תלמוד בבלי · אחרונים · ציון לנפש חיה

ציון לנפש חיה על מנחות

רבי יחזקאל לנדא

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

ציון לנפש חיה על מנחות

רבי יחזקאל לנדא

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/ציון-לנפש-חיה-על-מנחות/
הקובץ נוצר ב־18 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

דף טו. 4
דף כט. 5
דף מה: 10
דף סו. 18
דף עב. 21

דף טו.

בתוס' ד"ה ר"י אומר אפי' שבט אחד טמא כו' מקשים התוס' דלמאי צריך ר"י טעמא דאין קרבן ציבור חלוק תיפוק לי' דר"י סובר דטומאה הותרה בציבור ומתרצים דאיצטריך טעמא דאין קרבן ציבור חלוק בפסח כיון שיש בה אכילה ע"ש בתוס' והקשה חכם אחד לא"א מ"ו הגאון ז"ל דמהתוס' מוכח דמה דאמר ר"י טומאה הותרה בציבור היינו לשחיטה ולהקרבה בטומאה אבל לאכול בטומאה זה לא הותר ולפ"ז קשה מאי פריך הגמ' בסנהדרין (דף יב ע"ב) על ר"י דסבר מעברין את השנה מפני הטומאה ומקשה הגמ' אלמא אית ליה לר"י טומאה דחו' בציבור והא תניא ציץ בין שישנו כו' ע"ש ומתרץ הגמ' חסורי מחסרא כו' ובאמת ר"י סובר אין מעברין ואפי' אם עברוה אינה מעוברת ע"ש ולפי התוס' הנ"ל לא פריך הגמ' מידי דמנ"ל להגמ' דר"י סבר טומאה דחוי' בציבור דלמא לעולם סבר הותרה בציבור ואפ"ה סבר מעברין מפני טומאה משום האכילה דאכילות הפסח בטומאה בודאי לא הותר בטומאה אף לר"י כמ"ש התוס' וא"כ מנ"ל להמקשה להקשות דלמא מעברין מפני הטומאה הוא הפי' בשביל האכילה בטומאה שלא יאכלו בטומאה אבל בשביל ההקרבה לא ואמר אאמ"ו הגאון נרו לתרץ דהמקשה היה סובר דמה דאמר ר"י בברייתא בטומאה שהיו יכולין לטהר בע"פ קודם הלילה כגון טמאי מתים שחל שביעי שלהם בערב פסח דהא שוחטין וזורקין על טמא מת שחל שביעי שלו בע"פ כדעת הראב"ד בפ"ו מהלכות קרבן פסח ע"ש ברמב"ם וא"כ שפיר הוכיח הגמ' דר"י סבר דחויה היא בציבור הואיל ור"י סבר דמעברין אף בשביל טומאה אשר היו יכולין לטהר בלילה ולאכול בטהרה רק שהשחיטה וההקרבה יהי' בטומאה ובשביל זה מעברין וא"כ שפיר מוכח דסברי דטומאה דחוי' היא:

אבל קשה מנ"ל להמקשן להקשות דלמא לעולם סבר ר"י הותרה ומה דאמר ר"י מעברין איירי בטומאה אשר לא היו יכולין לטהר בע"פ ויהי' האכילה בטומאה ובשביל כך מעברין ומנ"ל דר"י מיירי בטומאה שיכולין לטהר בע"פ קודם הלילה. ואמר הנ"ל דשפיר מוכח דר"י מיירי בטומאה אשר יכול לטהר בע"פ קודם הלילה דהא לעיל בברייתא מביא ר"י ראי' דמעברין מפני הטומאה מחזקיה מלך יהודה שעיבר את השנה מפני הטומאה ואח"כ ביקש רחמים על עצמו והנה בירושלמי איתא דטומאה של חזקי' היה גולגלתו של ארונה היבוסי מצאו תחת המזבח ועיין לעיל בתוס' בד"ה שעיבר השנה מפני הטומאה כו' ע"ש ואמר אאמ"ו הגאון ז"ל דע"כ בשביל זה הגולגלת לא נטמא רוב ישראל דהא ישראל אסור לבוא אל המזבח ואפי' לעזרת הכהנים היה אסור להם לבוא כדאיתא במשנה בפרק א' דכלים וברמב"ם בפרק ז' מהלכות בית הבחירה הלכה כ'

וע"כ שצריך לומר דהטומאה היה שהכהנים נטמאו בזה הגלגולת ולכך היה מעבר את השנה בשביל טומאת הכהנים שלא היה כהן להקריב את האמורין מן הפסח וא"כ לפ"ז שם גבי חזקי' שפיר היו כל ישראל יכולין לאכול הפסח בטהרה דהא הם לא נטמאו רק דההקרבה היה בטומאה הואיל והכהנים נטמאו וא"כ חזקיה עיבר את השנה רק בשביל ההקרבה שלא יהיה בטומאה אבל בשביל האכילה לא דהא כל ישראל טהורים היו דודאי אי אפשר דבשביל האכילת כהנים עצמם לא היה מעבר דלענין האכילה היו הכהנים מיעוט והיו נדחין לפסח שני אלא שהיה מעבר בשביל ההקרבה דזהו נוגע לכל ישראל להקריב את פסחיהן בטומאה וא"כ כיון שר"י אמר מעשה בחזקיהו כו' ע"כ ר"י איירי בכי האי גונא וכמעשה שהיה גבי חזקיה שהה רק ההקרבה בטומאה אבל האכילה יכול להיות בטהרה וכעין זה אמר ר"י דמעברין מפני טומאה היינו הקרבה בטומאה וא"כ שפיר מוכח דר"י סבר טומאה דחוי' ושפיר פריך הגמ' ולפי המתרץ דחסורי מחסרא ור"י סבר אינו מעוברת הוא מוכח יותר דר"י איירי בכי האי גונא דהא מביא ראיה מחזקיה דביקש רחמים על שעיבר שלא כדין מאי ראיה מביא ר"י מחזקיה דלמא חזקיה ביקש כפרה הואיל ועיבר את השנה בשביל ההקרבה שלא יהיה הפסח קרב בטומאה וזה הוא שלא כדין הואיל ואמרינן טומאה הותרה בציבור אבל היכא שנטמאו ישראל שפיר מעברין את השנה כדי שלא יאכלו את הפסח בטומאה דאכילתו בטומאה בודאי לא הותרה כמ"ש התוס' אלא ודאי ע"כ צ"ל דר"י איירי רק בטומאה שהיא רק בע"פ אבל בלילה יכולין לטהר את עצמן ולאכול בטהרה כמעשה דחזקיה וא"כ הואיל וסבר הותרה טומאה בציבור משום הכי אם עברוהו בשביל הקרבה שלא יקריבוהו ושלא ישחטו את הפסח בטומאה אינו מעוברת הואיל והותרה טומאה בציבור אבל אם עברוהו בשביל טומאה כדי שלא יאכלו הפסח בטומאה כגון שאינן יכולין לטהר עד הלילה בזה מודה ר"י דמעברין הואיל ואכילה בטומאה לא הותרה בציבור כמ"ש התוס' ודו"ק:

דף כט.

תנא דבי רבי ישמעאל שלשה דברים היו קשין למשה כו'. ולכאורה יש לדקדק דלשון תנא דבי ר' ישמעאל שאמר שלשה דברים היו קשין למשה ולא אמר שלשה דברים לא ידע משה פירושן עד שהראה לו הקב"ה באצבע מזה משמע שהיה לו למשה רבינו איזה תמי' וקושיא על אלו שלשה דברים וצריך ביאור מאי היה קשה ליה למשה באלה שלשה דברים דעל העדר הידיעה אינו נופל לשון קושיא ועוד על העדר הידיעה שלא ידע טעמן אין בו תמי' ומה נשתנה אלו משאר מצות התורה שהם חוקים וגזירות המלך מלכי

המלכים הקב"ה מבלי להתבונן בהם על מה ולמה צוה לנו הקב"ה המצות בתורה. ונראה לענ"ד לומר דבמנורה שפיר נופל בו לומר שהיה קשיא למשה על גוף העמדת המנורה בבית המקדש וכי לאורה הוא צריך ובעבור זה הראה הקב"ה למשה המנורה שהיו לה בזיכין אשר בו היה השמן פיות לצד האמצעי עי' בפי' רש"י ריש פ' בהעלותך כדי שלא יאירו לחוץ רק נגד נר האמצעי שלא יאמרו לאורה הוא צריך ועיין במס' מנחות פ"ו ע"ב בתוס' ד"ה מחוץ אמנם בתשובת ריב"ש סי' ת"י מביא בשם מפרש אחד שלא היו פיות לבזיכין רק שהיו עגולים והכהן היה מניח הפתילות שיהיו דולקים לצד נר האמצעי וא"כ לא היה בהראות המנורה שום היכר שיאירו הנרות לצד האמצעי ולכן צריכין אנו לומר הכוונה בזה כי היה הדבר קשה למשה בעיקר עשייתו דכתיב בפ' תרומה ועשית מנורת זהב טהור מקשה תעשה המנורה ירכה וקנה גביעיה כפתוריה ופרחיה ממנו יהיה דהיינו שהכל יצא מתוך חתיכה אחת ולא יעשה לבדם וידביקם (כמ"ש בפי' רש"י שם בפרשת תרומה ע"ש) זה היה קשה למשה איך יעשה זה ועיין במזרחי שם והנה גם קידוש החודש היה קשה למשה למאי צריך החודש הלא חשבון בעלמא הוא שזמן הקפת גלגול הלבנה הוא כ"ט י"ב ת"ש צ"ג על זה הראה לו הקב"ה כזה ראה וקדש שמצוה הוא לקדש ע"פ הראי' כמו שמבואר במס' ר"ה (דף כ ריש ע"א) ועיין פי' רש"י שם. אך בשרצים צריך ביאור איזה קושיא הי' למשה בזה הלא כמה וכמה מצות וחוקים אשר אין לנו לחקור על טעם המצוה למה אסר לנו הקב"ה דבר זה לאכול וכמו שאמרינן בשר בחלב חידוש הוא. ונראה לענ"ד לתרץ ולומר לחומר הענין דאף דעיקר קרא דוזה לכם הטמא בשרץ השורץ על הארץ נאמר על שמנה שרצים הנכתב אחרי כן כמו שמפורש בקרא החולד והעכבר והצב למינהו והאנקה והכח והלטאה והחומט והתנשמת לענין טומאת מגען להיות טמא במגען ונאסר לאכול בתרומה ובקדשים ולכנס למקדש (כמו שפי' רש"י בחומש שם) מ"מ יש בזה פלוגתא בין הר"א אבן עזרא והרמב"ן ז"ל הביאו הרמב"ן שם בפי' על התורה דהרמב"ן סובר דהאי קרא וזה לכם הטמא נאמר רק אלאחריו דהיינו שמונה שרצים הנ"ל וכתב בזה נשתבש ר' אברהם שכתב דהאי קרא וזה לכם הטמא קאי אלפניו ולפני פניו על איסור אכילת עופות ודגים טמאים ע"ש ברמב"ן ומעתה אני אומר דתנא דבי ר"י ס"ל כדעת האבן עזרא דהאי קרא וזה לכם הטמא כולל גם איסור אכילת דגים טמאין ומה שנקט תנא ר"י שרצים הכוונה גם דגים טמאים דג"כ הם בכלל שרצים כמו שנאמר בקרא שם (בפרשה שמיני י"א י"ד) וכל אשר אין לו סנפיר וקשקשת בימים ובנחלים מכל שרץ המים ומכל נפש החי' אשר במים שקץ הם לכם וכן פי' רש"י (בפ' בראשית א' כ') מה שנאמר ויאמר אלקים ישרצו המים שרץ נפש גם הדגים בכלל

