הלכה · משנה תורה · מפרשים · סדר משנה · ספר זמנים

סדר משנה על משנה תורה, הלכות חמץ ומצה

רבי בנימין זאב וולף בוסקוביץ

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

סדר משנה על משנה תורה, הלכות חמץ ומצה

רבי בנימין זאב וולף בוסקוביץ

מקור הטקסט: ספריא · רישיון: לפי המהדורה: נחלת הכלל או Creative Commons

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/סדר-משנה-על-משנה-תורה-הלכות-חמץ-ומצה/
הקובץ נוצר ב־17 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

פרק א 4
הלכה א 4
הלכה ב 9
הלכה ג 28
הלכה ד 34
הלכה ה 34
הלכה ו 34
הלכה ז 49
הלכה ח 54
פרק ב 67
הלכה א 67
הלכה ב 75
הלכה ג 85
פרק ג 89
הלכה ח 89
הלכה ט 101
הלכה יא 103
פרק ד 109
הלכה ה 109
פרק ה 112
הלכה יא 112
הלכה יג 113
הלכה כג 113
פרק ו 113
הלכה א 113
הלכה ה 145
הלכה ו 145
הלכה ז 145
הלכה יב 145
פרק ז 149
הלכה א 149
הלכה ג 149
הלכה יב 149
פרק ח 151
הלכה ב 151
הלכה ז 153
הלכה יא 153

פרק א

הלכה א

אחד האוכל ואחד הממחה ושותה וכו'. עכ"ל. עי' במ"מ שהעיר מקורו מסוגיא דחולין שאביא בסמוך. ועי' לע' הל' שביתת עשור פ"ב הל' ד' בד"ה שתה מעט וחזר ושתה וכו' אות ד' מה שכ' בס"ד בביאור התוספתא דיומא ריש פרק בתרא. תדרשנו משם.

קושית הלח"מ על לקמן הל' שאבה"ט פ"ג הל' י'. **וכתב** רבינו לק' בהל' שאר אבות הטומאה פ"ג הל' י' וז"ל, האוכל מנבלת עוף טהור וכו' או שהמחה את החלב באור וגמעו הרי זה טמא כאוכל מבשרם שהשותה בכלל אוכל. המחוהו בחמה וכו' הסריח וכו' עכ"ל. הנה מדבריו אלה פה ודלק' הל' שאבה"ט האמור מבואר דהמחוהו ושותהו דחייב דהוא מטעם דשתי' בכלל אכילה היא.

והלחם משנה פה תמה על רבינו דדבריו אלה הם לכאורה נגד סוגיא ערוכה דחולין דף ק"כ, דאמרינן התם וז"ל, תנן התם הקפה את הדם ואכלו או שהמחה את החלב וגמעו חייב בשלמה הקפה את הדם וכו' אחשובי אחשבי'. אלא המחה את החלב וגמעו, אכילה כתיב בי' והא לאו אכילה היא. אמר ר"ל אמר קרא נפש לרבות את השותה. ותניא נמי גבי חמץ כה"ג המחוהו וגמעו אם חמץ הוא ענוש כרת אם מצה היא אין אדם יוצא בה ידי חובתו וכו' בשלמא וכו' אין אדם יוצא בה וכו' והאי לאו לחם וכו' אלא אם חמץ הוא ענוש כרת אכילה כ' בי'. אמר ר"ל אמר קרא נפש לרבות את השותה. ותניא נמי גבי נבלת עוף טהור כה"ג המחוהו באור טמא וכו' והוינן בה אכילה כ' בי'. אמר ר"ל אמר קרא נפש לרבות את השותה, אי הכי בחמה נמי וכו' מסרח וכו' עכ"ל הגמרא. ועי' ברש"י שם בד"ה לרבות את השותה וכו' שכ' וז"ל נפש משמע כל דבר המיישב דעתו של אדם ואפילו השותה עכ"ל רש"י. הרי שלך לפניך להדיא דמכח הדרשא של תיבת הנפש קאמרינן להמחוהו וגמעו שדינו כאוכל בין בחמץ ובין בנבלת עוף טהור ובין בחלב אבל לא מטעם דהשתי' בכלל אכילה. והאיך כתב רבינו הטעם משום דשתי' בכלל אכילה בין הכא גבי חמץ ובין לקמן גבי נבלת עוף טהור וכאמור.

תירוצו של הלחם משנה הנ"ל. **ובלח"מ** שם רוצה לתרץ על פי דברי התוספות דהתם בד"ה לרבות השותה וכו' שכ' שם וז"ל וא"ת ולמה לי קרא הא שתי' הויא בכלל אכילה וכו' וי"ל דהתם במילי דשתי' כגון יין ושמן והכא במידי דבר אכילה דממחה להו ושתה להו עכ"ל התוס'. וסובר רבינו דיתורא דתיבת והנפש גלי לן דשתי' בכלל אכילה אפילו בהנך גוונא שהם מידי דבר אכילה יע"ש בלח"מ.

הערה על תירוץ הלח"מ הנ"ל. **ומלבד** שהדברים בעצמותן הם דחוקים ועומדים צפופים

ואין לשון מימרא דר"ל סובלתו להכוונה הזאת כלל וכלל. אף דודאי אפשר לסבול הדוחק הזה ולהולמו בסוגיא הנ"ל. דהא הגמרא שם פריך דלמה לי תלתא קראי בחלב ובחמץ ובנבלת עוף טהור דלא לכתוב אלא חדא או תרתי וליתי אידך מיני'. ועביד הגמרא התם צריכותא יע"ש הסוגיא וכן שם ע"ב דקאמר הגמרא התם וז"ל, והא דתניא הטבל החדש וההקדש וכו' כולן משקין היוצאין מהן כמותן מנלן וכ"ת ליגמר מהנך, מה להנך שכן איסור הבא מאליו וכו' יע"ש הסוגיא באריכות דשקיל וטרי טובא בזה. ומעתה צא ולמד אם נאמר כסברתו של הלח"מ הנ"ל דתיבת "והנפש" גלי לן דאף במידי דבר אכילה אמרינן דשתי' בכלל אכילה. הנה קושית הגמרא הנ"ל במקומה עומדת ומיני' לא תזוע, דלמה לי תיבת הנפש בכל הנך תלת מילי וכן גבי הקדש מאי פריך מנלן וכאמור, דהא בחדא מהנך תלת אי כ' ריבה לרבות ממילא ידעינן לכולהו, והצריכותא דעביד הגמרא התם לא שייך דהיינו דיש חומרא בזה מה שאינו בזה, דזה לא שייך אלא אם נאמר דאין שתי' בכלל אכילה במידי דבר אכילה בכל דיני התורה, רק דהכא בהנך תלת הוא דגלי קרא להחמיר לאסור אף השתי' אפילו במידי דבר אכילה. לזה שפיר עביד הגמרא הצריכותא דהואיל ויש בדבר הזה חומרא אחרת יש בו ג"כ החומרא הזאת דאף שהאיסור ההוא הוא מידי דבר אכילה דחייב עליו אם שותהו כאילו אוכלו. מה שא"כ בדבר אחר שאין בו החומרא האחרת אין בו גם החומרא הזאת שיהי' חייב על השותה במידי דבר אכילה כאילו אוכלו. אבל לא כן אם נאמר דתיבת הנפש גלי לן והעיר לנו אזן לשמוע דפירושו של תיבת אכילה כך הוא שתי' כמו אכילה ואפילו במידי דבר אכילה, שהשתי' בכלל אכילה בכל דבר. א"כ יאמר נא הלח"מ מה לנו בכך, אם גילה לן הקרא פירושו של תיבת אכילה על ידי דבר שהוא איסור חמור או דגילה לן ע"י דבר שאיסורו קל, דרך אחד לשתיהם ומשפט השוה לכולם. דהא סוף סוף כבר נודע בין החיים ממקרא זה הנאמר באיסור ההוא החמור שהפירוש של תיבת אכילה כמי שהיא כוללת הלעיסה של המאכל, כך היא כוללת השתי' אם המאכל ההוא נעשה צלול. וממילא כיון שפירושו של תיבת אכילה הוא כך אפילו השתי' האמורה, שוב אין חילוק בין איסור חמור לאיסור קל אלא כל היכא שנאמר גבי איסור לשון אכילה דינו כך הוא שהתורה כללה בתיבה זו גם איסור שתית האיסור ההוא אפילו המחוהו וגמעו ואף כי הוא איסור קל שבקלים סוף סוף אכילה אמר בו.

ראי' להערה הנ"ל. **ולמה** הדבר דומה, לאיסור הנאה שהוא נכלל בתיבת לא יאכל אליבא דר' אבוהו. דגמרינן מיני' ומכאן אתה דן לכל התורה כולה דפירושו של תיבות לא יאכל לא תאכלו בכל מקום בתורה שנאמר כן שפירושו הוא כך דאף בהנאה אסור

והיינו דגמרינן לי' מנבלה מדפרט לך הכתוב היתר הנאה בנבילה וכמבואר בפסחים כ"א ובחולין קי"ד יע"ש ולא פרכינן על זה דא"א למילף מנבילה מה לנבילה שהיא מטמאה ולפי שיש בו החומרא הזאת, לפיכך ג"כ פירושו של תיבת לא יאכל הי' כולל אף איסור הנאה לולי דגלי לן קרא ההיתר בפירוש. תאמר לשאר אותן האיסורין שבתורה שאין בהם החומרא הזאת לכך נמי תיבת לא יאכל הנאמר בהם פירושו רק איסור אכילה לחוד. וכמו כן קשה מהא דילפינן בשבועות כ"ב דשתי' בכלל אכילה במידי דבר שתי' ממעשר שני יע"ש בסוגיא באריכות והנה מעשר שני יש בו הרבה חומרות והרבה קולות והאיך אפשר למיליף מיני' לכל איסורין שבתורה דשתי' בכלל אכילה אפילו במידי דבר שתי' דהא איכא למיפרך טובא להך גיסא ולהך גיסא.

אלא ודאי צריכין לומר הוא הדבר אשר דברתי. כיון שדבר זה אינו ילפותא גמורה אלא כי הוא זה רק גילוי דעת ללמד לאנוש לדעת פירוש התיבה של לא יאכל לא תאכל ל"ת האיך הוא פירושו לא שייך גבי פירכת קולי וחומרא. דמה לנו בכך אם נגלה לן הפירוש ההוא ע"י דבר שהוא איסור חמור או ע"י דבר שאיסורו קל, או אפילו נגלה לנו הפירוש ההוא ע"י דבר שאין בו איסור כלל, מקרה אחד להם. דסוף סוף כבר נתגלה לנו שפירוש התיבה ההיא היא כך וכך. וא"כ אף אנן בדידן גבי הך תיבת הנפש הנ"ל דאמרינן הכי.וכמו כן יש להביא עוד ראיות לדבר זה ממקומות הרבה בתלמוד רבו מספר. אבל כבר יש די והותר בהנך שתי ראיות הנ"ל מזה יתנו עדיהן ויצדקוני וכמדומני שאינו צריך לראי' כלל דהוא דבר המבואר מעצמו. וממילא ליתא לתירוצו של הלח"מ הנ"ל. וקמה גם נצבה קושית הלח"מ הנ"ל. (וע' לק' הל' מאכ"א פי"ד הל' ט' בד"ה או שהמחה את החמץ וכו' אות ב' מה שכתבתי בס"ד עוד בזה) וק"ל.

ביאור תוספות דחולין ק"ך בד"ה לרבות השותה וכו'. **אמנם** מה שיראה לענ"ד בישוב קושית הלח"מ הנ"ל הוא, דהתוס' בחולין שם בד"ה לרבות השותה וכו' כ' וז"ל וא"ת למה לי קרא הא שתי' בכלל אכילה, כדדרשינן פ"ג דשבועות (דף כ"ב.) וכו' תירוש ויצהר וכו' וקרי תירוש אכילה. וי"ל דהתם במילי דשתי' וכו' והכא במידי דבר אכילה דממחה להו וכו' עכ"ל התוס' והבאתי לשונם לע'. איברא דסברת תירוצם של התוס' האמור לחלק בין דבר שהוא בר שתי' בטבעו ועצמותו כגון השותה יין ושמן וכדומה. לבין דבר שבעצמותו ובטבעו הוא בר אכילה רק דממחה להו ונעשה משקין כגון הך דהכא. הנה לא שייך אלא לפי היסוד המוסד שהניחו התוס' בקושיתם שהקדימו דהיינו דהא דאמרינן בכל הדברים שבתורה דשתי' בכלל אכילה, נפקא לי' לר"ל מקרא דאכלת דגנך תירושך ויצהרך וכו' תירוש חמרא הוא וקרי לי' אכילה. ואם מקרא של ונתת הכסף

וכו' ביין ובשכר וכו' דאז שפיר איכא למימר סברת התוס' הנ"ל, שהוא מה דגלי קרא גלי, דהיינו דוקא בדבר שהוא עומד בעצמותו ובטבעו רק לשתי' כגון מים ויין ושמן וכל הדומה להן, אבל לא במידי דבעצמותו ובטבעו הוא רק מידי דבר אכילה והוא עומד לכך לאכלו דרך אכילה, אך שהוא עשאו משקה והוא שהמחוהו וגמעוהו דזה לא נפקא לן דשתיתו ג"כ הוי בכלל אכילה מהנך מקראי קדש הנאמרים שהרי אינו דומיא דתירוש ויצהר ויין ושכר הנזכרים בהך קרא הנ"ל. והיכא דלא גלי לא גלי ומה"ת לן להמציא כן מדעתינו ולומר דאף שתי' כזו היא בכלל אכילה. לפיכך שפיר איצטרך קרא של הנפש לרבות דאפילו הכי גם בהנך חיישינן על שתייתן כמו על אכילה ממש. מה שא"כ אם נאמר דהא דאמרינן בכל התורה כולה שתי' בכלל אכילה זה נפקא לן מכח הסברא החיצונה. דהיינו מטעם דאמרינן התם וז"ל איב"א סברא דאמרי אינשי לחברי' תא ונטעים מידי ועיילי ואכלי ושתי יע"ש, תו ליכא לחלק בין דבר שהוא בעצמותו ובטבעו מידי דבר שתי' לבין דבר שהוא בעצמותו ובטבעו מידי דבר אכילה רק שהוא עשאו משקה שהמחוהו וגמעו, דתורה אחת להם ושקולים הם במאזנים ישאו יחד דאין בין זה לזה. דאטו אם אמרי אינשי לחברי' תא ונטעים מידי, אטו לא אכלי ושתי נמי מידי שהוא בטבעו ובעצמותו בר אכילה רק שהוא המחוהו.

אבל מה שהוצרך ר"ל להביא תלמודו גבי חלב וגבי חמץ וגבי נבלת עוף טהור אם המחוהו וגמעו דחייב מכח תיבת הנפש לרבות את השותה וכדלעיל. היינו דר"ל לשיטתי' הוא דשייט והוא דהא ר"ל הוא דאמר בשבועות התם וכן ביומא ע"ו וז"ל, דאמר ר"ל מניין לשת' שהיא בכלל אכילה שנאמר ואכלת לפני ה' אלקיך מעשר דגנך תירושך ויצהרך וכו' ותירוש חמרא הוא וכתיב ואכלת וכו' עכ"ל הגמרא. הרי ר"ל שפתיו ברור מללו דהוא לא מפיק להך דינא דאמרינן דשתי' בכלל אכילה מכח הסברא החיצונה, ממה דאמרי אינשי לחברייי' תא ונטעים ועיילי ואכלי ושתי רק מכח הקרא לחוד הוא דמפיק לי' דהא הוא לא הזכיר ולא העלה על דל שפתיו שפתי דעת, אפי' בדרך רמז כלל להך סברא האמורה דאמרי אינשי וכו'. וא"כ לר"ל לשיטתי' דסובר דשתי' בכלל אכילה נפקא מקרא, לא מכח הסברא החיצונה כנ"ל. לזה שפיר תירצו התוס' לדידי' לחלק בין השוים בין דבר שהוא בעצמותו ובטבעו מידי דבר אכילה אלא שהוא המחוהו ועשאו משקה ושותהו, דזה איצטרך קרא מיוחד לחייב על שתייתו, אף ע"פ דשתי' כזה אינו בכלל מה דגלי לן קרא דשתי' בכלל אכילה, וכאמור לבין דבר שבטבעו מידי שאינו אלא לשתי' כגון יין וכדומה.

ישוב דיוק בתוס' הנ"ל. **ומדוקדק** בזה ג"כ לשונם הזהב של רבותינו בעלי התוס' בחולין

התם בד"ה הנ"ל מה שהתיקו הקרא דדגן ותירוש ויצהר כו' ואעפ"י דהגמ' בשבועות התם דף כ"ג פריך על הך ילפותא האמורה דמהכא הא ליכא למילף דשתי' בכלל אכילה דדלמא הקרא הוא מיירי ע"י אניגרון וכו' יע"ש הסוגיא. וא"כ לכאורה יש לדייק על התוס' הנ"ל למה זה העתיקו הם קושיתם להך ילפותא דאיפרך איפרוכי. ולמה זה לא העתיקו הילפותא דקיימא לפי המסקנא דהסוגי' דשבועות דגמרינן שכר שכר מנזיר להך שכר בקרא ונתת את הכסף וכו'. אבל לפי האמור בס"ד הוא נכון דהא התוס' בחולין התם קיימי אליבא דר"ל דהוא מרא דהך שמעתא דהתם והנפש לרבות את השותה וכנ"ל. והרי ר"ל בעצמו ובכבודו ההוא אמר בסוגיא דיומא ודשבועות התם, להך דרשא דקרא של דגנך ותירושך ויצהרך דמיני' נפקא לי' מה דאמרינן דשתי' בכלל אכילה. דע"כ צ"ל לדידי' דאיהו לא חש לקושית הגמרא הנ"ל ודלמא ע"י אניגרון וכו' וק"ל.

ובשבועות התם אמרינן וזה פרי'. א"ר חייא בר אבין אמר שמואל שבועה שלא אוכל ושתה חייב. איב"א סברא איב"א קרא איב"א סברא דאמר לי' אינש וכו' ועיילי ואכלי ושתי ואיב"א קרא דשתי' בכלל אכילה דאמר ר"ל מניין לשתי' שהיא בכלל אכילה שנאמר ואכלת לפני ה' אלקיך וכו' מעשר דגנך תירושך ויצהרך ותירוש חמרא וכ' ואכלת. ודלמא ע"י אניגרון וכו' אלא א"ר אחא ב"י ונתת הכסף ביין ובשכר וכו' וכ' ואכלת. ודלמא ה"נ ע"י אניגרון. שכר כתיב מידי דמשכר ודלמא דבלה קלעילית דתניא אכל דבלה קלעילית ונכנס למקדש ועובד חייב אלא גמר שכר שכר מנזיר מה להלן יין אף כאן יין וכו' עכ"ל הגמרא.(וע"ש בתוס' בד"ה איב"א קרא וכו' מה שהקשו ועי' בחידושי הרשב"א והריטב"א בד"ה איב"א קרא וכו' שהם תירצו תירוץ אחר, ושניהם לדבר אחד נתכוונו תדרשנו משם ומצאת טוב טעם ודעת).

ישוב קושית הלחם משנה הנ"ל. **ומעתה** רבינו דהוא פסק לק' בהל' מקדש פ"א הל' ב' כר' יודא דאכל דבלה קעילית ונכנס למקדש ועבד דחייב מלקות. וזה שנאמר בקרא מפורש יין אינו אלא לחייב עליו עונש מיתה. ולא פסק כהנך תנאי דמסכ' שבועות יע"ש. ועי' בכ"מ שם מה שכתב בדבר זה בישוב דעת רבינו.

וממילא רבינו אהני לי' שיטתי' להאי סבא קדישא, דהא לפי שיטתו דשכר כולל כל מידי דמשכר אפילו אכל דבלה קעילית. א"כ לית לן שום דרשא למידרש מיני' הך דינא דשתי' בכלל אכילה. דהא לדידי' כולהו ילפותא מקרא פריכא נינהו. דמקרא דדגנך תירושך ויצהרך וכו' ומקרא דיין ושכר וכו' ליכא למילף דאפשר לאוקמי הנך קראי כשהם ע"י אניגרון. וכפירכת הגמרא הנ"ל מגזרה שוה דשכר שכר מנזיר ליכא למילף מה להלן יין אף כאן יין וכו' וכדלעיל. דהא לר' יודא דסובר דאכל דבלה קעילית ועבד

במקדש דהוא ג"כ חייב הא ליתא להך גזרה שוה וכמו שכ' כן התוס' שם בד"ה גמר שכר שכר מנזיר וכו' ורבינו הא פסק כוותי' דר' יודא וכאמור.

ובעל כרחין צריכין לומר אליבא דר' יודא ואליבא דרבינו דהא דאנן קי"ל דשתי' בכלל אכילה נפקא לן מכח הסברא החיצונה ממה שעינינו הרואות דאמר לי' אינש לחברי' תא ונטעים מידי ועיילי ואכלי ושתי (יע"ש בחידושי הריטב"א שמוחק תיבת ואכלי וטעמו ונמוקו עמו) וכפי שינויא קמא דהגמרא התם הנ"ל. וכן כ' להדיא התוס' שם בד"ה הנ"ל בתירוצם הראשון דאליבא דר' יודא הא דשתי' בכלל אכילה נפקא מכח הסברא החיצונה האמורה יע"ש. בתוס'.

ואחרי כי כן דהדבר הוא מוכרח דרבינו סובר דהא דאמרינן בכולהו תלמודא דשתי' בכלל אכילה נפקא מכח הסברא החיצונה האמורה. לא מכח הנך קראי דאייתי הגמרא התם וכדלעיל ממילא הדרינן לקביעא קמא, למה שכתבתי לע' דאם נפקא מכח הסברא החיצונה שוב אין חילוק בין מידי דהוא בעצמותו בטבעו בר שתי' לבין מידי דהוא בעצמותו בר אכילה רק הוא שהמחוהו וגמעו דבין כך ובין כך שייך הך סברא החיצונה דאמר לי' אינש לחברי' וכו' ולא איצטרך לרבינו (וכמו כן אליבא דר' יודא הנ"ל) הך קרא של הנפש לרבות השותה, דהא לדידי' קשיא קושית התוס' בחולין שם בד"ה לרבות השותה וכו' הנ"ל, דלמה לי קרא יע"ש אלא לדידי' אתיא קרא דהנפש לדרשא אחריתי וכמו שכ' כן התוס' בחולין שם בד"ה חלב לא אתי מיני וכו' אליבא דר"י הגלילי יע"ש (ועי' בס' בית שערים שער ח' דלת י"ז מה שכ' עוד בזה) ודו"ק.

הלכה ב

והמניח חמץ ברשותו בפסח וכו' עובר בב' לאוין שנאמר לא יראה לך שאור וכו' ונאמר שאור לא ימצא בבתיכם וכו'. עכ"ל. עי' בכ"מ שהקשה על רבינו דהא איכא עוד לאו שלישי לא יראה לך חמץ ועי' מה שתירץ ועי' בלח"מ מה שכ'. ואני בעניי כתבתי בזה באריכות קצת לק' בהל' סנהדרין פי"ח הל' א' בד"ה אבל לאו שאין בו מעשה וכו' אות א' וב' ע"ש.

לשון הגמרא במסכ' ביצה דף ז' והתוספות שם בד"ה א"ר זירא וכו'. **עובר בשני לאוין שנאמר לא יראה לך שאור וכו' ונאמר שאור לא ימצא וכו'**. עכ"ל. (**א**) **אמרינן** בביצה ז' וז"ל, מאי טעמייהו דב"ש א"כ לכתוב רחמנא חמץ ולא בעי שאור, ואנא אמינא מה שאור שאין חימוצו קשה בכזית וכו' יע"ש הסוגיא והתוס' שם בד"ה דאמר ר' יודא וכו' וז"ל, וא"ת למה לי צריכותא דלע' הא ידענא שפיר דחמץ בכזית מהכא (ר"ל דילפינן ביעור מאכילה). וי"ל שלא תטעה לומר הואיל וחלקו הכתוב בשני לאוין ל"י לך חמץ

ול"י לך שאור ודאי אין שיעורן שוה וכו' קמ"ל הצריכותא וכו' עכ"ל התוספות.

קושית מהרש"א ומהר"ם ז"ל על התוספות הנ"ל. **והקשו** שני שרי צבאות ה' הלא המה מהרש"א ומהר"ם לובלין בחידושיהם שם וז"ל, וי"ל מאי קא קשיא להו הא שפיר איצטרך בית הלל לצריכותה משום קושיא דבית שמאי דאם כן לכתוב רחמנא חמץ ולא בעי שאור וכו' ע"כ, וי"ל דהק' התוספות וכו' יע"ש בספרתן של צדיקים הנ"ל מה שתירצו בזה, והנה הרואה יראה כמה מהדוחק יש בתירוצם, ומהר"ם לובלין בעצמו ובכבודו העיד בגדלו שהוא דוחק ואני בעניי עני מדעת תורה ודעת נוטה אומר אני בס"ד ליישב וראשון תחלה אומר אני בהא דהביאו בית שמאי ראיה לדבריהם הוא דלכתוב רחמנא חמץ ולא בעי שאור, זה הוא מהך קרא של לא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור וכו' וכמבואר ברש"י שם בד"ה לענין אכילה כו"ע לא פליגי וכו' וכן מבואר בתוספות שם בד"ה דאמר ר' זירא וכו'.

קושיא בגמ' שם לכתוב רחמנא חמץ ולא בעי שאור וכו'. **ולכאורה** קשה לענ"ד מאי ראיה מייתי בית שמאי מדנקט לא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור דלא לכתוב אלא לא יראה לך חמץ לחוד, הא רוב הפוסקים תפסו במושלם דחמץ הוא לאו הניתק לעשה דתשביתו, (וע' לקמן הל' ג' בד"ה אינו לוקה וכו' מה שאכ' בזה בס"ד), והרי כתבו התוס' בעצמם במכות ט"ו בד"ה תניא וכו' ובחולין פ' בד"ה הנח וגו' דהא דאמרינן בתמורה ד' וז"ל, הוו להו תרי לאוי וחד עשה ולא אתי חד עשה ועקר וכו' יע"ש בגמ'. היינו דוקא היכא דהנך תרי לאוין סמיכי אהדדי אבל כל היכי דלא סמיכי התרי לאוין אהדדי, שפיר אתיא חד עשה ועקר לאוי טובא יע"ש בתוספות, (ועיין לקמן בהלכות סנהדרין פרק שמונה עשר הלכה ב' בד"ה וכל לאו וכו' אות שני מה שאכתוב בס"ד בדברי התוספות הללו).

ואחרי כי כן שפיר איצטרך הנהו תרי לאוין של לא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור, דאי לא הוי כתיב אלא חדא מן הנך תרתי לאוין, אם כן הוי אתיא העשה דתשביתו למנתק להו להלאוין כולן הנאמרים בכל התורה גבי חמץ וגבי שאור, והיינו דאע"פ דאיכא כאן נמצא וכאן היה עוד תרי לאוין, הלאו האחד בספר שמות פרשה י"ב פסוק י"ט וזה תוארו שבעת ימים שאר לא ימצא בבתיכם וכו', והלאו השני בספר דברים פרשה ט"ז פסוק ד' וז"ל ולא יראה לך שאר בכל גבלך שבעת ימים ולא ילין מן הבשר וכו', אבל הא כולהו הנך לאוין מפוזרין נינהו זה בכה וזה בכה ולא סמיכי אהדדי, לכך כתב רחמנא להנהו תרי לאוין סמיכי אהדדי כי היכי דלא לינתק העשה דתשביתו אלא חדא מן הנך תרתי לאוין אבל הלאו השני עדיין נשאר בתקפו דלוקין עליו מלקות דאורייתא דהא העשה

לא יכול לנתקה וכאמור.

וליכא למימר ולהשיב על זה כמו דאמרינן בפסחים דף כ"ד ע"ב וז"ל כל היכא דאיכא למדרש דרשינן ולא מוקמינן בלאוי יתירתא וכו' יע"ש בגמרא, דרב המרחק בין הך דהתם לבין הך דהכא, דהתם שאני, דבלאו הך לאוי יתירתא איכא גם כן שם מלקות רק דבא לאוספי ליה עוד לאו כי היכי דליהוי לוקה עוד דהיינו שיהי' לוקה תרתי מלקיות, לזה שפיר אמרינן כל היכא דאיכא למידרש דרשינן ולא מוקמינן ליה בלאוי יתירתא, אבל לא כן הכא דאי לא הוי כתיב לאוי יתירתא דלא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור לא הוי לוקה כלל וכלל אפי' חדא מלקות דהיה העשה דתשביתו מנתק ליה לאותו חדא לאו של לא יראה לך חמץ ועל לאו הניתק לעשה הא אין לוקין עליו, ושפיר קשיא קושיתינו האמורה לעיל דאיצטרך להנך תרתי לאוין כי היכי דתיהוי הך לאו של לא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור לפחות חד לאו שלוקה עליו וצ"ע.

ביאור ברש"י במכות דף י"ד ע"ב ד"ה כל ל"ת שקדמו עשה וכו'. **והנראה** לענ"ד בס"ד ליישב קושיא זו הוא דהא אנן אליבא דבית שמאי קיימינן ובית שמאי לשיטתייהו ליתא לקושיא זו וכמו שאומר, והוא בהקדים דרש"י במכות דף י"ד ע"ב בד"ה כל ל"ת שקדמו עשה וכו' סובר דהא דאמרינן דאין לוקין על לאו הניתק לעשה לאו דכו"ע היא, אלא כי הוא זה פלוגתא דתנאי, שהרי כתב שם וז"ל, דאפי' למאן דאמר כל לאו הניתק לעשה אין לוקין וכו' יע"ש, הרי דדייק וגרס תיבות הללו דאפילו למאן דאמר וכו', ולא כתב סתם אע"פ דעל לאו הניתק לעשה אין לוקין וכו', שמע מיניה דרש"י סובר דאיכא רק איכא מאן דאמר דאין לוקין עליו, אבל איכא מאן דאמר דאין לוקין עליו, אבל איכא מן דאמר דאפילו על לאו הניתק לעשה גם כן לוקין עליו, וכן משמע ברש"י דמסכ' תמורה דף ד' ע"ב בד"ה אם ישראל הוא וכו'.

דהיינו דרש"י גם בזה אזיל לשיטתיה דהוא פירש הך כתנאי דקאמר הגמרא בתמורה התם אחר כך דלא כהפירוש שפירשו התוספות שם בד"ה וכל לאו הניתק לעשה וכו' ושם בד"ה כתנאי וכו' אלא דפירש דהך כתנאי קאי על מה דקאמר לעיל מיניה דאין לוקין על לאו הניתק לעשה על זה קאמר הגמרא דהוא פלוגתא דתנאי, והוא דר' יהודה התם סובר דמהך יתורא דקרא והנותר ממנו עד בקר גמרינן מיניה לכל התורה דאין לוקין על לאו הניתק לעשה והיינו דהקרא ההוא קמשמע לן דהעשה מנתק להלאו ומקיל בו לא שהעשה ההיא מחמיר להלאו (ועיין בחידושי הריטב"א ז"ל למסכ' מכות דף ט"ו ע"א בד"ה אי הכי לאו שניתק לעשה וכו' מה שכתב), ור' יעקב סובר דאיצטרך קרא של והנותר ממנו עד בקר להורות דאין שורפין קדשים ביו"ט, וכיון שכן דלית לן שום קרא

המגלה לנו אזן דאין לוקין על לאו הניתק לעשה הדרינן להסברא החיצונה דלוקין באמת אף על לאו הניתק לעשה, דמהיכי תיתי ותסלק אדעתן להמציא כן מדעתינו בלי שום ראיה ולומר שהעשה שאצל הלאו גורם להלאו קולא ומנתק ליה שלא יהי' לוקה עליו, וכמו דפריך כן רב פפא לרבא במסכ' מכות דף ט"ו ע"א וז"ל, אי הכי לאו הניתק לעשה נמי נימא משום דכתיב ביה עשה יתורא מיגרע גרע (פי' בתמיה) וכו' יע"ש.

ביאור בתוס' דמסכ' תמורה דף ד' ע"ב ד"ה ור' יעקב האי והנותר וכו'. **ומתוך** אלה הדברים האמורים בס"ד הנה יהיה מוכרח לענ"ד דבית שמאי על כרחין סבירא להו כר' יעקב הנ"ל דעל לאו הניתק לעשה דלוקין, וחיליה דיליה בס"ד הוא, דהא התוס' בתמורה דף ד' ע"ב בד"ה ור' יעקב האי והנותר וכו' הקשו דמנא ליה להתנא קמא דר' יעקב התם למידרש מיתורא של והנותר דאין לוקין על לאו הניתק לעשה דהא איצטריך והנותר לגופיה דנותר צריך שרפה דוקא, ותירצו דהא דאין לוקין על לאו הניתק לעשה מכח הסמיכות הוא דקא דריש ליה מדאסמכיה לוהנותר ממנו וכו' לדהכא, יע"ש בתוספ', והנה גם לפי שיטת רש"י הנ"ל קשיא קושיתם של התוס' האמורה, ותירץ רש"י ג"כ כתירוצם של התוספות האמור דמכח הסמיכות קא דריש ליה.

וקשיא ליה לרש"י לשיטתו ע"ז, דהא התנא קמא דר' יעקב התם דקיליף מוהנותר ממנו וכו' דאין לוקין על לאו הניתק לעשה הוא ר' יהודה, והאיך קיליף ר' יהודה שם מכח הסמיכות דאין לוקין על לאו הניתק לעשה, (דהא גוף הקרא איצטרך דנותר טעון שרפה כקושית התוספות הנ"ל), הא לר' יהודה לשיטתו לא דרשינן סמוכים כי אם במשנה תורה דוקא, והרי קרא זה של והנותר ממנו עד בקר וכו' הא נאמר בספר שמות, (ועיין לקמן בהלכות מלוה ולוה פרק שלישי הלכה א' בד"ה ואם חבל מחזירין וכו' אות תשיעי מה שכתבתי בס"ד בזה), וצ"ע.

אמנם מה שנראה לענ"ד בס"ד בישוב זה, הוא ע"פ מש"כ התוס' ביבמות דף ד' ע"א בד"ה וכי מפני שסמכו ענין וכו' דגם ר' יהודה הוא דורש סמוכים בכל התורה, אבל לא בכל מקום כמו שהחכמים דורשים אלא רק כל היכא דידע שהוא מוכח או מופנה, והא דאמרינן דר' יהודה לא דרש סמוכים כי אם במשנה תורה, היינו דבמשנה תורה קים ליה לר' יהודה דכולהון הן או מוכח או מופנה, אבל בכל התורה כולה איכא מקומות דהם מוכח או מופנה ודריש להו ר' יהודה גם כן ואיכא מקומות שאינן לא מוכח ולא מופנה ולא דריש להו יע"ש בתוספות, ואם כן מתורצת הקושיא הנ"ל לפי האמור, והוא דהך קרא של והנותר ממנו עד בקר וכו' אף שאינו כתוב במשנה תורה וגם אינו מופנה דהא איצטריך הקרא ההוא לגופיה דנותר טעון שריפה וכקושיתם של התוס' דתמורה

הנ"ל מכ"מ דריש ליה ר' יהודה לסמוכים, שר' יהודה היה יודע דלפחות הוא מוכח וכל היכא דר' יהודה ידע שהוא מוכח אף בכל שאר הספרים כולם כמות שהם גם הוא דרש סמוכים וכדברי התוספות דיבמות האמורים לעיל מזה, וק"ל.

הוכחה דב"ש ס"ל דלוקין על לאו שניתק לעשה לרש"י לשיטתו. **איברא** הא תינח לר' יהודה לשיטתיה דהוא סובר דבמשנה תורה דרשינן סמוכים הואיל וכולהון הם או מוכח או מופנה, וכאמור לעיל. אם כן לדידיה שפיר אפשר לומר סברתם של התוספות דיבמות הנ"ל דבכל התורה כולה גם כן היכא שר' יהודה הי' יודע שהוא מוכח או מופנה הוא דורש גם כן סמוכים, אבל לא כן לבית שמאי לשיטתייהו דאינהו סבירא להו גבי כלאים בציצית דאינהו סבירא להו דאפי' במשנה תורה גם כן לא דרשינן סמוכים עיין ברש"י בשבת דף כ"ה ע"ב בד"ה ב"ש פוטרין וכו' ובמה שכתבו התוספות שם בד"ה סדין בציצית וכו' ובמנחות דף מ' ע"א ברש"י בד"ה ב"ש פוטרין מן הציצית וכו' אם כן על כרחין צריכין לומר דבית שמאי סבירא להו אפי' היכא דהוא מוכח או מופנה, דאפי' הכי לא דרשינן סמוכים דהא שעטנז דכלאים בציצית אית ביה תרתי למעליותא, דאיהו מופנה וגם מוכח וכדאמרינן כן בסוגיא דיבמות התם להדיא ממילא לבית שמאי מכל שכן דלא דרשי סמוכים בכל התורה דהיינו בכל שאר הספרים אע"פ דהוא מוכח או מופנה או אפילו הם מופנה וגם מוכח, אם כן לבית שמאי לשיטתייהו מנא להו להמציא מדעתינו מכח הסברא החיצונה דאין לוקין על לאו הניתק לעשה דהא מיתורא של והנותר ממנו עד בקר, הא לא מוכח ולא מידי דאיצטרך לגופא דנותר בעי שריפה וכקושיתם של התוספות דמסכ' תמורה הנ"ל, ותירוצם שתירצו דמכח הסמיכות ידעינן ליה וכאמור לעיל, הא לבית שמאי לפי שיטתייהו דלא דרשי סמוכים כלל וכאמור גם זה ליתא והרי רש"י במסכ' מכות דף י"ד ע"ב ובמסכ' תמורה דף ד' ע"ב שהבאתי לעיל סובר דאם אין לנו קרא המורה לנו על לאו שניתק לעשה דהוא קל משארי הלאוין ואין לוקין עליו, מצד הסברא החיצונה לא אמרינן כן, אלא מצד הסברא אדרבא אמרינן כתשובת רבא ורב פפא שם דף ט"ו ע"א משום דכתב בהעשה יתירה מיגרע גרע בתמיה וכאמור לעיל, אלא ודאי צריכין לומר דלרש"י לשיטתו באמת ב"ש סוברים דלוקין על לאו הניתק לעשה. (ועיין לקמן הלכות גרושין פ"ג הלכה ה' בד"ה מי שכתב גט לגרש וכו' אות ג' מה שכתבתי בזה), ודו"ק.

ישוב הקושיא בגמ' הנ"ל. **ומאחר** העלות מדברינו הניתנים למעלה בס"ד שהוכחנו דלרש"י לשיטתו בית שמאי סוברים דלוקין על לאו שניתק לעשה, לזה שפיר שטו בית שמאי לשיטתייהו והוכיחו ממה דכתיב לא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור דשיעורו

של זה אינו כשיעורו של זה, דהא שוב אי אפשר לומר כקושיתינו הנ"ל דאתיא להורות דאיכא לפחות מלקות אחת אע"פ דהלאו דבל יראה ובל ימצא הוא לאו הניתק לעשה וכדלעיל, דהא לבית שמאי לשיטתייהו אף על לאו אחד הניתק לעשה הוא דלוקין, ואם כן אף דלא סמיכי הלאוין להדדי והוא לאו הניתק לעשה ואפי' אינו אלא לאו אחד אפי' הכי לוקין עליו, והא ליכא למימר דאתיא לטפויי לאווין ולא טפויי מלקות, דהא כבר כתבתי לעיל משמיה דגמרא דפסחים דף כ"ד ע"ב היא אומרת דכל היכא דאיכא למידרש דרשינן ליה ולא מוקמינן ליה בלאוי יתרתא, ודו"ק.

פלפול בגמ' שם וב"ה וצריכי וכו'. **ברם** לפי זה קשה למה זה הוצרך הגמרא שם לומר וז"ל ובית הלל צריכי דאי כתב רחמנא שאור הוי אמינא משום דחימוצו קשה וכו' יע"ש היטב הסוגיא, דהא לבית הלל לשיטתייהו בלאו הכי זו אייתר ותרוייהו צריכין הנהו תרי קראי, דהא בית הלל לשיטתייהו דסבירא להו דדרשינן סמוכים בכל התורה כולה, אפי' היכא דלא מוכח ולא מופנה, ואם כן לדידהו בודאי אין לוקין על לאו הניתק לעשה, כדמוכח מקרא של והנותר ממנו עד בקר ומאן דדרש סמוכים וכאמור לעיל, ואיצטרך תרתי קראי דחמץ ושאור כי היכי דליהוי תרתי לאוין דסמיכי אהדדי וממילא אף אם ינתק העשה דתשביתו לחדא לאו עדיין ילקה מיהא חדא על הלאו האחד דלא אינתק וכקושיתינו האמורה לעיל.

אבל זה אינו דהא הך שקלא וטריא דקאמר התם ובית הלל צריכי דאי כתב רחמנא וכו' עדיין הא הוא לא ידע מהך מימרא דר' זירא דאמר פתח הכתוב בשאור וסיים בחמץ לומר לך זהו שאור זהו חמץ וכו' יע"ש בגמרא ופירש"י שם דהיינו קרא דשאור לא ימצא בבתיכם כי כל אוכל חמץ ונכרתה וכו' יע"ש ברש"י, (ועיין לקמן סוף אות שלאחר זה מה שאכתוב בס"ד בזה), וכיון שכן דהך שקלא וטריא עדיין לא ידע מהך מימרא דר' זירא, אם כן שאור אינו בכלל חמץ וחמץ אינו בכלל שאור, ומאי אהני לן עדיין במה דכתבה רחמנא גבי אהדדי הנך ב' לאוין לא יראה לך שאור ולא יראה לך חמץ גבי אהדדי, דהא עדיין העשה מנתק להנך ב' לאוין שהרי אין כאן ב' לאוין על איסור אחד, דעל איסור חמץ אין כאן אלא לאו אחד, ועל איסור שאור אין כאן אלא לאו אחד, ולא אמרו בסוגיא דתמורה התם הנ"ל דלא אתי חד עשה ועקר לתרי לאוין אלא דוקא היכא ששני הלאוין הם על איסור אחד נאמרו וכמו הך דממיר התם דהשני לאוין לא יחליפנו ולא ימיר נאמרו על איסור אחד של המרת הקרבן, דאז אלים טובא כח האיסור ההוא עד שאין בכח העשה לנתקו לגמרי דלפחות נשאר בו מקצת האיסור דהיינו לפחות נשאר בו לאו אחד מהשני לאוין, אבל לא כן כשהשני לאוין דסמיכי אהדדי הם בב' איסורים נפרדים

זה בכה וזה בכה. דהדבר הוא מבואר מעצמו דבשני לאוין בשני איסורים נפרדים לא שייך הך סברא ושפיר דוחה העשה בכל איסור ואיסור לחד לאו דאית ביה, וק"ל.

ישוב קושית מהרש"א ומהרמ"א הנ"ל. **ומעתה** הנה כי כן אזדא לה בס"ד קושית מהרש"א ומהר"מ לובלין הנ"ל מה שהקשו על התוספות בד"ה דאמר ר' זירא וכו' מה שהקשו דהא איצטריך הצריכותא כדי שלא תקשה עליהם קושית בית שמאי ומאי הקשו התוספות וכאמור לעיל קושיתם קרוב לריש אות הזה, דזה אינו לפי האמור דשפיר הקשו התוספות קושיתם דלפי מאי דמסיק הגמרא להך מימרא דר' זירא דשאור וחמץ הם איסור אחד היינו שאור והיינו חמץ, ממילא שוב אין אנו צריכים להך צריכותא דלעיל דהא מהכא ידענא שפיר דגם חמץ שיעורו בכזית, דהא שוב לא קשיא לבית הלל קושית הגמרא דלעיל למה לי דכתב רחמנא שאור לא לכתוב רחמנא אלא רק חמץ לחודא וכמו שהוכיחו כן בית שמאי וכאמור שם (וכקושיתם של שני גדולי הדור מהר"מ לובלין ומהרש"א הנ"ל), דהא לבית הלל לשיטתייהו דאינהו סבירא להו דאין לוקין על לאו שניתק לעשה וסבירא להו דשאור וחמץ איסור אחד הם אף לענין ביעור, א"כ ממילא בלאו הכי איצטרך תרתי קראי כדי להיות תרי לאוין דסמיכי אהדדי כי היכי דליהוי לוקה לפחות מלקות אחת, דלא אתי חד עשה ועקר תרי לאוין דסמיכי אהדדי, לא כן אי לא הוי כתיב אלא חדא לאו דהיינו לא יראה לך שאור לחוד, דלא היה עליו מלקות כלל, דהא העשה היה מנתקה להלאו ההוא וכקושיתינו האמורה לעיל, דדוקא בית שמאי לשיטתייהו אינהו מימר שפיר קאמרי הוכחתם דשיעורו של זה אינו כשיעורו של זה דאם לא כן לא היה צריך תרתי קראי לחמץ ולשאור דלדידהו ליכא למימר כמו שאמרנו לעיל מזה אליבא דבית הלל, דשתי תשובות בדבר לדידהו חדא, דהא בית שמאי סבירא להו דבכל האיסורים שבתורה אמרינן דלוקין על לאו הניתק לעשה וכדבר שנאמר בס"ד לעיל. וזאת שנית, דהא בית שמאי אינהו דסבירא להו דשאור וחמץ אינם איסור אחד, ואם כן עדיין דכתיב תרתי קראי דסמיכי אהדדי דהיינו לא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור וכו' אפילו הכי הא ליכא על כל איסור ואיסור אלא רק לאו אחד ואין עוד אחר דהיינו על שאור איכא רק לאו אחד ועל חמץ איכא רק לאו אחד וממילא שפיר אתי העשה דתשביתו ועקר להלאו בכל חדא וחדא להלאו דחמץ והלאו דשאור אף אם נאמר דב"ש סוברים דאין לוקין על לאו הניתק לעשה, אבל לא כן לב"ה לשיטתייהו ליתא לכל זה וכאמור.

(**ודע** דאין להשיב על זה דלב"ש דסבירא ליה דהם חלוקים זה מזה שאור וחמץ, אם כן לדידיה ליכא נמי עשה דתשביתו גבי חמץ, דהא בקרא לא כתיב בסדר בא פרשה

י"ב פסוק ט"ז אלא רק שאור לחוד דכתיב אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם כי כל אכל חמץ ונכרתה וכו' יע"ש דזה אינו דכשם דלענין אכילה אף ב"ש מודים דשאור וחמץ אחד הם הואיל ופתח הכתוב שם פסוק י"ט בשאור וסיים בחמץ וכדאמר ר' זירא ולא פליגי בית שמאי וב"ה אלא רק לענין ביעור וכדאמרינן בגמרא התם. הוא הדין נמי דשייך האי טעמא אף לענין העשה דתשביתו דהא גם בהך קרא דתשביתו פתח הכתוב בשאור וסיים בחמץ, וגם שייך גביה דברי רש"י ז"ל שם בד"ה לענין אכילה כולי עלמא לא פליגי וכו' שכתב וז"ל דאפילו ב"ש מודו וכו' אבל לביעור וכו' מדאיצטריך קרא למיכתבינהו לתרווייהו לא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור לא ילפינן למימר כי היכא דבאכילה השוו וכו' דמדאיצטריך וכו' כצ"ל וכו' יע"ש ברש"י והוא הדין לענין עשה דהשבתה ודוק).

ביאור תירוצם של התוס' הנ"ל. **ותירצו** התוספות על זה וז"ל, ויש לומר שלא תטעה לומר הואיל וחלקו הכתוב בשני לאוין לא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור ודאי אין שיעורן שוה וכו' קמש"ל הצריכותא וכו' וכדלעיל. וכונתם בזה לדעתי בס"ד הוא כך, והוא דהוה ליה להקרא למימר לא יראה לך חמץ ושאור בכל גבלך וכו' והוי גם כן שני לאוין, בהנך תיבות לא יראה קאי על חמץ וקאי גם על שאור. וכמו שכתבו כן התוס' במנחות דף נ"ח ע"ב בד"ה אין לוקין וכו' בזה לא הוי לאו שבכללות פוק עיין בדברי התוס' דהתם מילתא בטעמא.

ועוד דהא אף לפי מה שכתבו התוספות במנחות התם בסוף אותו הדבור בכל היכא דאינן חלוקין לענין התראה דהוי לי' לאו שבכללות יע"ש בתוספות ולפי דברי ר' זירא דקאמר היינו חמץ היינו שאור הרי אינן חלוקין לענין התראה והוה ליה לכאורה שפיר לאו שבכללות מכל מקום זה אינו תשובה. דהא אנן בדידן קיימא לן דאף על לאו שבכללות חדא מיהא לקי וכרבא כפי גירסת רבינו ז"ל וגירסתינו וכמו שפסק כן להדיא רבינו ז"ל לקמן בהלכות סנהדרין פרק שמונה עשר הלכה ג' ועיין בכסף משנה שם. (ועיין שם מה שכתבתי בס"ד אני בעניי בביאור דברי התוס' הללו אינהו וכל אביזרייהו בד"ה איזהו לאו שבכללות וכו' כי שם באתי בארוכה). וכן פסק ביתר מקומות בספרו זה, והרי בלאו הכי אינו לוקה אלא מלקות אחת בחמץ ושאור וכמו שפסק כן להדיא רבינו ז"ל לקמן הלכה ג', ובפרטות לפי מה דקאמרינן ביה השתא אליבא דשיטתייהו של התוספות בפסחים דף כ"ט ע"ב בסוף ד"ה רב אשי אמר וכו' ועוד שם דף צ"ה סוף ע"א בד"ה בפרטיה קממעט וכו' דחמץ הוה ליה לאו הניתק לעשה ואינהו סבירא להו גם כן דנהי דלא עקר חד עשה לתרי לאוין אבל לחד מינייהו הא מיהא עקר. עיין בתוספות

דקדושין דף ל"ד ע"א בד"ה מעקה אבדה וכו' ובתוספות דמסכת' חולין דף קמ"א ע"א בד"ה לא צריכא וכו' ועוד בתוספות דפסחים דף כ"ד ע"א בד"ה לא תוכל וכו' מה שכתבו דון מיניה ואוקי באתרי' דאין כאן בלאו הכי אלא רק מלקות אחת ושפיר קשה דהיה לו לכתוב לא יראה לך שאור וחמץ בגבלך אם לא להורות נתן דאין שיעורן שוה. ודוק.

ביאור אחר בתירוץ התוס' הנ"ל. **ומקום** אתי עמי בס"ד לפרש כוונה אחרת בתירוצם של התו' הנ"ל. והיינו דכוונתם הוא דהוה לי' למיכתב לא יראה לך חמץ ולא ימצא לך בכל גבלך. דודאי לכתוב שני פעמים לא יראה לך חמץ ליכא להקשות דכבר כתבו התוספות בבבא מציעא ס' בד"ה למה וכו' דדרך הכתוב הוא כך לחלקם ללשונותם לכתוב בכל פעם לשון אחר, לא לכפול הדברים והענינים במלות שוות יע"ש בתוספות. אבל הא מיהא קשיא דהוה ליה להקרא לכתוב לא יראה לך חמץ ולא ימצא בכל גבלך שאז הוא משנה ואינו מזכיר כלל חמץ בפעם השנית, ועוד דאף אם הוה כתיב גם בפעם השנית חמץ, דהיינו דהוה כתיב לא יראה לך חמץ ולא ימצא לך חמץ בכל גבולך, מכ"מ לא היה בזה כאן קפידא, שלא היה נקרא בשם שכופל המלות, שהרי גם לפי מה דכתיב השתא בקרא דהיינו דכתיב לא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור וכו' הא אין הקרא משנה בלאו אחד מבחברו אלא רק בתיבה אחת, שבזה כתיב תיבת חמץ, ובזה כתיב תיבת שאור, אבל ביתר המלות הם משתוים, והנה גם בזה אם היה כתיב לא יראה לך חמץ ולא ימצא לך חמץ גם כן היה משנה תיבה אחת שבזה היה כתוב לא יראה ובזה היה כתוב לא ימצא, ותיבת יראה ותיבת ימצא ענין אחד להם, ואינם לאוין חלוקים דהיינו כשהחמץ הוא בעין להתרות בו דוקא בלאו דלא יראה, וכשהחמץ הוא טמון ובסתר, להתרות בו דוקא בלאו של לא ימצא לך, אלא בין כשהחמץ הוא בגלוי ובין כשהחמץ הוא בסתר בכל פעם איכא כאן רק התראה אחת דעל שתיהן נאמר לא יראה ולא ימצא ואין כאן אלא מלקות אחת, וכמו שתפסו כן בהחלט כל הפוסקים הראשונים, ושפיר תירצו התוס' תירוצם הנ"ל שלא תטעה לומר הואיל וחלקו הכתוב בשני לאוין וכו' וכנ"ל, ודו"ק.

הערה להכ"מ לקמן הלכה ג'. **ולאפוקי** דעת מרן בכ"מ לקמן הלכה ג' בד"ה אינו לוקה וכו' שכתב וז"ל כתב רא"ם ויש לתמוה כי בשרש ט"ו נראה כו' אבל מ"מ אכתי קשיא היאך מנאן בשני לאוין, והנראה בעיני דלא יראה לא משמע אלא כשהוא נראה לעינים וכו' ומ"ש בפ"ד עובר משום וכו' היכא דעבר על לא יראה עבר נמי על לא ימצא אבל בטמון לא עבר אלא על לא ימצא וכו' עכ"ל הכ"מ הנה הרואה לשון רבינו פה בהלכה זו ולקמן בהלכה ג' ולקמן פ"ד הלכה א' וב' ובספרו הנכבד מנין המצות חלק הלאוין סוף מנין ר"א האדם יראה לעינים ובלבבו יבין, כי אין לשון רבינו סובלתו כלל ורבינו

הוא דובר צחות ושפתותיו ברור מללו לא דרך חוד חידה, בכל חבוריו אף כי בחבור הזה שעשאוהו לפסק הלכה לדעת את המעשה אשר יעשה האדם, והאיך יכתוב לשון שקל לטעות בו וקשה לעמוד על אמיתיות כוונתו וביותר לסמוך בחבורו זה על מה שכתב בספרו הנכבד שרשי המצות (וגם הוא לא כתבו אלא בלשון ערבי ומה יעשה מי שאינו מבין הלשון ההוא), ולעיקר קושית הגאון הרא"ם וקושית מרן הנ"ל עיין לקמן הל' סנהדרין פי"ח הל' א' בד"ה אבל לאו שאב"מ וכו' אות א' וב' כי שם תמצא ישוב בס"ד לב' קושיות הגאונים האמורים, גם שם אות א' תמצא הערה על דברי מרן בכ"מ פה בד"ה והמניח חמץ וכו' ושם אות ב' תמצא ישוב לקושיתו פה, שוב מצאתי להפרי חדש בסימן תמ"ג סעיף א' בד"ה ומ"ש ויכולל וכו' שגם הוא השיג על מרן ז"ל בכ"מ לקמן הלכה ג' במה שלחלק יצא בין לאו דלא יראה לבין לאו דלא ימצא יע"ש ודו"ק היטב.

קושית ס' אס"ז והפנ"י במס' ביצה דף ז' ע"ב על רז"ל לקמן הלכה ג'. (**ב**) **וראיתי** בספר אסיפת זקנים בסוגיא דמסכ' ביצה התם שהקשה, וכן הקשה בספר פני יהושע התם (ובפנ"י ביאר הקושיא יותר) והוא, דלפי דעת רבינו לקמן הלכה ג' דסובר דהלאו דבל יראה ובל ימצא אינו לאו הניתק לעשה, רק מה שאין לוקין עליו, הוא הואיל ולא עשה מעשה ולפיכך פסק שם דאם עשה מעשה כגון שקנה חמץ בפסח או שהחמיץ העיסה בידים בפסח דבאמת לוקין על הלאו דבל יראה ובל ימצא. אם כן קשה האיך קאמר דגמרא בסוגיא דהתם וז"ל מאי טעמייהו דבית שמאי, אם כן לכתוב רחמנא חמץ ולא בעי שאור ואנא אמינא מה חמץ שאין חימוצו קשה בכזית, שאור שחימוצו קשה לא כל שכן שאור דכתב רחמנא למה לי וכו' ובית הלל צריכי וכו' יע"ש בגמרא, ומה קושיא דהא אין עונשין מן הדין, ואם כן אם לא היינו יודעים לשאור אלא רק מכח קל וחומר מחמץ, אף אם היה עושה בו מעשה להשאירו כגון שהיה קונה שאור בפסח או שהיה משאירו בפסח בידים, אפי' הכי לא היה לוקה עליו משום בל יראה ובל ימצא דהא אין עונשין מן הדין לכך כתב רחמנא לאזהרת שאור בפירוש כדי שיהיה בו מלקות אם עשה בו מעשה וכאמור, יע"ש בפני יהושע שהאריך קצת בזה, ואף ע"פ כן לבסוף הניחו בצ"ע.

עוד קושיא בגמ' הנ"ל. **אבל** אני בעניי עני מדעת מוסיף אני לתמוה אפילו לפי דעת התוספות וסייעתם ז"ל דסבירא להו הטעם דהא דאין לוקין על הלאו דבל יראה ובל ימצא הוא משום דהוי ליה לאו הניתק לעשה דתשביתו גם כן קשיא כקושיתם הנ"ל, דהא גם לדידהו הוא אפשר המציאות שיהי' עונש מלקות על הלאו דבל יראה ובל ימצא למאן דאמר קיימו ולא קיימו במסכ' מכות ט"ו ע"ב לא מיבעיא לפי פירושם של רש"י והתוספות דפירשו להא דקיימו ולא קיימו היינו כשהבית דין מזהירים אותו

לקיום העשה והוא אינו מקיים מלקין אותו מיד ולאלתר יע"ש אם כן בפשיטות יכולינן להמציא מלקות דאורייתא גבי הלאו דבל יראה ובל ימצא, אם הבית דין הזהירו אותו שיקיים העשה דתשביתו, ואם לאו יעבור על הלאו דבל יראה ובל ימצא, והוא לא קיים העשה מיד כשהזהירוהו הבית דין דאז מלקין אותו מיד, ולא מהני ליה ולא מידי לפטרו ממלקות מה שהוא לאו הניתק לעשה.

אלא אפי' לדעת רבינו לקמן בהלכות סנהדרין פרק ט"ז הלכה ד' ועיין בכ"מ שם ועוד שם פ' י"ח הלכה ב' ועיין בלחם משנה שם וסייעת מרחמוהי הרבה גדולי הראשונים, דמפרשים לקיימו ולא קיימו היינו שאינו יכול לקיים העשה עוד (וגירסת רבינו ידוע שהיא כגירסת הרי"ף רבו שמהפך דברי ר' יוחנן לדברי ריש לקיש ודריש לקיש לדר' יוחנן),גם כן ישנו במציאות שילקה על הלאו דבל יראה ובל ימצא כגון שעבר עליו הפסח דאז שוב אי אפשר לו לקיים העשה דתשביתו, דלא מיבעיא לר' שמעון וכדקיימא לן דמדאורייתא אינו אסור אפילו באכילה לאחר הפסח רק מדרבנן הוא דאסור דקנס הוא שקנסוהו, דבודאי ליכא מציאות שוב לקיים בו העשה דתשביתו, אלא אפילו לר' יהודה דהוא אוסר חמץ שעבר עליו הפסח לאחר הפסח מן התורה, היינו דהוא אסור באכילה ובהנאה אחר הפסח, דהא בכל הנך תלתא קראי לא יאכל לא תאכל לא תאכלו וכולהון משמעותן גם כן איסור הנאה, עיין בפסחים כ"ח בתוספות בד"ה וחד לפני זמנו וכו' אבל לא שעובר עליו בבל יראה ובבל ימצא אחר שעבר עליו הפסח דמהיכי תיתי לן להמציא דין מחודש שכזה ופלוגתא חדשה בין ר' יהודה לבין ר' שמעון, ועוד דהא שני פעמים כתיב להדיא שבעת ימים גבי בל יראה ובל ימצא, וממילא אימעט לאחר שבעת ימים וכעין זה כתב רש"י זללה"ה לענינו במסכת פסחים דף ע"א ע"א בד"ה לרבות לילי יום האחרון וכו' ודן מיניה ואוקי באתרן, ואף לפי דעת התוס' שם בד"ה לילי י"ט וכו' החולקים על רש"י שם היינו טעמא דהתם איכא קרא לרבויי גם יום השמיני מכח תיבות והיית שמח יע"ש בגמ' ובתוס' מה שא"כ הכא דליכא קרא לרבויי לאחר הפסח, וממילא נמי דאין בו עשה דתשביתו, ולכשיגיע עת זו חג הפסח של השנה האחרת כבר יופסד המאכל החמץ ההוא אפילו מאכילת כלב ולא יהיה שייך בו שוב מצות השבתת חמץ שכיון שנפסל מאכילת כלב כבר נתבטל ממנו איסור ושם חמץ. והוא לא פסלו בידיו מאכילת הכלב ממילא לא קיים הוא העשה דתשביתו וכמו שאכתוב בס"ד לפנינו מיד.

ועוד דהא מבואר בהך סוגיא דמסכת מכות הנ"ל. דלמאן דאמר קיימו ולא קיימו אפילו נתבטלה העשה ממילא ומאיליה נמי מילקי לקי ארבעין בכתפיה יע"ש בסוגיא וכן פסק רבינו ז"ל בכמה מקומות מספרו זה ועיין לקמן בהלכות סנהדרין פרק והלכה הנ"ל מה

שהביא מרן ז"ל לדברי רבינו ז"ל שבהלכות נערה בתולה. ועיין לקמן בהלכות שחיטה פרק שלשה עשרה הלכה ד' (דדוקא למאן דאמר בטלו ולא בטלו הוא דצריך שיבטל הוא עצמו דוקא העשה בידים אבל לא כן למאן דאמר קיימו ולא קיימו אפילו נתבטלה העשה ממילא גם כן לוקה עליו), ואם כן כבר הוא אפשר המציאות שתתבטל העשה דתשביתו מאיליה אפילו בחג הפסח עצמו שלא יהי' יוכל לקיימה כגון שנפל החמץ מאיליו לים או לאור ונשרף או שבא אדם אחר ואכלה שלא מדעתו וידיעתו. או שנפסל מאכילת הכלב שבכל זה וכיוצא בזה הוא לא קיים העשה דתשביתו ואינו יכול לקיימה עוד לעולם ממילא לוקה על בל יראה ובל ימצא אף שהוא לאו הניתק לעשה, והאיך קאמרי בית שמאי הכא דלמה לי קרא דשאור דנילף בקל וחומר מחמץ דהא אין עונשין מן הדין והקשה מכאן למאן דאמר קיימו ולא קיימו וכדבר הזה לא מצינו דפליגו ב"ש על ב"ה ומהיכא תיתי לן להמציא מדעתינו פלוגתא חדשה בין ב"ש לבין ב"ה אם די בקיימו ולא קיימו לענין להלקותו או דבעינן דוקא ביטלו ולא ביטלו וביותר דאפילו שארי התנאים לא מצינו מי ומי שיחלקו בזה. ועוד דהא אפשר המציאות שביטלו בידים להעשה דתשביתו, כגון שמכר החמץ בפסח לעכו"ם או לישראל רשע אחר, ששוב הוא אינו יכול לקיים העשה דתשביתו והרי עשה מעשה רב לבטל העשה דתשביתו בידים במה שמכרו, והרי רבינו ז"ל קורא לזה מעשה לקמן הלכה ג' וגם הוא מבואר מעצמו שהוא מעשה ואם כן אף למאן דאמר ביטלו ולא ביטלו גם כן קשיא קושיתינו הנ"ל דהאיך קאמרי ב"ש דנילף שאור בקל וחומר מחמץ דהא אין עונשין מן הדין וצ"ע לכאורה לענ"ד.

הערה על ספר אספ"ז שם. **ובספר** אסיפת זקנים שם ראיתי שתירץ וז"ל, וי"ל כיון דלא הוי הקל וחומר אלא על השיעור בלבד לא הוי אלא גילוי מילתא בעלמא וכו' עכ"ל ס' אסיפת זקנים אבל אני בעניי תמה אני על התירוץ הזה, דאי אפשר לענ"ד כלל דיהיה כוונת הגמרא הנ"ל דנילף בקל וחומר שאור מחמץ רק השיעור לחודיה דהא השיעורין הן הלכה למשה מסיני ואין דנין קל וחומר מהלכה, אלא ודאי דכוונת הגמרא התם במה דקאמרי בית שמאי דנילף שאור מחמץ היינו דנילף לענין עיקר האיסור דאיכא איסור לאו דבל יראה ובל ימצא גבי שאור, זה נילף מאיסור לאו דחמץ, וכיון דילפינן מיניה לענין איסור ממילא נמי ידעינן מני' השיעור ג"כ דכשם דזה שיעורו בכזית כך זה שיעורו בכזית וכמו שהוא כן כל האיסורים שבתורה שבכל מקום שלא גילה לן התורה או הלל"מ בפירוש על שיעור אחר אמרינן דסתמא שיעורו בכזית וא"כ תירוצו של אס"ז הנ"ל הוא תמוה, וליכא למימר דכוונת ספר אס"ז הוא שאין בהקל וחומר שהוא מכח

קולא וחומרא אלא דלבית שמאי זה הוא כעין מה שאמרו יש בכלל מאתים מנה הכא נמי אטו מפני ששאור חימוצו יותר קשה ויותר מחמיץ אינו בכלל חמץ הנאמר בקרא, הרי מכל שכן הוא בכלל החמץ הנאמר בקרא. ואם כן אין זה כלל מכח קל וחומר וסברא זו כתבה הרמב"ן ז"ל בביאור התורה בסדר שמיני בסוף ד"ה כל מפרסת פרסה וכו' לענין בהמות טמאות שאינן לא מפרסת פרסה ולא מעלה גרה ועיין לקמן בהלכות מאכלות אסורות פרק שני הלכה א' וב' ששאור אינו ראוי לאכילה הא בית שמאי לא סבירא להו לקולא כלל. אבל אם לזה כוון הספר אסיפת זקנים לא היה צריך לומר דאין למדין אלא רק השיעור וכנ"ל דבאופן האמור היה יכול למילף אפילו עיקר האיסור. ודו"ק וצ"ע לפענ"ד.

איברא לפי דרכו של ספר אסיפת זקנים הנ"ל היה אפשר לענ"ד לתרץ בס"ד עיקר קושיתו של הפנ"י וספר אסיפת זקנים הנ"ל, והוא דהא גבי שאור איכא שלשה לאוין מפורשים בתורה, הלאו האחד, בספר שמות פרשה י"ב פסוק י"ט קרא כדכתיב, שבעת ימים שאור לא ימצא וכו'. והלאו השני, שם פרשה י"ג פסוק ז', כי שם נאמר לא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור בכל גבולך וכו'. והלאו השלישי, הנה הוא בספר דברים פרשה ט"ז פסוק ד', כי שם אמרה תורה, לא יראה לך שאור בכל גבלך שבעת ימים וכו'.

והמורם מזה זאת התרומה, דכבר נשמע מהנך שתי מקראי קדש מקרא דספר שמות שבעת ימים שאר לא ימצא בבתיכם וכו' ומקרא דספר דברים לא יראה לך שאר בכל גבלך שבעת ימים וכו', דשאור הוא בלאו גמור דבל יראה ובל ימצא, ואע"פ דיציב פתגם ושפיר דצריכנא להו לכולהו הנך תלתא קראי וכמו דדרשינן להו בפסחים ה' והוא בספרי והובא גם כן בילקוט פר' ראה רמז תתק"ד דרפ"ב ע"ב, אבל הא מיהא איכא למימר דהא כולהו ילפותא ידעינן מהך קרא דשבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם שבס' שמות ומקרא דלא יראה לך שאור בכל גבולך וכו' שבס' דברים כמבואר בסוגיא דהתם, חוץ מדבר זה דאין חילוק בין שכיבשתו לבין לא כיבשתו דלזה איצטרך הקרא של לא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור וכו' הנאמר בשמות עיין ברש"י שם בד"ה ופרכינן לרבא תנא מהדר אהיתירא וכו' דבר זה אינו אלא גילוי מילתא בעלמא עיין ברש"י שם ובתוס' שם בסד"ה משום וכו' מה שהקשו בשם רבינו תם, ותירוצו של הרשב"א שם הא לא ס"ל לר"ת וכמו כן לר' יעקב דאורליינש כדמוכח בסוף דבריהם שם, ודו"ק.

ישוב הקושיא בגמ' הנ"ל וקושית ס' אס"ז והפנ"י הנ"ל. **ברם** לדעת רבינו לשיטתיה לקמן בהל' מא"ס פ"ב הלכה א' וב', דסובר דכל היכא דאיכא בלאו הכי לאו הבא מכלל עשה על הדבר ההוא, אז שפיר עונשין מן הדין דאף דהלאו ההוא בכ"מ לעשה יחשב

ואין עונשין על העשה, אבל כי איכא בהדי גם כן ק"ו שפיר עונשי יע"ש ובמג"מ שם שכתב דנפקא ליה לרבינו כן מהספרא יע"ש, ממילא אזדא לה קושית ספר אסיפת זקנים והפנ"י הנ"ל. וגם קושיתי שהקשיתי לעיל, דהרי בשביתת שאור וחמץ הא איכא בלא"ה לאו הבא מכלל עשה דתשביתו שלא יהיה לו חמץ ושאור בביתו כל שבעת ימי הפסח, ולזה שפיר עונשין מן הדין מכח הבמה מצינו או הק"ו שאור מחמץ או איפכא חמץ משאור וא"כ מימר שפיר קאמרי בית שמאי לכתוב רחמנא חמץ ולא בעי שאור ואנא אמינא מה חמץ שאין חימוצו קשה וכו' ודו"ק.

ובעיקר קושיתם של ספר אסיפת זקנים והפנ"י שהבאתי לעיל מה שהקשו דאין עונשין מן הדין וגם קושיתי הנ"ל דהא אין דנין ק"ו מהלכה וכנ"ל, תמה אני על שני גדולי הדור הללו ולא ידעתי נפשי מאי קא קשיא להו, (ובזה יהיה מתורץ קושיתם אף לפי דעתו של הרמב"ן ז"ל החולק על רבינו וסובר דאפי' כל היכא דאיכא על איסורו בלאו הכי לאו הבא מכלל עשה, אף דמצטרף אליו גם כן ק"ו מכ"מ אין עונשין מן הדין וכאמור משמו בביאורו על התורה לעיל ועיין במשנה למלך שם אם לא שהוא בכלל ר' מנה וכנ"ל) דהא על ב"ש ודאי לא קשיא ולא מידי קושיתם האמורה, דהא כל הוכחתם של ב"ש לחלק בשיעורין לענין בל יראה ובי"מ בין שאור לבין חמץ הוא דלכתוב רחמנא חמץ ולא בעי שאור וכמבואר בגמרא, וגבי שאור הא איכא לאוין טובא מפורשים גם במקום אחר באזהרה גמורה והבאתי אלה מקראי קדש לעיל ושפיר לוקין עליו מכח הלאוין הגמורים אף שהשיעורים נלמד בק"ו, ולא נכתבה פה גם כן האזהרה והלאו דשאור אלא בשביל איזה דרש וטעם, וזה הדרש והטעם נדע מחמץ בקל וחומר.

ואף גם אליבא דב"ה דאמר הגמ' התם צריכותא, וז"ל אי כתב רחמנא שאור ולא כתוב חמץ וכו' יע"ש בגמ' ל"ק ג"כ קושית ס' אס"ז ופנ"י הנ"ל דאין עונשין מן הדין, ובחמץ הא לא מצינו לאו מפורש במק"א על הביעור. דזה ג"כ אינו קושיא דאפשר לומר דהך שקלא וטריא דקאמר הך צריכותא אליבא דב"ה כבר אסיק אדעתיה המסקנא דהיינו מאמר ר' זירא דשאור וחמץ אחד הם, וכיון שכן הרי אותן הלאוין המפורשים גבי שאור ממילא הם מפורשים ג"כ גבי חמץ ומימר שפיר קאמר הגמרא איכתב רחמנא שאור ולא כתוב חמץ וכו', (ועיין לעיל אות הקודם שכתבתי בס"ד בהיפוך מזה), וק"ל.

טעם למה מיאן רש"י בפי' התוס' שם ד"ה לומר לך שיעורו וכו'. (**ג**) **וצופה** הייתי להתוס' במס' ביצה התם בד"ה לומר לך וכו' שהם מחולקים עם רש"י ז"ל בביאור הגמ' התם. שכתבו וז"ל ופ"ה דהילכתא גמירי לה דהוי ככותבות, ול"נ דא"כ קרא למה לי (ר"ל שלא היו צריכים ב"ש לאתויי מכח יתור קרא) ע"כ נראה פירוש אחר הואיל וידענא

דשיעורו של זה אינו כשיעורו של זה נוקים ליה שיעורו כדאשכחנא בעלמא גבי יוה"כ דהוי ככותבת עכ"ל התוספות.

ולענ"ד נראה בס"ד לתת טעם על מה עשה ככה מאור עינינו רש"י למאן מלפרש כפירושם של התוספות האמור, והוא דאני אומר דקשיא לרש"י קושית התוס' ביומא ע"ט בד"ה לומר לך וכו' שהקשו וז"ל תימא לימא שאור בכזית וחמץ כגרוגרות דנפישא (ורצונם בזה דגרוגרות שיעורו גדול מכזית) וכו' וכותבת סתמא הוא כביצה או מעט פחות מכביצה וכו' ואילו גרוגרות בציר טובא מכביצה וכו' עכ"ל התוספות. ומה שתירצו התם וז"ל ושמא יש לומר כיון דאפיקתיה מכזית אוקמינן אשיעורא דיוה"כ וכו' יע"ש בתוספות, ופירש מהרש"א שם דיותר דומה חמץ ליוה"כ שזה הוא איסור אכילה וזה הוא איסור אכילה, ממה שהוא דומה לאיסור הוצאה של שבת שאינו איסור אכילה, יע"ש במהרש"א, הנה התירוץ האמור של התוס' לא ס"ל רש"י דהא מסקינן בגמרא התם בביצה וז"ל לענין אכילה כו"ע לא פליגי כי פליגי לענין ביעור וכו' יע"ש הרי דבית שמאי וב"ה לא פליגי כלל לענין אכילה דבודאי שיעורו כזית אף לבית שמאי רק לענין ביעור הוא דפליגי ומאי שייטיה דביעור עם אכילה, ואדרבא נהפוך הוא דלא בלבד שאין שייכות ודמיון לביעור עם האכילה אלא אדרבא הביעור דומה יותר לאיסור הוצאה שהביעור הוא שמוציאו ומבערו מן הבית וכן היא ענין איסור הוצאה בשבת שמוציאו מביתו מרשות היחיד להחוצה לרה"ר, ולפיכך מיאן רש"י בפירוש התוס' של ביצה ודיומא הנ"ל מה שפירשו כיון דאפיקתיה מכזית וכו' וכנ"ל. (ומש"כ רש"י בפירוש קמא דמייתבא דעתיה זה יתבאר בס"ד לקמן).

