

מי שהיה טמא או בדרך רחוקה. בסוגיין מבואר, דדין פסח שני נאמר על מי שהיה טמא או בדרך רחוקה וכן על שוגג או אונס וכן על מזיד דגם בהזיד בראשון אם יעשה בשני יפטר מכרת. ולהלן צג. נחלקו תנאים בגדרי פסח שני האם הוא תשלומין דראשון או תקנה דראשון או שהוא זמן בפנ"ע. ועיי"ש בנפק"מ בין הגדרים.

והנה בגדר דרך רחוקה נחלקו בזה תנאים במתני' להלן צג: ולהלכה נפסק דזה הילוך חמשה עשר מיל או יותר עם עליית השמש של יום ט"ו כך פסק הרמב"ם ומשמע שסובר בדרך רחוקה דנים מתחילת השחיטה אמנם עיין ברש"י להלן דמשמע שהילוך חמישה עשר מיל דנים מחצות היום ודרך רחוקה היא מסוף זמן השחיטה

הצל"ח לעיל ג: סובר דמי שהוא בדרך רחוקה אינו מצווה לעלות ולקרב עצמו כדי להתחייב. אמנם המנח"ח מצווה ה' יג תמה עליו דבוודאי כל ישראל מצווים להתקרב קודם הזמן כדי להתחייב בפסח. אלא דאם לא עשה כן והיה בדרך רחוקה בהגעת הזמן הוא פטור. עיי"ש שהאריך בזה. ועיין לעיל סט. רש"י ד"ה ענוש כרת. ועיין עוד באו"ש ק"פ פ"א ה"ח.

והנה יש לדון ביצא לדרך לאחר זמן החיוב שכבר נתחייב בפסח האם נפטר עי"ז. ועיין לעיל בסוגיא פ. עולא אמר משלחין אחד מהן לדרך רחוקה. והחזו"א דייק מזה דאף אם הלך אחר חצות נפטר מהפסח. אמנם הביא דבירושלמי מבואר להדיא דבאופן כזה שהלך אחר חצות הוא חייב כרת. וכנ"ל דייק מהסוגיא בזבחים ק. שאסור ליטמא לקרוביו אחר חצות.

עוד יש לדון במי שהיה בתחילת הזמן בדרך רחוקה וקירב עצמו מה דינו. עיין מנח"ח מצווה שפ' י.

שאלו פטורין מהכרת ואלו חייבין בהכרת. עיין ברש"י מה שפי'. ומה שביאר שבטמא צריך כדי לומר דאי בעי למיעבד לא מצי עביד, יש לעיין דלכאורה הרי בטמא מת בשישי דבין כה וכה אינו יכול לאכול. ועיין להלן צג. תוד"ה דאי דהקשה כן על הגמ' שם.

בא"ד אלא בדרך רחוקה קאי וכו'. רש"י פי' דהמשנה קאי דווקא כמ"ד דמי שהיה בדרך רחוקה ושחטו וזרקו עליו הורצה. אמנם התוס' להלן צג. ד"ה דאי כתבו דמתני' אתיא אף כמ"ד דלא הורצה. ובעז"ה נדבר בזה שם. ועיין ברמב"ם בפ' המשנה שביאר דטמא ודרך רחוקה פטורים מכרת אפילו אם לא עשו בשני דהיו פטורים בראשון. משא"כ אונס ושוגג שהיו חייבים אלא שהיו מנועים מלקיים באופן זה אם הזידו בשני הם חייבים כרת.

האחרונים הקשו על דברי רש"י דאף למ"ד הורצה עדיין איצטריך לאשמועין גם דרך רחוקה. לאשמועין שאינו חייב להקריב על ידי שליח וכן שאינו מחוייב לבוא בסוסים ובפרדים וכדלהלן צד.

תוד"ה אלו הרמב"ם פ"ו מק"פ ה"א וה"ב פוסק דאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ אא"כ טבל. אבל על טמא מת שחל שביעי שלו ביי"ד אין שוחטין ואפילו אם טבל דקרא דולא יכלו לעשות הפסח מיירי בטמאי מת בשביעי שלהן. ואע"פ שכבר טבלו ובכו"א נתמעטו. ולפי"ז הרמב"ם יכול להעמיד את משנתינו בטמאי מת בשביעי שלהן ולא דווקא כהתוס' דאיירי דווקא בשישי שלהן שלא יהיו ראויים לאכול את הפסח בלילה.

תוד"ה הכא, עיין מהרש"א.

תוד"ה דאי. ומ"ד הורצה אסיקנא לעיל דקסבר שוחטין וזורקין וכו' עיין רש"י שכוונתם לגמ' תחילת העמוד דלר"ע דאין שוחטין ילפינן דרך רחוקה מטמא.

בא"ד ונראה לר"י וכו'. כוונתו היא דבברייטא בוודאי ניתן להוכיח דקאי כמ"ד הורצה. וזה מדקתני פטורין מכרת ולא שייך לטעון דקתני אגב. אמנם במשנה ניתן לטעון דהא דקתני פטורין מכרת ולא קתני דאי בעי לא שבקינן ליה זהו משום שקתני אגב. סיפא שקתני חייבין קתני רישא פטורין. והנה עדיין צ"ב דאפילו אגב סיפא עדיין תיקשי מה חידוש יש בזה שפטור מכרת הרי פשיטא דליכא כרת דהרי אי בעי לא מצי עביד. וצ"ל דהחידוש הוא לאשמיענו הא גופא דלא הורצה ומשום כן פטור מכרת. אלא דהשאלה היא הלשון מדוע לא כתוב לא הורצה וכתוב לשון של פטורין וזה תירצו התוס' דזה נכתב אגב רישא.

תוד"ה אלא. עיין לעיל סט. תוד"ה שוחטין.

תוד"ה דאי. יש לעיין מה יענה רש"י על קושית התוס' דלא בעינן פסוק לטמא דלא הורצה כיוון דאינו ראוי לאכול. וברש"י מבואר דבעינן פסוק על הטמא לומר דאי בעי לא עביד. ואפשר דרש"י היא דטמא נחשב ראוי לאכול כיוון דגבריה גופיה חזי ועיין לעיל סט: ברש"י ובתוס' שם ודו"ק.

תוד"ה אלא. עיין מהרש"א וקרני ראם. ועיין בעל המאור שסובר כתוס' דמהמשנה ליכא להוכיח כר"נ אלא דביאר באופן אחר.

הא רבי יוסי הא רבי יהודה ור"ש. כך היא גירסת רש"י עיין לעיל צא: דמובא שי' ג' תנאים אלו ושם מבואר לכאורה דרבי יוסי סובר שפסח שני הוא חובה לנשים ורבי יהודה סובר דהוא רשות ונשים יכולות להצטרף לגברים ואין שוחטים עליהם בפנ"ע ורבי שמעון סובר דאינם כלל בפסח שני ואינם יכולות להצטרף כלל. אמנם ברש"י כאן מבואר דגם לרבי שמעון הוא רשות. והמהרש"א כבר עמד בזה וכתב שדברי רש"י בזה אינם מדויקים. אמנם עיין בר"ח דשינה הגירסא ולדבריו אתי שפיר.

ת"ר חייב כרת על הראשון וחייב כרת על השני דברי רבי וכו'. בגמ' בסמוך מבואר דלדעת רבי אם הזיד בראשון ושגג בשני חייב כרת על הראשון. ויש לדון האם חייב כרת גם בעשה את השני או רק בשגג בשני חייב כרת אמנם אם בפועל עשה את השני למעשה קיים את חובת קרבן פסח. והנה עיין להלן ברש"י ד"ה תשלומין בדעת רבי נתן דגם בעשה את השני חייב כרת. אמנם יש לעיין דאפשר דזה רק לדעת רבי נתן דהוא תשלומין ואם כן כל גדרו של פסח שני הוא כתשלומין בעלמא לחובת הקרבן אמנם אין כאן תיקון לקרבן ה' לא הקריב במועדו. ועל זה הוא חייב כרת. מה שאין כן למ"ד דשני רגל בפנ"ע אפשר דיש כאן תיקון להקרבה של במועדו. ויל"ע בזה.

ועיין ברמב"ם פ"ה מק"פ ה"ב דמשמע דפסק כרבי וכדלהלן ומבואר מדבריו דאם עשה את השני אינו חייב כרת. ובסה"מ עשה נ"ז כתב הרמב"ם שאפילו אם עשה את השני חייב כרת. ור' אברהם בן הרמב"ם בספר מעשה נסים כתב שהרמב"ם חזר בו ביד החזקה ממה שכתב בפ' המשנה. אמנם האחרונים נחלקו בהאי ענינא. דהצל"ח בסוגייתנו ד"ה רש"י ד"ה חייב. והמנח"ח מצווה שפ"ה אות ה' כתבו דדעת רש"י דחייב כרת אף עם עשה את השני. אמנם הרש"ש כתב דפטור.

ועיין במנח"ח שם שדן דאף למ"ד נשים בראשון חובה ובשני רשות. וכמו שפסק הרמב"ם פ"ה ה"ב מק"פ. מ"מ אם עשו את השני הוי תיקון לראשון ואין חייבים עליו כרת. ויל"ע בדבריו.

וכן קטן שהגדיל בין שני פסחים חייב לעשות פסח שני. וכ"כ הרמב"ם פ"ה ה"ז. והוסיף הרמב"ם דאם שחטו עליו בראשון הוא פטור. ועיי"ש בכס"מ שתמה דאטו קטן בר חיובא ופטורא הוא. עיי"ש מה שביאר בשם הר"י קורקוס. ועיין במנח"ח מצווה ה' אות ה' שהקשה דהרי שיטת הרמב"ם דשה לבית אבות לאו דאוריתא. וא"א למנות קטן מדאוריתא וא"כ צ"ע איך נפטר בזה מפסח שני. ועיין בח' רבינו חיים הלוי שם מה שדן בביאור דברי הרמב"ם האלו.

שגג בראשון והזיד בשני לרבי חייב לר"נ ולרחב"ע פטור. עיין רמב"ם פ"ה מק"פ ה"ב דפוסק כרבי דאם שגג בראשון והזיד בשני חייב כרת. ועיי"ש בהשגות הראב"ד שהשיג על זה מ"ט פסק הרמב"ם על רבי הרי פליגי תרי תנאים עליו ועיי"ש בכס"מ מה שתי'. ועיי"ש ברמב"ם ה"א דמשמע דלמ"ד דשני הוי תשלומין דראשון אינו דוחה שבת.

