

פרק חמישי – 'כל המנחות באות מצה'

דף נג

הערות בפשט

ואימא לא תאפה חמץ למיקם גברא בלאו בעלמא, ואיפסולי לא מיפסלא'. האחרונים עמדו על 'סלקא דעתין' זו; מדוע אין לפסול משום מצוה הבאה בעבירה, או משום 'כל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד – אי עביד לא מהני'. ונתנו כמה פירושים בדבר; אם משום שבקרבנות יש כלל מיוחד שאינם פסולים אלא אם שנה הכתוב לעכב, ואין אומרים בהם 'אי עביד לא מהני' (ע' שער המלך קרבן פסח, א; גליונות קהלות יעקב. ואולם יש אומרים [ע' במובא לעיל יט: מהחזו"א ועוד] שהכלל 'שנה עליו הכתוב לעכב' אינו אמור בקדשים בלבד אלא בכל התורה), אם משום דעת הקדמונים שאין אומרים 'אי עביד לא מהני' אלא באופן שעל ידי כך יתוקן האיסור, אבל אם בכל מקרה לא יתוקן האיסור, אין אומרים 'לא מהני' (ע' בגקה"י ובשפת אמת). או גם יש לפרש שאמנם כאשר אדם חימץ את המנחה – תיפסל, וכוונת הגמרא שתוכשר באופן שנתחמצה מאליה. ועוד בארו באופנים שונים (ע' חדושי הגר"ר בענגיס ח"ב טו, ב. וע"ע: משנה למלך קרבן פסח א; בית ישי לו הערה ב).

בשער המלך (שם) הקשה מכאן על משמעות דברי הריטב"א (ביומא נג), שכשנאמר בתורה לשון 'לאו', אין צורך לשנות עליו הכתוב כדי לעכב. וע' בזה באריכות בחדושי הגר"ר שם. וי"ל כיון שיש בדבר גם מצות עשה, אין ה'לאו' אלא חיזוק ותוספת אזהרה ל'עשה' (וכדרך שכתב בקה"י זבחים ה). ע"ע במצוין לעיל יט:

'בעא מיניה רבי פרידא מרבי אמי: מנין לכל המנחות שנילושות בפושרין ומשמרין שלא יחמיצו – נלמדנה מפסח...' השאלה מוסבת על 'משמרין שלא יחמיצו'. אבל מה שנילושות בפושרין זהו משום שהפת משובחת יותר כשנילושה בפושרים. ואין הפושרים חובה אלא רשות, ומשום הידור-מצוה מצוה בפושרים.

ואף על פי שלא נאמר בפירוש בתורה שהמנחות נילושות במים – כיון ששמנן מועט ואי אפשר לאפותן ללא מים (כמו שכתבו בתוס' נו. ד"ה מנחת), הרי זה מכוונת התורה הגם שלא נאמר. ומצות שימור היינו שימור לשם מצה. כלומר בשעת לישה ועריכה ואפיה נותן דעתו שלא יחמיצו ותהיה 'מצה', וכמו שימור בפסח – היינו 'לשמה' ולא רק שימור מחימוץ בעלמא. ולא פורש אם יש בדבר עיכוב, כאשר לש ואפה שלא לשם מצה (עפ"י חזון איש לה, א. וע' גם בספר שלמי שמעון). ובשו"ת שבט הלוי (ח"ג סו, ג) צדד, כיון שלא נאמר 'שמירה' במנחות אלא מצה תהיה, אין כאן דין 'לשמה' אלא הקפדה על כך שתהא ודאי מצה ולא חמץ (ועע"ש בדיני שימור בח"ה נז). עוד כתב החזו"א (שם סק"ג) שלדעת הרמב"ן (במלחמות ה' פסחים לו) שהעושה עיסה ללא מים אין בו ענין 'שימור', יש לפרש ששאלת הגמרא מוסבת גם על כך שנילושות בפושרין; כלומר מנין שנותנים בהם מים שעל ידי כן מתקיימת מצות שימור. אכן הרמב"ן (בפסחים מ) הוכיח שגם ביבשים שייך ענין שימור – שלא יבואו עליהם מים. ועע"ש.

אכן בפסקי הרי"ד (נה). מפרש כן, שמכך שצריכות שימור אנו למדים שנילושות בפורשין, שאם לא כן אין צורך בשימור. וכן פרש ב'זבח תודה' שם.

זאי בר אבהן ולא בר אוריין – אישא תיכליה – כי יש עליו תביעה גדולה יותר ממי שאינו בר אבהן, שהיה לו ממי ללמוד, לילך בדרכי אבותיו (עפ"י קרן אורה).

ע"ע בשו"ת הריב"ש (צד) שהביא מכאן לענין כיבוד כהן שאינו נוהג כשורה או שאינו בן תורה. וע"ע משנה למלך הל' עבדים ג,ה; חדושי הגר"ר בענגיס ח"ב מב,א.

וע"ע תשב"ץ (ח"ג קיא) אודות בני החכמים שאינם עוסקים בתורה, שאין לפטרם מן המסים.

בר אוריין – בן תורה. 'אוריין; אורייתא' הם התרגום הארמי של 'תורה', כמו 'אוריין תליתאי' (שבת פח) ועוד.

הביטו נא וראו כמה הקפידה תורה על גסות הרוח, אף שראוי למלך מבלי למחול על כבודו, מכל מקום הקפידה לבל ירום לבבו ומינוהו מקופה של שרצים, ומכל שכן שיש לאדם שפל אנשים שישים ללבו מבלי יתגאה. בעוונותינו הרבים כשאדם ממשפחה רמה מתגאה למאד וכבר אמרו בגמרא מנחות אי בר אבהן ובר אוריין יאי... – כי העיקר במעשה האדם' (מתוך יערות דבש ח"א דרוש טו ד"ה הביטו).

(ע"ב) 'שמה אם המתנת להם היו חוזרין בתשובה – אמר לו: כי רעתכי אז תעלזי'. פירושו: אדרבה, אילו הייתי ממתין [עוד שנתים, עד מלאת תנ"ב שנים כמנין 'ונושנתם' – כמו שדרו"ל], ודאי לא היו שבים אלא מרבים ומוסיפים חטא, כי אותם דברים הפועלים אצל האדם לשוב בתשובה כגון זכירת יום המיתה והזכרת עת רעה, אצלם הם פועלים ההפך; בזכרם ימי רעתם הלא הם מרבים הוללות וסכלות – אכול ושתה כי מחר נמות.

מיד הנח ידיו על ראשו והיה צועק ובוכה... כי הבין שהמעשים [המתחסיס לידים] והמחשבות [המתחסות לראש] כולם שוים לרעה, אין בהם מתום. לכך היה בוכה, כדי למתק הדינים בככיה. ואכן הועילו בכיתו וצעקתו למתק תגבורת הדינים – **'אמר לו הקב"ה: קולך שמעתי וחמלתי עליהם'** (עפ"י בן יהוידע).

'אל תיקרי ממנו אלא ממנו'. רש"י בסוטה (לה) כתב שאין לגרוס כן, לפי שאין שום הפרש בקריאה בין 'ממנו' במשמעות גוף-ראשון ברבים, ל'ממנו' של גוף-שלישי יחיד. ואמנם בדבר זה יש חילוקי דעות בין המדקדקים והמסורות המערביים והמזרחיים, שיש המבחינים ביניהם; ביחיד ה'נ' מודגשת [להורות על השמטת אות ה' – כאילו כתוב 'ממנהו'], משא"כ ברבים (שו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן רלב). וכ"כ במנחת שי עפ"י ראב"ע, ובהדושי אגדות מהר"ל סוטה לה; ובספר פתח עינים ערכין טו. והתוס' שם (ועוד) כתבו שאין לחלק בדבר. וע' חכמת מנוח בסוטה שם. וי"ל לדעת רש"י שגם בלשון רבים יש דגש. כן כתב הגרעק"א עפ"י רש"י ברות עה"פ 'הלהן תעגנה'. וע"ע בקובץ 'המעין' ניסן תשס"א (מא,ג) עמ' 55.

יש שכתבו שהחילוק בין ניקוד הוא"ו בחולם או בשורוק. וכבר דחה דעה זו בפתח עינים שם, שלעולם אין מופיע 'ממנו' בחולם.

בדרך הרמז: מילוי האותיות בתיבת 'ממנו' – גם הוא 'ממנו' [שהרי מילוי אותיותיה כפול, מ"ם, נו"ן ו"ו], כאילו כתוב 'ממנו' פעמיים, לשתי משמעויות (מובא בבעל הטורים שלה).

'כביכול שאפילו בעל הבית אינו יכול להוציא כליו משם'. אמרו: גם כאשר הוציאנו ממצרים, ביד חזקה הוציאנו, שהיתה מדת הדין מקטרגת עלינו כי אין אנו ראויים, וכפסע היה בינינו לבין אבדנו במצרים, ועל הים; ולא בכל יום נוכל לצפות ל'יד חזקה' כנגד מדת הדין, והלא מלאי עוון ופשע אנו ומה לנו כי נצפה תמיד לנס שיהפכו עלינו סדרי בראשית תמיד? (מתוך ספר הפרשיות שלח [וע"ש בארוכה]. וכיו"ב יש במרומי שדה סוטה לה ובלקט שיחות מוסר' לגר"א שר, ח"ב עמ' רצה).
וע' בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"א כג וח"ב יט וח"ג יד; יו"ד ח"א ע) שנקט שרשעים גמורים היו בכפירתם בעיקר. והוציא מזה להלכה לענין צירוף מומרים ומחללי שבתות למנין עשרה, להיקרא בשם 'עדה'. וע"ע במובא ביוסף דעת ערכין טו.

'סוף סוף כי קא כייל לעשרון קא כייל? רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו כמות שהן היתה משערינן'. הכל מודים שמידת העשרון היינו בסולת, ככתוב עשירת האפה סלת, אלא שרבי יהודה סבר כיון שהשאר הכרחי לחימוץ המנחה, הרי הוא בכלל סולת שאמרה תורה, [ואולם אם הקדיש את המנחה כשהיא עיסה, ודאי אינה נמדדת כמות שהיא עתה, שלא אמר ר' יהודה אלא בשאר שהוא צורך למנחה, אבל לא בכל העיסה]. ורבי מאיר סבר שאין השאר הכרחי, וכיון שכן הרי שהמנחה חסרה או יתרה אם יביא שאור מביתו (עפ"י תוס' נד. ד"ה ת"ש). ואפשר שרבי יהודה סבר שיש לדקדק שיהא השאר כמידת הסלת, כעין שאמרו להלן 'ולישקול פורתא...'.
ואפשר שכך מתפרשת שאלת הגמרא [כפי הטעם שסובר ר' יהודה אליבא דאמת]: 'סוף סוף כי קא כייל לעשרון קא כייל?' – כיון שיש צורך בשאר לחמץ, הרי יש לומר שכן היא מדתן שאמרה תורה (עפ"י חזו"א לה, יא; עוקצין ג,ו. ע"ש).

ציונים

'מצה תהיה – החייה'. דרש על פי חילופי ה' ח', 'תהיה' – תחיה' (וכמו שדרשו (בפסחים צ) 'מהיות משה' – החייהו משה. וכן להלן קי. 'הרס' – חרס. וכן 'קדש הלולים' – חלולים (ברכות לה.), ועוד רבות (ע' ברכות ל: לב. לה. וע"ש רש"י ורשב"א); שבת לב: סג. קד. קה. (וברשב"א ומהרש"א); עירובין יט. קא. (ומהרש"א); פסחים לו. צ; יומא נד. ושם עו: (לפירוש רבנו אליקים שם והרמ"ה בסנהדרין ע); מגילה טו. מו"ק ב. (ע"ש בריטב"א נמו"י ומהרצ"ח); קדושין סב. סנהדרין לט: קג. תמיד כט; ירושלמי פאה א, א; פסיקתא רבתי מא. וכן אמרו בירושלמי (פאה ז, ה): 'ולא מתמנעין רבנן לדרוש ה' ל-ח"'.
וכן להלן בע"ב דרשו 'לקול המולה' – חמלה (כמו שפרש רבנו גרשום).

וכן להלן סו: בנוטריקון ד'נתעלסה, וכמש"כ בחק-נתן שם. וכן יש להלן קי. וע"ע רש"י כת"י להלן פח: (ד"ה א"כ) – 'הדרך-חידודך. ולעיל לו. 'ואימא יד כח...'.
וכן במה שדרשו ביזמא עה: 'חנם – עריות' נראה הכוונה כמו שאמרו בעירובין יט. 'על עסקי הגם' ופרש"י עריות. ע"ע במובא ביוסף דעת סנהדרין קג. ע. אודות דרשות המבוססות על חילופי אותיות ממוצא אחד.

רבי פרידא. בשני התלמודים חוץ מכאן לא נמצאו נזכרים מאמריו בהלכה אלא כמה מדרכי חסידותו וממעשיו – ע' בעירובין נד: מגילה כז: ובירושלמי פאה דף לג. ב"ב כט.

רבי עזרא. לא נמצא עוד בתלמוד בבלי אלא בירושלמי – יבמות פד: גטין טו: נדה ו.

'ככתבם וכלשונם'

'יבא ידיד בן ידיד ויבנה ידיד לידיד בחלקו של ידיד ויתכפרו בו ידידים'
 'לתוך עולם הידידות הזה נולד יהודי – עולם של קירבת הדעת בין ישראל ובין אביהם שבשמים שיסדו אברהם אבינו ע"ה ושמצא את ביטויו הנגלה בבית המקדש.

על ידידות זאת נכרתה ברית המילה וברית התורה. בשעת הכנס תינוק בבריתו של אברהם אבינו ע"ה, אנו מתפללים 'א' חי חלקנו צוה להציל ידידות שארנו משחת'. ובתורה – כל המצוות כולן מיוסדות על ידידות או מביאות לידידות, בין אדם למקום ובין אדם לחברו; וביחסים שאין בהם מקום לידידות, אנו מצווים על דרכי שלום ('מפרנסים עניי עכו"ם משום דרכי שלום'), על צער בעלי חיים, על הזרחת שמש לרוצחים (והצילו העדה). הלומד תורה ומקיימה, קונה ידידות זו בנפשו ובדמו.

והנה גם הלומד והיודע תורה – אם 'לא זכה – זרה הימנו'. ומה יעשה כדי להיות 'זוכה'? יתכן מידותיו הרעות! תורה ומידות רעות – תרתי דסתרי הן. בעולם הידידות אין מקום למידות רעות שהזרות שולטת בהן' (עלי שור ח"ב עמ' פד).

'... ילד יהודי נולד ממש לתוך עולם הידידות עם הבורא, חי העולמים, ובו הוא גדל; אין זה עולם שבו שולטת מלחמת הקיום והתחרות האכזרית, דאגה ליום מחר ופחדים אין קץ' (שם עמ' תרלו).

'טוב – זו תורה'

'... כי כן יסד הש"י בבריאה, להיות ברישא חשובא והדר נהורא, ויתרון האור ישיגו מן החשך. ובלוחות ראשונות שניתן לצדיקים גמורים לא נאמר בהם טוב (כמו שאמרו בב"ק נה), וכמו שאמרנו דהרגשת הטוב שבאור תורה הוא ההשגה דתורה-שבעל-פה, על ידי החידושין דאורייתא טועמים נועם המתיקות ועריבות שבדברי תורה כשמתגלה להם ההשגות הנעלמות מהם מקודם. ועיקר הרגשת הנעימות הוא בהשגת הנעלם, שזהו יתרון האור מהחושך.

ולוחות ראשונות הוא אור דתורה-שבכתב, ועל זה אמרו (בערכין יא.) דתורה לא איקרי טוב. ועיין שם בתוס' (ד"ה משמחי), הקשו מקרא ד'לקח טוב נתתי', 'טוב לי תורת פיך'. ותרצו דלטובה הסמוך לשמחה – לא. או 'טוב לב' לא. ושני התירוצים אמת, והולך למקום אחד; כי באמת אמרו (ברכות ה.) אין טוב אלא תורה, וכן אמרו גם כן (במנחות נג.) **יבוא טוב ויקבל טוב כו'**. ושורש הטוב שבבריאה הוא התורה. ומלת 'טוב' הראשון שנאמר בתורה ובתחלת הבריאה, דמסתמא שם שורש ועיקר כל הטוב – הוא באור, שהוא אור-תורה, אבל אותו אור נגנו ואינו נגלה בעולם הזה, דעל כן נאמר בו 'ויהי' שהוא לשון צרה (וכמו שאמרו בבראשית-רבה), וטוביה גנוז בגויה ואינו בהתגלות שהוא מצד התורה שבכתב שבהתגלות, רק מצד השגת המסטורין דתורה-שבעל-פה שהוא השגה שבהסתר והעלם. ועל כן לא נקרא טוב בלשון הכתוב בפירוש רק 'לקח' דהיינו מצד הלוקח – אצלם הוא מקח טוב שהם יכולים להשיג הטוב דגניז בגויה על ידי יגיעתם בה כשיקבלוה מאהבה וחשק בכל לב.

ודוד המלך ע"ה אמר 'טוב לי תורת פיך' שאצלו הוא טוב, כי הוא מדת המלכות – פה, תושבע"פ קרינן לה. דהוא שורש התושבע"פ, והגבר שהקים עולה של תשובה שהוא השגת האור מן החושך, שבוה הוא השגת הטוב והנועם שבו, וזה נקרא 'טוב לב' שהוא הרגשת הטובה והאור בפנימיות הלב, שממנו נמשכת השמחה כמו שכתוב 'שמחה לאיש במענה פיו' – שהוא השגת

תושבע"פ שבפיו שיוכל לענות לשואלו דבר בעתו והוא 'מה טוב'. ועיין שם בתוס' דמה שאמרו על פסוק 'ויטב לבו' – שעסק בתורה, הוא דרש ולא מפורש בכתוב ע"ש. והיינו דמצד הדרש והשגת התושבע"פ דהאי הוא נקרא 'טוב לב', שזהו עיקר הטוב שבעולם, אלא שאינו בהתגלות בפירוש בכתב.

ועל כן בראשונות לא נאמר לשון טובה כלל, ובאחרונות שקיבל ביום הכיפורים אחר אותו מעשה, שהתחילו להיות למדין תורה ושוכחין, שזה בא משבירת הלוחות כמו שאמרו ז"ל, ועל ידי שכחת הדברי-תורה נתחדש הפלפול דתושבע"פ כמו שאמרו (תמורה טז.) בהלכות שנשתכחו שהחזירם עתניאל מפלפולו, ועל כן נאמרו דברות אחרונות במשנה-תורה שאמר משה מפי עצמו... הוא השורש לתושבע"פ, מה שחכמי ישראל אומרים מפי עצמם. ובאותן דברות נאמר 'טוב' אצל כיבוד אב ואם 'למען ייטב לך', ובודאי הך 'ייטב' היינו השגת דברי תורה שנקרא טוב – שזוכין על ידי כיבוד אב ואם, כמו שאמרו (קדושין לא:) באבימי, דעל ידי מצות כיבוד אב אסתיעא מלתא ודרש מזמור לאספ... (מתוך 'קדושת השבת' לר"צ הכהן ז, עמ' 40).

*

הנה דרוש במאמרי רבי פרידא מספר 'קין אורה':

'להבין סמיכות מאמרם אלו לכאן בריש פירקין דכל המנחות באות מצה. והפשוט הוא איידי בעיות דרבי פרידא בשמעתין, אבל ניתן רשות לידרש כדברי חכמים וחידותם. וכל המאמר בכללו הוא פלאי, מה ענין חזיה דהוי עכירא דעתיה, והפתיחה בזה אמרתי וכו' וכן כיון דשמעיה דקאמר אדיר פתח ואמר יבא אדיר. ועוד רבי הדקדוק.

אבל דבריהם ז"ל כולם בחכמה להשכיל לב האדם בתכליתו אשר בראו בורא כל העולמים ב"ה, ומה פעולתו בעולם הזה – ידוע כי האדם הוא חלתו של עולם. הכוונה, כי הוא חלק מהעיסה כולה אשר הופרש לגבוה, וכן האדם נברא להיותו קדוש במעשיו וכל דרכיו, והוא דוגמת המנחה הקריבה, קומץ ממנה יקטר לגבוה וחלק השאר נאכל לכהנים, והיא בלולה בשמן כולה. כן האדם יש בו שני חלקים אלו – עבודתו את קונו כולו לה', וחלק השני הם פעולות הגשמיות המוכרחות כמו האכילה ודוגמתה, וגם זה יהיה בקודש כמו שנאמר 'בכל דרכיך דעהו'. וכולו בכלל יהיה בלול בשמן, היינו באור התורה. וכמו המנחה צריכה שימור מן החימוץ מפני שנילוש בפושרין ויוכל להתחמץ, כן האדם נילוש בפושרין, הוא כח היצר הרע העומד להחמיץ, וצריך שימור מאד. ועל ידי מה – ע"י התורה ומצוה, כי היא התבלין לזה, כמאמרם ז"ל. וזה שנאמר בקרבן מנחה נפש כי תקריב כי היא מורה על הקרבת נפשו ועיסתו כולה אך לדעה את ה' בכל דרכיו ועניניו, ולא לו לבד הוא עמלו בטוב אלא עוד ייטיבו מעשיו לכללות הבריאה, כי על ידו יקבלו כולם מטוב העליון ב"ה, וכולם ידעו את ה' ויעשו רצונו כל אחד כפי תבונתו ומדרגתו וכחצו להטיב לברואיו.

ויש לרמוז בזה בעיית רבי פרידא מר' אמי: מנין לכל המנחות שנילושות בפושרין ומשמרן שלא יחמיצו – נלמדנה מפסח. ירמוז בשאלתו: מנין הוא הלימוד הגדול הזה והשכלה הגדולה לשמור את עצמו משום חימוץ, הוא כח היצר הרע, מה היא סגולת שמירה זו – נלמדנה מפסח, כי על ידי נפלאות ונסים שעשה לנו הקב"ה, הראנו לדעת כי ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו, ובזכרו את מעשה ה' הגדול והנורא, על ידי זה יש בכח האדם להשמר מהחימוץ הרע הזה.

והשיב לו רבי אמי: אמת כי כן הוא, כי מעשה מצרים הוא לימוד גדול, אבל בגופא נמי כתב **מצה תהיה – החייה**. כי חיוב על האדם עצמו לחיות נפשו ולקנות לו לב להבין ולדעת את ה', כמו שנאמר **דע את אלקי אביך** – יאמר כי על קבלתך מאבותיך כי הוא האלקים, אתה בעצמך דע לך, כי בלי דעת נפש לא טוב, ותוכל לשכוח גם הקבלה מאבותיך. ועל ידי מה הוא קנין הדעת השלימה – ע"י אור התורה והמצוה, תלמד לאדם דעת לבל יהיה בו שום חימוץ.

ולזה סמך הא דר' **עזרא קאי אבבא** – כי בא לקבל פני ר' פרידא ולהנות מאור תורתו ולהגביר דעתו בדעת השלימה, אשר זה היה דרך כל מקבלי פני רבם לתכלית הזוה, הן בדבר הלכה הן בדבר אגדה – הכל לשם שמים ולידע דרך ה'. ומפני מוראו את רבו קאי אבבא, עד שיטול רשות ליכנס. ואמרו לר' **פרידא מעלתו מצד אבותיו, דהוא עשירי לראב"ע כו', והשיב להם ר"פ, אי בר אוריין הוא, ואי כו' ואי בר אבהן ולא בר אוריין כו'** והוא כנ"ל: אתם משבחין אותו מצד מעלת אבותיו וקבלתו מהם, אבל זאת המעלה אינה אלא אם יש לו דעת ושלימות מצד עצמו, ובר אוריין ובר אבהן הוא, ואי שניהם כאחד ודאי טובים, אבל בר אבהן לחוד והוא בעצמו בלי דעת – שולט בו הדין יותר, כי היה לו ממני ללמוד ולא למד.

ואמרו ליה **בר אוריין הוא גם כן, ונתן לו רשות ליכנס**. חזיה דהוי **עכירא דעתיה** – היינו שראה שאין דעתו צלולה עליו, וזה מפני הסתלקות מוח הדעת מעט, אשר זה הוא החסרון והצער הגדול לעובדי ה' באמת, כי זה גורם פירוד ח"ו מהתקשרות באהבת ה', אשר זה הוא עיקר הדעת משריית עליו רוח עליון קדוש, ובהסתלקותו הוא חסרון הדעת.

על כן דרש לו ר' פרידא המקרא הזה **אמרת... לחזק דעתו ולא יהיה צערו גדול כל כך**, כי הויכוח הזה הוא בין כללות ישראל ובין הקב"ה, **וכנסת ישראל טוענת החזק לי טובה ענינו**, כי טובתו ורוח קדשו יהיה אתנו בחיזוק לבל יסתלק ח"ו מאתנו **בשכר שהודעתך בעולם**, כי עשינו שליחותך לקדש את שמך בעולם, על כן מהראוי שיהיה טובתך ורוח קדשך עמנו בחיזוק ולא תעזוב אותנו. השיבה רוח הקדש: **טובתי בל עליך**, אלא עיקר החזקה הטובה שלא אעזוב אתכם הוא בשביל אבותיך, שהמה קידשו שמי בעולם, שנאמר **לקדושים כו' ואדירי כו'** – כי הם היו בחיזוק עמדי. כי אדיר הוא בעל כח וגבורה, וכמו שהם היו אדירים וחזקים עמדי, כן אנכי מחזיק טובתי בזכותם עמכם. וזוה דיבר על לבו לבל יצטער כל כך על היסח הדעת ברגע, כי בר אבהן הוא, וזכות אבותיו יהיה בעזרו להחזיק לו טובתו של מקום ב"ה להיות דעתו שלם בעבודתו כתשוקת עובד ה' באמת.

כיון דשמעיה דקאמר אדיר, ופתח לו פתח במעלות אבות כי היו אדירים וחזקים בעשיית רצונו של מקום, והם הודיעו וקידשו שמו הגדול בעולם, נתיישב בדעתו ופתח פתח לנפשיה להודיע מעלת ישראל אשר גם הם מודיעים שמו הגדול בעבודתם. וזה נודע כי תכלית חפץ עליון ב"ה הוא להודיע ולהגלות בעולם אור הוי' ב"ה, וזה לא נגמר על ידי האבות הקדושים, כמו שנאמר **ושמי ה' לא נודעתי להם**, וזה נתוודע על ידי כנסת ישראל בצאתם ממצרים ובקבלת התורה. וזה מבואר כי שלימות העבודה הם בארבע אלה – ביראה ואהבה ותורה ומצוה, שתים הראשונות הם פנימיים ונסתרים, והאחרונות הם גלויים – לימוד התורה ומעשה המצוה. ובהיות האדם שלם בעבודה בכל אופניו, בזה יתנו עוז להתודע ולהגלות את שמו הגדול מכוון לעומת הכשר העבודה, כי שם הקדוש גם כן שתי אותיות ראשונות הם נסתרים, והאחרונים הם בהתגלות ע"י הכשר המעשה, כנודע.

וזה שדרש **יבא אדיר** – כי התחלת גילוי היה בצאתם ממצרים, למחוץ ראש על ארץ רבה. וזה

נעשה על ידי שישאל אדירים הם ביראתו העליונה, ועל ידי זה נתוודע אות שמו הגדול בגבורה עליונה, מקור היראה העליונה. **יבא ידיד כו' ויבנה ידיד לידידים** – כי ע"י התקשרות ישראל באהבה אליו ית', נתוודע בעולם אהבתו אלינו בבנין בית המקדש, חדר האהבה. ושתי הפעולות הנוראות האלה הם ממקור שתי אותיות ראשונות של שמו הגדול. **יבא טוב כו'** – כי עיקר שם טוב לא יקרא כי אם התורה שלימה, כאמרם ז"ל 'ואין טוב אלא תורה', ועל ידי הכשר איש הטוב, זה משה שנאמר **ותרא כי טוב הוא**, וגם כללות ישראל יש עליהם שם טוב הזה, כמו שנאמר **הטיבה כו' לטובים** – זכו להגלות אור התורה בעולם, והוא רמזו לאות הג' משמו הגדול. **יבא זה כו'** על ידי זה נגלה האות האחרון, כמו שאמרו ז"ל **ומקבל זאת כו'** – כי השפעות הטובות כולם מקבלים אנו על ידי אות הזה, אשר היא שוכנת אתנו כידוע. ותכלית דבריו ז"ל כי על ידי כנסת ישראל בשלימות עבודתם יקודש שמו הגדול בעולם.

וגם עתה בכח ובחיוב על האדם השלם לעבדו באמת ביראה ואהבה ותורה ומצוה, הכל ביחוד, ועל ידי הכשירו יתקדש ויתוודע שמו הגדול בכל פעולותיו הטובים, ואז יהיה השם שלם כו'. כן יהי רצון. והבן.

ולזה סמך מאמרו של ר' יצחק **בשעה שחרב בית המקדש, מצאו הקב"ה לאברהם כו'** – כי בעונותינו נחרב בית המקדש ותהי להיפך בעוה"ר, כי בא לידי חילול שם הגדול, על כן בא אברהם אבינו ע"ה ראש למודיעים שמו הגדול, לידע מדוע נעשה ככה, ואומר לו הקב"ה: בניך חטאו, כי החטא גרם את זאת, והמליץ עבורם שמא בשוגג חטאו כו' עד שהודיע לו הקב"ה כו' – לעומת שלימות העבודה אשר הם ד' מדריגות זו למעלה מזו כאמור למעלה, ככה היה להיפוך, כי ירדו ד' מדריגות אחורנית, והחטא גבר עד שרחוקים היו מהתשובה על כן נחרב הבית ותופר האהבה וצעק אבינו שמא ח"ו כו' ונתפרדה החבילה חלילה – השיב לו 'זית רענן כו' – כך ישראל אחריתן בסופן, וסתירה זו צורך בנין הוא כי ממנה יבנו עדי עד'.

דף נד

'משום רבי חנינא בן גמליאל אמרו: מחמיצין... אפילו תימא רבנן, נהי דחמץ גמור לא הוי, חמץ נוקשה הוי'. ורבי חנינא בן גמליאל סובר שהוא חמץ גמור, ולכך מחמיצין בו את המנחות שנאמר בהן **חמץ בתורה** (ש"ת הרשב"א ח"א שלג. וע"ע בשער המלך חמץ ד, ח ד"ה ולכן נ"ל). וסובר כדעת אביו – רבן גמליאל (בפסחים לו) שמי פירות מחמיצים, וממהרים להחמיץ. ויתכן לומר שגם לר"ח אינו אלא נוקשה, אלא שלדעתו חמץ נוקשה לענין מנחות נידון כחמץ לכל דבר, ולכך מחמיצים בהם (כן צדדו בתוס' לעיל נג. לתירוץ אחד). ע"ע בדיני מי פירות, בבירור שיטות הראשונים וההלכה – באו"ח תסב; זבח תודה; חזו"א או"ח קכא, יא-יב ומנחות לה, ד; אגרות משה או"ח ח"ד צח; שבט הלוי ח"א קנא.

ז'כל היכא דמעיקרא לא הוה ביה והשתא הוה ביה – מדרבנן'. יש לפרש מה מכריח לרבה לומר כן, מדוע אין נוה לו לומר שבתפח נחלקו החכמים האם משערים מדאורייתא לכמות שהיו או כמות שהן, כמו שסברנו בתחילה – מפני ששינינו במשנה 'בשר העגל שנתפח ובשר זקנה שנתמעך משתערין לכמות שהן' – והלא בבשר

שאלות ותשובות לסיכום ולחזרה

פרק חמשי; דפים נב – נג

צב. א. האם המנחות כשרות לבוא מן המינים דלהלן, לכתחילה ובדיעבד:

מצה, חמץ, רבוכה (= חלוט), שיאור?

ב. כיצד מחמצים את המנחות הבאות חמץ?

א. כל המנחות באות מצה, חוץ מעשר חלות החמץ שבתודה ושתי הלחם בעצרת. וצריך לשמרן מן החימוץ (מצה תהיה – החיה. כלומר הכשירנה ושמרה. רש"י).

וצריך לשמרן לשם מצה, כדין מצה בפסח (עפ"י חזון איש). ויש מי שצדד שאין צורך בשמירה לשמה (ע' שבט הלוי ח"ג סג, 1).

ובספר שפת אמת נסתפק האם המנחה כשרה כשמירה לשם מצות מצה של פסח. חמץ; כל המנחות פסולות לבוא ממנו (מצות תאכל; לא תאפה חמץ), מלבד השתים הנזכרות שדינן בחמץ ככתוב.

חמץ נוקשה – התוס' (כאן בד"ה אלא. וכן הסיקו בחולין כג): צדדו שדינו כחמץ לענין מנחות [וכשר לשתי הלחם ולחמץ שבתודה. וכ"כ רש"י בחולין כג: ד"ה חמץ הוא], אלא שלכתחילה אין להביאו לתודה ולשתי הלחם מדרבנן – לדעת חכמים [ואולי אף לרבי חנינא ב"ג]. ואולם זהו רק לרבי מאיר הסובר שלוקים על חמץ נוקשה בפסח, אבל לרבי יהודה אינו כחמץ ממש (כ"כ בסד"ה אין. וע' חולין כג: שנסתפקו בגמרא האם לר"י חמץ נוקשה ספק חמץ ספק מצה הוא או בריה לעצמה. וי"א שלדעת רב חסדא שאמר למעט שיאור מ'לא תאפה חמץ', ודאי בריה הוא. ע' קר"א).

ולהלן (בתוס' נו סע"ב) מבואר שהמחמץ את המנחה להיותה חמץ נוקשה, חייב משום 'לא תעשה חמץ'. רבוכה; במנחת חביתין נאמר מרבכת – שבאה חלוטה ברותחין. אבל שאר המנחות אינן כשרות ברביכה, אף בדיעבד (מצה תהיה).

בשפת אמת צידד שתלוי הדבר במחלוקת האמוראים, האם רבוכה נידונית כמצה וכשרה למנחות בדיעבד, אם לאו. ועוד תמה על השמטת הרמב"ם דין רבוכה במנחות.

שיאור; 'שיאור דרבי מאיר', היינו בצק שהכסיפו פניו – לדעת רבי מאיר [שאמר האוכלו בפסח לוקה] הרי זה כדין חמץ ממש, ולדעת רבי יהודה הרי זה כמצה. (ואולם מדרבנן שיאור זה אסור באכילה בפסח אף לר' יהודה, אך מותר בהנאה. עפ"י פסחים מג; תוס').

'שיאור דרבי יהודה', הוא בצק שנסדק כקרני חגבים – שני סדקים שאינם נפגשים. זהו שלב מתקדם יותר מהכספת פנים] – לדעת רבי מאיר חמץ גמור הוא. ולרבי יהודה, אעפ"י שאינו בכלל 'חמץ' [ואפשר ספק חמץ הוא. כן נסתפק רבי זירא בחולין כג:], אעפ"י כ אינו בכלל 'מצה' הלכך פסול למנחה אף בדיעבד.

א. כיון ששיאור דרבי מאיר לר"מ הוא חמץ גמור, הרי זה בכלל אזהרת לא תאפה חמץ (עפ"י קרן אורה). אבל שאור דרבי יהודה לר"י אינו עובר בלאו זה (ע' רעק"א פסחים מג; חזו"א לה, ט).

ב. שיאור דרבי יהודה לרבי יהודה, כשם אינו 'מצה' למנחות, כך אין אדם יוצא בו ידי חובת אכילת מצה (עפ"י שפת אמת).

ג. הלכה כרבי יהודה שהאוכל שיאור בפסח פטור ממלקות [ואולם לענין סימני ה'שיאור' פסק הר"ף הלכה כרבי מאיר, שכל שיש בו כקרני חגבים הרי זה חמץ גמור, שכן נשנה במשנה בפסחים בלשון 'חכמים']. הלכך עיסה שהכסיפו פניה כשרה למנחה כמצה. אבל נסדקה כקרני חגבים – פסולה.

ב. לדברי רבי מאיר, לאחר מדידת הסולת היה לש ממנו מעט, וטומנו בתוך הסולת ומתחמץ, וממנו היה מחמץ את השאר. ולדברי רבי יהודה היה מביא שאור מחומץ יפה מביתו, ונותנו לתוך העשרון (-הכלי) וממלאו.

[והכל מודים שאין מוציאים מעט מן הקמח ומחמצים אותו בחוץ, במקום חמים או בתוך עיסה מחומצת, ומחזירים אותו לעשרון – גזרה משום הרואים אותו מביאו מבחוץ ואינו מודדו עכשו ויסברו שהוא מוסיף על העשרון].

הרמב"ם בפירושו המשנה פסק דלא כר' יהודה (כי מלשון 'אמרו לו' משמע שהרבים חולקים על ר' יהודה), ואולם בחיבורו הגדול פסק כרבי יהודה.

דף נד

צ.ג. א. האם תפוחים מחמצים את העיסה? מנחות הבאות חמץ, האם כשר להחמיצן בתפוחים?

ב. תפוח תרומה שריסקוהו ונתנהו לתוך עיסה וחמצה – האם העיסה מותרת לזרים?

ג. מנחת חוטא, האם היא מגובלת במים?

א. לפי המבואר בסוגיא, התפוחים מחמיצים את העיסה על כל פנים להיותה 'חמץ נוקשה'. ונחלקו חכמים ורבי חנינא בן גמליאל (/ בן תרדיון) האם מחמיצים את המנחה בתפוחים (רחב"ג) אם לאו (חכמים).

א. אפשר שלדעת רבי חנינא ב"ג החמצה בתפוחים חימוץ גמור הוא, ואפשר שחמץ נוקשה הוא ולדעתו חמץ נוקשה כשר במנחה לכתחילה (עתוס' נג. ד"ה אלא, ועוד).

ולחכמים, אפשר שבדיעבד כשרה ולא אסרו אלא לכתחילה (כן צדדו בתוס' שם).

ב. אומר רבנו תם, וכן דעת רוב הראשונים (ע' שו"ת הרשב"א שלג; או"ח תסב): דוקא משום תערובת המים שבעיסה, לכך מי התפוח מחמיצים כחמץ נוקשה [ומהרמב"ם משמע שחמץ גמור הוא], אבל ללא מים, מי פירות אינם מחמיצים – לדעת רבא בפסחים, ודלא כמשמעות הירושלמי.

ואולם למעשה נטה ר"ת להחמיר שאפילו ללא מים ייחשב כחמץ נוקשה. וכן נקט רש"י (בפסחים לו.) שמי פירות ללא מים הוי חמץ נוקשה. וכן היא דעת הראב"ד (חמץ ה.ב.). [בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ד צח) כתב שחייבים לחוש לשיטתם, ואין יכולת אף לכל גדולי דורנו להתיר, כיון שכבר נהגו כן ברוב המקומות (ע"ש פרטים נוספים)].

ב. הואיל והתפוחים מחמיצים עכ"פ כחמץ נוקשה, הרי עיסה שנתנו בה תפוח מרוסק של תרומה ונתחמצה – אסורה.

אפשר שאסורה מדאורייתא דילפינן מפסח וממנחות, ואפשר מדרבנן (ע' שבת הלוי ח"ב מה.א). בירושלמי אמרו שרבי יוסי מתיר (מובא בתוס').