הערה על תוס' יוה"כ ביומא ע"ט ע"ב. **וראיתי** להגאון האמיתי מהר"ם ן' חביב ז"ל בחידושיו תויוה"כ שם בד"ה תוספת בד"ה

השגות הראב"ד על רבינו פה. **ואיסור החמץ ואיסור השאור וכו' אחד הוא וכו'**. עכ"ל, והראב"ד השיגו דדוקא לשיעוריהן ולאכילה הוא דשאור וחמץ שוים הם ואחת דתם אבל לא לענין ביעורן, והביא לו תלמודו בידו ברייתא יתן עדיו ויצדקהו, והוא דתניא בפסחים מ"ה וז"ל הפת שעיפשה חייב לבער מפני שראוי לשחקה ולחמע בה עיסות אחרות יע"ש בגמרא, וע"כ צ"ל דהברייתא ההיא מיירי שהפת ההוא נתעפש כ"כ עד שכבר נפסל מאכילת הכלב, דאל"כ למה זה הוצרכה הברייתא לומר הטעם דחייב לבערו מפני שראוי לשחקו ולחמע בה עיסות אחרות, דהא גם בלאו הכי כל מה שלא נפסל החמץ מאכילת כלב, אף שנפסל מאכילת אדם מכ"מ חייב לבערו, וכדתניא התם באידך ברייתא כך להדיא יע"ש בגמרא, אלא ודאי צ"ל דהך ברייתא מיירי דהפת ההוא

נתעפש כ"כ עד שכבר נפסל מאכילת כלב, ובפת חמץ א"א לומר דמיירי הך ברייתא הנ"ל, דהא תניא באידך ברייתא שהובאה שם להדיא דפת חמץ שנפסל מאכילת כלב אינו עובר עליו משום בל יראה וביי"מ וכשהוא תרומה טהורה נשרף עם תרומה טמאה יע"ש בהברייתא, אלא ודאי צ"ל דהך ברייתא מיירי בפת של שאור דוקא, ובשאור הוא דהדין דין אמת דאע"פ שהוא נפסל מאכילת כלב אפ"ה חייב לבערו מפני שראוי לחמע בו עיסות אחרות, הרי עינינו הרואות דלענין ביעור יש חילוק בין חמץ לבין שאור, דפת חמץ כשנפסל מאכילת כלב שוב אינו חייב לבערו, אבל בפת שאור אע"פ שהוא נפסל מאכילת כלב אפ"ה חייב לבערו שראוי לחמע בה עיסות אחרות זהו ביאור כוונת השגתו של הראב"ד, והרה"מ הליץ בעד רבינו ההוא אמר דהך ברייתא מיירי בפת חמץ ולא בפת של שאור דסתם פת של חמץ הוא. ומיירי שלא נתעפש מאכילת כלב, רק מאכילת אדם לחוד דהוא שנפסל, ומה דהברייתא בנותן טעם מפני שראוי לחמע בה עיסות אחרות וכקושית הראב"ד הנ"ל סובר רבינו דלולי הך טעם כיון שנפסל מאכילת אדם שוב לא היה צריך ביעור אף שעדיין לא נפסל מאכילת כלב אך היינו טעמא דבנפסל מאכילת אדם ולא נפסל מאכילת כלב דצריך ביעור הוא משום שראוי לשחקו ולחמע בו עיסות אחרות יע"ש במג"מ שהאריך קצת בזה. ועיין בכסף משנה ובלח"מ מש"כ, אלא שדברי הרה"מ הללו צריכין מיתוק ותבלין, והוא דאם נאמר כסברתו האמורה דכיון שנפסל הפת אף שהוא פת חמץ מאכילת אדם אף שלא היה עדיין נפסל מאכילת כלב מכ"מ היה פטור לבערו כי לא היה נקרא עוד בשם חמץ וא"כ מה בכך שראוי לחמע בה עיסות אחרות מה עדיפות יש להחמיעו הזה של עיסות אחרות ממה שהוא ראוי עדיין לאכילת הכלב דדוחק לומר דהואיל ומחמע בה עיסות אחרות והעיסות אדם אוכל נחשב אף הפת שעיפשה אוכל וחייב לבערו כל זה הם דברים דחוקים ועומדים צפופים לכאורה, אבל לדידי חזי לי בס"ד לבאר דברי הרה"מ ז"ל הנ"ל (ואם לא היתה כוונתו כך אפשר היתה כוונת רבינו כך), והוא דאף דנפסל מאכילת אדם מכ"מ שם חמץ ואפ"ה היה פטור מלבערו לולי הטעם שראוי לחמע בו עיסות אחרות וכמו שאבאר בס"ד.

פלפול במס' פסחים דף מ"ה ע"ב. **וביאור** דבר זה הוא, דודאי בדבר זה יפה דיבר הרה"מ דדוחק לומר דהך פת דקתני הברייתא מיירי בפת שאור וגם בכולהו תלמודא סתם פת דקאמר לא מיירי בפת שאור אלא בפת חמץ, וא"כ יפה עשה רבינו שלא פירש להך פת דקתני הברייתא דמיירי בפת שאור כמו שפירשו כן הראב"ד. וגם גדול אדונינו הראב"ד הרגיש וידע הדוחק שיש בהפירוש הזה, אך שלחצתו לפרש הפירוש הדחוק ההוא מכח קושיתו האמורה לעיל אבל רבינו אהני לי שיטתיה ואזיל לשיטתיה ולא קשיא ליה ולא

מידי קושית הראב"ד מה שהקשה דלמה הוצרכה הברייתא להיות בנותן טעם על מה שהוא חייב בביעורו הואיל וראוי לחמע בה עיסות אחרות דבלאו הכי חייב לבערו כיון שלא נפסל מאכילת כלב וכדלעיל, דלרבינו לשיטתיה שפיר הוצרכה הברייתא להיות בנותן טעם מפני שראוי לחמע בה עיסות אחרות וכמו שאומר בס"ד.

קושיא בתוס' שם ריש דף ב' ד"ה אור לי"ד וכו'. **ואמינא** מילתא ואמינא בה טעמא בס"ד, והוא ע"פ מה שרש"י והתוספות בריש מסכ' פסחים בד"ה אור לי"ד וכו' פליגי אם הבדיקה היא מדאורייתא או שאינה אלא רק מדרבנן דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי, רק דרבנן גזרו שמא יאכל ממנו בפסח לפיכך גם הם אצריכוהו בדיקה, ומה שדוקא באיסור חמץ גזרו מחשש שמא יאכל ממנו, כתבו התוספות שם טעמי האחד, הואיל ולא בדילי מיניה כוליה שתא, והטעם השני הואיל והתורה החמירה בו לעבור עליו בבל יראה ובבי"מ אף החכמים ראו להחמיר בו ולהצריכו בדיקה יע"ש בתוספות באריכות ובמהרש"א שם, וכן תפסו במושלם כל הפוסקים כמעט פה אחד, (ועיין לקמן הל' ח' בד"ה אסור וכו' אות ב' מה שהקשיתי על דברי הרשב"א שהביאו התוספות שם, ולקמן פ"ג הל' ח' בד"ה ואם מצאו וכו' מש"כ בס"ד בישוב קושית מהרש"א על התוספות הנ"ל).

ולכאורה קשה לפענ"ד לפי הטעם הראשון שכתבו התוספות דאצריכוהו בדיקה וחששו שמא יאכל ממנו הואיל ולא בדילי מיניה כולי שתא וכאמור. א"כ למה זה הצריכו החכמים לבער אף פת שעיפשה ונפסלה מאכילת אדם, אף כי עדיין לא נפסלה מאכילת כלב מכ"מ לא היה ראוי לחייבו בביעור מטעם שאומר בס"ד, והוא דבשלמא מה דהוא צריך ביטול. זה ניחא, דאף שנתעפש ונפסל מאכילת אדם, מכ"מ כ"ז שלא נפסל מאכילת כלב עדיין שם חמץ עליו ככחו אז כחו עתה, ושפיר צריך ביטול שלא יהיה החמץ שלו ונמצא עובר על בל יראה ובי"מ אבל ל"כ הבדיקה והביעור שאינן אלא מדרבנן מטעם גזרה שמא יאכל ממנו בפסח, הא הך גזרה לא שייכא בדבר שנפסל מאכילת אדם דהיאך נחוש שיאכל ממנו בדבר שאינו ראוי לאכילת אדם אע"פ שעדיין הוא ראוי לאכילת כלב, וכיון שכן הוא דלא שייך ביה הך גזירה וחששא שמא יאכל ממנו בפסח ממילא הי' ראוי לנו לאוקמיה להך פת שעיפשה ונפסלה מאכילת אדם אדינא דאורייתא דהיינו דפת זה הוא דצריך ביטול כדי שלא יעבור על בל יראה ובל ימצא, אבל בביטול בעלמא היה סגי, אבל לא היה ראוי להחמיר עליו ולהצריכו ביעור דוקא.

עוד קושיא בתוס' הנ"ל. **ויותר** מזה קשה לענ"ד על התוס' דריש פסחים הנ"ל על הטעם השני שנתנו מפני מה הצריכו החכמים הבדיקה שהוא הואיל והחמירה התורה גבי חמץ לעבור עליו בב"י ובב"י מה שלא החמירה כך עוד בשום איסור אחר מכל האיסורים

שבתורה. לפיכך אף הם ראו כי טוב להצריכו ביעור דוקא וכנ"ל והנה התוס' בעצמם ובכבודם הקשו על הטעם הזה שם. והוא דא"כ בחמץ נוקשה לא הי' ראוי לחייבו בביעור שהרי בחמץ נוקשה אין עוברין עליו בב"י ובב"י. ול"ל דדלמא אין ה"נ דחמץ נוקשה אין צריך ביעור דדבר זה א"א למימר דמוכח מהמכילתין לקמן דקתני שיאור ישרף דאפילו חמץ נוקשה נמי צריך ביעור ותירצו בשם הרשב"א דאף עפ"י כן אפילו חמץ נוקשה ג"כ צריך ביעור מדרבנן, כמו חמץ דגן גמור בעינא יע"ש בתוספות.

וקושיתם וגם תירוצם של התוס' הנ"ל מוקשים לכאורה. דעל קושיתם מה שהוקשו מחמץ נוקשה וכאמור, קשיא לענ"ד למה זה תלו קושיתם ודבריהם בטעם השני שנתנו הואיל ועובר עליו בבל יראה ובבי"מ וכנ"ל, והלא גם לפי הטעם הראשון שכתבו שלכך הצריכוהו ביעור מחשש שמא יאכל ממנו בפסח וגם כן קשיא קושיתם האמורה למה זה צריך ביעור חמץ נוקשה שהרי אינו ראוי לאכילה וכקושיתינו האמורה לעיל מזה באמת כך, ואף גם תירוצם שתירצו התוס' וכאמור הנה גם הוא תמוה בעיני, שכתב דאפילו הכי צריך חמץ נוקשה ביעור אף דלית ביה לאו דבל יראה ובי"מ וכנ"ל, הנה כתבו הלכתא בלא טעמא לכאורה, והלא טעמא בעי למה באמת צריך חמץ נוקשה ביעור דוקא, והנה קושיתם של התוספות הנ"ל היא קושיה חזקה ואלימתא, ותירוצם לכאורה נראה רפה וידים אין לו, וחלילה להם לרבותינו בעלי התוספות ז"ל לומר כדברים אלה, ואם נאמר דכוונתם של התוס' בתירוצם הנ"ל הוא דמשום לא פלוג הוא דאצריכוהו חכמים בחמץ נוקשה גם כן ביעור, זה הוא שקשה מן הראשון דמי לא ידע לחלק בין חמץ דגן גמור לבין חמץ נוקשה מי שיש לו רק עינים לראות בעיניו יראה ובלבבו יבין כמה רב ההבדל שיש בין חמץ דגן גמור לבין חמץ נוקשה.

לכאורה ישוב להקושי' השני' הנ"ל. **וכבר** עלה במחשבה לפני, לפרש בס"ד כוונת תירוצם של התוספות הנ"ל כך, והוא דאינהו סבירא להו כסברת הרא"ש ז"ל בר"פ כל שעה וגם מרן ז"ל בכסף משנה בהלכה זו הביא גם כן דעתו וסברתו, והוא דאף דבר שאינו ראוי לאכילה, אם עבר ואכלו דיש בו איסור משום אוכל חמץ בפסח דעל ידי אכילתו הוא משוי לי' אוכל, דאף ע"ג דבטלה דעת האוכל אצל כל אדם מכל מקום לגבי זה האוכל חשוב אכילה ואיסורא קעביד, ע"ש בהרא"ש ובכסף משנה, ולאפוקי דעת המתירין ועיין בש"ע א"ח ס' תמ"ב סעיף ט' שפסק גם כן כהרא"ש ועיין בטורי זהב ובמגן אברהם שם מה שכתבו בזה. מעתה לפי האמור לכאורה צדקו דברי התוספות בתירוצם הנ"ל, דשפיר איכא למימר דחיישינן שמא יאכלנו ויעשה איסור דבאכילתו משוי ליה אוכל (ואף שבאכילתו אינו אלא איסור דרבנן וכמו שכתב הט"ז שם ס"ק חי"ת מכל

מקום לחומר איסור חמץ אחמירו חכמים לחוש לו), כך חשבתי לכאורה.

סתירה להיישוב הנ"ל. **איברא** אחרי רואי במיעוט ההתבוננות, אנכי הרואה כי אין ישועתה בתירוץ הזה ועדיין קושיתינו על תירוצם של התוס' הנ"ל במקומה עומדת ומינה לא תזוע, דאף אם נאמר דהתוספות והרא"ש ז"ל כחדא אזלין וכחדא שריין ולא סבירא להו כדעת החולקים על הרא"ש ז"ל ועיין בהרא"ש שם ובכסף משנה פה, אע"פ כן עדיין קשיא למאי ניחוש ונגזור שמא יאכלנו אם נגזור וניחוש שמא יאכלנו במזיד וברצון כי תאוה נפשו לאכול, אטו בשופטני עסקינן שיאכל בפסח חמץ נוקשה דבר שאינו ראוי לאכילת אדם, ואם נאמר שיאכלנו בשוגג דרך מקרה לא טהור. הנה באוכל בשוגג לא משוי לי' אכילתו אכילה אף לפי דעת הרא"ש וסייעתו ז"ל וכמו שכתבו כן להדיא גדולי הפוסקים האחרונים ז"ל לענין דיו הנעשה מחמץ, וגם הוא דבר מבואר כן מעצמו, דלא שייך למימר באכילתו ומשוי לי' אוכל כיון שאכל בשוגג ובלא כוונה והוא לא ידע. ועיין במג"א סי' תמ"ב ס"ק ט"ו.

ובאמת המג"א שם סק"א עמד גם כן בזה וכתב וז"ל דעל כל פנים ראוי לאכילה קצת, דהא כתב הר"ן דנזרינן שמא יאכל וכו' עכ"ל המג"א ובמח"כ הרב, כי במקום הזה דבריו דחוקים ועומדים צפופים מה בכך דהלא ראוי לאכילה סוף סוף ראינו ראוי לאכילת אדם ואין דרכן של בני אדם לאכלו, ושפיר קשיא קושיתינו הנ"ל דלמה נחוש שמא יאכל ממנו. ועוד דאם כן נתת דבריך לשיעורין מהו נקרא בשם חמץ דגן גמור, ומה נקרא ראוי לאכילה קצת ומה נקרא שאינו ראוי לאכילה אפילו קצת.

ישוב לשתי הקושיות על התוס' הנ"ל. **ואיפו** זאת אני בעניי אומר אני דהיינו טעמא דצריך ביעור אפילו מה שהוא חמץ נוקשה דגזרינן שמא ישחקנו לחמע בו עיסות אחרות שהרי לדבר זה הוא ראוי ועומד לכך ונמצא שיהי' עובר בב"י ובב"י באותן העיסות שיחמץ. שהוא ישכח לבטלן קודם חימוצן. ואחר שיתחמצו שוב לא יהי' יכול לבטלן בפסח. ויותר מזה יש לחוש שיאכל אחר כך מאותן העיסות המחומצות שהוחמצו מאותו הפת שנתעפשה ומהחמץ נוקשה. לכך גזרו חכמים גם בו שיבערנו דוקא.

ישוב להשגות הראב"ד הנ"ל. **ומעתה** רבינו דהוא פסק לקמן פ"ב הלכה ב' דאפי' חמץ ידוע אינו צריך מן התורה לא ביעור ולא בדיקה אלא בביטול בעלמא סגיא. רק מה דצריך בדיקה וביעור כל זה אינו אלא מדרבנן יע"ש ועי' בכ"מ שם ממילא רבינו קשיא לי' קושיתינו האמורה דא"כ למה יהי' צריך ביעור כלל חמץ נוקשה ופת שעיפשה ונפסלה מאכילת אדם, דהא בכל הנך מיני חמץ לא שייך למיחש שמא יאכלנו וכקושיתינו דלעיל, ולזה הוכרח רבינו לתרץ כתירוצינו הנ"ל. והייינו דגם פת של חמץ לא רק של

שאור ראוי ג"כ לחמע בו עיסות אחרות. ודלא כדעת הראב"ד הנ"ל בהשגות אלא כדעת הה"מ ומרן בכ"מ, וא"כ יש חשש וגזירה שמא ישחקנו ויחמע בו עיסות אחרות וכמו שכת' לעיל. וזה הדבר אשר דברה הברייתא דלעיל, והיא אומרת וז"ל, הפת שעיפשה חייב לבער וכו' הנה אמרה הברייתא שאינו די בביטול גרידא אף להפת הזה שאינו ראוי לאכילה אלא צריך דוקא שיבערנו, וקשיא לה להברייתא גופא קושיתי האמורה לעיל דלמה הוא צריך ביעור דוקא ולמה לא יהי' די בביטול לחוד ואין עוד דהא בחמץ כזה שאינו ראוי לאכילה הא ליכא למיחש שאם יהי' בביתו בימי הפסח יבוא לאכול ממנו. לפיכך סיימא הברי' אף היא אמרי' תאמר מפני שראוי לשחקו ולחמע בה עיסות אחרות וכו' והיינו כתירוצינו שכתבנו לעיל. והוא שע"י הפת הזה יוכל לבא לעבור על ב"י וב"י בהעיסות האחרות שיחמע בהפת הזה או לאכול מהעיסות האחרות וכנ"ל.

הלכה ג

קושית האחרונים על רז"ל. **אינו לוקה משום לא יראה ולא ימצא אלא אם כן קנה חמץ בפסח וכו' אבל וכו' אינו לוקה וכו' מפני שלא עשה בה מעשה וכו'**. עכ"ל, הנה ביאר רבינו הטעם דאין לוקין עליו מפני שאין בו מעשה בהעברתו על הלאו, ועיין במג"מ שהעיר מקור דברים אלו מן התוספתא, אבל רבים וכן שלמים מגדולי האחרונים תמהו על רבינו בדבר זה, דנהי דיציבא מילתא דהוא לא היתה אפשר בגירסתו בסוגיא דפסחים צ"ה דהלאו דבל יראה ובל ימצא הוא לאו הניתק לעשה, כי כן רבותינו בעלי התוספות גם כן לא היתה בגירסתם בגמרא דהלאו דבל יראה ובי"מ הוא לאו הניתק לעשה רק שהתוספות כתבו כך מדעתם היפה וסברתם הנקיה שם וביתר מקומות, וכמש"כ מהרש"א שם יע"ש, ודבריו מוכרחים, אבל הן כל אלה הנה קשיא טובא על רבינו דהאיך פסק דאם עשה מעשה בקיום החמץ בביתו כגון שקנה או החמיץ בידים שלוקה על הלאו דבל יראה ובי"מ והרי הוא באמת לאו הניתק לעשה דתשביתו וכל לאו הניתק לעשה אין לוקין עליו עיין במל"מ מש"כ בזה בשם הגאון מהר"ש אבוהוב ז"ל ומה שתירץ הוא שם מכ"מ לא ימלט מן הדוחק ומן הגמגום מה שיש לגמגם בו.

פלפול בתוס' דפסחים כ"ט ד"ה רבא וכו' ודף צ"ה ד"ה בפרטיה קממעט וכו'. **ואולם** אני בעניי עני מדעת תורה ודעת נוטה אומר אני בס"ד אם כי אמת נכון הדבר שהתוס' כתבו כן בפסחים כ"ט בסד"ה רב אשי אמרו וכו' ושם צ"ה בד"ה בפרטיה וכו' דחמץ הוא לאו הניתק לעשה דתשביתו יע"ש בתוספות, היינו דהתוספות לשיטתייהו שפיר הוי לאו דבל יראה ובי"מ לאו הניתק לעשה. אבל רבינו לשיטתיה לא הוי חמץ לאו הניתק לעשה.

דלכאורה קשה לענ"ד דהיאך כתבו התוספות דלאו דבל יראה ובי"מ הוא לאו הניתק לעשה דתשביתו, וכנ"ל. דהא הוא לאו שקדמו עשה, שהרי העשה דתשביתו נאמר קודם הלאו דבל יראה ובי"מ וכמבואר בסדר בא שהעשה נאמרה שם פרשה י"ב פסוק ט"ו והלאו של שאור לא ימצא וכו' נאמר שם פסוק י"ט, והלאו של לא יראה ולא ימצא נאמר שם פרשה י"ג פסוק ז' ועל לאו שקדמו עשה לוקין שפיר וכמבואר היטב במכות י"ד ודף ט"ו, והיה ראוי ללקות על לאו דב"י ובי"מ, וצ"ע לכאורה, (וקושיא זו הקשיתי עודני בימי אבי, וכעת זה שנים הגיעני ספר שער המלך ומצאתי שעמד בקושיא זו בספר הנ"ל בשם מהרח"א, ולא תירץ כלום גם מה שהקשה עוד שם על התוספות יתבאר בס"ד לפנינו שאין בו שום קושיא).

אמנם התוס' במכות י"ד ד"ה כל ל"ת וכו' כתבו דלאו שקדמו עשה לא מיקרי אם קדמו העשה בהקרא להלאו אבל אם נכתב בקרא מאוחר להלאו אז נקרא לאו הניתק לעשה לא שקדמו עשה, אלא לאו שקדמו העשה מיקרי אם יכול לקיים העשה אף בלא העברת הלאו, אבל אם אינו יכול לקיים העשה אלא אם כן יעבור על הלאו תחלה, אף שהעשה היא מוקדמת בהקרא להלאו מכ"מ מיקרי שפיר לאו הניל"ע, יע"ש בתוספות. וכ"כ רש"י שם ט"ו ד"ה ההיא לאנתיקו לאוי אתא וכו' והנה המגדל עוז לקמן פרק ג' הלכה ח' העיד בשם ר"ת ובשם יתר רבותינו בעלי התוספות זכל"ע דכולם שפה אחת ודברים אחדים דמשש שעות ומעלה בערב פסח כבר הוא עובר בלאו דב"י ובי"מ יע"ש במג"ע, ואחרי כי כן הנה התוספות לשיטתייהו שטו ואזלי דלדידהו שפיר הוי הך לאו דב"י ובי"מ לאו הניתק לעשה ולא מיקרי בשם לאו שקדמו עשה, דנהי דיציב פתגם דהקרא של העשה היא מוקדמת בתורה להקרא דהלאו של לא יראה ולא ימצא אבל הא בזה לית מאן דמשגח כיון שאינו יכול לקיים העשה דתשביתו אלא דוקא לאחר שעבר על הלאו של לא יראה ולא ימצא וכמו שאבאר בס"ד לפנינו מיד ושפיר הוי לאו הניתק לעשה.

דממה נפשך קודם שיגיע התחלת שעה שביעית אם ישרפנו לא קיים בזה המצות עשה של תשביתו, שהרי החמץ עדיין מותר והיאך יעשה מצוה בשריפתו, ואטו אם ישרף חתיכת פת או ישליכנו לים באמצע השנה יקיים בזה העשה דתשביתו, דבר זה אין הדעת והשכל מקבלתו, וכ"כ הרא"ש להדיא בפסחים בפרק א' סימן י', שכתב וז"ל אמר רב יהודה אמר רב הבודק צריך שיברך וכו' ומה שאין מברכין על הביעור בשעה חמישית וכו' אומר אני וכו' ולא צותה התורה לשרפו אלא אחר שכבר נאסר מידי דהוה אנותר, אבל בעוד שהוא מותר באכילה לא ישרפנו וכו' עכ"ל יע"ש באריכות יותר, וכשיגיע שעה שביעית במכוון הרי כבר עבר רגע אחת על הלאו דבל יראה ובי"מ ואחר

כך מקיים העשה דתשביתו ושפיר הוה ליה הלאו דב"י ובי"מ לאו הניתק לעשה לפי דעת התוספות.

ביאור לקמן ריש פרק ב'. **וליכא** למימר ולהשיב על זה, ממש"כ רבינו לקמן ריש פרק שני וז"ל, מצות עשה מן התורה להשבית החמץ קודם זמן איסור אכילתו וכו' עכ"ל דלכאורה יראה מזה שרבינו חולק על דברי הרא"ש הנ"ל וסובר דאפי' קודם זמן איסור אם משביתו ג"כ קיים המצות עשה דתשביתו אבל באמת זה אינו כי ראיות הרא"ש הנ"ל הי' ראי' חזקה והסברא בעצמותה היא סברא ברורה, אבל כוונתו הוא לענ"ד בס"ד מפני שכתב שם לקמן בהלכה שלאחריה שהשביתה היא הביטול יע"ש וכשיגיע זמן איסורו שוב אי אפשר לו לבטל, והרי בזה שהוא מבטלו ומשביתו קודם זמן איסורו מקיים העשה של השבתת חמץ כמו שמקיים העשה של שביתת מלאכה בשבתות וי"ט, שאין בו ענין קום ועשה, אלא רק כי הוא זה שב ואל תעשה, כך כשיגיע התחלת שעה שביעית כבר יהיה החמץ מושבת מן הבית, אבל העשה המנתק את הלאו הוא דוקא עשה גמורה שעושה המצוה בידים דומיא דלאו הניתק לעשה דשריפת נותר שממנו אנו לומדין לכל הלאוין הניתקין לעשה שבכל התורה ששם גבי נותר הוא עושה העשה של שריפת הנותר בידים, ואם כן אם רוצה לקיים ג"כ העשה דתשביתו בידים צריך שיבערנו לשרפו או לפררו ולזרותו לרוח, או להטילו לים, וזה אינו יכול לקיים אלא כשהתחיל כבר זמן איסורו דהיינו מתחלת שעה ז' ואילך, אבל במה שהוא מבערו קודם לתחלת שעה שביעית אינו עושה בזה אז מעשה המצוה של תשביתו וכדברי הרא"ש הנ"ל ואין זה אלא כמי ששובת מעשיית מלאכה שהוא עוסק בה בערב שבת סמוך לחשיכה ומפסיק מעשייתה כדי שכשיגיע ליל שבת לא יהיה עוסק במלאכה ויחלל את השבת שאז בזמן שהוא שובת ומפסיק ממלאכתו אינו עושה המצות עשה של שביתת שבת, (ועיין בתשובת מהר"י קולון שרש קע"ד ענף ד' מה שכתב בזה ועיין לקמן פרק ג' הל' ז' בד"ה כל חמץ וכו' מש"כ בס"ד בזה הערה על דברי מרן הרמ"א בסימן תו"ר סעיף ב' ועל המג"א שם ס"ק ח') ועיין מה שאכתוב עוד לקמן בסמוך בס"ד, ודו"ק.

ישוב קושית האחרונים על רבינו. **איברא** הא תינח התוספות לשיטתייהו דאינהו סבירא להו דמסוף שש ומעלה עוברין בב"י ובבי"מ וכאמור לעיל בשם המגדל עוז, אבל רבינו איהו ג"כ לשיטתיה אזיל, דהוא סובר דאף מו' שעות ומעלה עד הלילה גם כן אינו עובר בב"י ובבי"מ, אלא רק בעשה דתשביתו לחוד הוא שעובר, וכמו שהוא מבואר כן להדיא בדברי הרה"מ לקמן בפרק ג' הל' ז' יע"ש א"כ לדידיה שפיר אפשר לקיים העשה של תשביתו קודם העברת הלאו של לא יראה ולא ימצא דהא אפשר לו לקיים העשה

לבער את החמץ בשעת איסורו אחר חצות ואף שעדיין אינו עובר בב"י ובבי"מ, והוי ליה שפיר לאו שקדמו עשה. וביותר שהוא מוקדם ג"כ בקרא העשה להלאו וכאמור לעיל, ולפיכך יפה עשה רבינו במה שפסק דלוקין על לאו דב"י ובי"מ אם עשה כגון שקנה חמץ או החמיץ את העיסה בידים בפסח, דהא לדידיה לשיטתיה אין זה לאו הניתק לעשה אלא כי הוא זה לאו שקדמו עשה ועל לאו שקדמו עשה לוקין עליו וכנ"ל ודו"ק היטב.

(**ואולם** כי כן אף לפי מש"כ בס"ד לקמן פרק ב' הל' א' בד"ה מ"ע מן התורה וכו' כי שם הדרנא בי וכתבתי שם כי יש פנים לומר שרבינו סובר דלא כהרא"ש האמור לעיל, ולבסוף הנחתיו בצ"ע יע"ש אבל אם כן לדעת רבינו לשיטתיה בלאו הכי אין כאן לאו הניתק לעשה, דהא אפשר לו לקיים העשה דתשביתו מבלי שיעבור על הלאו דבל יראה ובל ימצא לא בלבד אחר חצות היום של ערב פסח שישרפנו או יבערנו על ידי פירור וזורה לרוח או על ידי הטלה לים, אלא אף זו אפשר לו לקיים העשה של תשביתו קודם חצות היום זמן איסורו שיבטלנו ועל ידי הביטול מקיים העשה דתשביתו לפי דעת רבינו ז"ל, וק"ל).

קושיא ברש"י בפסחים דף ס"ג ד"ה חייב דלהכי וכו'. **ומתוך** דבר הלכה האמור לעיל בס"ד, הנה מתיישבים אצלי דברי רש"י ז"ל בפסחים דף ס"ג ע"א בד"ה חייב דלהכי וכו' שכתב וז"ל וחייב משום לא תשחט בהדי לאו דב"י ובי"מ ואיכא מלקות נמי דשחיטה, עכ"ל רש"י, והתוספת יו"ט שם תמה דלמה זה פירש"י ז"ל כן על דברי ר' שמעון התם על בתוך המועד דקאמר, ולמה לא פירש כן על דברי התנא קמא ורבי יהודא התם במה דאמרי אשחיטת פסח בערב פסח והתמיד דעובר בלא תעשה, והנה מה שתירץ התוספת י"ט שם דרש"י ז"ל סובר ג"כ דאין עוברין בב"י ובבי"מ משש שעות ומעלה עד הלילה, יע"ש בתוספת י"ט, וכן כתב מהרש"א שם דף י' ע"ב בד"ה בפירש"י לאחר המועד וכו' ואחרי העתרת המחילה מכבודם הרב אישתמוטי הוא דקא אישתמט להו לפי שעה דברי רש"י בפסחים דף ד' ע"א בד"ה בין לר' מאיר ובין לר"י וכו' ודברי רש"י ז"ל בב"ק כ"ט ע"ב בד"ה משש שעות ולמעלה וכו' שבשתי מקומות אלו כתב רש"י להדיא, דאיכא לאו דב"י ובי"מ אף מסוף שש שעות ומעלה, וממילא ליתא לתירוצו של התי"ט הנ"ל וקמה גם נצבה קושיתו האמורה לעיל מזה מה ראה על ככה רש"י ז"ל לפרש כן בדברי ר' שמעון ולא בדברי הת"ק ור' יהודה הקודמים.

ישוב להקושיא על רש"י ז"ל הנ"ל. **והנראה** לענ"ד בס"ד בישוב דברי רש"י ז"ל הנ"ל הוא דאדרבא לשיטתיה הוא דשייט דהואיל והוא סובר דאף מסוף שש שעות ומעלה גם כן עוברין על ב"י ובי"מ וכן כתב המגדל עוז משמו לקמן פ"ג הלכה ח' בזה אדרבא

ניחא שלא הקדים רש"י ז"ל לפרש כן על דברי התנא קמא ור' יהודה והוא דהואיל ופסק דאף מסוף שש שעות ומעלה עוברין בבל יראה ובל ימצא וכדעת התוס' הנ"ל, ממילא הוה ליה גם לדידיה חמץ לאו הניתק לעשה, והא תינח לענין לאו דב"י ובי"מ שפיר אין לוקין עליו מטעם האמור דאין לוקין עליו, דהוה ליה לאו הניתק לעשה וכאמור. (ולא הוה לאו שקדמו עשה כיון שאי אפשר לקיים העשה דתשביתו אם לא שיעבור על הלאו דבל יראה ובי"מ וכדלעיל), אבל לא כן לענין הלאו דלא תשחט ע"ח דם זבחי דלא שייך זה דאינו לאו הניתק לעשה כלל ושפיר לוקה על הלאו דלא תשחט ע"ח דם זבחי.

ומעתה לפי התנא קמא ור"י לא הי' אפשר לרש"י ז"ל לפרש דכוונתם הוא דעובר על הלאו דלא תשחט על חמץ דם זבחי בהדי הלאו דב"י ובי"מ דמאן מפיס דאין זה מוכרח לפרש כן כוונתם, דכבר אפשר לומר דהמשנה ואינהו לא מיירי מאיסורי לאוין גרידא אלא המשנה מיירי מלאווין שיש עליהן עונש מלקות. או דהמשנה מיירי בשדעתו לבערו שאז אינו עובר על הלאו דבל יראה ובל ימצא משום דהוה ליה לאו הניתק לעשה, וכמו שכתבו כן התוס' בפסחים כ"ט בסוף ד"ה ר"א אמר וכו' הנ"ל אבל על הלאו דלא תשחט ע"ח דם זבחי שפיר עובר ולוקה עליו אף אם דעתו לבערו, דמאי מהני לי' מה שדעתו לבערו לענין הלאו דל"ת ע"ח דם זבחי וכו', וגם שהלאו הזה אינו ניתק לעשה כלל וכדבר האמור, ולזה שפיר קתני המשנה דעובר (ר"ל לענין להתחייב עליו מלקות) רק על הלאו דלא תשחט על חמץ דם זבחי וכו'.

איברא זה ניחא להתנא קמא ולר' יהודה וכאמור, אבל לא כן אליבא דר' שמעון לשיטתיה דהוא סבירא ליה להדיא התם לעיל דף כ"ח רע"ב דאינו עובר על ב"י ובי"מ עד הלילה רק עשה דתשביתו הוא דאיכא, שהרי אמרי' התם וז"ל ר' שמעון אומר חמץ לפני זמנו ולאחר זמנו אינו עובר עליו בולא כלום וכו' יע"ש בגמרא וכתבו התוס' בד"ה ר' שמעון אומר וכו' נראה דלר' שמעון וכו' מודה הוא דאסור באכילה וכו' דנפקא ליה מתשביתו וכו' יע"ש בתוספות ועיין בספר המאור להרז"ה ובהרא"ש שם מה שכתבו ואם כן ר' שמעון לשיטתיה שפיר הוי ליה הלאו דבל יראה ובל ימצא לאו שקדמו עשה לא לאו הניתק לעשה וכמש"כ לעיל בס"ד לפי דעת רבינו ושפיר לוקין על לאו דבל יראה ובי"מ.

ולפיכך הוכרח רש"י לפרש אליבא דר' שמעון דהוא עובר על הלאו דלא תשחט על חמץ דם זבחי וכו' בהדי לאו דבל יראה ובי"מ דהיינו תוך המועד דעליה קאי רש"י ז"ל בפירושו התם פוק עיין ביה, דהא אליבא דר' שמעון הוה לאו דבל יראה ובל ימצא לאו שקדמו עשה לא לאו הניתק לעשה, וממילא אף שדעתו לבערו מכ"מ הרי הוא עובר עליו

בב"י ובי"מ, דהא התוספות התם בסד"ה רב אשי אמר וכו' הנ"ל לא כתבו דאינו עובר על בל יראה כשהוא בדעתו לבערו אלא רק הואיל ובלאו הכי לא הוי אלא לאו הניתק לעשה, אבל אם רק דעתו לבערו לחוד, ואינו לאו הניתק לעשה, לא מהני ולא מידי שלא יהיה עובר בבל יראה ובבל ימצא, ודו"ק היטב.

עוד ביאור בתוס' דפסחים ד"ה רב אשי וכו' הנ"ל במ"ש דעתו לבערו ולאו הנל"ע. **ואמת** נכון הדבר כי דברי התוספות דפסחים בסד"ה רב אשי וכו' הנ"ל, טעמא בעי למה זה באמת, כשדעתו לבערו שלא יהיה עובר בב"י ובבי"מ סוף סוף הרי עתה הוא עובר בב"י ובבי"מ, ואף גם זאת צריך ביאור בדברי התוספות האמורים במה שהצריכו הם הצטרפות שני הסברות יחד, והם, הואיל והוא לאו הניתק לעשה, וזאת שנית שג"כ דעתו לבערו ולפיכך בהצטרפות שני הסברות הללו יחד אינו עובר עליו בב"י ובבי"מ, ולמה לא יועיל אפי' אחת מהנה לפי דעת התוספות.

ואולם את אשר אני אחזה לי וחלקי אמרה נפשי בס"ד בביאור כוונת דברי התוספות הנ"ל הוא ע"פ דברי רש"י במסכ' מכות י"ד בד"ה כל ל"ת וכו' וכן כתב עוד שם דף ט"ו בד"ה הניחא וכו' וביתר מקומות דהטעם מה שבאמת אין לוקין על לאו הניתק לעשה, הוא, משום דהתורה אמרה שהעשה מנתק להלאו, והיא כפרתו ועונשו ותיקונו של הלאו יע"ש ברש"י, וא"כ בלאו הכי לא היה עושה איסור דב"י ובי"מ, אף אם לא היה כלל מתחלה דעתו לבערו, רק שאחר כך ביערו הרי העשה של תשביתו שקיים היא כפרתו ותיקונו של הלאו דב"י ובי"מ שעבר ונסלח לו, ולא יזכר ולא יפקד עוד, אך זה אינו דהאיך יעבור תחלה אמימרא דרחמנא כי הוא צוה שלא להשהות חמץ בפסח ברשותו, והוא יעבור את ציווי פיו חלילה וישהה חמץ ברשותו אין זה כי אם רוע לב שהרי בדעתו הוא אז לעבור עבירה ושלא לתקנו להלאו ההוא, איברא הא תינח, כשאין דעתו לבערו בשעה שהוא עובר ומשהה אותו להחמץ, אבל כשדעתו מתחלה מיד הוא כדי לקיים העשה של תשביתו ולבערו. הרי אין כאן שום עבירה כלל, דהא העשה שמקיים אחר כך בהשבתתו בביעורו מנתק שפיר ומתקן את הלאו, וגם מתחלה הא היה דעתו לכך לתקן ולכפר את הלאו, ולא עשה במה שהשהה את החמץ בביתו, שום דבר נגד רצונו יתברך כלל, ואיפו זאת שפיר כתבו התוספות דפסחים הנ"ל דאם דעתו לבערו, הואיל והוא ג"כ לאו הניתק לעשה אינו עושה שום איסור דב"י ובי"מ, במה שהוא משהה את החמץ, (ועיין לקמן בהל' סנהדרין פי"ח הל' א' בד"ה אבל לאו שאין בו וכו' אות א' וב' מש"כ בס"ד עוד ישוב אחר לדברי רבינו דפה במה שפסק דאם קנה חמץ או אם החמיץ את העיסה בידים בפסח דלוקה אע"פ שהוא לאו הניתק לעשה), וק"ל.

משום לא יראה ולי"מ אלא א"כ קנה חמץ בפסח או חמצו וכו'. עכ"ל, עיין בכסף משנה שהקשה מרן בשם הגאון מהר"א מזרחי על רבינו ממה שכתב הוא בעצמו ובכבודו בספרו הנכבד שרשי המצות שרש ט', ומה שהוסיף מרן להקשות עוד על רבינו עיין לקמן בהלכות סנהדרין פי"ח הל' א' בד"ה אבל לאו וכו' אות א' וב' מש"כ בס"ד בישוב קושיותיו, ועל תירוצו של מרן פה במה שלחלק יצא בין כשהחמץ הוא בגלוי לבין כשהוא טמון יע"ש בכסף משנה עיין לעיל הלכה ב' בד"ה עובר בשני לאוין וכו' בסוף אות א' מה שכתבתי בס"ד עליו והבאתי שם שגם הפרי חדש בסימן תמ"ג חולק עליו תדרשנו משם.

הלכה ד

אפי' הניחו בשגגה או באונס כדי שלא יניח אדם חמץ וכו'. עכ"ל, עיין במגיד משנה ובכסף משנה מה שכתבו מקור דברים הללו מהיכן יצאו. ועיין בתשובת פנ"י חלק א"ח שאלה י"ג שהוא הערה מקורו טהור מן הירושלמי דפסחים פרק שני הל' ב' יע"ש בפנ"י שהאריך בזה ועיין עוד שם שאלה י"ד.

הלכה ה

הערה על הלח"מ פה. **חמץ שנתערב בדבר אחר תוך הפסח וכו'**. עכ"ל, עיין במג"מ שכתב וז"ל חמץ וכו' וטעם איסור החמץ בזמנו שהוא במשהו, כתב רבינו פרק ט"ו (הלכה ט' ועוד שם הל' י"ב) מהל' מאכלות אסורות לפי שהוא דבר שיש לו מתירין וכו' עכ"ל הרב המגיד ועיין בכסף משנה בד"ה חמץ שנתערב וכו' מה שכ', והלח"מ הקשה על רבינו מהסוגיא דפסחים כ"ט ויע"ש בלח"מ מה שתי', ובמחילה מכבוד תורתו אישתמוטי הוא דקא אישתמט ליה לפי שעה שכבר עמד הרמב"ן בקושיא זו בספר מלחמות ה' בפרק כל שעה בד"ה ועוד אמר רבא הלכתא וכו' ותירצה לקושיא זו באופן אחר, ועיין עוד מש"כ בזה בחידושיו למסכ' עכו"ם דף ע"ג בד"ה זה הכלל לאתויי שאר איסורין שבתורה וכו'.

הלכה ו

אין חייבין כרת אלא על אכילת עצמו של חמץ וכו'. עכ"ל, הנה הרב המגיד ומרן ז"ל בכסף משנה והלח"מ האריכו בדבר זה לבאר דעת רבינו פה ובכל שאר מקומות בביאור הסוגיא שממנה מקור דברים אלו, ואני בעניי באתי בארוכה בס"ד בספר בית שערים שער שישי ושער שביעי בביאור הסוגיות של היתר מצטרף לאיסור וטעם כעיקר בכל מקומות מושבותיהם ובכל הדינים הנמשכים מזה, ואף גם בביאור דברי רבינו ז"ל פה וביתר מקומות מספרו זה. זיל גמור מהתם.

אבל עירוב חמץ כגון כותח הבבלי וכו' אם אכלן בפסח לוקה ואין בו כרת שנאמר כל מחמצת לא תאכלו וכו' בכדי וכו'. עכ"ל. **(א) וראה** במגיד משנה ובכסף משנה מה שכתבו, ובספר מנחת כהן ומהר"א פומינטל בספר התערובות חלק ראשון פרק ו' ובפרי חדש א"ח בריש סימן תמ"ב, ובספר מנין המצות לרבינו בחלק הלאוין מנין קצ"ח ובהשגות הרמב"ן שם ובספר מגלת אסתר שם, ועיין לעיל בד"ה אין חייבין כרת וכו' בכל המקומות שרמזתי עליהן שם.

קושית הלח"מ פה על רז"ל ולקמן הל' מא"ס פ' י"ד הל' ב'. **והלחם** משנה תמה על רבינו והוא דהמבואר מדבריו אלה את אשר ישנו פה דהוא דרש תיבת כל אפילו לענין לחייבו מלקות שהרי מכח תיבת כל שבקרא דכל מחמצת לא תאכלו היא דמחייב מלקות לאוכל תערובת חמץ בפסח, ואם כן קשה דידיה אדידיה דלקמן בהלכות מאכלות אסורות פרק ארבעה עשר פסק וז"ל, ואסור מן התורה לאכול כל שהוא מדבר האסור, אבל אינו לוקה אלא על כזית וכו' עכ"ל רבינו ז"ל, והנה הא דחצי שיעור אסור מן התורה דריש לה בתורת כהנים הובאה בגמרא דילן ביומא דף ע"ד ע"א מתיבת כל הנאמר בקרא דכל חלב יע"ש בגמרא, ולמה לא דריש רבינו ז"ל נמי הך תיבת כל לחצי שיעור לענין חיוב מלקות גם כן.

פלפול תוס' פסחים מ"ד ד"ה לענין חמץ וכו'. **ובאמת** התוס' בפסחים מ"ד בד"ה לענין חמץ בפסח וכו' כבר עמדו בקושיא זו הוקשו כן לר"י התם וז"ל לר' יוחנן לא מצי פריך דאיהו לא דריש כל וא"ת והא בפרק בתרא דיומא (דף ע"ד) דריש ר"י מכל חלב דח"ש אסור מן התורה. ואומר ר"י דלא דריש (ר"ל תיבת כל) אלא לאיסורא, אבל להתחייב מלקות כמו בכשיעור לא וכן גבי חמץ עכ"ל התוס', ועי' במהרש"א בסוגיא דהתם. איברא זה ניחא לר' יוחנן לשיטתי' דאיהו לא דרש תיבת כל דכתיב בקרא של כל מחמצת לא תאכלו ג"כ רק לענין איסור גרידא לא אף להתחייב עליו מלקות. אבל לא כן רבינו דהוא דריש תיבת כל בקרא של כל מחמצת וכו' אף להתחייב עליו מלקות וכאמור. ממילא לדידי' לא שייך תירוצם של התוס' הנ"ל ותקשה לדידי' קושית תוס' הנ"ל דלמה לא דריש גם לענין חצי שיעור בכל האיסורים שבתורה תיבת כל דכתיב בקרא של כל חלב לרבות חצי שיעור אפילו להתחייב עליו מלקות.

תירוצו של הלח"מ הנ"ל. **ותירץ** הלח"מ, דרבינו ז"ל גם כן קשיא ליה קושית התוספות דפסחים הנ"ל וסובר הוא לתרץ ולחלק באופן אחר והוא דדוקא גבי תיבת כל דכתיב בקרא של כל מחמצת ל"ת הוא דדרשינן מיניה אפילו לענין להתחייב מלקות, דהא לא דרשינן מהך תיבות כל אלא חדא מילתא דהיינו תערובת חמץ, ואם כן הוא דרשא גמורה

וראוי לחייבו עליו מלקות, אבל לא כן התם בהך תיבת כל דכתיב בקרא של כל חלב דדרשינן מיניה שני דברים דהיינו ח"ש וגם כוי שאינו דרשה גמורה, אז לא דרשינן לי' לתיבת כל לחיוב מלקות רק לאיסור גרידא לחוד הוא דדרשינן לי'. ועיין בלח"מ שם שתירץ עוד אחר ויובא לפנינו באות שלאחר זה.

ולכאורה חשבתי לעשות לו סמוכין דאורייתא לחילוקו של הלחם משנה האמור לחלק בין היכא דנפקא רק דרשא אחת מתיבת כל לבין היכא דנפקא שתי דרשות מתיבת כל והוא מסוגיא דיומא ע"ד ע"א דאמרינן התם וז"ל, גופא חצי שיעור ר' יוחנן אמר אסור מן התורה, וריש לקיש אמר מותר מן התורה, וכו' איתיביה ר' יוחנן לר"ל אין לי אלא כל שישנו בעונש ישנו באזהרה, כוי וחצי שיעור הואיל ואינו בעונש יכול אינו באזהרה ת"ל כל חלב, (ומשני ר"ל), מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא ה"נ מסתברא דאי סלקא דעתך דאורייתא כוי ספיקא הוא, איצטריך קרא לאתוי ספיקא, (פירש"י בתמיה אטו קמי שמיא ספיקא הוא אי בהמה הוי אי חי' הוי), אי משום הא לא איריא קסברי כוי ברי' בפני עצמו הוא, דאי לא תימא הכי הא דאמר רב אידו וכו' עכ"ל הסוגיא ועיין בתוספות שם.

קושיא ביומא ע"ד ע"א. **והדברים** לכאורה צריכים ביאור, דמאי הכי נמי מסתברא הוא זה, דאטו הואיל וכוי דקאמרה ברייתא הוא רק אסור מדרבנן וקרא רק אסמכתא בעלמא, נאמר דגם חצי שיעור דקתני בהברייתא הוא נמי רק מדרבנן הוא דאסור וקרא אסמכתא בעלמא, אטו כולי בחדא רוקא תפא להו, האי כדיניה והאי כדיניה, חצי שיעור אסור מדאורייתא וכוי אינו אסור אלא מדרבנן. ולא נפלאת היא ולא רחוקה היא, בדרכן של המשניות והברייתות לחשוב מילי דאורייתא ומילי דרבנן בהדי אהדדי ובחדא מחתא, וכמו ששנו חכמים בלשון המשנה במסכת מכות בר"פ אלו הן הלוקין גרושה וחלוצה לכהן הדיוט וכו', והנה הגרושה הלא אסורה לכהן מדאורייתא וחלוצה אינה אסורה לכהן הדיוט אלא רק מדרבנן, ובקדושין ל"ד רע"א דקתני התם וז"ל חוץ מן הערלה וכלאים וכו' והנה הערלה אסור מדאורייתא בחוץ לארץ מכח הלכה למשה מסיני (עיין ברש"י שם בד"ה חוץ מן הערלה וכו' ועיין במשנה דסוף מסכת' ערלה), והכלאים אין איסורו בחוצה לארץ אלא רק מדברי סופרים, ועיין בסוגיא דהתם דף ל"ח ע"א וע"ב ל"ט ע"א, וכדומה מצינו הרבה בש"ס, ולפחות היה להגמ' למימר כך להדיא רישא (ר"ל כוי) מדרבנן, וסיפא (ר"ל חצי שיעור) דאורייתא בתמיה, (ודוחק לומר דהראיה היא ממה דאקדים כוי שהוא דרבנן לחצי שיעור שהוא דאורייתא מה שאכ"ן התם גבי גרושה וחלוצה והערלה וכלאים דאקדים למה שהוא דאורייתא, דזה אינו ראי' כל כך, דחביבים

דברי סופרים וביותר מה שאית ליה אסמכתא בקרא, ואיידי דחביבא ליה אקדמיה ברישא וכמו שרגילין לומר בש"ס הואיל ואתיא מדרשא חביבא ליה אקדמיה ברישא, וגם בלאו הכי אין זה הכרח כל כך).

עוד קושיא בסוגיא דשם. **ועוד** דאדרבא, אם אמרינן דכוי הוא אסור מדאורייתא יותר אפשר לומר דחצי שיעור בכל האיסורין שבתורה אינו אסור אלא מדרבנן, והך ברייתא דקתני דכל מרבה לחצי שיעור אין זה כי אם רק על דרך האסמכתא דאסמכוהו לאיסור דרבנן של חצי שיעור אקרא ולא קשיא לן באייתר תיבת כל בקרא דכל חלב דהא איצטריך תיבת כל לפחות לרבות את הכוי דאסור מדאורייתא, אבל לא כן אם נאמר דאיסורו של כוי אינו אסור אלא מדרבנן דכוי אינו אלא ספיקא ולא אתיא קרא לרבויי ספיקא, הנה יותר מסתבר לומר דחצי שיעור הוא אסור מדאורייתא, דאם לא כן אלא דנאמר דגם כוי וגם חצי שיעור גם שניהם אינן אסורים אלא מדרבנן לחוד ואינן אלא על דרך האסמכתא, תקשה למה לי תיבת כל בקרא של כל חלב, דלמאי אתיא, וכמו שבאמת בתוספות ישנים בד"ה ואי ס"ד וכו' הרגישו בזה, וז"ל ספיקא הוא וכו' נראה דהוה מצי לדייק איפכא, דבשלמא אי חצי שיעור אסור מן התורה, עיקר קרא (איצטרך כצ"ל) לחצי שיעור, אבל אי ח"ש וכו' קרא כל חלב למאי אתא, מיהו שמא יש להעמידו לדרשא אחרת, עכ"ל התוספות ישנים, והנה תירוצם הוא דחוק מאד וכמו שהת"י הרגישו בדחקו ולפיכך לא כתבו אלא בתורת שמא וכאמור, מה שא"כ אם נאמר דחצי שיעור אסור מדאורייתא אין אנו צריכים להדוחק הזה ורווחא לן שמעתא, (ועי' כריתות כ"א בגמרא דאמרינן התם וז"ל, אמר רב אדא בר אבין וכו' אשכחן דמו חלבו מנלן מכל חלב נבלתו מנלן וכו'), וצ"ע קצת לכאורה.

ישוב לשתי הקושיות הנ"ל. **אמנם** כן לפי דברי הלח"מ האמורים לעיל דלחלק יצא דאם לא נפקא מתיבת כל כי אם דרשא אחת, הרי הוא דרשא גמורה אפי' לענין להתחייב עליו מלקות מה שאכ"ן אם נפקא לן מתיבת כל שתי דרשות דאז אינו אלא רק לאיסורא גרידא לא להתחייב עליו מלקות וכדלעיל, הנה מה נמרצו אמרי יושר לישנא דהגמרא הנ"ל, דהא ר' יוחנן גופא לא אמר דיש על חצי שיעור עונש מלקות דאורייתא, אלא ההוא אמר חצי שיעור אסור מן התורה וכו' דהיינו שאינו אלא רק איסור גרידא ואפס זולתו דאם לא כן היה לו לר' יוחנן לומר רבותא יותר, דהיה לו לומר לוקין על חצי שיעור, ועוד דאף זו מן התוכחה דאין כוונת ר' יוחנן אלא רק לאיסור גרידא לא לחייבו מלקות גם כן, שהרי ר' יוחנן איהו גופיה לא אמר הטעם דחצי שיעור אסור מן התורה. אלא רק מטעם דחזי לאצטרופי כמבואר בסוגיא דהתם, וסברא זאת הא לא שייכא אלא לענין איסור גרידא

ליאסר איסור מדאורייתא, לא לענין להיות מתחייב עליו מלקות גם כן, דאטו משכונא קא שקיל לכשיצטרף אז ילקה, ואמאי ילקה עכשיו, ועיי' בתוספות שם בד"ה כיון דחזי וכו' ולפי דבריהם קצת אפשר לפקפק בראיה זו ועיין בר"ן בפ"ג דשבועות.

והבאתי את השלישית, ראיה שלישית, דר' יוחנן לא אמר להההוא דחצי שיעור אלא רק לאיסור לחוד, אבל לא אמרו לענין להתחייב עליו מלקות גם כן, וחילא דידי בס"ד הוא, דהא ר' יוחנן אית ליה גבי איסורי נזיר דאמרינן היתר מצטרף לאיסור ומפיק ליה מקרא דמשרת וכדאמרינן כן בפסחים מ"ג, וז"ל הגמרא שם אמר ר' אבוהו א"ר יוחנן כל איסורין שבתורה אין היתר מצטרף לאיסור חוץ מאסורי נזיר שהרי אמרה תורה משרת וכו' עכ"ל הגמרא. ואם נאמר דר' יוחנן ס"ל דכל שהוא למלקות, (ממילא דהדין הוא גם כן כך גבי נזיר) ותקשה למה לי צירוף וכדפריך הגמרא בשבועות כ"א אליבא דר' עקיבא יע"ש, אלא ודאי הוא הדבר אשר דברתי דר' יוחנן לא אמר דחצי שיעור אסור מן התורה אלא רק לענין איסור לחוד לא אף לענין להיות מתחייב עליו מלקות גם כן (אמת לפי מה שכתב מרן פה בד"ה וקודם וכו' דר' יוחנן לא אמר בפסחים התם להך מימרא דהיתר מצטרף לאיסור אלא אליבא דר"ע וליה לא ס"ל יע"ש ובמקום אחר הבאתי לו בס"ד קצת סמוכין מהגירסא בסוגיא דנזיר ל"ז רק אמר וז"ל כי קאמר לר' עקיבא וכו' אם כן יש לדחות ראיה זו, אבל אין תירוצו מוכרח וגם בלאו הכי פשטיות דברי ר' יוחנן מורים דלא קאמר חצי שיעור אלא לאיסור לחוד, אבל לענין להתחייב עליו מלקות לא אמרו, וכן תפסו בהחלט כל המפרשים והפוסקים פירוש דברי ר' יוחנן).

ראיה לתירוץ הלח"מ הנ"ל. **והמורם** מזה, זאת התרומה, דמוכח מדברי ר' יוחנן גופא שלא אמר דחצי שיעור אסור מן התורה כי אם לענין איסור גרידא, אבל לא לענין להיות מתחייב עליו עונש מלקות גם כן. ואם כן קשה למה באמת אינו לוקה על חצי שיעור כיון דנפקא לן איסורו מתיבת כל והיינו דגם הך סוגיא דיומא הנ"ל סוברת דלא כהתוספות דפסחים בד"ה לענין חמץ וכו' הנ"ל, אלא סוברת כרבינו והלחם משנה הנ"ל והוא אם לא דרשינן תיבת כל לא דרשינן ליה כלל אפי' לענין איסור גרידא ואם דרשינן ליה, דרשינן ליה אפילו לענין לחייבו עליו מלקות אם לא דמוכח מקרא ממקום אחר שאין בו מלקות. דאחת משתים גרידא או דהוא דרשא גמורה או שאינו דרשא כלל, אלא ודאי צ"ל כתירוצו של הלח"מ הנ"ל, והוא כיון דנפקא לן תרתי מילי מהך תיבת כל כוי וחצי שיעור לא מחייבינן מלקות על שום חדא מנייהו, והא תינח אם נאמר דכוי הוא אסור מדאורייתא, אבל אם נאמר דכוי אינו אסור אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא לענין כוי, א"כ היאך אפשר לומר דדרשינן מתיבת כל חלב לרבות חצי שיעור דהוא אסור מדאורייתא,

דא"כ היה ראוי להיות אפילו עונש מלקות על חצי שיעור בכל האיסורים שבתורה דהא לא נפקא מתיבת כל אלא חדא דרשא דהיינו חצי שיעור לחוד ואין עוד אחר דהא כוי לא דרשינן מיניה, והרי ר' יוחנן גופא הוא דמודה דאין עונשין מלקות על חצי שיעור כדלעיל וגם תקשה דלמה לי קרא של משרת גבי איסורי נזיר להורות על היתר מצטרף לאיסור, הא אפי' על כל שהוא לוקין וכקושית הגמרא דמסכת' שבועות האמורה לעיל, ועוד דהא כולהו משניות ובריתות מלאים מזן אל זן דלוקין דוקא על שיעור כזית לא על פחות מכזית וש"מ דהך ברייתא דלא כהלכתא, ועוד דהא הך ברייתא שנויה בתורת כהנים וסתם ספרא הוא ר' יהודה והרי ר' יהודה אמר להדיא דלענין מלקות בעינן כזית דוקא, עיין בחולין צ"א וצ"ו וז"ל אכלו ואין בו כזית חייב (הואיל והוא בריה), ר' יהודה אומר עד שיהא בו כזית וכו' יע"ש, ולזה שפיר מיסתבר לומר דאם כוי הוא אסמכתא בעלמא דגם חצי שיעור אינו אלא רק דרך אסמכתא בעלמא והכל רק מדרבנן הוא דאסור בין כוי ובין חצי שיעור תורה אחת ומשפט אחד יהיה לשניהם, ולא קשיא דאם כן למה לי תיבת כל בקרא דכל חלב, דזה אינו דאדרבא מוכח מזה דלא דרשינן תיבת כל אפי' לענין איסור גרידא, ודלא כר' יוחנן, ועל זה הוכרח הגמרא דיומא התם לשנויי כדשני התם והוא דסובר דכוי בריה בפני עצמה היא, ואם כן תרווייהו כוי וגם חצי שיעור אסורים הם מדאורייתא ונפקא לן איסורייהו מכח הך דרשא דכל חלב, וממילא לא מלקינן על חצי שיעור כיון דנפקי תרתי מילי מתיבת כל דכל חלב, שוב לא דרשינן ליה כי אם לענין איסור גרידא, אבל לא דרשינן ליה לענין עונש מלקות גם כן וכסברתו ותירוצו של הלחם משנה הנ"ל, ודו"ק.

עוד ראיה לתירוץ הלח"מ הנ"ל. **ומקום** אתי עמי בס"ד להביא עוד ראיה לענ"ד לתירוצו וסברתו של הלח"מ האמור לעיל. לחלק בין היכא דיוצא מתיבת כל רק ריבה אחת, הוא דדרשינן ליה אפילו לענין חיוב עונש מלקות, לבין היכא דיוצא מתיבת כל שני ריבויים, דאז לא דרשינן להו אלא רק לענין איסור לחוד שהוא אסור מן התורה אבל לא לענין לחייבו ג"כ מלקות.

וחילא דילי בס"ד הוא, דבפסחים מ"ד אמרינן וז"ל, ור' יוחנן דאמר כר' עקיבא, הי ר' עקיבא (ופירש"י וז"ל, הי ר' עקיבא, מהי מילתא דר' עקיבא שמעינן דהיתר מצטרף לאיסור) אילימא ר' עקיבא דמתניתן דתנן ר' עקיבא אומר נזיר ששרה פתו ביין ויש בו לצרף כדי כזית חייב, וממאי דמפת ומיין דלמא מיין לחודיה (ופירש"י וז"ל, וצירוף שייך למיתני בה משום דנבלע בתוך הפת וכו'), וכ"ת מיין לחודיה מאי למימרא, הא קמשמע לן דאף ע"ג דתערובת (פירש"י ז"ל שאינו בעין שנבלע בפת) וכו' עכ"ל הגמרא

עם פירש"י ז"ל.

קושיא בפסחים מ"ד ע"ב הי ר' עקיבא וכו'. **ולכאורה** קשה לענ"ד על זה, דהא בשבועות כ"א ע"ב אמרינן וז"ל איבעי להו ר' עקיבא בכל התורה כולה כר' שמעון סבירא ליה דמחייב במשהו דתניא ר' שמעון אומר כל שהוא למכות וכו' או דלמא בעלמא כרבנן סבירא ליה, והכא היינו טעמא הואיל ומפרש חייב סתם נמי חייב, וכו' ת"ש ר' עקיבא אומר נזיר ששרה פתו ביין ויש בה כדי לצרף כזית חייב ואי ס"ד בעלמא כר' שמעון סבירא ליה למה לי לצרף וכו' עכ"ל הגמרא ועיין בתוספות שם בד"ה ואי ס"ד כר' שמעון סבירא ליה וכו' (ועיין בספר בית שערים שער שישי דלת י' מה שכתבתי בס"ד בביאור הך סוגיא בישוב קושית ספר שער המלך על רבינו יקר ז"ל שהובא בתוספות דמסכת' עכו"ם ס"ז ע"ב בד"ה ואידך קדירה ב"י וכו').

ברם לכאורה קשה לענ"ד נהי דיציב פתגם דהגמרא הוכיח במישור כן מר' עקיבא דהוא לא סבירא ליה כל שהוא למכות, אבל הא מיהא על ר' עקיבא גופא קא קשיא, דהא הוא דרש תיבת כל בכל מקום אפילו למלקות, וכמו שכתבו כן התוספות בפסחים דף מ"ג ע"ב בד"ה מאן שמעית ליה וכו' ועוד דף מ"ה ריש ע"א בד"ה משום דהוי נזיר וכו' ועיין במהרש"א שם ואם כן למה באמת לא דריש נמי תיבת כל דכתיב בקרא של כל חלב, לחצי שיעור גם כן אף לענין עונש מלקות דמילקא נמי לקי, והיה באמת ראוי לו לומר דבכל האיסורים שבתורה אמרינן כל שהוא למלקות וכמו דסובר כן ר' שמעון באמת, ועל כרחין צריכין לומר דיש לר' עקיבא איזה לימוד על זה דבעינן כזית דוקא בכל האיסורים שבתורה וקשה איה איפו הוא.

ביאור בשבועות דף כ"א ע"ב. **וצריכין** לומר לענ"ד בס"ד דכשם דהגמרא הוכיח כך מר' עקיבא וכדבר האמור לעיל מזה כך נמי אותה ההוכחה עצמה הוכיח כן ר' עקיבא מהקרא, דמשרת דכתיב גבי איסורי נזיר משם בארה, דהך כל חלב לא דרשינן לי' לענין חיוב עונש מלקות על חצי שיעור אלא רק לאיסור לחוד הוא דדרשינן לי', והוכחתו היא דאם לא כן תקשה למה ליה משרת גבי איסורי נזיר להורות לן דאמרינן גבייהו היתר מצטרף לאיסור. דלמה לי צירוף דהא כל שהוא למלקות, דהא ר' עקיבא לשיטתיה אייתר ליה משרת רק להורות היתר מצטרף לאיסור, דלהורות טעם כעיקר לא איצטריך לדידיה משרת דכבר נפקא ליה לר' עקיבא טעם מקרא דגעולי מדין וכדמסיק הגמרא דפסחים דף מ"ד ע"ב.

אבל הא תינח, אם נאמר כפי המסקנא דהסוגיא דפסחים התם דטעם כעיקר, ידעינן ליה כבר מגיעולי עכו"ם, ואייתר משרת ובעל כרחין דקאי להורות דאמרינן היתר מצטרף

לאיסור, ומה שאמר ר' עקיבא ויש בו כדי לצרף חייב, היינו פירושו שיש בו לצרף כזית מפת ומיין יחד וחייב מטעם דהיתר מצטרף לאיסור (עיין בתוספות דנזיר דף ל"ז ע"א בד"ה אלא רע"ק דברייתא וכו') וכאמור, אבל לא כן אם נאמר דהפירוש בדברי ר' עקיבא הוא כפי מה שהקשה המקשין בפסחים התם והוא ודלמא מיין לחודיה וכו' וכנ"ל. והיינו דלמא ר' עקיבא לית ליה כלל היתר מצטרף לאיסור, וגם טעם כעיקר לא יליף מגיעולי מדין דסבירא ליה כרבנן דפליגי עליה דסברי התם דגיעולי מדין חידוש הוא, אלא דיליף לטע"כ ממשרת דמשרת קאי להורות טע"כ דהוא דאור' ממילא אין מהך קרא דמשרת שום ראי' להוכיח דתיבת כל בקרא דכל חלב משונה משארי כל הנכתבים בתורה, שעל כולן יש עליהן אפילו עונש מלקות וחוץ מתיבת כל זו דכל חלב שאין בו אלא איסור גרידא דמהיכא תיתי לן לומר כן כיון שאין לנו הוכחה על כך. אלא ראוי לנו לומר דכשם דלוקין על כל האיסורים דנפקא מתיבת כל, כולהו הנאמרים בתורה כך נמי לוקין על הך דנפקי מתיבת כל בקרא דכל חלב אליבא דרע"ק, דדריש כל וכנאמר לעיל, וזה הוא דבר שאי אפשר לאמרו שיהיה ר' עקיבא סובר באמת דכל שהוא למלקות, וכר' שמעון דהא רע"ק הוא דאמר ויש בו כדי לצרף לכזית חייב כו' ולמה לי צרוף ולמה לי כזית אם אפי' כל שהוא למלקות. אלא ודאי צ"ל דרע"ק באמת לא סבירא לי' כל שהוא למלקות אלא דבעינן דוקא כזית. אבל א"כ הדרא קושיא לדוכתי' מה שהקשינו לעיל, והוא דעל רע"ק גופו קא קשי מנא לי' זה לומר דהך תיבת כל של כל חלב הוא משונה שאינו מרבה אלא רק לאיסור לחוד, דלמא גם הך תיבת כל מרבה לח"ש אפילו להתחייב עליו מלקות ומשרת אינו מיותר לפי ההוי אמינא דקאמינן בי' השתא דרע"ק מוקי משרת להורות טעם כעיקר דהוא דאורייתא. אלא ע"כ צ"ל דר"ע סובר דגיעולי מדין לאו חידוש הוא, וממילא כבר נודע דטעם כעיקר הוא דאורייתא מגיעולי מדין. ואיתר משרת להורות דהיתר מצטרף לאיסור. ושפיר מוכח דכל חלב לא אתיא לרבות ח"ש אפילו להתחייב עליו מלקות אלא רק לאיסור לחוד הוא דקא מרבי לי'. וא"כ קשה מאי פריך הגמ' דפסחים הנ"ל וממאי דמפת ויין דלמא מיין לחודי' וכו' אף ע"ג דתערובת וכו' וכדלעיל, דהא הוא דבר שא"א לאמרו אליבא דרע"ק דהוא מוקי משרת להורות דט"כ דאורייתא, אלא דאיהו בעל כרחין מוקי משרת להורות דהיתר מצטרף לאיסור וכאמור. וצ"ע לכאורה.

ישוב להקושיא בגמרא דפסחים הנ"ל. **ואולם** לפי סברתו של הלחם משנה הנ"ל דלחלק יצא דכל היכא דלא נפקא מתיבת כל אלא חד ריבה הוא דדרשינן תיבת כל אפי' לענין להתחייב עליו מלקות, אבל כל היכא דנפקא מתיבת כל שני רבויים. אז אפי' למאן

דדריש כל לא דרשינן מיניה אלא רק לענין זה לחוד שיהיה הדבר ההוא אסור מדאורייתא אבל לא דרשינן מיניה ג"כ לענין להיות מתחייב עליו מלקות וכדלעיל, הנה ממילא חלפה הלכה לה הך קושיא האמורה לעיל מזה, דשפיר פריך הגמרא וממאי דמפת ויין דלמא מיין לחודיה וכו' ורצונו בזה דלמא ר' עקיבא לית ליה כלל דאמרינן היתר מצטרף לאיסור אפי' באיסורי נזיר דהוא מוקי משרת ג"כ כרבנן דקאי להורות טעם כעיקר, וליכא למימר כקושיתינו הנ"ל דא"כ למה לא דריש נמי כל חלב לרבות חצי שיעור אפי' לענין להתחייב עליו מלקות, זה אינו דדלמא ר"ע סובר נמי דכוי היא בריה בפני עצמה ממילא איצטרך תיבת כל בקרא של כל חלב לרבות ממנו שני דברים, הדבר האחד, לרבות כוי, והדבר השני, לרבות חצי שיעור, ולפיכך אין לוקין אפי' לר' עקיבא על חצי שיעור אף דהוא דרש בכל מקום תיבת כל לרבות אפי' לענין להתחייב עליו מלקות, אבל הכא שאני ומטעם האמור, אבל לעולם דלמא גם ר' עקיבא אפשר דמוקי משרת לטעם כעיקר לא להורות היתר מצטרף לאיסור, והוכרח הגמרא לשנויי כדשני דאייתי הגמרא תלמודו בידו ברייתא פרוכה דשם נאמר משמיה דר' עקיבא בפירוש ההוא אמר דאמרינן היתר מצטרף לאיסור גבי איסורי נזיר והוא דמשרת קאי להורות היתר מצטל"א וטעם כעיקר יליף מגיעולי מדין, ודו"ק היטב.

ישוב לקושית הלח"מ הנ"ל ריש אות הקודם. (**ב**) **אמנם** כן בעיקר קושית הלחם משנה שהבאתי בריש אות הקודם מה שהקשה על רבינו דלמה לא דריש נמי הך תיבת כל בקרא של כל חלב אפי' לענין עונש מלקות, דלוקין על חצי שיעור יע"ש בריש אות הקודם אחרי העתרת המחילה מכבוד תורתו, אומר אני בס"ד כי אישתמוטי הוא דקא אישתמיט ליה לפי שעה דברי התוספות דנזיר ל"ו בד"ה אין ה"נ אלא לאפוקי וכו' ששם בסה"ד הקשו התוספות על אביי קושיתו של הלחם משנה הנ"ל על רבינו וגם תירצוהו שם באופן אחר ממה שתירץ הלח"מ והבאתי תירוצו בריש אות הקודם ג"כ, וז"ל התוס' שם, וא"ת לאביי דדריש כל שאור לפחות מכזית, אמאי לא דרש נמי גבי חמץ לחייב עליו בפחות מכזית לר' אליעזר, וי"ל דשאני גבי חמץ דכתיב ביה אכילה ואין אכילה בפחות מכזית עכ"ל התוס'.

ומכאן אתה דן ג"כ ליישב קושית הלח"מ האמורה, כי צדקו יחדיו דברי רבינו פה עם מה שפסק לקמן בהלכות מאכלות אסורות ואין בשבטיו כושל, דאע"פ דפה לענין תערובת חמץ פסק רבינו דדרשינן תיבת כל אפי' לענין לחייבו עליו מלקות, אפ"ה שפיר עביד רבינו במה שפסק לקמן בהל' מא"ס דאין לוקין על חצי שיעור, דבשלמא הכא לענין תערובת חמץ שפיר דרשינן תיבת כל אפי' לענין לחייבו עליו מלקות דהא אין הדרש

הזה נגד המפורש בקרא דאטו מפורש בקרא דוקא חמץ בעינא, אלא דקרא סתמא כתיב רק דמצד הסברא החיצונה היינו מוקמינן להקרא אמאי דמסתבר טפי והוא על חמץ לזה קמשמע לן הקרא דאפי' תערובת חמץ נמי אסור אי נמי דהוי אמינא הואיל ואמעט תערובת חמץ מעונש כרת דהוא הדין נמי דאימעט מאזהרה ועונש מלקות וכמש"כ מרן בכסף משנה פה בד"ה ועי"ל דאיצטרך וכו' לכך אשמעינן הקרא דכל מחמצת לרבות תערובת חמץ לפחות לאזהרה ועונש מלקות, דלא אימעט תערובת חמץ אלא רק מעונש כרת, אבל לא כן לקמן בהל' מא"ס לענין ח"ש דהוא נגד פשטיותיה והיפוך דקרא דהא אכילה כתיב אפי' בדברים שאין בהן עונש כי אם מלקות לחוד אף באוכל כזית, ונגד פשטיותיה והיפוך דקרא לא דרשינן תיבת כל. דבשלמא מה דדרשינן לתיבת כל לאיסור לחוד לאוכל ח"ש אין זה נגד פשטיותיה והיפוך המפורש בקרא, דמה דנקט הקרא לשון אכילה בכזית היינו לענין להתחייב עליו אפילו עונש מלקות.

ובאמת גם הלחם משנה פה תירץ כתירוצינו האמור לתירוץ שני מכח סברתו הזכה והנקיה לחלק בין הריבוי של תערובת חמץ שאינו בהיפוך מן המפורש בקרא, לבין חמץ שהוא בהיפוך המפורש בקרא יע"ש בלחם משנה, אמנם לא זכר שר התורה הלח"מ לפי שעה כי דבריו הם דברי אלקים חיים דברי התוספות דמסכ' נזיר הנ"ל ממש דא ודא אחת היא, וזה לך האות מדלא הביא והעלה את שמותם על שפתיו שפתי דעת, וסברא כעין זו כתבו התוספות בשבת קל"א ע"ב בסד"ה שבעת ימים מלולב וכו' לענין גזירה שוה יע"ש, וק"ל.

ביאור בתוס' נזיר דף ל"ו ע"א ד"ה אין ה"נ וכו'. **ויציבא** מילתא כי דברי התוס' במסכ' נזיר הנ"ל הם תמוהים בעיני מאד לכאורה, והוא דלמה זה הקשו קושיתם על אביי מחמץ דוקא ולמה זה לא הקשו קושיתם על אביי מכל האיסורים שבתורה דלדידיה יהיה הדין בהם כל שהוא למלקות דנאמר דכל חלב מרבה לחצי שיעור אפי' לענין להתחייב עליו מלקות, כמו התם גבי שאור בל תקטירו דדרש ליה אביי תיבת כל אפי' לענין להתחייב עליו מלקות.

ולכאורה עלתה במחשבה לפני בס"ד לפי סברתו ותירוצו של הלחם משנה, שהבאתי בריש אות הקודם לחלק בין היכא דלא נפקא לן מתיבת כל רק חדא ריבויא הוא דדרשינן תיבת כל אפי' לענין להתחייב עליו מלקות, אבל היכא דנפקא לן מתיבת כל שני ריבויים אז לא דרשינן תיבת כל אלא רק לענין איסור לחוד לא אף לענין להתחייב עליו מלקות. יע"ש בריש אות הקודם, כי הנה בזה מקום אתי עמי ליישב דברי התוספות הנ"ל דמהתם מקרא של כל חלב לא קשיא עליה דאביי דנידרשיה אפילו לענין חיוב

מלקות דמילקא נמי לקי על חצי שיעור, דהיה אפשר לומר דגם אביי הוא דסובר דכוי בריה בפני עצמה היא, וממילא דרשינן מכל חלב שני דהיינו כוי וגם ח"ש וכמבואר זה באר היטב בס"ד באות הקודם, וכיון שכן דנפקא לן מתיבת כל בקרא כל חלב שני רבוים שוב לא דרשינן להך תיבת כל לענין להתחייב עליו מלקות רק לאיסור לחוד הוא דדרשינן ליה וכאמור בשם הלח"מ, מה שא"כ התם גבי חמץ שפיר הקשו התוס' דנדרש כל מחמצת אפילו לענין להתחייב עליו מלקות בפחות מכזית, והיינו דנידרש מיניה רק לענין ח"ש לחוד ולא נידרשיה לענין תערובת חמץ, ממילא לא מרבינן מיניה אלא חדא ריבויא, ושפיר מרבה אפילו להתחייב עליו מלקות כיון דלא מרבינן מיניה אלא דבר אחד, (והתוספות סבירא להו דח"ש מיסתבר טפי לרבות מתערובת חמץ, וא"כ אוקמינן ליה אמאי דמיסתבר טפי שהוא על ח"ש גבי חמץ, מה שא"כ כוי וח"ש דשקולים הם והי מנייהו אפקית, לפיכך אוקמינן כל חלב לרבויי תרווייהו שניהם יחדיו, ועיין לקמן סוף אות זה מה שהקשיתי על סברא זו של התוספות לפי קושיתם מדברי התוספות דהתם ל"ז ע"א בד"ה טעם כעיקר וכו' דיותר מיסתבר לרבות תערובת חמץ מלרבות חצי שיעור בעינא יעיין לקמן, הנה קושיא זו קשי' ג"כ על תירוצם של התוספות האמור, אלא שבזה אפשר לדחוק ולומר דהתוספות בתירוצם ס"ל דאביי לא ס"ל הך סברא שכתבו התוס' בד"ה טעם כעיקר וכו' והתוס' שם לא כתבו הך סברא אלא דהך שקלא וטריא דהתם דקפריך ור"ע טעם כעיקר מנא ליה וכו' איהו ס"ל הך סברא, אלא שמהתוספות דחולין ק"ח בד"ה מבשר בחלב וכו' משמע דהך שקלא וטריא דפסחים ודנזיר ור' עקיבא טעם כעיקר מנא ליה וכו' אביי הוא דקשקיל וטרי ביה יע"ש בתוס' וא"כ אף אביי צ"ל דס"ל הך סברת התוס' בד"ה טעם כעיקר וכו' הנ"ל, אלא שגם זה יש ליישב כפי מה שביארתי בס"ד דברי התוספ' דחולין האמורים בספר בית שערים שער ו' דלת ג' דמעולם לא ידע אביי מהך שקלא וטריא דר"ע טעם כעיקר וכו' וכדמוכח ג"כ מהסוגיא דנזיר לפי הגירסא דהתם דרב אחא בריה דר"א ורב אשי הם דשקלו וטרו בה לא אביי, וביארתי שם בס"ד כוונת קושית התוספות דחולין הנ"ל), ודו"ק.