ע"ש וכוונת התנא דבי ר"י שמשה נתקשה על סימן קשקשת וסנפיר ואזיל לשיטתו במה דמסיק התנא דבי ר"י במס' חולין ובמס' נדה על מה שנאמר בפרשת שמיני כל אשר לו סנפיר וקשקשת במים וגו' אותם תאכלו שהוא קרא מיותר ויגדיל תורה ויאדיר ולבאר דבר זה נקדים סוגיות הש"ס במס' חולין (דף סו ע"ב) ובמס' נדה (דף נא ע"ב):

במס' חולין תני במתניתין (דף נט ע"א) ובדגים כל שיש לו סנפיר וקשקשת ובמס' נדה תני במתניתין כל שיש לו קשקשת יש לו סנפיר ויש שיש לו סנפיר ואין לו קשקשת כל שיש לו קשקשת דג טהור יש לו סנפיר ואין לו קשקשת דג טמא ופריך בגמ' מכדי אקשקשת סמכינן לכתוב רחמנא קשקשת ולא לכתוב סנפיר אי כתב רחמנא קשקשת ולא כתב סנפיר הוי אמינא מאי קשקשת סנפיר ואפילו דג טמא כתב רחמנא סנפיר וקשקשת והשתא דכתב רחמנא סנפיר וקשקשת ממאי דקשקשת לבושא הוא דכתיב (גבי גלית הפלישתי) ושריון קשקשים הוא לבוש לכתוב רחמנא קשקשת ולא בעי סנפיר אמר ר' אבוהו וכן תני דבי ר' ישמעאל יגדיל תורה ויאדיר ע"כ לשון הגמ' במס' נדה ובמס' חולין ע"ש והנה רבים ראו וגם תמהו מאי פריך הגמ' והשתא דכתיב סנפיר וקשקשת ממאי דקשקש' לבושא הוא דכתיב ושריון קשקשי' הוא לבוש לכתוב רחמנא קשקשת ולא בעי סנפיר הא האי קרא דשריון קשקשים הי' לבוש בגלית כתיב ועד קרא דגלית באמת לא ידע מאי קשקשת ומאי סנפיר ואיך שייך להקשות על הקרא הנאמר בתורה דהיה לו לסמוך על קרא הנאמר בדברי קבלה בספר שמואל הא בתורה צריך לכתוב תרווייהו סנפיר וקשקשת דאי הוי כתיב קשקשת ה"א מאי קשקשת סנפיר והוי מכשרינן דג טמא כמו שמתרץ הגמ' לעיל ויותר יש להקשות בזה על דברי התוס' במס' נדה בד"ה ולכתוב וכו' דמקשים וא"ת והיכי הוי ידעי מה קשקשת קודם שנכתב קרא דגלית ומתרצים התוס' דמקבלה הוי ידעו להו מאי קשי' להו להתוס' דלמא באמת קודם שנאמר קרא דגלית באמת לא הוי ידעי מה הוא קשקשת דליכא נפקותא בהאי ידיעה דכיון דכתב בתורה תרווייהו סנפיר וקשקשת ממילא הוי ידעי דצריך שני סימנין קשקשת וסנפיר אף דלא ידעו איזה מהנך סימנים נקרא קשקשת ואיזה נקרא סנפיר מ"מ בעינן הנך תרי סימנין יחד סנפיר וקשקשת ולכאורה יש לומר דקושית הגמ' דאם אינה ידועה איזה היא קשקשת ואיזה הוא סנפיר איך כתב שמואל הנביא בספרו ושריון קשקשים הוא לבוש מהיכן ידע שמואל דהאי דלביש בי' נקרא קשקשים דילמא איפכא האי דפורח בהן מקרי קשקשת והאי דקבוע בדג ולבוש מקרא סנפיר אלא ודאי דמקבלה הוי ידע דהאי דלביש בי' וקבוע בדג נקרא קשקשת ושפיר פריך הגמ' ולכתוב רחמנא קשקשת ולא בעי סנפיר כיון דמקרא דגלית מוכח דשם התואר של האי דלביש בי' הוא קשקשת:

הנה אין תירוץ זה מספיק דהא התוס' במס' חולין (בדף כג ע"א) בסוף ד"ה איצטריך קרא וכו' דאיך מתרץ הגמ' דאיצטריך קרא למכתב סנפיר לידע מה הוא קשקשת וכי איצטריך קרא לרבות ספיקא הא קמי שמיא גליא ומתרצים התוס' שם דהואיל ולשון קשקשת הוא דבר שהיד מסכסך בו וכך הם הסנפירין ולשון קשקשת נופל על הסנפירין לכך צריך קרא להראות מהו הקשקשת הרי מוכח מדברי התוס' דמזה שכתב רחמנא סנפיר ידעינן מה הוא קשקשת דעל האי דפורח בו נופל גם לשון קשקשת ומדקרי רחמנא להאי סנפיר מכלל דהאי דלביש בי' מקרי קשקשת ולפ"ז הדרא הקושיא לדוכתא דמקרא דגלית לא פריך הגמ' מידי דקרא דגלית נאמר הואיל וכבר גילה לן רחמנא בהאי דכתב סנפיר דהאי דלביש ביה מקרי קשקשת אבל אי לא הוי כתב רחמנא סנפיר והוי כתב רק קשקשת הוי אמינא מאי קשקשת סנפיר היינו האי דפורח בהן הוא דמקרי קשקשת הואיל ויד מסכסך בו והוי מכשרינן דג טמא כמו שמתרץ הגמ' בתחלה ובאמת לא הוי שמואל הנביא קורא קשקשת להאי דלביש בי' רק עכשיו שכבר הורה לן הקרא בתורה שכתב גם סנפיר ואנו לומדין מקרא דהאי דלביש בי' נקרא קשקשת ולא האי דשט בי' לכך שמואל הנביא קורא קשקשת להאי דגלית ולא פריך הגמ' מידי כנ"ל:

והנה ראיתי בחידושי הר"ן ז"ל למס' חולין שהקשה קושיא זו ומתרץ דפירש הגמ' מאי דמתרץ מתחלה אי הוי כת' קשקשת ה"א מאי קשקשת היינו דהוי משמע לן דסנפיר וקשקשת אינן שמות מיוחדין כלל אלא שיש שני דברים הנטפלין לדג והם נקראים סנפיר וקשקשת דגם סנפיר אין לו שם מיוחד לעצמו דאם סנפיר הוא שם מיוחד לעצמו גם קשקשת הוא לעצמו ולא הוי צריך קרא להורות לן איזה מקרי קשקשת ואיזה מקרי סנפיר דכי איצטריך קרא לרבות ספיקא הלא קמי שמיא גליא אלא ודאי דאין שם מיוחד לא לסנפיר ולא לקשקשת רק שניהם יחדיו נקראים סנפיר וקשקשת והשתא פריך הגמ' שפיר מדתני סנפיר הפורח בהן קשקשת הקבוע בו ע"כ שיש להם שם מיוחד לכל אחד דאם שניהם באים מכלל שניהם לא הוי ליה להתנא לקרות זה בשם קשקשת וזה בשם סנפירין כיון דאין הכרע בשמות לא בקשקשת ולא בסנפיר וא"כ ע"כ ידע התנא שיש לכל אחד שם מיוחד וע"כ מקרא דגלית שמיע ליה דכתיב ושריון קשקשים הוא לבוש הרי דקרי להאי דלביש וקבוע בו בשם קשקשים וכיון שכן הוא לכתוב קשקשת ולא בעי סנפיר דאין לומר דהאי גופא דיש להם שמות מיוחדין נלמד מכח קרא דכתב תרווייהו סנפיר וקשקשת דכי איצטריך קרא לכתוב כדי שלא נטעה בשמות הא קמי שמיא גלי' כמו שמקשים התוס' (בדף כג) ושפיר קשה לכתוב קשקשת ולא בעי סנפיר כן הוא שיטת הר"ן בחידושיו ע"ש וכתבתי דבריו בתוספת ביאור קצת ואמנם מדברי התוס' לעיל (בדף

כג) לא משמע כן דמלשון תירוץ התוס' משמע דלסנפיר יש להם שם מיוחד לקרותם בשם סנפיר רק דגם לשון קשקשת נופל בו הואיל ויד מסכסך בו וא"כ ע"י סנפיר אנו יודעין שהאי דלבוש בו מקרי קשקשת הקושי' הנ"ל במקומה עומדת מאי פריך הגמ' מקרא דגלית הנאמר אחר שכבר כתיב קרא דסנפיר להורות לן דהאי דלבוש בי' מקרי קשקשת ואי לא הוי גלי לן קרא מהו קשקשת גם שמואל הנביא לא הוי קרי קשקשת להאי דלביש בי' כנ"ל:

ולתרץ זה נשובה ונחקורה בחקירה אחת אשר למדנו מתורת משה הרמב"ן ז"ל (וכבר נאמרו ונשנית בתשובה בויכוח שהיה לנו עם הגאון מהר"א אב"ד דק"ק קעלין ז"ל על הוראות אאמ"ו הגאון זצ"ל בדג שטירל בנודע ביהודה מהדורא תניינא בחלק י"ד בתשובה ועיין בחיבורי שיבת ציון חי"ד סי' כ"ט שם הארכנו בדין זה] דהרמב"ן בפירושו על התורה בפרשת שמיני כתב דקשקשים צריכים להיות נקלפים וכל שאינו נפרד מעור הדג אינו בכלל קשקשים וכן פסק הרמ"א בי"ד ריש סי' פ"ג והרמב"ן למד דין זה מדכתיב ושריון קשקשים הוא לבוש צריך להיות יכולין להפרד ממנו כעין לבוש ע"ש ברמב"ן ולפ"ז יש לתרץ קושי' הנ"ל וי"ל דקושית הגמ' הוא ממאי דקשקשת לבושא הוא מדכתיב ושריון קשקשים הוא לבוש ומקרא זה נלמד נמי קליפה דצריכין להיות הקשקשים כעין לבוש וקשה מקמי קרא דגלית איך ידעו דין זה דצריך להיות הקשקשים נקלפים כמו שמקשים התוס' במס' נדה (דף נא ע"ב) בד"ה ולכתוב רחמנא היכי הוי ידעי מהו קשקשת קודם שנכתב קרא דגלית וצריך לומר כתירוץ התוס' דמקבלה הוי ידעי דצריך להיות נקלפים ומעתה כיון שנאמר להם מקבלה ממשה מסיני דקשקשים צריכין להיות נקלפין מעל העור הדג ומעתה ממילא אף דלא היה להם קבלה מהו נקרא קשקשים מ"מ ממילא ידעי מהך קבלה דקשקשת מקרי האי דלביש בי' דעל האי דשט בי' לא שייך דין קליפה ולפ"ז שפיר פריך הגמ' ולכתוב רחמנא קשקשת ולא בעי סנפיר וכך הוא הוצעת קושי' הגמ' כיון דמהאי קרא דשריון קשקשים הוא לבוש נלמד דין קליפה וממילא מוכח דמקמי דנכתב קרא דגלית היה ידוע להם דין זה שצריכין להיות נקלפים ע"י קבלה שהיה בידם א"כ למה לי קרא דסנפיר להורות לנו מה הוא קשקשים הא מקבלה ידעינן זה דכיון דנמסר בקבלה דקשקשים צריכין להיות יכולין לקלוף הרי נודע מהו קשקשים דגבי סנפירין לא שייך קליפה ושפיר קשה ולכתוב רחמנא קשקשת ולא בעי סנפיר:

ומעתה נבוא לדברי התנא דבי ר"י שהתחלנו בו שלשה דברים היו קשין למשה עד שהראה לו הקב"ה באצבע ואלו הן מנורה וראש חדש ושרצים והנה מנורה וראש חדש כבר מבואר בדברינו לעיל אמנם שרצים לפתור הכוונה על דגים שג"כ הם בכלל שרץ

המים והיה נתקשה משה בסימנים שהקשקשת הוא סימן טהרה ולא הוי ידע משה מאי הוא קשקשת דגם על סנפיר נופל לשון קשקשת הואיל ויד מסכסך בו ונתקשה משה איך נאמר לו הסימן קשקשת שאינו מבואר אם הכוונה על דלביש בי' או על האי דשט בי' עד שהראה לו הקב"ה באצבע היינו שהיה קולף לו את הקשקשים מזה ידע דהכוונה הוא על האי דלבוש בי' דהאי דשט בי' אינו נקלף:

ולפ"ז אלה שני מאמרים דתני תנא דבי ר"י נצמדים יחד דכיון דתני דבי ר"י שלשה דברים היו קשין למשה וחד מהם הוא שרצים ולפי המבואר הכוונה הוא על סימני דגים שגם דגים הם בכלל שרץ המים ונתקשה משה בסימן קשקשים שאינו מבואר אם הכוונה הוא על האי דלביש בי' או על האי דשט ביה והראה לו הקב"ה דין קליפה שצריך בקשקשים מזה יש לפשוט דהכוונה הוא על האי דלבוש בי' וקשה למאי צריך קרא למכתב סנפיר כיון דעל קשקשים סמכינן וכבר ידעינן ע"י הקבלה בדין קליפה דהאי דלביש בי' נקרא קשקשים למאי צריך למכתב בתורה סנפיר וע"כ צ"ל כאידך תנא דבי ר"י יגדיל תורה ויאדיר:

דף מה:

גמרא ר"ע סבר הלחם מעכבים הכבשים כו' ועיין עוד (דף מו) ת"ר שתי לחם הבאות בפני עצמן כו' ע"ש. ופסק הרמב"ם כר"ע ומפרש הל"מ משום דשקלא וטרי' בגמ' קאי אליבא דר"ע והראב"ד כתב א"א סברא זו הלכה להפך והקשה התי"ט הא בפרק ו' משנה ב' הוא סתם משנה בזו יפה כח הכהנים מכח המזבח ששתי לחם נאכלי' לכהנים ואין למזבח בהן כלום ואתי לאתויי לחם הבאין בפני עצמן והיינו כר"ע והוי מחלוקת ואח"כ סתם והלכה כסתם ותיובתא להראב"ד ולהרב ברטנורא שפסקו כר"ש עכ"ל התיו"ט ע"ש ונראה דהרמב"ם והראב"ד דברי שניהם נכונים ופליגי בפלוגתא דאמוראי דהנה יש להקשות מאי פריך הגמ' לר"ע נמי לילף והיה מיהי' הא ר"ע יש לו היקש מבכורים דלחם באין בפני עצמן וגם שניהם אצטריך כמ"ש התוס' ועוד קשה אמאי לא נילף תרווייהו דלחם וכבשים מעכבין זה את זה יהיה מיהיה וגם יהיה מתהיינה (ועיין בתוס' ד"ה זו שיבה) ונראה ליישב דר"ע סבר דלחם באין בפני עצמן דילפינן מבכורים ור"ש סבר שתי לחם הבאין בפני עצמן לשרפה עומדי' וילפינן מביכורים להא מלתא מדביכורים לאכילה אף שתי לחם לאכילה וכשבאו בפני עצמן אין להם מי שיתירנו לאכילה לכך באמת לשרפה ואנן ילפינן דדוקא לאכילה ולכך לא באו בפני עצמן וא"כ י"ל דאף דפליגי אמוראי רבה ורב יוסף אליבא דר"ע פלוגתייהו ג"כ אליבא דבן ננס דלרבה דסבר לאכילה

אתיין א"כ אתי' מתניתין אליבא דר"ע דלר"ע לעולם יפה כח הכהנים דאף בבאין בפני עצמן נאכלים ולרב יוסף דסבר לשרפה עומדין א"כ לבן ננס יפה כח הכהנים דלר"ע באין לשרפה ואין לכהנים בהו כלום ובן ננס יליף מבכורים דלעולם לאכילה אתי' ואין באים שום פעם אלא עם הכבשים ולעולם נאכלים וא"כ סתם מתניתין כבן ננס ומעתה הרמב"ם פסק כרבא ולדידי' מתניתין דוקא אליבא דר"ע אתי' וממילא הלכה כסתם מתניתין ולכך פסק כר"ע, אבל הראב"ד סובר כרב יוסף ומתניתין יכול להיות גם אליבא דבן ננס ואין הכרע לאוקמי מתניתין דוקא כר"ע וליכא סתמא וממילא אין הלכה כר"ע הואיל ור"ש ובן ננס רבים נינהו דוק ותמצא שיש ליישב הרבה בזה:

ובזה יש ליישב מה שלכאורה יש לדקדק לפי מה שכתבו התוס' בד"ה קרבו כבשים בלא לחם וכו' דגם לבן ננס צריכין לומר דיליף ב' לחם מבכורים לענין דלא קרבי במדבר א"כ כיון דמקיש ב' לחם לבכורים אמאי לא מקשינן נמי להא דמה בכורים באין בפני עצמן אף ב' לחם בפני עצמן כמו שמפרש רבא אליבא דר"ע לקמן (בדף מו ע"ב) ולפי הנ"ל אתי שפיר דבאמת טעמא דבן ננס דמקיש ב' לחם לבכורים דמה בכורים היו נאכלים אף לחם צריכים להיו' נאכלים ואי הוי באין בפני עצמן לא היו נאכלים דאין להם מי שיתירם לאכילה ובזה יליף דאינן באין בפני עצמן הואיל וצריכי' להיות נאכלים כמו בכורים:

גם יש ליישב בזה מה שהקשה בתוס' י"ט במתניתין דלקמן (בדף עד ע"ב) על רש"י ז"ל דמפרש מה דקאמר בגמ' שם ומאי בזו לאפוקי מדשמואל דאמר המתנדב יין מזלפו ע"ג אשים קמ"ל דלשיתין אזלי פי' רש"י דקא ממעט בזו יפה כח המזבח וקאמר דזה בא כולה למזבח ולא יין דאזלי לשיתין אבל הרמב"ם בפי' המשנה מפרש דשיתין הוי יותר צד מזבח מאשים וקא מפרש הך תירוצי דגמ' דבזו אתי לאפוקי מדשמואל דהיינו שבא לרבות דזו אתי לרבות יין נסכים שבא לשיתין והקשה התיו"ט דלפי' רש"י בזו דתני ברישא דמתניתין אינו דומה לבזו דתני בסיפא דמתניתין דהך בזו דרישא אתי למעט נסכים והך בזו דסיפא אתי לרבות דאף לחם הבאין בפני עצמן נאכלים וא"כ אינו דומה רישא לסיפא דברישא הוי בזו מיעוט ובסיפא הוי בזו ריבה:

ולפי הנ"ל אתי שפיר דרש"י ס"ל כהראב"ד דהך מתניתין אתי' כבן ננס ומפרש בגמ' דמתרץ דזו דסיפא אתי לאפוקי ממ"ד ב' לחם באין בפני עצמן ולשרפה אתי קמ"ל בזו יפה כח הכהנים לעולם דהיינו דליכא ב' לחם שאינן נאכלים הואיל ולא קרבו לחם בלי כבשים וא"כ גם בזו דסיפא מיעוטא הוא דממעט לחם שאינן באין בפני עצמן בלי כבשים:

אמנם הרמב"ם אזיל לשיטתו דסבר כרבא דאף לחם הבאין בפני עצמן נאכלים ופסק כר"ע דהך סתמא אתי' כוותי' ובזו אתי לאשמעינן דכל ב' לחם אף הבאין בפני עצמן נאכלי' ויפה בהן כח הכהנים כנ"ל וא"כ להרמב"ם ע"כ הך בזו דסיפא ריבה הוא לרבות דאף הלחם הבאין בפני עצמן נאכלים ולכך צריך לפרש ברישא דבזו יפה כח המזבח שהוא ג"כ לרבות שיהיה דומה לבזו דתני בסיפא ולכך מפרש בפי' המשנה דמה דקאמר הגמ' לאפוקי מדשמואל היינו ריבה דשיתין הוי יותר כח המזבח מאשים ודוק היטב:

ומה שתמה התי"ט על פי' הרמב"ם בגמ' דמתרץ דלא תני במתניתין נסכים הואיל ולשיתין אזלי ולפי' הרמב"ם אדרבה הא בשיתין שייך יותר ויותר יפה כח המזבח ואכתי קשה אמאי לא חשיב נסכים עיין שם בתוס' י"ט. ולדעתי אין זה דיוק דהכא קא מתרץ הגמ' דלכך לא תני נסכים בהדי' במתניתין הואיל ולשיתין אזלי ולא קא חשיב אלא מה שאזלי לאשים ואף ששיתין ג"כ הוי כח המזבח מ"מ לא רצה לכלול נסכים עם מנחת כהנים הואיל ואין צד המזבח שוה בהם שאלו לאשים ונסכים לשיתין וקא מרבה לנסכים בהך בזו דקתני דגם ביין נסכים יפה כח המזבח דאזיל לשיתין ודוק היטב בזה. ובזה יש נמי ליישב מה שכתב הלחם משנה שם בפ' ח' מתמידין ומוספין הלכה ט"ו לדחות השגת הראב"ד מעל הרמב"ם דבן ננס ור"ש לא חשיבי רבים נגד ר' עקיבא הואיל ולאו מחד טעמא פליגי על ר"ע דטעמא דבן ננס הוא מישראל במדבר לא הקריבו הלחם ור"ש אמר טעם אחר במתניתין ולא הוי תרי נגד ר"ע וקיי"ל הלכה כר"ע מחבירו ע"ש בל"מ ולכאורה יש לומר דהראב"ד אזיל בזה לשיטתו והרמב"ם לשיטתו דכבר פליגי אי שני תנאים משני טעמים מחשבי רבים ועיין בפרק ה' מהלכות קרבן פסח הלכה ב' הזיד בראשון ושגג בשני חייב כרת שגג בראשון והזיד בשני פטור מכרת וכתב שם הראב"ד שנה זה כרבי ור' נתן ור"ח בן עקביא פליגי עלי' וגם שם ר"נ ור' ור"ח בן עקביא הם מתרי טעמי ועיין בכ"מ שם:

אבל לפי מ"ש לעיל לא מחשבי בן ננס ור"ש תרי טעמי דמה שמחולקים בן ננס ור"ש בטעמים היינו לענין דאין הלחם מעכבין את הכבשים דלבן ננס יליף ממדבר ולר"ש משום שהכבשים מתירין את עצמן אבל בזה שהכבשים מעכבין את הלחם אינן חלוקין בטעמם ולשניהם הטעם כיון שאין להלחם מי שיתירו ומקשינן לחם לבכורים דמה בכורים נאכלין אף הלחם צריכים להיות נאכלין וכיון שאין להם מתיר ואי אפשר להיות נאכלין בלי כבשים אינן באין בפני עצמן כו' וא"כ שפיר לענין שהכבשים מעכבין את הלחם מחשבי בן ננס ור"ש רבים נגד ר"ע ושפיר פסק הראב"ד כרבים נגד יחיד ודוק:

ובגוף הדבר אי רבים משני טעמים נחשבים כרבים או לא יש בזה מקום עיון דלכאורה מפורש דבר זה במס' חולין (דף לו ע"א) ת"ר השוחט והתיז דם על הדלעת כו' ומסיק שם בגמ' בנתקנחה מיהו אשוו להדדי מר לא מכשיר ומר לא מכשיר הוי ליה רבי חד ואין דבריו של אחד במקום שנים עכ"ל הגמ' ע"ש, והרי התם תרי טעמי הוא דהרי לר"ח טעמא דנתקנחה דלא מכשיר משום דאין לשחיטה אלא בסוף והאי דם מכה הוא ולר"ש טעמא הוא הואיל ושחיטה מכשיר ולא דם ואפ"ה מחשבי רבים. ולכאורה הוא זה סתירה על הכ"מ ועל המ"מ ולחם משנה הנ"ל אמנם ראיתי בש"כ י"ד סי' רמ"ב בכללי הנהגות איסור והיתר שמבי' בזה דברי מהרי"ק שלא ברירא ליה דבר זה ע"ש בד"ה וכתב עוד הרב בח"מ סי' כ"ה ומסקנת הש"ך שם הוא דבאיסור דאורייתא לא מחשבי רבים אם אינן מסכימים מחד טעמא אבל בדרבנן מחשבי רבים אף שאינן מסכימים מטעם אחד. ולפ"ז יש ליישב נמי מה שהקשיתי מסוגי' דחולין דיש לומר דגם שם הוא רק איסור דרבנן דהרי שם מיירי בשוחט והתיז על הדלעת של תרומה והרי תרומת ירק הוא רק מדרבנן דדלעת הוא ירק ואינו אלא תרומה מדרבנן ולכך מחשב הגמ' ר"ב ור"ש רבים נגד רבי דאף שהם מתרי טעמי. אבל הכ"מ הנ"ל כתב זה על הרמב"ם בחיוב כרת על פסח שני שהוא מדאורייתא וגם הלחם המשנה היה מיירי בכבשים שמעכבין הלחם שהוא ג"כ דאורייתא בזה שפיר יש לומר שאינן נחשבים רבים אם אינן מחד טעמא ודוק בזה ובגוף הדבר מה שכתב הש"ך בי"ד בסוף סי' רמ"ב בכלל הנהגות אי"ו לחלק דבאיסור דאורייתא לא מחשבי רבים אם אינם מסכימים בטעם אחד ובאיסור דרבנן מחשבי רבים כתבתי שם בגליון הש"ך שלי דבהג"ה אשרי ריש פרק אחד דיני ממונות במס' סנהדרין משמע דאפילו בדאורייתא מחשב רבים דפסק דאפילו בזכות וחיוב גבי דיינים ה"ל רבים אם מסכימים לדין אחד אף שהוא מתרי טעמים ע"ש בהגה"ת אשרי. אך אפשר יש סברא לחלק בין דיני ממונות לאיסור והיתר דאף דבמלתא דאיסורא לא מחשב רבים אם הם מסכימים מתרי טעמים אפילו הכי גבי דיני ממונות מחשב רבים דהואיל ובדיני ממונות עדות מיוחדת מצטרפי עיין בח"מ סי' ל' א"כ תרי דיינים אם מסכימים לדינא לזכות או לחוב אף שהוא מתרי טעמים לא גרע מעדות מיוחדת דמדברי שניהם יצא זה חייב וזה זכאי אבל במלתא דאיסורא אין עדות מיוחדת מצטרף ממילא גם רבים מתרי טעמי לא מחשבי רבים באיסורא דאורייתא ולא מצטרפי הואיל וחלוקין בטעמם ודוק בזה ועיין בח"מ סי' כ"ה בש"ך ס"ק י"ט שמביא ג"כ ההגה"ת אשרי הנ"ל ומביא ראי' מסוגי' דגמ' סנהדרין (דף לד ע"א) דמתרץ הגמ' דלכך כותבים דברי המחייבין כדי שלא יאמרו שנים

טעם אחד משני מקראות מזה מוכח דאם הם שני טעמים ממקרא אחד מחשבי כשנים ע"ש בש"ך ובנודע ביהודא מהדורא תנייאנא:

מ"ט דר"ע (ודף מו ע"ב) ת"ר שתי הלחם הבאין בפני עצמם עד סוף העמוד. הרמב"ם בפ"ר מתמידין ומוספין פסק כר"ע דלחם מעכבין את הכבשים ואין הכבשים מעכבים את הלחם וכתב הראב"ד א"א הלכה זו בהיפוך וכוונת השגה זו דהרמב"ם פסק כר"ע והא ר"ש בן ננס ור"ש פליגי על ר"ע והם רבים והלכה כר"ע ולא מחביריו ועיין בכ"מ שם והלח"מ שם כתב דס"ל להרמב"ם כיון דבן ננס ור"ש הם מתרי טעמי לא חשיבי כרבים ושפיר הלכה כר"ע מחבירו ולפ"ז י"ל דהרמב"ם והראב"ד מחולקים בזה להרמב"ם רבים שהם משני טעמים לא נחשב רבים הואיל וכל אחד חולק על טעם חבירו הוי כל אחד יחיד לגבי חבירו, אבל הראב"ד סובר כיון דשניהם מכוונים לדין אחד ובפסק הלכה הנם שוים עכ"פ נחשבים לרבים לפסק הלכה אף שמחולקים בטעם הדבר ובנ"ב מה"ת חלק ח"מ סי' מבואר בתשובת שם שהרמב"ם והראב"ד אזלי לשיטתייהו דהרמב"ם בפ' ה' מה' ק"פ הלכה ב' פסק שגג בראשון והזיד בשני דחייב כרת אף דר' נתן ור"ח בן עקבי' פליגי עליה דרבי בזה אפ"ה ס"ל להרמב"ם דלא חשיבי לרבים הואיל והם משני טעמים דר"נ פוטר מטעם דשני תשלומין דראשון הוא ור"ח ב"ע פוטר משום דסבר תקנתא דראשון הוא ולא תשלומין א"כ לא נחשבים רבים כיון דאין אחד סובר טעמו של חבירו והראב"ד משיג שם על הרמב"ם ופסק בשגג בראשון והזיד בשני פטור דלא כרבי הואיל ולהראב"ד נחשבים כרבים אפילו אם הם חלוקים בטעמים עכ"פ לדברי שניהם הוא פטור וע"ש בכ"מ א"כ הרמב"ם והראב"ד אזלי לשיטתייהו אמנם הקשיתי שם לפ"ז נשאר קשה על מורם בח"מ סי' כ"ה סעיף ב' בהג"ה דפסק אפילו אין הרבים מסכימים לטעם אחד אלא כל אחד יש לו טעם בפני עצמו הואיל ומסכימים לדין מקרי רבים ע"ש וקשה איך פסק מורם להכריע כהראב"ד ולא חש להזכיר לדעת הרמב"ם בשם יש אומרים ועיין בנ"ב מה"ת שם הארכתי בתשובתי בענין זה וכעת אני אומר ליישב פסק הרמב"ם דפסק כר"ע בדין לחם מעכבין את הכבשים אפילו נגד ר"ש ב"נ ור"ש והנה תמיה לי על הרב לחם משנה דלא הועיל כלום בתירוצו דמה שפליגי בן ננס ור"ש והם חלוקים בטעמם היינו לענין דאין הלחם מעכבין את הכבשים דבן ננס יליף ממדבר שהקריבו כבשים בלא לחם ולר"ש הטעם משום דהכבשים מתירין את עצמן אבל בזה שהכבשים מעכבין את הלחם הם שוין בטעמם ולכולן הוא הטעם שאין הלחם באין בפני עצמן הוא מפני שאין להם מתיר וא"כ עדיין נשאר הקושי' על הרמב"ם איך פסק כר"ע דאין הכבשים מעכבין את הלחם הא בהאי מלתא הוא ר"ע יחיד לגבי בן ננס ור"ש דכולהו ס"ל דאין

