



הדרק היוזמי

מסכת פסחים דף ב - דף ג

יד תמוז - טו תמוז התשע"ג

הצל"ח למה לא השיבו ממלאכה גופיה, דהוא עצמו יוכיח דמחצות ולמעלה אסור במלאכה בכל מקום, ועד חצות תלוי במנהג. ותירץ דאיסור מלאכה אחר חצות יש בו סברא, שהוא מחמת הקרבן פסח, וקושיית הגמ' דווקא כשאין סברא. כמו שכתבו בתוס' ד"ה היכן. עוד תירץ, עפ"י המבואר בירושלמי דאחר חצות מדאורייתא אסורים במלאכה, ולכן הקשה רק מדרבנן.

יב) גמ', שפיר קאמר ליה ר"י לר"א, דעת הבעל המאור דלרבי שמעון חמץ שרי באכילה כל יום י"ד, אלא שאסור להשהותו ותיכף כשמצאו צריך שיאכלנו, ובאכילתו מקיים תשבתו, ולפי זה הקשה הצל"ח מאי שפיר קאמר ר"י, דלמא ראב"י כר"ש ס"ל וגם באכילה מותר כל היום, ותירץ דמכל מקום עדיין שייך שפיר להוכיח דמקצתו מותר בשהיית חמץ ומקצתו אסור בשהייתו.

יג) רש"י ד"ה ואידך, באה"ד, אבל באיסור זה כוליה דרבנן וכו' הרש"ש מביא שהקשו הא לקמן (ג.) כתבו התוס' ד"ה מקום דמבואר בירושלמי דאיסור מלאכה אחר חצות הוא דאורייתא. וכתב דאפשר דסבירא להו כהר"ן שם דאינו אלא אסמכתא בעלמא. או שכוונת הגמ' ורש"י לומר, דכאן על כרחך מה שרבנן אסרו במלאכה מהבוקר אינו מחמת הרחקה לדאורייתא של אחר חצות, דאם כן לא היה להם לאסור זמן גדול כל כך מהנץ החמה. **וביפה עינים** תירץ דמירי הכא בזמן הזה דליכא קרבן, דודאי הוי רק מדרבנן.

יד) תוס' ד"ה אי פשיטא לך, אומר וכו' האי קרא באב על הבן מיירי. בהגהות הרא"מ הורוויץ תמה, אמאי נקיט קרא דאיוב מילתא במאי דלא שכיח באב על הבן, ושביק מאי דבכולי עלמא, ולכן רצה לפרש באופן אחר דקרא מיירי בבני נח דליכא בהו קרא דוחי בהם, ואין ספק פיקוח נפש שלהם דוחה כל המצוות, הלכך אסור להם להרוג מספק אלא רק בודאי.

טו) גמ', בשלמא לדידי אשכחנא גבי תענית ציבור וכו'. בתוס' חכמי אנגליה תמהו בזה, הרי בבביתא זו מצינו גם את דעת רבי שמעון דמקריאת הגבר אסור באכילה. ואם כן מצינו שמקצת היום אסור ומקצת היום מותר.

טז) תוס' ד"ה רבי אליעזר ב"י וכו', למה דמסקינן אור ממש וכו', תמהו הצל"ח והפני יהושע הרי למסקנת הסוגיה לקמן (ג.) דלכולי עלמא אור אורתא, ואם כן גם כאן משעת האור דקאמר ראב"י אורתא הוא ולא אור ממש. ועיין באות יט, ובאות כ.

יז) [רש"י ד"ה אני אמרתי וכו', מפני חטאי וכו' שאף מן העולם הבא אטרד. ועיין בבא מציעא (נט.) וסנהדרין (קז.) שאמר דוד, ואני אומר להם מיתתו בחנק ויש לו חלק לעולם הבא, אם כן היאך עלה כאן בדעתו שיטרד (א.ל.). ובסוטה (ד): איתא, אמר רבא כל הבא על אשת איש וכו' היא תצודנו לדינה של גיהנם. ובתוס' שם בד"ה היא תצודנו, הקשו מההיא דבבא מציעא, ותירצו, דהתם מיירי כשעשה תשובה, והביאו המשך הגמ' בסנהדרין שם, אמר דוד כל הכי נטרוד ההוא גברא א"ל קבל עליך יסורים, וחנק נמי כיסורין דכל המומתים מתוודין. אם כן לא קשיא נמי הכא דדברי דוד היו קודם שחזר בתשובה וקיבל יסורים.

דף ג ע"א

יח) גמ', ת"ש דתני רבי שמואל וכו' אלא בין ר"ה ובין ר"י אור אורתא. פירש הפני יהושע, דעד כאן אף דהוכיחו דאור אורתא, עדיין לא היה הכרח לומר דאף כוונת רב הונא ללילה, כיון דאיכא לומר דמשמע הכי ומשמע הכי, ובכל מקום כפי שמוכח לפי ענינו, ורק מהא דתנא דבי

וביעור, וכוונת רש"י לומר, דאם לא יבטל חייב לבדוק מדאורייתא. עוד כתב דאף אחרי שרבנן חייבו לבטל וכדלהלן ו: שמה ימצא גלוסקא יפה וכו', מכל מקום חייבו רבנן גם לבדוק מפני שביטול זה תלוי במחשבתן של בני אדם ואפשר שיקלו בכך ולא יוציאו מליבן לגמרי, ולפי זה מדרבנן חייב הבדיקה הוא משום חשש בל יראה. ובחידושי הגרע"א הקשה, הרי יכול לבטל בפיו ושוב אפילו אם לא גמר בליבו, הוי דברים שבלב ואינם דברים, ותירץ, כיון דלדעת רש"י (ד:) ביטול אינו הפקר, רק גילוי דעת שהוא אצלו כעפר, ממילא הכל תלוי במה שבאמת בליבו ובדעתו.

ו) בא"ד, אמאי הצריכו חכמים בדיקה. רבינו יונתן מלוניל תירץ, דאף על פי שביטלו מכל מקום גזרו חכמים שיבערנו מביתו דילמא ימצא גלוסקא יפה וימלך על ביטולו ויחשוב לאוכלו ויעבור על בל יראה. וכך כתבו האור זרוע (הלכות פסחים סימן רנו). והברטנורא, (והתוספות יו"ט ביאר דאדם יכול לחזור בו מביטולו משום דמחשבה מבטלת מחשבה). וברש"ש תמה על פירוש זה הרי לקמן (ו:) מבואר להיפך דהטעם דתיקנו חכמים שצריך לבטל ולא סגי בבדיקה, כיון דחיישינן דימצא גלוסקא יפה וישהה מלבערה, הרי שאחר שביטל ליכא חששא דגלוסקא יפה, ועוד דמשמע דאף אחר בדיקה חיישינן שימצא גלוסקא, ותירץ דבלא בדיקה ודאי מצוי שימצא גלוסקא ולכן חיישינן שמה ימלך על ביטולו. אבל אחר הבדיקה אינו אלא חששא שמה ימצא ושמה ימלך, ולתרי שמה לא חיישינן.

ז) תוס' ד"ה וכדרב יהודה. לא קאי אמאי דמשני וכו'. המהרש"א כתב דברש"י דרב יהודה קאי אדלעיל, כיון דבהווה אמינא דהבוקר אור היינו ששמו של הבוקר הוא אור, הכוונה לעלות השחר, כי יום מתחיל מעלות השחר, ולמסקנא שהכוונה שהבוקר האיר, הכוונה לנץ החמה דהיינו כדרב יהודה דלעולם יצא בנץ החמה.

ח) תוס' ד"ה כדתנן הנודר וכו' מיהו היכא דלשון בנ"א וכו', ובריטב"א תירץ דמיירי במי שרגיל לדבר בלשון לעז ונדר בלשון הקודש, דכוונתו כלשון התורה, או באופן שלא ידוע כוונת הלשון דאו אולינן בתר לשון תורה.

ט) [רש"י ד"ה הא קמ"ל וכו', באה"ד, דכל כוכבים יש להם אור. לכאורה דבריו צריכים עיון דסתרו דברי הגמ' "שאינן מאירין לא בעו שבוחי". דהיינו שיש כוכבים שאינם מאירים (ר.ג.). ואמנם עמד בזה הבונה על העין יעקב, ועיין שם מה שכתב, ועיין נמי במהרש"א וצריך לבאר דבריו. והנראה לבאר דברי הגמ' ורש"י על פי דברי המהרש"א, דהרי חזינן דפירט הכתוב גם שמש וירח שהם בכלל צבאם, ואם כן כוכבי אור היינו פירט של קבוצה מסוימת מכל צבאם. ועל כן בשאלת הגמ' שאינן מאירין וכו' היתה כוונתה, דעל כן אור כוכבים של לילה (דהיינו אם אור הוא לילה) שפיר הווי פירט של כל הכוכבים, כי מחמת הלילה נראים הם, אע"פ שאינם מאירים לעולם. והגמ' דחתה הראיה באמרה דאין הכי נמי כוכבים שנראים בלילה (מחמת החשיכה) הווי בכלל כל צבאם, ולא אותם בא לפרט, אלא את הכוכבים שמאירים לאדם והם דומיא דשמש וירח, ומכאן מוכח שהנודר וכו'.

דף ב ע"ב

י) גמ', עד מתי אוכל ושותה עד שיעלה עמוד השחר. הריטב"א מביא בשם הירושלמי, דווקא שלא ישן, אבל בישן אסור אף קודם לעליתו, ועיין שם שהביא בשם ר' נתן דאפילו ישן מותר ואפילו אם לא התנה דכמי שהתנה דמי.

יא) גמ', א"ל הוא עצמו יוכיח שמקצתו מותר באכילת חמץ וכו'. הקשה



הדרה היוזמי

מסכת פסחים דף ג

טו תמוז התשע"ג

שמואל אמר להדיא כן לענין בדיקת חמץ, יש הכרח בכוונת רב הונא לענין אור לארבעה עשר, ובוזה ביאר את דברי התוס' לעיל (ב): ד"ה רבי אליעזר ב"י, שכתבו דלמסקנא משעת האור שזכר שם היינו עמוד השחר, כיון ששם יש הכרח דזו המסקנא עיי"ש. [ונראה כוונתו דלמסקנא אין הכרח להגיע לכל מה שפירשו לעיל בדף ב' ליישב את המקראות שהיום נקרא בהם אור, כיון שמשמע הכי ומשמע הכי, וכל הנידון רק לענין אור ל"ד. (י.ר.).]

(ט) גמ', לישנא מעליא נקט. כתב הר"ן דלאו למימרא דלילי הוי לשון מגונה, דהא בכמה דוכתי תנינן ליליא, אלא דכיון דמדברי יהושע בן לוי שמעינן דצריך לחזור אחר לשון נקי וצח, אמרינן דנקט תנא לישנא דאור בריש מילתיה כדכתיב פתח דבריך יאיר, וכעין זה פירש הבעל המאור, דדווקא בפתיחת דברים ראוי לחזור אחר לשון נקיה, ותנא דבי שמואל אמר ליל י"ד משום שלא היה פתיחת דבריו. והראב"ד שם השיג עליו דמצינו מקומות שגם באמצע הדברים שנו אור, כגון המפלת אור לשמנים. ולכן כתב, דבכל מקום שכתוב אור הוא לצורך, ובדיקת חמץ והשאת משואות, כיון שצריך להקדימם לתחילת הלילה תני אור, כיון שעדיין יש שם אור ואינו חושך. והר"ן פירש דבריו דמצד לישנא מעליא לחוד לא היה התנא שם חושך לאור, אלא כיון שראוי לבדוק בתחילת הלילה שעדיין יש בו אור, כדי שלא יתירש או ישכח, ובאותו זמן יש אור הוי האור לישנא מעליא. ולפי זה כתב הצ"ח (ב) ד"ה קס"ד דיש לומר, דבפלוגתתם של רב הונא ורב יהודה אם נגהי או לילי, אין כוונתם לכל לילה, אלא דיברו דווקא כלפי זמן בדיקת חמץ שזמנו בתחילת הלילה שעדיין שולט בו האור. ויש שקראו לאותו זמן נגהי ויש שקראו לו לילי.

(כ) גמ', שהרי עיקם הכתוב שמונה אותיות שנא' אשר איננה טהורה. עיין פירוש רש"י, והקשה המהרש"א הרי בכל הספרים שלנו כתוב טהרה חסר ואינו אלא ז' אותיות, וביאר דהוי מצי למכתב טמאה בלא אות ה' הראשונה.