סתירת הביאור הנ"ל. **ולפום** ריהטא כך היה אפשר לפרש כוונת התוספות בד"ה אין ה"נ אלא לאפוקי וכו' הנ"ל במה שהקשו על אביי מחמץ, אבל מה אעשה כי הביאור והפירוש האמור הנה נכון לפי דרכו של הלח"מ האמור לעיל דמחלק בין אם נפקא ריבוי אחד לבין שני ריבוים וכדלעיל והנה מדברי התוספות דפסחים מ"ד רע"א בד"ה לענין חמץ בפסח נמי וכו' נראה מבואר להדיא דאינהו לא סבירא להו סברתו וחילוקו של הלח"מ הנ"ל דלפי סברתו וחילוקו של הלח"מ הנ"ל הא דר' יוחנן פוטר ממלקות באוכל

חצי שיעור, אין זה מטעם דר"י לא דריש תיבת כל לענין להתחייב עליו מלקות אלא רק לאיסור לחוד הוא דדריש ליה, אלא טעמו ונימוקו הוא משום דמתיבת כל דכתיב בקרא דכל חלב וכו' מפקינן מינה שני ריבוים כוי וגם חצי שיעור ואם כן ליתא לתירוצם של התוס' בפסחים שם בד"ה לענין חמץ בפסח וכו' הנ"ל, אלא ודאי צריכין לומר דהתוס' דפסחים התם סוברים דלא כסברתו ותירוצו של הלחם משנה הנ"ל אלא סוברים דאין חילוק בין אם נפקא מתיבת כל חד דרשא או שתי דרשות משפט אחד להם ואחת דתו אם דרשינן תיבת כל, לחייבו מלקות בין כך ובין כך לוקין עליו ואם לא דרשינן תיבת כל לחייב מלקות בין כך ובין כך אין לוקין וממילא דהוא הדין נמי דהתוספות במסכת' נזיר סוברים כן דמהיכי תיתי לן להמציא פלוגתא בין רבותינו בעלי התוספות עצמם, ולומר מר אמר הכי ומר אמר הכי ופליגי, ואם כן הדרא קושיתינו האמורה לעיל על התוספות דמסכת נזיר בד"ה אין ה"ן אלא לאפוקי וכו' הנ"ל לדוכתיה מה ראו על ככה התוספות דהתם להקשות קושיתם על אביי. דוקא מהך חצי שיעור דחמץ שיהי' חייב עליו מלקות, ולמה זה לא הקשו על אביי קושיתם מחצי שיעור של כל האיסורים שבתורה שיהי' חייב עליהם מלקות וצ"ע לכאורה, ודוק.

ביאור אחר בתוס' דנזיר הנ"ל בקושיתו. **והנראה** לענ"ד בס"ד בביאור דברי התוספות דנזיר הנ"ל הוא, עפ"י מה שהתוספות בפסחים מ"ד ע"ב בד"ה אלא יליף מגיעולי וכו' ובנזיר ל"ז רע"ב בד"ה מגיעולי עכו"ם וכו' הקשו דלפי מה דקאמרה הגמ' התם דרע"ק יליף לטעם כעיקר מגיעולי מדין וכו' עדיין מנ"ל גבי איסורי נזיר דאמרינן בהו דטעם כעיקר הוא דאורייתא דהא נזיר קיל מכל האיסורים שבתורה וכדאמרינן בסוגיא דהתם, וממילא אי אפשר למילף נזיר מגיעולי מדין, והרבה נדחקו התוספות לתרץ יע"ש, ועיין בספר בית שערים בכמה מקומות ובחידושי הל' שלי שכתבתי בס"ד שיש לגמגם טובא בתירוצם של התוס' ועיין בס' בדק הבית להרשב"א ז"ל בית ד' ריש שער ד' ק"ך ע"א, ובפני יהושע בפסחים שם תירץ, דשפיר אפשר למילף מגיעולי מדין או מבשר בחלב לאיסורי נזיר לענין טעם כעיקר דאינו אלא גילוי מילתא בעלמא יע"ש בפנ"י שהאריך בזה.

ובספר בית שערים שער ז' דלת ח' שמה באתי בארוכה בס"ד ותמצית הדברים הנאמרים שם הוא דלאביי לשיטתו בלאו הכי כבר נשמע בין החיים דטעם כעיקר הוא דאורייתא גבי איסורי נזיר, מכח תיבת וכל דכתיב גבי נזיר דהא כתיב וכל משרת ענבים וכו' ואביי דהוא דרש תיבת כל מכש"כ דהוא דרש תיבת וכל רק דמנזיר אי אפשר למילף אליבא דאביי לכל איסורים שבתורה דאמרינן בהו טעם כעיקר דהוא דאורייתא בק"ו מה נזיר

שאיסורו קל וכו' משום דאיכא למיפרך מה לנזיר שכן היתר מצטרף לאיסור גם כן, מה שאכ"ן כל שאר איסורים שבתורה דאין בהן חומרא זו של היתר מצטרף לאיסור יע"ש בספר בית שערים הדברים מבוארים בטעמן ונמוקן בס"ד והיוצא מן המחובר דלאביי לשיטתו בודאי ידעינן טעם כעיקר בנזיר הן דנילף טעם כעיקר בכל האיסורים שבתורה מגיעולי מדין הן דנילף להו מבשר בחלב סוף סוף גם בכל איסורי נזיר אמרינן בהו ג"כ דטעם כעיקר הוא דאורייתא מכח הלימוד האמור.

ומעתה צא ולמד, דאביי לשיטתו לא קשיא ולא מידי מכל האיסורים שבתורה שיהי' חייב מלקות אפי' על ח"ש דנדרש כל חלב לרבות ח"ש אפי' לענין להתחייב עליו מלקות, דהא אביי ס"ל בנזיר ל"ו ובפסחים מ"ד דגבי נזיר אמרינן היתר מצטרף לאיסור וכר' יוחנן והיינו מתיבת משרת, רק דראשון תחלה אותיב תיובתא כלפי סנאיה דרב דימי ממתניתן דמקפה של תרומה וכו' ואינך מתניתן דמייתי תלמודו בידו התם דמנייהו מוכח לכאורה דאפי' בכל האיסורים שבתורה אמרינן בהו היתר מצטרף לאיסור, ולבתר דשני ליה רב דימי מה דשני ליה קבלה מיניה דבנזיר לחוד הוא דאמרינן היתר מצטרף לאיסור לא בשאר איסורי תורה.

ביאור קצת בפסחים מ"ד ובנזיר ל"ו א"ל אביי לר"ד וכל איסורים שבתורה וכו'. **והיינו** דמתחלה היה אביי סובר כקושית רב אחא בריה דרב אויא לרב אשי שם ע"ב וז"ל מדרבנן נשמע לר' עקיבא, מי לא אמרי רבנן משרת ליתן טעם כעיקר ומכאן אתה דן וכו' לר' עקיבא נמי משרת להיתר מצטרף לאיסור, מכאן אתה דן לכל האיסורין שבתורה, רק דרב אשי הוא דמשני ליה דהוה ליה נזיר וחטאת שני כתובים הבאים כאחד ואין מלמדין, ואביי היה סובר כהסוגיא דנזיר שהביאו התוס' בפסחים מ"ה בד"ה ורבנן וכו' והוא דהיא סוברת דנזיר וחטאת לא הוי שני כתובים דאיצטרך תרוויהו, דנזיר מחטאת ליכא למילף דחולין מקדשים לא גמרינן, וחטאת מנזיר ליכא למילף דשאני נזיר דחמיר איסוריה דאפי' חרצן אסור לגביה דידיה יע"ש בסוגיא דנזיר ובתוס' דפסחים הנ"ל, וכן כתבו התוס' בחולין צ"ט בסד"ה גלי רחמנא וכו' דהסוגיא דחולין הנ"ל סוברת ג"כ כהסוגיא דנזיר הנ"ל דאינן שני כתובים נזיר וחטאת, עד לבתר דאסברה רב דימי לאביי סברת רב אשי לרב אחא בריה דרב אויא דנזיר וחטאת שפיר הויין שני כתובים הבכ"א, דמה שהנזיר אסור בחרצן אין זה חומרא שנעשה ממנו פירכא אלא שכך הוא דרך מצותיו של נזיר, ושפיר קשה דאייתר קרא דחטאת לענין היתר מצטרף לאיסור דנילף ליה מנזיר אלא ודאי דנזיר וחטאת הם שני כתובים לענין היתר מצטל"א ולא ילפינן מנייהו לשאר איסורים שבתורה, אבל הא מיהא בין בתחלה בין בסוף סובר אביי דתיבת משרת דכתיב

גבי נזיר קאי להורות היתר מצטל"א לפחות בנזיר גופא.

ואחרי כי כן אם נאמר דבכל האיסורין שבתורה כל שהוא למלקות דהיינו דנידרש כל חלב לרבות חצי שיעור אפי' למלקות וכקושיא האמורה לעיל קשיא ליה לאביי דאם כן למה לי קרא דמשרת גבי נזיר להורות דאמרינן היתר מצטל"א לפחות גבי איסורי נזיר, דלמה לי צירוף כלל הא כל שהוא למלקות, וכמו דפריך הגמרא כן בשבועות כ"א כן אליבא דר"ע יע"ש הסוגיא, וליכא למימר כסברת הר"י מקינון בתוס' דמסכ' עכו"ם ס"ז ע"ב בד"ה ואידך וכו' לחלק בין כל שהוא כשהוא בעינא הוא דאיכא מלקות אפי' על כל שהוא, לבין כל שהוא כשהוא רק ע"י תערובת דבזה ליכא מלקות יע"ש בתוס', דהא אנן קאמינן אליבא דאביי הכא וכאמור, והרי אביי לשיטתו הא הוא ס"ל בחולין ק"ח דטעם כעיקר הוא דאורייתא דגמרינן ליה מבשר בחלב, וכבר הקדמנו לעיל מזה בס"ד דאף למאן דיליף טעם כעיקר דהוא דבר תורה מבשר בחלב אפ"ה ידעינן גם לאיסורי נזיר דאמרינן בהו טעם כעיקר דאורייתא, אם מטעם דהוא רק גילוי מילתא בעלמא אם מטעם תיבת וכל דכתיב גבי משרת ענבים, וביותר לאביי לשיטתיה וכדכתבינן לעיל בס"ד, ולמאן דסובר דטעם כעיקר הוא דאורייתא הא ליכא לחלק בין כשהוא בעינא האיסור משהו לבין כשהאיסור משהו הוא ע"י תערובת אלא כל אפיין שוויין דמה לי שהוא בעינא ומה לי כשהוא ע"י תערובות, כיון דטעם כעיקר דאורייתא הרי הטעם משוי ליה בעינא, וכמש"כ כן התוס' במסכ' עכו"ם שם באותו הדבור הנ"ל בשם רבינו פרץ ז"ל זיל גמור מהתם, (ומה שהקשה בספר שער המלך על הר"י מקינון ורבינו פרץ הנ"ל מהך סוגיא דשבועות כ"א ממה דאמרינן התם ואי אמרת וכו' למה לי צירוף וכו' יע"ש בספר בית שערים שער ו' דלת שמיני ודלת עשירי מה שכתבתי בס"ד ישוב נכון לזה). ולפיכך הוכרחו התוס' דנזיר הנ"ל להקשות עלי' דאביי רק מחמץ לחוד דנאמר שם דכל אתיא לרבות ח"ש אפילו למלקות דמילקי נמי לקי ואף עפ"כ א"א למילף מחמץ לשאר כל האיסורים שבתורה ללקות ג"כ על ח"ש דשאני חמץ דחמיר טפי מכל האיסורים שבתורה שעוברים עליו בב"י ובי"מ.

ותירצו התוס' בנזיר שם על זה, דשאני גבי חמץ דכתיב בי' אכילה וכו' וכדלעיל. ורצונם בזה דבשלמא גבי שאור בל תקטירו אינו מפורש בקרא ההיפך דבעינן כזית דוקא. רק מכח הסברא החיצונה היינו טועים לומר דאין הקטרה פחות מכזית. לזה שפיר קאמר אביי הפירוש בהברייתא דהתם דכל שאור מרבה לפחות מכזית אם הקטיר דלא בלבד דאיכא איסור דאורייתא אלא אף מילקא נמי לקי ארבעין לכתפי' דאליבא דאביי אשמעינן כל שאור דיש הקטרה בפחות מכזית אבל לא כן גבי חמץ דמפורש בקרא

דבעינן כזית דוקא שהרי נאמר בו לשון אכילה, וכל אכילה הנאמר בקרא הוא דוקא בכזית (וכדמוכח משארי כל האיסורים שבתורה הנאמר בהם לשון אכילה וכן מוכח מהמצות עשין כולן כגון אכילת מצה ופסח ובשר קדשים וכדומה שנאמר בהן לשון אכילה וצריך שיאכל מהן וכיוצא בהן כזית דוקא). א"כ האיך נאמר דתיבת כל מחמצת יהי' מרבה ההיפוך המפורש בקרא. שבקרא מפורש דבעינן כזית דוקא, והרבוי דכל מחמצת יהי' מרבה אפילו בפחות מכזית למלקות ג"כ שיהי' לוקה עליו. לזה מסתבר יותר לרבות מתיבות כל מחמצת תערובות חמץ שהוא באזהרה ועונש מלקות. שריבה תערובות חמץ אפילו להלקותו ג"כ אינו נגד והיפוך המפורש בקרא. זהו ביאור כוונת דברי התוס' הנ"ל לענ"ד ודו"ק היטב.

הערה בקושית התו' דנזיר ל"ו הנ"ל. **איברא** בעיקר קושית התוס' דנזיר הנ"ל מה שהקשו דלדידי' דהיינו לאביי נדרש מכל מחמצת לרבות ח"ש גבי חמץ אפילו להתחייב עליו מלקות וכדלעיל, בעיני יפלא מאד לכאורה שהם סותרים דברי עצמם. דהא התוס' בעצמם ובכבודם שם ל"ז בד"ה טעם כעיקר מנ"ל וכו' הקשו דמאי פריך הגמרא על רע"ק טעם כעיקר מנ"ל דלמא באמת לית לי' לרע"ק טעכ"ע כלל. ותירצו שם דודאי יותר ראוי הוא לרבות לחיוב טעכ"ע אף ע"פ שהוא רק ע"י תערובות, הואיל ומיהו האיסור הוא שיעור שלם שהוא שיעור כזית, מלרבות לחיוב היתר מצטרף לאיסור שאף ע"פ שהאיסור הוא בעינא אבל אין בו בהאיסור עצמו שיעור שלם ואין החיך נהנה משיעור שלם של איסור וא"כ לולי דיש לנו כבר קרא המגלה לנו דטעכ"ע דאורייתא, יותר הי' ראוי לאוקמי תיבת משרת דקאי לרבות טעכ"ע מלאוקמי לרבות היתר מצטרף לאיסור. אלא ודאי מדמוקי רע"ק תיבת משרת דקאי לרבות להמ"ל שמע מיני' דאית לי' כבר קרא המלמד לאדם דעת דטעכ"ע שהוא דאורייתא ואייתר לי' תיבת משרת לרבות המ"ל ולזה שואל המקשין ורע"ק טעכ"ע מנ"ל וכו' איה איפו הוא הקרא ההוא המלמד לנו על טעכ"ע יע"ש בתוספות.

ומתוך האמור הנה קשה לענ"ד דממה נפשך מה הקשו התוס' בד"ה אין ה"נ וכו' הנ"ל דלמה לא דריש אביי נמי כל מחמצת וכו' לרבות ח"ש אפילו למלקות וכנ"ל, דהיאך הוא כוונת התוספות בקושיתם זאת, דאם כוונתם הוא דנדרש כל מחמצת רק לחצי שיעור ולא למידרש מיניה תערובת חמץ כלל, קשה דהא הם גופייהו הם אמרו והם אמרו דתערובת חמץ מיסתבר טפי אפי' מהיתר מצטרף לאיסור הואיל ואין החיך נהנה משיעור שלם של איסור, מכל שכן דתערובות חמץ מיסתבר טפי מחצי שיעור גרידא של איסור, שאין החיך נהנה משיעור שלם אפי' אם היתר, ואם נאמר דכוונת קושיתם

הוא דאביי יהיה דורש מכל מחמצת תרתי ח"ש וגם תערובת חמץ, תקשה מנא ליה למידרש תרתי, דבשלמא התם גבי כל חלב שפיר דרשינן מיניה תרתי כוי וגם ח"ש משום דשקולים הם ויבאו שניהם דחד

לוקה ואין בו כרת שנאמר כל מחמצת וכו'. עכ"ל וכן פסק רבינו לקמן בהל' מא"ס פרק ט"ו הלכ' ב' וג' דעל תערובת איסור של חלב ודם אע"פ שיש בה תערובת מן האיסור כזית בכדי אכילת פרס דאז אף לדעת רבינו טעם כעיקר הוא דאורייתא, מכ"מ אין בו אלא רק עונש מלקות אבל אין על טעם כעיקר עונש כרת יע"ש וכן ביאר דבריו הרה"מ פה (עיין בכסף משנה פה בד"ה ועי"ל דה"ק והרי חלב ודם וכו') אלא שהוא תמה בשם הרמב"ן בהשגותיו על ספרו הנכבד מנין המצות לרבינו חלק הלאוין מנין קצ"ח למה לא יהיה בו נמי עונש כרת, וגם שרבינו חשבו לשני לאוין לחמץ בעינא ולחמץ ע"י תערובות יע"ש במגיד משנה שהניחו בצ"ע ועיין בכסף משנה, ועיין בספר בית שערים שער שביעי דלת ל"ו מה שכתבתי בס"ד בישוב דעת רבינו טעמו ונמוקו עמו, ויפה עשה הראב"ד ז"ל שלא השיגו לרבינו ז"ל בזה ודלא כמו שתמה עליו הרב המגיד ז"ל.

הלכה ז

ב' קושיות מרן ז"ל בכ"מ פה. **האוכל מן החמץ עצמו בפסח כל שהוא הרי זה אסור מן התורה שנאמר לא יאכל** (ר"ל בצירי), **וכו'**. עכ"ל, ומרן בכסף משנה הקשה שתי קושיות, וז"ל, האוכל מן החמץ וכו' קשיא לי למה לי קרא בפסח הא בכל האיסורין שבתורה קיימא לן ח"ש אסור מן התורה, ועוד קשה דאי מקרא איפכא הוה למילף מיניה דלא יאכל שיעור אכילה משמע וכו' עכ"ל הכ"מ.

וראיתי להגאון מהר"ל ן' חביב ז"ל בתשובותיו סי' טו"ב וח"י שעמד גם כן בשתי קושיות הללו, ולקושיא השניה האמורה, תירצה שם דפירושו של לא יאכל בניקוד צירי פירושו הוא אפילו לאכול כל שהוא, ונותן בו ב' טעמים לחלק בין לא יאכל בפתח לבין לא יאכל בצירי יע"ש בתשובותיו, ושני הטעמים אינם נוחים לענ"ד כמו שיראה הרואה בספרו גם על יתר דבריו שבסימנים ההם מראשיתם ועד סופם טובא יש לגמגם בהו ודעת לנבון נקל, ואם יגזור ה' שם בחיים בל"נ במקום אחר אאריך לפלפל בדבריו כיד ה' הטובה עלי.

ישוב הקושיא השניה הנ"ל. **והנראה** לענ"ד בס"ד לחלק בין לא יאכל בפתח לבין לא יאכל בצירי, הוא עפ"י מש"כ רש"י בפסחים כ"א בד"ה לא יאכל מדקרינא וכו' וז"ל מדקרינא לא יאכל (ר"ל בצירי) משמע לא יהא בו היתר המביא לידי שום אכילה, וסתם הנאות לידי אכילה הם באות שלוקח בדמים דבר מאכל, עכ"ל רש"י, הרי דפירושו של לא

יאכל בצירי אינו דוקא שלא יאכל עתה אלא שפירושו הוא שלא יגרום לבא לידי אכילה, והרי אפילו אכילת חצי שיעור אף שעתה אינו אכילה אבל כבר אפשר הדבר שיגרום ויבוא לידי אכילה, דהיינו אם יאכל עוד ח"ש מן האיסור, דחזי לאצטרופי ונעשה כאוכל שיעור שלם אז כשאוכל חצי השיעור השני תוך כדי אכילת פרס, הרי האכילה של עתה היא גורמת לו שיהיה אוכל אכילה ממש דהיינו כזית אחר כך וכאמור, מה שא"כ תיבות לא יאכל בניקוד פתח, שפירושו הוא רק האכילה של עתה, שמיד אז ולאלתר הוא אוכל מה שנקרא אכילה, והרי עתה כשאוכל חצי שיעור אין בו שיעור אכילה ששיעור אכילה הוא בכזית דוקא וזה אוכל עתה פחות מכזית, ודו"ק.

הערות בתשו' מהרלב"ח בסי' טו"ב וח"י. **ולקושיא** הראשונה של מרן מה שהקשה דלמה לי לימוד כלל לאסור ח"ש גבי חמץ, דפשיטא דלא גרע חמץ משאר כל האיסורים שבתורה וכדלעיל, וגם בקושיא זו עמד הגאון מהר"ל ן' חביב ותירץ דחמץ לא נוכל למילף משארי איסורים שבתורה הואיל וחמץ היתה לו שעת הכושר וגם אליבא דר' שמעון ואנן קיי"ל כוותיה אין איסורו מדאורייתא לעולם שיש היתר לאיסורו אחר עבור חג הפסח ולפיכך אי אפשר למילף חמץ מכל חלב לאסור איסור ח"ש, ורצה להוליד מזה דין חדש, לענין יום י"ד מסוף ו' שעות ומעלה שאם אכל אז פחות מכשיעור כזית שלא עשה בזה איסור דאורייתא שאז אינו אסור אלא מדרבנן דהא קודם זמנו לא כתיב לא יאכל בצירי יע"ש בתשובות מהרלב"ח וגם המשנה למלך הביאו.

ברם אני בעניי תמה אני על שני גדולי הדור הללו מהרלב"ח והמשנה למלך דאטו איסור חלב אינו חמור אלא מאיסור חמץ לחוד, הא איסור חלב חמור מהרבה איסורים שבתורה, כגון אכילת נבלות וטרפות וכדומה שאין בהן עונש כרת, וחלב יש בו עונש כרת ואפ"ה אסור מדאורייתא ח"ש, בכל האיסורים שבתורה ולא אמרינן בהו דלא נוכל למילף להו מכל חלב דשאני חלב דחמור דיש בו כרת, אלא ודאי צריכין לומר אחת משתים או דהך סברא דחזי לאצטרופי מהני לן לגלות דאפי' איסור היותר קל דנילף מחלב לענין ח"ש, וקרוב לזה כתב הר"ן בפרק ג' דשבועות, וגם המשנה למלך פה הביאו, וא"כ למה יגרע חמץ בפסח או בערב פסח מסוף שש ומעלה דלא נילף מחלב הא גם בחמץ שייך הך סברא, דחזי לאצטרופי או דצריכין לומר דהך כל חלב אינו אלא גילוי מילתא בעלמא דהך אכילה דכתיב בקרא גבי כל איסור ואיסור למעט פחות מכזית אינו ממעט פחות מכזית לגמרי אפי' גם מאיסור אלא דממעטו רק מעונש, וא"כ שאינו אלא גילוי מילתא בעלמא פירושו של לא יאכל אין חילוק שוב בין איסור חמור שיש בו כרת לאיסור קל שאין בו כרת דכך הוא פירוש הקרא בכ"מ, וא"כ הוא הדין דכך הוא הפירוש

של לא יאכל הנאמר בקרא גבי חמץ בפסח ובערב פסח. ומה שהוא יותר מתפלא בעיני הוא על המשנה למלך שהביא דברי מהרלב"ח והיו בין ידיו ועיניו אז בשעת כתיבתו דברי הר"ן בשבועות פרק ג' הנ"ל שהרי הביאו המשנה למלך שם בסמוך לו, ולמה לא העיר בזה על הרלב"ח וזה ברור בעיני בס"ד.

ישוב לקושיא א' של הכ"מ הנ"ל. **ולדידי** חזי לי וחלקי אמרה נפשי בס"ד בישוב קושיא הראשונה של מרן היא דרבינו בא להורות בזה דין מחודש, והוא דאם אמת נכון הדבר דכבר כתב הר"ן בפרק ג' דשבועות בסוגיא דנשבע להרע לעצמו, דאף דאסור מדאורייתא להרע לעצמו אפ"ה השבועה חלה עליו כיון דלא אתיא הך איסור דלהרע לעצמו אלא רק מדרשא, יע"ש בר"ן וכן כתבו התוספות בשבועות דף כ"ב בד"ה אהתירא וכו' ועוד שם כ"ג בד"ה דמוקי לה וכו' דלהכי חל השבועה על ח"ש הואיל ולא נפיק איסורו אלא מדרשא דכל חלב יע"ש בתוספ', וכן פסקו רבינו לקמן בהל' שבועות פרק ה' הל' ז' דשבועה חל על ח"ש יע"ש.

דין מחודש בנשבע על ח"ש בחמץ ושור הנסקל. **אבל** כל זה בכל שאר האיסורים שבתורה, אבל לא כן באיסור חמץ (והוא הדין בשור הנסקל דכתיב ביה ג"כ לא יאכל בצירי) אין השבועה חלה על ח"ש, דהא גבי חמץ כתיב לא יאכל בצירי דהוראת משמעות פשטיותו מורה על איסור כל שהוא ואינו דרשא כלל וכמש"כ בס"ד לעיל בתירוצינו על הקושיא השניה של מרן וכן מהרלב"ח גופא כתב כך בתשובתו שם והבאתי דבריו לעיל (אך לא מטעמיה וכאמור לעיל), ואחרי כי כן דאיסור ח"ש גבי חמץ נפקא לן מפורש מקרא לא רק מכח דרשא אפי' אם נשבע לאכול אין השבועה חלה עליו, ודע דמחמץ ליכא למילף לשאר איסורים חדא דשאני חמץ דחמיר דאיכא ב"י ובי"מ ואין זה גילוי מילתא בעלמא וכנ"ל, ועוד דשאני הכא דכתיב לא יאכל בצירי מה שא"כ בכל האיסורים שבתורה דכתיב להדיא לא יאכל בפתח, ודו"ק.

עוד ספיקא דדינא. **ומתוך** דבר הלכה האמור בס"ד, יצא לנו מזה עוד דין מחודש לכאורה, והוא דדין זה האמור דאין השבועה חל על איסור חמץ אף בפחות מכשיעור היינו דוקא בפסח, אבל על ח"ש חמץ בערב פסח מסוף שש שעות ומעלה עד הלילה, שפיר חל עליו השבועה, דהא בי"ד לא כתיב לא יאכל בצירי, אלא שיש לפקפק בדין זה האחרון מכח מה שכתבו התוספ' בפסחים כ"ח בד"ה וחד לפני וכו' שכתבו וז"ל ואומר ר"י כיון דחד מהנהו קרא משמע איסור הנאה לא נחלק ביניהם, עכ"ל התוספות. וא"כ אף אנן בדידן נמי נימא הכי, אלא שאפשר לחלק בין הך לענין איסור הנאה שכ' התוס' הנ"ל, ובין הך דידן חלות השבועה עליו והדבר עדיין צ"ע לענ"ד.

וכמדומני דאישתמוטי הוא דקא אישתמט לפי שעה דברי התוספות דפסחים בד"ה וחד לפני זמנו וכו' מהגאונים מהרלב"ח והמשנה למלך לענין הדין שכתבו הם באוכל פחות מכשיעור בע"פ מן החמץ, מדלא העירו כלל על דברת בני האלקים רבותינו בעלי התוספות בד"ה האמור ולחלק ביניהם לפחות, (ודע דבכל זה אין חילוק בין ר' אבוהו לבין חזקיה),

וסוף סוף הדין הראשון האמור לעיל מזה והוא בנשבע על חמץ בפחות מכשיעור בתוך שבעת ימי החג הפסח דאין השבועה חלה הואיל ונאמר לא יאכל בצירי וכנ"ל זה נראה לענ"ד בס"ד נכון. וכדי לאשמעינן דרך אגב הדין המחודש האמור הביא לנו רבינו להך דרשא דלא יאכל בצירי, מורה לנו דאוסר חמץ בכל שהוא, ומה שלא ביאר רבינו לקמן בהל' שבועות פרק ה' הלכה ז' דין זה להדיא בנשבע על פחות מכשיעור לחלק בין שאר כל האיסורים שבתורה שהשבועה חלה עליהם, ובין נשבע על פחות מכשיעור מן החמץ שאין השבועה חלה עליה, היינו שסמך עצמו רבינו על מש"כ פה, וביותר שהדין הזה דשבועה על חמץ פחות מכשיעור אינו מבואר בגמרא ואין מדרך רבינו להאריך בדין שאינו מבואר בגמרא להדיא כידוע דרכו דרך הקדש. ונסתלקה בזה בס"ד גם הקושיא הראשונה של מרן בכ"מ הנ"ל, ודו"ק.

ודע דזה לא קשיא דאם כן היה ראוי ללקות על אכילת ח"ש של חמץ כיון שאיסורו הוא מפורש בתורה ולא אתיא רק מדרשא, וכן מהרלב"ח עמד שם בקושיא זו, ותירוצו שם במחילה מכבוד תורתו אינו מחוור בעיני. אבל התירוץ הפשוט בזה לענ"ד בס"ד נראה, דאתא הלכתא ואפקיה לקרא. ההוא אמר דכל האיסורין לענין עונשין בעינן שיעור כזית דוקא. וכמו שכתב כך גם כן המשנה למלך פה בשם הגאון הרא"ם ז"ל וכן כתב רבינו לקמן בהל' מאכלות אסורות פרק י"ד הל' ב'. ואין לנו להתחכם על ההלמ"ס ולעשות חילוקים ביניהם כיון שהיא אמריה תאמר בסתם כל האיסורין אין לוקין עליהן פחות מכשיעור ולא חילוק ולא פילג.

ואדרבא לפי דעת רוב הפוסקים והמפרשים ז"ל התופסים במוחלט דאכילה סתם הכתוב בתורה שיעורו הוא בכזית דוקא, ודלא כהגאון הרא"ם ז"ל שהביא המשל"מ ואף הוא הרבה להשיב עליו, ממילא לדידהו לא איצטרך כלל הלל"מם ברוב האיסורים שהם אינן מתחייבין עליהן עונש מלקות וכדומה באוכל מהם בפחות מכזית. אם לא בשביל איסור חמץ והדומה לו, דבשארי איסורים שבתורה דאיסור חצי שיעור שלהם לא אתיא אלא רק מכח דרשא הדרשא תדרוש מכל חלב וכנ"ל, והרי על מילתא דאתיא מדרשא בלאו הכי לא מענשינן עליה היכא דהדרש הוא היפוך המפורש בקרא, וכמו שכתבו כן

התוספות בנזיר לו ע"א בד"ה אין ה"נ אלא לאפוקי וכו' בסוף הדיבור, אבל חמץ והדומה לו באיסור חצי שיעור שלהן הוא מפורש בקרא לדידהו ואיצטריך ההלכה למ"מ דאפילו הכי אין עונשין מלקות על פחות מכזית, ודוק.

הערה בדברי הכ"מ פה בדין פחות מכזית שכתב רז"ל. **ואולם** זה הדבר אשר דיבר רבינו ז"ל עוד וז"ל **והאוכל פחות מכזית במזיד מכין אותו מכת מרדות וכו'**. עכ"ל, הנה מרן ז"ל בכ"מ פה הרעיש על רבינו מה ראה על ככה לכתוב רק פחות מכזית ולמה לא כתב רבינו ז"ל רבותא יותר אפילו אכל כל שהוא מכין אותו מכת מרדות יע"ש בכ"מ ואחרי נשיקות עפרות זהב כפות רגלי קדושת מרן ז"ל אנכי לא ידעתי מה כל הרעש הזה, דאף לפי דעת מרן ז"ל אפשר לומר בס"ד לענ"ד דלרבותא נקיט רבינו הלשון פחות מכזית ולא נקט הלשון כל שהוא, והוא דאפילו הוא כזית, רק שחסר מהשיעור זית מעט מזעיר דהיינו שחסר רק משהו, אף שאיסור חמץ חמיר איסורו אפילו הכי אין כל מלקות דאורייתא רק מכת מרדות, וק"ל.

ביאור דברי רז"ל פה בענין הנ"ל. **אבל** כל זה הוא לפי דרכו של מרן ז"ל האמור שלחלק יצא בין פחות מכזית לבין משהו וכדבר האמור, אבל כשאני לעצמי לא ידעתי נפשי מה חילוק יש בלשון בין הלשון של פחות מכזית בין הלשון של משהו, וכי לשיעורין ניתנו כמה הוא פחות מכזית הלא סתמא קאמר פחות מכזית אם מעט ואם הרבה דיניהן משתוה שהוא אסור מדאורייי' ואין כל עונש מלקות ותורה אחת ומשפט השוה לכולם. והנה קרוב ללשון זה שכתב רבינו ז"ל פה כתב ג"כ לעיל בהלכות שביתת עשור פרק שני הלכה ג' וז"ל, והאוכל או שותה חצי שיעור מכין אותו מכת מרדות וכו' עכ"ל ועיין במג"מ שם, והנה גם שם כוונתו לאו דוקא חצי שיעור ממש אלא אפילו אוכל כל שהוא.

ביאור לקמן הל' מא"ס פי"ד הל"ב. **והלשון** היותר מבואר כתב רבינו ז"ל לקמן בהלכות מאכלות אסורות פי"ד הלכה ב' וז"ל ואסור מן התורה לאכול כל שהוא וכו' לוקה על כזית, ואם אכל כל שהוא פחות מכשיעור מכין אותו מכת מרדות, עכ"ל, הנה שם ביאר דאם אכל כל שהוא אף שהוא משהו ביותר דאסור מן התורה וגם ביאר דאפילו הוא כזית רק שהוא חסר כל שהוא דאין בו מלקות דאורייתא רק מכות מרדות הוא דאיכא וכמו שהוא כן בכל איסורי דאורייתא. שאין בהן מלקות וכן באיסורי דרבנן. ולא הוצרך רבינו ז"ל לאשמעינן גבי אוכל כל שהוא דמכין אותו מכות מרדות, דזה נודע מכמה מקומות וממה שכתב אחר כך, ולא כתבו גבי אוכל כל שהוא פחות מכשיעור שמכין אותו מכות מרדות. אלא כדי להורות שאין בו מלקות דאורייתא, אף שאינו חסר מן שיעור כזית הבינוני כי אם משהו ועדיין הוא זית קטן אפ"ה אין בו אלא מכות מרדות

לא מלקות דאורייתא, ופחות מכשיעור שכתב שם ענינו הוא כמו פחות מכזית שכתב פה, אלא ששם מירי גם משארי איסורים שיש מהן שיש להם שיעורים אחרים לפיכך כתב סתם פחות מכשיעור דהיינו כל אחד ואחד כפי שיעורו (ובכל שיעור ושיעור יש בינוני וקטן וק"ל), אבל פה ששיעורו קצוב וידוע בכזית כתב פחות מכזית. אבל ענין כל הג' מקומות הנ"ל דפה ודלעיל הלכות שביתת עשור ודלקמן הלכות מאכ"א הכל ענין אחד להם ודו"ק.

הלכה ח

קושית הפנ"י בפסחים ד' ע"ב. **אסור לאכול חמץ ביום י"ד מחצות היום ולמעלה וכו'**. עכ"ל. (**א**) **אמרינן** בפסחים ד' וז"ל תנן התם ר' מאיר אומר אוכלין כל חמש ושורפין בתחילת ו' ר' יודא אומר אוכלין כל ד' ותולין כל ה' ושורפין בתחילת ו'. דכ"ע מיהא חמץ משש שעות ומעלה אסור מנ"ל, אמר אביי תרי קראי כתיבי, כתיב שבעת ימים שאור ל"י בבתיכם, וכתיב אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם. הא כיצד לרבות י"ד לביעור. ואימא לרבות ליל וכו' עכ"ל הגמרא יע"ש באריכות.

והפנ"י שם הקשה דמאי פריך הגמרא דכ"ע מיהא חמץ משש שעות ולמעלה אסור מנלן וכו' דלמא גם ר"מ ס"ל כר' יודא לקמן כ"ח דאית לן ג' קראי וחדא מנייהו קאי על לפני זמנו דלפחות אסור באכילה ובהנאה. וא"כ שורפין אותו בתחלת ז' לפחות מדרבנן מטעם גזירה שמא יאכל ממנו כיון דלא בדילי מיני' כולי שתא יע"ש בפנ"י שהאריך ולא העלה דבר ברור בזה.

קושיא בגמרא שם כ"ח ע"ב. **ואולם** אני בעניי אומר אני בס"ד ליישב והוא דלכאורה קשה על ר"י לקמן כ"ח הנ"ל דמנא לי' לר"י לומר דהוא בלאו משש שעות ולמעלה. ואי משום דכתיב ג' קראי חד תוך זמנו וחד לאחר זמנו ואייתר עדיין חד קרא ואוקמינן לי' על לפני זמנו. זה אינו דילמא קאי אזמן תוספת י"ט שהוא בלאו, דהא תוספת שבת וי"ט לדעת רוב הפוסקים לענין איסור מלאכה הוא אסור מדאורי'. אבל לענין איסור חמץ למאן דאמר דאין החמץ אסור בלאו משש שעות ולמעלה עד הלילה ע"כ אפילו בזמן התוספת של י"ט נמי אינו בלאו. דהא למאן דסובר דחמץ אינו אסור בלאו לפני זמנו טעמא דידי' הוא דנפקא לי' מכח ההיקש דאיתקש אכילת חמץ לאכילת מצה וכדאמרינן בסוגיא דהתם כ"ח. והנה גבי אכילת מצה הא הוא דבר מבואר להדיא בקרא דזמנו הוא דוקא בלילה לא בזמן התוספת, דהא מקרא מלא דיבר הכתוב בערב תאכלו מצות וכו' הרי שלך לפניך דהקרא קאמר דוקא בערב שהוא בלילה הוא דאיכא חובת אכילת מצה לא כן קודם לזה שאינו מחוייב עדיין במצות אכילת מצה וכמבואר בש"ע א"ח סי' סע"ב

ס' א' ובט"ז ובמג"א שם ס"ק א'. (ועוד דהא אפילו לענין איסור מלאכה ואיסור אכילה ושתי' בתוספת שבת וי"ט ויוה"כ ליכא איסור לאו רק איסור עשה גרידא וא"כ לכל היותר לא הי' גם באיסור חמץ בזמן תוספת י"ט רק עשה לא לאו). לפיכך איצטריך קרא לאסור חמץ לפני זמנו דהיינו בזמן תוספת י"ט שהוא בלאו גמור אף בזמן התוספת שהוא זמן קצר לפני הלילה. אבל עדיין מנ"ל לר"י לומר שאכילת חמץ אסור אף ביום י"ד משש שעות ומעלה ויהי' אסור מדאורייתא. והוא עדיין חול גמור. וצ"ע לכאורה לענ"ד.

ישוב להקושיא בגמ' דף כ"ח הנ"ל. **וצריכין** לומר לענ"ד בס"ד בישוב קושיא זו כך, דהא לפי המסקנא דאית לן גילוי מילתא מקרא, דחמץ אסור להשהותו משש שעות ולמעלה בערב פסח מכח חדא מאלה מקראי קדש דמייתי אביי ואינך אמוראי ותנאי התם בדף ד' וה' זיל גמור מהתם, אם כן נראה דבר זה לדוחק בעיני ר' יהודה לעשות ארבעה חלוקי זמנים לענין דיני חמץ ואלו הן, החלק האחד, יהיה מסוף שש שעות ומעלה עד זמן תויו"ט, שאז יהיה אסור להשהות בביתו את החמץ מכח מה דאיכא באותו הזמן רק העשה גרידא דתשביתו, אבל יהיה מותר לו אפי' לאכלו עדיין שאכילתו זו היא השבתתו והבערתו מן העולם עיין בתוס' דהתם כ"ח בד"ה ר' שמעון אומר וכו' ובספר המאור להרז"ה ובהרא"ש שם ס"ס ד' מש"כ בזה, ולכל היותר אף לפי דעתן של אותן הפוסקים הסוברים דבמה שהוא אכלו אינו מקיים בזה העשה דתשביתו, אבל הא מיהא מודים דליכא שום איסור במה שהוא משהה את החמץ בביתו כי אם איסור עשה דתשביתו לחוד, החלק הב' הוא מהתחלת זמן תויו"ט עד התחלת ליל פסח, שאז אסור לאכול את החמץ, ואיכא איסור עשה וגם איכא לאו באכילתו, אבל אין בו עונש כרת. והחלק השלישי, הוא מזמן התחלת ליל פסח וכל שבעת ימי החג דאז איכא איסור עשה ולאו באכילתו וגם עוד השלישי, איכא עונש כרת בו. והחלק הרביעי, הוא לאחר עבור שבעת ימי החג של פסח, דאז אין באכילתו לא עונש כרת ולא איסור עשה דתשביתו, ואין כאן איסור לאו בשהייתו, אלא רק כשהוא אוכלו הוא דאיכא איסור לאו גרידא, הלא יותר טוב לנו למעט בחילוקים כאלה כל כמה שנוכל, ולומר דמסתמא קאי גם הך האזהרה דלאו לפני זמנו על אכילתו על כל המשך הזמן שאסרתו התורה להשהותו עוד בביתו וצותה עליו בעשה דתשביתו, והיינו דבערב פסח מן סוף שעה ששית ולמעלה אז הוא בעשה בשהייתו וגם איכא איסור לאו באכילתו, ומן הלילה עד סוף שבעת ימי החג איכא איסור עשה שגם הלאו דבל יראה ובל ימצא בשהייתו, ועונש כרת על אכילתו ואחר שבעת ימי החג ליכא אלא איסור לאו באכילתו, אבל בשהייתו אין בו מדאורייתא לא איסור לאו דב"י ובי"מ ולא איסור עשה דתשביתו, ואין כאן אלא שלשה חילוקי זמנים, ודו"ק.

ישוב קושית הפנ"י הנ"ל. **איברא** הא תינח לפי שינויא דהגמרא דהתם דף ד' וה' דכבר נפקא לן מקרא (יהיה איזה שיהיה וכאמור לעיל) דחמץ מסוף ששה שעות ומעלה לפחות הוא אסור להשהותו בביתו דהיינו דלפחות איכא איסור עשה דתשביתו, וכמש"כ בס"ד לעיל מזה, אבל לא כן לפי סברת המקשין דהתם דף ד' דפריך דכו"ע מיהא חמץ משש שעות ולמעלה אסור מנא לן וכו' הא המקשין ההוא עדיין לא ידע מכל הנך דרשות הם המורים והם המלמדים דחמץ אסור כלל וכלל משש שעות ולמעלה מדאורייתא אפי' רק באיסור עשה גרידא של תשביתו, הנה הוא לא ידע ג"כ מנא ליה לר' יהודה כלל לומר דחמץ יהיה אסור אכילתו בלאו משש שעות ומעלה מדאורייתא דמהיכי תיתי ותסלק אדעתיה דר' יהודה לומר כך, שאע"ג דר' יהודה אית ליה תלתא קראי המזהירים על איסור חמץ וקאי אינהו על הנך שלשה זמנים לפני זמנו ותוך זמנו לאחר זמנו, וכדאמרינן בגמ' התם דף כ"ח, הא עדיין איכא למימר דחד קרא דמוקמינן ליה על לפני זמנו לא קאי על זמן שהוא חול גמור (שהוא דבר נגד הסברא החיצונה) דהיינו משש שעות ומעלה אלא דהוא קאי על זמן דהוא מסתבר טפי, והוא זמן תויו"ט וכמו שהקשינו כן לעיל ותירוצינו האמור לעיל ליתא השתא לפי סברת המקשין דלא ידעינן כלל דאיכא אפי' איסור עשה דתשביתו מדאורייתא משש שעות ומעלה עד הלילה ממילא אין כאן ארבעה חלוקי זמנים.

ודבר זה לא שייך למימר כיון דאליבא דר' יהודה לפחות החמץ הוא אסור מדאורייתא הן בעוד יום י"ד דהיינו מאז התחלת זמן של תויו"ט ואילך שאז עדיין הוא יום גמור שהרי זמן התוספת הוא קודם זמן בין השמשות, ואם כן שוב מנא ליה להמקשין להקשות כלל ולומר דמשש שעות ומעלה הוא אסור מדאורייתא לכו"ע דלמא לכו"ע אין איסורו כי אם מדרבנן מכח גזירה וכקושיתו של הפנ"י האמורה לעיל וכקושית מאור עינינו רש"י ותירוצו מה שתירץ שם בד"ה דכ"ע מיהא חמץ משש שעות וכו' שתירץ וז"ל דאי לא מיתסר עד אורתא לא הוו גזרי ביה דבין יממא לילילה לא טעי אינשי, עכ"ל רש"י. הנה לכאורה לפי האמור לא שייך הך תירוצא דהא גם זמן תויו"ט הוא מבעוד וכדכתבינן וא"כ שפיר איכא למימר דגזרינן מדרבנן משש שעות ומעלה אטו זמן התוספת, דהא שניהם הם ביום וכדבר האמור ובין יממא ליממא שפיר טעי אינשי.

דהא זה אינו, דהא המשך זמן התוספת של שבתות וי"ט, הוא רק משך זמן מועט קודם שמתחיל בין השמשות ועיין בש"ע א"ח בסי' רס"א סעיף ב' ובהרא"ש ובתוס' דביצה דף ל' בד"ה דהא תויוה"כ וכו' וכיון שכן שכל זמן התוספת אינו זמן ארוך קודם לבין השמשות הנה בודאי ניכר לכל רואה שמש בין זמן התוספת ובין זמן חצי היום וכמה

שעות אחר חצי היום, ואינן צריכין למיגזר שמא יטעו מאז משש ומעלה לבין הזמן הקצר והמועט של תויו"ט וביותר למיגזר גזירה רחוקה כלל וחשש זרות כזה לגזור ששה שעות קודם לכן בודאי אין בו צורך, דבין עצם היום השמש בגבורתו לבין יום כזה שהוא כבר סמוך ללילה התעיף עיניך בו ואיננו כי פנה היום בודאי לא טעי אינשי כלל וכלל, ואפי' לגזור זמן מועט קודם התחלת זמן התוספת גם כן אינו צריך לגזור, תדע מדלא אסרינן בכל ערבי שבתות וי"ט בעשיית מלאכה זמן מה קודם התחלת זמן התוספת שלהם אטו שמא יעשה מלאכה גם בזמן התוספת, וכמו כן בכל ערב יה"כ שלא חששו החכמים לגזור לאסור לאכול ולשתות ולעשות מלאכה משש שעות ומעלה או לפחות זמן מה קודם להתוספת אטו שמא יאכל וישתה ויעשה מלאכה בתוך זמן תויוה"כ, אלא ודאי הוא הדבר אשר דברתי דלא טעו אינשי בכך וכאמור, ודו"ק.

קושיא בפסחים שם על ר"י ל"ל קרא על לאחר זמנו. (**ב**) **לכאורה** קשיא לענ"ד על ר' יהודה בפסחים כ"ח דאית ליה תלתא קרא באזהרת אכילת חמץ, ומוקי חדא קרא ללפני זמנו, וחדא קרא, לתוך זמנו וחדא קרא מוקי לאחר זמנו, וכמבואר בסוגיא דהתם באריכות, דתיפוק ליה דלר' יהודה לשיטתיה לא איצטרך שום קרא לאסור חמץ שעבר עליו הפסח באכילה עולמית, דבלאו הכי נדע דבר זה מכח היקישא או מכח במה מצינו מנותר, דהא ר"י הוא דיליף בהיקש או במה מצינו מנותר, לענין דחמץ ג"כ טעון שרפה וכמבואר בסוגי' דפסחים כ"ז וברש"י שם בד"ה ודנו דין וכו' ובתו' שם דף כ"ח בד"ה חזר ר' יהודה וכו' אם כן אף אנן בדידן נמי נימא הכי לענין שאין היתר לאיסורו של חמץ שעבר עליו הפסח נילף ג"כ מנותר מה נותר אין היתר איסורו כיון שנאסר פעם אחד הוא הדין נמי לחמץ בפסח כיון שנאסר פעם אחת שוב אין היתר לאיסורו לעולם, ולמה לי הך קרא דאייתי ר' יהודה תלמודו בידו לאסור אחר הפסח חמץ שעבר עליו הפסח.

בשלמא להחכמים דפליגי עליה דר' יהודה התם בדף כ"ח ולא קילפי חמץ מנותר לענין דאין ביעור חמץ אלא שריפה, לדידהו לא קשיא לא מידי, דהא לדידהו שוב ליכא למילף חמץ מנותר לענין זה שחמץ שעבר עליו הפסח והיה נשאר באיסורו לעולם ולא יהיה לו שוב היתר וכאמור, דהא איכא למיפרך מה לנותר שחמור שכן טעון נמי שריפה דוקא מה שא"כ חמץ שמשבתתו בכל דבר, ולפי שיש בנותר חומרא זו של שריפה יש בו נמי חומרא זו שאין לו היתר לעולם וחמץ שאין בו חומרא זו של שריפה אין בו נמי חומרא זו שלא יהיה לו היתר לעולם אבל לר"י לשיטתו דמצריך לחמץ שריפה דוקא וקילפי ליה מנותר שפיר קשיא כאמור דנילף מנותר גם לענין זה לחמץ דאין היתר לאיסורו, (ודוחק לומר דאיכא למיפרך מה לנותר שכן זמן איסורו עדיין הוא דהא דבר זה מה שאסרו הוא

מה שאיחר זמן אכילתו מזמן הנקצב להקרבן בתורה, ואם כן כל כמה שמתאחר יותר, יותר האיסור מתחזק שהוא יותר רחוק מזמן אכילתו שהוקצב לו וגרם לו איסור, מה שאכ"ן חמץ שאין איסורו אלא מחמת הזמן ששבעת הימים הללו של חג פסח החמץ אסור באכילה ובבל יראה, וכיון שעבר זמן איסורו שפיר איכא למימר נהי דאיהו איסורא קעביד דעבר אמימרא דרחמנא אבל הא מיהא הא גוף החמץ הדר להיתירו הראשון שכבר חלף הלך לו לזמן איסורו, אלא שיש בזה קצת דוחק וגם לפי דברי רש"י ז"ל בד"ה ודנו דין אחר וכו' לא מהני ולא מידי תירוץ זה דאין משיבין על ההיקש או על הגזירה שוה המופנת), וצ"ע לכאורה לענ"ד.

ישוב להקושי' הנ"ל. **וצריכין** לומר לענ"ד בס"ד בישוב זה, דהוי אמינא כיון דכתיב לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות דהוקשו להדדי איסור אכילת חמץ עם מצות אכילת מצה, דמזה היינו טועים לומר דמקיש איסורו של אכילת חמץ לאכילת מצה, גם לדבר הזה שגם איסור אכילת חמץ לא יהי' יותר שבעת ימים וכמו שהוא כן אכילת מצה שאינו נוהג אלא שבעת ימים ולא יותר, וכמבואר כן שם כ"ח ע"ב בתשובת ר"ש ור"י הך היקישא לענין לפני זמנו דאין בו אזהרת לאו מהאי טעמא, יע"ש הסוגיא, וביותר דהנך תיבות שבעת ימים, הנה אפשר לפרשם דקאי נמי אשלפניו דהיינו על אזהרת אכילת חמץ שאינו אלא על אותן שבעה ימים, והנה לא מיבעי' לפי שיטתם של התוס' הנ"ל כ"ח רע"א בד"ה חזר ר' יהודה וכו' דהדין האחר שדן אינו אלא רק בנין אב, והנה בודאי היקישא עדיף מבנין אב ושפיר הוי אמינא דהך היקישא דאיסור אכילת חמץ לאכילת מצה האמורה מבטלת וסותרת הך בנין אב מנותר, אלא אפילו לפי לשון רש"י ז"ל שם כ"ז סע"ב בד"ה ודנו דין אחר וכו' שכתב שהוא גזרה שוה יע"ש, אבל כבר כתבו התוס' בברכות דף נ' רע"א בד"ה אלא ש"מ נברך וכו' דהיקש וגז"ש שקולים הם, יע"ש בהתוס', ועיין בתוספות דזבחים מ"ה ע"א בד"ה דכ"ע היקישא עדיפא וכו' ובתוס' דגיטין מ"א סע"ב בד"ה דכ"ע גז"ש עדיפא וכו' וא"כ הו"א דעדיף לן הך היקישא דאכילת חמץ לאכילת מצה מהך גזרה שוה דחמץ לנותר.

ואדרבא ממילא נמי הוינן טעינן עוד טעות אחר והוא דהיינו טועים לומר דלא נילף חמץ מנותר גם לענין דברי זה דחמץ טעון דוקא שריפה, לפי שיטתם של התוס' האמור לעיל מזה, שהדין האחרון שדן ר' יהודה אין ביעור אלא שריפה אינו אלא בנין אב וממילא אי איכא להשיב עליו משיבין. (מה שא"כ לפי שיטתו של רש"י ז"ל האמורה לעיל מזה שאין משיבין על הך גזירה שוה יע"ש ברש"י ויותר נראה לענ"ד בס"ד דאין כוונתם של רש"י ז"ל שם לגזרה שוה גמורה, אלא כוונתו הוא להיקש), והרי הכי הא איכא למיפרך

מה לנותר שכן איסורו איסור עולם לפיכך יש בו חומרא זו גם כן שהוא טעון שריפה, תאמר לחמץ שאין בו חומרא זו שאין איסורו איסור עולם שמיד שיעבור חג הפסח יהי' היתר להחמץ ההוא מכח ההיקש דאיתקש איסור אכילת חמץ לאכילת מצה וכנ"ל, לכך אין בו ג"כ חומרא זו שאינו טעון שריפה דוקא אלא השבתתו בכל דבר לפיכך איצטריך קרא מיוחד לאסור איסור חמץ אפילו לאחר זמנו ולגלות לן דלית להך היקישא דחמץ למצה, ודוק.

הערה על התוס' ריש פסחים בד"ה אור לי"ד וכו' בשם הרשב"א ז"ל. **ומכאן** קשיא לענ"ד על הרשב"א ממה שכתבו התוס' משמו בר' פסחים בד"ה אור לארבעה עשר וכו' דהוא סובר דאפילו לר"י אין חמץ אסור לאחר הפסח אלא דוקא חמץ דגן גמור והיכא דהוא בעינא דוקא אבל חמץ דגן גמור על ידי תערובת או נוקשא אפילו בעינא מותרים לאחר הפסח אפי' לר' יהודה, דהא בחמץ דגן גמור גופא דהוא אסור אפי' לאחר הפסח לא ידעינן ליה אלא מכח יתורא דקרא וכדלעיל, אבל לא כן בחמץ דגן גמור ע"י תערובת או בחמץ נוקשה אפי' כשהוא בעינא, דלית לן שום יתורא דקרא המעיר לנו אזן ומלמד לאדם דעת שהם אסורים אפי' לאחר הפסח, מהיכי תיתי ותסלק אדעתן למיסר אותם אפי' לאחר הפסח יע"ש בתוס' שהאריכו קצת בזה ועיין במהרש"א שם, אמנם כן לפי דברים הדברים אלה הדברים הניתנים למעלה בס"ד יש תשובה לכאורה ע"ז וכמו שאבאר בס"ד.

וביאור דבר זה בס"ד הוא, דהא כיון דגלי לן כבר הנך תלתא קראי אלה מקראי קדש הנאמרים גבי חמץ דגן גמור בעינא דליתא להך היקישא של איסור אכילת חמץ לאכילת מצה וכדלעיל, ממילא נודע ג"כ דחמץ דגן גמור ע"י תערובת ונוקשה בעינא דאסורים ג"כ לעולם אפי' אחר עבור חג הפסח מכח קושיתינו האמורה לעיל, דמוכח כן מכח הגזרה שוה או מכח בנין אב מנותר דהם ג"כ איסורן איסור עולם כמו נותר, ותירוצינו האמור בס"ד לעיל דהוי אמינא דההיקש דאיסור אכילת חמץ לאכילת מצה מבטל להך גזרה שוה או בנין אב הא שוב לא שייך לאמרו, דהא כבר גלי לן הנך תלתא קראי דכתיבי גבי חמץ דגן גמור כשהוא בעינא דליתא להך היקישא דלא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות לענין המשך זמן איסור חמץ לא בתחלתו ולא בסופו, דהא בין לפני זמנו דהיינו בערב פסח מסוף שש שעות ומעלה וכמו כן לאחר זמנו של פסח שבכל אלה הוא אסור באכילת חמץ דגן גמור לפחות כשהוא בעינא, אע"פ שאינו אז באותן השני זמנים באכילת מצה, ואם כן ממילא נמי דשפיר אפשר לומר כמו שהוא כן פשטיות ושטחיות וריהטא דהסוגיות דאליבא דר' יהודה דדריש להנך תלתא קראי האמורים לאסור חמץ

ד"ג בעינא לפני זמנו ולאחר זמנו ה"ה נמי דאסור אפי' חמץ דגן גמור כשהוא ע"י תערובת וחמץ נוקשה כשהוא בעינא דהם אסורים מדאורייתא לעולם אפי' לאחר הפסח כמו שהוא כן חמץ דגן גמור בעינא אליבא דר' יהודה.

וליכא למימר דאם לדין יש תשובה, דא"א למילף חמץ דגן גמור ע"י תערובת ונוקשה בעינא, מנותר במה מצינו לפי שיטתם של התוס' בד"ה חזר ר' יהודה וכו' האמור לעיל דאין זה גזרה שוה אלא רק במה מצינו,(ושם הוא שיטת הריב"א שהוא אחיו של הרשב"א ז"ל בעל התוספות כידוע), דהא איכא למיפרך מה לנותר שכן הוא בכרת תאמר לחמץ ד"ג ע"י תערובת ונוקשה בעינא שאינן אלא רק בלאו גרידא ואינן בעונש כרת וכמבואר לעיל הלכה ו', דזה אינו, דתקשה דהיא גופא נילף מיניה דנותר, דאיכא עונש כרת גם בחמץ דגן גמור כשהוא ע"י תערובת ובחמץ נוקשה כשהוא בעינא, דהא לית לן שום מיעוט בקרא אשר יאמר עליו כי הוא זה ממעט בפירוש שתי אלה מעונש כרת, אלא מה שאנו פוטרין אותן מעונש כרת הוא להיות שלא מצינו להם ג"כ שום ריבה בקרא שהיה מרבה אותן גם לעונש כרת, וכמו שכתב כן רש"י בפסחים מ"ג בד"ה לענין כרת לא כתיב כל מחמצת וכו' ועיין עוד בגמרא שם בסוף העמוד דאמרינן התם וז"ל אי הכי כרת נמי לחייב דהא כתיב כי כל אוכל מחמצת ונכרתה וכו' והגמרא התם לא משני דאיכא מיעוט ע"ז שלא יהיה ענוש כרת אלא דמשני דלית לן ריבוי לחייבו בכרת דהך ריבוי דכי כל אוכל מחמצת איצטרך לדבר אחר והוא לנתחמץ מחמת דבר אחר יע"ש בגמרא, ואם כן שפיר קשיא לכאורה דנילף מנותר לענין עונש כרת דאיכא בחמץ ד"ג ע"י תערובת ובנוקשה בעינא, וכקושיתינו הנ"ל אך צריכין לומר דהיינו טעמא דליכא גבייהו עונש כרת משום דאין עונשין מן הדין, ואחרי כי כן דאין הקולא הזאת גבי חמץ דגן גמור ע"י תערובת ונוקשה בעינא מה שאין בהן עונש כרת אלא מכח מה שאין עונשין מן הדין שוב א"א לעשות ממנו פירכא, דפירכא אנו צריכין לעשות מקולא שיש בו מכח מה דהיא מפורשת או נדרשת מן הקרא, וכמו שכייל לן בכיילא רבא זה כלל גדול בדיני הפירכא גדול ליהודים המשנה למלך לעיל בהלכות יסודי התורה פרק ה' הלכה ח' בד"ה והנראה אצלי דהתוספות וכו' שים עיניך עליו, (ודע דנוקשה שייך גם גבי נותר דהיינו בשר שנפסל מאכילה שאינו ראוי לאכילה גמורה לאדם ועיין במג"א סי' תמ"ב. ועוד דאפילו נפסל הנותר מאכילת אדם לגמרי כל זמן שלא נפסל מאכילת כלב דינו כנותר לכל דבר) ודו"ק וצ"ע טובא לענ"ד על הרשב"א שהביאו התוס' בריש פסחים הנ"ל.

לשון התוס' בפסחים דף כ"ג ד"ה מאי בינייהו וכו'. (ג) **ואמרינן** מתוך דבר הלכה שבאות הקודם בס"ד הנה יומתק לחכי טהורים אמרי נועם אלה הדברים אשר דברו

התוס' בפסחים דף כ"ג ע"ב בד"ה מאי בינייהו וכו' שכתבו וז"ל, תימא לרשב"א לימא דאיכא בינייהו חמץ נוקשה וחמץ דגן גמור ע"י תערובת, דמרבינן ברישׁ אלו עוברין (בדף מ"ג ע"א) מכל מחמצת לא תאכלו דלחזקיה מותר בהנאה (דהא לא נאמר בהו לא יאכל בצירי), ולר' אבוהו כל מקום שנאמר לא תאכלו משמע איסור הנאה, וכי תימא כיון דמרבינן ליה לאכילה הוא הדין להנאה (דמרבינן להו ג"כ לענין איסור דהתורה גלי לן בהך קרא דכל מחמצת דאין חילוק בין חמץ ד"ג לבין נוקשה ולבין בעינא לבין ע"י תערובת) א"כ כרת נמי וכו' עכ"ל התוס' יע"ש שהניחו בתימה.

קושיא בגמ' שם דף כ"א אליבא דחזקיה התם. **ולכאורה** מקום יש בראש ליישב בס"ד לענ"ד תמיהתם האמורה. דהא לכאורה קשה לענ"ד על חזקיה התם בדף כ"א דסובר דדוקא כל היכא דכתיב לא יאכל בצירי הוא דמורה על איסור הנאה ג"כ, אבל לא יאכל בפתח ולא יאכל ולא תאכלו אינו במשמע איסור הנאה גם כן, תקשה דלמה לי למיכתב לא יאכל בצירי גביחמץ להורות דחמץ בפסח אסור בהנאה דהא בלאו הכי נשמע בין החיים דחמץ בפסח אסור בהנאה והיינו דנילף ליה בק"ו משור הנסקל שאינו בב"י וביי"מ ואינו ענוש כרת ואפי' הכי הרי הוא אסור בהנאה דהא גבי שור הנסקל כתיב לא יאכל בצירי. חמץ שעובר עליו בב"י וביי"מ ועונשו כרת אין דין שיהיה אסור בהנאה.

וליכא למימר דהך ק"ו פריכא הוא דאיכא למיפרך דמה לשור הנסקל שכן אין היתר לאיסורו לעולם בשום זמן ולפיכך יש בו חומרא זו גם כן שהוא אסור בהנאה תאמר לחמץ שכן יש היתר לאיסורו שהרי לאחר הפסח יהיה מותר מדאורייתא לפיכך יש בו קולא זו ג"כ שהוא מותר בהנאה דליכא למימר דהיא גופא נילף מיניה דלא יהיה לחמץ היתר לאיסורו (מלבד מה שאכתוב בס"ד לקמן תשובה לזה, אף זו) דהא אנן אית לן הך היקישא דר' שמעון התם דף כ"ח דאמר וז"ל אמר לו ר' שמעון וכי אפשר לומר כן (שיהיה אוכל חמץ משש שעות ומעלה עובר בלא תעשה) והלא כבר נאמר לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות וכו' בשעה שישנו בקום אכול מצה ישנו בבל תאכל חמץ ובשעה שאינו בקום אכול מצה אינו בבל תאכל חמץ וכו' יע"ש בגמרא, והך היקישא בודאי עדיפא לן מק"ו, דלא נוכל למילף מיניה דשור הנסקל בק"ו שיהיה חמץ שעבר עליו הפסח גם כן אין היתר לאיסורו ויהיה אסור לעולם, דהא ההיקש האמור שייך אף לענין חמץ לאחר זמנו שיהיה מותר כיון שאינו נוהג אז כלל מצה.

דדבר זה אינו דהא אנן הכא אליבא דחזקיה קיימינן דאליבא דידיה הוא דאקשינן קושיתינו האמורה לעיל והרי חזקיה לא אמר למילתיה דדוקא לא יאכל בצירי הוא דמשמע אף איסור הנאה אבל לא יאכל בפתח לא משמע איסור הנאה, אלא אליבא

דר' יהודה הוא שאמר כן וכמו שכתבו כן התוספות שם בדף כ"ב בד"ה ור' שמעון ה"נ דמיתסר וכו' יע"ש בתוספות לפי תירוץ האי נמי שכתבו שם וז"ל א"נ חזקיה לא סבר כר' שמעון אלא כר' יהודה וכו' יע"ש. והרי ר' יהודה לשיטתיה ליתא להאי פירכא דהא לדידיה גם לחמץ איסורן איסור עולם, וצ"ע לכאורה.

ישוב קושית הפנ"י שם דף כ"א ע"ב על חזקי' מבב"ח ומכלאי כרם. **ואמת** נכון הדבר כי גם הפנ"י התם בדף כ"א ע"ב בד"ה אמר חזקיה מנין לחמץ בפסח וכו' הקשה גם כן כעין קושיתינו האמורה לעיל מזה, והיינו דהוא הקשה דנילף דחמץ אסור בהנאה מנותר יע"ש בפני יהושע שהאריך קצת בזה, (ואולם מה שהקשה שם דנילף איסור הנאה בחמץ מבשר בחלב יע"ש לא ידעתי מה שח, דהא בשר בחלב חידוש הוא דאי תרו ליה כולי יומא שריא, וגם במה שאסור אפילו לבשלו, עיין בסוגיא בפסחים מ"ד ע"ב בגמ' וברש"י שם בד"ה בשיל ליה בישולי אסור וכו' שכתב וז"ל עובר על בישולו ועובר על אכילתו עכ"ל, וכן בחולין ק"ח ע"א בד"ה מבשר בחלב מ"ט לא גמרינן וכו' שכתב וז"ל ועוד שדרך בישול נאסרו בלא אכילה וכו' עכ"ל רש"י ז"ל, וגם מה שהקשה הפנ"י שם דנילף איסור הנאה בחמץ בקל וחומר מכלאי כרם יע"ש בפני יהושע גם זה ליתא דהא איכא למיפרך מה לכלאי הכרם שכן יש בו חומרא זו שאסור אפילו שלא כדרך אכילתו וכדאמר אביי שם דף כד ע"ב וז"ל אמר אביי הכל מודים בכלאי הכרם שלוקין עליהן אפילו שלא כדרך הנאתן מ"ט משום דלא כתיב ביה אכילה וכו' יע"ש בגמרא מה שא"כ חמץ דאין לוקין עליו אלא דרך אכילה דהא כתיב ביה אכילה וכו' יע"ש בגמרא מה שא"כ חמץ דאין לוקין עליו אלא דרך אכילה דהא כתיב בי' אכילה להדיא ואי אפשר לנו למילף גם לענין זה קל וחומר מכלאי הכרם בדבר שהוא היפוך הקרא, ועיין בגמרא שם כה ע"א וז"ל ואביי תאמר במה תאמר בבשר בחלב וכו' אטו בב"ח אכילה כתיבא ביה וכו' להכי קא גמר מנבלה וכו' יע"ש בגמרא ובתוס' שם בד"ה מה לכלאי הכרם וכו' ודע דלא נעלם מעיני מה שכתב שם ק"ו ע"א מהרש"א ז"ל בד"ה שאני היכל וכו' בסוף הדיבור דרבא פליג על אביי וסבירא ליה דאף בכלאי הכרם אין לוקין עליהן אלא דרך אכילתן יע"ש במהרש"א אבל אין דבריו שם מוכרחים ועיין בס' בית שערים שער ז' דלת ד' קרוב לסופו ובסופו מה שכתבתי בס"ד בדברי מהרש"א ז"ל הללו, ועוד דהא לפחות חזקיה אפשר דסבירא כאביי וביותר דאנן קיימא לן כמבואר לקמן בהלכות מאכלות אסורות פי"ד הל' י' וז"ל כל האוכלין האסורין אינו חייב עליהם עד שיאכל אותם דרך הנאה חוץ מבב"ח וכלאי הכרם לפי שלא נאמר בהן אכילה וכו' עכ"ל רבינו ז"ל ודוק).

ישוב קושית הפנ"י שם ק"ו מנותר ופלפול בגמ' שם דכ"ח ע"ב וברא"ש שם סי' ג'. **ולקושיא** זו שהקשה הפנ"י דלחזקיה למה לי הצירי בלא יאכל דגבי חמץ להורות איסור

הנאה דהא נוכל למילף איסור הנאה בחמץ בקל וחומר מנותר, וכאמור לעיל לדידי חזי לי בס"ד ליישב' והוא דלכאורה קשיא לענ"ד על ר' יהודה שם פב ע"ב דאמר אין ביעור חמץ אלא שריפה והיינו דיליף לי' מנותר כמבואר בהסוגיא דהתם באריכות דהא זה כלל גדול דחולין מקדשים לא גמרינן וליכא מאן דפליג על זה, וראיתי להרא"ש ז"ל שם בס' סי' ג' כתב וז"ל, ואי תיקשי לך רבנן גופייהו לילפו מנותר (דחמץ אין ביעורו אלא שריפה) דלדידהו ליכא פירכא, ויש לומר דלדידהו איכא לאקשויי מה לנותר שכן קדש ולכך ראוי להחמיר ולשרפו ושריפה חמורה. כדאיתא בשילהי תמורה (דף לד ע"א) ואם רצה להחמיר ע"ע לשרוף הנקברין רשאי וכו' עכ"ל הרא"ש ז"ל. והנה עדיין קושיתינו במקומה עומדת על ר"י דהאיך קיליף הוא חמץ מנותר דהא ר' יהודה בודאי לא פליג על האי כללא דחולין מקדשים לא גמרינן. (ובאמת גם תירוצו של הרא"ש האמור במש"כ דהיינו טעמא דהחכמים דפליגי עליה דר' יהודה ולא קילפי חמץ מנותר שיהיה טעון שריפה דוקא משום דחולין מקדשים לא גמרינן וכאמור. אחרי נטילת הרשות מכבוד תורתו של עטרת ראשינו הרא"ש ז"ל אומר אני בס"ד כי רבים החולקים עליו הלא המה רש"י והסמ"ג והרב הברצלוני שהביא הוא שם, גם הרשב"א והר"י בעלי התוספות חולקים עליו כדמוכח מדברי התוס' שם דף כ"ח בד"ה אמרו לו אשם וכו' שהם הקשו ג"כ קושית הרא"ש הנ"ל ותירצוהו באופן אחר ולא תירצוהו כתירוץ הרא"ש הנ"ל ש"מ דכל הנך לא ס"ל סברתו ותירוצו של הרא"ש הנ"ל, וכן תמצא ביתר ספרן של צדיקים גדולי הראשונים שלא אמרו תירוצו של הרא"ש ז"ל ש"מ דגם אינהו לא ס"ל תירוצו של הרא"ש האמור, אבל לכאורה הדבר הקשה על כל הנהו גדולי הראשונים הנ"ל למה באמת לא ס"ל תירוצו של הרא"ש שהרי אין פוצה פה ומצפצף נגד האי כללא דחולין מקדשים לא גמרינן והוא ריהטא דכולהו תלמודא אבל לפי מה שאכתוב בס"ד לפנינו יתבאר באר היטב טעמן ונמוקן של הנך גדולי הראשונים הנזכרים לעיל החולקים על תירוצו של הרא"ש חבי כמעט רגע, ואגידה לך בס"ד ודעת קדושים תמצא), וצ"ע לכאורה לענ"ד.

והנראה לענ"ד בס"ד בישוב זה הוא דכאן לא שייך למימר דחולין מקדשים לא גמרינן, והוא ע"פ מש"כ בס"ד בס' בית שערים שער שנים דלת שני דהא דאמרינן דחולין מקדשים לא גמרינן אין זה מטעם דחולין וקדשים הם שני ענינים נפרדים ואין ללמוד זה מזה וכמו שהוא כן גבי הלמ"ס וכדומה, שלפי זה אפי' קולא מקדשים ג"כ לא היינו למדין לחולין, אלא דהטעם הוא משום חומר קדשים הוא דלא נוכל למילף מיניה חומרא לחולין וממילא קולא שפיר נוכל למילף חולין מקדשים דאדרבא הוא ק"ו וכל שכן, והוא הדין נמי דבר שיש בו חומרא מצד וקולא מצד, דשפיר נוכל למילף חולין מקדשים

דהא ליכא למימר דהחומר שיש בקדשים היא שגרמה לו להיות בו החומרא ההיא דהא מכח החומרא ההיא יוצא ממנה ג"כ קולא, אלא ודאי דאין החומרא זו בו מכח החומר שיש בקדשים אלא מכח שהדין בעצמו גורם לזה כך, וא"כ אף אתה צא ולמד ממנו לחולין דלא שייך ביה למימר חולין מקדשים לא גמרינן דזיל בתר טעמא שהוא מכח חומר קדשים וזה לא שייך בהך חומרא מצד וקולא מצד, יע"ש בס' בית שערים כי שמה באתי באריכות בזה בס"ד והבאתי ראיות רבות לזה, ולאפוקי ממה שנראה קצת מלשון הרשב"א מש"כ בשם בעל העיטור בחידושיו לחולין קי"א בסד"ה רב דימי וכו'.

ומעתה זיל דון ואפיק לנפשך דהא דנותר בשריפה דוקא אם כי יציבא מילתא שמה שהוא צריך שריפה דוקא זה הוא חומרא וכמש"כ הרא"ש בפרק כל שעה שהבאתי לשונו לעיל, אבל הא מיהא יש בו ג"כ קולא מצד שהדבר שהצריכתו התורה שריפה דוקא הנה אפרו מותר שכבר נגמר מצותו מה שא"כ דבר שאינו צריך דוקא שריפה מן התורה, הנה אפרו אסור מדאורייתא דעדיין לא נגמר מצותו וכמו שכ' כן התוס' בתמורה ל"ג בד"ה הנשרפין וכו' ועיין בתוס' דמנחות נ"ב בסד"ה ואין מועלין וכו'. וכיון שכן דיש בו חומרא מצד וקולא מצד במה שצריך שריפה שפיר יכולים למילף חולין מקדשים דהא שוב ליכא למימר דחומרא דקדשים גרמא ליה להיא חומרא וכאמור, (ודע דר"י ורבנן לא פליגי בתמורה ל"ד במשנה אלא אם גזרינן כשנחמיר לשרפו מדרבנן או שהוא ירצה להחמיר לשרפו לדבר שאינו אלא מן הנקברין שמא יבא להשתמש באפרו או לא דר' יהודה סובר דלא גזרינן ורבנן סברי דגזרינן אבל בהא לא פליגי וכו"ע מודים דהנשרפין אפרן מותר והנקברין אפרן אסור וכמבואר בגמרא שם וז"ל כל הנקברין לא ישרפו וכו' מ"ט משום דנקברין אפרן אסור ונשרפין אפרן מותר וכו' ועיין ברש"י שם בד"ה מ"ט דנקברין וכו', ועיין במגן אברהם ריש סי' תמ"ה מה שכתב בדעת רבינו ודבריו דחוקים ועיין לקמן פרק ג' הל' י"א בד"ה כיצד ביעור חמץ וכו' מש"כ בס"ד בישוב דעת רבינו דלא כהמג"א) ודו"ק.

