

מבעל דף היומי בעיון

סיכום גפ"ת, רא"ש, רמב"ם, רי"ף, ר"ן, טור ב"י שו"ע מ"א ט"ז ומשנ"ב על הדף



כולל ומכון ראש פינה:

כולל יום שלם ללימוד כל הש"ס וד' חלקי השו"ע בעיון במשך 17 שנה | כולל יום שלם ללימוד דף היומי בעיון | כולל יום שלם ללימוד אבן העזר בעיון | פרוייקט "אבן ברורה", והוא כעין משנה ברורה על אבן העזר | כולל ערב שלוש שעות ללימוד דף היומי בעיון | כולל ערב שעתיים ליבו הפזן | כולל שישי שבת | רשת שיעורי תורה ללימוד דף היומי במלגה מכובדת למגידי שיעורים | 30 ספרי עזר על שלחן ערוך אבן העזר | ספרי "השינון" על ד' חלקי השו"ע, לדיעת ד' חלקי השו"ע בלימוד עמוד יומי, בהמלצת גדולי ישראל מכל העדות וההוגים | מבחנים ארציים לאברכים ובחורים במלגה על דף היומי בעיון | סיכומים יומיים של דף היומי בעיון בעברית, אנגלית, ספרדית וצרפתית | קמחא דפסחא | עזרה וסיוע לנוקדים ואברכים עמלי תורה

יום א' כ"ו אדר-שבת ג' ניסן תשפ"ו

העלון מוקדש לעילוי נשמת: הרה"צ רבי שמואל מרדכי בן סול שולמית זצ"ל ומרת הדרה בת שמחה ע"ה ת.נ.צ.ב.ה



מסכת מנחות ס"ג-ס"ט

בס"ד שבוע פרשת ויקרא

העלון מוקדש לעילוי נשמת: ר' אליהו בן חנה ז"ל ומרת אסתר בת מרים ע"ה ת.נ.צ.ב.ה



דף ס"ג ע"א

האומר הרי עלי במחבת וכו'.

וז"ל הרמב"ם [הלכות מעשה הקרבנות פרק י"ג הלכה ז'] מה בין מחבת למרחשת, מרחשת יש לה שפה והבצק שאופין אותו עליה רך שהרי יש לה שפה ואינו יוצא, ומחבת אין לה שפה והבצק שאופין אותו בה קשה כדי שלא יצא מכאן ומכאן. ע"כ. וכן בפירוש המשניות, מרחשת כלי עמוק שיש לו שפה סביב והעיסה שמבשלים בה רך וניגר מאד, הוא ענין מה שאמר ומעשיה רכין, ומחבת כלי שאין לו שפה ולפיכך תהיה העיסה קשה כדי שלא תגר, וזהו ענין שאמר מעשיה קשים, וזהו הדעת אמתי ע"פ הגמרא שהן כלי כמו שספרנו צורתם.

וכתב רבינו הגרי"ז דלפי זה אין זה דין בשם מנחה שלהם דבאם יעשה במחבת רכה שפיר דמי, וא"כ צ"ע דלעיל בריש מסכתין [בי ע"ב] אמרו דמחבת ומרחשת מעשיהן מוכיחין, דהא מכיון דאין הלכה שיהיו עשוין כן ויכול לעשות גם להיפך א"כ אין זה מוכיחין כלל, וצ"ע:

הרי עלי בתנור לא יביא מאפה כופה וכו'.

הקשה רבינו הגרי"ז דלמה קאמר באומר הרי עלי, הא בעיקר דין מנחת מאפה הוי ליה למימר דמאפה כופה פסול.

דף ס"ג ע"ב

מחצה חלות ומחצה רקיקין מביא ובוללן וקומץ משניהם.

כתב רבינו הגרי"ז דפשוט דהבלילה היא כדי שיקמוץ משניהם, דמשמע דלכתחילה איכא דין שיקמוץ משניהם, אבל צ"ע דברי רש"י דפירש דבוללן כאחת בשמן, וצ"ע

דהא הרקיקין מושחן בשמן ולא בוללן כלל, וגם מה שפירש דפותתן ומערבן עד שמחזירן לסולתן צ"ע, דהא רבי ישמעאל סבירא ליה כן אבל לר"ש פותתן כזיתים, וצ"ע:

איכא בינייהו דאי עבד.

פירש רש"י, דלרבי יוסי דיליף מחריבה ובלולה, כי היכי דבלולה דהיא מנחת נדבה, וחריבה דהיא מנחת חוטא אפילו דיעבד אם עירבן פסולות, כדאמר לא ישים עליה שמן ואם שם פסול. וה קשה רבינו הגרי"ז דהרי אפילו היתה מנחת חוטא כשרה בשמן, מ"מ הלא הווי שתי מנחות, חריבה ובלולה, ומשו"ה פסולות אם עירבן, דהרי הא דפסול לרבי יוסי ברבי יהודה אם הביא חלות ורקיקין הוא גם כן משום דרקיקין וחלות חשיב ליה שתי מנחות, ולהכי הוא דפסול אם עירבן, ומה תלה זאת רש"י באיסור לשים עליה שמן, צ"ע:

פרק שישי

דנו המפרשים מה מקומו הנכון של פרק זה, שכן מסברא היה לו להשלים דיני המנחות ורק אחר כך לעסוק בענייני העומר, ובאמת בסדר המשניות ובפירוש המשניות לרמב"ם פרק זה הוא הפרק העשירי, אחר כל דיני המנחות. והסדר שלפנינו צ"ע.

רבי ישמעאל אומר עומר היה בא בשבת משלש סאין, ובחול מחמש. וחכמים אומרים אחד שבת ואחד חול משלש היה בא. רבי הנינא סגן הכהנים אומר בשבת היה נקצר ביחיד ובמגל אחד ובקופה אחת, ובחול בשלשה, בשלשה קופות ושלש מגלות; וחכמים אומרים אחד שבת ואחד חול בשלשה, בשלש קופות ובשלש מגלות.

כולל ומכון ראש פינה:

הנה צריך למצוא נתיב ודרך להבין את הדעות בסוגיא, שהרי אי אפשר לומר שרבי ישמעאל סובר שאם יבא העומר בשבת מחמישה סאין הרי הוא מחלל שבת, וכן לדעת רבי חנינא סגן הכהנים אם יקצור בשבת בשלשה ושלש מגלות הרי הוא מחלל שבת, דכן מוכח בגמרא דלא פליגי אלא במה עדיף, ומשום סברות של פרסומי מילתא הרי יתכן שלכולי עלמא יעשו ברוב עם וברבוי מלאכות, וכן צריך לעיין לענין הפשטת הפסח בערב פסח שחל להיות בשבת, שנחלקו בזה רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה וחכמים, דלא יתכן לומר דלדעת רבי ישמעאל אם הפשיט את כולו הרי הוא חייב משום חילול שבת, וכן דלרבי יוסי מי שחילל שבת כדי להעיד עדות החודש כשנראה בעליל אינו חייב משום חילול שבת, והדרך הנראית ברורה בזה היא מה שכתבו השאגת אריה והקרן אורה, וז"ל הקרן אורה, אבל הכא דאיכא פרסומי מילתא כרבנן ס"ל, נראה מזה דעיקר הדין ליכא נפקא מינה בדבר שהותר בשבת או שיעשה יחיד כולה או שיעשה בשנים זה מקצת וזה מקצת, אלא מצוה מן המובחר שלא להרבות בני אדם לחלל שבת, ולהכי היכא דצריך לפרסומי מילתא מיעבדא בפירסום ברבים, דאם הי' איזה איסור בזה לא הוי שרינן משום פרסומי מילתא, וכן דינא דרישא להרבות במלאכות הרבה אי במלאכה אחת ג"כ מן הדין ליכא איסורא, אלא מחמת חומר שבת מוטב להרבות במלאכה אחת ממלאכות הרבה, ומשום מצוה מן המובחר שרו רבנן להרבות במלאכות הרבה, וכן רבי יוסי אמר דנראה בעליל אין מחללין, ג"כ לא מן הדין הוא ככל הני דמתניתין, וכן משמע מהא דמסיק דהתירא דרבנן הוא משום מכשול לעתיד לבא, ואי אסור לחלל בנראה בעליל מן הדין דשלא לצורך הוא, היכא שרינן לחלל שבת משום חשש מכשול לע"ל, אלא וודאי כולהו מודו דמן הדין מותרין לחלל אפילו נראה בעליל, ור"י חומרא בעלמא קאמר. ולפי שיטה זו נראה דגם הא דאסר ר"י בנו של ריב"ב להפשיט את כולו הוא ג"כ חומרא בעלמא, ומן התורה מותר להפשיט את כולו, דמלאכות שהותרו לגמרי התירו, דהא הש"ס מדמי להדדי כל הני מילי וכו', עיי"ש. ואלו כל המחלוקות שמצאנו בסוגיין הם במה שתקנו חכמים לשנות שינויים כאלו או אחרים מפני כבוד השבת שלא יראה כאילו מזלזלים בשבת ומחללים אותו ללא צורך, אבל ודאי שאינו חילול שבת כי מן התורה מותר לעשות צרכי העבודה, ולא נחלקו כאן רק בגדרים שתקנו מטעם הנ"ל, האם תקנו למעט המלאכות או בטירחא או באנשים.

