

שיעורי
הגאון רבי יעקב גרינוולד שליט"א

בהעלותך תשע"ז

בעניני פסח שני

קונטרס שיעורים זה הוא עוד חוליה בשרשרת השיעורים שיצאו לאור לאחרונה מתוך שיעורי מו"ר הגה"צ רבי יעקב גרינוולד שליט"א העומדים לצאת לאור עולם בע"ה בספר שעל עריכתו שוקדים בימים אלו במכון.



מן הנכון לציין, שכל מה שנכתב בקונטרס, כולל מה שנכתב בהערות, הוא ממה שיצאו מפי מו"ר שליט"א בשיעור. אלא שכדי שיוכל עין הקורא לרוץ בהבנה רצופה של הענין, חילקנו שהענינים שאינם נוגעים לגופו של ענין, אלא דברים צדדיים קצת, מופיעים בהערות למטה.



אף שהשתדלנו מאוד לדייק בדבריו של מו"ר שליט"א, ובציון המ"מ, וגם מו"ר שליט"א עבר על רוב החומר והגיהם, מ"מ אין אנו מתיימרים לומר שזכינו לירד לסוף דעתו, ואם ימצא שגיאה או חוסר בהירות איתנו יתלו המשוגה.



נבקש מאוד מכל מי שיש לו איזה הערה והארה, או הצעה לשיפור וכדו' שיפנה למערכת. כמו כן אפשר להרשם לקבל את השיעורים בכל פעם שי"ל.

כתובת אימייל להערות ולהרשמה הוא: Beeryacov1@gmail.com

תוכן הענינים

ה..... בגדר פסח שני

☆ הזיד בראשון ועשה בשני ☆ קטן והגדיל וגר שנתגייר בין שני הפסחים

ז..... בין פסח ראשון לשני

☆ דין ביקור בפסח שני ☆ דעת האדרת שבפסח שני אין צריך מקולס ☆ ביאור עובדא דר' יהודה בן בתירה לפי הנ"ל ☆ ראייה מהתוס' שגם בפסח שני צריך מקולס ☆ דעת המנ"ח והרש"ש שגם בפסח שני צריך מקולס ☆ זמן הקרבת פסח השני קודם התמיד או לאחריו ☆ השלמה אחר הפסח ☆ פטור דדרך רחוקה בפסח שני

כא..... נשים בפסח שני

☆ שיטת הרמב"ם בענין נשים בפסח שני ☆ הטעם שנשים מצטרפות בפסח שני שחל בשבת אף אם הוא רשות ☆ מהלך הגאון מקוטנא לחלק בין שגגה או נאנסה בראשון להזידה ☆ לאו הניתק לעשה שהזמן גרמא

טבול יום בערב פסח האם נדחה לשני ☆ חיוב התיקון להפטר מכרת

לא..... דרך רחוקה

☆ הזמן הקובע לדרך רחוקה ☆ היה בדרך רחוקה והגיע תוך זמן השחיטה ☆ שיטת החזו"א בגדר דרך רחוקה ☆ היה בדרך רחוקה והגיע תוך הזמן מתחייב מחדש



בגדר פסח שני

דראשון, ואפילו הזיד בראשון ושגג בשני פטור, כל שכן אם עשה את השני.

ומצינו בזה סתירה ברמב"ם, שביד החזקה (פ"ה מקרבן פסח ה"ב) פסק שרק אם לא הקריב פסח שני חייב כרת, אבל אם הקריב פסח שני אף אם הזיד בראשון פטור. ואף שהרמב"ם פסק שם כרבי ששני הוא רגל בפני עצמו, ואפילו אם שגג בראשון חייב כרת אם הזיד בשני², מ"מ דעתו שאם עשה את השני פטור מכרת על הראשון.

אמנם בספר המצוות (עשה נ"ז) כתב הרמב"ם שלפי רבי ששני רגל בפני עצמו, חייב כרת אם לא עשה את הראשון אפילו אם עשה את השני.

גם רש"י (ד"ה תשלומין) כתב בפירושו כפי שכתב הרמב"ם בסה"מ שאם הזיד בראשון חייב כרת אפילו אם עשה את השני. אך רש"י כתב כן בדעת ר' נתן הסובר שני תשלומין דראשון הוא, ומבאר רש"י שאף שהוא תשלומין של ראשון, מכל מקום אינו מתקן את הכרת שנתחייב

בחדש השני בארבעה עשר יום לחדש יעשו אותו (ט' י"א)

הזיד בראשון ועשה בשני

נחלקו התנאים בפסחים (צ"ג ע"א) בגדר פסח שני, שלדעת רבי שני רגל בפני עצמו הוא, ולדעת ר' נתן שני תשלומין דראשון הוא, ולדעת ר' חנניא בן עקביא שני תקנתא דראשון הוא. ומבואר שם (ע"ב) מסקנת הדינים היוצאים ממחלקותם, שאם הזיד בראשון ובשני לדברי הכל חייב כרת, שגג בראשון ובשני לדברי הכל פטור מכרת, הזיד בראשון ושגג בשני לרבי ולר' נתן חייב ולר' חנניא פטור, שגג בראשון והזיד בשני לרבי חייב ולר"נ ור"ח פטור.

והנה כל הציורים בגמ' הוא כשלא עשה פסח לא בראשון ולא בשני אי כשווגג אי במזיד האם חייב כרת. אך יש לעיין לדעת רבי ור' נתן שהזיד בראשון ושגג בשני חייב כרת, מה הדין כשהזיד בראשון אבל עשה את השני, האם גם אז חייב כרת על הראשון³. ולדעת ר' חנניא בן עקביא ודאי פטור, שהרי שני תקנתא

א. מזה שהגמ' נקטה הזיד בראשון ושגג בשני חייב לר' נתן ורבי, ולא נקטה חידוש יותר גדול שאף אם עשה בשני חייב, אין להוכיח שבאופן שעשה בשני אכן פטור, מכיוון שיתכן שהגמ' נקטה חידוש גדול יותר לר' חנניא בן עקביא, שאף בכי האי גונא שלא עשה את השני פטור אם היה בשוגג.

ב. אמנם כל זה רק באופן ששגג או נאנס בראשון, אבל מי שהיה טמא או בדרך רחוקה ולא עשה את הראשון, דעת הרמב"ם שם שאע"פ שהזיד בשני אינו חייב כרת, 'שכבר נפטר בפסח ראשון מן הכרת'. והראב"ד חולק עליו שגם טמא ודרך רחוקה חייב כרת אם הזיד בשני. וע"ע בזה בהמשך.

הגורם לשני, על כן אם הזיד בו שוב לא שייך להפטר מכרת ע"י הפסח שני, משא"כ לרבי שהם תשלומין זה לזה כנ"ל.

בספר החינוך משמע שסובר כדעת הרמב"ם ביד החזקה שאם עשה בשני נפטר מכרת, שכתב בזה"ל 'ואין צריך לומר שאם הזיד וביטל הראשון, וביטל גם השני בין בזדון בין בשגגה שחייב כרת'. מוכח מדבריו שרק אם לא עשה את השני במזיד או בשוגג חייב כרת, אבל אם עשה את השני אפילו הזיד בראשון פטור מכרת.

קטן והגדיל וגר שנתגייר בין שני הפסחים

במנחת חינוך (ש"פ אות ו') כתב שקטן שהגדיל או גר שנתגייר בין שני הפסחים שפסק הרמב"ם (פ"ה מק"פ ה"ז) שחייבים לעשות פסח שני, אם לא עשו את הפסח שני במזיד חייבים כרת. שהרי דעת הרמב"ם כאמור כרבי ששני רגל בפני עצמו וחייבין עליו כרת, ועל כן הוא הדין לגר שנתגייר וקטן שהגדיל שאם הזיד ולא הביאו פסח שני חייבין כרת.

והאבי עזרי (פ"ה מק"פ ה"ג) תמה עליו שודאי אינם חייבים כרת, כל שכן מטמא ודרך רחוקה, ומה טמא ודרך רחוקה שבעצם היה בר חיובא בזמן פסח שני אלא שנפטר מחמת שהיה טמא או דרך רחוקה, דעת הרמב"ם שאף אם הזיד בפסח שני אינם חייבים כרת כנ"ל (הערה ב), קטן והגדיל וגוי ונתגייר שבשעת פסח

מחמת שהזיד בראשון, ויש לעיין האם גם לרבי הסובר שני רגל בפני עצמו, סובר רש"י שחייב אף אם עשה את השני.

ובפשטות הוא כל שכן, שאם אפילו לר' נתן ששני תשלומין דראשון מ"מ אינו פוטר מכרת על הראשון, כל שכן לרבי שלדעתו אין השני תשלומין דראשון. וכן כתבו הצ"ח (ברש"י ד"ה חייב) והמנחת חינוך (מצוה ש"פ אות ה') שדברי רש"י הם דלא כמו שכתב הרמב"ם ביד החזקה, ששם כתב הרמב"ם שלרבי פטור מכרת אם עשה את השני וכאמור.

אבל הרש"ש (בפסחים שם) כתב שרש"י מודה שלפי רבי אם עשה את השני נפטר מכרת. שהוא כתב שם מהלך מחודש בדעת רבי, שכונת רגל בפני עצמו הוא היינו שפסח ראשון ושני הם תשלומין זה לזה, וכמו שבעת ימי החג שלדעת ר' אושעיא בחגיגה (ט' ע"א) הם תשלומין זה לזה לענין חיוב חגיגה. ועל כן אע"פ שלר' נתן אינו נפטר על ידי פסח שני מהכרת על הראשון, מ"מ לרבי שהם תשלומין זה על זה, על כן אם עשה את השני נפטר מכרת על הראשון.

אולם הרש"ש לא ביאר את דבריו כל צרכו. שאם כן, למה לא נאמר כן גם לר' נתן, שמכיוון ששני תשלומין דראשון, על כן אף אם הזיד בראשון אפשר להשלים בשני ולעשות את הפסח ולהפטר מכרת. ונראה שכונתו שמכיוון שלר' נתן הוא רק תשלומין דראשון, היינו שרק הראשון הוא העיקר והוא

אך הגרא"מ שך נקט בטעם הפטור מכרת על השני למי שהיה טמא או דרך רחוקה בראשון, שאינו משום גזירת הכתוב שהפטור של טמא ודרך רחוקה מראשון כולל גם את השני, אלא מסברא, שלא נאמר חיוב כרת אלא למי שלא הקריב בראשון ובשני יחד, היינו שהיה בר חיובא בשניהם גם בראשון וגם בשני, כגון שוגג או אנוס בראשון, שבעצם הוא בכלל הקרבן פסח אלא שנפטר מכרת מחמת שהיה שוגג או אנוס, בזה חייבה התורה כרת אם לא עשה גם את השני. אבל טמא ודרך רחוקה שהתורה הוציאה מכלל פסח ראשון, אם כן לא שייך לחייבם כרת על השני, שלא נחשב שלא עשה את שני הפסחים, אלא רק את השני לא עשה, שהרי בראשון לא היה בר חיובא כלל. ולפי סברא זו ודאי קל וחומר הוא לגר וכן קטן שהגדיל, שלא שייך בהם כרת על השני אף אם הזידו, שהרי הם לא היו בכלל הפסח ראשון כלל וכלל.

ראשון לא היו בני חיובא בכלל על אחת כמה וכמה שאף אם הזידו בשני אין חייבים כרת.

אמנם בדעת המנ"ח שסובר שחייבים כרת צריך לומר שלדעתו הטעם שפטר הרמב"ם מכרת את הטמא ודרך רחוקה אף אם הזידו בשני, הוא משום שסובר שבכלל הפטור שנתנה תורה לטמא ודרך רחוקה שאין צריך לעשות פסח ראשון נכלל בזה גם גזירת הכתוב לפטור מפסח שני שאף אם לא יעשה פסח שני במזיד לא יתחייב כרת. אבל גוי ונתגייר וכן קטן שהגדיל שלא מצינו אצלם פטור מיוחד בפסח, רק שלא היו בכלל פסח ראשון כיוון שעדיין לא היו בכלל בני מצוות, אם כן עכשיו בפסח ראשון שהם כבר בכלל בני מצוות, חייבים כרת כמו כל שוגג או נאנס בראשון והזיד בשני, שהרי לא נתמעטו מכלל פסח כמו טמא ודרך רחוקה, ויל"ע בזה טובא.



בין פסח ראשון לשני

ככל יראה ובל ימצא והשני חמץ ומצה עימו בבית², הראשון טעון הלל באכילתו והשני אינו טעון הלל באכילתו. זה וזה

ככל חוקת הפסח יעשו אותו (ט' י"ב)
איתא במשנה פסחים (צ"ה ע"א) 'מה בין פסח ראשון לשני, הראשון אסור

ג. רש"י בחומש (ט' י') כתב 'פסח שני מצה וחמץ עמו בבית ואין שם יום טוב, ואין איסור חמץ אלא עימו באכילתו' עכ"ל. ותמה המנחת חינוך (מצוה שפ"א אות ג') על מה שמשמע בדברי רש"י שיש

במעם הדבר שדין שחיטה בג' כיתות אינו נוהג בפסח שני אף שהוא מצוה בגופו של פסח, ולא מצינו על זה איזה מייעוט מפורש, כתב בשו"ת בנין ציון (סימן ל') שפסח שני אין נוהג בו רק דינים המעכבים, שהרי המקור ללמוד פסח שני מראשון הוא כאמור מכלל חקת הפסח יעשו אותו, ובמנחות (י"ט ע"א) אמרו שכל מקום שכתוב בו חוקה אינו אלא לעכב, ואם כן הלימוד לפסח שני הוא רק על דברים המעכבים בפסח ראשון. ודין זה של ג' כיתות אינו מעכב בפסח, וכמו שכתב הרמב"ם (פ"א מהל' קרבן פסח הי"א) 'ואם שחטו כולן בבת אחת כשר'. וראה בבנין ציון שם שמונה את כל הדברים שבין פסח ראשון לשני.

דין ביקור בפסח שני

בשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' רל"ג) כתב בתוך הדברים 'ויום כ"ה למב"י יו"ד אייר יום בקור פסח שני'. ולכאורה יש לתמוה שכאמור הרי בפסחים (צ"ו ע"א) מפורש להדיא שאין דין ביקור בפסח שני.¹

ובתב בשו"ת התעוררות תשובה (סימן רצ"א) שאין כונת החתם סופר אלא לסימן בעלמא, שהרי אסור שיהיה לו

טעון הלל בעשייתן, ונאכלין צלי על מצה ומרורים ודוחין את השבת'. ובגמ' מבואר הטעם שנאמר בפסח שני ככל חוקת הפסח יעשו אותו - 'במצוה שבגופו הכתוב מדבר'. וברש"י (ד"ה במצות) 'לא ריבה את השני לדין ראשון אלא במצוות שבגופו כגון סדר עבודותיו ואכילת צלי, אבל לא למצוות שאינן בגופו כגון השבתת שאור', עכ"ל.

בפשמות הדברים היה נראה, שבמצוות שבגופו של פסח נוהגים כל דיני הפסח בשני ממש כמו בראשון. אמנם כבר כתבו התוס' (שם ד"ה מה) שיש עוד חילוקים בין ראשון לשני שלא נמנו במשנה, כדוגמת שלוש כיתות, שפסח ראשון היה נשחט בשלוש כיתות כמבואר בפסחים (ס"ד ע"א), אבל פסח שני איתא בתוספתא (שם פ"ח ה"ג) שדין זה אינו נוהג בפסח שני. וכן ביקור ד' ימים שמבואר בגמ' (צ"ו ע"א) שרק פסח ראשון טעון ביקור ממום ארבעה ימים קודם השחיטה, והשני אינו טעון ביקור, שממעטים מ'והיה לכם למשמרת עד ארבעה עשר יום לחודש הזה' - 'למעוטי פסח שני דכותיה', שזה טעון ביקור ארבעה ימים ואין פסח שני טעון ביקור.

¹ איסור לאכול חמץ עם בשר הפסח שני, 'הוא אצלי דבר חדש מאוד, ולא ידעתי מהיכן יצא לרבינו זה, דנראה דאין איסור כלל ולא ראיתי דבר זה בשום מקום', ומסיק בצריך עיון גדול.

אולם באבי עזרי (פ"י מקר"פ ה"טו) כתב על המנ"ח, 'איני יודע מי הכריחו לפרש כן ברש"י ולהקשות', שאפשר לפרש את כונת רש"י בהיפוך גמור, שכונתו שאין איסור אכילת חמץ כלל בפסח שני, אלא 'עימו באכילתו' שמותר לאוכלו אפילו ביחד עם החמץ. וכן נקטו בכונת רש"י בס' אמבוהא דספרי על ספרי זוטא בפרשתן ובס' כלי גולה על המנ"ח שם.

ד. עיין בספר ילקוט הגרשוני (על אגדות הש"ס בסוף הספר) מה שכתב על דברי חתם סופר אלו, שלפי דעת התוס' בסוכה מ"ב ע"א שביקור מעכב בקרבן פסח, אפשר שבפסח שני יש גם מצות ביקור אלא

י"א) על מצות ומרורים יאכלוהו', ולכאורה אינו מובן שפסוק זה נאמר בפסח שני, ולמה לא הביא את הפסוק שנאמר בפסח ראשון (שמות י"ב ח') 'ומצות על מרורים יאכלוהו'. וביאר מהר"ש הכוונה שהוא תפילה שבמהרה יבנה בית המקדש ויהיו כולם טמאי מתים, ועל כן יעשו פסח שני, ומשום זה הביא את הפסוק הנאמר בפסח שני.

והביא בספר אוצר יד החיים (מועדים - עניני ליל הסדר) שהגאון ר' יוסף שאול נאטנזאהן הקשה על דברי מהר"ש אלו מהרמב"ם הנ"ל שאין ציבור נדחה לפסח שני, וכפי שהקשה ההתעוררות תשובה. וכתב שם שכששמע מרן מהר"י מבעלזא זי"ע את קושית השואל ומשיב, אמר שנעלם ממנו ירושלמי בפסחים (פ"ט ה"א) שאיתא שם להדיא בזה הלשון 'ניתן לישראל לבנות בית הבחירה יחיד עושה פסח שני ואין ציבור עושה פסח שני, ר' יודה אומר ציבור עושה פסח שני' עכ"ל הירושלמי, הרי מפורש בירושלמי שכשיבנה בית המקדש לר' יהודה יעשו הציבור פסח שני¹, ומסדר ההגדה כתב כדעת ר' יהודה. ולפי זה מיושב גם לשון החת"ס, שלפי ר' יהודה אפשר לומר כנ"ל שכשיבנה ביהמ"ק בין ראשון לשני

מום, ועל כן צרך לבקרו קודם, ואף על פי שאין דין ביקור ד' ימים, מכל מקום נקט לשון ביקור פסח שני אצל י' אייר מכיוון שבשאר הקרבנות דין הביקור הוא ד' ימים. אבל אין הכי נמי שבפסח שני אין צריך ביקור ד' ימים.

שוב מביא ההתעוררות תשובה בשם גדול אחד לבאר את כונת החת"ס שכתב 'יום ביקור פסח שני', שכונתו בזמן הזה שאם יבנה בית המקדש בין פסח ראשון לשני, יהיה הפסח שני במקום פסח ראשון, ויהיה בו כל דיני פסח ראשון, גם דין ביקור ארבעה ימים, שרק בפסח שני של יחידים אין דין ביקור, אבל פסח שני של כל הציבור דינו כמו פסח ראשון.

אך ההתעוררות תשובה דוחה את דבריו, שהרי ברמב"ם (פ"ז מהל' קרבן פסח הלכה א' וד' עיי"ש) נפסק שאם רוב הקהל לא עשו פסח ראשון אין עושין פסח שני, ואם כן אף אם יבנה ביהמ"ק בין פסח ראשון לשני לא יקריבו פסח שני מכיוון שלא הקריבו כלל פסח ראשון.

איברא, שידוע מה שפירש מרן מהר"ש מבעלזא זי"ע מה שאומרים בהגדה של פסח בכורך 'זכר למקדש כהלל וכו' לקיים מה שנאמר (כמדבר ט'

שאינו מעב, ומה שאיתא בגמ' שביקור הוא מהחילוקים בין פסח ראשון לשני היינו לענין האם פוסל הקרבן, אבל מצות ביקור יש גם בפסח שני.

ה. לאור הדברים האלו שפסח שני כשיבנה ביהמ"ק בין ראשון לשני יהיה ניתן לעשותו אף שהוא בציבור, יתכן לומר שיהיה ניתן לעשותו אף בטומאה, שאף שפסח שני אינו בא בטומאה כמבואר במשנה (צ"ה ע"א), להנ"ל יתכן שבאופן זה הדין שונה, משום שבמאירי בפסחים שם תלה ענין זה שאין פסח שני בא בטומאה, בזה שאין הציבור נדחה לפסח שני, ומכיוון שהוא קרבן הבא ביחיד אינו בא

בהעלותך תשע"ז

פסח ראשון, ועוד כתב שם שהקרבן העדה לא גרס כן בירושלמי.

עוד תמה ההתעוררות תשובה שם על מהלך זה, שאף אם נאמר שפסח שני דינו כפסח ראשון, מכל מקום דעת הרמב"ם שגם בפסח ראשון אין צריך ביקור ד' ימים, שלדעתו לא היה דין זה אלא בפסח מצרים, אך לדורות אין דין ביקור ד' ימים אלא בקרבן תמיד ולא בקרבן פסח, שהרמב"ם לא הזכיר כלל דין ביקור בקרבן פסח, וגם כשמונה החילוקים שבין פסח ראשון לפסח שני (בפ"י מקר"פ הלכה ט"ו) לא הזכיר כלל ענין ביקור¹.

אמנם באמת יש לעיין בביאור שיטת הרמב"ם, שבפסחים צ"ו מפורש שביקור הוא מהחילוקים שבין פסח ראשון לשני, שפסח ראשון טעון ביקור ופסח שני לא כמובא למעלה. ובחזון איש (בפסחים שם) מבאר שהרמב"ם יפרש מה שאיתא בגמ' שם 'למעוטי פסח שני דכותיה', שאין הכונה לפסח שני שבאייר, אלא 'פסח שני' היינו כל קרבנות פסח שעתידים להקריב מאחר פסח ראשון שהקריבו מצרים, ולפי זה אכן פסח אין צריך ביקור ד' ימים ואפילו פסח ראשון.

אך פשטות סוגיית הגמ' בדף צ"ו לא משמע כן, אלא שרק בפסח שני אין

יהיה לפסח שני כל דיני פסח ראשון גם דין ביקור.

גם המנחת חינוך (ש"פ אות י"ג) כתב שכשיבנה ביהמ"ק בין ראשון לשני, יהיו כל ישראל חייבים לעשות פסח שני. אך הוא כתב כן, משום שדעתו שאין רוב ומיעוט לענין קרבן פסח נמדדים בכלל ישראל, אלא במי שעומד סמוך לעזרה, שמשערים באותם שהם סמוך לעזרה בשעת שחיטה ורוצים לעשות את הפסח, ואם רק מיעוט ישראל היו סמוכים לעזרה בראשון, אף שרובו של כלל ישראל לא עשו את הפסח בראשון יכולים רוב ישראל שהיו בדרך רחוקה לעשות את הפסח בשני. וא"כ פשוט שעתה שחרכה בית המקדש ואין עומדים חוץ לעזרה, אם יבנה ביהמ"ק בין ראשון לשני יעשו כל ישראל את הפסח בשני. והמנ"ח מסיק שם, 'שוב אחר זמן רב ראיתי בירושלמי פרק מי שהיה שהוא פלוגתא דתנאי אם יבנה ביהמ"ק בין פסח ראשון לפסח שני, דחד אמר דיקריבו ישראל פסח שני וחד אמר דלא יקריבו עיין שם'.

אולם גם ההתעוררות תשובה שם מביא לדברי הירושלמי, אך דוחה שאין העיקר כדברי ר' יהודה, שהעיקר כמו שפסק הרמב"ם שאין פסח שני במקום שהציבור לא הקריבו

בטומאה, ואם כן אי נימא שכשיבנה ביהמ"ק בין ראשון לשני יעשו הפסח שני בטומאה, אם כן שוב יוכלו לעשותו גם בטומאה.

1. וכן כתב בפירוש בחידושי הרשב"א (מנחות מ"ט ע"ב) שפסח דורות אין טעון ביקור, והוא כתב הטעם משום שהפסח הוא קרבן יחיד, וקרבן יחיד אין צריך ביקור.

מבאר שאכן ביקור יש גם בפסח דורות, והזה ממעט פסח שני.

דעת האדרת שבפסח שני אין צריך מקולס

במשנה תחילת פרק כיצד צולין (פסחים ע"ד ע"א) וביתר ביאור כברייאא המובא בגמ' שם מבואר שיש לצלות את הפסח כולו כאחד, 'ור' טרפון קורוהו גדי מקולס'. ויש לעיין האם גם בפסח שני יש דין זה שצריך לצלות את הפסח במקולס.

האדר"ת (בספרו חשבונות של מצוה על החינוך - מצוה ש"פ) יצא לחדש שבפסח שני אין צריך לצלות את הגדי מקולס, ומותר לחתכו לפני הצליה. וכתב הטעם בזה משום שהתוס' (שם ד"ה נחתך) כתבו שדין זה של מקולס אינו אלא למצוה אך אינו מעכב. ומזה מסיק האדרת שמכיוון שאינו מעכב על כן בפסח שני אין בכלל דין זה, שלא נאמר ככל חוקת הפסח אלא על דברים המעכבים בפסח, וכדעת הבנין ציון שהבאנו למעלה לענין שלש כיתות שכל שאינו מעכב בפסח ראשון אינו נוהג בפסח שני^ז.

עוד כתב שם האדר"ת שאף לשיטת רש"י (המובא בסמוך) הסובר שמקולס מעכב בקרבן פסח מכל מקום נראה שאין דין זה נוהג בפסח שני, מכיוון שלא נאמר ככל

צריך ביקור, אך בפסח ראשון צריך ביקור אף בפסח דורות ולא רק בפסח מצרים, ורק לענין מקחו בעשור איתא במשנה שם שהוא רק בפסח מצרים ולא בפסח דורות. וכן כתב רש"י שם (ד"ה דכותיה) להדיא שהכתוב 'הזה' שנאמר בביקור ממעט שפסח שני אינו טעון ביקור ד' ימים, והוא 'פסח שני דכותיה' שדומה לפסח מצרים ששניהם רק יום אחד, והפסוק 'הזה' שנאמר במקחו בעשור ממעט פסח דורות, אבל ביקור יש גם בפסח דורות, ועל כן אם לא הפרישו מבעשור יבקר שנים או שלושה טלאים ואחד מהם יקריב שבכך יצא ידי ביקור ד' ימים אף שלא היה מקחו מבעשור.

ובדעת הרמב"ם הנ"ל שהשמיט דין ביקור קרבן פסח וסובר שגם בפסח ראשון אין צריך ביקור לדורות, כתב החזון איש שם שהרמב"ם מפרש את דברי הגמ' שם 'ופסח דורות נמי הכתיב ועבדת' שהוא קושיא למה לא נלמד מהפסוק ועבדת שפסח דורות יהיה טעון ביקור ד' ימים, ועל זה מתרץ הגמ' 'אלא למעוטי פסח שני דכותיה' היינו פסח דורות כנ"ל שאין דין ביקור ד' ימים כלל בפסח דורות^ז. אך רש"י (ד"ה ופסח) פירש דברי הגמ' 'ופסח דורות' בניחותא שהגמ'

ז. וכן מפורש ברבינו חננאל שם בפ"י דברי הגמ', שהוא קושיא, שכתב 'ואקשינן תו ופסח דורות נמי הכתיב ועבדת'. ולפי זה אכן מסקנת הגמ' שאין דין ביקור כלל בפסח דורות, וכפי שמבאר החזו"א בדעת הרמב"ם.

ח. אך הבנין ציון שם לא הזכיר דין זה של מקולס, אף שמונה הדברים שבין פסח ראשון לשני.

י"ד) והצל"ח (שבת קמ"ה ע"ב - מבן המחבר) בדעת רש"י שסובר שמקולס מעכב.

אמנם לולי דבריהם היה נראה שאין צריך לזה, שאפשר שגם רש"י סובר שדין מקולס אינו מעכב, אלא שלא רצה לפרש שם כהתוס' ש'חתכו' היינו שחתך לחלקים, משום שדוחק לומר שהגמ' שם מיירי דווקא בחתך בדיעבד, שהרי לא מיירי שם לענין מקולס, אלא לענין צלי אש, שגם בצליה על גבי גחלים הוי צלי אש, ואם כן למה נקט חתך שזה כשר רק בדיעבד, ועל כן פירש רש"י שחתך אין הכונה הבדיל ממש, ואתי שפיר שזה אפשר לעשות אפילו לכתחילה.

ביאור עובדא דר' יהודה בן בתירה לפי הנ"ל

האדר"ת מבאר שם לפי חידושו שמקולס אין נוהג בפסח שני את דברי רש"י בפסחים (ג' ע"ב) בעובדה הידועה של ר' יהודה בן בתירה שאמר לגוי שעלה לאכול מהפסח שיבקש שיתנו לו מהאליה, וכך מצאו שהוא גוי והרגוהו^ט, וכתב רש"י שם (ד"ה ספו) 'וכבש היה ואלייתה קריבה לגבוה דכתיב בכבש

חוקת הפסח אלא על עיקרי הדינים כמו עצם צליית הקרבן, ודין זה דמקולס אינו אלא תנאי בצורת הצליה, ועל כן בפסח שני אינו נוהג.

ומה שכתב ששיטת רש"י שמקולס מעכב, כוונתו שהתוס' שם בראייתם השניה הוכיחו שאינו מעכב ממה שאיתא בפסחים (ע"ה ע"א) 'חתכו ונתנו על גבי גחלים רבי אומר אומר אני שזה צלי אש', ולכאורה הרי קרבן פסח צריך לצלותו מקולס, וכאן איתא 'חתכו', אלא על כרחך שהקרבן אינו נפסל אם אינו מקולס. וכתבו התוס' שם 'ומיהו רש"י פירש לקמן חתכו שלא הבדילו אלא חתכו בשנים ושלשה מקומות למהר צלייתו' עכ"ל. היינו שרש"י שם (ד"ה חתכו) כתב שאין הכונה חיתוך לחלקים אלא שחתך חתכים בתוך הבשר למהר הצליה אבל הבהמה נשאר שלם, ואם כן לא קשה מידי שאכן הגדי מקולס. והאדרת מדייק מדברי רש"י שמזה שהוצרך לפרש כן מוכח שסובר שמקולס מעכב בדיעבד ואם חתך את הגדי לפני הצליה פסול הקרבן, מכל מקום כתב שגם לרש"י אינו נוהג בפסח שני כנ"ל. וכן כתבו המנחת חינוך (מצוה ז' אות

ט. אגב, יש להעיר במה שהרגו לגוי, שלכאורה הרי בן נח אינו מוזהר אלא על שבע מצוות, ואיסור ב' נכר לא יאכל ב' הוא על הישראל שלא יאכל את הגוי בקרבן פסח (עיין רמב"ם פרק ט' מקר"פ הלכה ז'), וגם לפני עיור בפשטות לא שייך בבן נח (עיין מנחת חינוך מצוה ל"ב אות ב', אולם עיין ביגנת ורדים כלל מ"ג), ואם כן למה הרגו את הגוי שאכל בפסח. וידוע מה שכתב המנחת חינוך (מצוה י"ד אות ב') שהרגוהו משום גזל מכיוון שממון גבוה הוא אלא שישאר משולחן גבוה קא זכו ובגוי שאינו בכלל פסח לא שייך זה, ועל כן נהרג שחייב על גזל גבוה כעל גזל הדיוט, (עיי"ש עוד, וכי"ב כתב הקובץ ישעוריים פסחים אות ו').

ומפי הרה"ג ר' בנימין יוסף לוי זצ"ל שמעתי בשם גדול אחד שחידש שלא הרגוהו מדין בן נכר האוכל בפסח, אלא מדין אבר מן החי שהוא משבע מצוות בני נח, שמעיים מבהמה שנשחטה אסורה לבן נח

פסח, ורש"י רצה לרמוז בזה שמדובר כאן בפסח שני, שלא יקשה קושיית התוס' למה לא עלה ריכ"ב.

אמנם בפשטות כונת רש"י שהביא הפסוק 'האליה תמימה' הוא משום שזהו עיקר המקור לדין הקרבת האליה, ו'כשב' אינו אלא ריבוי שגם בפסח יש דין זה.

ראייה מהתוס' שגם בפסח שני צריך מקולס

אולם דברי האדר"ת לכאורה צ"ע, שמאותו דיבור בתוס' שדייק האדר"ת משם שאין צריך מקולס בפסח שני מכיוון שכתבו שמקולס אינו מעכב, מפורש יוצא משם לכאורה שגם בפסח שני יש דין מקולס.

שהתוס' שם הוכיחו שמקולס אינו מעכב מפרק האשה (פסחים פ"ח ע"ב) שאיתא שם 'חמשה שנתערבו עורות פסחיהן זה בזה ונמצא יבלת באחד מהן כולן יוצאין לבית השריפה ופטורין מלעשות פסח שני', ומבואר בגמ' שם שמדובר שנתערבו אחר זריקה ועל כן הארבעה שהיה להם פסח כשר יצאו ידי פסח ורק החמישי שהיה לפסחו יבלת לא יצא, אך אי אפשר לו להביא פסח שני

(ויקרא ג' ט') האליה תמימה, ולכאורה יש לעיין למה נקט רש"י את הפסוק של שלמים, שבגמ' (שם צ"ו ע"ב) מבואר שעל פסח יש ריבוי מיוחד 'כשב לרבות את הפסח לאליה' שגם בקרבן פסח מקריבים את האליה, ולמה הביא רש"י את הפסוק של שלמים.

ומבאר האדר"ת בהקדם קושיית התוס' בפסחים שם (ג' ע"ב ד"ה מאליה) שלמה לא עלה ר' יהודה בן בתירה בעצמו לרגל. ומחדש האדרת שהעובדה עם הגוי היה בפסח שני, ור' יהודה בן בתירה כבר עלה בפסח ראשון. ולפי זה אתי שפיר מה שהביא רש"י לענין אליה את הפסוק של שלמים ולא של פסח, מכיוון שהטעם שצריך פסוק מיוחד לאליה לענין פסח ואי אפשר ללמוד משלמים הוא, משום שמכיוון שפסח מצוותו לצלותו במקולס היינו כל הגדי ביחד כולל גם האליה, אם כן הוה אמינא שגם לענין אכילה אוכלים האליה עם כל הקרבן ואין מקריבים אותו כשלמים, על כן צריך ריבוי מיוחד 'כשב לרבות את הפסח לאליה', אך כאן הרי מדובר בפסח שני, ופסח שני כאמור דעת האדר"ת שאין בו דין מקולס, ועל כן הביא רש"י את הפסוק האליה תמימה של שלמים, שאין צריך לריבוי המיוחד לענין

כמבואר בחולין (ל"ג ע"א) 'אין מזמנין עובדי כוכבים על בני מעיים', מכיוון שמיד כשנחתך הקנה ניטל המעיים מגוף הבהמה, ועל כן בישראל שב'שחיטה תליא מילתא' מותר לאוכלו שהרי הבהמה נשחטה כראוי ועל כן הותר הכל באכילה, אבל בן נח 'דבנחירה סגי להו ובמיתה תליא מילתא' הרי אין הבשר יוצא מידי איסור אבר מן החי עד שתמות הבהמה ועל כן המעיים שנחתך מיד בשחיטת הקנה בעוד הבהמה מפרכסת יש לו דין אבר מן החי. ובזה אתי שפיר שהרי הפסח נצלה מקולס כ"ל כל הגדי יחד, ואם כן האליה קיבל טעם מהמעיים, ועל כן הרגו את הגוי משום שאכל אליה עם טעם אבר מן החי.

שכל הפסח יקבל טעם מהחזה ושוק, ועל כרחק שחותרים את החזה ושוק וצולין אותם בפני עצמם, והרי צריך לצלות את הפסח מקולס, אלא על כרחק שמקולס אינו מעכב, ואין הפסח נפסל אם נצלה כשאינו מקולס, עכת"ד התוס' כ"א.

הרי מפורש יוצא מתוך דברי תוס' אלו שגם פסח שני צריך לצלותו מקולס, שהרי בגמ' שם מדובר לענין פסח שני, שמבואר שם הטעם שפטורים מפסח שני, ועל זה הקשו התוס' שאיך אפשר להתנות על שלמים הרי חזה ושוק אסורים לזרים ואי אפשר לצלותן עם הפסח, והוכיחו מזה שמקולס אינו מעכב, על כרחק שגם בפסח שני יש דין מקולס, ודברי האדר"ת צ"ע.

כיוון שאין ידוע מי הוא זה שבפסחו היה היבלת, והארבעה שיצאו אין יכולים להביא פסח כיוון שהוא חולין בעזרה שהרי יצאו ידי חובתם כבר. ומקשה הגמ' שם 'האי מאי ניתי כל חד מינייהו וניתני ונימא אי דידי בעל מום האי דאייתי השתא ניהוי פסח ואי דידי תם האי דאייתי השתא ניהוי שלמים', ודוחה 'לא אפשר משום דאיכא חזה ושוק דכהנים הוא דאכלי ליה', ושוב מקשה 'ונייתי כל חד וחד כהן בהדיה', עכת"ד הגמ' עיין שם'.

ומוביחים התוס' מזה שדין מקולס בפסח אינו מעכב, שהרי חזה ושוק אסורים לזרים, ואם כן אף שיש שם כהן שיאכל את החזה ושוק, מכל מקום הרי אי אפשר לצלות את החזה ושוק עם הפסח,

י. במסקנת הגמ' שם (פ"ט ע"א) מבואר הטעם שאי אפשר לעשות כן מכיוון שממעט באכילת שלמים 'דאילו פסח ליום ולילה ואילו שלמים לשני ימים ולילה אחד', וברש"י (ד"ה דקא) 'שאוכל את כולם ליום ולילה ושורף את הנותר ואם שלמים הוא עדיין אינו נותר ונמצא שורף קדשים כשרים' עכ"ל.

ויציין למה שחידש השפת אמת (בה"ע על פסחים שם) על פי המשך הגמ' שם, שמקשה הגמ' 'וניתי מותר הפסח ונימא אי דידי בעל מום האי דאייתי השתא ניהוי פסח, ואי דידי תם הוא ניהוי האי דאייתי השתא שלמים דמותר הפסח נאכל ליום ולילה אחד', היינו שיתנה שאם אינו מחויב בפסח יהיה הקרבן כדן מותר הפסח שבזה אינו ממעט באכילת קדשים שנאכל רק ליום ולילה, עיי"ש שהגמ' דן האם אפשר לעשות מותר הפסח לכתחילה. ולכאורה יש לתמוה שעדיין גם באופן זה הרי ממעט באכילת קדשים מכיוון שהפסח אינו נאכל אלא בלילה ולמ"ד רק עד חצות, ואילו מותר הפסח נאכל ליום ולילה. וכתב השפת אמת שמוכרח לומר שבפסח שני אין חיוב לאכול הכל בלילה אלא אפשר לאכול כבר מיום י"ד, ומצד 'ככל חוקת הפסח' די בזה שאוכל כזית בלילה.

לפי זה אפשר ליישב את מנהג העולם שאוכלים מצות בפסח שני ב"ד אייר ולא בליל ט"ו, ולכאורה מצות אכילת הפסח הוא בלילה, וכבר העיר בזה בספר מעורר ישנים (סימן כ"ו אות קל"ה). ולפי השפת אמת ניחא, שפסח שני אפשר לאכול גם ביום.

יא. לכאורה צריך עיון לפי המנ"ח והצל"ח והאדר"ת הנ"ל שנקטו בדעת רש"י שסובר שמקולס מעכב, שאכן הראיה השניה של תוס' מחתכו ונתנו על גבי גחלים מיושב לפי רש"י, שפירש חתכו שלא הבדילו לגמרי, אך איך אפשר ליישב ראיה זו של התוס' מהסוגיא בדר"ח, שלכאורה מפורש יוצא משם שמקולס אינו אלא למצוה כנ"ל. ועיין מנחת חינוך שם מה שכתב ליישב לפי שיטת רש"י.

חינוך מה הדין בלילי ט"ו אייר בזמן אכילת פסח שני האם מותר לאכול אז גדי מקולס, וכתב שלא מצא בשום מקום בזה, ומסיק שנראה שבפסח שני לא גזרו מכיוון שרק מיעוט עושין פסח שני, ולפעמים אין עושין פסח שני בכלל אם לא היה אף אחד טמא או בדרך רחוקה, ועל כן לא גזרו בזה בזמן הזה לענין אכילת מקולס. עכת"ד.

על כל פנים מוכח שסובר שיש דין מקולס גם בפסח שני, אלא שלענין מקולס בזמן הזה לא גזרו מהטעם הנ"ל. ואם אין דין מקולס כלל בפסח שני, לא שייך לדון כלל האם מותר לאכול מקולס בפסח שני בזמן הזה.

גם ברש"ש (פסחים נ"ג ע"א) כתב שמקולס נוהג אף בפסח שני, ולא רק זה אלא גם האיסור שלא לאכול בזמן הזה גדי מקולס נוהג לדעתו גם בפסח שני ודלא כמנחת חינוך הנ"ל. ודייק כן על פי התוס' בתחילת פרק ערבי פסחים (צ"ט ע"ב ד"ה ערב) שכתבו בפ"י השני שהלשון רבים מוסב על ערב פסח הראשון והשני. ואם כן הוא הדין לענין מקולס שאיתא בברייתא הנ"ל 'איזהו גדי מקולס שאסור לאכול בלילי פסח בזמן הזה', הכוונה לפסח ראשון ושני.

אולם דברי הרש"ש צ"ע, מה שהוכיח כן מהתוס' בערבי פסחים, שאדרבה התוס' לא כתבו שם לפרש כן אלא לפי הגירסא שגורס 'ערב פסחים', אבל לגירסא 'ערבי פסחים' כתבו

אכן היה נראה שיש ליישב קצת שלא יקשה מדברי התוס' על האדר"ת, אי נימא שהטעם שא"צ מקולס בפסח שני הוא מטעם שמקולס אינו מעכב אף בפסח ראשון וכפי שרצה האדר"ת לומר מתחילה, אם כן יש לומר שזהו אכן ראיית התוס' שמזה שאפשר לצלותן ביחד מוכח שבפסח שני אינו נוהג דין מקולס, וא"כ על כרחך שבפסח ראשון אינו מעכב, שאם היה מעכב היה נוהג גם בפסח שני.

אולם פירוש זה קשה להולמו בלשון התוס'. ומה גם שהאדר"ת עצמו כתב בהמשך דבריו שאף אם מקולס מעכב בפסח ראשון מ"מ אינו נוהג בפסח שני כאמור למעלה, והדרא קושיא לדוכתיה.

דעת המנ"ח והרש"ש שגם בפסח שני צריך מקולס

בבמה אחרונים מצינו שסוברים דלא כהאדרת, שאין חילוק בין פסח ראשון לפסח שני לענין מקולס, [עייין בנין ציון המוזכר למעלה שמציין לכל החילוקים בין פסח ראשון לשני, ודין זה לא הזכיר שם].

מדברי המנחת חינוך מפורש יוצא שסובר כן, שכתב (מצוה ז' סוף אות י"ד) לענין מקולס בזמן הזה, שאיתא בברייתא המובא בגמ' (ע"ד ע"א) 'איזהו גיד מקולס שאסור לאכול בזמן הזה כל שצלאו כולו כאחד', היינו שאסור לאכול בזמן הזה בליל פסח גדי מקולס משום שנראה כאוכל פסח בחוץ. ומסתפק שם המנחת

נמנה בדברים שבין פסח ראשון לשני. וכיומא שם דחו ראייה זו משום שתנא ושייר עוד חילוקים שבין ראשון לשני, כמובא למעלה ששייר ג' כיתות וביקור.

המנחת חינוך (ש"פ אות א') מתמה על מה שכתבו התוס' ביומא שם להצד שאין צריך להיות דוקא אחר התמיד, שאם כן איזה שירצה יקדים. שאם אין זמנו דוקא אחר התמיד, ודאי יש להקריבו לפני התמיד, מצד מצות השלמה, שנלמד בפסחים (שם) מ'השלמים' עליה השלם כל הקרבנות כולם, שיש להקדים את כל הקרבנות לפני תמיד של בין הערבים, ואם כן גם פסח שני מכיוון שאין בו הריבוי שיש בפסח שני להקריבו אחר התמיד, אם כן ודאי חובה להקריבו דוקא לפני התמיד, ולמה כתבו התוס' איזה שירצה יקדים.

אולם כתב המנ"ח שם, שאף אם נאמר שלצד זה אסור להקריבו אחר התמיד, מכל מקום אם עברו ולא הקריבו קודם התמיד יכולים להקריבו אף אחר התמיד, שיבוא עשה של פסח שיש בו כרת וידחה עשה דהשלמה שאין בו כרת.

ובתב עוד שאף במי שהיה טמא ודרך רחוקה בפסח ראשון, שלדעת הרמב"ם (פ"ה מק"פ ה"ב) אינו מתחייב כרת אם לא יעשה את השני כמובא למעלה, מכל מקום אפשר שעדיין נחשב

שניחא, והיינו משום שהכוונה ערבי פסחים דעלמא. ואם כן לענין מקולס שאיתא 'לילי פסח' אין שום ראייה לענין פסח שני.

אך כאמור על כל פנים מדברי התוס' שהוכיחו שמקולס אינו מעכב מסוגיא דחמישה שנתערבו פסחיהם שמדובר שם לענין פסח שני, מוכח להדיא מזה שגם בפסח שני יש דין מקולס ודלא כשיטת האדרת.

זמן הקרבת פסח השני קודם התמיד או לאחריו

התוס' ביומא (כ"ט ע"א ד"ה אלא) נסתפקו בזמן הקרבת הפסח שני, האם זמנו דוקא אחר התמיד של בין הערבים כמו פסח ראשון. שבפסח ראשון מבואר בברייתא בפסחים (נ"ט ע"א) שהטעם שהוא אחר התמיד הוא מפני שנאמר בו בערב ובין הערבים, ובתמיד לא נאמר בו אלא בין הערבים בלבד, 'ואחר דבר שנאמר בו בערב בין הערבים'. אבל בפסח שני לא נאמר אלא בין הערבים כמו בתמיד, ואם כן אפשר שיכול להקדימו לפני התמיד של בין הערבים, ואיזה מהם שירצה יקדים.

אמנם התוס' במנחות (מ"ט ע"א ד"ה תלמוד לומר) כתבו בפשיטות שדין פסח שני שוה לפסח ראשון לענין זה², שזמנו דווקא אחר התמיד, והוכיחו כן מזה שלא

יב. לכאורה יש להוכיח מדבריהם דלא כהבנין ציון הנ"ל שכתב שכל שאינו מעכב בראשון אינו נוהג בשני, והרי פסח ששחטו קודם לתמיד מבואר בפסחים (צ"א ע"א) שכשר, ואם כן לבנין ציון אינו נוהג בפסח שני, ודאי יכול להקריבו לפני התמיד, וכמו שלוש כיתות שאין נוהג בפסח שני.

מבואר לכאורה שלולי הלימוד ד'אוחר דבר שנאמר בו בערב ובין הערבים' שמה נלמד שיש להקדים את התמיד לקרבן פסח, היינו אומרים שהפסח יקדים לתמיד, אע"פ שהתדיר תדיר קודם, משום עליה השלם, עכת"ד. ומפורש בדבריהם שאף שפסח הוא קרבן של בין הערבים היה שייך בזה עשה דהשלמה לולי שכתוב בו 'בערב', ואם כן בפסח שני שלא כתוב בו 'בערב', אף שהוא קרבן בין הערבים עכ"פ לדעת התוס' בפסחים היה צריך להקריבו לפני התמיד דוקא, ודלא כהתוס' ביומא לפניו שאיזה שירצה יקדים.

אולם הוא מיישב שיתכן שדברי התוס' שם בפסחים הוא רק להו"א שלא היה שום גילוי שזמן הקרבת הפסח הוא אחר התמיד, אולם אחר הגילוי שפסח ראשון זמנו דוקא אחר התמיד, שוב שייך לומר גם בפסח שני שעל כל פנים אפשר להקריבו גם אחר התמיד מכיוון שזמנו בין הערבים וכנ"ל.

שוב כתב ש'הראני בני' (יבלח"ט האדמו"ר מסטריקוב) שמדברי הרמב"ם בפי' המשניות (תמיד פ"ו מ"ג) משמע כדבריו, שהרמב"ם כתב שם בזה"ל 'וכבר ביארנו בחמישי דפסחים שאסור להקריב קרבן אחר תמיד של בין הערבים, חוץ מן הפסח שבו אמר הכתוב שאינו נשחט כי אם בין הערבים' עכ"ל. הרי שלא הזכיר הרמב"ם מה שנאמר בו 'בערב', אלא זה שזמן הקרבת הקרבן הוא בין הערבים. והוא ממש כסברא הנ"ל שלעצם זה שאין מצות השלמה ואין צריך להקדימו לתמיד די

עשה שיש בו כרת, מכיוון ששייך בו כרת אם שגג או נאנס בראשון, ועל כן גם באופן זה אם לא הקריבו קודם התמיד יש להקריבו אחר התמיד. אבל לענין פסח שני של נשים שלרמב"ם הוא רשות כמבואר להלן באריכות כתב המנ"ח שאינו נשחט רק לפני התמיד, אבל אם כבר הקריב את התמיד לא יעשו את הפסח מכיוון שאין זה חיוב שידחה העשה דהשלמה.

בביאור שיטת התוס' שכתבו אף להצד שאין צריך להקדים את התמיד לפסח שני, מכל מקום איזה שירצה יקדים, שתמה עליו המנ"ח כנ"ל שודאי יש להקריבו לפני התמיד מחמת מצות השלמה. כתב בחקת היום (ביומא על התוס' שם) לבאר, שגדר מצות השלמה הוא, להקריב את כל הקרבנות אחר תמיד של שחר, ומשום זה אין להקריב לפני תמיד של שחר, ואסור להקריב אחר תמיד של בין הערבים, מפני ששוב אין זה אחר תמיד של שחר. ועל כן דעת התוס' שאף אם אין הדין בפסח שני להקריבו דוקא אחר התמיד מכיוון שאין בזה הלימוד 'אוחר דבר שנאמר בו בערב ובין הערבים', מכל מקום גם העשה דהשלמה אין בזה, שמכיוון שקבעה תורה את זמנו של פסח שני בין הערבים, שוב אינו בכלל שאר הקרבנות שיש להקריבם אחר התמיד של שחר, שהרי אינו שייך כלל לשחר, ועל כן איזה שירצה יקדים.

אמנם שוב כתב בחקת היום שם שבדברי התוס' עצמם (פסחים שם ד"ה יאוחר)

קרבן אחר, ושאר הקרבנות ודאי אסור להקריב אחר התמיד, ועל כן אף שתדיר קודם, מ"מ הרי יש כאן ספק עשה דהשלמה, וודאי יש להקריבם לפני התמיד. אבל בכל פסח שני שמקריבין בפני עצמו, אף אם אין לו את הריבוי שיש להקריבו אחר התמיד, היה צריך להקדים את התמיד מחמת תדיר ושאינו תדיר.

השלמה אחר הפסח

התום' בהוריות (ד' ע"א ד"ה שהביא) מקשים על מה שמשמע בגמ' שם שקרבן שהקריבו אחר תמיד של בין הערבים כשר בדיעבד, מהתוספתא בפסחים (פ"ד ה"ב) שמוכח שהאיסור הוא אף בדיעבד. ותירצו שבהוריות מדובר במחוסר כפורים בערב פסח שמבואר בפסחים (נ"ה ע"ב) שמותר להקריב אחר תמיד של בין הערבים.

ותמיהו האחרונים (ראה קרן אורה ורש"ש שם) שהרי מדובר שם באשם תלוי, ובמחוסר כפורים שנסתפק בכפרתו לא שייך אשם תלוי, רק בחטאת חלב. וכתב החזו"ן איש (הוריות סי' י"ד ס"ק י"ב) שאולי אין העשה דהשלמה על כל קרבן וקרבן שמקריב אחר תמיד של בין הערבים, אלא על הראשון שמקריב אחר התמיד, וכיוון שהקריב קרבן אחד אחר התמיד כבר לא הושלמו קרבנות היום על תמיד של שחר, ושוב מותר להקריב עוד קרבנות אחר תמיד של בין הערבים, ועל כן בערב פסח שניתן לדחות את העשה דהשלמה מותר למחוסר כפורים להביא אחריו כל קרבן שרוצה וגם חטאת חלב, עכת"ד החזו"ן א.

בזה שהוא קרבן של בין הערבים, ועל כן לא שייך לומר שהוא בכלל המצוה ליקרב אחר התמיד של שחר ככלל הקרבנות. ואם כן גם בפסח שני הדין כן שאף אם אין צריך להקריבו אחר התמיד, מכל מקום איזה שירצה יקדים.

ובפשטות יש לומר בכונת התוס' שכתבו שאף להצד שאין חיוב להקריב את הפסח אחר התמיד, מכל מקום איזה שירצה יקדים, שדעתם שאף אם נאמר שאין לומדים פסח שני מפסח ראשון שיהיה כמותו ממש שיהא דינו ליקרב אחר התמיד דוקא, מכל מקום עדיין קצת יש לדמותם עכ"פ לענין זה שאינו בכלל עשה דהשלמה ואין חיוב להקריבו דוקא לפני התמיד, וכן נקט הכלי חמדה (בהעלותך אות ד) בכונתם.

אך בכלי חמדה שם העיר על דבריהם, שמכיוון שלענין זה נלמד מפסח ראשון שא"צ להקריבו לפני התמיד, אם כן שוב יש להקדים את התמיד דוקא גם לפני פסח שני אף אם אינו בכלל מצות השלמה, מטעם שתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, ועל כן יש להקדים את התמיד שהוא תדיר לפני פסח שאינו תדיר.

ברם יש לציין, שמכל מקום על מה שמבואר מהגמ' בפסחים לפי פי' התוס' ביומא שם פסח שני שנתערב בקרבן אחר שיש להקריב שתיהן לפני התמיד, לא קשה מידי מתדיר ושאינו תדיר. ששם מדובר באופן שאי אפשר להקריבו אחר התמיד שהרי נתערב עם

אמרינן שמכיוון שכבר נדחה העשה דהשלמה, וכבר לא הושלמו קרבנות היום על תמיד של שחר, שוב מותר להקריב כל הקרבנות אחריו.²

עב"פ להנ"ל שבזה שפסח נקרב אחר התמיד עדיין לא נחשב שלא הושלמו כל הקרבנות אחר התמיד של שחר, נראה שהוא הדין לענין קרבן פסח שני. לא מבעיא לפי התוס' במנחות הנ"ל הסוברים שדין פסח שני כדין פסח ראשון לענין השלמה, שיש להקריבה אחר התמיד דוקא, שפשוט שאף אחר הקרבת הפסח שני אין להקריב שום קרבן אחר כיוון שעד עכשיו הושלמו כל הקרבנות אחר תמיד של שחר, ועדיין עשה דהשלמה קיים. אלא אפילו לפי הצד בתוס' יומא הנ"ל שפסח שני אין חובה להקריבו אחר התמיד, אלא שאיזה שירצה

אמנם זה ודאי שאין להקשות שאם כן אף לולי המחוסר כפורים, בכל קרבן פסח למה לא יוכלו להקריב כל הקרבנות אחר התמיד, כיוון שבין כך לא הושלמו קרבנות היום אחר תמיד של שחר, שהרי הפסח קרב אחר התמיד של בין הערבים. אך פשוט שזה אינו, מכיוון שקרבן פסח לא נכלל כלל מעולם בעשה דהשלמה, שהרי כך ניתנה ליקרב לכתחילה אחר התמיד של בין הערבים, על כן נחשב שהושלמו כל הקרבנות היום אחר תמיד של שחר אף שהקריב את הפסח אחר התמיד של בין הערבים. ועד כאן לא אמרו אלא בקרבן מחוסר כפורים שמצד מצות השלמה דינו ליקרב דוקא לפני תמיד של בין הערבים, אלא שהתירו להקריבו אחר התמיד של בין הערבים כדי שיוכל להביא קרבן פסח, בזה

ג. במנחת חינוך (מצוה ה' אות ו') הקשה על התוס' בפסחים (נ"ט ע"א ד"ה יאחר) שהובאו למעלה שכתבו שמה שצריך פסוק שפסח מאוחר לתמיד אף שתדיר קודם, הוא משום עשה דהשלמה, על פי שיטת הרמב"ן המובא בר"ן (שבת נ"ג ע"א מדפי הרי"ף) גבי אשתפך חמימי שלאחר מילה קודם מילה, ואם ימולו אותו על כרחק יצטרכו לדחות את השבת להחם חמין משום פיקוח נפש, שמותר למולו, שאין למצוה אלא שעתה, ואין דוחין את המילה מפני שנצטרך אחר כך לדחות את השבת, שהפיקוח נפש הוא שדוחה את השבת ולא המכשירי מילה. ואם כן הוא הדין לענין פסח, שאפילו אם לא היה פסוק שתמיד יוקדם לפסח היינו יודעים כן, משום שכשהגיע הזמן עומדת לפנינו מצות תדיר שצריכים לקיימו, ואם משום שעל ידי זה ידחה עשה דהשלמה על ידי הפסח, זה אינו, שהעשה של פסח שיש בו כרת דוחה את העשה דהשלמה, ומה שממילא נדחה ע"י דבר אחר לא נחשה לדחיה, כמו גבי חימום המים למילה לרמב"ן, עכת"ד המנ"ח.

אמנם לפי הדברים הנ"ל מיושב היטב מה שצריך פסוק לאחר את הפסח אחר תמיד, משום שלולי הפסוק, אף אם היינו יודעים שיש לאחר את הפסח מהטעם הנ"ל שהוא נדחה ע"י דבר אחר, מ"מ אחר שהיינו עוברים על עשה דהשלמה מחמת הדיחוי של העשה דפסח שיש בו כרת, היו יכולים להקריב כל הקרבנות בערב פסח אחר התמיד, וכסברת החזו"א הנ"ל שמכיוון שהקריב קרבן אחד אחר התמיד מותר להקריב עוד קרבנות, שכבר נדחה עשה דהשלמה. ומשום זה צריך פסוק לאחר את הפסח, שמכיוון שענין זה שיש לאחר את הפסח אחר התמיד נלמד מפסוק, נמצא שהפסח לא נכלל כלל בעשה דהשלמה וכנ"ל, ועל כן אסור להקריב שום קרבן אחריו.

ורייב"ב שהיה גר בנציביין נפטר מקרבן פסח. והקשה המשנה למלך בזה הלשון 'ולא ידעתי מה הועיל היותו חוץ לארץ, דאי לפוטרו מפסח ראשון כל שהיה רחוק ט"ו מיל פטור, ואי סבירא ליה דמי שדר בחור"ל פטור לגמרי אף מפסח שני זה לא ידעתי היכא איתיה', עכ"ל.

ומבואר בדבריו שנקט בפשיטות שלא שייך הפטור דדרך רחוקה בפסח שני, אלא שבדעת התוס' רצה להדחיק שמא יש איזה פטור גם על פסח שני למי שדר בחור"ל, וגם על זה מקשה שמניין לומר כך. וכן מדייק מדבריו בס' פתח הבית (להג"ר אברהם טיקטין - פ"ה מקרבן פסח ה"ט).

אמנם דעת הג"ר יהושע מקוטנא (ישועות מלכו על הרמב"ם פ"א מקר"פ ה"ב) שאף בפסח שני יש פטור דדרך רחוקה. ועל כן מי שלא הביא פסח ראשון ונתחייב בפסח שני והיה רחוק מירושלים מרחק ט"ו מילין פטור מכרת, אף שלא קיים מצות פסח ט"ו.

יקדים, מכל מקום מכיוון שזה דין מיוחד בפסח שיכול להקריבו אחר התמיד, עדיין אף אחר שהקריבו את הפסח אחר התמיד נחשב שהושלמו כל הקרבנות אחר התמיד של שחר, ואסור להקריב אחריה שום קרבן אחר.

פטור דדרך רחוקה בפסח שני

עוד חילוק בין פסח ראשון לשני מצאנו בדברי המשנה למלך, שמבואר מדבריו שסובר שאף שמי שהיה בדרך רחוקה בפסח שני נפטר מכרת, מ"מ בפסח שני אין פטור זה דרך רחוקה, ואף מי שהוא בדרך רחוקה אם לא הביא פסח ראשון צריך להביא פסח שני, ואם לא הביא חייב כרת.

שהמשנה למלך (פ"א מקרבן פסח ה"א) תמה על דברי התוס' בפסחים (ג' ע"ב ד"ה מאליה) המובא למעלה בעובדא דר' יהודה בן בתירה שאמר לגוי לבקש האליה, שהקשו למה לא עלה ר' יהודה בן בתירה בעצמו לרגל, ותירצו באחד מן התיורצים שנציבין חוץ לארץ היה,



יד. וראה עוד שם בישועות מלכו מה שכתב לחדש בענין בל תאחר, שאף שמי שהוא בדרך רחוקה פטור מקרבן פסח, מ"מ אם הפריש קרבן פסח עובר על בל תאחר אף שהוא בדרך רחוקה. והוא חידוש גדול, שאף שאינו מחויב להביא את הקרבן מצד מצות קרבן פסח, מ"מ אם לא הביא עובר בבל תאחר. ובל תאחר בקרבן פסח עובר מיד, כמבואר בראש השנה דף ה' בסוגיא דבל תאחר, וראה בתוס' שם ד"ה ואי לא אקדשיה. אמנם כתב הגר"י מקוטנא שם שאם יהיה ראוי לפסח שני אינו עובר בבל תאחר. וראה עוד בשו"ת אבני נזר (או"ח סי' שפ"ב) מה שכתב בענין בל תאחר בקרבן פסח.

נשים בפסח שני

עכת"ד. ומשמע מדבריו שלעולם דעת הרמב"ם כר' יוסי שפסח שני גבי נשים חובה ועל כן עושין להן חבורה בפני עצמן, ומכל מקום בזה סובר כר' אלעזר שאינו דוחה את השבת. ודבריו צריכים ביאור שאם הוא חובה למה אינו דוחה את השבת. וראה בלחם משנה שם שתמה עליו שמהגמ' מוכח שהדברים תלוין זה בזה, שאם עושין בפני עצמן דוחה את השבת, ואם לא אינו דוחה, והסיק בצ"ע.

אך המבי"ט (קריית ספר שם) כתב לתרץ שיטת הרמב"ם, שלדעתו דברי ר' יהודה 'ועושין אותה טפילה לאחרים' נאמרו דווקא כשחל י"ד בשבת, שאז רק בפסח ראשון שהן חובה יכולות להקריב בפני עצמן, אבל בפסח שני שהן רשות אינו דוחה את השבת, ועל כן אינן יכולות להקריב רק עם אחרים, אבל לא בפני עצמן. אבל בחול גם לר' יהודה שוחטין עליהן בפני עצמן גם את הפסח שני, ואף על פי שהוא רק רשות.

הטעם שנשים מצטרפות בפסח שני

שחל בשבת אף אם הוא רשות

בעצם מה שכתב הרמב"ם שאף בפסח שני שהוא רשות לנשים מכל מקום מצטרפות אפילו בשבת עם אנשים בני חבורה, כתב החפץ חיים בליקוטי הלכות (פסחים פ"ח - זבח תודה ד"ה ולכאורה) שטעמו כמו שמצינו בביצה (כ"א ע"א)

שיטת הרמב"ם בענין נשים בפסח שני נחלקו התנאים בפסחים (צ"א ע"ב וראה שם צ"ג ע"א) בדין הנשים בפסח שני, שלדעת ר' יהודה אשה בשני 'עושין אותה טפילה לאחרים', ומבואר בגמ' שם שדעתו שפסח שני לנשים רשות, ועל כן אין שוחטין להן בפני עצמן, אלא מצטרפות לאחרים להימנות על הפסח. ודעת ר' יוסי שנשים גם בשני חובה. ומבואר שם שר' אלעזר שאמר שנשים בשני רשות ואינו דוחה את השבת סובר כר' יהודה.

אמנם בדברי הרמב"ם נראה קצת סתירה בזה, שבפ"ה מקר"פ (ה"ח) כתב שנשים בפסח שני רשות, ועל כן אין שוחטין עליהן בפני עצמן בשבת פסח שני, אבל אם היתה אחת מבני החבורה מותר. אך מאידך כתב (שם פ"ב ה"ד) ששוחטין על הנשים לבד אפילו פסח שני. ותמהו האחרונים שאם פסק כר' יהודה שנשים בשני רשות, הרי דעת ר' יהודה כאמור שעושין אותה רק טפילה לאחרים, אבל אין שוחטין עליהן בפני עצמן.

הבס"ף משנה (בפ"ה שם) כתב ליישב דברי הרמב"ם, שאע"פ שלענין זה שעושים חבורה לנשים בפני עצמן פסק הרמב"ם כר' יוסי, שהרי הלכה כמותו נגד ר' יהודה, מ"מ לענין זה שדוחה את השבת לא פסק כמותו אלא כר' יהודה, שהרי בזה גם ר' אלעזר סובר כר' יהודה,

הח"ח לחלק בתחילה בין שחיטה ביו"ט בבהמה שחציה של גוי לפסח שהצטרפו עליו נשים, ששם אין השחיטה בשביל הגוי, משום שהגוי אין צריך לשחיטה. שהרי גם הגוי אסור באבר מן החי, ואם כן גם הוא צריך לשחיטה כדי להתירו באכילה, ואף שגם נחירה מועיל להתירו מאיסור אבר מן החי לבן נח, מכל מקום בהמה זו הרי היתה בחיים והיה אסור לגוי לאוכלה, ועכשיו שנשחטה על ידי הישראל הותרה באכילה לגוי, וודאי השחיטה גם בשביל הגוי, והוא ממש כמו בפסח שנצטרפו עליו נשים ששחיטת הפסח הוא לצורך כל הנמנים.

איברא שלולי דבריו של הח"ח, היה נראה שאין צריך שום ראיה לדברי הרמב"ם שאפשר לצרף נשים לקרבן פסח שני בשבת אף שלנשים הוא רשות, שמכיוון שלאנשים הוא חובה שדוחה שבת הרי הותרה קרבן זו בשבת, ושוב אין שום חסרון בזה שגם נשים מצטרפות לקרבן זה.

מהלך הגאון מקוטנא לחלק בין שגגה או נאנסה בראשון להזידה

בשו"ת ישועות מלכו (או"ח סי' מ"ב) כתב מהלך מחודש ליישב שיטת הרמב"ם, שרק אם שגגה או נאנסה בראשון אז פסח שני רשות לנשים, אבל אם הזידה ולא עשתה פסח בראשון שנתחייבה בכרת, וכאמור למעלה שיטת הרמב"ם (עכ"פ ביד החזקה) הוא שאף שהזיד בראשון ושגג בשני חייב כרת מכל מקום

לענין שחיטה ביום טוב, שאף על פי שאין שוחטין ביום טוב לעכו"ם, מ"מ מותר לשחוט בהמה שחציה של עכו"ם וחציה של ישראל, מכיוון שאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה, ואם כן יש לומר שהרמב"ם סובר שהוא הדין כאן שמכיוון שניתנה השבת לדחות בשביל האנשים אף שגם הנשים נהנות מזה מותר.

אולם החפץ חיים שם רצה לדחות את הדמיון לשחיטה, ששם השחיטה הוא רק בשביל הישראל, שהרי הגוי אין צריך לשחיטה, ועל כן לא איכפת לן שהשחיטה הוא גם בחלקו של הגוי, אבל כאן שהפסח נשחט על כל הנמנים עליו, הרי שהשחיטה נעשה גם בשביל הנשים, ולהן הרי פסח שני רשות ואינו דוחה את השבת.

שוב מיישב הח"ח שעדיין מוכח מהסוגיא בביצה שם כדברי הרמב"ם כאן, שהרי מבואר שם שעיסה שחציה של ישראל וחציה של עכו"ם אסור לאפותה ביו"ט, ומבואר שם החילוק בין עיסה לשחיטה 'דהא אפשר ליה למפלגה בלישה', היינו שבעיסה יש אפשרות לחלק בלישה את העיסה ולאפות רק את החלק של ישראל. ומזה שלא נאמר הטעם לחלק בין עיסה לשחיטה משום ששחיטה לא שייך אצל הגוי מה שאין כן לישא, מוכח שאין זה הטעם שהקילו בשחיטה, ואם כן שפיר מוכח גם לענינינו שמותר לנשים להצטרף לשחיטת פסח שני של אנשים בשבת, עכ"ד הח"ח בליקוטי הלכות.

אמנם לכאורה יש לתמוה כמה שרצה

הישועות מלכו שם מדמה ענין זה ללאו, הניתק לעשה שהזמן גרמא, שאף שנשים פטורות ממצות עשה שהזמן גרמא, מכל מקום כאן שהמצוה גורמת שלא ילקן על הלאו, שהרי אין לוקין על לאו זה מכיוון שהוא ניתק לעשה, 'כתבו האחרונים' שגם נשים מחויבות בעשה זו, שהרי מוזהרות על הלאו, וכמו שיש תיקון למלקות לאנשים על ידי העשה, כמו כן לנשים שגם הן בכלל הלאו על כן גם הן מצוות בעשה שהוא תיקון על הלאו, עכ"ד.

ברם, צריך לעיין לאיזה אחרונים נתכוון הישועות מלכו שדעתם שנשים מחויבות בעשה אף שהזמן אם ניתק אליו לאו. שהגם אמנם שמצאנו למקור חיים (הקדמה לסי' תל"א אות ה') שכתב שאף אם נשים פטורות ממצות עשה שהזמן גרמא, מכל עדיין מועיל העשה לתקן הלאו בלאו הניתק לעשה, ועל כן אין האשה לוקה על לאו דנותר שהוא ניתק לעשה, אף אם העשה הוא זמן גרמא שהרי אין שורפין אלא ביום ולא בלילה כדאיתא ביבמות (ע"ב ע"ב) והיא פטורה בו¹⁰, וכמו יציצית שהוא מצות עשה שהזמן גרמא מכיוון שאינו נוהג בלילה, מכל מקום הלאו נתקן על ידי העשה אף אם היא אינה מחויבת בו.

אם עשה את השני נפטר מכרת, ואם כן גם אשה אף אם הזידה בראשון אם הקריבה בשני נפטרה מכרת, ועל כן באופן זה היא מחויבת מן התורה בפסח שני כדי לתקן מה שעברה בפסח ראשון, ויכולה להביא בפני עצמה. וכתב הישועות יעקב שם 'שאפשר' שבאופן שהזידה בראשון ואינה יכולה להטפל לאנשים, שגם דוחה את השבת לשחוט פסח שני בשבילה לבד. ובוזה מדויק היטב מה שכתב הרמב"ם בפ"ה כשכתב שנשים בשני רשות דוקא שגגה או נאנסה, שאם הזידה בראשון אכן גם השני אצלה חובה.

אמנם יש לעיין בדבריו, שאם התורה מחייבת בהזידה בראשון להביא פסח שני, אם כן למה לא ידחה את השבת כמו באנשים. ויתכן שמכיוון שאין חיוב התורה מחמת עצם מצות קרבן פסח שני, שהרי עצם קרבן פסח שני בנשים רשות כפי שמוכח גבי נאנסה ושגגה שאינה מחויבת בשני, וכל החיוב בהזידה הוא רק מחמת תיקון הפסח ראשון, סבירא ליה להישועות יעקב שלא מסתבר שהתורה חייבתה בתיקון זה גם באופן שצריך לחלל את השבת מפני זה, אך עכ"פ בחול הוי חיוב גמור מן התורה לתקן, ועל כן שוחטין עליהן בחבורה בפני עצמן, ויל"ע טובא בזה.

טו. כן כתב המק"ח שם בפשיטות ששריפת נותר הוא מ"ע שהז"ג, וכן נראה פשוט שהרי אינה נוהגת אלא ביום ולא בלילה כאמור. אמנם יש להעיר שמדברי התוס' בקידושין (ל"ד ע"א ד"ה מעקה) מוכח שס"ל ששריפת נותר נוהג גם בנשים. שהקשו על מה שאיתא בגמ' שם שנשים מחויבות במעקה ואבידה ושלוח הקן מכיוון שהם מ"ע שאין הז"ג, שלמה צריך לזה והרי אף אם היו פטורות גם מ"ע שאהז"ג היו מוזהרות במצוות אלו שהרי יש בהם גם לאו, ותידצו בשם יש מפרשים שעדיין צריך

גם במנחת חינוך (מצוה ש"פ אות ה') כתב כן לעניינינו, שנשים שהזידו בראשון, אם עשו את השני, אף אם הוא רק רשות, מכל מקום כיוון שהתורה נתנה להן רשות הוי תיקון בשני ונפטרו מכרת אף שהזידו בראשון.

אך זאת לא מצאנו כדברי הישועות מלכו שאשה מחמת שנתחייבה בכרת או מלקות נאמר שתתחייב בעשה אף שהוא זמן גרמא כדי לתקן, וצ"ע בכונתו.

לאו הניתק לעשה שהזמן גרמא

גם בתיבת גמא (להפרי מגדים - פרשת בא אות ד') מפורש כדברי המקור חיים, שאף אם אין הנשים מצוות במצות עשה דתשבייתו, מכל מקום אין לוקין על הלאו

לפי זה מבאר המקור"ח שחמץ של גוי שקיבל עליו הישראל אחריות שעובר עליו בבל יראה ואין מצוה עליו בתשבייתו (ראה פסחים ה' ע"ב), מכל מקום אין לוקין עליו כמו כל חמץ משום שניתק לעשה, שאף שאינו מחויב בעשה מכל מקום אם משבייתו ושרפו מתקן את הלאו, עכת"ד. והוא יותר מחודש ממ"ע שהזמ"ג גבי נשים, שמ"ע שהזמ"ג לאנשים עכ"פ הוא מצוה אלא שנשים פטורות, וא"כ מובן ששייך לומר שאף אם אינן מצוות במצוה זו מ"מ עדיין נחשב לעשה שלא ילקו על הלאו הניתק אליו, אבל חמץ שקיבל עליו אחריות לא שייך בזה כלל תשבייתו לא לאנשים ולא לנשים, ומ"מ מחדש המקור"ח כאמור שאין לוקין עליו כב"י שנחשב ניתק לעשה.

לעשה באופן שיש לה לקיים מצות עשה שאם לא היו מחויבות בעשה שאהז"ג היה העשה דוחה הלאו, וכיוון שהן חייבות במ"ע שאהז"ג אין העשה דוחה העשה ולא. וכתבו התוס' שם על זה, וז"ל 'הקשה הר"ד יוסף מאריך ישראל על פירוש זה, אם כן גבי אין מדליקין בשמן שריפה ביום טוב משום דיו"ט עשה ולא תעשה ושריפת קדשים אינה אלא עשה, אשה שאינה חייבת בעשה דיו"ט דהוי זמן גרמא וכי תוכל להדליק בשמן שריפה ביו"ט, עכ"ל. הרי מפורש מדבריהם שנקטו בפשיטות ששריפת קדשים נוהגת אף בנשים, ואף שאינה נוהגת אלא ביום.

וטעם הדבר שלתוס' נחשב שריפת קדשים לאין הז"ג, יבואר על פי היסוד שכתב הטורי אבן (חגיגה ט"ז ע"ב) שלא נחשב מצוה שהז"ג אלא מצוה שיש לה זמן ואם עבר הזמן מתבטלת האפשרות לקיים מצוה זו, כגון מצות ציצית שזמנה רק ביום ואם לא קיים את המצוה ביום אינו יכול כבר לקיים את המצוה בלילה, ואף שלמחרת ביום יוכל לקיים המצוה מ"מ אין זו אותה המצוה אלא מצוה חדשה של יום זה, ולכן זה נחשב מצוה שהז"ג, אבל מצוה שאינה מתבטלת כשעובר הזמן ותמיד אפשר לקיימה בזמן אחר אינו נחשב לזמ"ג, וכגון מצות מילה שאף שזמן עשייתה הוא רק ביום ולא בלילה מ"מ לא נגרע כלום מהמצוה מזה שעבר היום ולא יכול לקיימה בלילה, שמעשה המצוה הוא רק פעם אחת ואם לא קיים ביום זה יקיימה למחרת. וכתב שם שהוא הדין למצות עשה של שריפת נותר, שאף שאין שורפין נותר בלילה, מ"מ מכיוון שאין הזמן מבטל את המצוה, שיכול לקיימה למחרת, נחשב לאהז"ג.

אולם בדעת התוס' קשה לומר כן, שהרי הם עצמם כתבו לפני כן (כ"ט ע"א ד"ה אותו) שלמ"ד שמילה הוא מ"ע שהז"ג הטעם הוא משום שאין מלין אלא ביום, מוכח שלא ס"ל כסברת הטורי אבן שמצוה שמתחדשת אחר שעובר הזמן הוי זמן גרמא, שהרי לטו"א מילה הוי זמ"ג כנ"ל, וצ"ע, וראה בהערה הבאה.

עושיין תמורה אם המירו, ומכיוון שהלאו אינו ניתק למקצתו אינו ניתק לכולו, ולוקיין עליו. משום שבתמורה גבי ציבור ושותפין לא שייך עשה כלל, שהרי אין עושיין תמורה, אבל תשביתו בנשים אף שאין מצוות עליו, מ"מ זה שייך גם בהן, שאם רוצות יכולות להשבית, ועל כן הוי הלאו דבל יראה ניתק לעשה גם בנשים¹⁷.

אולם יש לציין שדברי המקור חיים והתיבת גמא שכתבו שאף נשים

דבל יראה, שאף שאין מצווה מכל מקום אם רוצה משביתה את החמץ ומתקנת את הלאו¹⁸.

וראה שם שכתב שאינו דומה לתמורה, שכתב הרמב"ם (פ"א מהל' תמורה ה"א) שלא הוי לאו הניתק לעשה, אע"פ שנאמר (ויקרא כ"ז י') ואם המר ימיר והיה הוא ותמורתו יהיה קודש, מכיוון שאינו ניתק תמיד לעשה, שהציבור והשותפין אע"פ שהן מוזהרין שלא ימירו מ"מ אין

טז. התיבת גמא שם מציין אחר שכתב סברא זו שאף אם תשביתו אינו נוהג בנשים מ"מ הוי בל יראה לאו הניתק לעשה מכיוון שיכולה להשבית ואז מתקנת את הלאו, לדברי התוס' בקידושין הנ"ל, וז"ל 'עייין תוס' קידושין (ל"ד ע"א ד"ה מעקה) יום טוב עשה ול"ת ונשים רק ל"ת לחודיה, ומ"ע דנותר בשריפה למאן דאמר שלא בזמנו גם כן ביום, אין נוהג בנשים, אפילו הכי הוה ניתק כאמור' עכ"ל. ויש לעיין איך מוכח כן מדברי התוס' שם, הרי התוס' לא דיברו כלל מענין ניתק לעשה, ואדרבה מדברי התוס' מוכח שסבורים שנשים מצוות בשריפת נותר ולא הוה מ"ע שהז"ג, כמבואר בהערה הקודמת.

אולם עכ"פ בתוך דבריו מבואר שהבין בדעת התוס' שקושייתם הוא רק למ"ד שנותר שלא בזמנו נוהג גם בלילה, וע"כ הוי מ"ע שאהז"ג, וכמו שכתבו התוס' הנ"ל בדף כ"ט לגבי מילה שמה שצריך פסוק לפטור את הנשים הוא למ"ד שמילה שלא בזמנה נוהג בין ביום ובין בלילה, ולפ"ז לא קשה מידי מה שהקשינו בהערה הקודמת שמוכה מדבריהם שנשים חייבות בשריפת נותר, שאכן לדין ששריפת נותר אינו אלא ביום גם לתוס' הוי מ"ע שהז"ג ונשים פטורות. אך עדיין צ"ב כנ"ל מה רצה התיבת גמא להוכיח מדברי התוס' שם לדבריו.

יז. אגב, יש להעיר על מה שמציין התיבת גמא שם לדברי המשנה למלך בהל' פסולי המוקדשין (פ"ה ה"ט) שהקשה על מה שכתב שם הרמב"ם בטעם שהמותיר אינו לוקה משום שהוא ניתק לעשה, ובהל' קרבן פסח (פ"א ה"ז) גבי מותר אימורים ולא הקטירין עד שלנו ונפסלו כתב הטעם שאינו לוקה משום שהוא לאו שאין בו מעשה. וכתב המל"מ שאכן באימורין לא שייך הטעם דניתק לעשה מכיוון שאכילת מזבח אינו ניתק לעשה רק אכילת אדם. אלא שהקשה למה לא כתב הרמב"ם בפסוה"מ את הטעם שאין בו מעשה, שהרי הטעם דניתק לעשה לא שייך לעולם שבאופן שאינו יכול לקיים העשה לוקיין עליו, וא"כ היה לו לומר הטעם שאין בו מעשה ששייך גם באכילת אדם וגם באכילת מזבח, וכתב 'והדבר צריך אצלי תלמוד' עכת"ד המל"מ. ויל"ע למה הביא התיבת גמא כאן את דברי המל"מ, שלכאורה אין לזה שום שייכות לדבריו.

ואולי יתכן שכונתו ליישב את תמיהת המל"מ לפי דבריו, שכמו שבל יראה בנשים הוי ניתק לעשה, משום שאע"פ שאין מצוות בתשביתו מ"מ אם מקיימת מצוות תשביתו הרי היא מתקנת את הלאו. אם כן יתכן לומר כן גם גבי מותר אימורין, שאע"פ שאין מצוות שריפת נותר אלא באכילת אדם ולא באכילת מזבח, מ"מ אם שורף את האימורין שהותיר מתקן את הלאו, ועל כן גם איסור נותר האימורין הוי לאו הניתק לעשה. וכעין מה שכתב המקו"ח הנ"ל לענין חמץ שקיבל עליו אחריות, שלא דוקא במצוה שרק

הניתק לעשה, ואם קיבל בפסח פקדון מנכרי ובאחריות של ישראל עובר בכל יראה ולוקה שזה לא ניתק לעשה. וכתב על זה 'ראה זה דבר חדש אשר לא ראיתי בשום חיבור בראשונים ובאחרונים'. עכ"פ מפורש גם בדבריו דלא כמקו"ח.

גדולה מזו כתב התבואות שור בספרו בכור שור (קידושין ל"ד ע"ב) לענין מלקות בנשים בלאו הניתק לעשה שהז"ג שלוקין. שכתב שם לתרץ את קושית התוס' (שם ד"ה ונילף) על מה שאיתא בגמ' שם שהמקור שנשים מצוות במ"ע שאין הז"ג הוא ממורא אב, ואין לומדים מתלמוד תורה לפטור מכיוון שתלמוד תורה ופריה ורביה הם שני כתובים הבאים כאחד שאין מלמדין. והקשו התוס' שבלא זה יש לתלמוד ממורא ולא מת"ת, שהרי מבואר ביבמות (ח' ע"א) שכל היכא דאיכא לאקושי לקולא ולחומרא לחומרא מקשינין, ואם כן ודאי יש להקיש מ"ע שאהז"ג למורא לחייב ולא לת"ת לפטור. ומחדש הבכור שור שזה לא נחשב לחומרא, מכיוון שיוצא מזה גם קולא, שאם היו הנשים פטורות ממ"ע שאהז"ג אם כן בכל לאו הניתק לעשה היו לוקין

הפטורות ממצות עשה שהזמ"ג, מ"מ העשה מתקן את הלאו הניתק אליו אף בעשה שהז"ג, מצינו לכמה מגדולי האחרונים שחלוקים על זה. כדוגמת השאגת אריה (סימן ע"ח) שעליו נסובו דברי המקור חיים, שכתב לענין חמץ שקיבל עליו אחריות שאם לא היה בזה העשה דתשבתו היה לוקין עליו משום שאז לא הוי ניתק לעשה. וכן מוכח עוד מדבריו (סי' פ"ב) שחקר בזה שאם מצות תשבתו לא היתה נוהגת בנשים מכיוון שהוא מצות עשה שהזמ"ג, אם כן הלאו כולל יותר מהעשה ולא הוה בכלל ניתק לעשה ולוקין על זה באופן שיש בה מעשה, עיין שם שהאריך בזה, ועל כל פנים מוכח מדבריו שם שפשיטא ליה דלא כמקור חיים, שאם אינה מחויבת בעשה לא שייך לומר שאינה לוקה משום שהוא ניתק לעשה.

ויותר מזה מצינו בצל"ח (פסחים ל' ע"ב) שכתב בפירושו שיש חומר בחמץ שאין גופו של ישראל מחמץ שגופו של ישראל ממש, שחמץ שהוא של ישראל ממש אפילו החמיצו בפסח שעבר במעשה אף על פי כן אינו לוקה משום שהוא לאו

הנשים פטורות שייך ניתק לעשה, אלא אף בחמץ שקיבל עליו אחריות שלא שייך בזה כלל עשה דתשבתו, הוי הלאו דבל יראה ניתק לעשה, וא"כ יתכן שה"ה לענין נותר האימורין. ובזה מיושב תמיהתו של המל"מ, שהרי עיקר קושיתו היה שניתק לעשה לא שייך אלא בבשר ולא באימורין, משא"כ הטעם דאין בו מעשה שייך בשניהם, ואם כן היה לו לנקוט הטעם דאין בו מעשה, ולהני"ל גם הטעם דניתק לעשה שייך בכל החלוקות.

אולם י"ע בכל זה, שעדיין יש לחלק טובא בין חמץ שקיבל עליו אחריות למותר האימורין, שחמץ שקיבל עליו אחריות, הרי בעצם שייך חיוב תשבתו על חפצא זו שהוא חמץ גמור, אלא שבמקרה זה אינו מצווה עליו, מכיוון שאינו שלו אלא שקיבל עליו אחריות. אבל מותר האימורין לעולם לא שייך

שמחויבות בעשה, כמו שכתבו התוס' בשם י"מ שאם היו פטורות מהעשה היה עשה דוחה את הלאו, עיין שם.

בהגהות פתח התיבה על התיבת גמא הנ"ל תמה עליו מהמבואר מדברי הגמ' בכבא מציעא (ס"א ע"א) שמלקות בריבית תלוי אם יוצאה בדיינין או לא שנחלקו בזה האמוראים, שלמ"ד שיוצאה בדיינים אין לוקין שהוי ניתק לעשה דוחי אחיך (ויקרא כ"ד ל"ח), אך למ"ד שאין יוצאה בדיינין לוקין שהרי אינו ניתק לעשה. ולהתיבת גמא הרי אף אם אינו מחויב בעשה אין לוקין על הלאו, שאם מקיים את העשה אע"פ שאינו מחויב מתקן את הלאו, וכמו שכתב גבי בל יראה בנשים, ואם כן אף אם אינו יוצאה בדיינין מ"מ לא ילקו על ריבית משום שניתק לעשה.

אמנם נראה שלא קשה מידי, משום שהחילוק בין הדברים ברור, שתשבתו אף אם נשים פטורות משום שהוא מ"ע שהז"ג מ"מ שייך בזה אופן שמחויב כגון באנשים^ט, אבל בריבית למ"ד שאין יוצאה בדיינין לא שייך בכלל

שלא היה מועיל מה שמקיימות העשה, שמכיוון שאין מצוות בו אין מתקנות את הלאו על ידי כך ולוקין^י.

ובזה מתרץ התבו"ש גם את קושית התוס' הנ"ל (ד"ה מעקה) למה צריך פסוק לחייב במעקה ובאבידה ושילוח הקן והרי יש בהם לאו ובלאו הכי מצוות מחמת הלאו. ולהנ"ל ניחא שאדרבה זה שמחויבות בעשה צריך כדי שלא ילקו על הלאו, שכל ג' לאוין הללו ניתקו לעשה, ואם היו פטורות מהעשה היו לוקין על הלאו מכיוון שלא ניתק לעשה.

אולם גם התבו"ש מודה שלר' יוחנן הסובר ביטלו ולא ביטלו (ראה מכות ט"ו ע"א), היינו שבכל לאו הניתק לעשה אינו לוקה עד שיבטל את האפשרות לקיים את העשה, אף הנשים שאין מצוות בעשה לא ילקו על הלאו, שלמ"ד ביטלו ולא ביטלו אין איסור הלאו נגמר אלא כשמבטל העשה, וא"כ גם אשה אף שאינה מחויבת בעשה מ"מ הרי לא ביטלה אותו ועל כן אין לוקה על הלאו. וראה שם שכתב שלשיטה זו צריך לתרץ על הקושיא ממעקה למה צריך פסוק

בזה מצות שריפת נותר, שאין מצות שריפה אלא באכילת אדם ולא באכילת מזבח, ועל כן יתכן שלא נחשב לניתק לעשה, שאף אם ישרפנו לא יתקן את הלאו.

יח. והוסיף שם 'ואל תתמה שנמצא חומר בנשים מבאנשים לענין עונש, הכי נמי אשכחן בת כהן אפילו נבעלה לכהן בזנות היא בשריפה ובעלה בחנק'.

יט. וכן בנותר של אכילת מזבח, אע"פ שבאכילת מזבח לעולם לא שייך מצות שריפת נותר, מ"מ שייך לומר בזה שהוא ניתק לעשה כמבואר למעלה בהערה י"ד משום ששייך חיוב במצוה זו עכ"פ בנותר של אכילת אדם, משא"כ בריבית למ"ד שאין יוצאה בדיינין שלעולם אין בזה חיוב.

טמא שרץ שטבל, אבל טומאה שהנזיר מגלח עליו כגון טמא מת שהזהו וטבל אינו שוחט פסחו. אבל שיטת הראב"ד שכמו שטמא שרץ שטבל שוחט, כך טמא מת שהזהו וטבל שוחט פסחו, וכן הוא דעת התוס' (שם ד"ה שחל).

הרמב"ם מוכיח כן, מזה שמשה אמר לאנשים שהיו טמאים לנפש אדם שנדחים לפסח שני, והרי הם היו בשביעי שלהם כמבואר בגמ' (סוכה כ"ה ע"א) ומכל מקום לא אמר להם משה שיזו ויטבלו וישחטו פסח, מוכח מזה שגם אם היו טובלים לא היו שוחטים עליהם, שאין שוחטין אלא על טמא שרץ שטבל ולא על טמא מת שטבל. אך הראב"ד דוחה, שהאנשים האלו כבר שחטו לפני ההזאה והטבילה, ועבר זמן שחיטה, ואחר כך שאלו, ולכן אמר להם משה שידחו לפסח שני. וכתב הראב"ד ש'הפסוק מעיד כן', שאמרו 'אנחנו טמאים לנפש אדם', ואם טבלו והזו כבר אינם טמאים.

אמנם התוספות (שם) תירצו שיתכן שבאמת כן עשו שהזו וטבלו ושחטו הפסח, אלא שבשעה ששאלו עדיין לא טבלו, ואמר להם משה אם לא תטבלו היום תדחו לפסח שני².

אופן שיש חיוב דאורייתא להשיב את הריבית, ולא שייך לומר על זה שהוא ניתק לעשה, שהרי אין כאן עשה בכלל, ועל כן לוקין.



איש איש כי יהיה טמא לנפש (ט' י')

טבול יום בערב פסח האם נדחה לשני מבואר בפסחים (צ' ע"ב) ששוחטים על הטבול יום, דהיינו מי שנטמא בטומאת שרץ או טומאת נבילה, וטבל, אע"פ שהוא טבול יום שצריך הערב שמש, מכל מקום שוחטים וזורקים עליו, ובערב לאחר הערב שמשו יכול לאכול את הפסח. אבל מ"מ סובר רב שאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ, היינו שאין שוחטין וזורקין עליו כל זמן שלא טבל, אע"פ שיכול לטבול היום ויערב שמשו. ואם שחטו וזרקו עליו קודם טבילה אינו עולה לו. וכן הלכה.

אולם נחלקו הרמב"ם והראב"ד (פ"ו מקר"פ ה"ב) בטמא מת שערב פסח חל ביום השביעי שלו. שלדעת הרמב"ם דין זה שאפשר לשחוט על טבול יום הוא רק בטומאה שאין נזיר מגלח עליו כגון

כ. גם באגרא דכלה (בהעלותך) כתב שהאנשים האלו אכן עשו את הפסח בראשון, רק מטעם אחר, והוא משום שהרי התעסקו בצדיקים, שהיו נושאי ארונו של יוסף או שהיו מישאל ואלצפן שנטמאו לנדב ואביהוא כדאיתא בסוכה (כ"ה). ובמדרש שוחר טוב (משלי ט' ג') איתא שאליהו נתעסק בקבורת ר' עקיבא אף שהיה כהן משום שקברי תלמידי חכמים אין מטמאין, (אך התוס' בב"מ ק"ד ע"א ד"ה מהו כתבו שעיקר הטעם שאליהו נטמא לו' עקיבא הוא משום שהיה מת מצוה), וכ"כ התוס' בכתובות (ק"ג ע"ב ד"ה אותו) שר' חיים כהן היה אומר אילו הייתי בשעה שנפטר רבינו תם הייתי מטמא לו, (וע"ע בבית יוסף יו"ד סי' שע"ה). וכתב האגרא דכלה שם 'וכן נוהגין בארעא קדישא עד היום שהכהנים הולכים על קברי הקדושים'. ועל כן

אולם בפשטות יש לומר, שהראיה הוא מההווה אמינא, שהרי מתחילה לא ידעו שיתירו להם לעשות את הפסח, ועל כן באו אל משה, ומזה שנטמאו אף שחשבו שלא יוכלו לעשות את הפסח, ומוכח שידעו שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, וכן מבואר מדברי הריטב"א (שם), עיין שם.

חיוב התיקון להפטר מכרת

ידוע מחלקותם של הצל"ח והמנחת חינוך בפטור דרך רחוקה. שהצל"ח (פסחים ג' ע"ב) כתב על דברי התוס' שהובאו למעלה שהקשו למה לא עלה ר' יהודה בן בתירא לירושלים, ותירצו שלא היה לו קרקע ומי שאין לו קרקע פטור מראיה. ומבאר הצל"ח שלענין חיוב הפסח לא הוקשה לתוס' כלל למה לא עלה, שמכיוון שמי שהיה בדרך רחוקה פטור מקרבן פסח, וריב"ב היה בדרך רחוקה, על כן אין עליו שום חיוב להשתדל לפני הפסח לבוא ולהיות שלא בדרך רחוקה בזמן הקרבת הפסח כ"א.

ברם, יש לעיין בתירוצם של התוס', שמשמע מלשונם כאילו הדבר תלוי בידם, ירצו יטבלו ויעשו הפסח, ואם לא יטבלו ידחו לפסח שני. והוא תמוה שהרי הם חייבים לטבול כדי שיוכלו להקריב פסח, ואם לא יטבלו יתחייבו כרת, כמבואר (פסחים ס"ט ע"ב) גבי טמא שרץ שלא טבל שחייב כרת. וראה מה שכתב האבני נזר (אור"ח ס"י שכ"א אות י') בזה ליישב דברי התוס'.

עוד יש להקשות על דברי התוס' שכתבו שהאנשים ההם עשו את הפסח בראשון, שבגמ' (סוכה שם) הוכיחו מהאנשים הטמאים האלו שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, מזה שנטמאו למת קודם הפסח אע"פ שידעו שטומאה זו תמנע מהם להקריב את קרבן הפסח, מוכח מזה שאין צריך לדחות מצוה קלה מפני מצוה חמורה העתידה לבוא. ואם אותם אנשים באמת טבלו ועשו את הפסח וכדברי התוס', אם כן מה הוכיחו משם, הרי מצות הפסח לא נדחה כלל, וכן תמה הפני ה'יושע' (בסוכה שם).

נשאו האנשים קל וחומר בעצמם שאם טומאת כהנים נדחה אצל הצדיקים, כל שכן שלא יטמאו את האדם להיות נדחה מקרבן פסח. ובה מתנין את קושית האור החיים, מה שאמרו למה נגרע, והרי בעצמם אמרו אנהנו טמאים לנפש אדם, אלא שטענתם היה שנטמאו לצדיקים, ועל כן לא ידחו מלעשות הפסח. וכתב שאכן משה לא ענה להם אלא לכל ישראל בכלל, שהם אכן עשו את הפסח במועדו, וכ"כ בספר באר מנחם (בהעלותך).

אמנם הדברי יחזקאל (ש"ת שבסוף הספר - תשובה א') בתשובתו הידועה נגד הכהנים העולים על קברי צדיקים, מביא את דברי האגרא דכלה בשם 'ספר אחד מגדולי זמנינו'. וכתב שאין דבריו נוחים כלל, שאם טענתם היו שמא לא נטמאו כלל שהרי נתעסקו בצדיקים, הקושיא במקומה עומדת שלמה אמרו 'אנחנו טמאים לנפש אדם'.

כא. יש לעיין בדעת הצל"ח, האם כונתו לכל המצוות, שתמיד הדין כן שאין צריך להשתדל קודם זמן החיוב שיוכל לקיים המצוה בזמן החיוב, ואם לא קיים את המצוה מחמת שלא השתדל בו לפני

עוד דן המנ"ח (ש"פ סם) באופן שמיד בחצות היה בדעתו לתקן עצמו שיוכל להקריב הפסח, והיה לו שהות שיוכל לתקן עצמו, ולבסוף השש שעות אירע שוגג או אונס, האם נחשב למזיד וחייב כרת, שהרי היה יכול לעשות הפסח בזמן השחיטה ולא עשה, או שנחשב לשוגג, שמה שלבסוף לא עשה הפסח היה מחמת שוגג. והמנ"ח מציין על זה לאו"ח סימן ק"ח, וכתב שמשם נלמוד לכאן.

והנה שם מבואר לגבי תפילת תשלומין, שנפסק בסעיף א' שמי שלא התפלל שחרית משום שטעה או שנאנס, מתפלל מנחה שתים, אבל מי שהזיד ולא התפלל נפסק בס"ז שאינו מתפלל תשלומין. וכתב שם השו"ע (ס"ח) 'מי שלא התפלל בעוד שיש לו זמן להתפלל, מפני שסבור שעדיין ישאר לו זמן עד שיגמור אותו עסק שהוא מתעסק בו, ובין כך ובין כך עברה לו השעה..., כולם חשובים אנוסים ויש להם תשלומין^{כז}.

והמנחת חינוך (מצוה ה' אות י"ג) האריך לדחות את דברי הצ"ח, שודאי יש חיוב על כל איש ישראל להקדים ולבוא לעשות את הפסח אף שהוא בדרך רחוקה, ואינו רשאי להשאר בביתו ולהפטר מחמת דרך רחוקה.

אמנם גם המנחת חינוך מודה, שאף שיש חיוב לבוא לפני זמן החיוב כדי לקיים את המצוה, מכל מקום אם לא בא לפני זמן החיוב לא נחשב מזיד לענין חיוב כרת מחמת זה, שלענין כרת הולכים אחר זמן החיוב ולא קודם לכן. וכמו שמוכיח המנ"ח עצמו (שם ובמצוה ש"פ אות ט') מדברי רש"י (פסחים ס"ט ע"א ד"ה ענוש) שכתב שערל שלא מל חייב כרת בשביל שהיה ראוי לתקן ולמול משש שעות ולמעלה, מבואר בדבריו שאם בזמן השחיטה לא היה יכול לתקן, אע"פ שהיה יכול לתקן קודם לא נקרא מזיד ואינו חייב כרת. ומ"מ חולק המנ"ח על הצ"ח שלכתחילה ודאי אסור להמנע מלעלות לרגל לפני יו"ט מפני שאם ישאר יפטר משום דרך רחוקה.

כן נחשב לאנוס. שהמנחת חינוך שם מתמה עליו, 'אטו לולב ושופר וכי לא יהיה מחויב לקנות קודם החג, ובהג אינו בנמצא, וכי אינו מבטל בזה המצות עשה, אתמהה', הרי שנקט בדעת הצ"ח שהוא הגדרה כללית בכל המצוות שא"צ להשתדל קודם זמן המצוה. אך לכאורה אפשר לומר שגם הצ"ח מודה בשאר המצוות שבכלל המצוה נכלל גם החיוב להשתדל לפני זה, ואם לא השתדל לא נחשב לאונס, ורק בקרבן פסח שמפורש בתורה פטור דרך רחוקה, אינו נחשב למבטל המצוה בזה שלא הכניס עצמו לכלל חיוב. וע"ע בלקח טוב (כלל ו' אות ג').

כב. לגבי אונן נפסק בשו"ע (יו"ד ס' שמ"א ס"ב) שאינו חייב להשלים התפילה, כיוון שמה שלא התפלל הוא מחמת שהוא פטור בעצם ולא שטעה או נאנס. אמנם כתב המשנה ברורה (ס' ע"א ס"ק ד') שכל זה הוא רק אם במשך כל זמן הראוי לתפילה היה במצב של אנינות, אבל אם בתחילת זמן התפילה היה באפשרותו להתפלל, אע"פ שלא היה לו שהות לגמור התפילה, מ"מ כיון שחל עליו החיוב חייב להשלים אח"כ את התפילה. אך הגר"ש וואזנער (שבט הלי ח"ד ס' י"א אות ב') נוטה לומר כשאר הפוסקים

פסח ואח"כ נתעכב מחמת שוגג או אונס שפטור מכרת.

עכ"ל. ואם כן הוא הדין לענינינו שאם מתחילה היה לו זמן לתקן עצמו לקרבן



דרך רחוקה

ולירושלים. ולדעת ר' אליעזר אין חיוב כרת אלא כשעומד בעזרה ואינו מקריב פסח, אבל מי שעומד מחוץ לעזרה אע"פ שיכול להכנס אינו חייב כרת²³. ולהלכה (רמב"ם פ"ה מק"פ ה"ב) נפסק כר"ע שרק מי שנמצא במרחק ט"ו מילין שהוא מהלך הליכה של שש שעות הוא בכלל הפטור דדרך רחוקה²⁴.

איש איש כי יהיה וגו' או בדרך רחוקה (ט"ו)

במשנה (פסחים צ"ג ע"ב) 'איזו היא דרך רחוקה מן המודיעים ולחוץ וכמדתה לכל רוח דברי ר' עקיבא, ר' אליעזר אומר מאסקופת העזרה ולחוץ'. ומבואר בגמ' שעולא מפרש בדעת ר' עקיבא ששיעור דרך רחוקה הוא חמשה עשר מיל שכן הוא המרחק מהמודיעין

שאף אם לא היה באנינות מתחילת זמן התפילה אין עליו דין תשלומין, משום שחיוב תשלומין לא חל אלא בסוף זמן התפילה ואז היה פטור מן הדין, ועל כן פסק למעשה שלא יתפלל אח"כ תפילת תשלומין אלא אם מתפלל דרך תפילת נדבה.

כג. כן הוא הפירוש הפשוט בדברי ר' אליעזר, שאפילו מי שהיה בירושלים ולא נכנס לעזרה במשך כל זמן שחיתת הפסח נידון כדרך רחוקה. אולם הרמב"ם בפ' המשניות במשנה שם (פ"ט מ"ב) כתב פ' מחודש בדעת ר' אליעזר, שרק מי שלא נכנס לעזרה מחמת חולי או אונס אחר נחשב לדרך רחוקה לר"א, ובאמת גם לר"ע פטור בזה מכרת, ולא נחלקו ר"א ור"ע אלא אם הפטור הוא מחמת אונס או מחמת דרך רחוקה.

ונראה פשוט שרק הרמב"ם לשיטתו יכול לפרש כן, שהרי דעתו כאמור למעלה שאף שהשוגג והאונס בפסח ראשון חייבים כרת אם הזידו בשני, מ"מ בטמא ודרך רחוקה אף אם הזידו בשני פטורים מכרת, וכמבואר למעלה באריכות. ואם כן אפשר לומר שגם ר' אליעזר לא דיבר אלא מאונס, והנפקא מינה בין ר' עקיבא לר"א הוא, שלר"ע שהוא רק אונס, אף שפטור מכרת בראשון, מ"מ אם לא יעשה את השני במזיד יתחייב כרת, ולר"א גם אם יזיד בשני לא יתחייב כרת, כדן דרך רחוקה. אבל לרש"י ושאר הראשונים שגם מי שהיה בדרך רחוקה אם הזיד בשני חייב, על כרחך שר' אליעזר מדבר מכל מי שעומד מחוץ לעזרה אף שאינו אונס, שאם לא כן מה נפק"מ בין ר"ע לר"א.

כד. אבל רש"י על הפסוק מביא את שיטת ר' אליעזר 'נקוד עליו [על 'רחוקה'] לומר לא שרחוקה ודאי אלא שהיה חוץ לאסקופת העזרה כל זמן שחטיה'. וכתבו מפרשי רש"י (מזרחי וגור אריה) שמה שהביא

הזמן הקובע לדרך רחוקה

נחלקו הראשונים אימתי הוא הזמן הקובע לדרך רחוקה. שרש"י (שם ד"ה חמשה) ותוס' (זבחים נ"ו ע"א ד"ה מנין) כתבו שהזמן הקובע לדרך רחוקה הוא חצות היום של יום י"ד בניסן, שאם בחצות היום שאז הוא תחילת זמן שחיטת הפסח הוא רחוק ט"ו מיל מירושלים, הרי אינו יכול להגיע כל זמן השחיטה לירושלים, ועל כן הוא בכלל דרך רחוקה.

אבל הרמב"ם (פ"ה ה"ט) כתב בזה"ל, 'מי שהיה בינו ובין ירושלים יום י"ד עם עליית השמש חמשה עשר מיל או יותר הרי זה דרך רחוקה, היה בינו ובניה פחות מזה אינו בדרך רחוקה מפני שיכול להגיע לירושלים אחר חצות כשיהלך ברגליו בנחת', עכ"ל. מפורש בדבריו שהזמן הקובע לדרך רחוקה הוא הנץ החמה של יום י"ד בניסן, ומי שנמצא בזמן זה במרחק ט"ו מיל, אף שאח"כ מתקרב ויוכל להגיע לפני סוף זמן השחיטה, הוא בכלל דרך רחוקה.

היה בדרך רחוקה

והגיע תוך זמן השחיטה

אמנם הרמב"ם ונושאי כליו לא פירשו מה הדין באופן שבנץ החמה היה רחוק יותר מט"ו מיל, שהוא פטור מלהגיע לעשות את הפסח כאמור, ויצא אז לדרך והגיע אחר חצות, האם חייב לשחוט את הפסח או לא. שהרמב"ם לא פירש האם זה שנמצא בנץ החמה בדרך רחוקה פוטר את לגמרי מקרבן פסח ושוב אינו יכול לעשות את הפסח בראשון אף אם יבוא לירושלים קודם סוף זמן השחיטה אלא נדחה לפסח שני, או שיכול לעשות את הפסח גם בראשון, אלא שהוא פטור שגם אם לא יעשה את הפסח לא יתחייב כרת.

והנה נחלקו האמוראים (צ"ב ע"ב) במי שהיה בדרך רחוקה ושחטו וזרקו עליו את הפסח, לרב נחמן יצא ידי חובת פסח ואינו עושה פסח שני, ולרב ששת לא הורצה 'דרך רחוקה מידחא דחייה רחמנא'. ופסק הרמב"ם (פ"ה ה"ג) כרב ששת שלא יצא, שהלכה כרב ששת באיסורי^{כה}.

את שיטת ר"א אף שבגמ' נראה שהאמוראים נקטו כשי' ר"ע, הוא משום שלדבריו מובן הניקוד על מילת רחוקה, ורש"י בא לפרש פשוטו של מקרא.

והגר"ח קנייבסקי (טעמא דקרא - בהעלותך) מבאר הניקוד לר' עקיבא, שבא למעט שדין דרך רחוקה לא נהג בזמן המשכן מכיון שכל המחנה היה י"ב מיל. וכבר מצינו כן באבן עזרא שענין זה מרומז בפסוק, שכתב על המשך הפסוק 'לכם או לדורותיכם', 'דרך רחוקה לכם' לטמא נפש, 'או לדורותיכם' בטמא נפש ודרך רחוקה, היינו שהפסוק מחלק שלכם מוסב רק על טמא ולדורותיכם מוסב גם על דרך רחוקה, 'שלכם' היינו בזמן המשכן לא היה הפטור דרך רחוקה רק לדורות.

כה. אבל הרמב"ן (במדבר ט' י) פסק כרב נחמן שיצא, ובמנ"ח (ש"פ אות י) תמה עליו כנ"ל שהרי הלכה כרב ששת באיסורי.

עצמו כתב שדבר זה צריך עיון, שהרי הוא בעזרה קודם זמן שחיטה ואם כן למה לא ישחוט.

שיטת החזו"א בגדר דרך רחוקה

בחזו"ן איש מצינו שחלוק על דברי המנ"ח עכ"פ במה שכתב בדעת רש"י ותוס'. שכתב במפורש (או"ח סי' קכ"ד לפסחים צ"ג ע"ב) שלדעת רש"י ותוס' שט"ו מיל נקבע מתחילת זמן השחיטה עד סופו, אם היה בחצות בדרך רחוקה יותר מט"ו מיל, ובא במרוצה בסוסים וכדו' יכול ואף מחויב להקריב את הפסח. שלדעתו לפי רש"י ותוס' יש למדוד תמיד לפי ערך הזמן שנשאר עכשיו, ועל כן אף אם בתחילת הזמן שאז היה בדרך רחוקה היה פטור, מ"מ עכשיו שבא במרוצה והרי הוא בירושלים קודם סוף הזמן הרי הוא מחויב. ולא זו בלבד, אלא אפילו אם בא במרוצה רק עד סמוך לירושלים, אמנם כעת יכול לבוא בהליכה רגילה לירושלים לפי ערך הזמן הנשאר עד סוף זמן השחיטה, שוב מתחייב לעלות ולהקריב את הפסח.

בדברים האלו כתב החזו"א גם להיפוך, שאם בתחילת זמן השחיטה לא היה בדרך רחוקה, שהיה סמוך לירושלים פחות מט"ו מיל, ובאמצע הדרך נתעכב וכעת לא נשאר לו זמן ללכת בהליכה רגילה עד לירושלים, שוב נחשב לדרך רחוקה, ואינו מחויב לעלות במרוצה כדי לעשות את הפסח בראשון, ופטור מכרת, ומביא פסח שני.

על פי זה כתב המנ"ח (ש"פ אות י') שהוא הדין אפילו מי שבא בעצמו במרוצה על סוסים, ומגיע לירושלים תוך זמן השחיטה, שכאמור לשיטת רש"י דרך רחוקה נקבע לפי חצות היום שהוא תחילת זמן השחיטה, מ"מ בכי האי גוונא לא מועיל עשייתו, שמכיוון שהיה בתחילת זמן שחיטה במקום שבשיעור הליכה רגילה לא היה מגיע לירושלים עד סוף זמן השחיטה, אף אם בסוף הגיע במרוצה אינו מועיל, וכמו שאינו מועיל לשלוחו ישחוט עליו כרב ששת.

אמור מעתה, אם בדעת רש"י שסובר שכל משך זמן השחיטה קובע השיעור של דרך רחוקה, מ"מ אם בתחילת הזמן היה בדרך רחוקה, אף אם בא במרוצה קודם סיום זמן השחיטה, אינו עושה את הפסח. כל שכן לדעת הרמב"ם שהזמן הקובע הוא תחילת זמן השחיטה, שאם יבוא אחר חצות אינו יכול לעשות את הפסח.

ולא זו בלבד, אלא אפילו אם הגיע לירושלים קודם חצות, אם בעליית השמש היה רחוק מהלך יותר מט"ו מיל, אלא שבא במרוצה על סוסים והספיק להגיע קודם חצות, כתב המנ"ח שלרמב"ם שדרך רחוקה נקבע בתחילת הזמן אינו עושה את הפסח. והוא חידוש גדול עד למאוד, שאף שנמצא בעזרה קודם תחילת זמן שחיטה, מ"מ אינו יכול לעשות את הפסח, שכך הוא גזירת הכתוב שדרך רחוקה אינו עושה את הפסח, והוא בגדר דרך רחוקה להרמב"ם. והמנ"ח

הגיע אחר חצות, היה נראה לומר שמכל מקום כיוון שעדיין הוא בתוך זמן השחיטה, שוב מתחייב לעשות את הפסח כשמגיע אף להרמב"ם.

שוב מצאתי בשפת אמת (פסחים צ"ד ע"א) שנסתפק כנ"ל במי שהיה בדרך רחוקה ובא בסוסים ופרדים קודם סוף זמן השחיטה, אולם ספיקו הוא האם מתחייב כרת כשלא עשה את הפסח בכי היא גונא או לא.

משמע מדבריו, שזה פשיטא ליה שאם עשה את הפסח בכי האי גונא הורצה, ואע"פ שהיה בתחילה בדרך רחוקה, אלא שמסתפק שמכיוון שאם לא היה בא היה פטור, שהרי היה בדרך רחוקה והיה נדחה לפסח שני בלי כרת, אם כן יתכן שאף כשבא ולא עשה את הפסח מ"מ פטור מכרת.

ואף שבאופן ששחטו על מי שהוא בדרך רחוקה קיי"ל כרב ששת שלא הורצה וכנ"ל, מ"מ סובר השפ"א שבכי היא גונא שבא בעצמו במרוצה קודם השקיעה ודאי יכול לעשות את הפסח. ומובן לפי סברתינו הנ"ל, שכל שמגיע בעצמו תוך זמן השחיטה, מתחייב מחדש בשחיטת הפסח.

אך אין לומר בכונת השפ"א, שנסתפק גם בזה גופא האם יכול לעשות את הפסח. ומה שכתב להסתפק אם חייב כרת, היינו שלצד שיכול לעשות את הפסח, לא רק שאם הביא הורצה, אלא שחייב להביא ואם לא הביא חייב כרת,

אולם בדעת הרמב"ם שסובר שעליית השמש הוא הזמן הקובע, כתב החזו"א שאם היה בדרך רחוקה בנץ החמה, אפילו אם לבסוף נכנס בתוך זמן שחיטת הפסח אחר חצות אינו חייב לעשות את הפסח, ואף אינו יכול לעשות את הפסח, וכרב ששת שהשליח אינו יכול לעשות בשבילו את הפסח. שמכיוון שהרמב"ם תלה את השיעור של דרך רחוקה בתחילת היום, ועל זה נאמר שיעור ט"ו מיל שהוא בהליכה רגילה חצי יום, על כרחך דעתו שאף אם יכנס בתוך זמן השחיטה הוא פטור מחמת דרך רחוקה. שאם לא כן, אין שום משמעות לזה שהיה בשעת הנץ בדרך רחוקה, שהרי גם באופן זה יכול לעשות את הפסח אפילו אם בא אחר חצות, אלא על כרחך שלרמב"ם מי שהיה בדרך רחוקה בנץ החמה שוב אינו יכול לעשות את הפסח בראשון, עכת"ד החזו"א.

היה בדרך רחוקה

והגיע תוך הזמן מתחייב מחדש

אמנם לולי דברי המנ"ח והחזו"א היה נראה יותר לומר שגם להרמב"ם הפטור של דרך רחוקה אינו אלא פטור שאם עבר זמן נץ החמה שוב אין עליו חיוב ללכת לעשות את הפסח, שכן הוא נכלל בגדר דרך רחוקה. אבל כל שבסופו של דבר הגיע לעזרה שוב נעשה עליו חיוב חדש ומתחייב לעשות את הפסח, שמה בכך שבתחילת הזמן היה בדרך רחוקה, הרי עתה הוא נמצא בעזרה, ולמה לא יתחייב לעשות את הפסח. ואפילו אם

הרי מוכח מקושינו, שזה פשיטא ליה שאף מי שהיה בדרך רחוקה, מ"מ יכול לעשות את הפסח אם בא במרוצה ומגיע לפני סוף זמן השחיטה. ומה שנסתפק בדף צ"ד הוא רק שמא אף מתחייב כרת בכה"ג אם לא עשה את הפסח. שהרי למנ"ח ודאי אי אפשר להקשות כן שכונת המשנה שלא בא בסוסים ופרדים, שהרי לשיטתו אפילו אם בא בסוסים ופרדים אינו יכול לעשות את הפסח וכנ"ל.

מעשה, יש לנו עכ"פ מראה מקום לענין זה שאם בא בתוך זמן השחיטה אפשר לעשות את הפסח אף אם בתחילה היה בדרך רחוקה, ויתכן שחייב כרת אם לא עשה, והוא השפת אמת. והוא לא חילק בזה בין שיטת רש"י להרמב"ם, ויתכן שאף להרמב"ם שסובר שהנץ החמה הוא הקובע לענין דרך רחוקה, מ"מ אף אם היה בדרך רחוקה, אם לבסוף בא לירושלים, יכול לעשות את הפסח, ויתכן שאף מתחייב כרת אם לא יעשה.

אבל אין הכי נמי שלצד הראשון יתכן שאינו יכול לעשות את הפסח ואם עשה לא הורצה, וכדעת המנ"ח הנ"ל.

שמדברי השפת אמת עצמו במקום אחר (שם צ"ב ע"ב) מוכח שפשיטא ליה שיכול לעשות את הפסח בכי האי גונא. שהקשה על דברי הגמ' שם במחלוקת רב נחמן ורב ששת הנ"ל במי שהיה בדרך רחוקה ושחטו עליו, שלרב נחמן הורצה ולרב ששת לא הורצה כאמור. ואמר רב נחמן שם 'מנא אמינא לה, דתנן (במשנה שם) מי שהיה טמא או בדרך רחוקה ולא עשה את הראשון יעשה את השני, מכלל דאי בעי עבד', היינו שמשלשון המשנה מוכח שאם היה רוצה לעשות בראשון יכול לעשות כן, והיינו על ידי שליח, עכת"ד הגמ'. והקשה השפ"א, שהרי אפשר לפרש כונת המשנה 'ולא עשה' היינו שלא בא בסוסים ופרדים, אבל אם היה רוצה היה בא בסוסים ופרדים ועושה את הפסח.

היטיבה ה' לטובים

התודה והברכה לידידינו החשוב והנכבד תומך ומוקיר רבנו ואיהו גופיה מינייהו הקשור בלב ונפש למור"ר הגה"צ שליט"א עומד לימינו בעניני צדקה וחסד ומשתעשע עמו בדברי תורה

ה"ה הרה"ח ר' **אברהם לעווינסטיין** שליט"א

אשר לקח על עצמו עול הוצאת קונטרס זה להפיץ מעינות התורה חוצה ע"מ להרוות את הצמאים להגות בתורת מור"ר שליט"א