ואיברא הא תינח לענין דחמץ טעון ג"כ שריפה דוקא שפיר נוכל למילף ליה מנותר דלענין זה לא שייך למימר חולין מקדשים לא גמרינן ומטעם האמור לעיל מזה אבל לא כן לענין איסור הנאה למילף חמץ מנותר שפיר אפשר לומר דאפי' ר' יהודה דלא נוכל לגמור חמץ מנותר מטעם דחולין מקדשים לא גמרינן דלענין איסור הנאה ליכא קולא משום צד רק חומרא לחוד הוא ושפיר איכא למימר דחומר קדשים היא דגרמא ליה ונסתלקה בזה קושית הפני יהושע הנ"ל מה שהקשה דנילף איסור הנאה בחמץ מנותר, אבל קושיתינו שהקשינו אנו בעניותינו דנילף בקל וחומר חמץ משור הנסקל

לענין איסור הנאה דשור הנסקל הוא ג"כ חולין שפיר קשיא לכאורה, וצ"ע לענ"ד.

ישוב הקושיא בגמרא הנ"ל. **והנראה** לענ"ד בס"ד בישוב קושיא זו, דאי הוינן ילפינן איסור הנאה גבי חמץ בקל וחומר משור הנסקל ולא הוי כתיב גבי חמץ לא יאכל בצירי היינו טועים לומר דהך ק"ו משור הנסקל גלי לן דבכ"מ שנאמר לא יאכל אפי' רק בפתח דגם כן יהיה אסור בהנאה כמו שהוא כן גבי חמץ, דלא יאכל בפתח כולל ג"כ איסור הנאה, לפיכך כתב רחמנא גבי חמץ ג"כ לא יאכל בצירי להורות דדוקא לא יאכל בצירי הוא דכולל איסור הנאה ג"כ אבל לא יאכל בלא צירי אינו כולל איסור הנאה, ודו"ק.

קושיא על התוס' הנ"ל ריש אות זה. **ואחרי** כי כן הנה חמץ נוקשא בעינא וחמץ דגן גמור ע"י תערובת שפיר אפשר למילף דהם אסורים בהנאה בק"ו משור הנסקל דהא בשור הנסקל ליכא איסור ב"י ובי"מ ואפ"ה הוא אסור בהנאה חמץ דגן גמור ע"י תערובת ונוקשה בעינא שעוברים עליהם בב"י ובבי"מ (לפי דעת ריב"א ועיין במג"א סי' תמ"ב) לא כל שכן שאסורים בהנאה, ולא שייך למימר דא"כ נאמר דבכ"מ שנאמר לא יאכל אפי' בפתח גם כן יהיה אסור בהנאה וכדלעיל, דזה אינו דא"כ למה לי הצירי בתיבת לא יאכל דכתיב גבי חמץ דגן גמור בעינא דהוא אסור בהנאה (ואליבא דחזקיה דאנן קאמינן השתא אליביה הרי הוא יתור קרא, דדוקא לר' אבוהו אינו יתור קרא או דאיצטרך ליה כמו שכ' רבינו לעיל הל' ז' ועיין בכסף משנה שם בד"ה האוכל וכו' ובמה שכ' בס"ד שם לעיל), דהא נוכל למילף גם איסור הנאה שלו בק"ו משור הנסקל וכקושיתנו האמורה לעיל, ואם כן לכאורה חלף הלך לו התימא של הרשב"א ז"ל שהבאתי לעיל ריש אות זה דבין לר' אבוהו ובין לחזקיה הם אסורים בהנאה אפי' חמץ דגן גמור ע"י תערובת וחמץ נוקשה בעינא אף גם אליבא דחזקיה הם אסורים בהנאה לפחות מכח ק"ו משור הנסקל, ודו"ק.

ישוב להקושיא על התוס' הנ"ל. **אמנם** התוס' כתבו כן הלשון, תימא לרשב"א וכו' ואפשר לומר בס"ד לענ"ד על דרך החידוד, דכוונתם הוא דהתימא הזה הוא דוקא אליבא דהרשב"א לשיטתיה, דהוא ס"ל לעיל ריש מסכ' פסחים בד"ה אור לי"ד וכו' (שהבאתי לעיל אות הקודם), דחמץ דגן גמור ע"י תערובת ונוקשא בעינא אפי' אליבא דר' יהודה אינו אסור אלא רק תוך הפסח אבל לא אחר הפסח יע"ש בתוספות מילתא בטעמא, ולדידיה ליכא למילף איסור הנאה לחמץ דגן גמור ע"י תערובת ולנוקשא בעינא משור הנסקל בק"ו וכקושיתינו האמורה לעיל, דהא הך ק"ו פריכא הוא דאיכא למיפרך מה לשור הנסקל שכן אין היתר לאיסורו שמשעה שנאסר אין לו היתר שוב לעולם, תאמר לחמץ דגן גמור ע"י תערובת שכן יש היתר לאיסורו שאף שבחג הפסח הוא אסור אבל

מיד שיעברו ימי חג הפסח יחזור להיתירו הראשון, אף אם נאמר דהרשב"א דלעניין זה אי אפשר למילף בק"ו משור הנסקל לחמץ דגן גמור ע"י תערובת ולנוקשה בעינא, שלא יהיה ג"כ היתר לאיסורן ושיהיו נאסרים לעולם (ומכ"ש חמץ דגן גמור בעינא שעבר עליו הפסח שיהיה גם כן אסור לעולם) אפי' אחר עבור ימי חג הפסח, משום דאיכא למיפרך על הך ק"ו, מה לשור הנסקל שכן אין זמן מוגבל שיותר איסורו דאימתי יהיה לו היתר לאיסורו ונמשך ממילא איסורו כל זמן מציאתו שהרי הוא תמיד שור הנסקל. מה שא"כ חמץ שדבר זה שגרם לו איסורו שהוא הפסח הוא יש לו זמן מוגבל לאיסורו, שהרי כשיעברו ימי הפסח הרי מותר לו לאכול חמץ לפחות אותו שלא עבר עליו הפסח, הנה הגיע הזמן ההיתר גם כן לאותו החמץ שעבר עליו הפסח, ושפיר מיסתבר מצד הסברא החיצונה לומר שכיון שנתבטל וחלף ועבר דבר שגרם לו האיסור שהם ימי הפסח אף נמי עבר וחלף והלך לו האיסור מן החמץ ההוא שעבר עליו הפסח, אבל הא מיהא גם איפכא איסור הנאה לחמץ דגן גמור ע"י תערובת ונוקשה בעינא אי אפשר למילף בק"ו משור הנסקל, דהא אית ליה פירכא, מה לשור הנסקל דאית ליה חומרא זו שנמשך זמן איסורו לעולם כל זמן היות לו מציאות, (ע"י זה הוא אסור לעולם דאיסור שבו להיכן הלך מה שא"כ חמץ דגן גמור ע"י תערובת (והוא הדין לחמץ דגן גמור בעינא) ונוקשה בעינא דאין זמן איסורן נמשך לעולם, וע"י זה יש להן היתר לאחר ימי הפסח.

וליכא למימר דאין זה פירכא כיון דהא דחמץ דגן גמור ע"י תערובת ונוקשה בעינא דמותרים לאחר הפסח אין זה משום דיש להם גילוי בקרא דמותרים לאחר הפסח. אלא כי הוא זה הדבר מחמת שלא מצינו להם איסור מפורש בתורה, וכמו שכתבו כן התוספות בד"ה אור לי"ד וכו' הנ"ל בשם הרשב"א, ומשור הנסקל ג"כ הא ליכא למילף מטעם האמור לעיל מזה, וזה אינו נקרא פירכא דאין מפריכין אלא מדבר שבא הכתוב עליו בפירוש להקל בו, לא מכח מה שאין עונשין מן הדין או מכח הסברא החיצונה, וכמש"כ זה הכלל המל"מ לעיל בהלכות יסודי התורה פ' שמיני הל' ח', (והבאתי דבריו לעיל סוף אות הקודם), אבל אנן הא אליבא דהרשב"א קיימינן וכדבר האמור והרי הרשב"א (בעל התוספות) בעל כרחין לא ס"ל הך כללא של המל"מ אלא דהוא סבירא ליה דאף קולא שהיא רק מצד אין עונשין מן הדין או רק מכח הסברא אבל לא נמצא לו מפורש בקרא או דרך דרש שיש בו אותו הקולא מכ"מ עבדינן מניה פירכא, דאם לא כן תקשה על הרשב"א קושיתינו שהקשינו עליו באות הקודם דשפיר ידעינן לר' יהודה דחמץ ד"ג ע"י תערובת ונוקשה בעינא דהם אסורים אפי' לאחר הפסח זיל גמור מהתם, ודו"ק היטב.

פרק ב

הלכה א

מצות עשה מן התורה להשבית החמץ קודם זמן איסור אכילתו שנאמר ביום הראשון תשביתו וכו' ומפי השמועה למדו שראשון זה הוא יום י"ד, ראיה לדבר זה מ"ש בתורה לא תשחט על חמץ דם זבחי כלומר וכו'. עכ"ל. אם נשים חייבות בעשה זו דתשביתו אף שהיא מצוה שהזמן גרמא, או אם הם פטורים, עיין לעיל בהל' עכו"ם פרק י"ב הלכה ג' בד"ה וכל מצות עשה וכו' אות ב' וג' מש"כ בס"ד בזה באריכות והעליתי שם דנשים חייבות בעשה זו דתשביתו אף שהיא מ"ע שהזמן גרמא, ועיין עוד לעיל בהל' שבת פרק ראשון הלכה א' בד"ה שביתה בשביעי וכו' אות ה' מה שכתבתי בס"ד עוד בזה.

ביאור דעת רז"ל פה בענין זמן קיום המ"ע דהשבתת חמץ. **ודעת** רבינו בענין העשה דתשביתו אימתי היא מתחלת, אם היא מתחלת מזמן איסור אכילת החמץ שהוא מתחלת שעה שביעית ואילך או אם היא מתחלת קודם לכן, עיין לעיל פרק הקודם הלכ' ג' בד"ה אינו לוקה משום לא יראה וכו' שכתבתי בס"ד בביאור דברי רבינו הללו שאינו חולק על דעת הרא"ש (בפסחים פרק א' סי' י') במה שכתב דאינו מקיים העשה אם מבערו ומשביתו קודם התחלת זמן איסורו יע"ש בהרא"ש, ואף כי לכאורה נראה מדברי רבינו ממה שכתב להשבית החמץ קודם זמן איסור אכילתו וכו' וכנ"ל, שהוא חולק על דברי הרא"ש האמורים לעיל, אבל בס"ד הנה כתבתי שם ביאורם של דברי רבינו הללו פה, והיו לאחד דעת רבינו והרא"ש תדרשנו משם ומצאת.

אבל עתה הדרנא בי לכאורה, כי כעת נראה לענ"ד בס"ד קצת לומר דבאמת פליג רבינו על הרא"ש בדבר זה כי רבינו סובר דהעשה דתשביתו הוא אף אם משביתו קודם זמן איסורו, אם רק משביתו ביום י"ד. ואע"פ שהוא עדיין בשעה שמותר לו לאכול כגון בתוך הד' שעות של היום מאז הבוקר, ומה שהכריחני לזה הוא כמו שאבאר לפנינו בס"ד.

ביאור כונת קושיא א' של מרן בכ"מ פה. **וביאור** דבר זה הוא, כי ראיתי למרן בכ"מ שהקשה תרתי תרי תמיהה על רבינו פה, הקושיא האחת והוא דכיון דמפי השמועה למדו דהך ביום הראשון הוא י"ד, שוב למה ליה להביא ראיה מקרא דלא תשחט על חמץ דם זבחי וכו' וגם דהך קרא דלא תשחט על חמץ דם זבחי וכו' הוא קרא מיותר, אם לא להך דרשא דהא לענין לאסור איסור שחיטת הפסח על חמץ לא איצטרך להך קרא דהא כבר כתיב אזהרתו לעיל בסדר משפטים פרשה כ"ג פסוק ח"י לא תשחט על חמץ דם זבחי ולא ילין וכו' ולמה לי למיהדר ולמיכתביה עוד זאת שנית גם בסדר כי תשא פרשה ל"ד פסוק כ"ה לא תשחט על חמץ דם זבחי, זהו הנראה לענ"ד בס"ד בכוונת

מרן בקושיתו, ודלא כמו ששמעתי מרבים אומרים שח"ו נשתבש מרן בקושיא זו ופערו פיהם לבלי חק המוסר והדת לפיכך הוצרכתי לכתוב ביאור כוונתו.

גמגום בתירוצו של מרן. **אמנם** מה שתירץ מרן שם דאי מכח הך קרא של ביום הראשון תשביתו לחוד וכו' עדיין אנחנו לא נדע באיזו שעה ביום מתחיל זמן האיסור יע"ש בכ"מ, הנה תירוצו תמוה מאד לענ"ד ולא זכיתי בעוונותי לעמוד בזה על כוונתו, דהא בגמרא התם בדף ה' אמרינן להדיא וז"ל, ואימא לרבות ליל י"ד לביעור, ביום כתיב. ואימא מצפרא, אך חלוק וכו' יע"ש בגמרא. וא"כ הרי מהך קרא של אך ביום הראשון תשביתו וכו' לחוד גם כן ידעינן דאיזה שעה ביום מתחיל זמן איסורו, וצריכין לומר לענ"ד בס"ד על צד הדוחק כדי שלא להשוות ח"ו מרן טועה, דכוונתו הוא דרבינו מפרש הך שינויא דמשני הגמרא אך חלק וכו' וכנ"ל היינו כפירוש הראשון של רש"י שם בד"ה אך חלק וכו' וז"ל אכין ורקין מיעוטין אלמא מקצת היום מותר ומקצתו אסור, ומעתה יש לנו לחלק (על מצד הסברא), חצייה לאיסור וחצייה להיתר וכו' עכ"ל רש"י, וסובר רבינו דלא רצתה התורה להניח הדבר על הסברא הזאת שמסתמא חצייה מותר וחצייה אסור וכאמור, שזאת הסברא אינו סברא פשוטה כל כך (וכמו שנראה גם כן מהפירוש השני שפירש שם מה שהוצרך לדחוק דא"ך הוא חץ באח"ס בט"ע), ועל סברא שאינה סברא פשוטה כל כך רגיל הכתוב לכתוב קרא מפורש ולא לסמוך על הסברא ההיא וכמבואר בתוספות דשבועות דף כ"ב בד"ה אי בע"א קרא וכו' הכלל הזה, לפיכך הוצרך רחמנא למיכתב קרא של לא תשחט על חמץ דם זבחי וכו' להורות בזה באיזו שעה מן יום הארבעה עשר מתחיל האיסור דהיינו מתחלת שבע ואילך וכדברי מרן הנ"ל אבל זה דוחק.

ישוב להגמגום הנ"ל. **ושוב** התבוננתי וראיתי בס"ד ליישב כוונת תירוצו של מרן הנ"ל על צד הריווח קצת יותר והוא, דמרן פיו יפה דייק וגרס בלשון רבינו שכתב וז"ל ומפי השמועה למדו שראשון זה וכו' וכנ"ל ותיבות מפי השמועה למדו אצל רבינו הוא שכך קבלו איש מפי איש עד פה קדוש ה' משה רבינו ע"ה שהוא אמר להם שזה הוא פירוש הכתוב של אך ביום הראשון וכו' שראשון זה הנאמר כאן הוא ערב יו"ט יום ארבעה עשר, לא שלמדו כן בדרכי ההיקש והעיון החכמים ע"ה (ואין זה הלמ"ס, וההבדל שבין ההלמ"ס לבין מפי השמועה ממשה רבינו ע"ה יתבאר בס"ד באר היטב לקמ' בהלכות ממרים פרק ששי הל' ט"ו בד"ה חייב אדם לכבד אשת אביו וכו' ריש אות ה' כי שם אתהלכה ברחבה בביאור חלוקתיהן תדרשנו משם ומצאת מלא דבר). והיינו דרבינו סובר דכל הנך דרשות ושקלא וטריא דהסוגיא דפסחים התם אינו אלא

על דרך האסמכתא והשקלא וטריא, אבל עיקר הדבר שפירושו של תיבת ראשון זה הנאמר בקרא זה של אך ביום הראשון תשביתו וכו' הוא יום ארבעה עשר זה נודע לנו בקבלה מפי משה רע"ה ההוא אמר שכך הוא פירושו וגם מה שאמרו בגמרא אך חלק בין לפירושו הראשון של רש"י ז"ל ובין לפירושו השני שם דא"ך הוא ח"ק בלשון אח"ס בט"ע, כל זה אינו דרשא גמורה ולא סברה גמורה אלא רק הכל על דרך האסמכתא וכאמור, ולפיכך שפיר צריך לקרא של לא תשחט על חמץ דם זבחי וכו' הנ"ל להורות שזמן איסור אכילת החמץ הוא מתחיל משעה שראוי לשחוט את הפסח דהיינו משעה שביעית ומעלה וכדברי מרן ז"ל בתירוצי הנ"ל וק"ל.

קושיא השניה של מרן ז"ל בכ"מ. **ולא** זו בלבד אלא אף גם זאת עוד הקשה מרן ז"ל על רבינו ז"ל שם איפכא. דכיון שכן דרבינו ז"ל ההוא אמר דמהך קרא של לא תשחט על חמץ דם זבחי וכו' כבר נודע בין החיים ותרתי שמעית מיניה ושתים זו שמענו, דהחמץ אסור ביום י"ד וגם דזמן איסורו הוא מתחיל מתחלת שעה השביעית ואילך שאז הוא זמן שחיטת הפסח דבזה פסק כרבא התם אם כן למה לי הך מפי השמועה שכתב רבינו ז"ל ע"ש בכ"מ.

ישוב בקושיות מרן ז"ל הנ"ל. **ברם** אם נאמר דדעת רבינו ז"ל הוא כפשוטו דהמצוה של שביתת חמץ הוא קודם זמן איסורו הנה מתורצים שתי קושיותיו של מרן ז"ל בכ"מ הנ"ל, דאיצטריך גם שניהם הך מפי השמועה וגם הך קרא דלא תשחט על חמץ דם זבחי וכו', דאם מכח מפי השמועה לחוד דהיינו מכח מה ששמענו מפי משה רע"ה ההוא אמר דהפירוש של תיבות ביום הראשון פה הוא בי"ד ערב י"ט הוי אמינא כסברתו של הרא"ש האמור לעיל והוא דהמצוה של השביתה אינה מתחלת אלא רק מאותו הרגע שמתחיל איסור אכילת חמץ דהיינו מתחלת שעה ז' ואילך דנהי דכתיב אך חלק והיינו דורשין לו לדרשא גמורה דאך מורה על חלק דהיינו חלקהו שחציו מותר וחציו הוא אסור ומטעם סברתו של רש"י ז"ל האמור לעיל, אבל הא מיהא כל שש שעות של החצי יום ראשון דהיינו עד התחלת שעה שביעית אפילו רק רגע קודם התחלת שעה ז' ג"כ אינו מקיים בו מצות השבתת החמץ אם משביתו אז, ונהי דיציב פתגם דאם השביתו קודם להתחלת השעה הז' ששוב אינו עובר עליו אחר כך בהלאוין של ב"י ובי"מ דהא שוב אין מציאות להחמץ ההוא שכבר נשבת אבל הא מיהא העשה דתשביתו לא קיים בזה, במה שהשביתו רגע קודם התחלת שעה שביעית דהא היום ההוא של י"ד, הוא מחולק שוה בשוה, ששש שעות שלימות הראשונות החמץ מותר בהן ואין בהן שום מצות ביעור והשבתה. והשש שעות שלימות האחרונות החמץ אסור בהן ויש בהן מצות

השביתה והביעור.

לפיכך הביא רבינו תלמודו בידו גם להך קרא דלא תשחט על חמץ זבחי שהקרא ההוא, הנה הוא מזהיר שלא יהי' שוחט את הפסח ועדיין החמץ קיים וכמו שכתב רבינו כן פה, והנה זמן שחיטת הפסח מדאורייתא הוא מיד בתחלת שעה שביעית (שמה שאמרו שהוא נשחט בשש ומחצה זה אינו אלא מדרבנן וכדאמרינן בריש פרק תמיד נשחט דף נ"ח ע"א עיין בתוס' שם בד"ה מוקמינן לי' אדינא וכו'), ואמרה התורה שבתחלת הרגע של התחלת שעה שביעית לא יהי' החמץ קיים, ואם כן על כרחך שהתורה מצווה שיבערו קודם לכן טרם התחיל שעה שביעית בעוד שהוא שעה ששית הרי מוכח מהך קרא של לא תשחט על חמץ דם זבחי דמצות השבתת החמץ הוא טרם וקודם זמן איסורו.

ואילו מהך קרא דלא תשחט על חמץ דם כו' לחוד, נהי דיציבא מילת' דהוינן ידעינן מיניה דמצו' השבתה הוא בי"ד שהוא יום שחיטת הפסח וגם היינו יודעים מניה שמתחיל מצות השבתה קודם התחלת שעה שביעית. אמנם עדיין אנחנו לא נדע מזה אלא שלפחות מתחיל מצות השבתה כמעט רגע בכדי שיוכל לבטל או לבער את החמץ טרם שיגיע התחלת זמן איסורו דהוא זמן מה טרם התחלת שעה שביעית, או לכל היותר שעה אחת קודם לו, אבל עדיין לא הוינן ידעינן שכל יום הי"ד הוא מיוחד לכך שבאיזה זמן מהיום ההוא שישבית בו את החמץ שיהיה מקיים בזה העשה דתשביתו, או דהוינן טעינן לומר דאפי' באמצע השנה אם ביער החמץ וביטלו שעי"ז לא היה לו חמץ זה בפסח הנה קיים בזה ג"כ מצות השבתה, לזה קמשמע לן קרא דאך ביום הראשון תשביתו וכו' להעיר לנו אזן לשמוע בלימודים דהיום ההוא של י"ד הוא מיוחד להמצוה הזאת של השבתת חמץ, וטרם היום ההוא אין בו מצות השבתת חמץ, אבל היום ההוא הוא מיוחד כולו למצוה הזאת שבאיזה שעה מן היום ההוא שהשבית החמץ כבר תגיל נפשו באלקיו כי זכה לעשות רצון קונו יתברך שקיים בזה מצות עשה דאורייתא של שביתת חמץ, ודו"ק.

ישוב אחר לקושיא הראשונה של מרן הנ"ל. **ויציבא** מילתא כי הנה מקום אתי עמי בס"ד ליישב באופן אחר קושיא הראשונה של מרן בכ"מ הנ"ל מה שהקשה דלמה לי קרא של לא תשחט על חמץ דם זבחי וכו' דהוא קרא מיותר וכדלעיל, והוא בהקדים מה שכתבו התוס' בפסחים ס"ג בד"ה השוחט וכו' וז"ל אומר ריב"א דהפסח כשר, דהא לא שנה עליו הכתוב לעכב וכו' עכ"ל התוספות.

ומהרש"א שם הקשה על התוס' דהא גם כאן שנה עליו הכתוב פעם אחד בס' משפטים דכתיב לא תזבח על חמץ דם זבחי ופעם ב' בכי תשא דכתיב ל"ת ע"ח ד"ז כו' יע"ש

שקו' היא קו' אלימתא, ותירוצו שם הוא רב הדוחק מאד דמה שתירץ דאנו מוקמינן ליה רק לטפויי לאוין לא לענין שנה עליו הכתוב לעכב כבר צווחו עליה בבי מדרשא דהא אמרינן התם דף כ"ד וז"ל אמר ליה כל היכא דאיכא למידרש דרשינן ולא מוקמינן בלאוי יתירא וכו' יע"ש בגמרא, ולמה יגרע הך דרשא דשנה עליו הכתוב לעכב מכל שאר דרשות חכמינו, ועיין בספר הנכבד שרשי המצות לרבינו שרש תשיעי שכתב ג"כ כך והביא ג"כ תלמודו בידו מהך סוגיא דפסחים האמורה.

איברא לדידי חזי לי בס"ד בישוב קושית מהרש"א הנ"ל, עפ"י מש"כ הגאון מהר"א מזרחי בסדר משפטים בפסוק הנ"ל בד"ה לא תשחט את הפסח בי"ד בניסן וכו' שתיבת לא תזבח לפי פשוטו אינו כולל באזהרתו אלא אזהרה על אותן העבודות שהן מאחר שחיטה ואילך שהם צריכים לכהן דוקא והוא דבר הנוגע לזבח דהיינו לקרבן, אבל על השחיטה שהיא כשרה בזר ואינו מיוחד לקרבן הוי אמינא לפי פשטיותיה שאינו מוזהר בהך קרא של לא תזבח על חמץ וכו' שלא תשחט על החמץ את הפסח, אם לא מכח הקרא שבסדר כי תשא ששם נאמר בפירוש לא תשחט על חמץ וכו' יע"ש בביאורי הגאון מהר"א מזרחי שזהו כוונתו, ושם בגמרא אמרינן וז"ל אמר רב פפא הילכך כהן המקטיר את החלב עובר בלא תעשה הואיל וישנו בכלל הלנת אימורין וכו' עכ"ל הגמרא ופירש"י שם בד"ה הואיל וכו' וז"ל הואיל וישנו בהלנת אימורין דכתיב בהו נמי לא ילין חלב חגי עכ"ל ועיין במהרש"א שם בד"ה בפירש"י בד"ה הואיל וכו' מש"כ בביאור דברי רש"י הללו ובדברי התוספות דלעיל דף נ"ט בד"ה ולא עולת וכו' ושם דף ס"ד בד"ה ואיכא וכו' ומש"כ בשם מהרש"א בחכמת שלמה.

ישוב קושית מהרש"א על התוס' דפסחים ס"ג ד"ה השוחט פסח על החמץ וכו'. **והמורם** מזה זאת התרומה דאילו מקרא הנאמר בסדר כי תשא שהוא לא תשחט על חמץ דם זבחי וכו' לא הוינן ידעינן לכהן המקטיר האימורין על החמץ דהוא חייב ג"כ דהא שם בסיפא דקרא לא נאמר חלב חגי אלא נאמר ולא ילין לבקר זבח חג הפסח דלא קאי על האימורין ואם כן לא איתקשי בהך קרא הקטרת האימורין לאיסור השחיטה וההקרבה והקטרה על החמץ, אבל מקרא הנאמר בסדר משפטים שפיר שמעינן דאפי' כהן המקטיר האימורין על החמץ דעובר בלאו דהא שם בקרא דלא תזבח על החמץ וכו' נאמר בסיפא ולא ילין חלב חגי וכו' הנה איתקשי להדדי שפיר איסור העבודה על החמץ עם הקטרת האימורין, ושפיר איצטרך תרתי קראי, קרא דלא תזבח על חמץ דם זבחי וכו' וגם קרא דלא תשחט על חמץ דם זבחי וכו' דמקרא דלא תזבח על חמץ דם זבחי וכו' לחוד הנאמר בסדר משפטים הנ"ל לא הוינן ידעינן דחייב אלא דבר דבעי כהונה כגון קבלה וזריקה והקטרה,

אבל השחיטה דלא בעי כהונה דכשרה בזר הוי אמינא דאינו עובר בלאו אם שחטו על החמץ וכפי ההוי אמינא של הגאון מהר"א מזרחי הנ"ל לזה איצטרך גם הקרא דבסדר כי תשא כי שם נאמר להדיא אזהרה גם על השחיטה שהרי נאמר שם לא תשחט על החמץ וכו', ואילו מהך קרא דבסדר כי תשא לא תשחט על החמץ ד"ז וכו' לחוד, עדיין אנו לא נדע דכהן המקטיר את החלב על החמץ דגם הוא עובר בלאו שהרי בהך קרא דסדר כי תשא לא נאמר בסיפא ולא ילין לבקר חלב חגי וכו' וכדברי רש"י ומהרש"א הנ"ל, אבל מכח הקרא דלא תזבח על חמץ ד"ז וכו' הנאמר בסדר משפטים שפיר ידעינן זה דהא שם נאמר בסיפא דקרא ולא ילין חלב חגי וכו' וכאמור לעיל משמיה דגמרא ורש"י, וא"כ איצטרך שפיר להנך תרתי קראי אלה מקרא קדש דסדר משפטים ודסדר כי תשא, וכיון דתרוייהו צריכי שוב אי אפשר למידרש מיניה לא לטפויי לאוין ולא לענין שנה עליו הכתוב לעכב רק ראיה איכא מהך קרא דאיסור החמץ מתחיל מזמן שחיטת הפסח וכמש"כ רבינו פה כי זה נשמע ממילא לא מכח יתורא דקרא, ואזדא להו קושית מהרש"א הנ"ל על התוספות וקושיא הראשונה של מרן בכ"מ על רבנו הנ"ל, ודו"ק, (ושוב מצאתי ראיתי להבעל קרבן העדה בשיוריו בפסחים פרק ה' הל' ד', בד"ה ממה שהוא וכו' שעמד ג"כ בקושיא זו האמורה לעיל על תירוצו של מהרש"א וגם תירץ לקושיתו של מהרש"א קרוב לדברינו הנ"ל, ועיין לקמן בהלכות מלוה ולוה פרק ג' הל' א' בד"ה ואם חבל מחזירין וכו' אות עשירי מש"כ בס"ד ישוב אחר לקושית מהרש"א הנ"ל על דרך הפשטיות מאד. ועיין עוד שם אות י"א ושנים עשר, וקצת אני מתפלא על מאור עינינו מהרש"א ועל בעל שיורי קרבן העדה שלא עוררו כלל על דברי מרן בכסף משנה בקושיתו הראשונה ותירוצו האמור לעיל).

ישוב אחר לקושית מרן השניה בכ"מ הנ"ל. **וקושיא** השניה שהקשה מרן בכסף משנה שהבאתי לעיל, והוא דכיון שהביא רבינו תלמודו בידו דמצות השביתה ביום הראשון דקאמר קרא היינו מערב יו"ט, מהך קרא דלא תשחט על חמץ ד"ז וכו' תו למה לי הך מה שכתב רבינו דבא עליו מפי השמועה דפירושו של ביום הראשון תשביתו הוא ראשון דמעיקרא דהיינו יום י"ד בניסן וכדלעיל, דלענ"ד נראה בס"ד דבלאו הכי לא קשיא ולא מידי כלל, ואחרי העתרת המחילה הראוי והמחויבת מקדושתו ותורתו של כבוד מרן אני אומר דאישתמוטי הוא דקא אישתמיט ליה לפי שעה דברי התוספות דפסחים ה' בד"ה זמן שחיטה וכו' שכתבו וז"ל, אף ע"ג דהאמת הוא דלא תשחט על חמץ כל חד וחד כי שחיט כדאמרינן בפרק תמיד נשחט וכו', מכ"מ כיון דאשכחן דהזהיר על ההשבתה (רצונם בזה שצווה על ההשבתה) והזהיר שלא לשחוט פסח על החמץ סברא הוא שבזמן

שחיטה הזהיר על ההשבתה, עכ"ל התוספות. ורבינו סובר דמכח הסברא גרידא לא הוינן ידעינן זה דכוונת הכתוב הוא שבזמן שחיטה צוה רחמנא על ההשבתה, לולי דגלי לן הך מפי השמועה דהך מצות השבתה היא ביום ארבעה עשר, אלא אדרבא היינו טועים לומר איפכא דביום הראשון תשביתו דוקא ראשון קאמר בי"ט הראשון אז הוא דאיכא העשה של ההשבתה, אבל בערב י"ט עדיין ליכא העשה דתשביתו, אלא דהך קרא של לא תשחט על חמץ הוא מזהיר שבזמן דאיכא פסח כל חד וחד כי שחיט את פסחו לא יהיה לו חמץ בביתו וברשותו, ואם יש לו חמץ בביתו וברשותו אז בזמן ההוא כששוחט את הפסח שלו, אינו עובר אלא בלאו של לא תשחט על חמץ ד"ז וכו' ואין עוד דבר אחר שעובר עליו, דהיינו שאינו עובר בעשה דתשביתו שעדיין בעת ההיא כששוחט פסחו שהוא בארבעה עשר אינו מצוה בעשה זו של תשביתו, וגם הלאו הזה של לא תשחט על חמץ ד"ז וכו' אינו עובר אלא אז באותו הרגע כשהוא שוחט את פסחו, כי אינו עובר עליו ואלא כל חד וחד כי קא שחיט ליה וכקושיתם של התוספות האמורה לעיל מזה, אבל השתא דכתיב קרא של ביום הראשון תשביתו וכו' וגלי לן מפי השמועה דהך ביום הראשון דקאמר קרא פירושו הוא, שהוא מצוה במצוה זו של השבתת חמץ אף ביום ארבעה עשר, ממילא שפיר הסברא גוברת לומר דפירושו של הך קרא לא תשחט על חמץ ד"ז וכו' הוא דעל זמן שחיטה קאמר לא כל חד וחד כי שחיט, ודו"ק.

ובלאו הכי ג"כ תמוה הוא ובעיני יפלא קושיא השניה של מרן בכ"מ הנ"ל, מה שהקשה דכיון שהביא הקרא דלא תשחט על חמץ ד"ז, תו למה ליה הך מפי השמועה למדנו דאך ביום הראשון תשביתו פירושו הוא ביום ארבעה עשר וכאמור לעיל, דמה קושיא יש בזו כלל, דאילו מקרא דלא תשחט על חמץ ד"ז וכו' לחוד, הוי אמינא דאית ביה איסור לאו דלא תשחט על חמץ ד"ז אם יש לו חמץ בביתו בער"פ מזמן שחיטת הפסח ואילך דהיינו מתחלת שעה שביעית ואילך, וכשמשביתו אז ואין לו חמץ בביתו וברשותו, שוב אינו עובר על הלאו הזה, אבל עדיין לא קיים בזה מצות עשה דתשביתו, שהעשה דתשביתו הוה אמינא שאינה מתחלת אלא מן לילה הראשונה של פסח עד סוף יום השביעי, שאז אם מבער חמץ שנמצא בידו וברשותו ממה שיש לו מקודם חג הפסח או ממה שנתחמץ לו בפסח עיסה וכדומה, הוא דמקיים בזה העשה ולא תעשה, העשה דתשביתו, והלא תעשה דלא יראה לך חמץ אבל לא כן אם מבערו בערב י"ט אפי' מתחלת שעה שביעית ואילך עד תחלת הלילה, נהי דאמת נכון הדבר דמקיים בזה הלא תעשה של לא תשחט על חמץ ד"ז וכו' אבל הא מיהא אינו מקיים בזה העשה של תשביתו עדיין בעת ההיא.

ולא נפלאת ולא רחוקה היא הסברא הזאת לומר כך לחלק בין העשה ובין הלאו,

שהרי באמת הוא כן איפכא לפי דעת רבינו וסייעת מרחמוהי בער"פ משעה שביעית מהתחלתה עד תחלת הלילה, שאם משבית אז החמץ עשה בזה רצון קונו וחפץ צורו יתברך שקיים בזה העשה דתשביתו, אבל עדיין אינו מקיים בזה הלאו דבל יראה ובל ימצא, שהרי על הלאו דבל יראה ובל ימצא, לפי דעת קדושים דעת עליון רבינו ז"ל וסייעתו אינו עובר עליו בערב פסח אחר חצות עד עת זו תחלת הלילה, שבכל הזמן ההוא אין בו איסור לאו כי אם המשהה חמץ בביתו אז עובר בעשה דתשביתו וכאמור, הרי שלך לפניך דלפי דעת רבינו וסייעתו התחלת הזמן שיחול העשה דתשביתו הוא מוקדם אפילו להתחלת הזמן איסור הלאו דב"י ובי"מ, ומכאן אתה דן דהוא הדין נמי דנוכל לומר איפכא ג"כ דהתחלת הזמן של האיסור לאו דלא תשחט על חמץ ד"ז וכו' הוא מוקדם להתחלת זמן שחל העשה של תשביתו, ואדרבא כמעט כל שכן הוא דהלאו דבל יראה ובימ"צ יש לו יותר התיחסות ושייכות לאיסור העשה דתשביתו ממה שיש התייחסות ושייכות לאיסור הלאו של לא תשחט על חמץ ד"ז וכו' עם המצות עשה של השבתה לזה הוצרך רבינו להביא תלמודו בידו דמפי השמועה למדנו דגם בערב י"ט מחצות היום ואילך נוהג העשה דתשביתו. וק"ל.

ומתוך דבר הלכה הניתנים למעלה, בס"ד זאת תורת העולה היא העולה דמכח הנהו שתי קושיות מרן בכ"מ הנ"ל, אין הכרח וראיה מוחלטת לומר דרבינו סובר דאיכא עשה דתשביתו ביום י"ד כשמבערו קודם תחלת שעה שביעית, וסברת הרא"ש בפסחים פרק ראשון סי' י' שהבאתי לעיל, דכל זמן שלא התחיל איסור אכילתו לפחות לא שייך גביה העשה דתשביתו כיון שעדיין הוא היתר גמור החמץ היא סברא אלימתא וטובה, בריאה ורחבה וגם ראייתו מנותר שהביא שם היא ראיה אלימתא, דהא בדבר זה לא מצינו דפליגי רבנן עליה דר' יהודה יע"ש בהרא"ש שזהו כוונתו (דלא כמו ששמעתי מפי המרובים שמתקשים בדברי הרא"ש הללו) לפיכך אני בעניי עני מדעת תורה ודעת נוטה, מסתפק ועולה בדעת רבנו היאך היא, אם משתוה דעתו לדעתו של הרא"ש ושניהם לדבר אחד נתכוונו דקודם התחלת שעה שביעית אם מבער את החמץ אז אינו מקיים בזה העשה דתשביתו שאז עדיין אינו חל חיוב ההשבתה, או אם רבינו חלק על הרא"ש בזה וסובר דכל יום י"ד כולו מאז הבוקר אור כשהוא מבער את החמץ אף בשעה שמותר לאכלו עדיין מכ"מ מקיים בזה המצות עשה של תשביתו, וצ"ע לענ"ד, ומי שדעתו רחבה מדעתי יברר דבר זה.

הלכה ב

ומה היא השבתה זו האמורה בתורה היא שיבטלו בלבו וכו'. עכ"ל. **(א) עיין** בכ"מ כי מרן הביא נוסחאות מתחלפות, אם לפי דעת רבינו מהני ביטול לחוד לחמץ ידוע ששוב אינו עובר עליו מדאורייתא בב"י ובבי"מ או אם לא מהני הביטול רק לחמץ שאינו ידוע, אבל לחמץ ידוע לא מהני הביטול אלא צריך דוקא לבערו מן העולם ואם לא ביערו אף שביטלו מכל מקום מדאורייתא הרי הוא עובר בב"י ובבי"מ, ועיין לקמן פרק שלאחר זה הלכה ז' בד"ה וכשגומר לבדוק וכו' מש"כ בס"ד בזה ובסוגיא דפסחים דף ו' ע"ב יע"ש היטב).

ביאור דברי הלח"מ לקמן בהל' קר"פ פ"א הלכה א'. **וראה** זה כתב רבינו לקמן בהלכות קר"פ פרק ראשון הל' ה' וז"ל, השוחט את הפסח בזמנו, והיה לו כזית חמץ וכו' אחד השוחט ואחד הזורק וכו' עכ"ל רבינו והלח"מ שם הקשה על זה, וז"ל, וא"ת והא פסק רבינו בהלכות סנהדרין דהתראת ספק לא שמה התראה, ובגמרא תמיד נשחט (דף ס"ג ע"ב) משמע דהך הוי התראת ספק מותרה מי יודע, אלא אם ידע שיש לאחד מבני החבורה חמץ, וי"ל וכו' מיירי דידעינן דהמותרה ידע דהיינו שאומר בפירוש על מנת כן אני עושה, דאם לת"ה תקשה בגמרא לפי המסקנא וכו' עכ"ל הל"מ.

והרבה טעותי הדפוס או המעתיק יש בדברי הלח"מ הללו, ואני אבארם בס"ד אחת לאחת, זה יצא ראשונה במה שכתב וז"ל והא פסק רבינו בהל' סנהדרין דה"ס לא שמה התראה וכו' וכנאמר לעיל מזה, הנה בהלכות סנהדרין ליתנהו לדברים הללו, ואדרבא שם נמצא ושם היה בהיפוך ממש"כ הלחם משנה, עיין שם בפרק ששה עשר הלכה ד' בסופה דשם פסק רבינו דהתראת ספק שמה התראה.

אמנם צריכין אנו להגיה, דצריך להיות בהלכות שבועות, וכוונתו רצויה דלקמן בהלכות שבועות פרק חמישי הלכה ב' פסק רבינו ז"ל גם כן דהתראת ספק שמה התראה אבל הטיל תנאי בדבר, דהיינו דוקא בדבר שאיסורו מפורש בתורה, אבל בדבר שאין איסורו מפורש בתורה כי אם שאיסורו הוא דיוצא לן מכח איזה דרשא מדרשות חז"ל שדרשו כן מכח איזה יתור קרא וכדומה בזה קיימא לן התראת ספק לא שמה התראה יע"ש, עיין בלח"מ שם שביאר כן דעתו ודבריו, ואם כן הכא קאמר רבינו ז"ל דאף הזורק ומקטיר על החמץ דהוא לוקה שפיר קשיא דהוה לי' התראת ספק דלא שמיה התראה דהא זורק ומקטיר על החמץ אין איסורן מפורש בתורה. אלא דתרווייהו נפקא לן מכח דרשות חכמינו ז"ל, איסור זורק על החמץ נפקא לן מדרש דדם זבחי, ואיסור הקטרה על החמץ נפקא לן מכח ההיקש דלא תשחט ללא ילין לבוקר וכו' וכנזכר בהך סוגיא דפסחים התם

ועיין ברש"י התם ע"א בד"ה עד שיהא לשוחט וכו' שם ע"ב בד"ה המקטיר את החלב וכו' זהו כוונת הלח"מ בקושיתו לענ"ד.

ואף גם תירוצו של הלח"מ הנ"ל הוא מגומגם, מה שתירץ דמיירי שאומר בפירוש אעפ"כ אני עושה וכו' וכנ"ל דהא בכל התראה צריך שיאמר דוקא על מנת כן אני עושה או בלשון אחרת ידבר מה שהוא מורה שהוא מתיר עצמו למיתה או למלקות. ואם לא אמר כדברים האלה המותרה, אף בהתראת ודאי נמי פטור ולא שמיה התראה, וכמבואר לקמן בהל' סנהדרין פ"ב הלכה ב' וממילא מבואר דבהתראת ספק מה דאמרינן דלא שמיה התראה ופטור היינו אפילו אם אמר תוך כדי דבור של התראה על מנת כן אני עושה או אעפ"כ אני עושה אפילו הכי פטור, וא"כ מה יושיעני תירוצו של הלח"מ במה שתירץ דמיירי שאמר בפירוש אעפ"כן אני עושה דסוף סוף התראת ספק הוא ולא שמיה התראה.

וצריכין אנו לומר בס"ד לענ"ד דכוונתו של הלח"מ בתירוצו הוא דמיירי שאמר בפירוש אף עפ"י כן שיודע אני בעצמי שיש לי בודאי חמץ בתוך ביתי אני עושה זה. שאז אמר בפירוש שיש לו חמץ בביתו, ואין כאן התראת ספק כלל, זה הוא הנראה לענ"ד בכוונת הלח"מ בתירוצו הנ"ל, אבל עיקר דבריו של הלח"מ בתירוצו האמור נראים דחוקים ועומדים צפופים, כי אם היתה כוונתו של רבינו ז"ל לא היה לו למיסתם סתומי כולי האי ואולי, אלא הי' לו לפרש ולבאר להדיא שכך אמר בפירוש שיודע בעצמו שבודאי יש לו חמץ בביתו.

ישוב קושית הלח"מ בהל' קר"פ הנ"ל ריש אות הקודם. (**ב**) **ובעיקר** קושיתו של הלח"מ מה שהקשה על רבינו ז"ל שהבאתי בריש אות הקודם, את אשר אני אחזה לי חלקי אמרה נפשי בס"ד בישובו היא כמו שאומר, דרבינו ז"ל קשיא לי' על הסוגיא דפסחים ס"ג ע"ב מה שהקשה הלח"מ לקמן בהל' קרבן פסח שם עוד, והוא דלפי המסקנא דהסוגיא דהתם דמסקינן דר' יוחנן ור"ל התם פליגי בעל בסמוך אם אמרינן דבעינן דוקא על בסמוך או אם לא בעינן יע"ש בגמרא ותמצא הדברים מבוארים וקשה דסוף סוף מה ראה על ככה ר"ל למימר טעמא אחרינא על מה שמצריך שיהי' החמץ עמו בעזרה דוקא משום על בסמוך דהא בלאו הך טעמא נמי אית לי' לרש"ל טעמא אחריני טעמא רבא וטעם כעיקר במה שמצריך שיהי' החמץ עמו בעזרה דוקא מטעם התראת ספק, (ויע"ש בלח"מ שגם בזה יש טעות הדפוס בדבריו ר' יוחנן במקום ר' לקיש) והנה הלח"מ שם נדחק מאד ליישבו.

ביאור בירושלמי דפסחים פ"ה ה"ד. **ויציבא** מילתא ואמת נכון הדבר כי בירושלמי דפסחים פ' תמיד נשחט הלכה ב' אמר, נפקא מיניה בין הטעם דבעינן על בסמוך לבין

הטעם של מה שהוא התראת ספק, והוא אם היה החמץ מונח כנגדו בחלון בירושלים דמשום טעמא דעל בסמוך בעינן הרי הוא פטור דהא ליכא, אבל לא כן מטעם התראת ספק אם היה באופן האמור הרי הוא חייב דהא ליכא כאן התראת ספק שהרי עיניו לנוכח יביטו את החמץ דרך החלון יע"ש בירושלמי. וא"כ לכאורה אין מקום לקושית ל"מ הנ"ל. אך מה שהל"מ לא תירץ כך משום דנראה לו תירוץ זה לדוחק, דא"כ הי' להגמרא דילן להזכיר דבר זה ג"כ כמו שביאורו הירושלמי. ומה שבגמרא דילן באמת לא הזכיר דבר מזה, אפשר דס"ל להל"מ, דאף אם החמץ מונח בחלון כנגדו בירושלים מ"מ כאן נמצא וכאן הי' התראת ספק דהא עדיין לא פלטינן מידי החשש שמא בטלו זה בלבו קודם לכן טרם ששחט את הפסח ונמצא בשעת שחיטת הפסח החמץ הזה לא הי' שלו וכמו שאכתוב לקמן באות שלאחר זה.

והירושלמי דלא חייש לי' להך חששא דשמא בטלו ואמר דאם מונח כנגדו בחלון בירושלים דמטעם התראת ספק שפיר לוקה וכאמור לעיל, היינו מטעם דהירושלמי לשיטתי' הוא דשייט, דהוא ס"ל דגבי חמץ ידוע לא מהני ולא מידי הביטול ועדיין החמץ הוא שלו ועובר עליו בב"י ובבי"מ, אלא צריך ביעור דוקא, וכמו שהבית חדש בא"ח סי' תל"א אות ב' הוכיח במישור כן מהירושלמי יע"ש בב"ח, וא"כ הוא הדין נמי דהדין כן לענין הלאו של לא תשחט על חמץ ד"ז וכו' דמקרה אחד לשניהם ותורה אחת להם, אבל לא כן לפי הגמרא דילן דלא ס"ל לחלק בין חמץ ידוע לבין חמץ שאינו ידוע, אלא אחת דתם ומשפט השוה לכולם דמדאורייתא מהני הביטול לחוד ואינו צריך ביעור כלל אלא רק מדרבנן וכמו שהאריכו בזה גדולי הפוסקים כמעט רובא דמינכר שפה אחת ודברים אחדים להוכיח כן מכמה סוגיות בתלמודא דילן פוק עיין בהו, אם כן אף אם הוא באופן כזה האמור שהוא מונח בתוך החלון בירושלים נגד העזרה, מכ"מ הוה ליה התראת ספק דשמא ביטלו וכנ"ל וא"כ אין כאן שום נפקותא כלל בין אם אמרינן הטעם משום דבעינן על בסמוך דוקא, לבין אם אמרינן הטעם משום דהוה ליה התראת ספק ושקולים הם, וממילא הדרא קושית הלחם משנה הנ"ל לדוכתיה על הגמ' דילן למה לא קאמר הטעם לריש לקיש משום דהוה ליה התראת ספק, וכנ"ל.

קושיא בפסחים דף ס"ג ע"ב. **ואולם** כשאני לעצמי לדידי חזי לי בס"ד ליישב קושיא זו של הלחם משנה האמורה כך, והוא דהא בלאו הכי קשיא לענ"ד בהך סוגיא דהתם, דהיאך יכול זה לומר שוגג הייתי שבשעה ששחטתי את הפסח לא הייתי יודע שיש לי חמץ בביתי, הא העדים כשמתרים בו שלא ישחוט את הפסח על החמץ, הנה מסתמא אומרים לו שיש לו חמץ בביתו ושיפרוש ולא ישחוט את הפסח ואם ישחוט יעבור על

הלאו של לא תשחט על חמץ ד"ז וכו' דאם העדים אינם יודעים בו שיש לו חמץ בביתו אין רגילים להתרות בו, דהיאך יעלו על דעתם להתרות בו באיש הזה השוחט את פסחו בתורת התראה גמורה וגם בפני שני עדים, וכי יתרו לכל ישראל השוחטים את פסחיהם אלא ודאי שהעדים יודעים שיש לו חמץ בביתו, ולפיכך הם מתרים בו שלא ישחט את הפסח על החמץ שיש לו, וא"כ הנה קשה היאך יוכל המותרה הזה, לטעון אחר כך (כדי לפטור את עצמו מן המלקות שיהיה טוען בבית דין ויאמר) שוגג הייתי ולא הייתי יודע שיש לי חמץ בתוך ביתי, והא העדים הם הגידו לו וכי יש לו חמץ בביתו אז בשעת שחיטת פסח, והרי הוא צריך להאמין בענין גוף האיסור אפי' לעד אחד וכמבואר לקמן בהלכות סנהדרין פרק ששה עשר הל' ו' ולקמן בהל' נזירות פרק ט' סוף הל' טו"ב ודברי רבינו נובעים שם מהתלמוד ירושלמי עיין במל"מ שם ובמה שכ' אני בעניי בס"ד שם, ומכ"ש אם מתרים בו שני עדים והם אמרו שיש לו חמץ בביתו שצריך להאמין להם ולפרוש מן האיסור שלא לשחוט את הפסח על החמץ וצ"ע לכאורה לענ"ד.

ישוב הקושיא בגמ' הנ"ל. **וצריכין** לומר ע"כ בישוב זה בס"ד לענ"ד דהמותרה הזה היה יכול לטעון נהי דיציב פתגם והאמת כדבריכם שכן הוא, כי אתם ראיתם כי בביתי היה לי חמץ קודם שנכנסתם לעזרה להתרות בי שלא אשחט את הפסח על החמץ, אבל אני הייתי סבור אז שמא ביני וביני בעוד שהלכתם מביתי לפה תוך העזרה נגנב או נאבד או נשרף החמץ ההוא וכדומה מן המקרים שקרו לו שנתבער מאיליו, ואין אתי עוד מה בבית מן החמץ ההוא (שראיתם עתה) בשעה ששחטתי את פסחי והתריתם בי, וק"ל.

אמנם התוספות ביבמות דף פ' בד"ה נעשה סריס למפרע וכו' כתבו וז"ל, ולקי על חלב שאכל דלא חשיב התראת ספק אע"ג דבשעת התראה היה ספק שמא יביא שערות קודם י"ח דהשתא מיהא איגלאי למפרע שהיה גדול בשעת התראה, ולא דמי להכה את זה וחזר והכה את זה וכו' עכ"ל התוספות, והמורם מזה זאת התרומה דכל היכא דשייך למימר דאיגלאי מילתא למפרע, לא מיקרי התראת ספק לפי דעת התוספות, (ועיין בירושלמי דיבמות סוף פרק י"א, ועיין בתוספות דקדושין דף ס"ג ע"ב בד"ה בני זה וכו' קרוב לסה"ד שכתבו וז"ל וי"ל דמיירי הכא שאביו העיד וכו') והתוספות במסכ' נדה דף מ"ו בד"ה ר' יוחנן ור"ל וכו' כתבו וז"ל, וא"ת והא סבר ר"ל התראת ספק לא שמה התראה וכו' והכא התראת ספק הוא דשמא לא יביא ב' שערות עד ב' שנים וכו' ונמצא דאכתי הוי מופלא סמוך לאיש וכו' וי"ל דאזלינן בתר רוב שמביאין ב' שערות בזמנן דהיינו בני י"ג ויום א' עכ"ל התוס', זאת תורת העולה היא העולה מדברי התוספ' הללו, דכל היכא דאיכא רובא שהוא כך לא מיקרי שוב התראת ספק דרובא כודאי דמיא.

ואחרי הבא עלינו בדברינו אלה הניתנין למעלה מזה שני סברות התוספות הנ"ל דיבמות ודמסכ' נדה, דון מיניה ואוקי באתרן, דהא גם בהך דקמן בההוא דשחט את פסחו על החמץ הא נמי איכא תרתי למעליותא, דסברת התוספות דיבמות הנ"ל שייכא הכא, דהא הכא נמי הא איגלאי מילתא למפרע דהיינו אחר גמר שחיטת הפסח זו היא שיבה לביתו וגם העדים ועיניהם הרואות שלא נשרף ולא נגנב ולא נאבד החמץ ולא אירע לו שום מקרה שהיה משביתו מן העולם, וא"כ נתגלה למפרע שבשעת שחיטתו את הפסח היה עדיין החמץ קיים ועבר על הלאו של לא תשחט על חמץ ד"ז וכו' והתראתם היתה התראה נכונה ולא מיקרי התראת ספק וכסברת התוספות דיבמות הנ"ל, ואף גם זאת סברת התוספות דמסכ' נדה הנ"ל והוא דכיון דאזלינן בתר רובא וההתראה היתה לפי הרוב לא מיקרי שוב התראת ספק וכדלעיל זה שייך נמי הכא בשוחט את הפסח על החמץ, דעל פי הרוב בזמן מועט כזה מה שהיו הולכים מביתו לעזרה שהזמן קצר לא יארע שיוגנב או יושרף אם לא על דרך הזרות והמיעוט מאד, ואין ראוי לחוש לו ולא מיקרי התראת ספק, וא"כ עדיין קמה וגם נצבה ותשב באיתן קושיתנו דלעיל, דהיאך מיקרי השוחט את הפסח על החמץ התראת ספק אם אין החמץ עמו, וצ"ע.

ישוב להקושיא הנ"ל. **ובעל** כרחין צריכין לומר לענ"ד בס"ד בישוב זה אחת משתים, או דלפי ההוי אמינא של השקלא וטריא דהסוגיא דפסחים התם דבעי למימר דקמיפלגי ר' יוחנן ור"ל בהתראת ספק אם שמה התראה או לא, לא אסיק אדעתיה כל כך הנך סברות של התוספות דיבמות ודמס' נדה הנ"ל ולא ירד לחלק בכך אלא כל אפיין שוויין אצלו דגם זה נקרא התראת ספק, או דצ"ל דמכח הכרח הקושיא של המקשין דקשיא ליה במאי קמיפלגי ר' יוחנן ור"ל, היה רוצה לדחוק דמיירי פלוגתייהו דר' יוחנן ור"ל בשאירע דבר זר, והוא שהעדים לא ידעו כלל אם יש לו לזה ששוחט את הפסח, חמץ בביתו. רק שאירע דרך מקרה שעלה על דעתם להתרות באיש השוחט ההוא שאם יש לו חמץ שיפרוש עצמו מלשחוט את הפסח שאסור לשחוט את הפסח על החמץ ועובר על לאו של לא תשחט על חמץ ד"ז, ואם ישחוט פסחו על החמץ יתחייב מלקות, והמותרה אמר אעפ"כ אני עושה, ואח"כ נודע שהיה בידו חמץ אז בשעת שחיטת הפסח, ואע"פ שהוא דוחק. איהו דחיק ומוקי אנפשיה מכח הקושיא במאי קמיפלגי.

ומעתה הנה כי כן לפי המסקנא דהנך סוגית שתים הנה, אחת דיבמות, ואחת דמסכ' נדה הנ"ל דאסקי אדעתייהו כל הנך סברות התוספות הללו האמורות לעיל, וגם הך סוגיא דפסחים לפי המסקנא אין כאן שום הכרח לומר היפוך אותן הסברות ברורות, אמרות טהורות, של התוס' דיבמות ודמסכ' נדה הנ"ל, דהא לפי המסקנא דהסוגיא

דפסחים הנ"ל ר' יוחנן ור"ל פליגי בעל בסמוך אם בעינן על בסמוך דוקא או אם לא בעינן יע"ש בסוגיא, והנה מסתמא לא מיירי ר"י ור"ל בפלוגתייהו בגווני דחיקי ורחיקי כי האי דכתבינן שהעדים לא יהיו יודעים בה שהשוחט הזה ששוחט את פסחו אם יש לו חמץ בביתו או לא, ואעפ"כ יעלה על דעתם להתרות בו התראה גמורה, כיון שלפי המסקנא אין לנו שום הכרח לאוקמי פלוגתייהו דר' יוחנן ור"ל בדוחק עצום ורב כזה, אלא מסתמא מיירי פלוגתייהו במה שהוא אורחא דמילתא דהיינו שהעדים הם היו יודעים בודאי שבהיותם יוצאים מביתו של השוחט את הפסח הזה ללכת גם כן לעזרה, היה להשוחט הזה חמץ בביתו בודאי ובבירור שעיניהם ראו שהיה שם חמץ שלו מה שידעו שהיה שלו, ולזה התרו בו שלא ישחוט את הפסח על החמץ שיש לו בביתו דעבר אמימרא דרחמנא כי הוא צוה לא תשחט על חמץ ד"ז וכו' והשוחט על החמץ מילקא הוא דלקי ארבעים בכתפיה, ואיפו זאת לו זאת דשפיר הוצרך ר"ל לומר טעמא דידיה דפוטר ממלקות אם לא היה חמץ עמו בעזרה משום דבעינן על בסמוך דוקא, אבל מטעם התראת ספק שפיר היה לוקה מכח סברתם של התוספות דיבמות ודמסכת נדה הנ"ל וכקושיתינו הנ"ל.

ביאור דברי רז"ל לקמן הל' קר"פ הנ"ל. **ואשובה** נא עתה אל אישי הראשון לדברי רבינו לקמן בהל' קר"פ הנ"ל. דהוא מיירי ג"כ מסתמא במה שהוא אורחא דמילתא גבי התראה, לא במה שאירע רק על צד הזרות ובדרך רחוקה, (וביותר בהך גוונא רחיקא הא לא נזכר מזה בגמרא דהא פלוגתייהו דר"י ור"ל לא מיירי בהך גוונא לפי מה, שכתבתי בס"ד לעיל ואין דרכו של רבינו ז"ל להביא בספרו זה דבר שלא נזכר בפירוש בגמרא ואין זה מגדר חיבורו אפילו בדבר שהוא אורחא דמילתא מכ"ש דבר זר ורחוק כזה), וא"כ מסתמא מיירי רבינו ז"ל בשהעדים יודעים שיש לו חמץ בביתו והם מתרים בו שלא ישחוט את הפסח על החמץ שיש לו בביתו וכנ"ל וממילא לא הוי התראת ספק וכאמור לעיל, ואזדא לה קושית הלח"מ שבריש אות הקודם. ודוק.

לכאורה ראי' לגירסת הכ"מ פ"ה דלחמץ ידוע ל"מ ביטול. (ג) **ואמרינן** מתוך דבר הלכה האמור באות הקודם היה מקום אתי בס"ד לכאורה להביא ראי' לגירסת מרן ז"ל בכ"מ פה דדעת רבינו ז"ל הוא דלחמץ ידוע לא מהני ביטול וכדעת הכל בו בשם הגאון ז"ל והוא דאם לא כן אלא דנאמר דרז"ל סובר דביטול מהני אפילו לחמץ ידוע תיהדר קושיתו של הלח"מ האמורה לעיל ריש אות ראשון דהיאך לוקה הזורק והמקטיר על החמץ הא הנך לאוין אינן מפורשין בתורה אלא רק דאתיין מכח דרשות חכמינו נ"ע וגבי לאו שאינו מפורש בתורה הא כייל לן רבינו ז"ל דהתראת ספק לא שמה התראה, וגבי

זורק ומקטיר על החמץ הא אינו אלא התראת ספק, אף אם ראו את החמץ אתו עמו בבית וכמו שכתבנו בס"ד באות הקודם והוא דדלמא ביטלו קודם חצות היום, או שביטלו טרם שקנה החמץ והפקיר המעות ההוא שקנה החמץ במעות ההוא וממילא לא קנה החמץ ההוא כלל שלא הי' בדעתו ובלבו לזכות בו. רק שרצה להוציאו מיד האיש ההוא שהי' בידו החמץ (כדי לזכות בו לאחר עבור ימי הפסח או לסבה אחרת), או שביטלו מיד אחר הקנין או שביטלו קודם שהחמיצו בידים או מיד אחר שהחמיצו אלא ודאי מוכח מזה לכאורה דרבינו ז"ל סובר דלחמץ ידוע לא מהני ביטול, והכי הרי הוא חמץ ידוע, ודוק.

סתירה להראי' הנ"ל. **ברם** אחרי העיון הראוי ראיתי כי אין ראי' מכאן, כי אנכי הרואה ראה ראיתי בתשובת פנ"י חלק א"ח שאלה י"ג דף ז' ע"ג שהקשה קושיא זו האמורה באופן אחר קרוב לדרך הנ"ל על כל הפוסקים דסבירא להו דלחמץ ידוע ג"כ מהני ביטול דתקשה עלייהו מהך סוגיא דפסחים ס"ג שהבאתי לעיל באותיות הקודמות, במה דאמרינן התם דר"י ור"ל בהתראת ספק קמיפלגי וכו' יע"ש הסוגיא, דאם כן לר"ל דסבירא ליה דהתראת ספק לא שמה התראה (אפילו אם הלאו שלו מפורש בתורה), מאי מהני מה שהחמץ הוא אתו עמו בבית דהא עדיין אינו אלא רק התראת ספק דשמא ביטלו קודם לכן ולא שמה התראה, וליכא למימר שהעדים מעידים שלא זזה ידם מתוך ידו של זה שיש לו החמץ ויודעים שלא ביטלו, דגבי ביטול לא מהני זה מה שלא זזה ידם מתוך ידו לידע שלא ביטלו, שהרי אפי' ביטול בלב סגי, וא"כ מנא ידעו המתרה והעדים מה שבלבו של זה שמא ביטלו בלבו יע"ש בתשובת הפנ"י.

ישוב קושית תש' פנ"י חלק א' סי' י"ג. **ובחידושי** הלכה ותוס' שלי הארכתי בס"ד על דרך החידוד והפלפול ליישב ואין זה פה מקומו ואולם את אשר אני אחזה לי וחלקי אמרה נפשי בס"ד על דרך הפשוט, הוא כמו שאומר, והוא דאני אומר דאף אם הוא טוען כן בפירוש שביטלו להחמץ קודם לכן אינו נאמן בטענתו אם אינו אומר כן מיד בשעה שמתרים בו, וחילא דילי בס"ד הוא, דהא אנן קיימא לן דחזקה דכל מה שהוא תחת ידו הרי הוא שלו, וגם אנן קיימא לן דמלקין וסוקלין ושורפין על החזקה וכדאמרינן בסוגיא דקדושין פ' (יעיין בריש אות שלאחר זה), ואם כן היאך יהיה נאמן באמירתו שביטל להחמץ ולא היה שלו נגד החזקה דכל מה שהוא תחת ידו הרי הוא שלו וממילא מלקין אותו על החזקה ההיא, בשלמא אם אומר בשעת ההתראה שביטלו להחמץ שפיר נאמן דהא אז הדבר בידו לבטלו עדיין וכל דבר שהוא ביד האדם הוא נאמן לעשותו, מה שא"כ לאחר ההתראה וקבלתו ההתראה ועשיית העבירה דהיינו שחיטתו או זריקתו או

הקטרתו את הפסח על החמץ מהיכי תיתי יהיה נאמן למפרע.

וליכא למימר דאיכא חזקה אחרת נגד הך חזקה דכל מה שהוא תחת יד האדם הרי הוא שלו, דהיינו חזקת צדקת דהא כל ישראל הם בחזקת כשרות שלא יעבור על הלאו דלא תשחט על חמץ ד"ז, ואוקי הך חזקה נגד הך חזקה ודל תרווייהו מהכא, וליכא כאן חזקה כלל ושפיר נאמן לטעון בב"ד שכבר ביטל את החמץ קודם ההתראה שהרי אין החזקה מכחישתו.

דדבר זה אינו דהא בלאו הכי הדבר הקשה הוא לטעון ומכ"ש שהבית דין יתנו לו אמונת אומן לטענתו שהוא ביטלו להחמץ מקודם שהתרו בו כיון שהעדים עשו את שלהם והתרו בו והוא עשה את שלו והשיב להמתרה שע"מ כן א"ע שהרי לולי שאמר על מנת כן א"ע או לשון אחר שמורה שהוא קבל ע"ע ההתראה, ומתיר עצמו לאותו העונש, שמתרין בו מיתה או מלקות לא היה מהני ההתראה כלל וכלל, וכמו שכ' לעיל אות א' בשם רבינו לקמן בהל' סנהדרין וא"כ היאך יוכל לטעון שביטלו להחמץ הזה שהתרו לו עליו והרי פיו יוכיחו בפניו כחשו דהיאך בפיו מילא לומר שעל מנת כן ושמקבל על עצמו ההתראה, ולמה לא אמר להעדים מיד בשעת ההתראה מה לכם תדכאוני במילין להתרות בי ולהפחידני ולהגזימני בעונש הזה, ואני כשאני לעצמי בטלתי חמצי כבר, ואיני עושה שום עבירה ולא מגיע לי שום עונש, ולפחות היה לו לשתוק ולא לקבל על עצמו ההתראה ולומר על מנת כן, ואם אמר יאמר שהיה כוונתו לצחק ולהתל בהעדים כהתל באנוש, ויאמר כי אחוכי דקא מחייכת בהו וצחוק עשיתי לי בהם גם צחקתי, הנה הדבר הקשה לשמוע ולהאמין לשמועתו שמועה זו אינה נאה כי למה זה צחק ושמחה מה זו עושה מי ערב לו בדבר הזה פן יבולע כי לא יאומן בטענתו שכוונת קבלתו: ההתראה לא היתה כי אם לצחק ולהתל בהעדים המתרים בו בפה מלא, וכל מה שהשיב שהוא מקבל על עצמו ההתראה ומתיר עצמו למלקות הכל הוא: דרך צחוק והיתול שהוא דבר שאין הדעת והשכל מקבלתו.

ביאור בסוגיא דפסחים דף ס"ג הנ"ל אות הקודם. **ובעל** כרחו שלא בטובתו הוא צריך לטעון ולומר דבשעה ההיא שקבל על עצמו ההתראה מהמתרה בו, באמת היה סובר שיש לו חמץ בביתו כי יצא הדבר מלבו ולא היה זוכר כלל שביטל כבר את החמץ, והיה בדעתו אז באמת לעבור בשאט נפש על הלאו של לא תשחט על חמץ ד"ז וכו' ולהתיר עצמו למלקות, רק שעתה נזכר שכבר ביטל את החמץ מקודם לכן קודם זמן איסורו, וממילא נתגלה למפרע שלא עשה שום איסור שלא עבר על הלאו דלא תשחט על חמץ ד"ז וכו' ואין מגיע לו שוב על זה עונש בידי אדם, וא"כ הרי אף לפי טענתו, פיו ענה

בו שהיה רוצה לעבור בזדון ובקבלת ההתראה והתרת עצמו למלקות, על הלאו דלא תשחט על חמץ ד"ז וכו', ממילא כבר אזדא לה וחלפה הלכה לה החזקת צדקת שלו, כיון שהוא מורשע מפי עצמו פומיה קמסהיד עליה, כי העיז איש רשע לעבור על הלאו דלא תשחט על חמץ וכו', וכאמור. ושוב מאי אהני ליה לרמאי ברמאיותיה, אף לו יהי כי יטעון אחר כך בבית דין שעתה הוא נזכר שביטל את החמץ טרם שהתרו בו, כיון ששוב אין כאן חזקת צדקת שכבר יצא מן הכלל כל ישראל בחזקת כשרות, ממילא נשאר וכאן נמצא וכאן היה חזקת כל מה שהוא תחת יד האדם הרי הוא בחזקת שהוא שלו ומלקין על החזקה וסוקלין ושורפין על החזקה וכדלעיל, ואם כן אין כאן התראת ספק אלא כי הוא זה התראת ודאי, שהרי שוב אינו נאמן לטעון בבית דין נזכרתי עתה שכבר בטלתי את החמץ קודם לקבלת ההתראה, ואזדא לה קושית הגאון בעל תשובת פני יהושע ז"ל הנ"ל ודו"ק.

פלפול בתוס' קדושין ריש דף פ' ד"ה ל"ש אלא קדשי וכו'. (ד) **ומתוך** דבר הלכה הניתנים למעלה בס"ד, הנה מקום אתי עמי להביא מזה ראיה לדעת מאור עינינו רש"י בקדושין דף פ', ההוא אמר דריש לקיש ג"כ סבירא ליה דסוקלין ושורפין על החזקות ולא פליג בהך מילתא על ר' יוחנן יע"ש ברש"י, אמנם כן התוספות התם חולקים עליו בדבר זה, הם אמרו והם אמרו שם בד"ה לא שנו אלא בקדשי הגבול וכו' בשם ר"ת ז"ל דהוא מפרש הסוגיא דהתם דר' יוחנן ור"ל בהך סברא הוא דפליגי דר' יוחנן הוא דסובר דמלקין וסוקלין ושורפין על החזקה, אבל ר"ל הוא דפליג עליה וסבירא ליה דאין מלקין ולא סוקלין ולא שורפין על החזקה יע"ש בתוספות.

ואולם לפי האמור באות הקודם בס"ד יש ראיה וסיוע שיש בו ממש לדעת רש"י האמור, והוא דאפשר לומר דדעת רש"י הוא ג"כ כדעת הפוסקים דאפילו לחמץ ידוע נמי מהני ביטול וכן כתב הפרי חדש א"ח בסימן תל"א על שם רש"י בפסחים דף ו' בד"ה כופה עליו את הכלי וכו' יע"ש בפר"ח בד"ה ואכתי פש גבן לברורי וכו', וכן נראה ומטין הדברים מדברי רש"י שם דף הנ"ל ע"ב בד"ה ודעתו עליה חשובה היא בעיניו וכו' יע"ש ברש"י, והנה קשיא ליה לרש"י קושית הגאון בעל תשובת פנ"י האמורה באות הקודם. ועל כרחין צריכין לומר כתירוצינו שתירצנו בס"ד שם והוא דמלקין על החזקה של כל מה שהוא תחת יד האדם הרי הוא שלו וכאמור שם, והרי אנן בסוגיא דהתם קאמינן אליבא דר"ל דאיהו מרא דהך שמעתא שאינו לוקה אלא עד שיהיה החמץ עמו בעזרה, ולפי דעת רבינו תם בתוספות דקדושין הנ"ל, אליבא דר"ל אין סוקלין ושורפין ולא מלקין על החזקות וכאמור, וא"כ מה יושיענו הך חזקה האמורה להוציאו מידי התראת ספק

דעדיין היא התראת ספק ככחה אז, אלא ודאי צ"ל כדעת רש"י דאף ר"ל מודה לר' יוחנן דסוקלין ושורפין ומלקין על החזקה, וק"ל.

אמנם התוספות בשם רבינו תם ז"ל הנ"ל אפשר לומר דסבירא להו כדעת הכל בו בשם הגאון ז"ל דלחמץ ידוע לא מהני ביטול וכאמור לעיל וממילא שוב לא קשיא ולא מידי קושית הגאון בעל תשובת פני יהושע הנ"ל דכיון דאיכא כאן חמץ ידוע צריך ביעור מן העולם דוקא וא"כ ליכא כאן התראת ספק שהרי הם מתרים בו ומודיעים לו שיש לו חמץ ידוע בביתו.

הערה על הפר"ח בסי' תל"א. **ולא** נעלם ממני מה שכתב הפרי חדש א"ח בסימן הנ"ל, דלפי דעת רש"י בהביטול שפיר אפשר לומר דינו של הכל בו בשם הגאון ז"ל דלחמץ ידוע לא מהני ביטול, מה שא"כן לפי דעת התוספות, דסבירא להו דטעם הביטול הוא מטעם הפקר שוב אין חילוק בין חמץ ידוע לבין חמץ שאינו ידוע ושקולים הם ותורה אחת להם דבכולהו לא מהני ביטול יע"ש, בפרי חדש בד"ה הנ"ל שזהו כוונתו אלא שלא ביאר היטב כ"כ הדברים, אבל במחילה מכ"ת אין דבריו מוכרחים, דאפשר לומר גם לדעת רש"י ז"ל דביטול מהני לחמץ ידוע ג"כ וכמו שמטין דברי רש"י ז"ל בעצמו ובכבודו כן וכאמור לעיל, ולפי דעת התוס' אפשר לומר דלא מהני ביטול לחמץ ידוע אף דלדידהו הא דמהני ביטול לחמץ אינו מכח גזירת הכתוב וכהלכתא בלא טעמא, אלא טעמא טעים דמטעם הפקר נגע בה, מכל מקום כיון שהחמץ עשאוהו הכתוב כאילו הוא ברשותו אף שאינו ברשותו, מאי מהני ליה הפקירו מה שהפקירו, אדרבא איפכא מסתברא לפי שיטתו של רש"י ז"ל דהא דמהני ביטול גבי חמץ זה הוא מכח גזירת הכתוב, אם כן שפיר אפשר לומר מה לי חמץ ידוע מה לי חמץ שאינו ידוע במאזנים ישאו יחד, אחת דתו, וכן מצאתי ראיתי אחר זמן רב לגאון הגאונים רבינו הגדול מרנא ורבנא אברהם ברודא זצ"ל בס' אשל אברהם שכתב דאף לדעת התוספות אפשר לומר דלחמץ ידוע לא מהני ביטול וק"ל.

ואף גם זאת שנית אני בעניי אומר אני בס"ד ברשות דעת התוס' הנ"ל והוא עפ"י מה שבירו' דקדושין פ' עשרה יוחסין הלכה ח' איכא פלוגתא דאמוראי דאיכא מאן דסובר דר"ל סבירא ליה דסוקלין ושורפין על החזקות ואיכא מאן דסובר דאליבא דר"ל אין סוקלין ולא שורפין על החזקות יע"ש בירושלמי, א"כ אפשר לומר בהך סוגיא דקדושין שהגמרא דילן סוברת ואזלית אליבא דהך אמורא בירושלמי האמור דקאמר דר"ל סובר דאין סוקלין ושורפין ומלקין על החזקות, אבל הך סוגיא דפסחים שהבאתי באות הקודם

היא אזלה אליבא דאידך אמורא בירו' דקאמר דר"ל סובר דסוקלין ושורפין ומלקין על החזקות, ודוק.

הלכה ג

ביאור המג"א בסי' תל"א סעיף ב' ס"ק ה'. **ואין קובעין מדרש סוף יום י"ג וכן החכם לא יתחיל לקרות בעת זו וכו'**. עכ"ל עיין במג"א סי' תל"א סעיף ב' ס"ק ה' שכתב וז"ל כתב הב"ח מי שלא התפלל ערבית עם הציבור וכו' מיהו נ"ל דיתפלל תחלה דאיכא למיחש וכו' אבל מי שמתפלל לעולם ערבית ביחידי בלילה יבדוק תחלה כיון דדש ביה וכו' וכן פסק מהרי"ו וכו' עכ"ד הב"ח. ולא עיין יפה במהרי"ו בסוף דבריו שכתב בהדיא שאף מי שרגיל להתפלל בביתו אסור ללמוד עד שיתפלל וכו' והא דאיתא בגמרא דברכות (ד' ע"ב) נכנס לביהכ"נ וקורא ושונה ואח"כ קורא ק"ש ומתפלל מיירי קודם זמן ק"ש, כמ"ש תר"י ושל"ה ועיין מ"ש לעיל (סי' רל"ב ס"ק ח') ואין כאן מקומו וכו' עכ"ל המג"א, ודבריו צריכים ביאור, כי לכאורה דבריו מפליאים ומחוסרים ביאור.