(כא) גמ', רב פפא אמרת תשע וכו'. הקשה הבן יהוידע מדוע ר' יהושע בן לוי לא הביא פסוק זה שיש בו רבותא טפי, ותירץ דסבר דהתם כיון שהפסוק מדבר בלשון נוכח [כי יהיה בך] גרע טפי והוא פחות חידוש.

(כב) גמ', רבינא אמר עשר ויו דטהור. בבן יהוידע פירש הטעם דרב פפא אמר רק תשע, דאפשר שהיה הפרש בחסירות ויתירות מס"ת של רבינא לשל רב פפא.

(כג) גמ', ראב"י אמר שש עשרה, בטעמם של האמוראים דלעיל שלא הזכירו פסוק זה, פירש הבן יהוידע, דניחא להו טפי בפסוקים מן התורה, והיוצא מפי הגבורה, ולא מהנביאים, ומדבורו של שאול.

(כד) גמ', שש עשרה שנא' מקרה הוא בלתי טהור כי לא טהור. בהג"ה היעב"ץ תמה, איך הוכיחו מכאן שעיקם ט"ז תיבות. הרי בלאו הכי יש כאן יתור בקרא שנכפל פעמים כי לא טהור, ותירץ דדווקא מחמת שעיקם הלשון הוצרך לכופלו, כיון שאף אחר שאמר שקרה לדוד מקרה שאינו טהור, עדיין אינו תשובה למה לא בא לשולחן שאול לאכול חולין בטהרה, כי יכול היה לטבול ומותר בחולין, אף שלא העריב שמשו. ולכן הוצרכו לכפול כי לא טהור שמאיוזה סיבה לא יכול היה לטבול. מה שאין כן אם לא היו מעקמים הלשון, היה מספיק לומר כי טמא הוא, דהיינו שעדיין טמא.

(כה) גמ', התם משום ביעתותא דגמולים הקשה בבן יהוידע סוף סוף למה לא סיפר הכתוב בלשון נקיה, ואף שרבקה רכבה על הגמלים, יכנה המעשה בלשון נקיה, ותירץ, דאחר שמצינו בקרא דבאשה הכתוב קראו

מושב, ילפינן דלשון רכיבה המורה על פיסוק רגלים לא נקיט באשה כיון דלאו אורח ארעא, וכל שכן דלאו אורח ארעא שתרוב האשה באופן זה, הלכך כתבה התורה ותרכבנה ללמדך דבמקום ביעתותא שאני, אמנם התוס' ד"ה שהרי כתבו באה"ד, דלשנות הדבר ממה שהוא אין לכתוב דרך כבוד.

(כו) רש"י ד"ה אשר איננה טהורה. ואע"ג דבאורייתא כתיב טמא וכו'. ובשערי תשובה לרבינו יונה (ח"ג סימן רל) תירץ, שדווקא בפרשת נח שבאותו זמן היתה בהמה טמאה מותרת באכילה, נחשב לשון מגונה לגנות דבר שהוא מאכל אדם, אף על פי שאינו טהור לקרבן. מה שאין כן לאחר מתן תורה שנאסר לאכילת אדם שוב אינו נחשב למגונה. אמנם צ"ב דבגמ' להלן בע"ב הקשו ובאורייתא מי לא כתיבי טמא וכו'. וביאר במלוא הרועים דרבינו יונה שם חילק בין לשון מגונה, שאדם מחוייב אפילו להאריך בלשונו על מנת שלא לאומרו, ובין לשון בבוז שהוא אין להאריך בדברי תורה. והיינו דריב"ל לימד דאסור להוציא דבר מגונה בכל גווני, ועל זה תירץ רבינו יונה דדווקא קודם מתן תורה היה לשון טמאה בבהמה לשון מגונה. ותנא דבי רבי ישמעאל לימד שיש לספר בלשון נקיה, ועל זה הקשו מלשון טמא דקרא וחילקו בין כי הדדי נינהו וכו'. (וע"ע באור גדול על משניות שביאר כעין זה בדעת הבעל המאור שהובא לעיל אות כ).

(כז) [רש"י ד"ה וכי תימא וכו', תורה הקפידה בלשונה שיצאתה מפי הגבורה וכו', צריך ביאור איך אפשר לחשוב שחכמים אינם צריכים לילך בדרכי הגבורה. (י.ר.).]

(כח) [תוס' ד"ה שהרי. אפילו אוכף שיש לו דין מרכב. וצריך עיון דבהדיא איתא בעירובין (כ"ז). דאוכף טמא משום מושב. (א.ג.).]

דף ג ע"ב

(כט) גמ', משום בניו אורחא הוא, פירש רש"י שהן זכרים כתב לשון רכיבה. וצריך עיון בלשון אורחא, והבן יהוידע פירש דכשבניה עמה מוכרחת היא לישב בפיסוק רגלים כדי שתוכל לאחוז אותם שלא יפלו, ועוד שאין גב החמור מספיק שתהיה רכיבה מן הצד בלי פיסוק רגלים, ועוד דשמא כיון שבניה רכבו עמה אחד מלפניה ואחד מאחריה שוב אין זה גנאי לרכב בפיסוק רגלים כי בניה מכסים אותה.

(ל) גמ', מובטח אני בזה שמורה הוראה בישראל, בחידושי הר"ן פירש דקאי על זה שאמר ואין מוסקין בטהרה. דאף על גב דאידיך נקט לשון קצרה, מכל מקום לישנא דאין מוסקין בטהרה דייק טפי, שאין מקפידין לעשותו בטהרה כי בלשון מפני מה מוסקין בטומאה משמע דלא סגי בלאו הכי. ובתשב"ץ (ח"ג סימן עח) פירש, כיון דתלמיד לרב צריך לבאר שאלתו היטב ולא לקצר. אמנם הר"ן הביא מתוס' שפירשו דקאי על זה שאמר בלשון קצרה, ותמיהו בזה הרש"ש והמהרש"ם, הרי בשבת (יז). מפורש, שהלל אמר אין מוסקין בטהרה.

(לא) גמ', חד אמר הגיעני כפול וחד אמר כזית וכו'. הקשה המנחת חינוך (מצוה קלד) איך יצא שכל אחד קיבל שיעור אחר הרי צריך לחלקו ביניהם בשוה, ובבן יהוידע תירץ, שכל אחד היה במשמר אחר ובכל משמר נתחלק למספר אחר של כהנים, אי נמי, אפילו היו באותו משמר ובאמת כולם קיבלו בשוה אף על פי כן בעיני כל אחד היה נדמה כשיעור אחר, אצל אחד חשוב כזית ואצל אחר קטן יותר וכו'.

(לב) גמ', ואנא קא אכילנא משופרי דשופרי, פירש הבן יהוידע דהנכרי רצה להתגאות שקיבל מהאיברים החשובים ביותר, ודווקא מכבש שהוא משובח יותר מגדי כדלקמן (נז), ולכן כפל לשונו משופרי דשופרי. ומחמת

הדרק היוזמי



הפסח, כיון דפשוט דמשום שהיה בדרך רחוקה פטור, ולא מצינו שיהיה מחוייב לעלות ולהתקרב לירושלים קודם זמן הפסח, ולכן הקשו מדוע לא עלה לרגל שזו מצוה על כל איש ישראל לעלות ממקומו לירושלים להגיע לשם ברגלים, ועל זה תירצו שלא היה לו קרקע ומכיון שלא עלה ממילא הוא כבר פטור מפסח. ובמנחת חינוך (ה, יג) כתב דבלשון התוס' דפטור מפסח כמו מראיה, משמע להדיא דלא כצל"ח, ועוד תמה דמסתבר דודאי מצות עשה על כל ישראל לעשות הפסח כשאר מצוות, ומחוייב לילך מקצה הארץ כדי לקיים המצוה, ורק מי שהיה בדרך רחוקה יש לו דינים מיוחדים, וכמו שאדם צריך לפני החג לקנות לולב ושופר ואינו נפטר בזה שבחג הוא אנוס. ועל כרחק צ"ל שלתוס' היה איזה מקור שדין פסח כראיה ואין בהם חיוב להגיע מחוץ לארץ. אמנם היעב"ץ (בשורת ח"א סימן קכו) כתב דודאי יש גבול לדבר, ואי אפשר לומר שגם הרחוקים מאוד יתחייבו לעלות לרגל מתחילת השנה לעשות הפסח, דהא כתיב ופנית לאהליך, ולדבריו החיוב הוא משלושים יום קודם הרגל. ואפשר דלהצל"ח הגבול הוא חוץ לארץ. ועיין חיי אדם (כלל סח, יט) שהסתפק אם אדם צריך לילך מביתו לעיר אחרת כדי לקיים מצוה, ובפרט לגבי מצוות של יום טוב, שקודם יום טוב לא היה מצווה בהם.

לט) גמ', אהרריה לקרעיה לאחוריה ובכי וכו' אנא לא קאמינא ומוציא דיבה הוא כסיל. רש"י פירש הטעם דאהרריה לקרעיה, כדי שלא יבינו מהר להדיא ויצא ליבם. אמנם המהרש"א פירש שאילו היה מראה להם הקריעה היה גם כן נחשב מוציא דיבה כאילו הגיד להם בפיו. ומשמע דרש"י ס"ל דאין חסרון בהוצאת דיבה ברמז וכדחזונו בשאר המעשים כאן בגמרא שהשיבו ברמז. נוצריך ביאור למה דיבור הפה חמור יותר ממעשים, ובכלל מה החסרון לומר שפלוני מת אם בין כך הוא מרמז לו את זה מיד. ונראה לבאר על פי מה שכתב רבינו יונה בשערי תשובה (ש"ג אות רל) שהסיבה שאין להוציא מפיו דבר מגונה, הוא משום גדר זהירות מסיפור לשון הרע ונתינת דופי בבריות. ולפי זה אתי שפיר דלכן יש ליזהר מלהוציא פפה אפילו דברים שאינם מגונים אלא שמצערים את הבריות, ואתי שפיר דלומר בשינוי וכל שכן ברמז מותר כיון שהוא כבר גדור בכך (י.ר.).

דף ד ע"א

מו) גמ', שמע מינה תלת. בריטב"א כאן (ובמועד קטן כ). כתב דיש ללמוד מכאן עוד דמתאבלים על פי קרוב ולא דקו לה בגמ' כיון דפשוט הוא דהא מילתא דעבידא לאיגלווי הוא, ועוד שמעינן מכאן דמי שבאו לו שתי שמועות ביום אחד מתאבל על שתיהן יום אחד בלבד ואף הא פשיטא.

מוא) גמ', שם. כתב הר"ן (בחיידושיו) דמהא דלא אמרו שרבי חייא קרע עליהן יש ללמוד שאין קורעין על שמועה רחוקה וכדאמרין בגמרא (מועד קטן כ:), אמנם שם בגמ' מבואר דעל אביו ואמו קורע אפילו בשמועה רחוקה. והוכיח מזה כדעת רש"י דאחיו ואחותו של רבי חייא נפטרו, ולא כדעת התוס' דמיירי באביו ואמו (ועיין לקמו אות מד).

מוב) גמ', ש"מ אבל אסור בנעילת הסנדל הקשה הריטב"א מה הוצרכו להוכיח כן ממעשה דרב הא בהדיא שמעינן לה מקרא דיהוקאל כדאיתא במועד קטן (טו). ותיריך דהא קא משמע לן, דאף על גב דשמועה רחוקה אינו צריך לנהוג כל עניני אבילות, וכדמשמע שלא חלץ תפיליו, מהא דלא הוכר בגמ', מכל מקום אבילות שהוא בגופו כנעילת הסנדל וכיו"ב צריך לנהוג. אמנם הר"ן (בחיידושיו) כתב, דנעילת הסנדל לאו דווקא, אלא הוא הדין לכל מצוות לא תעשה כרחיצה וסיכה, ורק ממצוות עשה ככפית

זה ידע ר' יהודה בן בתירא לבוא אליו בטענה מאליה מי קא ספו לך כיון דבעו וגדי אין אליה רק בכבש. וע"ע בהערה הבאה.

לג) גמ', מי קא ספו לך מאליה. הקשה המהרש"ל מדוע לא הבינ הנכרי שר' יהודה בן בתירא בא לצוד אותו, דאי אפשר שיתן לו עצה לרמות את אחיו היהודים, ופירש דר' יהודה בן בתירא דחה את הנכרי ואמר לו שבודאי היהודים הכירו בו, ואף על פי כן נתנו לו מקרבן פסח. כי התורה אסרה לנכרי רק את המובחר שבקרבן כאליה, והם נתנו לו מהכחוש. והוסיף על זה המהרש"א דר' יהודה בן בתירא שראה שהנכרי התפאר שהצליח להטעות את ישראל על ידי שקיבל משופרא דשופרא, הרי שטעה וסבר דרק הטוב ביותר אסור לנכרי.

לד) גמ', ואשכחיהו דארמאה הוא וקטלוהו. פירש בקובץ שיעורים (אות ו) דאין הטעם משום דכתיב וכל בן נכר לא יאכל בו, ובן נח אזהרתו זו היא מיתתו, כיון דהלאו אינו על הבן נכר אלא על ישראל שלא להאכיל לבן נכר, אלא הטעם משום גול, דמינויו על הפסח היא על ידי טעות ואכל את שאינו שלו. אמנם המנחת חינוך (מצוה י"ד) הוכיח מכאן כהסמ"ג דהעכו"ם עצמו מוזהר שלא יאכל מהפסח, או כדעת רש"י דקדשים קלים לאחר שחיטה הוא ממון גבוה והעכו"ם גזל ממון גבוה.

לה) רש"י ד"ה וכל היבא. והני דלעיל עיקם ללמדך וכו'. הקשה המהרש"א דאם לשון קצר מגונה עדיף מלשון ארוך נקי, למה התורה עיקמה כל הני פסוקים דלעיל, הרי מספיק לעקם פסוק אחד כדי ללמדינו זאת, וחידש דלשון קצר מגונה שוה ללשון ארוך ונקי, ולכן יש פסוקים שמקצר בהם ויש שמאריך, ובוה ביאר את המעשה עם התלמידים ששאלו מפני מה אין מוסקין בטהרה עיי"ש. אמנם והפני יהושע ביאר שיש צריכותא לכל דרשה בפני עצמה עיין בדבריו.

לו) תוס' ד"ה רכבת כתיב, וא"ת וכו' ואור"י דלא מצי למיכתב ישבת וכו'. הקשה הר"ן (בחיידושיו) מדוע רכבת נוחא טפי למיכתב חסר מאשר ישבת, וביאר דבאמת בין רכבת בין ישבת הוי ליה למכתב מלא, אלא לפי שרכבת אינו לשון נקיה באשה שפיר דמי למיכתביה חסר כדי לקצר בלשון נקי. אבל אי הוה כתיב ישבת הוי בעי למיכתב מלא, ולהכי עדיף למיכתב רכבת משום לשון קצרה.

לז) תוס' ד"ה מאליה וכו', באה"ד, וריב"ב שלא עלה לרגל י"ל שלא היה לו קרקע. מקור דין זה לקמן (ח:): ומשמע בתוס' דכך נפסק להלכה. אמנם הרמב"ם בהלכות חגיגה (פ"ב ה"א) לא הזכיר תנאי זה לחיוב עליה לרגל, ותמה עליו המשנה למלך, וכתב דשמא כיון דבמתניתין ריש חגיגה תנן בסתמא הכל חייבין בראיה חוץ וכו' ולא תני הך דמי שאין לו קרקע, למד הרמב"ם דאין זה מעכב, אלא שבתוס' בחגיגה (ב). ד"ה חוץ כבר תירצו למה לא הוכר שם במשנה תנאי זה. ובהג"ה היעב"ץ כתב דיש לפרש דברי הגמ' לקמן, דדיברה על זמן שישראל אינם שרויין על אדמתן ואין היובל נוהג, אבל בזמן שהיובל נוהג גם מי שאין לו קרקע חייב עיי"ש.

לח) בא"ד, דפטור מפסח כמו מראיה. המשנה למלך (ריש פ"א מהלכות קרבן פסח) תמה, היכן נרמז דאלו פטורים מפסח, דהרי בודאי לא לגמרי ילפינן פסח מראיה, תדע, דנשים פטורות מראיה וחיובות בפסח, גם על המשך דברי התוס' דנציבין חוץ לארץ תמה המשנה למלך, דאם הכוונה דמהאי טעמא פטור מפסח ראשון, הא בארץ ישראל נמי כל שהיה רחוק ט"ו מיל פטור, ואם הכוונה שהדר בחו"ל פטור גם מפסח שני, זה מנין להם, ואפילו ממצוות ראייה לא מצינו שיפטרו למי שנמצא בחו"ל. והצל"ח כתב, דאין כוונת תוס' לומר דמי שאין לו קרקע פטור מקרבן פסח, שהרי תוס' בקושייתם לא הקשו מאי טעמא ר' יהודה בן בתירא לא עלה לעשות



הדרק היוזמי

מסכת פסחים דף ד

טז תמוז התשע"ג

וכדנתיא לקמן ז: אין בודקין לאור החמה, אמנם הר"ן נחלק עליו מחמת דברי הירושלמי (עיי' באות הקודמת) שאין בדיקת הנר יפה אלא בלילה. ופירש הר"ן דזו כוונת רב נחמן בר יצחק בשעה שבנ"א מצויין בבתיהן, "ובשעה" שאור הנר יפה לבדיקה, דלא סגי שיהא אור הנר אלא דווקא בשעה שהוא יפה לבדיקה.

מז) גמ', הלכך האי צורבא מרבנן לא ליפתח בעידניה וכו'. הטור (סימן תלא) כתב **בשם רבינו יונה**, שאם התחיל ללמוד מבעוד יום אין צריך להפסיק, וכעין זה כתב הריטב"א דאם פתח אינו נדחה לגמרי אלא יקצר כל מה שאפשר. אמנם הטור פליג, דכיון שהטעם משום שלא יטרד בלימודו וישכח מלבדוק אין חילוק, ואפילו אם התחיל כבר פוסק. ובבית יוסף שם פירש, דרבינו יונה למד כן מלישנא דאביי, דאמר לא **ליפתח** דהיינו שלא יתחיל ללמוד משחשיכה. ותירץ את קושית הטור, דכיון שתקנת הבדיקה באותו זמן מדרבנן סגי בכך שגזרו דלא ליפתח בעידניה, ולא החמירו שיפסיק מדברי תורה אחר שהתחיל בהיתר. והב"ח שם כתב, דיש לומר דרבינו יונה סבירא ליה כהני ראשונים דאפילו במילי דאורייתא אם התחיל בהיתר אין מפסיקין.

מח) גמ', הלכך האי צורבא מרבנן וכו'. הקשה הב"ח (סימן תלא, ד) מדוע אביי העמיד דבריו על דברי רב נחמן בר יצחק, ולא על דברי המשנה, ותירץ דפשטה דמתניתין אפשר לפרש דכל הלילה הוא זמן הבדיקה, אבל מדברי רב נחמן מוכח דעיקר המצוה בתחילת הלילה דווקא, דמשום הכי אמר נמי טעמא דבשעה שבני אדם מצויין בבתיהם, ולפיכך אמר אביי הלכך וכו', כיון דעיקר המצוה היא בתחילת הלילה [ועיין לעיל אות כ מה שכתב הראב"ד]. אמנם הריטב"א פירש דכיון דנתבאר בדברי רב נחמן דאין הטעם שצריך לבדוק בלילה משום זריזות, אלא משום שאור הנר יפה לבדיקה, הלכך ראוי שלא יטרף השעה ותהא הבדיקה שלא כראוי. [ולכאורה יש לדקדק מלשוננו דאי משום מעלת זריזות מקדימין, לא היינו אוסרין אותו בתלמוד תורה. (י"ר.)]. ובשו"ע הגר"ז (תלא בק"א) הוכיח מדברי הראב"ד הנ"ל דעל כרחק האיסור לפתוח בעידניה הוא חצי שעה קודם הלילה, דאם הכוונה לאסור בתחילת הלילה גופיה, למה הוצרך אביי לאסור מחשש דמימשכא תיפוק ליה דזהו עיקר זמנו ואין לאחרו.

מט) גמ', שם. הקשה הב"ח (תלא, ד) מאי שנא בדיקת חמץ שהחמירו בו חז"ל ואסרו אף לימוד תורה, מקריאת שמע של ערבית, דמפורש בברכות (ד:): דאם רגיל לשנות שונה ואחר כך קורא ק"ש, דמוכח דאף על פי שאסור לאכול, מ"מ מותר לשנות, כיון דעל ידי הלימוד לא חיישינן שיבוא לפשיעה, כמו על ידי אכילה וכדו'. ותירץ דבדיקת חמץ כיון שהוא משנה לשנה, אפשר שיטרד בלימודו וישכח מלבדוק, מה שאין כן בקריאת שמע שהיא תדירה בכל יום אין חשש שישכח. עוד כתב, דאף בק"ש אפשר שאם כבר הגיע הזמן צריך לקרוא ק"ש מיד, וכדעת רבינו יונה (ברכות א.). ועוד תירץ דדווקא שם שהולך לבית הכנסת אין חשש שישכח לקרוא ק"ש אבל כשהוא בביתו אסור אף ללמוד.

נ) שם. תוס' רבינו פרץ והריטב"א ועוד כתבו, דהוא הדין שאין להתחיל בשום מלאכה ואין לאכול עד שיבדוק, דאם אסרין ללמוד אף שהוא מצוה ק"ו אכילה ומרחץ וכדו'.

נא) רש"י ד"ה לא יפתח בעידנא, אם קבע עת לתורה בלילות וכו' **בטושו"ע** (סימן תלא) נראה דפירשו דהיינו "אפילו" אם יש לו עת קבוע ללמוד בלילות. ולא דדווקא מחמת שהוא למוד קבוע חיישינן שישכח. אמנם הריטב"א כתב, דדווקא בעידניה דהיינו דרך קבע בעתו הקבועה ללילה אסור, אבל כדרך עראי לעיוני בעלמא שרי. ולפי זה מדוקדק טפי

המיטה ועיטוף הראש פטור, כיון שאבלותו עוברת לאלתר. ומיהו מי שאין לו מנעלים ברגליו, צריך לעשות מעשה שיהא ניכר בו שהוא אבל כגון עטיפת הראש.

מג) גמ', שמע מינה שמועה רחוקה אינה נוהגת אלא יום אחד. לשיטת תוס' ד"ה אבא דמיירי הכא באבילות על אביו ואמו של רבי חייא, מוכח מכאן דאף אבילות רחוקה על אב ואם אינה נוהגת יותר מיום אחד, אמנם לדעת רש"י דמיירי באבילות על אחיו ואחותו כתב הריטב"א דאין מכאן הוכחה דאף על אביו ואמו אינו נוהגת אלא יום אחד. והוסיף דמכל מקום הכי קושטא דמילתא כמפורש במועד קטן (כ:).

מד) גמ', מדין קאתי שנאמר דן ידין. פירש המהרש"א כיון דכל איש דומה במעשיו לברכת אותו השבט שברכו יעקב. ולשבט דן ניתן הברכה שינקום להעמיד דבריו על הדין שנאמר בו דן ידין וגו' וכמו שמצינו בשמשון, וכן הוא בההוא דאתי מזבולון להלן.

מה) גמ', בשעה שבנ"א מצויין בבתיהן ואור הנר יפה לבדיקה, בירושלמי (פ"א ה"א) מבואר דאף במבואות האפלים שגם בשעות היום הם חשוכים וצריך לבדוק לאור הנר, יש לבדוק דווקא בלילה, כיון שבלילה אור הנר מבהיק יותר מביום, וכמו שהוכיח שם רב הונא שכשהם ברחו מפני האויבים והסתירו עצמן במקומות אפלים יכלו לדעת מתי יום ומתי לילה לפי אור הנר, שכשהוא כהה ידעו שהוא יום וכשהוא מבהיק ידעו שהוא לילה. [נמכאן מוכח לכאורה שהחושך היא בריאה ולא העדר אור דאם לא כן מאי שנא הרי בין כך במקומות האפלים לא נכנס שום אור. וכלישנא דקרא בורא חושך. וכן כתב במרומי שדה פסחים דף ב. ד"ה וקריא דחושך הוא בריאה דהא פקדיה אליליא, ולא פקד על האור שיהא נעדר בלילה, ובהעמק דבר (בראשית א, ה). וכדברי הגר"א באדרת אליהו על הפסוק ויבדל אלוקים בין האור ובין החושך דחושך הוא בריאה. ועיין עוד בליקוטי הגר"א על ספר יצירה דחה דעת האומרים שחושך אינו בריאה רק העדר וכתב שהחשך בריאה נפלאה ויותר דק מיצירה וכו' עיין שם. אמנם בברכות (יא:): הבאנו רד"ק ישעיה (מה, ז), אקרא דיוצר אור ובורא חשך וגו' דכתב דחושך אינו בריאה רק העדר האור גם בכתב והקבלה שמות י, כא. הביא ראיות דחשך הלילה הוא העדר האור משא"כ חשך מצרים דנכתב בו ויהי שהוא ל' הוי' ומציאות עיין שם באריכות. ובחידושי חתם סופר בסוף למס' תמיד דף לב ע"א כתב דשייך בריאה בחושך שלכאורה הווי העדר האור דוקא לדעת האומרים כי לגלגל יסוד האש הוא החושך האמיתי וצייין לרמב"ן בראשית א, ד עה"פ ויבדל אלו' בין האור ובין החשך דכתב שאיננו האור הנוכח בפסוק הראשון שהוא האש אבל הוא אפיסת האור כי נתן אלו' מדה לאור ושיהיה נעדר אחרי כן עד שובו, והיינו שאינו בריאה רק העדר האור. ועיין בסידור הגר"א בברכת יוצר אור ובורא חושך. וזהו הביאור בלשון גולל אור מפני חשך וחושך מפני אור דפעולת הגלילה היא בשניהם, דאילו לדעת האומרים שהחשך הוא העדר לא שייך גביה פעולה כלל רק בהבאת האור ימש חשך ובהעדר האור ימצא החשך מקומו ממילא, ועיין חגיגה יב. דרב יהודה אמר רב חשיב חשך לבריאה בהני עשרה דברים שנבראו ביום ראשון, וכ"מ מסוגיא דתמיד כנ"ל. ובסידור אוצה"ת בפירוש דובר שלום הביא מדרש רשב"י דמשו"ה הקדים אור לחושך דחושך שהוא העדר קדם לאור. ובעץ יוסף שם כתב בשם הכל בו דאף על חושך שהוא העדר שייך לשון בריאה כי מצב ההעדר בא מתנועת החמה הנעלם מהאופק. (י"ר.)].

מו) גמ', שם. הר"ן (א: מדפי הר"ף) מביא בשם הרז"ה שאם בא להקדים לבדוק ביי"ג רשאי, ובתנאי שיבדוק לאור הנר, שאפילו ביום צריך אור הנר



שהוא ברשותו, וממילא נ"מ בשוכר. [ועל כרחק צ"ל דבתחילה שאלו בסתמא על מי מוטל החיוב, ואלו שהוכיחו ממזוזה, הבינו שהספק הוא כללי כתוס', ודחו, דהספק הוא בגדר תקנת בדיקת חמץ. (י.ר.).]

נה) גמ', תנינא המשכיר בית אם עד שלא מסר מפתחות וכו'. לרש"י שהספק הוא על מי מוטל חובת בדיקה ואפילו קודם י"ד, אתי שפיר שמהברייתא נפשט הספק, דהחיוב מוטל על מי שהוא בעל הדירה לליל י"ד. [אמנם לתוס' דפשוט שעל המשכיר לבדוק לליל י"ד אף על פי שכוונתו להשכירו למחרת, וכל הספק הוא על אופן שעבר ולא בדק, האם אחר שהשכירו עדיין נשאר עליו החיוב שחל עליו קודם, ואם כן הראיה מסתימת הלשון, על המשכיר לבדוק ולא חילקה הבריתא בין קודם שהשכיר לאחר מיכן. (י.ר.).]. וכתב הריטב"א דלפירושו התוס', רב נחמן בר יצחק השיב יותר ממה שנשאל, דהשאלה היתה רק במי ששכר ב"ד אם מתחייב לבדוק לאחר ששכר, ור' נחמן בר יצחק השיב דאפי' קודם שנכנס לדירה וקנה השכירות כבר התחייב אם היה לו את המפתח.

נו) גמ', ואם משמסר לו וכו' על השוכר לבדוק. כתב המאירי, יראה שכל שהחיוב בדיקה מוטל על השוכר, על השוכר לבטל ואף על פי שאינו שלו, כיון שבסתמא המשכיר הקנה לו את החמץ אגב ביתו. והביא שם שיש אומרים שעל המשכיר לבטל, כיון אין החמץ של השוכר ודחה את דבריהם, משום דאם התרת לשוכר את ביעורו פשיטא שתתיר לו את הביטול.

נז) תוס' ד"ה על המשכיר, אין לפרש הטעם וכו' דאם כן אמאי נקט וכו', בתוס' הר"ש משאנץ הוסיף, דלא שייך לפרש כן, כיון דאם כן, מאי קפשיט ממזוזה, הרי אינו שייך כלל לחמץ שרק המשכיר יכול לבטל.

נח) שם. בא"ד, דאם כן אמאי נקט משכיר לחבירו ב"ד אפילו ב"ג יתחייב המשכיר וכו'. אמנם בר"ן על הרי"ף פירש דהמשכיר בית לחבירו ב"ד, היינו לצורך י"ד וממנו ואילך. ומשמע דמייירי אף שהשכיר לו ב"ג לצורך י"ד. וכן פירש הריטב"א בשם רבותיו, ועל כרחק נראה דסבירא להו, דהספק הוא ביסוד תקנת חיוב בדיקה על מי הוא מוטל וכפירוש רש"י. (עיין לעיל אות נה) ומשום הכי גם אם שכר קודם י"ד שייך ספק זה.

נט) גמ', למאי נ"מ לישויליה, דליתיה להאי דלשויליה. כתב הריטב"א דיש למדין מכאן שאין סומכין על החזקות כל היכא דאפשר לברר את האמת, ולכן צריך לבדוק את הסכין אחר שחיטה וכדו', וכן כתב בשו"ת הר"ן סימן ס"ו, ובר"ן על הרי"ף (א: מדפי הרי"ף). והוסיף שלכן פסק הרי"ף בחולין דלא סמכין על רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן אלא היכא דאזיל לעלמא וליתיה קמן דנישליה. ודעת הריטב"א דלא כל החזקות שוות, ואם ראה אחד ששחט אפילו אי איתיה קמן אין צריכין לשאול אותו (וכמבואר בריטב"א חולין ר"פ הכל שוחטין ד"ה להאי לישנא) (ועיין עוד בגליון מהרש"א שהאריך בציונים לשיטות הפוסקים בענין זה, ובגליוני הש"ס הביא בשם הרד"ך, דעל רוב, וספק ספיקא אפשר לסמוך אפילו במקום שאפשר לברר, ועיין להלן אות סב שהמהר"ם חלאווה נחלק על בזה.)

דף ד ע"ב

ס) גמ', וקסבר הכל חברים אצל בדיקה. כתב רבינו דוד דמהכא משמע שספק הגמ' הוא דווקא בשאר בני אדם שאינם חברים לענין מעשרות, האם הם נאמנים לענין חמץ, אבל מי שהוא חבר לשאר דברים פשיטא שחבר הוא אצל בדיקה וחזקתו בדוק.

סא) גמ', תפשוט מיניה וכו' לא לעולם וכו'. כתב הריטב"א דלמסקנא בעיין

לשון רש"י. ובמאירי הביא דיש מפרשים, דווקא בתחילת מסכת אסור, משום דכל ההתחלות קשות וחיישינן שימשך, ודחה דבריהם משום דכל שמועה ושמועה אדם נמשך אחריה, ובפרט צורבא מרבנן שהוא נהנה בה. ובמשנה ברורה (סק"ז) הביא בשם האחרונים, דהיינו דווקא בלומד בביתו, אבל הלומדין שיעור הלכה בבית המדרש אחר התפילה מותר, כיון שיהוא מוכרח בודאי לבוא לביתו, ומכל מקום אף זה אינו מותר בלומד בפלפול דחיישינן דאתי לאמשוכי.

נב) גמ', המשכיר בית לחבירו על מי לבדוק. תוס' רבינו פרץ וכן רבינו דוד תמהו מה הספק, הא פשיטא דעל המשכיר לבדוק, כיון שהוא זה שעובר בבל יראה ובל ימצא כיון שהבית שלו, והוסיף רבינו דוד דאי אפשר לומר שהספק הוא בזה גופא מי הוא שעובר בבל יראה, שאם כן היו מסתפקים להדיא לענין בל יראה דאורייתא מי הוא שעובר עליו, ולא היו שואלים על חיוב בדיקה דרבנן, ולכן כתב רבינו פרץ דעל כרחק מייירי הכא בביטול, דשוב ליכא חיוב בדיקה אלא משום חשש שיבוא לאוכלו (כדעת התוס' לעיל ב', ד"ה אור), ואף על פי כן הסתפקו, האם כיון שחל כבר חיוב בדיקה על המשכיר תו לא פקע (וכפירוש התוס' כאן ד"ה על). אמנם ברש"י ד"ה חובת הדר נראה דמשמע דלא פירש דהוא במצב שביטלו, אלא דאין כאן נידון בדאורייתא, משום שיכול לבטלו. ורבינו דוד פירש דבדאורייתא בלאו הכי אין כאן שום ספק, כיון דשניהם אין עוברים עליו, המשכיר משום שאינו ברשותו, ועיי"ש דאפילו כשהפקיד אצל חברו אינו עובר מדאורייתא, והשוכר כיון שאינו שלו. וכן כתבו הר"ן (בחידושו) ובמאירי.

נג) רש"י ד"ה חובת הדר. בתוה"ד, דאי משום בל יראה ובל ימצא וכו' ורבנן הוא דאצרוך וכו'. משמע דאילו היה החיוב משום בל יראה דאורייתא אין מקום להסתפק, ופירש הרש"ש, כיון דבכזהאי גוונא, ודאי החיוב מוטל רק על המשכיר שהוא זה שעובר בבל יראה ולא השוכר, דס"ל לרש"י כדעת הרא"ש (ס"י ד') ודעימיה, דחמצו של ישראל שהפקידו בבית ישראל חברו הבעלים עובר בבל יראה. [אמנם דבריו צריכים עיון, דלכאורה לפי מה שביאר שם הרא"ש הטעם, דכיון שהנפקד השאיל לו ביתו לשמירת ממונו קרינא ביה ביתו, וזה שייך דווקא במפקיד, אבל כאן שלא קיבל עליו שמירתו אם כן לא השאיל לו המקום, ולא יעבור עליו. ועוד דלפי מה שדייקו האחרונים ברש"י לקמן (ה: ד"ה לפי עיין אות פז) דדעתו דבשל ישראל חבירו עובר הנפקד, אם כן גם אם היה הנידון משום איסור בל יראה עדיין שייך להסתפק אם החיוב על המשכיר או השוכר כי שניהם מזהירים עליו, ועל כרחק מוכח דרש"י סבר דאדם אינו עובר על חמצו הנמצא ביד אחר. (י.ר.).]

נד) בא"ד, אבל בדיקת חמץ דרבנן וכו' מיבעיא לן טורח זה על מי מוטל. ופירש הרש"ש דהספק הוא האם רבנן תיקנוה מחשש שמא לא ביטלו יפה [כפירוש הר"ן לעיל אות ו], ומכיון שהאיסור הוא משום בל יראה ודאי הוא מוטל על המשכיר, או מחשש שיבוא לאכלו וממילא הוא מוטל על השוכר שגר שם. [ומשום שהחמץ של המשכיר יש חשש שמא השוכר יבוא לאוכלו, וכדמוכח מלקמן ו. דאפילו בפני חמץ של נכרי בעינן מחיצה, וכל שכן בשל ישראל דהוי הפקר. (י.ר.).]. ופירושו אתי שפיר דווקא לביאורו בדעת רש"י דישאל אחר אינו עובר בבל יראה (עיין הערה קודמת). ובקובץ שיעורים (אות ז) כתב דהא פשיטא ליה לרש"י דתקנת בדיקה משום בל יראה, וכמו שכתב לעיל (ב.) ד"ה בודקין. וס"ל לרש"י דאדם עובר בבל יראה גם על חמץ של חבירו, וספק הגמ' הוא מה הטעם שתיקנו שהבעלים הוא זה שחייב בבדיקה, אי משום שהוא שלו או משום



מלצר על הרמב"ן כתב, דיש לפרש אף בדעת רש"י דתשבתו הוא בקום ועשה, אלא דמכין שאחר חצות יש דין שיהא כבר מושבת, על כרחך צריך לקיים המצוה קודם חצות. ועיין להלן אות עא ואות עח.

סה) בא"ד, במנחת חינוך (ט,א) הקשה לדעת התוס' דהמצוה היא להשבת בפועל אחר חצות, אם כן איך גזרו חז"ל לשרוף את החמץ כבר בתחילת שש ועקרו בזה לגמרי מצות תשבתו, ותיירץ דכיון שמי שאין לו חמץ כלל אינו מבטל מצוה אלא רק מפסיד את קיומה, יש כוח ביד חז"ל לעקור מצוה זו.

סז) נבא"ד. הו"י הפקר ויצא מרשותו ומותר. עיין להלן אות פח דהא דפשיטא ליה לתוס' דחמץ של הפקר אין עוברין עליו בבי"ב ובי"ג, מספקא ליה **להרמב"ן**. ועי"ש **דלפי הפני יהושע** מוכח שדעת רש"י דבהפקר עוברים על בי"ב ובי"ג, ולפי"ז אתי שפיר דרש"י לשיטתו לא יכל לפרש כהתוס' דתשבתו היינו הפקר. (י.ר.).

סז) תוס' ד"ה הימנוהו, אע"ג וכו' משום דאיכא טירחא וכו'. המאירי הביא ה' שיטות בענין נאמנות אשה מדאורייתא. א. יש אומרים דאשה נאמנת רק במה שלא הוחזק באיסור כבדיקת תולעים, וכן בנדה שהאמינתה תורה מקרא **דוספרה לה**. ב. שנשים נאמנות כדן כל עד אחד שגם כשהוחזק האיסור נאמנות כשבידן לתקן, וטעמא דהכא הוצרכו לטעם דהימנוהו רבנן, היינו לענין עבדים וקטנים ולא לענין נשים, ויש אומרים שאף עבדים כנשים ורק קטנים אינם נאמנים. ג. נשים נאמנות בעלמא מדאו' אבל לא במקום שצריך לו טורח גדול כבדיקת חמץ, או מדידת תחומין שהן מצויות לטעות. ד. אשה נאמנת דווקא אם אפשר להכחיש את עדותה. ובדיקת חמץ שאי אפשר להכחיש, כי אפשר שבדקה וחמץ בא אחר כך אינה נאמנת. ה. שרק באיסורים התדירים כהפרשת תרומ' וחלה וניקור בשר וכדו' נאמנת, אבל מה שאינו תדיר אינה נאמנת אלא אם כן הוא מדרבנן.

סח) גמ', איבעיא להו המשכיר בית לחבירו בחזקת בדוק וכו'. הקשה **הריטב"א** דאם שכר את הבית על מנת שהוא בדוק, איך יתכן לומר שאינו מקח טעות כיון דניחא ליה לאיניש וכו' הא חזינן דקפיד, ותיירץ, דספק הגמ' כששכר בי"ד **בסתמא**, דמן הסתם הוא בחזקת בדוק, ואף דלעיל לא נפשט בגמ' אי הו"י בחזקת בדוק, מ"מ הו"י תיקו דרבנן לקולא, אך תמה על זה דאם כן מספק הו"י המוציא מחבירו ועליו הראיה. ועיין לעיל אות סב דיש שפירשו שהספק נפשט דחזקתו בדוק, ולפי זה אתי שפיר. והריטב"א ביאר בשם **הרמב"ן**, דמיירי כשהתנו להדיא שיהא בדוק, ופשיטא שאם המשכיר לפנינו עליו לבדוק או לשלם שכר הבדיקה, וספק הגמרא היא האם הו"י קפידא גמורה למיהו מקח טעות שיתבטל השכירות לגמרי, אפילו אם ירצה כעת לבדוקו כדן כל מקח טעות דעלמא. ופשיטא דלא הו"י מקח טעות, כיון שהמשכיר צריך לשלם לשוכר על בדיקתו. וניחא ליה לאיניש לקיים מצוה בגופיה ובממוניה על מנת שישלמו לו על כך. וע"ע בהערה הבאה.

סט) תוס' ד"ה המשכיר, נראה לרשב"א דבי"ג איירי וכו', הר"ן על הר"ף (א): חולק ופירש דמיירי בי"ד, או משום דחזקתו בדוק או כשהתנו להדיא, ואף דמסקינן לעיל דעל המשכיר לבדוק היינו מהלכות מצות ביעור, וכאן דנו בהלכות מקח וממכר בגוונא דאמר המשכיר לא בעינא לבדוק, או שאינו שם בעיר, אי הו"י מקח טעות, ומסקינן דניחא ליה לאיניש וכו', הלכך לא מצי תבע השוכר למשכיר את הוצאות הבדיקה, כיון שלא נתן למשכיר שום הנאה שיצטרך לשלם לו עבורה, דמצוה בלחוד דרמיא על המשכיר עביד השוכר וגם נהנה. ונדלא כריטב"א בהערה הקודמת דפשיטא ליה שעליו לשלם לשוכר על כך].

לא איפשטא, והווי תיקו דרבנן ולקולא. אמנם **הרמב"ם** (פ"ב מחור"מ הי"ז) פסק, דהוא בחזקת בדוק ואינו צריך לבדוק. והר"ן (בחידושו) ביאר דאף דבהדיא לא איפשטא, מכל מקום כיון דר' נחמן בר יצחק פשטה, נקטינן כוותיה אע"ג דדחינן ליה, ואף על פי כן אי איתיה בעה"ב קמן שאלינן ליה. ובמהר"ם **חלאוה** הוכיח דאף **הרי"ף** סבירא ליה דבעינן איפשטא, ופסק דחזקתו בדוק מהא דלא הביא איבעיא זו כלל בהלכותיו, והוא משום דסמך אסוגיה דלהלן, המשכיר בית לחבירו שהוא בחזקת בדוק דהיינו שבסתם הו"י בחזקת בדוק. ועל מה שכתב הריטב"א דתיקו דרבנן לקולא, נחלק **המהר"ם חלאוה** וסבירא ליה דאף אם כבר ביטל דהו"י רק ספק דרבנן, מכל מקום לא אזלינן לקולא, דכיון דאפשר למיבדקה בדקינן ליה. וכתב דכן בכל ספק דרבנן, או ספק ספיקא דאורייתא שאפשר לעמוד על בירורו אין מתירין לו עד שיברר.

סב) תוס' ד"ה מדאורייתא, באה"ד, וקשה לר"י דהאי השבתה הבערה היא וכו'. **הרמב"ן** תירץ קו' זו דאמנם מצות תשבתו היא על ידי שריפה, ומה הוכיח ר"ע דעל כרחך לא קאי אחמשה עשר, ומכל מקום מהא דלא כתיב תשרופו ילפינן דביטול בפה נמי ביטול הוא, ועוד תירץ דאף דקודם זמן איסור מועיל לבטל בפה, אבל ודאי אילו הפסוק דתשבתו הו"י קאי אחמשה עשר, ודאי היה כוונתו לשריפה בלבד, כיון דביטול בפה לא מהני אחר זמן איסורו, דלאו ברשותו קאי ולא מצי מבטל ליה, ומנותר ילפינן (לקמן כו:): שדינו בשריפה בלבד.

סג) בא"ד, ואור"י וכו' דמאחר שביטלו הו"י הפקר וכו'. כתב **הר"ן** על הרי"ף (א. ד"ה ומהו) דבעלמא הפקר כי האי גוונא לא מהני, דודאי מי שאמר נכסי ליבטלו וליהו כעפרא לא הו"י הפקר, ועוד דביטול מהני בלב, והפקר בליבו לא מהני, ועוד דלענין הפקר דעת רבי יוסי **בנדרים** (מג.) דהפקר לא נפקא מרשות הבעלים עד דאתי לרשות זוכה, ולשיטתו איך מהני ביטול, והיינו טעמא דבחמץ מהני מדין הפקר, כיון דחמץ אינו ברשותו של אדם אלא שעשאו הכתוב ברשותו, ומשום הכי בגלוי דעתא בעלמא דלא ניחא ליה דליהו זכותיה בגויה סגי. גם **הרמב"ן** הקשה כהר"ן, והוסיף דאם כן למה הזכירו בכל מקום לשון ביטול ולא הפקר, ועוד דמצינו לשון ביטול רשות בעירובין, ושם אינו מפקיר ביתו אלא רק שעוקר דעתו מלדור שם עם השותפין באותו יום וכו', ועוד איך מבטלו הא בשבת אסור להפקיר. ולכן פירש כרש"י [וכעין דברי הר"ן] דתשבתו היינו ביטול. [וכמשמעות השבתה בכל מקום כגון לא תשבת מלח ברית, לא תבטל]. וביטול מועיל להוציא מתורת חמץ ולהחשיבו כעפר שאינו ראוי לאכילה, כיון דבאמת החמץ אינו ברשותו של אדם כיון דאיסורי הנאה אינו ממון, אלא שהתורה עשאתו כאילו הוא ברשותו מפני שדעתו עליו, ורוצה בקיומו, ולפיכך זה שהסכימה דעתו לבטלו שלא יהא בו דין ממון ויוציא מרשותו לגמרי שוב לא קרינא ביה "לך". ואפילו לרבי יוסי דהפקר אינו יוצא מרשותו הכא עדיף דלא חזר איהו חכי ביה כיון דשויא כעפר.

סד) בא"ד, ועוד דתשבתו וכו' ואחר איסורא לא מהני ביטול. **הרמב"ן** תירץ קושיא זו, דאין המצוה להשבת בידיים את החמץ אחר חצות, אלא שאחר חצות יהא החמץ מושבת ומבוער, ובמנחת **חינוך** (מצוה ט, א) האריך בביאור מחלוקת רש"י ותוס' אם המצוה הוא להשבת את החמץ בקום ועשה, או בשב ואל תעשה דהיינו שיהא מושבת. וכתב בזה נפקא מינא, באדם שלא היה לו מעיקרא חמץ, דלרש"י קיים מצוה, ולתוס' כיון שלא השבת בקום ועשה לא קיים מצוה, ויש ענין לקנות חמץ כדי לשרוף, ועוד דאם המצוה בקום ועשה ומצוות צריכות כוונה, עליו לכונן למצוה בשעת השריפה, ואם בשב ואל תעשה א"צ כוונה. אמנם בהערות הגרא"ז



ד"ה זמן, דהאיסור דלא תשחט על חמץ מגלה על מצות תשבתו שזמנו בחצות. ואם כן מתורצת קושיית הגליוני הש"ס בהערה הקודמת. דמשום הכי אף בזמן הזה אסור מחצות. [והגליוני ש"ס כנראה הבין **כפני יהושע** דלעיל אות עה, דמשמע שאין כאן גילוי על התשבתו, אלא שבאיסור זה גופא דלא תשחט על חמץ מסתבר שניתן לכולם זמן אחד, ולכן עדיין אין הכרח דאף בזמן הזה שאין קרבן פסח ישאר זמנו בחצות (י.ר.).].

עז **רש"י ד"ה אך חלק** (השני), **באה"ד**, דאי לאו אך איכא למימר ביום הראשון בין השמשות וכו'. ביאר **במנחת חינוך** (מצוה ט) דאין הפירוש ישיבית בין השמשות דהרי הוי ספיקא דאורייתא, אלא שבין השמשות כבר יהא מושבת, דשיטת רש"י דמצות תשבתו הוא בשב ואל תעשה. (עיין לעיל אות סה).

עח **בא"ד**, הקשה **המהרש"א** דאי לית ליה לרבי יוסי דרשה דביום למעט לילה, אכתי תקשה ואימא ליל י"ד כדפריך לעיל, ואי אית ליה דביום ממעט לילה אם כן אימעט נמי בין השמשות דיום ראשון, ולא איצטריך אך אלא דלא נימא מצפרא. [ועיי"ש בקרני ראם מה שתירץ עפ"י המהרש"ל].

דף ה ע"ב

עט **תוס' ד"ה לא אמרינן מתוך**. דאי אמרינן מתוך שרי וכו'. פירש **הריטב"א** כיון שהוא לצורך מצוה דשייכא ליום טוב ודמיא ללולב לצאת בו וכדו', עוד כתב, דלדינא אף דהלכתא כבית הלל דאמרינן מתוך, מכל מקום כיון דקיימא לן דביעור בי"ד, היכא דעבר ולא ביטל ולא שרף אין לשורפו ביום טוב, דכיון שהגיע מצוה קודם יו"ט הוי כמילה שלא בזמנה שאינו דוחה יום טוב, והביא שם שיש חולקין בדבר אלא שרבותיו הודו לו בזה.

פ **בא"ד**, הקשה **בבובץ שיעורים** (אות יד) לשיטת **תוס' לקמן** (כט:): **ד"ה רב אשי**, דהמשהה חמץ על מנת לבערו אינו עובר עליו, אם כן אפשר לבער למחר, וכשם שאסור לשרוף קדשים ביום טוב משום דאפשר לבער למחר, כך כאן יהא אסור, ואמנם **בשאגת אריה סימן פא** הוכיח דהתוס' כאן חולקים על התוס' שם. אמנם **בדבר שמואל** כתב דלפי מה שכתב **במקור חיים** (פתיחה לסימן תלא סק"ה) דדווקא במשהה בשעה שעוסק וטורח לשרפו אינו עובר, אם כן אתי שפיר דכאן כל זמן שאינו עוסק בביעורו מוטל עליו חיוב לבער.

פא **גמ'**, מה **ת"ל והלא כבר נאמר ולא יראה**, כתב **המנחת חינוך** (כ', ב'), דלדעת **הכסף משנה** (דלהלן אות פו) שיטת **הרמב"ם** להלכה, דמי שיש לו חמץ הנראה לוקה שמונים משום דקעבר על הלאו דבל יראה מלבד הלאו דלא ימצא [ובאופן שיש בו מעשה כגון שקנה בפסח, ודווקא אם לא חשיב לאו הניתק לעשה עיי"ש בנו"כ ברמב"ם] ועל חמץ שאינו נראה לוקין ארבעים, ולפי זה תמה **הדבר שמואל** אם כן מה הקשו בגמ' כאן נימא דנאמר על מנת לבעור עליו בשני לאוין. ועיין עוד להלן פו.

פב **גמ'**, **בבתיים עובר משום כל יטמין וכו'**, **רש"י** כתב **לקמן** (כא.). **ד"ה ואי תנא**, דחיה שמצניעה חמץ אין בעליו עובר משום כל יראה, **ובתוס' שם ד"ה ואי אשמועינן** פירשו, דאף דבסוגיין מרבינן אף איסור כל יטמין, מכל מקום כיון דבל יטמין נפקא לן מלא ימצא אם אינו ידוע היכן הוא הרי זה כאינו מצוי. [ועיין לעיל אות ב שנחלקו הראשונים אם עוברים על חמץ שאינו ידוע. **והמהרש"ל** מוכיח **מרש"י** בדף (ו.) דס"ל דאין עוברים עליו. ומאידיך **המהרש"ל** לקמן (כא.) דייק ברש"י הנ"ל דרק משום כל יראה אין עוברים וצריך עיון. ועיי"ש באור חדש שנחלק על המהרש"ל. (י.ר.).].

ע **רש"י ד"ה שבעת ימים וכו'**, אפי' וכו' וכתוב אך ביום הראשון תשבתו הרי שהה בו שעה אחת. משמע דמצות תשבתו היא בקום ועשה, [נדלא כמבואר לעיל אות סה בדעת רש"י], אמנם כתב **המנחת חינוך** (ט, א') דאפשר דזו דעת אביי בלבד, אבל שאר תנאי ואמוראי שלא למדו מפסוק זה, סבירא להו דמצוותו בשב ואל תעשה, וכמו שפירש **רש"י לקמן** (ה.). **ד"ה אך חילק** בדברי רבי יוסי. [ועיין להלן אות עח] [ועוד אפשר דגם כאן כוונת רש"י כמו שפירש שם, וכמסקנת הגמרא כאן דמחמת ה"אך" חילק מוכח דשוהים שעה אחת ביום. ובזה יתורץ קו' התוס' ד"ה וכתוב שהקשה על רש"י למה צריכין להא דאך חילק (י.ר.).].

עא **תוס' ד"ה וכתוב אך**, בשו"ת הר"ן (סימן נ"א) כתב דמי שנדר שלא יהא שבת בעיר, דינו תלוי בפלוגתת רש"י ותוס' כאן, דלרש"י צריך לצאת מהעיר קודם השבת, ולתוס' א"צ לצאת רק בתחילת השבת. כיון דלפירש"י כשכתוב שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם על כרחך שצריך להשביט קודם לכן. ולתוס' אין זה הכרח דהדרשה מיתורא דקרא.

דף ה ע"א

עב **גמ'**, **אך חילק**, פירש **המאירי בשם רבותיו** שבמצרים שנהגו בכל עניניהם לפי חכמת האיציטגנינות, הלכך נהגו שיום מתחיל לכל עניניו מנקודת חצי היום שהשמש נגלה לכל העולם, (ולא כשאר אומות העולם שנהגים שהיום מתחיל מתחילת הבוקר). ומכיון שכתוב בקרא להשביט ביום, וכתוב מיעוט "אך", ממילא ילפינן שאין הכוונה לתחילת היום דידן, אלא לתחילת יום אחר והוא לתחילת יום החמישה עשר למנהג מצרים.

עג **גמ'**, **בשכר שלשה ראשון זכו לשלשה ראשון וכו'**. פירש **המהרש"א** דבזכות ששבתים בסוכות לזכר פרישת סוכת שלומו של הקב"ה עלינו, יזכו לבנין בית המקדש שעל ידו ישרה הקב"ה שכינתו עלינו כענין ויהי בשלם סוכו וגו'. ובזכות מצות לולב שענינו שמחה ככתוב, ולקחתם וגו' ושמחתם לפני ה' וגו', יזכו לשמחה דלעתיד לבוא בביאת המשיח, ודקדקו לומר לשמו של משיח, דשמו מנחם שהוא ינחמנו וישמחנו כימות עניתנו. ובזכות השביטה בפסח לזכר מה הגאולה מהשעבוד, והזכרת הדבר שהקב"ה דן והעניש אותם בכל המכות, יזכו להגאל מעשיו שהוא המשעבד הראשון, והקב"ה ידין אותו ויכרית זרעו וכדאמרינן בניסן נגאלו ובניסן עתידין להגאל.

עד **גמ'**, **זמן שחיטה אמר רחמנא**, בגליוני הש"ס הביא **דבפני יהושע** (ברכות ב. ד"ה תנא) משמע דהטעם, דמסתברא דקבע הכתוב זמן אחד לכל ישראל ולא שיעשו אגודות אגודות. הלכך גם בקריאת שמע פשיטא ליה לתנא שם, דבשכבך דקאמר קרא היינו זמן קבוע לכל ישראל בזמן אחד ולא שיעשו אגודות אגודות. ועיין בהערות הבאות.

עה **גמ'**, **שם בגליוני הש"ס** הקשה מנא להו דאף בזמן הזה חמץ אסור בחצות, הא אין מביאין קרבן פסח. וכתב דאפשר דהטעם, משום דאף עתה חשוב זמן שחיטה, כיון דאילו יבנה המקדש אחר חצות היינו מחויבים להקריב פסח. [וע"ע **אתוון דאורייתא** כלל ז' מה שתירץ בזה.] ועיי"ש עוד שהעיר, דלדעת רבי יהודה בן בתירה **לקמן** (קח.) דכל היום כשר לפסח, מאי טעמא לא יהא כל היום של ערב פסח אסור בחמץ. ועיין בהערה הבאה.

עו **גמ'**, **שם במקראי קודש** (פסח סימן יב, יד. נה) הקשה, דאי ילפינן מהאי פסוק לכאורה זמן האיסור הוא חצות שבירושלים מקום שחיטת הפסח שהוא סיבת האיסור, ואיך ילפינן דהאיסור מחצות דכל מקום. ועל כרחך בעינן למימר דאין שחיטת הפסח סיבה אלא סימן, וכמבואר **בתוס'**

הדרק היוזמי



מנכרי כיון דמצוי זכי ביה. והביא דנחלקו בזה בירושלמי. ולכאורה לפי מה שביאר הפני יהושע ברש"י (עיין בהערה הקודמת) על פי המכילתא, דההיתר בשל אחרים, כיון שאינו יכול לבערו, אם כן בהפקר אסור. ואתי שפיר לפי זה דרש"י לשיטתו לא יכל לפרש דביטול מטעם הפקר, כתוס' לעיל (ד:): ד"ה מדאורייתא.

פח) גמ', הא דקביל עליה אחריות וכו' כי הא דאמר רבא וכו'. נאמרו בראשונים ג' שיטות מה נחשב קבלת אחריות, אם דווקא מי שקיבל על עצמו אחריות אונסין כשואל, (תוס' ב"מ פב: ד"ה אימור) או גם שומר שכר שמתחייב בגניבה ואבידה, (רא"ש סימן ד' בשם ר"י, וכן ברמב"ם פ"ד מחמץ ומצה ה"ד), או אפילו שומר חנם המתחייב לשמור מפשיעה, (רא"ש בשם הבה"ג). ולכאורה בגמ' כאן שאמר רבא כיון דאילו מיגניב ואילו מיתביד ברשותיכו קאי, משמע כדעת הר"י והרמב"ם שדווקא אם קיבל עליו אחריות מגניבה ואבידה חייב לבער את החמץ. ושומר חנם פטור. ומשמע נמי דאין צריכין לקבל אחריות אונסין. וברא"ש תירץ דעת הבה"ג, דהכוונת רבא, אילו מיגניב ומיתביד בפשיעה, ולכאורה באופן בעינן לפרש גם לשיטת התוס' בב"מ, דאילו מיגניב ומיתביד היינו אפילו באונס, ועיין הערה הבאה.

דף ו ע"א

פט) רש"י ד"ה יחד לו בית, כלומר לא קיבלו עליו אלא אמר לו הרי הבית לפניך וכו'. משמע כרש"י דאם קיבלו עליו אפילו רק כשומר חנם כבר חייב לבער. וכדעת הרא"ש (סימן ד) בשם הבה"ג (עיין בהערה הקודמת). וכתב הרא"ש (סימן ו) דמלשון הגמ' הפקידו אצלו זקוק לבער, משמע כרש"י דאפילו שומר חנם חייב לבער, כיון דסתם פקדון שומר חנם הוא. **צ) תוס' ד"ה בהמת ארנונא, בסוה"ד,** ולפי זה מתיישבת שתי הברייתות. בפשוטו לפי זה נחלקו שתי הלשונות בגמרא רק בלישנא בעלמא איך הוה מעשה. אמנם במהרי"ט אלגנזי (הל' חלה סימן י) פירש, דנחלקו לענין עיסת ארנונא, דללישנא קמא גם בעיסת ארנונא יש חילוק בין מצי מסלק ללא מצי מסלק, וללישנא בתרא גזרו בכל גוונא. וכן מבואר ברא"ש (סימן ה).

צא) גמ', אם של הקדש הוא א"צ וכו', הקשה הפני יהושע אכתי ניהוש לגרירת חולדה, וכדתנן מה שמשייר יניחנו בצנעא. ובשלמא לשיטת רש"י שם דעיקר החשש משום בל יראה וכדעתו בריש מכילתין דהוא עיקר ענין הבדיקה אתי שפיר, אבל לשיטת התוס' דהחשש שמא יבוא לאכלו, אם כן מאי שנא של הקדש, ותירץ בדוחק, דכיון דחיישינן שמא תגרור חולדה בפנינו כדאיתא התם, ואם יראה שגררה חולדה חמץ של הקדש לא יבוא לאכול שום מאכל שימצא, שמא הקדש הוא ובדילי אינשי מיניה. ובצל"ח תירץ, דהא דאמרין מה שמשייר יניחנו בצנעא הווי עצה טובה, אבל מדינא כשם שאין חוששין שמא גררה בעבר, כך אין חוששין שמא תגרור עיי"ש.

צב) רש"י ד"ה כופה עליו כלי, באה"ד, ומיהו בבל יראה לא עבר דהא בטליה מאתמול, מבואר דמהני ביטול אף לחמץ שנמצא אחר כך, אמנם עיין פני יהושע (ד"ה אמר ר"י) דלענין עשה דתשבייתו ודאי לא מהני בחמץ ידוע, ועיין שם מה שביאר בדברי רש"י כאן.

