



# ביאורים ומילואים - על סדר ההף היומי

## פסחים ס"ב עמוד א'

**בגמ', האי ערל נמי וכו' בר כפרה הוא הואיל דאי בעי מתקן נפשיה וכו'.**

**[א].** וכתב רש"י "מתקן נפשיה, למול את עצמו". ופירש הקהילות **יעקב** (ס"ב מ"ז) דלר"ת דסתם ערל, מי שאינו מל עצמו בזדון, שפיר י"ל דאי בעי מתקן נפשיה, אך לרש"י דהוא מתו אחיו מחמת מילה, איך יכול לסכן עצמו ולעבור על "וחי בהם". וצ"ל דאע"פ שיסכן עצמו, בידו לא להיות ערל בעת אכילת קרבן פסח, וסגי בשביל סברת "הואיל".

וכבר הזכרנו לעיל (דף ס"א. אות ה-) פלוגתת **החתם סופר** (יו"ד ס"ו רמ"ה) עם **החידושי הרי"ם** (יו"ד ס"ו ט"ו) **השואל ומשיב** (מהדו"ק ח"א ס"ו רל"ח) **והצמח צדק** (ליובאוויטש, יו"ד ס"ו שמ"י), אי מתו אחיו מחמת מילה, **חייב** למול עצמו לכשיגדל ויתחזק, או **רשאי** כמו אינו מצווה ועושה. ולהתח"ס צריך לומר כהקהילות יעקב, דהכא מיירי שאסור לו למול עצמו מחמת פיקוח נפש, אך אם ימול עצמו לא יהיה ערל, ולכך שפיר מיקרי 'הואיל', וכ"כ בשו"ת **מנחת יצחק** (ח"ב ס"ו מ"ט), שגם נוטה למסקנת החת"ס, ומבאר כן הגמ' בסוגיין.

אמנם לפי דברי החולקים על החת"ס, אין צריך לומר שמייירי שיסכן עצמו, אלא אף לכשנתחזק, ואינו בכלל סכנה, אינו מחוייב למול, אך אם ירצה למול יכול ולא יהיה בכלל ערל האסור באכילת קרבן פסח, וא"כ היכא שהערל עדיין בגדר סכנה למול, אולי לא נאמר 'הואיל' כיון שאסור לו לסכן עצמו מדין 'וחי בהם', **ויהיה נפק"מ לדינא בין השיטות הנ"ל** בערל שעדיין בר סכנה שזרקו הדם לשמו, דאף לרב חסדא יהיה פסול.

**[ב].** שוב התבוננתי בדברי החיה"ר (שם), ועל כרחק גם הוא יפרש בסוגיין דאפילו בערל שמשוכן למול, אמרינן בו הואיל כיון שאם רוצה יעשה זאת, דאיהו מפרש דברי **הרשב"א** (יבמות ע.) שהזכרנו לעיל (דף ס"א. אות ה') בסוגיית פומייהו קא כאיב, דכהן ערל יכול להאכיל לעבדיו, כי אם ירצה לסכן עצמו ולמול עכ"פ לא יהיה ערל והוא עצמו יוכל לאכול בתרומה, ושם אי אפשר לחלק בין ערל שנתחזק לערל שלא נתחזק, דהמשנה כתבה כלל שכל כהן ערל יכול להאכיל לעבדיו, דהוא בגדר פומייהו קא כאיב, וכיון דפסול ערל בתרומה ילפינן מפסח, אז אין לחלק ביניהם, ואף בפסח נאמר כן, ודו"ק היטב יעויי"ש.

**[ג].** ועל תשו' **רעק"א** (ח"ג ס"ו קע"ד) שדן לשיטתו, דמי שמל בשבת מילה שלא בזמנה, אין הגברא מתוקן ואינו מהול, כיון דקיי"ל כרבא בריש תמורה דאי עביד לא מהני, **א"כ בשבת ערב פסח אף לרב חסדא לא יוכשר זריקת הדם לערל זה**, דא"א לומר בו הואיל, דלא יהני ליה מה שימול את עצמו, והרי בגמ' לא חילקו בין כל ערב פסח לשבת ערב פסח.