אמנם אני בעניי עני מדעת תורה ודעת נוטה אבאר דבריו בס"ד, והוא דלעיל בסי' רל"ב ס"ק ח' כתב דמיירי בתוך חצי שעה שהוא סמוך לזמן ק"ש דאף עפ"י שאסור אז לאכול ולשתות דהיינו חצי שעה קודם זמן ק"ש אבל ללמוד שריא יע"ש במג"א ואעפ"י דכאן בסעיף זה משמע דאפילו ללמוד נמי אסור אף חצי שעה קודם זמן בדיקת החמץ, רק דמרן הב"י ז"ל ומרן הרמ"א ז"ל פליגי לענין אם כבר התחיל אם צריך להפסיק או אם אינו צריך להפסיק אבל לענין להתחיל לכתחלה שפה אחת להם ודברים אחדים דאסור להתחיל אפשר לומר בס"ד לענ"ד דמהרי"ו ז"ל סבירא ליה לחלק בין ק"ש לבדיקת חמץ וכמו שאבאר בס"ד לפנינו.

והחילוק שביניהם הוא כך, דק"ש הואיל והוא בכל יום ויום, והי' צריך להתבטל בכל יום ויום ממלאכתו ומעסקו זמן מה קודם חצי שעה של זמן ק"ש כדי שיהא יכול להתחיל ללמוד בהיתר, וברבות הימים של כל ימות השנה היה מגיע לו מזה הפסד מרובה היום מעט והיום מעט אחת למצוא חשבון: יעלה ההפסד מרובה או שאם לא היה מפסיק ממלאכתו ומעסקיו זמן מה יותר מחצי שעה קודם זמן ק"ש היה צריך להתבטל בכל יום ויום חצי שעה מדברי תורה, לפיכך ראו החכמים כי טוב וישר הוא להקל להתיר לו הלימוד עד שמגיע זמן ק"ש וכשיגיע זמן ק"ש יקרא ק"ש ויחזור ללימודו אחר כך, ונמצא שאין לו לא הפסד ממון ולא ביטול תורה, אבל לא כן גבי בדיקת חמץ שאינו אלא פעם אחת בשנה, אפשר לא הקפידו החכמים כל כך על הביטול תורה של חצי שעה פעם אחת בשנה לצורך מצוה, ועוד שהרי פעם אחת בשנה הוא יכול ליזהר ולבטל מעסקיו או

ממלאכתו כמעט רגע יותר מחצי שעה הסמוכה לזמן בדיקת חמץ, כדי שיתחיל ללמוד בהיתר באותו הזמן מועט של קודם חצי שעה הנ"ל. ואין בו שום ביטול תורה כלל כמו שנאמר בסמוך מיד בס"ד וגם אין בו הפסד ממון אלא רק דבר מועט שהרי הזמן בעצמותו שיבטל ממלאכתו יותר על החצי שעה היא זמן קצר מאד, וזה הזמן הקצר אינו אלא פעם א' בשנה, וכיון שהתחיל ללמוד בהיתר דהיינו זמן קצר אפילו כרגע קודם החצי שעה הסמוכה לזמן בדיקת החמץ, שוב יכול ללמוד אף תוך אותה החצי השעה הסמוכה לזמן בדיקת החמץ ואינו צריך להפסיק לכו"ע, ודו"ק.

דין מחודש בענין לימוד סמוך לק"ש ובדיקת חמץ. **ויותר** נראה לענ"ד בס"ד לחלק בין הך דקריאת שמע לבין הך דבדיקת חמץ, עפ"י מה שנראה לענ"ד בס"ד לדין ברור, דאע"פ דאמת ויציב ונכון הדבר דאסור ללמוד סמוך לזמן ק"ש וסמוך לזמן בדיקת חמץ היינו דוקא בשארי דברי תורה כולה כמות שהיא, אבל מענינו כגון קודם זמן ק"ש ללמוד דיני ק"ש, וקודם זמן בד"ח ללמוד דיני בד"ח וכדומה לזה בשארי המצות הקבועות להן זמן דדבר זה שריא לכו"ע, (אם לא לפלפל בהן ולהעמיק בהן העיון דאז בודאי איכא למיגזר, דלמא מימשכא ליה שמעתא ומיטרד מתוך הפלפול והעיון, גם בפלפול ובעיון הוא דבר הרגיל שנעתק ובא מענין לענין עד שיהיה נעתק לגמרי מדיני ק"ש ומדיני בדיקת חמץ וכהאי גוונא ממילא שפיר איכא למיחש שישכח את הק"ש ואת הבדיקת חמץ).

ראיות להדין המחודש הנ"ל. **ולענ"ד** יש לזה ראיה בס"ד ואון מצאתי לי, והוא ממה שאמרו בפסחים דף י"א וז"ל הוא עצמו מחזיר עליו לשרפו ומיכל קאכיל מיניה וכו' יע"ש בגמרא, אף אנן בדידן נמי נימא הכי ודון מיניה ואוקי באתרן, כיון שהוא עוסק באותן הדינין ושפתיו מרחשין בהו בודאי יזכור במצוה ההיא לעשותה ולא ישכחנה מלעשותה, ועוד יש לענ"ד להביא ראיה בס"ד לדין זה האמור, ממה דקיי"ל בש"ע א"ח בסימן ער"ה סעיף ז' דמותר לקרות לאור הנר בשבת פרק במה מדליקין, שהרי הוא מזכיר בלימודו איסור הדלקה בשבת והיאך ישכח איסורו ויטה אור הנר יע"ש בש"ע, ומכאן אתה דן להך דקמן, דהוא הדין נמי בהך דהכא דשריא מהאי טעמא דהיאך נחוש שע"י לימודו ישכח מלקרות קריאת שמע או לבדוק את החמץ והוא מזכיר בלימודו חיוב עשייתן, ולומר דנחוש שעל ידי לימודו ישכח ויטעה שכבר קרא קריאת שמע או שכבר בדק את החמץ, גזירא וחששא זו מלבד שהיא נגד הסברא והשכל אף זו גזירה וחששא זו לא מצאנו ועינינו לא ראו בכולהו תלמודא בבלי וירושלמי שיגזרו ויחושו לזה גבי ק"ש ובדיקת חמץ וכדומה לזה מצות הקבועות להן זמן, אלא שחששו וגזרו שיצא חיוב קריאת שמע ובדיקת חמץ מלבו ע"י לימודו וכדומה בשארי המצות הנ"ל, אבל לא

כן אם על ידי לימודו הוא נזכר בחיובן שוב ליכא למיחש למידי ולא כלום, ואין איש שימציא גזרות מדעתו מה שלא חששו לו חכמי התלמוד נ"ע.

וסבירא ליה למהרי"ו ז"ל שבודאי זהו הדבר הקשה להאדם באשר הוא אדם שיהיה האדם כל ימי חייו לו אלף שנים יחיה, מוכרח ללמוד בכל יום ויום מה שלמד כבר יום אתמול זה ילמוד גם היום וגם מחר ולמחר מחריתו, עד לעולם עד עת זו בא חליפתו, ובכל יום ויום יצטרך ללמוד דבר זה מבלי עיון ולהסביר בה סברא וחידוש מה, (כי הרי כבר אמרנו בס"ד שהפלפול והעיון בו ולהסביר בו סברות חדשות שזה אסור בודאי בכל ענין אף כי הוא זה הלימוד מענין החיוב הבא עליו וכאמור לעיל מילתא בטעמא), רק יהיה צריך ללמדן ולאוקמי גירסא לחוד מיגרס גריסין, עד שכמעט בפיו ובשפתיו ידבר ולבו בל עמו, ותהי בעיניו כדיוטגמא ישנה שאין אדם סופנה.

ולפיכך סבירא ליה למהרי"ו ז"ל דראו החכמים כי טוב לפני האלקים ונכון הדבר להקל בדבר זה מפני ביטול תורה גבי קריאת שמע שיהיה מותר לו ללמוד אפי' תוך אותה החצי שעה הסמוך לק"ש בכל מה שירצה ללמוד ובמקום שלבו חפץ עד התחלת זמן קריאת שמע ולא גזרו שישכח על ידי כן לקרוא ק"ש ורק אכילה ושתיה ועשיית מלאכה וכדומה מדברי הרשות הוא שאסור לו לעשותו תוך זמן חצי שעה הסמוך לזמן ק"ש, אבל לא כן גבי בדיקת חמץ שהוא רק פעם אחת בשנה, הרי יכול ללמוד באותו חצי שעה הסמוך לזמן בדיקת חמץ, דיני בדיקת חמץ ואדרבא טוב וישר וראוי הוא לעשות כך כדי שיהיה רגיל בדיני הבדיקה בשעת הבדיקה, וכעין שעשו לכהן גדול בשבעת ימים שהיה פרוש מביתו דהחשש שמא שכחת חששו אפי' בבית ראשון כמבואר במשנה דיומא דף ח"י ע"ב ובגמר' שם, והיינו טעמא הואיל והוא משנה לשנה והוא הדין לבדיקת חמץ, ודו"ק.

ישוב קושית הב"ח שם מהך דברכות דף ד' ע"ב. **ואולם** זה לא קשיא להמגן אברהם שם קושיתו של הבית חדש שם מה שהקשה על מהרי"ו במה דמייתי ראיה ממה דתניא בברכות דף ד' ע"ב שהבאתי לעיל, דמה זו סמיכה וראיה, דאדרבא משם בארה לכאורה איפכא מדעת מהרי"ו דאוסר אפילו ללמוד מיד כשיגיע זמן ק"ש, דהא בהך ברייתא דאייתי הגמרא התם מתיר ללמוד שהרי קתני בהך ברייתא דהתם וז"ל אם רגיל לקרות קורא ואם רגיל לשנות שונה וקורא ק"ש ומתפלל וכו' יע"ש בגמרא, ואם נאמר דהתם מיירי קודם זמן קריאת שמע דהיינו בתוך חצי שעה של קודם זמן ק"ש קשה מנא ליה למהרי"ו ז"ל לפרש כן.

אפשר לומר בס"ד לענ"ד בישוב זה, (וכמדומני שכן ראיתי זה שנים בכתבי הקדש של אאמ"ו המפורסם הגדול זצללה"ה אך כעת נתגלה אור עולם ספרו מחצית השקל ולא

מצאתי בו דבר מזה), והוא דמהרי"ו פיו יפה דייק וגרס בלישנא דהברייתא התם דקתני בה וז"ל כדי שלא יהא אדם בא מן השדה בערב ואומר אלך לביתי קימעא וכו' וחוטפתו שינה וכו', אבל אדם בא מן השדה בערב נכנס לבית הכנסת אם רגיל לקרות וכו' עכ"ל הברייתא, מה זה דקתני הברייתא זה פעמים תיבת בערב, ולמה לא קתני הברייתא שלא יהא אדם בא מן השדה ואומר אלך וכו' אבל אדם ב"מ השדה נכנס לבהכנ"ס וכו' דידוע דסתם ביאה מן השדה היא בעת צאת הכוכבים וכמבואר בש"ע ח"מ סימן של"א סעיף א' בהגה דין יציאת הפועל וכניסתו או דהוה לה להברייתא למינקט לשון לילה דהיינו בא מן השדה בלילה וכו' מדנקט לשון בערב משמע שאינו לילה אלא סמוך ללילה דהיינו הבעל בית שבערב הוא בא, וק"ל.

ביאור דברי המג"א שם ס"ק ז'. **וראה** זה מה שכתב המג"א שם ס"ק ז' עוד וז"ל מבע"י משמע דאם התחיל בלילה וכו' פוסק דבדיקת חמץ הוי דאורייתא וכו' עכ"ל המג"א, צריך להיות הוי כעין דאורייתא, כך נראה לענ"ד בס"ד, וכוונתו הוא כך, כיון דבלילה אין בו ביטול תורה גמור, שהרי מיד ולאלתר הוא יכול לבדוק וילך אחר הבדיקה מיד ללמוד, אף שזה שצריך להפסיק מלימודו נקרא ג"כ קצת ב"ת אבל אין זה ב"ת גמור, לפיכך אם התחיל באיסור מחמרינן בי' שיפסוק מלימודו דהי' אם התחיל ללמוד בלילה, אבל להחמיר עליו כדאורייתא ממש דהיינו ליאסר איסור ללמוד אף חצי שעה קודם זמן הבדיקה וכמו שהוא באמת כן דעת מרן הרמ"א שם בהגה ועיין במגן אברהם שם סוף ס"ק ח, דבר זה לא סבירא ליה למרן הב"י ז"ל כיון דבאמת הבדיקה הזאת אינה דאורייתא ממש אף אם לא ביטל החמץ עדיין, שהרי המצוה של השביתה דאורייתא והאזהרה דאורייתא של שהית חמץ בביתו אינו הלילה הזה אלא למחר מסוף שעה ששית ואילך משיגיע זמן איסור אכילת חמץ וביעורו, (ולפי דעת רבינו גם למחר משש ולמעלה עדין אינה מתחלת האזהרה של לא יראה ולא ימצא עד הלילה עיין לק' פ' ג' הלכה ח, בדברי רבינו ז"ל ובהשגות הראב"ד ז"ל ובדברי המגיד משנה שם) אלא שהבדיקה והביטול בלילה יש לו עיקר מדאורייתא דהיינו ביום משש שעות ולמעלה וכאמור וכיון שיש לו עיקר מדאורייתא עשאוהו כעין דאורייתא, וא"כ די לנו במה שאנו עושין אותו כעין דאורייתא לענין דבר זה היכא דליכא בזה ביטול תורה גמור, דהיינו כשהתחיל ללמוד באיסור כשכבר הי' לילה והתחיל זמן חיוב בדיקת החמץ וכדבר האמור, אבל לאסור חצי שעה לפני זמן בדיקת חמץ שיהי' ג"כ אסור בלימוד תורה, דבזה יש ביטול תורה גמור שבאותה חצי שעה אינה יכול לבדוק את החמץ וגם ללמוד אינו יכול אז סובר מרן הב"י דלא מחמירינן בי' כולי האי, כיון שאינו דאורייתא ממש, משאכ"ן לענין דבר

הרשות שפיר מחמירינן אפילו חצי שעה קודם לזמן בדיקת חמץ שאסור לעשות בו דבר הרשות, דהואיל ולפחות הוא כעין דאורייתא, וגם אינו נוגע לביטול דבר מצוה ולא לביטול לימוד תורה לפיכך בזה מודה מרן הב"י דצריך להפסיק וכמו שכתב המג"א שם ס"ק ו' והיינו דלענין דבר הרשות עשאוהו כאילו הוא דאורייתא ממש לאסור עשיית דבר הרשות אפילו חצי שעה קודם התחלת זמן חיוב בדיקת חמץ, ועם האמור בין תבין את אשר לפניך דברי המג"א שבס"ק ו' וס"ק ח', שכתב שם דמרן הב"י סובר דלא הוי דאורייתא יע"ש במג"א. ולכאורה נראים הדברים כאילו סתראי נינהו ומשוי נפשי' ח"ו הדרנא ולפי מה שכ' כל או"א על מקומו יבוא בשלום.

פרק ג

הלכה ח

לפיכך אם לא בטל קודם שש וכו' ומצא חמץ שהי' דעתו והי' בלבו ושכחו בשעת הביעור ולא ביערו, הרי זה עבר על לא יראה ולי"מ שהרי לא ביער ולא ביטל וכו'. עכ"ל. מה שדייק רבינו לכתוב תיבות הללו והי' בלבו ושכחו וכו' עי' לעיל הלכה הקודמת בסוף ד"ה וכשגומר לבדוק וכו' מה שכ' בשם המג"א בביאור הדברים הללו. ובמה שכ' שם אני בעניי עני מדעת בביאור דברי רבינו הללו ודברי הטור בס' תל"ד ובביאור דברי הרא"ש תדרשנו משם.

קושיא במג"א בסי' תמ"ו ס"ק א' מסי' תל"ה ס"ק ב'. **וחייב לבערו בכל עת שימצאנו וכו'**. עכ"ל. והא לך לשון הב"י בש"ע א"ח בסי' תמ"ו סעיף א' המוצא חמץ בביתו אם הוא בחוה"מ יוצאנו ויבערנו מיד. ואם הוא י"ט יכפה וכו' עכ"ל הש"ע. וכ' שם המג"א ס"ק א' וז"ל, ויבערנו מיד. נ"ל דיברך על ביעור חמץ אעפ"י שכבר ביטל מ"מ מברך על תקנת חכמים. וכ"ש אם נתחמצה לו עיסה בפסח וכו' עכ"ל המג"א.

וכבר דשו בי' רבים לתמוה על המג"א, שלכאורה האדם יראה לעינים שדבריו האמורים סתראי נינהו למה שכתב הוא בעצמו ובכבודו לעיל בסימן תל"ה סעיף א' ס"ק ב' על מש"כ בש"ע שם וז"ל לא בדק בתוך הפסח יבדוק לאחר הפסח וכו' ועל הבדיקה שלאחר הפסח לא יברך, עכ"ל הש"ע כתב המג"א וז"ל, לא יברך כיון שמותר להשהותו וכו' ואם מצא חמץ בביתו צ"ע אם יברך עליו כיון שבטלו קודם פסח וכבר קיים תקנת חכמים בבדיקה. עכ"ל המג"א. הרי ששם הניח דין זה כצ"ע ופה כתבו בפשיטות שיברך עליו, ע"כ שמעתי (וכעת כי נתגלה אור עולם ספרו של אמ"ו זצללה"ה מחצית השקל וראיתי בסימן תמ"ו שעמד ג"כ בקושיא זו, ותי' וז"ל, ס"ק א' ויבערנו מיד וכו' הניח דין זה בצ"ע,

מכ"מ צריכין לומר בתר דאיבעיא ליה הדר פשטיה דיש לברך, ואין לחלק בין מצאו בי"ט וכו' ועיין בח"י, עכ"ל אאמ"ו זצללה"ה).

ישוב הקושיא הנ"ל. **וחלקי** אמרה נפשי בס"ד בישוב דברי המג"א הנ"ל כי שניהם צדקו יחדיו ואין בשבטיו כושל והוא דלעיל בסימן תל"ה מיירי המג"א שמצא את החמץ במקום שלא חייבוהו החכמים לבדוק, כגון שמצא החמץ בחורי הבית הנמוכים משלשה טפחים ואין שם תינוק בבית או חורים שבכתלים שהם גבוהים הרבה שאין יד האדם מגעת שם וכדומה לזה עיין בסימן תל"ג מן סעיף ג' עד סוף סעיף ט' גווני טובא, ובתוך חג הפסח אירע הדבר דרך מקרה שהוא היה משתמש שם, ומצא שם חמץ, שאז הרי הוא קיים תיקון החכמים ככל היוצא מפיהם מה שהם חייבוהו לבדוק היטב בחורין ובסדקין, והרי שמר מוצא שפתיהם שפתי דעת ועשה ככל מה שחייבוהו החכמים לבדוק בכל המקומות ההם, ובמקום ההוא שמצא את החמץ בתוך ימי החג הפסח, הרי החכמים אמרו שהוא פטור מלבדוק שם, ומה היה לו לעשות ולא עשה, וכשהוא באופן זה האמור הוא שנסתפק ועלה המג"א אם יברך או אם לא יברך, כיון שביטל קודם הפסח לכל החמץ דחזיתי ולא חזיתי ואין כאן איסור דאורייתא, וגם כבר הא קיים תקנת החכמים במה שהטילו עליו לבדוק יפה בחורין ובסדקין בליל ארבעה עשר, ומה יעשה אותו הבן ישראל, אם לא חייבוהו החכמים לבדוק אחר החמץ בכל אותן המקומות האמורים לעיל מזה, ולזה סיים המג"א בדבריו וכתב וז"ל, וכבר קיים תקנת חכמים בבדיקה וכנ"ל.

איברא הא תינח לעיל בסימן תל"ה הנ"ל דהוא מיירי באופן האמור לעיל מזה, אבל לא כן בריש סימן תמ"ו שהבאתי לעיל, דהתם מיירי המג"א שמצא את החמץ במקום שהיה חייב לבדוק, רק שאירע לו כן שמצא את החמץ בתוך הפסח אף שבדק בלילי ארבעה עשר, אבל אירע לו כן לאחת משתי סיבות, או מחמת ששכח לבדוק באותו מקום, או שבדק שם רק שלא בדק שם כראוי לבדוק כאשר צוהו החכמים שלא בדק באותו המקום בחורין ובסדקין אשר ישנם שם במקום, או שלא עיין עיון יפה וראוי ובכוונת הלב בלי שום היסח הדעת לדבר אחר כראוי לעשות בהבדיקה, ועי"ז עיניו השע ולא ראה את החמץ ההוא שהיה מונח שם עיין לעיל סימן תל"א סעיף א' ועוד שם בסימן תל"ב סעיף א' בש"ע ובמג"א שם ס"ק ד' ובטורי זהב שם ס"ק ג', ומעתה כי כן זה שבדק באופן זה האמור הנה הוא לא קיים מצות החכמים כולה כמות שהיא כמו שצוו הם אותנו, שהם צוו שיבדוק ויעיין היטב בכל החורין וסדקים שישנן במקומות ההם שהוא חייב לבדוק בהם, וגם הם צווהו שישים אליו לבו ורוחו וכל מעיינו לכ"מ ומקום שיבדוק, והוא לא עשה כן וכאמור, והרי כל עצמו של המג"א לא נסתפק לעיל בסימן תל"ה אלא מפני

שכבר קיים תקנת החכמים וכנ"ל, וזה שלא קיים תקנת החכמים לזה שפיר פסק שם דצריך לברך על הביעור, ולפיכך דייק וגרס המג"א בלשונו שם וכתב וז"ל ומכ"מ מברך על תקנת חכמים וכדבר שנאמר לעיל, והוא הדבר אשר דברתי בס"ד לעיל שהברכה היא על תקנת החכמים, ודו"ק.

עיין ביאור במג"א סי' תמ"ב סק"א. **עיין** בהגהות מיימוני אות ט' מה שכתבו, ודע דכתב המג"א בסימן תמ"ב סעיף א' סק"א וז"ל תערובת חמץ וכו' ונ"ל דאם נתערב אבל בתוספות ריש פסחים כתבו דאסור וכו' והוכיחו כן ממתניתין (דשם דף מ"ח ע"ב) דשיאור ישרף ואע"ג דהוי נוקשה וכו' ואפ"ה ישרף מדרבנן וכו' ולדעת הטור צ"ל דההיא דשאור מיירי בי"ט שאי אפשר לאפותו דהא אסור באכילה מדרבנן, ואם יניחנה כך תחמיץ חימוץ (כצ"ל) גמור וצונן לא מהני כיון שהתחיל להחמיץ וכו' עכ"ל המג"א.

ורבים תמהו עליו דא"כ דמיירי בי"ט היאך קתני במשנה דהתם שיאור ישרף וכו' שהרי הטור גופא כתב בסימן תמ"ו דהמוצא חמץ ביום טוב אפי' לא בטלו אסור לשרפו בי"ט אלא כופה עליו כלי עד לאחר י"ט ע"כ שמעתי, ולדידי חזי לי בס"ד דלאו קושיא היא (וכעת מצאתי את שאהבה נפשי דברים ככתבן בספרו של אאמ"ו זצללה"ה מחצית השקל בסימן תמ"ב והשבח והתהלה לו יתברך שזכיתי לכוון לדעתו דעת עליון), דקושיא זו כבר עמד בה מאור עינינו מהרש"א שהקשה כן בריש פסחים על התוספות שם בד"ה אור לי"ד וכו' (בד"ה בא"ד דאי מותר להשהותו אמאי ישרף וכו') וכפי מה שפירש מהרש"א שם בכוונתם של התוספות והיינו דפירושו של ישרף דקתני המשנה הנ"ל היינו שהוא עומד לישרף כיון דאסור מהיום ההוא ומעלה יע"ש במהרש"א, הנה כי כן פירש המג"א גם כן כוונת הטור, וק"ל.

אמנם לדידי חזי לי בס"ד וחלקי אמרה נפשי ליישב קושית מהרש"א ז"ל הנ"ל על התוספות דפסחים הנ"ל בד"ה אור לי"ד וכו' וקושית העולם על הטור הנ"ל והוא דאם מיירי בי"ט היאך קתני ישרוף דהא אסור לשרוף חמץ בי"ט וכדלעיל, ואני אומר בס"ד על דרך החידוד קצת דלא קשיא ולא מידי, (אמת נכון הדבר שהמג"א לא כוון לזה), וכמו שאבאר בס"ד לפנינו.

ישוב קושית המהרש"א ריש פסחים על התוס' ד"ה אור לי"ד וכו'. **בהקדים** דהתוספות התם דף ה' סוף ע"א בד"ה ואומר כל מלאכה וכו' הקשו דמנא ליה לר"ע התם לאוקמי הך קרא של אך ביום הראשון תשביתו וכו' דהוא קאי על ערב י"ט מכח מה דתשביתו אינו אלא שריפה, והרי אסור לשרוף את החמץ בי"ט יע"ש בגמרא דהיא גופא קא קשיא למה יהיה אסור לשרוף את החמץ ביום טוב, והא יכול ליהנות בגחלתו, דהא ר' עקיבא הוא

דסובר דחמץ וכל הנשרפין אפרן וגחלתן מותר כדאמרינן לקמן דף כ"ו ע"ב גבי ערלה, והוא הדין לחמץ, ותירצו התוספות בזה שני תירוצים וז"ל, אומר ר"י דסברא הוא דהקרא דתשביתו מיירי, בכל ענין אפי' אינו צריך לגחלתו. אי נמי כיון דמתחלת ההבערה אינו יכול ליהנות ממנו אע"ג שיהיה לו הנאה ממנו אחר כך אסור, כמו נדרים ונדבות שאין קרבין ביום טוב וכו' אף ע"פ שיש בהן מאכל הדיוט לבסוף וכו' עכ"ל התוספות, (ומה שיש לפלפל בדברי הגמרא שם עיין לעיל הלכות שבת פרק ראשון הלכה א' בד"ה שביתה בשביעי ממלאכה וכו' קרוב לסוף אות ה').

ולכאורה צריך ביאור, דלאיזה צורך תירצו התוספות על קושיא אחת שני תירוצים, הלא כדי לתרץ הקושיא שלהם הא יש די בתירוץ אחד מהם, וביותר מזה קשה שהתירוץ השני שלהם הנ"ל אינו אליבא דכולי עלמא כי התירוץ ההוא אינו אלא רק למאן דאמר נדרים ונדבות אין קרבים ביום טוב אבל התירוץ הראשון הוא תירוץ מרווח ונייחא אליבא דכולי עלמא, בודאי היה להם להסתגר בקמייתא, בהתירוץ הראשון שכתבו, ועיין לעיל הלכות שבת פרק שמיני הלכה א' בד"ה המנכש בעיקרי האילנות וכו' אות תשיעי מה שכתבתי בס"ד בביאור דברי התוספות הללו, תידרשנו משם ומצאת מלא דבר (אבל כעת לענינינו נאמר בס"ד באופן אחר).

ביאור בתוס' שם דף ה' בד"ה ואומר כל מלאכה וכו'. **והנראה** לענ"ד בזה הוה, דהא תירוצם הראשון מה שתירצו דמסתבר דהקרא מיירי אפילו באינו צריך לגחלתו וכנ"ל הוא לכאורה מוקשה מאד. דהא דאף דאינו צריך לגחלתו עתה מ"מ מדאורייתא הוא מותר להבעירו דהא מדאורייתא אמרינן מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך. ואף עפ"י דהתוס' לשטתייהו אינהו ס"ל דמדאורייתא נמי בעינן שיהי' לצורך קצת לפחות וכמבואר כן להדיא בתוס' ביצה י"ב בד"ה ה"ג רש"י אלא מעתה וכו'. אבל זה שעושה המצוה של היום ההוא שמקיים מצות שריפת חמץ שמיוחד ליום ההוא ולא הי' אפשר לו לקיים המצוה ההוא יום אתמול כי עבר, דהא לפי ההו"א דקאמינן בי' השתא דפירושו של תיבות ביום הראשון תשביתו, הוא כמשמעו ביום הראשון של חג הפסח, ממילא תחלת מצותו הוא בי"ט לא בערב י"ט, וכל מצוה שהיא מיוחדת לאותו היום דוקא לא אף ליום שלפניו, הנה הוא נקרא בשם צורך קצת, וכמו שכ"כ התוס' בעצמם ובכבודם שם בד"ה לא אמרינן מתוך וכו' וכפי מה שביאר המג"א בסי' תמ"ו ס"ק ג' דברי התוס' הנ"ל. וא"כ לכאורה ליתא לתירוצם הראשון של התוס' הנ"ל. וכבר הקשיתי קושי' זו זה יותר ממ' שנה לאדמ"ו זצלל"ה המפורסם והוא תרצה אז על דרך הפלפול והחרפות, ואיננו זוכר כעת. אך אני ילדות היתה בי והעזתי פני ואמרתי לפניו

דהתוס' לשיטתיי' אזלי. דהא התוס' הם שתירצו התם כן אליבא דרע"ק דאיהו הוא מרא דהאי שמעתא דהתם רע"ק אומר אינו צריך הרי הוא אומר אך ביום הראשון תשביתו וכו' ומצינו להבערה שהיא אב מלאכה וכו' יע"ש בגמרא. ורע"ק לשיטתו שפיר תירצו תירוצם הראשון הנ"ל דהא כ' התוס' בביצה י"ב בד"ה השוחט וכו' דרע"ק כב"ש ס"ל דלא אמרינן מתוך יע"ש בתוס'. ואאמ"ו זצ"ל נענע לי ראשו.

ואחרי כי כן לפי דברים הדברים אלה הדברים האמורים. תירוצם הראשון שתירצו התוס' הנ"ל ליתא אליבא דכ"ע ולא אליבא דידן, רק רע"ק לשיטתו הך שינויא היא שנויא רויחא, מה שאכ"ן לאינך תנאי דס"ל דאמרינן מתוך וכמ"כ אנן דקי"ל דאמרינן מתוך ממילא ליתא לתירוצם הראשון של התוס' הנ"ל. (עי' בתוס' דלקמן כ"ז בד"ה אין ביעור חמץ אלא שריפה וכו' שכתבו דאנן קימ"ל דחמץ בשריפה כר"י יע"ש, ממילא ס"ל להתוס' ג"כ בהך מילתא הלכה כרע"ק בהדרשא שלו שדרש דאך ביום הראשון דהוא בערב י"ט דמסתמא הלכה כרע"ק מחברו).

ברם אינך תנאי דס"ל דאמרינן מתוך וכן אנן דקי"ל כך, אינהו ס"ל כמאן דאמר נדרים ונדבות אין קרבים בי"ט וכמו שפסק ג"כ כך רבינו לקמן בהל' חגיגה פ"א הל' ח'. וכן רע"ק גופא ס"ל בשבת קי"ד נדרים ונדבות אין קריבים בי"ט יע"ש בגמרא. הנה אינהו וכן לדידן לא קשיא קושית התוס' הנ"ל דיהי' מותר לשרוף את החמץ דיכול להנות בגחלתו. דאית להוא ולן התירוץ השני של התוס' הנ"ל והוא הואיל ואינו יכול ליהנות ממנו בתחלת ביעורו הרי זה דומה לנדרים ונדבות דאסור להקריבן בי"ט. ולזה שפיר הוצריכו התוס' לתרץ ב' התירוצים התירוץ הא' למאן דס"ל נדו"נ קרבים בי"ט. והתירוץ השני הנ"ל אליבא דמאן דאמר נו"נ אין קרבין וס"ל דאמרינן מתוך וכמו דקי"ל אנן וכאמור. והנה שני תירוצי התוס' הנ"ל ניחא אליבא דרע"ק דהוא סובר דלא אמרינן מתוך וניחא התירוץ הראשון וגם הוא סובר דנו"נ אין קרבין בי"ט וניחא התירוץ הב' וכנ"ל.

ואולם הן כל אלה אף אליבא דרע"ק דהתוס' הנ"ל קיימא אליבי' מ"מ לא היו התוספות יכולים לתרץ רק תירוצם השני הנ"ל לחוד אף דר"ע הא סבירא ליה גם כן דנדרים ונדבות אין קרבין ביום טוב וכאמור לעיל בשם הסוגיא דשבת דאם כן תקשה קושיתינו שנכתוב בס"ד לקמן דהוה ליה לרבא למימר שמע מיניה מדר"ע ארבעה, והיינו דגם דבר זה נשמע מר"ע דנדרים ונדבות אין קרבין בי"ט, ולפיכך הוצרכו התוספות לתרץ גם תירוצם הראשון הנ"ל וממילא לא מוכח ולא מידי מהך מימרא דר' עקיבא דהכא דהוא סובר ג"כ דנדרים ונדבות אין קרבין בי"ט וכמו שאכתוב בס"ד לקמן בסמוך בתירוצינו על הקושיא האמורה, וק"ל.

קושיא בתירוצם השני של התוס' ד"ה הנ"ל. **ומתוך** דבר הלכה האמור הנה מקום אתי עמי בס"ד לתרץ וליישב מה דלכאורה קשיא לענ"ד בתירוצם השני של התוספות הנ"ל, והוא דהא לפי תירוצם האמור הנה מוכח מהך מימרא דר"ע דהוא סובר דנדרים ונדבות אין קרבין בי"ט, א"כ רבא דקאמר התם וז"ל שמע מיניה מדר"ע תלת שמע מיניה וכו' יע"ש בגמרא, ולמה לא קאמר רבא שמע מיניה מהך מימרא דר"ע ארבעה. תלתא דקאמר, ועל רבעים דאין נדרים ונדבות קרבין ביום טוב, דזה מוכח ג"כ מר"ע מכח קושיתם של התוספות ותירוצם השני של התוספות האמור לעיל, דהא תירוצם השני של התוספות הנ"ל על כרחין לא סבירא ליה הך סברא של התירוץ הראשון דאל"כ למה הוצרכו כלל לתרץ תירוצם השני כיון דאף לפי תירוצם השני אנו צריכים להך סברא שכתבו התוספות בתירוצם הראשון כי היכי דלא תקשה עליה דרבא דהיה לו לומר שמע מיניה מדר"ע ארבעה אלא ודאי צריכין לומר דהתירוץ השני של התוספות לא ס"ל התירוץ הראשון, אלא דהתירוץ השני סובר דהקרא דחיק ומוקי אנפשיה, דאיירי בשיכול ליהנות מן הביעור וכקושיתם של התוספות הנ"ל, וא"כ שפיר קשיא קושיתינו האמורה לעיל מזה, והוא דהוה ליה לרבא למימר שמע מיניה מדר"ע ארבעה דאין נדרים ונדבות קרבין בי"ט וכאמור לעיל.

ודוחק לומר דהואיל והך דינא, מה דר"ע סובר דנדרים ונדבות אין קרבין בי"ט כבר נודע מאידך מימרא דר"ע בשבת דף קי"ד גבי פלוגתא דר' ישמעאל ור' עקיבא לענין חלבי שבת אם קרבין ביוהכ"פ או לא יע"ש, דזה אינו דהא סוף סוף גם מהך מימרא דר"ע הכא בפסחים נשמע זה, ואם כן כבר שייך גביה למימר שמע מיניה מדר' עקיבא ארבעה דאין נדונ"ד קרבין ביו"ט, ועוד דהא גם מה דאמר רבא הכא וז"ל ושמע מיניה לחלק יצאת וכו' הוא ג"כ נודע מהך פלוגתא דר' ישמעאל ור"ע בסוגיא דשבת הנ"ל דר"ע הוא דסובר דהבערה לחלק יצאת ולא ללאו יצאת וחילא דילי בס"ד אבאר לפנינו.

קצת פילפול בשבת דף קי"ד סע"א. **וביאור** דבר זה הוא, דהא אם נאמר דהבערה ללאו יצאת הא הבערה מותר בי"ט מדאורייתא אפילו שלא לצורך כלל וכמו שכתבו התוספות הכא בפסחים ריש ע"ב בד"ה לחלק יצאת וכו' ובמסכ' ביצה דף כ"ג בד"ה ע"ג חרס מותר וכו' בשם הירושלמי (ומשם בארה דאפי' מדרבנן נמי מותר שהרי אמר לא תיאסר ולא תישרי וכו'), וא"כ קשה למה לי אליבא דר"ע בשבת התם הך קרא דעולת שבת בשבתו להורות דמותר להקריב חלבי שבת בי"ט דפשיטא דמותר דהא אין בהקטרת החלבים שום איסור מלאכה אלא רק איסור מלאכת הבערה והרי אם נאמר דהבערה ללאו יצאת הא ליכא איסור הבערה בי"ט, וליכא למימר משום דהחלבים להקטרה

צריכים מליחה משום על כל קרבנך תקריב מלח, והמולח חייב משום מעבד ואף דאין עיבוד באוכלין אבל חלב שאינו ראוי לאכול יש בו משום עיבוד אוכלין וכמו שכתב כן להדיא הר"ן בפרק קמא דביצה בד"ה אין מולחין את החלבים כדי שלא יסריח וכו' ועיין במל"מ לעיל בהלכות שבת פרק אחד עשר הלכה ה' מה שכתב בשם הגאון החריף מהר"י אלפאנדארי ז"ל, דזה אינו דהא בשבת דף ע"ח אמרינן דאין עיבוד במליחה אלא כי מלח ליה כעין דמלח ליה לאורחא דוקא יע"ש בגמרא, והרי למליחת הקרבנות היה די במליחה כל שהוא, אפילו בגרגיר אחד של מלח די, וכמו שפסק רבינו כן להדיא לקמן בהלכות איסורי מזבח פרק ה' הל' י"א ועיין לעיל בהלכות שבת פרק והלכה הנ"ל בד"ה שהמליחה מין עיבוד הוא וכו' מה שכ' בס"ד בזה ובדברי המשנה למלך הנ"ל.

אלא ודאי מוכח מזה הוא הדבר אשר דברתי בס"ד דר"ע הוא דס"ל דהבערה לחלק יצאת וממילא איכא איסור הבערה שלא לצורך אפי' ביו"ט ושפיר איצטרך אליבא דר"ע, הך קרא דעולת שבת בשבתו להורות דחלבי שבת קרבים בי"ט, דהוי אמינא שיהיה אסור להקריבם ביו"ט מכח איסור מלאכת הבערה דאיכא נמי ביו"ט ואחרי כי כן הנה קשה דהיאך קאמר רבא בפסחים הכא וז"ל שמע מיניה מדר"ע תלת וכו' ושמע מיניה הבערה לחלק יצאת וכו' דהא דבר זה דהבערה לחלק יצאת אינו צריך להוכיח מכח הך מימרא דר' עקיבא הכא שהרי כבר נודע זה ג"כ מהך מימרא דר' עקיבא בשבת התם, אלא צריכין לומר דהואיל וגם מהך מימרא דר"ע פה הדבר נשמע שייך גביה לומר ש"מ מדר' עקיבא וכו' לחלק יצאת וכו' וא"כ הוא הדין נמי לענין נדרים ונדבות דאין קרבין בי"ט דשייך למימר והיה לרבא לומר ש"מ מדר"ע ארבעה וצ"ע לכאורה.

ודע דמה שכתב הפנ"י במסכ' ביצה י"ב בד"ה בתוס' בד"ה השוחט עולה וכו' וז"ל, לכאורה שכוונו להא דאמרינן בריש פסחים וכו' מיהו מצינן למימר דמהא ליכא למישמע מיניה דלעולם רע"ק כב"ה ס"ל וכו' וקרא דעולת שבת לאו אגופיה איצטרך אלא למידק מיניה דנדרים ונדבות אין קרבין ביום טוב וכו' ולכם דריש ר' עקיבא לקמן פ"ב ולא לעכו"ם וכו' עכ"ל הפני יהושע שהאריך בזה קצת.

הערה על הפנ"י במס' ביצה דף י"ב. **ובמחילה** מכבוד תורתו כל זה ליתא דאי לאו דבלאו הכי ידעינן דנדרים ונדבות אין קרבין בי"ט. מכח איזה שום לימוד ממקום אחר, לא הוינן ידעינן ולא מידי ולא הוי מוכח מהך קרא דעולת שבת בשבתו דנדונ"ד אין קרבין ביו"ט, דהא אפשר לפרשו להך קרא כמו שפירשו ר' ישמעאל ומי יעלה לנו השמימה ויגידה לנו שהפירוש הוא דוקא כפירוש של רע"ק והגמרא בשבת קי"ד הנ"ל לא קאמר אלא איפכא, והיינו דהואיל ורע"ק פירש כפירושו בהך קרא דעולת שבת וכו' לא פירוש

כפירושו של ר"י, שמע מיני' דרע"ק ס"ל דנו"נ אין קרבין בי"ט ממילא אוקמינן לי' להאי קרא אמאי דמיסתבר טפי, אבל אם לא הי' לן קרא ממקום אחר שאוסר הקרבת נו"נ בי"ט מהיכי תיתי לן ותסלק אדעתן ליאסר איסור הקרבת נדונ"ד בי"ט, כיון דמהך קרא דעולת שבת בשבתו וכו' לא מוכח ולא מידי דאפשר לפרשו כפירושו של ר' ישמעאל, דסובר דנדרים ונדבות קרבין בי"ט, ועיין ברש"י שם וכן מטין דברי התוס' דשבת דף כ"ד ע"ב בד"ה ולא עולת חול בשבת וכו' גם את הדבר הזה מה שכתב הפנ"י שם דר"ע איצטרך עולת שבת וכו' למעט נדרים ונדבות דאילו מתיבת לכם לא אימעט עכו"ם יע"ש בפני יהושע וכנ"ל, במחילה מכבוד תורתו אישתמוטי הוא דקא אישתמט ליה לפי שעה דברי התוספות דמסכ' ביצה דף כ' ע"ב בד"ה לכם ולא לעכו"ם וכו' ובפסחים דף מ"ז ע"א בד"ה לכם ולא לגבוה וכו' שכתבו דגם ב"ה דרשו מתיבת לכם למעט עכו"ם וגם דרשו מיניה למעט נדרים ונדבות דאין קרבין בי"ט יע"ש בתוספות, ועיין בתשובת רבינו אשר ב"ר משולם ז"ל שהובא בספר תמים דעים סי' ק"ך דף כ"ה ע"ג שהוא ז"ל כתב דתרי זימנין כתיב תיבת לכם וקאי חד למעוטי עכו"ם וחד קאי למעט נדרים ונדבות יע"ש בספר תמים דעים, וא"כ ה"ה לר"ע, ודו"ק).

ישוב להקושיא על תירוץ השני של התוס' הנ"ל. **אמנם** לפי האמור בס"ד לעיל בכוונת תירוצם של התוס' בד"ה ואומר כל מלאכה וכו' הנ"ל מיושב בזה ג"כ הקושיא האמורה והוא דודאי גם התירוץ השני של התוספות מודה להך סברא שכתבו התוספות בתירוצם הראשון הנ"ל, אלא דהתוספות בתירוצם השני קשיא להו על תירוצם הראשון, דהא תינח אליבא דר' עקיבא לשיטתו דאיהו ס"ל דלא אמרינן מתוך, אבל לא כן אנן בדידן דקיימא לן דאמרינן מתוך אם כן מנא לן לומר דקרא דאך ביום הראשון וכו' הוא בערב י"ט דלמא קרא כדכתיב וכפשטיותיה, דהוא דוקא בי"ט (לפי הדרשא דר"ע דקיי"ל כוותיה בהך דרשא וכאמור לעיל), ואיפו זאת תירצו התוספות עוד תירוץ שני והוא דלדידן דקיי"ל דאמרינן מתוך, הא אית לן תירוץ שני על קושית התוספות דהתם, דהא אנן אית לן דנדרים ונדבות אין קרבין בי"ט, ושוב לא קשיא קושיתינו האמורה לעיל דהיה לו לרבא לומר שמע מיניה מדר' עקיבא ארבעה, דהיינו דמוכח מיניה דסובר דנדרים ונדבות אין קרבין בי"ט וכנ"ל, דזה ליתא דהא מדר' עקיבא לא מוכח ולא מידי, דכבר אפשר לומר דר' עקיבא לעצמו סובר דנדרים ונדבות קרבין ביו"ט ואפי' הכא לא קשיא ולא מידי לדידיה קושיתם של התוס' בד"ה ואומר כל מלאכה וכו' הנ"ל דהיינו דהא יכול ליהנות מגחלתו, דזה אינו דהא ר' עקיבא לשיטתו דס"ל דלא אמרינן מתוך אף התירוץ השני מודה ואזיל להתירוץ הראשון של התוספות דהקרא סתמא קאמר תשביתו אפילו הוא

באופן שאינו צריך להבערה ההיא מכל מקום אמרה תורה תשביתו שאור מבתיכם וכו', וא"כ ר' עקיבא לעצמו כבר די לו בהתירוץ הראשון, והתירוץ השני שתירצו התוספות הואיל ואינו נהנה בתחלת ביעורו אסור לעשותו בי"ט זה ליתא אליבא דר"ע מוכרח ואינו מוכרח כי אם לדידן וכאמור לעיל, ודו"ק.

ביאור במשנה דפסחים דף מ"ח ע"ב. **מעתה** הך משנה דפסחים מ"ח הנ"ל דקתני שיאור ישרף וכו' שהוא סתם משנה, ואינה מן הפלוגתא דר' יהודה וחכמים שנזכרו אחר כך התם ומסתמא סתם משנה סבירא ליה כהלכתא, והרי התוספות וסייעתם והטור א"ח בסימן רצ"ה פסקו דלפחות אמרינן מתוך בהבערה ובהוצאה יע"ש והנה סתם משנה סוף מסכת' תמורה סבירא לה דחמץ בשריפה, ומזה פסקו התוספות בפסחים כ"ז בד"ה אין ביעור חמץ וכו' דחמץ טעון דוקא שריפה יע"ש בתוספות, והרי קתני בהך משנה דפסחים שיאור ישרף וכו' דמשמע דהך משנה סוברת דחמץ בשריפה דוקא, והך סתם משנה נמי סוברת כמאן דאמר נדרים ונדבות קרבין ביום טוב, וגם היא סוברת דצורך מצוה אף שאינה מצות היום היא נקראת צורך קצת וכמו שכתב הטור בסימן תמ"ז בשם אחיו הר"ר יחיאל ז"ל, ואם כן מותר לשרוף את החמץ בי"ט אף שלא ביטלו ואין בו בטלטול להבערתו משום איסור טלטול מוקצה יע"ש היטב בתוספות הנ"ל ועיין בכסף משנה ובתשובות הגאון מהר"ם לובלין סימן עשרים מה שכתבו הם בביאור ופלפול בדברי התוספות דפסחים ודכתובות הנ"ל, ועיין במגן אברהם סימן תמ"ו ס"ק ג' מש"כ ודו"ק.

ביאור ברש"י בפסחים דף ו' ע"א ד"ה כופה עליו את הכלי וכו'.כופה עליו כלי וכו'. עכ"ל, הכי אמרינן בפסחים דף ו' וז"ל, אמר רב יהודה אמר רב המוצא חמץ בביתו בי"ט כופה עליו את הכלי, אמר רבא אם של הקדש הוא אינו צריך מ"ט מיבדל בדילי מיניה וכו' עכ"ל הגמרא, וכתב שם רש"י בד"ה כופה עליו את הכלי וכו' וז"ל, ומיהו בב"י לא עבר דהא בטלי בלביה מאתמול כדאמרי' לקמן הבודק צריך שיבטל וכו' עכ"ל רש"י.

ולכאורה האדם יראה לעינים ובלבבו יבין כי מבואר מזה שדעת רש"י הוא כדעת אותן הפוסקים (ועיין בטור ובבית יוסף בסי' תמ"ו), דחמץ שלא ביטלו עדיין כגון שנתחמצה לו עיסה בפסח וכדומה דמותר לשרפו אפי' בי"ט, כדי שלא יעבור עליו בב"י ובבי"מ, והיינו דרש"י ז"ל פליג על התוספות דהתם דף כ"ט בסד"ה רב אשי אמר דכ"ע וכו' שכתבו דכיון דדעתו לבערו אינו עובר עליו בבל יראה ובבי"מ, ולומר דרש"י ז"ל רוצה לפרש התם כן מדנקט רב סתם המוצא חמץ בביתו ביו"ט וכו' כי לא פורש באיזה יום מצאו. משמע מזה דאפילו מצאו להחמץ בז' של פסח, דאז לא שייך למימר דדעתו לבערו, שהרי שוב אין כאן מצוה דאורייתא בהבערתו אחר הפסח, וכמש"כ כן להדיא סברא

זו המגן אברהם בסימן תמ"ו סס"ק ב' על הבית חדש יע"ש דא"כ קשה על רש"י דהיאך מיסתם סתם איהו כל כך ולא חילק ולא פילג להדיא ומפורש בין אם נמצא החמץ בי"ט הראשון דאז אפי' אם לא ביטלו מכל מקום אין שורפין אותו בי"ט דהא אין עוברין עליו בב"י ובבי"מ בי"ט הראשון אם דעתו לבערו אחר י"ט בחול המועד, לבין אם נמצא החמץ בי"ט האחרון של פסח שבזה יש חילוק בין אם ביטלו להחמץ קודם הפסח לבין לא ביטלו, אלא ודאי צ"ל הוא הדבר אשר דברתי בס"ד דרש"י חולק על דינו של התוספות בד"ה רב אשי אמר דכ"ע וכו' הנ"ל, וסובר דאפילו מוצא חמץ ביו"ט הראשון גם כן מותר לשרפו ביום טוב וכנ"ל.

איברא עדיין אנו צריכין למודעא בתר הודעה, במאי פליגי רש"י עם התוספות האמור לעיל מה ראה על ככה רש"י לומר כך והתוספות מה הגיע אליהם לומר כך, הלא דבר הוא, ואני בעניי עני מדעת תורה ודעת נוטה אומר אני בס"ד כי הנה מקום אתי עמי לומר דכל חד וחד לשיטתיה הוא דשייט, ואהני ליה שיטתיה לכל מר כדאית ליה זה בכה וזה בכה.

ואמינא מילתא ואמינא בה טעמא דידי בס"ד, דהנה התוספות בחולין פ' בד"ה הנח למחוסר זמן וכו' כתבו בשם הר"ר שמואל מווירדון ז"ל שלחלק יצא בהך מילתא דאמרינן במס' תמורה דף ד' דלא אתי חד עשה ועקר לתרי לאוין וכו' יע"ש בגמ', דאין זה על דרך השילוח אלא תנאי יש בדבר, דהיכא דאותן תרי לאוין סמיכי אהדדי הוא דאמרינן כן, אבל ל"כ אם הנך תרי לאוין דהעשה יכול לנתקן לא סמיכי אהדדי, אז אתי אפי' חד עשה ועקר אף גם לתרי לאוין ועוד יותר יע"ש בתוספות ועיין לעיל פרק ראשון הל' ב' בד"ה עובר בשני לאוין שנאמר וכו' אות ראשון מש"כ בס"ד בזה.

ביאור ברש"י במס' תמורה דף ד' בד"ה תרי לאוי וכו'. **ומדברי** רש"י בתמורה התם בד"ה תרי לאוי ועשה וכו' משמע דסבירא ליה ג"כ כשיטתו של הר"ר שמואל מוירדון ז"ל הנ"ל, שהרי כתב שם וז"ל, תרי לאוי ועשה, לא יחליפנו ולא ימיר ואהכי סופג את הארבעים עכ"ל רש"י. והנה אלה הדברים לכאורה הם דבר שפתים אך למותר ח"ו ומאי בעי רש"י בזה, וביותר קשה על סיום דבריו מה שסיים ואמר וז"ל ואהכי סופג את הארבעים וכנ"ל שהוא דבר מבואר מעצמו, אם לא הוא הדבר אשר דברתי בס"ד כי רש"י כוון בזה לאשמעינן כסברתו של הר"ר שמואל מווירדון הנ"ל דדוקא היכי דסמיכי אהדדי הנך תרתי לאוי כי הנך דלא יחליפנו ולא ימיר הוא דלא אתי עשה חדא ועקר לתרי לאוי, אבל תרי לאוין אחריני דלא סמיכי אהדדי אלא זה נאמר בכה וזה נאמר בכה, לאלה וכאלה שפיר עקר חד עשה להנך לאוין אפילו וכל כמה שהן.

ומעתה הכא גבי חמץ דאיכא תרי לאוין דסמיכי אהדדי הלאו דלא יראה לך חמץ והלאו דלא ימצא לך שאור וכו' אף למאן דמצריך תרווייהו במסכ' ביצה דף ז' ע"ב יע"ש הסוגיא היטב, מכל מקום לא הוה ליה לכתוב אלא חדא לאו אתרווייהו, והוא דהוה ליה למיכתב לא יראה לך חמץ ושאור בכל גבולך וכו', (ועוד דהא גם גבי הלאוין דלא יחליפנו ולא ימיר וכו' איצטרך לתרווייהו וכדאמרינן במסכ' תמורה דף ט' ע"א וז"ל ת"ר לא יחליפנו בשל אחרים ולא ימיר בשל עצמו וכו' יע"ש בגמרא), אם לא לאכפולי לאוין הוא דאתיא.

וממילא לפי האמור בס"ד לרש"י לשיטתו, לא אתיא הך עשה דתשביתו ועקר להנך תרתי לאוין דלא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור וכו' ולא הוי ליה לאו הניתק לעשה לפיכך הוכרח רש"י בפסחים התם לאוקמי דמיירי דוקא בביטלו, דאם לא ביטלו היה עובר עליו בב"י ובבי"מ אפי' היה דעתו לבערו בחול המועד שהרי התוספות בסד"ה רב אשי אמר דכ"ע וכו' לא כתבו דמהני אם דעתו לבערו שלא לעבור על בל יראה ובבי"מ אלא דוקא הואיל והלאו דבל יראה ובל ימצא הוא לאו הניתק לעשה יע"ש בתוספות, אבל לרש"י לשיטתו דהלאו דבל יראה ובל ימצא לא הוי לאו הניתק לעשה וכדלעיל, ממילא זה לחוד לא מהני מה שדעתו לבערו שלא לעבור על בל יראה ובי"מ.

אמנם לא כן התוספות בחולין התם בסה"ד הנ"ל חולקים על הר' שמואל מורידון הנ"ל וס"ל דאפילו תרתי לאוין דסמיכי אהדדי ג"כ יש כח ביד העשה למיעקר ולמינתק להו לתרווייהו לאוין, רק דהם מחלקים בין אם העשה הוא שיש בה קום ועשה הוא דיכול לנתק להלא תעשה אבל עשה שהיא רק בשב ואל תעשה אין בה כח למינתק להלאו יע"ש בתוספות דחולין, ממילא הכא גבי חמץ דהעשה של תשביתו היא עשה בקום ועשה שפיר מינתק העשה דתשביתו להנך תרתי לאוין דבל יראה ובל ימצא, ולפיכך התוס' לשיטתייהו שפיר כתבו בד"ה רב אשי אמר דכ"ע וכו' הנ"ל דאם דעתו לבערו דאינו עובר עליו בב"י ובבי"מ דהוה לי' לאו הנל"ע, ודו"ק.

ביאור אחר בדברי רש"י במס' פסחים הנ"ל. **ודע** דהיה מקום אתי עמי בס"ד ליישב דברי רש"י בפסחים דף ו' בד"ה כופה עליו את הכלי וכו' הנ"ל באופן אחר במאי פליגי רש"י ורבותינו בעלי התוספות ולומר גם בזה דכל חדא וחדא לשיטתיה שייט ואזיל, והוא דרש"י במסכ' תמורה התם בד"ה ה"ג שאני כהנים וכו' ס"ל דכהן הואיל והוא מצווה במצות יתרות אף הוא לוקה אפי' על לאו הניתק לעשה יע"ש ברש"י אבל לא כן התוספות שם בד"ה כהנים קאמרת וכו' חולקים על זה וס"ל דאפילו כהנים נמי לא לקי על לאו הניתק לעשה דשקולים הם כהנים וישראלים לענין זה יע"ש בתוספות.

ואחרי כי כן הנה רש"י לשיטתיה הוא דשייט דקשיא ליה דהיאך קאמר רב סתם וכן

רבא התם דכופה עליו את הכלי, ולא חילקו כלל בין אם זה שמצא את החמץ הוא ישראל לבין אם הוא כהן, דדין זה דכופה עליו את הכלי ואינו שורפו בי"ט אינו אלא דוקא כשמצאו ישראל לחמצו דלגבי דידיה הוי לי' לאו הניתק לעשה ממילא אם דעתו לבערו אינו עובר עליו בבל יראה ובבל ימצא, אבל בכהן שהוא מוצא חמץ בביתו שפיר צריך לשרפו אפילו בי"ט ולא מהני ליה כפית כלי שהרי הכהן הזה עובר על בל יראה ובל ימצא דהא לגבי דידיה לא הוי לאו הניתק לעשה שאין העשה מנתקו ולא מכפר על הלאו ובא האות והמופת על זה שאף שהוא מקיים העשה מכל מקום מילקי הוא דלקי וכאמור לעיל מזה בשם רש"י וכיון דלא הוי לאו הניתק לעשה זה לחוד מה שבדעתו לבערו לא מהני ליה ולא מידי שלא יהיה עובר על הלאו דבל יראה ובל ימצא וכדלעיל בשם התוס' גופייהו, ולפיכך פירש"י בפסחים שם דמיירי בביטלו.

איברא כי הן הן הדברים הנאמרים נכונים אליבא דרש"י לשיטתיה וכמו שכתבנו בס"ד, אבל לא כן רבותינו בעלי התוספות בפסחים בד"ה רב אשי אמר דכ"ע וכו' הנ"ל אינהו ג"כ לשיטתייהו שטו, דאינהו לא ס"ל לחלק בין כהן לבין ישראל לענין לאו הניתק לעשה וכדלעיל, איפו זאת שפיר כתבו סתם דאם דעתו לבערו אינו עובר עליו בבל יראה ובבל ימצא כיון דבלאו הכי הוא לאו הניתק לעשה הלאו דבל יראה ובל ימצא, וכנ"ל ולא חילקו בין אם הוא כהן או ישראל, ודו"ק.

אלא שעדיין קשה על זה הקושיא שהקשינו לעיל ותשב באיתן ומינה לא תזוע, דלא הוה לי' לרש"י למיסתם סתומי כל כך אלא היה לו לבאר החילוק בין כהן לבין ישראל. דדוקא בכהן הוא דיש חילוק בין ביטלו לבין לא ביטלו דבביטלו הוא דדי בכפית כלי אבל כשלא ביטלו אינו די בכפית כלי אלא צריך דוקא לשרפו מיד אפילו ביום טוב, כי היכי שלא יעבור על ב"י ובי"מ אבל בישראל אין חילוק דאפילו לא ביטלו גם כן די בכפית כלי הואיל ודעתו לבערו והוא לאו הניתק לעשה אינו עובר על בל יראה ובימ"צ.

הערה על המג"א בסי' תמ"ו ס"ק ב'. **וסוף** סוף כי לפי האמור בס"ד אין בתשובתו של המג"א בסי' תמ"ו סק"ב על מרן הכסף משנה תשובה נצחת, והיא כפורחת, והיינו שהמג"א כתב שם וז"ל, שלא יוכל לטלטלו דמוקצה וכו' ואע"ג שלא היה בכלל ביטול כגון שנתחמץ בי"ט ועובר על בל יראה דאורייתא וכו' דשב ואל תעשה הוא אסרוהו וכו', (כמפ"ג) וכו' ובשל"ה כתב וכו', לכן נ"ל דכופה עליו כלי וכו' והטעם נ"ל כמ"ש התוס' דף כ"ט שהמשהא חמצו ודעתו לבערו אינו עובר באותו שהיה וכו' וטעמא משום דלא יראה הוא ניתק לעשה ולכך אינו עובר כשמבערו לבסוף וכו' עכ"ל המג"א.

ולדידי חזי לי בס"ד כי יפה עשה מרן בכ"מ שלא יהיב האי טעמא של המג"א האמור,

כי כמה עיקולי ופשורי יש בהטעם ההוא. חדא, כי הוא זה תלוי באשלי רברבי ולאו דכ"ע היא אלא הוא תלוי בפלוגתא דרבינו שמואל מוירדון והתוספות דחולין הנ"ל, וזאת שנית תלוי בפלוגתא דרש"י ורבותינו בעלי התוספות במסכ' תמורה לענין כהן אם לוקה על לאו הניתק לעשה או לא וכאמור לעיל, והנה מעולם עינינו לא ראו ולא מצינו בשום מקום בש"ס שלחלק יצאו גבי מציאות חמץ בי"ט בין שמצאו ישראל לבין שמצאו כהן, וביותר הפוסקים ראוי היה להם לחלק בכך בפירוש כדרכם דרך הקדש לבאר הדברים באר היטב, והנה אין איש מהפוסקים שמחלק בכך ועל שלשתם גם לפי טעם האמור של המג"א היה ראוי לחלק בין אם מצאו ביו"ט הראשון לבין אם מצאו בשביעי של פסח שאז שוב אינו יכול לקיימו להעשה אחר י"ט וכדלעיל בשם המג"א עצמו שם, ולא מצינו בשום מקום בש"ס ובאחד מגדולי הפוסקים הראשונים ז"ל שהיו מחלקים בכך וכדלעיל. ועל רבעים, דהא מרן ז"ל בכ"מ כתב דבריו על דברי רבינו פה. וכן הוא דעת הרה"מ פה בד"ה ואם מצא בי"ט וכו' והרי רבינו וגם הרה"מ לא ס"ל דהלאו דב"י ובי"מ הוא לאו הניתק לעשה, וכמבואר להדיא בדבריו לעיל פרק ראשון הלכה ג' במה שפסק דאם עשה מעשה בהחמץ כגון שהחמיצו בידים להעיסה בפסח או שקנה חמץ בפסח מאחר דהוא לוקה משום הלאו דבל יראה ובל ימצא יע"ש (ועיין שם בד"ה אינו לוקה משום לא יראה וכו' מש"כ בס"ד בזה אני בעניי) וכיון שאינו לאו הניתק לעשה אף שדעתו לבערו עובר על ב"י ובי"מ וכדלעיל וכמבואר מדברי המג"א עצמו שהבאתי לשונו לעיל. סוף דבר, יפה עשה מרן בכ"מ שלא היה בנותן טעם של המג"א הנ"ל, ודו"ק.

הלכה ט

לשון קושית המג"א בסי' רמ"ט ס"ק ג'. **מי שיצא מביתו וכו' לעשות מצוה וכו' כגון סעודת אירוסין וכו'**. עכ"ל, הא לך לשון המג"א בסי' רמ"ט סעיף ב' ס"ק ג', סעודת אירוסין וכו' וצ"ע דהא כתב בסי' תמ"ד סעיף ז' דסעודת אירוסין היא סעודת מצוה אפי' בערב פסח, דבחול המועד אסור לעשות סעודת אירוסין כל שכן בערב שבת דקיל טפי וכו' עכ"ל המג"א יע"ש באריכות.

ביאור קושית המג"א הנ"ל. **וכתבתי** שם על הגליון זה רבות בשנים עודני בימי חורפי, דכוונתו של המג"א בקושיתו היא מן המשנה דפסחים דף מ"ט ע"א דקתני התם וז"ל ההולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו ולאכול סעודת אירוסין וכו' ונזכר שיש לו חמץ בתוך ביתו וכו' יע"ש במשנה, הרי שלך לפניך מבואר דעושין סעודת אירוסין בערב פסח, אך דלכאורה היה אפשר לומר דלאו בחדא מחתא קתני להו הך משנה, אלא דהמשנה לצדדין קתני, והוא דהולך לשחוט את פסחו בער"פ ולאכול סעודת אירוסין

הוא הולך בחול המועד של פסח לא בערב פסח, רק שנזכר שיש לו חמץ בביתו, ולא שהוא עתה כשהוא נזכר כבר חמץ, אלא שנזכר שיש לו עתה בביתו דבר מה שיכול לבוא לידי חמץ, דהיינו שנזכר שיש לו עיסה מגולגלת בביתו וכדאמרינן התם דף ז' וז"ל היה יושב בבית המדרש ונזכר וכו' שיש עיסה מגולגלת בתוך ביתו ומתיירא שמא תחמיץ וכו' יע"ש בגמרא. ולזה קאמר המג"א דאי אפשר לפרש כן דהא אסור לעשות סעודת אירוסין בחול המועד ואם כן היאך לפרש המשנה שהוא הולך בחול המועד כדי לאכול סעודת אירוסין באותו היום, ודבר זה בודאי אי אפשר לאמרו דהפירוש של המשנה הנ"ל הוא שהולך בער"פ או בחוה"מ לאכול סעודת אירוסין אחר עבור ימי החג כולן, דהיינו שהסעודת אירוסין תהיה במוצאי י"ט האחרון של חג והוא רחוק מביתו יותר מתחום וצריך לילך עוד היום בחוה"מ כדי להגיע לשם ולאכול בסעודת אירוסין, דזה אינו, דכיון שכן הוא שאינו עושה המצוה של אכילת סעודת אירוסין באותו היום שהוא הולך, ובאותו היום ההוא הנה הוא מחויב ומוטל עליו המצוה ההיא מה שצוה ה' אלקינו לבער את החמץ בודאי הוא מחויב לחזור לביתו ולבער את החמץ, אף שלא יהיה יוכל לחזור למצות אכילת סעודת אירוסין דמצוה של אותו היום שהוא עומד בו אף אם הוא מצוה קלה, מכל מקום היא קודמת למצוה גדולה הימנה של יום מחר וכמו דאמרינן במנחות מ"ט וז"ל בעי מיניה רב חייא בר אבין מרב חסדא וכו' תמידין דלמחר ומוספין דהאידנא וכו' יע"ש הסוגיא כולה כמות שהיא ועיין עוד בתוספות דזבחים צ"א בד"ה ת"ש מוספי שבת וכו' ובגמרא שם וז"ל דאמר ר' יוחנן הלכה מתפלל אדם של מנחה וכו' ועיין בש"ע א"ח סימן רפ"ו סעיף ד', אלא ודאי דהפירוש הוא כמו שפירש"י שם והש"ע לקמן סימן תמ"ד דהוא הולך בערב פסח לאכול באותו יום סעודת אירוסין, ולזה שפיר הקשה המג"א קושיתו הנ"ל דאם מותר לעשות סעודת אירוסין בערב פסח דחמיר טפי טובא כ"ש דמותר לעשותו בערב שבת דקיל טפי.

ביאור ברש"י בפסחים דף מ"ט ד"ה ההולך בארבעה וכו'. **ומאור** עינינו רש"י כוון בזה בצחות לשונו הזהב, שהוא כתב במשנה שם וז"ל ההולך בי"ד עכ"ל רש"י, ולכאורה הנה הוא תמוה דמאי בעי רש"י בזה ופשיטא דהולך לשחוט את פסחו שהוא הולך ביום י"ד, אבל לפי האמור בס"ד ניחא והוא דכוונתו של רש"י הוא לרמוז לן דתיבת ההולך ופירושו דהוא קאי על כולהו עניני דקתני בהך משנה דהתם דהיינו גם על מה דקתני התם לאכול סעודת אירוסין וכו' הנה תיבת ההולך מיירי בי"ד לא בחולו של מועד, ואם כן כולהו בבי דהך משנה בחדא שייטא שטו, דאף לאכול סעודת אירוסין מיירי ביום ארבעה עשר, ושמותר לעשות סעודת אירוסין בערב פסח, והוכחתו של רש"י היתה

כהוכחתו של המג"א הנ"ל דבחול המועד אסור לעשות סעודת אירוסין וכנ"ל, (וכעת כי נתגלה אור עולם ספרו כאן של אמ"ו זצ"ל מחצית השקל מצאתי את שאהבה נפשי בסימן הנ"ל עיקר דבריי הנ"ל בביאור כוונת המג"א והשבח והתהלה לו ית' שזכיתי לכוון לדעתו דעת עליון) ודו"ק.

ישוב קושית המג"א הנ"ל. **אולם** בעיקר קושיתו של המג"א הנ"ל על מרן הוא הקדוש בית יוסף נראה לענ"ד בס"ד ליישב דעת מרן הב"י ז"ל, והוא דבשלמא בערב שבת הלא יש לאל ידו להמתין עם האכילת סעודת אירוסין לכל היותר עד שעת פלג המנחה ולהתפלל מיד מנחה ומעריב ולקבל עליו את השבת ולאכול סעודת אירוסין וסעודת שבת כאחת אחר שיקדש על הכוס, ולכל היותר יאכל כזית פת בלילה, עיין במג"א בסי' רס"ז סוף ס"ק א' מש"כ בשם השל"ה, ואעפ"כ תהיה סעודת אירוסין בעוד יום של אותו היום שנתארסו, דלענין הסעודת אירוסין מה בכך שכבר התפלל ערבית וקיבל עליו קדושת שבת, סוף סוף עדיין הוא יום גמור, (מה שא"כ סעודת ברית מילה ופדיון הבן הואיל וקביע ליה עידנא זה היום שזמנם דוקא הוא היום ההוא ולא היה כלל לא בידו ולא ביד שום אדם לא להקדימם ליום שלפניו ולא לאחרם ליום שלאחריו, עדיפי טפי שאינו צריך לאחרם אפילו שעה אחת עד פלג המנחה), לא כן בערב פסח שאי אפשר לו לקדש מבעוד יום ולאכול מצה ומרור מבעוד יום וכמבואר בש"ע א"ח סימן תע"ב סעיף א' ועי' במג"א שם סק"א, וגם בי"ט הא אסור לעשות סעודת אירוסין וכמבואר להדיא שם בסימן תקמ"ו, ולפיכך מותר לו לאכול סעודת אירוסין בערב פסח, ומסתלקים בזה כל קושיותיו של המג"א מה שהקשה על מרן הב"י ומרן הרמ"א ודעתם דעת תורה היא, ודו"ק.

הלכה יא

קושית המג"א בסי' תמ"ה על רז"ל פה מלקמן הל' פסהמ"ק פי"ט הי"ד. **כיצד ביעור חמץ שורפו או פוררו וזורה לרוח וכו' אבל אם שרפו משעה שישית ולמעלה הואיל וכו' הפחמין שלו אסורין בהנייה וכו'**. עכ"ל, והקשה המגן אברהם בסימן תמ"ה סעיף א' ס"ק א' דדברים הללו הם תרתי דסתרי אהדדי, דאם אפרו אסור בהנאה היאך התירוהו לשרפו כשירצה, והרי רבינו בעצמו ובכבודו פסק לקמן בהלכות פסולי המוקדשין פרק תשעה עשר הלכה י"ד וז"ל כל הנשרפין לא יקברו, וכן כל הנקברים לא ישרפו אע"פ שהוא מחמיר בשריפתן הרי היקל באפרן וכו' עכ"ל רבינו יע"ש במג"א.

ביאור בתוס' מס' תמורה דף ל"ג ד"ה הנשרפין וכו'. **ולדידי** חזי לי בס"ד ליישב בפשיטות קושית המג"א הנ"ל, והוא עפ"י מה שהתוספות במסכת' תמורה דף ל"ג בד"ה הנשרפין וכו' ובמנחות דף נ"ב בד"ה ואין מועלין באפרה וכו' כתבו הטעם דנשרפין

אפרן מותר והנקברין דאפרן אסור משום דגבי הנשרפין צותה התורה לשורפן ממילא אחר ששרפן הרי כבר נעשית בהן מצותן וחלף הלך לו האיסור, על דרך שאמרו אין לך דבר שנעשית מצותו ומועלין בו, אבל לא כן הנקברים שלא צותה עליהם התורה כלום ממילא אסורם נמשך לעולם יע"ש בתוספות שזהו כוונתם.

ישוב קושית המג"א הנ"ל. **איברא** הא תינח בכל הנקברין שבתורה שהתורה לא צותה בהם דבר על השבתתן מן העולם כגון שור הנסקל ועגלה ערופה וצפורי מצורע והדומה להם, אלא שהתורה גילה לן שהם אסורים בהנאה, אבל לא ביארה בהם התורה שיהיו צריכים דוקא שריפה, וממילא הם מן הנקברים, ובאמת מן התורה אינו צריך דוקא לקברן לכל הנך הנקברים השנויים במשנה דסוף מסכ' תמורה התם, דמהיכי תיתי לן לומר כן הלא התורה לא צותה עליהן בשום מקום על קבורתן, ומדאורייתא יכול להניחם כך לכל הנך איסורי הנאה דהתם בלא שריפה ובלא קבורה אלא החכמים הם שצוו על כך לקברן כדי לגנזן מן העין כדי שלא יאכלום הכלבים וכמו שכתב כן רש"י בפסחים דף פ"ב בד"ה ותיסגי לה בקבורה וכו' וז"ל לגונזה מן העין שלא יאכלוה כלבים עכ"ל, הרי מבואר מזה כאמור.

אבל לא כן גבי חמץ הכא, שהתורה צותה בפירוש על השבתתו מן העולם דוקא, שהרי אמרה תורה תשביתו, ולרבנן דפליגי עליה דר' יהודה הנה פירושו הוא שישביתנו בכל דבר שהוא משביתו מן העולם בין בקבורה בין בהטלה לים או לבית הכסא ובין בשריפה, רק שיהיה מושבת מן העולם. הרי שצותה התורה על השבתתו מן העולם, ואם כן כשהוא מבער להחמץ מן העולם באחד מהאופני ההשבתה האמורים לעיל מזה, הנה בזה כבר קיים קרא כדכתיב דברים ככתבן, וכבר נעשית מצותו במה שהשביתו מן העולם, (וכן הוא הביטול לפי דעת רבינו וסייעתו שהוא בכלל השביתה שצוה עליו הכתוב עיין לעיל פרק שני הלכה א' וב'. אלא שבביטול לא שייך ביה שיהנה בו אחר הביטול דאם כן אין כאן ביטול עיין לעיל שם הל' ב'), וכיון שנעשית מצותו הרי אפרו מותר וכסברת התוס' דמנחות ודתמורה הנ"ל, ואם כן בחמץ אף למאן דאמר שהוא מן הנקברין אפילו הכי אפרו מותר מן התורה, ומה שאסור להסיק בו תנור וכיריים ואפרו אסור כל זה אינו אלא מדרבנן משום חומרא דחמץ וכמו שכתבו כן התוספות בפסחים דף ה' ע"א בד"ה ואומר דכל מלאכה לא תעשו וכו' אליבא דמאן דאמר דחמץ בשריפה, ה"ה נמי דהפירוש במשנה הוא כן אליבא דמאן דאמר שחמץ הוא מן הנקברין, גם כן אין אפרן אסור אלא רק מדרבנן, ומה דקתני במשנה דמסכ' תמורה התם לפי גירסת התוספות שם וז"ל כל הנקברין אפרן אסור (ועיין בספר ברכת הזבח שם) ולא קתני חוץ מן החמץ, היינו משום

דהא בהך משנה דהתם במסכ' תמורה חשיב נמי לחמץ בהדי הנשרפין יע"ש.

ודקאמר הגמרא בפסחים דף כ"א וז"ל לא צריכא אלא לר' יהודה דאמר אין ביעור חמץ אלא שריפה ס"ד אמינא וכו' בהדי דקא שריף ליה לית הני מיניה וכו' יע"ש, ולא קאמרי אפילו לרבנן דאמרו השבתתו בכל דבר. דזה אינו, דלרבנן דנהי דכשנעשה גחלים ואפר מותר מדאורייתא מטעם האמור לעיל, אבל הא מיהא בשעת שריפתו כל זמן שלא נעשה גחלים ואפר בודאי אסור מדאורייתא והיאך יסיק בו תנור וכיריים שנהנה ממנו בשעת שריפתו, מה שא"כ לר' יהודה דמצותו בשריפה דוקא שפיר הוי אמינא דיהיה מותר ליהנות ממנו שכבר קיים בזה המצוה, ובאמת תמיהני על התוספות לעיל דף ה' ע"א בד"ה ואומר כל מלאכה וכו' הנ"ל שהם כתבו שם דאינו אסור אלא מדרבנן יע"ש בתוספות, ודו"ק.

ואחרי כי כן דאיסור הניית אפרו של חמץ אף אם הוא מן הנקברים אינו אסור אלא רק מדרבנן וכמו שכתבנו בס"ד, הנה שפיר עביד מי שהוא הנפש היפה ורוצה להחמיר על עצמו לשרוף את חמצו, שהוא רשאי לעשות כן ואין איש שימחה עליו, דשוב לא שייך למיגזר ביה שלא לשרוף את הנקברים דשמא יהיה נהנה מאפרו, דהא אף אם יהיה נהנה מאפרו לא יהיה עושה איסור אלא רק איסור דרבנן, ממילא הוי ליה גזירה לגזירה דלא גזרינן, וכדבר האמור. ועוד דהא בחמץ אפילו לר' יהודה אפרו אסור לפחות מדרבנן אע"פ דלדידיה חמץ הוא מן הנשרפין, וכמו שכתבו כן התוספות בפסחים דף כ"א בד"ה בהדי דקשריף וכו' והיינו משום חומר איסור חמץ, ואם כן מה לי בכך אם ידע האמת כמו שהוא שחמץ הוא מן הנקברים ונפשו יודעת שאפרו אסור. או שיטעה ויהיה סובר דחמץ הוא מן הנשרפין ואפילו הכי אפרו אסור מדרבנן סוף סוף יודע הוא שחמץ אפרו אסור ושפיר פסק רבינו גבי חמץ דאם רצה להחמיר על עצמו ולשרפו שהרי רשאי לשרפו ולית אינש דימחא בידיה ואזדא לה קושית המג"א הנ"ל, ודו"ק.

ישוב אחר לקושית המג"א הנ"ל. **ובאופן** אחר אפשר ליישב בס"ד לענ"ד קושית המג"א הנ"ל בדרך פשוט מאד, והוא דהא לענ"ד נראה בס"ד דרבינו סובר דהא דתניא בהך משנה דמסכת' תמורה התם כל הנקברין לא ישרפו, אינו מטעם דחיישינן שמא בשעת ביעורו ושריפתו יהנה מאפרו, דאז הוא יודע וזוכר שאסור ליהנות ממנו, ולא ישכח מיד ולאלתר,וממה נפשך אם השורף הזה הוא ת"ח הרי הוא יודע שזה אסור בהנאה אפילו לאחר שריפתו, ואם אינו בר הכי, הלא לא יעשה דבר מעצמו אלא ישאל את פה חכם אם מותר לו לשרפו או לא ויאמר לו החכם שמותר לו לשרפו רק שלא יהנה מאפרו שאפרו אסור בהנאה (וזה שאינו תלמיד חכם ולא ישאל פה חכם אף הוא לא ידע להזהר בדין

המשנה הנ"ל דכל הנקברין לא ישרפו). אך החשש והגזירה הוא שמא לאחר זמן ימצא האפר והגחלים הללו והוא ישכח אז שהם של חמץ ויהיה סובר שהם אפר וגחלים של דבר שעיקר מצותו הוא בשריפה וממילא מותר ליהנות מאפרו וגחלתו, ויהנה מהם. זה לפי דעת רבינו סברת וטעם המשנה הנ"ל. ואם כן אם מיד אחר שריפתו החמץ הוא קובר את הגחלים והאפר, שפיר מותר, דמי גרע קבורת האפר והגחלים מקבורת האיסור עצמו שהקבורה מזכירתו שפה נקבר דבר שהוא אסור בהנאה לעולם אף לכשירקב הוא הדין נמי שהקבורה יזכירנו שהאפר והגחלים הללו שאסור ליהנות מהם לעולם, והרי רבינו כתב פה להדיא שהאפר והגחלים של חמץ הם אסורים בהנאה, ושוב אין צורך לו לפרש ולבאר פה שצריך שיקבור את הגחלים והאפר כדי שלא יבא לידי תקלה לזמן מרובה ויהנה מהם וכאמור לעיל מזה דסמך עצמו רבינו על מה שכתב במקום אחר (עיין בפרי חדש י"ד בסימן נ"ז ס"ק נ"ב שהוכיח שרבינו פסק כן בהל' תרומות להדיא יע"ש בפר"ח) דכל דבר איסור לזמן מרובה חיישינן לתקלה ולמה יגרע איסור זה של אפר וגחלים מן החמץ, והנה כי כן ממילא נודע בין החיים דהגחלים והאפר הללו צריכים קבורה וגניזה מן העין. וק"ל.

ישוב אחר לקושית המג"א הנ"ל. **והבאתי** את השלישית עוד בה שלישי' אני בעניי עני מדעת אומר אני ליישב דברי רבינו ודלא קשיא ולא מידי קושיתו של המג"א הנ"ל ודברי רבינו צדקו יחדיו ואין בשפטיו כושל. והוא בודאי אם שרפו קודם זמן איסורו של חמץ הא מותר ליהנות ממנו מן הגחלים והאפר לאחר הפסח שהרי לא עבר עליו בפסח בב"י דעץ בעלמא וכדאמרינן בפסחים כ"א להדיא ואפילו תוך הפסח מותר לו ליהנות ממנו וכמו שפסק רבינו להדיא לקמן הלכה זו וז"ל ואם שרפו קודם שעה שישית הרי זה מותר ליהנות בפחמין שלו בתוך הפסח וכו' ועי' במג"מ (ומה שכ' המג"מ הלשון וז"ל ואם שרפו קודם שעה שישית וכו' מימרא שם אמר רבא וכו' מ"ט עץ בעלמא הוא עכ"ל המ"מ תיבות הללו מ"ט עץ בעלמא הוא אינן בגירסת הגמרא שלנו אבל הדברים בעצמותם נכונים הם. והוא טעמו של רבא. ועי' ברש"י שם בד"ה לא צריכי וכו' שכוונתו ג"כ לזה).

ואולם אני בעניי אומר אני בס"ד דין מחודש. והוא דאפילו אם שרפו להחמץ בתוך הפסח. נהי דאפרו וגחלתו אסור אבל היינו דוקא בפסח אבל לאחר הפסח בודאי אפרו מותר אפילו אליבא דר' שמעון דקי"ל כוותי' דחמץ שעבר עליו הפסח אינו אסור אלא מדרבנן משום קנסא שלא יעשה כן פעם אחרת ואם שרפו היטב וחתכו יפה עד שנעשה לאפר ולגחלת אין לך קנס גדול מזה. וגדולה מזה אמרו בפסחים ל' דלא קנסוהו אלא

בעינא אבל לא ע"י תערובות. דע"י תערובות מותר אפילו בפחות מס' וכמבואר במג"א סי' תמ"ז סי' י"א ס"ק מ"ד דהוא קיל אפילו משארי איסורי דרבנן יע"ש במג"א, מכ"ש דלא קנסו על אפרו שיהי' אסור בהנאה לאחר הפסח. ומה שאמר רבא חרכו קודם זמנו מותר בהנאה אפילו לאחר זמנו וכו' יע"ש בפסחים כ"א זה אינו דהוא קאמר כן אפילו לר"י דאסר מדאורייתא לאחר פסח. וכמו שאמר רבא שם דף כ"ט מימרא אחרת אליבא דר"י לענין אוכל שאור של עכו"ם שעבר עליו הפסח יע"ש בגמרא ועי' בהרא"ש ריש פרק כל שעה ובב"ח א"ח בסי' תמ"ב אות י"ג ובמג"א שם סי' ט' ס"ק י"ד. וביותר אם שורפו בזמנו או מיד בשעה שמצאו ושורפו יפה לגחלים ולאפר למה יקנסהו הא לא עבר על ב"י כלל ודו"ק.

ואחרי הבא עלינו באלה הדברים הניתנים למעלה בס"ד, אזדא לה קושית המג"א הנ"ל על רבינו דשפיר פסק דאם רצה לשורפו הרשות בידו, דשוב ליכא למימר דהיאך רשאי לשרפו דדלמא יהנה מאפרו, דממה נפשך אימתי יטעה ליהנות ממנו, אם יהנה מאפרו לאחר הפסח, הא לאחר הפסח מותר ליהנות מאפרו אפילו לכתחלה, (וביותר אם שרפו מיד כשמגיע זמן איסורו או מיד שהוא מוצא את החמץ בפסח דאז לא עבר עליו בבל יראה ובבי"מ כדלעיל בס"ד), ואם נאמר דנחוש שישכח ויהנה מאפרו תוך הפסח דהיינו שישכח שאפר זה הוא אפר האסור בהנאה, גם זה ליכא למיחש, דהא אפילו המשך זמן כ"א יום הוא נקרא רק זמן מועט דלא חיישינן ליה שמא ישכח ויבא לידי תקלה, וכמבואר בש"ס ופוסקים גבי ספק טריפה. וכמבואר בש"ך י"ד סימן נ"ז ס"ק מ"ז, מכל שכן דלא חיישינן שישכח ויבא לידי תקלה שיהנה מאפרו תוך שבעת ימים של חג הפסח, (ודע דבפסח של השנה הבאה בודאי האפר ההיא מותר בהנאה כיון שכבר נעשה אפר וחל עליו ההיתר קודם חג הפסח הבא), והתירוץ הזה הוא נראה עיקר בעיני בכוונת רבינו, ודו"ק.

ביאור בתוס' דפסחים דף כ"ח ע"א ד"ה אמרו לו וכו'. **ואולם** כן לפי מה שכתבתי בס"ד לעיל בישוב הראשון של קושית המג"א על רבינו הנ"ל הנה בזה מתבארים אצלי בס"ד דברי התוס' דפסחים דף כ"ח בד"ה אמרו לו וכו', על מה שאמרו החכמים לר' יהודה אשם תלוי הבא על הספק לדבריך יוכיח וכו' ואתה אומר בקבורה וכו' והקשו התוס' נהי דשפיר השיבו לר' יהודה לפי שיטתו דאין ראיה מנותר שיהיה חמץ בשריפה דוקא, אבל החכמים לשיטתייהו דאינהו סבירא להו דאשם תלוי הבא על הספק באמת הוא בשריפה ואזדא לה התשובה שלהם הנ"ל שהשיבו לר' יהודה אם כן למה לא ילפי אינהו מנותר דאין ביעור חמץ אלא שריפה ויע"ש בתוספות מה שתירצו בזה.

והפני יהושע שם רוצה לדחות קושית התוספות האמורה, והוא דדוקא ר' יהודה לשיטתיה הוא דסבירא ליה דכל הנשרפין גם כן אפרן אסור, שפיר יליף חמץ מנותר דגם חמץ הוא בשריפה, דהא חמץ חמיר טפי מנותר מכל שכן דאית ביה החומרא הזאת של מה דבעי שריפה דוקא, אבל לא כן הרבנן לשיטתייהו דאינהו ס"ל דהנשרפין אפרן מותר ואם כן מה שדינו הוא בשריפה זה הוא קולא גדולה נגד מה שדינו בקבורה, וממילא ליתא להך ילפותא דר' יהודה מחמץ מנותר דגם חמץ דינו בשריפה דוקא, דשאני נותר דהואיל והוא קיל מחמץ לפיכך סגיא ליה בשריפה לא כן בחמץ דחמיר טפי לא סגי לי' בשריפה אלא בעי קבורה דוקא. יע"ש בפנ"י.

והמבואר מדבריו אלה, דהוא סובר ג"כ כהמג"א שהבאתי לעיל בריש הדיבור הזה, והוא דרבנן ור' יהודה במסכ' תמורה במשנה דהתם לא פליגי בגזירה, דרבנן סברי דהנקברין לא ישרפו מטעם דגזרינן שמא יהנה מאפרו, ור' יהודה שאמר אם רצה להחמיר ולשרפו דהרשות בידו, הוא מטעם דהוא סובר דלא גזרינן שמא יהנה מאפרו, אלא המג"א והפנ"י סוברים דבדינא פליגי דר' יהודה סבירא ליה דהנשרפין גם כן אפרן אסור ממילא שפיר איכא חומרא במה שהוא שורפו, ולפיכך קאמר ר' יהודה אם רצה להחמיר על עצמו ולשרפו שהוא רשאי אבל רבנן דפליגי עליה סוברים דהנשרפין אפרן מותר, ואם כן שריפה בעצמותו קיל מקבורה, ואין כאן חומרא במה שהוא שורף דבר שדינו הוא בקבורה, אלא אדרבא קיל הוא שמקיל בו לפיכך סוברים החכמים דהנקברים לא ישרפו.

אבל באמת במחילה מכבוד תורתם, בדבר זה לא דברו נכונה, כי ר' יהודה ורבנן דיליה שם לא פליגי אלא רק לענין גזירה לחוד וכאמור לעיל מזה, אבל לדינא לא פליגי דאף ר' יהודה מודה דהנשרפין אפרן מותר, ואף ע"פ כן יליף חמץ מנותר לענין דגם חמץ דינו בשריפה דוקא, ולא שייך למימר דשריפה קיל מקבורה וכקושיתו של הפנ"י הנ"ל, דזה אינו דשריפה בעצמותו מה שהצריכה התורה אותו לשרפו דוקא זה בעצמותו הוא חומרא. ובמחילה מכבוד תורתו של הפני יהושע אישתמוטי הוא דקא אישתמט ליה לפי שעה דברי רבינו ז"ל דלקמן בהל' פסה"מ פרק והלכה הנ"ל ריש הדיבור הזה (ומשם ראיה לדברינו הנ"ל) והוא שרבינו כ' שם להדיא דשריפה בעצמותו חומרא אף דאפרה מותר, שהרי כ' שם וז"ל, וכן כל הנקברים לא ישרפו שאע"פ שהוא מחמיר בשריפתן הרי היקל באפרן וכו' יע"ש וכאמור לעיל, הרי דקרא לשריפה חומרא אע"פ שהוא פסק דהנשרפין אפרן מותר, אמת שמדברי רש"י במסכ' תמורה דף ל"ד ע"א בד"ה כל הנשרפין לא יקברו וכו' משמע קצת כדברי הפנ"י הנ"ל מדלא קיהיב רש"י הטעם כיון שהשריפה בעצמותו הוא חומרא אינו רשאי להקל בו לקברו, ואפשר לדחות), וביותר לפי מה

שכתבתי בס"ד לעיל, בישוב הראשון על קושית המגן אברהם על רבינו ז"ל שהעליתי בס"ד זאת תורת העולה היא העולה, דאף אם אמרינן דחמץ אינו בשריפה אלא כי הוא זה רק מן הנקברים אפ"ה אפרו של חמץ מדאורייתא הוא מותר בהנאה אם שרפו וחרכו היטב, וכדבר האמור בס"ד לעיל מילתא בטעמו, אם כן שפיר הוי גבי חמץ (אפילו לפי שיטתו של הפנ"י) שריפה חמורה נגד קבורה, ודו"ק.

פרק ד

הלכה ה

לשון השגות הראב"ד פה. **ישראל שהרהין חמצו אצל העכו"ם אם אמר לו אם לא הבאתי לך מעות וכו' יום פלוני קנה חמץ זה מעכשיו וכו' ואותו החמץ מותר לאחר הפסח, והוא שיהיה אותו הזמן וכו' קודם הפסח וכו'**. עכ"ל. והראב"ד השיגו וז"ל לא נהיר ולא צהיר אלא אפילו לא הגיע זמנו עד לאחר הפסח אינו עובר עליו, ואם הגיע זמנו קודם וכו' עכ"ל השגות.

וזאת תורת העולה היא העולה, דרבינו הוא דס"ל דעכו"ם אינו קונה משכונו של ישראל כלל אפילו הגיע זמן הפרעון ולא פרעו, אם לא שאמר ליה מעכשיו, ולפיכך פסק רבינו ז"ל דאפילו אם הגיע זמן הפרעון קודם הפסח דוקא אם אמר הישראל להעכו"ם קנה זה המשכון של חמץ מעכשיו הוא שאינו עובר עליו, אבל אם לא אמר ליה מעכשיו הרי הוא עובר עליו בב"י ובבי"מ והחמץ הזה הוא אסור בהנאה כדין חמצו של ישראל שעבר עליו הפסח, אבל דעת הראב"ד לא כן הוא ולבבו לא כן ידמה, אלא הוא ז"ל סובר דהא דאמרינן בסוגיא דפסחים ל"א דעכו"ם אינו קונה משכון הייינו דוקא לענין דבר זה שיהיה העכו"ם קונה את המשכון מיד ולאלתר בשעת הלואתו, ואע"פ שלא אמר לו הלוה להעכו"ם אם לא אפרע לך לזמן פלוני קנה משכון זה עכשיו ועל דבר זה הוא דקאמר הגמרא התם דאין העכו"ם קונה את המשכון אבל לענין זה אם הגיע זמן הפרעון קודם הפסח, והישראל לא פרעו אז בזמן ההוא אפילו לא אמר ליה הישראל קנה מעכשיו נמי העכו"ם קונה את המשכון, זהו תוכן פלוגתתן של רבינו והראב"ד בדין האמור, ועיין במגיד משנה ובלחם משנה מה שכתבו בזה.

קושית הרה"מ מפסחים דף ל"א ע"א. **אמנם** אני בעניי אחזה אנכי ואשית לבי לדבריהם ולטעם פלוגתתן מה ראו על ככה דמר אמר הכי ומר אמר הכי, ואנכי הרואה בס"ד כי שניהם אהני להו שיטתייהו, רבינו לשיטתיה הוא דשייט, וגם הראב"ד לשיטתיה הוא דשייט, ואמינא מילתא ואמינא בה טעמא דידי בס"ד, והוא בהקדים דהרה"מ פה הקשה

לפי דעת הראב"ד האמור לעיל תקשה עליה מהך סוגיא דפסחים דף ל"א דפריך הגמרא התם עליה דרבא דקאמר התם דבעל חוב מכאן ולהבא הוא גובה, ופריך שם וז"ל תנן עכו"ם שהלוה את ישראל על חמצו, אחר הפסח מותר בהנאה אי אמרת בשלמא למפרע הוא גובה, אמטו להכי מותר בהנאה. אלא א"א מכאן ולהבא הוא גובה אמאי מותר בהנאה ברשותי' דישראל הוה קאי. הכי במאי עסקינן וכו' יע"ש הסוגיא באריכות, ולפי דעת הראב"ד הנ"ל האי מאי קושיא, דלמא המשנה מיירי כשהגיע זמן הפרעון קודם הפסח עיין שם במגיד משנה מה שמתרץ ומריסי דברי עצמו ניכר שהרגיש בתירוצו שהוא דוחק ואשינויא דחיקא ניקו ונסמוך דברי גדול אדונינו הראב"ד, ולדידי חזי לי בס"ד ליישב קושית הרה"מ האמורה.

קושיא על השגות הראב"ד הנ"ל. **דלכאורה** בלאו הכי קשיא לענ"ד טובא על הך דינא דהראב"ד האמור לעיל, במה שהוא ז"ל סובר דכשהגיע זמן הפרעון ולא פרעו הישראל להעכו"ם, דמיד ולאלתר קונה המשכון מאז והלאה אפילו העכו"ם, דהיאך אפשר לומר כן כלל, דהא בבבא מציעא מ"ז אמרינן התם דריש לקיש ס"ל דדבר תורה משיכה קונה בישראל, ומה טעם אמרו וכו' יע"ש הסוגיא באריכות, וכבר הדבר מבואר בש"ס ובספרי הפוסקים כולם שפה אחת ודברים אחדים, דזה כלל גדול בדיני קנין, דכל דבר קנין מה שדבר תורה הוא קונה ומקני אצל הישראל איש באחיו, הנה הוא גבי עכו"ם בהיפוך דהקנין ההוא אינו קונה בעכו"ם, דהא גבי הקנין הנאמר בתורה לכל מר כדאית ליה, המקרא צווח ואומר לעמיתך, דהוא אתיא למעט עכו"ם מהקנין ההוא שלא יהיה קונה אצלו, ואם כן צא ולמד כיון דבישראל מדאורייתא אינו קונה אלא משיכה לא מעות, ממילא גבי עכו"ם משיכה אינו קונה אלא דוקא מעות הוא דקונהו אפס זולתו.

וכבר הוא מבואר בש"ע ח"מ סימן ר"ד סעיף י' בשם יש מי שאומר והוא דעת הראב"ד ז"ל בהשגות לקמן בהלכות מכירה פרק שביעי הלכה ד' דמי שרוצה לקנות איזה דבר במעות והוא לא נתן להמוכר אז בעת ההיא מעות בשביל החפץ שהוא רוצה לקנות, אלא שהוא קונה אותו בדמי החוב, שיש לו אצל המוכר החפץ ההוא כבר מימים ימימה, שאין החפץ ההוא נקנה בדמי אותו החוב, דזה לא מיקרי קנין מעות, דמעות אין כאן דהחוב ההוא להוצאה ניתנה, דמלוה להוצאה נתנה וכיון שמעות אין כאן קנין נמי אין כאן דמה יקנה החפץ ההוא יע"ש בש"ע ח"מ ובהשגות הראב"ד הנ"ל, ועיין במגיד משנה שם מש"כ בזה.

ואחרי כי כן קשה לענ"ד על הראב"ד לשיטתיה, היאך יוכל העכו"ם הזה לקנות המשכון הזה מהישראל כשהגיע זמן הפרעון ולא פרעו הא מצד קנין משיכה או הגבהה אין

העכו"ם יכול לקנות המשכון ההוא ולא שום דבר מישראל אליבא דר"ל וכדלעיל, רק שהעכו"ם יקנה המשכון מכח החוב ההוא שהלוה לישראל על המשכון ההוא. והיאך יהיה העכו"ם קונה המשכון ההוא בדמי החוב שעליו, דמי עדיף העכו"ם הזה מישראל דגבי ישראל אמרינן שאינו קונה שום דבר בדמי חוב דמעות אין כאן קנין אין כאן דהא מלוה להוצאה וכדלעיל, הראב"ד ומכ"ש דאמרינן כן גבי עכו"ם דמעות אין כאן קנין אין כאן.

ישוב הקושיא על הראב"ד הנ"ל. **ברם** קושיא זו ליתא, דהא כל זה אינו אלא אליבא דר"ל דאמר בבבא מציעא התם דדבר תורה בישראל קונה משיכה, ממילא לדידיה בעכו"ם אינו קונה אלא מעות וכאמור לעיל, ושפיר אמרינן לפי שיטתו של הראב"ד דאין העכו"ם יכול לקנות המשכון לכשיגיע זמן הפרעון אבל אנן הא קיימא לן כר' יוחנן התם דאמר דבר תורה בישראל מעות קונה ומפני מה אמרו משיכה קונה גזירה שמא יאמרו נשרפו חטיך בעליה וכו' יע"ש הסוגיא, ממילא לר' יוחנן ולדידן, הנה בעכו"ם דין הקניה הוא איפכא דאין מעות קונה אלא דוקא במשיכה או בהגבהה הוא דקונה, ואיפו זאת שפיר קונה העכו"ם את המשכון כשהגיע זמן הפרעון ולא פרעו, דקנאו בהגבהה או במשיכה אף אם לא אמר לו הלוה קנה בשעת ההלואה קנה מעכשיו, (או מטעם שחצרו קונה לו אע"פ שחצר מטעם שליחות אתרבי ואין שליחות לעכו"ם, מכל מקום שפיר קונה החצר להעכו"ם עיין בתשובת דודי זקני הגאון בעל עבודת הגרשוני בסוף סימן ק"ה וכעת כי נתגלה אור עולם ספרו של אאמ"ו זצ"ל מחצית השקל בסי' תמ"ח ראיתי שהאריך בזה).

ישוב קושית הרה"מ הנ"ל מפסחים דף הנ"ל. **ומעתה** הנה כי כן אזדא לה קושית הרה"מ הנ"ל מה שהקשה על הראב"ד דלדידיה מאי פריך בפסחים עליה דרבא מהך משנה דהתם דדלמא מיירי המשנה דשם בשהגיע זמן הפרעון כבר קודם פסח וכדלעיל, דלפי האמור בס"ד זה ליתא דהא הגמרא התם הוא דפריך כן על רבא וכמבואר שם דהוא מרא דשמעתא דבעל חוב מכאן ולהבא הוא גובה, ועל רבא לשיטתיה שפיר קא מותיב הגמרא מהך משנה דהתם, דהא רבא הוא דסבירא ליה להדיא בבבא מציעא דף מ"ח כר"ל דדבר תורה משיכה קונה בישראל, שהרי הוא אמר התם קרא ומתניתא מסייע ליה לר"ל וכו' יע"ש בגמרא ובתוספות שם בד"ה נתנה לסיטון וכו' ובתוספות דמסכ' עכו"ם דף ע' ע"א בד"ה רב אשי אמר משיכה וכו' מש"כ בשם רש"י, (ואף לפי דעת החולקים שם על רש"י הא מיהא הך משנה דפסחים מסייע ליה לר"י אליבא דרבא דאמר בע"ח מכאן ולהבא וכו' וא"כ למה אמר רבא בבב"מ שם דמתניתא מסייע לי' לריש לקיש ולמה לא אמר ג"כ דהך משנה דפסחים מסייע ליה לר' יוחנן וכאמור), ואם כן לרבא

לשיטתיה אינו קונה בעכו"ם שום קנין שבעולם, רק מעות לחוד דוקא הוא דקונה, ומאי אהני לן רבנן בתירוצייהו אם היו מתרצים לקושית הגמרא מן המשנה דפסחים הנ"ל כקושיתו של הרה"מ הנ"ל והוא דהך משנה מיירי שהגיע כבר זמן הפרעון קודם הפסח וכנ"ל דהא לרבא לשיטתיה הנ"ל אפי' הכי לא קנה העכו"ם את המשכון ההוא דהא לרבא אין שום קנין מועיל בעכו"ם, (והשליח לא עדיף מהמשלח ואם המשלח אינו קונה אלא במעות דוקא היאך יקנה השליח בלא מעות), ובדמי החוב שיש לו להעכו"ם אצל הישראל אין העכו"ם קונה את המשכון דמי עדיף העכו"ם מישראל מעות אין כאן קנין אין כאן דמלוה להוצאה וכנאמר לעיל, והנה זה ניחא לרבא לשיטתיה דס"ל כר"ל אבל הראב"ד לשיטתיה שפיר הוכיח במישור דינו הנ"ל, ודו"ק.

ישוב השגות הראב"ד פה. **ומתוך** דבר הלכה האמור בס"ד כי רבינו אהני ליה ג"כ שיטתיה, והוא שרבינו פסק לקמן בהלכות מכירה פרק והלכה הנ"ל והובא גם כן בש"ע ח"מ בסימן וסעיף הנ"ל, בשם יש מי שאומר, דהקונה בדמי החוב שיש לו אצל המוכר החפץ ההוא דנקרא שפיר קנין במעות וקונה בו יע"ש ובש"ע שם, ואם כן הוכיח רבינו שפיר דעל כרחין צ"ל דאם לא אמר ליה מעכשיו אפי' הגיע זמן הפרעון קודם הפסח, דאפילו הכי אין העכו"ם קונה המשכון ההוא ודינו כחמצו של ישראל שעבר עליו הפסח שהוא אסור בהנאה, דאל"כ אלא דנאמר דכשהגיע זמן הפרעון קודם הפסח דשפיר קונה העכו"ם את המשכון וכפי דעתו של הראב"ד בהשגות הנ"ל, תקשה קושיתו של הרה"מ דלעיל מה שהקשה על הראב"ד דאם כן מאי פריך הגמרא דפסחים הנ"ל על רבא מהך משנה דהתם דלמא המשנה ההיא דהתם מיירי שהגיע זמן הפרעון קודם הפסח וכאמור לעיל, ותירוצינו שכתבנו בס"ד לעיל, לרבינו ז"ל לשיטתיה לא שייך ולא מידי דאף דרבא סבירא ליה כר"ל דגבי עכו"ם אינו קונה לא משיכה ולא הגבהה ולא שום דבר כי אם מעות לחוד הוא דקונה גבי עכו"ם בכ"מ ואין עוד שום קנין וכמש"כ לעיל, אבל סוף סוף הרי גם הכא גבי ישראל שהרהין חמצו אצל העכו"ם יכול העכו"ם לקנות המשכון של חמץ במעות דהיינו בדמי החוב שיש לו אצל הישראל, דלרבינו ז"ל לשיטתיה נקרא זה שפיר קנין מעות וכאמור לעיל מזה, ודו"ק היטב.

פרק ה

הלכה יא

אין לשין בפסח עיסה גדולה שמא תחמיץ וכו'. עכ"ל, ועיין במגיד משנה שהעיר מקורו טהור מהסוגיא דמס' ביצה דף כ"ב ע"ב דתניא התם וז"ל ת"ר ב"ש אומרים אין אופין פת

עבה בפסח וכו' יע"ש היטב הסוגיא וברש"י ובתוספות שם, ועיי' בהלכות שביתת י"ט פרק ראשון הלכה יו"ד בד"ה וממלאה אשה תנור פת וכו' אות א' ב' וג', כי שמה באתי בס"ד בארוכה קצת בביאור הסוגיא ההיא זיל גמור מהתם.

הלכה יג

ואם אין קולו נשמע אם שהה כדי שיהלך אדם מיל וכו'. עכ"ל ועיין במגיד משנה ושיעור המיל בדבר זה עיין בפירוש המשנה לרבינו בפסחים פרק שלישי דף מ"ו משנה בצק החרש וכו', ועיין במג"א סי' פ"ט סעיף א' ס"ק ב' ועיין בספר קלבון השקל שם בד"ה מג"א ס"ק הנ"ל וכו' מש"כ בס"ד בזה.

הלכה כג

וכן הסכינין מרתיח את הלהב ואת הנצב בכלי ראשון וכו'. עכ"ל עיין במג"מ מה שכתב ועיין לקמן בהלכ' מאכלות אסורות פרק שבעה עשר הלכה ז' בד"ה הלוקח סכין מן העכו"ם וכו' אות רביעי מה שכתבתי בס"ד בזה.

פרק ו

הלכה א

מצות עשה מן התורה לאכול מצה בליל ט"ו שנאמר בערב תאכלו מצות וכו'. עכ"ל ועיין במגיד משנה. (**א**) **והנה** הסוגיא שממנה מקור דין זה המצא תמצא בפסחים כ"ח ועוד שם בדף ק"ך ע"א אמר רבא מצה בזמן הזה דאורייתא ומרור דרבנן וכו' בערב תאכלו מצות ורב אחא בר יעקב אמר אחד זה ואחד זה דרבנן וכו' עד סוף הסוגיא דשם בזמן שאין בית המקדש קיים מניין ת"ל בערב תאכלו מצות הכתוב קבעו חובה יע"ש הסוגיות היטב וברש"י וברשב"ם שם.

קושית הלח"מ על רז"ל פה מפסחים כ"ח. **והלחם** משנה תמה על רבינו דהיאך מפיק מקרא דבערב תאכלו מצות לקבעו חובה לאכילת מצה אף בזמן הזה, והרי בפסחים כ"ח ע"ב אמרינן דר' יהודה סובר דחמץ לפני זמנו ולאחר זמנו הוא בלאו, ור' שמעון פליג עליה וס"ל דליכא לאו לא בלפני זמנו ולא בלאחר זמנו ומפיק ליה מיהקישא דלא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות וכו' ופריך התם ור' יהודה שפיר קאמר ליה ר' שמעון, ומשני ההוא לקבעו חובה בזמן הזה הוא דאתא ור' שמעון לקבעו חובה בזמן הזה מנא ליה, ומשני דנפקא ליה מקרא דבערב תאכלו מצות ור' יהודה ההוא מבעיא ליה לטמא ושהיה בדרך רחוקה, ור' שמעון טמא ושהיה בדרך רחוקה נפקא ליה מערל ובן נכר דחייבים במצה ומרור, ור"י כתיב בהאי וכתיב בהאי יע"ש הסוגיא.

ומעתה רבינו דאיהו פסק לעיל פרק ראשון הלכה ח' דלפני זמנו הוא בלאו. והיינו דפסק כר"י ואם כן לדידיה איצטרך הך היקישא לענין לקבעו חובה בזמן הזה לאכילת מצה, ומקרא דבערב תאכלו מצות לא נפקא לן חיובא דאכילת מצה אלא לטמא ושהיה בדרך רחוקה וכשינויא דהגמרא הנ"ל אליבא דר' יהודה, והיאך כתב רבינו פה דאכילת מצה בזמן הזה דליכא פסח נפקא מהך קרא של בערב תאכלו מצות יע"ש בלח"מ.

קושיא שם בדף ק"כ. **והנראה** לענ"ד בס"ד ליישב קושיתי, דראשון תחלה אומר אני דקושיא זו שהקשה הלח"מ על רבינו וכאמור, לא על רבינו בלבד יצאת הקושיא אלא גם אף על רבא קשיא קושיא זו, והוא דהא הרב המגיד לעיל פרק ראשון הלכה ד' כתב דרבינו סובר דרבא בפסחים כ"ט סובר כר' שמעון דדוקא בלאחר זמנו הוא דסובר כוותיה אבל בלפני זמנו אף רבא שם פסק כר' יהודה דהוא בלאו יע"ש במג"מ, וכיון דרבא סובר בלפני זמנו כר' יהודה ממילא קשיא גם לדידיה קושית הגמרא דשם דף כ"ח הנ"ל וז"ל שפיר קאמר לי' ר' שמעון וכו' דהיינו מאי עביד רבא בהך היקישא דלא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות וכו' וצריכת לומר גם לרבא הך שינויא דהגמרא דהתם דאיצטרך הך היקישא לענין לקבעו חובה בזמן הזה לאכילת מצה וקרא דבערב תאכלו מצות וכו' איצטרך לטמא ושהיה בדרך רחוקה דלא ילפינן להו מערל ובן נכר, וא"כ קשה דהיאך אמרינן שם דף ק"ך וז"ל אמר רבא מצה בזמן הזה דאורייתא וכו' מיהדר הדר ביה קרא בערב תאכלו מצות וכו' ורבא אמר לך טמא ושהיה בדרך רחוקה לא צריך קרא דלא גרע מערל ובן נכר וכו', יע"ש הסוגיא באריכות, הרי לך להדיא ומבואר בהסוגיא ההיא דטמא ושהיה בדרך רחוקה לא גרע מערל ובן נכר, אבל לענין לקבעו חובה בזמן הזה נפקא ליה מקרא דבערב תאכלו מצות, וצ"ע לענ"ד וקושיא זו הקשיתי עודני בימי חורפי עומד ומשמש בבית מדרשו של שם משמואל אאמ"ו זצללה"ה (וכעת מצאתי בספר שער המלך שעמד ג"כ בקושיא זו בשם אחד מחכמי זמנו לא נודע שמו עיין עליו), והוא זצללה"ה השיבני אז בחריפות ובבקיאות, ובעו"ה כעת יצאו הדברים מלבי ואיני זוכרם.

קושית העולם שם דף כ"ח ר"י שפיר קאמר וכו'. **וליישב** את זה נראה לענ"ד בס"ד בהקדים מה ששמעתי מפי המרובים מקשים על הך סוגיא דפסחים כ"ח דקאמר וז"ל, ור' יהודה שפיר קאמר ליה ר' שמעון וכו' והוצרך הגמרא לשנוייא בשינויא דחיקא טובא וכנ"ל ויע"ש בגמרא, ולמה לא משני הגמרא דר' יהודה איצטרך ההיקש דלא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות וכו' וכדאמר ר' אליעזר לקמן מ"ג דדריש ליה לחייב נשים מדאורייתא באכילת מצה, דדרשינן דכל מי שישנו בבל תאכל חמץ ישנו בקום

אכול מצה וכו' יע"ש ורבים אומ' בישוב זה זה בכה וזה בכה וכל דרך איש ישר בעיניו. **ויציבא** מילתא דמה שהקשה מהרש"א בפסחים דף ל"ה בד"ה גמרא לא תאכל עליו חמץ וכו' דלמה לא משני הגמרא לעיל דף כ"ח דר' יהודה איצטרך ההיקש דלא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות וכו' להך דרשא דר' אליעזר בן יעקב שם דף ל"ה הנ"ל למעוטי ארז ודוחן שאין יוצאין בהן ידי חובת מצה יע"ש במהרש"א, דאפשר ליישב בס"ד לענ"ד קושיא זו ולומר דהך סוגיא דדף כ"ח ע"ב הנ"ל סוברת כהירושלמי שם בפרק שני דמפיק ליה להך דינא דר' אליעזר בן יעקב מקרא דעריסותיכם הנאמר גבי חלה דממעט ארז ודוחן יע"ש בירו' ועיין בפני יהושע שם דף ל"ה, אבל הך קושית העולם הנ"ל איצטרך ההיקש לדינא דר' אליעזר לחייב נשים באכילת מצה לכאורה שפיר קשיא, וצ"ע לכאורה.

ואולם את אשר אני אחזה לי וחלקי אמרה נפשי בס"ד בישוב זה הוא דהא התוספות במגילה דף ד' ע"א בד"ה שאף הן היו באותו הנס וכו' הקשו דלמה לי הך היקישא הנ"ל דנשים חייבות באכילת מצה, דהא בלאו הכי חייבות בכח אכילת מצה מכח הסברא שאף הן היו באותו הנס, ותירצו בשם רבינו יוסף איש ירושלים דהוי אמינא דהך גזירה שוה דט"ו ט"ו מחג הסוכות ליפטרינהו לנשים מאכילת מצה, לזה קמשמע לן הך היקישא דלא תאכל עליו חמץ שבעת ימים ת"ע מצות לאפוקי מהך גזרה שוה דט"ו ט"ו מחג הסוכות יע"ש בתוספות, (ועיין לקמן בהלכות קרבן פסח פרק שמיני הלכה א' בד"ה אכילת בשר הפסח בליל ט"ו וכו', ולעיל בהל' שבת פרק א' הל' א' בד"ה שביתה בשביעי וכו' אות א' ב' ג' וד' מש"כ בס"ד בדברי התוספות הללו).

והתוספות בקדושין דף ל"ד בד"ה ס"ד אמינא נילף וכו' הקשו דלמה לי הך היקישא דנשים חייבות באכילת מצה דהא מדאיצטרך האזרח גבי סוכה למעט וליפטר נשים מחיוב ישיבת סוכה לאפוקי דלא נאמר דנילף ט"ו ט"ו מחג המצות לחייב נשים בישיבת סוכה, ממילא כבר ידעינן דנשים חייבות באכילת מצה ותירצו דהוי אמינא דהאזרח אתיא לרבויי יע"ש בתוס'.

קושית הפנ"י על התוס' דקדושין דף ל"ד בד"ה סד"א נילף וכו'. **ודברי** התוס' הללו הם מפליאים הפלא ופלא וכבר עמד בהם ג"כ הפני יהושע שם, והוא שהרי בסוכה דף כ"ח מסקי רבה ואביי להדיא, דהא דנשים פטורות מסוכה לאו מקרא דהאזרח נפקא אלא מכח דהלכתא גמירי לה הוא דנפקא יע"ש הסוגיא באריכות קצת, והנה כי כן מאי הקשו התוספות דלמה לי היקישא דנשים חייבות באכילת מצה דידעינן ליה בלאו הכי דאיצטרך האזרח לפטור נשים מסוכה וכנ"ל, דהא תיבת האזרח לא קאי כלל לפטור

נשים מסוכה, אלא פיטור הנשים מסוכה אינו אלא הלמ"ס, וליכא למימר דכוונת קושית התוספות היא דלמה לי ההיקש דנדע דנשים חייבות באכילת מצה מדאיצטרך ההלמ"ס לפטור נשים מסוכה, ומה דנקטו התוספות בלשונם תיבת האזרח, הוא לאו דוקא, דאם כן מאי תירצו התוס', דהוי אמינא דהאזרח אתיא לרבות נשים בחיוב ישיבת סוכה וכנ"ל, דהיאך שייך לומר כן על הלמ"ס שיצאת מפורש מפה קדוש משה רבינו ע"ה אם לחיוב אם לפטור, אם כן מאי טעותא שייך למיטעי בדבר זה, יע"ש בפני יהושע שהאריך כמעט לגמגם בדברי התוספות הללו (ועיין לקמן בהלכות מעשר שני פרק רביעי הלכה ט' בד"ה אין פודין פירות מעשר וכו' אות חמישי, ולקמן בהלכות קרבן פסח פרק שמיני הלכה א' בד"ה אכילת בשר בליל פסח וכו' ולקמן בהלכות חגיגה פרק שלישי הל' ב' בד"ה חוץ מן הנשים וכו' מה שכתבתי בס"ד עוד בישוב קושית הפני יהושע האמורה וביתר דברי התוספות דקדושין הנ"ל תדרשנו משם).

ישוב קושית הפנ"י הנ"ל. **ולדידי** חזי לי בס"ד ליישב תמיהת הפני יהושע הנ"ל ולבאר כוונת דברי התוס' הנ"ל דלכאורה אין כאן קושיא כלל על התוספות הנ"ל דהא לפי המסקנא דמסקינן בהך סוגיא דסוכה התם ע"ב דאיצטרך לרבויי נשים לתוספת יום הכפורים, דהוי אמינא דהואיל ואימעט תוספת יוה"כ מעונש ואזהרה אימעטו גם כן נשים מחיובו יע"ש בסוגיא, אם כן שפיר אפשר לומר דתיבת האזרח דכתיב גבי סוכה הוא מיעוט למעט נשים מחיוב סוכה והך תיבת האזרח דכתיב גבי יוה"כ זה הוא רק אסמכתא בעלמא לחייב, אבל העיקר הוא דהא דנשים חייבות בתוספת יוה"כ זה הוא הלכתא גמירי לה, לאפוקי דלא נימא כאמור דנשים פטורות מתוספת יוה"כ הואיל ואימעט מעונש ואזהרה.

וראיתי להריטב"א בחידושיו לסוכה שם בד"ה אמר אביי וכו' שהקשה באמת כן, ומה שתירץ הריטב"א שם נראה בעיני התוספות לדוחק, אלא דהתוספות ס"ל, דלפי המסקנא באמת כן הוא והגמרא שם לא קאמר בתחלה דסוכה הלכתא, אלא קודם שמסיק להך סברא דהואיל ואימעט תויוה"כ מעונש ואזהרה וכו' אבל לפי המסקנא הך האזרח דגבי סוכה אתיא למעט נשים מסוכה, וא"כ שפיר הקשו התוספות דלמה לי הך היקישא הנ"ל לחייב נשים באכילת מצה דהא בלאו הכי ידעינן ליה מדאיצטרך האזרח לפטור נשים מסוכה, ודו"ק.

לכאורה יש דיחוי להישוב על קושית הפנ"י הנ"ל. **איברא** עדיין לא זורה ולא חובשה קושיתו של הפני יהושע הנ"ל על התוספות, דעדיין הקושיא במקומה עומדת דמנא להו להתוספות להקשות דדלמא הא דנשים פטורות מחיוב ישיבת סוכה הוא מכח מה

דהלכתא גמירי ליה, והאזרח דכתיב גבי סוכה הוא רק אסמכתא בעלמא, והאזרח דכתיב גבי יוה"כ זה הוא ריבוי גמור ודרשא גמורה לחייב נשים בתוספת יוה"כ, והך דיוה"כ לאו הלכתא היא, וליכא למימר דהתוספות הוכיחו כן דאם לא כן תקשה קושיתם דלמה לי ההיקש לחייב נשים באכילת מצה, דהא נדע זה מכח מה דאיצטרך ההלמ"ס לפטור נשים מחיוב ישיבת סוכה וכנ"ל, ובזה לא היה שייך תירוצם של התוספות דהוי אמינא דההלכה למ"ס אתיא לרבות נשים לחיוב ישיבת סוכה כמו שתירצו כן גבי תיבת האזרח, דכבר כתבנו למעלה דגבי ההלמ"ס לא שייך למיטעי.

ולפיכך הוכיחו התוספות מזה דתיבת האזרח דכתיב גבי סוכה קאי לפטור נשים מחיוב ישיבת סוכה, וממילא שפיר יוכלו התוספות לתרץ דהוי אמינא דהאזרח אתיא לרבות נשים דחייבים בישיבת סוכה, אבל אם זהו היתה הוכחת התוספות, הנה אין בהוכחתם כלום, דמזה אין ראיה דלא קשיא דאם נאמר דנשים פטורות מאכילת מצה למה לי ההלכה למ"ס דנשים פטורות מסוכה דזה אינו, דנהי דיציבא מילתא דרבא משני שם ס"ד אמינא נילף ט"ו ט"ו מחג המצות וכו' אבל הא מיהא הך דרשא דתשבו כעין תדורו גם לרבא אית ליה, וכמו שכתבו כן התוס' בסוכה דף כ"ו בד"ה פרצה קוראה לגנב וכו' ושם בדף כ"ח ע"ב בד"ה תשבו כעין תדורו וכו' יע"ש בתוספות לשונם.

אלא שדבריהם הללו לכאורה צריכים ביאור, דא"כ הוא כמו שכתבו דגם רבא הוא דסבירא ליה דרשא דתשבו כעין תדורו, למה זה הוצרך רבא בכל השני מקומות הנ"ל לשנויי שינויא אחרינא ממה דשני אביי התם תשבו כעין תדורו, אלא שמתוך דברי הריטב"א בחידושיו שם דף כ"ו בד"ה פרצה קוראה לגנב וכו' תבין דברי התוספות הנ"ל, ותמצית הדברים דאביי ורבא פליגי בסברא אם דבר כזה הוא גם כן בכלל תשבו כעין תדורו או לא דרבא ס"ל דאין הסברא נותנת, שיהיו דברים אלו גם כן בכלל תשבו כעין תדורו, יע"ש בחידושי הריטב"א ועיין בפנ"י שם אלא שלא נתגלה בעת עסקו שם האור הגנוז הזה חי' הריטב"א ז"ל עד עסקו בפרק לולב הגזול כנראה מסוף חידושיו שבסוכה.

ויהיה איך שיהיה אילו לא היה נאמר ההיקש לחייב נשים באכילת מצה הייתי אומר כמו שהוא כן הסברא החיצונה דנשים פטורות מאכילת מצה הואיל והוא מצות עשה שהזמן גרמא דמהיכי תיתי נאמר נגד הסברא החיצונה לחייב נשים באכילת מצה, ואם מכח מה דהיה קשה לן דאם כן למה לי ההלכה למ"ס לפטור נשים מחיוב ישיבת סוכה, זה אינו דהוינן טעינן לומר דההלכה למ"ס נתיירא שנטעה לומר דנשים חייבות בישיבת סוכה מכח תשבו כעין תדורו, וההלמ"ס סוברת שאין זה נגד הסברא החיצונה וכמו שהוא כן באמת לאביי. ואף דלרבא הוה נגד הסברא החיצונה לומר בדבר זה תשבו כעין

תדורו וכאמור בשם התוס' וחידושי הריטב"א, אבל אפי' לרבא בודאי אינו נגד הסברא החיצונה כל כך לומר שגם זה הוא בכלל תשבו כעין תדורו, כמו שהוא נגד הסברא החיצונה לחייב נשים באכילת מצה בלי שום סיבה וטעם שהוא נגד דהכלל גדול בתורה כל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות, ואם כן בודאי היינו בוחרים לומר מה שהוא מעט נגד הסברא החיצונה ואינו לפי האמת כן והיינו דההוה אמינא היתה שגם זה הוא בכלל תשבו כעין תדורו, וגלי לן ההלמ"ס דאין זה בכלל תשבו כעין תדורו ונשים פטורות מישיבת סוכה ומאכילת מצה, מישיבת סוכה פטורין מכח ההלמ"ס וכאמור, ומחיוב אכילת מצה פטורין גם כן דהא לית לן שום לימוד המלמד לנו לומר נגד הסברא החיצונה דנשים יהיו חייבות באכילת מצה, מלומר נגד הסברא החיצונה שמכח הלמ"ס נכריח שהנשים הן חייבות באכילת מצה, רק השתא דכתיב הך היקישא להדיא דנשים חייבות באכילת מצה והוא ההיקש דלא תאכל עליו חמץ שבעת ימים ת"ע מצות מימר שפיר קאמר רבא דאיצטרך ההלכתא דס"ד אמינא דנילף ט"ו ט"ו מחג המצות, ולא קאמר כדאביי משום תשבו כעין תדורו דלמה לנו לפי האמת לומר אפילו מה שהוא רק מעט נגד הסברא החיצונה, דהיינו לומר שאף זה הוא בכלל תשבו כעין תדורו, דהא לרבא דבר זה הוא לפחות קצת נגד הסברא החיצונה ואין לנו הכרח לסתור הך סברא, דהא אפשר לשנויי לפי האמת בשינויא רויחא שאינו נגד האמת ואינו נגד הסברא החיצונה, והוא דהוה אמינא דנילף ט"ו ט"ו מחג המצות כדשני רבא, אבל הא מיהא התוספות לכאורה אין להם הכרח מכח קושיא זו דאם סוכה היתה הלמ"ס דנשים פטורות מישיבתה למה לי היקישא לחייב נשים באכילת מצה דאם לא היה נכתב ההיקש שפיר היינו טועין לומר דאיצטרך ההלמ"ס שלא נאמר תשבו כעין תדורו וכמש"כ בס"ד לעיל מזה, וצ"ע לכאורה לענ"ד על התוספות.

סתירה להדיחוי הנ"ל. **ברם** מה שנראה לענ"ד בס"ד בישוב זה, הוא דהא כבר כתבתי בס"ד לעיל בשם התוספות דמגילה דלולי הך גזרה שוה דט"ו ט"ו מחג הסוכות לא היינו צריכים כלל להההיקש של ל"ת עליו חמץ שבעת ימים ת"ע מצות לחייב את הנשים באכילת מצה דבלאו הכי היו הנשים חייבות באכילת מצה מכח הסברא החיצונה והוא שאף הן היו באותו הנס וכדבר האמור לעיל, ואם כן שפיר הוכיחו התוספות דעל כרחין לפי המסקנא דסוגיא דסוכה התם צריכין לומר דיה"כ הוא הלכתא, וסוכה לאו הלכתא היא, אלא מה שהן פטורות מסוכה נפקא מקרא של האזרח דממעט לנשים מחיוב ישיבת סוכה, דאל"כ אלא דנאמר דסוכה הוא הלכה למ"ס, (ויוה"כ נפקא מקרא דתיבת האזרח), תקשה דלמה לי היקישא דלא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות וכו' לחייב

נשים באכילת מצה, דהא גם בלאו הכי נדע דנשים חייבות בו מכח הסברא החיצונה של מה שאף הן היו באותו הנס וכקושיתם של התוספות דמגילה הנ"ל, דשוב ליכא למימר כתירוצו של הר' יוסף א"י הנ"ל דהיינו דהוי אמינא דנילף לפטור נשים מחיוב אכילת מצה בגזרה שוה דט"ו ט"ו מחג הסוכות וכאמור לעיל, דהא השתא קאמינן לפום הסברא דהא דנשים פטורות מחיוב ישיבת סוכה הוא רק מכח ההלמ"ס, והיאך נילף מיניה בגזרה שוה הא אין דנין קל וחומר מהלכה ולא גזרה שוה ולא שום אחד מן השלש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן, וכמש"כ כן רש"י בשבת דף קל"ב ד"ה עקיבא עצם כשעורה וכו' יע"ש (ועיין מה שכתבתי בס"ד בזה לעיל הלכות שביתת עשור פרק ראשון הלכה ו' בד"ה וצריך להוסיף מחול על הקדש וכו' אות ראשון אות שלישי ולקמן בהלכות חגיגה פרק ראשון הלכה ב' בד"ה הראיה והחגיגה וכו' אות, יע"ש) ואם כן שפיר הוכיחו התוספות דעל כרחין צריכים אנו לומר לפי המסקנא דאסיק הסוגיא דמסכ' סוכה התם דהא דנשים פטורות מחיוב ישיבת סוכה לאו מכח הלכתא נפקא אלא מכח קרא הוא דנפקא דהיינו מתיבת האזרח דממעט נשים מישיבת סוכה, ודו"ק.

פלפול בגמ' דסוכה דף כ"ח ע"ב. **אמנם** כן מה שלכאורה קשה על זה לענ"ד הוא דאם כן למה זה אמר אביי במסכ' סוכה דף כ"ח דסוכה היא הלכתא וז"ל אמר אביי לעולם סוכה הלכתא ואצטרך ס"ד אמינא תשבו כעין תדורו וכו' יע"ש בגמרא, ולמה לא קאמר איהו נמי דסוכה נפקא מקרא דהאזרח דממעט לנשים מישיבת סוכה. ויה"כ הוא הלכתא וכמו שנאמר, וכמו שהקשה כן באמת הריטב"א בחידושיו שם בד"ה אמר אביי לעולם סוכה וכו' הבאתי דבריו לעיל, ומה שתירצנו שם בס"ד דזה הוא לפי ההוי אמינא טרם שמסיק הגמרא ס"ד אמינא הואיל ואימעט תוספת יוה"כ מעונש ואזהרה נשים נמי וכו' וכדלעיל הנה זה הוא שינויא דחיקא קצת, ואשינויא דחיקא ניקו ונסמוך.

אבל בס"ד הנה מקום אתי עמי לתרץ קושיא זו בתירוץ מרווח, והוא דאביי לשיטתו הוא דצריך לומר בסוגיא דסוכה התם דסוכה הוא הלכתא לא קרא, ויוה"כ הוא דנפקא חיובא דנשים מקרא דהאזרח, וביאור דבר זה הוא, דהא אביי בהך סוגיא דהתם הא קאי אליבא דהתורת כהנים, דהוא דרש להך דרשא דהתם דתיבת האזרח דכתיב גבי סוכה קאי למעט נשים מחיוב ישיבת סוכה, והך תיבת האזרח דכתיב גבי יוה"כ דקאי לרבות נשים לחיובא וסתם תורת כהנים שהוא ספרא הוא ר' יהודה, ולר' יהודה לשיטתו שפיר הוצרך אביי לשיטתו לומר דהך האזרח דגבי סוכה הוא אסמכתא ועיקרו הוא הלכתא והך דיוה"כ הוא נפקא מקרא וכמו שאבאר בס"ד.

אביי התם לשיטתיה משני שפיר. **וביאור** דבר זה דהא ר' יהודה הוא מרא דשמעתא

דס"ל בכל התורה כולה דשני הכתובים הבאים כאחד מלמדין, ולמאן דאמר שני כתובים הבכ"א מלמדין הא אמרינן בסוגיא דקדושין דף ל"ה דהא דאמרינן זה הכלל דכל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות מהם ולא ילפינן להו לחיובא ממצה והקהל דנשים ג"כ חייבות בהו, הוא משום דהוי להו מצה והקהל ושמחה דנשים חייבות בהו שלשה כתובים הבאים כאחד ושלשה כתובים אפילו לר' יהודה אין מלמדים יע"ש הסוגיא באריכות, והתוספות שם בד"ה משום דהוי מצה וכו' הקשו דלאביי דס"ל התם דף ל"ד דאשה בעלה משמחה מאי איכא למימר דהא ליכא כאן שלשה כתובים, דנשים אינן חייבות לדידיה בשמחה ותירצו משום דהוי להו מצה והקהל וקידוש היום שלשה כתובים הבאים כאחד, יע"ש בתוספות.

איברא זה ניחא לפי מה דקבל אביי מרבא אחר כך (בברכות דף ך' ע"ב) דנשים הן חייבות מדאורייתא בקידוש היום מכח ההיקש דזכור ושמור כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה, אבל לפי מה דהיה סובר אביי בתחלה (עד ששמע כן מרבא) היה אביי סובר דנשים אינן חייבות בקידוש היום אלא רק מדרבנן לא מדאורייתא יעויין היטב בהך סוגיא דברכות התם, ממילא לא היה לו לאביי אליבא דר' יהודה שלשה כתובים, ותקשה לאביי אליביה דר' יהודה מנא ליה דנשים פטורות ממצות עשה שהזמן גרמא, לפיכך הוכרח אביי לומר דתוספת עינוי יוה"כ דנשים חייבות בו הוא נפקא מקרא דהאזרח (וממילא נשמע דהך דנשים פטורות מישיבת סוכה הוא הלכתא לא מכח קרא), ותוספת עינוי יוהכ"פ הנה הוא רק מצות עשה, שהרי אימעט מעונש ומאזהרה, והוא גם הוא מצות עשה שהזמן גרמא, ואם כן הוה ליה מצה והקהל ותוספת עינוי יוה"כ שלשה כתובים הבאים כאחד לחייב נשים, מה שא"כ אם היה יוה"כ הלכתא לא היה זה שלשה כתובים דהלכתא אינו בכלל שלשה כתובים דהא אין למדין מהלכה, וגם אינו נכנס כלל בגדר אחד עם הכתובים בכל חקותיו ומשפטיו, ועיין בתוספות דשבת דף ע' ע"א בסד"ה ועל כולן אינו חייב אלא אחת וכו' שכתבו גדולה מזו אפילו מה שהמה בכתובים רק זה בעשה וזה בלאו לא מיקרי שני כתובים הבכ"א יע"ש בתוס', ואזדא לה קושית הריטב"א הנ"ל ודו"ק.

רבא שם לשיטתי' שייט. **ברם** זה ניחא לאביי לשיטתו דלדידיה אנו מוכרחים לומר דהא דנשים פטורות מסוכה לאו מקרא נפקא אלא מהלכתא הוא דנפקא וכאמור, אבל לא כן רבא דהוא ס"ל להדיא בברכות התם דנשים חייבות בקידוש היום מדאורייתא, ממילא אית לן לדידיה בלאו הכי שלשה כתובים שהנשים חייבות במצות עשה שהזמן גרמא. דהיינו מצה והקהל וקידוש היום, אף אם הוא סובר גם כן דאשה בעלה משמחה,

ואזדא לה ההכרח הנ"ל, דתוספת עינוי יוה"כ הוא מקרא וסוכה הלכתא, ממילא לרבא הדרינן להסברא של התוספות דקדושין בד"ה ס"ד אמינא נילף וכו' הנ"ל דהך דיוהכ"פ הוא הלכתא והך דסוכה הוא מקרא דהאזרח דממעט נשים שהן פטורות מחיוב ישיבת סוכה וכאמור, ובאמת רבא בסוגיא דסוכה התם לא קאמר דסוכה הוא הלכתא משום דרבא סובר דסוכה מקרא נפקא וכדכתבינן, רק דקשיא ליה לרבא למה לי קרא לפטור נשים מסוכה דהא הוה ליה מצות עשה שהזמן גרמא. וממילא הן פטורות, ולזה הוכרח רבא לשנויי כדשני ס"ד אמינא נילף ט"ו ט"ו מחג המצות, ואסמיך סתמא דהגמרא מסדר הש"ס שינויא דרבא לשינויא דאביי כדרכם בש"ס בכמה מקומות, אבל לא דרבא סובר ג"כ דסוכה הוא הלכתא אלא דרבא סובר דסוכה מקרא נפקא, ודו"ק.

ישוב קושית העולם בפסחים דף כ"ח הנ"ל. **ומעתה** אזדא לה בס"ד קושית העולם שהבאתי לעיל מה שמקשין דמאי פריך הגמרא בפסחים דף כ"ח ע"ב וז"ל ור' יהודה שפיר קאמר ליה ר' שמעון וכו' דלמא אצטרך ר' יהודה ההיקש לענין דנשים חייבות באכילת מצה וכאמור לעיל,דזה אינו דהך סוגיא דפסחים האמורה אזלא אליבא דאביי במסכ' סוכה התם הנ"ל, דסובר דהך ספרא דקאמר דיוהכ"פ נפקא מקרא דהאזרח וממילא סוכה הוא הלכתא, וסתם ספרא הוא ר"י וא"כ ר"י לשיטתי' לא צריך שום היקש לחייב נשים באכילת מצה דידעינן ליה מכח הסברא החיצונה דאף הן היו באותו הנס, וכקושית התוס' במגילה דף ד' ע"א הנ"ל, ותירוצם דשם דהוי אמינא דנילף ט"ו ט"ו מחג הסוכות למיפטר נשים ממצה לא שייך לר' יהודה לשיטתיה דהוא סובר דבסוכה גופה הא דנשים פטורות ממנה הוא מכח ההלכה למ"ס ממילא אין דנין גזרה שוה מהלכה וכנ"ל (ועיין לקמן אות שלישי ישוב אחר לקושיא זו) ודו"ק.

ישוב הקושיא הנ"ל שם בגמ' דף ק"כ ע"א. **ואחרי** כי כן אזדא לה בס"ד ג"כ הקושיא שהקשיתי לעיל וכן הקשה בספר שער המלך דהיאך אמרינן בפסחים דף ק"כ ע"א לרבא דנפקא ליה טמא ומי שהיה בדרך רחוקה מערל ובן נכר דתקשה לדידיה קושית הגמרא התם דף כ"ח שפיר קאמר ליה ר' שמעון וכו' דגם לרבא קשיא דלמה לי ההיקש לחייב את הנשים באכילת מצה וכשנאמר לעיל מילתא בטעמא, דלפי האמור בס"ד זה ליתא דרבא לשיטתיה הוא דשייט, דהוא ס"ל דפיטור נשים מישיבת סוכה אתיא מקרא דהאזרח דממעט לנשים לא מכח מה דהלכתא גמירי לה וכדלעיל, ממילא לדידיה שפיר איצטרך ההיקש דלא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות דהא איצטרך ליה לכדדריש ליה ר' אליעזר להורות דנשים חייבות באכילת מצה מדאורייתא וכקושית העולם הנ"ל ותירוצינו האמור לעיל מזה והוא דידעינן ליה דנשים חייבות במצה מכח הסברא של

שאף הן היו באותו הנס הנה לרבא לשיטתיה הא ליתא, דלפי שיטתו האמורה שפיר אפשר לומר כתירוצם של התוספות דמגילה דף ד' ע"א הנ"ל, דהוי אמינא דניפטר נשים מאכילת מצה מכח הגזרה שוה דט"ו ט"ו מחג הסוכות דהא לדידיה סוכה לאו הלכתא היא ושפיר נוכל למילף מיניה בגזרה שוה וכאמור, ודו"ק.

ישוב קושית הלח"מ על רז"ל הנ"ל. **ומתוך** האמור בס"ד הנה חלפה הלכה לה גם קושית הלח"מ מה שהקשה על רבינו שהבאתי לעיל ריש אות זה, דהיינו מה שהקשה דהיאך העתיק רבינו להך קרא של בערב תאכלו מצות לענין לקבעו חובה בזמן הזה כיון דרבינו פסק כר' יהודה לענין לפני זמנו דעובר בלאו וכאמור לעיל באר היטב, דלפי האמור בס"ד זה ליתא דאדרבא רבינו פסק הכל כמו שפסק רבא (ועיין לקמן בהלכות סוכה פרק ששי הלכה ז' בד"ה אכילה בליל י"ט הראשון וכו' אות ראשון שהארכתי בס"ד עוד בדבר זה), ודו"ק היטב.

ישוב אחר לקושית הלח"מ הנ"ל ולהקושיא בגמ' דף ק"ך ע"א הנ"ל. (**ב**) **ואפשר** ליישב בס"ד לענ"ד באופן אחר ובפשיטות קושית הלח"מ שהבאתי לעיל ריש אות הקודם מה שהקשה על רבינו וגם קושיתי ושל ספר שער המלך מה שהקשינו על רבא בסוגיא דפסחים דף ק"ך יעויין באות הקודם, והוא דהא כבר כתבנו בס"ד באות הקודם דמהרש"א הקשה דמאי פריך הגמרא בפסחים דף כ"ח ע"ב וז"ל ור' יהודה שפיר קאמר ליה ר' שמעון וכו' דדלמא ר' יהודה איצטרך ההיקש לענין דדריש ליה ר' אליעזר בן יעקב התם דף ל"ה והוא דאין יוצאין במצה הנעשית מאורז ודוחן הואיל ואינן באים לידי חימוץ, ותירצנו בס"ד לעיל באות הקודם דהך סוגיא דפסחים דף כ"ח דקא פריך עליה דר' יהודה דשפיר קאמר ליה ר' שמעון היא סוברת כהירושלמי דפרק כל שעה דנפקא ליה הך דרשא דאין יוצאין ידי חובת מצה באורז ודוחן מתלתא זימנין עריסותיכם דכתיב גבי חלה יע"ש באות הקודם.

ומעתה זיל דון ואפיק לנפשך בישוב שתי הקושיות האמורות לעיל מזה, דהא רבא וגם רבינו גם שניהם הא אינהו סבירא להו כהך סוגיא דתלמודא דילן בפסחים דף ל"ה ע"א וכר' אליעזר בן יעקב דמשנתו קב ונקי דסבירא להו דהא דאין יוצאין ידי חובת מצה בעשויה מארז ודוחן, דלא נפקא לן מהנך תלתא עריסותיכם דכתיבון גבי חלה אלא דנפקא לן מכח היקישא דלא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות דברים הבאים לידי חימוץ אתה יוצא בהן משום מצה וכו' יע"ש בגמרא, וממילא לדידהו בלאו הכי לא אייתר הך היקישא דר' שמעון דאיצטרך ליה לכדאמרן ולא קשיא לדידהו כלל קושית הגמרא ור' יהודה שפיר דקאמר ליה לר' שמעון וכו' הנ"ל, וק"ל.

ישוב אחר לכל הקושיות הנ"ל אות א'. (ג) **ושוב** התבוננתי וראיתי כי יש דרך ישר ויותר פשוט ליישב בס"ד קושית העולם שהבאתי לעיל אות ראשון מה שמקשים דמאי פריך הגמרא בפסחים דף כ"ח ע"ב על ר"י וז"ל ור' יהודה שפיר קאמר ליה ר' שמעון וכו' דדלמא ר' יהודא איצטרך הך היקישא דלא תאכל עליו חמץ שבעת ימים ת"ע מצה וכו' להא דדריש ליה ר' אליעזר התם בדף מ"ג ריש ע"ב והוא לחייב נשים באכילת מצה דכל שישנו בבל תאכל עליו חמץ ישנו בקום אכול מצה יע"ש לעיל אות ראשון.

ואמינא מילתא ואמינא טעמא דידי בס"ד והוא דכבר כתבנו שם באות הנ"ל דהפני יהושע תמה על התוספות דקדושין דף ל"ד בד"ה סד"א נילף ט"ו וכו' על מה שהקשו שם דלמה לי ההיקש לחייב נשים באכילת מצה דהא גם בלא הך היקישא נדע דבר זה מכח מה דאיצטרך האזרח גבי סוכה למעט נשים מחיוב ישיבת סוכה לאפוקי דלא נילף ט"ו ט"ו מחג המצות לחיובא שמע מיניה דנשים חייבות באכילת מצה יע"ש בתוספ', דהא מאי קושיא דהא מסקינן בסוגיא דסוכה דף כ"ח דהך דסוכה לאו מקרא דהאזרח נפקא אלא מכח הלכתא גמירי לה היא יע"ש אות ראשון ששם נאמרה קושיא זו יותר בהרחבה תדרשנה משם ומצאתה.

ובספר עצמות יוסף בקדושין שם עמד גם כן בקושיא זו של הפני יהושע האמורה, ותירץ הוא דהך סוגיא דקדושין התם לא ס"ל כהך סוגיא דסוכה דף כ"ח הנ"ל, אלא דהך סוגיא דקדושין סוברת דמקרא דהאזרח נפקא פיטור נשים מחיוב ישיבת סוכה לא מכח הלמ"ס ואון מצא לו לזה מהא דאמרינן בקדושין שם ע"א וז"ל והרי סוכה דמ"ע שהזמן גרמא היא וכו' טעמא דכתב רחמנא האזרח להוציא את הנשים וכו' יע"ש בגמרא, הרי דהך שקלא וטריא דהתם סובר דהאזרח אתיא למעט נשים לא שהוא הלמ"ס יע"ש בעצ"י בביאור יותר.

אבל הפני יהושע שם הקשה על תירוצו של ספר עצמות יוסף הנ"ל, דאם כן לפי המסקנא דהסוגיא דסוכה התם הנ"ל דמסיק דהא דנשים פטורות מסוכה הלכתא היא, לא דנפקא מקרא דהאזרח, אם כן תקשה קושית התוספות דקדושין הנ"ל דלמה לי היקישא לחייב נשים באכילת מצה דהא בלאו הכי נדע כן מדאיצטרך הלמ"ס לפטור נשים מסוכה וכאמור לעיל וגבי הלכה למ"ס שבאה בביאור ומפורש לא שייך תירוצם של התוספות דקדושין התם דנטעה לומר שהוא לחיוב יע"ש בפני יהושע.

ביאור בסוכה דף כ"ח ע"ב. **ולדידי** חזי לי בס"ד וחלקי אמרה נפשי ליישב בפשיטות וחדא מתורצת בירך חברתה, והוא דהך סוגיא דסוכה התם הא אזלי אליבא דהספרא, שהרי בתורת כהנים הם שנוים הנך שתי דרשות, האזרח דכתיב גבי סוכה דממעט נשים

מחיוב ישיבת סוכה, והאזרח דכתיב גבי יום הכפורים דמרבה לנשים דחייבים בעינוי יוהכ"פ, ואם כן סתם ספרא שהוא ר' יהודה אזיל לשיטתיה וכמו שאבאר בס"ד.

וביאור דבר זה הוא, דהא ר' יהודה הוא דאיצטרך הך היקישא דלא תאכל שבעת ימים תאכל עליו מצות להורות לקבעו חובה בזמן הזה, וכדאמרינן בסוגיא דפסחים דף כ"ח ע"ב להדיא אליבא דר' יהודה והבאתיה לעיל ריש אות ראשון זיל גמור מהתם, ובאמת ר' יהודה לשיטתיה פליג על ר' אליעזר דהתם לקמן דף מ"ג ריש ע"ב דמצריך הך היקישא האמור לחייב נשים באכילת מצה ור' יהודה לשיטתיה לא איצטרך ההיקש לזה דלדידיה כבר ידעינן דנשים חייבות באכילת מצה ממה דאיצטרך הלכתא לפטור נשים מחיוב ישיבת סוכה וכקושיתם של התוספות דקדושין בד"ה ס"ד אמינא נילף וכו' האמור לעיל, ותירוצם שם לא שייך אלא לפי מה שכתבו הם שם בקושיתם דפיטור נשים מחיוב ישיבת סוכה נפקא מקרא דהאזרח, דהיינו אליבא דהך שקלא וטריא דהתם בקדושין דהתוספות שם קאי אליביה, דהך סוגיא דקדושין התם הוא דסובר כך דפיטור נשים מסוכה מקרא דהאזרח נפקא לא מכח הלכה למ"ס וכמו שכתבנו לעיל בשם ספר עצמות יוסף בתירוצו, וזה ניחא בסוגיא דקדושין התם.

אבל לא כן בהך סוגיא דפסחים דף כ"ח דסובר ג"כ כהך סוגיא דסוכה הנ"ל, דפיטור נשים מחיוב ישיבת סוכה לאו מקרא דהאזרח נפקא אליבא דר' יהודה, אלא דנפקא ליה מכח ההלמ"ס, הנה באמת לא סבירא ליה לר' יהודה דהך היקישא דלא תאכל עליו שבעת ימים ת"ע מצות דקאי למה דדריש ליה ר' אליעזר והוא לחייב נשים באכילת מצה, (ור' אליעזר באמת סבירא ליה חדא מתרתי, או דהוא סובר דפיטור נשים מחיוב ישיבת סוכה נפקא מקרא דהאזרח לא מכח ההלמ"ס, וממילא שפיר שייך תירוצם של התוספות דקדושין הנ"ל דהוי אמינא דהאזרח קאי לחיובא ולא ידעינן חיוב נשים באכילת מצה מכח קושית התוספות דקדושין שם מכח מדאיצטרך, או דר' אליעזר באמת סבירא ליה פיטור הנשים מחיוב ישיבת סוכה, לא מהלכתא ולא מקרא, אלא דהוא ידע ליה מכח הסברא החיצונה, וכקושית הגמרא בסוכה התם שהוא מצות עשה שהזמן גרמא, אלא האזרח דכתיב גבי סוכה קאי לרבות את הגרים וכדאמרינן התם בסוגיא דסוכה הנ"ל), ולזה שפיר פריך הגמרא בפסחים דף כ"ח וז"ל ור' יהודה שפיר קאמר ליה ר' שמעון וכו', והוכרח הגמרא התם לשנויי כדשני התם והוא דאיצטרך ההיקש של לא תאכל עליו חמץ שית"ע מצות וכו' לקבעו חובה בזמן הזה, והנה כי כן אזדא לה בס"ד קושית העולם וקושית הפנ"י על ספר עצמות יוסף הנ"ל, ודו"ק.

ביאור בפסחים דף כ"ח: ושם דף ק"ך. **ומתוך** דבר הלכה האמור בס"ד הנה מקום אתי

עמי ליישב גם כן קושית הלח"מ על רבינו ז"ל שהבאתי לעיל ריש אות ראשון ואות הקודם, והוא דלרבינו תקשה קושית הגמרא ור"י שפיר קאמר ליה ר' שמעון וכו' הנ"ל, דלדידיה למה לי ההיקש דלא תאכל עליו חמץ שבעת ימים ת"ע מצות וכו' וגם קושיתי ושל ספר שער המלך שהקשינו שם על רבא בפסחים דף ק"ך דלדידיה גם כן קשיא כקושית הלחם משנה האמורה, והוא דלדידיה למה לי הך היקישא דלא ת"ע חמץ ש"י ת"ע מצות וכו' וכמבואר לעיל אות ראשון.

דלפי האמור בס"ד ניחא הכל דרבא וגם רבינו תרווייהו ס"ל כהך סוגיא דקדושין דף ל"ד הנ"ל דסוברת דפיטור נשים מחיוב סוכה לאו מהלכתא נפקא אלא מכח קרא דהאזרח נפקא, וממילא איצטרך ההיקש לחייב נשים באכילת מצה וכדרשתו של ר' אליעזר בפסחים דף מ"ג הנ"ל וכקושית העולם שהבאתי לעיל ריש אות זה, ומכח מה דאיצטרך האזרח גבי סוכה ליפטר נשים מחיוב ישיבת סוכה לא ידעינן דנשים חייבות באכילת מצה, דהא שפיר אפשר לומר כתירוצם של התוספות דקדושין הנ"ל והוא דהוי אמינא דהאזרח דכתיב גבי סוכה לא קאי למעט נשים מחיוב ישיבת סוכה אלא אדרבא דהאזרח קאי לרבות נשים לחיוב ישיבת סוכה, ודו"ק.

קושית התוס' בקדושין דף ל"ד בד"ה ואנא אמינא וכו'. (**ד**) **ואמרינן** מתוך האמור באות הקודם בס"ד הבא נבא ליישב לענ"ד ג"כ קושית התוספות בקדושין דף ל"ד ע"ב בד"ה ואנא אמינא וכו' שהקשו וז"ל, וא"ת ולמה לי ק"ו בלא ק"ו נמי מצי למילף הקהל ממצה לחייב נשים, ואפילו לא כתיב נשים בהקהל כלל שכן שיטת כל שני כתובים וכו' עכ"ל התוספות, ואני בעניי אומר אני בס"ד ליישב.

וראשון תחלה נציע הסוגיא דקדושין התם בקיצור, וזה פריה. ואדילפינן מתפילין לפטורא, נילף משמחה לחיובא (ופירש"י וז"ל נילף בנין אב ב"מ בשמחה שהוא מ"ע שהזמן גרמא ונשים חייבות), אמר אביי אשה בעלה משמחה (ופירש"י וז"ל אין חובת השמחה תלויה בה אלא על בעלה שישמחנה וכו') וכו' ונילף מהקהל, משום דהוה מצה והקהל שני כתובים הבכ"א ואין מלמדין וכו', מצה והקהל נמי צריכי (ופירש"י ולאו שני כתובים הבכ"א ונילף שאר מצות עשה מנייהו לחיובא), למאי צריכי, בשלמא אי כתב רחמנא הקהל ולא כתב מצה, הו"א נילף ט"ו ט"ו מחג הסוכות, אלא נכתוב רחמנא מצה ולא בעי הקהל, ואנא אמינא טפלים חייבים (ופרש"י ז"ל דכתיב והטף וכו') נשים לא כל שכן הילכך הוו להו שני כתובים הבכ"א, ואין מלמדין וכו' עכ"ל הגמרא עם פירש"י בקיצור תדרשנה משם באריכות.

קושיא בגמ' שם ולא כתב מצה הא נילף ט"ו ט"ו וכו'. **ולכאורה** קשה לענ"ד טובא,

דהיאך משני הגמרא דצריכי למיכתב מצה דהוי אמינא דנילף ט"ו ט"ו מחג הסוכות למיפטר נשים מאכילת מצה, וכנ"ל, והא אנן הכא אליבא דאביי קאמינן, ואביי הא סבירא ליה להדיא בסוכה דף כ"ח ע"ב דסוכה היא הלכתא גמירי לה דנשים פטורות מסוכה דאדרבא מכח האזרח לולי ההלמ"ס היינו מרבים נשים לחייב בישיבת סוכה דתיבת האזרח הוא ריבה לא מיעוט יע"ש בגמרא, וכיון שכן שפיטור נשים מסוכה אינו אלא הלכה למ"ס היאך נילף מיניה בגזירה שוה למצה הא אין דנין מהלכה אפילו בגזרה שוה, ולא בשום אחד מהשלשה עשר מדות שהתורה נדרשת בהן שלא נמסרו לנו הלימודים האלה על דבר שהוא הלמ"ס וכמו שכתב כן רש"י בשבת דף קל"ב בד"ה עקיבא עצם כשעורה וכו' הבאתי דבריו לעיל אות ראשון יע"ש וצ"ע לכאורה.

ישוב להקושיא בגמ' הנ"ל. **וצריכין** לומר בס"ד לענ"ד בישוב זה דהא כבר כתבנו באות הקודם בשם ספר עצמות יוסף דהך סוגיא דקדושין לא ס"ל להך דאביי דסוכה הוא הלכתא, אלא דהך סוגיא דקדושין סוברת דפיטור נשים מחיוב סוכה מקרא נפקא מהאזרח דתיבת האזרח הוא מיעוטא לא ריבה יע"ש בעצמות יוסף ובאות הקודם, ולפי מש"כ בס"ד לעיל אות ראשון בלאו הכי מוכרח דהך סוגיא דקדושין סוברת דסוכה לאו הלכתא היא אלא מקרא דהאזרח נפקא ודלא כאביי, דהא כבר כתבנו שם דמאן דסובר דסוכה הלכתא על כרחך הוא דס"ל דהא דנשים חייבות באכילת מצה לאו מכח היקישא דלא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות נפקא וכדר' אליעזר אלא מכח הסברא הוא דידעינן ליה דהיינו מכח הסברא של שאף הן היו באותו הנס יע"ש באות הנ"ל הדבר מבואר באר היטב בס"ד, וממילא הך שקלא וטריא דקדושין דקאמר וז"ל מצה והקהל נמי צריכי וכו' וכן מאי דקאמר דמצה והקהל הוי להו שני כתובים הבכ"א וכו' על כרחך סובר דפיטור הנשים מסוכה לאו הלכתא היא אלא מקרא דהאזרח נפקא, וממילא שפיר נפקא ליה חיוב הנשים במצה מכח ההיקש, וכדר' אליעזר הנ"ל, ושפיר איכא יתור בקרא דהיינו ההיקש שהוא כמו קרא מפורש, ושייך גביה דהוי ליה שני כתובים הבאים כאחד וכו' וגם שייך גביה למימר קושית הגמרא הנ"ל מצה והקהל נמי צריכי וכו' אבל אם חיוב הנשים באכילת מצה לא היה מכח ההיקש של ר' אליעזר הנ"ל אלא רק מכח הסברא גרידא של שאף הן היו באותו הנס, לא הוה שייך למימר דמצה והקהל הם שני כתובים דמצה הוא מיותר (וגם הקהל לא היינו יכולים למילף ממצה במה מצינו דמה למצה שאף הן היו באותו הנס מה שא"כ הקהל דלא שייך הך סברא), ולא שייך ביה גבי מצה יתור או צריכי, דהרי אין כאן שום קרא או היקש מיותר, אלא רק סברא גרידא ובסברא גרידא לא שייך יתור ולא צריכותה אלא ודאי צריכין לומר דהך

סוגיא דקדושין הנ"ל היא סוברת דלא כאביי בסוכה הנ"ל אלא היא סוברת דסוכה לאו הלכתא היא אלא מקרא דהאזרח נפקא וכדבר האמור.

ואע"פ דהך קושיא ושנויא דהגמרא התם קאי אליבא דאביי יע"ש בסוגיא, לא על לאביי עצמו הוא דשקיל וטרי כן הגמרא אלא דהמקשה הקשה רק לדידן, דלדידן לכאורה מוכרח דליתא לשינויא דאביי, ולדידן שפיר משני הגמרא דהו"א דנילף ט"ו ט"ו מחג הסוכות, דהא לדידן הא דנשים פטורות מחיוב ישיבת סוכה מקרא דהאזרח נפקא לא מכח הלכתא (דהיינו לפי הסוגיא דקדושין התם וכמש"כ בס"ד לעיל מזה), ולזה שפיר נוכל למילף מצה מסוכה בגזרה שוה דט"ו ט"ו ואזדא לה קושיתי הנ"ל דאין דנין מהלכה.

ולאביי לשיטתו דסובר דסוכה היא הלכתא ולא שייך לדידיה שינויא דהגמרא הנ"ל דהוה אמינא דנילף ט"ו ט"ו מחג הסוכות דהא אין דנין מהלכה וכקושיתינו האמורה לעי פלפול בתוס' דקדושין דף ל"ז ד"ה מושב דכתב וכו' וד"ה בזמן דאיכא פסח וכו'. **בכל מקום ובכל זמן וכו'**. עכ"ל, אמרינן בקדושין דף ל"ז וזה פריה, מושב דכתב רחמנא גבי מצה למה לי, ס"ד אמינא הואיל וכתיב על מצות ומרורים יאכלהו בזמן דאיכא פסח אין, קמשמע לן וכו' עכ"ל הסוגיא, והתוספות שם בד"ה מושב דכתב רחמנא וכו' כתבו וז"ל תימא דבסוף ערבי פסחים (דף ק"ך ע"א), מפיק מיניה לקבעו חובה בזמן הזה, ויש לומר דשמא תנאי היא, דהאי תנא מפיק ליה מבערב תאכלו מצות עכ"ל התוספות, ועוד כתבו התוספות שם בדבור שלאחריו בד"ה בזמן דאיכא פסח וכו' וז"ל, וא"ת מבערב תאכלו מצות נפקא דהכתוב קבעו חובה, וע"כ שלא בזמן הפסח מיירי, דאי בזמן הפסח מעל מצות ומרורים נפקא, וי"ל דתרי קראי מושבותיכם ובערב תאכלו מצות צריכי חד לחוצה לארץ בזמן שבהמ"ק קיים, וחד לחו"ל בזמן שאין בהמ"ק קיים, עכ"ל התוספות.

ודבריהם של התוספות בשני הדיבורים האמורים הם מרפסין איגרא למאד מאד, וישתומם כל העובר על דבריהם, עד שבא החכם מאור עינינו מהרש"ל בספרו חכמת שלמה וכתב שאם ירצה להגיה דבריהם ולהעמידם תרבה הגהות הפרוץ על העומד, כי שני דיבורי התוספות הם כעיר פרוצה אין חומה, ונעלם ונעלם שני פעמים והיא נעלמה, ויותר נוח לו למהרש"ל לומר שדבריהם פה הם משובשים מאיזה תלמיד משובש חסר דעת ומזימה, יעויין בספרו חכמת שלמה, ומאור עינינו מהרש"א רוצה בקיומן של דברי התוספות הללו וביקש וחתר למצוא ולעשות מזור ותעל לדבריהם הבה נתחכמה, כדרכו הטוב תמיד להיות מלאך מליץ בעד רבותינו בעלי התוספות אשר עמהם תמות חכמה, אבל לא מצא עזר כמו שיראה הרואה דבריו וכל ישר הולך לתומה, כי פה לא עשה כדרכו להוציא לאור תעלומה.

ולדידי חזי לי בס"ד, ליישב דבריהם רק בשנגיה בדבריהם תיבה אחת קטנה, והיא גם היא קלות הפלות והטעות וההשמטה בדפוס. כי לא חופשה הדפוס מטעותים כאלה וכאלה דהיינו בדברי התוספות הראשונים בד"ה מושב דכתב רחמנא וכו' הנ"ל, דצריך להיות כך תימא דבסוף ערבי פסחים לא מפיק מיניה לקבעו חובה וכו', הנה אין בכאן הוספה והגה אלא תיבה אחת בת שתי אותיות דהיינו תיבת לא, ובזה יתבארו בס"ד כל דברי התוספות שבשני הדיבורים הנ"ל כי בצדק כל אמרי פיהם ואין בהם נפתל ועקש כלל.

ביאור בתוס' פסחים דף כ"ח בד"ה ואידך וכו'. **וראשון** תחלה נקדים מה שיש לדקדק עוד בשני דיבורי תוס' אחרים, האחת האהובה, בפסחי' דף כ"ח בד"ה ואידך נפקא ליה מבערב תאכלו מצות וכו' שכתבו וז"ל תימא לר"י דבפ"ק דקדושין (היינו הך סוגיא שהבאתי לעיל), נפקא לן בזה"ז (ר"ל לקבעו חובה) ממושבתיכם דכתיב גבי מצה, והיינו דלא כחד (ר"ל דלא כר"י ודלא כר"ש), ועוד תימא רב אחא ב"י דאית לי' בשילהי ערבי פסחים (דף ק"ך ע"א) דמצה בזמן הזה דרבנן ודרש התם לכולהו קראי דלא ככל התנאים, עכ"ל התוספות.

ואחד הרואה ואחד השומע דבריהם הללו יתפלא הפלא ופלא כי הם תמוהים מאד. וזה יצא ראשונה, דבפסחים שם הניחוהו התוספות בתימא, הך קושיא מהסוגיא דקדושין דהכא ופה בסוגיה דקדושין תירצוהו וכדלעיל, ומה ראו התוספות על ככה התם בפסחים שלא תירצוהו כמו שתירצוהו הכא בקדושין. וזאת שנית, צריך ביאור דהיאך תליא קושיתם ותמיהתם השניה על ר"א ב"י בקושיתם הקודמת מה התקשרות והתייחסות יש ביניהם, הלא לכאורה יותר נאות הי' להקשות קושיא זאת על ר"א ב"י בשילהי פ' ע"פ ששם נזכרו דברי ר"א ב"י והשקלא והטריא עליו, ומה להם פה בדברי ר' אחא ב"י.

ביאור בדבר התוס' שם דף ק"ך בד"ה ר' אחא ב"י וכו'. **ועוד** בה שלישי' מה שצריך ביאור בדברי התוס' הללו, הוא דבפסחים ק"ך במקום שנזכרו דברי ר' אחא ב"י דמצה בזמן הזה דרבנן והשקלא והטריא שעליו, כ' התוס' שם בד"ה ר' אחא ב"י וכו' וז"ל, וצ"ע בההוא סוגיא דפרק כ"ש (דף כ"ח) דמשמע בין לר"י ובין לר' שמעון סבירא להו דהוי מדאורייתא, מר נפקא לי' מעליו ומדכתיב שבעת ימים תאכל עליו מצות דעליו מיותר לומר (ועיין במהרש"א מה שכתב בזה) וכו' ומר נפקא לן מבערב תאכלו מצות כדרבא וצ"ל דההוא פלוגתא אליבא דרבא דלא כר"א ב"י וכו' עכ"ל התוס' הרי עיניך לנוכח יביטו דשם בדף ק"ך תירצו לתמיהתם מה שתמהו על ר"א ב"י מכח הך פלוגתא דר"י ור' שמעון דהוא דלא כמאן לא כר"י ודלא כר"ש. ולמה זה ועל מה זה התם בדף כ"ח בד"ה

ואידך נ"ל וכו' האמור לעיל הניחוהו התוס' בתימה, הלא דבר הוא וכל דברי התוס' הם דברי אלקים חיים.

וחמשיתו אוסיף עליו, ואומר כי האדם יראה לעינים ובלבבו יבין כי תירוצם של התוספות התם בדף ק"ך בד"ה ר"א ב"י וכו' הנ"ל לכאורה תמוה מאד, והדברים בלתי מובנים, במה שתירצו שם וז"ל דההיא פלוגתא אליבא דרבא ודלא כר"א ב"י וכו' וכדלעיל, ואטו הך פלוגתא היא פלוגתא דאמוראי שנוכל לומר דר"א ב"י פליג על שניהם הלא הך פלוגתא היא פלוגתא דתנאי דתנאי פלוגתא דר"י ור"ש, ור"א ב"י הוא דלא כמאן מהנך תנאי, שגם אחד משניהם אין עוזר לו, ואדרבא גם שניהם מתנגדים לדינו של ר"א ב"י וכקושיתם של התוספות שם, והיאך ישכח ביד ר"א ב"י שהוא אמורא לחלוק על כל התנאים במקום שאין איש אתו עמו שום תנא שעומד לימין צדקו ומסייע לו, סוף דבר גם שתי אלה דבורי התוספות נפלאו מאד לכאורה והם תרי תמיהה ועל ארבעה דיבורי התוספות הללו הניתנין למעלה לו אשיבנה בעזרת החונן לאדם דעת חנם לפרש ולבאר דבריהם כי כל דברי רבותינו בעלי התוספות חיות הנה ושקולים בפלס ומאזני משפט השכל והם דיבור ודיבור על אופניו, ואין בהם שכולה.

קושיא בגמרא דקדושין הנ"ל מושב דכתב רחמנא גבי מצה ל"ל וכו'. **דלכאורה** קשיא לענ"ד על מאי דפריך הגמרא הכא בקדושין וז"ל, מושב דכתב רחמנא גבי מצה למה לי וכו' וכנ"ל, דהא מאי קושיא דהא בפסחים דף ל"ו אמרינן וז"ל, ת"ר יכול יוצא אדם ידי חובתו בביכורים, תלמוד לומר בכל מושבותיכם תאכלו מצות, מצה הנאכלת בכל מושבותיכם יצאו ביכורים שאין נאכלים בכל מושבותיכם אלא בירושלים, דברי ר' יוסי הגלילי, ר' עקיבא אומר מצה ומרור, מה מרור שאינה ביכורים אף מצה שאינה ביכורים, אי מה מרור וכו' הדר ביה ר' עקיבא (פירש"י ז"ל מהך היקשא דמצה ומרור). דתניא יכול יוצא אדם ידי חובתו בביכורים, ת"ל בכל מושבותיכם תאכלו מצות מצה הנאכלת בכל מושבותיכם יצאו ביכורים שאינן נאכלין בכל מושבות אלא בירושלים, יכול שאני מוציא אף מעשר שני (ופירש"י מעשר שני משהובא לתוך ירושלים שמאז והלאה היה אסור לאכלו חוץ לירושלים), ת"ל מצות מצות ריבה, ומה ראית לרבות מעשר שני ולהוציא ביכורים וכו' ומאן שמעית ליה דאמר במעשר שני נפיק ביה, ר' עקיבא (פירש"י בברייתא קמייתא דלעיל ועיין בתוספות שם בד"ה מאן שמעת ליה וכו') וקממעט להו לביכורים מבכל מושבותיכם (ופירש"י ולא מהיקישא דמצה ומרור) וכו' שמע מיניה הדר ביה וכו' עכ"ל הסוגיא.

והעולה מזה זאת תורת העולה היא העולה, דהך סוגיא דפסחים הא מורה, היא אומרת

ומסיק דבין ר' יוסי הגלילי ובין ר' עקיבא לפי מאי דהדר ביה תרווייהו סבירא להו דהא דאין יוצאין ידי חובת אכילת מצה במצה של ביכורים, לא נפקא לן משום קרא ללימוד אחר, אלא ממה דכתיב גבי מצה תיבת מושבותיכם היא המורה והיא המלמד לאדם דעת דאין יוצאין י"ח מצה בשל ביכורים, ואם כן מאי פריך הגמרא הכא בקדושין מושבות דכתב רחמנא גבי מצה למה לי וכדלעיל, דהא איצטרך תיבת מושבת לכדאמרינן להורות דאין יוצאין ידי חובת מצה בשל ביכורים, ושוב הראו לי שגם הגאון המובהק מהר"י טראני ז"ל בחידושיו שם הקשה כן והניחו בקושיא יע"ש.

וליכא למימר דמה דקאמר התם בפסחים יכול יוצא אדם י"ח בביכורים ת"ל בכל מושבותיכם תאכלו מצות וכו' וכנ"ל אין הכוונה בו דמתיבת מושבותיכם הוא דקא ממעט למצה של ביכורים, אלא מתיבת בכל הוא דקא ממעט ליה מדנאמר בכל מושבותיכם ולא נאמר במושבתיכם בלא תיבת בכל, דדבר זה א"א לאמרו, דב' תשובות בדבר. חדא, דהא ס"ס הרי צריך למכתב תיבת מושבתיכם בשביל תיבת בכל שהרי תיבת בכל לחוד לא משמע ולא מידי, וא"כ קמה גם נצבה באיתן הקושיא הנ"ל דמאי פריך הגמרא מושבת דכתב רחמנא גבי מצה למה לי וכו' דהא ותשב איצטרך תיבת מושבת לכדאמרן ולא אייתר כלל וכלל.

והתשובה השניה שיש בזה, הוא, דאם כן צא ופרנס לי בכל המצות והאזהרות הנאמר בהם תיבת מושבותיכם, הרי נאמר בהם ג"כ תיבת בכל, כגון בשבת, ובשתי לחם, ובחלב ובדם, ובחדש, מאי נדרש בהו בכל הנך בתיבת בכל הנאמר בהם, אלא ודאי צ"ל דתיבת בכל, הנאמר גבי תיבת מושבתיכם אינו יתור כלל אלא דאיצטרך לגופא, והוא להורות נתן דבכ"מ שאתם יושבים נוהגת המצוה או האזהרה ההיא, וא"כ דון מיניה ואוקי באתרן, דה"ה נמי הכא גבי מצוה זו של אכילת מצה בליל ראשון של פסח, שתיבת בכל אינה מיותרת, דאיצטרך לגופא להורות דמצה שנאכלת בכל מושבות הוא דיוצאין בה ולאפוקי מצה של ביכורים, וצ"ע לכאורה.

ישוב להקושיא בגמרא הנ"ל. **והנראה** לענ"ד בישוב קושיא זו בס"ד הוא, דבפסחים שם ע"ב אמרינן וז"ל ור' יוסי הגלילי תיפוק לי' מלחם עוני מי שנאכל באוני יצא זה שאינו נאכל אלא בשמחה, (פי' דר"י הגלילי גופא הוא דדריש לה להך דרשא דמי שנאכל באוני יצא וכו' שם ע"א לענין מצה העשוי' מעיסת מעשר שני שאין יוצאין בו ידי חובת אכילת מצה בפסח דהוא דריש אם למקרא), סבר ליה כר' שמעון דתניא ביכורים אסורים לאונן ור"ש מתיר וכו' עכ"ל הגמרא, מעתה לרבנן דר"ש הנ"ל דסבירא להו דביכורים נאכלים באנינות, וגם בסוכה דף ו' גבי שתים כהלכתן ושלישית אפי' טפח וכו' משני הגמרא

התם לחד שינויא דרבנן דר"ש בסוכה התם סברי ג"כ דאמרינן דיש אם למקרא יע"ש הסוגיא באריכות, ומסתמא הוא דהנך רבנן דפליגי עליה דר' שמעון בהך סוגיא דסוכה התם, הם נמי הנך רבנן דפליגי עליה דר"ש בהך דינא אם ביכורים נאכלים באנינות או לא שפה אחת לכולם, ממילא הנך רבנן דר"ש סבירא להו דביכורים אסורים לאכול באנינות, וסבירא להו ג"כ דאמרינן יש אם למקרא, ואחרי כי כן דאמרינן דיש אם למקרא וביכורים אינן נאכלים באנינות, ממילא ידעינן מלחם עוני שאין יוצאים ידי חובת אכילת מצה במצה העשויה מעיסת ביכורים, דקרינן לחם עוני ממי שנאכל באנינות הוא דיוצאין בו ידי חובת אכילת מצה יצא זה שאינו נאכל באנינות אין יוצאין בו ידי חובת אכילת מצה בליל א' של פסח וכקושית הגמ' דפסחים האמורה לעיל ור"י הגלילי תיפוק לי' מלחם עוני וכו'.

ואחרי הבא עלינו בדברינו הניתנים למעלה בס"ד, שפיר אפשר לומר דקושית הגמרא בקדושין הכא מה דפריך מושב דכתב רחמנא גבי מצה למה לי וכו' לרבנן דר' שמעון הוא דקפריך הגמרא הך פירכא, ולדידהו שפיר פריך הגמרא, דהא לדידהו אייתר תיבת מושבותיכם דכתיב גבי מצה, דהא למעט מצה העשויה מעיסת ביכורים דאין יוצאים בו ידי חובת מצה, הא לא איצטרך דכבר נודע בין החיים דבר זה לדידהו דאימעט מלחם עוני וכמו שכתבתי בס"ד, ואליבא דידהו הוא דהוכרח הגמרא לשנויי כדשני וז"ל איצטרך סד"א הואיל וכתיב על מצות ומרורים יאכלוהו בזמן דאיכא פסח אין בזמן דליכא פסח לא וכו', ודו"ק.

קושיא בתוס' שם בד"ה מושב דכתב רחמנא וכו'. **אמנם** כן לפי זה לא היה קשה קושיות התוספות דקדושין שם בד"ה מושב דכתב רחמנא וכו' מה שהקשו (לפי מה שהגהתי בס"ד בדבריהם לעיל) והוא דלמה זה התם בשילהי פרק ערבי פסחים מפיק הברייתא להך דינא של לקבעו חובה בזמן הזה מקרא של בערב תאכלו מצות, ולמה לא מפיק ליה מהך קרא דמושבתיכם שהוא המורה והמלמד לנו דמצה אף בזמן הזה הוא דאורייתא וכמו דאמרינן כן בסוגיא דהכא בקדושין הנ"ל וכאמור לעיל בשם התוספות דלפי מש"כ בס"ד לא קשיא ולא מידי וכמו שאבאר בס"ד לפנינו.

וביאור דבר זה הוא, דהא הך ברייתא דאייתי הגמרא התם בשילהי פרק ערבי פסחים הנ"ל מפיק ליה מבערב תאכלו מצות לקבעו חובה בזמן הזה, הנה היא שנויה בספרי (כידוע דכל הברייתות כמעט השנויים על אלה מקראי קדש שבספר במדבר ודברים הם מהספרי אף שבספרי שבידינו לא נמצאו מקצתן אבל ידוע כי בעו"ה אינן בשלימות ספרא וספרי, ולפחות אפשר לאוקמי הך ברייתא דאתיא כר' שמעון), וידוע דסתם ספרי

הוא ר' שמעון, ור' שמעון לשיטתיה הוא דשייט, דהא איהו הוא דסובר דאונן מותר לאכול ביכורים וכאמור לעיל, ממילא אי אפשר שוב למעט מהך דלחם עוני שאין יוצאין ידי חובת מצה במצה העשויה מעיסת ביכורים אף אם יאמר דיש אם למקרא דמי שנאכל באנינות וכו' וכנ"ל דהא גם ביכורים נאכל באנינות וא"כ יכול לאכול המצה ההיא העשויה מעיסת ביכורים אף אם הוא באנינות ושפיר הוי אמינא דיוצאין בו ידי חובת מצה אף שהיא עשויה מעיסת ביכורים, לפיכך איצטרך לדידי' מושבתיכם גבי מצה כדי להורות בזה דאין יוצאים ידי חובת אכילת מצה במצה העשויה מעיסת ביכורים הואיל שאינם נאכלים בכל מושבתיכם, וכדדרש לה כן ר' יוסי הגלילי ור' עקיבא וכאמור לעיל וממילא לדידיה שפיר איצטרך למילף להך דינא לקבעו חובה בזמן הזה לאכילת מצה מקרא של בערב תאכלו מצות דוקא.

איברא כל זה ניחא להספרי לשיטתו או להך ברייתא דאתיא אליבא דר' שמעון ומטעם האמור בס"ד לעיל מזה, אבל לא כן סוגיא דהכא דקדושין דאיהו אזלית ושטית אליבא דרבנן דפליגי עליה דר' שמעון דאינהו סבירא להו דביכורים אסור לאכלן באנינות, וסבירא להו ג"כ דאמרינן יש אם למקרא וככל הדברים וככל החזיון הזה האמור בס"ד לעיל, ממילא לדידהו לא איצטרך תיבת מושבתיכם להורות דאין יוצאין ידי חובת אכילת מצה במצה העשויה מעיסת ביכורים דזה כבר ידעינן ליה בלאו הכי מלחם עוני דאמרינן אם למקרא דמיניה דרשינן דמי שנאכל באנינות יוצאין בו ידי חובת מצה יצאו מצות העשויות מעיסת ביכורים שאינם נאכלים באנינות לדידהו אין יוצאין בהן ידי חובת מצה, וכנ"ל. ואייתר לדידהו תיבת מושבתיכם דכתיב גבי מצה למידרש מיניה לקבעו חובה בזמן הזה וצ"ע לכאורה לענ"ד.

ישוב להקושיא על התוס' הנ"ל. **ואולם** דאפשר לומר בס"ד לענ"ד דזהו באמת כוונת דברי התוספות בתירוצם שם במה שתירצו וז"ל, ויש לומר דשמא תנאי היא דהאי תנא מפיק ליה מבערב תאכלו מצות עכ"ל התוס' וכדלעיל, וכוונת תירוצם הוא שתירצו כקושיתנו האמורה לעיל מזה, דהיינו דהך שקלא וטריא דקדושין הכא אתיא כתנאי, דהיינו כרבנן דר"ש, ולדידהו הא שפיר אייתר גבי מצה מושבתיכם למען דרוש מיניה לקבעו חובה בזמן הזה לאכילת מצה וכמש"כ בס"ד, אבל לא כן הך ברייתא דשילהי פרק ערבי פסחים הנ"ל דהך ברייתא היא שנויה בספרי או דאתיא ההיא ברייתא כר"ש וכדלעיל, ולר"ש לשיטתיה הא איצטרך תיבת מושבותיכם דכתיב גבי מצה, כדי להורות בזה למעט מצה העשויה מעיסת ביכורים שאין יוצאים בהם ידי חובת אכילת מצה בליל ראשון של פסח ומטעם דבעינן דוקא מצה הנאכלת בכל מושבות יצאה זו שאינה

נאכלת בכל מושבות ולדידיה מפיק לקבעו חובה בזמן הזה מקרא דבערב תאכלו מצות וכדבר שנאמר.

ישוב דקדוק לשון התוס' שם. **ומדוקדק** בזה בס"ד הדק היטב לשונם הזהב והצח של רבותינו בעלי התוספות שהם כתבו בתירוצם הנ"ל כדברים האלה, תנאי היא, דהאי תנא וכו' וכנ"ל, הנה התחילו בלשון רבים שכתבו תנאי היא, וסיימו בלשון יחיד דהאי תנא וכו' דאם כוונתם הוא כמובן מפשטיות הדברים, דהיינו דתנאי היא שכתבו קאי אכולהו, על הברייתא דשילהי פרק ערבי פסחים ועל הברייתא דקדושין, ואחר כך כתבו דהאי תנא וכו' זה קאי על הברייתא דקדושין הנ"ל, אם כן הוא כוונתם של התוספות, כך הוה להו למיכתב, דשמא תנאי היא, דהאי תנא מפיק ליה מבערב תאכלו מצות, והאי תנא מפיק ליה ממושבתיכם, דבזה היו מפרשים לשתי הברייתות שהביאו תלמודם בידם שם דהיינו להך ברייתא דשילהי פרק ערבי פסחים דמפיק ליה מבערב תאכלו מצות לקבעו חובה בזמן הזה, ולהך ברייתא דקדושין הכא דמפיק ליה מתיבת מושבתיכם, לא רק לפרש הך ברייתא דקדושין הכא לחוד, ולא לפרש הך ברייתא דשילהי פרק ערבי פסחים, אף שהדבר הוא מובן ממילא, אין זה מצחות לשונם של התוספות, אבל לפי האמור בס"ד ניחא דמה שכתבו תנאי היא לשון רבים זה קאי על הברייתא דקדושין הכא דאתיא כרבנן דר"ש והאי תנא שכתבו הוא ר"ש שהוא יחיד וקאי על הברייתא דשילהי פרק ערבי פסחים ואם כן התוספות מפרשים בתירוצם האמור לכל השתי ברייתות האמורות הן דפרק ערבי פסחים והן הך ברייתא דקדושין הכא וכדרכם הטוב בכל מקום, ודו"ק.

אבל בדיבור שלאחריו בד"ה בזמן דאיכא פסח וכו' שם הקשו התוס' קושיתם איפכא, והוא דלפי הסוגיא דהכא נפקא לן לקבעו חובה בזמן הזה, ממה דכתיב מושבתיכם והקשו התוספות דאם כן אייתר ולמה לי קרא של בערב תאכלו מצות, דלענין לקבעו חובה בזמן הזה לאכילת מצה דבר זה הלא כבר נשמע בין החיים ממה דכתיב מושבותיכם לפי הסוגיא דהכא דאזלי אליבא דרבנן דר' שמעון, דלדידהו אייתר מושבתיכם רק להורות לקבעו חובה בזמן הזה וכדלעיל ועל זה תירצו התוספות לחלק בין בזמן שבית המקדש קיים, דאז הא מיהא לפחות איכא פסח בעולם רק שהוא טמא או בדרך רחוקה וכדומה ואינו עושה אותו, לבין בזמן הזה שאין ביהמ"ק קיים דאז ליכא פסח כלל בעולם כי אין בית, ולפיכך איצטרך תרתי קראי לקבעו חובה, ואי לא הוי כתיב אלא חדא קרא הוינן מוקמינן ליה אמאי דמיסתבר טפי דהיינו בזמן דאיכא פסח והוא אינו עושה את הפסח הוא דחייב לאכול לפחות מצה ולא הוינן ידעינן עדיין לקבעו חובה בזמן הזה דליכא פסח כלל, לכך איצטרך תרתי קראי.

ביאור תירוץ התוס' שם בד"ה בזמן דאיכא פסח וכו'. **והתירוץ** הזה של התוספות האמור לעיל, שפיר אפשר לאמרו ולחלק בכך בסוגיא דקדושין הכא אבל על קושיתם דלעיל בדיבור הקודם בד"ה מושבת דכתב רחמנא וכו' מה שהקשו שם משילהי פרק ערבי פסחים דלהך ברייתא דהתם דמפיק לקובעו חובה אפי' בזמן הזה מבערב תאכלו מצות, למה לי מושבותיכם גבי מצה, אי אפשר לומר דהך ברייתא דהתם סובר ג"כ להך דרשא מתיבת מושבתיכם דהוא קאי לקבעו חובה אפי' בזמן דליכא פסח כלל בעולם, ואיצטרך תרתי, קראי, חדא, קאי לבזמן דאיכא פסח בעולם אלא שהוא אינו יכול לעשות את הפסח, וחדא קאי לבזמן הזה דליכא פסח בעולם כלל, דזה אינו מתרי טעמי. חדא, דהא שם בשילהי פרק ערבי פסחים קתני הברייתא הלשון לקבעו חובה בזמן הזה, והיינו בזמן דליכא פסח בעולם כלל וכמו שהוא כן בעו"ה בזמן הזה, ואפי' הכי מוקי הך ברייתא הקרא של בערב תאכלו מצות לבזמן הזה דליכא פסח כלל בעולם, והרי הקרא הזה של בערב תאכלו מצות נאמר קודם הקרא של מושבותיכם וכמבואר כן בסדר בא פרשה י"ב פסוק ח"י ופסוק ך', וקרא הראשון הא מסתמא קאי על מה דמיסתבר טפי דהיינו בזמן דאיכא לפחות פסח בעולם רק שהוא לא יכול לעשות הפסח ביום ההוא, וקרא של מושבתיכם דכתיב אחר כך, קאי לבזמן הזה דליכא פסח כלל בעולם דאפי' הכי חייב באכילת מצה, והיאך אמרה הברייתא דבערב תאכלו מצות קאי לבזמן הזה הוה לה להברייתא לומר דמושבותיכם קאי לקבעו חובה בזמן הזה דהיינו בזמן דליכא פסח בעולם כלל דאפי' הכי הרי הוא חייב לפחות באכילת מצה.

וזאת שנית יש תשובה בדבר, דהא הך ברייתא דהתם בשילהי פרק ערבי פסחים, הא אתיא אליבא דר"ש שהרי היא ספרי וסתם ספרי הוא ר' שמעון וכנ"ל, והרי ר"ש סבירא ליה התם בפסחים דף כ"ח דטמא ושהיה בדרך רחוקה דחייב לאכול מצה, ילפינן מערל ובן נכר וגבי ערל ובן נכר, כתיב בהו קרא מפורש שהם חייבים לאכול מצה בלילה הזה, והצריכותא דעביד הגמרא התם וכן שם דף ק"ך הא לא סבירא ליה לר' שמעון כמבואר בסוגיא דהתם דף כ"ח הנ"ל וכיון שכן דידעינן דטמא ושהיה בדרך רחוקה שהם חייבים לאכול מצה הואיל והא מיהא איכא פסח בעולם, הנה ממילא נמי ידעינן לחוצה לארץ בזמן שבית המקדש קיים דהכתוב קבעו חובה לאכול מצה בליל פסח הואיל ואיכא מיהא פסח בעולם אף שהוא לא היה יכול לעשותו, דמה לי טמא ושהיה בדרך רחוקה, ומה לי הדר בחוצה לארץ, אין לך דרך רחוקה יותר מזה, וא"כ אייתר ליה לר' שמעון קרא דבערב תאכלו מצות, לבזמן הזה דליכא פסח כלל בעולם שאין בית המקדש קיים, ושפיר קשיא לדידיה למה לי מושבותיכם, ולפיכך הוצרכו התוספות התם לתרץ דר' שמעון

לשיטתו בלאו הכי איצטרך מושבתיכם להורות לן דאין יוצאין ידי חובת מצה במצה העשויה מעיסה של ביכורים וכמש"כ בס"ד לעיל, מה שא"כ הכא בסוגיא דקדושין דהיא סוברת כר' יהודה בפסחים דף כ"ח וכרב אחא בר יעקב שם דף ק"ך דטמא ושהיה בדרך רחוקה אי אפשר למילף מערל ובן נכר, וכמו דעביד התם הגמרא צריכותא, מעתה הנה כי כן צריכנא תרי קראי, חדא, לקבעו חובה בזמן דאיכא פסח בעולם רק שהוא אינו יכול לעשותו לסיבה מה. וחדא, לקבעו חובה בזמן הזה דליכא פסח כלל במציאות, ולפיכך איצטרך תרתי קראי, קרא של בערב תאכלו מצות להיכא דאיכא פסח בעולם רק שהוא אינו עושה אותו וכאמור, וקרא של מושבתיכם איצטרך לבזמן הזה דליכא פסח כלל בעולם דאפילו הכי הכתוב קבעו חובה לאכול מצה בליל התקדש חג הפסח, וא"כ שפיר תירצו התוס' הכא בסוגיא דקדושין בד"ה בזמן דאיכא פסח וכו' לחלק בין בזמן שבהמ"ק קיים לבין זמן שאין בהמ"ק קיים, ודו"ק.

ביאור בתוס' פסחים כ"ח ד"ה ואידך נ"ל וכו'. **ברם** כל זה הוא מה שהקשו התוס' פה בקדושין, אבל בפסחים דף כ"ח בד"ה ואידך נפקא ליה וכו' שהבאתי לעיל ריש הדיבור הזה, הקשו קושיא שלישית, והוא דלפי הסוגיא דהתם. דאמרינן דלר' יהודה איכא תרי מלמדים על חיוב אכילת מצה אף כשאינו עושה קרבן פסח והוא, המלמד האחד, ההיקש דלא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות וכו'. והמלמד השני, הוא הקרא של בערב תאכלו מצות, אך קרא של בערב תאכלו מצות, מוקי לה ר"י שם לטמא ושהי' בדרך רחוקה וכמבואר באריכות בסוגיא דהתם וטמא ושהי' בדרך רחוקה הנה הם משתוים ודומה בדומה ממש להדר בחוץ לארץ בזמן שבית המקדש קיים דאיכא פסח בעולם (מה שא"כ ערל ובן נכר דגרע טובא אפי' מזמן הזה דליכא פסח כלל בעולם וכמו דעביד הגמרא התם וכן בדף ק"ך צריכותא, יע"ש היטב בהסוגיות), ואם כן לר"י אף דהוא מחלק בין בזמן דאיכא פסח בעולם רק שהוא לא היה יכול לעשות את הפסח ככתוב לבין בזמן הזה דליכא פסח כלל בעולם, אעפ"כ לדידיה לא צריך קרא כלל דהיינו הקרא של מושבתיכם למידרש מיניה לקבעו חובה בזמן הזה, דהא מכח ההיקש של לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות, ידעינן לפחות דבזמן דאיכא פסח בעולם אף שהוא לא היה יכול לעשות את הפסח דאפי' הכי הוא חייב לאכול מצה והיינו חוצה לארץ בזמן שבית המקדש קיים וכן טמא ומי שהיה בדרך רחוקה וכאמור לעיל, ומכח הקרא של בערב תאכלו מצות, הא נודע לבזמן הזה דליכא בעולם שום פסח כלל, כי הנה זאת תורת הבית, ואיזה בית ה', דאפילו הכי הוא חייב לאכול מצה בערב, ממילא שוב לא איצטרך אליבא דר' יהודה קרא של מושבתיכם לענין לקבעו חובה בזמן הזה.

ואף גם ר' שמעון התם לא דריש מושבתיכם לענין לקבעו חובה בזמן הזה, דהא בזמן דאיכא פסח בעולם רק שהוא אינו עושה פסח, הא ידעינן לדידיה דחובה עליו לאכול מצה מקרא דערל ובן נכר דמפורש בהו קרא דחייבים לאכול וכמבואר בסוגיא דהתם, ומבואר התם דר"ש יליף טמא ושהיה בדרך רחוקה מערל ובן נכר דהוא לא ס"ל לחלק ביניהם כדמחלק ר' יהודה יע"ש בגמרא, ואם כן ה"ה לחוצה לארץ בזמן שביהמ"ק קיים, דהא חוצה לארץ בזמן שביהמ"ק קיים וטמא ושהיה בדרך רחוקה שוים הם ושקולים במאזנים ישאו יחדיו ויבאו שניהם זה מזה וכאמור לעיל, ואייתר ליה לר"ש קרא דבערב תאכלו מצות לבזמן שאין ביהמ"ק קיים דליכא פסח בעולם כלל לקבעו חובה לאכילת מצה, גם לר' שמעון לשיטתו בלאו הכי איצטרך מושבתיכם דאין יוצאין ידי חובת אכילת מצה באכילת מצה העשויה מעיסת ביכורים, דהא ר"ש הוא דסובר דאונן מותר באכילת ביכורים ואם כן לא נוכל למעט מאם למקרא דלחם עוני שאין יוצאין במצה העשויה מעיסת ביכורים ידי חובת אכילת מצה וכדכתבינן בס"ד לעיל באר היטב.

ובאמת הגמרא בפסחים התם לא קמשני דר"ש נפקא לי' חיוב אכילת מצה לטמא ושהיה בדרך רחוקה מקרא דמושבתיכם, והיינו מטעמא דפרישנא דלר"ש לשיטתיה איצטרך מושבתיכם למעט מצה העשויה מעיסת ביכורים שאין יוצאין בה ידי חובת אכילת מצה וכאמור, אלא הגמ' משני התם דלר"ש נפקא ליה מערל ובן נכר לקבעו חובה בזמן הזה יע"ש בסוגיא, ולכן הקשו שפיר התוספות התם בפסחים דהך סתמא דהגמרא התם בפסחים והך סתמא דהגמ' הכא בקדושין אינם משתוים והם חולקין בעיסתן, דלפי הך שקלא וטריא דסתמא דהגמרא דפסחים התם, אתיא הך סוגיא דהכא דקדושין דמפיק ממושבתיכם לקבעו חובה בזמן הזה דלא כמאן דלא כר' יהודה ודלא כר' שמעון, זהו הנראה לענ"ד בס"ד בכוונת קושית התוספות דפסחים הנ"ל וזה נשאר להתוספות בתימה, ודו"ק.

קושיא בגמרא שם ההוא לקבעו חובה וכו'. **ולכאורה** לפי האמור בס"ד היה קשה לענ"ד קושיא עצומה על ר' יהודה, והוא דהא סתם בר פלוגתיה דר' שמעון הוא ר' יהודה. ואם כן הנהו רבנן דפליגי עליה דר"ש לענין אכילת ביכורים לאונן וסוברים דאסור לאכול באנינות ביכורים הנה הם ר"י, וגם הנך רבנן דפליגי עליה דר"ש בסוכה ו' ע"ב דסבירא להו, דאמרינן יש אם למקרא, הם ג"כ ר"י. (ולא קשיא ולא מידי מפסחים דף פ"ו כמו שאכתוב בסמוך לפנינו,) וממילא לר"י לשיטתו לא איצטרך למעט מצה של ביכורים שאין יוצאין בה ידי חובת אכילת מצה בליל פסח, מכח מה שאין מצה זו נאכלת בכל מושבתיכם, כי אם בירושלים דוקא, דהא לדידיה בלאו הכי ידעינן דאין יוצאין ידי חובת

אכילת מצה במצה העשויה בעיסת ביכורים מכח אם למקרא של לחם עוני דדוקא מי שהוא נאכל באנינות הוא דיוצאין בו יצא זה שאינו נאכל באנינות הוא דיוצאין בו וכדדריש לה כן ר' יוסי הגלילי בפסחים דף ל"ו ע"א, והבאתיו לעיל. ולענין לקבעו חובה בזמן הזה, הא נמי לא איצטרך לר' יהודה לשיטתיה להך מושבותיכם להורות על כך, שהרי לדידיה בלאו הכי אית לן שני מלמדים לענין לקבעו חובה לאכילת מצה, דהיינו ההיקש דלא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות, דחדא קאי לבזמן דאיכא פסח בעולם והוא לא עשה אותו, וחדא קאי לבזמן הזה דליכא פסח בעולם כלל.

ומעתה אחרי הבא עלינו באלה הדברים הנאמרים לעיל בס"ד, הנה קשה על ר"י למה לי מושבתיכם, וגם על התוס' הנ"ל קשה, שהם הקשו דהנך שתי סוגיות דפסחים ודקדושין הם תרתי דסתרי אהדדי וככתוב לעיל, ולמה זה לא הקשו התוספות יותר בכח על ר"י, דלדידיה אייתר לגמרי מושבתיכם דלא איצטרך כלל לשום דרשא וכנ"ל וצ"ע לכאורה לענ"ד.

ויציבא מילתא כי בלא הך סוגיא דפסחים דף כ"ח הנ"ל, על ר"י עצמו כבר היה אפשר ליישב בס"ד לענ"ד קושיא זו, והוא ע"פ מה שמהרש"א בפסחים דף ל"ה בד"ה גמ' לא תאכל עליו חמץ וכו' הקשה דלמה לא קאמר הגמ' התם בדף כ"ח דר"י איצטרך ההיקש של ר' שמעון לענין דאין יוצאין במצה העשויה מעיסה שאינה באה לידי חימוץ יע"ש במהרש"א שלבסוף הניחו בקושיא, ואם כן בלא הך סוגיא דפסחים הנ"ל היה אפשר לומר דר"י סובר כקושית מהרש"א האמורה דאיצטרך ההיקש דלא תאכל עליו חמץ ש"י ת"ע מצות שאין יוצאין במצה העשויה מעיסה שאינה באה לידי חימוץ, ממילא לא ידעינן מיניה לענין לקבעו חובה בזמן הזה כי אם מהך קרא דבערב תאכלו מצות, ושפיר הוינן טעינן לומר דדוקא בזמן דאיכא פסח בעולם רק שהוא לסיבה מה לא עשה את הפסח הוא דהכתוב קבעו חובה לאכול מצה, אבל בזמן הזה ממש דליכא פסח בעולם שפיר הוי אמינא שיהיה פטור גם מאכילת מצה, לפיכך איצטרך גם מושבתיכם להורות דאפילו דליכא פסח בעולם כגון בזמן הזה ממש, דמכל מקום הא מיהא הוא חייב לפחות באכילת מצה בליל חג הפסח.

והנה אמת נכון הדבר דכך היה אפשר לומר בלא הך סוגיא דפסחים הנ"ל, אבל לא כן לפי הסוגיא דפסחים הנ"ל דהיא לא ס"ל קושיתו של מהרש"א הנ"ל לקושיא, (ועיין לעיל הלכה זו בד"ה מ"ע מן התורה לאכול וכו' אות ראשון מש"כ בס"ד ישוב לקושית מהרש"א הנ"ל, וקאמרה הסוגיא הנ"ל להדיא דמכח ההיקש של לא תאכל עליו חמץ ש"י תאכל עליו מצות וכו' ידעינן אליבא דר' יהודה לטמא ולמי שהיה בדרך רחוקה

דהם חייבים באכילת מצה יע"ש הסוגיא היטב, וממילא נשמע דהוא הדין נמי לחו"ל בזמן שביהמ"ק קיים דהוא חייב ג"כ באכילת מצה דטמא או דרך רחוקה והדר בחו"ל שקולים הם דא ודא אחת היא משפט השוה לכולם וכמו שכתבתי בס"ד לעיל, והך קרא של בערב תאכלו מצות הנה זה בא להורות לן לקבעו חובה בזמן הזה ממש דהיינו בזמן דליכא שום פסח במציאות בעולם, וא"כ קמה גם נצבה הך קושיא האמורה לעיל דלר' יהודה למה לי מושבתיכם דהוא מיותר לגמרי וכדלעיל.

ישוב להקושיא בגמ' הנ"ל. **אכן** בסוכה דף ו' ע"ב יש שם כמה תירוצים בסוגיא ההיא כמו שיראה הרואה שם ולאידך שינויא דהתם ס"ל לרבנן דר"ש התם דלא אמרינן יש אם למקרא יע"ש בגמרא ובתוספות שם בד"ה ור' שמעון סבר וכו' ובסנהדרין ד' ע"א ובתוספות שם, וכן אמרינן בגמרא דפסחים פ"ו, וז"ל במאי קמיפלגי ר' יהודה סבר יש אם למסורת (מדברי רש"י שם בד"ה יכול יהא עיקרו של פסח וכו' ומדברי התוספות שם בד"ה ומר סבר יש אם וכו' נראה שגירסתם היתה במאי קמיפלגי מר סבר יש אם למסורת ומר סבר וכו') יע"ש בגמרא.

רק אין זה כי אם דלפי שינויא קמא דסוכה האמור לעיל דרבנן דר' שמעון סוברים יש אם למקרא לא קשיא עלייהו מהך ברייתא דפסחים הנ"ל, דהך שינויא סובר דר' יהודה ור"ש פליגי בהך ברייתא דפסחים הנ"ל איפכא דר' יהודה סובר דיש אם למקרא וכמו שכתב רש"י שם בד"ה הנ"ל בשם שמעתי, והיינו דאותן החכמים ששמע רש"י מפיהם כך, אינהו הוי קשיא להו קושית התוספות בסוכה התם בסד"ה ור"ש סבר וכו', דקשיא הך דר"ש דפסחים הנ"ל אאידך דר"ש דהתם וכן הקשו בסנהדרין דף ד' ע"א התוס' שם בסד"ה כולהו סבירא להו וכו', ולאותן קושיות שהקשה רש"י ז"ל שם עליהן אפשר לומר בס"ד לענ"ד דאינהו ס"ל דהך אם למקרא ואם למסורת דפסחים הנ"ל הוא חלוק בענינו וטעמו מכל יש אם למקרא ויש אם למסורת הנאמר בש"ס, ומצינו בש"ס כהאי גוונא טובא, שיש דבר אמור במקומות מתחלפים בלשון אחד ועניניהם וטעמיהם הם חלוקים ורחוקים זה מזה, והרז"ה ז"ל בספר הצבא הביא ראיות ברורות לזה יע"ש בספר הצבא מדה שנית.

אבל לא כן לפי אידך שינויא דסוכה התם הנ"ל קמיפלגי ר' יהודה ור"ש בהך ברייתא דפסחים הנ"ל כמו שאמרו בגמרא דהתם דר"י סובר דיש אם למסורת, ממילא אף דר"י סובר דאין ביכורים נאכלים באנינות, מכל מקום עדיין לא ידעינן מלחם עוני שאין יוצאין ידי חובת אכילת מצה במצה העשויה מעיסת ביכורים. דהא לא ידעינן זה מלחם עוני אלא אם נאמר דיש אם למקרא אבל אם נאמר דיש אם למסורת, לא נוכל למעט מלחם

עוני מצה של ביכורים דהא לחם עני כתיב חסר ו', וכדאמרינן בסוגיא דהתם דף ל"ו דר"ע השיב באמת תשובה זו לר"י הגלילי לענין מצת העשוי' מעיסת מע"ש יע"ש בגמרא. ממילא איצטרך לר' יוסי תיבת מושבותיכם למעט מצה העשויה מעיסת ביכורים דאין יוצאין בה ידי חובת אכילת מצה בליל פסח, מטעם מי שנאכל בכל מושבות יצא זה שאינו נאכל בכל מושבות אלא רק בירושלים, וכדדרש לה ר"י הגלילי, ודו"ק.

קושיא בתוס' פסחים דף ק"ך בד"ה ר' אחא ב"י וכו'. **ומכאן** אתה למד, דמה שהקשו התוספות בפסחים דף כ"ח ע"ב ושם בדף ק"ך ע"א על רב אחא בר יעקב דהוא דלא כמאן דלא כר"י ודלא כר"ש וכמו שכתבתי תמיהתם לעיל דלכאורה הנה מקום יש בראש לומר בס"ד לענ"ד דאין כאן תימה כל כך, והוא דאפשר לומר דרב אחא בר יעקב אתיא כר"י דהלכתא כוותיה נגד ר' שמעון בכל מקום, והיינו דרב אחא בר יעקב סובר ג"כ כקושיתו של מהרש"א ז"ל הנ"ל, דאיצטרך לר"י ההיקש לכדדריש ליה ר' אליעזר בן יעקב בפסחים דף ל"ה דאין יוצאים ידי חובת מצה בדבר שאינו בא לידי חימוץ, לא דאיצטרך ההיקש לענין לקבעו חובה בזמן הזה, ממילא לית לן אלא מלמד אחד המורה על חיוב אכילת מצה אף שלא עשה את הפסח דהיינו קרא דבערב תאכלו מצות לחוד, ומוקמינן ליה אמאי דהוא משמע טפי לרבות, דהיינו בזמן דאיכא לפחות פסח בעולם רק שהוא לא עשה את הפסח לסיבת מה אבל בזמן הזה ממש דליכא פסח בעולם כלל, באמת לר' יהודה אינו מחויב באכילת מצה אלא מדרבנן לא מדאורייתא, ורב אחא בר יעקב נמי הא לא קאמר אלא מצה בזמן הזה דרבנן דהיינו בזמן הזה ממש שאין ביהמ"ק קיים וליכא פסח בעולם כלל בשום מקום, אבל רבא התם דקאמר מצה בזמן הזה דאורייתא, הוא סובר ג"כ כר' יהודה רק דרבא סובר כהך סוגיא דפסחים דף כ"ח הנ"ל דסובר דלא כקושית מהרש"א הנ"ל וכאמור לעיל, ממילא אף לר"י אית לן שני מלמדים על חיוב אכילת מצה בזמן דליכא פסח. אחד, ההיקש דלא תאכל עליו חמץ שבעת ימים ת"ע מצות וכו'. וזאת שנית הקרא של בערב תאכלו מצות וכו', וקאי חד מלמד להורות על חו"ל בזמן דאיכא פסח בעולם, וחד מלמד קאי לבזמן הזה ממש דליכא פסח בעולם.

ישוב הקושיא על התוס' הנ"ל. **וליישב** דברי התוספות הנ"ל אני בעניי עני מדעת תורה ודעת נוטה אומר אני בס"ד דזהו באמת כוונת תירוצם של התוספות מה שתירצו שם בדף ק"ך ע"א וז"ל, וצריכין לומר דהך פלוגתא אליבא דרבא וכו' יע"ש בתוספות בד"ה רב אחא בר יעקב וכו' וכבר הקשינו לעיל על תירוצם זה שהוא לכאורה תמוה. אבל לפי האמור בס"ד ניחא, דאפשר לומר דכוונתם הוא דהא אפשר לתרץ קושיתם ותמיהתם כמו שתירצנוהו בס"ד לעיל מזה, והוא דרב אחא בר יעקב כר' יהודה ס"ל, והיינו דרב

אחא בר יעקב סובר דלא כהך שקלא וטריא דלעיל דף כ"ח ע"ב דר"י ור"ש פליגי בהא אם ילפינן טמא ושהיה בדרך רחוקה מערל ובן נכר או לא, ור"י סובר דההיקש אתיא להורות לקבעו חובה בזמן הזה, אלא דרב אחא בר יעקב סובר דר"י מוקי ההיקש לענין שאין יוצאין ידי חובת מצה בדבר שאינו בא לידי חימוץ וכדכתבינן לעיל בס"ד, ואם כן לא פליג רב אחא בר יעקב על ר' יהודה, אלא אדרבא לפי דעתו של רב אחא בר יעקב ר"י הוא דסובר כוותיה, רק [רב אחא] (אבא) בר יעקב הוא דפליג על השקלא וטריא דסתמא דהגמרא הנ"ל דהך שקלא וטריא היא דאתיא כרבא ודלא כרב אחא בר יעקב, וזה ישכח ביד רב אחא בר יעקב ולכל אמורא לחלוק על השקלא וטריא דגברא אגברא קרמית, וא"כ נתבאר בס"ד ישוב לקושיא הרביעית הנ"ל ונתבאר התי' של התוס' הנ"ל, ודו"ק.

ברם אי קשיא עליה דרב אחא בר יעקב הא קשיא, דתקשה לדידיה לענ"ד קושיא אחרת, והוא דלמה לי לר"י מושבתיכם דכתב רחמנא גבי מצה, וחילא דילי, שהרי כבר כתבתי לעיל דר"י ס"ל דביכורים אינן נאכלים באנינות, ולרב אחא בר יעקב אי אפשר לומר דר"י סובר דאמרינן יש אם למסורת, דהא רב אחא בר יעקב גופא הוא דאמר בסנהדרין דף ד' דליכא שום תנא דלא ס"ל יש אם למקרא יע"ש בגמרא, (והיינו דרב אחא בר יעקב על כרחין סובר הפירוש בהך ברייתא דפסחים דף פ"ו הנ"ל כהפירוש של האני שמעתי שהביא רש"י דר"י סובר דאמרינן יש אם למקרא וכדלעיל, ומכאן ג"כ קצת ראיה להפירוש של הנך אני שמעתי שכ' רש"י הנ"ל), אם כן לר"י לא צריך להך תיבת מושבתיכם להורות דאין יוצאים ידי חובת אכילת מצה במצה העשויה מעיסה של ביכורים, דכבר ידעינן ליה להך דינא ונשמע בין החיים, מקרא של לחם עוני דהא אמרינן יש אם למקרא וממילא דרשינן מי שנאכל באנינות הוא דיוצאין בו ידי חובת מצה יצאו ביכורים שאין נאכלים באנינות שאין יוצאין בהן ידי חובת מצה וכאמור לעיל, וגם דבר זה אי אפשר לאמרו דאיצטרך תיבת מושבתיכם להורות לקבעו חובה לאכילת מצה אף בזמן הזה דליכא שום פסח במציאות בעולם כלל וכנ"ל, דהא רב אחא בר יעקב הוא דס"ל דבזמן הזה ממש דהיינו בזמן דליכא שום פסח במציאות בעולם כלל דאין חיוב מצה מדאורייתא אלא רק מדרבנן.

ביאור בתוס' שם דף כ"ח ד"ה ואידך נ"ל וכו'. **ולפיכך** תמהו התוס' בפסחים דף כ"ח בד"ה ואידך נפקא לי' מבערב וכו' קושיתם החמישית מה שלא הקשו כן ביתר כל המקומות האמורות לעיל, והיינו דראשון תחלה הקשו דהך סוגיא דפסחים היא סותרת להך סוגיא דקדושין וכדפירשתי בס"ד לעיל כוונת קושיתם זאת, אבל דבר זה לא קשיא להו על הסוגיא דהתם דלר' יהודה למה לי תיבת מושבתיכם דאפשר לומר כמו שתירצנו

בס"ד לעיל, רק שעל זה כתבו וז"ל ועוד תימה לרב אחא בר יעקב דאית ליה בשילהי ערבי פסחים וכו' דלא בכל התנאים וכו' וצריכין לומר דרב אחא בר יעקב פסק כר"י וכתירוצינו הנ"ל אבל אם כן קשיא לדידיה לרב אחא ב"י למה ליה מושבתיכם אליבא דר"י דהא רב אחא ב"י הוא דסובר דר"י סובר דאמרינן יש אם למקרא וגם הוא סובר מצה בזה"ז דרבנן ממילא ליתנהו לכל התירוצים הנ"ל ושפיר קשיא למה לי מושבתיכם לר"י. ודו"ק היטב.

זו מצוה בפני עצמה ומצותה כל הלילה וכו'. עכ"ל, עיין במגיד משנה פה שהאריך בזה במה שפסק רבינו ז"ל פה לענין אכילת מצה ולקמן בהלכות קרבן פסח לענין אכילת הפסח דמדאורייתא מצותו כל הלילה היא, וכר' עקיבא ודלא כר' אליעזר בן עזריה יע"ש במגיד משנה ומה שיש לפלפל בדברי הרה"מ הללו, ובביאור דברי רבינו וטעמו ונמוקו, זיל קרי לקמן בהל' קרבן פסח פרק שמיני הל' י"ד בד"ה ודין תורה וכו' כי שמה באתי בארוכה כיד ה' הטובה עלי.

ביאור כוונת רבינו פה. **ואולם** את זה חזיתי לבאר בס"ד פה, והוא מדלא כתב רבינו פה כמש"כ לקמן בהל' קרבן פסח שם דאכילת הפסח לכתחלה זמנה הוא רק עד חצות וכן כתב עוד לעיל בהלכות ק"ש פרק א' הל' ט"ו, לענין ק"ש דלכתחלה זמנה הוא רק עד חצות, ופה לענין אכילת מצה לא עשה מאומה מזה, משמע מזה דדעתו הוא דאפי' לכתחלה נמי זמן אכילת מצה הוא אפילו לאחר חצות דדוקא בפסח הוא דגזרו חכמים דלכתחלה יאכלנו קודם חצות וכן בק"ש הוא דגזרו חכמים לקרותה לכתחלה דוקא קודם חצות, ומטעם שיתבאר בסמוך לפנינו, אבל ל"כ גבי אכילת מצה דלא גזרו החכמים דלכתחלה יאכלנו קודם חצות, (אם לא על דרך זריזין מקדימין למצות) דדוקא לר' אליעזר בן עזריה בפסחים דף ק"כ ע"ב הוא דהדין כן גבי אכילת מצה דר' אליעזר ב"ע הוא דסובר דאכילת קרבן פסח מדאורייתא אין זמנה אלא רק עד חצות אפי' לענין דיעבד וכמבואר התם, ממילא אכילת מצה דאיתקש לאכילת פסח נמי דינו כך הוא דמדאורייתא זמן אכילת מצה הוא רק עד חצות ולא יותר שאחר חצות עבר זמנו ובטל מצותו, וכדאמר רבא התם בסוף העמוד וז"ל אמר רבא אכל מצה בזמן הזה לאחר חצות לר' אליעזר ב"ע לא יצא ידי חובתו וכו' דאיתקש לפסח כפסח דמי וכו' יע"ש בגמרא, אבל לא כן לר' עקיבא ולרבינו דפסק כוותיה דפסח גופא מדאורייתא זמן אכילתו הוא כל הלילה רק דרבנן הם גזרו לאכלו דוקא קודם חצות, גבי פסח הוא דגזרו החכמים אבל גבי מצה לא גזרו.

ומצאתי און לי בס"ד, כי כן משמע לי ג"כ לשון מרן בספרו הארוך בית יוסף א"ח בסי'

תע"ז בד"ה ומ"ש רבינו ויהא זהיר לאכלו וכו' שהבין כן מדברי רבינו דלדעתו אין בו זהירות כלל לאכול המצה קודם חצות דוקא. והזהירות שכתב הטור והש"ע שם בסעיף א' אינו אלא כדי לצאת ידי הפוסקים ז"ל הפוסקים כר' אליעזר בן עזריה, דהפסח אינו נאכל אלא עד חצות מדאורייתא ולדידהו אפילו בדיעבד אינו יוצא באכילת מצה אחר חצות דהא איתקש אכילת מצה לאכילת פסח וכמימרא דרבא האמור לעיל מזה, והעיקר להלכה היה נראה להטור ולמרן הב"י כדעת הרי"ף ורבינו דמדאורייתא אפילו הפסח זמן אכילתו הוא כל הלילה, דהלכה כר' עקיבא נגד ר' אליעזר בן עזרי', ועוד נראה להטור ולהש"ע להחמיר הואיל ונפיק מפומיה דהרא"ש ורבינו תם (בפרק ערבי פסחים בסי' ל"ח) דאפשר דאף לר"ע דסובר דזמן אכילת הפסח הוא כל הלילה אבל היינו דוקא מדאורייתא אבל מדרבנן אפשר דאף ר' עקיבא מודה דאין זמן אכילתו אלא עד חצות כדי להרחיק את האדם מן העבירה באיסור דאורייתא יע"ש בהרא"ש וכן כתב הבית חדש שם בסימן הנ"ל אות ד' בשם המרדכי יע"ש.

ראיה לדינו של רז"ל פה. **והטעם** של רבינו דלא חייש להך חומרא של רבינו תם והרא"ש לדידן לאכול מצה קודם חצות משום כדי להרחיק את האדם מן העבירה במצות עשה דאורייתא נראה לענ"ד בס"ד דיש לו לרבינו סיוע וראיה מהירושלמי דברכות פרק ראשון על הך משנה דהתם דהקטר חלבים ואברים מצותן וכו' דקאמר התם וז"ל כדי להרחיק וכו' אם את אומר עד שיעלה עמוד השחר, אף הוא סבר שלא עלה עמוד השחר (ופירושו ובאמת כבר יהיה הזמן שעמוד השחר התחיל לעלות) נמצא אוכל ומתחייב, מתוך שאת אומר לו עד חצות אפילו הוא אוכל אחר חצות אינו מתחייב עכ"ל הירושלמי, הרי דלא קאמר הירושלמי דהטעם הוא משום דהוא מצות עשה דאורייתא החטאת והאשם שיאכלו הכהנים את הבשר ובקדשים קלים המצוה הוא על הבעלים שיאכלו הבשר ולמה לא קאמר הירושלמי הטעם הזה דלמא פשע ומפסיד העשה דאורייתא האמורה, וגם שיעבור על הלאו של לא תותירו ממנו עד בקר. וגם לפחות תיבת ומתחייב דקאמר הירושלמי הנ"ל לכאורה הוא מיותר דאף אם לא היה חייב כרת על אכילתו אחר עמוד השחר הא מיהא איסורא רבא קעביד שעובר לאו דאורייתא באכילתו אחר זמן שנעשה נותר, ולומר דהירושלמי טעמא דעדיפא מיניה קאמר, זה אינו נראה לרבינו דבשביל טעמא דעדיפא מיניה לא היה הירושלמי ראוי להשמיט הטעמים האמורים לעיל מזה כיון דאית ביה נפקותא לדינא לענין שארי מצות עשה שהן דאוריתא ואין בהם עונש כרת, ולמה קאמר הירושלמי הטעם דוקא דאיכא למיחש שיאכלנו אחר שעלה עמוד השחר ויהיה נותר והוא לא ידע ואשם ויתחייב כרת על אכילתו, אלא ודאי הוא הדבר

אשר דברתי בס"ד דדוקא כל היכא דאיכא למיחש שיבא לידי איסור שיש בו עונש כרת, הוא דעשו ההרחקה אבל לא כל היכא דליכא עונש כרת רק חשש ביטול עשה או לא תעשה שאין בו כרת אף שהוא עשה ולאו דאורייתא לא חששו החכמים כ"כ לעשות הרחקה ולגזור שלא לאכול לכתחלה רק עד חצות ולא יותר, והוא הדין נמי גבי אכילת מצה דלא גזרו ביה החכמים ולא עשו בו הרחקה. וכדעת רבינו הנ"ל, וכן הוא לשון רש"י בברכות דף ב' בד"ה כדי להרחיק אדם מן העבירה וכו' שכתב וז"ל, ואסרום וכו' כדי שלא יבא לאכלן אחר עמוד השחר ויתחייב כרת וכו' עכ"ל רש"י, הרי דדייק וגרס גם כן דוקא משום דאיכא עונש כרת הוא שעשו הרחקה אבל בשביל שארי מצות עשה דאורייתא לא וכדעת רבינו, וק"ש שאני דהוא מצות עשה חמורה ביותר שיש בה קבלת עול מלכות שמים לפיכך אף החכמים החמירו בו ועשו בו הרחקה וכמו שמצינו בש"ס חומרות טובא משום קבלת עול מלכות שמים, אבל לא כן בשארי מצות עשין גרידא או אפי' בלאוין שאין בהן עונש כרת ואין בהם משום קבלת עול מלכות שמים לא החמירו בהן החכמים לעשות בהן הרחקה.

הערה על הפר"ח א"ח סי' תע"ז סעיף א'. **והוכרחתי** להאריך בזה קצת להיות שראיתי להפרי חדש א"ח בסימן תע"ז סעיף א' שכ' וז"ל דאף לדעת הרמב"ם צריך ליזהר לאכלו קודם חצות שהרי כ"כ הרב בהל' קרבן פסח פרק ח' שאין הפסח נאכל אלא עד חצות כדי להרחיק מן העבירה, עכ"ל הפר"ח והיינו דהוא דן מהתם מקרבן פסח להך דקמן דאכילת מצה, ואני אומר בס"ד דאדרבא מדלא ביאר הדברים רבינו פה גבי מצה דראוי לאכלו לכתחלה קודם חצות כמו שעשה כן גבי ק"ש לעיל בהלכות ק"ש וגבי קרבן פסח לקמן בהלכות קרבן פסח שמע מיניה דאפי' מותר לאכול מצה אחר חצות דלענין גזירת החכמים יש חילוק ומרחק רב בין ק"ש ואכילת קרבן פסח ובין המצוה זו של אכילת מצה בליל פסח כאמור בס"ד לעיל, ודו"ק.

סתירה לכאורה להראיה הנ"ל. **ויציבא** מילתא כי כבר עלתה במחשבה לפני בתחלה, אבל שוב התבוננתי וראיתי שזה ליתא, דהא רבינו איהו דפסק גם גבי הקטר חלבים ואברים דלכתחלה מצותן עד חצות כדי להרחיק את האדם מן הפשיעה שלא יניחם עד אחר עמוד השחר וכמבואר כן להדיא לקמן בהל' מעשה קרבנות פרק רביעי הלכה ב'. ואע"פ דבזה ליכא עונש כרת אם יקטירם להחלבים והאברים אחר שיעלה עמוד השחר רק איסור דאור' גרידא הוא דאיכא אפי' הכי עשו בו החכמים הרחקה.

ולפיכך הנראה לענ"ד בס"ד, דודאי זה הדבר שכתבתי דדעת רבינו הוא דגבי מצה לא עשו החכמים הרחקה ומותר אפילו לכתחלה לאכלו אחר חצות זהו אמת ויציב ונכון

וכמו שכתבתי בס"ד לעיל דלא ביאר רבינו כמו שביארו גבי קריאת שמע וקרבן פסח ובהקטר חלבים ואברים וכנ"ל וכן ביארו בכל הנאכלין ליום ולילה אחד לקמן בהל' מעשה קרבנות פרק עשירי הל' ח'. אמנם החילוק שיש בין אלו לבין אכילת מצה דהא רבינו על כרחין אינו מחלק בין מה שעונשו כרת לבין איסור גרידא שאין בו עונש כרת וכהוכחתינו הנ"ל מהא דהקטר חלבים ואברים דדוקא רש"י לשיטתיה שפיר כתב הטעם משום דאיכא עונש כרת וכדלעיל, משום דרש"י סובר דגבי הקטר חלבים ואברים באמת לא אמרו בהן החכמים עד חצות וכמבואר ברש"י בברכות שם בד"ה כדי להרחיק אדם מן העבירה וכו' אבל רבינו דסובר דאף בהקטר חלבים ואברים החכמים הרחקה וכאמור לעיל ממילא לדידיה אי אפשר לחלק בין דבר שעונשו כרת לבין דבר שאין עונשו כרת.

טעם אחר לדינו של רבינו פה. **אבל** רבינו לחלק יצא לענ"ד בס"ד בחילוק אחר, והוא דדוקא גבי קדשים הוא דאחמירו ביה החכמים טפי לעשות הרחקה וכמו כן גבי ק"ש דהואיל ואית ביה קבלת עול מלכות שמים דחמיר טובא אחמירו ביה ג"כ החכמים לעשות בו הרחקה, מה שא"כ בשארי מצות אף שהם דאורייתא אפי' הכי לא גזרו בהו חכמים לעשות בהם הרחקה, ודע דמקצירת עומר לא קשיא, שהרי אפילו אם נקצר ביום בדיעבד הוא כשר וכמו שפסק רבינו לקמן בהלכות תמידין ומוספין פרק שביעי הלכה ז' וכל היכא דבדיעבד כשר לא שייך למיגזר על לכתחלה שלו וכמבואר כלל זה בש"ע י"ד בהרבה מקומות ומקור מקומו טהור מהרא"ש וסייעתו, ודו"ק.

עוד טעם אחר לדינו של רז"ל. **ואפשר** לומר בס"ד לענ"ד עוד חילוק אחר מה שרבינו מחלק בין הך דמצה לבין כל הנך הנ"ל, והוא שמחלק בין היכא שיעשה איסור בידים לבין היכא שלא יעשה האיסור בידים כי אם יהיה נעשה ממילא בשב ואל תעשה, (חוץ מקריאת שמע דחמיר ביותר דאית ביה קבלת עול מלכות שמים וכמש"כ בס"ד לעיל), והיינו דכל היכא דיכול לבא שיעשה האיסור בידים כגון באכילת קדשים שיטעה שעדיין לא עלה עמוד השחר ויש שהות עדיין לאכלו ויאכלנו ובאמת אינו כן שכבר עלה עמוד השחר רק שהוא יום מעונן וכדומה ואם כן כבר נעשה נותר ונמצא שהוא עושה איסור בידים שאוכל נותר, וכמו כן בהקטר חלבים ואימורים ואברים אם הוא יהיה סובר שעדיין לא עלה עמוד השחר ויכול להקטירן עוד אז, ובאמת כבר עלה עמוד השחר ונעשו נותר והוא בטעותן יקטירן, ונמצא עושה איסור דאורייתא בידים שהוא מקטיר לגבי המזבח פסולי המוקדשין וכמו כן גבי אכילת קרבן פסח שיטעה ויאכלנו אחר שעלה עמוד השחר ונעשה נותר ויעשה איסור בידים בקום ועשה לאכול נותר בכל אלה הוא שגזרו חכמים ועשו הרחקה שלא לאכלן ולהקטירן לכתחלה רק עד חצות,

מה שא"כ הכא גבי מצות אכילת מצה, מה איסור יעשה בידים בדבר זה במה שיאכל מצה לאחר שעלה עמוד השחר, אך בשב ואל תעשה הוא שיעשה איסור, דהיינו במה שיתבטל ממצות עשה של אכילת מצה וכדומה לזה שארי מ"ע שבתורה, באלה וכאלה סבירא ליה לרבינו דלא גזרו בהו החכמים ולעשות בהו הרחקה עד חצות, (ודע כי מקום יש בראש לענ"ד בס"ד עוד לחלק בין איסור עשה לבין איסור לאו עיין בתוספ' דמנחות דף ס"ח בד"ה והא כתיב עד הביאכם למצוה וכו' ושם לעיל דף ה' בד"ה האיר המזרח מתיר וכו' שמדבריהם בד"ה האיר המזרח מתיר וכו' האמור נראה שיש סתירה להחילוק הזה שכתבתי בין איסור עשה לבין איסור לאו), ודו"ק.

הלכה ה

העושה עיסה מן החטין ומן האורז אם יש בה טעם דגן וכו'. עכ"ל, עיין בהשגות הראב"ד ובמגיד משנה, ועיין בספר בית שערים שער שביעי מן ריש דלת ארבעה ועשרים עד סוף דלת חמשה ושלשים כי שמה באתי בארוכה בס"ד בביאור דעת רבינו וסייעתו ובביאור דעת הראב"ד וסייעתו והנמשך לזה.

הלכה ו

אחד מצה שנאפית בתנור או באילפס בין שהדביק הבצק באילפס ואחר כך הרתיח וכו'. עכ"ל, עיין במגיד משנה מה שכתב ועיין לקמן הלכות חגיגה פרק שני הלכה ו' בד"ה מי שבא לעזרה בתוך ימי החג וכו' מש"כ בס"ד בזה בישוב דברי הרי"ף ורבינו ובמה שלכאורה דברי הר"ן בסוגיא זו סותרים למש"כ במסכ' עכו"ם ובישוב זה.

הלכה ז

אין אדם יוצא ידי חובתו באכילת מצה שהיא אסורה לו וכו' או שגזלה וכו'. עכ"ל. רבינו לא ביאר לנו דין מצה גזולה בחוצה לארץ בליל יום טוב שני מה דינו, וכמו כן לא ביאר לנו דין מרור גזול אפי' בליל י"ט הראשון מה דינו אם יוצאין בו או לא, ועיין לקמן בפרק שלאחר זה הלכה י"ב בד"ה ומדברי וכו' מש"כ בס"ד בכ"ז.

הלכה יב

ומי שאכל מצה בערב פסח מכין אותו מכת מרדות עד שתצא נפשו וכו'. עכ"ל. עיין לקמן בהל' ממרים פרק ראשון הל' ב' בד"ה וא' דברים שעשאום סייג לתורה וכו' אות שלישי בישוב השגה שלישית של הרמב"ן בספר השגותיו על שרשי המצות לרבינו מה שכתבתי בביאור דברי רבינו פה בשם ספר מגילת אסתר שרש ראשון ובשם חידושי הר' מנוח ומש"כ בס"ד אני בעניי בזה תדרשנו משם ומצאת מלא דבר.

ביאור דברי רבינו פה. **אבל אוכל הוא מעט פירות וירקות ולא ימלא כריסו מהן וכו'**. עכ"ל, הנה רבינו לא הביא כלל מדין שתית יין בערב פסח מה דינו אם מותר ואם אסור ולחלק בין שותה הרבה לבין שותה מעט כמו שחילקו בכך בגמרא דפסחים דף ק"ז והביאה הרב המגיד בד"ה וחכמים הראשונים וכו' לכך נראה בעליל מזה לענ"ד בס"ד דדעת רבינו הוא ג"כ כדעת הטור א"ח בסי' תע"א דמתיר לשתות יין בערב פסח הן רב והן מעט, וכמו שביאר הבית חדש שם טעמו ונמוקו של הטור (יע"ש אות ג'), והוא דהטור סבירא ליה דכיון ששותה גם בלילה קודם אכילת המצה שתי כוסות יין, אם כן כל מה ששותה ביום בערב פסח אפי' רק מעט עם הצטרפות השתיה של לילה הוא נקרא בשם שותה הרבה וטובא מיגרר גריר, ולא ס"ל להטור לומר דהואיל והוא מפסיק בין שתיתו עתה בערב פסח לבין שתיתו בלילה השתי כוסות דאינן מצטרפין השתי שתיות הללו ואינם נקראים בשם טובא יע"ש בב"ח.

ומעתה הנה כי כן יפה שתיקתו של רבינו מדין היתר שתית יין בערב פסח ולא הוצרך לבארו דהא מלבד דמסתמא לא גרע שתית יין מאכילת פירות וירקות שביאר רבינו היתר אכילתן בערב פסח פה וכנ"ל ומהיכי תיתי לן לחלק מצד הסברא החיצונה בין אכילת פירות וירקות לבין שתית יין, אדרבא מצד הסברא תורה אחת להם, אף זו הרי לא אסר רבינו מן המנחה ולמעלה בערב פסח אלא רק האכילה לחוד אבל השתיה הא לא הזכיר איסורו כלל וממילא הוא מותר ובין שתיה מרובה לבין שתיה מועטת הא רבינו ז"ל אינו מחלק בכך וכדעת הטור האמור לעיל מזה וק"ל.

וראיתי להמג"א בסימן הנ"ל ס"ק ד' שכתב וז"ל, מעט לא ישתה ואע"ג וכו' אבל מה ששתה קודם לכן וכו' וצ"ל דב' כוסות ששותין לפני הסעודה מיקרי ג"כ טובא ולא מיסעד סעיד וכו' עכ"ל המג"א, ושמעתי מתלמידי אאמ"ו זצללה"ה מקשים משמו (וכעת נתגלה אור עולם ספרו מחצית השקל ראיתי שם שהקשה כן וז"ל שם), ולפי זה צריכין לומר הא דאייתי רבא ראיה לדבריו בפסחים דף ק"ז ע"ב מדתנן בין שתי כוסות הראשונות מותר לשתות, ואמאי הא קאכיל מצה אכילה גסה אלא שמע מיניה דמיגרר גריר, ת"ל הוי ליה להביא ראי' מדתקנו רבנן לשתות שתי כוסות לפני הסעודה וכמו שכ' המג"א, וצ"ל דרבא עדיפא מיניה מביא ראיה דאפילו יין הרשות מותר לשתות וע"כ דגריר, אבל לפי תירוץ המג"א שכ' כאן אחר זה בלא"ה אתי שפיר עכ"ל אאמ"ו זצללה"ה בספרו הנ"ל.