עיין לעיל בפ' המשנה דהרמב"ם ביאר את תי' המשנה אליבא דרבי דיש לחלק בין טמאים ודרך רחוקה לבין אנוסים דטמאים ודרך רחוקה דפטורים מפסח ראשון אינם חייבים כרת אם לא עשו את פסח שני אמנם אנוסים ושוגגים שהיו חייבים בפסח ראשון אלא דהיו מנועים מעשייתו אם הזידו בשני חייבים כרת. וזה הביאור במשנה שאלו פטורים ואלו חייבים מכרת דהפטורים קאי על טמא ודרך רחוקה והחייבים קאי על שוגגים ואנוסים והחייב הוא לגבי פסח שני. וכן הוא פסק ביד והראב"ד שם השיג עליו מה חילוק יש ביניהם. ועיי"ש בכס"מ שהביא שהרמב"ם פסק כן על פי פ' המשנה וכמבואר. ויל"ע דא"ז כדברי הגמ' דהגמרא נדחקה להעמיד פ' אחר בפטורים וחייבים ומדוע הגמ' לא ביארה את המשנה כרבי באופן קל. ועיי"ש במפרשי הרמב"ם שעמדו בזה דמנלן לגמ' דרב נחמן לא סבר כרבי. ועיי"ש בלח"מ. ועיין בצל"ח צג. ד"ה שאלו מה שכתב בזה.

והנה יל"ע דברמב"ם בסה"מ מבואר דהטעם דמונין את פסח שני כמצווה בפנ"ע הוא משום זה גופא שחייבים כרת על הראשון גם בעשה את השני אם כן מבואר דזה שני זמנים נפרדים ואינם תשלומים כלל. [כך ניתן לפרש כפשוטו את דבריו] ואם כן יש לעיין דהרמב"ם ביד פסק דפטורים מכרת על הראשון בעשה את השני ובכו"א הרמב"ם פסק דהשני הוא מצווה בפני עצמה. **שם.** הרב דניאל הבבלי הובא בספר מעשה ניסים על ספר המצוות הקשה לר' אברהם בן הרמב"ם שתי שאלות על דברי הרמב"ם.א. דהרי לא חייבין ב' כריתות ואיך ניתן למנות פסח שני כמצווה בפנ"ע. עוד הקשה דהגמ' להלן הביאה חילוקי דנים בין רבי לרבי נתן ולא הביאה הגמ' את החילוק לגבי אם עשה את השני האם חייב כרת. [באמת קושיא זו קשה לדעת רש"י דלר"נ חייב אפילו עשה את השני אם נאמר דלפי רבי פטור מדוע לא הביאה הגמ' חילוק בין רבי לר"נ להפך בדין זה ויל"ע בזה.] **שם.** עיין במנח"ח מצווה ש"פ אות ו' דכתב שקטן שהגדיל בין שני פסחים וכן גר שנתגייר בין שני פסחים ולא עשה את השני חייב כרת. ובאבי עזרי פ"ה מק"פ ה"ב תמה עליו. דמ"ש מטמא ודרך רחוקה דהיו פטורים בראשון דאינם חייבים כרת אם לא עשו את השני. ויל"ע בזה.

מתני' אמר ליה רבי יוסי לפיכך נקוד על ה' וכו' עיין רש"י. ועיין ירושלמי פרק ט ה"ב דנחלקו שם רבי ורבנן בביאור דרשת רבי יוסי דלרבי מבואר שם כמבואר ברש"י דכל שיש ניקוד אפילו על אות אחת בתיבה כאילו סמיוה לכל התיבה מהכא. והוי מיעוט על הרחוקה. אמנם דעת רבנן היא דרק באופן שיש נקודות מעל רוב אותיות התיבה אז ממעטים את כל התיבה אמנם באופן שיש ניקוד רק על אות אחת הוי מיעוט רק על האות וכאילו כתיב רחוק. והמכוון דהאדם נמצא רחוק אבל הדרך אינה רחוקה והמכוון לזה שהוא נמצא מחוץ לאיסקופת העזרה. ודברי רש"י כאן הם לכאורה כרבי. ועיין בבעל הטורים על התורה. במדבר פ"י פסוק י. דכתב דרחוק בגימ' זה מאיסקופא. שעל ה' נקוד כאילו לא נכתב. ודבריו הם כרבנן. ועיי"ש ברמב"ן.

אמר עולא מן המודיעים ולחון וכו'. מצינו שנחלקו בעל תרומת הדשן סי קכג' ובבי' הגר"א או"ח סי' תנט אות ה'. איך מודדים י"ב שעות של היום. דלדעת התרומה"ד, מודדים מעלות השחר עד צאת הכוכבים. ולפי"ז אדם הולך בשעה שלוש מיל ושלש. ולפי"ז זמן הילוך מיל הוא 18 דקות. אמנם הגר"א פליג וסובר שמונים את ה"ב שעות מהנץ עד השקיעה. ולפי"ז אדם הולך בשעה ב' מיל ומחצה. ולפי"ז זמן הילוך מיל הוא 24 דקות. ועיי"ש בביאור הגר"א שהרחיב בזה. [אמנם גם לתרומה"ד 18 דקות אינם 18 דקות שלנו, אלא הם 18 דקות של שעות יותר ארוכות.]

אמר עולא כל שאין יכול להיכנס בשעת שחיטה. עיין ברש"י ד"ה חמשה עשר מילין שמבואר מדבריו ששעת שחיטה המכוון הוא כל זמן שחיטה דהיינו עד שקיעת החמה. ונראה שהטעם שדרך רחוקה נמדדת מחצות היום זהו משום שאז חל החיוב ומבואר כנראה שממתי שחל עליו החיוב אם לא יספיק להגיע עד סוף זמן שחיטה זה נחשב דרך רחוקה. וכנ"ל מדויק מדברי התוס' עולא, ששעת שחיטה המכוון לסוף הזמן. דהתוס' הקשו מנלן דסוף הזמן זה בשקיעה אפשר שהוא בצאת הכוכבים ומבואר דשעת שחיטה המכוון הוא לסוף הזמן. אמנם עיין רמב"ם פ"ה מק"פ ה"ט. דמבואר מדבריו שהוא תלוי בהילוך מנץ החמה עד חצות היום. ושעת שחיטה היינו תחילת הזמן דהיינו חצות. וסברת רש"י היא מובנת דאם בזמן חלות החיוב לא היה במקום שיכול להגיע על ידי הילוך בנחת הגם דיכול להגיע על ידי סוסים או שיכול לשלוח שליח התורה פטרה. אמנם סברת הרמב"ם צ"ב מדוע זהו תלוי בתחילת הזמן. ובעיקר יש לעיין מדוע הזמן למנות דרך רחוקה מתחיל בנץ החמה. ומה יש בנץ החמה הרי המחייב מתחיל מחצות. וגם אם נאמר משום מה שהמחייב מתחיל מיום י"ד מכל מקום שיתחיל בעלות השחר דלגבי כל דיני דאורייתא היום מתחיל מעלות השחר ולא מנץ החמה. עיין בשא"ג א' סי' י"ז שעמד בזה. **שם.** הצ"ח לעיל ג: סובר דמי שהוא בדרך רחוקה אינו מצווה לעלות ולקרב עצמו כדי להתחייב. אמנם המנח"ח מצווה ה', יג תמה עליו דבוודאי כל ישראל מצווים להתקרב קודם הזמן כדי להתחייב בפסח. אלא דאם לא עשה כן והיה בדרך רחוקה בהגעת הזמן הוא פטור. עיי"ש שהאריך בזה. ועיין לעיל סט. רש"י ד"ה ענוש כרת. ועיין עוד באו"ש ק"פ פ"א הי"ח.

והנה יש לדון, ביצא לדרך לאחר זמן החיוב שכבר נתחייב בפסח האם נפטר עי"ז. ועיין לעיל בסוגיא פ. עולא אמר משלחין אחד מהן לדרך רחוקה. ובתוס' שם ד"ה משלחין. והחזו"א דייק מזה דאף אם הלך אחר חצות נפטר מהפסח. אמנם הביא דבירושלמי מבואר להדיא דבאופן כזה שהלך אחר חצות הוא חייב כרת. וכנ"ל דייק מהסוגיא בזבחים ק. שאסור ליטמא לקרוביו אחר חצות. בתחילת הזמן בדרך רחוקה וקירב עצמו מה דינו. עיין מנח"ח מצווה שפ', אות י' שסובר דאפילו אם נתקרב הוא פטור מהפסח. ועיי"ש שנוקט שלדעת הרמב"ם הוא פטור אפילו אם נתקרב לעזרה קודם זמן שחיטה כיוון דבעלות השחר היה בדרך רחוקה הוא פטור. ומשמע מדבריו דלדברי רב ששת לא הורצה. אלא שהניח דבריו בצ"ע. אמנם עיין בקרית ספר קרבן פסח פ"ה שכתב שהיינו דווקא בשלח שליח לא הורצה אמנם אם נתקרב בעצמו הורצה. והאבי עזרי פליג על המנח"ח וסובר דאם נכנס לעזרה בוודאי נתחייב [ובקרית ספר לא כתוב שנתחייב אלא שהורצה]. ועיין בחזו"א [זבחים ד, טז] דסובר דכל שנכנס לדרך קרובה לפני סוף היום חל עליו החיוב ונסתלק ממנו פטורא דדרך רחוקה והרי הוא חייב לשלוח שליח או לבוא בסוסים ובפרדים. אמנם עיין לעיל פ. תוד"ה אתה דיש לדייק מדבריו דגם אם נכנס לתוך התחום פטור ודלא כחזו"א. ויל"ע במאי תלויה מחלוקתם.

רד"ה חמשה עשר מילין. עיין לעיל נח. רש"י ד"ה אלא. ושם ביארנו דהתורה דיברה על שש ומחצה אמנם לא בתורת זמן חדש. שהרי אין כזה חפצא של זמן אלא דהתורה דיברה על חצות ברור, אמנם המכוון הוא דעיקר הזמן הוא חצות. ושם הרחבנו בזה. **תוד"ה עולא.** תימה מנ"ל לעולא וכו'. עיין בסוגית הגמ'.