וכתב ארבעה תירוצים בזה, **ראשית**, דאין הכי נמי ופלוגתא ר"ח ורבה היא בסתם ערב פסח ולא בשבת ערב פסח. **א"נ י"ל**, דרב חסדא ס"ל כאביי דאי עביד מהני, אך אנן קיי"ל כרבא דלא מהני. **ועוד י"ל**, דר"ח ס"ל דמקלקל בחבורה חייב, וא"כ אף ללא המילה יהיה חייב, והוי כמו השוחט בשבת דשחיטתו כשרה, דמלאכת השבת היא לא השחיטה אלא הנטילת נשמה, ובכל אופן שהיה עושה זאת היה מתחייב במילא, וא"כ השחיטה עצמה כבר כשרה, וה"נ במילה, דאי אמרינן מקלקל בחבורה פטור, אז דווקא בגלל שחבורה זו מכשירתו ומתקנתו ועושהו מהול, מתחייב, וא"כ הוא במה דאמר רחמנא לא תעביד, אולם אי אמרינן מקלקל בחבורה חייב, אז עוד לפני תיקון המילה הוא כבר מתחייב מעצם החבורה, ואז שפיר יהיה לו דין מהול גם במוהל בשבת. **ועוד תירוץ** כתב בסוף תשובתו שם כתב, דמעשה מילה הוי נחשב למעשה, אך אולי הטפת דם ברית לא הוי מעשה גדול, ואף שהמילה בשבת לא יעשהו מהול ולא תוקן גברא, אך מה דנשאר לו זה רק הטפת דם ברית, שהוא מעשה קטן, ועל בתוס' (ד"ה האי מחוסר מעשה) גבי כתישה שמשמע דמעשה קטן לכו"ע לא הוי מחוסר מעשה, וא"כ יועיל במילתו שלא יהיה נחשב למחוסר מעשה, עיי"ש.

ובעניי מחוסר דעת אני בהבנת דברי רבינו, דהלא להדיא כתב **הרמב"ן** במלחמות (לעיל מ"ו: ובדפי הרי"ף י"ב:) דהאי הואיל דאי בעי מתקן נפשיה, הוא חומרא יתירה בדין קדשים בלבד, והיינו דכיון שיש איזה צד באיזה זמן בעולם שיכול לתקן עצמו, אז גם היכא דלא יכול לתקן עצמו לעולם הקדשים פסולים, ואינו כמו גדר כל הואיל באו"ה, שדנים לגופו אי שייך או אינו שייך, עיי"ש בלשונו, וא"כ כיון שבערב פסח שחל בחול יכול לתקן עצמו, אזי זרקו למולין ולערלים הוא כבר פסול בקדשים, ויהיה פסול זה גם בשבת שאינו יכול למול עצמו. וא"נ דרעק"א הקשה לפי' **התוס'** (ד"ה ב"ו לית ליה) שלא ס"ל כרמב"ן, דכתבו שהוא פסול מדרבנן, אכתי לא קשה, דלדבריהם באמת לא אמרינן כלל הואיל אף לר"ח [דאל"ה קשיא ליה מדברי ר"ח ביומא (ס"ב):] ולהלן נבאר דבריהם בס"ד, והוא חומרא מדרבנן בהאי דינא, ושפיר אפ"ל דרבנן עשו חומרתם בכל אופן ובכל ערב פסח, ודו"ק.

**בגמ', ומי אית ליה לרב חסדא הואיל וכו' בשלמא דרבה וכו' אמרי, כי לית ליה לרב חסדא הואיל לקולא, לתומרא אית ליה.**

**[ד].** והיינו, דלרבה כיון שמחוסר מעשה, ליכא הואיל, ועל לעיל (דף מ"ז. אות ה') הבאנו דיון באחרונים אי "הואיל ומתוך" אזיל לרבה בהדי הדדי, ולכאורה מתוס' (ד"ה האי מחוסר מעשה) יש לדייק, דלא אזיל בהדי הדדי, דא"כ מאי מקשו מכתשיה, והלא התם איכא בוודאי הואיל, ומה שמחוסר מעשה בהא אמרינן מתוך, אלא דאע"ג דאמרינן הואיל, אך כיון דעדיין מחוסר מעשה והוא מעשה האסור, לא אמרינן מתוך.