ויש ליתן טעם באמת למה לא נמעט בחילול השבת, אף אם הותרה השבת לצורך המצוה, מה הענין להרבות בחילולה. והפשוט הוא שהרי אין כאן חילול כלל, וכלפי מלאכות שבת הרי זה כמי שנמנע מלעשות מלאכה ביום שלישי בשבת... ויתירה מזו, ביום שלישי בשבת אם ירצה יעשה מלאכה ואם לא ירצה לא יעשה מלאכה ואין בזה

שום פגם ושום חסרון, אבל אם נמנע ממלאכות בשבת שהם לצורך קיום מצוה, הרי זה בכלל ביזוי המצוה, שהתורה התירה המלאכות לצורך המצוה וזה נמנע מהם, וכעין שמצאנו לענין מצות מילה במסכת שבת [ק"ל ע"א] רבי אליעזר אומר אם לא הביא כלי מערב שבת מביאו בשבת מגולה ובסכנה מכסהו על פי עדים ועוד אמר רבי אליעזר כורתים עצים לעשות פחמין לעשות ברזל וכו', ומסקנת הגמרא שם דטעמא דרבי אליעזר משום חבובי מצוה, הרי הוא שמפרסם לכל שמחלל שבת עבור המילה, והוא כדאמרינן.

וענין זה של נראה בעליל שיכולים לחלל שבת כדי להעיד, הואיל ואתי לידן נימא ביה מילתא, דצריך באמת עיון היאך ילכו ויעידו והם יודעים שאין צורך בעדותן. והקרן אורה נזקק לשאלה זו וכתב, ויש לדקדק מאי טעמא ליכא בהא אפילו איסורא דאורייתא כיון דנראה בעליל ואין צורך לעדותן, וצריך לומר דילפינן מבמועד דמצוה לכל רואה חידוש הלבנה לילך להגיד לב"ד אפילו בשבת, וא"צ לחוש לשום אומדנא שמא כבר ראו אחרים, דאם כן כולם יאמרו כן ולא ילכו, וגם ב"ד אולי לא יראו ולא יבא החודש בזמנו, אלא התורה התירה לכל הרואה שילך ויגיד, ומן התורה וודאי מותרין לחלל אפילו נראה בעליל, ור"י חומרא בעלמא קאמר. ויותר מזה כתב הרמב"ם [פ"ג מהל' קידוש החודש ה"ג] דאפילו יחיד מותר לחלל שבת אף על פי שאינו יודע שיש עוד אחד, אלא דכך הוא מצותה דכל הרואה לבנה בחידושה ילך ויגיד ויקיים הוא המצוה, וכן יקיים שיראה, ולא דמי לשאר ספק דאין מחללין מספק בכל הני דרוחין שבת לבד בפיקוח נפש. וכן הוא לשון הרמב"ם [שם ה"ד] ואפילו ראוהו גדול ונראה לכל לא יאמרו כשם שראינוהו אנחנו ראוהו אחרים ואין אנו צריכין לחלל את השבת אלא כל מי שיראה החדש ויהיה ראוי להעיד ויהיה בינו ובין המקום שקבוע בו בית דין לילה ויום או פחות מצוה עליו לחלל את השבת ולילך ולהעיד.

דף ס"ד ע"א

שחט שתי חטאות של ציבור ואינו צריך אלא אחת אמר רבה, ואיתימא רבי אמי חייב על השניה ופטור על הראשונה, ואפילו נתכפר לו בשניה, ואפילו נמצאת ראשונה כחושה.

וברמב"ם [הלכות שגגות פרק ב' הלכה ט"ו], היו לפניו שתי בהמות של צבור אחת כחושה ואחת שמינה והיתה חובת היום באחת בין חטאת בין עולה ושגג ושחט השתיים, אם שחט כחושה בתחלה ואחר כך שחט השמינה פטור מקרבן חטאת, ולא עוד אלא שאומרים לו הבא שמינה ושחוט לכתחלה, אבל אם שחט השמינה תחילה ואחר כך הכחושה חייב חטאת על התוספת, נמצאת הראשונה השמינה טריפה בבני מעיים אף על פי שלא ידע שהיא

טריפה בעת ששחט הכחושה ולא לזה נתכוון הואיל ונשחטה האחרונה כמצותה הרי זה פטור מחטאת, וכן הפורס מצודה להעלות דגים מן הים בשגגה והעלה תינוק עם הדגים בין ששמע שטבע תינוק בין שלא שמע הואיל והעלה תינוק הרי זה פטור מחטאת אף על פי שלא היתה כוונתו אלא לצוד מפני שהיה שוגג וכן כל כיוצא בזה.

דף ס"ד ע"ב

מצות העומר להביא מן הקרוב לא ביכר הקרוב לירושלים מביאין אותו מכל מקום.

פירש רש"י, לא ביכר, לא בישל כל צרכו. ורבינו הגרי"ז חקר האם דין זה דבעינן בישל כל צרכו הוא דין בכל המנחות, או שזהו דין מיוחד בעומר, וכתב דבחלה [פ"א מ"ג] פליגי תנאי לענין חיוב חלה בתבואה שלא הביאה שלישי, ומשמע דמיקרי לחם לשאר מילי, אלא דמ"ד דפטורה מחלה הוא משום דילפינן מתרומה, וא"כ כיון דמיקרי לחם הדין נותן שיהא כשר למנחות, אבל בהביאה שלישי לכו"ע ליכא חסרון אף לחלה, וא"כ צריך ביאור מאי שנא עומר דבעינן בישל כל צרכו.

והנה לכאורה מבואר לקמן דמקרא דאביב דכתיב גבי עומר ילפינן דבעינן למצות עומר מבושל כל צרכו, דאמרו מנין לעומר שמתיר בהשרשה, דכתיב אביב לאו מכלל דאיכא דלאו אביב, ואמרו ודילמא דלאו אביב ולעולם דעייל שלישי, ומבואר מזה דאביב הוא כשבישל כל צרכו, אמנם לפי זה משמע דהוא דין מיוחד לעומר, שבו נאמר אביב, משא"כ בשאר מנחות ליכא דין זה, וא"כ הוה ליה להרמב"ם להשמיענו דין זה, ומדסתם משמע דלית ליה דאיכא דין מיוחד בעומר ולא הזכיר כלל אי בעי כל צרכו או לא. והנה בפירוש הרמב"ם לר"ה מבואר דכיון דבעינן גרש וכרמל דהיינו טחינה, ובסיא שלישי עדיין לא מיטחן שפיר, ונהי דלחם הוי אבל טחינה דבעינן לעומר מדין כרמל זה לא הוי עד דבשיל כל צרכו, ואין זה מדין אביב הא דבעי בישל כל צרכו, רק דבעינן בישל יותר משלישי משום טחינה, ולפי זה כיון דזהו מדיני הטחינה של עומר משום דבעי גרוסות ובלא בישל כל צרכו לא יהיה גרש, ע"כ לא הוצרך להביא דין זה כיון דזה נכלל בדין גרש דבעינן שזה כבר הזכיר:

אבע"א משום כרמל ואבע"א משום דאין מעבירין על המצות.