בזבחים נו. דם נפסל בשקיעת החמה ועיי"ש ברש"י ובתוס'. ועיי"ש בתוד"ה מנין שהקשו מדוע בעינן פסוק לפסול דם בשקיעת החמה תיפול"ל דנאמר בתורה ביום צוותו וזהו ילפותא לכל עבודות הזבח שאינם כשרות אלא ביום. ולמחר בוודאי כבר יפסלו בלינה. והתוס' תי' דהיום זה עד צאת הכוכבים והתורה באה לפסול כבר משקיעת החמה וזהו תירוץ על קושיית התוס' בסוגייתנו ויל"ע מדוע לא ניח"ל לתוס' כאן בת' של התוס' שם. עיי"ש שתי' עוד דבאמת לא נפסל מדאורייתא רק בצאת הכוכבים ומדרבנן נפסל בשקיעה כדי לזרז עיי"ש. והשאג"א בסי"ז נקט דהדם באמת אינו נפסל אלא בצאת הכוכבים. והטעם שמונים דרך רחוקה עד השקיעה הוא משום שנאמר בן הערביים. ואחר תחילת השקיעה כבר אינו בין הערביים ולפי"ז מדאורייתא הפסול הוא רק בשחיטה ולא בשאר עבודות הדם. יש שדנו מדוע לא יפסל משום שלא הוי י"ד בניסן אמנם בפשוטו לדעת התוס' שהוי יום עד צאת הכוכבים ממילא עד צאת הכוכבים עדיין נחשב י"ד.

תוד"ה רב. ועוד דאליבא דר"ע קיימא דאית ליה תחומין דאורייתא. עיין בחי' רע"א שהקשה. דאף אם תחומין דרבנן שמה העמידו דבריהם ואסור לילך חוץ לתחום וכמו בשופר שהעמידו דבריהם אפילו במקום של ביטול מצווה דאורייתא. עוד הקשה דאפילו אם תחומין דאורייתא מכל מקום מדאורייתא יש להתיר משום אוכל נפש וכאן יש אכילת הפסח דהיא אוכל נפש. [ואע"ג דמבואר בכמה דוכתי דאסור לילך מחוץ לתחום לצורך אוכל נפש זהו רק מדרבנן אמנם התוס' כאן דיברו מדאורייתא. ועיין רש"י שם. שם. מבואר בתוס' דלמ"ד תחומין דאורייתא הוא נאסר גם ביו"ט. וכ"כ רש"י בחגיגה יז. אמנם המנח"ח מצווה רחץ אות ה' הקשה דמהתוס' לעיל ד"ה לחלק מבואר לא כן. **והא טמא שרץ וכו'.** לכאורה שאלת הגמ' צ"ב דהרי טמא שרץ אינו בדרך רחוקה. אמנם לכאורה יש לבאר שאלת הגמ' באופן זה. דמ"ש דרך רחוקה שהתורה פטרה משום שאינו יכול להיכנס במציאות בשעת שחיטה. ואע"ג דיכול לשלוח שליח. ומ"ש טמא שאינו יכול ליכנס בשעת שחיטה והתורה חייבה. דרך רחוקה לטהור ואין דרך רחוקה לטמא עיין להלן צד: בתוס' דמבואר שם דטמא אפילו הוא בדרך רחוקה לא נפטר משום דרך רחוקה ועיין לעיל פ. תוד"ה משלחין.

רש"י ד"ה לדידי לא קשיא. הנה יש לעיין, מהו תי' הגמ' ומדברי רש"י משמע דדרך רחוקה גבי עשייה כתיב שהרי כתוב בתורה איש כי יהיה טמא לנפש או בדרך רחוקה ועשה פסח לה'. והעשייה היא סמוכה לענין הדרך רחוקה. והנה הקשה רש"י דאם כן גם בטמא נפטור טמא שאינו יכול ליכנס וכתב רש"י דטומאה התורה פטרה משום האכילה ולא משום העשייה דהרי יכול לשלח קרבנותיו. והדבר צ"ע דהרי גם דרך רחוקה יכול לשלח קרבנותיו. ובפשוטו יש לומר דא"נ אלא דרך רחוקה בעשייה תליא רחמנא. מה שאין כן טמא אינו סמוך ממש לדרך רחוקה וממילא בזה נקטינן כהפשטות דזהו חיסרון באכילה ולא חיסרון בעשייה. אמנם הדבר צ"ב דהרי בפסוק כתוב טמא ודרך רחוקה גבי עשייה וכקושיית התוס' ד"ה דרך. ואטו משום שהדרך רחוקה סמוך ממש לעשייה הוא עדיף מהטמא. הרי משמעות הדברים שהכתוב הולך על שניהם. ויל"ע בזה. ויש שרצו לטעון דבטמא יותר מסתבר שקיימת טענת שליחות דהרי הוא סמוך לעזרה אלא שאינו יכול לבוא בתוכה, מה שאין כן בדרך רחוקה שדרך כלל השליח הוא גם בדרך רחוקה ויש לעיין בזה.

עומד ואינו יכול להיכנס מפני גמלים וקרונו המעכבים אותו וכו'. עיין רש"י. ויש לעיין מאי קמ"ל דאטו נימא דמשום שהוא אם בני משפחתו יחשב אונס הרי הוא יכול לבוא ומאי קמ"ל. ועיין רמב"ם פ"ה מק"פ ה"ט דכתב דכה"ג פטור משום אונס ולא משום דרך רחוקה ועיי"ש בהשגות הראב"ד. ועיי"ש בכס"מ מה שיישב את הרמב"ם מהשגת הראב"ד. **אמר רבא שיתא אלפי פרסא אלפי פרסא הוי עלמא וכו'.** עיין רבינו חננאל ד"ה ואע"פ דביאר דאע"פ דע"פ המדע הוא טעות אין לנו אלא דברי רבותינו אמנם המהר"ל בבאר הגולה בבאר השישי ד"ה אמר רבא הסביר שהמכוון הוא על שיעור מהות העולם ולא על שיעור הגשם. עיי"ש מה שביאר בזה. והנה בדברי הגמ' כאן משמע דאין העולם עגול. אמנם עיין בתוס' ע"ז מא. ד"ה ככדור. שהביאו בשם הירושלמי דמבואר דהעולם הוא עגול.

מיתבי ר"י אומר וכו' ומעה"ש עד הנץ החמה ארבעת מילין. הנה סוגיא זו היא אחד מהסוגיות הנוגעות להלכה בדברים הנוגעים בכל יום ובכל דבר. דמכאן דנו הראשונים, האחרונים, וגדולי הפוסקים. מהו השיעור של הילוך מיל. דהרי בכמה דברים בש"ס מצינו שהש"ס מדד את שיעור הזמן בהילוך מיל ובזה צריך לידע כמה זמן לדעת הש"ס הוא הילוך מיל. ודבר זה לא שייך בדיקה היום כמבואר בתוס' בשבת לה. דהש"ס מדד לה באדם בינוני ואין אנחנו יודעים מה נחשב אז אדם בינוני. ולמשל מצינו בשבת לה. דשיטת רבי יהודה דצאת הכוכבים הוא שלשת רבעי מיל לאחר שקיעת החמה ובעינן למידע כמה דקות [זמניות] זה שיעור מיל.

השו"ע בסימן תנ"ט סעיף ב' פוסק ע"פ תרומת הדשן דמיל הוא ח"י דקות. וחשבונו די"ב שעות נמדדים מעלות השחר עד צאת הכוכבים. ובזמן זה הולך אדם 40 מיל דהם י' פרסאות. 40 לחלק ל12. יוצא דמיל אדם הולך ב18 דקות. ושלשת רבעי מיל הם י"ג דקות ומחצה. [אלא דצריך להדגיש דזה יג דקות ומחצה של י"ב שעות יותר ארוכות מהשעות שלנו משום שהי"ב שעות של היום יותר ארוכות מהשעות של הלילה משום שהם נמדדים מעלות ועד נץ החמה. גם בתקופת ניסן ותשרי ויש בזה נפק"מ גדולה להלכה.] ועיי"ש בביאור הגר"א בארוכה מאד שהוכיח שם דשיעור י"ב שעות הוא מנץ החמה ועד השקיעה. והקשה דהרי הכרעת סוגייתנו לפי פ' של רש"י היא כרבי יהודה ואדם הולך ביום י"ב שעות ל"ב מיל. ולפי"ז עולה דשיעור מיל הוא כ"ב ומחצה דקות. [של שעות יותר קצרות.] ועיי"ש עוד בב' הגר"א דהביא מהירושלמי דלא כרש"י אלא דלר"י הוא הולך עשרה פרסאות מהנץ עד שקיעת החמה. ולפי"ז הגמ' מקשה שני קושיות על עולא ורבה. חדא דמר"י חזינן דמהנץ עד השקיעה י' פרסאות. והם אמרו דמעלות עד צאת. ועוד דהם אמרו דמעלות עד הנץ הוא ה' פרסאות ור"י אמר ד'. ולפי"ז הירושלמי באמת החשבון הוא שהילוך מיל הוא 18 דקות. עיין במג"א סי' רל"ג סעיף ג'. שהביא מחלוקת מהו שיעור מיל. אמנם עיין בס' נח סעיף א' דהכריע דלענין ק"ש מונין מעלות השחר. וזהו כדברי התרומת הדשן. וזהו זמן מג"א המוקדם. והביא ראיה מהגמ' בברכות ג. וזמן הגר"א הוא לשיטתו שג' שעות מונין מהנץ ולא מעלות. ועיי"ש בביאור הגר"א, שתמה בדברי הרמב"ם שהם סותרים ההדדי. דבפיה"מ פ"ג מ"ב כתב הרמב"ם. דשיעור מיל הוא כ"ד דקות. וכתב הגר"א דהוא לשיטתו פ"ה קרבן פסח ה"ט שאדם מהלך ביום י"ב שעות ל' מיל. עיי"ש ולפי"ז מעלות עד הנץ אדם הולך ה' מילין. ופסק דלא כרבי יהודה. ושם היה לו גירסא אחרת. [ושם גם מבואר ברמב"ם כדברי הגר"א די"ב שעות זהו מהנץ לשקיעה.] אמנם הקשה דהרמב"ם בפיה"מ בברכות כתב דמעלות עד הנץ יש שעה וחומש. וחשבון זה הוא לרבי יהודה דאדם הולך ד' מילין. ומיל הוא ח"י דקות. וזהו דלא כמו שכתב בפסחים. ולהנה לפי המבואר ברמב"ם ביד בפסחים יוצא דמעלות עד הנץ יש שעתיים דהוא הילוך חמשת מילין. וכן יש מהשקיעה עד צאת הכוכבים כ"ד דקות כפול חמשת מילין. זהו 120 דקות. [וכך מקפידים בבריסק בזמן מוצאי שבת.] ויש שחששו רק לדעת רש"י שהילוך מיל הוא כ"ב וחצי דקות כפול ארבעת מילין כרבי יהודה וזה 90 דקות.