הלחם באין בפני עצמם מטעם שאין להם מתיר. ונ"ל ליישב דהנה התוס' יו"ט הקשה תיובתא כלפי הראב"ד ז"ל דהא לקמן (דף עד ע"ב) תני במשנה ב' לחם ולחם הפנים נאכלים לכהנים ואין בהם למזבח ובזו יפה כח הכהנים מכח המזבח ומפרש בגמרא דבזו אתי לאפוקי ממ"ד דב' לחם באות בפני עצמן ולשרפה אתיין קמ"ל דבזו יפה כח הכהנים לעולם ולאכילה אתיין הרי הוא האי סתמא כר"ע א"כ הוי מחלוקת ואח"כ סתם והלכה כסתם וקשה על הראב"ד דפסק דלא כהאי סתמא ולכאורה קושי' התוי"ט היא חמורה על הראב"ד. ונראה לענ"ד לתרץ והרמב"ם והראב"ד כל אחד על מקומו יבא בשלום ופלוגתייהו תלי' בפלוגתא דאמוראי דהנה לקמן (דף מו ע"ב) איתא ת"ר ב' לחם הבאות בפני עצמן יניפו ותעובר צורתן ויצאו לבית השרפה דפריך הגמ' אי לשרפה אתי' לישרפנו מיד ולבסוף מסיק רב יוסף דלעולם לשרפה אתיין ומשום הכי בעי עובר צורה גזרה שמא יזדמנו להם כבשים לאחר שרפת הלחם ולכך משהינן ליה עד לאחר זמן הקרבה דהיינו לאחר הקרבת תמיד של בין הערבים ותעובר צורתן דקאמר היינו צורת הקרבה ורבא שם פליג וסבר דלאכילה אתיין ולהכי ישרפו גזירה משום דרבה וגזרינן שמא יזדמנו להן כבשים לשנה הבאה ויאמרו אשתקד מי לא אכלנו לחם בלא כבשים עכשיו נמי ניכל וכו' ואמר רבא מנא אמינא לה דלאכילה אתיין דכתיב ממושבותיכם תביאו לחם תנופה ביכורים לה' מה ביכורים בפני עצמם אף שתי לחם בפני עצמן ומינה מה ביכורים לאכילה אף שתי לחם נמי לאכילה ע"ש בגמ' וכתבו התוס' שם בד"ה מה ביכורים דאף דר"ע יליף לעיל דלחם באי' בפני עצמן דדריש יהיה מתהיינה אפ"ה צריך להאי דרשא למילף מה ביכורים בפ"ע אף ב' לחם בפני עצמן וצריך תרי דרשות להיות הלחם מעכבין את הכבשים ע"ש בתוס'. ולפי זה יש להקשות מאי פריך הגמ' ור"ע נמי יליף יהיה מיהיה הא ר"ע יליף ההיקש מבכורים דב' לחם באין בפני עצמן הרי ע"כ לא גמרינן יהיה מיהיה שהכבשים יעכבו את הלחם דהא ההיקש מבכורים אתי דב' לחם באין בפני עצמן מכלל דאין הכבשים מעכב את הלחם. עוד קשה בסוגי' זו מה שמקשים התוס' בד"ה זו שיבה זו ביאה כיון דמצינן למילף תרווייהו יהיה מיהיה ויהיה מתהיינה יהיה הלחם והכבשים מעכבין זה את זה דמיהיה ניליף דכבשים מעכבין את הלחם ומתהיינה נילף דלחם מעכב את הכבשים:

וליישב זה נראה לומר דר"ע ור"ש פליגי בהאי דרשא של ההיקש ב' לחם לביכורים וטעמא דר"ע משום דיליף מביכורים מה ביכורים באי' בפני עצמן ונאכלים אף ב' לחם באים בפני עצמן ונאכלין ור"ש סובר דשתי לחם הבאין בפני עצמן לשרפה עומדין משום שאין להם מי שיתירם ואין ליליף מביכורים לאכול ב' לחם הבאין בפני עצמן ויליף

מביכורים דב' לחם צריכים להיות נאכלים ואם אי אפשר לב' לחם שיהיו נאכלים אי אפשר להביאן דליכא למימר שיבואו בפני עצמן ויהיו נשרפין הא מהיקש מביכורים נלמד דשתי לחם צריכים להיות נאכלים ולאכלן אי אפשר דאין להם מי שיתירם ולפ"ז פליגי רבא ורב יוסף אליבא דר"ע וגם אליבא דבן ננס דלרבא דסבר דלאכילה אתיין א"כ מתניתין דתני בזו יפה כח הכהנים אליבא דר"ע דלדידי' לעולם יפה כח הכהנים דאפילו בבאין בפני עצמן נאכלים אבל לרב יוסף דסבר דלר"ע ב' לחם הבאים בפ"ע לשרפה עומדים ע"כ האי מתניתין לא אתיא כר"ע דהא לשרפה אתיין ואין לכהנים בהן כלום וע"כ מתניתין אתיא כבן ננס דיליף ההיקש מבכורים דלעולם ב' לחם לאכילה אתיא וא"כ אי אפשר להיות נאכלין כגון שאין להם מי שיתירם ואינן באי' כלל ולכך יהיה כח הכהנים דב' לחם תמיד נאכלין ואין למזבח בהן כלום. היוצא מזה דלרבא האי סתמא דיפה כח הכהנים אתיא אליבא דר' עקיבא והלכה כר' עקיבא דסתם לן תנא כוותיה אבל לרב יוסף ע"כ האי סתמא אתיא כבן ננס דלר"ע דסבר דב' לחם באין בפני עצמן ונשרפין לא יפה כח הכהנים בהם וע"כ אתיא האי מתניתין כבן ננס דסבר דליכא במציאות להביא ב' לחם בפני עצמן ותמיד יפה כח כהנים ולפ"ז לרבא הלכה כר"ע אף דהוא יחיד נגד בן ננס ור"ש מ"מ כיון דסתם לן תנא במתני' דיפה כח הכהנים כר"ע הלכה כסתם משנה אבל לר"י אתיא האי סתמא כבן ננס א"כ הלכה כבן ננס ולא כר"ע ולפ"ז הך פלוגתא הגה"ה [ואפשר יש לכוון דברים האלה בדברי רש"י ז"ל לקמן בד"ה לאפוקי ממ"ד מדר"ע דאמר שתי לחם הבאין בפני עצמן בלא כבשים דסבר הכבשים אין מעכבין את הלחם עכ"ל ולכאורה אין הבנה לדברים פלוגתא דפליגי רבה ור"י אליבא דר"ע יש בו נפקותא לפסק הלכה אי הלכה כר"ע או הלכה כבן ננס ומעתה בזה מחולקים הרמב"ם והראב"ד ז"ל דהרמב"ם בפ"ח הלכה ט"ז פסק כרבא דשתי הלחם הבאים בפ"ע דישרפו הוא משום גזרה לשנה הבאה כדרבא אבל אי לאו הכי הוי נאכלים א"כ אתיא האי סתמא דיפה כח הכהנים כר"ע ולכך פסק כר"ע אבל הראב"ד ס"ל כרב יוסף האלה אמנם לפי דברי הנ"ל י"ל דכוונתם לפרש לאפוקי ממ"ד היינו לאפוקי מר"ע דלמ"ד דלר"ע הלחם הבאין בפ"ע לשרפה אתיין ע"כ מתניתין דלא כר"ע אלא כבן ננס ותני בזו יפה כח הכהנים דתמיד הכהנים אוכלין השתי לחם דליכא במציאות להביא לחם שלא יהי' בו חלק להכהנים אבל לר"ע ה"א איכא לחם הבאין בפני עצמן שאין בו חלק לכהנים ולשרפה אתיין]:

דמדינא ב' לחם הבאים בפני עצמן לשרפה עומדין ולא מטעם גזרה א"כ ע"כ האי דיפה כח הכהנים אתי' כבן ננס ולכך משיג על הרמב"ם וכתב הלכה זו בהיפוך:

ולפ"ז שפיר פריך הש"ס לר"ע ניליף יהיה מיהיה ובאמת ידרוש להאי היקשא מביכורים כבן ננס למעט דכל ב' לחם שאי אפשר להיות נאכלין אינן באין כנ"ל ולפ"ז מתורץ נמי קושית התוס' בד"ה זו שיבה וכו' למה לא ילפינן מתרווייהו היה מיהיה ויהיה מתהיינה ויהיו הלחם מעכבין את הכבשים וגם הכבשים יעכבו את הלחם ולפי דברי הנ"ל אתי שפיר דליכא למיליף תרווייהו דהא איכא הקישא מבכורים לר"ע שיהיה לחם באין בפני עצמן כמו בכורים ולבן ננס ילפינן מהאי. הקישא דשתי לחם צריכין להיות נאכלים ואי הוי באין בפני עצמם לא היה אפשר לאכלן כיון שאין להם מתיר:

ולפ"ז מתורץ נמי מה שהקשה התוי"ט במתניתין לקמן (בדף עד ע"ב) מפרש רש"י ז"ל מה דקאמר בגמרא שם מאי בזו לאפוקי מדשמואל דאמר המתנדב יין מזלפו ע"ג אשים קמ"ל דלשיתין אזלי ופי' רש"י דממעט בזו יפה כח המזבח דזו בא כולה למזבח לאפוקי המתנדב יין דאזלי לשיתין דכל שבא לאשים נחשב למזבח אבל מה שבא לשיתין לא יש בו צד למזבח אבל הרמב"ם בפי' המשנה מפרש דשיתין הוא יותר צד מזבח כיון דנבלע במזבח ואינו נשרף וקא מפרש האי תירוצי דגמרא בזו אתי לאפוקי מדשמואל והאי בזו אתי לרבות יין נסכים שבא לשיתין ויפה בו כח המזבח והקשה בתוס' יו"ט שם דלפירוש רש"י בזו דתני ברישא דמתניתין לא דמי לבזו דתני בסיפא דמתניתין דהאי בזו דתני ברישא אתי למעט יין ובזו דתני בסיפא אתי לרבות לחם הבאין בפני עצמן דנאכלים וא"כ אינה דומה בזו דרישא לבזו דתני בסיפא דברישא דמתני' הוי בזו מיעוט ובסיפא הוי בזו ריבויא ולפי הנ"ל יש ליישב דהא כתבתי דלרב יוסף וכן פסק הראב"ד אתי' האי סתמא דמתניתין דיפה כח כהנים כבן ננס ולומר דליכא במציאות שיהיה שתי לחם שאינן נאכלים לכהנים דשתי לחם אינן באין בפני עצמן כלל א"כ גם האי בזו דיפה כח הכהנים דתני בסיפא ג"כ מיעוטא הוא ואתי למעט שאין לחם באים בפני עצמן כלל והשתא יש לפרש דרש"י בד"ה לאפוקי מביא מתחלה הפי' לאפוקי ממ"ד לר"ע דשתי לחם הבאין בפני עצמן לשרפה אתיין ותני בזו יפה כח הכהנים דגם לחם הבאין בפני עצמן נאכלים כרבא אליבא דר"ע ואח"כ מביא רש"י ע"א לאפוקי מדר"ע דסבר שתי לחם באין בפני עצמן וכתבתי לעיל בהגה דהאי פירוש אחר כתב רש"י לפרש דמתניתין אתי' כבן ננס כרב יוסף אליבא דר"ע וסתם למתניתין דלא כר"ע ומעתה אלה שני פרושים שהביא רש"י שניהם אמת דלרבא אתי' האי בזו יפה כח הכהנים לרבות וסתם לן כר"ע דשתי לחם באין בפני עצמן והם נאכלים אף שאין כאן כבשים והיינו בפי' ראשון שכתב רש"י אבל לרב יוסף אתי האי בזו יפה כח הכהנים למעט דליכא במציאות ב' לחם שאינם נאכלים לכהנים וסתם לן תנא כבן ננס והיינו בפי' שני שהביא ע"א ומעתה מה שפי'