ולכאורה נפקא מינה בין הטעמים, דאם היו שלוחי ב"ד במקום רחוק מירושלים, אז כבר לא שייך אין מעבירין על המצות, ואדרבה משום טעם זה היה צריך ליקח במקומו, ומשום כרמל צריך ליקח מקרוב לירושלים, וכן משום כרמל לא צריך מהמקום הקרוב ביותר המזדמן לו, דבודאי יש שיעור בדבר, ומשום דאין מעבירין על המצות צריך בפוגע בו ראשון, וכתב רבינו הגרי"ז דע"כ

נראה דהיה תקנה משום טעמים אלו להביא מהקרוב לירושלים, ומש"ה אין נפקא מינה בין הטעמים, כי למעשה התקנה היתה שיביאו מהקרוב לירושלים, ואולי שני הטעמים נכונים והאיבעיתן אימא אינו חולק על הטעם הראשון כי אם מוסיף טעם ותרוייהו איתנייהו, וגם הרמב"ם [הלכות תמידין ומוספין ומעשרות פ"ז הל"ה] סתם וכתב דמצותו לבוא מן הקרוב, לא בא מן הקרוב מביאין אותה מכל מקום מארץ ישראל, ומשמע מדבריו דבעומר איכא יותר דין לבוא מן הקרוב משאר המצוות, אף דגם בהם איכא הדין דאין מעבירין על המצות, וכן גם לכאורה מוכח מלשון המשנה מצות העומר להביא מן הקרוב, דלכאורה מאי זה שייך למצות העומר, ובשלמא משום טעמא דכרמל זהו דין במצות העומר, אבל לטעמא דאין מעבירין על המצות קשה, גדאין זה דין מיוחד בעומר, וע"כ צ"ל כנ"ל דתרוייהו אית בהו, או משום דזה תקנה להביא מן הקרוב.

וכתב עוד רבינו הגרי"ז דנראה דהא דאמרו שהוא משום דאין מעבירין על המצוות, זהו משום מצות קצירה דאיכא בעומר, ולא משום הכשר הבאה, דא"כ גם בשאר מנחות היה הדין כן.

ארור מי שמלמד בנו חכמת יונית וכו'.

כתב רבינו המהר"ל, פירוש, חכמת יונית היינו חכמת הטבע, וכל חכמות הטבע הם בכלל חכמת יונית כל אשר הוא חוץ מן התורה, אף על גב שמצוה לחשוב תקופות ומזלות, כי דבר זה צריך לקבוע שנים וחדשים, ועוד שתקופות ומזלות הוא מוחש ומורגש עליו נאמר [ישעי"ה] ואת פעל ה' לא הביטו, ולכך אינו נכנס בכלל חכמת יונית רק שרואה מהלך המזלות שמש וירח, אבל חוזה כוכבים על זה אמרו במדרש רבה [דב"ר פ"ה] שמואל אמר אין התורה מצויה באצטרולוגין, אמרו ליה מר לא אצטרולוגין את אמר להם לא הייתי מביט בם אלא בשעה שנפנתי מן התורה בשעה שהייתי נפנה לבית הכסא. ע"כ. הרי לך דאפילו חוזה כוכבים אסור, ואין מותר רק חשוב תקופות ומזלות שיביט פועל השם, אבל שאר החכמות אסור ללמוד אם לא ע"י התורה, ועל זה אמרו הפוך בה והפוך בה דכולה בה שהכל יוצא מן התורה, ובענין זה יש ללמוד אותם, אבל בעצמם מבלי שיצא מן התורה אסור ללמוד חכמת יונית כך יראה והוא נכון. ומכ"ש שיש דברים באלו חכמות שהם קוצים גמורים והם דברי סרה על ה' ועל תורתו, ומזה לא דברו חכמים, רק דברו מן הדברים אשר אינם מגיעים אל האמונה כמו ספר הטבע וספר חוש ומוחש וספר אותות עליונות וכיוצא בהם אלו דברים נקראו חכמת יונית. ע"כ.

והנה צ"ע בדברי רבינו המהר"ל, דאם כן מה הוא שאמרו היה שם זקן אחד שהיה מכיר בחכמת יונית, לעז להם בחכמת יונית, מה שייך זה לחכמת הטבע,

וצ"ע. וצ"ל דכוונת המהר"ל שהיתה חכמה יוונית שהיא חכמת הטבע, והיו אנשים שהיו מלומדים בחכמה זו, ולאנשים אלו היתה שפה מיוחדת שהיתה רק לאנשים אלו, כמו שמצאנו בלשון הלטינית שהיתה שפה מיוחדת באותה זמן למלומדים, ולמי שלא היה מלומד בחכמה זו לא היתה שפה זו ידועה ומובנת, ומכל מקום גזרו על כל חכמה יוונית ולא רק על השפה שגרמה את התקלה, שהבינו שהתקלה באה מחמת הקלקול שגרמה חכמה זו, שהעוסק בחכמת הטבע מרחיק את עצמו מהבורא יתברך, דרואה את הכל מתנהג בטבע ולא רואה את פועל ה', ואדרבה עוד יכול כביכול להלחם בו, כמו כאן שמצאנו שאותו זקן ידע והבין את כוחם של התמידים, ואף על פי כן השתמש בחכמתו להפסיקם, רח"ל.

מעשה שבא עומר מגנות צריפין, ושתי הלחם מבקעת עין סוכר.

פירש רש"י שהוצרכו לכך באותה שעה לפי שאותן החיילות החריבו כל סביבות ירושלים, עכ"ל. וזה היה מקום רחוק מירושלים כדמוכח במשנה. וכתב המהרש"א דיש להוסיף פירוש בזה, דבכוונה החריבו תבואות החטין והשעורין שמהם באים העומר ושתי הלחם כדי לבטל העבודה כדלעיל גבי תמידין, וגם במקומות הרחוקים החריבו מטעם זה, ולא נשתירו רק אלו שני מקומות מהרחוקים, דהיינו גנות צריפין נקרא כן ע"ש שהסתירו מקומן וכסו אותן זריעת השעורים בגג של צריפים שלא יכירו בו האויבים, וכן עין סוכר שזרעו החטין במקום הסגור וסמוי מן העין, ולכך לא מסרו הדבר הזה אלא להרשים שאינן מדברים כדי שלא יודע דבר זה לאויבים, ומרדכי נמי לא הוי ידע אלא בחכמתו מתוך רמיזות החרשים.

הדא אמרה לזיבתי כו' סבור מינה כו'.

המהרש"א הביא מהירושלמי שקלים [פ"ה] דזאת שאמרה לעונתי סברין למימר שופעת דם כמעין אמר להו בעין אסתכנת, זאת שאמרה לזיבתי סברין למימר זבה ממש, א"ל בא זאב ליטול את בנה. וזאת חכמתו הגדולה, שבודאי ידע להבחין בדקות שבדבריהן שהם נוטים למקום אחר ולא לכוונה הפשוטה, וכמו שבאמת התברר שקלע אל השערה בהשערות ולא החטיא.

דף ס"ה ע"א

פתחיה על הקינין זה מרדכי כו'.

הרע"ב במסכת שקלים ביאר דצריך שיתמנה חכם גדול ובקי על זה, כדאמרינן קינין ופתחי נדה הן הן גופי הלכות כו', ע"ש. ובאמת הבקי במסכת קינים יראה שכל ענייני קינים הם השבונות פשוטים, ואף במסכת קינים אין אלא כמה כללים הנוגעים ללכתחילה ולדיעבד וגם

הם פשוטים ביסודם, והוא לכאורה תימה מה היה צריך חכם גדול כזה שם. וכתב המהרש"א דיותר נראה לפרש שהוא מהטעם דקאמר הכא דבעי חכם לידע בכל לשון הבא עם הקינין ולהבין מאי דקאמרי, והואיל ובדרך כלל היו נשים מביאות קינים ולא תמיד לא היה מובן מה הוא הקרבן שהביאו, דלא ידעו להסביר זאת, לכן היה צריך חכם גדול כנ"ל.

וא"ל שוטים מנין זה לכם כו'.

והוא תמוה, דפשוטו של מקרא הוא שמדובר על שבת, ומה הוא אומר להם מנין לכם, הרי עליו להביא ראיה ולא להם. ומה הם עונים לו את דברי ההבל שלהם שמשה רבינו היה אוהב ישראל, ולא אמרו שכך כתוב בתורה. וכתב המהרש"א דהא ודאי דאלו הבייתוסים לא האמינו בקבלתם וראייתם דממחרת השבת הוא ממחרת יום טוב ראשון של פסח ופירשו בו שבת ממש דהיינו שבת בראשית, וקא"ל ריב"ז מנין זה לכם גם אם לא תאמינו בקבלה מ"מ יש לנו לומר דממחרת שבת הוא ממחרת יום טוב דהוזכר לעיל מיניה דמצינו יום טוב מקרי שבתון כדכתיב בר"ה וביה"כ על שם השביתה דאין בין שבת ליום טוב אלא אוכל נפש בלבד, ועל זה השיב הבייתוסי כיון דמשה רבינו אוהב את ישראל היה מסתמא שבת ראשית קאמר כדי שיתענגו ב' ימים וע"ז קרא עליו מקרא כו' א"ל שוטה ולא תהא תורה שלימה שלנו עם קבלתה כשיחה בטילה שלכם כו' שהיא קרובה למינות שמשה רבינו נתן להם המצות ע"פ אהבתו אותם וכאילו לא נתנו מפי הגבורה ח"ו.

