמחלוקת היא אם יש פסול שינוי
בעלים [האינס מנויין] רק כשחושב
לערלין שאינם מנויין, או שאינם בכלל
חזרו ול"ח שינוי בעלים כי המחשבה
לא פוסלת כי אם בחושב לשם אחר
הראוי להתכפר. אבל אם הערלין
מנויין סובר רש"י דלכ"ע יש פסולות
בחושב בשחיטה לזרוק רק לשמן
דערלים.

ויש לבאר מה שלכאורה מוקשה
[וכה"ק תוס' בסוד"ה כי לית ליה
ותוהרש"ב"א, ונשאר בקושי, אבל
מהרש"ל מחקו מהתוס' ואולי כי סבר
כפשיטותא דלקמן], אם באינס מנויין
לא חיילא מחשבת ערלים בגלל שאינם
חזרו, ואינה פוסלת. למה אם הם כן
מנויים המחשבה פוסלת, הרי אינס
בני כפרה בכלל. ותהוי מחשבה שאינה
פוסלת. ואם נאמר שרק במחשבת
שינוי בעלים דילפינן מוגרסה לו לכפר
עליו יש הגבלה שיהיה חזרו כמותו
הראוי להתכפר. אבל במנויין אה"נ
שהערלים אינם ראויים, אבל הם לא
שינוי בעלים, כי הם בעלים בעצמן.
והו כזר מחשבה אחרת, מחשבת
פסולין דק"פ, ולזה אין מיעוטא

בשחיטה ובמחשבה לשחיטה עצמה,
ולא בע"מ לזרוק.

ומוסיף רש"י (ד"ה כמי שאין לו
בעלים) שזריקה עצמה לחודא דפסח
יש גם פסול דשינוי בעלים, והוא
עיקר שינוי בעלים. כלומר דלרש"י צין
מחשבת שחיטה לחודא וצין מחשבת
זריקה לחודא יש צהן פסול דשינוי
בעלים. בשחיטה לחודה זה דין רק
צק"פ, וזריקה לחודא זה דין כללי
בכל הקרצנות. אבל שלגבי המחשבה
השלישית כלומר בחשב בשחיטה ע"מ
לזרוק, ע"ז אין לנו דין במשנה אלא
פלוגתא רבה ור"ח.

ונע"ק דהסברא הפשוטה היא כתוס',
שם אשכחן שפסח דומה לכל
הקרצנות לגבי מחשבת הזריקה לחודא,
למה יהיה שונה ק"פ מכל הקרצנות
בפסול מחשבה דע"מ לזרוק, דהרי זה
משווה להם בעיקר המחשבה. ואה"נ
שנתוסף צק"פ מחשבה נוספת גם
בשחיטה, מתכוסו או מסברא דעיקרו
לאכילה, אבל היות ולא נבדל ממחשבת
זריקה דשאר הקרצנות למה לא יהיה
בו גם פסול דע"מ לזרוק, ומנ"ל
לרש"י דזהא כשר לרבה.

ועוד מוכח בפשטות כתוס' מהשקו"ט
בסוגיא שמתחילה לפרש המשנה בשלא
לאוכליו ולא למנויו, והמשכה דפלוגתא
רבה ור"ח עובר לענין אחר למחשבת
ערלין, ואי איתא דה"ה נחלקו בכל
ד' פסלויות וכמ"ש רש"י למה לא
נשארה הגמ' באותו נידון דשלא
למנויו ולמה עברה למחשבת ערלין.

מאותו פסוק, ולכן כן חל פסול לכר'ע. אם כן למה כשהערים אינם מנויים מכשיר רצה, תיפר'ל דעדיין הם ערלין ולא מולין, והגם שמדין שינוי בעלים אין פסול, משום דאימטו להדיא בקרא ולא על חצרו כי אינם חצרו, אכתי נשאר פה פסלות של מחשבה על ערלין בעלמא, וכשם שאם הם כן בעלים בני חצורה מודה רצה דפסול בגלל מחשבת ערלים, כך עתה יפסל על עצם מחשבת ערלים.

וי"ל דבאמת מחשבת ערלים בכל הקרבנות אינה מחשבה פוסלת ומשר'ה גם בקרבן פסח הוה אמינא נהי דכל ערל לא יאכל זו אצל מחשבה בשחיטה עליו לא נחשבת מחשבה בכלל, כי אין ערלות מתחבר ומתקשר לפסול הקרבן. והיינו דלרצה במחשבת שינוי בעלים דאם חשב על ערל ל'ה מחשבה, שאינו חצרו וממילא לא חלה מחשבה פוסלת בכלל. אצל המינוי מחבר את הערל לק'פ לכר'ע, שתחול מחשבה עליו לפסול מדין ערלים. (רק דלר'ח יש מחשבת שינוי בעלים לערלים מדין הואיל. כלומר שהואיל מחבר את הערל לתורת מחשבה שמחשבה עליו תפסול). לכן פשוט לרש"י שאליבא דרצה ערלים שאינם מנויים אי"ז מחשבה הפוסלת כי אין מה שמחבר אותם לק'פ להכנס בתורת מחשבה, אצל צמנויים סובר רצה שאין צריך לפסוק ולא על חצרו, כי המינוי כבר מחבר את הק'פ לערל וממילא חיילא מחשבתו לפסול.

אשר יוצא מהאמור עד כאן, שלפי רצ אשי גם אליבא דרש"י כן אפשר להעמיד מתניתין ששטנו לשם טמאין וערלין או שלא לאוכליו ולא למנויו, במחשבת על מנת, ולא דוקא בחושב בשחיטה גופא. ורק אליבא דרצה ור'ח בדף סא צ נזקק רש"י להעמיד המשנה במחשבת שחיטה עצמה ולא בעל מנת. ודוק. וממילא יתכן דלפי רצ אשי ליתא לפסלות דמחשבת שחיטה גופא בקרבן פסח כלל, כי אין לנו מקור לזה. וקרבן פסח יהיה כמו כל הקרבנות שאם שינה במחשבה בשחיטה גופה יהיה כשר.

אולם יתכן דגם אליבא דרצ אשי ישנה למחשבה מיוחדת בק'פ דהיינו בשחיטה גופא, מלבד מחשבת שחיטה ע"מ לזרוק ומחשבת זריקה, דילפינן מתכוסו שהוא דין מיוחד בק'פ ואזל אשחיטה. וכן יש את הלימוד מסברא דשאני ק'פ משאר קרבנות דעיקרו לאכילה בא. ויש את ענין מתיר האכילה (וכמ"ש האר"ש).

והנה, צמנה איתא שטנו לערלין פסול למולין ולערלים כשר. דהיינו אם יש חלק מבשר הקרבן שיאכל כדינו מכשיר את כל החצורה אפילו שהיתה במחשבת השחיטה גם לערלין שאינם אוכלים. וזוה שונה מחשבת ערלים ממחשבת זמן שהיא הפוכה, שאם חשב על כזית אחד לאכלו חוץ לזמנו ה"ז פיגול, ולא מתכשר צמה שחשב על שאר הקרבן לאכלו בזמנו.

הלכה כרצ אשי. יעוי"ש זר"מ זפ"ז מהלכות קרבן פסח ה"ו.

והנה יש לדקדק בלשון הרמב"ם שכתב וז"ל שחטו למולים וזרק הדם לשם מולים וערלים פסול שהזריקה חמורה שהיא עיקר הקרבן. כלומר שסובר הרמב"ם דמה שאומרת המשנה למולין ולערלין כשר היינו דוקא במחשבה שבשחיטה, אבל זריקה חמורה שאפילו מחשבה מעורבת פוסלת, והיינו כרצ חסדא דזריקה חמירה. ומה שאומרת הגמ' שאין מחשבה בפסח זד' עצודות אלא בשחיטה, לא סובר זאת הר"מ כרש"י, וסובר שלא רק מחשבה בשחיטה על מה יכפר בזריקה פוסל, אלא גם בזריקה עזמה.

וממשיך הרמב"ם וז"ל שחטו למולים שיתכפרו זו ערלים פסול שהרי יש מחשבת ערלים בזריקה. כלומר שיש גם פסלות במחשבת שחיטה למה יכפר בזריקה, וכאן לא כתב הרמב"ם את דינו דפוסל גם במחשבת מולים וערלים יחד, ונקט רק מחשבת ערלים לבדן, והרי טפי הו"ל לאשמועין לשיטתו דאם חשב שיתכפרו מולין וערלין דפסול. ומהשמטתו מדויק לכאן שאכן אם חשב שיתכפרו בזריקה מולין וערלין דכשר. וא"צ.

ובפשטות הי' אפ"ל דה"נ נלמד מהדין הראשון שגם במחשבת דפתיכי זה מולין וערלין ג"כ פסול, ומ"מ נקט לשון הגמ', כי רצ חסדא אמר דינו בלשון שיכפרו זו ערלין. ואין לדייק שבמחשבה לשניהם יוכשר. אבל

וכתב רש"י דאין מחשבה זו פוסלת בפסח אלא בשעת שחיטה, וכמ"ש זפי' הגמ' לעיל, דליתא זד' עצודות. ונחלקו רבה ורצ חסדא בשוחט ע"מ להתכפר זו ערלין בלבד, כלומר מחשבה בשעת שחיטה על מי יזרוק ויכפר בעצודת הזריקה. לרבה כשר אפילו במחשבה לערלים בלבד, ולרצ חסדא פסול אפילו במחשבה למולין ולערלים יחד. וסובר ר"ח דמתניתין דתנן למולין וערלים כשר היינו רק במחשבת שחיטה אבל מחשבת כפרה שהיא מה ייעשה בזריקה חמירה מינה. (ויל"ע מאחר דפתיכי מולין בזריקה למה לא יוכשר במחשבת שחיטה לערלין ולמולין וכדמקשו בתוס' ד"ה ר"ח. וז"ל דזה מילפותא מיוחדת שכתוב זאת. ודו"ק. ומה שמקשו בתוס' ד"ה ור"ת היינו רק לרבה ולא לר"ח. ודו"ק). ורצ אשי פליג וס"ל דגם רבה וגם רצ חסדא מכשירים במחשבת שחיטה למה יכפר הזריקה עד שיחשוב על ערלים בלבד, ובהא פליגי רבה ור"ח במחשבת שינוי בעלים שבזריקה עזמה, שחשב על ערלים שאינם מנויין, דלרבה כשר דערל לא הוי חזרו וכאילו חשב על גוי או בע"ח וכדו' שמחשבה זו אינה פוסלת. ולר"ח דפוסל משום דאמרינן הואיל ואי בעי מל נפשיה ונחשב חזרו ובכלל המיעוט דונרנא לו לכפר עליו ולא על חזרו.

ופסק הר"מ כרצ חסדא ולא אליבא דרצ אשי והראב"ד השיג עליו ומכריע

יותר נראה שסובר הר"מ שרק במחשבת זריקה עצמה אם חושב שיתכפרו גם ערלין זה פוסל אע"ג שחושב גם על המולין. אבל מחשבת שחיטה היא כזו שצנייהם יחד מתכשר כפי שאומרת המשנה, וע"כ גם אם חושב על הזריקה מי יתכפר זה, אבל היות ושעת המחשבה היא צשחיטה חל ע"ז דיני מחשבה דשחיטה, שמחשבת שניהם כשרה זה. ודוק. [שר"מ שכ"כ מהר"י קורקוס בקיצור. ובחדושי הגר"ח מביא ב' היסודין בדעת הר"מ ולמעשה מחדש בו מהלך אחר ע"ש].

צק"ד לוס תענית אסתר תש"פ.

*

צדף סב ב (י"ז אייר תש"פ)

תוד"ה מה בין לשמו, תימה, וכו'.

והנה רש"י כתב צדף ס א בסופו "ולקמן מפרש מאי שנא" וכו', וצדף סא א במשנה לאוכליו ושלל לאוכליו "ולקמן מפרש טעמא". ולא יליף מקרא בשום מקום בגמ'.

ורק תוס' ד"ה שחטו למולין כתבו "דהא לאוכליו ושלל לאוכליו דכשר היינו משום דילפינן מלמולים ולערליס".

וזה מסביר, וקצ"ע שע"ז כתבו כאן תימה. (דשמא ר' שמלאי ס"ל כרש"י).

*

דף סג א (כ' אייר תש"פ)

רש"י ד"ה השוחט את הפסח על החמץ וכו'.

דלל תשחט, וצ"ע למה לא כתב לא תזבח. וצדפו חננאל כתוב לא תזבח. וכן צדמז"ס כתב לוקה שנאמר לא תזבח. וצ"ע ק.

בתוס' ד"ה השוחט, דלל שנה עליו הכתוב לעכב, וא"ת הא כתיב לא תשחט וכתיב לא תזבח (צפר' משפטים וצפר' כי תשא), וכתב המהרש"א לעצור עליו צב' לאוין. וא"כ צ"ע למה לא פסק הרמב"ם דלוקה צ' פעמים משום צ' שמות.

וא"ל דלהרמב"ם הישוב הוא כתוס' בתמורה דף ד צ ע"פ הירושלמי דיליף מוצחי, אע"פ שנשחט על החמץ עדיין הוא זחי. ואולי לשיטת תוס' דהכא ומהרש"א יהיה פעמיים מלקות.

*

דף סג ב

רש"י ד"ה בעל צממוך, מביא פסוק ועליו מטה מנשה.

וקצ"ע שזהו הפסוק השלישי באותה פרשה שכתוב לשון ועליו, ומדוע נקטו את השלישי ולא את הראשון שם.

שר"ר שא"י רש"י אלא אבא שאול במשנה דמנחות דף לו א ובתויר"ט בפירוש המשנה שם מקשה ה"ל ומישב ע"ש.

*

דף עד א (ג' אלול תש"פ)

בתוד"ה כינר נולין ותוחבו וכו'.

לכא' תמוה פי' ר"י דלהכי צית השחיטה למטה כדי שיהיה מידב דייב דמא, דכל זה הוא רק אליבא דדחיית הגמ' לסיעתא ממחני' לרצה (בסוף העמ'), אזל להלכה נפסק אפילו צמולייתא דאפי' פומא למעלה שרי דכזולעו כך פולטו אפי' צלי חתך, וא"כ גם אם תחיצתו דרך נקובתו ופיו למעלה ג"כ מוכשר צלליה.

ונראה דזה מה שהוקשה להגהת הב"ח.

ועי' בתוס' רש"א דר"י צא לפרש את הירושלמי, וצאמת לפי הצבלי א"צ לפשט זה.

אמנם נראה לפרש את ר"י גם לדידן, דהא נחלקו ריה"ג ור"ט אם כרעיו וקרצו צפנים או בחוץ, ופרש"י כאן דבחון היינו על ראשו כמן כובע.

והכי הלכתא לא כריה"ג אלא כר"ע ור"ט.

והנפ"מ הוא דאם כרעיו וקרצו כמן כובע על ראשו צהכרח שנתחב דרך נקובתו וראשו למעלה, דאי למטה נופל כרעיו וקרצו מהשפוד דאינם מונחים על כלום.

אשר לפי"ז מ"ש מחני' ותוחבו לתוך פיו הכל מדברי ריה"ג, ודוק.

ואפ"ל דהלכתא דלקמן דאפי' פומיה למעלה זה אליבא דר"ע ור"ט, אזל לפי ריה"ג דלשיטתו אולא רישא

דמחני', הוא דוקא כשפיו למטה, וס"ל כדחיית הגמ'. ודוק.

ועתה"ס כאן.

(וזה מוכרח בלשון הגמ' שהסייעתא לרצה (שנדחתה) היא מדברי ריה"ג, דמולייתא דומה לנותן בני מעיו לתוכו, וע"ז הדחי' וכנ"ל, ולא אסתיע מר"ע, ולכן ודאי שהתוס' שכתבו מידב דייב זה לפי ריה"ג בלבד).

*

פסחים דף עח ב (יז בכסלו תשפ"א)

דיעבד אפי' ר' יהושע נמי מודה שאם זרק הורצה,

פי' למה אמר ר' יוסי רואה אני צדיעבד את דברי ר' אליעזר, הרי ר' יהושע נמי סובר כך. וא"צ הרי ר' יהושע ס"ל דיעבד מהני בגלל שהניץ מרצה, פי' אם נטמא צפר אין זורק את הדם, אלא שצדיעבד הורצה הצפר לענין שיוכשר הדם וירצה. ור' יוסי לא יכול לסבור כר' יהושע בזה, דס"ל אין הניץ מרצה על האכילות, ואח"ל שהניץ ירצה על הצפר שנטמא לענין הדם. לכן חייב ר' יוסי לומר רואה אני את דברי ר' אליעזר בצדדים, צדיעבד, דלפי ר' יהושע אח"ל כן. ולכא' קשה למה הגמ' לא תירצה כך.

וא"ל דזה מונח צתי' הגמ' כי קאמר ר' יהושע בנטמא, ור' יוסי אמר באבד ושרוף כר' אליעזר (וגם

גופא הרי שהיו ישראל מחנה טהורין וכו' הללו עושין לעצמן והללו עושין לעצמן. היו טמאים עודפין וכו' לפי שאין ק"צ חלוק, וצ"צ להיכן הלך דין שאקצ"ח צמצם של מחנה ומחנה?

וצרש"י ד"ה אלא ה"ק, והק' רב אי משכחת תנא דאית ליז כח"ק דאמר פלגא ופלגא לא עצדי טהורין בטומאה וכו' וכו' יהודה דאמר אקצ"ח וכו'. וצ"צ הא ת"ק עצמו אומר דין זה ולא רק ר' יהודה? וכן בתוס' עט ב ד"ה וטמאין, אע"ג דלר"י אית ליה לקמן אקצ"ח וכו', צ"צ כמ"ל הרי גם תנא קמא אומר זאת?

ובעל כרחק צריך לומר דת"ק אומר זאת רק כהיו טמאין עודפין צא' ולא במחנה ומחנה, ור"י בלבד הוא דאמר אין קרבן ליצור חלוק בפלגא ופלגא.

כלומר דהגמ' צעמוד א מציאה מאן דאמר טומאה הותרה, ומאן דאמר טומאה דחווה, דלמ"ד הותרה גם טהורים יטמאו עצמם ולא ישתדלו להשאר טהורים, ולמ"ד דחווה הטהורים כן יקפידו על טהרתם. ועל זה אומר רש"י שם עט א שאין ק"צ חלוק — שגם הטהורים יעשו בטומאה, כלומר הותרה. דפי' אקצ"ח הוא דהותרה.

והו' שיטת ר' יהודה, אצל ת"ק סובר בעט ב דרך באחד עודף מטמאין, דרך אז טומאה הותרה, אצל מחנה ומחנה טומאה דחווה, ולכן הללו לעצמן והללו לעצמן.

צנטמא כאבוד ושרוף) כיון דלדידיה אצ"ל ניץ מרנה צנטמא, והכל כאבוד ושרוף וצ"ל דיעצד כשר צלי ניץ מרנה. ודוק.

והקשה ידידי הרב דוד שליט"א מה שיין לומר בדאורייתא לכתחילה ודיעצד כשר, הרי הפסוק של ר' יהושע מדבר גם צדיעצד, ור' אליעזר חולק על דרשמו. ובשלמא אם ניץ מרנה צדיעצד, התורה מגלה לנו הכשר אם לא עשה כדצעי, אצל צלי ניץ מרנה איך אצ"ל שהפסוק המפורש עם דין המפורש אינו אלא לכתחילה?

(ואצ"ל דצלא שנה עליו הכתוב לעכב כל הדין הוא רק למנוה ולכתחילה, דהרי שנה עליו הכתוב, גם ועשית עולותיך הצשר והדם, וגם ודם זבחין ישפך והצשר תאכל). וצ"ע.

ועי' פי' התוי"ט על משנה ז' שמציא רמב"ם צפ"א מפסוהמ"ק ופ"ד מק"פ שמחלק בין לכתחילה לדיעצד, ומק' מהל' ביאת מקדש פ"ד שלא מחלק.

*

צפסחים דף עט א ושם עט ב ושם פ א (צס"ד ב צטצת תשפ"א)

שאין קרבן ליצור חלוק, כתב רש"י הצא בטומאה וכו'. מפורש שא"י דין כללי צק"צ אלא דין צקרצן הצא בטומאה בלבד. וכדלקמן.

ולכא' נקט כ' צפי' הגמ' הנודע
ציהודה תנינא אר"ח ס' פז.

וכל זה מתבאר היטב ברש"י דף פ
א ד"ה אלא ה"ק, שאם הותרה ציצור
והטהורין יעשו לעצמם הוי גנאי דבזה
מוכחא מילתא שהק"צ אינו טהור
לכר"ע.

אלא שלפי זה אינו מובן לשון אקצ"ח
במנחות דף יד ב, טו א, שם מדובר
על טומאת הק"צ עצמו ולא טומאת
הציצור, ואדרבה לענין לשרוף גם
החלה הטמאה, וסדר לחם הפנים
שנטמא, ובזיך הלבושה שנטמא, כי אין
קרבן ציצור חלוק מחייב שאע"פ שחזיו
של הק"צ טהור מ"מ שורפין אותו,
מה שייך גנאי בדבר אם לא ישרפוהו?

ועוד צ"ב שם דהתוס' מקשו מדוע
צריך גם דין אקצ"ח וגם דין טומאה
הותרה ציצור ומייששים דפסחים
ללאכילה קאי צריכים טעם לחוד
למזבח וטעם לחוד לאוכלים ע"ש, וזה
לא מתיישב עם הסוגיה, דלהדיא איתא
התם נמי אקצ"ח לגבי צזיכי לבונה
שאינם לאכילה. וצ"ע.

והרמב"ם פסק כת"ק דבמחלה ומחלה
הללו עושין לעצמן והללו עושים לעצמן
ובאחד עודף יעשו בטומאה, ולא
מוזכר סיפא דת"ק כלל דאין קרבן
ציצור חלוק, ומשמע קצת דסובר
הרמב"ם דרק לר' יהודה אמרינן
אקצ"ח ולא פוסק כמוהו. ויל"ע
דעתו.

*

(יד בשבט פא, דף פא ב)

אלא אי אתמר הכי אתמר אמר מר
בר רב אשי לא תימא נודע לו אחר
זריקה הוא דמראה אצל נודע לו לפני
זריקה לא מראה אלא אפילו נודע לו
לפני זריקה מראה.

פי' ר"י בתוס' אלא דאם נודע אחר
שחיטת קרבן אחד דנזיר כבר יראה
איך כל קרבנותיו ומסיימם. וכן פסק
הרמב"ם בפ"ד מביאת מקדש ה"ו
וה"ל: כהן שעבד ואח"כ נודע שהיה
טמא אם היא טומאה ידועה כל
הקרבנות שהקריב פסולין שהרי
עבודתו חולין ואם היא טומאת
התהום הליץ מראה, ואפילו נודע
שהוא טמא קודם שיזרוק הדם וזרק
הורלה שהליץ מראה על טומאת
התהום אע"פ שהוא מזיד וכו'.

ויש לפרש דמ"ש הרמב"ם בתחילת
דבריו אח"כ לומר דלא מראה במזיד,
הכוונה אחרי שחיטה, אצל אם נודע
לו לפני שחיטה לא יזרוק, ולא על זה
כתב צסיפא של דבריו שמראה אע"פ
שזרק מזיד.

וכן משמע בבבב' משנה דמקור
ההלכה מסוגיין בלישנא בתרא דמר
בר רב אשי. וכן כתב מהר"י קורקום.
ומה שכותב הרדב"ז שהכלב זרק כבר
וצדיעבד ולפי רב שילא צ"ע. (והחזיר)
בזבחים מנחות קמא ס' כ"ו מאות
א' עד ז' מביא את רש"י ותוס' דאם
נשחט כבר אפשר לזרוק מזיד, אצל
נוקט לפי הרמב"ם לא כך וצ"ב מה

הכריחו לזה. ועחזר'א נזיר ס' קל"ט
אות א').

והנה לעיל דף פ ז נחלקו רבינא ורב
שילא, דלרבינא זריקתו בשוגג הוראה
במזיד לא הוראה ולרב שילא זריקתו
בין בשוגג בין במזיד. ורב שילא עולה
יפה בקנה אחד לכא' עם מר בר
רב אשי.

אבל זה אינו, דהנה הרמב"ם פוסק
כרבינא במחלוקתו עם רב שילא, ולא
כרב שילא, ופוסק כמר בר רב אשי.
ו"ל בפרק ד' מהל' קרבן פסח ה"ב:
נטמאו הצעלים אחר שנשחט לא יזרוק
את הדם ואם זרק לא הוראה. וזה
לא סתירה, וכדמסיים שם הרמב"ם:
לפיכך חייבין בפסח שני שאין הניץ
מרצה על טומאת הגוף אח"כ נטמא
בטומאת התהום, עכ"ל. כלומר
דפלוגת רבינא ורב שילא היא
בטומאת ידועה כדאיירי ברישא
דמתניתין, ומר בר רב אשי רק
בטומאת התהום ועל סיפא דמתניתין.
ודוק.

וזה מכפיל את התימה בדברי הרדב"ז
בהל' ביאת מקדש ה"ל דמפרש
שמקור הרמב"ם שם הוא רב שילא,
ולא יתכן דהא רב שילא איירי על
טומאת ידועה דוקא ולא התהום,
דאל"ה יסתרו פסקי הרמב"ם אהדדי.

ובדברי מר בר אשי נפשטו הספקות
של רב יוסף (פא א) ושל רמי בר
חמא (פ ב) דבאמת ניץ מרצה גם
על טומאת תהום דכהן העוזד ולא

רק על הצעלים. אבל רק כשנטמא
בתהום ולא בטומאת ידועה.

והנה באיצעית רב יוסף מדובר
בתמיד שהוא קרבן ליצור, וטומאת
לכא' הותרה בליצור גם בלי ניץ
מרצה, ומה נפ"מ. ומיישב רש"י
דהאיצעי דוקא למ"ד טומאת דחוייה
בליצור ולא הותרה, ודחוייה היא רק
ע"י ניץ מרצה. והנה ריזוי ניץ הוא
רק בנשחט כבר, ו"ל דכבר נשחט
התמיד ע"י כהן אחר או ע"י אותו
כהן בלי שנודע טומאת התהום, וכעת
הנידון הוא דנודע שכהן שרואה
לעשות זריקה נטמא בטומאת התהום,
והשאלה אי צריכים לחזר אחרי כהן
טהור מידיעה זו בשלכ הזה, דהרי
קודם שחיטה אין ניץ מרצה גם לפי
מר בר רב אשי. ואכן הרמב"ם
לשיטתו דפסק בפרק ד' מביאת
מקדש ה"ו דטומאת דחוייה היא
בליצור בלבד, ולכן צריכים להגיע לדין
ניץ מרצה.

ומאחר לשני נביאים מתנבאים בסגנון
אחד, בחי' רבנו חיים הלוי על
הרמב"ם שם בה"ד ובשערי יושר
שע"ב פ"ב, דבדין טומאת התהום
נאמרה הללמ"מ כפולה, גם שנחשב
לטהור עד שלא נודע, וזה גם בלי
ריזוי ניץ, ובמנצ זה הוא כעין הותרה
טומאתה, וגם שכשר אחרי שנודע
שנטמא בטומאת תהום, וזה רק עם
ריזוי ניץ. אבל בחזר'א (שם) מוכח
שלא ס"ל דין כפול זה.

*

זריקה, אצל לא מנאחי שקוראים למה שחל בו דין מעילה "קדשי קדשים". אדרבה שיטפא דלישנא כל הסוגיות שם היא שיש מעילה בקק"ל אחרי זריקה.

ואם היה מפורש דכל מה שיש בו מעילה הוא ק"ק, והדין דמעילה באימורי שלמים זה מפני שעולה למזבח, היה אפשר לחזר זה לזה ולהבין את התוס'.

ולע"ע מנאחי רק יתור לשון אחד ברש"י שאלו זהו הטמון בדבריו, והוא בב"ק דף יג א סוד"ה רבא אמר, וז"ל: "דבקדושת שלמים שייכא דין מעילה כגון קדשי קדשים" עכ"ל. והרי גם באימורי שלמים שהם קק"ל יש מעילה כמפורש במסכתא מעילה, ואלו כוונת רש"י היא דאימורין דשלמים מחמת שמתקדשים לשמים והוי ק"ק [ולא קק"ל] לכן יש בהם מעילה.

ואם כך אולי דין עצים ולבונה הם ק"ק בגלל שמתקדשים לשמים, שעולין למזבח ולא נשארים לכהנים.

שוב ראיתי שלבונה זה פסוקים מפורשים פעמיים בזיקרא פרק ב פסוקים ג' ו' "והנותרת מן המנחה לאהרן ולבניו קדש קדשים היא מאשי ה'", וכן פעמיים נוספות בפרק ו' (ט' ו') במנחה ולבונה "קדש קדשים היא כחטאת וכאשם", ועוד שם כ"ד (ו' ט') על לחם הפנים וזיכי הלבונה, ובמדרש י"ח (ט'), והראני דודי הגרמ"מ הלוי שטיינברג שליט"א משנה

התוס' בפסחים פז א נוקטים בפשיטות וללא שום ציון מקור, שקדושת עצים ולבונה היא קדושת קדשי קדשים ולא קדשים קלים.

יש מקור שמחמת חיצת הקודש אשוויינהו כאוכלין, דהיינו כקרבן, לגבי קבלת טומאה, והגמ' לומדת זאת מהפסוק "והצטר" המיותר שנאמר בתוך פרשת שלמים [קדשים קלים], בזיקרא פרק ז'.

זה מופיע בפסחים דף כד ב ודף לד א ובזבחים דף לד א.

אין שום רמז שם שאשוויינהו כקרבן קדשי קדשים, הוא הדין אם זה כקרבן שלמים ג"כ יובן דנתחדש בהעלים ולבונה דין קבלת טומאה.

וחיפשתי מה ההכרח בתוס' שעצים ולבונה הם דוקא קדשי קדשים ומקשים מכאן זה קושיא על הסוגיא בפסחים פז א.

ואם היה לי מקור בש"ס דאימורין דשלמים הוא קדשי קדשים [כבר בחיי השלמים, או עכ"פ לפני זריקה קודם העלאתה למזבח] בגלל שעולה בעתיד למזבח, יובן לי שעצים ולבונה ג"כ דינם באימורי השלמים שהרי גם הם קדושים למזבח. אצל לא מנאחי עדיין לשון כזאת.

ושאלתי בציהמ"ד את האצרך הגר"י קדוש, והפנה אותי לסוגיית רישא דמסכתא מעילה, ואכן מדובר שם שבאימורי שלמים יש דין מעילה אחרי זריקה, כמו בצטר קדשי קדשים לפני

וי"ל דבלא"ה חייבים לחלק בין מנה למרור אפי' כליל טו, ולומר דמרור הכא אגב גררא נקטו ולא להשוואתו למנה. דז"ל הר"מ בטהמ"ז מ"ע נו: אמנם היות אכילת מנה מנה בפני עצמה הוא אמת כמו שאני עתיד לבאר, וכן אכילת צמר הפסח מנה בפני עצמה כמו שזכרנו, אבל המרור נגרר לאכילת פסח ואינו נמנה מנה בפני עצמה, וכו'.

*

דף נד ז

כמאן אזלא הא דאמר רבי יצחק בר רב יוסף בטמאים הלך אחר רוב העומדין בעזרה וכו'.

פרש"י אם רובן טמאים אע"פ שצחון ישראל טהורין הרבה יעשה בטומאה דרך רחוקה היא לאותן העומדין מצחון ואינן חשובין בעושי פסח וצטרף הני שבעזרה אזלינן. וכן כתב המאירי.

אבל תוס' פירשו פי' בעשיית פסח בטומאה הלך אחר טהורים העומדים בעזרה דאותם שצחון הם צדך רחוקה. וכ"כ התוס' הרשב"א.

מדובר בהיכי תמני שלא רוב ישראל טמאין ואעפ"כ טומאה דליצור דוחה ועושים פסח בטומאה אם רוב הנכנסין לעזרה היו טמאים, ולא סופרים למנין רוב את הטהורים שצחון וכל אלו שהם צדך רחוקה.

מפורשת בספ"ק דמנחות דף יד ז וברייתא שם ח ז, שכל המנחות קדשים ונאכלים רק בעזרה. שלא תאמר הואיל ועולה ק"ק ומנחה ק"ק וכו'. וממילא קושיא מעיקרא ליתא כי לבונה היא ק"ק ושפיר כותבים תוס' דמוהבשר ילפינן גם ק"ק ולא רק קק"ל. ומ"ש עמים ג"כ לפי רש"י מדובר כבר בעמים שהועלו לאישים על המוצח ולראשונים אחרים מדובר על קרבן עמים דג"כ מפורש שהוא ק"ק. (לע"ע לא מנאחי מקורו).

*

צדף לא ז ת"ר פסח מנה ומרור צראשון חובה מכאן ואילך רשות, לפי פשוט ההקשר מתחילת העמוד ופירש"י צד"ה אין שוחטין עליה, מצואר ש"רשות" הכוונה שהאשה מקיימת מנה של אכילת קרבן, ולא סתם רשות לאכול, דאם אינה מקיימת מנה היא אכילה שלא למנויו. אלא הפי' הוא שיכולה לבחור אם לקיים המנה, ואינה מנה חיוצית. ולפי"ז מצואר צברייתא כאן שיש מנה באכילת כל כזית מנה כל שבעה, וכבר דנו בזה אחרונים ולכאן זה צרייתא מפורשת הכא.

וא"ת הרי ליכא למ"ד שיש מנה קיומית באכילת כל כזית מרור כל שבעה, והצרייתא כורכת דין מנה ומרור כהדדי, ואם אין מנה על מרור ה"נ אין מנות רשות במנה.

השתא שהטמאין עושים גם מחשבים
את הטמאים, וסברי תוס' דע"ז
ממילא א"ל לחשב את הטמאים שצחון
לצרפן לרוב ישראל. ודו"ק.

*

חומ"פ תשפ"א

ברש"י דף נה א סוף העמוד.
מבואר דלאו דכל יראה וכל ימנא הו'
ניתק לעשה דתשציתו (אע"ג דתשציתו
הוא ענה מראש שלא יעבור, כך
לשיטת רש"י דריש המסכת, ולא כתוב
בתורה שמי שיש לו חמץ ועבר
ששציתו, כעין מנאות והשיב את
הגזילה), והדין הוא שאם השצית
וציער החמץ אחרי שעבר אצ"י וצ"י
ציטל ותיקן את הלאו. (וכך מדייקים
האחרונים מהגמ' בדף ה א איתקש
השצתת שאור לאכילת חמץ, וע"ש
בתוס' שזה דין מיוחד של השצתה
שצתוך פסח ולא של מנאות ערב
פסח).

ולפי"ז נריך להיות שאין לוקין על לאו
זה דצ"י וצ"י כי הוא לאו הניתק
לעשה, וכן כתבו כאן תוס' ודף כט
ב ד"ה רב אשי וז"ל: ומכאן מוכיח
ר"י שהמשהה חמץ צפסח ודעתו
לבערו וכו' אלא ודאי לא עבר וטעמא
משום דלא יראה ניתק לעשה ולכך
אינו עובר כשמבערו לצסוף, עכ"ל.

וכ"כ התור"פ דף ד ב שאינו עובר
על השחייתו שעה אחת עד שמבער,
ודוק.

ורק אם רוב מהנכנסים לעזרה
טהורים אין הטומאה דוחה, ודוחים
את כל הטמאים לפסח שני.

ולכא"ו שווה הדין צוה גם לפירש"י
והמאירי וגם לפי התוס' ותוהרש"ב, א'
וא"כ צ"ב למה מחלקים ביניהם את
הפי' אם מצארים את המימרא על
הטמאים או על הטהורים שבהם.

רש"י כותב נד אחד של הדין שאם
רובן טמאים בעזרה טומאה דחוייה
בציבור, ותוס' לא ניח'ל צפירוש זה
ומצארים דוקא את הנד השני שאם
רובן טהורים הטומאה לא דחוייה, ומה
נפק"מ בין הפירושים.

ואולי נפ"מ אם רוב ישראל טמאין
אכל לעזרה נכנסו רק הטהורים, דס"ל
לתוס' שסופרים רק את הנכנסין
לעזרה אין טומאה דחוייה, אכל לרש"י
לא מוכחא מילתא דצכה"ג לא סופרים
את הטמאין שצחון, ורק באיפכא לא
סופרים את הטהורין שצחון והטמאים
שצפנים מכריעין לדחות הפסח מפני
הטומאה וייעשה בטומאה. וסברת
רש"י היא ממ"ש הגמ' כאן קודם
שנאמר דרך רחוקה לטהור ולא נאמר
דרך רחוקה לטמא. וא"כ צ"ב דעת
תוס'.

ואולי צכה"ג שאם נתחשב בטמאין
שצחון הם יהיו רוב ויוכלו לעשות
פסח ראשון, ממילא גם עליהם חלים
גדרי דרך רחוקה כטהורים בשאר
שנים, דכל מה שאין דרך רחוקה
לטמא הוא מפני שאינו בכלל המניין
דכלאו הכי אינו עושה פסח, אכל

לאו שיכול לתקנו כל ימיו, כמו והשיב את הגזילה (גם אם חזרה הגזילה יכול לקיים והשיב בתשלום כסף), וכמו אם לא יגיד שיכול להעיד עדיין וכו'. חבל כשעומד הללו צעינו ולא תקנו כשהיה יכול ועתה שוב אינו יכול לתקנו ממילא לוקה עליו כמו על כל לאו שאינו ניתק לעשה. ורש"י כתב להדיח כאן שתשציתו הוא מתקן את הצ"י וצ"י "לעולם הוא צעמוד והשצת כל ימות המועד", חבל לא לאחר המועד. וכן לשון התוס' שם "ולכך אינו עובר כשמצער לבסוף", והמילים כשמצער לבסוף אין להם שום משמעות אלא לומר ענין זה שכתבנו, דאם לא ציער בסוף כבר אין תיקון וע"ז לא נאמר דצ"י וצ"י הוא ניתק לעשה, וילקה.

וכן מדויק כלשון המשל"מ בשאלתו על הרמב"ם שם, בדברי תוס' שם שכתבו שכשמהרה וצדעתו לצער אינו עובר, דזה פשוט שגם אם אין דעתו לצער אינו עובר כיון שהוא לאו הניתק לעשה "אינו לוקה כל זמן שהוא באפשרות שיקיים העשה". מוכח דאף הוא ס"ל כמש"כ דאם כבר ח"א לקיים העשה ואת הללו עבר, לוקה על צ"י וצ"י.

ומכל דברי האחרונים ה"ל שלא תיראו כמש"כ, מוכח דס"ל דאי אפשר ליישב שיטת הרמב"ם עם שיטת רש"י ותוס', וצ"ב. והשאג"א בתחילת סימן פא מוכיח שהן שיטות חלוקות עיי"ש.

חבל הרמב"ם צפ"א מחמץ ומנה הלכה ג כתב דלוקה צ"י וצ"י אם נעשה צמעה כגון שקנה בפסח או שלש צנץ והחמינו, דא"ל אם רק משהה אותו צרשותו פטור מדין לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו. והק' שם המשל"מ למה לוקה אם היה מעשה הרי הוי ניתק לעשה כרש"י ותוס' דהכא. והוא מיישב דסוגיין לא להלכה, והרעק"א צמעה ה' מיישב דלדעת הרמב"ם ל"ה ניתק לעשה מפני שקדמו עשה, ועי' במקור חיים להנתיבות בהקדמה לס' תלח לפי השאגת אריה דאפ"ל שהללו כולל יותר מהעשה ולכן אין גדרו ככל לאו הניתק. והגר"ח צחידושים על הרמב"ם שם ג"כ מיישב דלדעת הרמב"ם סוגיין לפי רבי יהודה והרמב"ם לשיטתו שאינו פוסק כרבי יהודה לגבי המחלוקת אם השצתה צשריפה או בכל דבר. עיי"ש. [ולא מלאנו מקור הכרחו של הגר"ח דסוגיין דוקא כר"י אחת].

ולכא"ו לפי פשטות הענין לולא דצריהם אפ"ל דלא קשה מידי כלום ולא נחלקו הרמב"ם ורש"י ותוס', דגם לפי תוס' אם לא השצית כל המועד לוקה וגם לפי הרמב"ם בתוך המועד עדיין לא ילקה אלא ימתינו לראות אם עבר הפסח ולא תיקן את הללו, ומה שכתב דלוקה הכוונה אחרי המועד כשלא ציער.

דלאו שניתק לעשה אין לוקין עליו הוא מפני שעדיין יכול לתקנו, ויש

בקדושין דף ז א, ומכאן לכא' צ"ע
על דברי התוס' לעיל דף נו ב ד"ה
קודם שמוכיחים מקדושין שם דרז
פליג ארי'ת, מדאומרת הגמ' ש"מ
מרי'ת תלת וכו', ומשמע שזה חידוש
שלו. ואע"פ שלא מצינו בשום מקום
שרז חולק ע"ז משמע לתוס' שרז
פליג. והנה אם זה מוסכם מסתמא
דמסנה ודאי שרז אינו חולק ע"ז,
וגם אם זה מדויק מכמה מקומות
כזר א"א לומר שזה חידוש של רי'ת
יש מי שחולק. וצ"ע.

*

קא ב מיתבי בני חצורה וכו' קשיא
לר"ת, וה"נ קשיא לר"ש וצ"ב. ואי
אפשר לומר דלא מדברת הסוגיא אלא
כלפי רב חסדא, דא"כ יקשה
מהרש"ם ותוס' דמקשו דזה קשה
גם לרבי יוחנן.

שם בתוד"ה אלא וכו' א"כ אמאי
איתותב רבי יוחנן לעיל וכו' וי"ל דרבי
יוחנן מדבר על יין קדוש שרק שמע
מהש"ץ או רק טעם ואין לו שיעור
ברכה אחרונה.

ובזה ייושג ג"כ קושייתם מרז ושמואל,
ובהכרח שכן, שהרי אין קידוש אלא
במקום סעודה, ואם שתי רביעית הרי
כזר היתה לו סעודה באותו מקום.

ומה שהקשו מהירושלמי דתאנה,
אפשר לפרש דזה מלד שינוי מקום
היות וזה עץ גדול ואין רואים מלד

וידידי הרב דוד שיחי' אמר בשם
הדבר שמואל על א"ח ליישב כעין
מש"כ, דהרמב"ם מדבר רק באופן
שציעי של פסח חל בשבת שבו זיוס
א"א לקיים השבתה צריפה, ובו עבר
על צ"י וצ"י וע"ז כתב דלוקה אי הוי
לאו שלא הוי צו מעשה. [אמנם קצ"ע
ההיכי תמצי שיקנה בשבת או שילוש
עיסה בשבת ויחמיננה, ואם כוונתו
שקנה או לש לפני שבת שציעי של
פסח, והמלקות הם בגלל אותו מעשה
אחרי שצטל לו הניתוק לעשה בשבת
כשלא יכול להשצית, ה"ל לתרץ כמו
שכתבנו לעיל שעבר כל המועד
ודר"ק].

עכ"פ משמעות דברי הדבר שמואל
היא דאם יתכן לתקן הלאו, אע"פ
שלא תיקן צקוף, העצירה היא של
לאו הניתק לעשה שאין לוקין עליו,
ורק אם אותו יום צפסח עובר אצ"י
וצ"י ובאותו יום א"א לתקנו, אז לוקה.

[שוב הראני בני הרב צרוך יצחק
שליט"א שהמאיר לעולם ח"צ סי' יד
כתב בשם החכ"ל סי' מז כדזרינו,
וראיתי בחכ"ל שכתב כן מסבא שגם
להר"מ אין מלקות בתוך פסח כשעדיין
יכול לתקן ורק אחרי פסח לוקה אם
לא השצית, ומדייק לשון רש"י שהבאנו
לעיל. וצרוך שכיוונתי].

*

נת א אמר רב הונא צרדר"י ש"מ
תלת וכו', והן הן הדברים דש"מ

זה ללד השני, וצאמת לא אכל תחתיה מהתאנים אלא פת וכדו'.

*

קז ז משום מנה

הקשה רש"ס למה לא אמרו משום אכילת קרבן פסח שיהיה לתיאבון, ותי' ז' תירוץ. ואמר הרב דוד שליט"א דאכילת פסחים לא מעכבא שיאכל ממנו אלא רק שיהיה ראוי לאכול, ולכן אי משום הא לא היו גוזרים אפילו בזמן ציהמ"ק. (ועתוס' שמציאים כאן דין זה דאכילה לא מעכבא).

*

דדברי הר"ף על דף קט (כג ז דדפי הר"ף), מצאנו היטב שיעור רביעית ע"פ גודל מקוה וסאה וקב ולוג וציצה וכו'. ובתוך הדברים מוסיף מה שאין בגמ' דידן: "שיעור חלה עומר שהוא עשירית האיפה שהיא מ"ג צינים וחומש צינה וכן למנה".

ומה דמסיים וכן למנה צ"צ ואין מפרשו מצארים בסוגיין. וצ"ל דכאן פוסק דין דרב דלעיל דף מח א קבא מלוגנאה לפסחא וכן לחלה.

וכן פוסק הש"ע בסימן תנו, וכן פסק רבינו יוסף טוב עלם ציורר לשבת הגדול.

*

דף קיט ז קכ א

נחלקו הראשונים בפירושי הגמ' דדין מנת אפיקומן צימינו, לפי רב יהודה אמר שמואל אין מפטירין אחר המנה אפיקומן. לפי רש"י ורש"ס האפיקומן הוא זכר למנה שהיתה נאכלת עם קרבן פסח בזמן הצית, ולר"ן הוא זכר לאכילת קרבן פסח. אמנם אליבא דשיטת מר זוטרא דמפטירין אחר המנה אפיקומן לכל הפירושים האפיקומן שאנו אוכלים אינו זכר לקרבן פסח ולכן אין לו דיני ק"פ.

עוד נחלקו הראשונים בסוגיא (עי' תוס' ור"ף ור"ן ושלטי הגבורים) צמי שיש לו רק כזית אחד של מנה שמורה, וכל השאר מנה שאינה שמורה, דצגמ' כתוב שהסופגנין והדובשנין והאיסקריטין אדם ממלא כרסו מהן ובלבד שיאכל כזית מנה באחרונה, ודנה הגמ' אם באחרונה דוקא, דהיינו בכזית אפיקומן, או באחרונה וכו' ש צראשונה. וזה תלוי מי שאין לו אלא כזית שמורה אם יא' יד"ח מנה בכזית ראשון או באפיקומן.

ולכאורה אפשר לתלות המחלוקת זצ"ו, אם האפיקומן הוא זכר למנה הנאכלת עם הפסח, הרי זה עיקר מנאות אכילת מנת מנה, אבל אם זה רק זכר לקרבן פסח ודאי שזה דרבנן, והמנה שיוצא בה יד"ח היא הכזית הראשון.

אמנם מסתמא כל זה רק ציש לו רק כזית אחד, אבל ציש לו הרבה מנה

חקצ'ו על אכילת מנה וא"א לעשות הפסק. ודו"ק.

והנה במשנה נרדמו לא יאכלו כתבו רש"י ורשב"ם שהוא הדין בזמן הזה אם נרדם באמצע אכילת אפיקומן, כי המנה זכר לקרבן פסח, וקשה קצת הרי שיטתם שאפיקומן זכר למנה הנאכל עם הק"פ, ואין דין בית אחד וחצורה וכו' במנה כי אם בק"פ עצמו. וז"ע. והיה נראה שיש באפיקומן גם ענין של "זכר" לפסח לשיטת רשב"ם חוץ מעיקר המנה של מנה הנאכלת עם הק"פ. ולכן אסור שיהיה הפסק. וזה חסר מקור. (ושב הראוני שכן כתוב בפרי מגדים). ויותר מובן לפי מה שכתבנו שמאחר שהמנה היא זכר למנה החיוז דאורייתא, חל על זה הצרכה שצריך בהתחלה על אכילת מנה, ומדין הפסק בצרכה נרדמו לא יאכלו.

ושיטת הר"ה (על הר"ף והוצא גם בחידושי הר"ן, וכ"כ המאירי) שנרדמו לא יאכלו זה דין רק בק"פ ולא באפיקומן בזה"ל, ומיישב המאירי הא דאביי ורבה שלא היו בזמן ק"פ והקפידו על דין נתנמנו, ע"ש. עכ"פ להר"ה ודאי ס"ל שאפיקומן זכר למנה הנאכלת עם הפסח ולא זכר לק"פ ולכן אין עליה דינים של ק"פ.

והנה במשנה צרורה פסק שמי שאכל אפיקומן ואכל אח"כ דבר אחר שנתצטל טעם מנה ממנו, יאכל שוב אפיקומן שישאר לו טעם מנה. וקשה

שמורה, לא נאמר שיוצא יד"ח מנה באפיקומן דוקא, אלא ודאי יוצא יד"ח בזית הראשון, והאפיקומן הוא רק "זכר" למנה הנאכל עם הק"פ. שהרי נחלקו הראשונים ביש לו רק בית אחד שמורה מתי מצרך צרכת חקצ'ו על אכילת מנה, אם בהתחלה לפי הסדר כמו מי שיש לו הרבה מנות, או רק בסוף בזמן אכילת אפיקומן. הר"ף פוסק שיצרך בהתחלה מידי דהוי צרכת חקצ'ו על אכילת מרור צמי שאין לו ירק אחר לטיבול ראשון וברצ חסדא אחר שמילא כרסו מהן חוזר ומצרך, ואחרים פוסקים שיצרך בסוף. אבל בסדר הרגיל לכו"ע מצרך בהתחלה ולא מטעמו של רב חסדא אלא מעיקר הדין שמסתמא יוצא יד"ח בזית ראשון לדאורייתא. מוכח מכאן שגם אם האפיקומן הוא זכר למנה אי"ז ודאי שהיא אכילת מנה מנה, אלא זה רק "זכר" למנה.

ועוד נחלקו הראשונים צמי שצריך להוציא צמים אחרים ידי חובה של צרכות קידוש והמוציא, אם יגמור כל הסדר עד הלל צביתו וילך לאחרים ויחזור, או שיכול ללכת גם לפני אפיקומן ויחזור. ואולי ג"כ תלוי בזה. שאם האפיקומן הוא מדין קרבן פסח מותר לנאת מהחצורה לפני שאכל קרבן פסח ורק אחרי שהתחיל לאכול קרבן פסח אסור לנאת עד שיגמור. אבל אם זה מדין מנה הנאכלת עם הק"פ, אמנם נכון שאין איסור יציאה מדין מחצורה לחצורה שנאמר רק בק"פ, אבל הרי זה כלול בצרכת

לכא' ממה נפשך אם זה זכר לק'פ או למנה, הרי כבר קיים והסיח דעתו והוי כאכילה חדשה, ואין אוכלין כמו בגרדמו. ולכן כתב צביאור הלכה דמעיקר הדין פסקינן כמר זוטרא, וה"זכר" הוא רק לחומרא, ודין "טעם מנה" זה דין צפנ"ע ודוק.

*

קכ ב ולרבי אליעזר בן עזריה מלא תותירו עד צוקר, פירוש מנין לראצ"ע שאין נותנים לק'פ זמן אכילה של שתי לילות ויום אחד שהרי דורש מ'הזה' היקש למכת זכורות שזמן האכילה הוא רק עד חלות, אלא זה נלמד מעד צוקר, צוקר ראשון. ולכא' תמוה מיניה וציה, הרי מההיקש למכת זכורות לומד ראצ"ע שזמן האכילה הוא רק עד זמן מכת זכורות ולא יותר וממילא מזה הלימוד גופו נשלל הה'א שזמן האכילה הוא גם כליל ט"ז, שכבר עבר זמן מכת זכורות. וטפי תמוה הרי משנתנו אומרת לפי ראצ"ע שמחלות ליל ט"ו כבר יש דין נותר לק'פ ואיך ה'א שיחזור ויוכשר כליל ט"ז שלזה צריכים פסוק לא תותירו ממנו עד צוקר?

ועוד לא מובן צרשצ"ס כאן בד"ה ראצ"ע שכ' וז"ל "ומחלות הוי נותר והאי דכתיב ולא תותירו ממנו עד צוקר לשריפה אחת", הלא הצרייתא כאן ממש שואלת מה נלמד מפסוק ולא תותירו אליצא דראצ"ע ודורשת לאפוקי מה'א שיוכל לאכול כליל ט"ז?

ואולי צ"ל הפשט שה'א דלראצ"ע יהיה מותר לאכול גם לילה שני עד חלות. אף דזה דוחק כי מכת זכורות היה כליל טו ולא כליל טז. ונראה לומר שהילפותא ממכת זכורות אינה להגביל הק'פ לזמן של מכת זכורות, אלא שלומדים מזכורות מה הגדרת הזמן שנקראת "כלילה הזה" דהיינו חלות. וכך היה אפשר ללמוד לכל קרבן אחר ממועד אחר ולא רק של ק'פ, שאם כתוב זו כלילה הזה הכוונה עד לנקודת זמן חלות. ולהכי שיך שיהיה זמן חלות גם צט"ז אלולא הפסוק עד צוקר.

ומ"ש הרשצ"ס הסביר הרב דוד דאין כוונתו שיש ילפותא מהפסוק ולא תותירו שהריפה צוקר, וצאמת הילפותא שנהיה נותר הוא רק מהיקש למכת זכורות וצחלות, אלא מצא הרשצ"ס דלא תקשה לראצ"ע איך אומר שנהיה נותר צחלות וצפסוק כתוב שלא יהיה נותר "עד צוקר", וע"ז מפרש הרשצ"ס שאפשר שהפסוק לא בא לומר שעד צוקר לא נהיה נותר, רק שעד צוקר לא ישרוף.

*

דף קכא א במשנה

ברכת הפסח והחגיגה, לפי רש"י "על אכילת פסחים" ו"על אכילת שלמים", ולפי רשצ"ס "לאכול הפסח" ו"לאכול הזבח" וכ"כ רבינו חננאל ומפורש בתוספתא האחרונה במסכתין. וצ"ב

דעת רש"י כאן לפי גדרי הראשונים
בתחילת המסכת [ראה לעיל דף ז
ע"ב בפירוט] מתי מזכרים צ"על'
ומתי צ"ל'. (והר"ן שם מביא לשון
התוספתא הזאת ומצארה). וצאמת
רש"י עצמו בזכרים דף לו כתב ברכת
הפסח והזבח כבתוספתא צ"ל'. ואולי
מ"ש כאן "על" לא דק לומר שזוהי
נוסחת הברכה, אלא שצריך על פסח
ושצריך על זכרים. ועדיין צ"ב.

*

שם במשנה, עי' תוס' יו"ט שדין מתן
דמים בזכור ומעשר ופסח ילפינן
מהפסוק ודם זבחך ישפך, וזו טעות
הסופר שהעתיק, כי צ"ל ספק
התויר"ט לא כתב אלא "מעשר ופסח"
שנלמדים מהפסוק ודם זבחך, אצל
זכור מפורש בקרא להדיא בפרשת
קורח "את דמם תזרוק" (וכמבואר
בזכרים דף לו.).

*

הדרן עלך מסכת פסחים והדרך עלן