רש"י דשיתין לא נחשב צד מזבח ובזו דתני ברישא דמתניתין אתי למעט ע"כ צריכין לפרש דהאי בזו דתני בסיפא הוא ג"כ למעט והיינו כפי' שני שמביא רש"י דסתם לן התנא דמתניתין דלא כר"ע ואזיל האי פירושא אליבא דרב יוסף אבל לרבא דסבר דב' הלחם הבאין בפני עצמן נאכלין וסיפא דמתניתין דתני בזו יפה כח הכהנים אתי לרבות וסתם לן כר"ע דשתי לחם באין בפני עצמן ונאכלים באמת אינן יכולין לפרש דרישא דמתניתין דבזו יפה כח המזבח לאפוקי מדשמואל דלשיתין אזלי דא"כ הוי האי בזו דרישא בזו למעט ואינו דומה לבזו דתני בסיפא כקושית התוי"ט צריכין אנו לפרש דאדרבא לרבא דבזו דסיפא הוא לרבות גם בזו דרישא אתי לרבות וקא מרבה דיין לאישים אזלי כשמואל וכל זה לפי' רש"י דסבר דשיתין ליכא בו צד מזבח אבל הרמב"ם אזיל לשיטתו דסבר כרבא אליבא דר"ע דלחם באין בפ"ע ונאכלין ואף שר"ע הוא יחיד נגד בן ננס ור"ש אפ"ה הלכה כר"ע משום דסתם לן תנא כר"ע ומפרש האי בזו יפה כח הכהנים דתני בסיפא בא לרבות דלחם הבאין בפני עצמן נאכלין ולכך מפרש בפי' המשנה דמה דקאמר לאפוקי מדשמואל הוא ג"כ לרבות דשיתין הוא יותר צד מזבח מאישים ושניהם בזו דסיפא ובזו דרישא שניהם הם לרבות ודוק היטב:

דף סו.

ר"ש ב"א אומר כתוב אחד אומר ששת ימים תאכל מצות כו' רש"י ד"ה אתה יכול לאוכלה ששה מן החדש שלמחר יקרב העומר ואתה מותר בחדש כל ששה משא"כ אם תמתין בהקרבת העומר עד אחר שבת דוקא נמצא מתבטל מקרא הזה כגון אם חל פסח בשני בשבת ולא תביא העומר עד אחר שבת נמצא אין אתה מותר בחדש כי אם יום אחד עכ"ל ע"ש ולכאורה קשה אמאי טפס רש"י אם חל פסח בשני בשבת אמאי לא תפס רש"י קצה הריחוק יותר והיינו בחל פסח באחד בשבת ואם תמתין בהקרבת העומר עד אחר שבת אז כבר חלף ועבר כל ימי הפסח נמצא מתבטל מקרא הזה לגמרי שאין אתה יכול לאכול מצה מן החדש אף יום אחד:

ונראה לתרץ דהנה עוד יש לדקדק בדברי תוס' ד"ה כתוב אחד אומר בע"פ דריש מניה מה שביעי רשות אף ששה רשות משום דכתיב וביום השביעי ובסוף פ"ק דחגיגה נמי דריש מניה וכו' ושמא תרתי שמעת מניה עכ"ל התוספות ולכאורה יש לדקדק הרי יש כאן תלתא דרשות מקרא הזה הך דהכא והך דערבי פסחים והך דחגיגה וא"כ היה ליה להתוס' לומר ושמא תלתא שמעת מניה או כולהו שמעת מניה ולמה נקטו התוס' תרתי שמעת מניה. וליישב זה נראה בהקדם מה שיש להקשות הא הך דרשא דערבי פסחים

עם הך דרשא דהכא הם מתנגדים זה לזה וסותר אהדדי. דהנה שם בסוף ערבי פסחים דרשינן דששת ימים הם רשות לאכול מצה הואיל ויום השביעי היה בכלל ויצא מן הכלל לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא מה שביעי רשות אף ששת ימים רשות ופי' רש"י שם דיום השביעי יצא מן הכלל הואיל וכתיב וביום השביעי עצרת ולא כתיב תאכלו מצות ע"ש היטב ועיין במזרחי בפרשת ראה והנה זה אין צריך לפנים דאי הוי כתיב שבעת ימים תאכלו מצות וביום השביעי עצרת לא היה נחשב יום השביעי יצא מן הכלל אף דלא חזר וכתב בו מצות יאכל כיון דכבר כתב בהאי קרא גופא אכילת מצה גם ביום השביעי תו אין צורך לכפול הדברים רק עכשיו דכתיב בקרא ששת ימים תאכלו מצות וביום השביעי עצרת שפיר הוי זה יום השביעי יצא מן הכלל ואינו בכלל הששת ימים דכתיב ברישא דקרא הואיל ולא כתיב ביה גם ביום השביעי מצות תאכלו ומעתה לפי דקיימינן הכא דמחרת השבת הוא מחרת יו"ט וששת ימים דכתיב בקרא היינו שתאכל בששת ימים האחרונים של פסח מצה מן החדש א"כ היום השביעי של פסח נכלל בתוך אותן ששת ימים דכתיב ברישא דקרא וא"כ אין יום השביעי יצא מן הכלל של הששת ימים אדרבא הוא נכלל בתוכם וגם עליו נאמר ברישא דקרא ששת ימים תאכלו מצות ולפ"ז אין לדרוש מה שביעי רשות אף ששת ימים רשות מנא ידעינן דשביעי רשות דאף דכתיב עצרת ולא כתיב מצות תאכל הא לא צריך לכתוב ולכפול בו אכילת מצה כיון דכבר כתיב ברישא אכילת מצה בתוך ששת ימים שהם הימים שאחר הקרבת העומר שגם יום השביעי של פסח הוא בכלל ולפ"ז איך צדקו יחדיו הנך שני דרשות שכתבו התוס' תרתי שמעת מניה אדרבא הא אלה שני דרשות סותרים זה את זה דאי שמעינן מהאי קרא דממחרת השבת הוא ממחרת יו"ט והיינו משום דכתיב ששת ימים תאכל מצות במצה מן החדש משתעי קרא שהם הימים האחרונים של פסח תו ליכא למשמע מהך קרא דרשא דערבי פסחים דששת ימים הם רשות מכח דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל דאדרבה לפי מה דקיימינן הכא לא יצא יום השביעי מן הכלל כנ"ל ולכאורה הוא זה קושיא עצומה:

ונראה לי לומר דבאמת הך ברייתא דערבי פסחים דדריש קרא זה לדבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל לית ליה הך דרשא דר"ש בן אליעזר ולא דרש כלל ששה מן החדש ונפקא ליה דממחרת השבת הוא מחרת יו"ט מדרשות אחרים המוזכר הכא במסכת מנחות אמנם ר"ש בן אלעזר דדריש ששת ימים דמצה שאי אתה יכול לאכלו שבעה אתה אוכלה ששה מן החדש לא צריך כלל לדרוש מניה דששת ימים רשות לאכול מצה דזה מוכח ממילא בלאו דרשה דיצא מן הכלל דהנה התוס' במסכת קדושין (דף' לח ע"א) בד"ה

דאקריב עומר מקשים בשם ירושלמי למה לא אכלו מצה מן החדש דיבא עשה דאכילת מצה וידחה ל"ת דחדש ומתרץ דאין עשה דבערב תאכלו מצות שהוא לפני הדבור דוחה ל"ת דאחר הדבור א"נ דגזרינן כזית ראשון אטו כזית שני עכ"ל ע"ש. ולפ"ז לר"ש בן אלעזר דדריש משמעות הקרא מצה שאי אתה יכול לאוכלה שבעה מן החדש אתה יכול לאוכלה ששה מן החדש ממילא מוכח דע"כ אכילת מצה בשבעת ימי הפסח חוץ מלילה ראשונה הוא רשות דאי הוא חוב לאכל מצה בכל ימי הפסח קשה אמאי אי אתה יכול לאוכלו שבעה מן החדש ליתי עשה ודחי לא תעשה דאין לומר גזרה כזית ראשון אטו כזית שני דזה הגזרה שייך לומר על באי הארץ שלא אכלו מצה משום גזרה מה שאינו כן על הקרא לא שייך לומר דאוסר דבר משום גזרה. וגם אין לומר כתירוץ קמא דאין עשה שלפני הדבור דוחה ל"ת דלאחר הדבור דזה שייך רק אעשה דבערב תאכלו מצות שנאמרה לפני הדבור מה שא"כ שבעת ימים תאכל מצות דכתיב בכמה דוכתי אף לאחר הדבור אי אמרינן שהוא חוב הרי הוא עשה דלאחר הדבור ולמה לא ידחה ל"ת דחדש אלא ודאי מדאמר קרא ששה מן החדש ולא שבעה מן החדש דקודם הקרבת העומר אסור במצה ממילא מוכח דשבעת ימים תאכל מצות הנאמר בכמה מקומות הוא רשות ולא חוב (וכעין זה מצאתי בספר אור חדש על מסכת פסחים ע"ש) ומעתה מתורץ הדקדוק על דברי התוס' דשפיר כתבו תרתי שמעת מניה והיינו דרשא דהכא ודרשא דסוף פרק קמא דחגיגה אבל הך דרשא דסוף פרק ערבי פסחים באמת לית ליה לר"ש בן אלעזר ולא צריך להך דרשא כלל דבלאו הכי מוכח דמצה בשבעת ימי הפסח הם רשות כנ"ל:

והנה המזרחי בפרשת ראה הקשה אהך דסוף פרק ערבי פסחים איך דיינינן ליה במדה דדבר היוצא מן הכלל ללמד על הכלל כולה יצא הלא הכלל הוא באיסור והפרט הוא בהיתר והמדה זאת אינה נוהגת אלא כשהכלל והפרט שניהם הם באיסור או שניהם בהיתר אבל כשהכלל הוא באיסור והפרט בהיתר דיינינן ליה במדה דדבר שהיה בכלל ויצא לידון בדבר חדש שאי אתה יכול להחזירו לכללו עד שיחזירו הכתוב בפירוש (כמו דאיתא ביבמות (דף ע"א) גבי אשת אח ע"ש) וכתב המזרחי ויש מתרצים דזה לא דמי לאשת אח דשם הפרט בהיתר והכלל באיסור אבל הכא הכלל הוא בספק אם שבעת ימים תאכל מצות הוא חוב לאכול מצה או אם הוא רשות דתרווייהו איכא במשמעות דיש לפרש שבעת ימים תאכל מצה שהוא באיסור דהיינו שהוא חיוב לאכלו וגם יש לפרש שבעת ימים תאכל מצה שהוא רשות אם רוצה לאכל פת שלא יאכל חמץ כי אם מצה אבל אם רוצה אינו אוכל גם מצה כי אם בשר ופירות ובזה כיון שאין הכרע בכלל אם הוא באיסור או אם הוא בהיתר שפיר דיינינן במדה דיצא מן הכלל ללמד על

הכלל כולה לגלות לן הפירוש של הכלל שהוא בהיתר ואכילת מצה הוא רשות ע"כ דברי המזרחי ע"ש שהאריך מאד בזה. היוצא מדבריו דהואיל ואנו מסופקין בכוונת הכלל דשבעת ימים תאכל מצה אם הוא רשות או חובה אזי אנו למדין מיום השביעי שיצא מן הכלל ללמד על הכלל כולה אבל אי הוי ידעינן בהחלט דשבעת ימים תאכל מצות הוא צווי וחוב תו לא הוי יכלין למידין דיום השביעי עצרת יצא מן הכלל ללמוד על הכלל כולה והוי למידין במדה דיצא מן הכלל בדבר חדש ואי אתה יכול להחזירו לכללו והוי אמרינן דיום השביעי לחוד היא רשות וששת ימים הוא חוב הואיל והפרט הוא היפוך מן הכלל. ומעתה פקח עיניך וראה דצדקו דברי רש"י ז"ל ויפה כתב ונקט ההוכח' מחל פסח בשני בשבת אבל בחל פסח באחד בשבת אין להוכיח מהאי קרא דממחרת השבת הוא ממחרת יו"ט דנוכל לומר דממחרת השבת הוא ממחרת שבת בראשית ואם חל פסח באחד בשבת כל ימי הפסח הם קודם לעומר ובזה שפיר אמר הקרא מצה שאי אתה יכול לאוכלו שבעה מן החדש אתה אוכלה ששה והיינו משום דכל הששה ימים חובה לאכול מצה וא"כ הוי קרא דששת ימים תאכל מצה עשה דלאחר הדיבור ודוחה ל"ת דחדש והיינו היכא דליכא מצה מן הישן דאי אפשר לקיים שניהם ואתי עשה ודוחה ל"ת אבל יום השביעי דיצא מן הכלל לדון בדבר חדש שהוא רשות לאכול מצה ולא חוב אסור מן החדש. ואין לומר דללמד על הכלל כולה יצא יום השביעי דהא השתא אמרינן דהאי קרא גלי לן דששה מן החדש ע"כ צ"ל דששה הוא חובה מדשרי לאכול מן החדש קודם הקרבת העומר דהא קיימינן השתא דממחרת השבת הוא ממחרת שבת בראשית וכל ימי הפסח הם קודם להעומר אם חל פסח באחד בשבת ולכך נקט רש"י בחל פסח בשני בשבת שפיר מוכח מהאי קרא דממחרת השבת הוא ממחרת יו"ט דאל"כ נתבטל מקרא זה לגמרי דממנ"פ אי ששת ימים הם חובה לאכול מצה א"כ מותרים שבעה ימים בחדש ששת ימים הראשונים אתי עשה ודחי ל"ת וביום השביעי הוא היתר גמור שהרי כבר נקרב העומר ואמאי אמרה תורה ששה מן החדש דוקא ואי בכולן רשות לאכול מצה א"כ כולם אסורין לבר משביעי של פסח נקרב העומר והוי אחד מן החדש והתורה אמרה ששה מן החדש אלא ודאי דמחרת השבת הוא מחרת יו"ט ודברי רש"י הם נכונים וברורים ודוק היטב הדק:

דף עב.

נקצר ביום כשר וכו'. הנה מסוגיא זו מוכח דמאן דס"ל נקצר ביום כשר סבירא ליה דעומר לא דחי שבת ומכאן מצא הרב ברכת הזבח וכן הש"ך בי"ד סי' רס"ב ס"ק ב' מקום

עיון על הרמב"ם ז"ל דפסק בפר' ז' מה' תמידין ומוספים הלכה ו' והלכה ז' דנקצר ביום כשר ואפ"ה פסק שם דדוחה שבת ואיך אחז רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל את החבל בתרין ראשין דהא מסוגית הגמרא מוכח דמאן דס"ל נקצר ביום כשר ס"ל דאינה דוחה שבת עיין שם בברכת הזבח שהאריך למצוא ישוב לדעת הרמב"ם ז"ל. ולענ"ד נראה ליישב פסקי הרמב"ם בזה דהנה מה דמסיק שם בגמרא דלרבי נקצר ביום כשר אינו דוחה שבת הוא על פי מה שאמר רבה בר בר חנא אמר ר' יוחנן ר"א בר"ש בשיטת ר"ע רבו של אביו אמרה ע"ש בגמרא זה הוא רק אליבא דר"י מרא דהאי שמעתתא ואזיל לשיטתו להוכיח מניה דלרבי אינו דוחה שבת אבל אליבא דהלכתא לפי פסקא הרמב"ם ז"ל גם לרבי דסבר נקצר ביום כשר אפ"ה דוחה שבת דהנה התוס'. שם בד"ה אמאי דחי שבת וכו' כתבו ואע"ג דלכתחילה מצותה בלילה כיון דבדיעבד כשר לא הוי דומיא דתמיד דכתיב ביה במועדו לומר דדוחה שבת ומסתברא דדומיא דתמיד בעינן עכ"ל התוס'. ולכאורה דברי התוס' צריכים ביאור דמנ"ל דבעינן דומיא דתמיד ונראה ע"פ מה שכתבו התוס' בשמעתין ע"ב בד"ה שנאמר בהן במועדו במועדו אפילו בטומאה פסח דדחי טומאה אתיא לן מדכתיב איש איש נדחה ואין ציבור נדחין ותמיד דדחי שבת דאמר קרא עולת שבת בשבתו והדר ילפי מהדדי בגזרה שוה דכתיב בהו במועדו הכי איתא בפסחים עכ"ל התוספות, ולכאורה קשה מאי בעי התוספות בזה ואדרבא משמעות לשון הש"ס כאן דמשמעות במועדו דרשי' במועדו אפילו בשבת במועדו אפילו בטומאה ואפילו אם לשון הש"ס במועדו אפילו בשבת ואפילו בטומאה סובר ג"כ דכוונתו הוא דילפי במועדו במועדו בגז"ש פסח מתמיד דדחי שבת ותמיד מפסח דדחי טומאה מ"מ מאי דוחק לרבותינו בעלי התוספות לפרש דיליף מגז"ש אמאי לא ניחא להו לומר דדריש משמעות במועדו אפילו בשבת אפילו בטומאה. אמנם נראה לומר דהתוס' צריכים לזה כדי ליישב דבריהם שכתבו בדיבור הקודם שם ע"א בד"ה אמאי דחי שבת דכתבו דמשום כך לא דחי שבת אף שלכתחלה מצותו בלילה מ"מ לא הוי דומיא דתמיד והרי הקשיתי לעיל וכו' דבעינן דומיא דתמיד ע"ז באו לחלק דבריהם ולומר דכיון דלא ידעינן דפסח דוחה שבת אלא מכח גזרה שוה במועדו מתמיד א"כ אם נימא דגם בעומר יהיה דוחה שבת ע"כ ג"כ הוי גמרינן גז"ש מתמיד דגם בעומר ידחה שבת בזה שפיר בעינן דומיא דתמיד שזמנו קבוע בשבת אבל עומר לקצור בלילה אינו אלא למצוה אבל אם נקצר ביום ג"כ כשר אין למילף בגז"ש מתמיד כיון דלא הוי דומיא דתמיד אבל אם נימא דסוגיא דידן סובר דלא ילפי מגז"ש אלא דיליף משמעות דמועדו משמע אפילו בשבת ואפילו

בטומאה א"כ דכתיב בעומר במועדו בפני עצמו שובילא בעינן דומיא דתמיד וא"כ עומר דוחה שבת כיון דמצותו לכתחלה בלילה:

וראיתי בשאגת אריה סי' נ"ב הקשה על הש"ך בי"ד סי' רס"ב ס"ק ב' שהקשה על הרמ"א שפסק אם נימול תוך ח' אינו צריך להטיף ממנו דם ברית והקשה מסוגיא זו דמסיק גבי עומר דאינו דוחה שבת הואיל ונקצר ביום כשר אפשר לקצור מע"ש א"כ אם נימול תוך ח' כשר איך יהיה מילה דוחה שבת הא אפשר למימהל מערב שבת וכתב הש"א דנעלם מהש"ך דברי התוס' שכתבו דמשום מצוה לקצור בלילה לא דחי שבת משום דבעינן דומיא דתמיד וא"כ כיון דמטעם דומיא דתמיד אתינן עלה א"כ דוקא קדשים הוא דיליף מתמיד אבל מילה מתמיד לא אתיא ע"ש בשאגת אריה. ואני אומר דמשום הא לא אריא דאף דמילה לא אתיא מתמיד מ"מ שייך בו לומר דומיא דתמיד במה מצינו כמו שבאותן מצות שמצינו שדוחין שבת אינן דוחין כי אם במצות שזמנו קבוע דוקא בשבת אבל מה שאפשר לעשות מע"ש בדיעבד שכשר אינו דוחה שבת א"כ למה נימא דמילה דוחה שבת אף שאפשר בדיעבד למימהל מע"ש תוך ח' אבל לפי דרכינו מוכח דדברי תוספות דומיא דתמיד בעינן הוא רק אי ילפינן גז"ש מתמיד אבל היכא דדרשינן ממשמעות במועדו עומר דוחה שבת אף שנקצר ביום כשר משום דעכ"פ מצותו לקצור בלילה א"כ גבי מילה כיון דדרשינן ביום אפילו בשבת ממילא שבת אף שאינו אלא למצוה למול בשמיני ואם מל תוך ח' כשר אפ"ה משום דמצותו לכתחלה למול בשמיני משום הכי דוחה שבת ושפיר פסק הרמ"א ודוק. ומעתה כיון דכאן אמר במועדו אפילו בשבת במועדו אפילו בטומאה פשוט לשון הגמ' משמע דממשמעות במועדו דריש וע"ז היה קשה להתוס' אמאי מסיק דמה דדחי שבת היינו הקרבה אבל קצירה לא דחי שבת הא מצוה ע"כ לקצור בלילה לכך כתבו התוס' דכוונת הש"ס הוא דלא דריש ממשמעות במועדו כי אם מגז"ש במועדו במועדו א"כ עומר ג"כ ילפינן בגז"ש מתמיד ולכך בעינן דומיא דתמיד ודוקא הקרבה דדוחה שבת ילפינן בגז"ש מתמיד שהוא דומה לתמיד אבל קצירת העומר דאין בו עיכוב בדיעבד לקצור בלילה וכשר אפילו אם נקצר ביום לא הוי דומיא דתמיד וא"כ כוונת התוס' לתרץ המסקנא דסוגיא דהכא והתוס' ציינו על דברי המקשן הואיל והמקשן מביא האי ברייתא דמועדו והנה באמת התוס' במסכת פסחים (דף סו ע"א) בד"ה מה מועדו האמור בתמיד מקשים תימא דבשמעתין לא דריש ממשמעות דבמועדו וכן הא דפסח דחי טומאה יליף לקמן מאיש איש נדחה וכו' ובתמיד ילפינן גז"ש במועדו במועדו ובפרק כיצד צולין משמע דדריש לה ממשמעות דמועדו דתניא וידבר משה את מועדו ה' מה ת"ל לפי שלא מצינו בכל התורה שנאמר