והנה ידוע לנו כי בבית שני היו שתי כתות, צדוקים ובייתוסים שנקראו על שם מייסדי כתות אלו, שהיו שני תלמידיו של אנטיגנוס איש סוכו ויצאו לתרבות רעה כידוע וכפרו בתורה שבעל פה ובדברי חכמים. ובכל התלמוד אנו פוגשים רק את הצדוקים בהרבה עניינים, ואת הבייתוסים אנו פוגשים רק בענין זה, של הקרבת העומר וספירת העומר שלשיטתם המטופשת היא למחרת השבת שאחרי פסח, ולכן היו עושים כל טצדקי לגרום שפסח יפול בשבת, ולכן היו מטעים את חכמים בענין קידוש החודש, ומשמע שאף הצדוקים לא הסכימו עמהם בזה.

וממרחק של אלפיים שנה קשה להבין מה היתה שיטתם של אותם כתות רעות ומה היה ההבדל ביניהם ומדוע נתחלקו באמת לשתי כתות שונות, אך מגמרא דידן ניתן להבין כי הבייתוסים היו גרועים מן הצדוקים, דתלו את המצוות ברצונו של משה רבינו רח"ל, לעומת הצדוקים שהיו דורשים דרשות עקומות שהיו באמת קשות מאוד להפרכה, ולכן אמרו בסמוך שעשו ימים טובים כשנצחו את הצדוקים בכמה וכמה עניינים. ובאמת כשנכנס את כל דברי הצדוקים המובאים בחז"ל נוכל לראות קו

הפסח מצות וקלוי, ואם תאמר שאותו הפסח בשבת אירע כמו שדמו הטפשים, היאך תלה הכתוב היתר אכילתם לחדש בדבר שאינו העיקר ולא הסיבה אלא נקרה נקרה, אלא מאחר שתלה הדבר במחרת הפסח הדבר ברור שמחרת הפסח היא העילה המתרת את החדש ואין משגיחין על אי זה יום הוא מימי השבוע.

דף ס"ו ע"א

אימתי אתה מוצא שבע שבתות תמימות בזמן שאתה מתחיל לימנות מבערב.

בתוספות ד"ה זכר למקדש כתבו דאפילו ביום סמוך לחשיכה עדיף משום תמימות, וכתב רבינו הגר"ז דלכאורה צ"ע, דהא דאמרינן בגמרא דמצות ספירה בלילה משום תמימות הוא משום דדין ספירה הוי בלילה, דאם היה מתחיל מצות ספירה מביום א"כ לא נכללה הלילה בספירה כיון דלא היה זמנה, והוי שפיר חסרון דתמימות, דאפילו אם היה הדין דהתחלת הספירה היא שעה אחת בלילה ג"כ היה חסרון דתמימות כיון דזמנה לא נכלל בהספירה, אבל כיון דזמנה של הספירה הוא מבערב, א"כ אפילו זמנה ביום הלילה ג"כ נכלל במנין והוי ספירה גם עליו, והוי שפיר תמימות, דאל"כ גם בחסר שעה אחת הוי חסרון תמימות דאטו לילה דוקא בעינן, וכן כתב הרמב"ם [פ"ו הכ"ב] ומתחילת היום מונין, לפיכך מונה בלילה. ומשמע דמדין תמימות הוא. ודברי התוספות מוקשים, וצ"ע:

והביאו עוד תוספות בשם בעל הלכות גדולות דמדין תמימות אם הפסיק יום אחד ולא ספר שוב אינו סופר, וכתבו דתימה גדולה לומר כן. וכתב רבינו הגר"ז דנראה בכוונת הבה"ג דס"ל דמצות ספירה הכל מצוה אחת היא, דהיינו חמישים יום ושבע שבתות, וזהו דילפינן מתמימות דהיא מצוה אחת, והא דמברכין בכל יום משום דכן הדין בכל המצות כ"ז שלא קיים את כולה דמברכין גם על חלק ממנה, וע"כ ס"ל דאם שכח יום אחד שוב אינו סופר, והתוספות שכתבו דתימה גדולה לומר כן משום דס"ל דכל יום הוה מצוה בפני עצמה.

והביאו עוד תוספות בשם בעל הלכות גדולות דמדין תמימות אם הפסיק יום אחד ולא ספר שוב אינו סופר, וכתבו דתימה גדולה לומר כן. וכתב רבינו הגר"ז דנראה בכוונת הבה"ג דס"ל דמצות ספירה הכל מצוה אחת היא, דהיינו חמישים יום ושבע שבתות, וזהו דילפינן מתמימות דהיא מצוה אחת, והא דמברכין בכל יום משום דכן הדין בכל המצות כ"ז שלא קיים את כולה דמברכין גם על חלק ממנה, וע"כ ס"ל דאם שכח יום אחד שוב אינו סופר, והתוספות שכתבו דתימה גדולה לומר כן משום דס"ל דכל יום הוה מצוה בפני עצמה.

והביאו עוד תוספות בשם בעל הלכות גדולות דמדין תמימות אם הפסיק יום אחד ולא ספר שוב אינו סופר, וכתבו דתימה גדולה לומר כן. וכתב רבינו הגר"ז דנראה בכוונת הבה"ג דס"ל דמצות ספירה הכל מצוה אחת היא, דהיינו חמישים יום ושבע שבתות, וזהו דילפינן מתמימות דהיא מצוה אחת, והא דמברכין בכל יום משום דכן הדין בכל המצות כ"ז שלא קיים את כולה דמברכין גם על חלק ממנה, וע"כ ס"ל דאם שכח יום אחד שוב אינו סופר, והתוספות שכתבו דתימה גדולה לומר כן משום דס"ל דכל יום הוה מצוה בפני עצמה.

מסויים שלפיו הלכו אותם פוקרים, שהוא היה שיטתם, אבל לא מצאנו כזאת אצל הבייתוסים, ובהכרח שאותו נושא שמסרו כל כך את נפשם עליו היה היסוד שעליו התבססה כל שיטתם העקומה, ואין כאן המקום להאריך בדברים אלו שרבים חללים הפילו.

וכבר רבותינו הראשונים נדרשו לשאלה זו האם ביתוסים דינם כצדוקים או שמה גרועים הם מהם, וכתב רבינו המאירי [עירובין ס"א ע"ב] גדולי המחברים וגדולי המפרשים הסכימו שצדוקי נותן רשות ומבטל רשות אף על פי שאינו בכלל עירוב, וכן אף על פי שלדעת קצת אינו מודה בעירוב, שאף על פי שנעשה מין אינו עובד עבודה זרה, וכל ישראל שאינו עובד עבודה זרה ולא מחלל שבת בפרהסיא נותן רשות ומבטל רשות, וכן דעת רוב מפרשים אף על פי שיש מפקפקים בה. ויש כת אחרת קרוייה ביתוסים, ואף לדעת גדולי המחברים דינה כצדוקי ליתן רשות ולבטלו, אבל גדולי המפרשים פסקו שאינו מבטל, וכמו שאמרו צדוקי וביתוסי אוסרין עלינו ולא ראינו שנחלק רבן גמליאל אלא בצדוקי. וא"ת מה בין זה לזה, אף הם פירשו הטעם שהצדוקים היו מתיראין מן הפרושים שלא לחלל כל כך, וכמה שאמרו במסכת נדה [ל"ג ע"ב] אף על פי שצדוקיות אנו מתיראות אנו מן החכמים, אבל ביתוסים הרי הם לענין זה כעכו"ם גמורים, עיי"ש.

כיצד הן עושין וכו'.

וברמב"ם [הלכות תמידין ומוספין פרק ז' הלכה י"א], עומר זה מן השעורים היה בא, ודבר זה הלכה ממש רבינו, וכיצד היה נעשה, מערב יום טוב יוצאין שלוחי בית דין ועושין אותו כריכות במחובר לקרקע כדי שיהיה נוח לקצור, כל העיירות הסמוכות לשם מתכנסות כדי שיהיה נקצר בעסק גדול, וקוצרין שלש סאין שעורין בשלשה אנשים, ובשלש קופות, ובשלשה מגלות, כיון שחשכה אומר להם הקוצר לכל העומדים שם, בא השמש אומרין לו הין, בא השמש אומרין לו הין, בא השמש אומרין לו הין, מגל זה אומרין לו הין, מגל זה אומרין לו הין, קופה זו אומרין לו הין, קופה זו אומרין לו הין, קופה זו אומרין לו הין, ואם היה שבת אומר להן שבת היום אומרין לו הין, שבת היום אומרין לו הין, שבת היום אומרין לו הין, ואחר כך אומר להן אקצור והן אומרין לו קצור, אקצור והם אומרין לו קצור, אקצור והם אומרין לו קצור, שלש פעמים על כל דבר ודבר. וכל כך למה מפני אלו הטועים שיצאו מכלל ישראל בבית שני, שהן אומרין שזה שנאמר בתורה ממחרת השבת הוא שבת בראשית, ומפי השמועה למדו שאינה שבת אלא יום טוב וכן ראו תמיד הנביאים והסנהדרין בכל דור ודור שהיו מניפין את העומר בששה עשר בניסן בין בחול בין בשבת, והרי נאמר בתורה ולחם וקלי וקרמל לא תאכלו עד עצם היום הזה, ונאמר ויאכלו מעבור הארץ ממחרת

לעיל, דודאי אי אפשר לצמצם ולספור ברגע הראשון של הלילה, ואם כן מאי נפקא מינה אם חסרה שעה או חסרה דקה, תמימות ליכא, ויש המקדימים להתפלל ערבית במוצאי יום טוב ראשון של פסח, ומפסידים מצות תוספת מחול על הקודש, ולפי הנ"ל אף לשיטתם אינם מרויחים כלום, וצ"ע.