פלפול בפסחים דף ק"ז ע"ב. **אמנם** אני בעניי עני מדעת תורה ודעת נוטה, אחרי נשיקת עפרות זהב קדושת כפות רגלי אאמ"ו זצללה"ה לא זכיתי בעו"ה להבין קושיתו כלל, והוא דרבא לא היה יכול להביא ראיה דטובא מיגרר גריר, ממה שתיקנו החכמים

לשתות שתי כוסות לפני הסעודה וכאמור דהיה אפשר לומר איפכא, דהיינו דשתי הכוסות של החכמים שהם לכל מר ומר כדאית ליה ולכל היותר הם רק שתי רביעית, הנה הם נקראים רק פורתא, וגם הייתי אומר איפכא ממה שאמרו בגמ' דברכות דף ל"ה דהתם אמרו דפורתא מיסעד סעיד וטובא מיגרר גריר אלא הייתי אומר בהיפוך מזה דפורתא מיגרר גריר ולפחות אינו סועד והרי הוא כמו פירות וירקות מעט, דלא מיסעד סעיד ולא מיגרר גריר, ויין טובא מיסעד סעיד, שהרי לעמוד על אמיתית דבר זה אין בנו כח לידע מכח הסברא גרידא שלנו, ובא האות והמופת ע"ז שהרי רבא גופא לא היה יכול לאמרו מצד סברתו הזכה והנקיה, אלא הוא הוצרך דוקא להוכיח כך מכח מה שהתירו החכמים לשתות בין שתי הכוסות הראשונות, וא"כ היה אסור לרבא לשתות בערב פסח אפי' מעט, שהרי אותו המעט שהוא שותה בערב פסח עם אותן שתי הכוסות שהוא שותה בלילה קודם אכילתו מצה הוא הרבה ואנן הא קאמינן השתא לפי הסברא דטובא מיסעד וכדבר האמור, ומה שתקנו ברכה בפני עצמו להיין, הוא מטעם דיש לו מעלה וחשיבות דמיסעד סעיד לפחות כשהוא שותה הרבה, אבל ממה שהתירו החכמים לשתות בין שתי הכוסות הראשונות כל כמה שירצה המעט הוא אם רב, ממילא מוכח מזה דטובא מיגרר גריר, וא"כ ע"כ צריכין לומר דפורתא מיסעד סעיד, וכהוכחת הגמרא דברכות ל"ה הנ"ל, וא"כ הרשות נתונה לשתות בערב פסח יין הרבה (ולפי דעת הטור ורבינו הנ"ל מותר לשתות אפי' מעט דעם הצטרפות שתי הכוסות של הלילה יהיה הרבה מאד וכאמור לעיל), ולפיכך שתה רבא במעלי יומא דפיסחא, אבל המג"א שפיר הוכיח דע"כ צריכין לומר דשיעור שתי כוסות הנ"ל יחד מיקרי טובא לדידן, דהא אנן בדידן כבר הוכיח במישור הגמרא דפורתא מיסעד סעיד וטובא דוקא מיגרר גריר ושפיר מוכח דשתי כוסות מיקרי טובא, ודו"ק.

עוד פלפול בגמ' הנ"ל. **ובאופן** אחר אפשר לומר בס"ד לענ"ד ביאור דברי המג"א הנ"ל וביאור הסוגיא דפסחים הנ"ל והוא דאני אומר דאין ראייתו של המג"א דשתי כוסות נקרא טובא ממה שתקנו החכמים לשתות שתי כוסות לפני אכילת המצה שאם זה הוא פורתא לא היה לתקן לשתותו לפני אכילת מצה, דזה אינו ראיה כלל, דהחכמים המה בחכמתם עמדו בסוד ה' וטעמם ונמוקם עמם מה ראו על ככה ולמה תקנו שתי כוסות לפני הסעודה דוקא, ובודאי לא על חנם ועל דרך המקרה והרצון בלי טעם תקנו כן, אלא מאיזה טעם גלוי וידוע לפניהם ואנחנו לא נדע מאין אתנו יודע (ועוד אפשר לומר בס"ד לענ"ד לתת גם כן טעם כעיקר מה הגיע אליהם שתקנו כך, והוא דכוס אחד של קידוש הא בודאי צריך להיות קודם הסעודה שהרי אסור לאכול ולשתות קודם קידוש,

וגם סיפור יציאת מצרים צריך להיות ראשון תחלה קודם אכילת מצה, כי היאך יאכל מצה ויצא ידי חובת אכילתו והוא עדיין לא סיפר יציאת מצרים והרי המצה היא נקראת בשם לחם עוני לפי שעונין עליו דברים הרבה דהיינו סיפור יציאת מצרים, וכיון שכן שצריך לספר יציאת מצרים קודם שאוכל מצה, היאך יספר ביציאת מצרים בלא כוס, ולא גרע אמירת וסיפור יציאת מצרים מאמירת הלל ושיר שראוי להיות דוקא על היין, וק"ל) והך טעם עדיפא להו להחכמים טפי מאכילת מצה על השובע קצת מעט מזעיר מה שמשביע אותו דבר מועט השני כוסות הללו, ולפיכך חששו החכמים יותר להטעם ההוא של הקדמת שתי הכוסות לאכילת מצה ממה שחששו לאותה השביעה מועטת שגורמים שתית השתי כוסות.

ביאור אחר במג"א הנ"ל. **אלא** ראיתו של המג"א היתה כך, והוא דלמה זה תקנו החכמים השתי כוסות הללו כל כוס של רביעית דוקא לכל היותר ולהרבה מגדולי הפוסקים די בשתיה ששותה מכל כוס וכוס רק רוב רביעית ואינו צריך לשתות יותר קודם אכילת מצה אלא ב' רוב רביעית, היה להם להחכמים לתקן שיהיה כל כוס וכוס גדול יותר מרביעית (אף אם לא רצו להוסיף לחיוב יותר ממנין ארבע כוסות) עד שישלים שתית שתי הכוסות למספר טובא ויהיה גורר תאות המאכל, ועי"ז יקיים כל המצות כתיקונן, שיאכל מצה לתיאבון, וגם שישתה שתי כוסות לפני אכילת המצה כרצון החכמים וגם לא איצטרך להוסיף על מנין ארבע כוסות, אלא ודאי צ"ל דשתית שתי כוסות (לכל מר כדאית ליה למר שתית שתי רביעית ולמר שתית שתי רביעית שהוא רביעית ושתי משהויין), כבר הוא נקרא בשם טובא ומיגרר גריר, זהו כוונת המג"א בראייתו לפענ"ד בס"ד.

אבל רבא לא היה יכול להוכיח מזה דשתית יין טובא מיגרר גריר, ממה שתקנו החכמים לשתות שתי כוסות לפני אכילת המצה דהיה אפשר לומר דלעולם יין מיסעד סעיד בין פורתא ובין טובא, ואדרבא כל כמה שהוא שותה יותר, יותר מיסעד סעיד וכמו שהוא כן הסברא החיצונה וממה שתקנו החכמים שתי כוסות לפני אכילת המצה אין ראיה דאיכא למימר כקושיתנו הנ"ל דעדיפא להו להחכמים לחוש להטעם ההוא שיש לשתות שתי כוסות לפני הסעודה, ממה שיש להם לחוש למה שהיין משביע קצת, ואינו אוכל המצה לתיאבון כל כך כמו אילו לא היה שותה לפניו שתי כוסות, וליכא למימר כדברינו הנ"ל והוא שיגדילו המדות הכוס שיהיה כל כוס יותר מכשיעור רביעית וכדלעיל מזה, זה אינו דלפי הסברא דקאמינן השתא דבין פורתא ובין טובא מיסעד סעיד, א"כ כל כמה שיגדילו הכוסות יוסיף עוד להשביע ולסעוד סעיד, ודי להם במה שתקנו הכוס של

רביעית כמו שהוא כן כל כוסות המצוה שתקנו שזה היה להם הכרח לתקן שבפחות מרביעית אינו נקרא בשם כוס, ולפיכך הוכרח רבא להביא תלמודו בידו ראיה דטובא מיגרר גריר, ממה שהתירו לשתות בין שתי הכוסות הראשונות, ומה טעם היה להם להתיר דבר זה, אם נאמר דשתית יין בין פורתא ובין טובא, מיסעד סעיד, די להם במה שהם מוכרחים לצוות אותנו לשתות שתי כוסות לפני הסעודה אבל למה להם להתיר להרבות בשתית הרשות ולגרום שביעה יותר, אלא ודאי דטובא מיגרר גריר, ואם כן כל כמה ששותה יותר בין שתי הכוסות שלפני אכילת המצה כדי שיאכל יותר לתיאבון המצה, ודו"ק.

פרק ז

הלכה א

מצות עשה של תורה לספר בנסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים וכו'. עכ"ל, אם נשים חייבות במצוה זו או לא הואיל והיא מצות עשה שהזמן גרמא, עיין לעיל בהל' עכו"ם פרק שנים עשר הל' ג' בד"ה וכל מ"ע שהיא מזמן לזמן וכו' אות ראשון, ובהל' שבת פרק ראשון הלכה א' בד"ה שביתה בשביעי וכו' אות שני מש"כ בס"ד בזה זיל גמור.

הלכה ג

ביאור דברי רז"ל ודברי השגות פה. **וחוטפין מצה זה מיד זה וכו'**. עכ"ל, והראב"ד בהשגות כתב וז"ל א"א פירוש אחר ממהרין לאכול כדי שלא ישנו עכ"ל השגות. והיינו דפירושו כמו חטוף ואכול, והנה שני פירושים הללו של רבינו ושל הראב"ד הביא הרשב"ם בפסחים ק"ט בד"ה חוטפין מצה וכו' והרשב"ם שם הקשה על פירושו של הראב"ד הנ"ל, גם לענ"ד קשה קצת לפי פירושו של הראב"ד הנ"ל דהא הקידוש הוא ענין הראשון הנעשה הלילה ואחריו נמשכו כל הענינים כולם א"כ היה לו לר' אליעזר לומר חוטפין לקדש, וק"ל.

הלכה יב

הערה על הפרי חדש בסי' תע"ה ס' א'. **ומדברי סופרים לאכול המרור לבדו בליל זה וכו'**. עכ"ל, אם יוצאים במרור גזול או לא, דע דכתב הפרי חדש א"ח בסימן תע"ה סוף סעיף א' וז"ל יש להסתפק אם יוצאים במרור גזול או לא, ונ"ל דכיון שנתבאר וכו' דאין יוצאין במצה גזולה ה"ה במרור גזול דאיתקוש להדדי כדאמרינן בפרק כל שעה (דף ל"ו) ת"ר יכול יוצא אדם ידי חובתו בביכורים ת"ל מצה ומרור וכו' וגרסינן תו התם דף ל"ט בעי רמי בר חמא וכו' במרור של מעשר שני וכו' ועיין בדף קי"ד בתוס' בד"ה זאת

אומרת (כצ"ל) וכו' והוצרכתי לכתוב זה לאפוקי מס' כנה"ג וכו' שהביא בשם מהרי"ו וכו' שיוצאין במרור הגזול וליתא לע"ד, עכ"ל הפר"ח.

ואולם מה אעשה לו להגאון המובהק בעל פרי חדש כי עשיר הוא בתשובות ואין כל והאמת ליעקב מהרי"ו כי מצה גופא הא דאין יוצאין בגזולה הרי טעמו אינו אלא משום דהוי ליה מצוה הבאה בעבירה וכמבואר בירושלמי הביאו ג"כ הרב המגיד לעיל פרק הקודם הלכה ז', ממילא רבינו דאיהו פסק לקמן בהלכות לולב פרק שמיני הל' ט' דיוצאין בלולב הגזול בשאר ימי חג הסוכות חוץ מיום ראשון דבמצוה דרבנן אינו פוסל מצוה הבאה בעבירה, ועיין במגיד משנה ובכסף משנה שם ובתוס' דסוכה דף ל' בד"ה מתוך שיוצא בשאול וכו' וכן פסקינן בש"ע א"ח בסי' תרמ"ט סעיף ה' ועיין במג"א שם ס"ק ט"ו.

ומעתה דון מיניה ואוקי באתרן דהא מרור בזמן הזה דרבנן אליבא דכו"ע ולזה שפיר פסק מהרי"ו דיוצאים במרור הגזול דלא שייך גביה למפסליה מטעם מצוה הבאה בעבירה, מה שא"כ מצה שאף בזמן הזה הוא דאורייתא וממילא שפיר פסקינן דאין יוצאין ידי חובת אכילת מצה במצה גזולה מטעם מצוה הבאה בעבירה, ועוד דמרור עדיף אפי' מלולב בשאר ימי החג הסוכות אפי' לדעת החולקים על רבינו ופוסקים כר' יוחנן בריש פרק לולב הגזול גבי לולב אבל גבי מרור איכא למימר ומסתבר דגם הפוסקים הנ"ל מודים דלא משגחינן במה שהוא מצוה הבאה בעבירה, דבשלמא לולב נהי דבשאר הימים אינן אלא מדרבנן. אבל ביום הראשון הוא מדאוריתא וסובר ר' יוחנן דהם החכמים תקנו שאר הימים כמו יום הראשון וכמשכ"כ להדיא התוס' בסוכה דף כ"ט בסד"ה בעינן הדר וכו' יע"ש בתוס'. אבל גבי מרור בזמן הזה אין לו מציאות כלל שיהיה דאורייתא, וכל הראיות שהביא הפר"ח דעת לנבון נקל לדחותם דיחוי מעיקרא גם הך ראיה שהביא דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תיקן וכו' יע"ש בפר"ח ליתא כמבואר ברש"י בפסחים דף ל"ט בד"ה כעין דאורייתא תיקון וכו' ובדבור שלאחריו בד"ה מצה ומרור הוקשה וכו', ולולב ומיניו יוכיחו וכנ"ל, ודו"ק.

דין מחודש בענין מצה גזולה. **ומתוך** האמור בס"ד יצא לענ"ד בזה דין מחודש דאף דיציבא מילתא דבמצה גזולה אין יוצאין ידי חובת מצה וכמו שפסק כן רבינו לעיל פרק הקודם הל' ז' ובש"ע א"ח סימן תנ"ד סעיף ד', אבל בליל שני של פסח אם יוצאים במצה גזולה לדידן דבקיאין בקביעא דירחא, ואינו אלא ודאי דרבנן, הנה לדעת רבינו וסייעתו לקמן בהלכות לולב פרק שמיני הלכה ט' דיוצאין בלולב הגזול ביו"ט שני (עיין במג"מ ובכסף משנה שם בסד"ה כל אלו וכו') הוא הדין נמי דיוצאין במצה גזולה בליל י"ט

שני של פסח דנקרא ג"כ רק מדרבנן ולרוב הפוסקים בדרבנן אינו פוסל מצוה הבאה בעבירה, אבל לדעת החולקים שם על רבינו וסבירא להו כיון די"ט שני מתחלה נתקן מכח ספיקא דינו לכל מילי כדין י"ט הראשון, ה"ה נמי הכא דאין יוצאין במצה גזולה בליל יום טוב שני של פסח.

והנה בש"ע א"ח בסי' תרמ"ט סוף סעיף ו' שם פסק מרן הב"י וז"ל והעושים שני ימים טובים פסולי ראשון נוטלים בשנים, אבל ברוכי לא מברכינן וכו' עכ"ל, ואם כן אף אנן בדידן אם אין לו מצה אחרת כי אם מצה גזולה או של אחרים שלא מדעת חברו שאינו כאן, יאכלנו ולא יברך עליו על אכילת מצה, ועיין לקמן בהלכות גניבה פרק ראשון הלכה י"ב בד"ה הגניבה עצמה שהיא ביד הגנב וכו' קרוב לריש אות תשיעי מה שאכתוב בס"ד בסתירת הדין המחודש הזה ובהצדקת דברי הגאון בעל פרי חדש הנ"ל ועיין עוד שם אות ארבעה עשר וחמשה עשר ואם נשים חייבות באכילת מרור עיין לקמן בהל' קר"פ פרק ח' הל' א' בד"ה אכילת בשר וכו' מש"כ בס"ד בזה, זיל גמור בכל המקומות הללו, ודו"ק.

פרק ח

הלכה ב

קושית הלח"מ פה ולקמן הלכ' ק"פ פרק י' הלכה י"ג. **והלילה הזה כולו צלי וכו'**. עכ"ל, הלח"מ תמה על רבינו דהא בפסחים דף ע' אמרינן וז"ל, אמר רב חסדא זו דברי בן תימא וכו' עכ"ל הגמרא. וא"כ רבינו דהוא פסק לקמן בהל' קרבן פסח פרק י' הל' י"ג דחגיגת י"ד נאכלת לשני ימים ולילה אחת, והיינו דלא כבן תימא וא"כ היאך פסק פה דהלילה הזה כולו צלי יע"ש בלח"מ.

ולדידי חזי לי בס"ד ליישב בפשיטות דרבינו ז"ל קשיא ליה דהנך תרתי סתמי משניות סתרי אהדדי, דהיינו הך סתם משנה דהתם דף ס"ט דקתני אימתי מביא חגיגה עמו בזמן שהוא בא בחול וכו' ונאכלת לשני ימים וכו' דהיא אתיא דלא כבן תימא וכדאמרינן בגמרא שם דף ע' ע"א, והך משנה דלקמן דף קט"ז דקתני הלילה הזה כולו צלי וכו' דהיא אתיא כבן תימא גם קשיא ליה לרבינו קושית התוספות שם בדף קט"ז ע"א בד"ה כולו צלי וכו' שהקשו דהתם שהוא עיקר הסוגיא למה זה ועל מה זה לא הביאה הגמרא התם דברי רב חסדא שאמר זו דברי בן תימא, יע"ש בתוס' (ועיין לקמן הלכות שחיטה פרק שני הל' ט' בד"ה שחט שני ראשים כאחד וכו' אות שני שהקשיתי שם ג"כ כעין קושיא זו בחולין ל' ונסתייעתי מדברי התוס' הללו).

קצת פלפול בפסחים דף ע' ודף קט"ז. **ולפיכך** סובר רבינו דהא דאיבעיא לן בגמרא התם דף ע' וז"ל איבעיא להו לבן תימא נאכלת צלי או אין נאכלת צלי וכו' יע"ש בגמרא, היינו דוקא לבן תימא לשיטתו הוא דאיבעיא ליה דהוא מפיק לחגיגה דהוא דאורייתא מקרא דלא ילין לבקר זבח חג הפסח, זבח חג זהו חגיגה, הפסח כמשמעו, וכדאמרינן בגמ' התם, אם כן לבן תימא אין חגיגה נקרא פסח בקרא אלא זה שמו אשר יקרא לו חגיגה, דהיינו שהקרא קראו זבח חג והחוב של חגיגת י"ד הוא חוב בפנ"ע לא משום פסח, א"כ אי אפשר לחייבו בצלי דוקא, אלא רק מכח היקש דאיתקש חגיגה לפסח, ולזה שפיר איבעיא ליה, אם איתקש חגיגה לפסח גם לענין זה של לחייבו בצלי דוקא או לא איתקש לענין זה, אבל לא כן לרבנן דבן תימא ניהו דלדידהו לאו חובה הוא וכדאמר רב אשי בגמרא התם דף הנ"ל ריש ע"א וז"ל לאו חובה דאי ס"ד חובה היא תיתי בשבת תיתי במרובה ותיתי בטומאה ובמיעוט וכו' יע"ש בגמרא. אבל הא מיהא, דאורייתא היא ונפקא מקרא של וזבחת פסח וכו' צאן ובקר וכו' וכמש"כ רבינו לקמן בהלכות קרבן פסח פרק והלכה הנ"ל, וא"כ חגיגת י"ד גופא איקרי פסח זה שמו וזה זכרו פסח, וגם שלדעתו אין החגיגה בא בשביל עצמו אלא כי הוא זה בא רק בשביל הפסח וכמו שאכתוב בס"ד באריכות בדבר זה לקמן בהלכות קרבן פסח שם בד"ה וע"ז נאמר בתורה וכו' יע"ש ותדרשנו משם. אם כן כיון דהקרא קראו לחגיגת י"ד בשם פסח וגם התורה היא צותה עליו להביאו בשבילו (ואינו חגיגה הבא בשביל עצמו כמו שהם חגיגת חמשה עשר אליבא דבן תימא) ראוי שיהיה צלי כמו שהוא הפסח.

ישוב קושית הלחם משנה הנ"ל. **אבל** רב חסדא שאמר זהו דברי בן תימא וכו' וכנ"ל היינו דרב חסדא ס"ל כהירושלמי שהביאו התוספות שם ריש דף ע' בד"ה לאו חובה היא וכו' דלרבנן דבן תימא חגיגת י"ד אינו מדאורייתא כלל אלא כי הוא זה רק מדרבנן לגמרי יע"ש בתוספות, וכיון שאינו אלא מדרבנן לגמרי, הרי לא נקרא כלל בקרא בשם פסח, ומהיכי תיתי ותסלק אדעתן לומר שיהיה חגיגת י"ד דוקא צלי וליכא ספיקא כלל דבודאי אינו צריך שיהיה צלי דוקא, ולפיכך אמר רב חסדא זהו דברי בן תימא, וזה ניחא רב חסדא לשיטתו וכאמור, אמנם לא כן סתמא דהגמרא התם לקמן דף קט"ז דהיא סוברת כרב אשי (דידוע דסתמא דהגמרא הוא רב אשי) הכא בריש דף ע' דאיהו אמר דחגיגת י"ד לאו חובה היא וכו' והיינו לפי פירושו של רבינו לקמן בהלכות קרבן פסח פרק והלכה הנ"ל דפירוש דלאו חובה בפנ"ע הוא אלא חובתו הוא שהוא בא בשביל הפסח אבל הא מיהא דאורייתא הוא, וכמו שאכתוב בס"ד בהרחבה לקמן בהל' קרבן פסח שם בד"ה ואות הנ"ל בביאור דברי רבינו שם, לפיכך לא הביאה שם סתמא דהגמרא לדברי

רב חסדא הנ"ל מה שאמר זהו דברי בן תימא דלפי סתמא דהגמרא ולרב אשי אתיא הך סתם משנה אפי' כרבנן דבן תימא וכמו דאתיא הך סתם משנה דלעיל דף ס"ט כרבנן דבן תימא, ונסתלקו בזה תמיהת התוספות הנ"ל וגם קושיתינו מה שהקשינו בסתירת סתמי המשניות והיינו כדעת רבינו ואזדא לה בס"ד ג"כ קושית הלחם משנה הנ"ל מה שהקשה דדברי רבינו סתראי נינהו וכנ"ל ולפי האמור בס"ד צדקו יחדיו ואלו ואלו דברי אלוקים חיים הם וק"ל.

הלכה ז

ולא ברכת הפסח פוטרת של זבח ולא של זבח פוטרת של פסח. עכ"ל. הנה הלח"מ תמה על רבינו בזה שנראין דבריו כסותרים אהדדי ואוחז החבל בתרין ראשין יע"ש בלח"מ, ועיין לקמן בהל' קרבן פסח פרק ראשון הל' ו' בד"ה דם הפסח טעון שפיכה וכו' אות ראשון מש"כ בס"ד בישוב דברי רבינו, זיל גמור מהתם.

הלכה יא

דיוק בלשון רבינו פה. **ובכל מקום אסור לאכול שה צלוי כולו כאחד בליל זה וכו'**. עכ"ל, קצת קשה לענ"ד מה ששינה רבינו לשון המשנה במסכ' ביצה דף כ"ב דהתם קתני וז"ל, ועושים גדי מקולס וחכמים אוסרים, עכ"ל המשנה. הנה נקטה המשנה בלשונה גדי ורבינו שינה את טעמו ונקט שה, ולא דבר ריק הוא, וביותר שרבינו אין זה דרכו לשנות לשון המשנה חנם אין דבר.

ביאור במשנה במס' ביצה דף כ"ב. **והנראה** לענ"ד בס"ד דהמשנה כוונה לאשמעינן רבותא בגדי ורבינו לשיטתיה אשמעינן רבותא טפי בשה וכמו שאבאר בס"ד, והוא עפ"י מש"כ הר"ן במסכ' ביצה שם, דיש אומרים דוקא גדי אסור שאינו ניכר בו כשהוא מביאו על השלחן לאכול אם אינו קרבן פסח או אם הוא קרבן פסח ממש, דהא גדי אין לו אליה להיות סליק לגבוה ונאכל הפסח העשוי מן הגדי עם האליה שלו, אבל לא כן בשה מותר, שהרי כשמביאו על השלחן לאכלו יש בו היכר שאינו קרבן פסח ממש, דהא קרבן פסח העשוי מן השה כשמביאין אותו על השלחן לאכלו אין לו אליה, דאליה לגבוה סליק, והשה הזה בשעת הנחתו על השלחן לאכלו הרי יש לו אליה וידעו הכל שאין זה קרבן פסח ממש, אבל הר"ן שם חלק עליהם מכח התוספתא כי שם נאמר להדיא דאפילו שה נמי אסור יע"ש בר"ן.

ישוב הדיוק בלשון רז"ל הנ"ל. **ומעתה** הך משנה דמסכ' ביצה הנ"ל דקתני וז"ל. אף הוא היה אומר שלשה דברים להקל וכו' ועושים גדי מקולס וכו' יע"ש במשנה, הרי דהמשנה קאמר ההיתר וכחא דהיתירא עדיף לפיכך נקטה המשנה רבותא שהם התירו אפי' גדי

שיש לו אליה כשמביאים אותו על השלחן לאכול אף אם הוא קרבן פסח ממש, ובנקל הוא לטעות שהוא קרבן פסח ממש שהרי אין בו שום היכר שאינו קרבן פסח ממש, וכאמור לעיל בשם היש אומרים שהביא הר"ן, אבל לא כן רבינו דהוא אשמעינן הדין דין אמת לאמתו והוא דאסור לעשותו מקולס וצלוי כאחד, לזה אשמעינן הוא רבותא טפי (וגם שלא נטעה לפרש דבריו כמו שטעו היש אומרים הנ"ל לפרש המשנה וכנ"ל) דאפילו שה שאין לו אליה כשמביאין אותו על השלחן לאכול ויש בו היכר שאינו קרבן פסח ממש, אפי' הכי אסור לאכלו צלוי כולו כאחד ויצא לו לרבינו כן מהך תוספתא האמורה שהביא הר"ן ז"ל וכנ"ל, וק"ל.

תמי' על רבינו פה מפסחים דף נ"ג. **מפני שנראה כאוכל קדשים בחוץ וכו'**. עכ"ל. עיין במגיד משנה. (**א**) **ולכאורה** אני בעניי עני מדעת תמה אני מאד על רבינו דבפסחים דף נ"ג אמרינן וז"ל, אמר רב יהודה אמר רב אסור לו לאדם שיאמר בשר זה לפסח מפני שנראה כמקדיש בהמתו ואוכל קדשים בחוץ אמר רב פפא דוקא בשר אבל חיטי (וגירסת הרי"ף והרא"ש חיטי ושערי) לא דמינטר לפיסחא קאמר וכו' עכ"ל הגמרא, ואם כן תימה בעיני על רבינו שלא העתיק כלל להך דינא דרב יהודה אמר רב ודרב פפא האמור, והנה כל הפוסקים הראשונים והאחרונים (עיין בטור א"ח ובב"י ובש"ע בסימן תס"ט סעיף א') כולם פה אחד ושפה אחת פסקו להאי מימרא דרב פפא (אלא שחלוקין בעיסתן בפירוש דברי רב יהודה אמר רב הללו), וביותר תמיהני על נושאי כלי רבינו כי מה זו שתיקה שלא העירו כלל ע"ז וצ"ע לכאורה.

והנראה לענ"ד בס"ד בישוב תמיה זו, הוא דאני אומר דרבינו מפרש להך מימרא דרב יהודה אמר רב הנ"ל כפירושם של התוספות שם בד"ה מפני שנראה וכו' שהם פירשו להך מימרא דרב יהודה א"ר הנ"ל דזה הוא דוקא בגדי וטלה, והיינו טעמא דאסור משום דחיישינן שמא אקדשיה מחיים, וז"ל התוספות שם, לכך נראה דעי"ז שעכשיו אומר בשר זה לפסח, סברי אינשי דמחיים אקדשיה וכו' עכ"ל התוספות, (ועיין באות שלאחר זה מה שאכתוב בס"ד ע"ד).

קושיא על התוס' שם בד"ה מפני שנראה וכו'. **ולכאורה** קשה לענ"ד על פירוש התוספות הנ"ל מהא דאמרינן בחולין דף מ"א וז"ל לשם תמורה אמר ר' אליעזר לא שנו אלא שאין לו זבח בתוך ביתו אבל יש לו זבח בתוך ביתו אימא אמורא אמיר בה (ופירש"י ומאן דחזי סבר השתא מימר לה בהך אמירה וכו') והא לא קאמר לשם תמורת זבחי, אמר ר' אבוהו באומר לשם תמורת זבחי, (ופירש"י שם בד"ה לשם תמורת זבחי וכו' וז"ל ואשמעינן מתניתן, דהיכא דאין לו זבח כשרה לא חיישינן דלמא מאן דחזי סבר דאית

ליה, מאי טעמא אי הוה ליה מידע הוי ידעי, עכ"ל רש"י וכ"כ התוספות שם בד"ה אימור נדר בצינעא וכו' וז"ל, ולעיל דלא חיישינן שמע יש לו זבח בתוך ביתו בצינעא דאית ליה קלא שרגיל להודיע שלא יבאו לידי מעילה, עכ"ל התוספות) וכו' עכ"ל הגמרא עם פירש"י והתוס' יע"ש היטב.

והמורם מזה דר' אליעזר ור' אבוהו תרווייהו סבירא להו דלא חיישינן שמא נדר לקרבן דאם כן קלא הוה ליה למילתא כדי שלא יבאו בני אדם לידי מעילה, דמיד שנודר אף שבדעתו לשחטו לאלתר מכל מקום הוא מפרסמו מיד שהקדיש בהמה זו כדי שלא יבאו בנ"א לידי מעילה, דגם מיד איכא למיחש שיבאו לידי מעילה וכדמוכח מהסוגיא דחולין האמורה, ואם כן קשה היאך אמר רב פה בפסחים דחיישינן שמא אקדשיה מחיים, והא לא חיישינן להכא דאם איתא דאקדשיה מחיים קלא הוה ליה למילתא כי היכי דלא ליתי בני אדם לידי איסור מעילה, ואי אפשר לומר דכוונת התוס' דפסחים הנ"ל הוא שהרואים יטעו בכך שאקדשיה מחיים, והמון עם לא יהיו מסקי אדעתייהו סברת הגמ' ורש"י והתוס' דמסכ' חולין הנ"ל דאם איתא דאקדשיה קלא הוי ליה למילתא דלאו כולי עלמא דיני גמירי, וכדמשמע לכאורה לישנא דהתוס' דפסחים הנ"ל, דדבר זה אי אפשר לאמרו דא"כ תקשה גם בסוגיא דחולין התם דהיה לנו ליאסר הבהמה בשוחט לשום תמורה אף שאין לו זבח בתוך ביתו משום מראית העין דלאו כ"ע דיני גמירי אלא ודאי צ"ל דהך סברא דקלא איתי לי' אם אקדשי' כו"ע אסקי אדעתייהו, ושפיר קשיא על רב קושיתינו האמורה, וצ"ע לכאורה.

ישוב להקושיא על התוס' הנ"ל. **וצריכין** לומר בס"ד לענ"ד דבאמת רב בסוגיא דפסחים הנ"ל פליג על ר' אלעזר ור' אבוהו בסוגיא דחולין הנ"ל, וסבירא ליה לרב דאף אם יש לו זבח בתוך ביתו לא חיישינן דאימא אמורי אמיר בה, דרב מוקי להמשנה דחולין התם דקתני לשום תמורה כפשוטה לא כדמוקי לה ר' אלעזר ור' אבוהו באומר לשום תמורת זבחי, אבל אי הוי אמר לשום תמורת זבחי אפילו באין לו זבח בביתו גם כן השחיטה פסולה אליבא דרב דחיישינן שמא איתי ליה זבח בתוך ביתו ולית ליה קלא, ואע"פ דהך לשם תמורה הוא דומיא דלשם חטאת דקתני התם במשנה בהך בבא, והך לשם חטאת הא מוקי לה ר' אבוהו התם אליבא דר' יוחנן באומר לשם חטאת, וא"כ הוא הדין נמי לשום תמורה מיירי באומר לשם תמורתי, זה אינו קושיא דאפשר דרב פליג גם על מימרא דר"י התם במה דאמר וז"ל לא שאני אלא שאינו מחויב חטאת וכו', וממילא לא איצטרך רב לשנויי דר' אבוהו התם באומר לשם חטאת, וה"ה נמי דרב מוקי להך לשם תמורה דלא מיירי באומר לשום תמורתי, ודו"ק.

ישוב להקושיא על רבינו ז"ל הנ"ל. **ומעתה** רבינו אהני ליה שיטתיה להאי סבא קדישא, דהא הוא ז"ל פסק לקמן בהלכות שחיטה פרק שני הלכה ח"י וי"ט כר"י ור' אלעזר ור' אבוהו בהך סוגיא דחולין הנ"ל וכמבואר בדברי מרן בכסף משנה שם, (ומש"כ הלח"מ שם בד"ה שעיקר הנזירות נדר מן הנדרים וכו' דבריו תמוהים ולא היה לפניו אז ספר הכסף משנה), וא"כ שפיר עביד רבינו ז"ל דלא פסק להך מימרא דרב יהודה אמר רב בסוגיא דפסחים הנ"ל, דאדחיא לה מקמי ר' יוחנן ור' אלעזר ור' אבוהו האמורים, ודו"ק.

קושיא בטור בשו"ע או"ח סי' תס"ט ס' א'. **ואדרבא** מכאן אני בעניי תמה אני לכאורה על הרא"ש שבפסחים בפרק רביעי סימן ו' העתיק להך מימרא דרב הנ"ל אסור לו לאדם שיאמר בשר זה לפסח וכו' ופירש שם כפירוש התוס' הנ"ל, דדוקא בגדי וטלה אסור דחיישינן שמא אקדשיה מחיים יע"ש בהרא"ש וכן הטור בסי' תס"ט הביא פירוש התוס' וגם מנהג בני אשכנז שמחמירין כשיטתו של רש"י ככל הדברים אשר דיבר הרא"ש וגם הטור בי"ד סימן ה' פסק להך מימרא דר' יוחנן ור"א ור' אבוהו במסכ' חולין הנ"ל, יע"ש בטור ובב"י שם בד"ה גרסינן בגמרא לשם תמורה וכו' ומסתמא גם דעת אביו הרא"ש כן שהרי הוא נמשך כמעט בכל פסקיו אחר אביו הרא"ש (ולפחות היה מביא דעתו אם היה חולק כידוע), וגם דראוי לפסוק כר"י ור' אלעזר ור' אבוהו נגד רב ורב פפא, וא"כ לכאורה הם תרתי דסתרי אהדדי, וכן בש"ע א"ח בסי' תס"ט ס' א' פסק למימרא דרב וכפירושם של התוס' הנ"ל ועי' במג"א שם ס"ק ב', ובש"ע י"ד סי' ה' ס' א' פסק להך מימרא דר' יוחנן ור' אלעזר ור' אבוהו הנ"ל ועיין בש"ך שם ס"ק ג'. והנה הם לכאורה תרתי דסתרי אהדדי אי קיימא הא לא קיימא הא.

בשלמא על התוספות לא קשיא ולא מידי קושיתינו האמורה, דאפשר לומר דהתוס' סבירא להו כרבינו דלא קיי"ל להלכה כמימרא דרב בפסחים הנ"ל, וכן על הרי"ף לא קשיא ולא מידי אע"פ שהוא בפסחים שם העתיק להך מימרא דרב הנ"ל, וגם מסתמא פוסק כהך מימרא דר' יוחנן ור' אלעזר ור' אבוהו במסכ' חולין הנ"ל וכאמור, דאפשר לומר דהרי"ף מפרש בהך מימרא דרב כפרש"י בפסחים שם, דלא אסרו רק מטעם דחיישינן שמא אקדשי' מחיים אלא מטעם דחיישינן שמא אקדשיה עכשיו לדמי פסח, וכן מטין הדברים מדלא חילק הרי"ף בפירוש בין גדי וטלה לבין שאר בהמות, אבל על הרא"ש והטור והש"ע שפיר קשיא לכאורה קושיתינו האמורה דהם אוחזים החבל בתרין ראשין וככל הדברים וככל החזיון הזה האמור בס"ד, וצ"ע.

ישוב להקושיא על הטור ושו"ע הנ"ל. **ואולם** הנראה לענ"ד בס"ד בישוב זה הוא דהרא"ש והטור והש"ע סבירא להו דאף דאמרינן במסכ' חולין התם דלא חיישינן

לאקדשי מחיים דכו"ע ידעי דשקורי קמשקר וכמש"כ רש"י שם בד"ה לשם בכור ולשם מעשר וכו' ובד"ה זימנא קביע ליה וכו' ובד"ה מידע ידיע דמשקר וכו' ושם ריש דף מ"ב בד"ה מהו דתימא אי איתא וכו' היינו דרוב בנ"א יודעים דשקורי קמשקר ושלא אקדשיה מחיים, אבל מיעוט בני אדם יש טועים וסוברים דאקדשיה מחיים, ונהי דיציב פתגם אינן אוסרין את הבהמה ששחט אפי' בדיעבד אבל מכל מקום סבירא להו דלכתחלה אסור לשחוט ולומר ששוחט לשם תמורה אע"פ שאין לו זבח בביתו דמיעוט בני אדם יטעו ויסברו שיש לו זבח בתוך ביתו, והסוגיא דחולין הנ"ל והפוסקים הנ"ל הא לא מיירי התם רק לענין דיעבד שאינו אסור בדיעבד, וא"כ ה"ה נמי הכא גבי בשר זה לפסח דאסור לכתחלה לומר כן שמיעוט בני אדם יטעו ויסברו דאקדשי' מחיים. והרי רב לא אמר אלא דאסור לומר בשר זה לפסח וכו'. והיינו לכתחלה, אבל לא אמר רב דבאומר כך שאסור אפי' בדיעבד, ובשאר בהמות שאינן גדי וטלה סבירא להו להרא"ש והטור והש"ע דאפי' לכתחלה ליכא איסור דכו"ע יודעים דלפסח אינו כשר אלא גדי וטלה דוקא, ולמיחש דאקדשי' לדמי פסח ס"ל דליכא אפי' מיעוט בנ"א שיטעו בכך כי שארי בהמות שאינו גדי וטלה הרי הם כחיטי ושערי שהם מותרים אפי' לכתחלה לומר עליהם זה לפסח, כי כל העם מקצה נפשם יודעת דלא אקדשינהו אפילו לדמי פסח, אלא דמינטר לפסח הוא דקאמר, דהיינו שהוא מעכבו ומשמרו לחג הפסח, והוא הדין נמי בבשר שאר בהמות דכו"ע ידעי דכוונתו הוא כך דמעכבו ומשמרו לחג הפסח, ודו"ק.

ומתוך דבר הלכה האמור בס"ד כאן נמצא וכאן היה לענ"ד סיוע שיש בו ממש לדעת הטורי זהב והש"ך שהביא המג"א שם ס"ק ב' ועיין בטורי זהב שם ס"ק א' דסבירא להו דאף בגדי וטלה שחוט אם אמר בשר זה לפסח דאינו אסור בדיעבד יע"ש במג"א ובט"ז, והרי לפי מה שכתבנו בס"ד יש ראיה לדינם מהרא"ש והטור ומהש"ע שאינו אסור אף בגדי וטלה אלא רק לכתחלה, אבל לא שיהיה אוסר אפילו בדיעבד, ומדברי רבינו פה מוכח דאפילו לכתחלה נמי ליכא איסור מדלא הביא דין זה לפחות לענין לכתחלה, ודעת התוס' בפסחים הנ"ל אפשר דהוא ג"כ כדעת רבינו וכמש"כ בס"ד לעיל.

ואחרי כי כן הנה יש לנו ששה עמודים גדולים עמודי שש לתלות בהם להתיר אפי' בגדי וטלה לפחות בדיעבד, דהיינו רבינו, והרא"ש, והטור, ומרן הב"י בשלחנו הטהור ומרן הרמ"א (שלא הגיה עליו כלום) זכל"ע, ודעת הרי"ף והתוס' הא אינו מפורש כלל וכלל בדבריהם לאסור אפי' בדיעבד, ואדרבא דעת התוס' אפשר דמתירין אפי' לכתחלה וכדלעיל ולפחות דהוא מותר לענין דיעבד לדעת התוס' דגם אינהו ס"ל כהרא"ש והטור ז"ל הדבר מוכרח מכח הכרח הקושיא הנ"ל, (ואם לא בגדי וטלה אם אמר עליהם בעודם

חיים זה לפסח הוא דאסור אפי' בדיעבד, וכדתנן בהך משנה דחולין הנ"ל דדלמא עכשיו אקדשיה לפסח ממש) וראה זה עוד לקמן באות שלאחר זה מה שאכתוב בס"ד בדברי הבית חדש והמג"א במה שהם אוסרים אף בדיעבד פוק עיין ביה, ודו"ק.

(**ב**) **ומדי** דברי ראיתי לעורר בדברי המג"א, שהבאתי לעיל אות הקודם, והוא שכתב שם וז"ל כתב הב"ח מדפריך הגמרא (דפסחים שם שהבאתי באות הקודם) מגדי מקולס, ומאי פריך דלמא גדי מקולס, אפי' בדיעבד אסור אלא שמע מיניה דאם אמר בשר זה לפסח אפי' בדיעבד אסור לאכלו וכו' והט"ז כתב דמותר בדיעבד וכ"כ הש"ך וצ"ע דהא הב"ח מביא ראיה מהגמ' שאין עליה תשובה, לכן נ"ל דבגדי וטלה יש להחמיר בדיעבד, ובשאר בשר אין להחמיר וכו' עכ"ל המג"א.

ולדעתי דעת פעוטות אני אומר בס"ד לפי דרכם של הב"ח והמג"א הנ"ל דיש להם ראיה לפי פירוש התוספות התם שפירשו דרב לא אסר אלא בגדי וטלה, אבל בגדי וטלה אסור באכילה אפי' בדיעבד, ובשאר בשר אפי' לפי שיטתם של התוספות לפחות אסור לכתחלה, אך דבדיעבד אם אמר בשר זה לפסח הוא מותר באכילה.

קושיא בסוגיא דפסחים הנ"ל ריש אות הקודם. **וחילא** דילי בס"ד, דהא לך לשון הגמרא בפסחים שם אמר רב יהודה אמר רב אסור לו לאדם שיאמר בשר זה לפסח הוא מפני שנראה כמקדיש בהמתו, ואוכל קדשים בחוץ. אמר רב פפא דוקא בשר אבל חיטי לא דמינטר לפיסחא קאמר. ובשר לא, מיתיבי אמר ר' יוסי תודוס איש רומי הנהיג את בני רומי לאכול גדיים מקולסין בלילי פסחים, שלחו לי' אלמלא תודוס אתה גוזרנו עליך נידוי שאתה וכו' קרוב להאכיל את ישראל קדשים בחוץ, מקולס אין שאין מקולס לא, אמרי מקולס לא שנא אמר לא שנא לא אמר שאינו מקולס פירש אין לא פירש לא וכו' עכ"ל.

וכל עובר עליה על הסוגיא האמורה ישתומם עליה דהיאך תליא הך קושיא ומיתיבי מהך ברייתא דגדי מקולס בהך מימרא דרב פפא במה דקאמר דבחיטי שריא למימר, והלא הך מיתיבי היה יכול לאותיב מיד על מימרא דרב דקאמר דבבשר אסור לומר זה לפסח ותקשה מהך ברייתא דגדי מקולס, אין שאין מקולס לא וכו'. וזאת שנית, הקשה הפנ"י שם ע"ב בד"ה בגמרא מקולס אין וכו' וז"ל הקשה הב"ח (הקושיא הנ"ל) וכו' ורוצה להוכיח מזה וכו' לרב אסור אפי' בדיעבד וכו' ולע"ד לא יתכן לומר כן, דאכתי הקושיא במקומה עומדת מנ"ל להמקשין לאקשוי בפשיטות כיון דלשון אסור דקאמר רב לא משמע אלא לענין לכתחלה מה שא"כ לענין דיעבד ודאי טעמא רבא איכא לחלק בין מקולס לבין שאינו מקולס דמקולס איכא חששא טפי, ובעיקר קושית הב"ח וכו'

עכ"ל הפנ"י, ותירוצו על קושית הב"ח הוא דחוק כמו שיראה הרואה.

ישוב להקושיות בגמרא הנ"ל לפי שיטת התוס' שם. **והנראה** לענ"ד בס"ד ליישב כל זה לפי דרכם של התוספות בפירוש מימרא דרב הנ"ל דלא מיירי אלא בגדי וטלה, הוא דהמקשין לא היה יכול להקשות ולאותיב מיד על מימרא דרב מהך ברייתא דגדי מקולס דהיה אפשר לשנויי כקושית הבית חדש הנ"ל דרב לא אסר באמירת בשר זה לפסח אלא רק לכתחלה אבל לא בדיעבד, אבל הך ברייתא דגדי מקולס מיירי לענין לאסרו אפי' בדיעבד. אבל השתא דקאמר רב פפא דוקא בשר אבל חיטי לא וכו' וקשיא עליה דרב פפא לפי פירושם של התוס' הנ"ל, דלמה נקט רב פפא בלשונו חיטי ולמה לא נקט רב פפא רבותא טפי דאפי' בבשר מותר דהיינו בשאר בהמות שאינם גדי וטלה והם קרבים גם כן למזבח לשאר קרבנות כמו שהם חטין למנחות, וכבר הרגיש בזה ג"כ הפנ"י שם ע"א בד"ה בתוספות בד"ה מפני שנראה וכו' (ובמחילה מכבוד תורתו תירוצו שם בזה אינו מחוור).

ולפיכך אני בעניי עני מדעת אומר אני בס"ד דרב פפא סובר דיש שלשה חלוקים בזה, והוא דבגדי וטלה אסור אפי' בדיעבד באכילה, אבל בשאר בשר בהמה הואיל והוא מין זבח אסור לפחות לכתחלה, אבל בדיעבד הא מיהא מותר, ובחיטי שאינו מין זביחה כלל לקדשים ולא דמי כלל לקדשים וכמש"כ רש"י שם בד"ה אבל וכו' ולפיכך הוא מותר לומר אפי' לכתחלה חיטי זו לפסח, והיינו טעמא לחלק בין גדי וטלה לבין שאר בהמות לענין דיעבד הוא משום דבגדי וטלה איכא למיחש דאקדשיה מחיים לקרבן פסח, ואין לו פדיון ונראה כאוכל קדשים בחוץ ולכך אסרו לאכלו אף בדיעבד, מה שא"כ בשאר בשר בהמות דאי אפשר למיחש דאקדשי' לקרבן פסח דהא הפסח אינו בא אלא מן הגדיים או מן הטלאים, אבל הא מיהא איכא למיחש דאקדשה לבהמה זו בעודנה בחיים או אחר שחיטתה לדמי פסח (אבל גבי חיטי הואיל ולא דמי כלל לקדשים ליכא למיחש אפי' להך חששא דאקדשיה לדמי פסח וכמו שהדבר מוכרח לומר כן לפי שיטתו של רש"י), ואם כן נהי דיציבא מילתא דאינו עושה איסור באכילתו, שהרי מלבד שהוא אפשר לפדותו הואיל ולא אקדשיה אלא לדמי לא לגוף הקרבן, אף זו כל העם מקצה ידעו ויבינו שפדה את הבשר שהרי לפדיון הוא דאקדשי' שהרי לא אקדשיה אלא לדמי דהיינו לפדותו.

ואע"פ כן עושה איסור בזה לכתחלה לומר על בשר שאר בהמות בשר זה לפסח, דהא לפחות יבינו העולם שאמר זה לדמי וא"כ ממה נפשך עושה איסור אף אם יפדנו. אם יקנה אחר כך בפדיון דמי הבשר הזה גדי או טלה ויקדישנו לפסח יעשה איסור שיאכל

קדשים בחוץ, ואם לא יקנה אחר כך בדמי פדיון הבשר ההוא גדי וטלה לקר"פ אלא יניחנו להמעות ההוא מונח עד עת זו יפה ובא לציון גואל ובמהרה יבנה בית המקדש, אבל הא איכא למיחש דביני וביני יבא לידי תקלה וכדאמרינן בכריתות דף ט' וז"ל ת"ר גר בזמן הזה צריך שיפריש רובע לקנו אמר ר' שמעון כבר נמנה עליו רבן יוחנן ב"ז וביטלה מפני התקלה וכו' א"ר אדא בר אהבה הלכה כר"ש וכו' עכ"ל הגמרא אבל הא מיהא בשביל זה אין לאסור באכילה להך בשר בדיעבד דהרי הך בשר נפדה ויצא לחולין.

דקדוק בלשון רב שם. **ואדרבא** מדויק בזה לישנא דרב התם דקאמר וז"ל אסור לו לאדם שיאמר בשר זה לפסח הוא מפני שנראה כמקדיש בהמתו ואוכל קדשים מבחוץ וכו' ויש לדייק קצת למה זה איכפל ואתי ואמר כמקדיש בהמתו ואוכל קדשים בחוץ דאף אם לא היה אומר אלא מפני שנראה כאוכל קדשים בחוץ מובן גם ממילא כן שהקדיש בהמתו, ובאמת בברייתא דגדי מקולס לא נזכר מזה של כמקדיש בהמתו.

ישוב הדקדוק הנ"ל. **אבל** לפי האמור בס"ד ניחא דרב בא לאשמעינן לן דאפי' בדיעבד אסור בגדי וטלה, ובשאר בשר בהמות מותר לפחות בדיעבד, לזה אמר רב דהחשש הוא שיהיה נראה כאילו הקדישו בהיותו בהמה עדיין דהיינו בעודה חיה לא כשהיא שחוטה, שאז אינה נקראת בשם בהמה אלא בשם בשר הוא נקרא אז, והיינו דלא חיישינן שאקדשיה עתה כשהוא נקרא בשר לדמי לאסרו בשביל כך אפי' בדיעבד דבשביל החשש דאקדשיה לדמי אינו נאסר אפי' בדיעבד באכילה דאינו נראה אוכל קדשים בחוץ דבודאי פדאו, וכאמור לעיל אבל אנן חיישינן שאקדשיה בהיותו בהמה שהוא בהיותה בחיים ואקדשיה לגוף קרבן פסח, וממילא אין לו פדיון ונראה אוכל קדשים בחוץ ובשאר בשר בהמות שאינן גדי וטלה לא שייך לחלק בין אקדשיה כשהיא חיה ונקראת בהמה בין אקדשיה לבתר שחיטה שנקרא בשר, דאפי' אקדשה בחיים לא אקדשיה לגוף קר"פ אלא רק לדמי דהא הפסח אינו בא אלא מן הכבשים או מן העזים, ונהי דאיכא איסור בזה שיכול לבא לידי תקלה במעות הפדיון ההוא אבל בשביל כך אין חילוק בין אקדשיה מחיים לבין אקדשיה לאחר שחיטה שקולים הם, (וגם בשביל כך אין הבשר נאסר באכילה בדיעבד).

ומעתה הנה כי כן שפיר עביד רב פפא דנקט ואמר דוקא בשר אבל חיטי לא וכו' ולא נקט רבותא טפי דוקא בשר גדי וטלה אבל בשר שאר בהמות לא וכו' דבא לאשמעינן רבותא טפי דחטין אפי' לכתחלה אלו לפסח דאין חושדין אותו אפילו לענין דאקדשיה לדמי גבי חטין אלא הכל יודעים דמינטר לפסחא קאמר, אבל בשר שאר בהמות נהי דבדיעבד מותר וכנ"ל אבל הא מיהא לכתחלה אסור לומר בשר זה לפסח שיחשדוהו

שיפדה אותו ויבא לידי תקלה במעות ההוא ליהנות ממנו וכאמור לעיל משמיה דגמ' דכריתות.

והמורם מזה זאת התרומה, כי הנה מכח דברי רב פפא האמורים מוכח דלפחות בגדי וטלה אסור באכילה אפי' בדיעבד (רק דדבר זה מוכח ג"כ מדברי רב פפא הנ"ל דבשאר בשר בהמות נהי דלכתחלה אסור לומר בשר זה לפסח הוא, אבל בדיעבד מותר באכילה) ולזה שפיר מותיב הגמרא עליה דרב מהך ברייתא דגדי מקולס דאפי' גבי גדי נמי דוקא מקולס הוא דאסור אבל שאינו מקולס לפחות בדיעבד מותר באכילה וקשיא לרב דאוסר לפחות בגדי וטלה אפי' בדיעבד באכילה אף שאינו מקולס, וממילא אזדא להו בס"ד כל הקושיות והדקדוקים הנ"ל ויש מכאן לכאורה ראיה לדינו של המג"א הנ"ל במה שלחלק יצא בין גדי וטלה לבין בשר שאר בהמות לענין דיעבד דבבשר שאר בהמות מותר לפחות בדיעבד אבל בבשר גדי וטלה אפילו בדיעבד אסור, ודו"ק.

ישוב לכל הנ"ל אות הקודם לפי שיטתו של רש"י שם. (**ג**) **איברא** כל זה האמור בס"ד באות הקודם הוא לפי שיטתם של התוס' שם דרב לא קאמר אלא בבשר גדי וטלה וכנ"ל באות הקודם. אבל לפי שיטתו של רש"י שם דפירש להך מימרא דרב מה דקאמר אסור לו לאדם שיאמר בשר זה לפסח הוא וכו', דמיירי אפי' בבשר שאר בהמות, הנה ליתא לכל הדברים הניתנים למעלה באות הקודם בס"ד, והן כל אלה הנה מקום אתי עמי ליישב בס"ד הדיוק בגמרא שדקדקנו שם על מה דאותיב הגמרא מהך ברייתא דגדי מקולס לבתר מימרא דרב פפא ולא מיד בתר מימרא דרב, וגם קושית הבית חדש והפנ"י דמאי אותיב הגמרא עליה דרב מהך ברייתא הנ"ל דלמא רב אינו אוסר אלא לכתחלה ובמקולס אסור אפי' בדיעבד וכנ"ל אות הקודם.

ואמינא מילתא ואמינא בה טעמא דידי בס"ד, והוא דנראה לענ"ד דלא שייך למיסר באכילה אפי' בדיעבד אלא אם אמרינן דחיישינן דאקדשיה מחיים וגם דוקא בגדי וטלה וחיישינן שאקדשיה קדושת הגוף להיות הוא עצמו קרבן פסח, דאז אין לו פדיון, אבל לא כן באם אין כאן חשש רק שאקדשי' לדמי דאז יש לו פדיון בודאי מותר בדיעבד לפחות. דאז ליכא למיחש שיהי' נראה כאוכל קדשים בחוץ דהא יאמרו שבודאי פדאהו שהרי לפדותו הוא דאקדשי' וכמבואר באר היטב דבר זה לעיל אות הקודם. ורש"י ס"ל ג"כ דלא חיישינן כלל להך חששא דשמא אקדשי' מחיים, אם מטעם שאמרנו לעיל אות א' דאם איתא דאקדשי' קלא הוי לי' למילתא ונסתייענו לזה מסוגיא דחולין פוק עיין בי'. ואם מטעם דרש"י סובר דאילו אקדשי' מחיים לא הי' אומר עכשיו בשר זה לפסח (אלא דבגדי מקולס לא שייך טעם זה לפי האמת דאסור אף בלא אמר ודו"ק). או מטעם אחר

והיא נעלמה מאתנו, סוף סוף מבואר מדברי רש"י בסוגיא זו דהוא סובר דלא חיישינן דאקדשי' מחיים.

והכריח רש"י סברתו זו, מדברי רב פפא ממה שאמר דוקא בשר אבל חיטי לא וכו' ואם הי' ר' פפא סובר דטעמי' דרב משום דחיישינן דאקדשי' מחיים להיות פסח הוא עצמה כסברת התוספות שם שהבאתי באות הקודם תקשה קושית הפנ"י הנ"ל אות הקודם דלמה נקט ר"פ ולמה לא נקט רבותא טפי אפילו בשר שאר בהמות ג"כ מותר אם אינן גדי וטלה, ומה שתירצנו דבשר שאר בהמות אסור מיהא לכתחלה תדרשנו משם ומצא טעמי ונמוקי, קשיא ליה לרש"י כיון דאיכא רבותא בתרוייהו, בבשר שאר בהמות דלפחות מותר בדיעבד, ובחיטי דמותר אפי' לכתחלה, הכי הוי ליה לרב פפא למימר דוקא בשר גדי וטלה אבל בשר שאר בהמות מותר בדיעבד, וחיטי מותר אפי' לכתחלה, ומדלא קאמר הכא שמע מיניה דרב פפא סובר דאפי' בגדי וטלה לא חיישינן דאקדשיה מחיים ומטעמים הנ"ל, רק דההחשש הוא דאקדשיה לדמי, ולענין חשש זה גדי וטלה ושאר בהמות שוים הם ומשפט אחד לכולם דלכתחלה הכל אסור ובדיעבד הכל מותר כיון דלא אקדשיה אלא לדמי הרי עומד לפדיון ובודאי פדאוהו וכדבר האמור לעיל.

קושיא בדברי רב פפא שם. **ולכאורה** קשה לענ"ד על רב פפא דקאמר דוקא בשר אבל חיטי לא דמינטר וכו' דמאי קמשמע לן רב פפא דכבר מוכח כן מדברי רב עצמו, דאם נאמר דרב אוסר אף בחיטין דלאו מיני דקדשים הוא שאינו בר זביחה (וכמו שאמרו בירושלמי דמכילתין מין שחיטה וכו' יע"ש) מטעם דשמא אקדשיה לדמי, ממילא לדידיה אסור לומר זה לפסח על כל דבר דשמא אקדשיה לדמי דבכל מילי שייך למיחש כך אם כן למה נקט רב בלשונו אסור לומר בשר זה לפסח הוה לי' למימר רבותא טפי וסתם והוא אסור לומר דבר זה לפסח.

ישוב להקושיא על ר' פפא הנ"ל. **וצריכין** לומר לענ"ד בס"ד דרב פפא נתיירא שנטעה לומר דמה דקאמר רב אסור לו לאדם לומר בשר זה לפסח היינו דוקא בגדי וטלה וכפירושם של התוס' שם דחיישינן שמא אקדשיה מחיים לפסח עצמו קדושת הגוף, אבל על שאר בשר בהמות דלא שייך הך חששא דאקדשיה מחיים גופו לקרבן פסח, באמת מותר לומר בשר זה לפסח, לזה קאמר ר"פ דוקא בשר אבל חיטי לא דמינטר וכו' להורות דטעמא דרב אינו משום דחיישינן דאקדשי' איהו עצמו מחיים אלא דההחשש הוא דאקדשי' לדמי פסח וא"כ אסור לומר בשר זה לפסח אפי' על בשר שאר בהמות דדוקא בחטים שאינו מין שחיטה כלל ולא דמי כלל לקדשים הוא דמותר לומר כן, אבל כל שהוא מין שחיטה אסור לומר כן דהיינו אף בשר שאר בהמות, אבל כל זה אינו

אסור אלא לכתחלה אבל בדיעבד מותר באכילה אפי' בשר גדי וטלה כיון שלא אקדשיה הרי אקדשיה לפדיון ולכך הוא עומד וכנ"ל, ולפי ההוי אמינא של רב פפא שהיינו טועים לומר דמימרא דרב הוא רק בגדי וטלה לא בשאר בשר בהמות ומטעם דחיישינן דאקדשיה מחיים לעצמו להיות פסח באמת היינו טועים לומר דבשר גדי וטלה אפי' בדיעבד אסור ובשר שאר בהמות לכל היותר אינו אסור אלא רק לכתחלה לא דיעבד ואפשר דאפילו לכתחלה נמי מותר דלא חיישינן כלל להך חששא דשמא אקדשיה לדמי, (ומזה יש ג"כ ראיה וסמוכים לדבר לשיטתו ופירושו של רש"י האמור לעיל דטעמא דרב הוא דחיישינן דאקדשיה לדמי לא דחיישינן דאקדשי' מחיים).

ישוב קושית הב"ח הנ"ל אות הקודם. **ואחרי** כי כן לא היה הגמרא יכול לאותיב מהך ברייתא דגדי מקולס מיד על מימרא דרב קודם שנאמר מימרא דרב פפא דהיה המקשין יודע לתרץ כקושיתם של הבית חדש והפני יהושע הנ"ל ריש אות הקודם, דרב אינו אוסר בלי מקולס אלא רק לכתחלה אבל בגדי מקולס אסור אפי' דיעבד וכמבואר בס"ד באות הקודם, אבל לבתר מימרא דרב פפא פריך הגמ' שפיר מהך ברייתא דגדי מקולס, והוא דהגמרא אותיב תיובתא דיליה על רב פפא, דלמה ליה לאשמעינן דוקא בשר אבל חיטי לא דמינטר וכו' דכבר נודע זה ממימרא דרב ממה שאמר אסור לו לאדם לומר בשר זה לפסח וכו' וכקושיתנו האמורה לעיל ותירוצינו האמור לעיל מזה בס"ד והוא דהיינו טועים לומר דטעמא דרב הוא דחיישינן דאקדשיה מחיים הוא עצמו לקרבן פסח, דא"כ היה אסור אפי' בדיעבד וכאמור לעיל ותקשה עליה דרב מהך ברייתא דגדי מקולס מקולס אין שאינו מקולס לא, אלא ודאי צ"ל דטעמא דרב הוא דלא חיישינן אלא דאקדשיה לדמי וממילא מותר בדיעבד אם אינו מקולס אף שאומר בשר זה לפסח הוא, ואם הוא מקולס אסור באכילה אפילו בדיעבד ושפיר קשיא עליה דרב פפא למה הוצרך לאשמעינן ולומר דוקא בשר אבל חיטי לא דמינטר לפיסחא קאמר וכו' דהא כבר נודע בין החיים דבר זה ממילא מכח דברי רב וכקושיתנו האמורה לעיל, ודו"ק היטב.

ישוב קושיא א' של התוס' שם ד"ה מפני שנראה וכו' על רש"י. (ד) **וראה** זה דלפי שיטתו של רש"י האמור באות הקודם לא קשה מה דקאמר רב מפני שנראה כמקדיש בהמתו ואוכל קדשים בחוץ וכו' וכנ"ל והלא אינו נראה כאוכל קדשים בחוץ דהא מה הבריות אומרים, הם יאמרו שפדאוהו, דהא עומד הוא לפדיון שהרי לא אקדשיה אלא לדמי וכאמור לעיל אות שני ואות הקודם. ועוד, מה שהקשו עליו התוספות שם בד"ה מפני שנראה וכו' וז"ל דקאמר נראה כאוכל קדשים בחוץ, והלא גם בפנים אין לעשות כן דאינו קדוש אלא לדמיו והוי לי, למימר שהוא קרוב למעילת קדשים וכו' עכ"ל התוספות

הנה כל זה נראה לענ"ד בס"ד ליישב בחדא מחתא וכמו שאומר.

והוא דבודאי לשיטתו של רש"י מותר לאכלו בדיעבד דאמרינן שבודאי פדאוהו להך בשר ויצא הבשר לחולין דהא כדי לפדותו אקדשיה וכאמור לעיל מזה דהא לא אקדשיה אלא לדמי אבל הא מיהא יאמרו העולם שבאותן הדמים שפדה את הבשר יקנה גדי או טלה ויקדישנו מחיים לפסח ויאכלנו, ויאמרו שמותר לאכול קדשים בחוץ, ולזה כוון רב באמרו מפני שנראה כמקדיש בהמתו ואוכל קדשים בחוץ (שכבר דקדקנו לעיל אות הקודם הכפל שיש בדברי רב אבל לפי האמור בס"ד ניחא), דהיינו שיאמרו שהוא מקדיש עכשיו בהמתו לדמי, ואח"כ בדמי הפדיון ההוא יקנה גדי או טלה להיות הוא עצמו פסח ונמצא אוכל אח"כ קדשים בחוץ, ויאמרו העולם שמותר לאכול קדשים בחוץ, אבל לא רצה רב לומר שהוא קרוב למעילת קדשים שאוכל בשר שהוקדש לדמי פסח וכקושית התוס' הנ"ל דהא הבשר יצא לחולין על ידי הפדיה שיפדנו, ואין כאן איסור באכילת הבשר ההוא שאמר עליו בשר זה לפסח, ודו"ק.

ישוב קושיא ב' של התוס' על רש"י. **ואולם** מה שהקשו התוספות שם עוד על רש"י ז"ל וז"ל, ועוד בגדי מקולס לר"ש נהי דליכא למיחש שמא הקדישו עכשיו שאין זה כדרך המתנדבים מ"מ ליתסר למיעבד הכי שלא יאמרו מחיים אקדשיה, דסופו מוכיח על תחלתו שעשאו מקולס, וע"כ טעמא משום הכי הוא דהא מוקמינן לא שנא אמר ולא שנא לא אמר וכו' עכ"ל התוספות.

ברם לפי מה שכתבתי בס"ד לעיל אות ראשון אזדא להו קושיתם דלא חיישינן לאקדשיה מחיים דרש"י רצה לאוקמי לרב אליבא דהלכתא כר' יוחנן ור' אלעזר ור' אבוהו בחולין דף מ"א שהבאתי לעיל אות הנ"ל דאמרו אי אקדשיה מחיים קלא אית ליה יע"ש, ומה דלפי האמת גדי מקולס אסור אפילו לא אמר, היינו לפי שקלסו חיישינן דאקדשיה לפסח עתה בשעת קליסה אחר שחיטה והוא לא אקדשיה לדמי אלא לפסח גופא, רק דאינו ראוי לפסח עוד הואיל וכבר נשחט, אבל הא מיהא הוא קדוש קדושת דמים להביא בדמיו פסח או שלמים כמו מי שהקדיש נקבה לפסחו או זכר בן שני שנים שפסק רבינו לקמן בהל' קרבן פסח פרק רביעי הלכה ד' דירעה עד שיפול מום ויפול דמיו לפסח או שלמים יע"ש ובמשנה דפסחים דף צ"ז וה"ה הכא, והרי זה אין בדעתו לפדותו שהרי הוא מקלסו ואם בדעתו לפדותו למה הוא מקלסו שהרי הוא חולין גמור לאחר הפדיה אלא ודאי שאין בדעתו לפדותו אלא שבדעתו להניחו על הקדשו לפסח, והרי סוף סוף הוא קדוש לפחות לדמיו וכאמור וא"כ כשאוכל הגדי המקולס הזה הרי הוא קרוב לאכול קדשים בחוץ, דהיינו דאף דאנשי רומי באמת לא הקדישו אותו לא לפסח

ולא לדמי, דמסתמא תודוס דגברא רבא הוי לימד דעת את העם שלא יקדישוהו אף לאחר שחיטה אלא שיעשו כן לזכרון פסח שהיו אבותינו אוכלים בזמן שבית המקדש קיים, אבל אחד הרואה ואחד השומע דבר זה יטעה ויאמר שמותר להקדיש לפסח ולאכול קדשים בחוץ והם הרואים ושומעים מעשה זה דאנשי רומי הם יקדישוהו מחיים לפסח ויאכלוהו בחוץ, (דעון זה של אכילת קדשים בחוץ הוא יותר גדול מעון אכילת קדשים דאקדיש לדמי, לפיכך שלחו לו שיגרום אפי' עון גדול כזה שיאכלו קדשים בחוץ), ודו"ק היטב.

והמורם מזה זאת התרומה מהאמור והיא העולה, דלפי שיטתו של רש"י אדרבא מוכח מהסוגיא דפסחים הנ"ל והיפוך דעת הבית חדש והמג"א הנ"ל ריש אות שני דבין בבשר שאר בהמות ובין בבשר גדי וטלה אחת דתם דלכתחלה הוא דאסור לומר בשר זה לפסח הוא ובדיעבד מותר באכילה. ולפי שיטתם של התוספות לפחות בבשר שאר בהמות הוא מותר אפילו לכתחלה, ובבשר גדי וטלה אף דמשמע לכאורה מדבריהם דאסור אפי' בדיעבד באכילה, וכהוכחתינו בס"ד לעיל אות שני, אבל הא תינח אליבא דרב התם, אמנם לפי הסוגיא דחולין דף מ"א כבר הוכחנו בס"ד לעיל סוף אות ראשון דאף התוספות מודים דאפילו בגדי וטלה לפחות בדיעבד מותר, ולפי מה שכתבתי שם ופה הקמנו עליו (על ההיתר הזה בס"ד) שבעה רועים, הלא המה רש"י, והתוס', ורבינו, והרא"ש, והטור, ומרן הב"י, ומרן הרמ"א, זכל"ע מלבד הש"ך והטורי זהב שהם מגדולי האחרונים ומתירין בדיעבד אף בגדי וטלה, וגם הרבה מהמפרשים שהחזיק בפירוש הסוגיא בשיטתו של רש"י וכל בני אשכנז כפי מה שהעיד עליהן בגודלן הרא"ש ועדותו נאמנה, ולפיכך המיקל אפילו בגדי וטלה להתיר בדיעבד לא הפסיד כי ההיתר הזה חצבה עמודיה שבעה גדולי הראשונים מלבד הרבה גדולי האחרונים, אבל אם אמר על הגדי וטלה בעודן בחיותן זה לפסח יהיה דאז אסור אפי' בדיעבד וכדלעיל סוף אות ראשון.

דין מחודש אם אמר זה לפסח הוא ואח"כ נשאל עליו. **אמנם** אם זה שאמר על הגדי והטלה זה לפסח הוא נשאל על הקדישו לכאורה היה נראה דמותר דהא אנן קיימא לן דנשאלין על ההקדישות, רק דאנן לא תלינן שנשאל על הקדישו דאוקמינן ליה אחזקתיה דהשתא וכמש"כ התוס' בגיטין דף ל"ג בד"ה ואפקעינהו רבנן וכו' אבל אם נשאל עליו אין כאן הקדש עיין ברשב"ם בבבא בתרא דף ק"ך בד"ה שיש שאלה בהקדש וכו' ובטורי זהב י"ד בסי' שכ"ג ס"ק ב', אבל אפשר לומר בס"ד דקדשים לחומר איסורייהו לאכול בחוץ החמירו מדרבנן שאף אם נשאל על הקדש דמדאורייתא היה מותר לאכלו

וכאמור, אבל החכמים החמירו שלא להתירו באכילה דאיכא דשמע בההקדש ולא שמע בהשאלה, ויאמרו שמותר לאכול קדשים בחוץ. (ושוב מצאתי ראיתי לש"ב הגאון מהרי"א בפלתי סוף סימן ה', שעמד במקצת דברינו והנאני), ועוד איכא למיחש דיאמרו הבריות כיון שזה הקדישו מתחלה ש"מ דמותר לאכול קדשים בחוץ דאם לא כן לענין מה הקדישו, רק שאח"כ נתחרט ונשאל על הקדישו לאיזה סיבה מה, אבל לא נשאל מטעם שאסור לאכול קדשים בחוץ, לפיכך החמירו בו חכמים ואמרו שאם הקדישה להבהמה אף שנשאל עליה מכ"מ הבהמה ההיא היא אסורה באכילה למען דעת כל עמי הארץ כי אסור לאכול קדשים בחוץ וטעם זה נראה בעיני עיקר לדינא ונכון הוא בעצמותו לענ"ד בס"ד, ודו"ק היטב.

ישוב קושית הב"ח הנ"ל ריש אות שני. (ה) **את** כל הדברים האלה הניתנים למעלה באותיות הקודמות כתבתי בס"ד הכל לפי דרכם של הבית חדש והמג"א שהבאתי לעיל, אבל בעיקר קושיתו של הב"ח וראייתו דאף בדיעבד אסור באכילה מהא דאותיב הגמרא עליה דרב מהך ברייתא דגדי מקולס מקולס אין שאינו מקולס לא וכו' אף כי המג"א קלסה והפליגה ואמר שהיא ראיה שאין עליה תשובה, אחרי העתרת המחילה מכבוד תורתם של הב"ח המג"א אני בעניי בס"ד אומר אני כי כאן נמצא וכאן היה תשובה נצחת.

דהא רבינו פסק לעיל פרק ששי הלכה י"ד וז"ל במה ד"א במי שנדוהו וכו' על כ"ד דברים מנדין את האדם וכו' א' המבזה וכו' ה' המזלזל בדבר אחד מדברי סופרים וכו' ט"ו המביא את הרבים לידי אכילת קדשים בחוץ וכו' עכ"ל, וכתב שם מרן ז"ל בכ"מ בד"ה המזלזל בדבר א' וכו' וז"ל והקשה הר"ן בר"פ מקום שנהגו דבקצת דוכתי אמרינן וכו' דמשמתינן ליה ובמקצת דוכתין אמרינן דלקי וכו' לכך נ"ל דהמפקפק בדבר מד"ס חמיר טפי מעובר על דבר מדבריהם לפיכך אע"פ שהעובר אינו חייב אלא מכות מרדות, המפקפק או המזלזל חייב נידוי וההיא דרבינא וכו' נידהו אלא מפני שזלזל וכו' וזהו שדקדק רבינו וכ' המזלזל ולא כ' העובר וכו' עכ"ל מרן ז"ל, הרי שלך לפניך דלא בלבד שמנדין למי שגורם לרבים לאכול קדשים בחוץ וכנ"ל מנין ט"ו, אלא אף זו המפקפק והמזלזל אפי' באיסור היותר קל שבדברי סופרים כגון טלטול מוקצה ונטילת ידים ג"כ חייב נדוי.

ומעתה לפי סברת המקשין דאותיב מהך ברייתא דגדי מקולס הרי הוא היה סובר דבפיהם היו אומרים גדי זה לפסח בשעת צלייתו וקילוסו (דדוק' התרצין הוא דחידש הדין הזה דבמקולס אפי' לא אמר איכא איסור) והרי הם שלחו לו ורצו להודיע לו שלולי שהוא תודוס היה חייב נדוי על מה שעשה, וא"כ שפיר פריך הגמרא דאף אם לא היה

מקולס רק שזה לבד היו עושים שהיו אומרים בשר זה לפסח ג"כ היו יכולים לשלוח לו שהוא חייב נידוי דאף דבדיעבד מותר אבל הא מיהא עושה איסור מדברי סופרים במה שאומר בשר זה או גדי זה לפסח שהרי החכמים אסרו לומר כך וא"כ נהי דבאדם אחר אם עושה כן דרך מקרה פעם אחד או שתים אינו חייב עליו נדוי שהרי אינו עושה אותה על דרך הזלזול והפקפוק כי אם שעושה אותו אלא דרך העברה אבל תודוס שהנהיג כן כל בני עיר רומי, אין לך זלזול ופקפוק גדול מזה באיסור דברי סופרים שאסרו שלא לומר בשר זה או גדי זה לפסח הוא, וא"כ לולי שהיה תודוס אף אם לא היה מקולס רק באמירה לבד הגדי הזה לפסח הוא ג"כ היה חייב נידוי כדין המזלזל והמפקפק בדבר אחד מדברי סופרים ולמה זה הוצרכו לומר דוקא שהיה מקולס, אלא ודאי מוכח מהך ברייתא דלא כרב אלא דליכא איסור כלל באומר בשר זה לפסח הוא אלא אם כן הוא מקולס וקשיא עליה דרב דאמר דאיכא לפחות איסור באמירה לחוד אף שאינו מקולס והוצרך התרצין לשנויי דבמקולס אף אם לא אמר אסור ותודוס הנהיגם שלא לומר הגדי הזה לפסח הוא, אלא הנהיגם רק לקלסו בשתיקה, ושפיר הוצרכו לשלוח שלולי שהיה תודוס היה חייב נידוי בשביל הקילוס לחוד שמביא לידי אכילת קדשים בחוץ, אלא להיותו תודוס גברא רבא וחשוב מאד (עיין בתוספת י"ט במסכ' עדיות פרק חמישי משנה ו' קרוב לסד"ה ח"ו שעקביא נתנדה וכו' מה שכתב) חיפה עליו מפני כבוד התורה, והאל הגדול הגבור והנורא, יעמידינו בקרן אורה, ויזכינו לעשות הפסח ככתוב תוככי ירושלים המעוטרה. ודו"ק היטב.