**[ה].** ובדברי רב חסדא יש לדייק, מה דמשני בגמ' דלית ליה הואיל לקולא, אבל לחומרא אית ליה, דהיו יכולים לחלק דהכא הוא הואיל שתלוי בו עצמו, ולא באחרים. ואמנם דלקולא, אף כשתלוי בעצמו לא אמרינן לרב חסדא הואיל, כדמוכח ממה דשלח ליה רב חסדא לרבה (לעיל מ"ו:) ממשנה דיש חורש בתלם אחד וחייבין עליה משום שמונה לאוין וכו' וא"א הואיל, אחרישה לא לחייב דראוי לכסות בה דם ציפור, ואי לרב חסדא אמרינן הואיל היכא דבידו אף לקולא, שיקשה על עצמו דהלא בידו לשחוט ציפור ולא תליא באחרים, אלא ע"כ לקולא לא אמרינן האי סברא, אך עכ"פ לחומרא י"ל דדווקא היכא שתלוי בעצמו.

ואת"ל מה נפק"מ, דהרי עכ"פ הגמ' מחלק בין לקולא לחומרא, ולמה צריכים לדייק ולחלק דאף לחומרא אמרינן לרב חסדא הואיל רק היכא דתלוי בדעת עצמו. אלא דאי נימא הכי, נרוויח את קושיית **התוס'** (ד"ה ב"ו לית ליה) דהקשו מיומא (ס"ב:) דמשמע דאף לחומרא ל"א רב חסדא הואיל, והכריחו דכוונת הגמ' כאן מדרבנן, דמדאורייתא אין סברא לחלק בין לחומרא ולקולא, עיי"ש, ואי נימא כדברינן, עדיין יש לומר דלרב חסדא אמרינן הואיל



# ביאורים ומילואים - על סדר ההף היומי

לחומרא מדאורייתא, אך היכא דתלוי בדעת עצמו. ואמנם התוס' כתבו דאין סברא לחלק וכו', אך בין תלוי בדעת אחרים לתלוי בדעת עצמו, שפיר יש סברא לחלק.

**ו.** וזה מכבר היה קשה לי זאת, ותרתיו וחיפשתי הרבה מי שיעמוד בזה, עד שבס"ד מצאתי שזהו **תוס' ישנים** מפורש ביומא (ס"ד. ד"ה הך סוגיא דמחוסר זמן), שהקשו שם כקושיית התוס' בסוגיין, מאי שנא סוגיא דפסחים דלר"ח אמרינן הואיל לחומרא, ומאי שנא סוגיא דיומא דלא אמרינן הואיל לחומרא לר"ח, ותי' **רבינו אלהנן** דבמילה כיון **דבידו לתקן את עצמו** בכל שעה ושעה לא הוי מחוסר מעשה ולכך אמרינן הואיל לרב חסדא, משא"כ בסוג' דיומא, עיי"ש. וא"כ י"ל דלהתו"י זהו הפשט בתירוץ הגמ', דלחומרא אמרינן הואיל לרב חסדא, היינו בהא, דהוא בידו לתקן עצמו וכו'.

ואת"ל, והלא גם התם ביומא, הוא דבר שבידו, דהלא כל עבודת היום בכהן גדול, והוא יכול להעלות הגורלות. והביאור בזה, דבלאו הכי יש לדייק בדברי התוס' ישנים מה דכתבו התוס' בסוגיין, דהלא באמת אין סברא לחלק בין לקולא לחומרא גבי הואיל, דהלא הואיל הוא ודאי שיכול לבוא, ולא ספיקא דדינא ששייך בזה לומר ספיקא דאורייתא לחומרא, ואי אמרינן סברת הואיל, מה לי קולא ומה לי חומרא, וכיון דהלא הוכחנו דלרב חסדא לקולא אף כשתלוי בדעת עצמו לא אמרינן הואיל, דא"כ מאי פריך שם לרבה מדם ציפור, והלא זה תלוי בו עצמו שישחוט ציפור, ועכ"ל ס"ל לרב חסדא דלא אמרינן הואיל, ומדוע באמת מחלק בין לקולא לחומרא.

**ז.** והנראה לומר, דהתוס' ישנים ילכו בדרכו של הרמב"ן (הובא לעיל סוף אות ג'), **דהבעל המאור** הקשה על **הרי"ף** (י"ב: בדפי הרי"ף), שתלה פלוגתא רבה ור"ח אי אמרינן הואיל, במחלוקת רבי אליעזר ורבי יהושע (לעיל מ"ו). כיצד מפרישין חלה בטומאה בפסח, דלר"א אסור להפריש קודם שיאפה, דיחמיץ, ואע"ג שאין העיסה שלו אלא של הכהן, כיון דחזיא ליה משום "הואיל ואי מיתשיל עליה" עובר עליו בב"י ובל ימצא, ולר"י יפריש, דלא אמרינן הואיל. והקשה הבע"מ והלא זה הואיל לחומרא, דע"י ההואיל יעבור בב"י ובל ימצא, ואף לר"ח אמרינן הואיל לחומרא, ולכך ס"ל לבעה"מ דבהא אף ר"ח יודה לר"א דלא יפריש עד שיאפה, דאמרינן הואיל לחומרא.

וכתב שם **הרמב"ן** במלחמות (שם) דלא קשה מידי, דדווקא גבי קדשים, אמרינן הואיל לחומרא, דמשום חומרת הקדשים בכל דבר שיכול להיות איזה צד בעולם שיהיה שייך הפסול, אמרינן דאינו מחוסר מעשה, ופסול הקרבן, אבל בשאר איסורים אף לרבי חסדא לא אמרינן הואיל אפילו לחומרא. וכתב הרמב"ן שם, דבשעיר דיוכ"פ הנשחט בחוץ (יומא ס"ב:) והיינו קושיית התוס', מה שלא אמרינן שם הואיל אף שהוא לחומרא, כיון דהתם לא מחסרון מעשה קמיירי, אלא חסרון ההגדרה הוא מחוסר זמן, ובמחוסר זמן לא שייך לומר הואיל, ולכך אינו ראוי לבוא קרינן ביה, עיי"ש. וי"ל דאף התו"י יאמרו כדבריו, ובמילא לא קשה מיומא לסוגיין, ואכתי החידוש בדברי ר"ח הוא כדכתבנו, דהוי הואיל התלוי בו עצמו, ולכך לא הוי כמחוסר מעשה.

**ח.** ולולי דמסתיינא, הייתי מנסה להעז ולדמות לומר חידוש גדול יותר שאינו אליבא דאמת אלא רק בגדר פלפול, דאולי באמת להתו"י לא נחלק בין לקולא לחומרא כלל, **ולרב חסדא דבר שהוא בידו**, אף לקולא נימא הואיל, ומאי דפריך ר"ח על רבה מדם ציפור ששם הוא בידו לשחוט ולר"ח לא אמרינן הואיל, יש לומר דהתוס' ישנים יפרשו הקושיא כמו **הרי"ף** שם שהבאנו לעיל (מ"ז: אות ו') דהכריח [מכח קושיא דעשה דוחה ל"ת רק בעידנא, ואינו דוחה למפרע עשה שעדיין לא היה בעולם בעת שעקר הל"ת] דלא מיירי שם שהוא ישחוט אחר כך ציפור, דאכתי החרישה לא הותרה לו, דעדיין לא היה מחוייב בכיסוי הדם, אלא שימצא ציפור שכבר היתה שחטה בעת שחרש, והוי כחופר גומא וא"צ אלא לעפרה, עיי"ש, ולכך לא אמרינן הואיל כי זה לא תלוי בו עצמו, אלא בדבר שכבר אירע ע"י אחרים [דאם הוא שחט ציפור קודם החרישה, בוודאי לא יתחייב ע"ז דהלא יקיים כיסוי הדם בעפר זה], ובאמת לא נחלק בין קולא לחומרא. **אמנם זה רק בדרך פלפול בעלמא**, דראשית לשון הגמ' מחלק להדיא בין קולא לחומרא בדבר חסדא, ועוד שהוא נסתר מדברי כל רבותינו הראשונים, וכל אחד לפי דרכו, אך לא עלה על דעת אחד מהם לומר, דלר"ח יהיה איזה צד הואיל לקולא.

**ח.** ועוד רגע אדבר, במה שהקשו **התוס'** (ד"ה האי מחוסר מעשה) דלעיל (מ"ז:): בקו' ר"ח אל רבה, אמרינן לרבה סברת הואיל גבי כתישה לכיסוי הדם, ורק דחינן דכתישה עצמה לא הותרה, ולכאורה יכלו שפיר לתרץ שם בגמ' דכתישה מחוסר מעשה, ולרבה לא אמרינן הואיל במחוסר מעשה. ותירצו, דמעשה דמילה חייב טפי. והיינו דכתישה לא נחשב למחוסר מעשה. ונסתפקתי בתירוץ, האם כוונתם דכתישה לא הוי מחוסר מעשה, דיכול לעשותו כלאחר יד [כתי' הגמ' שם], ומילה אינו יכול לעשות כלאחר יד שלא יחשב **למעשה המילה**, או אף מילה יכולין לעשות כלאחר יד, אך הוא מעשה גדול וכתישה הוא מעשה קטן. ומדברי רעק"א שהבאנו לעיל (אות ה' בתיחצו האחרון) משמע, דמילה הוא מעשה גדול לכך הוי מחוסר מעשה לרבי, משא"כ הטפת דם ברית הוא מעשה קטן עיי"ש, והיינו דהחילוק הוא לא כלאחר יד, אלא מעשה קטן וגדול כפשוטו.

אמנם יש לי הרהורי דברים בזה, דמצאתי בס"ד מפורש **בחידושי הרי"ף** (שבת דף ק"ל ד"ה ובי) דמילה בשבת אין מהדרין לעשותה בהיתר, כגון שימול בשמאלו שלא יהא בזה חילול שבת, כי שבת ניתן לידחות לגמרי אצל מילה אע"ג שיכול לעשות בהיתר, ע"כ. ומבואר בדבריו דבמל ביד שמאל הרי זה כלאחר יד ואינו חייב משום שבת [ודלא כמ"ש הח"י אדם (כלל ט', ס"ב) דהחילוק שבין ימין ושמאל הוא רק במלאכת הכתיבה, אך בשאר מלאכות ליכא נפק"מ וחייב], אך כיון שנדחה אין צריך לחפש היתר לזה, אך אין זה פסול במעשה המילה. וזה רבות חיפשתי מי שידון בדברי הרי"ף הללו, דא"כ מדוע בנוול ביום ו' בין השמשות, דנימול ביום ראשון, לא ימולו אותו בשבת כלאחר יד, וצ"ע בזה.

## דף ס"ב עמוד ב'

**בגמ', רבי שמלאי אתא לקמיה דרבי יוחנן, א"ל ניתני לי מר ספר יוחסין וכו' א"ל אין נידונין לא ללודים ולא לנהרדעים וכו'.**

**ט.** **והעיון יעקב** (עין יעקב כאן, ד"ה ניתני) כתב ביאור מחודש, **דבירושלמי** (פ"ה, ה"ג) איתא במעשה זה שאמר ליה "אין שונין אגדתא לא לכבליים ולא לדרומי לפי שהן גסי רוח ומיעוטי תורה", עכ"ל. ומבאר העיון יעקב, דדרך העולם עמי הארץ לכבד מי שיודע לדרוש יפה באגדה, אף שאינו בר



# ביאורים ומילואים - על סדר הדף היומי

אוריין בתורה, זהכול נהנין לשמוע דברי אגדה [כדכתב רש"י בב"ב (י. ד"ה כבוד ינחלו) שקאי על דרשנים באגדה שמושכין הכול ומכבדין אותם], אמנם כבוד זה נאה רק למי שהוא בר אוריין שגם יודע לדרוש באגדה, אך אלו שלומדים רק אגדה, ונוחלים כבוד כמו תלמידי חכמים הם גסי רוח, דאף שהם מיעוטי תורה עושים עצמם כתלמידי חכמים, אך יודעים רק אגדה, ולכך אין שונין להם אגדה, עיי"ש.

אמנם **בספר חסידים** (סימן רצ"ז) דרש באופן אחד מעשה דידן, וז"ל: "רבי שמלאי אתא לגבי רבי" אמר ליה אלפי אגדה, א"ל מסורת היא בידי מאבותי שלא ללמוד אגדה לא לבבליים ולא לדרומיים מפני שגסי רוח הם ומיעוטי תורה יודעים, ואתה נהרדעי ודר בדרום, ועוד קטן אתה אין מגלין אגדה תמוה לקטנים פן יאמרו אין בו ממש, ומדהא ליתא שאר דברים נמי אינם, וכן לעמי הארץ שלא יאמינו, וכן לכל מלעיגים עליהם". ועי' בהגה' ברית עולם מהחיד"א (שם) מה שהעיר בזה, עיי"ש. ועי' בקו' אור זרוע לצדיק מהרה"ק רבי צדוק הכהן מלובלין זצ"ל (עמ' כ) מה שכתב לבאר במאמר חכמים זה, ומדוע רבי שמלאי עבר לשאול בהלכות קרבן פסח, עיי"ש בעמקות הדרש.

[י]. והנה לא נתבאר אמאי דחהו רבי יוחנן בתחילה, ורש"י בפי' א' כתב "אין שונין ספר יוחסין וכו' לדחוייה איכוון", אך לכאורה אחר שהפציר הסכים ללמדו. ומצאתי בס"ד ביאור מחודש בהקדמת "ספר יוחסין" לרבי אברהם זכות (שרבינו היעב"ץ טח לכתוב הגהות על ספרו), והוא מבאר בארוכה את כל ההו"א שהיו לו לקרוא את שם ספרו, ולבסוף בחר בשם ספר יוחסין, להראות על עצמו שהוא עם הארץ, ומבאר מעשה דסוגיין, דעמי הארץ היו קוראים לדברי הימים ספר יוחסין, וכיון שר' שמלאי אמר בתחילה בשם שהיו העמי הארץ קוראים לדברי הימים, לכך חישב ר"י לדחותו שהוא מאותם עמי הארץ של לוד ונהרדעא, ורק לאחמ"כ כשראה שהוא בר אוריין (כמו שאמר לו אח"כ הואיל וצורבא מדרבנן את), הסכים ללמדו, אך הוא בעל המחבר קורא לספרו כך, כדי להודיע שהוא בגדר עם הארץ, עיי"ש, והוא חידוש בפשט.

ובזה הפי' יש לתרץ קו' השפת אמת שכתב: "מהיכן את, מלוד, והיכן מותבך וכו', צ"ע למה הוסיף לשאול היכן מותבך, הרי בלא זה אין שונין ללודים". ולהנ"ל יתבאר, דכששאלו ר"י מהיכן את ואמר מלוד, רצה ללמד עליו זכות שאולי לכן קורא לה ספר יוחסין בלשון עמי הארץ, כי הורגל ממקום מגוריו בנערותו, ולכך שאלו והיכן מותבך כעת, דאולי כעת הוא במקום תלמידי חכמים ויש לתלות דהוא כן צורבא מדרבנן, אך כשאמר לו שהוא מנהרדעי, אמר א"כ אז גם עתה גר בבבל שאינם בני תורה [וכפי' הירושלמי הנ"ל, דלא היה מכוון דווקא לבני נהרדעי, אלא לכל בני בבל שאינם בני תורה], וע"כ מן הסתם שמגיע ממקום שאינם בני תורה, וגר עתה במקום שאינם בני תורה, איהו גופיה נמי לאו צורבא מדרבנן.

ופירוש נחמד זה יש להעמיס בהמשך דברי הגמ' "כפייה וארציה", ולכאורה מדוע כעת נעתר ר"י ללמדו, ומהו הלשון "כפייה". אלא ע"פ דברי הרמב"ם המפורסמים בסוף פ"ב מגירושין, גבי כופין אותו עד שיאמר רוצה אני, דאליבא דאמת רבי יוחנן רצה ללמד לתלמיד חכם מילי דאגדה זאת, אלא שהיה הסתר שיהיה נדמה לו כע"ה, ועי' שכפייה, היינו ר' שמלאי הוריד המסכים המבדילים, וגילה שהוא תלמיד חכם, "ארציה" יצא רצונו האמיתי והראשון של ר"י, ללמד לתלמיד חכם תורה, ובוזה מוכן מה דאמר לו לאחמ"כ "הואיל וצורבא מדרבנן את", דמעיקרא קסבר שהוא ע"ה, דקראו ספר יוחסין, ואחר כך "כפייה", גילה את עצמו ובמילא ארציה ר"י שנתברר לו שהוא צורבא מדרבנן.

## בגמ', לאוכליו ושלא לאוכליו אפשר לברר איסורו וכו'

[יא]. ופירש"י ב' פירושים בזה: "אבל אוכליו אפשר לברר חלק אוכליו לצד זה, וחלק חולה וזקן בצד אחר, אי נמי, לברר אם אמת מחשבתו אם אין בה ממש, כגון יאכילנו לראויין ונמצאת מחשבתו בטילה למפרע, ולשאינן ראויין יחזור דמיהן".

והנה הקרן אורה (זבחים ד: ד"ה בתוד"ה מחשבה בעלמא) הק' על פי' ב' דרש"י [את קו' התוס' שם על הסוגיא], דאם אפשר לברר למפרע, שמחשבתו היה רק על אלו שאוכלים לבסוף, ולבטל למפרע את אלו שאינם אוכלים, א"כ אמאי אמרינן בזבחים (שם, ובסוגיין) דשינוי בעלים הוא פסולא דגופא [ולרש"י (לעיל ס"א.) שלא למנויו הוא פסול דשינוי בעלים], והלא גם בשלא למנויו אפשר לברר למפרע, ואפילו לפי' קמא דרש"י דיכול לברר החלקים ג"כ איתא להך סברא גם בשלא למנויו, דיכול לברר חלק המנוים, כיון דעיקר היא האכילה והאכילה יכולה לחלק. וכתב שם, דשינוי בעלים א"א לברר איסורו, כיון דבכל הקדשים לאו באכילה תליא מילתא, עיי"ש.

ובלאו הכי יש להעיר, היאך קאמרינן דאיכא ברירה למפרע, והלא בביצה (י"ח: ב) בסוג' יש ברירה, מסיק בגמ' אליבא דרבי אושעיא דקיי"ל כוותיה, וכי לית ליה לרבי אושעיא ברירה בדאורייתא, אבל בדרבנן אית ליה". ולפי' א' דרש"י איכא למימר, דברגע השחיטה כבר מתחלק הקרבן כזית לכל מנוי, ומתברר כבר כעת מה חלק של האוכלין ומה חלקן של אינם אוכלין, אך לפי' ב' ברש"י, צ"ב והלא שלא לאוכליו ילפינן משלא למנויו דהוא פסול מהתורה, וכיצד אפשר לברר למפרע.

[יב]. וראיתי בקובץ אבן ציון (עמ' תקנ"ב) חליפת מכתבים מאת החזון איש זצ"ל אל הג"ר איסר זלמן מלצר זצ"ל, ובו הערות על ספרו "אבן האזל" שכתב לו החזו"א, ובתוך דבריו מציין החזון איש בקצירת האומר לשו"ת אחיעזר (ח"ב י"ד ס"י ט"ו) דכתב שפסול שלא לאוכליו הוא מדרבנן, והסכים לו החזו"א, ונפק"מ גבי ביטול בנתערבו פסחיהם ועוד, עיי"ש. ועיינתי בגוף תשובתו, ואכן האחיעזר שם, נתלה בדברי התוס' (ע"א ד"ה כי לית ליה לקולא) דלרב חסדא פסול זרקו לערלים הוא מדרבנן, ור"ל דכל פסול שלא לאוכליו הוא מדרבנן, דמדאורייתא הפסול הוא שלא למנויו, עיי"ש. ואף שיש להאריך בזה, דיש חולקים בזה היסוד דשלא לאוכליו הוא ילפותא דרבנן מאיסור למנויו מדאורייתא, אך לדרך זו אתי שפיר דדווקא בשלא לאוכליו אמרינן שאפשר לברר למפרע, ובשלא למנויו שהוא מה"ת ליכא ברירה, ובכך אף יתורץ קו' הקרן אורה הנ"ל, ודו"ק.