אמר אביי מצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי. רבנן דבי רב אשי מנו יומי ומנו שבועי.

וברמב"ם [הלכות תמידין ומוספין פרק ז' הלכה כ"ב], מצות עשה לספור שבע שבתות תמימות מיום הבאת העומר שנאמר וספרתם לכם ממחרת השבת שבע שבתות, ומצוה למנות הימים עם השבועות שנאמר תספרו חמשים יום, ומתחילת היום מונין לפיכך מונה בלילה מליל ששה עשר בניסן. ע"כ.

ובשולחן ערוך [אורח חיים סימן תפ"ט ס"א], וסופר הימים והשבועות. כיצד, ביום הראשון אומר היום יום אחד (בעומר), עד שמגיע לשבעה ימים ואז יאמר היום שבעה ימים שהם שבוע אחד (בעומר), וביום שמיני יאמר: היום שמונה ימים שהם שבוע אחד ויום אחד (בעומר), וכן עד שיגיע לארבעה עשר ימים אומר היום ארבעה עשר ימים שהם שני שבועות (בעומר) וכו'.

ומה שנקט יום אחד דייקא, ולא היום יום ראשון, כדי להוציא מדעת הבייתוסים שאמרו ממחרת השבת היינו מיום ראשון שאחרי שבת, ועוד שראשון שייך אם יאמר בימים שאח"כ יום שני, יום שלישי וכו' אבל בספירה מונה שני ימים שלושה ימים וכו', וגם יום הראשון בכלל, בזה לא יפול שם ראשון אלא אחד.

ובענין נוסחאות, מנהג אשכנזי וכ"כ הגר"א לומר בעומר, וגירסת האר"י ז"ל ושל"ה לעומר, ויש שכתבו שנכון לומר שניהם היום יום וכו' לעומר ושוב לחזור ולומר היום וכו' בעומר.

ובעצם הספירה יש שיטות רבות, דדעת רב האי גאון מנין הימים והשבועות הן מצוות נפרדות, ולרמב"ם היא מצוה אחת. וכן באופן המנין, הבאנו לעיל מהשולחן ערוך והרמב"ם כיצד מונה, ודעת בעל המאור שאינו מונה שבועות רק בסוף השבוע, אבל אינו מזכיר השבועות בתוך השבוע, ודעת רבינו אפרים שאחר השבוע הראשון מונה רק שבועות, כגון ביום התשיעי אומר היום שבוע אחד ושני ימים, ובאחרונים כתבו לבאר דסבירא ליה דעיקר הספירה היא השבועות, ובאמת חג השבועות מסייעו, דנקרא על שם השבועות. אמנם מקרא דאמר תספרו חמשים יום משמע דאיתנהו לתרווייהו, וצ"ע.

אמימר מני יומי ולא מני שבועי אמר זכר למקדש הוא.

כתב רבינו הגר"י דנראה דאין זו תקנה שתקנו רבנן

מצוות ספירה בזמן הזה כמו שהיה החיוב מדאורייתא בזמן המקדש, דאם כן גם יומי ושבועי הוה ליה למימני, דגם לשבועי בעי זכר כמו ליומי, אלא דזה תקנה שיהיה זכר למקדש והוא תקנה דרבנן מיוחדת זכר למקדש, ומשו"ה תקנו רק למימני יומי ולא שבועי.

וכתב דכמו כן מצינו לענין נטילת לולב במדינה זכר למקדש, דהתם ג"כ אין הפירוש דחכמים תקנו דמצוות לולב שהיה נוהג במקדש תהיה נוהגת במדינה כל שבעה זכר למקדש, דהלא חזינן דדברים הפוסלים במקדש כשרים במדינה, ואם נימא דתקנו דאותה המצוה של תורה תהא נוהגת מדבריהם במדינה, היה צריך להיות בה כל הדינים והפוסלים של מקדש, אלא ע"כ דהוי מצוה מיוחדת שחכמים תקנו זכר למקדש, ובמצוה זו אין כל הדינים הפוסלים במקדש וכשר גם בדברים אלו.

וכתב להוכיח את הנ"ל מהא דתירצו הראשונים את הקושיא מדוע אין מברכין שהחיינו על ספירת העומר, דלא מצינו שהחיינו אלא בדבר שיש בו הנאה, כמו נטילת לולב לשמחה וכדו', אבל ספירת העומר אין בו זכר לשום הנאה אלא לעגמת נפש לחורבן הבית. ואם נאמר דספירת העומר בזמן הזה הוי מצות ספירה מדבריהם כשל תורה זכר למצות התורה, מאי תירוץ הוא דכיון שהמקדש חרב לכן אין מברכין שהחיינו, דהא עצם מצות הספירה אינה זכר למקדש אלא אותה המצוה שהיתה נוהגת מן התורה נוהגת בזמן הזה מדרבנן, אלא על כרחך דהוי מצוה מיוחדת שתקנו חכמים זכר למקדש, ולא דאותה המצוה שבמקדש שהיה מן התורה חייבו חכמים לקיימה בזמן הזה, וע"כ אין בה שהחיינו מכיון דזה זכר לחורבן המקדש, וכן מורה הלשון דאמר זכר למקדש הוא, דאין זה מצוה מחובת חכמים אלא דזהו מצוה חדשה משום זכר למקדש.

והנה הרמב"ם [הלכות תמידין ומוספין ומעשרות פ"ז הכ"ב] מצות עשה לספור שבע שבתות תמימות מיום הבאת העומר, שנאמר וספרתם לכם ממחרת השבת שבע שבתות, ומצוה למנות הימים עם השבועות שנאמר תספרו חמשים יום, ומתחילת היום מונין לפיכך מונה בלילה מליל ששה עשר בניסן. [הלכה כ"ד] מצוה זו על כל איש מישראל ובכל מקום ובכל זמן, ונשים ועבדים פטורין ממנה. דהיינו דפסק דמצות ספירת העומר הוא מהתורה גם בזמן הזה, וכן מורה לשון הרי"ף, וצ"ע מגמרא דידן דאמימר אמר זכר למקדש הוא. והביאו בשם הגר"ח ליישב, דצריך לומר דמדוע סבירא ליה דספירת העומר בזמן הזה דרבנן, הוא משום דכיון דחרב המקדש ובטל דין ההקרבה לכך בטלה גם מצות ספירה, אבל פשיטא דלא תלוי במעשה ההקרבה בפועל, אלא דכיון דבטל דין העומר זהו מבטל גם מצות ספירה, אבל אינו תלוי במעשה אם הקריבו עומר או לא, וצ"ל דהכא איירי אליבא דמ"ד דקדושת המקדש לא קדשה לע"ל, ומשו"ה כיון דבטל דין

הקרבת העומר בטל גם מצות ספירה התלויה בה, אבל למ"ד דקדשה לעתיד לבוא שפיר נוהגת מצות ספירה גם בזמן הזה, ואף דבפועל אין מקריבין עומר אין זה מבטל את המצוה של ספירה, כיון דאפשר להקריב ולקיים דין ההקרבה, והרמב"ם פסק [הלכות בית הבחירה פ"ו הל"טו] דקדושת המקדש לא בטלה ויכולין להקריב בזמן הזה, א"כ מצות ספירה נמי לא בטלה מן התורה.

הביאוהו לעזרה וכו' שטחוהו בעזרה.