בהם מועדי אלא פסח ותמיד מועדו אפילו בשבת מועדו אפילו בטומאה שאר קרבנות מנין משמע דבמשמעות במועדו דריש ועוד דקאמר התם וצריכא דאי כתב רחמנא תמיד שכן תדיר וכליל אבל פסח לא ואי כתב רחמנא פסח שכן כרת ואי מגז"ש יליף מה צריך לצריכתא הא איצטריך מועדו דתמיד משום טומאה ודפסח משום שבת אלא ודאי דמשמעות במועדו דריש וע"כ תנאי היא עכ"ל התוס' במסכת פסחים ע"ש היטב. והנה לכאורה יפלא במה שהוכיחו התוס' דאי מגז"ש יליף מה צריך לצריכתא הא אפילו אם יליף מג"ש נמי צריך לצריכתא דאי תמיד ופסח הם שוים ואין לאחד חומרא ומעלה על האידך קשה למאי צריך כלל לגז"ש הא בלי גז"ש ג"כ ניליף במה מצינו פסח מתמיד לענין שבת ותמיד מפסח לענין טומאה דהא שניהם הם קרבנות ציבור ושניהם הם שוים ואין יתרון ומעלה לאחד מחבירו:

ונראה לפרש כוונת התוספות דאי מגז"ש יליף לא צריך לצריכתא כפולה לומר דתמיד יש לו יתרון דהוא תדיר וכליל ופסח יש לו יתרון שכן כרת הלא היה די במה שאמר מעלה בתמיד שהוא תדיר וכליל וממילא צריך במועדו בשניהם למילף זה מזה לענין שבת וכמו כן מה דקאמר התם דאי כתב רחמנא הני תרתי ה"א שכן יש בהם צד חמור תמיד תדיר וכליל ופסח כרת אבל שאר קרבנות לא למאי צריך להאי צריכתא שהוא אינו מוסכם דהא בכמה דוכתין מצינו מ"ד דלא פריך צד חמור וגם מה שמסיק שם (דף עז ע"א) דאי כתב רחמנא אלה תעשה לה' במועדיכם ה"א שאר קרבנות ציבור דבאים לכפר אבל עומר ושתי הלחם דאינן באים לכפר כי אם להתיר בעלמא נינהו אימא לא ואי כתב רחמנא עומר ושתי לחם ה"א אדרבא עומר ושתי ולחם דאלימי דבאים להתיר אבל הנך לא כל הני צריכתא לא צריך אי ילפי מכח גז"ש והיה די במה שאמר מעלה בתמיד שכן תדיר וכליל ושוב לא צריך לחשוב למעלת שאר קרבנות דכיון דהוי כתב רק גז"ש פסח מתמיד לענין שבת א"כ כל שאר קרבנות וכן עומר ושתי הלחם לא הוי אפשר למילף מתמיד דמה לתמיד שכן תדיר וכליל והוי צריכין למילף במה מצינו כל שאר קרבנות ועומר ושתי הלחם מפסח א"כ אף שאין לפסח מעלה ויתרון משאר קרבנות ומעומר ושתי לחם ג"כ אי אפשר למילף כל הני מפסח דהא פסח גופא לא ידענו דדחי שבת אלא דיליף גז"ש במועדו מתמיד ואיך אפשר למילף כל אידך קרבנות מפסח הא בקדשים אין למדין למד מן הלמד ועיין מה שכתב אאמ"ו בספרו דורש לציון דרוש ב' (דף י ע"ג) לתרץ קושית התוס' במסכת יבמות (דף ה ע"ב) ד"ה ומכולהו דהסוגיא שם אזלי וס"ל דבר הלמד בגז"ש אינו חוזר ומלמד בבנין אב שהוא בגמרא דזבחים (דף נ ע"ב) איבעיא דלא איפשטא כמ"ש במס' זבחים (דף נ ע"ב) ולכך צריך למכתב במועדו בכל הקרבנות כדי

שנילף כולהו בגז"ש מתמיד גופא שלא יהי' למד מן הלמד דדבר הלמד בגז"ש אינו חוזר ומלמד בבנין אב ולכך בגז"ש במועדו בכל אחד כדי שילמד כל אחד מתמיד גופא בגז"ש ולפ"ז שפיר הוכיחו התוספות דמדמצריך הש"ס למיעבד צריכתא ולחשוב לכל אחד מעלה ויתרון שאינו באידך מוכח דס"ל להש"ס שם דכוונת הברייתא דיליף מבמועדו היינו משמעות דמועדו הוא אפילו בטומאה ואפילו בשבת אבל אי הוי כוונת הברייתא דהוא גז"ש לא הוי צריך למעבד צריכתא לכולהו והי' די במה שיש לתמיד יתרון שהוא תדיר וכלי"ל:

ולפ"ז יש ליישב מה דקשה בסוגיא דכיצד צולין שם קאמר הש"ס דאי כתב רחמנא עומר ושתי לחם אדרבא עומר ושתי לחם דאלימי דבאין להתיר אבל הנך לא קמ"ל וזה איזה שנים בדרוש שאמרתי בחג הסוכות תקפ"ו ונדפס בשמי בסוף ספר שני עפרים הקשיתי לר' יוחנן דסבר במסכת מנחות (דף סח ע"א) ועיין במסכת מנחות (דף ה) ועיין במס' סוכה (דף מא ע"ב) בתוספות בד"ה האיר המזרח ובמסכת מנחות (דף סה ע"א) דהאיר המזרח מתיר אף בזמן שבית המקדש היה קיים וא"כ גם עומר לא בא להתיר אלא למצוה בעלמא א"כ נסתר הצריכתא דעביד בפ' כיצד צולין ונשאר קושיא לר' יוחנן למה לי במועדו בכולהו לכתוב בעומר וליתי כולהו מעומר וליכא למימר דעומר אלימא שכן בא להתיר הא ר"י סובר דעומר לא בא להתיר דהאיר המזרח היה מתיר. אמנם לפי הנ"ל אתי שפיר די"ל דר"י סובר כהאי תנא דלא יליף ממשמעות דבמועדו רק דיליף מגז"ש במועדו במועדו וא"כ לא צריך כלל לצריכתא דש"ס דבלא"ה אי אפשר למילף מעומר דדוחה שבת כיון דעומר גופא לא ידעינן אלא מגז"ש מתמיד וא"כ ליכא למילף שוב מעומר שאר קרבנות ציבור דהוי למד מן הלמד כנ"ל ודוק:

היוצא מזה דר"י ע"כ סבר דלאו ממשמעות דבמועדו יליף כי אם בגז"ש מתמיד ומעתה לא קשה לר"י דעומר ידחה שבת כיון דעכ"פ מצוה היא לקצור בלילה כקושי' התוס' די"ל כתירוץ התוספות דכיון דמתמיד יליף בגז"ש צריך להיות דומיא דתמיד כנ"ל. והנה בארתי לעיל דתירוץ התוס' שייך רק אם ילפינן במועדו במדת גז"ש וכולהו ילפינן בגז"ש מתמיד צריך להיות דומיא דתמיד ולכך אין קצירת עומר דוחה שבת כיון דבדיעבד כשר אם נקצר ביום א"כ יכול לקצור מערב שבת ושפיר אתיא סוגיא דשמעתין דמסיק דהא בהא תליא אם נקצר ביום כשר אז אינו דוחה שבת דמרא דהאי סוגיא שם הוא ר"י ואליבא דר"י ע"כ ממדת גז"ש ילפינן בכולהו דדוחה שבת אבל להאי תנא דדריש ממשמעות במועדו במועדו אפילו בשבת במועדו אפילו בטומאה שפיר יש לומר דאפילו אם עומר נקצר ביום כשר אפ"ה קצירתו דוחה שבת כיון דעכ"פ המצוה היא לקצור

בלילה וכתב בעומר במועדו אפילו בשבת דגם הקצירה שהיא מצוה דוחה שבת כקושית התוספות הנ"ל ומעתה צדקו פסקי הרמב"ם דפסק בפר' יוד מה"ל מ"א דעומר מתיר ולא האיר המזרח והצריכתא דגמרא במקומו עומד וגם כתב בפר' א' מה' קרבן פסח הלכה י"ח שחיטת הפסח וזריקת דמו והקטר חלביו דוחין את השבת שא"א לעשותו מערב שבת שהרי קבע לו זמן שנאמר במועדו וכו' ע"ש הרי דמשמעות מועדו דריש שהוא קביעות זמן ולכך דוחה שבת ולכן פסק דנקצרת ביום כשר ואפ"ה דוחה שבת משום דעכ"פ מצותו לקצור בלילה. ואין להקשות מדברי הרמב"ם בפ"ד מה' ביאת מקדש הלכה ז' ובפ"ז מה' ק"פ הל' א' מביא דפסח דוחה טומאה מקרא דויהי אנשים טמאים לנפש אדם ע"ש ולא הביא קרא דבמועדו אפילו בטומאה י"ל דלהכי מביא הרמב"ם האי קרא דויהי אנשים וגו' משום דמהאי קרא נפקא לן החילוק בין טומאת מת לטומאת זב ומצורע דדוקא טמאי מתים עושים פסח בטומאה ולא בטומאת זב ומצורע ודוק ושפיר פסק דקצירת עומר דוחה שבת דאף שאם נקצר ביום כשר מ"מ דוחה שבת הואיל ועכ"פ המצוה הוא לקצור בלילה: