

תשובות הגר"ח

פסחים

ש. פסחים ב' א'. רש"י ד"ה הבקר אור כו' ולפי דרכו לימדך הכתוב ד"א 'מאחי יוסף שהמתינו עד שהאיר המזרח' כו' עכ"ל, צ"ב דהרי כ' והאנשים 'שולחו' ומבו' דעד שלא שלחום לא היו יכולים לילך, וכן פי' בחזקוני שהיו תלויים ביוסף עד שיוסף שלחם, וא"כ הו"ל לרש"י לכתוב 'מיוסף שהמתין מלשלחם עד שהאיר המזרח'.

ת. למה התורה מספרת זה אלא ללמד שאין יוצאין בלילה לכן לא בקשו להוציאם עד בקר.¹

ש. פסחים שם. הר"ן ריש פסחים (א' א' מדפי הרי"ף) מק' אי ביטול מטעם הפקר, איך מהני בלב, הא דברים שבלב אינם דברים, וק"ק מדוע לא מת' הר"ן דהיכא דידוע לכל העולם מה שבלבו לא הוי דברים שבלב, וכמו שנקט הר"ן עצמו בקידושין (דמ"ט ע"ב) האי כללא יעו"ש. והכא ודאי ידוע לכל העולם דאינו חפץ בחמץ מחמת האיסור.

[ויעויין דבר אברהם ח"ב סי' י"ד אות י', דהק' כן ולא הביא דעת הר"ן בקידושין. ומש"כ שם לת' דאין האומדנא באה בשעת מחשבתו וכו', ק"ק מתוס' ב"מ ז' ע"ב ד"ה אפקרה שכ' גבי שביתת כלים דאנן סהדי דמפקר להו, אע"ג דגם שם י"ל האומדנא בשעת מחשבה].²

ת. כ"ז כשעושה מעשה שייך שידוע לכולם שעושה אדעתא דהכי משא"כ כשאין עושה כלום ל"ש זה.

ש. בהג"ל. ק"ק דהתוס' כ' שם גבי שביתת כלים דאנן סהדי דמפקר להו, ושם נמי הא אין עושה כלום.³

ת. שם בשעה שעושה המלאכה בהכלי הוא העקירה.

ש. פסחים ג' א'. ובאשה לא כתיב בה מרכב והכתיב ותקם רבקה ונערתי ותרכבנה על הגמלים התם משום ביעתותא דגמלים אורחא היא והכתיב ויקח

¹היינו דיוסף שלחם רק כשהאיר המזרח אחר שהם בקשו לצאת רק אז, ואין הכוונה שבקשו ממש אלא שיוסף עשה כפי מה שהבין שהם רצו שיהיה כן.

ומש"כ מרן שליט"א אלא ללמד כו', עי' רש"י תענית י' ב' ד"ה הבוקר אור כו' דכתב וז"ל יש ספרים דלא כתיב בהו האי קרא אלא מילתא דרב יהודה סברא הוא ולא בעי קרא עכ"ל.

²מחכ"א משנת תשכ"ט.

³כנ"ל.

משה את אשתו וירכיבם על החמור התם משום בניו אורחא הוא והכתיב והיא רוכבת על החמור התם משום ביעתותא דליליא כו' משום ביעתותא דדוד כו' משום ביעתותא דהר כו'. קצת יש לשאול מאי מקשינן ועכ"פ אמאי לא משני בכולהו הנך מקראות דהרכיבה היתה עם מרכב דנשי כדאמרי' בב"ב ע"ח א' המוכר את החמור כו' אמר עולא מחלוקת בשק ודסקיא וכומני כו' מאיי כומני אמר רב פפא בר שמואל מרכבתא דנשי, ובשלמא מאי דמשני משום ביעתותא דגמלים י"ל דהמרכבתא דנשי שייך רק בחמור וכמבו' בב"ב שם ולא שייך בגמלים⁴ ולכן הוצרך ליישב משום ביעתותא דגמלים, אבל מאי דמשני גבי חמורים משום בניו ומשום ביעתותא כו' אמאי צריך לזה דהו"ל לתרץ דהכונה לרכיבה עם המרכבתא המיוחד דנשי. ולכא' קצת צ"ב.

(וקצת י"ל, דברבינו גרשום בב"ב שם כתב על המרכבתא דנשי וז"ל, ששתי שוקיה מצד אחד לא חשיב רכיבה אלא משוי עכ"ל,⁵ וכיון דבהנך מקומות דהגמ' מייתי כתיב בכולהו לשון רכיבה בהדיא לכן הבינה הגמ' דעל כרחק מיירי בהנך מקראות בלא המרכבתא המיוחד דנשי, ולהכי הוצרכו לתרץ תי' אחרים כדמשני בגמ', ומ"מ אכתי צ"ב).

ת. לא נהגו בזה.⁶

ש. פסחים ד' ב'. דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי ליה. ביטל חמצו והי' סבור על מין אחד שאינו חמץ וחשב שאינו צריך לבטלו,⁷ האם עבר על כל יראה. (מח"א).

ת. צ"ע.⁸

⁴דייקנו לכתוב 'דהמרכבתא דנשי' שייך רק בחמור וכמבו' בב"ב שם ולא שייך בגמלים, ולא כתבנו 'שייך רק בחמור ולא שייך בגמלים כמבו' בב"ב שם, כי בב"ב שם לא מבואר שאי"ז שייך בגמלים, אלא מבואר שם שזה שייך בחמור, והכוונה היתה לומר, שבב"ב שם מצינו שמבואר כן רק גבי חמור ולא מצינו שם שזה שייך גם בגמלים. ⁵עיקר הדבר שמרכבתא דנשי לא חשיב רכיבה אלא משוי מבואר גם בגמ' וברשב"ם שם יעו"ש, אלא שברבינו

גרשום ביאר בפירושו יותר למה זה באמת לא חשיב רכיבה. ⁶היינו דלא נהגו להשתמש במרכבתא דנשי לא בזמן רבקה ולא בזמן משה ולא בזמן דוד וממילא ליתא לקושיא. ⁷היינו שהיה בטוח על דבר מסויים שאי"ז חמץ ולכן אילו היו שואלים אותו בשעת הביטול אם הוא התכוין גם על דבר מסויים זה היה אומר ודאי לא. ואין הכונה שהוא חשב בהדיא שלא לבטלו דא"כ אין שאלה.

⁸הנה בביאור תשובת מרן שליט"א 'צ"ע', י"ל דכוונת מרן שליט"א דשאלה זו תליא בדין יאוש שלא מדעת וכדלהלן: הנה יאוש שלא מדעת פ"י הוא שאבדה לו אבידה ואינו יודע שהיא אבדה לו ואם היה יודע היה מתייאש, והלכתא דלא הוי יאוש עי' שו"ע חו"מ סי' רס"ב ס"ג ונושאי כלים שם, ולכא' לפי"ז כמו שיאוש שלא מדעת לא הוי יאוש ה"נ אף שבזמן הביטול אם היו אומרים לו שהוא חמץ או שהוא ספק חמץ ודאי היה מבטלו, מ"מ לא הוי ביטול כי השתא בשעת הביטול הוא לא ידע שזה חמץ והוי ביטול שלא מדעת.

אלא שמ"מ אכתי צ"ע' אי הוי ביטול אי לא, והיינו כי לכא' יש לחלק בין ידון דידן לבין דין יאוש שלא מדעת, והוא, שביאוש שלא מדעת לא התייאש כלל כי לא ידע שאבד לו ומשא"כ כאן שידע שהוא מבטל ואכן ביטל אלא שלא ידע שגם את אותו הדבר שחשב עליו שאינו חמץ גם צריך לבטל.

ובדין יאוש שלא מדעת עצמו גם יש לכא' חילוק זה והיינו באופן שנאבד ממנו כמה חפצים קשורים זה בזה ונתייאש מהם אבל כשהתייאש היה סבור שהיה באבידה ג' חפצים ולבסוף התברר שהיה שם ד' חפצים, שלכא' צ"ע האם גם בזה אמרי' שעל החפץ הד' הוי יאוש שלא מדעת דלא הוי יאוש, או"ד שכיון שהתייאש מהאבידה, כל הד' חפצים בכלל היאוש, והייאוש שעל החפץ הד' אינו יאוש שלא מדעת אלא הוא כיאוש מדעת והוי יאוש.

ולפי"ז בנידון דידן נמי, אי נימא שלגבי החפץ הד' הנ"ל אמרי' דהוי יאוש שלא מדעת א"כ ה"נ לגבי אותו חמץ שחשב שאינו חמץ לכא' אמרי' ביטול שלא מדעת לא הוי ביטול, ואי נימא שלגבי החפץ הד' אמרי' דהוי יאוש מדעת א"כ ה"נ לגבי אותו חמץ שחשב שאינו חמץ לכא' הוי ביטול מדעת והוי ביטול.

ש. פסחים ד' א'. ההוא דאמר דונו דיני אמרי שמע מינה מדן קאתי דכתיב דן ידין עמו כאחד שבטי ישראל. ההוא דהוה קא אזיל ואמר אכיף ימא אסיסני ביראתא בדקו ואשכחוהו דמזבולון קאתי דכתיב זבולון לחוף ימים ישכון. יש לשאול איך למדו מהפסוק דן ידין עמו וגו' דמדן קאתי, והרי לשון הכתוב משמע שדן ידין אחרים ואילו אותו אדם אמר דונו דיני שידונו אותו ולא שהוא ידון אחרים.

ת. עסוק בדין.⁹

ש. בהנ"ל. למה אמרו שמע מינה מדן קאתי והסתמכו על קרא דכתיב דן ידין עמו ולא בדקו כפי שבדקו גבי הא דאמרו דמזבולון קאתי דגם שם בההוא דזבולון הביאו הפסוק אבל לא הסתמכו ע"ז לבד אלא גם בדקו ולמה כאן גבי ההוא דדן לא בדקו ג"כ והסתמכו רק על הפסוק, ומאי שנא.

ת. מעשה שהי' כך הי'.¹⁰

ש. בהנ"ל. האם אפשר לומר כן על כל מי שאוהב¹¹ לגור על יד הים דמזבולון קאתי.

ת. אולי.

ש. בהנ"ל. האם אפשר לומר כן ע"כ שבט ושבט וכגון מי שמדבר תמיד בשבח התורה ואוהבה דש"מ שהוא משבט לוי וכפי שאמרו גבי ההוא דדן 'שמע מינה', וכן מי שאוהב גם ועוסק בלימוד התקופות ועיבור החודש כו' האם נאמר דש"מ שהוא משבט יששכר.

ת. צריך לדעת מה לומר.¹²

ש. בהנ"ל. היאך אפשר לומר דש"מ דמדן קאתי וכן בדקו ואשכחוהו דמזבולון קאתי, והרי עשרת השבטים הוגלו ה"י.

ת. מ"מ ידעו הייחוס בקבלה.¹³

⁹היינו דמהפסוק נמצינו למידים שדן עסוקים בדן ואין זה בדווקא אופן שהם דנים אחרים אלא גם אופן שמבקשים מעצמם שידונו אותם. וכיון שביקש שידונו אותו א"כ ש"מ דמשבט דן קאתי.

¹⁰היינו שבאמת לא היה צריך לבדוק [בעובדא דזבולון] כי יכולים להסתמך על הפסוק לבד, ומה שבדקו היה כדי להראות במציאות את מה שהבינו ע"פ חכמת התורה שהוא משבט זבולון להראות שע"פ התורה אפשר לדעת מי הוא האדם ומהיכן הוא, ומה שבדן לא בדקו והסתמכו על הפסוק לבד ע"ז קאמר 'מעשה שהיה כך היה' והיינו כי באמת היו רוצים לבדוק והיינו כדי להראות את חכמת התורה וכו"ל אלא שלא היתה האפשרות לבדוק, אם משום הזמן או משום חוסר פרטי היחוס וכו'.

¹¹אולי יש לדייק יותר והיינו שלא סתם אוהב אלא שמדבר מזה תמיד כמו שמבואר ברש"י יעו"ש.

¹²היינו דא"ל לומר כן על כל שבט ושבט, ורק חז"ל היו יכולים לומר כן, וכיון שרק בדן זבולון אמרו כן, אין לנו לומר כן גם על שאר שבטים, והטעם שחז"ל אמרו כן רק על דן זבולון ולא גם על שאר שבטים שהרי לכאורה היו יכולים לומר כן גם על שאר שבטים ולהסתמך על הפסוקים, הוא לכאורה, כי ה'י' לחז"ל יסודות מסויימים שעל פיהם הם יכלו לומר שניתן להוציא מהפסוק את מה שהם אמרו ברוח קדשם.

¹³היינו דמ"ש שעשרת השבטים הוגלו אין הכוונה שכולם ממש הוגלו אלא היו מהם ג"כ מעטים שלא הוגלו וכפי שבעצם מבואר בגמרא דידן, אלא שמ"מ קשיא דכיון שהם היו מעטים א"כ היאך היו יכולים לבדוק את ייחוסו של

ש. פסחים שם. ונבדוק בשית. פרש"י וז"ל, נבדוק. חמץ בתחלת שש¹⁴ וקודם איסורו יבערנו למה לי לקדמי כולי האי כו' עכ"ל, ויש לשאול בזה, דשמע מינה דיתכן לבדוק כל החמץ בשעה אחת, ואפילו בפחות מזה כי בסוף השעה השישית צריך להיות כבר גם אחרי הביעור, והיתכן לבדוק בזמן כה קצר. ועכ"פ היתכן שרבנן יתנו זמן כה מועט לבדיקה. (ולקמן י"א ב' מצינו דלשוף צריך שעה אחת כדאמרי' שם ויהבו ליה רבנן שעה אחת כו', אבל לבדוק היתכן ומאי ס"ד).

ת. א. כל בני ביתו יעזרו לו.¹⁵

ב. מי שיש לו בית קטן ודר בחדר א'.¹⁶

ש. בהנ"ל. יש לשאול דהנה להלן ע"ב מבואר ממתני' דבין לר"מ ובין לר"י שורפין בתחלת שש, וא"כ מאי ס"ד הכא שיבדוק בתחילת שש.

ת. סמוך לשרפה.^{17 18}

ש. בהנ"ל. יש לשאול דהנה להלן ע"ב פרש"י וז"ל ושורפין בתחלת שש. ולא ימתין עד תחלת שבע שהוא אסור מן התורה לפי שאדם טועה בשעות עכ"ל (ובמסורת הש"ס הוגה 'בשעה'), ולפי"ז, אמאי לא משני הכא דאדם טועה בשעה וא"כ יבוא לבדוק בשעה שהחמץ כבר אסור מן התורה ואמאי לא משני כן הכא.¹⁹

אותו שאמרו עליו שהוא משבט זבולון, וע"ז קאמר ש"מ"מ ידעו הייחוס בקבלה', והיינו שחכמי הגמרא קיבלו איש מפי איש על אנשים מסויימים מדורות שקדמו לחכמי הגמרא מאיזה שבט הם ועתה בדקו שהוא מתייחס לא' מאותם האנשים שלא הוגלו ושידעו עליו שהוא מזבולון.

¹⁴ר"ל, ביום ארבעה עשר בניסן בבוקר בתחילת שעה שישית אחר שעבר מן היום חמש שעות. ¹⁵שהרי מעיקר הדין יכול ליתן לאשתו ובניו ואף בניו הקטנים לעזור לו לבדוק בחדרי הבית האחרים כמבואר באו"ח סי' תל"ב ס"ב ובמשנ"ב שם יעו"ש. ואי תקשי היתכן שרבנן יתקנו בדיקת חמץ בזמן כה קצר על סמך זה שיעזרו לו, שהלא לא כל א' יש לו בני בית רבים, י"ל שבאופן כזה אינו צריך לבית גדול. ומ"מ ק"ק כי יתכן גם אופן שיהיה לו בית גדול משום שיש לו בני בית רבים ומ"מ אינם יכולים להיות מצויים אצלו בזמן הבדיקה, ואולי אופן זה הוא מיעוט ורבנן שתקנו תקנו על דרך הרוב שבדבר זה. ויש להוסיף, שאין צריך זמן רב לבדוק כי במקומות שאין מכניסים שם חמץ אפי' באקראי אי"צ בדיקה [ע' משנ"ב סי' תל"ג ס"ק י"ג] ורק משום התינוקות צריך לבדוק יותר [ע' שם ס"ק י"ט], ובדרך כלל בתים גדולים מבלי בני בית רבים הם הורים שהשיאו את ילדיהם וממילא אי"צ בתים שצריכים בדיקה מרובה ואפשר לעשותה בזמן מועט. עוד יש להוסיף, דהנה יש פירושי לחם שממילא בטילי כמ"ש במשנ"ב סי' תל"ד ס"ק ו' ובשעה"צ סי' ת"ס ס"ק ט"ז יעו"ש ולכן תתכן הבדיקה להיות בזמן מועט יותר.

¹⁶היינו דכוונת הגמ' [כאן בהו"א] למה תיקנו לכל אחד ואחד לבדוק באור לארבעה עשר ליתן זמן לכל אחד כפי מה שהוא צריך, שמי שיש לו בית קטן וחדר אחד יבדוק בתחילת שית ומי שיש לו בית יותר גדול יתחיל לבדוק קודם לזה.

¹⁷אולי הכוונה דק' הגמ' שיבדוק סמוך לתחלת שש ולא שיתחיל לבדוק בתחלת שש כי אז צריך כבר לשרוף. ו'סמוך לשריפה' היינו סמוך לזמן שצריך להתחיל לשרוף והיינו לפני תחילת שש. וע' חידושי חתם סופר.

¹⁸הנה הובא (גמרא מהדו' שוטנשטיין להלן י"א ב' הערה 11) מהצל"ח שפירש שאין כוונת הגמ' לומר שמיד בתחילת שש צריך לשרוף אלא הכוונה שמיד בתחילת השעה השישית החמץ נאסר באכילה ובהנאה למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה ומ"ש 'ושורפין' היינו שהחמץ מעתה עומד ומוכן לשריפה, ע"כ. ולפי"ז לא קשיא מה ששאלנו כי יכול לבדוק בתחילת שש ולשרוף אח"כ. אמנם כל זה הוא לדברי הצל"ח, אבל לרש"י אכתי קשיא כי לרש"י 'ושורפין בתחלת שש' היינו מיד בתחלת שעה שישית וכתבאר בפנים.

¹⁹והיינו דיש לחוש שיבוא לבדוק בתחלת שעה שביעית, וממילא יתאחר לו זמן השריפה בשעה. ולכן נימא ליה שיתחיל לבדוק בתחילת שעה חמישית. אמנם י"ל דאם היו מתרצים כן בגמ', היו מקשים בגמ' שוב דא"כ נבדוק

ת. זה כולם יודעים.²⁰

ש. בהנ"ל. גם אמאי לא משני הכא דשעה אחת הוא זמן מועט לבדיקה (ושריפה יחד) וכנ"ל בשאלה ראשונה כאן.

ת. כאן הרי מונה שעות.²¹

ש. פסחים ד' ב'. תא שמע דאמר אביי כו'. לכאן קצת צ"ב הלשון ת"ש כאן, כי בכל מקום אמר ת"ש דוקא כשמביא משנה או ברייתא. וקצת צ"ב.

ת. וכי אביי גרוע.²²

ש. פסחים שם. הא כיצד לרבות ארבעה עשר לביעור. הנה לפי שלב זה של הגמ' לכאן צ"ב דאם זה בא לרבות יום י"ד לביעור א"כ נמצא מבואר בזה דמדאורייתא כל היום י"ד הוא אסור בחמץ ולמה מצינו דרך משש שעות ולמעלה הוא אסור מדאורייתא. (ונהי דלמעשה האיסור דאורייתא דמשש שעות ולמעלה נילף מאן חלק כדלקמן ה' א', מ"מ בשלב זה של הגמ' דהפסוק בא לרבות י"ד לביעור ה"ז משמע כל י"ד ומנין לחלק).

ת. הוא מכין.²³

ש. פסחים ו' ב'. תוד"ה ומוזהיר. כתבו התוס' וז"ל, ומוזהיר על פסח שני. אע"ג שעל ידי שאילתו הווקק לומר להן מ"מ לא היה צריך להאריך אלא אל תעשו פסח ותו לא עכ"ל. ויש לשאול, א. במש"כ התוס' 'שאילתו' האם אי"צ לומר 'שאילתם'.²⁴ ב. במש"כ

בתחילת שעה חמישית ולמה מאורתא, וכמו שהקשו ונבדוק בשית, וכיון שכן נמצא דלא היו מרויחים בתירוץ הנ"ל שיש לחוש שיבוא לבדוק בתחילת שעה שביעית וכנ"ל, ודו"ק.

²⁰לכאורה היינו שאת זמן הבדיקה כולם יודעים. אמנם לכאן צ"ב כי כמו שאת זמן השריפה לא כולם יודעים מתי הוא ויש חשש שיטעו, ה"נ איך ידעו את זמן הבדיקה, דמאי שנא מאחר שכאן בגמ' מיירי שיבדקו ביום, ובשלמא האידנא שהבדיקה בלילה א"כ יותר ניחא לומר שכולם יודעים את זמן הבדיקה והיינו שזמן הבדיקה מתחילת הלילה אבל ביום שאין שינוי ביום שהוא יהיה סימן מתי צריך לבדוק למה לא יטעו בזמן כמו שחוששים שיטעו בזמן השריפה. וצ"ת.

²¹היינו כיון שהתנאים רבי מאיר ורבי יהודה נתנו לכל דבר שעה, גם כאן כוונת הגמ' שנקדים לאיסור האכילה והשריפה את הבדיקה, שסמוך לבדיקה יהיה האיסור האכילה והשריפה, וכמה זמן יתנו לבדיקה אין זה בדוקא 'שעה' אלא כמה שצריך לזה, ומה שנקטו 'שעה' כי באיסור האכילה והשריפה נקטו זמן של שעה אבל זה לא דווקא.

²²היינו שאף שבדר"כ ת"ש נאמר כשמביא משנה או ברייתא מ"מ מצינו דקאמר ת"ש גם כשמביא דברי אמוראים וכמו הכא וכן מצינו בנדרים כ"ד ב' דאמר' ת"ש דאמר רב הונא כו', ובעוד מקומות כן. (ויתר מכן מצינו בס' מר קשישא לבעל החוות יאיר ז"ל עמוד רכ"א דכתב וז"ל, תא שמע - מדבר שאינו לא משנה ולא ברייתא. נזיר דף ל"ט א', עכ"ל. ור"ל, שאינו מדברי תורה אלא ממצאות יעו"ש). [ומשו"ה השיב מרן שליט"א בלשון זו, כי כיון שמצינו כן גם בדברי אמוראים (ואף שלא בדברי אמוראים כנ"ל מס' מר קשישא) למה שלא יאמרו כן גם אצל אביי].

²³לכאן היינו דבאמת לא היה כזה הו"א, ומה דקאמר כן, ה"ז רק להכין אותנו להבין את מה דקאמר אח"כ 'אך חלק'.

²⁴חכ"א העיר דמ"ש התוס' 'שאילתו' קאי על משה רבינו שהוא 'נשאל' מהם, ואין הכוונה שהם למה שהם 'שאלו' אותו.

התוס' לתרין, לכאור' צ"ב, דהא לכאור' כיון שאמרו למה נגרע על כן נאמרה להם הפרשה דפסח שני, וכיון שכן, אם הי' אומר להם רק אל תעשו פסח, א"כ מה תשובה עונה להם בזאת, שהרי עדיין ישאלו למה נגרע, ועל כרחך הי' צריך להאריך בכולה פרשה דפסח שני. וצ"ב.

ת. תמתינו עד זמנו ותבואו לשאול.²⁵

ש. פסחים ז' ב'. **הא דאמרינן בפסחים ד"ז ע"ב, לפי' כמה מהראשנים, דגר מברך אחר הטבילה, משום דאינו יכול לומר וצונו, ולכאורה ממ"נ, אם לאחר הטבילה נהיה הוא ליהודי, א"כ שוב אינו מצווה לטבילת גירות, ושוב אינו יכול לומר וצונו.** וצ"ב.²⁶

ת. מאחר שקיים בזה מצות סדר הגירות שייך לברך.

ש. פסחים ח' א'. **והא אמר רב אלעזר שלוחי מצוה אין ניזוקין אמר רב אשי שמא כו'.** יש לשאול למה לא מתרצין הכא [כדמשני להלן ע"ב] דהיכא דשכיח הזיקא שאני, שהרי יש כאן סכנת עקרב. ולכאור' קצת צ"ב.

ת. עקרבים לא שכיחי.²⁷

ש. פסחים ח' ב'. **פרש"י וז"ל, הרי זה צדיק גמור. בדבר זה ולא אמרינן שלא לשמה עושה אלא קיים מצות בוראו שצוהו לעשות צדקה ומתכוין אף להנאת עצמו שיזכה בה לעולם הבא או שיחיו בניו עכ"ל,** יש לשאול האם ניתן ללמוד מכאן בהא דארז"ל המתפלל על חבירו נענה תחילה, דמותר מלכתחילה להתפלל על חבירו כדי שהוא יענה קודם.²⁸

ת. אינו ראוי אבל לא שיש איסור.²⁹

ש. פסחים י' ב'. **בעי רבא עכבר נכנס וכבר בפיו ועכבר יוצא וכבר בפיו מהו מי אמרינן היינו האי דעל והיינו האי דנפק כו'.** לכאור' יש לשאול למה הגמ' מסתפקת רק

²⁵היינו שבאמת לא היה חייב לענות להם על מה שאמרו למה נגרע לגמרי, כי היה יכול לומר להם שקודם יטהרו ורק אח"כ יבואו לשאול איך יש להם תקנה למצות הפסח, מאחר שעתה בלאו הכי אינם יכולים לעשות הפסח, ואעפ"כ לא עשה כן, וש"מ ששואלין ודורשין ל" יום קודם הפסח. ²⁶מחכ"א משנת תש"ל.

²⁷היינו שעקרבים מצויים רק קצת ולא הרבה, ולכן אין זה חשיב שכיח הזיקא, ומה שאמרו בגמ' שיש חשש סכנת עקרב היינו כי סוף סוף הם עדיין מצויים קצת, וכיון שכן מקשי' הכא והא שלוחי מצוה אין ניזוקין כי דוקא היכן ששכיח הזיקא דהיינו כשמצוי הרבה לא אמרינן שלוחי מצוה כו' אבל היכן שלא שכיח הזיקא דהיינו כשמצוי קצת אמרינן שלוחי כו'.

²⁸דהכי נמי עושה מצוה בכך שמתפלל על חבירו ואמנם עושה מצוה זו לטובת עצמו שיענה מהר על תפילתו, וכיון דחזינן דנקרא צדיק גמור בדבר זה כנ"ל בגמרא, א"כ נלמד מזה דיהיה מותר להתפלל מלכתחילה באופן זה. ²⁹היינו דאף שנקרא צדיק גמור בדבר זה מ"מ אין זה ראוי לעשות כן כי צריך לעשות המצוות בלי שום פניה. וכדאמרינן בתפילת שמו"ע של שבת קודש 'וטהר לבנו לעבדך באמת' ובאמת פירושו בבירור כמ"ש רש"י (ולע"ע איני זוכר מקומו), והיינו בלי שום פניה [כמו שכתבנו בביאורינו 'עבודת אהרן' על התפלה].

אם זהו אותו עכבר או לא, דהא אף אם הוא אותו עכבר לכאור' עדיין יש לדון האם זה אותו הככר או לא.

ת. היינו הך.³⁰

ש. פסחים שם. מר סבר מקמי איסורא אין בתר איסורא לא גזירה דילמא אתי למיכל מיניה. פרש"י וז"ל, לבתר איסורא לא יבדוק דגזרינן דילמא אידי דעסיק ביה אתי למיכל מיניה עכ"ל, לכאור' צ"ב דלעיל ו' ב' פרש"י בד"ה פשע 'אבל עכשיו שעסוק בבדיקתו יזכר' והיינו יזכר לבטלו, ולכאור' מבואר התם דאדרבה ע"י דעסיק ביה לא אתי למיכל מיניה.

ת. יש אנשים כאלו ויש כאלו.³¹

ש. פסחים י"ג א'. אמר ליה רבא לרב נחמן ונימא מר הלכה כרבי מאיר כו'. לכאור' צ"ב למה קאמר ליה ונימא 'מר', שהרי ר' אמר ההלכה בשם רב, וא"כ הול"ל ונימא 'רב' הלכה כר"מ או דהול"ל סתם ונימא הלכה כר"מ. (ושו"ר דבאמת גירסת רש"י היא, ונימא הלכה כר"מ, בלי תיבת מר, ושמא להכי השמיט רש"י תיבת מר).

ת. זה הכונה.³²

ש. בהנ"ל. מהו התירגום של תיבת 'מר'.

ת. מורי ורבי.^{33 34}

ש. פסחים שם. ואף ר' סבר להא דרב נחמן כו'. צ"ב חדא למה קאמר להא דרב נחמן דהול"ל להא דרב. ועוד, הא רבי הי' זמן רב קודם רב נחמן ומאי קאמר דרבי סבר כר"נ.

³⁰ לכאורה הכונה דכשהגמ' מסתפקת אם זה אותו עכבר או לא, כוונת הגמ' להסתפק אם זה אותו הככר או לא. ³¹ הנה אליבא דאמת יתכן דלעולם אי"ז כ"כ קושיא והיינו כי כשבודק החמץ יתכן גם לזכור לבטלו וגם לאכלו כי בודקים בזמן שעדיין מותר לאכול החמץ, ואין מוכרח שמרן שליט"א לא ס"ל הכי, ומה שהשיב לן 'יש אנשים כאלו ויש כאלו' היינו דאפילו את"ל דאינו כן מ"מ אכתי יש ליישב כנ"ל.

³² תשובת מרן שליט"א כאן יש לפרשה בג' אופנים, וכדלהלן: א' - דכשאמר ליה לרב נחמן 'מר' לא נתכוין לרב נחמן אלא נתכוין לרב. ב' - דהיינו דבאמת נתכוין להקשות שרב יאמר כן, ומה שאמר 'מר' לרב נחמן כי למעשה רב נחמן אמר זאת עתה, ואין היה כוונתו לאפוקי רב, והיינו, שרב יאמר הלכה כרבי מאיר וממילא גם מר שהוא רב נחמן יאמר כך. ג' - דזהו באמת כוונת רש"י כמ"ש בסוגריים. ויותר נראה האפשרות הא', אלא שאפשרות זאת ק"ק כי בדרך כלל לא מצינו שידברו באופן כזה, ולהכי כתבנו גם ב' האפשרויות האחרים.

³³ הנה אף שמצינו 'מרן' שפירושו הוא 'אדון' וכמו שמצינו בתפלת יקום פורקן דאמרין שם מרן דבשמיא ומפרשים אדון שבשמים, מ"מ כאן פירש מרן שליט"א ש'מר' פי' מורי ורבי ולכאורה הכונה מלשון מורה דרך, ומה שמרן שליט"א לא פירש כאן 'אדון' אולי הוא משום הא דאמר' בברכות ז' ב' שאברהם אבינו קראו להקב"ה אדון יעו"ש וכיון שכן אין זה נכון לקרות כן לבני אדם. אמנם עי' נדרים נ' א' דאמר' שם אמרו ליה עביד מרנא עליה ופי' המפרש וז"ל מרנא עליה. ימתין 'אדונינו' עליו כו' עכ"ל יעו"ש, ומיהו במהרש"א שם כתב דזה פי' דחוק ופי' פירוש אחר 'למרנא', ויש שכתבו ליישב פי' המפרש לפי גירסת הב"ח דגרס 'יעביד מרנא', עי' במהדו' מתיבתא בנדרים שם. ³⁴ עי' תשובת מרן שליט"א לעיל עירובין ס"ה א' בד"ה אמרה ליה ברתיא ובהערות שם.

ש. פסחים י"ג ב'. אמר רב אדא בר אהבה הכא בי"ד עסקינן וקסבר אין מביאין קדשים לבית הפסול וכולי עלמא בשלשה עשר מייתי להו ומתוך שהן מרובות נפסלות בלינה. לכא' צ"ב דהא כמו שבי"ד אין מביאין תודה מטעם שאין מביאין קדשים לבית הפסול, א"כ ה"נ שיהיה אסור להביא תודה בי"ג מטעם שזה מרובה ונהיה נותר. וצ"ב.

ת. כך הי' המנהג.³⁶

ש. פסחים י"ח א'. אמר רב פפא לא מצינו טומאה שעושה כיוצא בה. לכא' אמאי קאמר רב פפא לשון זה ד'לא מצינו' טומאה שעושה כיוצא בה, והרי דבר זה שאין טומאה עושה כיוצא בה נילף מפסוקים כדלעיל י"ד א' וכדלהלן עמוד ב'.

ת. בקיצור.

ש. פסחים שם. רש"י ד"ה בטלו במעיה. פרש"י (לקראת סוף הדיבור) וז"ל, וכי אזיל שם חטאת מינייהו הוו להו משקין שנגעו במי חטאת כו' עכ"ל, ולכא' צ"ב הכונה, שהרי ברגע שהמי חטאת נכנסו מיד אזיל שם חטאת מינייהו וכדפרש"י בתחילת הדיבור 'דאינן ראויין למי חטאת ואין עוד שמן עליהן', וכיון שכן למה זה חשיב משקין שנגעו במי חטאת והלא ברגע שנכנסו המי חטאת בו ברגע פקע מינייהו שם חטאת, ואיך משקין אלו עצמן יחשב שנגעו במי חטאת, ולכא' הי' צריך להיות שברגע שפקע שם חטאת מינייהו הוו להו משקין סתם ולא שנטמאו כלל. וצ"ב הכונה.

³⁵ הכי איתא שם, מתני', אמר רבי אליעזר משום רבי יהושע כו', ומקשי' בגמ' ורבי אליעזר משום רבי יהושע גמר לה והא משום רבי יהושע בר ממל גמר לה דתניא כו', ומשני, אמרו שמע מינה כל שמעתתא דמתאמרה בבי תלתא קדמאי ובתראי אמרינן מצינו לא אמרינן כו' ע"כ יעו"ש, ומבואר דלא תמיד אמרי' את כולם, ולכן לא קשיא במה שאמרו את רב נחמן מבלי לומר כאן את רב. ואף שמצינו שכן אמרו את כולם מ"מ אי"ז קושיא כי פעמים אומרים כך ופעמים אומרים כך.

אמנם לכאורה תשובת מרן שליט"א קאי רק על שאלה קמא, אבל על שאלה בתרא עדיין קשה, [ושאלה בתרא היינו דהו"ל לגמרא לומר 'לימא מסייע ליה לרב מהא דרבי', ואולי י"ל שהיות ודברי רבי כאן אין זה ברייתא מפורשת אלא רבין בר רב אדא קאמר מעשה שהיה שבאו לפני רבי יעו"ש לכן לא אמרו לימא מסייע ליה כי אי"ז ברייתא מפורשת רק זה נלמד ממעשה שהיה ובכה"ג אולי לא שייך למימר לימא מסייע ליה].

³⁶ לכאורה מש"כ מרן שליט"א 'כך היה המנהג' ר"ל 'כך היתה המציאות' שהיה נשאר לחמי תודה, ומה שאעפ"כ הביאו בפשוטו הטעם הוא, דכיון שלא שייך לדעת איזה לחמי תודה לא יאכלו ואין זה מוחלט של מי לא יאכל, שהרי זה ודאי שחלק מהלחמי תודה היו נאכלים [אלא שלא כולם היו נאכלים מרוב הלחמי תודה שהיו שם אז], שוב אי אפשר לאסור איסור על כל ישראל מלהביא קרבן תודה, דבשלמא היכן שהוא דבר ברור שיהיה הבאת קדשים לבית הפסול ניחא שאסור להביא, אבל כאן שאין זה ברור כי לא ברור לחמים של מי לא יאכל אין זה בכלל הבאת קדשים לבית הפסול. (והיינו דמש"כ מרן שליט"א 'כך המנהג היה', פירוש, שכך המציאות היתה, שבכל שנה ושנה הביאו לחמי תודה אף שנשאר לחם פסול כי לא שייך להפסיק את הבאת התודה כל זמן שאינו ודאי שלא יגמרו את הלחם, ובאמת אם היה מוחלט שלא יגמרו את הלחמים של כולם הי' הבאת התודה אז נאסרת וכנ"ל).

(ולפי"ז אין לומר דכוונת מרן שליט"א דהיינו שמנהג ישראל היה להביא קרבן תודה בי"ג ניסן עת עלייתם לרגל גם קודם שהיה אופן של נותר, ולכן גם אחר שנהיה אופן של נותר [היינו ע"י שנתרבו ישראל דהא מיירי הכא בבית שני שבתחילה היו מעטים ואח"כ נתרבו], שוב לא אסרו עלייהו מלהביא קרבן תודה מחשש נותר, ואין לומר כן כי גם אם היו מרובים מתחילתם [וכבית ראשון] ג"כ לא היו אוסרים מלהביא קרבן תודה).

ש. פסחים י"ח ב'. ולשמעין משקין הבאין מחמת שרץ וכ"ש משקין הבאין מחמת כלי מילתא דאתיא בקל וחומר טרח וכתב לה קרא. לכאור' קצת יפלא דהא לעיל י"ד א' קאמר דמדרבנן אוכל כן מטמא אוכל ורק מדאורייתא אין מטמא³⁸, ואילו כאן קאמר דהכתוב טרח ליכתוב בהדיא ולא שנלמוד מק"ו דאוכל אינו מטמא אוכל. וקצת צ"ב.³⁹

ת. שניהם אמת.⁴⁰

ש. פסחים י"ט ב'. אמר רב אשי זאת אומרת עזרה ברשות הרבים היא כו' וכל ספק טומאה ברשות הרבים ספיקו טהור. יש לשאול, לפי הנחה זו עתה דגמ', אמאי הבשר טמא.

ת. א. לאכילה שאני.⁴¹

ב. טומאה ודאית.⁴²

ש. פסחים כ' א'. תני תנא קמיה דרב ששת שרץ מטמא את המשקין ומשקין מטמאין את הכלי וכלי מטמא את האוכלין והאוכלין מטמאין את המשקין

³⁷היינו, דכשהיו המי חטאת עדיין מחוץ למעי הפרה, כבר אז, המי חטאת היו טמאים גם מצד זה שהם נגעו בעצמם והוא ליה כמשקים בעלמא שנגעו במי חטאת [וכדפרש"י 'דאין נגיעה גדולה ממה שהן נוגעין בעצמן' יעו"ש], והיינו, שמי חטאת טמאים מצד ב' טומאות הא' מצד שהם 'מי חטאת' והב' מצד שהם גם בכלל משקים דעלמא שנוגעים במי חטאת, וכיון שכן, נהי שכשהם נכנסו למעי הפרה פקע מיניהו שם 'מי חטאת' לענין לטמא אדם וכלים כדפרש"י שאין ראויין למי חטאת ואין עוד שמן עליהן מ"מ עדיין נשארו בטומאתם לענין לטמא אוכל משום מה שהם נטמאו ממה שהיו נוגעים בעצמם לפני כניסתם למעי הפרה. וזהו מש"כ מרן שליט"א 'סוף סוף משקה נינהו' והיינו שגם בלא טומאת 'מי חטאת' עדיין יש להם טומאה של משקים שנגעו בעצמם והיינו במי חטאת.

ובענין זה שהדבר נטמא ממה שהוא נוגע בעצמו, עי' כלים פכ"ז מ"ט דתנן התם, סדין שהוא טמא מדרס ועשא וילון טהור מן המדרס אבל טמא מגע מדרס אמר רבי יוסי וכי באיזה מדרס נגע זה אלא אם כן נגע בו הזב טמא במגע הזב, והיינו דבדברי ת"ק שם מצינו דבר זה שהבגד נטמא ממה שהוא נגע בעצמו דלהכי אף שכבר אין בו ג' על ג' טפחים ואין עליו שם בגד מ"מ הבגד הזה שיש בו עתה רק ג' על ג' אצבעות טמא בטומאת מגע מדרס מכיון שהוא נגע בעצמו כשהיה ג' על ג' טפחים. [אמנם ר"י פליג על זה כמפורש שם].

³⁸כדאמר' התם, אלא נהי דאין אוכל מטמא אוכל מדאורייתא מדרבנן מיהו מטמא יעו"ש.

³⁹והיינו דחזינן דהתורה לא הסתפקה בלימוד של ק"ו אלא 'טרח' טירחה ליכתוב בהדיא שאוכל לא מטמא אוכל, וכיון שחזינן שהתורה טרחה כן, לכאורה הוא פלא שרבנן קאמרו שמדרבנן אוכל כן מטמא אוכל. ועי' ט"ז יו"ד סי' קט"ז דכתב (בתו"ד) וז"ל דאין כח ביד חכמים להחמיר אלא במקום שאין בו לא איסור ולא היתר מפורש מן התורה כו' יעו"ש היטב, והנה אף מאן דפליג אדברי הט"ז שם יתכן דהכא בנידון דידן יודה, משום דכאן 'טרח' הכתוב להתיר.

⁴⁰לכאורה מהתשובה נראה שמרן שליט"א לא הבין את שאלתנו באופן שכתבנו כעת לבאר [בהערה קודמת] ולכן השיב שאין סתירה בין ב' הגמרות שהבאנו כי באמת מדאורייתא אין אוכל מטמא אוכל ומדרבנן כן מטמא.

⁴¹לכאורה היינו, דגם אם היה ספק בבשר אם הוא טמא (עי' הערה הבאה), ג"כ היה נאסר משום שהנידון בבשר הוא לגבי לאכול ולענין אכילה מחמירין טפי. אמנם לכאורה נמצא מדברי מרן שליט"א שהגם שספק טומאה ברה"ר טהור, מ"מ לגבי דבר הנאכל [היינו אוכל] לא אמרינן כן אלא אמרינן דטמא, ואולי הדבר הזה רק בקדשים [דהיינו אוכל של קדשים] וצ"ב המקור לדבר זה.

⁴²היינו שהספק הוא רק לגבי הסכין והידים האם הם נגעו במחט עצמה שהיא אב הטומאה, אבל לגבי הבשר אין ספק כלל אלא ודאי הוא שהמחט נגעה בבשר שהרי היתה בפנים הבהמה וכיון שכן היא טמאה טומאה ודאית.

ולמדנו שלש טומאות בשרץ הני ארבעה הן גזו משקין דרישא אדרבא גזו משקין דסיפא, לא אשכחן תנא דאמר משקין מטמאין כלי אלא רבי יהודה והדר ביה כו'. יש לשאול, הא דקאמר לא אשכחן כו' האם הכונה דהבריי' כאן היא רבי יהודה, או דרק אמרו שאף ר"י חזר בו ממשקין מטמאין אוכלין אבל לא שהבריי' היא ר"י. ולכאורה יש להוכיח כצד בתרא והיינו דאין הכונה שהבריי' היא ר"י, והיינו, דהנה לעיל י"ז ב' נסתפקה הגמ' אי רבי יהודה חזר בו גם ממה היא ר"י א"כ הי' לגמ' לעיל ליפשוט מכאן דלר"י אוכלין מטמאין משקין, אלא ע"כ דאין הכונה שהבריי' כאן היא רבי יהודה, רק אמרו שאף שר"י חזר בו ממשקין מטמאין אוכלין אבל לא שהבריי' היא ר"י. האם נכון הוא (דאל"כ למה לא פשטו לעיל מהכא וכנ"ל).

ת. נכון.

ש. פסחים כ' ב'. פרש"י וז"ל, תשפך חבל. לשון חבילה כלומר תשפך יחד ולא לזלף כו' עכ"ל, יש לשאול למה לא פרש"י הכא כמו דפרש"י בסנהדרין נ"ט ב' וז"ל שם, חבל הפסד לשון אהה כל חבל לשון צער וקבל הוא כלומר הפסד בא לעולם כו' עכ"ל.

ת. א. משתי רבותיו.

ב. א"כ לא א"ל כלום.⁴³

ש. פסחים כ"ב א'. ואימא כמים המתנסכים על גבי המזבח כו' ואימא כמים הנשפכין לפני ע"ז כו'. לכאור' צ"ב מאי קס"ד לומר דכונת הכתוב למים המתנסכים על גבי המזבח או למים הנשפכין לפני ע"ז, והרי לכאור' אם כונת הכתוב הי' לזה, א"כ למה סתם הכתוב ואמר 'כמים' סתם, דלכאור' הו"ל להכתוב לפרש דבר כזה וע"כ כונת הכתוב למים סתם ולא למים אלו, ומאי ס"ד דכונת הכתוב למים אלו, וצ"ב בכונת ההו"א.

ת. כדי שנבין לבד.⁴⁴

⁴³היינו דאף שאליבא דאמת חבל על היין שנשפך כי זהו הפסד מ"מ אין צריך לומר זה כאן כי אין בזה שום חידוש וזהו 'א"כ לא אמר לן כלום', ולכן פרש"י פירוש שיש בזה חידוש. ולפי"ז מה שכתב מרן שליט"א בתשובה קמא משתי רבותיו ר"ל שא' מרביתו פירש שהיין ישפך להפסד.

⁴⁴לכאורה צ"ב כוונת התשובה, שהרי זה גופא מה דהוה קשיא והיינו דהיאך נבין לבד שמה שכתוב כמים הכוונה למים המתנסכים ע"ג המזבח. וצ"ב בכוונת מרן שליט"א. ואולי הכוונה היא, דק' הגמ' דנימא דבאמת מים דעלמא היינו נמי מים המתנסכים, ואי תיקשי לך מהיכי תיתי לומר כן שהרי פשיטא הוא שסתם מים אינם מים המתנסכים י"ל דבאמת מנא פשוט לך דסתם מים אינם מים המתנסכים ואם משום שרוב מים דעלמא הם אינם מים המתנסכים הרי הסבר זה דחתה הגמרא כקדאמר מידי רוב מים כתיב, אלא ע"כ דאין לך ראייה שמים סתם אינם מים המתנסכים ולפיכך הקשה הגמ' ואימא מים המתנסכים, ואין צורך שהתורה תכתוב בהדיא מים 'המתנסכים' כי מה שלא כתוב בהדיא 'המתנסכים' נוכל להבין זאת לבד שעל זה מ"יירי הכתוב וכן"ל שאין לך ראייה שמים סתם אינם כוללים גם מים המתנסכים.

והנה שו"ר שמה שכתבנו בפשט הגמרא דעל זה כתבנו לשאול השאלה הנ"ל כבר כתבו התוס' (ד"ה ואימא) דאין זהו פשט הגמרא באמת, והיינו, דאנו סברנו שכוונת הגמרא לשאול דשמא מה שכתוב 'כמים' הכוונה למים המתנסכים, אמנם התוס' כתבו דא"א לפרש כן ק' הגמ', כי אם זו ק' הגמ', צ"ב למה בכלל כתוב 'כמים' דלא ליכתוב רק 'לא תאכלנו' ומזה נדע דגם בהנאה אסור, ולכן כתבו התוס' דכוונת הגמ' להקשות, דהיות ויש בעולם גם מים האסורים בהנאה א"כ לא מתאים ללמד לנו שמותר בהנאה ממה שכתוב 'כמים'. וכן מבואר במהרש"א כוונת התוס'.

ש. פסחים שם. והרי ערלה דרחמנא אמר ערלים לא יאכל ותניא ערלים לא יאכל אין לי אלא איסור אכילה מניין שלא יהנה ממנו שלא יצבע בו ולא ידליק בו את הנר ת"ל וערלתם ערלתו ערלים לא יאכל לרבות את כולם. הקשו הראשונים ז"ל דהא צביעה והדלקה בכלל שאר הנאות וא"כ למה צריך לעשות דרשות נפרדות לאסור צביעה והדלקה בהנאה דלמה לא סגי בלימוד הכללי שעולה אסורה בהנאה. ותירצו (תוס' ותוס' הרא"ש ובחי' הר"ן) דס"ד שהדלקה מותרת משום שהנאתה באה אגב ביעור הערלה, ע"כ. ולכאור' צ"ב דהא לעיל כ"א ב' אמרי' סד"א הואיל ואמר ר"י מצותו בשריפה בהדי דקא שריף ליה ליתנהי מינה קמ"ל, וא"כ מאי ס"ד הכא שהדלקה מותרת משום שהנאתה אגב ביעור ערלה, והרי כבר חזינן לעיל דלא אמרי' סברא כזו.

ת. תרתי תלת.⁴⁵

ש. פסחים כ"ג א'. ואידך חד בנכרי שכיבשתו וחד בנכרי שלא כיבשתו. לכאור' צ"ב דאי בנכרי שכיבשתו (דהוי ממונו כממונך כדפרש"י לעיל ה' ב') מותר לראות חמצו, כ"ש דנכרי שלא כיבשתו שאי"ז ממונך צריך להיות מותר לראות חמצו, וכיון שכן, אמאי צריך לימוד נפרד לנכרי שלא כיבשתו והרי אפשר ללמוד זה בק"ו וכנ"ל.

ת. אולי לא כיבשתו ס"ד דשרי שהחמץ בורח ממנו.⁴⁶

ש. פסחים כ"ד ב'. איסי בן יהודה אומר מניין לבשר בחלב שאסור בהנאה ק"ו מערלה מה ערלה שלא נעבדה בה עבירה בשר בחלב שנעבדה בה עבירה לא כל שכן מה לערלה שלא היה לו שעת הכושר תאמר בבשר בחלב שהיה לו שעת הכושר. והק' הריב"א בתוס' שגם בערלה מצינו שעת הכושר כגון שלקח ענף של היתר שלא היה בו פרי גמור והרכיב אותו בעץ ערלה, הפרי גדל כל הפרי נאסר גם החלק המותר, וא"כ מצינו ערלה שהיה לו שעת הכושר. ותירץ ר"י שרק התוספת נאסרה ומה שאסור לאכול את כולו זה מפני שאי אפשר להבדיל את ההיתר מהאיסור, ומה שנאסר לא היה לו שעת הכושר מעולם.

והנה בנדרים נ"ז ב' הגמ' מסתפקת מה הדין אם רבו הגידולים על העיקר, האם הגידולים מבטלים את העיקר, והגמ' מביאה רא"י שאם היו לו פירות מתוקנים וזרע אותם והגדילו ורבו הגידולים על העיקר צריך לעשר אח"כ כנגד כולו גם מה שעישרו קודם, א"כ מוכח שהגידולים ביטלו את

יעו"ש. ולפי"ז נמצא דבאמת לא קשיא מה שכתבנו לשאול כי באמת אין זו כוונת הגמרא לשאול שמ"ש כמים ה"ז מים המתנסכים ושלפיכך שאלנו מה ההו"א וכנ"ל.

⁴⁵הביאו כמה ראיות לזה. - זה כוונת אאמו"ר שליט"א. הגרא"ש קניבסקי שליט"א.

⁴⁶לכאורה אין מובן, כי אם כן, אדרבה, למה צריך לימוד נפרד להיתר חמץ שלא כיבשתו והרי יש היתר מצד שהחמץ בורח ממנו [והיינו שהחמץ ברשות הגוי לבדו ויכול להבריח החמץ ולעשות בו כרצונו]. וצ"ת בכוונת מרן שליט"א. וצ"ל דכוונת מרן שליט"א היא כך, שאם היה כתוב רק פסוק אחד היה ס"ד להעמיד את היתר ראית החמץ דווקא בנכרי שלא כיבשתו כי בהאי גוונא יש את הסברא שהחמץ בורח ממנו [והכוונה כנ"ל], אבל בנכרי שכיבשתו היו אוסרים ראית חמצו, ועתה שיש ב' פסוקים למידי' א' לנכרי שלא כיבשתו וא' לנכרי שכיבשתו, וכיון שכן אין הק"ו שכתבנו, כי הפסוק הראשון קאי על נכרי שלא כיבשתו.

העיקר. והגמ' דוחה שאולי מה שצריך לעשר גם כנגד המתקן זה רק לחומרא אבל באמת הגידולים לא ביטלו את העיקר. ונשאר שם ספק עד סוף הסוגיא.

וחזינן שעל הצד שהגידולים מבטלים את העיקר, צריך לעשר את כלו, וא"כ גם לגבי ערלה גם החלק של ההיתר צריך להיות אסור כי הגידולים מבטלים אותו כמו במעשרות וכו"ל, וא"כ חזרת קושיית התוס' שמצינו ערלה שהי' לו שעת היתר ועכשיו כולו אסור, וא"כ למה לא מביאין ראיה מאיסי בן יהודה שהגידולים לא מבטלים את העיקר. (בשם אאמו"ר הגאון ר' יעקב שליט"א).

ת. זיל בתר עיקרו.

ש. פסחים כ"ו א'. איכא דאמרי אמר רבא מנא אמינא לה דתניא כו' מאי לאו לאותן העומדים בפנים דלא אפשר וקא מיכוין ואסור לא לאותן העומדין בחוץ. והיינו דלאותן העומדין בחוץ איכא איסורא ליהנות מריח הקטורת וכו', וצ"ב דהרי ריח הקטורת הריחו אף ביריחו, ואפילו יותר רחוק בערי המכוור כדאיתא ביומא ל"ט ב'. (ואולי אה"נ והיינו דהיכן שהגיע הריח מאליו ה"ז נידון כהעומדים בפנים דלא אפשר ואין להו איסורא, אבל צ"ב).

ת. דבר שאין מתכוין.⁴⁷

ש. פסחים שם. ת"ש הכניסה לרבקה ודשה בשביל שתינק ותדוש פסולה והא הכא דלא אפשר וקא מיכוין וקתני פסולה כו'. יש לשאול, למה חשיב דלא אפשר, דנימא ליה דאם העגלה צריכה לינוק שלא יתן את אמה עתה לדוש ואף אם היא כבר באמצע לדוש נימא ליה שיוציאה כדי להניק העגלה ואח"כ תמשיך לדוש, ולמה זה חשיבא דלא אפשר.

ת. אין חייב להפקיר פרתו.⁴⁸

ש. פסחים כ"ו ב'. פרש"י וז"ל, שבן עליה עוף. בפרה אדומה קאי שפרח ונח על גבה אע"ג דכתיב לא עלה עליה עול דמשמע עליה אפילו עליה בעלמא ואי משום דכתיב עול הא מרבינן ביה שאר עבודות במסכת סוטה אפ"ה בהא עלייה כשרה דלא ניחא ליה והוא הדין להכניסה לרבקה ודשה עכ"ל, לכאורה

⁴⁷היינו דאלו הדרימ ביריחו אינם מתכוונים להריח ולכן אין להם איסור אע"פ שבמציאות הם כן מריחים את ריח הקטורת, ומ"ש בגמ' שהעומדין בחוץ יש להם איסור להריח כי הם מתכוונים להריח ואפשר להם להיבדל מלהריח. והנה בתוס' (ד"ה לאותן) הק' איך אפשר להם להעומדים בחוץ אפשרות להיבדל מלהריח והלא מצינו שהכלה היתה מתבשמת מריח הקטורת בירושלים וא"כ חזינן שלא היה אפשרות להיבדל מלהריח, ותי' התוס' שהאיסור להריח הוא דווקא כשמתקרב יותר קרוב כלפי מקום מקור ריח הקטורת מתוך כוונה להריח יותר טוב את ריח הקטורת אבל כל זמן שאינו מתקרב כן אין איסור להיות בירושלים להריח ולהתבשם ואע"פ שמתכוין ליהנות כמו כלה שמתכוונת מאחר שאינו מקרב עצמו כדי להתבשם יותר וכו"ל, ולכן כלה כל זמן שאינה מתקרבת יותר כלפי מקום הקטורת אין לה איסור להתבשם אע"פ שהיא מתכוונת להתבשם מריח מקטורת. ולפי"ז בתוך יריחו נמי, כל זמן שאין מקרב עצמו לכיוון ירושלים מתוך כוונה להריח יותר טוב אין איסור להריח אע"פ שמתכוין ליהנות. ומה שלא אמרו נמי גבי כלה ביריחו שמוותר לה להתבשם כמו שאמרו גבי כלה בירושלים שמא י"ל שאפשר שביריחו היו יכולים רק להריח אבל לא להתבשם ואף אם היה אפשרות להתבשם מ"מ לא היה מספיק זה בשביל כלה.

⁴⁸היינו שאינו חייב להפקיר את זמן עבודת דישת פרתו וממילא הוי 'לא אפשר', ועי' לעיל כ"ה ב' בתוד"ה לא אפשר בשם ר"י דלא אפשר אי"ז שלא אפשר כלל אלא שא"א אלא בטורח גדול יעו"ש.

צ"ב למה זה 'הוא הדין להכניסה לרבקה' כו', והיינו, דלמה נימא דהכנסתה לרבקה אי"ז ניחא ליה, דבשלמא גבי פרה אדומה אין לו שום ענין בעליית העוף ע"ג הפרה, אבל כאן בעגלה ודאי יש לו ענין להכניסה, ונחי שאין לו ענין להכניסה דוקא כדי לדוש מ"מ הא יש לו ענין להכניסה כדי לינוק, ומשא"כ בפרה אדומה שאין לו שום ענין בעוף שעולה על גבי הפרה, וא"כ, למה זה 'הוא הדין' כו'. וצ"ב.

ת. למעשה היינו הך.⁴⁹

ש. פסחים שם. פרש"י וז"ל, נזדמנו לו אורחין וכו'. אלמא אף על גב דלצורכה הוא והיינו לא אפשר הואיל ומתכוין להתכבד בשל חבריו באורחין חשיב ליה גזל ואסיר עכ"ל, ויש לשאול למה הוי 'לא אפשר', דלכאור' יכול לשוטח אחר שהולכים האורחים או ביום אחר (ושמא מיירי הכא באופן שאם לא ישטח דוקא עתה ה"ז כבר יפסד, אבל ק' לומר כן והיינו לומר אוקימתא דמיירי הכא רק בהאי גונא).

ת. קשה לעשות כן.⁵⁰

ש. פסחים ל"ה א'. אמר רבה בר בר חנה אמר ריש לקיש עיסה שנילושה ביין ושמן ודבש אין חייבין על חימוצה כרת כו' איתער בהו רב אידי בר אבין אמר להו דרדקי היינו טעמא דריש לקיש משום דהוו להו מי פירות ומי פירות אין מחמיצין. יש לדקדק בפשט הגמ', דכיון דמי פירות אין מחמיצין א"כ איך קאמר אין חייבין על 'חימוצה' כרת.

ת. חימוץ זה.⁵¹

ש. פסחים ל"ו א'. וסבר ר"ע עיסה שנילושה ביין ושמן ודבש לא והתניא אין לשין עיסה בפסח ביין ושמן ודבש ואם לש כו' ואמר ר"ע שבתי היתה אצל ר"א ור"י ולשתי להם עיסה ביין ושמן ודבש ולא אמרו לי דבר כו' ל"ק הא ביו"ט ראשון הא ביו"ט שני כו'. לכאור' צ"ב כך, דהא כל נידון הבריי' הוא רק האם מותר ללוש בפסח בישו"ד או אסור וע"ז קאמר ר"ע דמותר, והיכן חזי' בבריי' נידון אם יוצאין יד"ח במצה עשירה אי לאו ושר"ע סובר דיוצאין, דבפשוטו כל מה דחזי' מר"ע זה רק מה שמותר ללוש בפסח בישו"ד שע"ז

⁴⁹היינו דרש"י כתב 'הוא הדין' כי אף שאולי היה סברא לחלק וכמ"ש בשאלה, מ"מ למעשה הגמרא לא חילקה כן אלא סברה שלמעשה הדין שנאמר בפרה אדומה הוא גם בעגלה ערופה, שבשניהם ה"ז 'אי"ז ניחא ליה', וכיון שלמעשה אין חילוק וכנ"ל לכן כתב רש"י 'הוא הדין'. וטעם הדבר שבאמת אין חילוק אף שלמעשה העגלה גם דשה, כבר הק' כן בתוד"ה עלה עליה זכר יע"ש.

⁵⁰היינו שלא חייבוהו לשים את ראשו ורובו במחשבה איך וכיצד יטפל באבידה ובזמן מסויים דוקא וכגון כאן דוקא אחר שהולכים האורחים וכן כיוצ"ב.

⁵¹לכאורה היינו דמ"ש מי פירות אין מחמיצין פירושו שבאמת מחמיצין אלא שאינם מחמיצין חימוץ בדרגה של חימוץ של 'איסור חמץ', ואמנם שייך בזה איזה חימוץ מסויים וזהו מ"ש אין חייבין על 'חימוצה' כרת והיינו חימוץ מסויים זה של מי פירות. וערש"י בזה להלן ל"ו א' ד"ה אין לשין ובתוס' להלן עמוד ב' ד"ה ומי פירות.

הוא נידון הבריי' אבל היכן חזי' בדבריו שיוצאין יד"ח מצה במצה עשירה, שמבריי' זו מקשין אר"ע. וצ"ב.

ת. ס"ד עיסה זו לכל החג.⁵²

ש. פסחים שם. לא קשיא הא ביו"ט ראשון הא ביו"ט שני. קצת צ"ב למה לא משני הא והא ביו"ט ראשון ול"ק כאן בכזית חובה כאן בכזית רשות,⁵³ ולכאור' מדלא משני הכי, ש"מ דלר"ע אסור ללוש עיסה עשירה כל היו"ט ראשון. אך צ"ב מ"ט. ושו"ר ברא"ש כשהעתיק ל' הרי"ף כתב, אבל ביום ראשון 'כלומר לילה הראשונה' לא כו', וחזינן דלר"ע אסור ללוש העיסה עשירה דוקא

⁵² היינו דהס"ד דגמ' הויה דמה דקאמר ר"ע 'ולשתי להם עיסה' כוונתו היתה לומר שהוא לש להם עיסה אחת לכל החג כולו והיינו גם ליו"ט ראשון וגם לכל שאר ימי הפסח, וממילא איכא מזה ראייה שלר"ע יוצאין יד"ח מצה במצה עשירה.

ולכאור' כוונת מרן שליט"א היא, שהגמ' הבינה שבפשוטו הרגילות היתה שהיו עושין עיסה אחת עבור כל שמונת ימי החג כולו ולא היו לשין ב' עיסות, וכיון שהרי מוכרח שלשו עיסה עבור ליל יו"ט ראשון מאחר שיש בו חובת מצה דאורייתא, על כרחך [הוא שלפי רגילות זו שהיו לשין עיסה א' לכל החג כולו], מה דקאמר ר' עקיבא 'ולשתי להם עיסה' אמר זאת על עיסה זו, שהרי מי שלש את העיסה שממנו אכלו את הכזית חובה, לפי הרגילות הנ"ל הוא לש באותה עיסה גם את כל מה שהיה נצרך לכל ח' ימי החג, וכיון שכן הוה ס"ד שר"ע לש את העיסה שממנו אכלו את הכזית חובה, וזהו רק בס"ד דגמ'.

אבל בתנ' הגמ' דמשני כאן ביו"ט ראשון כאן ביו"ט שני, מ"ש ר"ע 'ולשתי להם עיסה', הכוונה היא [שבהכרח מכח הקושיא צ"ל שהיה שם אצל ר"א ור"י שלא כפי הרגילות הנ"ל, והיינו] שלא לשו עיסה אחת לכל החג כולו כפי שהיה הרגילות, אלא לשו ב' עיסות ושלא כפי הרגילות, ועבור הכזית חובה היה אדם אחר שלש להם עיסה ולא על כזית זו מיירי ר"ע, ועבור שאר הפסח ר"ע הוא היה זה שלש להם העיסה, ועל עיסה זו של שאר הפסח קאמר ר"ע 'ולשתי להם עיסה', ומה שהיה שלא כפי הרגילות כדי כך שהוצרכו לעיסה נוספת אפשר שאיתרע מילתא ונגמרו המצות מהעיסה הראשונה שלא כפי הרגילות. (ובנוסח אחר קצת, בהו"א הבינו שדוחק הוא לומר שהרגילות היא לעסות ב' עיסות, ובמסקנא אמרין שאין בזה דוחק).

והנה לכאור' יש לשאול כך, דגם אחר תשובת מרן שליט"א שבס"ד דגמ' הבינו שהיו לשין רק עיסה אחת לכל ח' ימי החג ובעיסה זו היה גם את הכזית חובה ולפיכך נמצינו למידן שר"ע סובר שיוצאין יד"ח מצה במצה עשירה וכן"ל, מ"מ עדיין יש לשאול דנהי נמי שהי' רגילות ללוש לכל ח' ימי החג רק עיסה אחת וכן"ל מ"מ דילמא זהו דווקא בעיסה שלשו עבור כל החג שאותה לא חילקו לב' פעמים, אבל לעולם אימא לך שהיה גם מציאות שהיו לשין גם כחודש קודם החג ואז היו לשין את הכזית חובה ואילו עתה לש ר"ע לכל שאר ימי הפסח.

וי"ל דא"א לומר שלשו את הכזית חובה זמן מה קודם הפסח, והיינו מאחר שאת הכזית חובה ודאי הוא שהיו לשין אותה בערב פסח ולא קודם לזה והוא ע"פ הא דאיתא בטור (ריש ס' תנ"ח) דיש מי שסובר שאין יוצאין יד"ח מצה אא"כ אפאוו בערב פסח משש שעות ולמעלה, והיינו דתמיד היו לשין המצה חובה בער"פ אלא שלאחר זמן נחלקו אי קודם לזה גם כשר אי לאו, אבל זה ברור שקודם שנחלקו היתה הרגילות ללוש הכזית חובה רק בערב פסח, ולפיכך ר"ע שאמר 'ולשתי להם עיסה' ודאי מיירי בעיסה שממנה אכלו את הכזית חובה.

(ואולי עוד י"ל על עצם שאלתנו, שהרי הרגילות היתה שהנשים לשות כדאיתא במתני', ואיך קרה הדבר שר"ע היה צריך ללוש, ולכן סברה הגמ' שיותר מסתבר שהמדובר הוא על הכזית חובה, דכיון שצריך לעשותה לשם מצת מצוה לכן היה ענין דוקא בר"ע שיעשה זאת).

ובמה שכתבנו דמ"ש מרן שליט"א ס"ד עיסה זו 'לכל החג' היינו 'לכל שמונת ימי החג', עי' לעיל ז' א' דאמרי' 'אמרין כל יומא ויומא נהמא חמימא אפה ושדא עילויה ועפשא טפי', וכיון שכן אולי מ"ש מרן שליט"א ס"ד עיסה זו 'לכל החג' אין הכוונה 'לכל שמונת ימי החג' אלא הכוונה היא 'לכל החג הראשון'.

והנה גם אם נאמר כמו שכתבנו עתה, ד'לכל החג' היינו 'לכל היו"ט ראשון', עדיין צ"ל שהיה איזה טעם להו"א לומר 'ולשתי עיסה' היה גם ליו"ט ראשון ולא רק ליו"ט שני שזה הרי האמת וכמסקנא דגמ', וצ"ב מה הוא הטעם שהיה לומר כך.

ולכאור' צ"ל דבפשוטו סתם 'שבת' היתה היינו כל הפסח כולו, דאל"כ היה לו לומר בפירוש מתי שבת אצלם והיינו כדי שלא יטעו בדבר הלכה שיוצאין יד"ח מצה גם במצה עשירה, ומדאמר 'שבת' היתה בסתמא, על כרחך דר"ל שהיה שובת אצלם כל הפסח כולו, ויותר מזה דלמה בכלל הוצרך לומר 'שבת' היתה' כו' דיאמר רק 'ולשתי להם עיסה' כו'.

ועוד י"ל דמ"ש 'שבת' היתה' ר"ל שהיה לו רגילות להיות עמהם בפסח בכל שנה ושנה, דאל"כ הול"ל 'פעם אחת' שבת' היתה' כו', ואחר שכן, מסתברא שכבר היה עמהם מתחילת הפסח וקצת אסמכתא לזה שהיה עמהם גם ביו"ט ראשון יש ממה שמצינו בהגדה של פסח דאמרין מעשה ברבי אליעזר ורבי יהושע ורבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא ורבי טרפון שהיו מסובין בבני ברק והיו מספרים ביציאת מצרים כל אותו הלילה כו'.

⁵³ מ"ש 'כזית רשות' הוא לאו דווקא והכוונה היא לאפוקי כזית חובה.

בלילה הראשון⁵⁴ (משום דאז אוכלים הכזית חובה, או הכזית הראשון או האפיקומן) אבל בשאר היו"ט הראשון מותר אף לר"ע ללוש עיסה עשירה, ולא כפי שכתבנו, אלא דא"כ ק' כנ"ל למה לא משני הא והא ביו"ט ראשון כאן בכזית חובה כו'.

ת. כזית ראשון קרי יו"ט ראשון.⁵⁵

ש. פסחים מ"א א'. א"ר אשי כוותיה דרב כהנא מסתברא מדאמר שמואל אין הלכה כרבי יוסי מאי לאו צמותי הוא דלא צמית הא חמועי מחמעא כו'. הנה יש לשאול בזה בהקדמת ביאור דברי הגמרא כאן וכדלהלן: הנה לעיל מ' ב' תנן אין נותנין קמח לתוך חרוסת או לתוך החרדל, ואם נתן יאכל מיד ורבי מאיר אומר, וקאמר עלה רב כהנא, דמ"ש במשנה 'ואם נתן יאכל מיד ורבי מאיר אומר' פלוגתייהו דווקא בעבר ונתן קמח לתוך 'חרדל' דלחכמים יאכל מיד ולר"מ ישרף מיד, אבל באופן שעבר ונתן קמח לתוך 'חרוסת' מודו חכמים לר"מ שישרף מיד, ומייתי רב אשי ראייה לרב כהנא [דבעבר ונתן קמח לתוך חרוסת 'לכו"ע' ישרף מיד] מהא דנתבאר לעיל מ' א' דס"ל לרבי יוסי שאם נתן שעורים לתוך חומץ ה"ז צמית [ואי"ז מחמיץ], וקאמר שמואל שם דאין הלכה כרבי יוסי בזה, אלא ההלכה היא שאם נתן שעורים לתוך חומץ אין החומץ צמית אלא זה מחמיץ, והרי זה ממש כדברי רב כהנא דנותן קמח לתוך חרוסת [שהוא כנותן קמח לתוך חומץ] ישרף מיד לכו"ע, ע"כ ביאור דברי הגמרא, והשתא צ"ב כך, דהנה כאן מיירי בנותן קמח לתוך חרוסת, וחרוסת הוא 'מעורב', וצ"ב, שהרי בנותן שעורים לתוך חומץ 'מעורב' גם רבי יוסי מודה שאין זה צמית וכמבואר בגמרא לעיל מ' ב' [אלא מחמיץ כמבואר בגמ' הכא], וכיון שכן, למה הביא רב אשי ראייתו מדקאמר שמואל 'אין הלכה כרבי יוסי' וכנ"ל, והרי גם אם היה הלכה כרבי יוסי ששעורים או קמח לתוך חומץ ה"ז כן צמית, עדיין היה ראייה לרב כהנא, כי הרי כאן מיירי בנותן קמח לתוך חרוסת וחרוסת הוא מעורב ובאופן זה שהוא מעורב גם רבי יוסי מודה שאין זה צמית וישרף מיד, [וכיון שכן למה הביא רב אשי ראייתו ממה שאמר

⁵⁴ והיינו הכזית חובה כדלקמן.

⁵⁵ היינו דמ"ש 'הא ביו"ט ראשון' פי' הא ב'כזית ראשון', והנה לעיל בביאור התשובה הקודמת היה ב' דרכים, דרך א', שהס"ד היה שעשו עיסה אחת לכל ח' ימי החג, ודרך ב' שהס"ד היה שעשו עיסה אחת לכל היו"ט ראשון, ולפי זה במסקנא, לפי הדרך הא', נשתנה מההו"א למסקנא במה שעתה אנו אומרים שהיה ב' עיסות ולא רק אחד, אחד ליום טוב ראשון והשני ליום טוב שני והיינו שעיסה ראשונה שלשו לכזית חובה היא היתה עיסה שהספיקה לחלק ראשון של ח' ימי החג והעיסה השניה שלשו אח"כ לחלק השני של החג היא הספיקה לכל שאר ימי החג והיתה כבר גם ליו"ט שני, ועתה, מה שאנו אומרים עתה למסקנא שהיו רק ב' עיסות ולא יותר מזה דלכא' כיון שאנו כבר צריכין לומר שלא היתה רק עיסה אחת א"כ מנין לנו לומר שהיו רק ב' עיסות ולא יותר, והביאור בזה, כי אם בהו"א אמרינן שבפשוטו היה רק עיסה אחת לכל הח' ימי החג והיינו שהספיקה עיסה אחת לכל ימי החג, לא מסתבר לומר שיש שינוי כזה גדול מההו"א למסקנא וכיון שבהו"א הבינו שעיסה אחת הספיקה לכל ח' ימי החג אזי גם עתה במסקנא דאמר' שהיה יותר מעיסה אחת לא מפליגים לומר שהיו יותר מב' עיסות לכל החג, ובזה מב' מה דנקטה הגמ' הלשון 'ביו"ט ראשון' ולא נקטה לשון של 'כזית ראשון' והיינו כי תירוצ' הגמ' הוא שה'לשתי להם עיסה' היה ליו"ט שני ולא היה ליו"ט ראשון, ואין הכוונה שכל העיסה הראשונה שלשו אותה ליו"ט ראשון לא יכולה להיות מיוש"ד אלא שא"א לעשות עיסה אחת שחלקה תהיה עם יוש"ד וחלקה תהיה ללא יוש"ד, ולכן בהכרח שהעיסה הראשונה שעשו ליו"ט ראשון היתה כולה בלא יוש"ד והיא היתה לצורך כל היו"ט ראשון ואף לאחמ"כ לכמה מימי החג, ולכן העיסה שנעשתה לכל היו"ט ראשון נעשתה בלא יוש"ד. וכ"ז הוא לדרך הא' וכנ"ל. ולהדרך הב' הנ"ל, שבהו"א גם הסכימו שאין כל קושי לומר שהיה ב' עיסות לכל ימי החג ואף לומר שעשו עיסה לכל יום יום, אלא סברו שבפשוטו ה'לשתי להם עיסה' הוא על העיסה שאכלו ממנה ביו"ט ראשון וליו"ט ראשון עצמו לא היה יותר מעיסה אחת וכולו היה עיסה שלא נלושה ביוש"ד, עתה במסקנא אמר', שלא כך היה אלא ה'לשתי להם עיסה' אינה העיסה שהיתה ליו"ט ראשון, שהרי כמו שכבר נתבאר בהתשובה הקודמת ר"ע שבת אצלם או ליו"ט ראשון או ליו"ט שני או לב' הימים טובים, ולאותו הזמן שהוא שבת אצלם, לאותו זמן היה ה'לשתי להם עיסה', והיינו דלפי"ז במסקנת הגמ' שר"ע לא לש לכזית חובה, בהכרח שלשתי להם עיסה' היה ליו"ט שני, כי לא לשו ב' עיסות ליו"ט ראשון וא"כ בהכרח שהלישה השניה לא היתה ליו"ט ראשון, ומה דאמר' 'הא ביום טוב שני' היינו לאפוקי יו"ט ראשון, שהעיסה לא נעשתה בשביל היו"ט ראשון.

שמואל ש'אין הלכה כרבי יוסי' והא גם אם הלכה כרבי יוסי עדיין איכא ראייה כי כאן רבי יוסי מודה וכן"ל]. וצ"ב.

ת. לתוך משמע בכל גווני.⁵⁶

ש. פסחים מ"א א'. רש"י ד"ה צלי קדר. פרש"י וז"ל, צלי קדר. שמבשלין אותו בקדירה בלא מים ובלא שום משקה אלא מים הנפלטין משמנו, למאן דיליף לה מק"ו הכא שרי, לרבי דיליף מריבויא האי נמי בשל מבושל הוא עכ"ל, ויש לשאול, במש"כ רש"י, למאן דיליף לה מק"ו הכא שרי, צ"ב מאי שנא זה ממים, והרי כמו שמים אסור לבשל בהם אע"פ שאין מפיג טעם א"כ ה"נ יהי' אסור לבשל הפסח עצמו (בלי מים) אע"פ שהמים הנפלטין ממנו אין מפיגין טעמן.

ת. א. לא פלוג רחמנא.⁵⁷

ב. אם אין מפיג גרע.⁵⁸

⁵⁶ בכל גוונא היינו גם באופן שהחרוסת לא מעורב היטב עם החומץ שהכניסו לתוכו אלא יש חלק חומץ שאינו מעורב דהיינו גם אם נתן קמח לתוך אותו החלק של החומץ שאינו מעורב.

⁵⁷ לכאורה צ"ב כוונת התשובה, כי אדרבה זאת הי' השאלה, שרחמנא לא יחלק ובישול קרבן הפסח יהיה אסור גם באופן שמבשלו בלי מים [רק בשמנו של הקרבן] כמו שבישול הפסח אסור כשמבשלו במים וכן"ל. וכוונת מרן שליט"א יש לבאר בב' אופנים וכדלהלן: אופן ראשון - הנה הכלל 'לא פלוג רבנן' הידוע, ביאורו הוא, שרבנן לא רצו לומר שהדינים יהיו לפי הטעמים ובפשוטו היינו דווקא כשבדרך כלל יש את טעם האיסור אלא שיש מקרים בודדים שבהם אין את טעם האיסור ועל זה אומרים שרבנן אסרו בכל פעם והיינו גם כשלא שייך טעם האיסור, אבל 'לא פלוג רחמנא' לכאורה הוא לא רק כנ"ל אלא יותר מזה, והיינו שלא פלוג רחמנא' הכוונה, שאין הדין וכן הטעם שאנו חושבים שהוא טעם הדין, צריכים להיות חופפים זה לזה, [אלא יתכן להיות שהדין מותר אע"פ שטעם הדין הוא סיבה לאסור]. דהיינו שגם כשיש את הטעם של האיסור, אם התורה לא אסרה, הרי זה נכלל במה שאנו אומרים לא פלוג רחמנא והרי זה מותר, וכך גם כאן, כשאנו מבינים ממה שאמרה התורה לא לבשל במים שגדר הדבר של 'מים' שכתוב כאן היינו 'דבר שאין מפיג טעם', זה כאילו שאנו אומרים את טעם האיסור, וזה כאילו נוגד את הדין שכתוב בתורה שאומר לא לבשל 'במים' דוקא ולא בכל מה שנקרא 'דבר שאין מפיג טעם', והיסוד 'לא פלוג רחמנא' מלמד כאן ללכת אחרי הדין שכתוב ולא אחרי ההגדרה הנ"ל, שכיון שכתוב 'במים' א"כ רק 'במים' אסור, וכל שאינו 'במים' כמו הכא שבישול הפסח רק במי הקרבן עצמו שאינו 'מים' וכמו שגם אינו 'משקה' שאינו מז' משקין, התורה לא אסרה את זה, וזה הוא כונת התשובה 'לא פלוג רחמנא'.

אופן שני - והוא הנראה יותר נכון לפרש בכוונת התשובה - ד"לא פלוג רחמנא' פירושו, שהתורה לא חילקה בין מפיג טעם לאין מפיג טעם, והיינו, שלא כתוב בתורה שלא לבשל הפסח בדבר שאין מפיג טעם אלא כתוב בקרא 'במים', וממילא לא שייך לומר שסיבת איסור הבישול במי הקרבן עצמו ה"ז משום שאינם מפיגים טעם, כי אף סיבת איסור הבישול במים אינה מפני שהמים לא מפיגים טעם.

והנה זה הוא תשובה על הנוסח ששאלנו בפנים השאלה 'שכמו שהמים הרי זה דבר שאין מפיג טעם ואסור לבשל בהם, כך יהיה אסור לבשל במי הקרבן עצמו שגם הם אינם מפיגים טעם', [שע"ז ענה מרן שליט"א 'לא פלוג רחמנא' והיינו שאין חילוק הדבר בין מפיג טעם לאין מפיג טעם וכן"ל].

אמנם לכאורה עדיין יש לשאול שאלה זו בנוסחא אחרת, כך, למה שלא נלמד לאסור בישול במי הקרבן עצמו ב'במה מצינו', והיינו, מה מצינו מים אף כל משקה וכל דבר לח, וממילא גם בישול במי הקרבן עצמו יהיה אסור. (ואף שיסוד שאלה זאת הרי היא כיסוד מה ששאלנו כבר בפנים השאלה, מ"מ תשובת מרן שליט"א היא דווקא על נוסחת השאלה ששאלנו בפנים השאלה וכן"ל, אבל על נוסחת השאלה (שהתעוררה עתה) שנלמד לאסור משום 'במה מצינו', לכאן עדיין צ"ב).

ולכאורה צ"ל שכמו שרואים בברייתא שהוצרכו לקל וחומר לשאר משקין, ולא למדו מה מצינו, וכנראה הוא משום שמצינו דברים שדווקא 'מים' מועיל בהם ולא שאר ז' משקין, כל שכן כאן מי הקרבן עצמו שגם אינו מז' משקין. (ולכאורה זהו ג"כ כוונת התשובה השניה וכפי שנתבאר בהערה הבאה יעו"ש).

⁵⁸ לכאורה היינו שאין מפיג טעם ה"ז סברא להתיר ולא לאסור וכדמוכח בגמרא כאן, וממה שמצינו כאן שהתורה אסרה לבשל במים אע"פ שאין מפיג טעם, אין לנו ללמוד מזה לכל מקום ש'אינו מפיג טעם' שגם שם יהיה אסור, כי טעם איסור בישול הפסח במים אינו משום שאין מפיג טעם כלל, ולכן לא שייך להקשות שנאסור את בישול הפסח במי הקרבן עצמו מטעם שגם הוא 'אין מפיג טעם' כי אי"ז טעם האיסור וכן"ל. (ולכאורה זהו ג"כ כוונת מרן שליט"א בתשובה קמא, וכדלעיל הערה קודמת באופן ב' יעו"ש).

ש. בהנ"ל. עוד לכאורה קצת צ"ב, במש"כ רש"י 'לרבי דיליף מרבויה האי נמי בשל מבושל הוא' דהא מ"מ אין זה דרך בישול. וצ"ב.

ת. אם התורה ריבתה הוי דרך בישול.⁵⁹

ש. פסחים מ"ו א'. בריטב"א ד"ה ואי לאו וכו', מבואר, דאסור להרהר בד"ת בידיים הצריכות נטילה, ולא כביה"ל סי' צ"ב, והיאך דינא. (מחכ"א).

ת. תלוי אם נגע בטינוף ממש או במקומות המכוסים.

ש. פסחים מ"ט א'. שאלנו את מרן שליט"א בע"פ, על הא דפרש"י בפסחים מ"ט א' וז"ל ההולך בארבעה עשר כו' אבל לקנות שביתת מצוה כגון שילך מחר חוץ לתחום לבית האבל כו' היינו כהולך לשחוט את פסחו עכ"ל, וק' שהרי הרגל מפסיק האבילות, וענה מרן שליט"א (וכך ענה לי אאמו"ר שליט"א) שהאבילות מפסיק אבל התנחומין לא מפסיק כמבואר במו"ק.⁶⁰

אבל עדיין צ"ב היתכן דלתנחומין זה נחשב שביתת מצוה ואילו לילך ללמוד תורה מרבו זה נחשב שביתת הרשות כמש"כ במשנ"ב (סי' תמ"ד ס"ק ל"א) וז"ל עיין באחרונים דלאיזה פוסקים אפילו הוא מערב כדי לילך ללמוד אצל רבו מקרי דבר הרשות לגבי מצות ביעור כו' והטעם כו' עכ"ל, ומאי שנא. וצ"ב.

ת. כי האבילות קבוע לו זמן ותורה היא מצוה תמידית.⁶²

ש. בהנ"ל. לכאור' צ"ב כונת מרן שליט"א, כי אף שתנחומין הוא מצוה עוברת מ"מ פסח הוא ז' ימים ומה דחוק לו לנחם מיד במוצאי יו"ט⁶³ (כדי כך שיחשב לשביתת מצוה) דעדיין יש לו עוד כמה ימים של הפסח לנחמו. וצ"ב.

ת. הזמן יכול לעבור.⁶⁴

⁵⁹ היינו דמה שכתבנו בשאלה להניח שאין זה דרך בישול אי"ז נכון, והראיה היא, שכיון שאנו רואים שחז"ל הבינו שהתורה ריבתה עלי קדר [כמ"ש איכא בינייהו עלי קדר וכדפרש"י] על כרחך שזה כן דרך בישול.

⁶⁰ עי' מו"ק כ' א'. (עי' תשובות מרן שליט"א שם).

⁶¹ ז"ל המשנ"ב שם, והטעם לפי שמעשה המצות הוא גדול מהלמוד אפילו מצוה דרבנן כשאי אפשר לקיים המצוה ע"י אחרים עכ"ל.

⁶² בביאור התשובה עי' הערה שעל התשובה הבאה.

⁶³ מ"ש 'במוצאי יו"ט' ולא 'ביו"ט עצמו' שהלא הרי מערב לפני יו"ט כדי שיוכל לילך ביו"ט, הוא משום מ"ש בקושי התירו לנחם אבלים בשבת שלכן מי שיוכל לנחם אחר השבת צריך לנחם שלא בשבת עי' משנ"ב סי' רפ"ז ס"ק א'.

⁶⁴ אין לומר דכוונת התשובה היא ליישב דכיון שהזמן יכול לעבור [מאחר שזה רק שבעה ימים] לכן אף שיש לו עוד ימים אחר יו"ט עם כ"ז מותר לו בעיו"ט ללכת לקנות שביתה ולבטל את מצות הביעור כדי לילך ביו"ט עצמו, ואין לומר כן, והיינו כי הרי כתב רש"י דלקנות שביתת מצוה ללכת לנחם אבלים ביו"ט ה"ז כהולך לשחוט את פסחו, והרי במתני' קנתי דאם יש לו שהות לחזור ולבער יחזור ויבער, וה"נ כיון שיש לו שהות לנחם גם אחר יו"ט אין לו היתר לבטל מצות הביעור.

וצ"ל דכוונת התשובה היא דמה שכתבנו בשאלה כאן בכוונת התשובה הקודמת שתנחומין היא 'מצוה עוברת' זה אינו נכון, שהרי גם ת"ת היא 'מצוה עוברת' כי כיון שיש בכל רגע חיוב של ת"ת מה שלא ילמוד עתה לא יוכל

ש. פסחים נ"א א'. בני מדינת הים נמי כיון דלא שכיחי רבנן גבייהו ככותים דמו כו' ואתו אינהו⁶⁵ וגזור בשני אחין משום בעל אחותו. לכאור' צ"ב דמצד אחד אמרינן דבני מדה"י לא שכיחי רבנן גבייהו ולהכי ככותים דמו לענין זה דסרכי מילתא ומבואר דלא היו ת"ח, ומאידך אמרינן ואתו אינהו 'וגזור' כו' ומשמע דכן היו ת"ח. ודבר זה צ"ב ממ"נ דאם לא היו ת"ח [שם] א"כ איך יש בכוחם לגזור גזירות ואפילו לחומרא ואם היו ת"ח ולהכי גזרו גזירות והיה להם הכח לגזור גזירות א"כ למה ככותים דמו. וצ"ב.

ת. חכמיהם גדולי הדור.⁶⁶

ש. פסחים שם. ולעזה עליהן כל המדינה כו' ולעזה עליהן המדינה כו' ולעזה עליו כל המדינה כו'. יש לדייק למה במעשה השני קאמר ולעזה עליהן המדינה, ולא קאמר ולעזה עליהן 'כל' המדינה וכמו דקאמר במעשה הראשון ובמעשה השלישי. ת. מעשה שהי' כך הי'.

ש. פסחים שם. ולעזה עליו כל המדינה. צ"ב היאך העיזו 'ללעזו' לרשב"ג ולא עוד אלא כל המדינה. (ולכאור' גם מזה מוכח דלא היו ת"ח ולכן היו ככותים - וכצד קמא בשאלה (א' לפני הקודמת) הנ"ל, רק דא"כ ק' כנ"ל איך גזרו וכנ"ל שם⁶⁷). ת. לעזו הכוונה שפקפקו ולא הבינו.⁶⁸

להשלים אח"כ, אלא הכוונה בתשובה הקודמת לא שהתנחומין היא 'מצוה' עוברת אלא ש'הזמן' של המצוה יכול לעבור ומשא"כ מצות ת"ת אין זמנה עוברת כי כל רגע ורגע היא זמנה. ועי' קהלות יעקב שבת סי' י"א.

וצ"ל דכוונת התשובה כאן היא רק להסביר את התשובה הקודמת על מה ששאלנו שם למה שונה מצות אבילות ממצות ת"ת והשיב מרן שליט"א שם 'כי האבילות קבוע לו זמן' כו' ור"ל דשם מיירי בהאי גוונא שאם לא ילך לנחם ביו"ט עצמו שוב לא יהיה לו אחרי יו"ט את האפשרות לקיים את מצות התנחומין וכגון שיו"ט הוא היום השביעי של האבילות וזהו הכוונה בתשובה כאן 'הזמן יכול לעבור', ומשא"כ 'תורה היא מצוה תמידית' שאף אם לא ילמד עכשיו יוכל ללמוד גם אח"כ, ואף שתלמוד תורה היא מצוה בכל רגע ואם לא ילמד עכשיו נמצא שמבטל את החיוב של עכשיו ומה מועיל מה שיכול ללמוד אח"כ והרי אח"כ זה חיוב אחר של תלמוד תורה, מ"מ היכן שיש מצוה שיש לה זמן קבוע וכגון הנחת תפילין אין אומרים שא"ל לקיים את מצות תפילין מפני שיש חיוב ללמוד תורה עתה, אלא אם יש מצוה שקבוע לה זמן וכמו הכא דאם לא ינחם ביו"ט יגמר מצות התנחומין היא עדיפא באותו זמן ממצות תלמוד תורה שאין קבוע לה זמן.

⁶⁵פרש"י וז"ל, ואתו אינהו. בני כבול עכ"ל.

⁶⁶היינו, דבאמת בכבול לא היו תלמידי חכמים וכדאמר' 'לא שכיחי רבנן גבייהו', ומ"ש ואתו 'אינהו' אין הכוונה לבני כבול עצמם, אלא הכוונה לחכמים גדולי הדור כולו, שהיו גם חכמיהם של בני כבול, ואף שלא היו חכמים רק של בני כבול מ"מ נקראים על שם בני כבול, מטעם כי סוף סוף הם אלו שהורו לבני כבול. (אמנם עי' בתוס' ד"ה אי אתה רשאי להתיר בפניהן).

⁶⁷וכבר תירץ זה מרן שליט"א כנ"ל בתשובה שם.

⁶⁸היינו דנהי' ש'לעז' פי' כעין הוצאת שם רע, מ"מ לא הוציאו ש"ר על רשב"ג שהוא לא צדיק שהנה הוא עשה עבירה בכך שישב על ספסלי נכרי בשבת ח"ו, כי ידעו שרשב"ג בודאי צדיק הוא, רק דיברו על זאת ונתפלאו היאך יתכן שעשה זאת, כי לא הבינו את טעמו.

ש. פסחים נ"ב א'. אמר רב שישא בריה דרב אידי כו' ר' יהודה אומר צא והבא לך אף אתה מהיכא דאיתניהו והא לא כלו להו. צ"ב דהול"ל צא והבא לך אף אתה ל'היכא דאיתניהו והא לא כלו להו. וצ"ב.

ת. א. הוא מביא מהיכא.⁶⁹

ב. היינו הך.

ש. פסחים שם. אמר אביי לעולם 'כדקתני' וה"ק כו'. לכאור' צ"ב דהא גם לדברי אביי אי"ז כלשון המשנה ועדיין צריך להוסיף על דברי המשנה.

ת. א. משיב אחרת.⁷⁰

ב. כמשמעותה.⁷¹

ש. פסחים שם. פרש"י וז"ל, אוכלין בתמרים. כו' שבצוער שהיא עיר התמרים כו' עכ"ל. לכאור' צ"ב דהא כתיב (וזאת הברכה ל"ד ג') ואת הנגב ואת הככר בקעת ירחו עיר התמרים עד צער ומבואר דיריחו היא עיר התמרים וצוער לא. (וצוער הי' רחוקה מיריחו שכך הוא משמעות הפסוק שאומר ש[משה רבינו] יראה מהצד הצפוני של ים המלח עד הצד הדרומי של ים המלח. ושמא מהצד הצפוני הנ"ל עד הצד הדרומי הכל הי' עיר התמרים אך א"כ למה הפסוק קאמר ירחו עיר התמרים עד צוער דזה משמע שצוער אינה עיר התמרים, וצ"ב).

⁶⁹ ביאור השאלה והתשובה כך: השאלה - דהנה להלן אמר' 'אלא איפוך אינו חייב לבער רבי יהודה אומר צא והבא לך אף אתה מהיכא דאיתניהו' והיינו שבני מקומו אומרים לו תביא גם עכשיו מאותו מקום שהבאת אז והיינו שאם יעשה כן כבר לא יוכל לאוכלם מאחר שעכשיו כבר כלו מאותו המקום שהביא אז. ועתה, כמו שלהלן 'מהיכא דאיתניהו' ה"ז מתפרש מהיכן שהבאת אותם והיינו ממקומו שהגיע ממנו, כמו כן בתחילה כשאמר' צא והבא לך מהיכא דאיתניהו ה"ז היה צריך להתפרש ממקומו שממנו הביא, וזה הרי א"א לפרש כי אם יביא שוב ממקומו שממנו הגיע, לא יוכל לאוכלם כיון שעכשיו כבר כלו שם, וכיון שכן לכאורה היה צ"ל 'ל'היכא דאיתניהו והיינו שאומר להם לאנשי המקום שמשם הגיע, תביאו גם אתם למקום שאני הבאתי את הפירות שלי וממילא תוכלו גם אתם לאכול כי כאן היכן שאני נמצא עכשיו עדיין לא כלו פירות אלו.

והתשובה היא, דמה שהגמרא קאמרה 'מהיכא דאיתניהו, היינו, כי אנשי מקומו שמשם הביא פירותיו אינם יכולים להביא עכשיו עמהם פירות למקום בו הוא נמצא עתה, מאחר שכלו שם, ונמצא שאומר לאנשי מקומו תבואו גם אתם למקום בו אני נמצא עכשיו, ותביאו פירות 'מהמקום בו אני נמצא עכשיו למקום בו אני נמצא עכשיו, וזה הכוונה 'מהיכא דאיתניהו פי' שאני הבאתי אותם לשם והיינו לגליל].

[וביאור דברי הגמרא כך: ראובן לקח תפוזים מיהודה בשעה שלא כלו ביהודה, לגליל שג"כ עדיין לא כלו התפוזים בגליל, ובהיותו בגליל שמע, שביהודה כלו התפוזים, וקאמר רבי יהודה שאפילו שביהודה מקומו של ראובן כלו התפוזים, אעפ"כ יכול ראובן לאכול את אותם התפוזים שהביא עמו מיהודה בגליל, כיון שיכול לומר לאנשי יהודה, תבואו גם אתם לגליל [כלי פירות מיהודה, שהרי ביהודה כבר כלו] ותמצאו הרבה תפוזים שלא כלו ותאכלו ג"כ [בגליל, ולא ביהודה, כי ביהודה אסור לאוכלם כי כבר כלו שם].

⁷⁰ לכאורה היינו דאביי משיב אחרת מרב שישא בד"א, והיינו דלאביי ה"ז קרוב יותר למה שכתוב במשנה מאשר להא דרב שישא בד"א, דלרש"י לאביי נהי שעדיין צריך להוסיף איזה תיבות במשנה מ"מ אי"ז כהא דרב שישא בד"א שצריך להוסיף בבא שלימה, ולתוס' רבי יהודה קאי על הדיוק שמדייקים מדברי ת"ק.

⁷¹ היינו כמשמעותה של המשנה והיינו כדפרש"י (ד"ה לעולם כדקתני) דלרב שישא בריה דרב אידי ה"ז הוספה של מקרה נוסף שלא היה כתוב במשנה כלל, ואילו לאביי אף שהוסיף מקרה נוסף של החזירין למקומו מ"מ אי"ז מקרה חדש שלא נזכר במשנה אלא הוא הוספה על המקרה הנזכר כבר במשנה. אמנם עי' תוס' ד"ה אביי שפירשו באופן אחר.

ת. נמשך מצד א' עד צוער.⁷²

ש. פסחים נ"ב ב'. קרי עליה רב יוסף עמי בעצו ישאל ומקלו יגיד לו כל המיקל לו מגיד לו. לכאור' צ"ב למה קרא עליו כן והרי פסיק לפי 'כללא', וגם אם הי' קורא מקרה כזה לאחר ולא לעצמו גם הי' פוסק כן משום הא כללא, וא"כ למה ר"י קרא כן על רב ספרא. וצ"ב.

ת. א. מפני שרצה.⁷³

ב. ס"ל דאין הלכה כן.⁷⁴

ש. פסחים שם. ר' אילעאי קין כפנייתא דשביעית היכי עביד הכי לאכלה אמר רחמנא ולא להפסד כו'. צ"ב דהא גם בלא איסור שביעית ג"כ אסור לקוץ עץ פירות וכמ"ש סוף פרשת שופטים ולמה מקשינן דוקא משום איסור שביעית.

ת. לצורך מותר.⁷⁵

ש. פסחים נ"ד ב'. פרש"י וז"ל, בגדו של אדם הראשון. שהיו חקוקות בו כל מין חיה ובהמה והוא נמסר לנמרוד על כן יאמר כנמרוד גבור ציד ועשו הרגו ונטלו לפיכך היה איש ציד והן שכתוב בהן החמודות אשר אתה בבית כו' עכ"ל, הנה ממש"כ רש"י לפיכך היה איש ציד מבואר דמה שהיו חקוקות בבגד כל מין חיה ובהמה ה"ז גרם לעשו להיות איש ציד והיינו שזה גרם לו מדות רעות, ומבואר מזה דבגד שיש על גביו ציורי חיות ובהמות ה"ז גורם למדות רעות. וחשבתי שאולי מכאן מקורו של מרן שליט"א במה שאומר לאנשים להסיר בגדים שיש על גביהם צורות גוי חיות ובהמות והיינו כנ"ל שזה גורם למדות רעות לנפש האדם.⁷⁶

⁷² לכאורה היינו דבקעת ירחו היא עיר התמרים וכמ"ש בקרא, ואמנם התמרים לא מסתיימים בגבול בקעת ירחו אלא הם ממשיכים אל תוך צוער הסמוכה לבקעת ירחו וזהו מ"ש רש"י צוער היא עיר התמרים, ומ"מ לא ממשיכים אל תוך 'כל' צוער, וכיון דלא כל צוער מלאה תמרים [כמו שבקעת ירחו כולה היא עיר התמרים], לכן הכתוב קורא דווקא לבקעת ירחו עיר התמרים. וזהו מש"כ מרן שליט"א 'נמשך מצד א' עד צוער' והיינו עד צוער ועד בכלל, שבקעת ירחו עיר התמרים נמשכת אל תוך צוער 'בצד אחד של צוער' ולא אל תוך 'כל צוער', וכיון שכן הכתוב קורא דווקא לבקעת ירחו עיר התמרים, ומ"ש רש"י כן על צוער כי היא נמשכת מבקעת ירחו בצד א' שלה בתמרים וכן"ל.

⁷³ לכאורה כוונת התשובה, דרב יוסף הבין שרב ספרא היקל לא רק מפני ה'כללא' לבד אלא גם מפני ובצירוף נגיעה קלה שבקלה לפי דרגתו שהיא הטעתו לומר להקל מפני הכללא.

⁷⁴ היינו דלדידיה קאמר רב יוסף כן, והיינו שלפי מה שאני רב יוסף סובר שאין ההלכה כן נמצא שרב ספרא הלך אחר המיקל. ומה שאמר רב יוסף דבריו בנוסח כזה ולא אמר בפשיטות ש'אין ההלכה כרב ספרא' או שיאמר 'ההלכה כרבי שמעון בן אלעזר', הוא מפני, שרצה לבאר בכך למה באמת הוא רב יוסף מסיק שאין ההלכה כרב ספרא, והטעם הוא מפני, שכיון שמסתבר [לרב יוסף] שהלכה כרבי שמעון בן אלעזר אנו צריכים לקבל את מה שאמר רב כהנא בשם רבי אבהו ולא את מ"ש רב הונא בשם רבי אבהו.

⁷⁵ עי' רמב"ם פ"ו מהלכות מלכים ה"ט.

⁷⁶ עי' כע"ז בספר 'קצור שולחן ערוך' סימן ל"ג סעיף י"ד וז"ל, ואין לעשות מורא לתינוק בדבר טמא כגון לומר חתול או כלב יקחהו כו' עכ"ל יעו"ש. וכ"כ שם בסי' קס"ה סעיף ז' וז"ל לא יעשה מורא לתינוק בדבר טמא עכ"ל.

ת. שם ענין אחר שהוא מושל עליהן.⁷⁷

ש. בהנ"ל.⁷⁸ אך צ"ב למה אדה"ר לבש בגד כזה.⁷⁹ גם דלכאו' אצלו לא מצינו שזה השפיע עליו כפי שהשפיע על עשו.

ת. שזה מראה שהוא מלך על הכל.⁸⁰

ש. פסחים נ"ה ב'. פרש"י וז"ל, שברחה. כו' ל"א הכי כתיב בסדר משנה מושיבים שובכין ותרנגולת כלומר שובכין ליונים ותרנגולת היו מושיבין להתחמם לגדל אפרוחי' והכי מסתברא דשובך לא שייך אלא ביונים עכ"ל, לכאו' צ"ב דהרי איכא להקשות נמי דמה שייך הלשון 'מושיבים' שובכין, דבשלמא בתרנגולת ניחא שמושיבים אותה ע"ג הביצים כשהיא ברחא ומחזירים אותה אבל ביונים מה שייך הלשון מושיבים. וכיון שכן, למה ל"א מסתברא יותר מלישנא קמא דהא ללישנא אחרינא ק' מהו הלשון מושיבים וכן"ל.

ת. למה לא.⁸¹

⁷⁷היינו דאין להביא מכאן ראיה, כי מ"ש גבי בגדי החמודות שהיו ציורי חיות ובהמות, לא היה זה ציורים בעלמא, אלא היה בזה ענין סגולי שעי"ז שהיו חקוקים ע"ג בגדו היה לו שליטה עליהם, עי' פרקי דר"א פכ"ד 'ובשעה שהיה לובש אותה היה כל בהמה חיה ועוף באין ונופלין לפניו' יעו"ש. וע"ע בפירוש 'עמר נקא' להרע"ב [הובא בספר שערי אהרן] בפ' תולדות פכ"ז פט"ו בשם המדרש, שהחיות היו עושין לו כל חפצו ועי"כ הרג עשו את נמרוד ששאל את הבגדים מנמרוד ונגע בצורת האריה ועי"כ בא האריה וטרפו ונמרוד והרגו ונשארו הבגדים אצל עשו ומשם היה אותם לרבקה ליתנם ליעקב [יעו"ש]. ומה שכתב רש"י 'לפיכך היה איש ציד' אין פירושו שהבגד השפיע עליו מדות רעות כמו שכתבו בשאלה, אלא הכוונה שהיתה לו אפשרות לצוד מאוד בקלות והיינו עי"כ שכשנגע בציור חיה פלונית היה שולט עליה והיתה באה לפניו וכן"ל. (אך לפי"ז צ"ב טובא מה נתפלא יצחק אבינו באומרו ליעקב אבינו (תולדות כ"ז כ') 'מה זה מהרת למצא בני' והרי כיון שהיה נוגע בצורת החיה היתה מגיעה אליו מבלי שיצטרך לחזר אחריה לצוד אותה, ואין ליישב שיצחק לא ידע שיש לעשו בגד זה, שהרי רבקה הלבשה בגד זה את יעקב כדי שיצחק יחשוב שזה עשו ואם יצחק לא ידע שיש לעשו בגד זה למה רבקה הלבשה את יעקב בבגד הזה, וצ"ל דנהי שהיתה החיה באה אליו ע"י שנגע בציורה שבבגדו מ"מ יתכן שהנגיעה בציור השפיע רק שהחיה תרצה לבוא אליו אבל לא שהנגיעה תשפיע שהיא תגיע מיד', ולכן שאל יצחק אע"ה 'מה זה מהרת למצא' ודו"ק. אמנם עדיין יש לשאול מהו שאמר יצחק מה זה מהרת 'למצא' כי בשלמא צייד רגיל צריך למצוא אבל כאן שהיה לו שליטה על החיה ע"י נגיעה בציור שלה בבגדו אין צריך למצוא אותה אלא היא באה אליו מאליה, ואולי צ"ל דאף שיצחק ידע שיש לעשו בגד כזה מ"מ לא ידע שיש לבגד זה סגולות אלו).

⁷⁸ב' שאלות אלו נשאלו במכתב אחד אחר השאלה הקודמת, ותשובת מרן שליט"א רק על שאלה קמא כאן, ולא על שאלה בתרא כאן, כי כבר ענה בתשובה קודמת שזהו ענין אחר וכתבאר כל זה בתשובה קודמת שם יעו"ש. ⁷⁹היינו כי בשלמא נמרוד רשע היה ומרשעותו רצה למשול על כולם, אבל אדם הראשון לשם מה הוצרך לזה [ועוד קצת יל"ע מהיכן היה לו בגד זה, ואם עשה בגד זה בעצמו למה הוצרך לכך וכן"ל, ובפרקי דר"א פכ"ד איתא ר' אומר עשו אחיו ראה את הכתונת שעשה הקב"ה לאדם ולחווה על נמרוד וחמד אותה בלבו והרגו ולקח אותה ממנו כו' ומבואר שזה היה ה'כותנות עור' שהקב"ה עשה לאדם וחווה, אלא דנמצא שגם לחווה היה בגד כזה ולא מצינו שנשתמשו בזה גם אחרי חווה].

⁸⁰היינו שכיון שאדה"ר מלך על כולם לכן לבש בגד זה כדי להראות מלכותו. (אך צ"ב למה הוצרך 'להראות מלכותו', ולמה שאמרו בפרקי דר"א שהקב"ה הלבישו בגד זה כדלעיל הערה קודמת, ל"ק כי 'הקב"ה הלבישו' בבגד זה ולא לבשו מעצמו, אמנם אם נימא שלבשו מעצמו צ"ב כנ"ל למה הוצרך 'להראות מלכותו' עליהם, וי"ל כדי שיהיה קיום לעולם וכדתנן במס' אבות הוי מתפלל בשלומה של מלכות שאלמלא מוראה איש את רעהו חיים בלעו, וכ"ש חיות ובהמות שיכולים היו לאכול זא"ז ולא היה קיום לכל מיני החיות והבהמות, ולכך הוצרך להראות להם שהוא מולך עליהם. ועי"ל דהוא כדמצינו (כתובות ק"ג ב') ברבי הקדוש שקודם פטירתו אמר לרבן גמליאל בנו 'בני נהוג נשיאותך ברמים' יעו"ש).

⁸¹היינו כדתנן בב"ב ע"א א' ולא את השובך בין חרבין 'בין ישובין' וכפירוש היד רמ"ה שם.

ש. פסחים שם. מוליכין כלים ומביאין מבית האומן כו' ואיבעית אימא הא והא בחולו של מועד ולא קשיא כאן במאמינו כאן בשאינו מאמינו. היינו דבמאמינו אין מביאין כלים מבית האומן ובשאינו מאמינו מביאין ואע"פ שאינן לצורך המועד, ומייתי ראייה, והתניא מביאין כלים מבית האומן כגון כו' אבל לא צמר מבית הצבע כו' ואם אינו מאמינו מניחין בבית הסמוך לו כו', ופרש"י וז"ל, ואם אינו מאמינו וכו'. אלמא שאני לן בין מאמינו לשאינו מאמינו עכ"ל, ולכאור' צ"ב דנהי דחזינן בברייתא חילוק בין מאמינו לשאינו מאמינו, מ"מ איך יש מברייתא זו ראייה להכא, דהא בברייתא קתני ואם אינו מאמינו 'מניחין בבית הסמוך לו' ואילו הכא דקאמר' דבשאינו מאמינו מביאין כלים מבית האומן הכונה היא לביתו ממש ולא רק מניחין בבית הסמוך לו.⁸²

ת. היכא דאפשר אפשר.⁸³

ש. פסחים נ"ו א'. אמרי רבנן היכי נעביד נאמרוהו לא אמרו משה רבינו לא נאמרוהו אמרו יעקב כו'. לכאור' צ"ב מה הכונה אמרו יעקב, שהרי ודאי הוא שכשיעקב אבינו קרא הקריאת שמע לא אמר בשכמל"ו, כי רק פה בענין שעם בניו מצינו שאמר בשכמל"ו אבל עד אז כשקרא ק"ש מנין שאמרו ומסתבר שלא אמרו כמו שמשא רבינו לא אמרו, וא"כ מה הי' הנידון דלא נאמרוהו אמרו יעקב. ולכאור' צ"ב הכונה.

ת. אנו אומרים כיעקב.⁸⁴

ש. פסחים נ"ז א'. ולרגל היו מקפלין אותן ומניחין אותן על גב מעלה בהר הבית כדי שיהיו עולי רגלים רואין שמלאכתם נאה ואין בה דלם. יש לשאול למה הוצרכו לקפל היינו להוריד מקירות ההיכל והרי היו יכולים לראות אותם על הקירות (וכעין מ"ש ביומא

⁸²הנה במכתב כתבנו כאן בסוגריים המשך לשאלה, וככל הנראה מרן שליט"א לא השיב ע"ז, ושור' שלכאורה באמת אי"ז שאלה, אך היות שהיו הדברים האלה במכתב לכן נעתיקם פה, בצירוף טעם לכך שלכאורה אי"ז שאלה, וז"ל השאלה: ובאמת לכאורה צ"ב הברייתא דלמה מניחין בבית הסמוך לו ולא נוטלו לביתו, שהרי כיון דאינו מאמינו מה יועיל להניח בבית הסמוך לו, דכיון שזה הכלים נמצא סמוך לאומן אכתי יחשוש ולא יאמינו וצ"ב. ע"כ לשון השאלה. ושור' דאי"ז שאלה, כי אה"נ באמת אם חושש כן כבר קתני עלה בברייתא 'ואם חושש שמא יגנבו מביאין בצנעה בתוך ביתו', ולק"מ.

⁸³היינו דהיכא דאפשר ליתנם רק בבית הסמוך לו מבלי ליקחם לביתו אפשר והיכא דלא לא, והיינו דבמשנה מיידי דיש חשש שיגנב אם יתנם בבית הסמוך לו ולכן אמרי' שיקחם לביתו ומשא"כ בברייתא מיידי שיכול ליתנם בבית הסמוך לו מבלי חשש זה.

⁸⁴לכאורה היינו דסוף סוף מצינו שיעקב אבינו אמרו ולכן אנו אומרים ג"כ. אך לכאורה צ"ב כוונת התשובה [וכפי ששאלנו בפנים, דמה שמצינו שיעקב אמרו לא היה זה בעת ק"ש, ומשמע שכמו שמשא רבינו לא אמרו בק"ש כמו כן יעקב אבינו לא אמרו בק"ש דאם יעקב אבינו היה אומר בק"ש מסתבר שגם משה רבינו היה אומר בק"ש, וכיון שכן מה הנידון שכיון שיעקב אמרו נאמר גם אנו והרי יעקב לא היה אומר בק"ש]. וצ"ל דכוונת התשובה היא, שבאמת יעקב אבינו כן היה אומר בק"ש ואנו אומרים כיעקב שהיה אומר. והראיה שהיה אומר בכל ק"ש, כי מה שאמר עתה בשכמל"ו היה זה כי בניו הזכירו את שם ה' ולא בתורת הודאה לה' על שנתברר לו שמטתו שלימה, כי אם היה אומר בתורת הודאה ע"ז היה צ"ל ברוך השי"ת על שמטתי שלימה וכיו"ב, ומזה שלא אמר כן, ש"מ שאמר זה מטעם אחר והוא, כי כיון שהזכירו את ה' לכן אמר ברוך שם וגו' וכדתיב כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלקינו שצריך לומר ברוך שם וגו' אחר הזכרת שם ה', וכיון שהזכירו בניו את ה' לכן מיד אמר ברוך שם כבוד מלכותו וגו', ומזה אנו יכולים ללמוד דבכל פעם שאמר שמע ישראל גם אמר ברוך שם וגו'. ועי' משנ"ב או"ח סי' ס"א ו"ק ל'.

נ"ד א' אמר רב קטינא בשעה שהיו ישראל עולין לרגל מגללין להם את הפרוכת ומראין להם את הכרובים כו'⁸⁵, וכמו"כ היו יכולים לראות על קירות ההיכל את הטבלאות של זהב ולמה הורידום).

ת. קשה לראות.⁸⁶

ש. פסחים נ"ח ב'. אי לא חיישינן ניעבדיה בשש ומחצה. לכאור' צ"ב, דאיכא למימר דדוקא אי עבדינן בשבע ומחצה לא חיישינן למיכמר בישראל, אבל אי נעבדיה בשש ומחצה והיינו שהבשר ימתין עוד שעה נוספת דילמא בהא גם ר"ע מודה דחיישינן למיכמר בישראל.

ת. אי חיישי' חיישי' להכל ואם לא לא חיישי' כלל.⁸⁷

ש. פסחים נ"ט א'. הכי קאמר רחמנא בעידן דמדלקת נרות תהא מקטרא קטרת. לכאור' צ"ב דהא לישנא דקרא דכתיב יקטירנה היינו ל' עתיד ולכאור' הוא כהבנת המקשן, דאילו להתירין כאן דבעידן דמדלקת נרות תהא מקטרא קטרת אמאי כתיב יקטירנה ל' עתיד והא הקטרת כבר מוקטרת⁸⁸ בעידן הדלקת הנרות.

ת. יקטירנה שנשארת מוקטרת.⁸⁹

⁸⁵ועי' תשובת מרן שליט"א בזה בס' תשובות הגר"ח ח"ב תשובה תתצ"ה.

⁸⁶היינו דאף דאפשר לראות מ"מ זה קשה לראות מכמה טעמים עי' בס' תשובות הגר"ח ח"ב שו"ת תתצ"ה הנ"ל יעו"ש [הובא כאן בספר להלן נ"ד א'] והבן. ומ"ש מרן שליט"א כאן 'קשה לראות' [ואילו בהא דיומא לענין הכרובים הנ"ל כתב מרן שליט"א בתשובה 'יכלו לראות מרחוק' יעו"ש] יתכן דכאן הכוונה שאם היו משאירים הטבלאות ע"ג הקיר לא היו יכולים לראות שהם בעובי דינר, ולכך הורידום כדי שיראו שזה עובי דינר ומלאכתם נאה ואין בה דופי, ואי תיקשי דבשביל שיראו הטבלאות הם בעובי דינר אי"צ להוריד את כל הטבלאות ופשטות הגמ' מ' שהורידו את כולם, י"ל דאי"ז כבוד להיכל שחלק יהיה עם טבלאות וחלק מבלי הטבלאות ולכך הורידו את כולם. ועוד י"ל דגם מ"ש מרן שליט"א לענין הכרובים 'יכלו לראות מרחוק' אין הכוונה שיכלו לראות בקלות אלא גם שם היה קשה לראות, אלא שכיון שא"א להוציא את הכרובים מקדש הקדשים לכן לא היה ברירה וראו ע"י קושי, אבל הטבלאות שאין איסור בהעדרם מהקירות יכלו להורידם והראותם מבלי הקושי שיראו בדוחק כשהם ע"ג הקירות. ודו"ק. והנה שו"ר בתפארת ישראל מדות פ"ד מ"ה אות מ"ט קושיא מבנו הגאון ר' ברוך יצחק צ"ל דכיון שאסרו להאומנים לזון עיניהן מבית קה"ק דלהכי שלשלו אותם בתיבות כמבואר במדות שם, א"כ איך התירו לעולי רגלים להציץ לק"ק כשגללו להן הפרוכת, ותירץ התפא"י שהאיסור הוא מדרבנן ולצורך מצוה שיראו חיתתן לפני המקום רבנן התירו יעו"ש. והנה להנ"ל י"ל עוד, שאינו דומה כ"כ, והיינו, כי מה שראו ברגל היה זה מרחוק ובקושי ולכן אין שייך כ"כ שיזנו עיניהם [ממראית נוי המלאכה. תפא"י שם אות נ' יעו"ש], ומשא"כ האומנים הנמצאים בפנים ממש אי לאו התיבות הרי שיזנו עיניהם ממש לא בקושי ולא ממרחק אלא בקלות ומקורב באופן ברור ביותר, ולכן לאומנים אסרו, ולא כן ברגל שראו מרחוק ובקושי שלא היה שייך לזון כ"כ עיניהם באופן כזה וכנ"ל. ומ"מ עדיין צריכין אנו לתירוץ של התפא"י דווקא כי הרי כל הכהנים ואפילו העמי ארצות שבהם היו נכנסים ברגל להיכל כדאייתא בחגיגה כ"ו א', והם כן היו יכולים לזון עיניהם מקרוב (ואולי לכן הם נכנסו), ולכן צריך לת"י התפא"י וכנ"ל. ועי' עוד בענין זה במס' כלים פ"א מ"ח תפא"י אות ס"ה יעו"ש.

⁸⁷אולי הכוונה דר"ע דס"ל דהקרבנות התמיד ב' ומחצה 'משום דלא חיישינן למיכמר בישראל' היינו 'משום שלא הסריח בשר הקודש מעולם' כדתנן פ"ה דאבות, וכאן אי"ז חשיב ממש לסמוך על הנס כי אין זה מחוייב שהפסח יסריח אלא חשש בלבד הוא, ולכן הק' הגמ' דאי לא חיישינן למיכמר בישראל מטעם זה שלא הסריח בשר הקודש מעולם א"כ נעבדיה בשש ומחצה כי גם אם יקריבו הפסח משש ומחצה לא יהי' מיכמר בשרא כי בשר הקודש לא יסריח, ואף שאין סומכין על הנס מ"מ כאן הרי יש סיבה לסמוך על זה והוא לפי שיש הרבה פסחים כדפרש"י דלולי טעם זה שיש הרבה פסחים אף ר"ע היה חושש למיכמר בישראל, ולהכי מקשינן דכיון שבשר הקודש לא הסריח מעולם והפסחים מרובים נקדים לשש ומחצה. וזהו מש"כ מרן שליט"א דאי לא חיישינן לא חיישינן כלל' והיינו כנ"ל שאם אין חוששין לשחוט משש ומחצה מטעם שבשר קודש לא יסריח א"כ לא נחשוש כלל וישחוט כבר משש ומחצה.

⁸⁸כלשון רש"י בד"ה תהא זז"ל, תהא מיקטרא קטרת. כבר תהא מקוטרת עכ"ל.

⁸⁹היינו שעתה באותו זמן של הדלקת הנרות עתה היא מקוטרת ע"י הכהן כיון שמה שזה מוקטר כעת ה"ז מכח מעשיו (וכעין מ"ש אשן משום חיצו ודו"ק), ולכאורה זהו ג"כ כוונת רש"י (שהובא לעיל הערה קודמת) שכתב כבר תהא מקוטרת שהרי לא כתב רש"י כבר היתה מקוטרת ודו"ק.

ש. פסחים שם. בשלמא לתנא קמא יבא עשה דפסח שיש בו כרת וידחה עשה דהשלמה שאין בו כרת. לכא' צ"ב, דהא איכא פסח שני וא"כ אמאי ידחה העשה דהשלמה?⁹⁰

ת. פ"ש רק לטמאין ודרך רחוקה.⁹¹

ש. פסחים ס"ד א'. מתני'. הפסח נשחט בשלש כתות שנאמר כו'. האם ג' כתות דשחיטת הפסח הוי לעיכובא או שיכול המאחר לשחוט אח"כ ביחיד. (מחכ"א).
ת. כמדומה ששוחט.

ש. פסחים ס"ט ב'. פרש"י וז"ל, בזמן שבא בחול ובטהרה. דאף על גב דפסח דחי שבת וטומאה, חגיגה לא דחיא שבת עכ"ל, מ"ט לא פרש"י לא דחיא שבת וטומאה.
ת. תני רישא וה"ה לסיפא.

ש. פסחים ע' א'. כדתניא חגיגה הבאה עם הפסח נאכלת תחילה כדי שיהא פסח נאכל על השבע. הנה כתיב (בראשית כ"ז ט') לך נא אל הצאן וקח לי משם שני גדיי עזים טבים ואעשה אתם מטעמים לאביך כאשר אהב ופרש"י שם וז"ל וכי שני גדיי עזים היה מאכלו של יצחק אלא פסח היה באחד הקריב לפסחו והאחד עשה מטעמים בפרקי דרבי אליעזר עכ"ל, ובתרגום יונתן איתא חד לשום קרבן פיסחא וחד לשום קרבן חגא, והיינו דהגדי השני היה לשם קרבן חגיגה, אך לכא' צ"ב שהרי קרבן חגיגה מביאין רק באופן שהפסח אינו מספיק וכנ"ל דחגיגה הבאה עם הפסח נאכלת תחילה כדי שיהא פסח נאכל על השבע, אבל כאן גבי יצחק אע"ה למה הוצרך לגדי של קרבן חגיגה והרי כבר היה לו גדי שלם של פסח. ולכא' צ"ב. (ושמא שמא י"ל ע"פ מה שארז"ל ביומא ע"ד ב' דהסומין אוכלין ולא שבעין וכיון שהי' יצחק אע"ה אז סומא כדכתיב שם ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו מראת וגו' לכן הוצרך לגדי שלם נוסף של החגיגה כדי כך שיאכל הפסח על השבע. וצ"ב).

ת. כל הבני בית אכלו.⁹²

ש. פסחים ע"ב ב'. ור' יוחנן כמאן אילימא כרבי יוסי כו' דילמא זמנו בהול כו'.
היינו דלרבי יוחנן הפטור של טועה בדבר מצוה הוא גם באופן שאין זמנו בהול, והגמ' מחפשת

⁹⁰בלשון השאלה היה כאן תיבות נוספות והשמטנו, מפני שהיה זה טעות.

⁹¹היינו דפסח שני הוא רק לטמא שלא היה לו שום אפשרות לטהר, ולא לטמא שהיה יכול לטהר, וכאן שהוא מחוסר כיפורים ה"ז חשיב טמא שיכול לטהר והיינו כי העשה של הפסח מחייב אותו לטהר.

⁹²לכאורה צ"ב כי מי היו בני הבית מלבד רבקה ויעקב [ועשו הרי לא הי' שם, גם שמסתמא אף אם היה שם לא היה אוכל קרבן שהרי זילזל בקרבנות], ושמא היו עבדים שנימולו ג"כ.

מקור לחידושיה דרבי יוחנן כדלהלן בגמ', ולכאור' קצת יש לשאול למה לא נימא דס"ל לרבי יוחנן דשייך בזה משום 'זריזין מקדימין למצוות' ולהכי אף שאין זמנו בהול מ"מ טעה בדבר מצוה ע"י שנזדרז לקיים המצוה משום זריזין כו'.

ת. אינו חיוב.⁹³

ש. פסחים שם. אי נמי תרומה דאיכרי עבודה ועבודה רחמנא אכשר דתנן כו' ותרומה היכא איכרי עבודה דתניא מעשה בר' טרפון כו'. בפשוטו כוונת הגמ' לומר כאן דאי"ז שייך כלל לטועה בדבר מצוה, מיהו שמא י"ל דכוונת הגמ' כן לומר דזה שייך לטועה בדבר מצוה וליתן ראיה מהכא לר' יוחנן דטועה בדבר מצוה פטור אף באין זמנו בהול, והיינו, דלכאור' במעשה דר"ט צ"ב מה ענה ר"ט לרבן גמליאל, דלכאור' היה לר"ט לאכול התרומה אחרי שיחזור מבית המדרש ומה תשובה היא זו דלכן לא בא אמש לבהמ"ד (ולא מבואר דמיירי בתרומה שהי' נרקבת אם לא הי' אוכלה דוקא אז. גם לא מבואר שרבן גמליאל לא קיבל תשובתו דר"ט), אלא דאה"נ ר"ט טעה בדבר מצוה במה שאכל התרומה ולא בא קודם לבהמ"ד, וזהו טועה בדבר מצוה שאין זמנו בהול כי לא היה מוכרח לאכול התרומה דוקא אז, ורבן גמליאל קיבל דברי ר"ט משום דס"ל דגם טועה בדבר מצוה שאין זמנו בהול ג"כ פטור. ומכאן ראיה לרבי יוחנן דטועה בדבר מצוה פטור גם באין זמנו בהול. ושמא גם לזה נתכוונה הגמ', אך בפשוטו אין זה נכנס כ"כ בלשון הגמ'. וצ"ב.

ת. אמר האמת.^{94 95}

ש. פסחים שם. שחטו ונמצא טריפה בסתר פטור הא בגלוי חייב מה תיקן כו'. היינו דכיון שהוא מקלקל בחבורה למה הוא חייב, ולכאור' קצת יש לשאול, שהרי כיון שהי' המום בגלוי א"כ הא קא חזינן שהבהמה הזו הרי היא מקולקלת ועומדת ומה הוא מקלקל יותר בכך ששוחטו ולמה יהא זה נחשב קלקול (כדי כך שאקשינן שיהא פטור) מאחר שהוא כבר מקולקל. וקצת צ"ב.

ת. הוא רוצה בזה.⁹⁶

⁹³ היינו ד'זריזין מקדימין למצוות' אין זה חיוב ולכן אף שטעה בדבר מצוה מ"מ אי"ז סיבה מספקת לפטורו.
⁹⁴ היינו דמה שר"ט ענה לר"ג שהיה עסוק באכילת תרומה היא תשובה של אמת ולא היה עליו בזה טענה שהיה צריך לבוא לביהמ"ד, ומה שכתבנו שר"ט טעה בדבר מצוה בזה אינו נכון, ומה ששאלנו למה באמת לא בא לביהמ"ד שהרי התרומה היה אפשר לאכלה גם אחר הבית המדרש, צ"ל שבעובדא מסויימת זו לא היה שייך שיאכל התרומה אחר שהיה חוזר מביהמ"ד, ובאמת בסתם כן צריך היה להמתין עד אחר זמן הביהמ"ד כי ת"ת קודם לשאר מצוות. והנה מצינו בביצה כ"א א' ד'אמש' היינו ביו"ט יעו"ש [וקצת הכרח יש לזה כי זמן ביהמ"ד לא היה בלילות מלבד ליל יו"ט כמ"ש התוס' להלן פסחים ק"ט א' ד"ה חוץ יעו"ש] ולפי"ז ניחא טפי במה שר"ט עסק באכילת התרומה ולא בא לביהמ"ד והיינו כי בלא"ה היה סעודת יו"ט אלא שסעודתו נתארכה טפי משום אכילת התרומה, ולא שעשה סעודה מיוחדת לאכילת התרומה במקום לבוא לביהמ"ד.
⁹⁵ עי' תשובות הגר"ח ח"ב תתקס"ב, דכתב מרן שליט"א דאכילת קדשים מקרי עבודה אבל א"צ בגדי כהונה יעו"ש.

⁹⁶ לכאורה כוונת מרן שליט"א, היא, שלענין הגדרת תיקון, אין דנים לפי המצב קודם המעשה, אלא יש לדון האם יש איזה שהוא תיקון ממעשיו, דהרי זה מה שהוא עשה ורצה בכך המצב הזה, לכן יש לדון רק בעצם הדבר האם זה תיקון או לא ודו"ק.

ש. פסחים ע"ד ב'. נימא מסייע ליה הלב קורעו ומוציא את דמו לא קרעו קורעו לאחר בישולו ומותר מ"ט לאו משום דאמרינן כבולעו כך פולטו, שאני לב דשיע. פרש"י וז"ל דשיע ולא בלע כו' עכ"ל. ולכאור' צ"ב דמאחר ולא בלע כלל א"כ למה קאמר בברי' דלכתחילה הלב קורעו ומוציא את דמו והרי אי"ז בולע. וצ"ב.

ת. לכתחלה טוב לצאת מספקות.⁹⁷

ש. פסחים צ"ד א'. ת"ש מצרים היה ארבע מאות פרסה על א"מ פרסה כו'. צ"ב איך נכנסו שם שישים ריבוא, ולא עוד אלא שבנ"י היו בארץ גושן שבתוך מצרים וודאי היה קטן הרבה מד' מאות פרסה על ד' מאות פרסה, ואיך נכנסו שם כל השישים ריבוא של כלל ישראל.

ת. אפי' במחנה לוי' נכנסו ששים ריבוא כמ"ש בברייתא דמס' מדות הי"ט וע"ש מה שכתבנו בזה.⁹⁸

ש. בהנ"ל. ועדיין יש לשאול, דהא קודם מכת חושך היו מישראל ס' ריבוא כפול חמש כמ"ש וחמושים עלו וגו' והיכן כולם נכנסו.

(וביותר ק' דהס' ריבוא הוא רק מבין כ' עד בן ס'. ומלבד נשים וטף, ובלמכסה עתיק הביא מרן שליט"א דעה שהטף היו שמונים ריבוא והיכן נכנסו כולם, וזה י"ל דגם במחנה לוי' נכנסו כל מנין זה, וכתשובת מרן שליט"א. גם ק' דכתב מרן שליט"א עוד בלמכסה עתיק דהערב רב היו מנין

⁹⁷לכאור' הכוונה, דאף שבעלמא אין הלב בולע מ"מ אין הכוונה שאין מציאות כלל שהלב לא יבלע ולכן אמרו שלכתחילה הלב קורעו ומוציא את דמו. ואף שסוף סוף יתכן שהלב יבלע מ"מ לא חיישין לזה כשעבר ובישל.
⁹⁸הכי איתא בברייתא דמסכת מדות שם, כתיב והלויים יחנו סביב כיצד היתה חנייתן בפסיקייא אחת של ארבעת אלפים אמה היו חונין ומקיפין את המשכן מכל רוח, משה ואהרן ובניו במזרח הם ובניהם וכל אשר להם על פני כל מזרח אהל מועד, הבאר היתה בפתח החצר סמוכה לאהל של משה והיא היתה מודיעה לכל המחנות היאך יחנו כיצד כיון שעמדו קלעי החצר היו י"ב נשיאים עומדים על הבאר ואמרים שירה שנאמר באר חפרוה שרים והיו מימי הבאר יוצאין ונעשין נהרים נהרים נהר אחד יוצא ומקיף את מחנה שכינה ומאותו נהר יוצאין ארבעה נהרות בארבע זוויות החצר כל אחד ואחד הולך לרוח אחת לבסוף משמש שתי רוחות דרום ומזרח ויוצא אל מחנה ישראל עבר מחנה הלויים היו מתערבין נהרים זה לזה ומקיפין את כל מחנה הלויים ומהלכין בין משפחה למשפחה ונראין טבילות מקיפין את מחנה השכינה ונהר גדול מקיף את מחנה ישראל מבחוץ ונעשין נהרים נהרים בין כל שבט ושבת והיו הנהרות מודיעין בין כל אחד ואחד גבולן ואין אחד צריך לחבירו, ולא תאמר שמא בטילות המים אלא מגדלין להם כל מיני מעדנים מעין עוה"ב שנאמר שלחך פרדס רימונים נרד וכרכם, ועכשיו מחנות מחנות מזרח ומערב צפון ודרום כל מחנה ומחנה ארבעה אלפים אמה משה ואהרן ובניו במזרח בני קהת בדרום בני גרשון במערב בני מררי בצפון, כל אחד ואחד מהם על פני מאה אמה באמה בתוך ארבעת אלפים אמה ועוד ארבעת אלפים מכל רוח ורוח כך היה מקומן, נמצא מקומן של לויים מאחד בשמונה במקומן של ישראל. ע"כ.
וכתב מרן שליט"א בביאור שם וז"ל, בפסיקייא אחת. בחגורה אחת של ארבעת אלפים אמה מכל צד היו חונין, שהרי כל מחנה לוי' עם המשכן שבאמצע היה אורך ח' אלפים על ח' אלפים כדמפרש בסמוך, וכל מחנה ארבעת אלפים, ובאמצע מפסיק המשכן, נמצא הלויים חונין כמין חגורה של ד' אלפים בכל צד סביב [ובקרנות היו רועין הבהמות כדלקמן ה"כ]. כו'. מחנות מחנות. הם ארבע מחנות של הלויים כל מחנה ארבעת אלפים על ארבעת אלפים. על פני מאה באמה בתוך ארבעת אלפים. כל א' מתחיל על פני מאה דהיינו על פני המשכן ומתפשט עד רוחב ארבעת אלפים כמין משולש. ועוד ארבעת אלפים מכל רוח. רחבן, דהיינו ד' אלפים על ד' אלפים. מאחד משמונה במקומן של שבטים. שמחנה ישראל היה י"ב מיל, י"ב פעמים י"ב הוי קמ"ד, ומחנה לוי' הוי ד' אלפים לכל צד של משכן, דהיינו שני מיל, א"כ הוי ד' מיל על ד' מיל והיינו ט"ז מיל, קח ט"ז מן קמ"ד ישארו קכ"ח מיל, ולויים ט"ז מיל, וח' פעמים ט"ז הוי קכ"ח, נמצא ה' הלויים אחד משמונה (ז"ר). ובקצרה, דאצל מחנה ישראל חשיב ג"כ הקרנות אע"ג שלא היו בהם אנשים אלא בהמתן היה רועה בהן כדמפרש בסמוך ריש ה"כ. עכ"ל מרן שליט"א שם. וע"ע מש"כ מרן שליט"א שם.

עצום ולאחד מן הדעות היו ש' ריבוא ה' פעמים כישראל והיכן נכנסו כולם, וזה י"ל דאף שנתגיירו מ"מ לא גרו בארץ גושן ככל ישראל).

ת. זה א' מן הדברים שהחזיק מועט את המרובה בנס כדאי' במדרש (ב"ר פ"ה סי"ז).⁹⁹

ש. פסחים צ"ט ב'. רשב"ם ד"ה לא. פי' הרשב"ם וז"ל, לא יאכל אדם כו'. כדי שיאכל מצה לתיאבון משום הידור מצוה עכ"ל, וכ"ה ברש"י, ולכאור' אמאי פי' משום הידור מצוה והלא אמרי' בגמ' אבל בערב הפסח 'משום חיובא דמצה' מודה, ומבואר דאי"ז רק משום הידור מצוה.

ת. קיצר.¹⁰¹

ש. פסחים ק"א א'. דרב הונא קדיש ואיתעקרא ליה שרגא ועיילי ליה למניה לבי גנניה דרבה בריה דהוה שרגא וקדיש ומעים מידי כו'. הנה הכא בגמ' מייתי להאי עובדא דרב הונא כדי לומר שאף ר"ה ס"ל דבעינן קידוש במקום סעודה, וכיון שכן, למה הוצרכו לומר 'ועיילי ליה למניה', דמה זה שייך לנידון דקידוש במקום סעודה, ולכאור' אין ליישב דמצוה שהיה כך היה, כי נהי שכן הי' מ"מ למאי נפק"מ כאן פרט זה.

ת. שנהג כן.¹⁰²

ש. בהג"ל. עלה ברעיוני בעזה"י לפרש ד'מניה' כאן אין הכוונה לכלי האוכל (גם, שכלי אוכל ודאי הי' בשמחת חופת בנו), אלא הכוונה היא לבגדים, והיינו לבגד עליון, שרב הונא הי' מקדש על הכוס עם בגד עליון (והיינו כובע וחליפה) ולאחר הקידוש אולי הוריד ואז כבה הנר, וכיון שהוצרך לקדש שוב לכן לקחו והביאו לו הבגד עליון לבי גנניה דרבה בריה והיינו כדי שיוכל לעשות הקידוש על הכוס עם בגד עליון, ומה שהוצרכו להביא לו כי היה חושך ולכן לא לקח בעצמו, והשתא א"ש דלכן הוצרכו לפרט כאן פרט זה דעיילי ליה למניה, והיינו כי זה מענין

⁹⁹ אין הכוונה שמוכרח שהיה שם נס, כי במדרש לא מנו גם את ארץ גושן (עי' הערה הבאה ל' המדרש), רק הכוונה שגם אי נימא שכן יש כאן ק' היאך זה יתכן להיות במציאות מ"מ י"ל שהיה זה נס כפי שמצינו כעין זה בכמה מקומות המנויים במדרש שם.

¹⁰⁰ וז"ל המדרש שם בבראשית רבה סימן ז', בנהג שבעולם אדם מפנה כלי מלא בתוך כלי ריקן שמא כלי בתוך כלי מלא, כל העולם כולו מים במים ואת אומר אל מקום אחד, אלא מכאן שהחזיק מועט את המרובה, ודכותה ויקהלו משה ואהרן כו' ודכותה ויאמר ה' אל משה ואהרן קחו לכם כו' ודכותה אמר רבי יוסי בר ר' חלפתא ארץ החצר מאה באמה ורחב חמשים בחמשים וכל ישראל עומדים שם כו' ודכותה ויאמר יהושע אל בני ישראל גשו הנה וגו' כו' רבנן אמרין צמצמן בין שני בדי ארון אמר להן יהושע ממה שהחזיקו שני בדי הארון אתכם אתם יודעים ששכינתו של הקב"ה ביניכם כו' ואף בירושלים דתנן עומדים צפופים ומשתחוים רוחים כו' ואף לעתיד לבא כן שנאמר בעת ההיא יקראו לירושלם כסא ה' וגו' כו', ע"כ יעו"ש.

¹⁰¹ היינו דמ"ש בגמ' משום חיובא דמצה אין הכוונה משום שיש חיוב לאכול מצה כשהוא רעב, אלא הכוונה שהיות ויש חיוב דאורייתא לאכול מצה לכן עשו בזה הידור שיאכל המצה כשהוא רעב ולא כשהוא כבר שבע, ומשא"כ בשבת החיוב לאכול הוא חיוב מדברי קבלה ולא מדאורייתא ולכן לא עשו בזה הידור ג"כ.

¹⁰² עוד שאלנו כאן בזה"ל: יש לשאול מה דאמרי' 'ועיילי ליה למניה' היאך טלטלו הכלים. והשיב מרן שליט"א: לא שאלו שאלות. ושוב חשבנו דאולי ק' מעיקרא ליתא כי מנלן שהי' זה במקום שהיה צריך עירוב בשביל לטלטל הכלים, ומ"מ מרן שליט"א השיב כנ"ל אם נימא שבאמת כן הוצרכו לעירוב בשביל לטלטל, והטעם שלא שאלו יתכן כי סברו שבמקום כזה של רב הונא ובנו בודאי עירבו המקום, אף שאלביא דאמת מבלי לדעת שאכן עירבו לא היה להם לסמוך שבמקום כזה ודאי עירבו וכמו שמצינו באב"י ורבא שלא היה עירוב אצלם עי' עירובין ס"ח א'.

הקידוש, ומגמ' זו ראי' שצריך לקדש על הכוס עם בגד עליון (כובע וחליפה, כמ"ש 'מוניה' ל' רבים).

ת. יפה.¹⁰³

ש. בהג"ל. עוד יש לשאול, מ"ד 'לבי גנניה דרבה בריה' דלכא' מבואר בזה דרב הונא לא הלך מעיקרא לאכול הסעודה בבית המשתה של בנו, ולכא' אמאי והאיכא ליה שמחת חתן ובפרט שזה בנו.¹⁰⁴

ת. הי' קשה לו.¹⁰⁵

ש. פסחים ק"ב א'. דתניא חברים שהיו מסובין ועקרו רגליהם לילך לבית הכנסת או לבית המדרש כו'. ולעיל ק"א ב' קאמר בני חבורה שהיו מסובין לשתות ועקרו רגליהן לצאת לקראת חתן או לקראת כלה כו'. מאי שנא דהכא קאמר דעקרו רגליהם לילך לבהכ"נ או לבהמ"ד ואילו לעיל קאמר דעקרו רגליהן לצאת לקראת חתן או לקראת כלה, וביותר, דבשלמא לעיל שיצאו לקראת חתן או כלה ניחא טפי מה שהוצרכו לצאת באמצע סעודתן אבל הכא מה הכריחם לצאת דוקא עתה ולמה לא יברכו קודם¹⁰⁶ ואח"כ יצאו לבהכ"נ או בהמ"ד.

ת. כנראה שכחו.¹⁰⁷

¹⁰³ העירוני דלפי דברינו נמצא שרב הונא לא הקפיד לישב בסעודה בבגד עליון ולא מסתבר לומר כן על רב הונא, שאף בתלמידי האריז"ל מצינו שהקפידו על כך מאד והיו מנדים לחבריהם מי שלא הקפיד בכך וכ"ש רב הונא שודאי הקפיד ע"כ. ויש ליישב שהי' מחליף בגד עליון לסעודה עצמה, ואחר שהחליף כבה הנר, ומ"מ לקחו לו הבגד העליון העיקרי לעשות עמהם דווקא הקידוש.

¹⁰⁴ עיקר השאלה הי' למה הוצרכה הגמ' להזכיר דבר זה שרב הונא לא הגיע [מלכתחילה] להשתתף בשמחת בנו [ורק משום שכבה לו הנר בא, וגם אז רק טעים 'מידי'], והרי הי' אפשר לומר רק שרב הונא הלך לבית אחר [כי הנידון כאן הוא לענין קידוש במקום סעודה] ומאי נפק"מ לן לאיזה בית אחר הלך, ומזה שהגמ' הזכירה ענין זה לכאורה משמע שהגמ' אתא להשמיענו דבר נוסף, והשאלה מה באו ללמדנו. ולפי"ז צ"ב כוונת התשובה: הי' קשה לו. ויתכן דמה שמרן שליט"א השיב כן, הוא, כי לשון השאלה ששאלנו הי' בסתם שמהגמ' מבואר שלא השתתף בשמחת בנו והיתכן שלא הגיע לשמחת בנו, וע"ז השיב מרן שליט"א: הי' קשה לו. והיינו שהיה לו טירחא בדבר. אבל אם כנים הדברים צ"ב שהרי היא מצוה שאינה יכולה להיעשות בידי אחרים כי שמחת חתן ע"י השתתפות אביו בשמחתו אין אדם אחר שיכול להיות בזה במקום אביו של החתן. אלא לכאורה מוכרח מזה שכוונת מרן שליט"א הי' קשה לו' היא כוונה אחרת, ובפשוטו הכוונה, שהיה קשה לו להשתתף בשמחת בנו מפני אהבתו לתורה והיה מתמיד בתורה כ"כ עד שאף בשמחת בנו לא השתתף (ולא שלא השתתף בכלל, אלא שבאותה סעודה לא השתתף), [ויש להביא ראיה שלא היה זה מפני טירחת ההליכה וכיו"ב כי א"כ למה רק טעים מידי וחזר] וזהו כוונת מרן שליט"א שהיה קשה לו והיינו משום שהיה צריך לעסוק בתורה וכנ"ל, ודבר זה לא מנע משמחת החתן כי גם רבה החתן שמח בכך שאביו לא בא מרוב דבקות אביו בתורה. ומצינו כע"ז בכריתות פ"ג מ"ז דתנן התם, אמר רבי עקיבא שאלתי את רבן גמליאל ואת רבי יהושע באטלס של אמאום שהלכו ליקח בהמה למשתה בנו של רבן גמליאל כו' וכתב בתפא"י שם אות מ"ב וז"ל קמ"ל כו' ללמדך שבכל עסקיהם היה רק תורת ה' חפצם ויראתו על פניהם' כו' עכ"ל יעו"ש. ודו"ק.

¹⁰⁵ ביאור התשובה ע' בהערה קודמת. והנה כאן מרן שליט"א השיב רק על שאלה בתרא למה לא גמרו סעודתם קודם ואח"כ בירכו, אבל על השאלה של השינוי בין ב' הבריות להיכן יצאו ע"ז מרן שליט"א השיב בתשובה הבאה שכל תנא נקט בלשון.

¹⁰⁶ יותר נכון לומר 'ולמה לא יגמרו סעודתן קודם'.

¹⁰⁷ היינו שנזכרו ששכחו להתפלל ולכן הוצרכו להפסיק סעודתן. ועי' בתוס' ד"ה ועקרו.

ש. פסחים שם. אמר רבי יהודה במה דברים אמורים בזמן שהניחו שם מקצת חברים אבל לא הניחו שם מקצת חברים כו'. ולעיל ק"א ב' קאמר בד"א שהניחו שם זקן או חולה אבל לא הניחו שם לא זקן ולא חולה כו', ויש לשאול מאי שנא דהכא קאמר מקצת חברים ולעיל קאמר זקן או חולה.

ת. כל תנא נקט בלשונו.

ש. פסחים ק"ב ב'. אר"ה אר"ש אין אומרים שתי קדושות על כוס אחד כו'. יש לשאול למה ברה"מ נקרא 'קדושה', וברשב"ם נראה שנתק' בזה וכתב וז"ל שני קדושות. ברכת המזון קורא קדושה כקידוש היום כלומר שתי מצות עכ"ל, אך צ"ב הפשט ברשב"ם איך יישב זאת.

ת. מה קשה.¹⁰⁸

ש. פסחים ק"ה א'. תוד"ה לא קפדי אמיא. כתבו התוס' וז"ל ומיתתו באסכרה מדה כנגד מדה הוא משביע גרונו יחנק ואסכרה במקום חנק כדאמר כו' עכ"ל, לכאז' צ"ב דא"כ למה קאמר ר"ע זאת רק לענין הטועם קודם הבדלה, דלכאז' הטעם דמדה כנגד מדה שייכא גם לענין הטועם קודם קידוש הלילה או קידוש היום, וצ"ב.

ת. היינו הך.¹⁰⁹

ש. פסחים ק"ו א'. א"ר יעקב בר אידי אבל לא על האור. לכאז' צ"ב אמאי לא קאמר הכא נמי אבל לא על הבשמים וכנפסק להלכה בסי' רצ"ט ס"ו ובמשנ"ב שם ס"ק ח'.

ת. תני אור וה"ה בשמים.¹¹⁰

¹⁰⁸ היינו דכוונת הרשב"ם היא, שלעולם ברכת המזון אינו נקרא 'קדושה' ומה שכאן קראו לברה"מ קדושה היינו משום שהכא הקשו שיברך על אותו הכוס גם קידוש וגם ברכה"מ, והיינו שכיון שמברך ברה"מ על הכוס שמקדש בו לכן קראו את הברה"מ כאן בשם קדושה. ויש להוסיף, דאליבא דאמת כל ברכה וברכה אפשר לקרותה קדושה כי הרי בכל ברכה שמברכים הרי שגם מתקדש שמו יתברך, ולכן אף שברכה"מ אינו נקרא קדושה מ"מ אי"ז סתירה לקרותה ג"כ בשם קדושה. והנה ברכת המזון צריך לברך בבגד עליון, עי' או"ח סי' קפ"ג במשנ"ב ס"ק י"א, וע"ע שם ס"ק ל' שהיא כתפילה, וחזינן דיש לה חשיבות טפי משאר ברכות וא"כ ניחא טפי מה שקראו אותה כאן קדושה מה שלא מצינו כן בשאר ברכות.

¹⁰⁹ היינו דא"נ טעמיה דר"ע [כמ"ש בתוס'] שייך גם לענין קידוש הלילה והיום. ומה שאמר זה לענין הבדלה היינו כי היה סברא לחלק ולומר שדווקא קידוש מתיר האכילה שאח"כ ומשא"כ הבדלה שמתיר את איסור עשיית המלאכות (וע"ש בגמרא סברות חילוק בין קידוש להבדלה יעו"ש) וקמ"ל ר"ע דהבדלה שעל הכוס בא להתיר גם את איסור האכילה שקודם הבדלה. והעירו דל"ד מרן שליט"א היה מקום לומר, דהטעם של מדה כנגד מדה שכתבו בתוס', באמת שייך דווקא לענין הבדלה ולא לענין קידוש, והיינו, שהרי מבואר בתוס' שמה שלא הקפידו על שתיית מים קודם הבדלה הוא משום שבמים הוא לא משביע את גרונו, ומשא"כ קודם קידוש שגם מים אסור, והרי מבואר שהאיסור שקודם הקידוש אינו משום שביעה משביע את גרונו, ולכן לא שייך גבי קידוש המדה כנגד מדה שכתבו התוס' לענין הבדלה, ולהכי קאמר ר"ע זה דווקא גבי הבדלה ולא גבי קידוש. וממה שהשיב מרן שליט"א היינו הך מבואר דלא חילק כן.

¹¹⁰ הנה אם אין לו אור אינו חייב לחזר אחריו עי' או"ח סי' רח"צ ס"א, וכן אם אין לו בשמים אינו חייב לחזר אחריהם עי' שם סי' רצ"ז ס"א, וכיון שבשניהם אי"צ לחזר אחריהם והיינו שאינם חייב גמור [דאילו גבי היין אם אין לו יין צריך לחזר אחריו כמבואר במשנ"ב סי' רח"צ ס"ק א'] לכן אפשר להבין דכשאמר אור ה"ה ג"כ בשמים כי שניהם

ש. פסחים ק"ז א'. אמר רבא הילכתא כו' מי שלא הבדיל במוצאי שבת מבדיל והולך כל השבת כולו. צ"ב למה קאמר 'כל השבת כולו' והרי מבדיל עד יום רביעי וכדפי' הרשב"ם והול"ל מבדיל והולך עד יום רביעי בשבת וכיו"ב.

ת. כל השבת כולו כמה שראוי.¹¹¹

ש. פסחים שם. ושמע מינה מי שלא הבדיל במוצאי שבת מבדיל והולך כל השבת כולו. לכאור' צ"ב מה הראי' דמבדיל והולך כל השבת כולו, דהרי שם הי' המעשה שמיד ביום הראשון כבר הבדיל וא"כ איכא ראי' דמבדיל והולך גם ביום הראשון, אבל מנין לנו מזה המעשה דמבדיל והולך גם לאחר יום ראשון. וצ"ב.

ת. מה חילוק.¹¹²

ש. פסחים שם. וכן תני רב גידל דמן נרש כו' אמר רב נחמן בר יצחק אנא תנינא לה לא גידול בר מנשיא ולא גידול בר מניומי אלא גידול סתמא למאי נפקא מינה למירמא דידי' אדידיה. פירש הרשב"ם וז"ל, אמר רב נחמן בר יצחק אנא תנינא לה. להאיא מתנינא משמיה דרב גידל (דמנרש) אבל אינו מזכיר מי הוא שמא גידול בר מנשיא או גידול דמן נרש עכ"ל. ולכאור' מאי מקשינן למאי נפקא מינה ולא עוד אלא מתרצינן למירמא דידי' אדידיה, דהא תנן באבות (פ"ו מ"ו) כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם (ובמדרש¹¹³ אי' נמי דמי שאין אומר בשם אומרו מביא קללה לעולם) וכיון שכן מאי מקשי למאי נפק"מ, וגם אמאי מיישב למירמא כו' דלמה לא מיישב דנפק"מ משום האומר דבר משום אומרו, (ואין ליישב

דינם שווה לענין שאין צריך לחזר אחריהם. ומה דנקט ריב"א אור אע"פ שברכת הבשמים קודמת לברכת האור י"ל דאף ששניהם אינו חייב לחזר אחריהם מ"מ מסתבר שבצורך שבב' ברכות אלו ברכת האור היא יותר מהברכה שעל הבשמים והיינו כי טעם הריחת הבשמים הוא רק כדי שלא יכאב לו הנפש וכמ"ש המשנ"ב סי' רצ"ז ס"ק ב' שלכן אינו צריך לחזר אחריו יעו"ש ומשא"כ אור הוא יותר מכן והיינו שאין זה כדי להצילו מכאב אלא ה"ז ברכה על בריית האור כמ"ש בפסחים נ"ד א'. ודו"ק.

¹¹¹הנה לעיל מינה קאמר רבא שם 'ומי שלא קידש בערב שבת מקדש והולך כל היום כולו עד מוצאי שבת', ובמירא זו אתי שפיר מה דקאמר 'כולו' ופשוט, וכיון שכן אפשר דלכך נקט גם במירא השניה והיינו במירא דידן תיבת 'כולו', והיינו אידי המירא הראשונה דקאמר שם, אמנם יש לדחות זה, כי לעיל ק"ה א' אמרי' א"ל מדאמרי בני ר' חייא מי שלא הבדיל במוצאי שבת מבדיל והולך כל השבת כולו הכא נמי מי שלא קידש בערב שבת מקדש והולך כל היום כולו, והרי רבא קאי על הא דבני רבי חייא, ונמצא דלא שייך לומר 'אידי' וכו"ל כי כאן קאמר גבי הבדלה 'כולו' אע"פ שלא שייך לומר שם 'אידי' כי שם ילפינן קידוש מהבדלה.

וכיון שכן אכתי תיקשי מה שייך הלשון 'כל' השבת 'כולו' וכו"ל, וע"ז השיב מרן שליט"א: כל השבת כולו 'כמה שראוי', והיינו דמה שאמרו בני רבי חייא ורבא 'כל השבת כולו' הכוונה עד סוף השבת, וסוף השבת כאן הוא יום רביעי כמ"ש בגמ' שם, כי תחילת השבוע התחיל ביום רביעי שלפני השבת קודש ולכן יום רביעי שאחר השבת קודש נקרא סוף השבת, וזהו מש"כ מרן שליט"א 'כמה שראוי' והיינו ממוצ"ש ועד יום רביעי כי אף שכל השבת כולו ה"ז מיום רביעי שלפני השבת קודש מ"מ הרי א"א להבדיל לפני שבת קודש על השבת קודש שעדיין לא היתה.

¹¹²אולי זה ג"כ כוונת התוס', דהנה כתבו התוס' וז"ל, ושמע מינה מבדיל כל השבת כולה. לא שמעינן מינה אלא כל היום אלא נקט הכי משום דהלכה כן עכ"ל, ולכאור' צ"ב מה תירצו התוס' 'אלא נקט הכי משום דהלכה כן', כי לכאור' מה זה עוזר לנו מה שאלבא דאמת הלכה כן, שהרי מה שרצו להביא ראיה מאמיר זה שאפשר להבדיל כל השבת כולו זה אין לנו ראיה כי הוא הבדיל ביום ראשון. ואפשר דכוונת התוס' דמה שראינו באמיר זה שאפשר להבדיל אחר מוצ"ש, וכיון שכן אין חילוק בין יום ראשון לאח"כ. וזהו מ"ש מרן שליט"א: מה חילוק. ודו"ק.¹¹³ כמדומה במדרש שמואל.

דסוף סוף הרי אמרו שם בעל המימרא, דהלא הא קמץ שאע"פ שאמרו שמו אעפ"כ נסתפקא הגמ' מי הוא התנא, וש"מ דאי"ז מספיק מה שאנו יודעים שקראוהו רב גידל מאחר שאיננו יודעים איזה רב גידל) ולכאור' צ"ב.

ת. א. אחר שכבר אמר למה למחות בידו הרי הכל בידי שמים.¹¹⁴

ב. סתם רב גידל הוא ג"כ בשם אומרו.^{115 116}

ש. בהנ"ל. לכאור' כוונת מרן שליט"א דמה דקאמר למירמא ידידי' אדידיה ולא קאמר נפק"מ להאומר דבר משום אומרו ה"ז משום שסתם רב גידל זה גם בכלל אומר דבר בשם אומרו.

אמנם לכאור' עדיין צ"ב למה באמת מספיק לומר רק רב גידל מבלי לומר איזה רב גידל, שהרי אם יאמרו כגון רבי שמעון מבלי לומר אם הוא רבי שמעון בר יוחאי או רבי שמעון בן אלעזר איך זה יחשב לאומר דבר בשם אומרו כשאין ידוע למי הכוונה (לולי הכלל שסתם ר"ש הוא רשב"י) וה"נ איך נחשב זה לאומר בשם אומרו כשאין ידוע למי הכוונה. וצ"ב.

ת. אין שני גידולים.¹¹⁷

ש. בהנ"ל. קצת צ"ב דאילו רב הונא אמר רב קאמרי וכן תני רב 'גידל', ואילו רב נחמן בר יצחק קאמר רב 'גידול'.

ת. תני וגם אמר.¹¹⁸

¹¹⁴ לא הי' רב נחמן צריך למחות ביד רב הונא שלא דייק איזה רב גידל, אם תאמר להביא גאולה לעולם, הרי כבר אמר, ומה יתקן עכשיו, אלא ודאי כדי למירמא ידידי' אדידי' לכך תיקנו. הגר"ש קניבסקי שליט"א. ואולי יש להוסיף, דגם אם יש נפק"מ לדידן שנאמר דבר בשם אומרו, עדיין אי"ז סיבה מספקת למחות בידו, ורק כדי שלא יבואו לידי טעות שלא להקשות עליו מדבריו שבמקום אחר לזה צריך למחות בידו כדי שלא יבואו להקשות בטעות ממה שלא אמר וליישב חילוק ולפסוק על פיו הלכה בעוד שכל זה אינו כלל.

¹¹⁵ לכאור' יש להבין התשובה, דהא כיון שסתם רב גידל הוא ג"כ בשם אומרו, א"כ מה רב נחמן בר יצחק מיחה ברב הונא, והרי סוף סוף גם רב הונא אמר שזה רב גידל, ועל כרחך דמרן שליט"א הבין דביאור הגמ' כך הוא, דכל השלושת ה'רב גידל' כאן כולם היו 'דמן נרש' (כמבואר בתשובה להלן ובהערה שם יעו"ש), ולא היה רב גידל רביעי במקום אחר [שלא דמן נרש], והמו"מ דרב הונא ורב נחמן בר יצחק ה"פ, דרב הונא אמר 'רב גידל דמן נרש' ולא אמר בהדיא איזה רב גידל כיון שלא ידע איזה רב גידל מתוך השלושה שנה את הבריי"ת, ומה שאמר רב גידל 'דמן נרש' ולא אמר 'רב גידל' סתם כי אם היה אומר רב גידל סתם היה הכוונה לאחד מתוך השלושה רב גידל דמן נרש שקראו לו 'רב גידל סתם', וכיון שרב הונא לא ידע איזה רב גידל מתוך השלושה הוא לכן נצרך לומר רב גידל דמן נרש. והשתא בא רב נחמן בר יצחק להעיר ולומר (ולא מיחה כדלעיל) שהוא כן יודע איזה רב גידל דמן נרש מתוך השלושה הוא וקאמר דאין זה לא רב גידל בר מנשיא דמן נרש ולא רב גידל בר מניומי דמן נרש אלא זהו רב גידל סתמא דמן נרש.

¹¹⁶ ועי' מש"כ מרן שליט"א בתשובות להלן ר"ה כ"ה א' ד"ה פרש"י יעו"ש.

¹¹⁷ לכאור' היינו דגם כשאומרים רבי שמעון ואין יודעים איזה רבי שמעון עדיין זה חשיב קצת בשם אומרו כי סוף סוף אמרנו שזה רבי שמעון ולא כגון רבי יהודה, וה"נ כשרב הונא אמר רב גידל דמן נרש הכוונה היא לאחד מתוך השלושה רב גידל דמן נרש ועדיין זה חשיב קצת בשם אומרו כי סוף סוף אמרנו שזה רב גידל ולא כגון רב זביד, ומ"ש 'אין שני גידולים' ר"ל דאותו רב זביד הנ"ל אינו נקרא רב גידל דמן נרש, וכשאומרים רב גידל דמן נרש הכוונה היא לאפוקי מלומר שזה רב זביד וזה כבר חשיב קצת אומר בשם אומרו, וכיון שזה כבר חשיב קצת בשם אומרו לכן אמרו נפקא מינה אחרת והיינו למירמא ידידיה אדידיה.

ואין לומר דכוונת התשובה היא שלא דמיא רב גידל לרבי שמעון משום דאילו רבי שמעון יש שנים ואילו רב גידל אין שנים, והטעם, כי הרי ודאי יש עכ"פ שני רב גידל [ואף שלוש] כדאיתא בהדיא בגמ' (ולכן הוצרכנו לבאר התשובה כנ"ל).

¹¹⁸ היינו דגם כשכתוב גידל קוראים את זה גידול, ורק נכתב חסר ו'.

ש. בהנ"ל. במה שפירש הרשב"ם (הנ"ל) 'אבל אינו מזכיר מי הוא, שמא גידול בר מנשיא או גידול דמן נרש', ע"כ. לכאור' למה לא כתב גידול בר מנשיא או גידול בר 'מניומי' כמ"ש בגמ', ולמה כתב או גידול 'דמן נרש', ועכ"פ הו"ל לכתוב כולהו והיינו גידול בר מנשיא או גידול בר מניומי או גידול דמן נרש.

ת. גידול כל הגדולים במשמע.¹¹⁹

ש. פסחים ק"ז ב'. ת"ש אפילו אנריפס המלך שהוא רגיל לאכול בתשע שעות אותו היום לא יאכל עד שתחשך כו' אלא סמוך למנחה קטנה קאמר. לכאור' צ"ב היאך הי' אוכל רק בתשע שעות דאיך לא קיים אכילת פת שחרית¹²⁰ שהיא עד סוף שעה שישית לת"ת. ואין ליישב דקיים במידי דטעים ורק סעודה ממש לא אכל, והיינו משום דפי' הרשב"ם (בד"ה רבותיה דאגריפס) 'דאע"ג דעדיין לא אכל כו' ויתענה ולא יאכל' ומבואר דלא אכל כלל. וצ"ב.

ת. לא הי' לו.

ש. בהנ"ל. לכאור' יש לשאול כי כיון שהי' מלך היתכן שבכל יום (כדמשמע בגמ' דאמרי', שהוא 'רגיל' לאכול) לא הי' לו אוכל קודם השעה התשיעית.

ת. לא הי' לו זמן מפני טרדות המלכות.¹²¹

ש. בהנ"ל. מה דקאמרי' 'אותו היום' היינו עיו"ט דפסח, ולכאור' צ"ב למה רק בער"פ אמרו כן, דלכאור' אף בער"ש ויו"ט הול"ל כן וכנפסק להלכה בהל' שבת סי' רמ"ט.¹²² ת. מעשה שהי' כך הי'.

¹¹⁹ היינו דמ"ש הרשב"ם או גידול דמן נרש, בתיבת גידול כוונתו לכל הגידולים והיינו רב גידול בר מניומי דמן נרש ורב גידול סתמא דמן נרש, ונמצא שיש ג' רב גידול דמן נרש הא' רב גידול בר מנשיא דמן נרש והב' רב גידול בר מניומי דמן נרש והג' רב גידול סתמא דמן נרש, וכמ"ש בהערה לתשובה לעיל. ועי' חכמת מנוח שהוסיף בלשון הרשב"ם, או גדול 'בר מניומי' דמן נרש יעו"ש.

¹²⁰ שמסתמא קיים הלכה זו שהרי מלך כשר היה כמ"ש הרשב"ם [ועי' תוס' שהקשו על הרשב"ם ולו"ד התוס' י"ל דכוונת הרשב"ם שהיה כשר במעשים].

¹²¹ היינו דמש"כ מרן שליט"א 'לא היה לו' לא היתה הכוונה שלא היה לו אוכל, אלא הכוונה היא שלא היה לו זמן לאכול מפני טרדות המלכות.

והנה חזין הכא חידוש דמלך שהוא טרוד בטרדות המלכות הרי הוא 'פטור' מפת שחרית [ואולי כי העוסק במצוה פטור מן המצוה, ולכן ג"כ לא ינזק במה שלא ניצול מפ"ג חולאים שהפת שחרית מגינה מפניהם, כי שומר מצוה לא ידע דבר רע].

ומה שהמלך טרוד כבר בבוקר, כן מצינו גבי דוד המלך ע"ה בברכות ג' ב' כיון שעלה עמוד השחר נכנסו חכמי ישראל אצלו אמרו לו אדונינו המלך עמך ישראל צריכין פרנסה כו'.

¹²² והכי הק' בגמ' לעיל צ"ט ב' מאי איריא ערבי פסחים אפילו ערבי שבתות וימים טובים נמי כו'. וע"ע כע"ז ביצה כ"ב ב' דאמרי' מכדי משום דקטרח טרחא דלא צריך הוא מאי איריא פסח אפי' בשאר ימים טובים נמי ותנא ביו"ט דפסח קאי, וע"ע שם י"ט ב' ומאי שנא חג הסוכות דנקט כו'.

ש. בהנ"ל. לכאור' צ"ב הכוונה, כי לכאור' לא נתבאר בגמ' שזה הי' מעשה שהי', רק אמרו הלכה שאפילו הוא כה"ג לא יאכל באותו היום עד שתחשך, ומדויק הוא כמ"ש לא 'יאכל' עד שתחשך ולא אמרו ולא 'אכל' עד שתחשך. וצ"ב בכוונת מרן שליט"א.

ת. אז לא הי' לו פנאי.

ש. פסחים ק"יח א'. פרקין לא שמייה הסיבה. לכאור' משמע מהכא דמותר לשכב פרקין ורק הנידון הוא אי שמייה הסיבה אי לאו, וצ"ב דהא אסור לשכב פרקין¹²³.

ת. באשה.¹²⁴

ש. פסחים שם. כי אתינן לבי רב יוסף אמר לן לא צריכתו מורא רבך כמורא שמים. לכאור' צ"ב דהא גם כל אדם שיש לו מורא שמים גם הוא צריך להסב ע"פ דין וכיון שכן למה לא יסב מטעם דמורא רבך כמורא שמים דהא אף מי שיש לו מורא שמים חייב להסב.

ת. א"צ להסב.¹²⁵

ש. בהנ"ל. האם למלכי בית דוד שהי' מותר להם לשבת בעזרה¹²⁶, הותר להם גם להסב שם לאכילת מצה וד' כוסות.

ת. למצוה מותר (אם אין יכולים במק"א).¹²⁷

¹²³ כדאיתא בנדה י"ד א'. [וע"ע בזה או"ח סי' ס"ג ס"א. וע"ע תשובות הגר"ח ח"ב תשובה תתקמ"ו].
¹²⁴ היינו באשה חשובה כדאמרי' בגמ' שם אשה אצל בעלה לא בעיא הסיבה ואם אשה חשובה היא צריכה הסיבה.
¹²⁵ היינו דמ"מ יש כאן חילוק בין המורא שמים למורא רבך, דאילו 'מורא שמים' אף שנצטוונו במורא שמים מ"מ נצטוונו מאתו ית"ש במצות הסיבה וממילא אי"ז פגם בכבודו יתברך כי הוא צוה על כן, ואילו 'מורא רבך' הרב לא צוה על ההסיבה, וכיון שכן ה"ז פגם בכבוד הרב.

¹²⁶ עי' יומא כ"ה א'.

¹²⁷ הנה ממש"כ מרן שליט"א 'למצוה מותר' משמע שיש עוד מצוות כמו הסיבה ולכאור' צ"ב שהרי לא מצינו כן. ולכאור' כוונת מרן שליט"א היא כוונה אחרת, והיינו כך, שהיות והסיבה היא מצוה לכן מותר להם להסב שם (וזוהו דווקא אם אינם יכולים לאכול המצה במקום אחר כי אם יכולים לאכול המצה במקו"א, לא ידחה איסור מורא מקדש בשביל מצות ההסיבה כשאפשר לו לקיים את מצות ההסיבה במקו"א).

ומה שלא אמרו כן גבי תלמיד אצל רבו והיינו שייסב בפני רבו היות שזה מצוה. העירו לומר דאולי מה שתלמיד אינו מייסב בפני רבו שם אין זה רק מפני 'כבוד הרב' אלא הוא מפני שאי"ז 'דרך חירות' והיינו כי גם אם יסב בפני רבו לא יהיה זה לתלמיד 'דרך חירות' מפני המורא שיש לו מהרב, וכיון שאי"ז דרך חירות לכן אי"צ להסב בפני הרב, ומשא"כ בעזרה אפשר שזה כן 'דרך חירות' וכמ"ש רבי יוחנן בן זכאי (ברכות כ"ח ב') לתלמידיו יהי רצון שתהא מורא שמים עליכם כמורא בשר ודם כו' יעו"ש. אמנם לכאור' יש לדחות כי הרי מי שהגיע כן לדרגה זו שמורא שמים עליו כמורא בשר ודם ודאי שאינו פטור מהסיבה. ועל כרחך שהנתבאר הכא אי"ז חילוק נכון, וא"כ הדרא שאלה לדוכתא מה החילוק בין להסב במקדש שמותר לבין להסב תלמיד אצל רבו שאסור אף שזה מצוה. וצ"ת. והנה עי' קידושין ע"ח ב' דאי' הכי, אמר ליה אין דכתיב ונר אלקים טרם יכבה בהיכל ה' ושמואל שוכב במקומו יעו"ש, והנה ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד אלא נר אלקים טרם יכבה בהיכל ה' ושמואל שוכב במקומו יעו"ש, והנה קו' הגמ' שאם ישיבה אסורה למי שאינו ממלכי בית דוד כ"ש ששכיבה אסורה למי שאינו ממלכי בית דוד וא"כ איך שמואל שכב שם. ומדלא הק' בגמ' עוד והיינו הכי, ועוד גם מלכי בית דוד שרי להו דוקא ישיבה ולא שכיבה, ומדלא הק' הכי שמע מינה שאם היה שמואל ממלכי בית דוד לא הוה ק' כלל, וא"כ נמצא מבואר דלא רק 'ישיבה' מותרת למלכי בית דוד אלא גם 'שכיבה' מותרת להם, ולכאור' אם 'שכיבה' מותרת גם 'הסיבה' צריך להיות מותרת, ואולי מכאן הראיה ש'למצוה מותר', כי ודאי גם השכיבה המותרת אינה בסתם אלא כשהוא זקוק לזה והווי מצוה. ואמנם יש לחלק דבשכיבה בעלמא אין מראה בזה שררה לפני המלך רק ששוכב כי גופו צורך השינה אבל בהסיבה הרי

ש. פסחים ק"י ב'. כלל דמילתא כל דקפיד קפדי בהדיה ודלא קפיד לא קפדי בהדיה ומיהו למיחש מיבעי. פירש הרשב"ם וז"ל, כל דקפיד יותר מדאי קפדי בהדיה השדים להזיקו ודלא קפיד כ"כ לא קפדי בהדיה להזיקו ומיהו למיחש מיבעי אפילו מאן דלא קפיד דלא קפדינן בהדיה דאי תימא דלא קפדי בהדיה כלל א"כ זוגות למה נזכרו בגמרא כך היה להם לחכמים לומר לא יזהר אדם בזוגות דלא לקפדו בהדיה עכ"ל, יש לשאול הכוונה במה דאמרו ומיהו למיחש מיבעי, והיינו דהיאך אפשר למיחש מבלי להקפיד על זה.

ת. א. במקום דנקל.¹²⁸

ב. במקום דוחק אפשר להקל.¹²⁹

ש. בהנ"ל. פירש הרשב"ם וז"ל, כל דקפיד יותר מדאי קפדי בהדיה השדים להזיקו ודלא קפיד כ"כ לא קפדי בהדיה להזיקו ומיהו למיחש מיבעי כו' עכ"ל, יש לשאול האם לאדם חשוב יש צורך להקפיד או לא, כי באדם חשוב אמרי' לעיל ע"א דמסרי שדים נפשיהו לאזוקי כדפירש הרשב"ם שם בד"ה אדם חשוב שאני.¹³⁰

ת. כן.^{131 132}

ש. פסחים קי"א א'. ת"ר שלשה אין ממצעין ולא מתמצעין ואלו הן הכלב הדקל והאשה כו'. פרש"י וז"ל אין ממצעין לא יעברו בין שני אנשים, ואין מתמצעין לא יעבור איש אחד בין ב' כלבים בין שתי נשים בין שתי דקלים עכ"ל,¹³³ באיסור לילך בין ב' נשים, אם מצד אחד זו אשתו ומצד שני אשה סתם, האם גם צריך להקפיד אע"פ שזו אשתו.

מראה בזה שררה כשהוא לפני המלך וזה אינו ראוי ואמאי מותר אף שזה למצוה, אע"כ דלא מכאן הראיה, וא"כ אכתי צ"ת.

¹²⁸ היינו דבמקום שזהו בקלות להקפיד על זה צריך כן להקפיד על זה משום החשש. ובתשובה זו השיב מרן שליט"א היכן צריך למיחש. ועי' הערה הבאה.

¹²⁹ בתשובה זו השיב מרן שליט"א היכן צריך למיחש. [ואולי הנפק"מ בין תשובה זו לתשובה קודמת, באופן שהוא 'סתמא', והיינו דלתשובה קמא אי"צ למיחש, ולתשובה בתרא צריך למיחש].

¹³⁰ וע"ע תוס' חולין צ"א א' ד"ה מכאן דכתבו וז"ל, מכאן לתלמיד חכם שלא יצא יחידי בלילה. אומר ר"ת דדוקא נקט תלמיד חכם משום דמזיקין מתקנאים בהם כדאמרינן (ברכות נ"ד ב') ג' צריכין שימור מלך ות"ח וחתן כו' יעו"ש. [ולפי"ז מלך וחתן ג"כ צריכין להקפיד ליזהר מזוגות].

¹³¹ עי' בספר 'בקודש פנימה' להאדמו"ר הגה"ק רבי אהרן מבעלזא זצ"ל זיע"א (בח"א פרק ג') מזהירותו הגדולה מאד מ'זוגות' יעו"ש בהרחבה. ולכאול' הוא משום שסבר ג"כ כמ"ש מרן שליט"א שאדם חשוב צריך להקפיד ממש ולא רק למיחש. אמנם שם מיירי בביצים ואהא איכא למימר דסבר כמין החזו"א זצוק"ל דבג' דברים היה מקפיד בהם משום שהם הלכה למשה מסיני כמ"ש בפסחים כאן ק"י ב' כי אתא רב דימי אמר שתי ביצים ושתי אגוזין שתי קישואין ודבר אחר הלכה למשה מסיני ומסתפקא להו לרבנן מאי ניהו דבר אחר וגזר רבנן בכולהו זוגי משום דבר אחר יעו"ש ובהנך ג' דברים מפורשים שהם הלכה למשה מסיני הקפיד בהם משום זוגות כפי שאמר לן הגרא"ש קניבסקי שליט"א בשם אביו מרן שליט"א.

¹³² לאחר התשובה שאלנו (בעל פה): האם מרן שליט"א מקפיד על 'זוגות'. והשיב לן מרן שליט"א: אני נזהר בזה, אם אפשר. עכ"ל. והיינו כסתם אדם דרך בעי למיחש ולא כאדם חשוב שצריך ליזהר מאוד בזה תמיד. והיינו דבעי למיחש פירושו שכששייך להזהר מזוגות כדאי הוא להזהר ולא לזלזל בזה אבל אם אין זה שייך לו באותו עת אי"צ למסור נפשו כדי שלא יעבור על זה.

¹³³ ובהוריות י"ג ב'

ת. אין נ"מ בין אשתו לאחרת.

ש. בהנ"ל. האם לאב מותר לילך בין ב' בנותיו, וכן לאח בין אחיותיו. (ראיתי ממרן הסטייפלער זי"ע שמועיל ליקח חפץ ביד בין ב' בנות, האם זה נכון).

ת. אין נ"מ איזו אשה.¹³⁴ (ולהחזיק חפץ עצה זו הבאתי בשם ס' זכרון טוב אבל מרן החזו"א לא היה מרוצה מזה אבל כשאין ברירה עושין זה לכה"פ).

ש. בהנ"ל. שמעתי בשם מרן שליט"א, שאשה מעוברת אסור לה לאכול דברים הקשים לשכחה מפני שזה מזיק לעובר, והוסיף מרן שליט"א דלענין שאשה מעוברת תעבור בין ב' דקלים זה צ"ע, ויש לשאול למה הוי צ"ע.¹³⁵

ת. בין ב' דקלים לא אמרתי.

ש. פסחים שם. א"ר יצחק מאי דכתיב גם כי אלך בגיא צלמות לא אירא רע כי אתה עמדי זה הישן בצל דקל יחירי ובצל לבנה כו'. קצת יש לשאול היכי מפרשי זה 'הישן' והלא כתיב גם כי 'אלך'.

ת. אלך לישון.¹³⁶

ש. פסחים קי"א ב'. האי מאן דפסעי אדיקלא אי מיקטל קטיל אי איעקר מיעקר ומיית. פירש הרשב"ם וז"ל, אי מיקטל קטיל. אם נקצץ האילן נהרג האיש ואם נעקר האילן האיש מת עכ"ל, יש לשאול הביאור בזה, שהרי בין אם נקצץ האילן ובין אם נעקר האילן, הוא מת, ומה ההפרש בין אי מיקטל לבין אי מיעקר.

ת. זה סימן.¹³⁷

¹³⁴ וכ"כ בחוט שני הל' צניעות עמ' ס"ט.

¹³⁵ כאן ה' הסבר למה הוי צ"ע, אבל השמטנו משום שאי"ז נכון. ומ"ש מרן שליט"א בין ב' דקלים לא אמרתי לכאן הוא משום שמ"ש כאן בפסחים שלא לעבור בין ב' דקלים הוא משום סכנה ולא משום שכחה, ובהוריות שאמרו דברים הקשים ללימוד לא הוזכר ב' דקלים.

והנה יל"ע מהו שאשה מעוברת תעבור בין ב' נשים, ולכאן אין בזה משום שכחה משום שאף בקטנה אין להקפיד כמ"ש מרן שליט"א בס' הזכרון שם.

¹³⁶ לכאן היינו דרבי יצחק לא נתכוין שזהו 'פשט' הפסוק אלא נתכוין לומר שזהו 'דרש' הפסוק, דמ"ש גם כי אלך בגיא צלמות הכוונה כי אלך לישון תחת דקל יחירי כו'. וחכ"א שליט"א העיר דאולי י"ל דלעולם ה"ז 'פשט' הפסוק וכוונת רבי יצחק זה ההולך כו' וכ"ש זה הישן כו' [אולי כי כשישן יש יותר שליטה לשד] וקיצר רבי יצחק בלשון.

¹³⁷ לכאן ה' ליישב שיש הבדל בין זה לזה, והיינו כי נהרג ה"ז משמע ע"י אחרים ואילו מת ה"ז משמע שלא ע"י אחרים כמו שלכאן משמע מהא דתנן יבמות כ"ה א' מת הרגתיו הרגנוהו כו' ולא תנן נהרג הרגתיו הרגנוהו כו', אמנם משובת מרן שליט"א מבואר דאין הבדל בין 'נהרג' לבין 'מת', ולכן תירץ באופן אחר והוא, דמה שאמרו בגמ', ר"ל רק סימן, והיינו סימן שמה שיקרה לדקל יקרה גם לאיש ויש ב' אופנים ללמוד מהם מה יקרה לאיש הא' שאם הדקל נקצץ גם האיש יקצץ והב' שאם הדקל נעקר גם האיש יעקר.

ש. פסחים שם. אמר רב אשי חזינא לרב כהנא דפריש מכולהו טולי. לכא' צ"ב מדמצינו הרבה בזה"ק שרשב"י הי' יושב עם חבריו התנאים הק' תחת האילנות. ואף בחומש מצינו גבי אברהם אבינו שאמר לאורחיו (וירא י"ח ד') והשענו תחת העץ (ולא ידע אז שהם מלאכים, ואעפ"כ לא חשש מלהושיבם שם).

ת. רשב"י שאני.^{138 139}

ש. פסחים שם. דבי פרחי בריה שאין לה עינים למאי נפקא מינה לגזוזי לה. פירש הרשב"ם וז"ל, למאי נפקא מינה לגזוזי לה. לברוח מפניה לפי שאין לה עינים ואינה רודפתו עכ"ל, יש לשאול למה קאמר רק לגזוזי לה והיינו לברוח מפניה, דלמה לא קאמר שידרוך עליה ויהרוג אותה ובפרט שאין לה עינים ואינה רודפתו יכול להרגה בבת אחת מבלי להנזק ממנה כי היא לא תספיק להזיקו.

ת. לא יכול.¹⁴⁰

ש. פסחים שם. אמר ליה רב פפא אנא מאי שנא דלא חשי לי אמר ליה את שעתא קיימת לך. פירש הרשב"ם וז"ל, שעתא קיימא לך. עשיר אתה ויש לך מזל טוב ולא תיזוק עכ"ל, יש לשאול הביאור בזה, דכי לא מצינו עשירים שניזוקו אם בממון עצמו או בשאר דברים ל"ע.

ת. קשה להם לינזק.¹⁴¹

ש. פסחים שם. בדאמרי אינשי תלא סילתא תלא מזונייה¹⁴². צ"ב הכונה, דכי משום 'דאמרי אינשי' לכן זה באמת נהיה כך. (דבשלמא אם זה מאמר תנא או אמורא נחא, אבל סתם אינשי למה נסמוך על דבריהם. ושמא 'אינשי' הכא (ובעוד מקומות בש"ס כיו"ב) הינם ת"ח או תנאים ואמוראים).

¹³⁸ חכ"א אמר ליישב עוד, דהנה לעיל ע"א שאמרו שלא להיות תחת צל הדקל היינו שלא לילך לישון שם וכנתבאר לעיל [בתשובה ד"ה אמר רבי יצחק], ולפי זה הכא נמי כשהגמ' מונה כאן ה' מקומות של צל היינו נמי כשהולך לישון שם, שהרי הגמ' כאן אתיא להוסיף על מה שאמרו לעיל ע"א 'זה הישן בצל דקל יחידי', שזהו מה שאמרו כאן חמשה טולי הוי ומונה הראשון טולא דדיקלא יחידאה, ומוסיף ומונה הלאה עוד ד' מיני צל, וכיון שכן שוב לא קשיא מרשב"י ואאע"ה, כי שם לא מיירי כשהלכו לישון. ע"כ. אמנם אם כנים הדברים דזהו פשט הגמ', צ"ב אמאי מרן שליט"א לא השיב כן [לשיטתיה בתשובה הנ"ל דהגמ' מיירי דווקא באופן שהולך לישון תחת הדקל יעו"ש].
¹³⁹ לכא' עדיין צ"ב מהא דאברהם אע"ה, ואין ליישב שכיון שחשבו לערבים לכן לא היה איכפת ליה שינזקו משדים
כי הא קא חזינן שטרח בעבורם כדי שיהיה המצוה של הכנסת אורחים בשלימות ובודאי גם היה דואג שאורחיו לא ינזקו משום דבר.

¹⁴⁰ היינו שלא יכול להורגה מבלי להינזק ממנה, כי אף שאינה רודפתו מ"מ הולכת אחריו כמפורש להלן ברש"י וברשב"ם [בד"ה כי אזלא] ויכולה להזיקו [ומה שהולכת אחריו אף שאין לה עינים צ"ל שהוא ע"י ריח וכדומה]. ואולי כוונת התשובה ג"כ שלא יכול להורגה כי אי אפשר להרוג שד.

¹⁴¹ היינו דאה"נ אין כוונת אב"י שעשירים לא ניזוקים כלל רק שיותר קשה להם להנזק ע"י שד מאשר מי שאיננו עשיר ולכן העביר אב"י את רב פפא למקומו של רב הונא בד"ר"י כי ר"פ היה עשיר. [וצ"ל שאב"י ידע שר"פ יוכל לעמוד מול אותם קצת סיכויי נזק, דאל"כ איך מותר מדינא להעביר את ר"פ לשם לתת לו להינזק].
¹⁴² עי' קף החיים סי' ק"פ ס"ק י"ד שהביא זה להלכה יעו"ש.

ש. פסחים שם. תלא סילתא תלא מזוניה ולא אמרן אלא ריפתא אבל בישראל וכוורי לית לן בה אורחיה היא. יש לשאול האם בישראל וכוורי היינו דווקא בשר ודגים או"ד גם כל דבר מאכל חוץ מלחם כגון פירות ושתי' וכו' שיהי' מותר לתלות פירות ושתי' וכו"ב. ת. דווקא הכל.¹⁴⁴

ש. פסחים שם. מאן דשתי מוא בצעי קשי לברוקתי. פירש הרשב"ם וז"ל, בצעא בקערה. לברוקתי כליון עינים עכ"ל, יש לשאול האם זה דוקא כששותה 'משקה' מתוך צלחות או גם כששותה מרק או מי ליפתן מתוך צלחות (כי מרק או ליפתן דרכם לאוכלם בצלחות ואולי אין בזה קפידא לשותתם מהצלחות, ורק מים שדרכם לשותתם בכוסות אם שותה אותן בצלחות זה קשי לברוקתי. וזכורני מסעודת יו"ט דשמחת תורה תשע"ג מעשה רב ממרן שליט"א...¹⁴⁵, ואולי זה ראי' לנידון דידן). ת. כולו היינו הך רק במקום הצורך מקילין.¹⁴⁶

ש. פסחים קי"ב א'. לא תבשל בקדירה שבישל בה חבירך מאי ניהו גרושה בחיי בעלה דאמר מר גרוש שנשא גרושה ארבע דעות במטה [כו']. יש לשאול למה לא קאמר נמי גרוש בחיי גרושתו, דגם בזה יש (ד') דעות במטה.¹⁴⁷

¹⁴³ לכאורה היינו דמ"ש בגמ' 'תלאי בביתא קשי לענייתא' אין זה בגלל שאינשי אמרי תלא סילתא תלא מזוניה, אלא זה בגלל שכך אמרו חכמים ברוח קדשם שידעו שכך הוא, ומה שהביאה הגמרא 'כדאמרי אינשי תלא סילתא תלא מזוניה' ה"ז ללמוד מדברי האינשי מה הוא הסיבה לדבר ש'תלאי בביתא קשי לענייתא' והיינו שכשם שהוא תולה את הלחם והרי אין דרך לתלותו ואם כן כמבייש הוא את הלחם, כך עונשו הוא 'שיתלו' מזונותיו מלשון הכתוב והיו חייך 'תלואים' לך מנגד, ולפי זה כשראו חז"ל דבר חכמה שאמרו אנשים והסכימו לה ויש ללמוד ממנה הביאור, כדתנן (פ"ד דאבות) איזה הוא חכם הלומד מכל אדם.

¹⁴⁴ לכאורה היינו לא כמו שכתבנו בצד קמא 'דווקא בשר ודגים' אלא 'דווקא הכל' והיינו כמו צד בתרא שחוץ מפת מותר הכל. (ועי' משנ"ב סי' קע"א ס"ק ט' בשם הב"י דפת חשיבי משאר אוכלין יעו"ש). ¹⁴⁵ מענין לענין באותו ענין, ראינו שדרכו של מרן שליט"א לא להתכופף לאוכל אלא מעלה את האוכל לפיו מבלי להתכופף לצלחת כדרך הצדיקים הגדולים [וכמבואר בספה"ק דכך יש לנהוג באכילה, ועי' עוד בענינים אלו במסכת דרך ארץ זוטא ורבא וע"פ פסחים כ"ה ב' וכו' וע"פ בספר 'שולחן של ארבע' להרבינו בחיי זצ"ל בכל זה].

¹⁴⁶ היינו דלאו דווקא מים מתוך צלחת קשי לכליון עינים, אלא גם מרק שהדרך לאוכלו מתוך הצלחת אם 'שותה' המרק מתוך הצלחת ה"ז ג"כ קשה לכליון עינים. והמעשה רב שראינו הוא מפני שהיה במקום הצורך שמקילין בזה. ואולי הסברא בזה שבמקום הצורך כך הדרך לעשות דאל"כ כיון שהוא סכנה מה מועיל לנו מה שזה מקום הצורך.

¹⁴⁷ ביאור השאלה כך: הנה בהא דאמר מר גרוש שנשא גרושה ה"ז ארבע דעות במטה וכמ"ש מר ופשוט, אמנם מה דקאמר הברייתא לא תבשל בקדירה שבישל בה חבירך מאי ניהו גרושה בחיי בעלה אי"ז דווקא ארבע דעות במטה כי אפשר גם שהיא נישאה לרווק ולא לגרוש וא"כ נמצא דהגמ' סוברת דמה שאינו ראו' שיהיה דעות נוספות במטה אי"ז דווקא 'ארבע' דעות אלא גם 'שלוש' דעות במטה. והשתא ק', דכמו דקאמר מר גרוש שנשא גרושה דיש בזה ד' דעות ה"נ שיאמר מר גם [אופן של גרושה בחיי בעלה שנישאת לרווק וכתבאר וגם] אופן של גרוש בחיי גרושתו שנשא רווקה.

ת. א. הכל תלוי באיש¹⁴⁸.

ב. בגרוש אין קפידא שרוצה המצוה.¹⁴⁹

ש. בהנ"ל. עוד יש לשאול למה ל"ק נמי מאי ניהו רווק בחיי גרוש שלה.¹⁵⁰

ת. היינו הך.¹⁵¹

ש. פסחים קי"ב ב'. אמר אביי עור דג וכוס חמין וביצים וכינים לבנים כולן קשין לדבר אחר. פירש הרשב"ם (להלן ד"ה מאן) דדבר אחר היינו צרעת, ויש לשאול דכיון דשייך צרעת ע"י דברים מסויימין אלו א"כ היאך ידעו להבדיל שאי"ז צרעת טומאה המצריכה כהן הסגר החלט וכפרה וכו'. ואי נימא דאף צרעת זו צריכה כהן וכו' א"כ באמת מ"ט והרי אי"ז צרעת טומאה של עונש על לשה"ר רק זה צרעת הבאה באופן טבעי ע"י מאכלים מסויימים.

ת. א. זה וזה גורם.¹⁵²

ב. כל צרעת צריכה קצת כפרה.^{153 154}

ש. פסחים שם. דג שיבוטא ביומי ניסן. האם יש להמנע מלאכול דג זה בפסח (שהוא דג טונה כמ"ש במהדורת שוטנשטיין בשם הערוך¹⁵⁵) ונפקא מינה כגון בהא דאמרו לקמן קי"ד ב' חזקיה אמר אפי' דג וביצה שעליו, שצריך לזהר שלא לאכול דג טונה כליל הסדר, כמ"ש ביומי ניסן.

¹⁴⁸ לכאורה צ"ל: באשה [דאל"כ ה"ז סותר לתשובה ב', ועוד, שאם הקפידא באיש א"כ תתחזק השאלה ביותר למה לא קאמר גרוש בחיי גרושתו, ועי' להלן]. וביאור התשובה היינו, דעיקר הבעיה היא במה שהאשה תחשוב על בעלה הראשון ולא במה שהאיש יחשוב על אשתו הראשונה, והטעם כמ"ש מרן שליט"א בתשובה השניה שבגרוש אין קפידא (כהקפידא שיש בגרושה) והיינו כי לא יחשוב על אשתו הראשונה כ"כ מאחר שכעת יש לו ענין באשתו השניה מאחר שהוא רוצה המצוה כעת ולכן לא יחשוב כעת על אשתו הראשונה, ולהכי לא קאמר 'גרוש בחיי גרושתו' כי בגרוש אין קפידא כמו שיש קפידא בגרושה וכו"ל. והנה כיון דהכל תלוי באשה א"כ למה אמר מר 'גרוש' שנשא גרושתו והרי גם רווק שנשא גרושה היינו הך, וצ"ל דהוא משום שסתם גרוש נושא גרושה וכמו שאמרו סתם גר נישא לגיורת (עי' ב"ק מ"ט א' רש"י ד"ה היתה). מיהו עי' ברשב"ם ד"ה ארבע דיעות דלכאורה מבואר שם שעיקר הבעיה הוא באיש כמ"ש הרשב"ם שם ותניא כו' יעו"ש.

¹⁴⁹ במכתב נכתבה התשובה אחרי השאלה הבאה, שב' השאלות נכתבו יחד.

¹⁵⁰ השאלה עתה היא על הברייתא, ואילו שאלה קודמת היא על הא דאמר מר.

¹⁵¹ היינו דלא רק ד' דעות במטה אינו טוב אלא גם כשיש לאשה ב' דעות במטה ג"כ אינו טוב ולכן אין הבדל בין רווק שנשא גרושה לבין גרוש שנשא גרושה כי ה"ז אותו הדבר וכתבאר.

¹⁵² היינו דבלא שדיבר לשון הרע לא היה לו הצרעת.

¹⁵³ היינו דכיון שהצרעת באה גם ע"י לשון הרע וכתבאר בתשובה א' לכן היא צריכה קצת כפרה, ומ"ש 'קצת' כי הצרעת לא באה רק בגלל הלשה"ר אלא גם ע"י הדברים הנזכרים בגמרא.

¹⁵⁴ עי' בתשובות לעיל פ' מצורע דכתב מרן שליט"א שהיה צרעת שאינה על עון כלל יעו"ש.

¹⁵⁵ עי' שם בשם הערוך שהוא דג הנקרא 'קוליס האספנין' או הוא דג טונה יעו"ש. [וערש"י שבת ל"ט א' ז"ל, חוץ מדג מלוח ישן או קולייס האיספנין. דג שקורין טונינ"א עכ"ל].

ת. א. אם אפשר ביותר.¹⁵⁶

ב. נכון.

ש. בהנ"ל. מהו הביאור דלמה דוקא ביומי ניסן.

ת. א. בתקופת ניסן.¹⁵⁷

ב. אז מזיקה מפני שהאור צח.

ש. בהנ"ל. יש לשאול הביאור בדברי מרן שליט"א, א. מה ענין זה לזה דלמה מה שהאור צח הוא סיבה לכך שיזיקו. ב. לכאורה אור צח צריך הי' להיות פחות סיבה לנזק כי האור נקי וכשהאור נקי יש יותר בריאות כמ"ש הרמב"ן בפ' בחוקות.

ת. באור צח כל פגם מזיק.

ש. פסחים שם. אל תצא יחיד בלילה דתניא לא יצא יחיד בלילה לא בלילי רביעיות ולא בלילי שבתות מפני שאגרת בת מחלת כו' מעיקרא הוו שכיחי כולי יומא זמנא חדא פגעה ברבי חנינא בן דוסא כו' גוזר אני עליך שלא תעבורי ביישוב לעולם כו' שבק לה לילי שבתות ולילי רביעיות, ותו חדא זמנא פגעה ביה באביי כו' גוזרני עלייכי שלא תעבורי ביישוב לעולם. יש לשאול דהנה כשפגעה ביה באביי לא מצינו שביקשה מאביי שבק לי רווחא פורתא כפי שביקשה מרבי חנינא בן דוסא ואמאי ומאי שנא.

ת. א. כבר הוחזקה ומיד שראה אותה ביקש.

ב. שכבר השאיר לה וזה הזמן שנשאר.¹⁵⁸

ש. בהנ"ל. מה שהשיב מרן שליט"א, כבר הוחזקה ומיד שראה אותה ביקש, בעניי באמת לא זכיתי להבין כוונת מרן שליט"א.

¹⁵⁶ כמ"ש מרן שליט"א בטעמא דקרא [בהנהגות החזו"א, שבסוף הספר] לענין מ"ש בגמ' כאן 'כינים לבנים' שמרן החזו"א זצ"ל הקפיד ע"ז במדת האפשר. (אף שמובא מספר בן יהודע כאן שיש אפשרות לומר שאי"צ להמתין אלא בבגדים שהיו בהם כינים כשנתכבסו יעו"ש ועל כן הקפיד החזו"א רק במדת האפשר).

¹⁵⁷ מהתשובה נראה שהבין מרן שליט"א שהשאלה היא מה הכוונה יומי ניסן אם דווקא חודש ניסן ממש או יותר והיינו כל תקופת ניסן, וע"ז השיב מרן שליט"א: 'בתקופת ניסן' והיינו שצריך ליזהר מכל אלו הדברים בכל תקופת ניסן ולא רק בחודש ניסן עצמו.

¹⁵⁸ היינו דבתחילה היו לה ז' לילות להזיק ובא רבי חנינא בן דוסא וגזר עליה שלא תזיק בכל אלו ז' הלילות, וביקשה מרחב"ד שישאיר לה קצת ימים והשאיר לה ב' לילות והיינו שהגזירה של רחב"ד נשארה אלא שבמקצת הניח לה מתוך הגזירה, ועתה בא אביי וגזר עליה שלא תזיק גם בב' לילות אלו שרחב"ד השאיר לה, וכיון שאביי גזר עליה גם על ב' לילות אלו, שוב אינה יכולה לבקש שישאיר לה את ב' הלילות מאחר שאביי גזר עליה הגזירה. ומה שלא ביקשה כגון שעה או ב' שעות מתוך אלו ב' הלילות, ע"ז אולי י"ל שזה כבר לא נפק"מ לה.

ש. בהנ"ל. עוד יש לשאול, דכיון שפגשה את אביי לכאן על כרחך שהלך אביי בלילי רביעיות ובלילי שבתות יחידי, ועכ"פ באותו הפעם שפגשה ביה, ואיך עשה כן. ולא נזכר שהלך עם מישוהו נוסף, וגם אם הי' הולך עם מישוהו נוסף איך רצתה להזיקו שהרי היא מזקת להולך יחידי דוקא. גם לא ניחא ליישב שהלך לדבר מצוה דא"כ איך היתה יכולה להזיקו, דלא הזיקה לו מפני ששמעה עליו למעלה הזהירו בנחמני ובתורתו. גם לא ניחא לומר שהלך אביי מחוץ ליישוב (בימים אחרים ולא דוקא בלילי ד' ושבת) דאיך עשה כן. וצ"ב.

ת. א. סמך על זכות תורתו.

ב. כנראה הי' פקו"נ.

ש. עוד בהנ"ל. האם אחר שלא נזכר שהיא ביקשה גם מאביי שבק לי פורתא נשתנה הדבר וגם בליל ד' ושבת אין לה רשות לעבור ביישוב, דלכאן כן הוא שהרי אביי הי' אחרי רבי חנינא בן דוסא, אך דא"כ למה הגמ' לא קאמרה זאת והשאירה הדברים בסתמא כנזכר בברייתא לא יצא יחידי בלילה לא בלילי רביעיות ולא בלילי שבתות (ובבריי' לא הי' אפשר לומר יצא יחידי בלילה על סמך המעשה דאביי, כי אביי הי' לאחר הבריי'תא).

ת. א. למיחש מיבעי.¹⁶⁰

ב. הבריי'תא נשנית לפני אביי.¹⁶¹

ש. פסחים קי"ג א'. א"ל רב לרב כהנא כו' פשוט נבילתא בשוקא ושקיל אנרא ולא תימא כהנא אנא וגברא רבא אנא וסניא בי מילתא. קצת יש לשאול מאי שנא הכא ממה דאמר בב"מ (ל' ב') לענין מצות השבת אבידה דבזקן ואינו לפי כבודו דפטור מן

¹⁵⁹ מרחב"ד. הגר"ש קניבסקי שליט"א.

¹⁶⁰ לכאן' למה למיחש מיבעי והרי אביי ביטלה לגמרי, ואולי הוא משום מ"ש בגמ' אח"כ דעדיין יתכן שהמזיקים נכנסים ליישוב כדי לקחת סוסייהם יעו"ש.

(שו"ר הובא מהטורי אבן בחגיגה ג' ב' אהא דאמרי' שם ת"ר איזהו שוטה היוצא יחידי בלילה כו' דמ"ש כאן בפסחים ה"ז אף במקום ישוב ולשמירה יתירה יעו"ש. וע"ע בטורי אבן שם שהק' דבחגיגה קאמר איזהו שוטה היוצא יחידי בלילה ומ' בכל לילות השבוע ואילו כאן בפסחים מבואר דרך בלילי ד' ושבתות אסור יעו"ש מה שתירץ, והנה להנתבאר כאן בשו"ת דאף בליל ד' וליל שבת אין איסור שהרי אביי ביטלה לגמרי ביישוב ורק למיחש מיבעי, צ"ב מה הק' הטורי אבן מהכא בפסחים דרך בלילי ד' ושבתות אסור והרי אף בהם אין איסור [ורק למיחש מיבעי] וכנ"ל, וכי מי שאינו מקפיד בדבר שאין בו איסור ורק למיחש מיבעי לשוטה יחשב בכל דיני שוטה שהמה פטור מן המצות ומן העונש ואין קנינו קנין ואין ממכרו כדפרש"י בחגיגה שם דעל זה קאמר שם איזהו שוטה יעו"ש והא אי"ז מסתבר, וצ"ב).

¹⁶¹ היינו דזה מובן מאליו, דכמו שכשרבי חנינא בן דוסא ביטל היה הביטול ביטול גמור ה"נ כשאביי ביטל היה זה ביטול גמור.

המצוה¹⁶², דה"נ אף שצריך לפרנסה ומצוה היא (אפס כי לא יהיה בך אביון¹⁶³, ועוד¹⁶⁴) מ"מ ה"ז אינו לפי כבודו שיפשוט נבילתא בשוקא, ולמה לא יאמר גברא רבא אנא כו'.

ת. א. לא הי' לו ברירה.¹⁶⁵

ב. שם מצוה דאורייתא ואין מזיקה.¹⁶⁶

ש. פסחים שם. מעשה בא' שיש לו שן בינה (שן האחרונה שבפנים הפה) שהיא גדלה עקום ושוכבת ומפריע לו מדי פעם (אם בדיבור או שפוצע את הלשון) וחשב לעוקרו, אלא שלמד וראה מ"ש בגמרא פסחים קי"ג א' אמר ליה רב לחייא בריה כו' ולא תעקר ככא ופירש הרשב"ם וז"ל, לא תעקר ככא. שן ממש ומשום חולי שסופו תרפא עכ"ל ומשום כן נסתפק אם לעקור השן כי מצד אחד השן בעצמותה אינה חולה אמנם מאידך אי"ז עומד להתרפא כי א"א להעמיד השן שתעמוד ישר אחר שכבר גדל עקום. האם שיעקור השן או לא.

ת. לא.¹⁶⁷

ש. פסחים קי"ג ב'.¹⁶⁸ מניין שאין שואלין בכלדיים שנאמר תמים תהיה עם ה' אלקיך. כתב הרשב"ם וז"ל, כלדיים. בעלי אוב כך פירש רבינו, ולא נהירא דקרא כתיב בהדיא אל תפנו אל האובות, ואני שמעתי חוזים בכוכבים וכן עיקר עכ"ל, עוד צ"ב דבשבת קנ"ו ב'.

¹⁶²שו"ר מובא דפולגת ראשונים היא דהרא"ש בפרקין (סי' כ"א) ס"ל דזהו איסור אף אם הוא רוצה והרמב"ם (פי"א מהל' גזילה ואבידה הי"ז) ס"ל דאדרבא מצוה היא לו כמ"ש בכסף משנה שם יעו"ש.

¹⁶³ערש"י ב"מ ל' ב' ד"ה לא יהיה בך אביון.

¹⁶⁴עי' או"ח סי' רמ"ח סוף ס"ד ברמ"א ובנו"כ שם. (ועי' בט"ז שם דלכא' מבואר בדבריו דפרנסה היא מצוה אבל אינה מצוה גדולה יעו"ש).

¹⁶⁵ולכאורה הטעם הוא כמ"ש בדרך אמונה פ"י ממתנ"ע הי"ח ס"ק ע"א בשם מהר"י קורקוס, וז"ל, ואין בזה בזיון לכבוד התורה דכיון שעושה לצורך פרנסתו אין בזה בזיון כו' עכ"ל יעו"ש. ולכא' זהו אף למ"ד שזקן ואינו לפי כבודו זהו איסור כנ"ל.

¹⁶⁶אולי הכוונה דמצות השבת אבידה היא מצוה דאורייתא ואין מזיקה (כמב' לעיל בגמ' פסחים ח' ב' יעו"ש) לזקן אף אם הוא יתעסק בהשבתה וא"כ מוכח שפטור אבל לא שאסור לו, ולכן אמרין ליה שבשביל פרנסתו יפשוט נבילתא בשוקא כי אין זה איסור. אמנם להרא"ש הנ"ל לכא' עדיין צ"ב.

¹⁶⁷עי' רבינו חננאל דכתב וז"ל, ואל תעקר ככא מפני העין פי' כו' כלומר אם יכאב לך אל תעקרוה שמא תכחש עיניך כו' עכ"ל ומבואר דעקירת שן מכחיש הראיה בעינים, ולכן השיב מרן שליט"א שלא לעקור השן אע"פ שאינה חולה ואין שייך בה הטעם שסופה להתרפא כי סוף סוף זה מזיקה במקום אחר והיינו בעינים. ועי' או"ח סי' שכ"ח ס"ג במשנ"ב ס"ק י' ובשעה"צ ס"ק ו' דעקירת שן אינה רפואה דאדרבא סכנתא היא יעו"ש. וי"ל דהסכנתא היא כמ"ש בר"ח הנ"ל שזה מזיק לעינים. ועי' או"ח שם סעי' ט' דכתב המחבר החושש בעיניו כו' מחללין עליו את השבת, וכתב במשנ"ב ס"ק כ"ב וז"ל שם עין שאני דשוריקי דעינא בלבא תליא ואיכא סכנת נפש [גמרא ע"ז כ"ח ב'] עכ"ל, ונמצא דבעקירת שן יתכן שיש חשש סכנת נפש, ודו"ק.

¹⁶⁸שאלה זו נשלחה פעם נוספת בסגנון אחר בזה"ל, האם יש לחדש תרוץ לקושית הרשב"ם על רש"י בפסחים קי"ג ב', שרש"י פירש כלדיים - בעלי אוב היפך פירושו ב'יבמות כ"א ב' [ו]בשבת קנ"ו ב' [ו] ובכל זאת מצאנו שתנאים ואמוראים התייחסו ל'נבואותיהם'.

נראה לומר שיש להבדיל בין 'כלדיים' שבפסחים שהם אכן בעלי אוב ובין 'כלדאיים' שבשבת וביבמות, הלשון שונה בדווקא ולא היינו הך. ומצאתי רמז לדבר.

כלדיים (עה"כ) = 115 = בעלי אב, לעומת 'כלדאיים' = 75 = החזה בכוכב.

כלדיים אכן אסורים לחלוטין, ואילו ביחס לכלדאים אכן כתב הערוך לנר שמותר לחוש לדבריו ובדומה הריטב"א בשבת, שלא ישאל לכתחילה, אך אם שמע - יש לחוש. (עכ"ל חכ"א שליט"א).

והשיב מרן במכתב בזה"ל: יש חילוק בין כלדאי לדומה לכלדאי. ע"כ. ואמר לן הגר"א ש קניבסקי שליט"א, שכוונת מרן שליט"א שאכן יש חילוק בין כלדיים לבין כלדאיים כפי שכתב הרב השואל.

וביבמות כ"א ב' פרש"י וז"ל, כלדאי. חוזים בכוכבים עכ"ל, ולמה שינה רש"י בפירושו כאן בפסחים ממה שפירש בשבת וביבמות.

והאם יש ליישב כך: דהי' ק' לרש"י דאם הפי' כאן בפסחים הוא חוזים בכוכבים היאך מצינו שהאמוראים התייחסו לדבריהם כמבו' בשבת וביבמות שם, ולכן פרש"י דעל כרחק כאן בפסחים אין הכוונה לחוזים בכוכבים אלא לבעלי אוב. ויש להוסיף עוד בדעת רש"י, דהנה כאן בפסחים התיבה היא 'כלדיים', ואילו בשבת וביבמות התיבה היא 'כלדאי' בתוספת האות א', ומכח השאלה הנ"ל דאם הכוונה בפסחים לחוזים בכוכבים איך האמוראים התייחסו לדבריהם סבר רש"י דעל כרחק כלדיים וכלדאיים הם ב' דברים, דכלדיים הם בעלי אוב וכלדאיים הם חוזים בכוכבים, ורמז לדבר: כי 'כלדיים' בגימ' עה"כ ה"ז מאה וחמש עשרה כמנין 'בעלי אב', ו'כלדאיים' בגימ' ה"ז כמנין 'החזה בכוכב'. והאם י"ל כן את דעת רש"י.

ולכאור' תיקשי על פי' הרשב"ם את ק' רש"י הנ"ל דאם הפי' בפסחים הוא חוזים בכוכבים איך אמוראים התייחסו לדבריהם והרי אין שואלין בכלדיים. ובערוך לנר כ' שמותר לחוש לדברי החזוה בכוכב, וכמדו' דכ"ה בריטב"א בשבת דלכתחי' לא ישאל אבל אם שמע ממנו מותר לחוש לדבריו. אמנם רש"י אפשר דלא ס"ל כן שהרי ילפי' מתמים תהיה עם ה"א, וכיון שכן אין לחוש כלל שהרי כתיב תמים ומ' בכל גווני, ולכן פירש דעל כרחק אין הכוונה לחוזים בכוכבים אלא לבעלי אוב והם 'כלדיים' וכו"ל. (מחכ"א).

ת. יפה.

ש. פסחים קט"ו א'. מאן תנא דשמעת לי' מצות אין מבטלות זו את זו הלל היא דתניא אמרו עליו על הלל שהיה כורכן בבת אחת ואוכלן שנאמר על מצות ומרורים יאכלוהו. לכאור' צ"ב מה הראיה מהא דהלל למ"ש מצות אין מבטלות זו את זו, דהרי להלל כך היא המצוה לאכול אותן יחד כדיליף ליה מקרא דעל מצות ומרורים יאכלוהו, ולפי"ז אי"ז ב' מצות אלא מצוה אחת, וא"כ מה הראיה מהלל דמצות אין מבטלות זו את זו.

ת. א. ממה שהתורה אמרה.¹⁶⁹

ב. לומדים מזה שהתורה נתנה המצוה כך.¹⁷⁰

ש. פסחים שם. אמר רבי אלעזר אמר רבי אושעיא כל שטיבולו במשקה צריך נטילת ידים אמר רב פפא שמע מינה האי חסא צריך לשקועיה בחרוסת משום קפא כו'. לכאור' צ"ב דהא החרוסת עושין אותה סמיך כדאמר' לקמן קט"ז א' וצריך לסמוכיה

¹⁶⁹ היינו דאם מצות היו מבטלות זו את זו, התורה לא היתה נותנת מצוה כזאת שמורכבת מכמה דברים ואחד מבטל את השני, וממה שהתורה כן אמרה מצוה כזאת והיינו לאכול שלשתן יחד, חזינו דאין מצות מבטלות זו את זו. וזהו ג"כ כוונת מרן שליט"א בתשובה השניה. ושור"ר דכבר הקשו כן הראשונים ז"ל, עי' חידושי הר"ן וחידושי רבינו דוד ובמה שתירצו שם.

¹⁷⁰ התבאר בעזה"י בהערה קודמת.

זכר לטיט, וא"כ איך החרוסת הוא משקה¹⁷¹ ולא עוד אלא עד כדי כך שצריך נט"י משום דבר שטיבולו במשקה.

ת. א. הוא משקה ואוכל שניהם לחומרא.¹⁷²

ב. משום שמשקעים אותו בחרוסת.¹⁷³

ש. פסחים קט"ו ב'. אמרי כיון דבעי למימר אנדתא והלילה דילמא אסוחי אסחיה לדעתיה ונגע. לכאור' צ"ב (ממ"נ) דאי חיישינן שנגע א"כ היאך מותר לו לומר ההגדה וההלל, (ואי לא חיישינן א"כ למה צריך נטילה שניה).

ת. א. ישפושף ידיו.

ב. לד"ת סגי בשפשוף.¹⁷⁴

ש. פסחים קט"ז א'. מתני'. שבכל הלילות אנו אוכלין חמץ ומצה הלילה הזה כולו מצה. הל' משמע דבכל לילות השנה חוץ מהלילה הזה אוכלין 'חמץ' ומצה, והל' צ"ב שהרי ישנם עוד ו' לילות שאין אוכלין בהו חמץ.

ת. א. אין אנו מצווין לאכול.¹⁷⁵

ב. בנתיים התינוק לא ראה רק הלילה הזה.¹⁷⁶

¹⁷¹ הנה מה שסתמנו כאן בשאלה שטיט אינו משקה, שו"ר שא"ז דבר מוחלט ועי' שו"ע יו"ד סי' ר"א סעי' ל"ב שיש אופן דשייך טבילה בטיט יעו"ש. וע"ע תענית י"ט ב' דבר אחר בזמן שגשמיה מרובין למה הוא דומה לאדם שמגבל את הטיט אם יש לו מים רבים מים אינן כלים והטיט מגובל יפה אם יש לו מים מועטין מים כלים והטיט אינו מתגבל יפה, וחזין שטיט טוב הוא עם הרבה מים, וכיון שכן אין סתירה בדבר זה שהחרוסת שהוא זכר לטיט הוא ג"כ משקה.

¹⁷² היינו דזה גם משקה וגם אוכל, ולענין דבר שטיבולו במשקה שצריך ליטול הידים אזלינן לחומרא ואמרין שזה משקה, ואם להחשיבו לאוכל זה יהיה החומרא אז אזלינן בו לחומרא.

¹⁷³ היינו דמזה שהמצוה להטביל המרור ש"מ שזה משקה כי [לכאורה] סתם טיבול הוא במשקה.

¹⁷⁴ היינו דנהי שלאכילה צריך שוב נטילת ידים כמבואר באו"ח סי' קס"ג סעי' א' וע"ע סי' קס"ד סעי' ב' יעו"ש, מ"מ בשביל לומר דברי תורה [וכאן היינו אמירת ההגדה וההלל] סגי בשיפשוף הידים כמבואר באו"ח סי' צ"ב סעי' ו' יעו"ש. וזהו ג"כ הכוונה בתשובה קמא. ויש להוסיף דבגמ' לא מיירי באופן שודאי נגע במקום הצריך נטילה אלא רק חיישינן שמא נגע כמ"ש דלמא אסוחי אסחיה לדעתיה ונגע, ועי' במשנ"ב סי' צ"ב ס"ק כ"ד כ"ה דבכה"ג לתורה ולברכות אי"צ אפי' שפשוף, (ומש"כ מרן שליט"א שכן צריך שפשוף כי קאי על השאלה בה הזכרנו ש'נגע' ודאי במקום המצריך נטילה), ומשא"כ לאכילה בגוונא זה שאין ידוע טומאה ואינם מלוכלכות צריך נט"י ובברכה כמ"ש סי' קנ"ח ובמשנ"ב ס"ק ה'.

¹⁷⁵ לכאור' היינו שכוונת התנא שבכל הלילות שיש בהם ציווי לאכול אפשר לאכול בהם בין חמץ ובין מצה. הלילה הזה היינו ליל ט"ו כולו מצה, וזהו מש"כ מרן שליט"א אין אנו מצווין לאכול והיינו ששאר הלילות של פסח אין בהם ציווי לאכול (מלבד שבת חוה"מ ושביעי של פסח שאין חיובם מדאורייתא כמצה בליל יו"ט ראשון). ויותר נכון לומר דכוונת מרן שליט"א היא כמ"ש ברשב"ם ד"ה אטו לענין מרור דמ"ש שבכל הלילות אנו אוכלין שאר ירקות הלילה הזה מרור פי' שבכל הלילות אין אנו מצווין לאכול מרור והיינו אין ציווי לחזר אחר מרור, וזהו נמי מש"כ מרן שליט"א לענין מצה והיינו שבכל הלילות אין אנו מצווין לחזר אחר מצה מלבד הלילה הראשון (ומלבד שבת חוה"מ וכו' וכו').

¹⁷⁶ היינו דשאלות אלו דמה נשתנה התינוק שואל, והוא שואל לפי מה שהוא רואה עכשיו, ועכשיו זהו פעם ראשונה שרואה שיש רק מצה, ואה"נ באמת יש עוד לילות שאוכלים רק מצה אבל התינוק עדיין לא ראה זאת. (ובחו"ל שיש יו"ט שני נמצא שהתינוק שואל פעם שניה, ולכך צריך לתשובה קמא).

ש. פסחים שם. מתני'. רבן גמליאל היה אומר כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו ואלו הן פסח מצה ומרור פסח על שום כו'. קצת צ"ב הסדר של פסח מצה ומרור, שהרי סדר הדברים היה קודם מרור (שמררו מצרים את חיי אבותינו) ואח"כ פסח (בליל יצ"מ על שום שפסח הקב"ה כו') ואח"כ מצה (כשיצאו ממצרים על שום שנגאלו כו').¹⁷⁷

ת. פסח בי"ד ומצה ומרור בט"ו.¹⁷⁸

ש. פסחים קי"ז א'. הלל זה מי אמרו רבי יוסי אומר אלעזר בני אומר משה וישראל אמרוהו בשעה שעלו מן הים וחלוקין עליו חביריו לומר שדוד אמרו ונראין דבריו מדבריהן אפשר ישראל שחטו את פסחיהן ונטלו לולביהן ולא אמרו שירה. לכאור' צ"ב, למה רבי יוסי אמר הדברים, דלמה לא רבי אלעזר בנו אמר בעצמו. (ואם משום הסייעתא של רבי יוסי למה לא הביאו את דברי ר"א ואח"כ את דברי ר"י לסיוע לדברי בנו).

ת. לא דיבר בפני אביו.¹⁷⁹

ש. בהנ"ל. מה דאמרי' משה וישראל אמרוהו בשעה שעלו מן הים לכאור' צ"ב דהא מצינו שכבר קודם לכן אמרו הלל, והיינו, במצרים בליל יציאת מצרים כמ"ש רש"י בתהלים מ"ב ט'¹⁸⁰. (ועצם דברי רש"י שם צ"ב, מתי הספיקו לומר ההלל והרי אחר מכת בכורות שאלו הבגדים והכלים ובעלות השחר מיד יצאו (ובס' תשובות הגר"ח ח"א תשובות ס"ו ס"ז שאלנו את מרן שליט"א מתי הספיקו לשאול הנ"ל והרי לא יכלו לצאת עד הבקר כמ"ש לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר, ואולי מחצות עד הבוקר כשלא יכלו לצאת אז אמרו את ההלל. מיהו כעת עלה ברעיוני בעזה"י לומר דאולי מה ששאלנו שם יתכן ליישב דעד בוקר היינו עד חצות כמ"ש מרן שליט"א בתשובות הגר"ח כמה פעמים דמחצות חשיבא יום ויל"ע אם זה יתכן בהא דליל יצי"מ¹⁸¹)).

¹⁷⁷ בפנים השאלה כתבנו עוד בזה"ל: ואם משום שבפסוק כתיב (בא י"ב ח') צלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו, הא גופא קשיא למה נצטוו בסדר זה ולא לפי הסדר שהיו הדברים. ע"כ. אך לכאור' אי"ז נכון, משום שמה שכתוב בפסוק בסדר זה הוא משום שהפסוק מיי"ר שם בענין הפסח ולכן נכתב צלי אש קודם, ואדרבה מה שנזכר בפסוק שם גם מצות ומרור זה לדרשא כיצד אוכלים הפסח עי' רמב"ן עה"ת, אבל לולי זה היה נכתב רק פסח, וא"כ אין ללמוד מהפסוק שם הסדר שלהם.

¹⁷⁸ הנה אף שמצות אכילת הפסח היא בט"ו מ"מ מצות שחיטת הפסח היא בי"ד, עי' חינוך פ' בא מצוה ה' מצות שחיטת הפסח לשחוט בי"ד בין הערבים והעובר עליה במזיד חייב כרת, וע"ע שם מצוה ו' מצות אכילת בשר הפסח בליל ט"ו והעובר עליה ביטל מצות עשה יעו"ש.

¹⁷⁹ לכאור' זהו ממדת חסידות, שהרי האיסור שמצינו בדבר זה הוא רק כשסותר את דברי אביו כמבואר בי"ד סי' ר"מ ס"ב יעו"ש.

¹⁸⁰ הכי כתיב בתהלים שם, יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירה עמי תפלה לא-ל ח'. ופרש"י שם וז"ל, ובלילה כו' ומדרש האגדה פותרו לשון שיר וכך הוא פותרו שכך ישראל אומרים להקב"ה זכרנו מה שעשית לנו במצרים מצוה אחת שצויתנו ביו' בערב פסח ושמרנוה ובלילה גאלתנו ושרנו לפניך את ההלל ועכשיו הרבה מצות אני שומרת ועל זאת אומרה לא-ל למה שכחתני וגו', עכ"ל יעו"ש.

¹⁸¹ שו"ר הא דפרש"י בברכות ט' א' בדברי רבי עקיבא שם וז"ל, שעת חפזון. שנחפזו לצאת והיינו עמוד השחר כדכתיב לא תצאו איש מפתח עד בקר עכ"ל וחזין לר"ע דעד בקר דכתיב שם פי' עד עלות השחר ולא עד חצות וא"כ לר"ע א"א לת' כן והדרא שאלה לדוכתא.

ש. בהנ"ל. מה שהוכיח רבי יוסי אפשר שחטו את פסחיהן כו', דעל כרחק שאמרו זה כבר כשעלו מן הים, לכאן צ"ב דהא בשנה הראשונה ליצי"מ לא עשו עדיין פסח, והי' לו לומר דאמרו הלל משנה שניה ליצי"מ שעשו כבר פסח, אבל איך יש מזה ראי' שכבר כשעלו מן הים אמרו הלל והרי לא הי' כלל פסח עד שנה השני' לצאתם ממצרים.

ת. כל זמן שהי'.¹⁸³

ש. בהנ"ל. מ"ש ונטלו לולביהן, יש לשאול מנין הי' לכל דור המדבר כ"כ הרבה לולבים בהיותם במדבר.

ת. צמח ע"י הבאר.^{184 185}

¹⁸² לכאן הכוונה, שבלי יצי"מ בו הופסק השיעבוד לפרעה רק התחילו לומר ההלל, והיינו שאמרו רק את המזמור הראשון הללו עבדי ה' וגו', שהוא קאי על הפסק העבדות לפרעה, וכמ"ש (מגילה י"ד א') הללו עבדי ה' ולא עבדי פרעה, ואח"כ בשעה שעלו מן הים המשיכו לומר שאר כל ההלל והיינו ממזמור בצאת ישראל וגו', כי הרי לא שייך שיאמרו בצאת ישראל וגו' הים ראה וינס וגו' קודם שזה היה, כי אם היו אומרים כן לא היו פוחדים כ"כ כשפרעה רדף אחריהם, שהרי היו יודעים מה שיקרה בסוף. ולכאורה יש להביא ראיה לתשובת מן שליט"א, והיינו, כי אם לא התחילו לומר ההלל כבר בלילה, א"כ תיקשי מה שהקשה רבי יוסי 'אפשר שחטו את פסחיהן ולא אמרו שירה', אלא על כרחק שהתחילו ההלל, ואמרו רק ההתחלה כהטעם שנתבאר. ואף ששחטו הפסח ביום ואילו התחלת ההלל שאמרו אמרוהו רק בלילה אחר חצות מ"מ א"ז ק' כ"כ, כיון שלא היו יכולים לומר אף את התחלת ההלל קודם שניצלו מהמצרים לגמרי ע"י מכת בכורות, ודו"ק.

¹⁸³ מל' התשובה מבואר דמין שליט"א הבין השאלה, דממ"ש ר"י אפשר שחטו את פסחיהן כו' ולא אמרו שירה והיינו דעל כרחק כמ"ד שבשעה שעלו מן הים כבר אמרו הלל, וכדפירשו רש"י והרשב"ם ז"ל, אפשר ישראל שוחטין את פסחיהן. מיציאת מצרים ועד דוד ולא אמרו עליו הלל עכ"ל, ה"ז משמע שהיה פסח כבר משנה ראשונה ליצי"מ, (וכן כל שאר הל"ח שנים שהיו במדבר). וע"ז השיב מין שליט"א שמיציאת מצרים ועד דוד הכוונה כל זמן שהיה פסח באותם השנים שמיצי"מ עד דוד.

אמנם באמת כוונת השאלה היתה אחרת, אלא שבענינו לא דייקנו על נכון בלשון השאלה, וכך הי' כוונת השאלה: דכיון שראיית רבי יוסי היא 'אפשר שחטו את פסחיהן' כו' א"כ אין לך ראיה שאמרו הלל קודם ששחטו הפסח והרי פסח היה רק בשנה שניה לצאתם ממצרים וכיון שכן מה ראיה מזה שאמרו הלל כבר בשעה שעלו מן הים.

ובפשוטו י"ל שהלל אמרו מתוך התפעלות הנס ולא שתקנו ההלל מפני מצות הפסח, ולכן רבי יוסי סבר שיש רק ב' אפשרויות או שאמרו ההלל בשעה שעלו מן הים או שדוד אמרו אבל לא שאמרו ההלל כשבאו לשחוט הפסח. ודו"ק.

¹⁸⁴ כמ"ש לן מין שליט"א בס' תשובות הגר"ח ח"א תשובה ר"א, וז"ל השאלה שם: בפ' נצבים כ"ט י' מחטב עציך עד שאב מימך, צ"ב דהרי במדבר לא היו עצים וכמו שמצינו במשכן שעשו עם עצים שהעלו ממצרים ע"פ ציווי של יעקב אבינו וא"כ למה הוצרכו חוטבי עצים, וכן צ"ב דהא אי' (ברש"י חוקת כ"א כ') שכל נשיא עשה שביל בקרקע מהבאר עד מקום חניית שבטו וא"כ למה הי' צריך שואבי מים, ואם בשביל אחר שיכנסו לא"י הרי הי' את הגבעונים. והשיב מין שליט"א שם: הבאר גידל סביבו עצים כדאי' בתוספתא. ועי' הערה 183 שם שכתבנו: ובברייתא דמסכת מדות אות י"א איתא, והיו מימי הבאר יוצאין ונעשים נהרים כו' ולא תאמר שמא בטילות המים (עיין כאן ביאור מין שליט"א שם) אלא מגדלין להם כל מיני מעדנים מעין עוה"ב שנא' שלחך פרדס רימונים נרד וכרכם כו' יעו"ש כו' ויתכן דהיו צריכים להעצים כדי שהבינונים והרשעים יוכלו לבשל המן עי' יומא ע"ה א' ובשבילן היו צריכין חוטבי עצים זה מוסר השכל גדול, ע"כ הל' שכתבנו שם. (ומה שמין שליט"א השיב שם רק לענין החוטבי עצים ולא השיב נמי לענין השואבי מים, י"ל כי גם מהמקום שהיו המים במקום כל שבט ושבט עדיין היה הרבה דרך ליקח המים משם לבית כל אחד ואחד ולזה היה צריך לשואבי המים וק"ל).

¹⁸⁵ וכמו"כ צ"ל לענין אתרוגים הדסים וערבות שכולם גדלו ע"י הבאר.

ש. פסחים שם. לדוד מזמור מלמד ששרתה עליו שכינה ואחר כך אמר שירה מזמור לדוד מלמד שאמר שירה ואחר כך שרתה עליו שכינה ללמדך שאין השכינה שורה לא מתוך כו' אלא מתוך דבר שמחה של מצוה שנאמר ועתה קחו לי מנגן והיה כנגן המנגן ותהי עליו יד ה' כו'. מ"ש ללמדך כו' לכאן צ"ב איך זה מלמד והרי קחזינן גם בהיפוך והיינו אופן שקודם שרתה עליו שכינה ואח"כ אמר שירה ואיך זה שאמר שירה ואח"כ שרתה עליו שכינה זהו לימוד שאין השכינה שורה אלא מתוך דבר שמחה של מצוה והרי קחזינן דשייך גם אופן הפוך.

ת. הפסוק מקדים.¹⁸⁶

ש. בהג"ל. מ"ש שנאמר ועתה קחו לי מנגן כו', צ"ב איך זה ראייה, והרי בפסוק לא מיירי בניגון 'של מצוה'. (והאם לזה נתכוין הרשב"ם דכתב וז"ל, שמחה של מצוה. כי הך דקחו לי מנגן שהיה מתכוין שתשרה עליו שכינה עכ"ל והיינו דכיון דנתכוין בניגון זה שע"י הניגון תשרה עליו שכינה ממילא חשיב כבר ניגון (שמחה) 'של מצוה').

ת. נכון.¹⁸⁷

ש. פסחים שם. ת"ר הלל זה מי אמרו ר"א אומר כו'. יש לשאול דהא לכאורה זהו המשך של מה שאמר למעלה הלל זה מי אמרו רבי יוסי אומר כו' ולמה הפסיק באמצע עם ברייתא אחרת והיינו מה דקאמר כל שירות ותושבחות שאמר דוד בספר תהלים כו'.

ת. שתי ברייתות הן.¹⁸⁸

¹⁸⁶ היינו דמזה שפעם אחת כתוב כך ופעם אחרת כתוב כך על כרחך שהפסוק בא ללמדנו איזה דבר, וחז"ל למדו שבא ללמדנו שאין שכינה שורה אלא מתוך דבר שמחה של מצוה, ומה שכתוב לדוד מזמור צ"ל שהיה שם דבר שמחה של מצוה אחר ולא המזמור היה שם הדבר שמחה של מצוה.

¹⁸⁷ שו"ר בעזה"י ל' רש"י בשבת ל' ב' דכתב, קחו לי מנגן. מצוה היא להשרות עליו שכינה עכ"ל וזהו כנתבאר.

¹⁸⁸ הנה הלשון שכתבנו בפנים השאלה 'דהא לכאורה זהו המשך של מה שאמר למעלה' כו' ה"ז משמע שכוונתנו לשאול שלכאורה היא ברייתא אחת וא"כ למה הפסיקה בברייתא אחרת שהיא מענין אחר, ולכן השיב מרן שליט"א, שאי"ז נכון אלא שתי ברייתות הן. ואמנם בענינו לא דייקנו היטב בלשון השאלה, וכוונת שאלתנו במה שכתבנו 'זהו המשך של מה שאמר למעלה' היתה, דנהי שהם ב' ברייתות מ"מ כיון שהברייתא השניה היא המשך הענין של הענין הנזכר בברייתא הראשונה א"כ למה לא נסמכו שתי הברייתות והפסיקה בברייתא אחרת שהיא מענין אחר. ובזה העירוני דאי"ז שאלה ואדרבא סדר הברייתות כאן הוא מכוון יפה, והיינו, דבתחילה קאמר תניא היה ר"מ אומר כל תושבחות האמורות בספר תהלים כולן דוד אמרן כו' הלל זה מי אמרו כו', והשתא קאמר כסדר על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון, והיינו דכנגד מ"ש בתחילה כל תושבחות האמורות בספר תהלים כו' מייתי מה דקאמר אח"כ ת"ר כל שירות ותושבחות שאמר דוד בספר תהלים כו', וכנגד מ"ש אח"כ הלל זה מי אמרו כו' מייתי להלן מיניה ת"ר הלל זה מי אמרו, דו"ק ותשכח. (הנה מה דקאמר רבי יוסי 'אלעזר בני אומר משה וישראל אמרוהו בשעה שעלו מן הים וחלוקין עליו חבריו' לומר שדוד אמרו כו', לכאן אין הכוונה לתנאים שנחלקו על רבי אלעזר בברייתא דלהלן בה מייתי דברי רבי אלעזר כי לא מצינו שם תנאים שאמרו כן אלא דעות אחרות איתא שם יעו"ש וקצת צ"ב).

ש. פסחים שם. רבי אלעזר המודעי אומר דבורה וברק אמרוהו כו'. לכאור' צ"ב דהא דבורה כבר אמרה שירה והיינו שירת דבורה, ולא מסתבר דזהו תפלת בקשה ולא שירה כמ"ש הם אמרו לא לנו כו' דא"כ מה שייך לומר (בתחילה) 'הלל' זה מי אמרו, ואף בסוף קאמרי' וחכמים אומרים נביאים שביניהם כו' ומבואר דאי"ז בקשה אלא שירה, וצ"ב.

(ואולי אי"ז ק' כלל, כי הנה לדעת ר"א שאמרו זאת בשעה שעלו מן הים, אז ג"כ אמרי' שירת אז ישיר וע"כ דאפשר לומר ב' שירות).

ת. נכון.¹⁸⁹

ש. פסחים שם. ר' אלעזר בן עזריה אומר חזקיה וסייעתו אמרוהו כו'. לכאור' צ"ב מדאיתא (סנהדרין צ"ד א') שהיה טענה על חזקיה שלא אמר שירה, וצ"ב. (ואין לומר דאי"ז שירה, וכנ"ל).

ת. בסוף אמר.¹⁹⁰

ש. פסחים קי"ז ב'. רב חסדא מתרין לטעמיה כו' ומאן דאמר עד אם הבנים שמחה עד ועד בכלל כו' רבה בר רב הונא מתרין לטעמיה כו' ומאן דאמר עד בצאת ישראל סבר עד ולא עד בכלל כו'. יש לשאול לרב חסדא מאי קס"ד לומר דמ"ד עד אם הבנים שמחה עד ועד בכלל והרי בפשוטו הי' צ"ל דודאי נתכוין עד ולא עד בכלל ודוגמא לדבר הא דמצינו להלן קי"ח א' דאמרי' התם מהיכן הלל הגדול כו' עד נהרות בבל וכולהו ג' דיעות שם דאמרו עד נהרות בבל אין הו"א דהכונה שיאמרו גם על נהרות בבל וא"כ למה כאן ברב חסדא איכא הו"א לומר דנתכוין התנא לעד ועד בכלל, ולכאור' צ"ב.

ת. מאי פסקה.¹⁹¹

¹⁸⁹ לכאורה הביאור בדברי מרן שליט"א הוא כמ"ש ברשב"ם וז"ל שעמדו על הים. לאחר שעברו כדכתיב הים ראה וינס והתפללו לא לנו פן יעבור פרעה וחילו אחריהם עכ"ל, ואמרו זה קודם שראו את המצרים מוטלים מתים על שפת הים, ורק אחר שראו מתים אמרו שירת הים [אז ישיר] כדאיתא להלן פסחים קי"ח ב', וכיון שכן שוב ל"ק איך אמרו ב' שירות, כי היה זה בב' שלבים. וצ"ל דגם אצל דבורה היו כמה שלבים ואמרה ב' שירות בב' עיתים שונים, וכמבואר בספר שופטים פ"ד שהיו כמה שלבים של ישועה עוד קודם ששרה את השירה יעו"ש. (ומה שכתבנו בשאלה שלא היה זה בקשה אלא הלל עי' ל' הרשב"ם שכתב 'והתפללו', וצ"ל שהיה גם הלל וגם בקשה דאל"כ איך אמרו בגמ' 'הלל' זה כו').

¹⁹⁰ לכאורה אין הכוונה 'בסוף אמר' שירה היינו אחרי שהיה עליו טענה על שלא אמר שירה, חדא כי לא נזכר שאמרו לחזקיה שיש עליו טענה כדי כך שמפני כן אמר בסוף שירה, ועוד כי בגמ' קאמר שאמר השירה 'בשעה' שעמד עליהם סנחריב, ולא אחר שהיה עליו טענה. וצ"ל דהכוונה שבתחילה אמר לא לנו ובסוף אמר שאר ההלל, והיינו כמו שפירש הרשב"ם לעיל לענין מ"ש 'בשעה שעמדו על הים' דבתחילה כשהיתה ישועה מסויימת אמרו לא לנו ואח"כ כשנשלם כל הישועה אמרו שאר ההלל (עי' לשון הרשב"ם בהערה קודמת), וה"נ גבי חזקיה, לאחר שהי' ישועה מסויימת אמר לא לנו וכשנשלם כל הישועה אמר שאר ההלל, וזהו כוונת מרן שליט"א 'בסוף אמר' וכנ"ל, והטענה שהיה עליו שלפיכך לא נעשה משיח הי' בכך שכשאמר על הישועה המסויימת שכבר היתה לא לנו לא אמר אז ג"כ שירה.

והנה אין לומר שכשאמר חזקיה 'לא לנו' אמר זה דרך בקשה קודם שהיתה הישועה המסויימת, כי התפלה שהתפלל אז קודם הישועה היתה תפלה אחרת כמבואר בספר מלכים ב' פי"ח ופי"ט יעו"ש.

¹⁹¹ אולי הכוונה, דמנין לן דלהלן קי"ח א' אין זה עד בכלל ואולי אה"נ אומרים גם התיבות על נהרות בבל, ומה שאנו לא אומרים כן כי נפסק שעד היינו ולא עד בכלל. ואין לדחות דאין יתכן שיאמרו רק התיבות על נהרות בבל כי גם כאן מצינו כן עי' רשב"ם ד"ה מאן דאמר עד בצאת יעו"ש והבן.

ש. פסחים קי"ח א'. א"ר יהושע בן לוי בשעה שאמר הקב"ה לאדם וקוץ ודרדר תצמיח לך זלגו עיניו דמעות אמר לפניו רבש"ע אני וחמורי נאכל באבוס אחד כיון שאמר לו בזעת אפך תאכל לחם נתקררה דעתו. לכאור' מוכח מכאן דאף שהם שני פסוקים סמוכים זה לזה בחומש מ"מ כשהקב"ה אמרם לאדה"ר לא אמרם ברצף תיכף זה אחר זה, דאל"כ מתי הספיק אדה"ר לומר אני וחמורי כו' ומשמע שהי' פסק זמן בין המאמר של וקוץ ודרדר וגו' לבין האמור בזעת אפך וגו' ועי"כ הי' לו זמן להוריד דמעות ולומר לפני השי"ת אני וחמורי כו'. האם זהו הוכחה נכונה, ואם לא לכאור' מ"ט.

ת. נכון.¹⁹²

ש. פסחים קי"ח ב'. פירש הרשב"ם וז"ל, שנותן לו רבו מתנה. פרנסה לדגים עכ"ל, האם יש להוכיח דאחר שהים פלט את המצריים הוא לא חזר והכניסם¹⁹³, או שחזר והכניסם (והיינו כגון ע"י שהמים יצאו מעבר לשפת הים ושטפם ומשכם אל תוך המים)¹⁹⁴, והיינו, דאי

¹⁹² והיינו דמה שאמר' בגמרא 'אמר' לפניו רבש"ע כו', היינו אמירה ממש שהתפלל וביקש שלא יהיה כחמורו, ולא אמירה במחשבה שרק הצטער בלבו שלפי הגזירה נמצא שהוא כחמורו, דבשביל המחשבה שחשב לא היה נצרך הקב"ה להפסיק בין וקוץ ודרדר לבין בזעת אפך, אלא אדרבה היה נצרך להמשיך מיד בזעת אפך כדי שיבין מיד הכוונה של וקוץ ודרדר. ויש להביא ראיה שבאמת 'אמר' היינו שהתפלל ולא רק שחשב בלבו, והוא, דאם 'אמר' הכוונה במחשבה [וכנ"ל] א"כ ה"ז הי' מתפרש שהקב"ה לא חזר בו ממה שאמר בתחילה רק הקב"ה הסביר לו שמה שאמר וקוץ ודרדר תצמיח לך הכוונה בזעת אפך תאכל לחם, והרי זהו אינו נכון כמ"ש בגמ' להלן מיניה אשרינו אם עמדנו 'בראשונה' [לפי הגירסא אשרינו 'שלא' עמדנו בראשונה, עי' מהרש"א], וע"כ ד'אמר' היינו אמירה ממש [וכנ"ל] והקב"ה שינה את מה שאמר בראשונה וקוץ ודרדר תצמיח לך לגזירת בזעת אפך תאכל לחם. ודו"ק.¹⁹³ שו"ר דבאמת כן כתב הרשב"ם כאן וז"ל, פלוט אותן ליבשה. וניתנו לקבורה שם בזכות שאמרו כי ה' נלחם להם במצרים, והיינו דכתיב נטית ימינך תבלעמו ארץ, שנסבע הקב"ה לארץ שלא תענש על קבורתן עכ"ל (ובמסורת הש"ס אות ח': מכילתא בפ' נטית וכו' עיי"ש).

[ומש"כ ברשב"ם] שנסבע הקב"ה לארץ שלא תענש על קבורתן' לכאור' ר"ל דכיון שהים הפסיד כעת את המצריים לכן הארץ פחדה מהים לקוברן אצלה מחוץ לים שזה נראה כאילו הארץ לקחה אליה את מה שהיה שייך לים ולכן נשבע הקב"ה לארץ שלא תענש על קבורתן אצלה אע"פ שזה כביכול על חשבון הים ודו"ק]. (ושו"ר דכהנתבאר ברשב"ם שלא חזרו שוב לים הכי מבואר נמי בדברי מרן שליט"א בטעמא דקרא פ' בשלח וז"ל וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים. פסחים קי"ח ב' אמרו כשם שאנו עולין מצד זה כך מצרים עולין מצד אחר א"ל הקב"ה לשר של ים פלוט אותן ליבשה אמר לפניו רבש"ע כלום יש עבד שנותן לו רבו מתנה (פרנסה לדגים) וחוזר ונוטל ממנו א"ל אתן לך א' ומחצה שבהן (אצל סיסרא שהי' תשע מאות רכב) א"ל רבש"ע יש עבד תובע את רבו א"ל נחל קישון יהא לי ערב. וקשה מה הוצרכו לכך והרי הי' יכול אחר שפלטן ליבשה לחזור ולגורפן לים כמו שעשה אצל סיסרא ויהי' פרנסה לדגים. וי"ל שעונש זה לא הגיע למצריים דסגי שנטבעו פעם א' ולכך הי' מוכרח לחכות למחנה סיסרא שהגיע להם עונש טביעה. וקשה א"כ אמאי הגיע למצרים שאחר הטביעה יזרקום ליבשה הרי הן רק טבעו לישראל במים. וי"ל שזה מדה כנגד מדה שאמרו בשמו"ר פ"ב ס' ה' שאחר שהיו מטביעין אותן במים היו מוציאין אותן וכובשין אותן בבנין ולכך גם להם פרע הקב"ה שאחר שנטבעו במים חזרו ונזרקו החוצה וכדאי' בשו"ט רפכ"ב שכ"א מישראל הי' נוטל כלבו והולך ונותן את רגלו על צואר של מצרי והי' אומר לכלבו אכול מן היד שנסתעבדה בי אכול מן המעים הלל שלא חסו עלי. עכ"ל מרן שליט"א. ומבואר בהנ"ל שלמד מרן שליט"א שלא חזרו לים אלא נשארו ביבשה וכמ"ש הרשב"ם).

והנה לעצם פירוש הרשב"ם [מהמכילתא כנ"ל] שהמצריים נקברו בארץ מחוץ לים, צ"ל דמה דאמר בעל ההגדה [של פסח] ושיקע צרינו בתוכו, אין כוונתו לענין מה שנקברו בקרקעית הים, אלא שכשנעדרו כל פעם שהגיעו לקרקעית הים שקעו בטיט והועלו שוב, אבל לא ששקעו שם בסוף לגמרי, אלא שקעו בקרקעית הארץ בחוץ. ועי' ירמיהו ל"ח ו' דכתיב ובבור אין מים ויטבע' ירמיהו 'בטיט'. וצ"ב.

¹⁹⁴ וכמו שמבואר ממש"כ הרבינו יונה (אבות פ"ה) וז"ל, ועשרה על הים. השמיני שבלעה אותם הארץ אשר בתחתית הים כמו שנאמר נטית ימינך תבלעמו ארץ כו' עכ"ל.

נימא שחזרו המצריים אל תוך הים א"כ שוב קבלו הדגים את פרנסתם ולמה קיבל נחל קישון¹⁹⁵ שוב פרנסה אלא על כרחך שנשארו המצריים מחוץ לים. והאם זהו הוכחה נכונה. אך צ"ב איזה פרנסה לדגים הי' להם בים סוף¹⁹⁶ והרי איתא במדרש¹⁹⁷ שהמצריים זכו לקבורה שם¹⁹⁸ ומה הנדון והמשא ומתן של הים¹⁹⁹ וצ"ב.

ת. נכון, ובנתיים חטפו קצת.²⁰⁰

ש. פסחים קי"ט ב'. אומר לו למשה טול וברך אומר להם איני מברך שלא זכיתי ליכנס לארץ ישראל לא בחיי ולא במותי. קצת צ"ב למה לא אמר הסיבה של לא זכיתי, וכמו שאברהם יצחק ויעקב אמרו מפורש יותר כמ"ש בגמ' שם.²⁰¹

ת. כבר ידוע מהתורה.²⁰²

¹⁹⁵הלשון אינו מדויק כי רק עברו דרך נחל קישון לים, שנחל קישון רק היה ערב לכך שהים יקבל בחזרה, אבל לא קיבלם נחל קישון בעצמו, וכמ"ש בגמ' מיד גרפם נחל קישון 'והשליכן לים' ופירש הרשב"ם ז"ל נחל קישון גרפם. לים כדכתיב כל הנחלים הולכים אל הים עכ"ל. וצ"ל: למה קיבל הים את מחנה סיסרא אלא על כרחך כו'.
¹⁹⁶צריך לומר ולהוסיף: איזה פרנסה היה לדגים בים סוף אילו היו נשארים בתוך הים או שהים היה פולט אותם ואח"כ היה שוב גורפן.

¹⁹⁷והוא מדרש תנחומא פ' בשלח סי' א' וז"ל הפה שאמר לא ידעתי את ה' חזר ואמר ה' הצדיק ומה שכרו נתן להן קבורה שנאמר נטית ימינך תבלעמו ארץ, ע"כ. וכן פרש"י בחומש וכו"ל.

¹⁹⁸ובפשוטו כוונת המדרש תנחומא הנ"ל הוא שזכו לקבורה 'בים' (כי לכאורה פשטיה דקרא דכתיב נטית ימינך תבלעמו ארץ הוא שנקברו בקרקעית הים, וכמו שמצינו ברבינו יונה הנ"ל, ומדלא קאמר המדרש תנחומא בהדיא שנקברתן לא היה בים, ש"מ דכוונתו שנקברו בים, וכמו שבמכילתא הוצרך לומר זאת בהדיא שנקברו מחוץ לים) וא"כ מבואר שהים כן חזר ונטלם אליו.

וראיה זו לא קיבלה מרן שליט"א, אלא כתב שהנכון הוא כההוכחה שכתבנו בצד קמא, ובפשוטו הוא משום דהראיה שכתבנו להוכיח מהמדרש תנחומא אינה מספקת, כי לעולם אימא לך שגם המדרש תנחומא סובר שנקברו מחוץ לים ומה שלא הזכיר זה בדבריו כי לא זה היה עיקר ענינו שעיקר ענינו היה לומר את עצם הדבר שזכו לקבורה ולא נחית שם לנידון היכן נקברו.

¹⁹⁹מש"כ כאן 'ומה הנדון והמשא ומתן של הים' היינו, דגם אם הים לא היה פולטן, צ"ב כנ"ל מה היה טענת הים על זה שלוקחים לו הפרנסה מהדגים, שהרי גם אם הים לא היה פולטן עדיין אינו יכול להתפרנס מהם, כי כיון שהמצריים זכו לשכר של קבורה א"כ גם כשיכנסו לים יקברו בקרקעית הים וא"כ לא יהיה מהם פרנסה לדגים. [וע"ז השיב מרן שליט"א: ובנתיים חטפו קצת. כלומר, שאף אם הים לא היה פולטן והיו נקברים בים מ"מ הדגים היו אוכלים מהם בדרך עד קבורתן. ועי' בזה הערה הבאה].

²⁰⁰לכאורה 'נכון' היינו כמו שכתבנו בשאלה להוכיח שהים סוף לא נטל את המצריים בחזרה אליו דאל"כ למה קיבל שכר שנחל קישון יהיה ערב וכו"ל. והוסיף מרן שליט"א 'ובנתיים חטפו קצת' ר"ל כנ"ל שאם הים לא היה פולטן כו'. אך יש להעיר קצת דלפי"ז נמצא שקיבל הרבה יותר והיינו גם אחד ומחצה חיילים כדאמר' בגמרא וגם שאם היו נשארים בים סוף היה לדגים פרנסה רק עד שהיו נקברים בקרקעית הים ואילו עתה שבאו בנחל קישון יכולים הדגים להתפרנס מהם לגמרי כי בסיסרא לא כתוב שזכו לקבורה ודו"ק.

[אמנם להא דכתב הרשב"ם שטענת הים הי' שאם הוא יפלוט אותם הם יזכו לקבורה אבל אם הם ישארו בים הוא יאכל אותם לגמרי, א"כ א"ש דלכן קיבל בחזרה את מחנה סיסרא לאוכלם לגמרי, ולכן נחשב אחד ומחצה כמ"ש בגמ'. אמנם עצם פירוש הרשב"ם לכאן צ"ב למה לומר כן שהים סבר שאם הם לא יצאו מהים הם לא יקברו אלא הוא יאכל אותם והרי הגיע להם שכר קבורה. ואין לומר דהים לא ידע שמגיע להם קבורה דא"כ שלא ידע מאי איכפת לו לפלוט ויחזרו אליו. וצ"ב].

²⁰¹כוונת השאלה כאן וכן להלן גבי יהושע, היא, מאי שנא דאילו אצל אברהם יצחק ויעקב מצינו שהם אמרו את הסיבה, ואילו משה ויהושע אמרו את העונש שהיתה על הסיבה ולא אמרו את הסיבה עצמה ולמה ומאי שנא. (שו"ר במהרש"א דלא היה זה בתורת עונש כלל יעו"ש ולפי"ז לק"מ, ועי' להלן בתשובת מרן שליט"א גבי יהושע).

²⁰²אולי י"ל עוד, שלא רצה לקטרג על כלל ישראל כי הרי מה שלא נכנס ה"ז משום שגרמו לו זה כמ"ש פ' ואתחנן גם בי התאנף ה' בגללכם.

ש. בהנ"ל. עוד צ"ב דהרי מיירי אלעתיד לבוא והיינו לאחר תחיית המתים וא"כ מאי נפק"מ בהא דלא נכנס לא בחייו ולא במותו והלא בתה"מ ודאי יהיה אז בא"י.

ת. עד אז לא זכה.²⁰³

ש. פסחים שם. אומר לו ליהושע טול וברך אומר להן איני מברך שלא זכיתי לבן דכתיב יהושע בן נון נון בנו יהושע בנו. גם פה לכאור' צ"ב דהלא מה שלא היה לו בן ארז"ל עלה בעירובין ס"ג א' - ב' כמה טעמי, ולמה לא קאמר הסיבה וכמו באברהם יצחק ויעקב שאמרו הסיבה וכגון ביעקב אע"ה שאמר שנשא ב' אחיות כמו"כ הו"ל ליהושע לומר שביטל לילה א' מפו"ר וכו'.

ת. אבל למעשה לא זכה.²⁰⁴

ש. פסחים שם. אמר לו לדוד טול וברך אומר להן אני אברך ולי נאה לברך שנאמר כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא. נאמרו בזה הרבה פירושים וחשבתי בעזה"י עוד פירוש והוא דדוד המלך ע"ה אמר אני אברך ולי נאה לברך דנתכוין דכיון שהוא בסדר הדורות אחרי כולם והיינו אחרי אברהם יצחק יעקב משה ויהושע לכן 'אני אברך ולי נאה לברך' כי ברכתו תכלול הודאה ושבח על הישועות שנעשו לכולם ולא רק על של עצמו, וזהו כוס ישועות אשא שעל כוס אחד שלו יזכור את כל הישועות שנעשו לאברהם יצחק יעקב משה ויהושע וזהו 'אשא' מלשון משא כבד כי כולל על הכוס האחד ישועות רבים מאד שנעשו לכולם מאתו ית"ש, וזהו ובשם ה' אקרא והיינו שכל הישועות שנעשו לכולם אברהם יצחק כו' נעשו ובאו ע"י אחד יחיד ומיוחד ה' אחד ושמו אחד. ולכן לי נאה לברך כי אני אחרון מכולם ויכול לכלול בברכתי את הישועות שנעשו לכולם. האם נכון לבאר כן.^{205 206}

²⁰³ היינו עד אותו זמן של לעתיד לבוא.

²⁰⁴ היינו דמה שלא יכול לברך אין זה עונש על שביטל לילה כו', אלא כמ"ש במהרש"א שכוין שלא זכה לבן נמצא שלא הניח בן לבנות את ירושלים ובית המקדש ולכן לא יכול לברך על הכוס של ברהמ"ז בה אומרים ברכת ירושלים.

ומה שבתשובות קודמות לא תירץ מרן שליט"א כדברי המהרש"א כי שם היה אפשר לתרץ כפשטה דגמרא.
²⁰⁵ ע"י מהרש"א מה שיבאר כאן כל המימרא, ולביאורו ז"ל הנפלא, אתי שפיר מה שלא מצינו שלא אמר שאינו יכול לברך משום שהיה לו בן אבשלום ומשום אוריה החיתי כמ"ש בדברי הימים רק בדבר אוריה החיתי וגו' דלכאור' זה ק' מאי שנא זה ממה שאמרו אברהם ויצחק כו', ולביאור המהרש"א אתי שפיר יעו"ש ודו"ק.
²⁰⁶ ע"י יומא ע"א דאמרי' אמר אביי ש"מ כסא דדוד לעלמא דאתי מאתן ועשרין וחד לוגא מחזיק שנאמר כוסי רויא רויא בגימטריא הכי הוי, וכתב במהרש"א שם, ד'כסא' זה האמור שם הוא הכוס האמור כאן בפסחים יעו"ש, ועי' בתשובות מרן שליט"א להלן יומא שם דשאלנו האם יצטרך דוד המע"ה לשתות כוס זה וכיצד ישתה כמות גדולה כזו, וכן כיצד יחזיק כוס כבד כזה, והשיב מרן שליט"א שם דישקא לכו"ע ומצטרף, ויחזיק הכוס ע"י שם יעו"ש. ועי' מש"כ בהערות שם דע"ז הדרך יש להוסיף עוד שפחות ק' כיצד יחזיק כוס כבד כזה כי לא יצטרך להחזיקו אלא כרגע בלבד והיינו ע"י שיברך ברכת המזון ע"י שם קדוש עמו אפשר לומר אלף תיבות בנשימה אחת [כמ"ש בספר ביתו נאווה קודש להגה"ק רבי אהרן מבעלזא זצ"ל (חודשים אלול תשרי. עמוד קע"ז) בשם מהר"י מבעלזא זצ"ל ובשם האדמו"ר מצאנז קלויזנבורג זצ"ל בשם זקינו בעל השו"ת 'דברי חיים' מצאנז יעו"ש]. ושוב חשבנו דאולי אי"ז ק' כ"כ כי מצינו בסוכה נ"ב ב' גבי פרחי כהונה שהיו עולים על סולמות ובידי כל אחד ואחד כדי שמן, ומספקא בגמ' שם, אם כל אחד החזיק שלושם לוג או שכל אחד החזיק מאה ועשרים לוג, ומסיק שם מברייטא דכל אחד החזיק שלושם לוג, וביחד היו מאה ועשרים יעו"ש, והשתא, לכאורה למה הוצרכו להביא הברייטא, והרי היה לגמ' לומר דאין זה מסתבר שכל אחד החזיק כמות של מאה ועשרים לוג, אלא ש"מ דזה שהיו מחזיקים כל אחד ואחד מאה ועשרים לוג זה לא היה לגמ' קשה לומר כי באמת אפשר שהיו גיבורים, ולכן לא היה אפשר לפשוט הספק מכח זה שהיאך החזיקו כמות כזו, ולכן הוצרכו לברייטא. ושמא יש ללמוד מזה שאם פרחי כהונה היו יכולים להחזיק כמות של מאה ועשרים לוג (שהם כשבעים ושתים ליטרים לשיטת מרן החזו"א זצ"ל) מסתברא

ת. יפה.

ש. מדוע משמיט הר"מ דין דשואלין ודורשין בהל' הפסח קודם לפסח שלושים יום. [וואולי פי' כהר"ן, וסמך עמש"כ בהל' ת"ת פ"ד ה"ח].²⁰⁷

ת. עי' בס' אומר השכחה להגר"י פיק סי' נ"א שהאריך בזה.

ש. באחר מכתבי מחדש שבט, שאלתי לכת"ר שליט"א מדוע משמיט הר"מ דין דשואלין ודורשין בהל' הפסח קודם לפסח. וכתבתי דאולי פי' כהר"ן, שזה רק דין קדימה לשואלם, ולא הלכה שצריך לדרוש, וסמך הר"מ עמש"כ בהל' ר"ת דנזקקין לשואל כענין.

עכשיו ראיתי בר"מ הל' אישות פ"ח ה"ה דהיו מלמדין ברבים הלכות חג סמוך לחג ע"ש. ואולי משמע מדבריו שם דאין זו הלכה ממש, אלא מנהג שהיו נוהגים, ללמד את שאינם יודעים.²⁰⁸

ת. עי' רמב"ם פי"ג מתפלה ה"ח.²⁰⁹

ש. אזכיר לכת"ר את מה ששאלתיו כבר בע"פ, ע"ד הכס"מ בקרבן פסח פ"ח ה"ד, שכ' בדעת הר"מ שפסק כהל' שנא קמא גבי הלאו שבכללות, משום שאמרינן איכא דאמרי, וא"ד לא מתבריר הי' הוי ל"ק והי' הוי ל"ב, דלכך נקטינן לקולא, יעו"ש. וזה תמוה מאד, דהר"מ פסק דלוקה אחת, אע"פ שלפי ל"ב ל"צ ללקות כלל, וא"כ אין זה קולא כלל וכלל, וגם סוף דברי הכס"מ הנ"ל צ"ב, יעו"ש.

[וא"א לומר דכונת הכס"מ היא להסביר ד' הרמב"ן צ"ע כס"מ פי"ח מסנהדרין ה"ג].²¹⁰

ת. עי' מרכבת המשנה שכבר עמדו ע"ז רבים.

ש. עוד יש להעיר על ד' הכס"מ הנ"ל מד' התוס' בשבועות דמ"א ד"ה ומאן, שכ' דאיכא דאמרי טפל ללשון ראשון, ומ' דלא כהכס"מ. (שו"ר די"ל זה).²¹¹

ת. עי' ע"ז ד' א' תד"ה בשל.²¹²

דשפיר י"ל שדוד המלך ע"ה יוכל להחזיק כוס של רכ"א לוג (שהם כמאה ושלושים ליטרים לשיטת מרן החזו"א זצ"ל), כי אע"פ שהם היו יכולים להחזיק מאה ועשרים לוג ודוד המע"ה יחזיק רכ"א לוג מ"מ דוד המע"ה יחזיק הכוס כשהוא יושב ואילו הפרחי כהונה עלו בסולמות זקופים, וכעין מה שאמרו בגמ' שם שלפיכך הם היו משובחים יותר מבנה של מרתא בת בייתוס שהיה נוטל ב' יריכות של שור הגדול כי הוא היה עולה על הכבש רבוע והם עלו על סולמות זקופים, וכמו כן י"ל פה וכו"ל. ומ"מ עדיין צריך לתירוץ דמרן שליט"א כי סוף סוף הכוס הוא משקל כבד מאד (דהיינו רכ"א לוג שהם כמאה ושלושים ליטרים לשיטת מרן החזו"א זצ"ל וכו"ל, שזה כמעט כפול מע"ב ליטרים הנ"ל).

²⁰⁷ מחכ"א משנת תשכ"ט.

²⁰⁸ כנ"ל.

²⁰⁹ ז"ל הרמב"ם.

²¹⁰ מחכ"א משנת תש"ל.

²¹¹ כנ"ל.

²¹² ז"ל התוס',

ש. מדוע השמיטו מוני המצוות מ"ע דשריפת נותר דפסח. ואת"ל דכלול במ"ע לשרוף נותר דקדשים ז"א דא"כ למה מנו נפרד שלא להותיר בפסח, ולא נכלל בלאו שלא להותיר קדשים (ולפמ"ש"כ החינוך במ' קמ"ג דשריפת נותר דקדשים נוהגת רק בזכרי כהונה ודאי א"א לומר דשריפת נותר בפסח כלול בנותר דקדשים שהרי בפסח כולם מצווים, אמנם יעויין במנ"ח ובהג' המל"מ שם שתמהו על ד' החינוך).²¹³

ת. כבר תמה בזה התשב"ץ בס' זוהר הרקיע אות מ' ע"ש.

ש. כתב הר"מ הל' ברכות פי"א הי"ב וז"ל, שחט פסחו וחגיגתו מברך לשחוט, ע"כ. ויל"ע לפי"ז בשאר קרבנות דאיכא בעלים המקריבים, וכגון עולת ראייה [מ"ע נ"ג], וקרבן חטאת [מ"ע ס"ד], וקרבן אשם [מ"ע ס"ה] וזבח שלמים [מ"ע ס"ו] וקרבן מנחה [מ"ע ס"ז] וקרבנות הזב והזבה והיולדת והמצורע [מ"ע ע"ד - ע"ז], האם הבעלים המקריבין מברכין אז, או דילמא דוקא בשחיטת חגיגתו ופסחו מברכין. [ויעוי' נחל איתן]²¹⁴ סי' ה' ס"ב ס"ק א'. (מחכ"א).

ת. באלו שכתוב שהבעלים ישחוט הוי מצוה ומברך.

בריך רחמנא דסייען

²¹³מחכ"א משנת תשכ"ט.

²¹⁴של מרן שליט"א.