וגם הרמב"ם [הלכות תמידין ומוספין פרק ז' ה"ב] כתב, קצרוהו ונתנוהו בקופות והביאוהו לעזרה וחבטוהו וכו', משמע שהוא דין להביאו לעזרה ושם לחבוט אותו, וצ"ע למה דוקא בעזרה, שהוא מקום מקודש. וכתב בספר קרית ספר [הלכות תמידין ומוספין מצוה קל"ט] דהוא מדוייק מהפסוק וקצרתם את קצירה והבאתם את עומר ראשית קצירכם אל הכהן, דמשמע שצריך להביא את התבואה אחר הקצירה אל הכהן, אל העזרה. אמנם זה צ"ע, דכשהיו מביאים אותו לעזרה היה הרבה יותר מעומר, ולכאורה מה שנקט בקרא לשון זה הכונה לקרבן עצמו בסוף הכנותיו, וצ"ע.

וחכמים אומרים בקנים ובקולחות חובטין אותו כדי שלא יתמעך.

כתב רבינו הגר"י דלכאורה דבר זה לא שייך דוקא לרבנן, דה"נ לרבי מאיר בשעת דישא חובטין אותו בקנים שלא יתמעך, וא"כ למה נקטה המשנה זה לפלוגתא דרבי מאיר ורבנן. אלא נראה דדוקא לרבנן דעדיין לא נעשה קלוי באש איכא האי חששא דשמא יתמעך והוה חסרון אביב, דאמרינן בגמרא דקלוי בעינן לאביב ולא גרש, ובאם יתמעך חסר אביב דאין זה שלמים כבר, אבל לרבי מאיר דהיה קלוי מקודם דישא, א"כ מאי איכפת לן דיתמעך במקצת כיון דבשעת קלוי שפיר היה אביב. אמנם רגמ"ה פירש הכא להדיא טעם אחר, כדי שלא יתמעך ויהא נוח להשיר קליפתו, וא"כ הדרה קושיא לדוכתה דזה הטעם שייך לרבי מאיר ג"כ, ובהכרח צריך לומר דהקליה מועילה אף לזה, דכיון דנעשה קלוי שוב לא יתמעך, דנתחזק ע"י האש. וגם מה שכתב כאן רבינו הגר"י דלאחר קליה אין חשש מעיכה, לפירוש המשניות שנביא בסמוך הוא להיפך, ויתבאר א"ה בסמוך.

תנו רבנן אביב זה אביב, קלוי באש מלמד שהיו ישראל מהבהבין אותו באש, כדי לקיים בו מצות קלי, דברי רבי מאיר; וחכמים אומרים אין אור לשון קלי אלא דבר אחר קליל, הא כיצד אבוב של קליות היה שם והיה מנוקב ככברה, כדי שתהא האור שולטת בכולו.

דהיינו דלכולי עלמא בעינן קליה באש, רק הפלוגתא הכא היא אם בעינן קלוי ע"י האש או דבעינן דוקא בכלי, לרבנן קלוי הוי דוקא ע"י כלי ולא הוי קלוי בלא כלי.

ויש לעיין אם יש קשר בין מחלוקת זו למה שנחלקו רבי מאיר וחכמים אם היו קולין אותו לפני דישא או אחריה. והרמב"ם [פירוש המשניות פרק י' משנה ד] כתב, הפירוש המקובל שאין בו מחלוקת כי אמרו יתעלה ואם תקריב מנחת בכורים לה' אביב קלוי באש גרש כרמל, הכוונה בכך למנחת העומר, ותיבת אם כאן אינה לרשות אלא היא לזמן ויהיה פירושה וכאשר תקריב מנחת בכורים תהיה אותה המנחה אביב קלוי באש. ורבי מאיר אומר שאינו נעשה קלוי אלא כאשר יהיה באש ללא אמצעי, ולפיכך מצריך שיהבהבנו בשבלי. וחכמים אומרים שאין מביאין אותו לאש לפני דישתו מפני שהוא מתרכך ובשעת הדישה יתרסק ויתקלקל, אלא קולים אותו אחרי דישתו בכלי של הקלייה ויהיה אותו הכלי מנוקב והוא הנקרא אבוב כמו שיתבאר בכלים באמרם אבוב של קלאין. דהיינו בעינן שיגע באש, וע"כ חייב לחרך אותו בשיבולים דוקא, ולחכמים לא עושים כן לפני הדישה מפני שהוא מתרכך ובשעת הדישה יתרסק ויתקלקל, ולכן קולים אותו אחרי דישתו בכלי של הקלייה, כי אי אפשר באופן אחר כי הרי הוא כבר אחרי דישא, נמצא דפלגתייהו הא בהא תליא, דלרבי מאיר דבעינן שתגע בהן האש אי אפשר לעשות כן רק קודם הדישה, ולחכמים הוא להיפך, ולכן בעינן כלי, ולפי זה הוה זה חדא פלוגתא הבריייתא עם המשנה, דמשו"ה אמר רבי מאיר במתניתין דחורכין אותם בשיבולים משום דבעינן שיגע באש וזה א"א כ"א בשיבולים, ולרבנן דאי אפשר לעשות כן קודם הדישה בהכרח בעינן כלי, ונמצא שדין כלי נובע מדין הדישה. ולספי זה צ"ע, דהרי רבנן ילפו להא דצריך כלי מילפותא דקרא, ולפי מה שאמרנו כאן הוא מצד המציאות ולא מקרא. וצריך לומר לפירוש זה דמה דילפו חכמים מלשון קלוי שהכוונה לכלי, אין זה משמעות הכתוב בדוקא, אלא הואיל ואמרינן שאי אפשר להבהבו קודם דאז נפסיד מצות גרש, בהכרח זו כונת המקרא, לכלי העשוי לקליות.

ובאמת לשון הבריייתא תמוה, דנקט רבי מאיר לשון מלמד שהיו ישראל מהבהבין אותו באש, כדי לקיים בו מצות קלי, דמשמע שהוא לשון מנהג, ולהאמור לכאורה הוא חיוב, ועוד דז"ל הרמב"ם [הלכות תמידין ומוספין פרק ז' ה"ב], קצרוהו ונתנוהו בקופות והביאוהו לעזרה וחבטוהו, וזורין ובוררין, ולוקחין את השעורין ומהבהבין אותו באור, באבוב מנוקב, כדי שיהיה האש שולט בכולן שנאמר אביב קלוי באש גרש כרמל, מפני השמועה למדו שאינו מדבר אלא במנחת העומר בלבד, ואחר שקולין אותו שוטחין אותו בעזרה והרוח מנשבת בו וכו'. ע"כ. הרי שלא הזכיר הרמב"ם כלל האי דינא דאיתא במשנה, בקנים ובקולחות חובטין אותו, כדי שלא יתמעך, והוא אליבא דחכמים דפסק הרמב"ם כוותיהו, ואם הוא לכולי עלמא יותר קשה, מדוע השמיטו הרמב"ם.

רבי עקיבא מחייב בחלה ובמעשרות, לפי שלא ניתנו מעות אלא לצורך להן. אלא אמר רבי יוחנן, תלמוד ערוך הוא בפיו של רבי עקיבא שלא ניתנו מעות אלא לצורך להן.

ותוספות הקשו דאם כן מדוע צריך פדיה לשאר, הרי הוא חולין גמורים. ותיצו דבאמת אינו אליבא דרבי עקיבא, או שהצריכו פדיון שלא יאמרו ראינו הקדש יוצא בלא פדיון, כמו שמצאנו במקומות אחרים.

והשפת אמת כתב דאפשר ליישב קושיתם כיון דקיי"ל בדאורייתא אין ברירה, לכן לקולא לא נוכל לסמוך על זה שלא ניתן מעות רק לצורך, וצריך פדיון משום שאין ברירה איזה היה לצורך. ולחומרא חייב במעשר מיהת דלמא יש ברירה, ואפילו אין ברירה ספק מיהא הוי.

דף ס"ז ע"א

מאן דאמר מירוח העובד כוכבים פוטר, גלגול העובד כוכבים פוטר, מאן דאמר מירוח העובד כוכבים אינו פוטר, גלגול העובד כוכבים אינו פוטר.

ובשולחן ערוך [יורה דעה סימן של"ב ס"ד], פירות העובד כוכבים שגדלו בקרקע שקנה בארץ ישראל, אם נגמרה מלאכתו ביד העובד כוכבים, ומרחן העובד כוכבים, פטורין מכולם. ואם לקחן ישראל אחר שנתלשו, קודם שתגמר מלאכתן, וגמרן ישראל, חייבים ומפריש תרומה ומעשר ראשון ותרומת מעשר, ומשייר לעצמו מעשר ראשון, והוא שלו, מפני שהוא אומר ללוי אני באתי מכח איש שאין אתה יכול ליטול ממנו. (והתרומת מעשר מוכר לכהן ונוטל דמיה) (טור). ע"כ.