והשיעור של 72 דקות נובע. מ-18 כפול ארבע וזהו השיטה המקילה בשיעור מילין. **תוד"ה רבי. עיין** בביאור"ל סי' רס"א סעיף ב' ד"ה מתחלת. ששיטת ר"ת דסוגיין מייירי בתחילת שקיעה שגוף השמש נכסה מעיינינו באופק וזה הזמן שהשמש נכנסת לגמרי לתוך היום. [וזהו זמן השקיעה המופיע בלוח.] ומאז ועד צאה"כ הוי ד' מילין. ובין השמשות הוא ג' רבעי מיל קודם צאת הכוכבים. ומה שמבואר בשבת ל"ה דבין השמשות מתחיל מהשקיעה היינו סוף שקיעה. ועפ"ז פסק השו"ע שם שזמן תוספת שבת הוא מהשקיעה עד בין השמשות דהיינו בשיעור הילוך של ג' מילין ורביע. וכן פסק שם המג"א. אולם עיי"ש בביאור הגר"א דפליג בזה. ומוכיח דתיכף אחר שקיעת גוף השמש הוי בין השמשות וזמן בין השמות הוא ג' רבעי מיל. ואח"כ הוא לילה. והא דמבואר בסוגייתנו דצאת הכוכבים הוא לאחר ד' מילין אין זה צאת הכוכבים שקובע שהוא לילה אלא זהו זמן מאוחר יותר. שנראין בו כל הכוכבים. ובשו"ת מהר"ם אלשקאר כתב שכל דברי סוגייתנו אמורים לפי הבנת חכמי ישראל שהשמש עולה מעל הרקיע ואז יש שני שקיעות וכהבנת ר"ת. אמנם לפי מה שהודו חכמים ישראל לחכמי אומות העולם אין רק שקיעה אחת ושליש רבעי מיל לאחמ"כ הוי צאת הכוכבים. והביא שכשיטה זו כתבו רבינו שרירא ורבינו ניסים ורב האי הגאונים. ושכן כתב בתשובה רבינו אברהם בן הרמב"ם ושכן משמע ברי"ף ברש"י וברמב"ם. ובאמת משמע כשיטה זו ברש"י במנחות נו בסוגיא דדם נפסל בשקיעת החמה שפי' רש"י דהיינו תחילת שקיעה וזהו מעצם הדין של ביום צוותו כמבואר ברש"י מנחות כ: ורש"י בסוגייתנו מבואר דזמן זה הוא תחילת שקיעה. עוד הובא שם שיטת היראים. דבין השמשות הוא ג' רבעי מיל קודם לשקיעה הראשונה. והב"ח כתב שצריך ליזהר בזה לכתחילה אמנם הגר"א דחה פי' זה. וע"ע בביאור"ל ד"ה שהוא דדברי הגמ' לא נאמרו רק בבבל. משום שבאמת צאת הכוכבים תלוי בזמן שיוצאים ג' כוכבים בינונים ובבבל השיעור הוא ג' רבעי מיל וגם זה יתכן שהוא תלוי באופק ובעונה בשנה וזמן בינוני הוא ג' רבעי מיל. אמנם במקומות יותר צפוניים זהו רק כשרואים לעיניים וממילא כיוון שאין אנחנו בקיאים בשיעור ג' כוכבים אנו חוששים לג' כוכבים קטנים. [עיין בתוס' לעיל יא: ד"ה אחד דכתב דשיעור הילוך של ה' מילין הוא שעה ומחצה ובביאור הגר"א כתב שהוא שגגה גדולה עד מאד עיי"ש.] וכדברי ר"ת הוא כדעת הרבה בעלי תוספות וכן הוא בסמ"ג ובמרדכי. ובפסקי הרי"ד בסוגייתנו. **אמר רבי ונראין דבריהן מדברינו.** עיין בגליון הש"ס מש"כ בשם השטמ"ק בכתובות. אמנם ברא"ש פ"ב סעיף ל' משמע דההלכה היא כחכמי אומות העולם.

ורבי אליעזר אומר מאסקופת העזרה וכו'. והתניא יהודי ערל שלא מל ענוש כרת דברי ר"א. ובפשוטו שאלת הגמ' היא דהרי אותו ערל שלא מל המחויב בכרת איירי נמי בערל שלא נכנס בעזרה. וקושיית הגמ' מדוע לא יהיה בו פטור של דרך רחוקה. וע"ז תי' הגמ' דרך רחוקה לטהור ואין דרך רחוקה לטמא וה"ה לערל וכמבואר ברש"י. אמנם מצינו פ"י בפיה"מ להרמב"ם דביאר דהפטור של איסקופת העזרה הוא בחולה דאינו יכול לבוא לעזרה. עד סוף זמן ההקדמה. ואם כן יש לעיין מה היתה קושיית הגמ' מערל. דערל איירי במי שיכול לבוא לעזרה עד סוף זמן השחיטה ובאמת באופן שלא יוכל לבוא כגון שהוא חולה מנלן דאינו פטור. עיין בצל"ח ד"ה ואע"ג. ויל"ע בזה. **אביי אמר דרך רחוקה לטהור ואין דרך רחוקה לטמא.** עיין רש"י ויש לדון בגדר הפטור האם טעם הפטור הוא דכך הוא גדרה של הגז"ח כהפטור הוא במי שהמניעה בו היא משום הדרך ולא במי שהמניעה בו היא משום דבר אחר. או דגדר הפטור הוא דהתורה קבעה את הפטור בזה שהאדם עצמו יבוא וישחט. אמנם בטמא שמעיקרו אינו עומד להקריב בעצמו אלא להקריב בשליח ואפילו שאר קרובות כן אם כן זה שאינו יכול לבוא ולהקריב בעצמו אינו פטור. והנה יש לדון בערל דהנה ערלות פוסלת בכהן. כמבואר ברמב"ם פ"ו ה"ח מביאת מקדש. אמנם בזר לכאורה אינה פוסלת ואם כן הוא היה ראוי לשחיטה בעצמו. ואינו עומד דווקא על ידי שליח. ולדרך הראשונה אתי שפיר דהמניעה בו אינה משום הדרך אלא משום שהוא אינו ראוי לאכילה. ולכן לא שייך בו המיעוט של דרך רחוקה. אמנם עיין לעיל פ. תוד"ה משלחין ויל"ע בזה. **כמאן אזלא וכו'.** בפשוטו משמע דלמ"ד דדרך רחוקה הוא ט"ו מילין אז השיעור של רוב טהורין הוא בכל אלו דהם בכלל הט"ו מיל ולא דווקא בעומדין בירושלים. ועיין לעיל פ. תוד"ה משלחין במה שנחלקו שם הר"י והריב"א בצירוף הטמאין שהם בדרך רחוקה.

תוד"ה ואין דרך רחוקה לטמא. יש לעיין בכוונת התוס' האם כוונתו לומר דכאן הגדר הוא כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו. ובאמת הפטור של דרך רחוקה הוא במי שהוא ראוי לבוא. וכוונת ר"א דעל עיקר דין פסח נאמר דין כל הראוי לבילה. וזהו חידוש רב. והענג יו"ט הקשה דלא מצינו כלל כזה אלא רק בפרטי המצווה אבל לא בעיקר קיום מצווה שנאמר בו כל הראוי לבילה. שעיקר הפסח מתקיים מדין ראוי ולכן הוא פטור מכרת. או דבאמת אין כוונת התוס' דטעם הפטור של ר"א הוא מדין ראוי לבילה. אלא דמצינו כזה דבר שמי שאינו ראוי הוא מופקע יותר מהראוי ואף אתה על תתמה שפטור דרך רחוקה נאמר רק במי שהוא ראוי ולא במי שאינו ראוי אמנם בוודאי אין המכוון כאן דר"א פטר משום כל הראוי לבילה ודו"ק.

מתני' מה בין פסח ראשון וכו'. יש לעיין על לשון המשנה דהיא חלקה דהראשון אסור בבל יראה ובל ימצא והשני חמץ ומצה עמו בבית. ומדוע לא כתבה המשנה כפשוטו דהשני אינו בבל יראה ובל ימצא.

שם. רש"י על התורה במדבר פ"ט פסוק י' הביא דברי המשנה כאן והוסיף ואין איסור חמץ אלא עמו באכילתו. ועיין במנחת חינוך מצווה ש"פ אות ג' דהבין דהמכוון ברש"י דאין איסור חמץ אלא בשעת אכילת הפסח. והקשה מהו מקור דבריו. [ויש שהבינו ברש"י דהמכוון דאין איסור חמץ כלל, אלא עמו באכילתו וכוונת רש"י היא דאפילו באכילתו מותר לאכול חמץ.] ועיין במשך חכמה במדבר שם פסוק י"א. שדן בביאור דבריו וטען שמקור דברי רש"י הוא דעל מצות ומרורים יאכלוהו הוי לאו הבא מכלל עשה שלא לאוכלו ביחד עם חמץ. ועיין ברש"י סוכה מז: ד"ה ופנית.

תוד"ה מה. עיין במנחת ח' שם שתמה על הרמב"ם מדוע השמיט דין זה דהשני אינו נשחט בג' כיתות. ועיין ליקוטי הלכות שתי' דדין זה הוא אמת אליבא דר"נ דשני הוא תשלומין דראשון אמנם לרבי דשני הוא רגל בפנ"ע וכן פסק הרמב"ם פסח שני אינו נשחט אלא בג' כיתות.

בא"ד והכא תנא ושייר וכו'. עיין תוס' יומא כט. שכתבו דשייר הא דחייב כרת על הראשון ולא על השני. וכן איכא מ"ד דנשים בראשון חובה ובשני רשות עיי"ש. וע"ע בתוספתא פ"ח ה"ג שהראשון טעון חגיגה והשני אינו טעון חגיגה. ועיי"ש במנחת ביכורים מה שביאר בזה.

רש"י ד"ה שאין. ברש"י מבואר דבר חידוש שבדין שלא להקריב את הפסח על היחיד אז מטמאין אחד בשרץ כדי שיצטרף לשני שלא ישחט על היחיד, ומבואר מלשוננו של רש"י דלא הוי דין עיכוב דבאמת אם לא טימא אז כן שוחטין על היחיד אלא דמהדרינן הרבים. והדבר צ"ע דהרי עיקר הפסח הוא פסח ראשון וכי אומרים לו לאדם חטא כדי שיזכה חבירך. ועיין לעיל פ. תוד"ה משלחין דמבואר דמהדרינן שיעשו כולן בטומאה בראשון ועל ידחו לשני ומדוע כאן מפסידים לאחר את עיקר מצוותו. [ולכאורה מסתבר דרבנן אלו שסוברין שמתמאין אחר לדעת רש"י זהו

רק אם סוברים כרבי דשני רגל בפנ"ע הוא אמנם אם הוי רק תשלומין קשה להבין שיפסידו לו את עיקר מצוותו משום תיקונו של השני ויל"ע בזה. ועיין מאירי וברמב"ם פ"ב מק"פ ה"ב דמשמע מדבריהם דאין מטמאין בידיים אחר אלא דמהדרינן אטמא כדי שלא יוקרב על היחיד. ובטעם הדבר שאין שוחטין הפסח על היחיד כתב המאירי דהוא משום חשש שיבוא לידי איסור נותר אמנם בפשטות משמע שזהו סברא בזה שפסח הוא קרבן שבא בכנופיא, ובעינן כנופיא כ"ד. **בכלליה דלא ישאירו ממנו עד בקר מאי קא מרבה ליה וכו'.** ברש"י ובתוס' מבואר דהדדמיון בין לאו דלא תוציא ולא דב"י ללאו דנותר הוא משום דשניהם. הוי לאו הניתק לעשה. ועיין בפ"י ר"ח דביאר באופן אחר. והנה הרמב"ם פ"א מחמץ ה"ג כתב דהקונה חמץ בפסח לוקה משום שעשה מעשה ויל"ע מדוע לית ליה פטור דלאו הניתק לעשה. ועיין בשאג"א ספ"ב מה שכתב בזה. ועיין בחידושי רבינו חיים הלוי על הרמב"ם מה שכתב בזה.

ת"ר ככל חוקת הפסח יכול כשם שהראשון אסור בב"י כך שני אסור ת"ל וכו'. והנה הדבר צ"ע דלכאורה לא מצינו בגמ' דהיא דנה דיכול כשם שהראשון הוא יו"ט כך השני הוא יו"ט משום שכל מה שנתחדש הוא רק קרבן ולא יום חג. ולכאורה הדבר צ"ע מהיכי תיתי דיתרבה דין חמץ הרי החמץ שייך ליום ולא לקרבן. ויל"ע בזה.

רש"י ד"ה לא תוציא. לאו הניתק לעשה הוא וכו' בעמוד והחזר קאי. מבואר מרש"י דבר חידוש דאע"ג דהוי לאו שקדמו עשה מכל מקום אפשר שכאן כך הוא משמעות הדברים שהעשה נאמר לאחר הלאו ולא חשיב לאו שקדמו עשה ואפשר שהטעם בזה הוא משום שהקום ועשה של בבית אחד יאכל שייך רק לאחר שהוציאו ולכן משמעות רש"י היא דכך הפסוק מתפרש עיין תוס' ד"ה לא. ועיין שפ"א תוד"ה לא.

שם. הקשה הגרי"ז, מדוע לא ביאר רש"י כפשוטו שהלאו ניתק לעשה של מצוות שריפה שהרי מצוות כל פסולי המוקדשים היא בשריפה ומאי שנא נותר ששם לומדים שמצוות השריפה היא ניתוק של הלאו. ותי' דהניתוק נחשב רק במצווה שנאמרה לתיקון האיסור משא"כ מצוות שריפה לא נאמרה לתיקון ההוצאה אלא לתיקון הפסול שחל מחמת ההוצאה והנה הלאו של להוציא אין האיסור משום הפסול אלא שההוצאה עצמה היא האיסור. וממילא השריפה אינה תיקון ואדרבה מחמת החיסרון של ההוצאה לכן חייל ביה הפסול. אמנם לגבי מצוות נותר שם נאמר דין להדיא שתיקון הנותר הוא בשריפה. ושם אין זה רק מדין שריפת פסולי המוקדשין אלא דשם כך הוא מצוות התורה שהנותר ישרף ולא יהא לו קיום והוי תיקון של ההתרה.

בא"ד ולית ליה להאי תנא וכו'. עיין רמב"ם פ"י מקרבן פסח ה"ו. דכתב דבפסח שני מותר להוציא חוץ לבית אכילתו. ועיי"ש בכס"מ שנתמה דזה כנגד מה שמבואר בסוגייתנו. עיי"ש שתי' דהרמב"ם סבר כהסוגיא לעיל פה. דאם הוציא מהבשר נאסר באכילה ולא הוי לאו הניתק לעשה וממילא ליכא לרבויי מנותר דלא הוי דומיא דנותר ודבריו צ"ע. דאם לא הוי ניתק לעשה מדוע לא מרבים אותו מלאו דעצם לא ישברו בו, ומדוע מרבים יותר לאו דלא תאכלו ממנו נא. [ובפרט לדברי התוס' דמרבים הכל אלא דממעטים ג' מיעוטים אמנם כלפ"ז יתכן דהרמב"ם לא ילמד כהכס"מ]. ועיי"ש במהר"י קורקוס שהקשה שדברי הרמב"ם סותרים דלהלן כתב דגם בפסח שני הוא צריך להאכל בבית אחד וכיוון דאמרינן דמותר להוציא מחוץ לבית אכילתו ולית בהו לאו מנלן דצריך להאכל בבית אחד. עיי"ש עוד ברמב"ם דבפסח שני אין מביאין חגיגה עמו ועיי"ש במהרי"ק דביאר דלא הוי מצווה שבגופו.

תוד"ה לא. עיין שאג"א סימן פ"ב שהקשה מ"ש לאו דלא תוציא דחשיב לאו שקדמו עשה. כיוון שאפשר לקיים העשה קודם הלאו, ומ"ש לאו דב"י וב"י שאפשר לקיים את ההשבתה קודם הלאו ואינו נחשב לאו שקדמו עשה דהרי מבואר בתוס' בסמוך דחשיב לאו הניתק לעשה. ויש לדון בזה כמה מחשבות. [ולר' נחום שנקט דהניתוק של העשה בב"י וב"י אינו משום התשבתו, אלא משום שזה עצם אמירת הלאו שלא יראה אלא תשכית. ולדבריו אתי שפיר.] עוד הקשה שם, מדברי הגמ' לעיל פה: המוציא בשר וכו' אינו חייב עד שיניח. דמשמע דאיכא בזה מלקות ולא הוי לאו הניתק לעשה. [לכאורה יל"ע על קושיתו, דהרי אליבא דהתנא דסובר דנפסל, באמת לא הוי ניתק לעשה.]

שם. עיין בנודע ביהודה בשו"ת קמא סי' כ ד"ה והנה דעת הראב"ד. דהקשה דברש"י בסוגייתנו מבואר דהתשבתו בא לנתק את הלאו והקשה הרי התשבתו נאמר רק ביום הראשון. ותי' שמקשים הבל יראה לתשבתו שהוא גם נאמר בכל ימי החג. ועיי"ש בהג"ה שתי' דמשמעות הפסוק הוא שהתשבתו קאי על כל השבעת ימים. ועיין בשאג"א סי' פ"ב דטען דמדברי התוס' לעיל ד: דכתבו דקרא דשתביתו הוא מיותר לרבות שהחמץ נאסר מחצות היום מוכח דתשבתו לא בא לנתק את הלאו דאם הוא בא לנתק אינו מיותר. [ועיין במה שהבאנו לעיל מהגרנ"פ ולפי"ז אתי שפיר.]

רש"י ד"ה לא תשחט על חמץ. מלשוננו של רש"י מבואר דאע"ג דאין בל יראה ביום י"ד מכל מקום בשעת שחיטת הקרבן סד"א דיהיה תשבתו ובל יראה. ומבואר דיסוד איסור לא תשחט אינו פרשה חדשה של איסור אלא הוא מלתא דאיסור בל יראה דמי שמקריב בזמן שנאסר עליו ראיית החמץ הוי גדרו של איסור דלא רק שלא השכית אלא הקריב עליו. וממילא המכוון בגמ' דיהיה איסור לא תשחט המכוון ממילא דיהיה בל יראה והשבתה דאם לא כן לא היה איסור שחיטה. אלא דהאיסור ראייה ומצוות ההשבתה אינם אלא בזמן השחיטה. ומבואר דבשעת שחיטת הקרבן סד"א דיהיה איסור בל יראה אפילו דזה ב"ד ומבואר מלשוננו של רש"י דהגם דנאמר שבעת ימים בל יראה מכל מקום ע"י התשבתו או ע"י איסור שחיטה על החמץ זהו גילוי דהב"י יראה מתחיל כבר מיום י"ד. וכפשטות לשונו של רש"י בכמה דוכתי.

הראשון טעון הלל באכילתו וכו'. יש לחקור, בדין הלל של שעת אכילה האם הוא הלל מהלכות יו"ט וזהו הילפותא דהשיר יהיה לכם כליל התקדש חג דההלל הוא כשאר ההילולים של חג. אלא דכאן נתחדש משום שעיקר מצוות היום הם גם בלילה אז אמרין הלל של חג גם בלילה. או דההלל הוא הלל של גאולה. וזהו הטעם דהשיר לעת"ל יהיה כהלל של ליל הסדר יותר משאר הילולים של יו"ט. והלשון שאמר הנביא כליל התקדש חג. הוא רק גילוי שהלל זה נוהג בפסח ראשון ולא בפסח שני והוי סימן לזה אבל אין כלל הלל מלתא דהלל של יו"ט. **שם.** יש לעיין, האם הגמ' חיפשה מקור לזה שאומרים הלל בלילה ראשון או דהיא באה רק למעט פסח שני עיין רש"י לעיל לו. שכתב דהמקור מדאורייתא לאמירת ההלל בלילה הוא מהכתוב לחם עוני שלחם שעונים עליו דבריו הרבה דהיינו הלל והגדה. וכן מבואר במאירי ורבינו יונתן לעיל במתנינתינ ד"ה הראשון דהמקור מדאורייתא הוא מלחם עוני.

זה וזה טעונין הלל בעשייתו. פשוט דברי הגמ' היא דהישראלים הם אלו שקראו את ההלל, ועיין לעיל סד. ברש"י מבואר דהכתות קראו את ההלל, והתוס' הביאו מהתוספתא דהלויים קראוהו, וכן כתב הרמב"ם פ"א הי"א. והגרי"ז הקשה דרש"י סותר משנתו דהרי בערכין י. מבואר דבשנים עשר יום החליל מכה מלפני המזבח ואחד מהם הוא שחיטת פסח ראשון. וכתב שם רש"י ובשעת הקרבה היה שיר זה והיו הלויים משוררים בפה את ההלל. והקשה הגרי"ז בח' הלכות ק"פ. דלכאורה דברי רש"י סתרי אהדדי. וביאר הגרי"ז, דלדעת רש"י איתא תרי דיני הלל בהקרבת הפסח איתא דין שירה של קרבן וכמו בשאר ימים טובים וזה מתקיים על ידי הלויים ואיתא נמי הלל בעשייתו על ידי עושי הפסח וכלשון הגמ' בסוגייתנו אפשר ישראל עושים פסחיהם ונוטלין לולביהן ואין אומרים שירה. ולעיל סד. הרחבנו בהאי ענינא.

מ"ט וכו'. עיין או"ש הלכות ק"פ פ"א הי"ב שהקשה, מדוע הוצרכה הגמ' למקורות דהפסח טעון הלל בעשייתו הלא זה פסוק מפורש בדברי הימים ב'. [לה, טו] לגבי פסח והמשוררים בני אסף על מעמדם. ונשאר בצ"ע. ולפי המבואר לעיל בשם הגרי"ז דיש שני דיני הלל מצד הקרבן. ויש דין הלל מצד המצווה שזה נאמר על ידי ישראל ועל הלל זה שישאל אומרים בשעת העשייה דנה הגמ' מנל. ואפשר שעל הלל של לויים שהוא הלל של קרבן והוא בוודאי נחשב מגופו של קרבן ופשיטא שלויים אומרים את ההלל בפסח שני וכל הנידון הוא על ההלל של ישראל שנאמר משום המצווה בזה היה נידון ועל זה חיפשנו מקור.

אפשר ישראל שוחטין פסחיהן ונוטלין לולביהן וכו'. וכתב רש"י דכיוון דדבר מצווה הוא טעון הלל ויל"ע דאם כן מדוע בתפילין לא אומרים הלל כל יום דהרי הוא גם מצווה. אמנם עיין ברש"י ד"ה לילה דמשמע דבעינן דבר חידוש ומה שכתב רש"י דדבר מצווה הוא טעון הלל הכוונה דגם בחידוש של מצווה הוא טעון הלל אמנם בעינן דבר חידוש, אמנם יש לעיין מדוע בספירת העומר לא אומרים הלל. ויל"ע בזה. יש לעיין לפי"ז במי שאמר הלל ולא היה לו לולב האם כשנוטל לולב צריך לומר עוד פעם הלל מעיקר הדין דהרי כך נתקן דיאמרו הלל על הלולב חוץ מהלל של יו"ט.

דוחה את השבת. עיין רש"י שכתב דילפינן מבמועדו. למ"ד דבמועדו קאי על פסח שני. ובפשוטו משמע לפי"ז דלמ"ד דבמועדו קאי על הראשון אז פסח שני אינו דוחה שבת ועיין רמב"ם פ"ה מק"פ ה"א. אמנם עיין בתוס' יומא נא. ד"ה דוחה דביארו דלמ"ד דבמועדו קאי הפסח ראשון. אז הילפותא דפסח שני דדוחה שבת נלמדת מכלל חוקת הפסח. [וחשבינן לדחייה זו מצוות שבגופו].

ר' יהודה אומר אף דוחה את הטומאה מ"ט וכו'. עיין יומא נא. דמבואר שם בגמ' דר"י יליף מכלל חוקת הפסח דפסח שני נעשה גם בטומאה אלא דהתורה חזרה עליו שיעשה בטהרה. וכפשוטו מבואר דדעת ר"י דאע"פ דפסח ראשון נעשה בטומאה רק כשיש רוב ציבור בפסח שני אי"ז כן דהרי פסח שני עיקרו הוא למיעוט וממילא ילפינן דאפילו אם מיעוט ציבור הם טמאים הוא נעשה בטומאה. ולכאורה הסברא היא דהקרבן לא יכול לידחות לזמן אחר וקרבן יחיד שקבוע לו זמן דוחה את הטומאה. ודווקא בפסח ראשון שיכול לידחות לפסח שני רק שם נאמר הכלל דכדי שידחה בעינן רוב ציבור. ועיי"ש בתוס' ד"ה דוחה דכתב דהדרש"א לר"י היא כמו שפסח ראשון לא בטל לגמרי ויל"ע בכוונתו. ועכ"פ מבואר כן לדינא בתוס' דלר"י פסח שני נעשה בטומאה אפילו במיעוט. אמנם מבואר שם בתוס' דת"ק פליג וסובר דאפילו בפסח שני בעינן רוב ציבור אמנם אם באמת יש רוב ציבור בפסח שני שהם טמאים. וכגון שבפסח ראשון היו טהורים בדרך רחוקה. שאינם מן החשבון. ועכשיו בפסח שני רוב הציבור טמא. אז באמת גם ת"ק מודה דיעשו בטומאה. ורק פליג היכן שמקצת טמאים דבאופן זה אינו דוחה את הטומאה. וביארו

התוס' שם שהוא דורש ככל חוקת הפסח דדינו שיהיה ממש כפסח ראשון. ועיין ברמב"ם פ"י הט"ו דמשמע דאפילו אם רוב הציבור טמאים אין עושין פסח שני בטומאה. וצ"ב איך הרמב"ם פ"א את מחלוקת רבי יהודה וחכמים.

מפני הטומאה דחיתיו יחזור ויעשה בטומאה. המנח"ח מצווה ש"פ דן מה הדין במי שהיה בדרך רחוקה בפסח ראשון או שוגג או אנוס דאז לא נדחה בו מפני הטומאה האם באופן זה כן יעשה בטומאה. וכתב דזה דבר פשוט דאינו עושה בשני בטומאה וכנראה ביאור הדבר דעצם הדין דחיה מראה דאין רצון התורה שזה יעשה בטומאה וממילא פסח שני לא שנא. ועיין דבר שמואל שדן האם פטורא דדרך רחוקה נאמר גם לגבי פסח שני ויל"ע בזה.

רש"י ד"ה טעון לינה. מבואר ברש"י דהחיוב לינה הוא בליל יו"ט. אלא דלמחרת עדיין צריך להקריב עולת ראייה ואיתא נמי איסור תחומין. אמנם עיין רש"י סוכה מז. ד"ה ולינה. דמבואר מדבריו דהחיוב לינה הוא במוצאי יו"ט ראשון. דהא ביו"ט בין כה וכה צריך להיות בירושלים ובהכרח דהציוי על הלינה הוא על מוצאי יו"ט ראשון. [ועיין רש"י דברים פט"ז פסוק ז'. ובחגיגה דף יז: ועיי"ש בתוס'.]

תוד"ה פסח. הקשה המהרש"א דהתוס' היה צריך להקשות למ"ד שפסח שני טעון לינה מנליה דין זה הרי לא הוי מצוות שבגופו ולא שייך למילף מכלל חוקת הפסח. ועיי"ש מה שתירץ על עיקר קושיית התוס' דבעינן למעט דעל פסח שני אינו טעון לינה דגרע משאר מביאי קרבן שטעונין לינה וזהו גופא קמ"ל דאינו טעון לינה. [ועיין ע"א תוס' ד"ה בכלליה דמשמע דבאמת מרבין הכל וממעטים רק ג' מיעוטים. וממעטים רק דברים שאינם בגופו אמנם חוץ מזה הריבוי מרבה הכל. וכנראה הרשב"א למד דלא כהתוס' שם אלא כרש"י דהוי ג' ריבויים וג' מיעוטים.]

תוד"ה טעון לינה. וא"ת דהכא ממעט פסח קטן מלינה וכו'. צ"ע דפסח שני פטור מלינה משום דילפינן מקרא וממילא גרע משאר מביאי קרבן. ואפשר דכוונת התוס' הוא דאי"ז מסתבר כזה דרשא דכל הקרבנות חייבין ופסח פטור ומאי שנא. אמנם עיין באבי עזרי שביאר דהפטור כאן הוא רק מדין היו"ט ולא מדין הקרבן. וזה תי' התוס' דמדין הקרבן אינו מחויב משום דהוי רק תשלומין. ועיין תוס' זבחים צז. דתי' דפסח שני נתמעט מלינה ז' אבל טעון יום אחד. ויל"ע דזה פשיטא וכי סד"א שיצטרכו לינה ז' ימים בזמן שאין חג של שבעת ימים. ועיין תוס' חגיגה יז: שכתבו בשם הר"א דמי שהגיע בתחילת החג צריך ללון ז' בשביל היו"ט ומי שבא באמצע צריך ללון רק לילה אחד בשביל הקרבן. **בא"ד וא"ת וכו' א"כ יצטרך לינה כל שבעה משום שלמי שמחה וכו'.** עיין תוס' סוכה מז. שהקשו מאי נפק"מ בהא דיש חיוב לינה ביו"ט תיפו"ל משום הקרבן ותי' דאיירי בלא הביא קרבן ומבואר דיש חיוב לינה מצד היו"ט גם בלא קרבן. וכ"כ הריטב"א שם. וביאר הריטב"א בר"ה דהטעם הוא משום דכתיב ופנית בבוקר גבי רגלים ולא גבי קרבנות. והמקד"ד בקונטרס כתב דהטעם דמביא קרבן חייב לינה הוא משום זה גופא שזהו יו"ט שלו אבל עיקר הדין הוא דיו"ט טעון לינה. **שם.** הרמב"ן בסוכה מח. כתב דשיטת רבי יהודה היא דפסח שני נתמעט מלינה הוא הדין שאר קרבנות נתמעטו מדין לינה. ועיין רמב"ם שלא הביא דין לינה בשאר קרבנות אלא בביכורים ויל"ע בזה.

מתני' הפסח שבא בטומאה לא יאכלו ממנו זבין וזבות וכו' עיין לעיל סו: סז. ששם מבואר הדרשות שפסח שרוב הציבור נטמאו הוא בא בטומאה, ורק היחידים נדחים לפסח שני. ועיין רמב"ם שהמדידה של רוב הציבור הוא לא ברוב כלל ישראל אלא ברוב הציבור שעומדים ליכנס לעזרה. ואע"ג דבאופן רגיל נאסר לטמאים לאכול קדשים כאן התורה התירה משום שפסח עיקרו לאכילה. **שם**. הרמב"ם פוסק [בפ"ז מק"פ ה"ח] דנאכל לטמאי מת וכיוצא בהן מטמאי מגע, וע"ש בכס"מ דביאר דמשמע ליה לרמב"ם דהמשנה מיעטה רק באילו שהטומאה יוצאה מגופן ולא שאר טמאים, ועיין לעיל סז. וצריך לומר דהרמב"ם יפרש שהפסוק של 'טמא לנפש' מיעט דווקא טומאה היוצאת מגופו ולא כל טומאה שאינה טומאת נפש. ועיין בכורות לג. **שם**. יל"ע מדוע המשנה לא הזכירה מצורעים. ויתכן באופן זה דהרי מתני' איירי בפשוטו שנטמאו לאחר שנשחט עליהם הפסח. [דאם לא כן לכאורה לא חל המינוי שלהם. אלא אם נאמר דנמנו לאחר שהם היו הרוב, דלכאורה באופן זה חל המינוי.] ומצורע לא חייל בערב פסח דהרי הדין שאין רואין את הנגעים ברגל. כמבואר נגעים פ"ג מ"ב. ולכאורה בע"פ הרגל הוא מחצות היום. ויל"ע בזה. אמנם המשנה בבכורות לג. הזכירה מצורעים אמנם השיטה שם מחק. אמנם הרמב"ם פ"ז ה"ח הזכיר גם מצורעים. ועיין בצל"ח ד"ה הפסח שעמד בשאלה זו. ועיי"ש שתירץ בשם אחד מן התלמידים דמצורע משתלח חוץ לג' מחנות ואם כן אינו יכול להיות כלל במקום אכילת הפסח ויל"ע בזה. **תוד"ה כל**. התוס' כתבו דלא אישתרי מהיקשא אלא כרת אמנם עשה יש בהיכל. והנה יש לעיין בזבין וזבות עצמן אפילו בעזרה האם איתא בהו לאו או דלמא דהוי רק פטור מכרת. הצ"ח דייק מלשון המשנה דקתני פטורין מכרת ומשמע דלאו אית בהו. אמנם הרמב"ם כתב רק פטורים ולא כתב פטורים מכרת. ויל"ע בדעתו. הערוך לנר בכריתות. י. ד"ה לא. הקשה מדוע לא נאמר דיבוא עשה דאכילת פסח וידחה לאו דאכילת פסח בטומאה. ועיין שפת אמת. **בעי רב יוסף דחקו טמאי מתים ואכלו אימורי פסח הבא בטומאה**. ועיין בר"ח דגרס ונגעו באימורי פסח וכו' והנה משמע מלשון דהשאלה לא היתה על אכילה דאפשר דזה פשוט שלא הותר דאינו עומד לאכילה, ואפשר דהשאלה היא על ההקרבה האם הותר להקריבו בטומאה. ויל"ע האם יש נפק"מ בזה שנגעו בו דווקא טמאי מתים ולא טמאים אחרים, או דבאמת לגבי ההקרבה ליכא נפק"מ וכל הנידון האם יש התר על ההקרבה בטומאה אמנם אם הותר ליכא נפק"מ. או דילמא דווקא קתני טמאי מתים שנגעו בו. [ועיין לעיל עט. תוד"ה או. ואפשר דהתוס' שם פי' כפי' ר"ח.]

בעי ר' זירא אימורי פסח מצרים היכא אקטריניהו וכו' מאן לימא לן דלא שויסקי עבוד וכו'. עיין פי' רש"י דהיינו בשר צלוי בשיפוד. ופי' ר"ח שאכלום. ובפשוטו משמע דקודם שנצטוו על הקטרת אימורים ממילא גם האימורים נכללים בציווי של ואכלו את הבשר בלילה זה, דהיינו כל הבשר. אכן המאירי ביאר, דצלאום בשיפוד ושרפו לשם גבוה. ומבואר דהיה דין אימורים אלא דלא היה דין מזבח. ועיין רש"י. **ג' מזבחות היו שם וכו'.** בירושלמי פסחים פ"ט ה"ה הביא מחלוקת האם היה ג' מזבחות וספ' היינו כלי, או דלמא דספ' היינו אסקופת הבית וגם שם נתנו דם וממילא היה ד' מזבחות. והקשה הירושלמי הרי כתוב ולקחו מן הדם אשר בספ' ומשמע שהיה כלי וביאר דהיה כלי ששמו בספ' וחזן מזה היה גם נתינת דמים על הספ' וזהו קשה בלשון הפסוקים. במכילתא פרשת בא משמע דעשו חקיקה באסקופא ושם היה לזה תורת קבלה וגם תורת מתן דמים והיה נחשב לד' מזבחות. ובאמת צריך לומר דרך במזוזות ובמשקוף הוי סימן ולא הדם שבאסקופא. **מתני' מה בין פסח מצרים לפסח דורות וכו'.** עיין בתוספתא פ"י ה"ז עוד חילוקים בין פסח מצרים לפסח דורות ומבואר שם דגם פסח מצרים היה בו שלוש כיתות. ועיין תוי"ט. [ועיין בזה ערוך השלחן הלכות ק"פ סי' קפ"ב ס"א וס"ח.] **יש לעיין**, לפי פי' ר"ח, דבפסח מצרים אכלו את האימורין מדוע לא שנתה המשנה דשאני פסח מצרים מפסח דורות לענין הקטרת אימורין. **פסח מצרים מקחו מבעשור**. יל"ע בגדר מקחו מבעשור. האם בעינן מעשה הקדשה בעשור ושיחול בו שם פסח או דמספיק שמזמינו לשם פסח מבעשור אבל לא צריך שיחול בו הקדושה. ועיין רד"ה מקחו דכתב דאומר זה לשם פסח. ומשמע דהוי הקדשה. אמנם יתכן דכוונתו הזמנה בעלמא. וכן מדויק מרש"י להלן ד"ה דכוותיה דשם איירי בפסח דורות שטעון ביקור ולא מקחו מבעשור ופי' רש"י שלוקח שניים ושלושה טלאים ומבקר אותם ואינו מקדיש אותם אלא בשעת שחיטה. ויל"ע מדוע הוצרך רש"י לומר דיקח שניים או שלושה טלאים ולא אמר שלוקח טלה אחד. ובשעת שחיטה מקדישו. אלא דאם לוקח רק טלה אחד ממילא חשיב הזמנה. ומבואר דהזמנה סגי. ויש לדחות. ועיין חזו"א. **שם**. יש לעיין האם גדר מקחו מבעשור הוא דין בקרבן שיהא נלקח ד' ימים קודם הפסח או דהוא מצווה על הבעלים שיהא לו קרבן מבעשור. ונפק"מ באופן שאחד לקח הקרבן מבעשור והאחרים נתמנו לאחר עשור האם המצווה היא שכבר יהא מזומן לכל אחד קרבנו. והדבר שמואל הביא ראה לזה מדברי המכילתא בא פ"ג דמבואר על הפסוק דויקחו לכם דאחד לוקח לכל בני החבורה

ומשמע דהלכה זו כבר נאמרה בשעת הלקיחה. [ועיין בטורי אבן מגילה כט:] ועיין חזו"א שדייק מדברי המכילתא דדין מקחו מבעשור אינו מעכב בדיעבד. ועיין מאירי בשם גדולי קדמונינו ע"פ המכילתא דדין מקחו מבעשור אינו מעכב בדיעבד. ועיין תוד"ה למעוטי דלכאורה משמע דלא כדבריו. ועיין במכילתא בא פי"א דמבואר דגם בפסח מצרים שייך לימשך ולימנות על פסח אחר ויל"ע באופן זה האם התבטל דין מקחו מבעשור או דילמא כיוון דהיה לו קרבן אחר מבעשור הגם שנתמנה עכשיו על קרבן אחר לא נתבטלה המצווה. **מנין לתמיד שטעון ביקור ד' ימים קודם השחיטה.** איתא בסוכה מב. דר' יוסי סובר דהשוחט את התמיד שאינו מבוקר כהילכתו חייב חטאת. ועיי"ש בתוס' דהיינו אפי' בנמצא תם משום שהוא טעון ביקור. ומבואר דהוא לעיכובא, וכן הוא בר"ש ובראב"ד על התו"כ פ' ויקרא. ועיין רמב"ם תמידין ומוספין פ"א ה"ט. ועיין מנח"ח מצווה ת"א אות ב'. ויש לדון דגם לתוס' דביקור מעכב אמנם ביקור דד' ימים לא מעכב. **שם. ובעיקר דין ביקור.** עיין ברש"י ערכין יג. שמביא שני לישנות אם ארבעה ימים הוא מלבד יום השחיטה או כולל יום השחיטה. ועיין בחזו"א סי' קכד שמסתפק האם צריך לבקרו כל יום או דבחד ביקור סגי. ועיין ברש"י ד"ה למשמרת. ועיי"ש בחזו"א שכתב דאם יש בו מום עובר זה מגרע את הביקור הגם שיעבור עד זמן השחיטה. ועיין טורי אבן מגילה כט: ד"ה כמאן שדן באריכות. האם הביקור הוא דווקא לאחר שהקדישו או גם קודם שהקדישו. ועיין רש"י מגילה כט: ד"ה תמידין שביקור זה צריך להיות לאחר הקדשתו. **ופסח דורות נמי הכתיב וכו'.** והקשה הטורי אבן שם בדובחים יא מבואר דניתן להקדיש את הפסח לאחר חצות באופן שלא שייך ביקור. עיי"ש מה שתירץ בדוחק. אמנם באמת הרמב"ם לא הביא דין ביקור אלא לגבי תמיד עיין מנחת חינוך מצווה ה' אות א שעמד בזה, ועיין בחידושי הרשב"א על מנחות מט: [אינו מהרשב"א]. והחזו"א ביאר דהרמב"ם היה לו פי' אחר בגמ' והגמ' דנה דפסח שני יצטרך ביקור משום הקישא דועבדת. ועל זה טענה הגמ' שנתמעט מהזה ומה שקראה לו הגמ' פסח שני הוא משום שהוא נעשה רק מהשנה השנייה. וצ"ע. ועיין רש"י שבועות י': ד"ה תמידין דמבואר דתמיד בכל שנה נשארו בלשכת הטלאים ד' טלאים קדושים. ומבואר דבעינן לבקרום שהם קדושים דאם לא כן מדוע הקדישום. ובאג"מ יו"ד ח"ג סי' צו אות ג'. כתב דשיטת רש"י היא דאין הביקור מעכב בדיעבד ודלא כהתוס' סוכה מב ד"ה שאינו. **רש"י ד"ה מה להלן וכו'.** וכי היכי דלדורות בתמיד בעי ביקור ה"ה ודאי לפסח דורות. ודברי רש"י צ"ב דהרי לתמיד יש ילפותא דנאמר תשמרו וילפינן ממשמרת. אמנם פסח דורות דלא כתיב ביה למשמרת מהיכי תיתי שיש בזה דין ביקור. ויל"ע בזה.

בחידושי מר"ן רי"ז הלוי על התורה ויקרא. הביא מהתו"כ שמבואר שם אמר רבי יוסי שמעתי שהשוטט תמיד בשבת שאינו מבוקר חייב חטאת. וכתב הר"ש שמעינן מינה שהביקור מעכב. ומבואר מדברי הר"ש דהקרבן פסול והקשה הגרי"ז דאע"פ שהקרבן פסול לתמיד אמנם אפשר שהוא כשר בתורת נדבה ומדוע דנים שהקרבן פסול לגמרי. ולמד הגרי"ז דדעת הר"ש היא דדין ביקור נאמר גם בשאר קרבנות ולא רק בפסח ותמיד.

תוד"ה למעוטי. עיין תוס' רשב"א, ועיין חזו"א.

בו אינו אוכל אבל אוכל הוא במצה ומרור. הנה יש לעיין דהרי ברמב"ם בספר המצוות מבואר דמצוות מרור היא מלתא דמצוות הפסח. וכך אנחנו פוסקים דמרור בזה"ז הוא דרבנן משום דליתא לקרבן פסח. ואם כן יש לעיין כיוון שערל אינו אוכל פסח לכאורה מדוע אית ליה מצוות אכילת מרור. ועיין בר"ן ורבינו דויד לעיל כח: דהלשון מרור מגיע מכח שיגריה דלישנא שנוקטים מרור ביחד עם מצה אמנם העיקר הוא מצה ולא מרור. ועיין במנח"ח מצווה יז אות כז שעמד בזה ודייק מהרמב"ם פ"ט ה"ח דערל חייב במרור. ועי"ש שהקשה דברמב"ם פ"ז הי"ב משמע שהמרור תלוי בפסח עיי"ש. ועיי"ש במאירי שפטר ערל ובן נכר ממרור. ועיין להלן קכ. תוד"ה כל.

אלא מעתה כל בן נכר וכו'. מבואר בגמ' דבן נכר המכוון להמרת דת. ועיין ברש"י לעיל כח: דמשמע דאפילו מומר ממצוה אחת נחשב בן נכר. אמנם בחולין ה. משמע דרק מומר לע"ז ולשבת, או לכל התורה [חוץ מע"ז ושבת]. נחשב מומר אבל מומר למצווה אחת לאו היינו מומר. והנה רש"י עה"ת [שמות יג, מח.] כתב דערל היינו שמתו אחיו מחמת מילה. ולכאורה הטעם שהוצרך לזה משום שאם לא כן היינו בן נכר. ועיין בכורות ל. דשיטת ר"מ דמומר לדבר אחד חשיב מומר. ולכאורה יש לדון בשיטת רש"י דאפילו אם מומר לדבר אחד לא חשיב מומר פסח שאני ובן נכר היינו אפילו נתנכרו מעשיו מעשה אחד. וכמבואר ברש"י על התורה. אמנם עיין ברמב"ם ק"פ פ"ט ה"ז דמומר הפסול לפסח היינו מומר לע"ז. ועיין מנח"ח מצווה יג אות א' שעמד בזה.

ועיי"ש ברמב"ם דמבואר מדבריו דהלאו הוא על המאכיל לבן נכר ועיי"ש בכס"מ ועיין במנח"ח מצווה י"ג אות ג' שעמד בזה. ועיין סמ"ג לאוי שנ"ג שמבואר מדבריו דהאיסור הוא על המומר עצמו.

אלא מעתה כל בן נכר וכו' אלא בו למ"ל וכו' ואיצטריך למיכתב ערל וכו'. עיין יבמות עא. ושם הגירסא היא אין המרת דת פוסלת במעשר. ועיין בתוד"ה ואין שכתב שאין בכך סתירה לסוגייתנו משום ששני הדברים מתמעטים שהמיעוט הוא בו דרק בפסח זה פוסל ולא במעשר ולא בתרומה. אמנם הרשב"א שם ד"ה משומדות. כתב שרק מעשר נתמעט ולא תרומה ועיי"ש בקרן אורה שתמה עליו מהמבואר בסוגייתנו שהמיעוט הוא על תרומה. [ושמא הרשב"א גרס בסוגייתנו מעשר.]

שם. לפי הגירסא המבוארת בסוגייתנו וכן הוא ביבמות עא. הצריכותא היא על גופא דקרא מדוע בעינן תרי קראי גם לערל וגם לבן נכר. ועיין שם בתוס' שפ"י דמדוע לא דורשים בו של ערל לענין שאין המרת דת פוסלת. ובו דבן נכר לענין שיהא אוכל במצה ומרור. ועיין בתוס' להלן קכ. ד"ה כל דדרש את הבו של בן נכר לענין מצה ומרור. והאג"מ או"ח ח"ב סי' ל"ג ענף ב' הקשה דלכאורה ערל לב וערל בשר הם שני דינים שונים ומה שייך לעשות עליהם כלל צריכותא.

רד"ה בן נכר התוס ביבמות ע: ד"ה אלא מקשים דאע"פ דאיצטריך קרא לגז"ש מכל מקום בשביל זה לא תכתוב התורה שקר תושב ושכיר לא יאכל בו והם אוכלין אלא בע"כ דתושב ושכיר שאירי קרא בהם הם נכרים.

תוד"ה אבל. עיין מהרש"א. **תוד"ה אותו.** עיין רש"ש.

מנין לפסח מצרים שאין חימוצו נוהג אלא יום אחד. עיין ביפה עינים שכתב דבמכילתא משמע דהא דפסח מצרים לא נהג אלא יום אחד היינו לגבי איסור הנאה, אבל איסור אכילה איכא כל שבעה. אמנם עיין בח"י הר"ן על הרי"ף כה: מדפי הרי"ף ד"ה מצה דאיסור אכילה נהג רק יום אחד ולא נהג כלל איסור בל יראה בפסח מצרים.

יש לעיין אותו היום שנהג בו האיסור חמץ. האם הוא כל יום ט"ו או דהמכוון הוא ליום י"ד וליל ט"ו. ועיין רמב"ם פירוש המשנה פ"ט מ"ה. ומשמע מדבריו דהיינו ליל ט"ו ויום ט"ו דכתב דגם ליל אותו היום היה אסור בחמץ. וכן כתב הר"ן שם ד"ה מצה. דהאיסור נהג לילה ויום. אמנם הצ"ח להלן קטז: ד"ה והנה כתב דבקדשים הלילה הולך

אחר היום ובפסוק כתוב לשון ועבדת והיום אתם יוצאים מדבר על י"ד שניתן להם רשות לצאת בו. והאיסור הוא יום ולילה. והמלבי"ם שמות יב לד כתב טעם נוסף דקודם מתן תורה הלילה הולך אחר היום. **מתני'**

אמר רבי יהושע וכו'. הלכות תמורה הם דהממיר בהמת קודש בבהמת חולין דין התמורה כדין הקרבן והקרבן אינו יוצא לחולין ואף הוא קדוש כפי עיקר הקרבן. ומן התורה אסור להמיר ויש בזה לאו. אמנם תמורת הפסח אינה יכולה ליקרב לשם הפסח משום שאין אדם יכול להקריב שני פסחים והתמורה קרבה שלמים אע"כ היא באה מכח פסח דחוי דאף היא נדחית ותרעה עד שתסתאב ויביא בדמיה שלמים. **רבי זירא אמר קודם חצות ולאחר חצות שנינו.** עיין בצל"ח שתמה מהי סברת רבי זירא. שאם נמצא אחר חצות קודם שחיטה לא נעשה דחוי משום שלא קבעתיה חצות ויל"ע איזה קביעות חלה בחצות דרך מכח זה ייחשב דחוי. **רש"י ד"ה שתמורת הפסח קריבה. אחר הפסח.** יל"ע מדוע לא קריבה קודם הפסח כשלמים. ועיין רש"ש. **תוד"ה קודם.** ואפי' רב דאמר וכו' נראה דדברי התוס' הם נמי לר' זירא דהרי גם לדידה הדוחה הוא השחיטה אלא דיש תנאי דאין השחיטה דוחה אלא אם כן קבעתיה חצות. עיין רש"י להלן צח. ד"ה שמע מינה שכתב דמתני' אתיא למ"ד בע"ה נדחין. בא"ד כגון משכו ידיהם. יל"ע מדוע משכו ידיהם לא נחשב דחייה בידיים עיין רש"ש שביאר דדחוי זה הוי באמירה בעלמא ולא ע"י מעשה. והמקדש דויד ביאר דבכהא"ג לא חשיב שהוא דוחה את הקרבן אלא שדחה את עצמו מהקרבן. **בא"ד ובתוספתא פליגי ר"י ורבנן וכו'.** עיין רמב"ם פ"ד מק"פ ה"ו שפוסק שיקריב איזה שירצה כחכמים עוד פסק שם הרמב"ם דאם מצאו קודם שחיטה קרב שלמים אבל לענין התמורה חילק בין נמצא קודם שחיטה לנמצא לאחר שחיטה. ועיי"ש בראב"ד ובכס"מ. ועיין ברמב"ם פ"ג מתמורה ה"א. ועיי"ש בכס"מ ובלח"מ.