

בקי צור

מסכת

פסחים

ללמוד להבין ולזכור

יו"ל בעדה"י ע"י יא"ה

אייר תשע"ג

©

כל הזכויות שמורות

טלפון להזמנות: 03-6187895

כתובת להערות: bekitsur@outlook.com

מסכת פסחים

פרק ראשון אור לארבעה עשר

דף ב'

אור לארבעה עשר

במשנתנו מבואר, שזמן בדיקת חמץ הוא באור לארבעה עשר בניסן. ומתחילה היה נראה שנחלקו חכמים בדבר.

לדעת רב הונא, אור הוא נגהי [=הזמן שמאיר היום], וזמן בדיקת החמץ הוא כשמאיר יום ארבעה עשר בניסן.

ולדעת רב יהודה, אור פירושו לילי [=לילה], וזמן בדיקת החמץ, הוא בליל ארבעה עשר בניסן, ולישנא מעליא^א הוא במשנתנו, לקרוא ללילה אור, [שמצווה ודרך נקיי הדעת לדבר בלשון נקיה].

ומאחר שמתחילה היה נראה שנחלקו חכמים בדבר זה, באו לברר מהכתובים ומדברי חכמים, האם אור פירושו אור ממש [כדעת רב הונא], או לילה [כדעת רב יהודה], וכל הראיות שהביאו לכאן ולכאן יתבארו בעזה"י להלן.

אכן מסקנת הסוגיה [בדף ג'], שלא נחלקו החכמים הללו בדבר זה, שכן בבית מדרשו של שמואל היו שונים כך, "לילי ארבעה עשר

^א פירוש כינוי הוא, כמו שקורין לסומא סגי נהור, והעיקר בה מן "גם אור קשעים ידעך ולא יגה שביב אשוי" (איוב י"ח ה'). [ערוך המובא בגליון הגמרא בדף ג].

בניסן בודקים את החמץ לאור הנר", ואם כן ודאי הוא, ש"אור" הנזכר במשנתנו הוא לילה, ולדברי הכל זמן בדיקת החמץ הוא בליל ארבעה עשר בניסן. אלא שבמקומו של רב הונא היו רגילים לומר זאת בלשון נגהי, [כמו שאומרים בלשון עברי, אור לארבעה עשר, שהיו אומרים בלישנא מעליא, כמו במשנתנו]. ובמקומו של רב יהודה היו רגילים לומר לילי, [כמו שאומרים בלשון עברי, ליל ארבעה עשר].

"הבקר אור והאנשים שלחו"

לאחר שסיפר הכתוב, שבאו אחי יוסף עם בנימין לפני יוסף, וציוה להחזיר לאמתחותיהם את כספם, ואת גביע הכסף לאמתחת בנימין, ממשיך הכתוב ואומר, "הבקר אור והאנשים שלחו המה וּחְמֵרְהֶם" (בראשית מ"ד ג').

ומתחילה אמרו, שהמילה "אור" הנזכרת בכתוב, אינה פעולה, אלא שם עצם [=שם דבר], כלומר הגיע הבוקר, הוא אור, והאנשים שלחו, ואם כן, אור הוא יום ולא לילה. [ומכאן ראיה לדברי רב הונא, שאור הוא יום].

אולם דחו זאת, ואמרו, שהמילה "אור" הנזכרת בכתוב, אינה שם עצם, אלא פעולה, כלומר הבוקר האיר, והאנשים שלחו, ואין מי

דָּבָר צוֹר וְיִשְׂרָאֵל מוֹשֵׁל בְּאֶדְסָם צָדִיק מוֹשֵׁל יְרֵאת אֱלֹקִים.
וּכְאוּר בְּקָר יִזְרַח שְׁמֶשׁ בְּקָר לֹא עֲבוֹת מִנְהַ מְמָטָר
דָּשָׂא מְאָרְךָ" (שמואל ב' כ"ג א'-ד').

מתחילה אמרו, שהמילה "אור" הנזכרת
בכתוב, אינה פעולה, אלא שם עצם, וכך אמר
דוד, וכאור זה שהוא בוקר, כך יזרח שמש
לצדיקים, שיצאו מאפילתם לעולם הבא, ואם
כן, אור הוא שם היום ולא לילה. [ומכאן ראיה
לדברי רב הונא שאור הוא יום].

אולם דחו זאת, ואמרו, שהמילה "אור"
הנזכרת בכתוב, אינה שם עצם, אלא פעולה,
ובא דוד לומר, שאותה **שעה שהבוקר מתחיל**
להאיר, כלומר עלות השחר, שבעולם הזה
היא חושך ואפילה, בעולם הבא תהא אותה
שעה לצדיקים כזריחת שמש של עכשיו, לפי
שיהא אור החמה גדול מאד, ואפילו עלות
השחר שלה יאיר כהנף החמה של עכשיו¹.

"וַיִּקְרָא אֱלֹקִים לְאוֹר יוֹם"

נאמר במעשה בראשית, "וַיִּקְרָא אֱלֹקִים לְאוֹר
יוֹם וְלַחֹשֶׁךְ קָרָא לַלַּיְלָה וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם אֶחָד"
(בראשית א' ה'), ולכאורה כוונת הכתוב,
שהקב"ה קרא לדבר הנקרא אור בשם יום,
ואם כן, האור הוא היום. [ומכאן ראיה לדברי
רב הונא שאור הוא יום].

ואין לומר, שהאור הנזכר כאן אינו שם עצם,
אלא פעולה, וכוונת הכתוב היא, שהקב"ה
קרא למאיר בשם יום, כלומר משעה
שמתחיל להאיר, הוא נחשב היום. כי אם כן,
כך יש לבאר גם את המשך הכתוב, "וְלַחֹשֶׁךְ

¹ כן פירש רש"י, שעלות השחר לעתיד לבוא, יאיר
כזריחת החמה של עכשיו. ורבינו תם פירש, שתחילת
זריחת השמש, כלומר הנף החמה לעתיד לבוא, יהיה
כאור שיש עכשיו באמצע היום, וכך ביאור הכתוב, וכאור
בוקר, כלומר כאור של שעה ששית ביום, [שעד שש שעות
נקרא בוקר], כך יזרח השמש לצדיקים לעתיד לבוא.

שחולק על כך שפעולת ההארה היא פעולה
שנעשית בתחילת היום.

לעולם יכנס אדם בכי טוב ויצא בכי טוב

למדנו, שלא יצאו אחי יוסף לדרכם, אלא
לאחר שהאיר המזרח. ומהם יש ללמוד,
לעשות כמותם, שלא לצאת לדרך קודם
היום.

וכן אמר רב יהודה אמר רב, לעולם יכנס אדם
בכי טוב, ויצא בכי טוב, כלומר, היוצא לדרך,
יכנס ערבית לבית מלון בעוד החמה זורחת,
ולמחר ימתין עד הנף החמה ויצא², ואז טוב
לו, שהאור טוב לו, שנאמר באור "וַיִּרְא אֱלֹקִים
אֶת הָאוֹר כִּי טוֹב" (בראשית א' ד'), ומה היא
טובתו, מפני החיות ומפני הלסטים³.

"וּכְאוּר בְּקָר יִזְרַח שְׁמֶשׁ"

"וַאֲלֵה דְבָרֵי דְדוּד הַאֲחֵרָנִים נְאֻם דְּדוּד בְּן יִשִׁי וַנְאֻם
הַגְּבַר הַקָּם עַל מִשִׁים אֱלֹקִי יַעֲקֹב וַיְעִים זְמֵרוֹת יִשְׂרָאֵל.
רוּחַ ה' דְּבַר בִּי וּמִלְתּוֹ עַל לְשׁוֹנִי. אֲמַר אֱלֹקִי יִשְׂרָאֵל לִי

² וכל זה כשיצא לצורך עצמו, אבל כשיצא לצורך
מצווה וללמוד תורה, ראוי לצאת אף קודם עלות השחר,
כי שלוחי מצווה אינם ניוקים, כמבואר בדף ח'.

³ כן פירש כאן רש"י, שהסיבה שלא יצאו קודם היום
היא מפני החיות והלסטים. אמנם התוס' חלוקים על כך,
שכן בפרק הכונס דרש רב יהודה עניין זה, שאין לצאת
קודם היום, מהכתוב "לא תצאו איש מפתח ביתו עד
בוקר", שכיון שניתן רשות למשחית אינו מבחין בין טוב
לרע. וביארו התוס', שמהכתוב ההוא יש ללמוד, שלא
לצאת קודם היום שלא יבואו עליהם מזיקים, [חיות
ולסטים], ומחמת הטעם הזה אפילו מעירו לא יצא קודם
היום. ומהכתוב המובא כאן, יש ללמוד, שגם כשאין
לחוש למזיקים, כגון אחי יוסף, שהיו אחד עשר גיבורים,
מכל מקום לא יצאו קודם היום, מפני הפחיתים שבדרך,
שאינם מכירים את הדרך, ויכשלו בבורות, אכן מחמת
הטעם הזה, דווקא מעיר אחרת לא יצאו קודם היום,
אבל מעירם יכולים לצאת קודם היום, כי מכירים את
הדרכים.

כוכבים שאינם מאירים לא יהללוהו, כי ודאי כל הכוכבים מהללים אותו, כמו שנאמר, "הִלְלוּהוּ כָּל מַלְאָכָיו הִלְלוּהוּ כָּל צְבָאוֹ" (תהילים קמ"ח ב'), ובכלל זה כל הכוכבים כולם, ובאמת כל הכוכבים יש להם אור, ואם כן כל הכוכבים הם בכלל הכתוב "הִלְלוּהוּ כָּל פּוֹכְבֵי אֹר".

אלא הסיבה שהזכיר הכתוב ענין זה, שהכוכבים מאירים, ללמד, שאור הכוכבים נחשב אור, ולפיכך הנודר מן האור, אסור באורם של כוכבים.²

"לְאֹר יָקוּם רוֹצֵחַ"

נאמר בספר איוב, "לְאֹר יָקוּם רוֹצֵחַ יִקְטֹל עֵי וְאֶבְיֹן וּבִלְיָה יְהִי כְגֹבַב" (איוב כ"ד י"ד).

ולכאורה, מתוך שנאמר בסוף הכתוב, "וּבִלְיָה יְהִי כְגֹבַב", משמע שתחילת הכתוב "לְאֹר יָקוּם רוֹצֵחַ" הכוונה ליום, שהיום הוא כנגד הלילה, וכך הוא ביאור הכתוב, "לְאֹר יָקוּם רוֹצֵחַ יִקְטֹל עֵי וְאֶבְיֹן", **ביום, כשעוברי דרכים הולכים, עומד רוצח באם הדרכים, והורגם, ונוטל את ממונם, וּבִלְיָה יְהִי כְגֹבַב**, **ובלילה הוא נעשה כנגב, לחתור בתים ולגנוב.** ואם כן, אור הוא יום, [ומכאן ראיה לדברי רב הונא שאור הוא יום].

ודחו זאת, ואמרו, שאור ולילה הנזכרים בכתוב, שניהם אינם יום ולילה ממש, אלא משל למצב מואר, שבו הכל נראה ברור, ומשל למצב חשוך, בו אין הדברים נראים ברורים.

וכל הכתוב הזה אמור על גנב הבא במחתרת,

² מיהו היכא דלשון בני אדם אינו כלשון המקרא, אזלינן אחר לשון בני אדם, כדאמרין בערכין, גבי האומר משקל ידי עלי, מדאורייתא קיבורת כולה, בנדרים הלך אחר לשון בני אדם, דהיינו עד האציל. [תוס'].

קָרָא לְיָלָה", משעה שמתחיל להחשיך הוא נחשב לילה, וכלל בידינו, שעד צאת הכוכבים הוא יום ולא לילה³, ואם כן אין הלילה שמתחיל להחשיך.

ומכל מקום דחו את הראיה הנ"ל, ואמרו, שאור האמור בכתוב, הוא בריאה מאירה שברא הקב"ה מהוד מעטה לבושו, ואין כוונת הכתוב, "וַיִּקְרָא אֱלֹקִים לְאֹר יוֹם", שהבריאה המאירה נקראת בשם יום, אלא שהקב"ה **קרא לבריאה המאירה, וצוה אותה לשמש ביום**, "וַיִּחְשֹׁךְ קָרָא לְיָלָה", שהקב"ה **קרא לחושך, וצוה אותו לשמש בלילה.**

"הִלְלוּהוּ כָּל פּוֹכְבֵי אֹר"

נאמר בתהילים "הִלְלוּהוּ שָׁמַיִם וְיָרֵחַ הִלְלוּהוּ כָּל פּוֹכְבֵי אֹר" (תהילים קמ"ח ג'), ולכאורה הכוונה לכך, שיהללו את ה' כל כוכבי הלילה, ואם כן אור הוא הלילה. [ומכאן ראיה לדברי רב יהודה שאור הוא לילה].

אולם דחו זאת, ואמרו, שהמילה "אור" הנזכרת בכתוב, אינה שם עצם, אלא פעולה, כלומר יהללו את ה' כל הכוכבים המאירים.

ומה שהזכיר הכתוב את העניין הזה, שהכוכבים מאירים, אין זאת משום שרק הכוכבים המאירים מהללים את ה', אבל

³ אומר ר"י, דפשיטא ליה לגמרא דעד צאת הכוכבים ימא, משום דמסקינן בסוף פרק שני דמגילה, דמעלות השחר יום הוא, דכתיב "ואנחנו עושים במלאכה מעלות שחר עד צאת הכוכבים", ואומר, "והיה לנו הלילה משמר והיום מלאכה", ומהם נמי מוכח דעד צאת הכוכבים יום הוא. ולא קשה מההוא קרא לתנאי דפרק במה מדליקין, דקאמר רבי יהודה משתשקע החמה כל זמן שפני מזרח מאדימין, ואיכא למאן דאמר התם שני חלקי מיל, שהוא לפי הנראה שעה גדולה לפני צאת הכוכבים, דאין אנו בקיאיין בצאת הכוכבים, כדאמר התם, לא כוכבים גדולים הנראין ביום, ולא כוכבים קטנים הנראין בלילה, אלא בינונים. [תוס'].

להורגם.

"יקו לאור"

אמר איוב, "יחשכו כוכבי נשפו יקו לאור ואין ואל יראה בעפעפי שחר" (איוב ג' ט').

ולכאורה כך הוא ביאור הכתוב, "יחשכו כוכבי נשפו", כלומר אותו לילה יהיו הכוכבים חשוכים ולא יאירו, "יקו לאור", כלומר יצפה ליום שיבוא אחר אותו לילה, "ואל יראה בעפעפי שחר", ולא יזכה להגיע לאותו יום, "ואל יראה עלות השחר של אותו יום. ואם כן הוא ביאור הכתוב, האור הוא היום, [ומכאן ראיה לדברי רב הונא שאור הוא יום].

ודחו זאת, ואמרו, שהמילה "אור" הנזכרת בכתוב, אינה שם היום, אלא פעולה של הארה, שכך קילל איוב את מזלו, ואמר, יהי רצון שיצפה שיהא לו דבר המאיר לו, ולא יהא לו.

"ולילה אור בעדני"

אמר דוד, "ואמר אף חשך ישופני ולילה אור בעדני" (תהילים קל"ט י"א).

ולכאורה "אור" האמור בכתוב, מתייחס ל"לילה" האמור בו, כלומר, הלילה נהפך ליום. שכך אמר דוד, "ואמר אף חשך ישופני", סבור הייתי בעוניי, כשהייתי נרדף, אך בחשך זה אמות, והוא ישופני, כלומר יחשיך תמיד עלי, [לשון נשף], "ולילה אור בעדני", כלומר ולילה וחשך שהייתי שרוי בו, נעשה אצלי ליום. ואם כן הוא ביאור הכתוב, האור הוא היום. [ומכאן ראיה לדברי רב הונא שאור הוא יום].

ודחו זאת, ואמרו, ש"אור" האמור בכתוב, מתייחס ל"חשך" האמור בו, כלומר, החושך

שנתנה תורה רשות להרגו, כמו שנאמר, "אם במחבתך ימצא הגנב והקה ומת אין לו דמים" (שמות כ"ב א'), שהסיבה לכך שמוותר לך להורגו, כי ידוע שאין אדם נותן לגנוב ממנו, וכשימצא את הגנב הבא לביתו, ילחם עמו, ומאחר שהגנב יודע זאת, ובכל זאת בא לגנוב, דעתו שאם יעמוד כנגדו בעל הממון, יהרגו, ומאחר שהגנב בא על מנת להרוג, מותר להקדים ולהרוג אותו, שהבא להורג השכם להרגו.

אכן כל זה כשברור לך שהוא בא להורגך, שאינו אוהבך הרבה, [ובכלל זה כל אדם חוץ מאביך], אבל כשיש ספק בדבר, כי הוא אוהבך, כגון שהוא אביך, ולא ירצה להורגך, אין לך רשות להורגו.

וזהו שנאמר "לאור יקום רוצח יקטל עני ואביון", כלומר, אם ברור לך שגנב זה בא על מנת להורגך, כמקום מואר שהכל נראה בו ברור, רוצח הוא, ומותר לך להקדימו ולהרגו. "ובלילה יהי כגנב", ואם יש לך ספק אם הוא בא להורגך, כלילה שהוא חשוך, ואין הדברים נראים בו בבירור, יהא בעיניך כגנב ולא כרוצח, ואסור לך להקדימו ולהרגו.

כן פירש רש"י, שחציו הראשון של הפסוק מדבר בגנב שאינו אביו, ולכן פשוט לך שבא להורגך, ומותר לך להורגו, וחציו השני של הכתוב מדבר בגנב שהוא אביו, שיש לך להסתפק אם הוא בא להורגך, ולכן אין לך להורגו.

אולם ר"י וריב"א פירשו, שכל הכתוב מדבר בגנב שהוא אביו, שכשהגנב הוא אביו, כך הדיון, אם ברור לך שבא להורגך, מותר לך להורגו, אבל כשאתה מסופק אם בא להורגך, מן הסתם לא יהרגך, ולכן אין לך להורגו. ושאר בני אדם דינם להיפוך, רק כשברור לך שאינם באים להורגך, אסור לך להרגם, אבל כשיש ספק בדבר, מותר לך

לדעת רבי יהודה, במקומות שנהגו שלא לעשות מלאכה בערבי פסחים קודם חצות, הזמן שבו עליהם להימנע ממלאכה, הוא **משעת הנץ החמה**. [אבל קודם לכן, אפילו נהגו בטלה דעתם].

ולדעת רבי אליעזר בן יעקב, במקומות שנהגו שלא לעשות מלאכה בערבי פסחים קודם חצות, הזמן שבו עליהם להימנע ממלאכה, הוא **משעת האור**.

- **מתחילה רצו לומר**, שמתוך שרבי אליעזר בן יעקב חולק על רבי יהודה, האומר, שהזמן הוא משעת הנץ החמה, על כרחך **שעת האור** שנתכוון לה רבי אליעזר בן יעקב, היא **מהלילה**, כלומר **משחשיכה ושקעה חמה של שלושה עשר בניסן**. [ומכאן ראיה לדברי רב יהודה שאור הוא לילה].

ולפי זה, מובן היטב, מה שהקשה רבי אליעזר בן יעקב על דברי רבי יהודה, "היכן מצינו יום שמקצתו מותר בעשיית מלאכה ומקצתו אסור", שכן לדעת רבי יהודה היום אסור והלילה מותר, ולדעת רבי אליעזר היום והלילה שווים הם.

- **אולם דחו זאת ואמרו**, שיתכן ששעת האור שנתכוון לה רבי אליעזר בן יעקב היא **עמוד השחר**, שהוא **תחילת היום**². [ואם כן אור אינו לילה אלא יום].

שנהגו מוכח בהדיא, דרבי יהודה אית ליה איסורא ולא מנהגא. (ב) ועוד תני תנא איסורא, ואת אמרת מנהגא. (ג) ועוד ניחזי היכי נהוג. לכך נראה דבאיסור ודאי פליגי, כלומר מחלוקת זו היא כדעת האומרים, שערב פסח אסור במלאכה בכל מקום, ואין הדבר תלוי במנהג. [ע"פ תוס'].

² למאי דמסקינן אור ממש, נקט רבי אליעזר בן יעקב שיעור למילתיה בתחלת היום, ורבי יהודה נקט הנץ החמה, משעת כניסת פועלים למלאכה, שהוא אחר זריחת השמש, כדאמר בהשוכר את הפועלים ... [תוס'].

האיר. **שכך אמר דוד**, "וְאָמַר" **סבור שמפני חטאי** "אֵדָה חֲשָׁד יְשׁוּפְנֵי", **כלומר אף מן העולם הבא הדומה ליום אטרוד**, ואהיה בחושך. "וְלִילָה אִוֵּר בְּעֵדְנֵי", **ועכשיו שמחל לי על אותו עוון**, אף בעולם הזה שהוא דומה ללילה, והייתי שרוי בו **בחרפה**, האיר לי, שהודיע הקדוש ברוך הוא לשונאי דוד בימי שלמה, **שמחל לדוד**, שכשבקש שלמה להכניס ארון לבית קדשי הקדשים, דבקו שערים זה בזה, ולא נתנו להיכנס אלא בשביל זכותו דוד.

ראיה ראשונה ש"אור" הוא לילה

במשנה בדף י' מבואר, **שלדעת רבי יהודה**, יש שלושה זמנים לבדיקת חמץ. (א) **אור ארבעה עשר**. (ב) **ארבעה עשר שחרית**. (ג) **בשעת הביעור**.

ומתוך כך שאחד מהזמנים הוא ארבעה עשר שחרית, על כרחך הזמן שהוא אור ארבעה עשר, אינו ארבעה עשר שחרית, אלא ליל ארבעה עשר, ומכאן ראיה, שאור ארבעה עשר, הוא ליל ארבעה עשר. [כדברי רב יהודה שאור הוא לילה].

מאימתי ארבעה עשר אסור בעשיית מלאכה בפרק מקום שנהגו [דף נ'] יתבאר בעזה"י, שאסור לעשות מלאכה בערבי פסחים מחצות היום ואילך. ויש מקומות שנהגו בהם שלא לעשות מלאכה בערבי פסחים אף קודם חצות, ובמקומות אלו, מאחר שכך המנהג, אסור לעשות בהם מלאכה אף קודם חצות. ונחלקו חכמים, ממתי מתחיל זמן איסור המלאכה במקומות הללו.^א

^א כן פירש רש"י, שמחלוקת זאת היא במקום שנהגו שלא לעשות מלאכה. ואין נראה לר"י, (א) דבפרק מקום

עד מתי מותר לאכול בתענית צבור

לדברי רבי אליעזר בן יעקב, עד שיעלה עמוד השחר.

ולדברי רבי שמעון, עד קרות הגבר [=התרגול].

ראיה שניה ש"אור" הוא לילה

בזמן שהיו מקדשים את החודש על פי הראיה, [שכשהיו עדים רואים את הלבנה בתחילת החודש, מעידים על כך לפני ביי"ד, והם מקדשים את החודש], כשהיתה הלבנה נראית בליל שלושים של חודש שעבר, היו מקדשים את החודש על פי הראיה ביום שלושים של החודש, ויום זה נעשה ראש חודש הבא, ונמצא חודש שעבר חסר, בן עשרים ותשעה ימים. וכשהלבנה לא היתה נראית בליל שלושים של חודש שעבר, לא היו מקדשים את החודש ביום שלושים, והיה ראש חודש יום שלושים ואחד, ונמצא חודש שעבר מלא, בן שלושים ימים.

ומבואר בברייתא, **שכשהיו מקדשים את החודש ביום שלושים, היו מודיעים זאת למרחוק, על ידי שהיו משיאים משואות** [=מדליקים אבוקות] של אש בראשי ההרים, והיו נראות למרחוק. אבל כשלא היו מקדשים את החודש ביום שלושים, והיה מתקדש מאליו ביום שלושים ואחד, לא היו משיאים משואות.

עוד מבואר בברייתא, שכשנתקדש החודש ביום שלושים, **הזמן שבו היו משיאים משואות, הוא לאור עיבורו. ועל כרחך לאור**

ולפי זה, קושיית רבי אליעזר בן יעקב, "היכן מצינו יום שמקצתו מותר בעשיית מלאכה ומקצתו אסור", אינה מחמת חילוק היום מהלילה, שהרי רבי אליעזר בן יעקב עצמו מחלק בין היום והלילה, אלא שדבר זה לא היה קשה לו, כי מצינו עוד מקומות שחילקו חכמים בין היום והלילה, כגון לענין תענית ציבור, שהלילה מותר באכילה, והיום אסור. אבל הקושיה היא על רבי יהודה, שעושה חילוק ביום עצמו, מעלות השחר עד הנץ החמה מותר, ומהנץ החמה ואילך אסור, ודבר כזה לא מצינו בשום מקום, שביום עצמו יהא חלוק, מקצתו מותר ומקצתו אסור⁴⁸.

ואף שבאיסורי תורה מצינו שיהא האיסור נוהג חלק מהיום, כגון איסור אכילת חמץ בערב פסח, שמדין תורה הוא נוהג מחצות היום ואילך, ולא קודם לכן. אין זה אלא באיסורי תורה, שכך היא גזרת הכתוב, אבל בתקנות שהתקינו חכמים, לא מצינו שיתקנו חכמים תקנה לחלק מהיום.

ואף שבדבר זה עצמו מצינו, שתקנו חכמים איסור לחלק מהיום, שכן חכמים הוסיפו על איסור תורה של אכילת חמץ בערב הפסח, ואסרו זאת שעתים קודם חצות, וארבע שעות ראשונות של יום מותרות. אין זה אלא במקום שכבר היה היום חילוק מחמת איסור תורה, ובאו חכמים להוסיף עליו, להרחיק את האדם מן העבירה, שלא יטעו בני אדם בדבר, ויכשלו, אבל איסור שכולו מדברי חכמים, לא מצינו שיהא נוהג חלק מהיום.

⁴⁸ פירוש, היכא דליכא סברא כי הכא, וכן חמץ דאקשי ליה מיניה, אבל היכא דאיכא סברא, כגון לא יאכל אדם מן המנחה ולמעלה משום תיאבון, וכיוצא בו לא מיירי. [תוס']

אולם דחו זאת ואמרו, שלשון "אורה" אינו כלשון "אור", ובלשון "אורה" הכל מודים שהכוונה ליום, ואין ממנו ראייה ללשון "אור".

עיבורו, הוא הלילה שאחר^א יום עיבורו^ב, שהרי ביום אין תועלת בהשאת משואות, כי אינן נראות למרחוק.

ומכאן ראייה, שאור יום מסוים, הוא ליל אותו יום, [כדברי רב יהודה שאור הוא לילה].

דף ג'

המפלת לאור שמונים ואחד

כלל בידינו, שהטומאות הטעונות קרבן לטהרתן, כטומאת לידה, שבמלאת ימי טהרה, [אחר ארבעים יום ללידת זכר, ואחר שמונים יום ללידת נקבה], מביאה קרבן יולדת, ואז טהרה לקדשים, אם נטמאה פעם שניה, קודם שיכלה להיטהר מטומאה ראשונה, כגון שתחילה ילדה נקבה, [שמלאת ימי טהרתה הם שמונים יום], וחזרה והפילה קודם מלאת ימי טהרה ללידה, כגון ביום שמונים ללידה ראשונה, דיה בקרבן לידה אחד על הכל, [ותביאנו כשישלמו ימי טהרתה השניים].

אבל אם כבר שלמו ימי טהרתה, כגון שהפילה בפעם השניה ביום שמונים ואחד ללידה ראשונה, מאחר שביום שמונים ואחד כבר היתה ראויה להביא קרבן לידה עבור לידה ראשונה, ונתחייבה בו, אינה יוצאת בו גם עבור לידה שניה, וכשישלמו ימי טהרתה השניים, תביא שני קרבנות.

ונחלקו בית שמאי ובית הלל, מה הדין כשנטמאה פעם שניה בליל שמונים ואחד ללידת נקיבה, שכבר שלמו ימי טהרתה בסוף יום שמונים, אבל עדיין אינה יכולה להביא קרבנה עד למחר, כי בלילה אי אפשר להקריב קרבן.

לדעת בית שמאי, מאחר שעוד לא הגיע הזמן שיכולה להביא קרבן עבור לידה ראשונה,

היה עומד כל הלילה ומקריב על המזבח

בעניין עשיית הכיור נאמר, "וְרָחַצוּ יְדֵיכֶם וְרָגְלֵיכֶם וְלֹא יָמְתוּ וְהִיְתָה לָהֶם חֶק עוֹלָם לֹא וּלְזָרְעוֹ לְדֹרֹתֵם", ובמסכת זבחים למדו בגזרה שווה "חוקה" "חוקה", מהכתוב בעניין מחוסר בגדים, "וְהִיְתָה לָהֶם כְּהִנָּה לְחֻקֵּי עוֹלָם", שכשם שמחוסר בגדים מחלל את העבודה, כך מי שלא רחוץ ידים ורגלים מחלל את העבודה.

ולדעת רבי, קידוש ידים ורגלים פעם אחת, מועיל להכשיר את הכהן לכל העבודות שעד עלות השחר, [ובלבד שלא הסיח דעתו בינתיים], אבל כשעלה עמוד השחר, צריך לחזור ולקדש ידים ורגלים, ואפילו אם עבד כל הזמן משעת הקידוש הראשון בלא הפסקה.

וזהו ששינונו בברייתא, "היה עומד כל הלילה ומקריב על המזבח, **לאורה** טעון קידוש ידים ורגלים, דברי רבי".

ועל כרחק "אורה" הנזכרת בברייתא, היא עמוד השחר, שכן מבואר, שהיא אחר כל הלילה. ומתחילה רצו לומר, שכשם ש"אורה" הוא תחילת היום, כך "אור" הוא יום ולא לילה, [ומכאן ראייה לדברי רב הונא שאור הוא יום].

^א יש חילוק בין "אור ליום פלוני", שהכוונה לילה שלפני אותו יום, לבין "לאור יום פלוני" שהכוונה לילה שאחרי אותו יום.

^ב יום שלושים קרי יום עיבורו, על שם שבו נעשה החדש מעובר, כשאין קובעין בו את ראש חדש. [רש"י].

נותר, והאוכל ממנו ענוש כרת, שנאמר, "וְאִם
 קָדַר אוּ קָדְבָה זֶבַח קִרְבָּנוּ בְּיָוֵם הַקָּרִיבוּ אֶת זֶבְחֹ
 יִצְחָק וּמִמִּחְרָת וְהַנּוֹתֵר מִמֶּנּוּ יֵאָכֵל. וְהַנּוֹתֵר מִבֶּשֶׂר
 הַזֶּבֶחַ בְּיָוֵם הַשְּׁלִישִׁי בָּאֵשׁ יִשְׂרָף" (ויקרא ז' ט"ז-
 י"ז).

ולעניין אכילת הבשר בלילה שאחר היום
 השני, אף שהיה מקום ללמוד בבנין אב,
 שהבשר נאכל בו, שכן מציינו בקרבנות
 הנאכלים ליום אחד, שהם נאכלים גם בלילה
 שאחר היום, ואם כן הוא הדין לשלמים,
 שהם נאכלים לשני ימים, יאכלו גם בלילות
 שאחר שני הימים, מכל מקום אין הדין כן,
 והבשר **אסור באכילה** בלילה השני, כי נאמר,
 "בְּיָוֵם זֶבְחֶכֶם יֵאָכֵל וּמִמִּחְרָת וְהַנּוֹתֵר עַד
 יוֹם", כלומר בעוד יום המחרת הוא נאכל,
 ואינו נאכל בלילה שאחריו כן.

ולעניין שריפת הבשר בלילה השני, אף שאז
 הוא נאסר באכילה, והיה מקום ללמוד בבנין
 אב, שכשם ששאר קרבנות, משעה שהם
 אסורים באכילה, נעשו נותר וטעונים שריפה,
 כן יהיה דין השלמים, ויהא טעון שריפה כבר
 בלילה השני, מכל מקום אין הדין כן, והבשר
אינו נשרף בלילה השני אלא רק ביום
 השלישי, כי נאמר, "בְּיָוֵם הַשְּׁלִישִׁי בָּאֵשׁ
 יִשְׂרָף", ביום ישרף ולא בלילה.

והנה בברייתא בה נתבארו הדינים הללו
 נקרא הלילה שאחר היום השני אור לשלישי,
 ואם כן מבואר, ש"אור" הוא לילה, [כדברי רב
יהודה, שאור הוא לילה].

תפילות יום הכיפורים

שנינו בברייתא, (א) אור של יום הכפורים,
 מתפלל שבע ומתוודה. (ב) שחרית, מתפלל
 שבע ומתוודה. (ג) במוסף, מתפלל שבע

**דינה כדין מי שנטמאה פעם שניה בתוך
 מלאת ימי טהרתה, וזיה בקרבן אחד.**

ולדעת בית הלל, מאחר שכבר שלמו ימי
 טהרתה ביום שמונים, ודמים שתראה בליל
 שמונים ואחד טמאים כדמים שתראה ביום
 שמונים ואחד, **דינה כדין מי שנטמאה פעם
 שניה אחר ששלמו ימי טהרתה, ומביאה שני
 קרבנות**^א.

ומתוך כך שנקרא ליל שמונים ואחד בדברי
 בית הלל ובית שמאי בשם "אור לשמונים
 ואחד", מבואר ש"אור" הוא לילה, [כדברי רב
יהודה, שאור הוא לילה].

בשר שלמים לאור שלישי

זמן אכילת השלמים הוא ביום הקרבתם,
 ובלילה שאחריו, וביום שלמחרת, [שני ימים
 ולילה שביניהם]. וביום השלישי הוא נעשה

^א לשון הגמרא, אמרו להם בית הלל לבית שמאי, מאי
 שנא אור שמונים ואחד מיום שמונים ואחד, אם שיהו לו
 לטומאה לא ישוה לו לקרבן. ופירש רש"י ששני דברים
 אמרו (א) הלא אתם מודים לנו שאם לא הפילה הלילה,
 והפילה למחר, שחייבת, אף כשהפילה אור לשמונים
 ואחד, תתחייב, שהרי לכל דבר זמן היום והלילה שוים.
 (ב) ועוד ראייה אחרת, דהואיל ושהו לו לטומאה, שעד
 שקיעת החמה של שמונים דמיה טהורים, ואם תראה
 לאחר שקיעת החמה דמיה טמאין, כאילו היא רואה
 למחר, ולמה לא ישוה לו אף לקרבן, שכשם שאם תפיל
 למחר תתחייב - כך תתחייב על הוולד של לילו. ותשובת
 בית שמאי במסכת כריתות היא שנויה, לא אם אמרתם
 ביום שמונים ואחד, שכן יצתה לשעה הראויה להביא בה
 קרבן, לפיכך נתחייבה בקרבן הראשון, ושוב אין לידה
 השנייה נפטרת בו, תאמרו במפלת אור לשמונים ואחד,
 שלא יצתה מידי וולד הראשון לשעה הראויה לקרבן.
 והדמים שאתם אומרים אינן מוכיחים, שהרי הפילה
 תוך מלאות דמיה של לידה טמאין, ופטורה מן הקרבן.
 [עד כאן מרש"י]. וחזרו בית הלל מהטעם שאמרו
 וטעמייהו כדתנאי בכריתות, "או לבת", לרבות אור
 לשמונים ואחד. [עיי' תוס'].

שמונה אותיות היא, כי בתורה כתוב "אשר איננה טהורה" [13 אותיות] ולא כתוב "הטמאה" [5 אותיות].

רב פפא ורבינא למדו זאת מהכתוב, "כי יהיה בך איש אֲשֶׁר לֹא יִהְיֶה טָהוֹר מִקְרָה לְיָהּ וַיֵּצֵא אֶל מַחוּץ לַמַּחֲנֶה לֹא יָבֵא אֶל תּוֹךְ הַמַּחֲנֶה" (דברים כ"ג י"א), **ולא נאמר "טמא"** [3 אותיות], אלא "אֲשֶׁר לֹא יִהְיֶה טָהוֹר".

לדברי רב פפא, אף שיש כאן שלוש עשרה אותיות, לא כולן נצרכו משום נקיות הלשון, כי לשם כך די היה לכתוב, "אשר לא יהיה טהר" בלא וי"ו, [נמה שנכתב טהור בוי"ו, אינו לצורך נקיות הלשון, אלא לטעם אחר], ואם כן מאחר שהאריכות הנצרכת לנקיות הלשון היא לכתוב "אשר לא יהיה טהר" [12 אותיות], והאריכה תורה כך, **מבואר שהכתוב מעקם אפילו תשע אותיות, ולא מוציא דבר מגונה מפיו.**

ולדברי רבינא, מאחר שכשנכתב הלשון הארוך, היה צורך לכתבו בוי"ו, "אֲשֶׁר לֹא יִהְיֶה טָהוֹר" [13 אותיות], כל זה נחשב כנכתב מחמת נקיות הלשון, ואם כן **עיקם הכתוב עשר אותיות, שלא להוציא דבר מגונה מפיו.**

ורב אחא בר יעקב למד זאת מהכתוב, "וַיֵּצֵא הַמֶּלֶךְ עַל מוֹשְׁבוֹ כַּפֶּסֶס בְּפֶעַם אֶל מוֹשֵׁב הַקִּיר וַיִּקַּם וַיְהִינֶהוּ וַיֵּשֶׁב אֲבָנֵי מִצַּד שְׂאוֹל וַיִּקְסֵד מִקּוּם דָּוִד. וְלֹא דָבַר שְׂאוֹל מֵאִמָּה בַּיּוֹם הַהוּא כִּי אָמַר מִקְרָה הוּא בְּלִתֵּי טָהוֹר הוּא כִּי לֹא טָהוֹר" (שמואל א' כ"ה כ"ו), **ולא נאמר "טמא"** [3 אותיות], אלא "בְּלִתֵּי טָהוֹר הוּא כִּי לֹא טָהוֹר" [19 אותיות], **הרי שעיקם הכתוב שש עשרה אותיות, ולא הוציא דבר מגונה מפיו.**

ומתודה. (ד) במנחה, מתפלל שבע ומתודה. (ה) בעילה מתפלל שבע ומתודה.

והנה מתוך כך שזמן התפילה הראשונה של ליל יום הכיפורים נקרא בברייתא אור של יום הכיפורים, מבואר ש"אור" הוא לילה, [כדברי רב יהודה, שאור הוא לילה].

תפילת מוצאי יום הכיפורים

לדעת תנא קמא, ערבית של מוצאי יום הכפורים מתפלל מעין שמונה עשרה. ולדעת רבי חנינא בן גמליאל משום אבותיו, מתפלל שמונה עשר שלימות, מפני שצריך לומר הבדלה בחוץ הדעת.

דברי תנא דבי שמואל, וביאור דברי רב הונא ורב יהודה לפי המסקנה, נכתב לעיל בדף ב'.

לעולם אל יוציא אדם דבר מגונה מפיו

אמרו חכמים, לעולם אל יוציא אדם דבר מגונה מפיו, **שכן מצינו, שעיקמה תורה והאריכה בלשונה, בשביל שיהא הלשון צח ונקי, ולא יזכר בו דבר מגונה.**

רבי יהושע בן לוי למד זאת מהכתוב "וַיֵּצֵא נָח וּבָנָיו וְאִשְׁתּוֹ וְנִשְׂי בָנָיו אִתּוֹ אֶל הַתֵּבָה מִפְּנֵי מַי הַמַּבּוּל. מִן הַתֵּבָה הִסְתַּהֲרָה וּמִן הַתֵּבָה אֲשֶׁר אֵינְנָה טָהֳרָה וּמִן הַעוֹף וְכָל אֲשֶׁר רָמַשׁ עַל הָאָדָמָה. שְׁנַיִם שְׁנַיִם בָּאוּ אֶל נֹחַ אֶל הַתֵּבָה זָכָר וּנְקֵבָה כָּאֲשֶׁר צִוָּה אֱלֹהִים אֶת נֹחַ" (בראשית ז' ז'-ט), **שלא נאמר "טמאה"** [4 אותיות], אלא "אֲשֶׁר אֵינְנָה טָהֳרָה" [12 אותיות], **הרי שעיקם הכתוב שמונה אותיות, ולא הוציא דבר מגונה מפיו.** [כן צריך לומר לפי הספרים שלפנינו, שבהם המילה "טהרה" כתובה בלא וי"ו. ורש"י פירש, שאריכות של

^א ואף על גב דבאורייתא כתיב טמא, שני אורחיה בחד וכתבא, ללמדך לחזר על לשון נקיה. [רש"י].

בלשון נקי ומבורר אף בדברי חול, שנאמר
 "יִשְׂרָאֵל לְבִי אֶמְרִי וְדַעַת שְׁפָתַי בְּרוּר מְלִלָּה" (איוב
 ל"ג ג').

רכיבה לאשה

נתבאר, שהרכיבה, [היא הישיבה על בעל חיים
 כששני רגלי הרוכב משני צידי הבהמה], מאחר
 שיש בה פיסוק רגלים, **הרי היא דבר שאינו
 הגון לאשה.**

**ומה שנאמר, "ויקח משה את אשתו ואת בניו
 וירכבם על החמור וישב ארצה מצרים ויקח משה את
 מטה האלקים בידו" (שמות ד' כ'),** לא נאמר לשון
 רכיבה, אלא משום בניו של משה, שהם רכבו
 על החמור כדרך הרוכבים, **אבל אשתו לא
 היתה רוכבת.**

**אכן, כל זה כשהאשה יכולה לשבת על
 הבהמה באופן אחר, כגון שיהיו שתי רגליה
 לצד אחד, אבל כשאינה יכולה לעשות זאת,
 כגון כשהיא על גבי גמל, שהוא גבוה, ויראה
 ליפול ממנו, יכולה היא לרכב עליו כדרך
 הרוכבים, שבכך היא אוחות בו היטב בדיה
 וברגליה, ואינה נופלת ממנו, וזהו שמצינו
**אצל רבקה, "ותקם רבקה ונערתיה ותרכבנה
 על הגמלים ותלכנה אחרי האיש ויקח העבד את
 רבקה וילך" (בראשית כ"ד ס"א),** שמאחר שהיו
 באות על הגמלים, היו רוכבות עליהם.**

**וכן כשיצאה אביגיל אשת נבל הכרמלי
 לקראת דוד, נאמר, "והיה היא רכבת על
 החמור וינדות בסתר הקר והנה דוד ונאשיו ירדים
 לקראתה ותפגש אתם" (שמואל א' כ"ה),** הסיבה
 שרכבה על החמור כי היתה נצרכת לכך.

² הוא הפוך, כמו "ודעת ברור, שפתי מללו" רצונו לומר,
 שפתי יאמרו דעת ברור ונקי מבלי הטעאה ... [מצודת
 דוד על הפסוק].

שנו בבית מדרשו של רבי ישמעאל, לעולם
 יספר אדם בלשון נקיה, **שיש ללמוד זאת,
 ממה ששינתה תורה בלשון בין האמור בזב
 לבין האמור בנדה, שבזב נאמר, "וכל המרכב
 אשר ירכב עליו הזב וקמא" (ויקרא ט"ו ט),
 ובאשה לא נאמר לשון מרכב, אלא "וְאִם עַל
 הַמִּשְׁקָב הוּא או על הפלי אשר הוא יִשְׁבֶּת עָלָיו
 בְּנִגְעוּ בו וְקָמָא עַד הָעֶרְב" (ויקרא ט"ו כ"ט),** ואף על פי
 שהמרכב והמושב שוים בשניהם^א, בזב
 הזכירה תורה את המרכב, ובאשה את
 המושב, כי אין הגון להזכיר רכיבה ופיסוק
 רגלים באשה.

וחזרו ואמרו, שאין לדחות זאת ולומר,
 שדווקא תורה, שיצאה מפי הגבורה, יש בה
 דקדוק לשון כזה, אבל החכמים במשנה
 וברייתא, אין להם להקפיד כך על לשונם.
 שהרי מבואר בכתוב, **שגם על החכמים
 להקפיד בדבר, שנאמר "כי יאלץ עונד פיד ויתחר
 לשון ערומים" (איוב ט"ו ה'),** ואם כן מבואר
 שגם הערומים, [הם החכמים] יש להם לשון
 מיוחדת שמדברים בה, והיא לשון נקיה, ויש
 לבחור לדבר בלשונם.

וחזרו ואמרו, שאין לדחות זאת ולומר,
 שדווקא דברי תורה יש לדבר בלשון נקיה,
 אבל בדברי חול אין להקפיד כך על הלשון.
 שהרי מבואר בכתוב, **שלעולם יש לדבר**

^א מרכב ומושב אין דינו שוה, דנוגע במרכב אין טעון
 כבוס בגדים ... והשתא קשה לר"י, היכי קאמר דבאשה
 קרוי מושב, אם רצונו לומר אפילו אוכף שיש לו דין
 מרכב, אף באשה שינה הכתוב לקרותו מושב לדבר דרך
 כבוד, דהא לקמן משני משום ביתותא דגמלא אורחא
 הוא, אלמא לשנות הדבר ממה שהוא אין לכתוב דרך
 כבוד. ונראה לר"י דהכי פירושו, ובאשה קראו מושב
 מרבויה דקרא דמושב, דהכי איתא בתורת כהנים, אשר
 היא יושבת עליו זה מושב, כלי זה מרכב, לימדנו הכתוב
 לספר בלשון נקיה, שלא כתבו בהדיא כמו בזב. [תוס'].
 © כל הזכויות שמורות ל"ביקצור"

יש להעדיף את הנקי מביניהם², כי באמת אין הלשונויות שווים, שהרי המילה "רכבת" כתובה בלא וי"ו, והיא קצרה מהמילה "יושבת"³.

הנהו תרי תלמידי דהו יתבי קמיה דרב

שני תלמידים היו יושבים לפני רב, ונחלשו מחמת הלימוד. **אחד מהם אמר, עשתה אותי שמועה זו כדבר אחר** [=חזיר] עייף. ואחד מהם אמר, עשתה אותי שמועה זו כגדי עייף. **ולא דיבר רב עם הראשון.**

הנהו תרי תלמידי דהו

יתבי קמיה דהלל או רבי

- וי"א שהמעשה הבא ארע עם שני תלמידים שהיו יושבים לפני הלל, ואחד מהתלמידים הוא רבן יוחנן בן זכאי.

- וי"א שהמעשה הבא ארע עם שני תלמידים שהיו יושבים לפני רבי, ואחד מהתלמידים הוא רבי יוחנן.

אחד מהתלמידים שאל, מפני מה בוצרים

בטהרה, ואין מוסקים בטהרה, כלומר, מפני מה גזרו חכמים, שאת הענבים יש לבצור

² לא זכיתי להבין קושיה זו בגמרא, הלא לפי המבואר עד עתה, יושבת ורוכבת שני דברים שונים הם, ומאחר שבאמת הוצרכה אביגל לרכב, אין לכתוב שישבה, כי זהו דבר שאינו נכון. ואפשר שעתה חזרה בה הגמרא ממה שאמרו עד עתה, ובאמת ישיבה ורכיבה הכל נעניין אחד, ובכל מקום שנאמרה רכיבה, כי היא הדרך הקצרה יותר. ויל"ע בדבר.

³ ואף על גב דמצי למיכתב נמי "ישבת" חסר, מיהו כול חסירות שבתורה לדרוש הן באין, וכאן ללמד בחסרון זה שתפוס לשון קצרה, ואפילו הוא מגונה, שהרי כאן תפס לשון מגונה וקצר. [רש"י]. ואומר ר"י, דלא מצי למיכתב "ישבת", דכל היכא דכתב ישב בלא וי"ו, אתא לדרשה, כדדרשנין, "ולוט ישב בשער סדום" אותו היום מינוהו שופט. [תוס'].

- וי"א שהסיבה לכך שרכבה על החמור, **כי היה הדבר בלילה,** ומחמת החושך, היתה צריכה לרכב על החמור, שכך תוכל לאחוז בו היטב, ולא תיכשל בחשיכה.

- וי"א שהחושך אינו סיבה לכך שרכבה על החמור, והסיבה שרכבה על החמור, **כי יצאה לקראת דוד, ומחמת יראתה ממנו** הוצרכה להיות תפוסה על החמור היטב, ולכן רכבה עליו.

- וי"א שהיראה מדוד אינה סיבה לכך שרכבה על החמור, והסיבה שרכבה על החמור, **כי היתה יורדת בצלע ההר,** ומחמת המורד היתה צריכה להיות תפוסה על החמור היטב, ולכן רכבה עליו.

לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה

נתבאר, שיש להעדיף לשון נקי, ולכן האריכה תורה לכתוב "לא טהור" במקום לכתוב "טמא". אכן למעשה יש דבר אחר, שיש לו חשיבות מרובה על פני המניעה מלהזכיר את הדבר המגונה בשמו, והוא לדבר באופן קצר.

וכמאמר רב הונא אמר רב, וי"א שאמרו זאת משמו של רבי מאיר, "לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה".

ומעתה אם שני הלשונויות שווים באורכם, יש לבחור את הלשון הנקי יותר. אבל כשאינם שווים באורכם, יש להעדיף את הקצר יותר⁴.

ומה שנאמר באביגיל "רוכבת", ולא נאמר "יושבת", אף על פי שכששני הלשונויות שווים

⁴ והני דלעיל עיקם הכתוב לדבר בלשון נקיה, אף על פי שהאריך בלשון, כי בא ללמד שצריך לחזר אחר לשון נקי. ובשאר מקומות כתיב לשון מגונה וקצר, ללמד שישנה אדם לתלמידו לשון קצרה, לפי שמתקיימת גירסא שלה יותר מן הארוכה. [רש"י].

היטב אם ראוי לכך², זה שדיבר באופן שאינו ראוי, גרם לכך שיבדקוהו שנית, ובכך גילו שלא בדקו אותו יפה מתחילה.

- וי"א שבאמת לא נמצא בו פסול כהונה, אבל נמצא בו **שחץ פסול**, כלומר שהיה **גס רוח ומבזה קדשי שמים**, ומהטעם הזה אינו ראוי לשמש¹.

ההוא ארמאה דהוה סליק

ואכיל פסחים בירושלים

נוכרי אחד היה עולה ואוכל פסחים בירושלים¹. ובא לפני רבי יהודה בן בתירא שהיה בנציבין [בחוו"ל], ואמר לו כך, נאמר, 'יִיאָמֵר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן זֹאת תִּקְרָא הַפֶּסַח כֹּל בֶּן יִכָּר לֹא יֵאָכֵל בוּ ... וְכִי יִגֹּר אֶתְּךָ גַר וְעֶשֶׂה פֶּסַח לַחַי הַמּוּל לוֹ כֹּל יִכָּר וְאֵיזוֹ יִקְרָב לְעִשְׁתּוֹ וְהָיָה פְּאֻרְחָ הַחֶזֶק וְיָכֹל עָרַל לֹא יֵאָכֵל בוּ' (שמות י"ב מ"ג-מ"ח), ואני [שאני גם נוכרי וגם ערל], הנני אוכל מהמשובח [משופרי שופרי] שבו.

² כדתנן במסכת מדות, לשכת הגזית, שם היו יושבים בית דין מיחסי כהונה ולויה, כל כהן שנמצא בו פסול כשהיה רוצה להתחנך לעבודה, לובש שחורים ויוצא [לְעִיָּאִימָא לָן בַּמְנַחֵת, עבודה המסורה לבני אהרן, כהן שאינו מודה בכולו, אף במגונה שבהן, אין לו חלק בכהונה. [רש"י]]. כן פירש רש"י ששחץ פסול הוא שהיה מבזה קדשי שמים. ורבינו חננאל פירש, ששחץ פסול היינו שעבד עבודת כוכבים, כדכתיב "לשמצה בקמיהם", ופסול לכהונה, כדתנן במסכת מנחות, כהנים ששמשו בבית חוניו, לא ישמשו במקדש, ואין צריך לומר לדבר אחר, פירוש לעבודה זרה, שנאמר "אך לא יעלו כהני הבמות אל מזבח ה'". [תוס'].]

¹ מכאן אין ראיה, שנאמין לכל הבא לפנינו, ואומר ישראל אני, דשאני הכא, דרוב ישראל היו, ואזלינן בתר רובא. אך יש להביא ראיה מפרק החולץ ... והא דאמר בהחולץ, מי שבא ואמר גר אני, יכול נקבלנו, תלמוד לומר אתך, במוחזק לך, התם מייירי במוחזק לך באבהתיה שהם נכרים, דאי לאו הכי נאמן במינו דאי בעי אמר ישראל אני. [תוס'].]

בכלים טהורים דווקא, ואין הזיתים אין צורך למסוק בכלים טהורים².

ואחד מהתלמידים שאל, מפני מה בוצרים בטהרה, ומוסקים בטומאה, כלומר, מפני מה גזרו חכמים, שאת הענבים יש לבצור בכלים טהורים, ואין הזיתים אפשר לבצור גם בכלים טמאים.

אמר הלל או רבי, מובטח אני בזה², שמורה הוראה בישראל. ולא היו ימים מעטים עד שהורה הוראה בישראל.

נהוה תלתא כהני

שלושה כהנים שקבלו חלקם מלחם הפנים, אמרו כמה קבלו. אחד מהם אמר, קבלתי כשיעור פול. ואחד אמר, קבלתי כשיעור זית. **ואחד אמר, קבלתי כשיעור זנב הלטאה. בדקו אחריו, ומצאו בו פסול.**

הפסול שמצאו באותו כהן

נתבאר שכשבדקו אחרי הכהן שאמר "הגיעני כזנב הלטאה", ומצאו שהוא פסול.

- י"א שמצאו בו **שמץ פסול**, כלומר **פסול כהונה**, כגון שנמצא חלל. ואף על פי ששינוי במסכת קידושין, שכל כהן ששימש על גבי המזבח, בידוע שאין בו פסול יוחסין, כי קודם שמניחים אותו לשמש פעם ראשונה, בודקים

² כדאמר במסכת שבת, דלא חשיב מוהל היוצא מהן להכשיר, שאינו שמן גמור, אלא היוצא על ידי הבד, אבל יין הזב על הענבים מכשירן, דניחא ליה ביה. [רש"י].]

¹ ושבח לזה שאמר, "מפני מה אין מוסקין בטהרה", דלא הוציא טומאה מפיו. [רבינו חננאל]. ויל"ע בדבר, הלא נתבאר שיש עדיפות לדרך הקצרה, וזה שאמר "מפני מה מוסקין בטומאה", קיצר יותר. ואפשר, שדווקא הרב המלמד את התלמיד, יש לו לומר בדרך קצרה, כדי שהתלמיד יזכור טוב יותר, אבל כשהתלמיד שואל את הרב, העדיפות היא שידבר בלשון נקיה. ויל"ע בדבר.

כשרב כהנא חלה, שלחו החכמים את רבי יהושע בריה דרב אידי שיראה מה שלומי. בא רבי יהושע, ומצא את רב כהנא שנפטר [=נח נפשיה], וקרע על כך רבי יהושע קריעה את בגדו.

לפני שחזר אל החכמים, החזיר את קדמת הבגד לאחור, שלא יראו את הקרע מיד, כדי שלא יבינו מהר שנפטר רב כהנא, ויצא לבס. והגיע אל החכמים כשהוא בוכה.

שאלו אותו, האם נפטר [=נח נפשיה] רב כהנא? אמר להם, אני לא אומר, כי נאמר, "מִקְסָה שֶׁנָּאָה שִׁפְתֵי שָׁקֵר וּמוֹצֵא דָבָר הוּא קָסִיל" (משלי י"ח).

יוחנן חקוקאה מספר שלא נעשו חיטים יפות
יוחנן חקוקאה¹ יצא לכפרים, לראות כיצד גדלו התבואות באותה שנה. וכשחזר, שאלו אותו, האם החיטים נעשו יפות.

ומאחר שלא נעשו החיטים יפות, ולא רצה להוציא מפיו עניין זה, שנתקלקלו החיטים, ענה להם כך, "שעורים נעשו יפות", ומתוך כך ניתן להבין, שחטים לא נעשו יפות.

וכששמעו את דבריו, אמרו לו, צא ובשר לסוסים ולחמורים, שדברים אלו הם מאכלם, כמו שנאמר, "וְהִשְׁעָרִים וְהַתְּבָן לְסוּסִים וְלַחֲמוּרִים" (מלכים א' ה' ח').

ומבואר, שלא היתה תשובתו כהוגן, כי אף שלא רצה לומר בפירוש שלא נעשו חיטים

¹ רש"י פירש שחקוקאה היה כינוי של שמו. ורבינו חננאל פירש שחקוקאה הוא סופר [מלשון מחוקק]. ור"י פירש שהיה נקרא כן על שם מקומו, שהיה מהעיר חקוקאה הנזכרת בספר יהושע (י"ט ל"ד), "וַיָּשֶׁב הַגָּבֹל לְמֵה אֲזָנוֹת תְּבוּר וַיֵּצֵא מִשָּׁם חִוּקָה וַפְּגַע בְּזַבְלוֹן מִנֶּגֶב וּבְאֶשֶׁר פְּגַע מִיָּם וּבִיהוּדָה הֵיבְרָן מִן־רַח הַשְּׁמֶשׁ". [ע"פ רש"י ותוס'].

לא יכול רבי יהודה בן בתירא לעשות לו דבר, לפיכך הערים עליו, ואמר לו, האם נותנים לך לאכול מהאליה של הפסח, או שנותנים לך רק מהחלק הכחוש שבו. ענה לו הנוכרי, שאמנם אינו מקבל חלק באליה. אמר לו רבי יהודה בן בתירא, כשתעלה לשם, תאמר להם, הלעיטוני מן האליה².

כשעלה בפעם הבאה, אמר לבני חברתו, מהאליה הלעיטוני. אמרו לו, האליה קריבה לגבוה, ואינה נאכלת, [שהיה הקרבן מהכבשים, ואליית הכבש לגבוה]. והוסיפו ושאלו אותו, מי אמר לך לבקש מהאליה. אמר להם, רבי יהודה בן בתירא אמר לי, שאינכם נותנים לי את המגיע לי, שאני נתתי דמים כמו כולם, ואני מקבל רק מהכחוש שבכבש, ואיני מקבל מהאליה.

כששמעו זאת, הבינו שיש דברים בגו, ובררו את הדבר, וגילו שהוא נוכרי, והרגוהו. ושלחו לרבי יהודה בן בתירא, שלום לך רבי יהודה בן בתירא, שאתה בנציבין³, ומצודתך פרוסה בירושלים⁴.

רבי יהושע בריה דרב אידי מודיע על מיתת רב כהנא

² אף על גב דגדי אין אליתו קריבה, רוב פסחיהם היה טלה, או שמא הגיד לו. [תוס'].

³ ורבי יהודה בן בתירא שלא עלה לרגל. (א) יש לומר שלא היה לו קרקע, [שהוא פטור מלעלות לרגל, כמבואר להלן בדף ח']. (ב) או זקן היה, שאינו יכול להלך ברגליו, דפטור מפסח כמו מראיה. (ג) אי"נ נציבין חו"ל היא, כדמוכח בסיפרי בפרשת ראה, ועוד בתרגום ירושלמי, וארך ואכד וכלנה בארץ שנער, מתרגם והדס ונציבין וקטיסיפי. [תוס'].

⁴ האי עובדא נקט הכא משום ההוא דלעיל [שאמר הכהן כונב הלטאה, ובדקו, ומצאוהו פסול], דגרמו שניהם לבדוק אחריהם, וההוא נקט משום לשון מגונה. [רש"י].

עשה כך רבי חייה, ושאל, ואימא אחותי, האם היא קיימת? וגם על שאלה זו לא רצה רב לענות בפירושו, כי כבר נפטרה אמו, ולפיכך אמר לו, ואיבנו אבי האם קיים הוא? הרי עוד לא השיבותיך עליו^א.

דברים שלימד רבי חייה

כשנודע לו על מיתת אחיו ואחותו

כששמע רבי חייה את דברי רב, הבין שכבר נפטרו אחיו ואחותו, ועליו להתאבל עליהם. ולפיכך אמר לשמשו, שיחלוץ לו מנעלו, כדין אבל. והוסיף ואמר לו, שיוליך כליו אחריו לבית המרחץ, להורות, שאין אבלותו נוהגת אלא מעט, כי מי שמע שמת לו מת לאחר שלושים יום, אין אבלותו נוהגת אלא יום אחד, ומקצת היום ככולו, ולפיכך בו ביום רשאי לרחוץ.

ואם כן למדנו מדברי רבי חייה שלוש הלכות. (א) אבל אסור בניעילת הסנדל. (ב) שמועה רחוקה אינה נוהגת אלא יום אחד. (ג) מקצת היום ככולו.

הוא דאמר דונו דיני

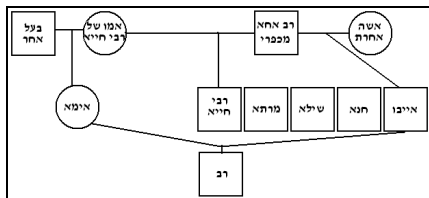
^א (ב) ויש אומרים, בניחותא היה משיבו רב על מי שאינו שואל, כדי שיבין מן הכלל, שמי שהוא שואל עליו אינו קיים. וקשה בעיני לומר שיוציא רב דבר שקר מפיו, שהרי באמת שניהם מתו ואיך אמר בכל על האחר שהוא קיים. [ע"פ רש"י] (ג) ור"ח פירש, ששאלות רבי חייה היו על הוריו שלו, והם כבר מתו, ורב ענה על הוריו שלו שהיו בחיים. ולגרסת ר"ח, כשרבי חייה שאל אם אביו שלו קיים, השיב רב שאביו שלו קיים, ומכך יבין שאביו של רבי חייה כבר מת, וכן לעניין האם. אכן גם לגרסתנו יש לפרש באופן הזה, שכשרבי חייה שאל אם אביו שלו קיים, השיב רב שאמא שלו קיימת, ולא רצה להשיב שאבא שלו קיים, כדי שלא יטעה רבי חייה להבין שכוונת רב לאביו של רבי חייה, וקורא אותו רב אבא, כי הוא אבי אביו. [ע"פ תוס].

יפות, ורצה לרמוז זאת על ידי שיאמר על דבר אחר שנעשה יפה, לא היה צריך לומר זאת על דברים שהם מאכל אדם, כגון לומר "עדישים נעשו יפות" [ומזה יבינו, שחיטים לא נעשו יפות], או שהיה אומר, "אשתקד נעשו חיטים יפות", [ומזה יבינו, שהשנה לא נעשו החיטים יפות].

דף ד'

רב בר אחוה דרבי חייה ובר אחתיה

אייבו אביו של רב, היה אחיו של רבי חייה מן האב, [כמבואר במסכת סנהדרין, שאייבו, וחנא, ושילא, ומרתא, ורבי חייה, כולם בני רב אחא מכפרין], ואימא אמו של רב, היתה אחותו של רבי חייה מן האם.



ואם כן, רב היה גם בן אחיו של רבי חייה, וגם בן אחותו של רבי חייה.

רב מודיע לרבי חייה על פטירת הוריו

כשעלה רב מעירו בבבל לארץ ישראל שהיה רבי חייה שם, התעניין אצלו רבי חייה בשלום הוריו של רב, שהם אחיו ואחותו שלו עצמו.

שאל רבי חייה, האם אייבו אביך קיים? לא רצה רב לענות לו בפירושו, כי כבר נפטר אביו, ולפיכך אמר לו, האם אימא אימי קיימת? כלומר עד שאתה שואל על אבי, שאל על אמי, שגם היא אחותך.

והתוס' הקשו על כך, כי מבואר בהמשך [בדף ו'], שצריך כל אדם לבטל את החמץ בלבו, ומדין תורה בביטול זה דיו, ושוב אינו עובר על החמץ משום בל יראה ובל ימצא.

ולפיכך כתבו התוס', שחיוב הבדיקה הוא תקנת חכמים, כי אף שאחר הביטול אינו עובר על החמץ משום בל יראה ובל ימצא, מכל מקום חששו חכמים, שמא אם יהיה חמץ ברשותו, כשיראנו, יאכלנו בטעות, ונמצא מתחייב כרת, ולפיכך אמרו, שלא להסתפק בביטולו, וצריך לחפש אחריו ולבערו.²

ובדף זה פירש רש"י עצמו כעין דברי התוס', שמאחר שביטל את החמץ בלבו, שוב אין כאן חיוב בדיקה מהתורה משום בל יראה ובל ימצא, וחיוב הבדיקה הוא מתקנת חכמים. וכאן לא ביאר רש"י מה הסיבה שהצריכו חכמים את הבדיקה. אך מתוך פירושו בדף ו' משמע, שהסיבה לכך היא שמא יבוא לאכול את החמץ, כפי ביאור התוס'.

הסיבה שקבעו לבדוק את

החמץ באור לארבעה עשר

בהמשך יתבאר בעזה"י, שלדברי הכל, מדין תורה, תחילת זמן איסורו של החמץ [בבל יראה ובאכילה], הוא מסוף שש שעות [כלומר מחצות היום] של יום ארבעה עשר בניסן.

² והטעם שהחמירו כאן טפי מבשאר איסורי הנאה, שלא הצריכו לבערם, (א) משום דחמץ מותר כל השנה, ולא נאסר רק בפסח, ולא בדילי מיניה ... ולא דמי לבשר בחלב, וערלה, וכלאי הכרס, שאיסורם נוהג איסור עולם, ונזיר נמי [אף על פי שאינו נוהג תמיד, מכל מקום לא הצריכו בו בדיקה, כי הוא איסור קל, שכן] איסוריה שרי לאחריו. (ב) אי נמי שאני חמץ, שהחמירה בו תורה לעבור בבל יראה ובל ימצא, החמירו חכמים לבדוק ולבערו, אפילו היכא דביטלו, משום דילמא אתי למיכליה. ונראה לרשב"א, דאפילו לפי טעם האחרון, צריך לומר דהחמירו חכמים בכל חמץ, אפילו בחמץ נוקשה, ועל ידי תערובת, אף על גב דליכא בל יראה ... [תוס']

אדם אחד, בכל משא ומתן שהיה לו עם בני אדם, היה אומר תמיד, "דונו דיני", כלומר באו לדין, ואינו נשמע לשום אדם אלא על פי דיין.

אמרו, ודאי בא זה משבט דן, שנאמר בו, "דן דין עמו כְּאֶחָד שְׁבִטֵי יִשְׂרָאֵל" (בראשית מ"ט ט"ז).

הוא דהוה קא אזיל ואמר

אכיף ימא אסיסני ביראתא

אדם אחד היה רגיל לומר תמיד, על חוף הים אבנה [בירוונת=] ארמונות, כלומר אם היו לי ארמונות לבנות, לא הייתי בונה אלא על שפת הים, ותמיד היה משבח את שפת הים למקום מעולה.³

בדקו אחריו, ומצאו שהוא משבט זבולון, שנאמר בו "זְבֻלֹן לְחוּף יַמִּים יִשְׁכֵּן וְהוּא לְחוּף אֲגִילַת יַיִרְכְּתוּ עַל צִידוֹ" (בראשית מ"ט י"ג).

הסיבה שצריך לבדוק את החמץ

מבואר, שקודם הפסח, [באור לארבעה עשר], צריך לבדוק ולחפש אחר החמץ, כדי לבערו. ונחלקו המפרשים, מדוע צריך לעשות זאת.

במשנה פירש רש"י, שהבדיקה היא לצורך

קיום מצוות התורה, "מצות יֹאכַל אֶת שְׁבֻעַת הַיָּמִים וְלֹא יִרְאֶה לֶךְ חֻמֶּץ וְלֹא יִרְאֶה לֶךְ שְׂאֵר בְּכֹל גְּבֻלְדָּ" (שמות י"ג ז') "שְׁבֻעַת יָמִים שְׂאֵר לֹא יִמְצָא בְּבִתְיָכֶם כִּי כֹל אֲכַל מִחֻמֶּצֶת וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מַעֲדַת יִשְׂרָאֵל בְּגֵר וּבְאֶזְרַח הָאָרֶץ" (שמות י"ב י"ט), שכן מאחר שאסרה תורה שיראה או ימצא חמץ ברשותו, צריך לחפש אחריו, כדי לבערו.

³ ובתשובות הגאונים מצאתי [את הגרסא הבאה], אכיף ימא אסנא בראתא, פירוש כך היה משתבח בשפת הים, שאומר תמיד, סנאים שעל שפת הים, ברושים הם במקומות אחרים. ולשון זה הגון, סנה בלשון ארמי אסנה, ברוש ברותא. [רש"י].

(בראשית כ"א י"ד), וכן כשיצא לעקידת יצחק, "וַיִּשְׁכֶּם אֲבָרְהָם בְּבֶקֶר וַיַּחֲבֹשׂ אֶת חֲמורוֹ וַיִּקַּח אֶת שְׂנֵי נַעֲרָיו אִתּוֹ וְאֵת יֶזְחָק בְּנוֹ וַיִּבְשַׁע עֲצֵי עֵלֶה וַיִּקֶּם וַיִּלְדָּ אֶל הַמִּקּוֹם אֲשֶׁר אָמַר לוֹ הָאֱלֹהִים" (בראשית כ"ב ג').

וכן הדין לעניין שאר מצוות, יש לזריזים להקדים לקיימם ככל האפשר, ולא להשתהות בכך.

ומכל מקום מבואר מהסוגיה, שמצווה שניתן לקיימה בלילה וביום, די להקדים לקיימה בתחילת היום, ואין צריך לקיימה כבר בלילה.²

לימוד תורה בליל בדיקת חמץ

אמר אביי, מאחר שחייבו חכמים לבדוק חמץ בליל ארבעה עשר בניסן, צורבא מרבנן שיש לו קביעות זמן לתורה בלילות, לא יתחיל להתעסק בשמועתו בליל בדיקת חמץ, שמא ימשך בשמועתו, ועל ידי זה ימנע מלקיים את מצוות הבדיקה.

המשכיר בית לחבירו מי מחויב לבדוק

כשאחד שוכר בית מחבירו, כל זמן השכירות, הבית נחשב של השוכר, אבל חפצים שהשאר שם המשכיר שלא על מנת לתנם לשוכר, הרי הם של המשכיר.

ונסתפקו, מה הדין כשאחד שכר בית מחבירו בליל ארבעה עשר בניסן, שאז הוא זמן

² ואם תאמר, והיכי מוכח מהאי קרא דזריזין מקדימין למצות, ואין מקדימין טפי מצפרא, והא בפרק גיד הנשה, יליף רבי אבהו מהאי קרא, דתלמיד חכם לא יצא יחידי בלילה, [ואם כן מהטעם הזה לא הקדים לצאת קודם היום אבל אם לא היה יחיד היה יוצא כבר בלילה וכשפאשר יש להקדים כבר מהלילנה]. ויש לומר, דהכא מוכח מקרא דעקידה, דלא היה נמנע אברהם מלצאת יחידי בלילה, דשלוחי מצוה אין נווקין, ועוד דשני נעריו היו עמו, והתם מוכח מוישכם אברהם בבקר דכתיב גבי סדום, דלא היה מצוה, ויחידי היה, שלא רצה שיראו במפתן של סדום. [תוס'].

וכמו כן מבואר, שאף על פי שרק אז מתחיל זמן האיסור, הזמן שקבעו חכמים לבדיקת החמץ, הוא קודם לכן, באור לארבעה עשר בניסן, כלומר בתחילת הלילה של ארבעה עשר בניסן.

ואין לומר, שהסיבה שלא המתינו חכמים עד זמן סמוך לזמן האיסור, כלומר לתחילת שעה ששית של יום ארבעה עשר, והקדימו את זמן הבדיקה לליל ארבעה עשר בניסן, משום שמצינו שראוי לזריזים להקדים את המצווה ככל האפשר. כי אם זה הטעם, די היה להקדים את זמן הבדיקה לתחילת יום ארבעה עשר, ולא היו מקדימים אותו לליל ארבעה עשר.

אלא הטעם הוא כפי שאמר רב נחמן בר יצחק, שקבעו את זמן הבדיקה בלילה, כי זו שעה שבני אדם מצויים בבתיים [ובידם לבדוק את הבית], ואור הנר יפה לבדיקה, [כלומר מאיר היטב, מה שאין כן ביום, שאין אור הנר מאיר היטב³].

זריזין מקדימין למצות

בענין מצוות מילה נאמר, "ויביום השמיני ימול בשר ערלתו", (ויקרא י"ב ג') ואם כן כל היום כשר למצווה זו, אבל ראוי להקדים ככל האפשר.

שכן מצינו אצל אברהם, שהיה מזדרז למצוות ה', והיה משכים לקיימם בתחילת היום, ולא המתין אפילו עד הנץ החמה, כמו שנאמר כשגירש את הגר, "וַיִּשְׁכֶּם אֲבָרְהָם בְּבֶקֶר וַיִּקַּח לָהֶם וַחֲמַת מֵיִם וַיִּתֵּן אֶל הָגֵר שֵׁם עַל שְׂקֵמָה וְאֵת הַזֶּלֶד וַיִּשְׁלַחַהּ וַתֵּלֶךְ וַתֵּתֶע בְּמִדְבַּר בְּאֵר שָׁבִיעַ"

³ ואם תאמר, יבדוק לאור היום, הא ילפינן לקמן מחיפוש שמצותו בנר. [רש"י].

לומר שהשוכר שהוא דר בבית, הוא יתחייב בה, כי המזוזה משמרת אותו, ונאמר בה, "וּקְתַבְתֶּם עַל מְזוֹזוֹת בַּיְתָךְ וּבְשַׁעְרֶיךָ" (דברים ו' ט'), ללמד שהיא מוטלת על זה שהיא בדרך ביאתו, שנכנס ויוצא בה, ואין ללמוד מכאן לעניין חיוב בדיקת חמץ.

ומתוך פירוש רש"י למסקנת הסוגיה, מבוואר, שאין הספק, מי מהם הוא בכלל איסור תורה של כל יראה ובל ימצא, זה שהחמץ שלו, או זה שהחמץ ברשותו. ולפיתך באו לפשוט ספק זה מהדין האמור בעניין מזוזה, שהשוכר בית מחבירו, הוא מחויב לעשות לבית מזוזה, וכמו כן לעניין בדיקת חמץ השוכר מחויב לבדוק.²

ואמר רב נחמן בר יצחק, שבברייתא מבוואר, שחכמים הטילו הדבר על מי שהבית ברשותו בכניסת ליל ארבעה עשר בניסן, שאז הוא זמן חיוב הבדיקה, והדבר תלוי במסירת המפתח שהיא קנין השכירות.³ **אם בכניסת ליל ארבעה עשר בניסן עוד לא נמסר המפתח לשוכר, על המשכיר לבדוק. ואם נמסר המפתח לשוכר קודם כניסת ליל ארבעה עשר בניסן, על השוכר לבדוק.**

חזקת בית המושכר בארבעה עשר

נתבאר שמי שמשכיר בית לחבירו אחר כניסת ארבעה עשר בניסן, מאחר שבכניסת

בדיקת חמץ, על מי מוטל לבדוק.

האם על המשכיר לבדוק, כי החמץ שבבית הוא שלו,⁴ או שעל השוכר לבדוק, כי עתה הבית שלו, ואם כן, החמץ שבבית הוא ברשותו.

ומתחילה היה נראה, שהספק הוא, מי מהם הוא בכלל איסור תורה של כל יראה ובל ימצא, זה שהחמץ שלו, או זה שהחמץ ברשותו.

ולפיתך באו לפשוט ספק זה מהדין האמור בעניין מזוזה, שהשוכר בית מחבירו, הוא מחויב לעשות לבית מזוזה, וכמו כן לעניין בדיקת חמץ השוכר מחויב לבדוק.²

אולם דחו זאת, כי לעניין מזוזה יש סיבה

² אין לפרש הטעם, כיון דשלו הוא, ואין אדם יכול לבטל אלא הוא, חייב לבדוק, דאם כן אמאי נקט משכיר לחברו ב"ד, אפילו בייג יתחייב המשכיר מהאי טעמא לבדוק. לכך מפרש ר"י, דחמירא דידיה הוא, וחל עליו חיוב בדיקה שעה אחת קודם שהשכירה, [והיתה השכירות אחרי שכבר נכנס ליל ארבעה עשר בניסן, וכבר חל החיוב על המשכיר]. ומייתי ראייה ממזוזה, דאף על פי דחל חיוב קודם שהשכיר, על השוכר לעשות מזוזה. ודחי דמזוזה חובת הדר הוא, כלומר אפילו לא היה משכירה, היה יכול ליפטר ממזוזה, שלא היה דר ומשתמש בבית. אבל גבי חמץ, אילו לא ישכיר לאחר, יצטרך לבדוק. [תוס'].

³ לכאורה אין הנידון דומה לראיה, שכן לעניין חמץ, החמץ של המשכיר, והוא ברשותו של השוכר, אבל במזוזה, מאחר שהבית שכור, הוא גם נחשב של השוכר, וגם נחשב ברשותו, ואם כן, דין פשוט הוא, שהוא יתחייב בכך. ואפשר שצדדי הספק הם, את מי חייבה תורה לבער את החמץ, האם את זה שמחמתו יש כאן חמץ, וזה המשכיר, שהיה החמץ שלו, או שהיבה תורה את זה, שלו נקל ביותר לבער את החמץ. ומעתה רצו לומר, שכמו כן לעניין מזוזה הדבר דומה, האם חייבה תורה את מי שמחמתו יש כאן בית, כלומר מי שהבית שלו, או את זה שנקל לו יותר לעשות מזוזה, הוא השוכר הדר עתה בבית.

⁴ כן פירש רש"י, דמסירת המפתחות קונה. ואין נראה לר"י, דהא אמר במרובה, כשם שקרקע נקנית בכסף בשטר ובחזקה, כך שכירות [קרקע] נקנה בכסף ... ולא אמרינן דמהני מסירת המפתח, אלא כמאן דאמר לך חזק וקני ... ומפרש ר"י, דהכא שמסר לו המפתח ולא החזיק, ומי שיש בידו מפתח כשחל י"ד חייב לבדוק, דאותו שאין בידו מפתח איך יכנס ויבדוק. מיהו אם הפקיד אדם מפתח ביתו אצל אדם אחר, אינו חייב הנפקד לבדוק, אלא דוקא כשרוצה להחזיק בבית ולקנותו. [תוס'].

ואף על פי שבשאר מקומות אין אלו נאמנים, לעניין בדיקת חמץ, שמדין תורה די בה בביטול בלב^א, ומה שהצריכו בה בדיקה, תקנת חכמים היא, אמרו חכמים, שגם אלו נאמנים [=הימנוהו רבנן בדרבנן].^ב

כן היה נראה לי לפום ריהטא מסקנת הגמרא, שסתם בתים בחזקת בדוקים, ומה ששנינו הכל נאמנים על ביעור חמץ, הוא לעניין בתים שהוחזקו כלא בדוקים.

אך מתוך פירושו רש"י מבואר, שאין זו אלא דחיה, לומר שאין ראייה לכך שסתם בתים אינם בחזקת בדוקים, כי ניתן להעמיד את הברייתא באופן הנ"ל. אבל באמת לא נפשט הספק אם בתים בחזקת בדוקים או לא, ויתכן להעמיד את הברייתא באופן אחר, ולומר שסתם בתים אינם בחזקת בדוקים אלא ספק בדוקים, ועל סתם בתים שהם ספק בדוקים אמרו חכמים, שהכל

^א דכתיב תשבינו, ולא כתיב תבערו, והשבתה דלב היא השבתה. [רש"י]. וקשה לר"י, דהאי השבתה הבערה היא ולא ביטול ... ועוד דתשבינו אמרינן לקמן מאך חלק שהוא משש שעות ולמעלה, ואחר איסורא לא מהני ביטול. ואומר ר"י, דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי, מטעם דמאחר שביטלו הוי הפקר ויצא מרשותו, ומותר, מדקאמרינן, אבל אתה רואה של אחרים ושל גבות. והא דאמרינן בנדירים הפקר בפני שלשה, מדאורייתא אין צריך. [תוס'].

^ב דהם הצריכו בדיקה, והם התירו לסמוך באמירתן של אלו, וכח בידיהם להאמינם במידי דלאו דאורייתא. [רש"י]. אף על גב דכל דבר שהוא בידם מהמינין להו לנשים ועבדים, ואפילו מדאורייתא, דמעשים בכל יום שאנו מאמינים לאשה ועבד על השחיטה ועל הניקור, ובפרק המדיר, גבי מאכילתו שאינו מעושר, משמע שסומך עליה לענין חלה ומעשר, מכל מקום גבי בדיקת חמץ, אף על גב דבידם, מכל מקום אי הוי מדאורייתא, לא מהמינין להו, משום דאיכא טירחא יתירתא, וצריך דקדוק גדול, כדמוכח בירושלמי, שמפרש מפני שנשים עצלניות הן. ותחומין דרבנן מהמינין להו לאשה ועבד ... לומר עד כאן תחום שבת, אבל קטנים לא, דגריעי טפי ... משום דתחומין אין בידם כלל ... [תוס'].

ליל ארבעה עשר בניסן עוד היה המפתח אצלו, הוא היה חייב לבדוק את הבית. וכשאחד השכיר ביתו בארבעה עשר שחרית, על השוכר לשאול אותו אם בדק או לא, ואם יאמר שלא בדק, הוא מחויב לבדוק.

ונסתפקו, מה הדין כשאחד השכיר את ביתו בארבעה עשר שחרית, ומיז הלך לדרכו, קודם שהספיק השוכר לשאול אותו אם בדק את ביתו, האם יש להחזיק את הבית כבדוק, כי ודאי בדקו המשכיר כמצוות חכמים, או שאין לסמוך על כך, ואין להחזיק את הבית כבדוק.

ולכאורה מסקנת הגמרא, שהבית מוחזק כבדוק, כי הכל חברים הם אצל בדיקת חמץ, כלומר לעניין בדיקת חמץ, גם עם הארץ נחשב כחבר להיות נאמן על הדבר, וכל דבר שאדם נחשב בו כחבר, חזקה עליו שעשה את המוטל עליו [כמבואר להלן, לעניין גורן של פירות שהניח חבר אחר מותר].

הכל נאמנים על ביעור חמץ

נתבאר, שהכל חברים הם אצל בדיקת חמץ, ובוודאי בדק כל אחד את ביתו בליל ארבעה עשר בניסן, ונעשו כל הבתים בחזקת בדוקים.

אמנם כל זה כשאין דבר המכחיש את החזקה הזו, אבל אם ראינו את בעל הבית שהוא עוסק בדבר אחר בזמן בדיקת חמץ, או שיצא לדרך מבעוד יום קודם שבדק את ביתו, אינו בחזקת בדוק.

ומבואר בברייתא, **שבית כזה, שאינו בחזקת בדוק על ידי בעליו, הכל נאמנים עליו, לומר, אנו בדקנוהו, ואפילו נשים ואפילו עבדים ואפילו קטנים.**

בגופו והן בממונו, ואין דבר זה סיבה לביטול המקח.²

נאמנים עליהם לומר שנבדקו.

חבר שמת והניח מגורה מליאה פירות

חבר, הוא מי שהוחזק להיות נאמן על המעשרות [כלומר שמעשר את פירותיו], ואם מת החבר, והניח אחריו גורן מלא פירות, [שנתעסק בו הוא עצמו אותו יום אחר המירות], **אפילו לא נתחייבו הפירות במעשרות אלא היום**, [כלומר שנתמרחו הפירות היום, ואתמול לא יכלו לעשרם], **הרי הם בחזקת מתוקנים**, כי מאחר שהוחזק זה לחבר, ודאי לא הוציא את הפירות מתחת ידו, עד שגמר כל מצוותו, ועישרם.

המשכיר בית לחבירו בחזקת בדוק ומצאו שאינו בדוק

מי ששכר בית מחבירו בחזקת שהוא בדוק^א, ומצאו שאינו בדוק, [כגון שנמצא בו חמץ], **ובא לבטל את השכירות, לומר מקח טעות הוא**, כי לא שכרתי אלא על דעת שהבית בדוק, ולא אצטרך לבדוקו. **אין מקבלים דבריו, כי ודאי לא אכפת לו שיזכה הוא לקיים את המצווה של בדיקת חמץ.**

ולא רק במקום שרגילים כל אחד לבדוק בעצמו, ויצטרך הוא לבדוק בעצמו, אלא אף במקום שרגילים לשכור אנשים לבדוק, ויצטרך לשלם לאחר לבדוק לו, כי חזקה בידינו, שנוח לו לאדם לקיים מצוותיו הן

^א לכאורה הכוונה לכך, ששכרו בארבעה עשר בניסן, שאם מן הסתם הבית מוחזק לבדוק. אולם התוס' כתבו, שאם שכרו בארבעה עשר אינו מבטל את השכירות, אלא מחייב את המשכיר לבדוק, כי עליו החיוב מוטל, ודין הגמרא הוא, כששכר בשלושה עשר בניסן, ואמר לו המשכיר שבדק, שבוז אם אין הבית בדוק, מוטל על השוכר לבדוק, ובא לבטל את המקח, כי אומר ששכר משום שהיה סבור שהבית בדוק. [עי"פ תוס'].
^ב והאי דקא הדר ביה, משום מלתא אחריתי היא, דאשכח ביתא אחריתי דשפירא מינה. [רש"י].
^ג דאי לא מיתסר עד אורתא לא הוו גורי ביה, דבין יממא לליליא לא טעו אינשי. [רש"י].
^ד וראה בדף כ"א שם מבואר, מהיכן אנו למדים, שהחמץ אסור בהנאה.

הזמן שחמץ נאסר מהתורה

בדף י"א יתבאר בעזה"י, שנחלקו רבי מאיר ורבי יהודה בזמן שהוסיפו חכמים על איסור חמץ של תורה, שלדברי שניהם החמץ נאסר בהנאה מתחילת שעה ששית, ולדברי רבי יהודה, הוא נאסר באכילה כבר מתחילת שעה חמישית, ושיעורים אלו הם התוספת שהוסיפו חכמים על איסור תורה, אבל **מתחילת שעה שביעית, החמץ אסור מהתורה בכל יראה ובאכילה³, ולהלן יתבאר בעזה"י מהיכן הדבר למד⁴.**

א. "אָךְ בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן"

לדעת אב"י, ולדעת תנא דבי רבי ישמעאל, ולדעת רב נחמן בר יצחק, ולדעת רבי עקיבא, ולדעת רבי יוסי, עניין זה שהחמץ אסור כבר **מיום ארבעה עשר בניסן, למד מהכתוב, "אָךְ בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן תִּשְׂפֹּתוּ שָׂאֵר מִבְּתִיכֶם"**, שלדברי כולם הכוונה ליום ארבעה עשר בניסן, ומבואר שכבר ביום זה יש להשבית את החמץ.

והכוונה ליום ארבעה עשר בניסן, ולא לליל ארבעה עשר בניסן, כי נאמר בכתוב **"בַּיּוֹם" ולא בלילה.**

והכוונה לחצות יום ארבעה עשר בניסן ולא לתחילת היום, כי נאמר בכתוב **"אָךְ"**, והרי זה מיעוט, לומר שלא כל היום אסור, אלא ² והאי דקא הדר ביה, משום מלתא אחריתי היא, דאשכח ביתא אחריתי דשפירא מינה. [רש"י].
³ דאי לא מיתסר עד אורתא לא הוו גורי ביה, דבין יממא לליליא לא טעו אינשי. [רש"י].
⁴ וראה בדף כ"א שם מבואר, מהיכן אנו למדים, שהחמץ אסור בהנאה.

ואין לומר שהכתוב "שָׁבַעַת יָמִים שָׁאָר לֹא יִמְצָא בְּבִתְיֶיכֶם" מאחר שנאמר בו "יָמִים", אין ללמוד ממנו איסור חמץ אלא על הימים, ועדיין לא ידענו שגם הלילות אסורים בחמץ, ולפיכך נאמר, "אֲדָּ בַיּוֹם הָרִאשׁוֹן תִּשְׁבְּתוּ", ללמד, שכבר מתחילת ליל חמישה עשר החמץ אסור, אבל יום ארבעה עשר אין בו שום איסור.

דף ה'

והסיבה שאין לומר כך¹, כי עניין זה שהחמץ אסור מתחילת ליל חמישה עשר, יש ללמוד בהיקש, שכן מצוות ביעור חמץ [=השבתת שאור] חיובה מתחיל משעת איסור אכילת חמץ², שהוקשו זה לזה, כמו שנאמר, "שָׁבַעַת יָמִים שָׁאָר לֹא יִמְצָא בְּבִתְיֶיכֶם כִּי כָּל אֶכֶל מִחֻמְצָת וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מֵעַד תִּשְׂרָאֵל בְּיָד וּבְאֶזְרָח הָאֶרֶץ" (שמות י"ב ט"ט), ואיסור אכילת חמץ נוהג משעה שיש מצווה לאכול מצה, שהוקשו זה לזה, כמו שנאמר, "כָּל מִחֻמְצָת לֹא תֹאכְלוּ כָּל מוֹשְׁבֵי תֵיכֶם תֹּאכְלוּ מִצֹּת" (שמות י"ב כ'), ומצוות אכילת מצה היא בליל חמישה עשר בניסן, שנאמר, "בְּרִאשׁוֹן בְּאֶרְבַּע עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בְּעָרְבִי תֹאכְלוּ מִצֹּת עַד יוֹם הָאֶחָד וְעֶשְׂרִים לַחֹדֶשׁ בְּעָרְבִי" (שמות י"ב י"ח), ואם כן כבר בליל חמישה עשר בניסן החמץ אסור בבל יראה ובל ימצא.

ומאחר שגם בלא הכתוב "אֲדָּ בַיּוֹם הָרִאשׁוֹן תִּשְׁבְּתוּ", ידענו שהחמץ אסור מתחילת ליל

חלקו, ומאחר שלא נתפרש החלק האסור והחלק המותר, יש לנו לחלק, חציו לאיסור וחציו להיתר³.

אכן עניין זה, שכונת הכתוב "אֲדָּ בַיּוֹם הָרִאשׁוֹן" ליום ארבעה עשר בניסן, למד כל אחד מהחכמים הללו באופן אחר.

[א]. **תרתו קראי כתיבי.**

לדברי אביו, עניין זה, למד מתוך סתירת שני הכתובים הבאים, שכן כתוב אחד אומר, "שָׁבַעַת יָמִים שָׁאָר לֹא יִמְצָא בְּבִתְיֶיכֶם כִּי כָּל אֶכֶל מִחֻמְצָת וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מֵעַד תִּשְׂרָאֵל בְּיָד וּבְאֶזְרָח הָאֶרֶץ" (שמות י"ב ט"ט), ומשמע מהכתוב הזה שהאיסור נוהג שבעה ימים שלמים, מתחילת היום הראשון עד סוף היום השביעי, וכתוב אחד אומר, "שָׁבַעַת יָמִים מִצֹּת תֹּאכְלוּ אֲדָּ בַיּוֹם הָרִאשׁוֹן תִּשְׁבְּתוּ שָׁאָר מִבִּתְיֶיכֶם כִּי כָּל אֶכֶל חֻמֵץ וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מִיִּשְׂרָאֵל מִיּוֹם הָרִאשׁוֹן עַד יוֹם הַשְּׁבִיעִי" (שמות י"ב ט"ו), ומשמע מהכתוב הזה, שבעצם היום הראשון יש להשבית את החמץ, ולא מתחילתו הוא אסור בחמץ², ומאחר שנאמר שבעה ימים שלמים החמץ אסור, על כרחך יום זה אינו ראשון לאותם ימים, אלא יום נוסף להם, שהוא ראשון לכולם, ובו החמץ אסור רק בחלק מהיום, והוא ארבעה עשר בניסן.

¹ ואיכא דאמר "אֲדָּ" הוא "חֻמֵץ" בגימטריא דאח"ס בט"ע גי"ף דכ"ץ, ותופס ח"ת תחת אל"ף, וצד"י במקום כ"ף. [רש"י].

² פירש הקונטרס מדמחייב ביום הראשון להשבית, מכלל דמקצתו מותר. ואין נראה לר"י, דהא תשביתו הבערה היא, ולא צוה הכתוב לשורפו אלא לאחר איסורו. ועוד אי ממשמעות דיום ראשון משמע מקצת מותר, מה צריך לאד חלק. מיהו ללישנא שני שפירש הקונטרס דא"ד ח"ץ באח"ס בט"ע אתי שפיר. ונראה לר"י, דמייטורא דקרא קדריש. ועוד מדכתיב אד ודרשינן לקמן אד חלק פריך. [תוס'].

³ הוי מצי לשנויי "ביום" כתיבי. [תוס'].

¹ בפרק כל שעה ילף רבי יהודה לאוכל חמץ משש שעות ולמעלה שהוא בלא תעשה, ורבי שמעון פליג עליה. ומהכא לא מצי למילף מידי, דלא הוקשה אכילת חמץ להשבתת שאור שמשש שעות ולמעלה, אלא להשבתת שאור של שבעת ימים. וקשה לרשב"א, אמאי לא ילף כרת להשבתת שאור מדאיתקש לאכילת חמץ. [תוס'].

לדעת רבי עקיבא, עניין זה, שהכתוב, "אָדָּ בַיּוֹם הָרִאשׁוֹן תִּשְׁבֵּיתוּ", הוא יום ארבעה עשר בניסן ולא יום חמישה עשר בניסן, מוכרח הוא, שכן ההשבתה האמורה בו, היא שריפת החמץ, והבערת אש היא אב מלאכה, וביום חמישה עשר בניסן, שהוא יום טוב, אין לעשות שום מלאכה שלא לצורך אוכל נפש, שנאמר, "וַיְבִיִּים הָרִאשׁוֹן מִקְרָא קֹדֶשׁ וַיְבִיִּים הַשְּׂבִיעִי מִקְרָא קֹדֶשׁ יְהִיָּה לָכֶם כָּל מְלֶאכֶה לֹא יַעֲשֶׂה בָהֶם אֶדְ אֲשֶׁר יֵאָכֵל לְכָל נֶפֶשׁ הוּא לְבַדּוֹ יַעֲשֶׂה לָכֶם" (שמות י"ב ט"ז), ואם צינתה תורה להבעיר את החמץ ביום הראשון, על כרחך הכוונה ליום ארבעה עשר בניסן שהוא יום חול, שהרי שריפת החמץ אין צורך אוכל נפש שהרי אסור לאכול את החמץ.^א

ב. "לא תשחט על חמץ דם זבחי".

לדעת רבא, וכן דעת רבי ישמעאל^ב בברייתא, עניין זה שהחמץ אסור כבר מיום ארבעה עשר בניסן, למד מהכתוב, "לא תשחט על חמץ דם זבחי ולא ילין לבקר זבח חג הפסח" (שמות ל"ד כ"ה), שאסרה תורה לשחוט את הפסח בעוד החמץ קיים, ואם כן יש לבער את החמץ קודם שחיטת הפסח^ג, וזמן שחיטת

^א אף על גב דכשישרף ויעשה גחלים הנאתו מותרת ... אומר ר"י, דסברא הוא דקרא דתשביתו מייירי בכל ענין, אפילו אינו צריך לגחלתו. אי נמי כיון דמתחלת הבערה אינו יכול להנות ממנו, אף על גב שיהא לו הנאה ממנו אחר כך, אסור ... [תוס'].

^ב תימה לר"י, דתנא דבי רבי ישמעאל נפקא ליה מקרא אחריתא, [כמבואר לעיל באות [ב]], ובכמה דוכתי פריך מרבי ישמעאל, אתנא דבי רבי ישמעאל. [תוס'].

^ג מיהו מדברי רבי ישמעאל בברייתא משמע, שעיקר הלימוד הוא מהכתוב "אדן ביום הראשון תשביתו", והכתוב "לא תשחט על חמץ דם זבחי" אינו אלא גלגול ממתי מתחיל אסור השבתה. ואם כן, גם לדעה זו, עיקר הלימוד מהכתוב "אדן ביום הראשון תשביתו". ויל"ע בדבר.

חמישה עשר, על כרחך בא הכתוב הזה, לרבות חלק מיום ארבעה עשר. וכעין הדברים הללו אמר רבי יוסי בברייתא, שמצד אחד נאמר "אָדָּ בַיּוֹם הָרִאשׁוֹן תִּשְׁבֵּיתוּ", ומשמע מקצת היום, כי נאמר בו מיעוט כפי שנתבאר, ומצד שני יש ללמוד מהיקש הנ"ל, שהחמץ אסור כבר מתחילת ליל חמישה עשר בניסן, ואם כן הכתוב "אָדָּ בַיּוֹם הָרִאשׁוֹן תִּשְׁבֵּיתוּ", מדבר ביום ארבעה עשר בניסן.

[ב]. מצינו ארבעה עשר שנקרא ראשון.

בבית מדרשו של רבי ישמעאל אמרו, שעניין זה, שהכתוב, "אָדָּ בַיּוֹם הָרִאשׁוֹן תִּשְׁבֵּיתוּ", הוא יום ארבעה עשר בניסן, מבואר מתוך כך שכבר מצינו ארבעה עשר שנקרא ראשון, שנאמר, "בְּרִאשׁוֹן בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בְּעָרֵב תֹּאכְלוּ מִצַּת עַד יוֹם הָאֶחָד וְעֶשְׂרִים לַחֹדֶשׁ בְּעָרֵב" (שמות י"ב י"ח).

[ג]. ראשון דמעיקרא משמע.

לדברי רב נחמן בר יצחק, הסיבה לכך שהכתוב, "אָדָּ בַיּוֹם הָרִאשׁוֹן תִּשְׁבֵּיתוּ", הוא יום ארבעה עשר בניסן, כי כן היא משמעות הכתוב, שכך נאמר, "שִׁבְעַת יָמִים מִצֹּת תֹּאכְלוּ אֶדָּ בַיּוֹם הָרִאשׁוֹן תִּשְׁבֵּיתוּ שָׂאֵר מִבְּתֵיכֶם", מאחר שכבר נזכרו שבעת הימים, כשנאמר לאחר מכן "אָדָּ בַיּוֹם הָרִאשׁוֹן", הכוונה ליום הקודם לשבעת הימים, שכן מצינו, שמשמעות "ראשון" היא קודם, כמו שנאמר, "הָרִאשׁוֹן אֶדָּם תִּגְלַד וְלֶפְנֵי גְבֻעוֹת חוֹלֶלְתִּי" (איוב ט"ו ז'), שפירושו הקודם לאדם נולדת.

[ד] תשביתו הבערה היא ומלאכה אסורה ביום טוב.

הפסח הוא מחצות יום ארבעה עשר בניסן^א, ואם כן מחצות יום ארבעה עשר בניסן החמץ אסור בהנאה.

ואין לומר, שכל אחד יבער את החמץ קודם שחיתת פסחו שלו, והשוטח בשעה שמינית, לא יבער חמיצו קודם לכן. והסיבה לכך, כי כשאמרה תורה "לא תשחט על חמץ דם זבחי", לא נתכוונה לשחיטה בפועל של כל יחיד ויחיד, אלא לזמן השחיטה, שלא יגיע זמן שחיתת הפסח בעוד החמץ קיים, ויש לבער את החמץ קודם זמן שחיתת הפסח, שהוא מחצות היום^ב.

"הראשון" שאינו הקודם

נתבאר, שלדברי רב נחמן בר יצחק, משמעות הכתוב "ביום הראשון" היא ביום הקודם, כי "הראשון" פירושו הקודם.

הנה מצינו בשלושה עניינים שונים, שנאמר בהם "הראשון", והכוונה לראשון, ולא לקודם, ואלו הם.

א. לקיחת לולב. בעניין לקיחת לולב נאמר,

^א שהוא בין הערבים, שכבר נוטה חמה לצד שקיעתה. והכי אמרינן בפרק אמר להן הממונה, צלותיה דאברהם מכי משחרי כותלי, דהיינו מחצות ואילך, וגמרינן מינה דשחיתת התמיד מתחלת שבע, וקשיא לן התם מתניתין דתמיד נשחט בשש שעות ומחצה, ומשני לן, שאני כותלי בית המקדש דלא מכווני, רחבין תחתיהן מאד, ולא משתחרי עד שש ומחצה. [רש"י]. הקשה רשב"א, היכי יליף מהכא דחמץ אסור משש שעות ולמעלה, והא זמן שחיתת הפסח אחר התמיד הוי, ותמיד ששחטו לפני חצות פסול, ואם כן זמן שחיטה לא הוי מיד אחר חצות, עד כדי שהיית הקרבת תמיד. ויש לומר כיון דדיעבד אם שחט הפסח קודם תמיד כשר, כדתנן התם, חשיב זמן שחיטה מחצות ואילך. [תוס'].

^ב לא חלקה תורה לישראל לזה זמנו ולזה זמנו, הואיל וקבע לו זמן, ואיסורו שוה בכל, לכולם זמן אחד קבע. [רש"י].

ומכאן יש להקשות על דברי רב נחמן בר יצחק שאמר שהמילה "הראשון" פירושה הקודם.

ואין ליישב, שדווקא לעניין לקיחת לולב, מאחר שנאמר בכתוב "שבעת ימים", כשנאמר יחד עמו "ביום הראשון", הכוונה לראשון מאותם שבעה ימים. שכן גם לעניין איסור חמץ, באותו כתוב שנאמר בו, "אף ביום הראשון תשפיתו", וביאר רב נחמן בר יצחק שהכוונה ליום הקודם, נאמר בו גם "שבעת ימים".

וכמו כן אין לחלק בין "ראשון" לבין "הראשון", כי בשני הכתובים נאמר "הראשון".

ב. מקרא קודש של חג. בעניין חג הסוכות נאמר, "אף בהמשה עשר יום לחדש השביעי באספקם את תבואת הארץ תחגו את חג ה' שבעת ימים ביום הראשון שבתון וביום השמיני שבתון" (ויקרא כ"ג ל"ט), ודבר פשוט הוא שהכוונה ליום הראשון של החג, ולא ליום שלפני החג.

ומכאן יש להקשות על דברי רב נחמן בר יצחק, שאמר, שהמילה "הראשון", פירושה הקודם.

ואמנם ניתן ליישב זאת ולומר שבכתוב הזה, מאחר שנאמר בו "ביום השמיני", כשנאמר יחד עמו "ביום הראשון", הכוונה לאותו מנין וכשם שהשמיני הוא שמיני לחג כך הראשון הוא ראשון לחג.

משלושת^א הכתובים הנ"ל, כי בכתובים אלו כשנכתב בהם "הראשון", לא נכתב למשמעות המילה, אלא שכך הוא שם של הימים הללו, "הראשון".

וכן שנו בבית מדרשו של רבי ישמעאל, שבשכר קיום שלוש מצוות שנקראו בשם "הראשון", זכו ישראל לשלושה דברים שעניינם "ראשון", והם מבוארים להלן.

בשכר שלושה ראשון זכו לשלושה ראשון

א. זכו להכרית זרעו של עשוי, הקרוי ראשון, כמו שנאמר, "וַיִּצַא הָרִאשׁוֹן אֶדְמוֹנִי כְּלוּ כְּאֶדְרָת שֶׁעַר וַיִּקְרָאוּ שְׁמוֹ עֲשׂוּ" (בראשית כ"ה כ"ה).

ב. זכו לבנין בית המקדש, הקרוי ראשון, כמו שנאמר, "כִּפְסָא כְּבוֹד מְרוֹם מְרִאשׁוֹן מְקוֹם מְקַדְּשָׁנוּ" (ירמיה י"ז י"ב).

ג. זכו לשמו של משיח, הנקרא ראשון, כמו שנאמר, "רִאשׁוֹן לְצִיּוֹן הִנֵּה הֵנָּה וְלִירוּשָׁלַם מְבַשֵּׂר אֶתְרָן" (ישעיה מ"א כ"ז).

שמע מינה מדרבי עקיבא תלת

נתבאר, שלדעת רבי עקיבא, הכתוב, "אֶדְמוֹנִי בְיָוִם הָרִאשׁוֹן תִּשְׁבִּיתוּ שְׂאֵר מִבְּתִיכֶם", פירושו תבעירו ותשרפו את החמץ, ומאחר שהבערת אש היא מלאכה האסורה ביום טוב, [שלא לצורך אוכל נפש], על כרחך כוונת הכתוב, שיש להבעיר את החמץ ביום הראשון שלפני יום טוב. ואמר רבא שמדברי רבי

^א אף על גב דכתיבי טובא "הראשון", בהנך שלוש מצוות כתיבי כולהו, וכל הכתוב במצוה אחת חשיבי חדא. ואין להקשות מנלן דמהני שלושה ראשון דרשינן, "ואך ביום הראשון" לכדדרשינן, דילמא ההוא איכתיב להך דרשא, דמסתברא דמהני דכתיבי במקרא קודש דרשינן כולהו להך דרשא. [תוס'].

אלא שמכל מקום יש להקשות, אם באמת משמעות המילה "הראשון", פירושה הקודם, מאחר שנתכוונה המילה לראשון ממש [כפי שנתבאר], למה כתבה תורה "הראשון", שמשמעותו הקודם, היה לה לכתוב "ראשון", שמשמעותו ראשון ממש כפי כוונת התורה.

ורצו ליישב קושיה זו, שלכן כתבה תורה ה"א יתירה, למעט את הימים שבין הראשון והשמיני מהיות ימים טובים, והם חולו של מועד, כי היה מקום לומר, שמאחר שנאמר "וַיְבִיחֻם הַשְּׁמִינִי" בוי"ו, וי"ו מוסיף על ענין ראשון, לומר, שמיום ראשון עד יום שמיני הכל ימים טובים, ולכן נכתב בראשון ה"א, לומר שאין הדבר כן, ורק ראשון ושמיני ימים טובים הם.

אולם דחו יישוב זה, כי אם הסיבה שהיה צריך להוסיף ה"א בראשון למעט שאר ימים, משום שנוסף וי"ו בשמיני שהיה מקום ללמוד ממנו על שאר ימים, טוב היה שלא לכתוב וי"ו בשמיני, ושוב לא היה צריך לכתוב ה"א בראשון.

ג. מקרא קודש של פסח. בענין הפסח נאמר, "וּבַחֲמִשָּׁה עֶשֶׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַזֶּה חַג הַמִּצּוֹת לַה' שְׁבַעַת יָמִים מִצּוֹת תֹּאכְלוּ. בְּיוֹם הָרִאשׁוֹן מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם כָּל מִלְאֲכַת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ" (ויקרא כ"ג ז'-ח), ודבר פשוט הוא, שהכוונה ליום הראשון של הפסח, ולא ליום שלפני הפסח.

ומכאן יש להקשות על דברי רב נחמן בר יצחק, שאמר, שהמילה "הראשון" פירושה הקודם.

ומסקנת הגמרא, שאמנם בשאר מקומות כשנאמר "הראשון", הכוונה הקודם, ואין להקשות על דברי רב נחמן בר יצחק

"שבעת ימים שאר לא ימצא בבתיתכם כי כל אכל
מחמצת ונקרתה הנפש ההוא מעדת ישראל בגר ובאזרח
הארץ" (שמות י"ב י"ט).
"מצות יאכל את שבעת הימים ולא יראה לך חמץ
ולא יראה לך שאר בכל גבלך" (שמות י"ג ז').
"ולא יראה לך שאר בכל גבלך שבעת ימים ולא
ילין מן הבשר אשר תזבח בערב ביום הראשון לבקר"
(דברים ט"ז ד').

החמץ הטעון ביעור

שני כתובים נאמרו בעניין השאור [=החמץ]
שאסור להיות אצל ישראל בפסח, [והכתוב
השני נכתב שתי פעמים], וכולם צריכים הם.

**ומתחילה נכתוב מה היינו למדים מכל אחד
מהכתובים, אם היה לבדו, ולאחר מכן נכתוב
את הדינים לפי האמת, אחר שנכתבו כל
הכתובים.**

**א. "שאר לא ימצא בבתיתכם" – כתוב זה יש
בו שתי חומרות וקולא אחת.**

- מתוך כך שנאמר "לא ימצא", יש ללמוד
שהחמץ אסור גם כשאינו נראה, כגון שהוא
מוחבא במקום מוצנע, כי גם באופן הזה הוא
נמצא ואמרה תורה "לא ימצא".

- מתוך כך שלא נאמר בכתוב "לא ימצא לך",
יש ללמוד שהחמץ אסור גם אם אינו שלך
כגון שהוא של נוכרי.

ולדברי אביו, מתוך כך שנאמר "לא ימצא",
ולא נאמר "לא תמצא", יש ללמוד, שכן הדין
אף כשהחמץ של נוכרי שאינו תחת ידיך,
ואינו עמך בחצר, כי מכל מקום חמץ זה מצוי
אצלך, והוא בכלל איסור, "לא ימצא".

- ומתוך כך שנאמר "בבתיתכם", יש ללמוד,

עקיבא אלו יש ללמוד דעתו בשלושה עניינים.

**א. יש ללמוד, שדעת רבי עקיבא כדעת רבי
יהודה, שאין ביעור חמץ אלא בשריפה^א, נשכן
אם ניתן לבערו גם באופן אחר, כגון להאכילו
לכלבים, ניתן לעשות זאת גם ביום טוב עצמו, ואין
הכרח לומר, שהכתוב מדבר ביום שלפני יום טוב.**

**ב. יש ללמוד, שדעת רבי עקיבא כדעת רבי
נתן, האומר, שהבערה לחלק יצאה^ב, כלומר
הסיבה שנכתבה בתורה בפני עצמה, ללמד
שכל אב מלאכה חייבים עליו בפני עצמו^ג,
ומאחר שהיא אב מלאכה היא אסורה ביום
טוב^ד.**

**ג. יש ללמוד, שדעת רבי עקיבא, כדעת
האומרים, אף שהותרה הבערה לצורך אוכל
נפש, רק לצורך הותרה, אבל שלא לצורך לא
הותרה, ואין אומרים, הואיל והותרה לצורך,
הותרה גם שלא לצורך^ה.**

^א ויליף לה מנותר. [רש"י].

^ב מדקרי לה אב מלאכה, ועוד אומר ריב"א, דלמאן
דאמר ללאו יצאתה, לא היה אסור ביום טוב, כיון ראין
שם מלאכה עליה. [תוס'].
^ג דתניא במסכת שבת, הבערה ללאו יצאת, שהיתה בכלל
לא תעשה כל מלאכה, חזר והוציאה מכללו, ופרט בה
לאו לעצמה, לומר לך שאינה במיתת בית דין כשאר
מלאכות אלא בלאו זה לבדו. ר' נתן אומר, לחלק
יצאתה, שלא תאמר העושה ארבעה או חמשה אבות
מלאכות בשוגג בשבת אינו חייב אלא אחת, דהא חד לאו
איכא בכלוהו וחד כרת, לפיכך פרט בה בפני עצמה,
להקיש אליה, מה היא מיוחדת שהיא אב מלאכה
וחייבין עליה לעצמה. [רש"י].

^ד ולדעת רבי יוסי אינה אב מלאכה. [ע"פ רש"י].

^ה דאי אמרינן מתוך, מותר לבער חמץ ביום טוב, אף על
גב דבעינן צורך היום קצת, הכא מה שמבער הוי צורך.
[תוס']

ואפילו הוא מוטמן ואינו נראה. (ב) גם חמץ של נוכרים ושל גבוה אסור להימצא בביתך. **והכתוב השני מוסיף שהחמץ אסור גם בגבולים, אבל בהם האיסור קל יותר.** (א) אין האיסור אלא בחמץ גלוי שהוא נראה. (ב) אין האיסור אלא בחמץ שלך ולא בחמץ של נוכרים.

אולם באמת אין הדין כן, כי שני הכתובים הללו, מאחר שנאמר בשניהם "שָׂאֵר", למדים הם זה מזה בנזרה שווה.

ולפיכך, בין בבתים, ובין בשאר מקומות השייכים לו, החמץ אסור. בין כשהוא נראה, [שנאמר "ולא יראה"], ובין כשהוא מוצנע, [שנאמר "ולא ימצא"]. בין כשהוא שלו, [שנאמר "ולא יראה לך"], ובין כשהוא של נוכרים או של גבוה, [שנאמר "ולא ימצא" ולא נאמר "לך"].

ומכל מקום, חמץ של נוכרים ושל גבוה אינו אסור, אלא כשהוא באחריות הישראל, כלומר, שאם יאבד, ישראל חייב לשלם תמורתו, אבל כשאינו באחריות הישראל, החמץ מותר, אפילו בבתים של ישראל. ולכן נאמר בכתוב השני, "ולא יראה לך", ללמד, שיש אופן שחמץ של אחרים מותר.

חמירא דבני חילא

נתבאר, שאסור שיהיה לישראל בפסח, חמץ של נוכרים, שהוא באחריות ישראל. ומהטעם הזה אמר רבא לבני מחוזא עירו, שיעברו מבתיהם את החמץ של חיל המלך המונח בבתיהם, [שהיו נותנים את מזונותיהם לבני העיר, כדי שיתקנו את המזון, להכינו לבני החיל לאכילה], והסיבה לכך שצריכים לבערו, כי חמץ זה הוא באחריות בני העיר, שאם יגנב או יאבד, עליהם לשלם תמורתו.

שאינ החמץ אסור אלא בבתים, אבל בשאר מקומות השייכים לו, כגון בורות שיחין ומערות שלו, מותר החמץ להיות.

ב. "ולא יִרְאֶה לְךָ שָׂאֵר בְּכָל גְּבֻלְךָ" – כתוב זה יש בו שתי קולות וחומרא אחת.

- מתוך כך שנאמר "ולא יִרְאֶה", יש ללמוד שאין החמץ אסור אלא כשהוא גלוי ונראה, אבל אם הוא מוצנע אין בו איסור.

- מתוך כך שנאמר "ולא יִרְאֶה לְךָ", יש ללמוד שאין החמץ אסור אלא כשהוא שלך, אבל אתה רשאי להחזיק חמץ של אחרים [כלומר נוכרים], או חמץ של גבוה [כלומר הקדש].

ולדברי רבא, מתוך כך שנאמר כתוב זה שתי פעמים, (האחד בספר שמות, ואחד בספר דברים^א), יש ללמוד, שחמץ זה שאינו שלך, מותר הוא, לא רק כשהוא של נוכרי שאינו תחת ידיך, ואינו שרוי עמך בחצר, אלא אפילו הוא של נוכרי שתחת ידיך, ושרוי עמך בחצר, מאחר שאין החמץ שלך אין בו איסור.

- ומתוך כך שנאמר "בְּכָל גְּבֻלְךָ", יש ללמוד, שהחמץ אסור בכל המקומות השייכים לך, ובכלל זה בורות שיחין ומערות ולא רק בביתך.

והנה מאחר שנאמרו שני הכתובים הללו, היה מקום לומר, שכל אחד מהם מדבר באופן אחר. הכתוב הראשון מדבר באיסור החמץ בבתים בלבד, ובהם נאמרו שתי חומרות. (א) עצם הימצאות החמץ אסורה

^א ואם אינו ענין להאי "לך" בגבולין גבי ראייה, דהא כבר אמור, תניהו ענין ללא ימצא, ודרוש ביה לא ימצא לך, אף במצוי אצלך, והיינו שרוי עמך, קאמינא לך, דאין חמץ אסור אלא אם כן שלך, אבל אתה מוצא את שלו. וההיא "לך" דחמץ, לא קחשיב, דשארור וחמץ מיצרך צריכי, כדאמר בביצה, דחד מחבריה לא יליף. [רש"י]

מנין לחלק בין חמץ שחייב**באחריותו לאינו חייב**

כלל בידינו, שישראל הגונב מישראל משלם כפל, אבל הגונב מהקדש, פטור מכפל. ונחלקו חכמים במסכת בבא קמא, מה הדין כשגונב בהמת קדשים, שישראל חייב באחריותה.

- יש אומרים, שמאחר שישראל חייב באחריותה, מי שגונב אותה, נחשב כגונב מהישראל שחייב באחריותה, ומשלם לו כפל, [כי דבר הגורם לממון כממון, ובהמה זו, שגורמת חיוב לישראל אם אובדת, נחשבת כממונו].

- ויש אומרים, שמאחר שהבהמה עצמה שייכת לגבוה, הגונב אותה אינו משלם כפל, אף על פי שישראל חייב באחריותה, [כי דבר הגורם לממון אינו כממונו].

והנה נתבאר לעיל, שיש חילוק בין חמץ של נוכרי שישראל חייב באחריותו, שהוא נחשב כשל ישראל, ואסור להיות אצלו בפסח, לבין חמץ של נוכרי שישראל אינו חייב באחריותו, שהוא מותר להיות אצל ישראל בפסח.

- **וללשון ראשון אמרו, שמשברא חילוק זה מובן רק לדעת האומרים, שדבר הגורם לממון נחשב כממון**, שלכן, מאחר שהחמץ באחריות ישראל, הרי הוא כשלו. **אבל לדעת האומרים שדבר הגורם לממון אינו נחשב כממון**, לכאורה אין לחלק כן, וגם חמץ של נוכרי שהוא באחריות ישראל, אינו נחשב כשל ישראל, וצריך להיות מותר. והטעם שגם לדעה זו החמץ שבאחריות ישראל אסור, **כי נאמר "לא ימצא"**, ללמד שגם החמץ הזה אסור.

דף ו'

- **וללשון שני אמרו, שלדעת האומרים שדבר**

הגורם לממון אינו כממון, מובן מדוע היה **צריך את הכתוב "לא ימצא"**, לומר, שאף שבשאר מקומות דבר הגורם לממון אינו נחשב כשלו, לענין חמץ אין הדבר כן, וכל שהדבר באחריותו, הרי הוא כשלו, ואסור. אבל **לדעת האומרים שדבר הגורם לממון נחשב כממון**, מסברא היינו יודעים שחמץ שבאחריותו הרי הוא כשלו, ואם כן למה נאמר "לא ימצא". ותירצו, שגם לדעה זו **צריך את הכתוב "לא ימצא"**, **כי היה מקום לומר**, שגם לדעת האומרים דבר הגורם לממון נחשב כממון, אין זה אלא כשכבר גרם לממון, כגון לענין גניבה של בהמת קדשים שחייב באחריותה, דווקא כשכבר נגנבה ונתחייב לשלמה נעשית כשלו, ועתה כשימצא הגנב, ישלם לו את הכפל, אבל **כל זמן שלא אבד הממון**, ולא נתחייב בו בפועל, **אף על פי שאחריותו עליו, אינו נחשב כשלו**, והיה מקום לומר שלא יהיה אסור בפסח, ולכן נאמר "לא ימצא" לומר שגם החמץ הזה אסור.

בהמת ארנונא שביכרה

כלל בידינו, שבכור הנולד בעדרו של ישראל מתקדש, ובכור שנולד בעדרו של נוכרי אינו מתקדש, שנאמר, "כִּי לִי כֹל בְּכוֹר בְּיָוִם הַפִּתִּי כֹל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם הַקֹּדֶשֶׁתִּי לִי כֹל בְּכוֹר בְּיִשְׂרָאֵל מֵאֲדָם עַד בְּהֵמָה לִי יִהְיֶה אֲנִי ה' (במדבר ג' י"ט), "בְּיִשְׂרָאֵל" ולא בנוכרים, וכל שיש לנוכרי חלק בבהמה אין הבכור מתקדש.

ולענין עדר בהמות, שמלכות של נוכרים נוטלת ממנו ארנונא [=מס, כגון שנטלת מעשר מבהמותיו]. **אם צריכים לתת לארנונא מהבהמות עצמן**, ואין אפשרות לשלם ממון תחת הבהמות, לדברי הכל העדר הזה נחשב

"ראשית ערסתכם חלה תרימו תרוקה פתרומת גרו כן תרימו אתה" (במדבר ט"ו כ'), "ערסתכם" ולא עריסות נוכרים, וכל שיש לנוכרי חלק בעיסה העיסה פטורה מחלה.

אמנם עיסה החייבת בארנוגא, אף על פי שמחויב לתת למלכות חלק מהעיסה, ואינו יכול לשלם ממון תחת זאת, ואם כן מעיקר הדין העיסה נחשבת כעיסה שיש בה לנוכרי שותפות, שהיא פטורה מחלה, תקנת חכמים היא, שהעיסה חייבת בחלה, והסיבה לכך, כי אין ידוע לכל שעיסה זו עיסת ארנוגא היא, והרואה אותו אוכל בלא להפריש חלה, אומר, שלו היא, ואוכלה בלא להפריש חלה.

ודווקא לעניין עיסה תקנו כן, אבל לעניין בהמות, ידוע לכל שמוטלת עליהן ארנוגא, ולכן כשיש למלכות חלק בבהמות, הבכורות אינן מתקדשות.

חמץ של נוכרי ברשות ישראל

נוכרי שנכנס לחצירו של ישראל, וביד הנוכרי חמץ, אין הישראל צריך להוציאו מהבית, כפי שנתבאר בדף ה', שחמץ של נוכרים אין צריך לבערו.

חמץ שהפקידו נוכרי אצל ישראל, וקיבל עליו ישראל אחריותו, צריך הישראל לבערו, שנאמר "שאר לא פמצא פְּבִיתְכֶם", ללמד, שאפילו אינו שלך, אם הוא באחריותך, לא ימצא בביתך, ועליך לבערו, כפי שנתבאר בדף ה'.

ייחד ישראל מקום בביתו בשביל הנוכרי, והניח בו הנוכרי חמץ שלו, אין הישראל צריך לבערו, כי אין החמץ באחריותו.

כעדר שנוכרי שותף בו, ובכורות הנולדים בו אינם מתקדשים.

ואם יכולים לתת ממון תחת הבהמות לתשלום הארנוגא, נחלקו בגמרא אם הבכורות של העדר מתקדשים. ללשון ראשון דעת רבא, שמאחר שניתן לשלם ממון לארנוגא, כל זמן שלא נטלה המלכות את הבהמות, אינה נחשבת כשותף בבהמות^א, והרי הן כבהמות של ישראל, ובכורות הנולדים מהן מתקדשים^ב. וללשון שני דעת רבא, שגם כשניתן לשלם למלכות ממון תחת הבהמות, כל זמן שלא שילם ממון, המלכות נחשבת כשותף בבהמות^ג, ובכורות הנולדים מהן אינם מתקדשים^ד.

עיסת ארנוגא

כלל בדינו, שעיסה של ישראל חייבת בחלה, ועיסה של נוכרי פטורה מחלה, שנאמר,

^א שחוב הארנוגא הוא תשלום ממון, אלא שאם אינו משלם ממון, תופסים ממנו את הבהמות, שהן משועבדות לחוב זה.

^ב הקשה ר"י, דברק איזהו נשך אמר, דהמקבל צאן ברזל מן הנכרי, הוולדות פטורים מן הבכורה, אף על גב דמצי מסלק ליה לנכרי בזווי, כדאמר התם, כיון דאלו בעי נכרי זווי ולא משכח, שקול בהמה. ותיירך ר"י, דשאני התם, שמתחלה היתה הבהמה של נכרי, וכיון דאי בעי זווי ולא משכח שקיל בהמה, לא נפקא מרשותיה, אבל כשהבהמה של ישראל, ומצי מסלק ליה לנכרי בזווי, לא נכנסה לרשותו. [תוס'].

^ג שחוב הארנוגא הוא לתת חלק בבהמות, אלא שהם מסכימים לקבל ממנו ממון תחת הבהמות, ובכך הוא קונה מהם את הבהמות שלהם.

^ד והא דתניא חייבת, פירש הקונטרס דגבי עיסה תניא. וקשה לרשב"א, דהא גבי בהמה תניא בהדיא בתוספתא דחייבת בבכורה, וכן גבי עיסה תניא עיסת ארנוגא חייבת בחלה, אף על גב דלא מצי מסלק ליה. ואית ספרים דגרסי בהמת ארנוגא פטורה, והוא דלא מצי מסלק ליה, ולפי זה מתיישבות שתי הברייתות. [תוס'].

משום כל יראה וכל ימצא שהרי בטלו בליבו מאתמול ומכל מקום כדי שלא יטעה ויאכלנו עליו לבערו.

וכשמצא חמץ בביתו ביום טוב, אינו יכול לבערו, כי הבערה אסורה ביום טוב, וגם לטלטלו ולהוציאו אינו יכול, כי החמץ הוא מוקצה ואסור בטלטול, ותקנתו שלא יבוא לאכלו בטעות, **שיכפה עליו כלי**². [דין זה אמר רב יהודה].

אמנם **אם היה החמץ של הקדש, אינו צריך** לכפות עליו כלי, כי מחמת קדושתו, וודאי לא יטלנו לאוכלו, שהרי גם בחול הוא רגיל לפרוש ממנו. [דין זה אמר רבא].

חמץ שמותר להיות בביתו

נתבאר [בדף ה'], שישראל אינו צריך לבער מביתו, לא חמץ של נוכרי שאינו באחריותו, ולא חמץ של הקדש.

אמנם, לענין חמץ של נוכרי שאינו באחריותו, אף שמותר ישראל להשהותו בביתו, מאחר שיש לחוש שמא בטעות יטלנו ויאכלנו, **צריך להפריד בינו ובין החמץ הזה במחיצה גמורה של עשרה טפחים**³.

אבל לענין חמץ של הקדש שמותר לישראל להשהותו בביתו, אין לחוש לכך שיאכלנו בטעות, כי מחמת קדושתו, גם בחול הוא רגיל לפרוש ממנו, ולכן **אינו צריך להפריד** בינו לבין החמץ במחיצה.

² אף על גב דאיכא למאן דאמר בפרק כירה, אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל, איכא לאוקמי בצריך למקומו. אי נמי הכא שרי, משום דילמא אתי למיכליה. [תוס'].
³ ולא סגי ליה בכפיית כלי כל שבעה, שהכל ניטל לצורך. ומיהו ההוא דלעיל, לא אפשר ליה במחיצה, ומשום חד יומא סגי ליה בכפיית כלי, ובלילה יבערנו. [רש"י]

הישראל⁴, ונאמר, "שָׁאֵר לֹא יִמָּצָא בְּבֵיתְכֶם", וחמץ זה אינו מצוי בידך, שכן הוא מונח במקום המסור לנוכרי.

בית ישראל המושכר לנוכרי

במסכת עבודה זרה מבואר, שאין משכירים בתים לנוכרים בארץ ישראל, אבל בסוריא ובחוו"ל משכירים, ומכל מקום, אף במקום שמותר להשכיר לגוים בתים, לא התירו להשכיר להם בתים, אלא לצורך אחסון עצים ותבן, אבל אסור להשכיר להם בתים לדור בהם, כי הם מכניסים בבית מגוריהם עבודת כוכבים, וכשיכניסוהו לבית שהשכיר, נמצא עובר על הכתוב "וְלֹא תֵבֵיא תוֹעֵבָה אֶל בֵּיתְךָ" (דברים ז' כ"ו).

ומכאן יש ללמוד, שבית של ישראל, גם כשהוא מושכר לנוכרי, עדיין הוא נחשב כביתו של ישראל, והוא בכלל הכתוב, "וְלֹא תֵבֵיא תוֹעֵבָה אֶל בֵּיתְךָ".

אכן לענין איסור חמץ בפסח, אף על פי שנאמר, "שָׁאֵר לֹא יִמָּצָא בְּבֵיתְכֶם", אין ישראל צריך לבער חמץ מביתו המושכר לנוכרי, והסיבה לכך, כי נאמר האיסור בלשון "לא ימצא", לומר, שהאיסור מדבר רק בחמץ המצוי בידך, להוציא את זה שאינו מצוי בידך, שהוא במקום המסור לנוכרי

המוצא חמץ בביתו ביום טוב

המוצא חמץ בביתו בפסח אינו עובר עליו

⁴ כן פירש הקונטרס, דלא קיבל עליו אחריות, אלא אמר ליה הרי הבית לפניך. וקשה לר"י, מאי איריא יחד, אפילו לא יחד נמי ... ופירש רבינו תם, דאפילו באחריות מייירי, ומשום הכי מפיך מלא ימצא, דלא חשיב מצוי, כיון שיחד לו בית, ורב פפא אית ליה מסברא, כיון שיחד לו בית, הוי כאלו קיבל עליו אחריות על חמצו של נכרי בביתו של נכרי. [תוס'].
© כל הזכויות שמורות ל"ביקצור"
ניתן להזמין את כל המסכת בכרך אחד. פרטים בטלפון 036187895 דוא"ל bekitsurl@gmail.com

דינים אלו אמר רב יהודה אמר רב.

ודעתו לחזור לביתו בימי הפסח, צריך לבער את החמץ מביתו קודם יציאתו, אפילו אם יצא בתחילת השנה. והסיבה לכך, כי מאחר שיבוא לביתו בימי הפסח, אם יהיה חמץ בביתו, הוא עובר עליו משום בל יראה, שהרי באותה שעה לא יוכל לבטלו, כי כבר נאסר ואינו שלו, ואין אדם מבטל אלא מה ששייך לו, ולפיכך כשרואה אותו, מיד עובר עליו. וכשאין **דעתו לחזור לביתו בימי הפסח**, אם יצא **קודם שלושים יום לפני הפסח**, אינו **צריך לבער** את החמץ מביתו. אבל אם יצא **בתוך שלושים יום** שלפני הפסח, מאחר שכבר החל הזמן שדורשים בהלכות הפסח, חל עליו להיזהר בצרכי הפסח, ולכן קודם יציאתו, עליו לבער את החמץ מביתו. כלומר היוצא מביתו קודם הפסח, אינו מתחייב לבער החמץ קודם יציאתו, אלא בהתקיים יום הסמוכים לפסח. (ב) דעתו לחזור קודם סוף הפסח. [כן ביאר אב"י את דברי רב יהודה אמר רב].

היוצא מביתו קודם הפסח

לדברי אב"י, היוצא מביתו קודם הפסח, [כגון שמפרש בספינה מן היבשה לים, או יוצא בשיירה למקום רחוק], ואין **דעתו לחזור לביתו בימי הפסח**, אינו **צריך לבער** את החמץ מביתו. וכש**דעתו לחזור לביתו בימי הפסח**, אם יצא **קודם שלושים יום לפני הפסח**, גם כן אינו **צריך לבער** את החמץ מביתו. ורק אם יצא **בתוך שלושים יום** שלפני הפסח, מאחר שכבר החל הזמן שדורשים בהלכות הפסח, חל עליו להיזהר בצרכי הפסח, ולכן קודם יציאתו, עליו לבער את החמץ מביתו. כלומר היוצא מביתו קודם הפסח, אינו מתחייב לבער החמץ קודם יציאתו, אלא בהתקיים שני תנאים, (א) יציאתו בתוך שלושים יום הסמוכים לפסח. (ב) דעתו לחזור קודם סוף הפסח. [כן ביאר אב"י את דברי רב יהודה אמר רב].

ולדברי רבא, היוצא מביתו קודם הפסח,

רבא	אב"י		
זקוק לבער	זקוק לבער	דעתו לחזור	יצא בתוך שלושים יום
זקוק לבער	אין זקוק לבער	אין דעתו לחזור	יצא קודם שלושים יום
זקוק לבער	אין זקוק לבער	דעתו לחזור	יצא קודם שלושים יום
אין זקוק לבער	אין זקוק לבער	אין דעתו לחזור	יצא קודם שלושים יום

כמחשך תבואה, [ויש חמץ תחת התבואה].

והאופן היחיד שבו הוא פטור מלבער את ביתו מחמץ קודם שממלא אותו בתבואה, הוא, כשנתקיימו שני התנאים הללו. (א) שעשה זאת קודם שלושים יום שלפני הפסח. (ב) ואין דעתו לפנות את ביתו מהתבואה עד אחר הפסח.

ובאופן הזה, אף שאינו מבער את ביתו מחמץ

העושה ביתו אוצר

נתבאר, שלדעת רבא, האופן היחיד שבו היוצא מביתו לדרך אינו צריך לבער ממנו את החמץ, הוא, כשנתקיימו שני תנאים. (א) שיצא לדרך קודם שלושים יום שלפני הפסח. (ב) שאין דעתו לחזור לביתו בימי הפסח. ולדעת רבא, כן הדין כשעשה את ביתו אוצר, כלומר שמילא את ביתו תבואה, והרי הוא

© כל הזכויות שמורות ל"בקיציור"

וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לַעֲשׂוֹת הַפֶּסַח. וַיַּעֲשׂוּ אֶת
הַפֶּסַח בְּרֵאשׁוֹן בְּאַרְבַּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בֵּין
הָעַרְבִים בְּמִדְבַר סִינַי כְּכֹל אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה כִּי עָשׂוּ
בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. וַיְהִי אֲנָשִׁים אֲשֶׁר הָיוּ טְמֵאִים לִנְפֹשׁ
אָדָם וְלֹא יָכְלוּ לַעֲשׂוֹת הַפֶּסַח בַּיּוֹם הַהוּא
וַיִּקְרְבוּ לִפְנֵי מֹשֶׁה וּלְפָנֵי אֶהֱרֹן בְּיוֹם הַהוּא.
וַיֹּאמְרוּ הָאֲנָשִׁים הַהֵמָּה אֵלֵינוּ אָנְחֵנו טְמֵאִים לִנְפֹשׁ אָדָם
לָמָּה נִגְרַע לְבַלְתִּי הַקְרִיב אֶת קָרְבָנוּ ה' בְּמַעֲדוֹ בְּתוֹךְ בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל. וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם מֹשֶׁה עֲמִדוּ וְאֶשְׁמָעָה מִה צְוָה
ה' לָכֵם. וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר. דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
לֵאמֹר אִישׁ אִישׁ כִּי יִהְיֶה טְמֵא לִנְפֹשׁ אוֹ בְּדָרָךְ
רְחֻקָּה לָכֵם אוֹ לְדִרְתֵיכֶם וְעָשָׂה פֶסַח לְה'.
בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁנִי בְּאַרְבַּעָה עָשָׂר יוֹם בֵּין הָעַרְבִים
וַיַּעֲשׂוּ אֹתוֹ עַל מִצּוֹת וּקְרִיבִים יֵאָכְלֵהוּ. לֹא יִשְׂאִירוּ מִמֶּנּוּ עַד
בֶּקֶר וְעֶצֶם לֹא יִשְׁבְּרוּ בוֹ כְּכֹל חֻקֵּי הַפֶּסַח וַיַּעֲשׂוּ אֹתוֹ¹
(במדבר ט' א'-ב').

**אולם לדעת רבן שמעון בן גמליאל, אין ללמוד
מכאן שלעולם שואלים דורשים בהלכות
החג שלושים יום קודם לחג, שכן הלכות
פסח שני הם חלק מהלכות הפסח, ומאחר
שבפסח ראשון היה עומד, והיה עליו לדרוש
בהלכות הפסח, דרש גם בהלכות פסח שני,
להשלים כל הלכות הפסח שהיה עומד בו,
אכן לולא הטעם הזה, לא היה דורש בהלכות
פסח שני, אף שעמד שלושים יום קודם לו.**

**ב. ולדעת רבן שמעון בן גמליאל, שואלים
דורשים בהלכות הפסח קודם הפסח שתי
שבתות** [=שתי שבועות, והוא הדין לשאר
מועדים, שואלים דורשים בהלכותיהם שתי
שבתות קודם להם], **שכן מצינו לעניין הפסח,
שהיה משה עומד בראש חודש ניסן, ומזהיר
על עשיית הפסח שהיא בארבעה עשר בניסן,
הרי שדרש בהלכות הפסח שתי שבתות
קודם לפסח.**

מתחילה אמרו, שהכתוב בו מבואר, שעמד

ותחת התבואה, אינו עובר עליו משום כל יראה
ובל ימצא, כי חמץ זה הוא כחמץ שנפלה עליו
מפולת, ומבואר בהמשך המסכת, שחמץ שנפלה
עליו מפולת, הרי הוא כמבוער.

אכן כשלא נתקיימו שני התנאים הללו, כגון
שעושה את ביתו אוצר בתוך שלושים יום
שקודם הפסח, או שדעתו לפנותו בתוך ימי
הפסח, עליו לבער את ביתו מחמץ קודם
שעושה אותו אוצר. ואינו יוצא ידי ביעורו בכך
שממלא את ביתו, ובכך מכסה את החמץ שבו,
והרי הוא כחמץ שנפלה עליו מפולת, כי לכתחילה
אין מבערים את החמץ בדרך זו.

**שואלן דורשין בהלכות הפסח קודם הפסח
א. לדעת תנא קמא, שואלים דורשים
בהלכות הפסח קודם הפסח שלושים יום,
[והוא הדין לשאר מועדים, שואלים דורשים
בהלכותיהם שלושים יום קודם להם], שכן מצינו
לעניין פסח שני, שהיה משה עומד בפסח
ראשון², שהוא בארבעה עשר בניסן, דורש
בהלכות פסח שני, שהוא בארבעה עשר
באייר, הרי שדרש בהלכות פסח שני,
שלושים יום קודם לפסח שני³.**

והכתוב בו מבואר, שעמד משה בפסח ראשון,
כשדרש בהלכות פסח שני, הוא הכתוב, וַיְדַבֵּר
ה' אֶל מֹשֶׁה בְּמִדְבַר סִינַי בַּשָּׁנָה הַשְּׁנִיָּה לְצֵאתְךָ מֵאֶרֶץ
מִצְרַיִם בַּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן לְאֹמֶר. וַיַּעֲשׂוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת
הַפֶּסַח בְּמוֹעֲדוֹ. בְּאַרְבַּעָה עָשָׂר יוֹם בַּחֹדֶשׁ הַזֶּה בֵּין הָעַרְבִים
תַּעֲשׂוּ אֹתוֹ בְּמַעֲדוֹ כְּכֹל חֻקְתָּיו וְכָכָל מִשְׁפָּטָיו תַּעֲשׂוּ אֹתוֹ.
¹ והא דאמר בהניקין, שמונה פרשיות נאמרו ביום
שהוקם המשכן, והיינו בראש חודש ניסן, פרשת טמאים,
לא כפירוש הקונטרס, דפירש פרשת טמאים, ויהי
אנשים, דזו הפרשה נאמרה בערב הפסח, כדמשמע הכא,
אלא פרשת טמאים, טומאת תרומה וקדשים. [תוס'].
² אף על גב שעל ידי שאילתם הוזק לומר להם, מכל
מקום לא היה צריך להאריך, אלא על תעשו פסח ותו לא.
[תוס'].

הדיבור בראש חודש, שנאמר בו, "בְּאֶחָד לַחֲדָשׁ", כִּךְ גַּם בְּכַתּוּב בְּעֵינֵי הַפֶּסַח, הִיא הַדִּיבּוּר בְּרֵאשׁ חוֹדֶשׁ.

ואם כן בראש חודש הזהיר משה את ישראל על הפסח שהיה בארבעה עשר בחודש, הרי שהקדים שתי שבתות.

זאת אומרת אין מוקדם ומאוחר בתורה

בתחילת ספר במדבר נאמר מה שארע בחודש השני לשנה השנית, "וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה בְּמִדְבַר סִינַי בְּאֶהָל מוֹעֵד בְּאֶחָד לַחֲדָשׁ הַשְּׁנִי בִּשְׁנַת הַשְּׁנִי לְצֵאתְכֶם מִצְרָיִם לְאֶמְרִי" (במדבר א' א'), **ובפרשיה מאוחרת יותר נאמר מה שארע בחודש הראשון** לשנה השנית, "וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה בְּמִדְבַר סִינַי בִּשְׁנַת הַשְּׁנִי לְצֵאתְכֶם מִצְרָיִם בְּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן לְאֶמְרִי" (במדבר ט' א'), הרי שכתבה תורה תחילה את מה שארע לבסוף.

ואמר רב מנשיא בר תחליפא משמו של רב, שמכאן יש ללמוד [=זאת אומרת], **שאינ מוקדם ומאוחר בתורה**, כלומר לא הקפידה תורה על סדר הפרשיות, ופעמים נאמרה תחילה פרשיה שארעה מאוחר ואחר כך פרשיה שארעה מוקדם.

ואמר רב פפא, שכל זה בסדר הפרשיות, אבל באותה פרשיה עצמה, נכתבו כל הפסוקים על הסדר^נ, שאם לא כן, בטלו הכללים של לימודי התורה התלויים בסדר הפסוקים, כגון (א) כלל ופרט, [שכשנאמר תחילה כלל ואחריו פרט], אין בכלל אלא מה שבפרט, [כי בא הפרט ופירט שזוהו הכלל, ואין דברים אחרים

משה בראש חודש ניסן, כשדרש בהלכות הפסח, הוא הכתוב, "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אֶהָרֹן בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם לֵאמֹר. הַחֲדָשׁ הַזֶּה לְכֶם רֵאשׁ חֲדָשִׁים רִאשׁוֹן הוּא לְכֶם לַחֲדָשִׁי הַשְּׁנָה. דַּבְּרוּ אֶל כָּל עַדְתֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר בְּעֶשֶׂר לַחֲדָשׁ הַזֶּה וַיִּקְחוּ לָהֶם אִישׁ אִישׁ שֶׁה לְבֵית אֲבֹתָ שֶׁה לְבֵיתוֹ. וְאִם יִמְעַט הַבֵּית מִהְיוֹת מִשֶׁה וְלָקַח הוּא וַיִּשְׁכְּנוּ הַקָּרֵב אֶל בֵּיתוֹ בְּמִכְסַת נִפְשֹׁת אִישׁ לְפִי אֲכָלוּ תִכְסּוּ עַל הַשֶּׁה. שֶׁה תִּמְיָם זָכַר בּוֹ שֶׁנֶּה יִהְיֶה לְכֶם מִן הַכִּבְשִׁים וּמִן הַעֲזִים תִּקְחוּ. וְהִזְיָה לְכֶם לְמִשְׁמֶרֶת עַד אַרְבַּעַה עָשָׂר יוֹם לַחֲדָשׁ הַזֶּה וַיִּשְׁחֲטוּ אֹתוֹ כֹּל קֹהֵל עַדְתֵי יִשְׂרָאֵל בֵּין הָעֶרְבִים" (שמות י"ב א-ו).

אולם דחו זאת, כי אף שמבואר בכתוב שה' אמר למשה על הפסח בראש חודש, אין הכרח בכתוב הזה שמשם הזהיר את ישראל על הפסח בראש חודש, ויתכן שהוא לא אמר לישראל אלא בארבעה או בחמישה בחודש.

ולדברי רבה בר שימי משמו של רבינא כפי שביאר רב נחמן בר יצחק, הכתוב בו מבואר שעמד משה בראש חודש ניסן, כשדרש בהלכות הפסח, הוא הכתוב, "וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה בְּמִדְבַר סִינַי בִּשְׁנַת הַשְּׁנִי לְצֵאתְכֶם מִצְרָיִם בְּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן לְאֶמְרִי. וַיַּעֲשׂוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַפֶּסַח בְּמוֹעֵדוֹ. בְּאַרְבַּעַה עָשָׂר יוֹם בְּחֹדֶשׁ הַזֶּה בֵּין הָעֶרְבִים תַּעֲשׂוּ אֹתוֹ בְּמַעֲדוֹ כְּכֹל חֻקֹּתַי וְכָכֵל מִשְׁפָּטָיו תַּעֲשׂוּ אֹתוֹ. וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לַעֲשׂוֹת הַפֶּסַח. וַיַּעֲשׂוּ אֶת הַפֶּסַח בְּרִאשׁוֹן בְּאַרְבַּעַה עָשָׂר יוֹם לַחֲדָשׁ בֵּין הָעֶרְבִים בְּמִדְבַר סִינַי כְּכֹל אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה בְּעֵשׂוֹ בְנֵי יִשְׂרָאֵל" (במדבר ט' א-ה).

שכן בכתוב הזה נאמר "וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה בְּמִדְבַר סִינַי", ויש ללמוד בזרה שווה, מהכתוב "וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה בְּמִדְבַר סִינַי בְּאֶהָל מוֹעֵד בְּאֶחָד לַחֲדָשׁ הַשְּׁנִי בִּשְׁנַת הַשְּׁנִי לְצֵאתְכֶם מִצְרָיִם לְאֶמְרִי" (במדבר א' א'), שכשם שבכתוב ההוא, היה

^נ היינו דוקא היכא דליכא דרשה וטעם, דהא תנן בפרק נגמר הדין, דדחיית הנסקל קודם לסקילתו, אף על גב דסקילה כתיב ברישא, דכתיב כי סקל יסקל או ירה יירה, היינו משום דכתיב במקום אחר סקילה בגמר מיתה, דכתיב וסקלתם באבנים ומתו. [תוס'].

לאחר גמר לקיטת התאנים ולאחר גמר בציר הענבים, נשארים בתאנה ובגפן תאנים וענבים שאינם מתבשלים כל צרכם לעולם [=סופי תאנים וסופי ענבים] ומן הסתם אדם מפקירם ולכן כל אדם רשאי לקחתם, והם פטורים מן המעשר [כדין הפקר שהוא פטור ממעשרות].

וכן זה מן הסתם, אבל אם הראה בעל הבית שאינו מפקירם, שהעמיד עליהם שמירה, אינם מופקרים, ולכן מי שלוקח אותם משם, הרי הוא גזול, וכשבעל הבית לוקח אותם לאוכלם או שנותנם לאחר, הוא חייב לעשרם.

וכשבעל הבית שומר את השדה מחמת דבר אחר, כגון שיש בשדה סופי תאנים וגפנים טעונות, ושומר את השדה משום הגפנים. או שהיו בשדה סופי ענבים ומדלעות ומקשאות, ושומר את השדה משום המדלעות והמקשאות. מן הסתם כוונתו בשמירה לצורך הגידולים שעומדים בפני קצירתם, ולא בשביל סופי תאנים וענבים, ומאחר שאין כוונתו בשמירה לצורך סופי תאנים וענבים, הרי הם **כאינם שמורים**, ומופקרים הם לכל אדם, ואין צריך לעשרם.

ואם נתכוון בפירוש לשמור גם את סופי התאנים וענבים, כי מקפיד עליהם שלא יקחום אחרים, שוב אינם מופקרים, והלוקח אותם הרי זה גזול, וכשבעל הבית מלקטם הוא חייב במעשרות.

תקנת ביטול החמץ

לדברי רב יהודה אמר רב, **תקנת חכמים היא, שאין להסתפק בבדיקת החמץ**, ובביעור החמץ הנמצא בבדיקה, **אלא מיד אחר**

בכלל הזה, אם נאמר שאין סדר לפסוקים, מניין לך שזהו כלל ופרט, אולי זה פרט וכלל. (ב) וכן פרט וכלל, [שכשנאמר תחילה פרט ואחריו כלל], נעשה כלל מוסיף על הפרט, [שלא תאמר אין כאן רק הפרט והדומה לו, לכן הוסיף הכתוב כלל אחריו, להביא כל דבר, ואפילו אינו דומה לפרט], אם נאמר שאין סדר לפסוקים, מניין לך שזהו פרט וכלל, אולי זה כלל ופרט^א.

ומבואר, שאף שנחלקו חכמים בעניין כלל ופרט הרחוקים זה מזה, אם למדים מהם בכלל ופרט או לא, כל המחלוקת היא כשהם מרוחקים זה מזה, אבל שניהם באותו עניין, אבל כשכל אחד בעניין אחר, הכל מודים שאין למדים מהם, שהרי אין מוקדם ומאוחר בתורה, ואין לדעת מי המוקדם ומי המאוחר, ואם כן, אין לדעת אם זהו כלל ופרט, או פרט וכלל^ב.

דבר הנשמר שלא מדעת

^א לא זכיתי להבין דברי רב פפא, שכן לכאורה מה שאמרו אין מוקדם ומאוחר בתורה, אין הכוונה שלא הקפידה תורה כלל על סדר הכתובים, ובוודאי יש טעם למה זה מוקדם וזה מאוחר, ורק דבר אחד לא הקפידה, והוא שפעמים נכתב תחילה מה שארע אחר כך, אבל ודאי שכשנכתב תחילה כלל ואחר כך פרט, מאחר שכתבה תורה בסדר זה, וודאי הוא שזה כלל ופרט. [כלומר לכאורה, כשאמרו אין מוקדם ומאוחר בתורה, אין הכוונה שהקבי"ה נתן את התורה כסדר, ומשה כתבה בלא סדר, ולכן באה הפרשה המאוחרת תחילה, וכמו כן פעמים היפך את הכלל והפרט מהסדר שנתנו, אלא כל התורה נתנה כסדר שהיא כתובה לפנינו, ולא שינו בה כלום, אלא שכשהיא נתנה, פעמים הקדימו בה את המאוחר]. והי"ע.

^ב והא דפריך בסוף הפרה, ואימא בהמתך דדברות ראשונות כלל, שור וחמור פרט, בהמתך דדברות האחרונות חזר וכלל, אף על גב דמרוחקין טובא, היינו משום דעשרת הדברות חשיבי כחד עניינא, דבדיבור אחד נאמרו. [תוס'].
 © כל הזכויות שמורות ל"בקיצור"
 ניתן להזמין את כל המסכת בכרך אחד. פרטים בטלפון 036187895 דוא"ל bekitsur1@gmail.com

ואין לומר, שאם החשש הוא שמא ימצא גלוסקא יפה בפסח, אין צורך לבטל את החמץ קודם הפסח, **וכשיראה בפסח גלוסקא יפה, אז יבטלנה. כי בפסח עצמו, מאחר שהחמץ אסור עליו, אינו נחשב כשלו, ואינו יכול לבטלו.**

דברים שאינם ברשותו

ועשאו הכתוב כאילו ברשותו

אמר רבי אלעזר, שני דברים אינם ברשותו של אדם, ועשאו הכתוב כאילו ברשותו **להתחייב עליהם**, ואלו הן.

א. בור ברשות הרבים. הפותחו חייב בניזקין, אף על פי שאין הבור שלו אלא של הפקר, שהרי ברשות הרבים הוא.

ב. וחמץ משש שעות ולמעלה. מאחר שהוא אסור עליו, נחשב כאינו שלו, ומהטעם הזה אינו יכול לבטלו, ומכל מקום אם הוא ברשותו, מתחייב עליו כאילו הוא שלו.

זמן ביטול החמץ

נתבאר, שתקנו חכמים, שמלבד בדיקת החמץ, צריך גם לבטלו, וביטול החמץ יעשה מיד אחר הבדיקה², כלומר **בליל ארבעה עשר בניסן**.

ותקנת חכמים היתה שדווקא בשעת הבדיקה יבטל את החמץ, **שכך אין לחוש שישכח זאת. כי מאחר שעוסק בביעורו, יזכור שצריך גם לבטלו.**

אבל לא תקנו שיהא הביטול ביום, בשעה רביעית או חמישית, קודם זמן איסורו. כי מאחר שבזמן זה אינו מתעסק, לא בבדיקה

² כן משמע מלשון הגמרא, "הבודק צריך שיבטל", אכן לשון השו"ע הוא, "אחר הבדיקה מיד בלילה יבטלנו".

שיגמור לבדוק, צריך לבטל החמץ בלבו^א, ולומר, כל חמירא דאיכא בביתא הדין ליבטל.

ואין הסיבה לכך, משום שיש לחוש שגם אחר הבדיקה עוד נותרו פירורים של חמץ, ואם לא יבטלם, עובר עליהם משום בל יראה ובל ימצא. כי מאחר שהפירורים אינם חשובים, בטלים הם מאליהם², ואין עוברים עליהם משום בל יראה ובל ימצא.

ואין לומר, שמאחר שהם נשמרים בביתו, בכך הוא מחשיבם, ואינם בטלים, ולכן עובר עליהם בפסח משום בל יראה ובל ימצא. כי אין שמירת הבית בשבילם, אלא בשביל ממונו, וכבר נתבאר לעיל, שדבר הנשמר שלא ככוונה, אינו נחשב כשמור.

וביאר רבא, שהסיבה לכך שהצריכו חכמים לבטל את החמץ, שמא לא בדק היטב, וימצא בפסח גלוסקא [=מין פת] **נאה, שהיא חשובה בעיניו, וחס עליה לשורפה, ומשהה אפילו רגע אחד, ונמצא עובר עליה בבל יראה ובל ימצא, אבל עתה שכבר בטלה, אינו עובר עליה, שבביטולו כבר קיים מה שאמרה תורה, "תְּשַׁבֵּיתוּ שְׂאֵר מִבְּתִיכֶם"** (שמות י"ב ט"ו).

^א מסיח דעתיה מיניה, ומשוי ליה כעפרא, ואמר, כל חמירא דבביתא הדין כו' ... דכתב תשביתו, ולא כתיב תבערו, והשבתה דלב היא השבתה. [רש"י בדף ד'].
ואומר ר"י, דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי, מטעם דמאחר שביטלו, הוי הפקר, ויצא מרשותו, ומותר, מדאמרין, אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה. [תוס' בדף ד'].

² יל"ע מהמבואר להלן בדף מ"ה, שפעמים חייבים לבער גם פחות מכזית, כגון בצק בסדקי עריבה שאין עשוי לחזק. ועיי' מג"א סימן ת"ס ס"ק ב' שיש חילוק בין פירורי לחם שאינם מצטרפים לבין פירורי בצק הראויים להצטרף.

ולא בשריפה, לא יזכור לבטל.

דף ז'

היה יושב בבית המדרש

וזכר שיש חמץ בתוך ביתו

מבואר בברייתא, שמי שהיה יושב בבית המדרש, בשבת שהוא ארבעה עשר בניסן, וזכר שיש לו חמץ בתוך ביתו, ואינו יכול ללכת לשורפו בשבת, מבטלו בליבו ודין.

וכמו כן מבואר בברייתא, שמי שהיה יושב בבית המדרש ביום טוב של פסח, וזכר שיש לו חמץ בתוך ביתו, ואינו יכול ללכת לשורפו ביום טוב, מבטלו בליבו ודין.

ולכאורה היה נראה, שהדין השני מדבר במי שזכר ביום טוב של פסח שיש לו חמץ בביתו מערב פסח, ושכח לבערו. ומתוך כך שמבואר בברייתא, שיכול לבטלו ביום טוב של פסח, הקשו על המבואר לעיל, שאחרי שנאסר החמץ שוב אין הביטול מועיל, שהרי זה מבטל את החמץ בפסח עצמו.

וכמו כן יש להעמיד את הדין הראשון, בנוזר אחרי סוף שעה ששית, שכבר נאסר החמץ, ובכל זאת מועיל לו הביטול.

אולם דחו זאת, וביארו, שהדין השני אמור במי שזכר ביום טוב של פסח שיש לו בביתו עיסה שערכו אותה כדי לאפותה, ועדיין לא החמיצה, וירא שתחמיץ, ומפני אימת כבוד רבו אינו יכול ללכת לביתו לאפותה ביום טוב קודם שתחמיץ, וכדי שלא יתחייב עליה כשתחמיץ, ממחר ומבטלה בליבו קודם שתחמיץ, שבשעה זו עדיין לא נאסרה, ומועיל ביטולו, ומעתה גם כשתחמיץ לא יעבור עליה משום בל יראה ובל ימצא.

והדין הראשון של הברייתא מדבר במי שזכר שיש לו חמץ בביתו בשבת של ערב פסח קודם זמן האיסור, שיש לו לבטל את החמץ עד

וכמו כן לא תקנו שיחא הביטול בתחילת שעה ששית, שאז הוא מתעסק בשריפתו, וכך יזכור גם לבטלו. כי בשעה זו, החמץ כבר נאסר בהנאה, ואף שאין איסורו בשעה זו אלא מדברי חכמים, מכל מקום מאחר שהוא אסור, אינו נחשב כשלו, ואינו יכול לבטלו.

המקדש בחמץ האסור מדברי חכמים

נתבאר, שמשעה שנאסר החמץ מדברי חכמים, הרי הוא כאסור מהתורה, ואינו נחשב כשלו.

וראיה לדבר, מדברי רב גידל אמר רבי חייא בר יוסף אמר רב, שהמקדש אשה משש שעות ולמעלה, אפילו בחיטי קורדניא [=חיטים הצומחים בהרי אררט, שהם קשים מאוד], אם נפלו עליהם מים והחמיצו, אין חוששים לקידושינו, כי קידש בדבר האסור בהנאה, ואף על פי שאינו אסור בהנאה אלא מדברי חכמים, אינו נחשב כשלו, ונמצא שלא נתן לאשה דבר לקדשה^א.

- רש"י מפרש, שמדובר במקדש אשה בתחילת שעה ששית, שהחמץ אינו אסור בה אלא מדברי חכמים.

- ורבינו תם מפרש, שמדובר במקדש אשה לאחר חצות יום ארבעה עשר בניסן, שהחמץ כבר אסור מהתורה, אלא שהיו הקידושים בחמץ נוקשה, שגם בפסח עצמו אסור מדברי חכמים בלבד ולא מהתורה.

^א ואף על גב דאתי איסור הנאת חמץ דרבנן, ומפקע קידושי תורה, ושרי אשת איש לעלמא, הא מתרצינן בכמה דוכתין, כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש, והפקר בית דין הפקר, והם הפקירו ממונו. [רש"י].

שיאסר.

ב. נמצאו בהר הבית.

מעוֹת שנמצאו בהר הבית, **בין שנמצאו בשעת הרגל, ובין שנמצאו בשאר ימות השנה, הרי הן בחזקת מעוֹת חולין.**

והסיבה לכך כי ברוב השנה, רוב המעוֹת הנכנסים לשם חולין הם ביד כל העם, ואף על פי שבשעת הרגל רוב המעוֹת הם מעוֹת מעשר, שמביאים עולי רגלים, מכל מקום מאחר שאין מכבדים [=מטאטאים] את הר הבית כל השנה, [כי הוא משופע, והרוח מכבדתו מעפרו, ואין בו אבק, ועוד שאין אדם נכנס באבק שעל גבי רגליו], גם כשנמצאו המעוֹת בשעת הרגל, אין הכרח שנפלו שם בשעת הרגל, כי יתכן שנפלו שם עוד קודם הרגל, ומאחר שרוב הזמנים, רוב המעוֹת הם חולין, יש לדון את המעוֹת הללו כחולין².

ג. נמצאו בשאר שווקי ירושלים.

מעוֹת שנמצאו בשאר שווקי ירושלים [חוץ משוק הבהמות], אם **נמצאו שם בשאר ימות השנה, הרי הן בחזקת חולין**, כי רוב המעוֹת שבעיר חולין הן.

אבל כשנמצאו שם המעוֹת **בשעת הרגל, הרי הן בחזקת מעוֹת מעשר שני**, כי בשעת הרגל כל עולי רגלים מביאים עימם מעוֹת מעשר שני שלהם, ועל ידי זה רוב המעוֹת שבעיר ממעשר שני. ואף שבשאר ימות השנה רוב

חולין הן, ספק איסורא לחומר. [רש"י]. ואין נראה לר"י דסמוך מיעוטא דחולין דשאר מעוֹת לפלגא דמוכר והוי ליה רובא ליתר. ואומר ר"י דלוקחים הוו רובא דכמה בני אדם עומדים על בהמה אחת לקנות. [תוס'].

² מקשה ר"י היאך נמצאו שם הא אמר בפרק הוראה לא יכנס בהר הבית במעוֹת הצרורות בסדינו. ואומר ר"י דאינו אסור אלא היכא דנושאן בפרהסיא בסדינו דנגאי הוא דנראה כחולך שם לסחורה אבל בצינעא לא. [תוס'].

מעשר שני

מעשר שני שיש להפריש מהתבואה [בשנים א' ב' ד' ה' משנות המעוֹת], **יש להעלותו ולאוכלו בירושלים, או לפדותו בדמים, והדמים יעלו לירושלים**, ויקנו בהם שם דברי מאכל, והם נאכלים בקדושת מעשר שני.

דין מעוֹת הנמצאות בירושלים**א. נמצאו לפני סוחרי בהמות.**

מעוֹת שנמצאו בירושלים לפני סוחרי בהמה, המוכרים בהמות לצורך אכילתם, **בין שנמצאו שם בשעת הרגל, ובין שנמצאו שם בשאר ימות השנה, הרי הן בחזקת מעוֹת מעשר שני.**

והסיבה לכך, כי כל ישראל מעלים לירושלים דמי מעשר שני שלהם, ואינם מספיקים לאכול בעצמם בכל הדמים, כי אינם רוצים להתעכב בירושלים הרבה, ולפיכך הם נותנים את הדמים לבני העיר [בטובת הנאה], ובני העיר קונים מהם דברי מאכל, ואוכלים אותם בקדושת מעשר שני.

ועיקר אכילת מעוֹת מעשר שני להביא מהם שלמים, ומאחר שרוב דמים של מעשר שני היו קונים בו בהמות לשלמים, רוב הבשר הנקנה בירושלים היה נקנה ממעוֹת מעשר שני, שהרי כל מי שיש בידו מעוֹת מעשר קונה מהם בשר, ולא ממעוֹת חולין שלו.

ומהטעם הזה, כל ימות השנה, רוב המעוֹת הבאות לשוק הבהמות הן מעוֹת מעשר שני, ואם נמצאו שם מעוֹת, הרי הן בחזקת מעוֹת מעשר שני³.

³ ואף על גב דאיכא למימר שמא מיד המוכר נפל, ומעוֹת

אולם בגמרא מבואר, שבאופן הזה שבוודאי הניחה שם קודם הפסח, אפילו היה רוב השתמשותו שם במצה, **אין הפת הזו מותרת**.

וכל זה כשנמצאה הפת המעופשת הרבה בתחילת ימי הפסח, שלא יתכן כלל שהניח פת זו בפסח עצמו, וכבר נתעפשה הרבה.

אבל כשנמצאה בזמן מאוחר יותר של הפסח, שיש אפשרות שתהיה מעופשת הרבה, על ידי שנתנו עליה בכל יום פת חמה, ובכך מיהרו את עיפושה, אף שבדרך כלל אין פת מתעפשת כל כך בזמן קצר, מאחר שיש כזו אפשרות, אנו אומרים שמן הסתם בדק את החמץ קודם הפסח, ואת הפת הזו נתן שם בפסח עצמו, וארע כן, שנתעפשה במהירות, ולכן היא מותרת.

וכל שכן כשהיא מעופשת באופן שראויה להתעפש מתחילת הפסח בדרך רגילה, אין להסתפק שמא מלפני הפסח נתנה שם והיא חמץ, אלא ודאי בפסח נתנה שם והיא מצה.

תיבה שנשתמשו בה

מעות חולין ומעות מעשר

ארון שהיו מונחים בו מעות חולין ומעות מעשר שני, **ולאחר מכן נמצאו בו מעות**, ואינו יודע אם מהחולין הן או מהמעשר.

כשכל פעם היו בארון מעות אחרות, כלומר או חולין או מעשר, ואנו יודעים אלו מהן היו בארון לאחרונה, המעות הנמצאות עתה בארון, הן כמעות שהיו בארון לאחרונה, שאנו אומרים המעות הראשונות כבר נטלו מכאן, ואלו הנמצאות מן האחרונות הן, [שכן מצינו לעניין מעות הנמצאות בשוקי ירושלים, שמאחר שמכבדים את השווקים בכל יום, אין להסתפק בהם שמא הם מאלו שנפלו קודם לכן].

המעות הן חולין, מעות אלו לא נפלו בשאר ימות השנה אלא בשעת הרגל, שהרי היו מכבדים את שוקי ירושלים בכל יום, מפני הטיט, ומה שנפל קודם הרגל כבר מצאוהו, ומעות אלו ודאי ביום הזה נפלו, וביום הזה רוב המעות מעשר הם.

הפת שעופשה

מי שמצא פת בתוך ביתו, והיא מעופשת קצת, ואינו יודע אם חמץ היא או מצה^א, אפילו מצאה במקום שהיה רגיל להניח בו חמץ יותר ממצה, מאחר שקודם הפסח כבר בדק את החמץ, וביערו, שוב אין להסתפק שמא פת זו מככרות חמץ שהיה רגיל להניח שם, ובוודאי הניח שם פת זו בפסח עצמו, והרי היא מצה, ולכן היא מותרת באכילה.

[שכן מצינו לעניין מעות הנמצאות בשוקי ירושלים, שמאחר שמכבדים את השווקים בכל יום, אין להסתפק בהם שמא הם מאלו שנפלו קודם לכן].

וכשהפת מעופשת הרבה, ונמצאה בתחילת ימי הפסח, עיפושה מוכיח עליה שניתנה שם קודם הפסח, ומאחר שבוודאי ניתנה שם קודם הפסח, ובאותו זמן היה מניח שם גם חמץ, יש להסתפק בפת זו אם היא חמץ או מצה.

ולכאורה היה צריך לומר, שדינה יהיה תלוי בהשתמשותו באותו מקום, אם רוב ככרות שהיה מניח שם היו חמץ, פת זו בחזקת חמץ, ואם רוב ככרות שהיה מניח שם היו מצה, פת זו בחזקת מצה.

^א דין זה הוא לפי מנהג זמנם שהיו אופים מצות עבה קצת ולא היו חלוקין בתארים מככרות של חמץ. מ"ב סימן תמ"ו ס"ק י"ב.

בארון מרובים יותר.

כל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן

לדברי רב יהודה אמר שמואל, כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן, **כלומר לפני העשייה**^נ. [ובהמשך יתבאר בעזה"י שיש יוצאים מכלל זה, ומברך עליהן לאחר העשייה].

משמעות המילה "עובר"

נתבאר שכששמואל רצה לומר שיש לברך לפני קיום המצווה, אמר, שמברך על המצוות עובר לעשייתן, ועניין זה שהמילה "עובר" פירושה **"קודם"**, מבואר ממספר כתובים.

א. לדברי רב נחמן בר יצחק, עניין זה מבואר בכתוב, **"... וַיִּבְרַךְ אֶחֱמֵעַץ דָּרָךְ הַכֶּפֶר וַיַּעֲבֵר אֶת הַכּוֹשִׁי"** (שמואל ב' י"ח כ"ג) שפירושו, אחימעץ רץ, והקדים את הכושי.

ב. ולדברי אביי, עניין זה מבואר בכתוב, **"וְהוּא עֹבֵר לִפְנֵיהֶם"** וַיִּשְׁתַּחוּ אַרְצָה שִׁבְעַת פְּעָמִים עַד גִּשְׁתּוּ עַד אֲחִיו" (בראשית ל"ג ג'), שפירושו הוא הקדים אותם.

ג. ויש אומרים שעניין זה מבואר בכתוב, **"עֲלָה**

הַפֶּרֶץ לִפְנֵיהֶם פָּרְצוּ וַיַּעֲבְרוּ שָׁעַר וַיִּצְאוּ בּוֹ וַיַּעֲבֵר מִלֶּכֶם

^נ מכאן היה מצריך רשב"א לברך לפני המילה "להכניסו", דאי לאחר המילה, ישקר בברכתו, דלהכניסו להבא משמע. ועוד שצריך לברך עובר לעשייתו. ולא נראה לרבינו תם, דבפרק רבי אליעזר דמילה תניא, המל אומר אקב"י על המילה, אבי הבן אומר להכניסו, משמע לאחר המילה מקומו, אף על גב דלהכניסו משמע להבא, לא קשה, דלא על זאת הנעשה עכשיו מברך, אלא משבח ומודה להקב"ה שצונו על המילה כשתבא לידו, ותיקנוה כאן, לגלות ולהודיע שזו המילה נעשה לשם יוצרנו, ולא לשם עבודת גילולים ולא לשם מורנא ולא לשם הר גרזים. ואין צריך לברך עובר לעשייתו, אלא במקום **העושה המצוה הוא מברך, אבל כשמברך אחר, לא, ותדע, שהי ברכת אירוסין אינו מברך אלא אחר אירוסין.** [תוס'].
 © כל הזכויות שמורות ל"ביקצור"

ולפיכך אם לאחרונה היו בארון מעות חולין, אלו הנמצאות עתה הן חולין. ואם לאחרונה היו בארון מעות מעשר, אלו הנמצאות עתה הן מעשר.

אמנם מהברייתא מבואר שיש אופן, שבו אין להחזיק את המעות הנמצאות כמעות שהיו בארון לאחרונה, ולכן אנו מחזיקים את המעות הנמצאות כמעות שהיו נותנים מהן בארון יותר, כלומר אם רוב המעות שהיו בארון היו חולין, גם אלו הנמצאות הן חולין, ואם רוב המעות שהיו בארון היו מעשר שני, גם אלו הנמצאות הן מעשר שני.

- **לדברי רב נחמן בר יצחק,** האופן שבו הולכים אחר הרוב ולא אחר האחרונים, הוא, **כשאין אנו יודעים אלו מעות היו לאחרונה בארון.** שמאחר שאין להחזיק את מעות הנמצאות כמעות שהיו בארון לאחרונה, אנו מחזיקים אותן כמעות שהיו בארון מרובים יותר.

- **ולדברי רב זביד,** האופן שבו הולכים אחר הרוב ולא אחר האחרונים, הוא, **כשלאחרונה היו בארון מעות חולין יחד עם מעות מעשר שני,** [שנתן את אלו בצד אחד, ואת אלו בצד שני]. שמאחר שאין להחזיק את המעות הנמצאות כמעות שהיו בארון לאחרונה, אנו מחזיקים אותן כמעות שהיו בארון מרובים יותר.

- **ולדברי רב פפא,** האופן שבו הולכים אחר הרוב ולא אחר האחרונים, הוא, **כשנמצאו המעות עתה בגומא בארון,** שאפשר שלא ראו אותם כל פעם שהחליפו את המעות בארון, ויתכן שאינם מאחרונים שהיו בארון, אלא מאלו שלפניהם. ומאחר שאין להחזיק את מעות הנמצאות כמעות שהיו בארון לאחרונה, אנו מחזיקים אותן כמעות שהיו

מברך תחילה, "ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם אשר קדשנו במצוותיו וציוונו **על המילה**", ואינו **מברך** "ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם אשר קדשנו במצוותיו וציוונו **למול**". והסיבה לכך כי **משמעות הברכה "למול"**, היא, **שהוא זה שמצווה למול את התינוק הזה, ובאמת אין המצווה מוטלת על המוהל, אלא על אבי הבן**, ומאחר שאינו יכול לברך "למול" על כרחו יברך "על המילה".

אמנם, לדעת רב פפי, במקום שהמצווה מוטלת על המוהל, כגון שהוא מל את בנו, הרי זה מברך, "למול".¹

ומכל מקום, מאחר שלענין ברכת בדיקת חמץ נפסקה הלכה כרב פפא, שמברך "על ביעור", אף שהמצווה מוטלת עליו, כמו כן, גם כשאבי הבן מל את בנו, יברך "על המילה".

ברכה על השחיטה

כשהשוחט שוחט בהמה של חולין, הכל מודים שהוא מברך תחילה, "ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם אשר קדשנו במצוותיו וציוונו **על השחיטה**", ואינו **מברך** "ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם אשר קדשנו במצוותיו וציוונו **לשחוט**". והסיבה לכך כי **משמעות הברכה "לשחוט"**, היא, **שהוא מצווה לשחוט את הבהמה, ובאמת אינו מצווה בכך, שאם ירצה, לא ישחט כלל, ויניח את הבהמה בחיים, אלא שאם רוצה לאוכלה, צריך תחילה לשחטה, ומאחר שאינו מחויב לשחוט, אינו יכול לברך**² אבל ביעור, מצווה על בעל החמץ מוטלת, וכל איש ואיש בודק ביתו, והיכא דיכול לומר לבער, [לדעת רבי פפי] לא נימא על ביעור. [רש"י].³

¹ אמנם מסקנת הגמרא כדעת רב פפא, שגם כשהמצווה מוטלת עליו, יברך "על המילה". [עי' רש"י].

לפניהם וה' בְּרֵאשִׁים" (מיכה ב' י"ג), שפירושו יקדים לילך בראש.

ברכה על בדיקת החמץ

לדברי רב יהודה, המקיים מצוות בדיקת חמץ, צריך לברך תחילה. ומאחר שיש לברך קודם קיום המצווה, נוסח הברכה צריך להיות **להבא, כלומר שעומד הוא לקיים את המצווה לאחר הברכה.**

- **ולדברי הכל, הנוסח הזה, "ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם אשר קדשנו במצוותיו וציוונו לבער חמץ"**, **משמעותו להבא, ולכן יכול לברך כך.**

- **אבל נחלקו חכמים בנוסח הזה, "ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם אשר קדשנו במצוותיו וציוונו על ביעור חמץ"**. **לדברי רב פפי משמו של רבא, נוסח זה משמעותו לשעבר**,⁴ כלומר על ביעור שביערתו, **ולכן לא יברך כך. ולדברי רב פפא משמו של רבא, גם נוסח זה משמעותו להבא, על ביעור שהנני עומד לבער, ולכן יברך בנוסח הזה.**

ומסקנת הסוגיה כדברי רב פפא, שגם הנוסח "על ביעור חמץ" משמעותו להבא, ויכול לברך כך.⁵

ברכה על המילה

כשהמוהל מל את התינוק, הכל מודים שהוא

⁴ פירש רבינו תם, לשעבר משמע טפי מלהבא, אבל מכל מקום משמע נמי קצת להבא, דאי לא משמע כלל להבא, אלא לשעבר, אם כן היכי קאמר בסמוך, נימא למול, לא סגי דלאו איהו מהיל, וכי שביל שאין אנו יודעים לתקן יאמר שקר. [תוס'].⁶

⁵ יכול הוא לומר כן, שאף זה הלשון משמע להבא. או שמא דווקא על ביעור חמץ, ויש טעם בברכות, ור"י לא מצא טעם לכל הברכות. [תוס'].⁷

ברכה על מצוות סוכה

מבואר בברייתא, שהנכנס לישב בסוכה, מברך, "ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם אשר קדשנו במצוותיו וציוונו לישב בסוכה".

ומתוך הסוגיה משמע, שברכה זו מברך קודם שיושב, ולכן מאחר שמברך לפני קיום המצווה, אין להקשות מדוע מברך "לישב בסוכה" ולא "על ישיבת סוכה", כי "לישב" לדברי הכל משמעותו להבא, ויכול לברך כן קודם קיום המצווה.

אמנם אם כבר ישב בה, ובא לברך על ישיבתה, לכאורה לדברי הכל יש לו לברך "על ישיבת סוכה", כמו לעניין לולב. ויל"ע בדבר.

ברכת זמן על עשיית לולב וסוכה

בברייתא מבואר, שהעושה לולב לעצמו, מברך, "ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם אשר קדשנו במצוותיו וציוונו שהחיינו וקימנו והגיענו לזמן הזה".

וכן מבואר בה, שהעושה סוכה לעצמו, מברך, "ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם אשר קדשנו במצוותיו וציוונו שהחיינו וקימנו והגיענו לזמן הזה".

מצוות שאין מברכים עליהן קודם עשייתן

נתבאר, שכל המצוות יש לברך עליהן קודם לעשייתן, אמנם יש יוצאים מכלל זה, כמבואר בעזה"י להלן.

א. תקיעת שופר.

מתחילה אמרו בבית מדרשו של רב, שמצוות שופר אין מברכים עליה אלא אחר התקיעה,

כי יש לחוש שמא לא תעלה התקיעה בידו לולב, אינו צריך להפכו, כי אפילו כבר יצא בו בנטילה, עדיין יכול לברך, כי עוד ימשיך בקיום המצווה כשיגענו בו בהלל, או שכשיטלנו יתכוון שלא לצאת בו עד אחר הברכה. [ע"פ תוס'].

"לשחוט", ועל כרחו יברך "על השחיטה".

אמנם, לדעת רב פפי, במקום שהוא מצווה לשחוט, כגון לענין שחיטת פסח וקדשים, שהבעלים נצטוו לשחוט, כמו שנאמר "וְשַׁחַט אֶת בְּנֵי הַבָּקָר לִפְנֵי ה' וְהַקְרִיבוּ בְּנֵי אֶהָרֹן הַכֹּהֲנִים אֶת הַדָּם וְזָרְקוּ אֶת הַדָּם עַל הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב אֲשֶׁר פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד" (ויקרא א' ד-ה'), הרי זה מברך, "לשחוט את הזבח".

ומכל מקום, מאחר שלענין ברכת בדיקת חמץ נפסקה הלכה כרב פפא, שמברך "על ביעור", אף שהמצווה מוטלת עליו, כמו כן, גם כשמצוות השחיטה מוטלת עליו כמו בפסח וקדשים, יברך "על השחיטה".

ברכה על נטילת לולב

הנוטל ארבעת המינים בסוכות, לדברי הכל מברך עליהם, "ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם

אשר קדשנו במצוותיו וציוונו על נטילת לולב",

ואינו מברך "ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם אשר

קדשנו במצוותיו וציוונו לנטול לולב". **והסיבה**

לכך, כי ברכה זו מברך אחרי שכבר אוזח

בארבעת המינים בידו, ומיד משעה שנטלם

כבר החל בקיום המצווה, ואם כן ברכה זו

אינה רק על מה שממשיך ומקיים את

המצווה, אלא גם על מה שכבר החל לקיימה,

ומאחר שברכה זו הולכת גם על לשעבר, יש

לברך "על נטילת לולב", שמשמעותו גם

לשעבר, ולא לברך "לנטול לולב", שמשמעותו

רק להבא.

אמנם, לכאורה לדעת רב פפי, במקום שעוד לא

החל בקיום המצווה, ורק אחר הברכה יתחיל בה,

עליו לברך, "לנטול לולב".^א

^א ומשכחת לה כשבשעת הנטילה הפכו, שאינו יוצא עד שיטלנו כדרך גדילתו. אינו כשמתחילה כשנטלו נתכוון שלא לצאת בו. ומכל מקום למעשה, שכשאדם נוטל

כראוי, ונמצאת ברכתו לבטלה.

- **ויש מפרשים, שבכל טבילות אי אפשר לברך לפנייהן**, שכן קודם שירד למים, אינו צריך לברך, שמא מחמת פחדו מהמים, [שהם קרים, או חמים, או עמוקים] ימנע ולא יטבול, ואחר שירד למים, ועומד להיכנס כולו, ולקיים מצוות הטבילה, אז הוא ערום, ואסור לברך, משום שלבו רואה את הערוה.

אולם דחו זאת ואמרו, שאם יש לחוש לכך, כמו כן יש לחוש כן בשחיטה ובמילה, שמא לא ישחט או לא ימול כדיון, ובכל זאת אין חוששים, ומברכים קודם השחיטה והמילה, וכמו כן יש לברך קודם התקיעה.

ב. טבילה.

לדברי רב חסדא, מצווה אחת יוצאת מכלל שאר המצוות, **ומברכים עליה אחר עשייתה**, והיא מצוות טבילה, שלאחר שעלה מהטבילה, הוא מברך "ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם אשר קדשנו במצוותיו וציונו על הטבילה", והסיבה לכך שמברכים עליה לאחריה, **כי אין אפשרות לברך לפנייה**.

בדיקת החמץ לאור הנר

כבר נתבאר, שיש לבדוק את החמץ בליל ארבעה עשר בניסן, ובדיקה זו אינה, לא לאור החמה², ולא לאור הלבנה, ולא לאור האבוקה, אלא **לאור הנר, משום שאור הנר יפה לכך, כפי שיתבאר בעזה"י בהמשך**³.

אמנם זכר לדבר זה, שיש לבדוק לאור הנר, ניתן ללמוד מהכתובים, כפי שנבאר בעזה"י, [שכך מבואר בבבליהא ששנו בבית מדרשו של רבי ישמעאל, ורב חסדא ביאר זאת יותר].

א. למדנו מציאה ממצאה ומציאה מחיפוש.

נאמר "שִׁבְעַת יָמִים שָׁאֵר לֹא יִמָּצֵא בְּבֵיתְכֶם כִּי כֹל אֶכַל מִחֻמֶּצֶת וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִיא מֵעַדְתּוֹ יִשְׂרָאֵל כִּי וּבְאֶרֶץ הָאֶרֶץ" (שמות י"ב י"ט), ומכאן שיש למצוא את החמץ קודם הפסח, כדי שלא ימצא בפסח.

ונאמר, "וְיִחַפֵּשׂ בְּגֹדֹל הַחֵל וּבִקְטֹן כֻּלָּהּ וְיִמָּצֵא הַגִּבְעִי בְּאֶמְתַּחַת בְּנִימוֹ" (בראשית מ"ד י"ב), ומכאן שכדי למצוא יש לחפש, וכשם שמציאת הגביע באה על ידי חיפוש, כך

- **רש"י פירש, שהטבילה שאי אפשר לברך לפנייה, היא טבילה של בעלי קרי**, שמתקנת עזרא נאסרו בעלי קרי לברך, ומאחר שאינם יכולים לברך קודם הטבילה עד שיעלו מטומאתם, תקנו להם לברך אחר הטבילה, וכדי שלא לחלק בין הטבילות, אמרו שגם שאר טבילות יברכו עליהן לאחריהן ולא לפנייהן.

- **ור"ח פירש בשם גאון, שהטבילה שאי אפשר לברך לפנייה, היא טבילה של גרים**, שקודם הטבילה עודם נוכרים ואינם יכולים לומר "וציונו", אבל שאר חיבי טבילה, יכולים לברך קודם הטבילה, ונאפילו בעל קרי, כי מבואר במסכת ברכות, שהלכה כרבי יהודה בן בתירא, המתיר לבעל קרי להתפלל ולברך וללמוד, ומכל מקום אומר ר"י, שמאחר שבטבילת גרים הברכה היא אחר הטבילה, אין לחלק בין הטבילות, ולכן אין לגעור בנשים שמברכות אחר הטבילה⁴.

לברך אחר נטילה קודם ניגוב, כדאמרין, האוכל לחם בלא ניגוב ידים, כאילו אוכל לחם טמא. [תוס'].

² אכסדרה והדומים לה, יוצאים מכלל זה, ונבדקים לאור החמה, כפי שיתבאר בעזה"י בדף ח'.

³ בדף ד' נתבאר שבליילה אור הנר יפה לבדיקה יותר מאשר ביום ולהלן יתבאר בעזה"י מדוע אור הנר יפה מאור אבוקה.

⁴ וכן בנטילת ידים, לא חילקו בין נטילה של אחר בית הכסא, דלא מצוי לברך קודם. מיהו בנטילה יש טעם אחר

ג. **תחת ארובה**. ארובה היא חלון שבגג, ותחת החלון יש ביום אור מרובה, ולפיכך המקום הזה נידון כאכסדרה, והוא **נבדק ביום לאור היום**. ודווקא תחת הארובה ממש בודקים לאור היום, אבל **מהצדדים אין בודקים** לאור היום, אלא **בלילה לאור הנר**.

"וְנִגְהָ פְּאֹר תִּהְיֶה קְרָנִים"

מִיָּדוּ לוֹ וְשֵׁם חֲבִיּוֹן עֲזוּי"

הנביא אומר, "וְנִגְהָ פְּאֹר תִּהְיֶה קְרָנִים מִיָּדוּ לוֹ וְשֵׁם חֲבִיּוֹן עֲזוּי" (חבקוק ג' ד'), וכך ביאר רבא את הכתוב הזה.

"וְנִגְהָ" של צדיקים לעתיד לבוא, "פְּאֹר" של שבעת ימי בראשית "תִּהְיֶה", כלומר אורם יהיה גדול מאוד.

"קְרָנִים מִיָּדוּ לוֹ", כלומר ואור זה יהיה מקרני אור היוצאים מזיוו של הקב"ה. אך "וְשֵׁם חֲבִיּוֹן עֲזוּי", שלא יהיה אורם שווה לאורו, אלא כנר בפני אבוקה, שהנר אינו מאיר כמו האבוקה.

הסיבה שאור הנר יפה

לבדיקה מאור האבוקה

מדברי רבא הנ"ל מבואר, שאור האבוקה גדול מאור הנר. וכן מבואר מדבריו לענין ברכת האש במוצאי שבת, שאמר, אבוקה להבדלה, מצווה מן המובחר, הרי שאור האבוקה גדול מאור הנר.

ואף על פי שאור האבוקה גדול מאור הנר, אין בודקים את החמץ לאור האבוקה, אלא לאור הנר, כי לצורך הבדיקה אור הנר יפה יותר, וזאת ממספר טעמים.

א. לדברי רב נחמן בר יצחק, [זה יכול להכניסו

² "עזה" כתיב.

מציאת החמץ קודם הפסח תעשה על ידי חיפוש.

ב. ולמדנו חיפוש מנרות.

לאחר שלמדנו שהמציאה באה על ידי חיפוש, יש ללמוד מהכתוב הבא, שהחיפוש נעשה על ידי נרות, שנאמר "וְהָיָה בְּעֵת הַיָּא אַחַפֵּשׁ אֶת יְרוּשָׁלַם בְּנֵרוֹת וַיִּקְדְּתִי עַל הָאֲנָשִׁים הַקְּפָאִים עַל שְׁמֵרֵיהֶם הָאֲמָרִים בְּלִבָּם לֹא יִיטִיב ה' וְלֹא יִרְעַ" (צפניה א' י"ב), ואם כן, מאחר שכבר נתבאר שיש לחפש אחר החמץ, גם זאת יש לעשות בנרות.

ג. ולמדנו נרות מנר.

ושלא תאמר שדווקא חיפוש חטאי ירושלים נעשה בנרות, שהקל הקב"ה על ירושלים שלא יבדקו את עוונותיה היטב, אבל במקום שצריכים לחפש היטב, יש לעשות זאת באבוקה. והסיבה שאין לומר כן כי נאמר "וְנִרְ" ה' נְשַׁמֵּת אֶדָם חִפֵּשׁ כָּל חֲדָרֵי בְּטוֹן" (משלי כ"ז), הרי שגם חיפוש גמור נעשה על ידי נר.

דף ח'

בדיקת חמץ בחצר אכסדרה ותחת ארובה

א. **חצר**. לדברי רבא, חצר אינה צריכה בדיקה, מפני שהעורבים מצויים שם, וכבר נטלו כל חמץ הנמצא שם.

ב. **אכסדרה**. לדברי רבא, אכסדרה שהיא פרוצה, ויש בה ביום אור מרובה, **נבדקת לאורה**, כלומר, אין צריך להביא לה אור הנר בלילה, אלא בודקה ביום לאור היום^א.

^א כן פירש רש"י, שאכסדרה, לכתחילה נבדקת ביום. והרבה פוסקים כתבו, שדין זה נאמר לענין דיעבד, כלומר, לכתחילה האכסדרה צריכה בדיקה לאור הנר בלילה ארבעה עשר. אך בדיעבד, אם לא בדק בלילה, ובודק ביום, אין צריך נר לבדיקתה.

עבים, בודק **עד מקום שידו מגעת**, והשאר מבטלו בלבד. [ובהמשך יתבאר בעזה"י, שפעמים פטור מלהכניס ידו לחורים אף למקום שידו מגעת].

בדיקת חמץ בגג יציע ובגג המגדל

היציע [=בנין נמוך שגגו משופע], אף על פי שגגו נמוך, בגובה שנוח להשתמש עליו, מאחר שהוא משופע, אין מניחים עליו חמץ, ולכן **אין צריך לבדוק את גגו**.

וכמו כן המגדל [=ארון של עץ], מאחר שרק בתוכו נותנים כלים ואוכלים, **תוכו בלבד טעון בדיקה, אבל גגו אינו טעון בדיקה**.

בדיקת חמץ ברפת בקר

ובלול תרנגולים ובמתבן

רפת של בקר, וכן לול של תרנגולים, **אין צריך לבדוקם** מחמץ, כי אם היה שם חמץ, היו הבהמות והתרנגולים אוכלים אותו.

ומתבן [=בית איחסון התבן], גם כן אינו טעון בדיקה, כי אין רגילים להכניס לשם חמץ.

מטה החולקת בתוך הבית

א. ביאור הענין כשיטת רש"י.

לדעת רבן שמעון בן גמליאל, כשיש **מיטה בבית**, והיא **עומדת כמחיצה, לחלק את הבית** [שמכל צד ישתמשו בבית תשמיש אחר].

אם רגליה גבוהות, ויש הפסק גדול בינה לבין הקרקע שתחתיה, נוח להשתמש שם ולהניח שם חמץ, וצריך לבדוק תחתיה אחר החמץ.

ואם אין רגליה גבוהות כל כך, ואין הפסק גדול בינה לבין הקרקע שתחתיה, אין נוח להשתמש שם, ואין מניחים שם חמץ, ואין

לחורים וסדקים, וזה אינו יכול להכניסו לחורים וסדקים, כלומר] הסיבה שאור הנר יפה לבדיקה מאור האבוקה, **כי את הנר יכול להכניס לחורים וסדקים לבדוק בו, ואת האבוקה אינו יכול להכניס לחורים ולסדקים לבדוק בה**.

ב. לדברי רב זביד, [זה אורו לפניו, וזה אורו לאחוריו, כלומר] הסיבה שאור הנר יפה לבדיקה מאור האבוקה, **כי הנר מאיר לפניו, והאבוקה מאירה לאחוריה**, ומאחר שהבודק צריך לבדוק לפניו, אור האבוקה אינו מועיל לו.

ג. לדברי רב פפא, [האי בעית, והאי לא בעית, כלומר] הסיבה שאור הנר יפה לבדיקה מאור האבוקה, **כי האבוקה יש בה שלהבת גדולה, ועל ידי שירא וחושש שמא יבער בה ביתו, אינו נותן לבו על הבדיקה יפה**, מה שאין כן אור הנר, שאין בו שלהבת גדולה כל כך, אינו ירא שמא ידלק ביתו, ובודק בו היטב.

ד. לדברי רבינא, [האי משך נהורא, והאי מקטף איקטופי, כלומר] הסיבה שאור הנר יפה לבדיקה מאור האבוקה, **כי אור הנר דולק בנחת במקום אחד, מה שאין כן אור האבוקה, שהוא נפסק וקופץ תמיד, וקשה לבדוק בו**.

בדיקת חמץ בחורים שבכותלי הבית

חורים שיש בכותלי הבית **במקום גבוה** מאוד או במקום **נמוך** מאוד, מאחר שאין נוח להשתמש בהם, ואין רגילים להכניס בהם חמץ, **אין צריך לבדוקם** מחמץ.

וחורים שיש בכתלים **באמצע הגובה, במקום שנוח להשתמש בו, ורגילים להכניס בו חמץ, צריך לבדוקם**. אכן כשהיו הכתלים

צריך לבדוק תחתיה אחר החמץ.

מהם שמן לסעודה, כי השמן שמביאים לסעודה, יש לו מידה ידועה, ותמיד מביא די הצורך קודם הסעודה, ושוב אינו חוזר ומביא באמצע הסעודה, ואם כן לעולם אין מכניסים חמץ באוצרות השמן.

ב. ביאור הענין כשיטת תוס'.

לדעת רבן שמעון בן גמליאל, כשיש מיטה בבית, והיא עומדת כמחיצה לכל רוחב הבית, עד שאין אפשרות לעבור לצדה האחר, אלא או מתחתיה או מעליה.

- וי"מ שאם היא גבוהה וניתן לעבור תחתיה בנקל, יש לבדוק את הבית גם מעבר למטה, ואם היא נמוכה, שלא ייתן לעבור תחתיה בנקל, וודאי לא עברו מעבר לה, ואין צריך לבדוק את הבית מחמץ מהמיטה ולפנים.

- וי"מ שאם היא נמוכה וניתן לעבור על גבה בנקל, יש לבדוק את הבית גם מעבר למטה, ואם היא גבוהה, שלא ייתן לעבור על גבה בנקל, וודאי לא עברו מעבר לה, ואין צריך לבדוק את הבית מחמץ מהמיטה ולפנים.

- ולפירוש ר"ח, הגמרא מחלקת בין מטה שיש תחתיה עצים בגובה שחוסם את המעבר תחתיה, לבין מיטה שאין תחתיה עצים, ולכן ייתן לעבור תחתיה.

בדיקת חמץ במיני אוצרות [=מחסנים]

א. אוצרות יין. אוצרות יין שרגיל להביא מהם יין לסעודתו [=מסתפק], מאחר שפעמים כשכלה היין באמצע הסעודה, השמש נכנס לשם להביא יין כשפתו בידו, הרי הם מקומות שמכניסים בהם חמץ, וטעונים בדיקה. [ובהמשך יתבאר בעזה"י, אם צריך לבדוק בכל האוצר, או רק בחלק ממנו]. אבל אוצרות יין שאינו רגיל להביא מהם יין לסעודתו, [כגון אוצרות יין למכירה], הרי הם מקומות שאין מכניסים בהם חמץ, ואינם טעונים בדיקה.

ב. אוצרות שכר. לדעת רבי חייא, בבבל שרגילים לשתות בה שכר, דין אוצרות שכר שבה, כדין אוצרות יין, ולפיכך אוצרות שכר שרגילים להביא מהם שכר לסעודתו, טעונים בדיקה.

ג. אוצרות שמן. אוצרות שמן לעולם אין צריכים בדיקה, ואפילו כשרגילים להביא

ד. בי דגים. בית [=חדר] **שמביאים ממנו דגים גדולים** לסעודה, אין צריך בדיקה, כי דגים גדולים ידוע מראש כמה יצטרכו מהם לסעודה, ואין חוזרים באמצע הסעודה להביא עוד, ואם כן, אין מכניסים חמץ לאותו בית, [דין זה אמר רב חסדא]. אבל בית שמביאים ממנו דגים קטנים לסעודה, צריך בדיקה, כי דגים קטנים, אין ידוע מראש כמה יצטרכו מהם לסעודה, ופעמים שכלו באמצע הסעודה, והשמש נכנס לשם להביא עוד, כשפתו בידו, ומאחר שמכניסים חמץ לאותו בית, הוא טעון בדיקה, [דין זה אמור בברייתא].

ה-ו-ז-ח. בי מילחי. ובי קירי. בי ציבי. ובי תמרי. לדברי רבה בר רב הונא הבתים שמביאים מהם מלח ושעוה צריכים בדיקה. ולדברי רב פפא הבתים שמביאים מהם עצים להסקה ותמרים לאכילה צריכים בדיקה. והטעם לכל אלו, כי פעמים כלה המלח או הנר או העצים או התמרים באמצע הסעודה, והשמש נכנס לשם להביא עוד, כשפתו בידו, ומאחר שמכניסים חמץ לאותם בתים, הם טעונים בדיקה.

בדיקת חמץ בכותל שנפל [=אופן אי שפטור

מלבדוק חורי כותל עד מקום שידו מגעת]

נתבאר, שחורי כותל שרגילים להשתמש בהם, צריכים בדיקה. ואם נפל הכותל, באופן שנתכסה החמץ שבחורים בגובה שלושה טפחים, [הוא שיעור שאין הכלב יכול לחפש

בדיקת חמץ בחורי כותל שבינו לבין נוכרי

[=אופן ב' שפטור מלבדוק חורי כותל עד מקום שידו מגעת]

א. דעת תנא קמא. כשם שכשיש חור בכותל שבין שני ישראלים [באמצעות], כל אחד בודק את החור מחמץ עד מקום שידו מגעת, והשאר מבטל בליבו. כך הדין כשיש חור בכותל שבין ישראל לנוכרי, **הישראל בודק את החור מחמץ עד מקום שידו מגעת, והשאר מבטל בלבו.**

ב. דעת פלימו [וכן העמיד רב נחמן בר יצחק ברייתא נוספת]. כשיש חור בכותל שבין ישראל לנוכרי, **הישראל אינו בודק את החור הזה כלל, מפני הסכנה, שמא יאמר הנוכרי, ישראל זה עושה לי כשפים, ויבוא לריב עמו.**

ואף שבשאר זמנים ישראל משתמש בחור, ואינו חושש מעלילת הנוכרי, אין זה אלא ביום, שיש אור גדול, ואין הנוכרי שם לבו לדבר, אבל בלילה, כשיבודק בחור לאור הנר, ישים הנוכרי לב לדבר, ויבוא עמו בעלילה.

ואף שברדך כלל שלוחי מצווה אינם ניזוקים, ואינו צריך לחוש שעל ידי קיום מצוות הבדיקה יבוא עמו נוכרי בעלילה, אין זה אלא בדרך כלל, אבל במקום שהנוק שכיח, גם שלוחי מצווה עלולים להיזק, שכן מצינו אצל שמואל, שהיה שליח מצווה למשוך את דוד למלך בציווי ה', ובכל זאת היה ירא משאול, כמו שנאמר **וַיֹּאמֶר ה' אֶל שְׂמוּאֵל עַד מָתַי אֶתָּה מֵתְאַבֵּל אֶל שְׂאוּל וְאֲנִי מֵאַסְתִּי מִמֶּלֶךְ עַל יִשְׂרָאֵל מִלֵּא קִרְנֶךָ שָׁמֹר וְלֹךְ אֶשְׁלַחְךָ אֶל יִשִׁי בֵּית הַלְחָמִי כִּי רְאִיתִי בְּבִנְיָו לִי מֶלֶךְ. וַיֹּאמֶר שְׂמוּאֵל אֵיךְ אֶלְדָּךְ וְשָׁמַע שְׂאוּל וַהֲרַגְנִי וַיֹּאמֶר ה' עֲגַלְתָּ בָּקָר תַּקַּח בְּיָדְךָ וְאֶמְרָתָ לְזֶבֶח לַה' בְּאַתִּי" (שמואל א' ט"ז א'-ב').**

הטובה שהוא מצפה, תוהא ומתחרט על הצדקה שעשה, אבל מי שאינו תוהא ומתחרט, הרי זה צדיק גמור. [תוס']

אחרינו], **הרי הוא כמבוער,** ומעתה, מעיקר הדין אין צריך לחפש אחריו לבערו, [כפי שיתבאר בעזה"י בפרק שני].

אבל כשלא נתכסה החמץ כל כך, אינו נחשב כמבוער, ומעיקר הדין יש לחפש אחריו ולבערו, אולם חכמים אמרו, שאין מחייבים אותו להכניס ידו לחורים ולסדקים לבדוק אחר החמץ, מפני הסכנה, שמא יש במפולת עקרב, ויזיקנו, אלא יבדוק את הגל למראית עין בלא להכניס ידיו בין החורים והסדקים, ויבטל את החמץ בלבו. [כן העמידו את הברייתא לפי התירוץ הראשון].

ואמנם בשעת הבדיקה עצמה, אין לחוש לכך שיזק מעקרב שבגל האבנים, כי שלוחי מצווה אינם ניזוקין [כפי שיתבאר בעזה"י להלן]. ואפילו אם כשבודק את החמץ מתכוון לחפש גם דבר אחר, שאין מצווה בחיפושיו, מכל מקום מאחר שמתכוון גם לבדיקת החמץ, נחשב כעוסק במצווה שאינו ניזוק. והסיבה שבכל זאת חששו חכמים שמא יזק מהעקרב, כי חששו שמא אחרי שיסיים את הבדיקה, ימשיך ויחפש דבר אחר שאבד לו שם, ובשעה זו כבר אינו עוסק במצווה, ויש לחוש שיזק מעקרב שבגל האבנים.

מקיים מצווה ומתכווין גם להנאת עצמו

המקיים מצווה, ומתכווין גם להנאת עצמו, כגון שנותן סלע לצדקה, וכוונתו שיהיה הדבר בשביל שיחיה בנו, או בשביל שיהיה בן העולם הבא, **הרי זה צדיק גמור בדבר,** ואינו נחשב כמקיים שלא לשמה, כי כל שכוונתו לקיום המצווה, אף שמוסיף להתכוון גם להנאת עצמו, יש בדבר קיום מצווה כתקנה^א.

^א והדעת, אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס, היינו בכי האי גוונא, שאם לא תבוא לו אותה

לְאֶהְלִידָּ" (דברים ט"ז ז'), מלמד שתלך ותמצא אהלך בשלום.

חיוב עליה לרגל מוטל על מי שיש לו קרקע בברייתא מבואר, ששני הכתובים הנ"ל נצרכים ללמד ששלוחי מצווה אינם ניזוקים, הראשון מלמד שאינם ניזוקים בהליכתם, והשני מלמד שאינם ניזוקים בחזרתם.

אכן לפי האמת אין צריך בשני הכתובים הללו ללמד דבר זה, כי מאחר שבחזרתם אינם ניזוקים, [אף על פי שעתה אינם הולכים לקיים מצווה], כל שכן שבהליכתם [שהולכים לקיים מצווה] לא יזוקו.

והכתוב הראשון, "וְלֹא יִחַמַּד אִישׁ אֶת אֶרְצוֹ בְּעֵלְתָּךְ לְרָאוֹת אֶת פְּנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ", בא ללמד את הדין שאמר רבי אמי, שאין חיוב עליה לרגל, אלא למי שיש לו ארץ, כלומר קרקע, אבל שאין לו קרקע, אינו עולה לרגל.

מפני מה אין פירות גינוסר בירושלים

פירות של ארץ גינוסר [היא כינרת] מתוקים מאוד כמבואר במסכת ברכות. ואמר רבי אבין בר רב אדא אמר רבי יצחק, מפני מה אין פירות גינוסר בירושלים, **כדי שלא יהו עולי רגלים אומרים, "אלמלא לא עלינו אלא לאכול פירות גינוסר בירושלים, דיינו", ונמצאת עלייה שלא לשמה.**

מפני מה אין חמי טבריא בירושלים

כיוצא בו אמר רבי דוסתאי ברבי ינאי, מפני מה אין חמי טבריא בירושלים, **כדי שלא יהו עולי רגלים אומרים, "אלמלא לא עלינו אלא לרחוץ בחמי טבריא, דיינו", ונמצאת עלייה שלא לשמה.**

להקדים לבוא לבית המדרש קודם היום

בני בי רב [=תלמידים הצריכים לרבם] שהיו דרים בכפרים שבבקעה, שאלו את רב, אם יכולים הם לבוא ללמוד השכם קודם עלות השחר, או שיש להם להימנע מפני המזיקים. ואמר להם, יבוא עלי ועל צוארי עונש הזקן, שוודאי לא ינזקו, כי המצווה מגינה עליהם.

חזרו ושאלו, אם יכולים גם כן לחזור למקומם בערב לאחר חשיכה, ולסמוך על כך שהמצווה תגן עליהם. ואמר להם רב שאינו יודע. ולהלן מבואר שלדעת רבי אלעזר אינם ניזוקים גם בחזרתם.

שלוחי מצוה אינם ניזוקים

אמר רבי אלעזר, שלוחי מצוה אינם ניזוקים, **לא בהליכתם ולא בחזרתם.**

וכן דעת איסי בן יהודה בברייתא, שכן מבואר בכתובים, שאין נזק לעולי רגלים עד שיחזרו לביתם.

שנאמר, "כי אוריש גוים מפניך והרחבת את גבולך ולא יחמד איש את ארצך בעלתך לראות את פני ה' אלקיך שלש פעמים בשנה" (שמות ל"ד כ"ד), מלמד שתהא פרתך רועה באפר, ואין חיה מזיקתה, תרנגולתך מנקרת באשפה, ואין חולדה מזיקתה^א, והלא דברים קל וחומר, ומה אלו שדרכן לזוק, אינן ניזוקים, בני אדם שאין דרכן לזוק^ב, על אחת כמה וכמה.

אין לי אלא בהליכה [לקיום המצווה], **בחזרה [מהמצווה] מנין, תלמוד לומר "ובשלת ואכלת במקום אשר יבחר ה' אלקיך בו ופנית בבקר והלכת**

^א מ"את" קדריש את הטפל לארצך.

^ב דאדם אית ליה מזלא ואינו מהיר להיות ניזק בגופו. [רש"י].

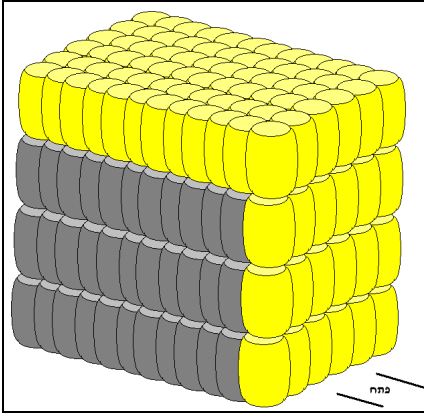
בדיקת חמץ באוצרות יין

לעיל נתבאר, שאוצרות יין שמסתפקים מהם יין בסעודה, טעונים בדיקה, כי יש לחוש שמא נכנס לשם השמש באמצע הסעודה להביא יין, והיתה בידו פת. ונחלקו חכמים, עד היכן צריך לבדוק באוצרות הללו. וקודם שנבאר מחלוקתם, נקדים ונאמר, שבאוצרות הללו היו רגילים לסדר את החביות שורות שורות, עד שממלאים את כל קרקע המרתף, וחוזרים ומניחים חבית על חבית כשורות התחתונות, עד התקרה.

א. לדעת בית שמאי, אוצרות אלו, צריכים לבדוק בהן את החמץ, בשתי שורות שעל פני כל המרתף.

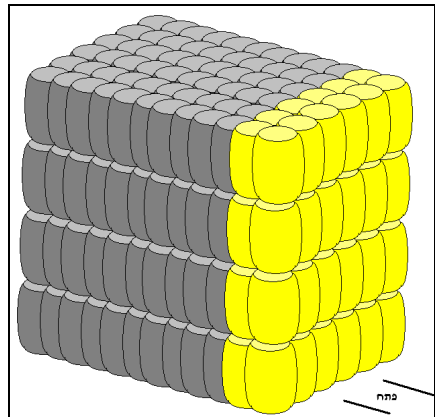
ב. לדברי רב יהודה, כוונת בית שמאי לשתי השורות החיצונות מן הארץ ועד הקורה, כלומר כל החביות החיצונות לצד הפתח, מהארץ ועד הקורה, הן שורה אחת, וכל אלו שפנימיות להן, מן הארץ ועד הקורה, הן שורה שניה, ובין כל אלו יחפש אחר החמץ. [ושנינו ברייתא כדברי רב יהודה].

- ולדברי רבי יוחנן, כוונת בית שמאי לשתי שורות כמין גא"ם, [היא גימל יוונית ודומה לאות ד שלנו], כלומר כל החביות החיצונות לצד הפתח, מהארץ ועד הקורה, הן שורה אחת, וכל החביות העליונות, שעל פני כל המרתף, הן שורה שניה, ובין כל אלו יחפש אחר החמץ. [ושנינו ברייתא כדברי רבי יוחנן].

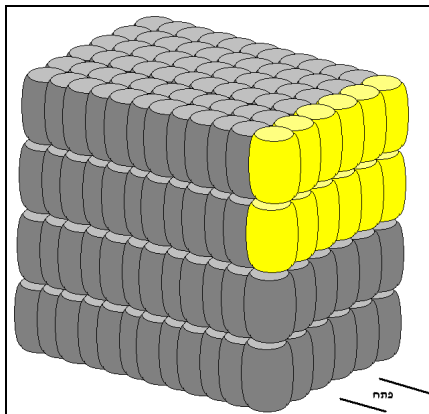
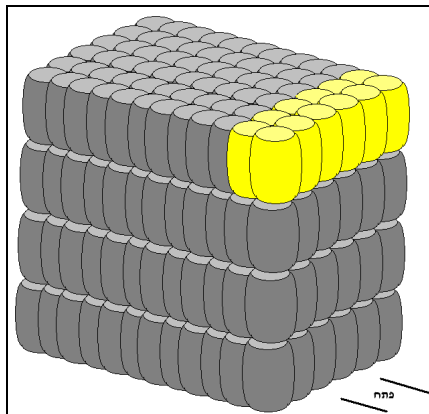


ב. לדעת בית הלל, לדעת בית הלל, אוצרות אלו, צריכים לבדוק בהן את החמץ, בשתי השורות החיצונות שהן העליונות.

- לדברי רב, כוונת בית הלל, לשורה העליונה, ולו שלמטה ממנה, כלומר לשתי השורות העליונות של השורות החיצונות, כלומר כל החביות שבשורה החיצונית העליונה הן שורה אחת, וכל החביות שבתחתיהן הן שורה שניה, ובין אלו יחפש אחר החמץ.



שלפניהן הן שורה שניה, ובין אלו יחפש אחר החמץ.



ומבואר בגמרא, שרבי חייא שנה ברייתא כדברי רב. וכל שאר התנאים שנו ברייתא כדברי שמואל. והלכה כשמואל.

- **ולדברי שמואל**, כוונת בית הלל, לשורה העליונה, ולזו שלפנים ממנה, כלומר **לשתי השורות החיצונות של השורות העליונות**, כלומר כל החביות שבשורה החיצונית העליונה הן שורה אחת, וכל החביות שבשורה

ניתן להזמין את כל המסכת בשלימות בדרך אחד.

פרטים

בטלפון 036187895

דוא"ל bekitsur1@gmail.com