ומה דינם של פירות גוי שמירחן ישראל, הרי היא מחלוקת גדולה באחרונים, די"א דמחייב ויש אומרים שאינו מחייב.

הקדישה עיסתה וכו'.

כתב רבינו גרי"ז דלכאורה נראה לפרש דלאו דוקא גלגול, וה"ה דבעי שלא יהיה ברשות הקדש בשעת נתינת המים לקמח, דאז הוה בר הפרשת חלה כמבואר במשנה, דהלא לענין מעשרות איכא שני זמני חובה, הבאת שליש ומירוח, וכשהיה הקדש בשעת חובתם, דהיינו או בהבאת שליש או במירוח, פטור, וה"נ לענין חלה דאיכא נתינת מים וגלגול. אמנם נראה דחלוק דין נתינת מים מהבאת שליש, דהבאת שליש הוא זמן שנעשה דגנך וחיובו מצד דגן נשלם בהבאת שליש, אלא דלענין איסור טבל בעינן ג"כ מירוח ודיגונך, ולא נגמר חיובו לטבל עד שימרח, אבל חיובו למעשר נשלם בהבאת שליש גרידא, ומשו"ה שפיר אמרינן דכל שבשעת חובה היה הקדש שייך גם בהבאת שליש, וע"כ שפיר נפטר, משא"כ נתינת המים

ועוד יש לדקדק לשון המשנה קצרוהו ונתנוהו בקופות הביאווהו לעזרה היו מהבהבין אותו באור כדי לקיים בו מצות קלי דברי רבי מאיר וחכמים אומרים בקנים ובקליחות חובטים אותו כדי שלא יתמעך. דמשמע שעל מה שאומר רבי מאיר היו מהבהבים אותו באור וכו' אומרים חכמים שבקנים וקליחות חובטים אותו וכו', מה ענין זה לזה.

וכתב רבינו הגרי"ז דרבי מאיר ורבנן פליגי בתרתי, דלרבי מאיר בעינן קליה דוקא באש ולא על ידי כלי, אמנם לא צריך לקלות את השעורים ממש, אלא די שיגעו באש, ולרבנן בעינן קליה ממש, ודוקא על ידי כלי, וזה מה שאמר רבי מאיר שהיו ישראל וכו' כדי לקיים מצות קלי, דהיינו שלא היו עושים קליות ממש, אלא רק מקעיימים מצות קלי על ידי הבהוב באש ותו לא, וממילא ליכא עוד חשש מיעוך שנגרם על ידי הקליה, ומכלל חשש מיעוך שבתבואה רכה יצאנו ולכלל חשש מיעוך מחמת הקליה לא באנו, וחכמים סוברים דבעינן קלי ממש, וממילא בעינן כלי, ולחשש מיעוך בתבואה רכה אמרו שחובטים אותו בקנים וכו', אמנם אין זו הלכה אלא עצה טובה, ולכך לא הזכירה הרמב"ם, דאף חכמים לא הזכירו דבר זה רק כתשובה לרבי מאיר.

דף ס"ז ע"ב

ואומר נתעלסה באהבים, נשא ונתן ונעלה ונשמח ונתחטא באהבים.

מה שדרש בקראי אלו לשון נוטריקון, הוא לפי שדרך האשה המפתה לנקוט לשון רמז לרצונה, ואין היא מפרשת רצונה כאשת פוטיפר, דבורא העולם נתן בטבע האשה מניעה לדבר זה, ורק שתוית יין תובעת בפה, ולכן נקט כאן לשון נוטריקון לרמז על הפיתוי שבו היא משתמשת למשוך את ההולכים אחריה, רחמנא לישזבן.

אמר רב כהנא אומר היה ר"ע מירוח הקדש אינו פוטר.

ובתוספות כתבו דהוה מצי למיפרך היכי אתי משאינו מעושר הא בעינן ממשקה ישראל, שיהיה ראוי לישראל לאכילה. והשפת אמת יישב דהכא בין כה וכה אינו ראוי לישראל לאכילה הואיל והוא חדש, ממילא אין להקפיד גם על איסור הנ"ל. אמנם סיים דצ"ע לדינא בזה אם היה העומר מדבר הנאסר להדיוט אי שרי לגבוה מהאי טעמא.

ורבינו הגרי"ז תמה על תמיהתם של התוספות, דהרי בעינן ראיית פני הבית, והכא הא מכניסן במוץ שלהם, דהביאווהו בשיבולים דתו לא מחייבו במעשר, א"כ אין כאן איסור מהתורה, וכתב דנראה דאיכא למ"ד דדוקא בזיתים וענבים בעינן ראיית פני הבית, וא"כ שפיר מקשו התוספות דהוה חסרון של משקה ישראל.

והרחוקים מותרים מחצות היום.

כתב השפת אמת דקצת קשה דנהי דאין ב"ד מתעצלין מ"מ שמא היה איזו פסול בעומר או שלא מצאו כלל עומר לקצור, דלר"י כשאין עומר אסור מן התורה חדש כל היום, א"כ הוי ספיקא דאורייתא. וצ"ל שסמכו על הרוב דמסתמא לא אירע בו פסול. אך אכתי קשה כיון די"ל מתירין לא אזלינן בתר רובא וצ"ע.

רב ושמואל דאמרי תרווייהו בזמן שבית המקדש קיים עומר מתיר בזמן שאין בית המקדש קיים האיר מזרח מתיר.

כתב רבינו הגרי"ז דיש לעיין באם לא הקריבו העומר בזמן שבית המקדש קיים דהלא העומר מתיר ולא האיר המזרח, וא"כ ישאר האיסור לעולם, וצ"ע.

ומה הוא האיר המזרח, רש"י [ד"ה האיר המזרח] פירש הנץ החמה של ט"ז, והקשו האחרונים דבכ"מ תלוי בעלות השחר דהוה יום לכל דבר, וכתב רבינו הגרי"ז דרש"י כנראה יליף לה מעצם היום הזה דהיינו מראית היום, ובפשוטו נראה דאינו אלא למעוטי לילה ולא למעוטי עלות השחר. וכן כתב השפת אמת.

רבי יוחנן וריש לקיש דאמרי תרווייהו אפילו בזמן שבית המקדש קיים האיר מזרח מתיר והכתיב עד הביאכם למצוה.

כתב רבינו הגרי"ז דצ"ע מאי קשה מקרא דעד הביאכם, הא שפיר איכא למימר דיש שני מתירין, יש היתר האיר המזרח דמתיר, ויש עומר דמתיר, והנפקא מינה בזה דהאיר המזרח דיינינן ליה בכל מקום ומקום כפי שהיום שם, ויתכן שפיר שבירושלים הוה שפיר יום ט"ז והקריבו העומר ובמקומות הרחוקים עדיין אינו יום ט"ז והוה רק לילה, ובכל זאת הותר שם חדש משום הקרבת העומר דמתיר חדש, וע"כ בעינן קרא דעד הביאכם דעומר מתיר, וכן נפקא מינה בהשרישו לאחר שהאיר המזרח קודם הקרבה דהאיר המזרח לא התיר דעדיין לא השריש, והבאת העומר מתיר. אלא נראה בזה דלרבי יוחנן וריש לקיש אין הכי נמי דלא הוה רק מתיר אחד, דהיינו האיר המזרח ותו לא, והקרבת העומר אינו מתיר כלל כ"א למצוה בעלמא, ולפי זה בהני נפקא מינה שכתבנו אין הכי נמי דאסור כיון דרק האיר המזרח הוא המתיר.

דף ס"ה ע"א

העומר היה מתיר במדינה, ושתי הלחם במקדש. אין מביאין מנחות וביכורים ומנחת בהמה קודם לעומר, אם הביא פסול; קודם לשתי הלחם לא יביא, אם הביא כשר.

ולהלכה ברמב"ם [הלכות תמידין ומוספין פרק ז' הלכה י"ז], כבר ביארנו שאין מביאין מנחות ולא מנחת נסכים ולא

לקמח אין זה שני דברים שנצרכים לעיסה, דהלא רק קרא אחד הוא, ראשית עריסותיכם, דבעינן עיסה, וזה תלוי בגלגול, ונתינת מים עדיין אינה עושה עיסה, אלא דריבתה תורה מקרא דראשית דהוה בר הפרשת חלה משעת נתינת המים אף שעדיין לא נעשה עיסה שיהיה בה חיובי חלה, וזהו שיעור מיוחד שנתנה תורה דהוי זמן הפרשת חלה, א"כ יש לומר שפיר דאף דהיה בשעת נתינת המים ברשות הקדש מ"מ לא מיפטר בזה, דאין זה כלל זמן חובתה. עיין בדבריו שהאריך בענין זה עוד.

דף ס"ה ע"א

הא דרב אשי בדותא היא.

כתב השפת אמת דאפשר דר"א ס"ל דדוקא בלחם דהוא עיקר אכילת אדם, חיישינן דלמא אתא למיכל. אבל קמח קלי וגם חטים הגם דלפעמים כוססים חטין מ"מ לאו עיקר אכילה היא ולא חיישינן בזה דלמא אתי למיכל:

משקרב העומר הותר חדש מיד הרחוקים מותרין מחצות היום ולהלן.

כתב רבינו הגרי"ז, דהנה העומר קרב אחרי המוספין ומוספין קרבין בשש, משום שנאמר ביום ביום שני פעמים דמשמע מאוחר, ועל כרחנו צ"ל דהעומר קרב תיכף אחרי המוספין בשש, והא דהבזיכין קרבין בשבע זהו זמן שתיקנו לו חכמים, דהא איכא שהות להתחילו בשש, כי היכא דמקריבין העומר בשש, אלא שזהו זמנו בשבע.

והשפת אמת כתב דאפשר הפירוש מיד אפילו קודם הקרבת הכבש, דאיתא ברמב"ם דהעומר קודם לכבש, והטעם י"ל אף על גב דבהמה קודם למנחה מ"מ עומר דבא להתיר הוא קודם. ובזה יש ליישב מה דקשיא כנ"ל, דמוספין אין קריבים קודם חצות משום דכתיב בהו ביום וא"כ האיך הרחוקין מותרין מחצות היום הא מוספין אחר חצות. ולמ"ש י"ל דהעומר הקדימו קודם המוסף ג"כ מה"ט דאתי להתיר.

והרמב"ם [הלכות מאכלות אסורות פרק י' הלכה ב'] כתב, החדש כיצד, כל אחד מחמשה מיני תבואה בלבד אסור לאכול מהחדש שלו קודם שיקרב העומר בט"ז בניסן שנאמר ולחם וקלי וקרמל לא תאכלו, וכל האוכל כזית חדש קודם הקרבת העומר לוקה מן התורה בכל מקום ובכל זמן בין בארץ בין בחוצה לארץ בין בפני הבית בין שלא בפני הבית, אלא שבזמן שיש מקדש משיקרב העומר הותר החדש בירושלים, והמקומות הרחוקין מותרין אחר חצות שאין בית דין מתעצלין בו עד אחר חצות, ובזמן שאין בית המקדש כל היום כולו אסור מן התורה, ובזמן הזה במקומות שעושין שני ימים טובים החדש אסור כל יום י"ז בניסן עד לערב מדברי סופרים.

ביכורים מן החדש קודם הבאת העומר ואם הביא פסול, ולא יביא קודם להבאת שתי הלחם, ואם הביא כשר.

דף ס"ט ע"א

בעי רמי בר חמא שתי הלחם, הנצה שריא או הנטה שרייה וכו' אלא הנצה דעלה והנטה דעלה, מי הוי כי השרשה או לא. תיקו. בעי רבא בר רב הונן הטיין שזרען בקרקע, עומר מתירן או אין עומר מתירן וכו' לא צריכא, דהצדינהו וזרעינהו קודם לעומר ואתא עומר וחליף עלייהו, וקא מיבעיא ליה מהו לנקוטי ומיכל מינייהו וכו'.

רמב"ם [הלכות תמידין ומוספין פרק ז' הלכה י"ט], תבואה שזרעה אחר שקרב העומר וקצרה אחר שקרב העומר של שנה הבאה הרי זו ספק אם מביאין ממנה מנחות לכתחילה טרם הבאת שתי הלחם הואיל ותבואה זו עבר עליה הבאת שתי הלחם וקצירת העומר, או אין מביאין עד שיביאו שתי הלחם אחר הבאת העומר של שנה אחת. [הלכה כ'] וכן תבואה שהיתה בקרקע וחנטו עליה או הנצו עלים שלה כשהביאו שתי הלחם הרי זה ספק אם הנצת העלין או חנטתן כמו השרשה והותרה להביא ממנה מנחות או אינה חשובה השרשה, לפיכך לא יביא ואם הביא הורצה.

חטיין שזרען בקרקע.

כתב השפת אמת דמשמע מפירוש רש"י דעיקר הבעיא בלא השרישו בקרקע, דמכל מקום י"ל דבטלי לגבי קרקע. אבל בהשרישו י"ל דממה נפשך העומר מתירן, בין אי הוי כמונח בכדא בין אי חשיב כגידולין. אבל מסתימת לשון הרמב"ם [פ"י מהלכות מאכלות אסורות] משמע דאפילו בהשרישו קמבעיא לן, והטעם משום דבטלין לגבי קרקע אין העומר מתיר אותן, ולהתיר מטעם השורש שבקרקע זה שייך רק להתיר הגדולין שנצמחו מהן ולא להתירן כשחזרו ולקטן, ומ"מ צ"ע בזה.

פיל שבלע כפיפה מצרית.

כתב רבינו הגרי"ז דקשה דמאי פשיט ליה מכל הכלים אין עולין מידי טומאתן אלא בשינוי מעשה, הא הכא נשתנה עצם הכלי ונעשה כלי מגללי בקר דלא מקבל טומאה, וא"כ שפיר אף בלא שינוי מעשה תפקע טומאתו, ועיין ברמב"ם דפסק [הלכות כלים פ"א הל"ז] דכפיפה שנטמאה ובלעה פיל לא בטלה טומאתה ע"י עיכול כדמוכח בהגמרא, אמנם באם לא היה טמא עדיין לא מבואר בדבריו, דכתב רק אם היתה טמאה, ולכאורה

הדין שוה, דגם כאן הדין דכל הכלים אין עולין מידי טומאתן אלא בשינוי מעשה, וצ"ע.

דף ס"ט ע"ב

בעי ר"ז חייטין שירדו בעבים מהו וכו' אלא לשתי הלחם מאי ממושבותיכם וכו'.

כתב רבינו הגרי"ז דנראה דהבעיא היה בירדו בעבים בארץ ישראל, אבל בירדו בחוץ לארץ פשיטא דאינן ראויין לשתי הלחם, ומיבעי ליה כיון דירדו בארץ ישראל א"כ ממושבותיכם קרינא ביה דזה גם באה ממושבותם או דבעינן מהארץ דוקא.

וכתב השפת אמת, דהא דלא מפרשין האיבעיא לענין אי אסורין קודם לעומר, י"ל דפשיטא דלחם איקרי, דאפילו מן נקרא לחם מן השמים, רק לענין שתי הלחם מספקא לר"ז משום דכתיב ממושבותיכם.

שיבולת שהביאה שלישי קודם לעומר, ועקרה ושתלה לאחר העומר והוסיפה, מהו.

ולהלכה [רמב"ם הלכות מאכלות אסורות פרק י' הלכה ה'], תבואה שהשרישה אחר העומר וקצרה וזרע מן החטים בקרקע, ואחר כך קרב העומר הבא ועדיין החטים בקרקע הרי אלו ספק אם התירן העומר כאילו היו מונחין בכד, או לא יתיר אותן מפני שבטלו בקרקע, לפיכך אם לקט מהם ואכל אינו לוקה ומכין אותו מכת מרדות, וכן שיבולת שהביאה שלישי מלפני העומר ועקרה ושתלה אחר שקרב העומר והוסיפה הרי זו ספק אם תהיה אסורה מפני התוספת עד שיבא העומר הבא או לא תהיה אסורה שהרי השרישה קודם העומר.

השגת הראב"ד. תבואה שהשרישה אחר העומר. א"א זה שיבוש, ומי יתירם לאלו, אלא שהשרישו קודם לעומר וחזר וזרע, היתה השאלה אם התירן העומר שעבר אם לאו, עכ"ל.

וכתב השפת אמת, דפשט הגמרא היה נראה לפרש דעיקר הבעיא משום דכבר הביאה שלישי לא חשיב שתילה זו כזריעה ובטל התוספת לגבי העיקר, אבל בשתלה קודם הבאת שלישי ודאי שתילה חשיב כזריעה חדשה. ולפי זה אפילו הביאה שלישי אחר העומר, רק שהשרישה קודם לעומר ועקרה אחר הבאת שלישי וחזרה ושתלה ג"כ מיבעיא להו. ולשון הגמרא הביאה שלישי קודם לעומר יש לומר דלאו דוקא, רק דבא לומר דהביאה שלישי קודם שעקרה. ולשון הגמרא משמע ג"כ דעקרה ושתלה תרווייהו אחר העומר, וצ"ע ג"כ בזה.