צג) גמ', המפרש והיוצא בשיורא תוך שלושים יום זקוק לבער. כתב הפני יהושע דלמאי דמסקינן דהנהו שלשים יום שקודם לרגל דאורייתא. נראה דאף חיוב הבדיקה בתוך ל' יום מדאורייתא. דכיון דדרשינן לעיל (ה). ראשון דמעיקרא משמע, ואין מקרא יוצא מידי פשוטו. והיינו דמעיקרא

(ג) גמ', נכרי שכיבשתו, פירש הרמב"ם (פ"ד מחמץ ומצה ה"ב) דהיינו גר תושב שיד ישראל שולטת עליו, ובמשנה ברורה (סימן ת"מ סק"א) ביאר, דלאו דווקא מי שיש לו דיני גר תושב, דהוא הדין בכל גוי שיד ישראל תקיפה עליו, ופירוש תושב, גר שנתיישב בארצך ועל כן יד ישראל שולטת בו. ובמאירי פירש, כיבשתו ושרוי עמך בחצר, דהיינו שכירו ולקטו.

פד) גמ', ושרוי עמך בחצר. באור שמח (פ"ד מחמץ ומצה) וכן בדבר שמואל ביארו זאת, לפי מה שכתב הר"ן בריש מכילתין, דאפשר שהטעם שהחמירה תורה בחמץ לעבור עליו בבל יראה ובל ימצא, היינו משום דלא בדילי מיניה כולי שתא, ויש בו כרת. ואם כן, כיון שהגוי שרוי עמו בחצר והוא שכנו הקרוב אליו, עלול יותר לבוא לאכול חמצו, דדרך שכנים שאינם מקפידים זה על זה.

פה) גמ', מניין ליתן את האמור של זה בזה ת"ל שאור לגזירה שווה. בספר המצוות להרמב"ם (ל"ת ר', ר"א) משמע דעל לאו דבל יראה עוברים רק כשהחמץ נראה, ועל לאו דבל ימצא עוברים אם אין החמץ נראה. וכתב הכסף משנה (פ"א מחמץ ומצה ה"ג) דעל דרך זה יש לפרש גם בסוגיין, דדווקא בסתם עוברים בשני הלאווין גם בבל יראה וגם בבל ימצא, אבל בטמון עוברים רק על בל ימצא. וכך הביין גם המהרש"ל בדעת רש"י לקמן (כא). ד"ה ואי תנא. אמנם במגיד משנה (שם פ"ד ה"א) כתב, דבסוגיין מבואר דהמטמין עובר גם על בל יראה וגם על בל ימצא. וכן כתב הר"ן (על הרי"ף ב). דרק בהווה אמינא אמרינן דאי לא כתב אלא לא יראה הוי אמרינן דמותר להטמין, אבל כיון דכתב לא ימצא גלי אלא יראה, דראיה לאו דווקא אלא לישנא בעלמא. ודייק הר"ן דלאיסור הטמנה לא בעינן לגזירה שוה דשאור שאור, כיון דבגמ' אמרן, ועדיין אני אומר בבתיים עובר משום בל יטמין, בגבולין שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה, ולא תני בגבולין אתה מטמין, כיון דלאיסור הטמנה לא צריך גזירה שווה, עיי"ש.

פו) רש"י ד"ה לפי שנאמר וכו', באה"ד, אבל אתה רואה של אחרים כגון של נכרי. כתב הפני יהושע דמשמע מדבריו, דדווקא בשל גוי אין איסור אבל על חמץ של ישראל אחר שנמצא ברשותו עובר בבל יראה, אפילו אי לא קיבל עליו אחריות, וכשיטת בעל התורת חיים. וכתב דכן משמע במכילתא, דאיתא התם [פרשת בא פ"י], בבתיכם מה ת"ל מה ביתך ברשותך אף גבולך ברשותך, יצא חמצו של עכו"ם ברשות ישראל, דאף על פי שהוא ברשותו אבל אינו יכול לבערו. הרי דהפטור בשל אחרים היינו דווקא משום שאינו יכול לבערו, כיון שאם יזיקנו יתחייב לשלם, ופטור דומיא דמפולת שלא הצריכו הכתוב לפקח הגל ולבער, מה שאין כן בשל ישראל שאם יבערו פטור מתשלומין דקיימא לן דחמץ בפסח לאו בר דמים, ושפיר קרינן ביה יכול לבערו. והוסיף דאדרבה נפקד מחוייב לבערו, לא מיבעיא לראשונים הסוברים דהמפקיד עובר בבל יראה, והוא מדין וכו', אלא אפילו להרמב"ם ודעימיה, דאין המפקיד עובר, מכל מקום הנפקד עובר בתשבייתו, ובתשבייתו אין מיעוט "לך" כמו באיסור בל יראה, ועיין בדבריו. וכן כתב בביאור הגר"א (תמג ס"ב) דמשמע מרש"י כאן, ולקמן (ו). ד"ה חמצו, דבשל ישראל אחר אסור וצריך לבער. ונדלא כב"ח ומגן אברהם שם סק"ה. והוסיף הגר"א, דכן משמעות לשון הגמ', מדקאמר בשל אחרים אתה רואה, ולא קאמר אבל שאינו שלך אתה רואה. (ועיין רש"ש ד"ה יכול). אמנם הצ"ח כאן נחלק וסבירא ליה דנכרי לאו דווקא והוא הדין של ישראל עיין בדבריו.

פז) בא"ד, של אחרים כגון של נכרי. הרמב"ן (לעיל ד:) מסתפק, אם עובר על חמץ של הפקר שנמצא ברשותו בבל יראה ובל ימצא, דיח לומר דגרע



יותר **ברמב"ם** (פ"ה מאישות ה"ח) שהנכנס לבית חבירו ולקח דבר שאין בעה"ב מקפיד עליו כתמר או אגוז וקידש בו אשה, מקודשת מספק. וכאן אי אפשר לפרש דהוי אן סהדי שהפקירו דבודאי כוונתו להשתמש בו רק שאינו מקפיד. ו**בנודע ביהודה** (אהע"ו קמא נט) הבין דהיינו מדין הפקר כיון שאינו מקפיד נגד שום אדם בעולם, ואף על פי כן תמה על זה דכל זמן שלא הפקירו בפירוש איך יצא מחוקתו, ו**באבני מילואים** (סימן כח סקמ"ט) נחלק, ופירש דמהני מדין מתנה דמוכן ליתן דבר מועט לכל מי שיטול שלא מדעתו. אמנם לפי זה צריך עיון למה יפטר ממעשר. ו**באבן האזל** (פ"ב משכנים ה"י) הוכיח מכאן דבכל קנין, כדי שיצא מרשות אדם אין צריכים הקנאה בפועל וסגי בהסכמה לחוד עיי"ש.

ק) **גמ'**, וכי משכחת לה ליבטליה. לדעת רש"י דהחשש הוא שימצא גלוסקא בפסח ויהא דעתו עליה, על כרחך קושית הגמ' היא למה צריך לבטלו הרי כשימצאנו בפסח מיד יוכל לבטלו. אמנם לדעת הרא"ש והטור דאף על חמץ שאין ידוע עוברים, לא יתכן לפרש כן שהרי עד שימצאנו יעבור עליו. ועיין **ברא"ש** (סימן ט) שפירש דקושית הגמ' היא למה הבודק צריך שיבטל מיד בשעת הבדיקה, הרי יכול לבטלנו בשעה שימצאנו. ועל זה תירצו שמא ימצאנו אחר זמן איסורו ואז כבר אי אפשר לבערו. והמשיכו לשאול אם כן נבטלנו בארבע וחמש וכו'.

קא) **רש"י ד"ה ודעתו עליה**, ומשהה אפילו רגע אחד ונמצא עובר עליה וכו'. מוכח בדבריו דעד השתא לא עבר עליה, אף על פי שלא ביטלו, כדעת התוס' **לקמן** (כא). **ד"ה ואי תנא**, דחמץ שאינו ידוע אין עוברים עליו, והר"ן (לעיל א.) מוכיח מכאן, דאף דחמץ שאינו ידוע עוברין עליו, היינו דוקא אי לא בדק, אבל אי בדק אינו עובר, משום שסמכה תורה על החזקות, או כלשון **רבינו דוד** שם ב. שלא ניתנה תורה למלאכי השרת. אמנם דעת הטור דאף על חמץ שאינו ידוע עוברין עליו, ואפילו אם בדק (עיין לעיל אות ב) ולשיטתו על כרחך אין הפירוש כרש"י, אלא **כהרא"ש** לעיל בהערה הקודמת, ו**כתוס'** (ד"ה ודעתיה) דאינו בטל מאליו כפירורין. וכן כתב **הרמב"ם** (פ"ג מחמץ ומצה ה"ח) וזה לשונו, מצא חמץ שהיה דעתו עליו והיה בלבו ושכחו בשעת הביעור ולא ביערו, הרי זה עבר על לא יראה ולא ימצא שהרי לא ביער ולא ביטל.

קב) **רש"י ד"ה ודעתו עליה**, חשובה היא בעיניו וחס עליה לשורפה וכו'. כתב **הרמב"ן** (לעיל ד:) (דרש"י הפריז על המדה לומר שאף בשלא ביטל אינו עובר אלא אם כן נתן דעתו עליה ורוצה בקיומה לאחר זמן הביעור, ואיהו סבירא ליה, דכל שלא נתן דעתו על החמץ לבטלו ממילא עובר, ועוד שאם יתן דעתו עליו אחר זמן האיסור וחס עליה ומשהה אותה אפילו רגע, יעבור על כל יראה ובל ימצא אפילו אם כבר ביטלו או הפקירו קודם, דכיון שרוצה בה נעשית שלו, דחצירו של אדם קונה לו, ואף שאין זכיה באיסורי הנאה, מכל מקום כיון שכל ביטולו מתחילה הוא בדעתו, ממילא כל שחזר ונתן דעתו עליו עובר.

קג) **גמ'**, שני דברים אינם ברשותו של אדם ועשאן הכתוב ברשותו, וחמץ משש שעות ולמעלה. דעת **הריטב"א** (סוכה לה.) ועוד ראשונים, דאיסורי הנאה נחשבים של הבעלים, ואינם יוצאים מרשותו, וצריך ביאור מאי שנא חמץ לאחר זמן איסורו דאינו ברשותו של אדם לולי שעשאן הכתוב ברשותו. ובפשוטו יש ליישב על פי **הקצות החושן** (ת"ה, ב') דכל איסורי הנאה נחשבים שלו רק אינם נחשבים ברשותו, ואתי שפיר דלכן דייקו כאן בגמ' שהחמץ אינו ברשותו. ומפורש **במכילתא** (המובא ברמב"ן כאן בעמוד א') מה ביתך ברשותך יצא חמצו של ישראל שהוא ברשות גוי דאינו ברשות. אמנם לשון **רש"י** כאן דלאו ברשותיה הוא דאינו שלו, ואף בגמרא

מוזחר ועומד שיהא מושבת מביתו לכשיגיע זמן איסורו. אם כן תוך שלשים חל עליו כבר עשה דתשבתו. כיון שאינו יכול לקיימו בזמנו. והוכיח כן **מרש"י לקמן** (כא): דמשמע שביאר דעיקר מחלוקת ר"י וחכמים באין ביעור חמץ אלא שריפה במפרש ויוצא בשיירא.

צד) **רש"י ד"ה אפילו מראש השנה נמי. בסוה"ד**, וכשראהו עבר עליה. כתבו **המהרש"ל והפני יהושע** דמכאן מוכח דדעת רש"י, דאינו עובר על חמץ שאינו ידוע לו שנמצא בביתו, וכן כתב **הב"ח** (סימן תל"א, ב'), ו**דלא כהר"ן** (א). בדעת רש"י, וכל שכן דלא **כהטור והרא"ש** (עיין לעיל אות ב ולהלן עמוד ב' אות קב). אמנם **המהרש"א** פירש, דמיירי אף בידוע ודאי שיש לו חמץ בביתו, ואפילו הכי כשאין דעתו לחזור אין זקוק לבער, דעשאוהו כנפלה עליו מפולת דמבטלו ודיו. וכמו שכתב הר"ן. והוכיח כן **המהרש"א** מהא דמדמי לה לאוצר שאין דעתו לפנותו, שפירש"י להדיא דהוי ליה כנפלה עליו מפולת, ועיין בדבריו.

צה) **גמ'**, העושה ביתו אוצר תוך שלושים יום זקוק לבער. כתב **המשנה ברורה** (סימן תל"ו ס"ק י"ג) בשם **הבית יוסף**, דהטעם שצריך לבדוק, משום שחששו חכמים שמא יתחיל לפנותו קודם ליל י"ד, ולא יגמור לפנותו, והכסוי על החמץ יהיה פחות מג' טפחים דשוב לא הוי כמבוער, וכשיגיע ליל י"ד ישכח מאותו חמץ כיון שמכוסה מן העין. עוד הביא **המשנה ברורה** (סקי"ב) ובשער הציון שם, דדעת **המג"א** ועוד, דאם עבר ולא בדק צריך לפנות האוצר ולבדוק, והבית מאיר והמאמר **מורכבי** הביאו דבלשון **רש"י** (ד"ה תוך שלושים) משמע דרק לכתחילה לא זהו ביעורו, אבל בדיעבד הרי הוא כמפולת וסגי בביטול.

דף ו ע"ב

צו) **גמ'**, שהרי משה עומד בפסח ראשון ומוזהיר על פסח שני. קצת קשה דאי זאת הילפותא עולה ששיעור הל' יום חוץ מיום המועד עצמו, דהא מי"ד ניסן שהוא מלא עד י"ד אייר איכא ל"א יום, והנה **בסנהדרין** (יב): איתא להדיא דמפוריא דרשינן בהלכות הפסח, וקשה כיון דאדר חסר אין כאן שלשים חוץ מיום י"ד ניסן שהוא יום הקרבת הפסח ואמאי לא דרשינן מי"ג באדר, וצריך עיון. (א.ג.).

צז) **גמ'**, אי נימא משום פירורין. **בביצה** (ג): מפורש, דשיעור חמץ לענין איסור אכילה ואיסור בל יראה ובל ימצא בכזית, ואם כן למה חששו אף לפירורין, ולמאן דאמר חצי שיעור אסור מן התורה אתי שפיר. ולאידך מאן דאמר על כרחך צריך לומר דחיישינן לפירורים שיש בהם כזית וכמו שכתב בשו"ע **הגר"ז** (סימן תל"ג ס"ב).

צח) **גמ'**, אי נימא משום פירורין, **הרא"ש** (בסימן ט') פירש, דאף על פי שאינו רואה החמץ מכל מקום עובר עליו בכל יראה כיון דלא כתוב לא תראה חמץ אלא לא יראה, ומשמע שלא יהא לך חמץ במקום הראוי לראיה, ואף על פי שאינו ידוע שהם בביתו, ודחו בגמ' דפירורין לא חשיבי דממילא בטלי והוי הפקר. ולכך פירש רבא דחיישינן שמא היתה באחת הזויות גלוסקא יפיפיה שדעתו עליויה ולא בטלה ממילא.

צט) **גמ'**, בזמן שאין בעה"ב מקפיד מותרין משום גזל וכו'. הקשה **הדבר שמואל** שהרי לא הפקירן להדיא ולכאורה הם עדיין ברשותו וכשירצה ימלך ויקפיד ולמה פטור ממעשר, וביותר שהרי אפילו המפקיר שלא בפני שלשה שבודאי אינו מקפיד, חייב במעשר על כל פנים מדרבנן, ומאי שנא. ונראה דכאן דאנן סהדי שאינו מקפיד הוי כהפקר בפני ג' [נדמה שצריכין בפני ג' הוא רק כדי שיהא סימן ברור שהוציאו מרשותו לכל העולם. אבל כשאנן סהדי שהוציאו סגי אף בלא אמירה כלל. אמנם מצינו חידוש גדול



הדרגת היוזמי

מסכת פסחים דף ו - דף ז

יח תמוז - יט תמוז התשע"ג

דעל תוך הפסח שהוא בכרת לא הוי מקילינן לאכול דבר שהוא חשש חמץ גמור, וכל הנידון לאחר הפסח שהוא מדרבנן. אבל החזו"א (סימן ק"כ סק"א) כתב, דאין כוונת הר"ח למעט שתוך הפסח אסור, אלא רק לבאר את לשון הגמ' "רבו ימי מצה" דרבו ימים אחר כניסת הפסח.

ק"י גמ', ניוזיל בתר בתרא מי לא תנן וכו'. הקשה השפת אמת מאי ראייה משם, הא יש לומר דהא דאזלינן התם בתר בתרא היינו לחומרא אבל לא לקולא, ותירץ, לפי מה שכתב רש"י (ד"ה רוב אוכלי בשר) דאפילו בזמן שהמעות מעשר מידי ספק לא נפקא דשמא נתחללו ונפלו מן המוכרים, אלא דמספק אזלינן לחומרא, ואם כן אתי שפיר ראיית הגמ', כיון דאם אינה חזקה ודאית למיזל בתר בתרא, הוי לה ספק ספיקא, דילמא נפלו קודם הרגל, ואפילו ברגל דילמא מהמוכר נפלו, אלא על כרחך דבדאי סמכינן למיזל בתר בתרא אם כן ה"ה לקולא.

ק"יא רש"י ד"ה רוב אוכלי וכו', כל וכו' ונותנים אותם לבני העיר וכו'. הקשה הרש"ש דלמאן דאמר מעשר שני ממון גבוה אינו ניתן במתנה כדאייתא בקידושין (נד:), ובאור שמח (פ"ג ממעשר שני הי"ז) תירץ, דאין הכוונה שיש איסור ליתנו במתנה, אלא דכיון שהוא אינו הבעלים המתנה אינה חלה לקבל עליה בעלות, ונשאר של הבעלים הראשונים.

ק"יב רש"י ד"ה בהר הבית לעולם חולין, באה"ד, דרוב מעות העיר חולין. הקשה רבינו פרץ אמאי אזלינן בתר רובא הא הוי דבר שיש לו מתירין בפדיון, ותירץ, דדווקא היכא דאיתחזק איסורא ונתערב אמרינן דאפילו באלף לא בטיל היכא דיש לו מתירין, אבל הכא דיש לתלות לאיסור ולהיתר ודאי אזלינן בתר רוב.

ק"יג תוס' ד"ה לפני וכו', דלוקחים הוו רובא. בפתחי תשובה (י"ד סימן ק"י סק"ב) מביא שנחלקו האחרונים בדין ט' חנויות מוכרות בשר כשר ובאחת נבילה, באופן שבחנות האחת של הנבילה מוכרים יותר בשר מכל תשע חנויות של כשרה, האם הולכים אחר רוב חנויות או אחר רוב בשר, ועיי"ש דלהחוות דעת והכנסת יחזקאל אזלינן בתר רוב חנויות, ולהבית אפרים [וכן דעת הבינת אדם (שער הקבוע סימן טז)]. אזלינן בתר רוב בשר. ועיין דבר שמואל שכתב דבפשוטו לכאורה משמע מתוס' דידן דאזלינן בתר רוב חנויות, דחזינן דלא אזלינן אחר רוב המעות אלא אחר רוב הלוקחין, וכתב דשמא י"ל דכוונת התוס' דכיון שכמה בנ"א עומדים לקנות בהמה אחת ממילא נמצא שיש בשוק מעות מעשר יותר ממעות חולין.

ק"יד גמ', הבודק צריך שיברך. הקשה בגליוני הש"ס מאי שנא בדיקת חמץ דמברכין עליה, מבדיקת סכין לפני שחיטה דאף שהיא הכשר השחיטה אין מברכין עליה, וצריך לומר כיון דאינו חלק מתחילת השחיטה גופא מה שאין כן הבדיקה היא חלק מהביעור חמץ שהוא פינוי הבית.

דף ז ע"ב

קטו גמ', לא סגינא דלאו איהו שחיט. המאירי הביא גירסא, דלא שחיט, דהיינו כיון דאינה מצוה חיובית כי אינו חייב לאכול בשר, וממילא אינו חייב לשוחטו, אבל אין הכוונה שלא הוא מצווה על השחיטה, כי כל ישראל מצווים בו בשוה, ולא דמי למילה לעיל שכשיש אב רק האב מצווה בו.

קטז גמ', דבעידנא דאגבה נפק ביה. הרא"ש כתב (ס"י) דלפי שפעמים מברך אחר שיצא בו שכבר נטל, לא שייך לברך ליטול משום דלהבא משמע. ומשמע דלא פלוג ואפילו אם יודע שעדיין לא יצא מברך "על". אמנם הרמב"ם כתב (פ"א מברכות ה"טו) "נטל את הלולב מברך על נטילת לולב שכיון שהגביה יצא ידי חובתו. אבל אם בירך קודם שיטול מברך

גרס שני דברים אינם שלו. וכן משמע ברמב"ן (ד: ד"ה ועוד) שפירש דאינו ברשותו פירושו כיון דאיסורי הנאה אינו ממון ולא קרייין ביה לך, ואפשר דנחלקו על הריטב"א וס"ל דכל איסוד"נ אינן שלו. אמנם יש לומר דאף להריטב"א חמץ בפסח גרע משאר איסורי הנאה כיון שאין שום אפשרות ליהנות ממנו גם שלא כדרך אכילה, ובעיני זה כתב המרחשת (סימן א') עיי"ש באריכות, וברברי חיים (לגר"ח"ל אויערבך דיני חמץ א) ביאר, דחמץ גרע, כיון שיש חיוב לבערו מן העולם, וביותר שהרי כל ישראל מצווים עליו לבערו כמבואר בב"ק (צח:): הלכך לכולי עלמא אינו נחשב שלו לולי שעשאן הכתוב ברשותו.

קד' גמ', ועשאן הכתוב ברשותו. הנודע ביהודה (קמא אור"ח סימן כ) כתב, דאף שעשאן הכתוב ברשותו אינו נחשב ממון גמור להורישו לבניו. אולם במקור חיים (תמח, ט) כתב דרחמנא אחשביה כממון גמור ובניו יורשים אותו. ואולם אף הנודע ביהודה מודה דשייך לקנות ולזכות בחמץ בפסח, שהרי כתב הרמב"ם (פ"א מחמץ ומצה ה"ג) דהקונה חמץ בפסח לוקה כיון שעבר על לאו דבל יראה במעשה. והקשה הנודע ביהודה והרי אין זכיה באיסורי הנאה, ותירץ דמכיון שלגבי איסור בל יראה ובל ימצא גילתה התורה דהוי שלו לכך מהני בו זכיה. [וצ"ב מאי שנא זכיה מירושה].

ק"ה רש"י ד"ה הבודק צריך שיבטל, בלבו וכו' ואומר כל חמירא וכו'. הקשה הצ"ח דדברי רש"י סותרין זה את זה דפתח דסגי בביטול בלב, והמשיך דצריך לומר וכו' משמע בפה דווקא ועיי"ש מה שביאר בזה.

ק"ו רש"י ד"ה דאמר ר' אלעזר וכו', להתחייב עליהן. דקדק הצ"ח מלשון רש"י דסבירא ליה דמשש שעות ולמעלה מתחייבין בבל יראה ובל ימצא, דאם היה כוונת רבי אלעזר למצות תשביתו, לא שייך הלשון להתחייב עליהן, וכן משמע ברש"י לעיל (ד: ד"ה בין לר"מ, וכן משמע ברש"י בבא קמא (כט:)) [ועיין בנודע ביהודה אור"ח סימן כ' דכן דעת הרמב"ם].

ק"ז תוס' ד"ה ודעתיה, ועל פ"ה קשה וכו' הא חס עליה לבטלה, כתבו המהרש"א והצ"ח דבאמת דברש"י דידן לא כתב שחס עליה מלבטלה, אלא שחס עליה מלשורפה עיי"ש שם.

דף ז ע"א

ק"ח [רש"י ד"ה אפילו בחיטי קורדנייתא. באה"ד הא מתרצינן בכמה דוכתי, כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש והפקר ב"ד הפקר, והם הפקירו ממונו. וצריך עיון אמאי הוצרך רש"י לשני הטעמים דהא בחד מיניהו סגי. דאם הפקר ב"ד הפקר הרי אינו שלו ולא חלו קידושין גם אם אינו מקדש אדעתא דרבנן. ואם מקדש אדעתא דרבנן כיון שהם אינם מסכימים להם הרי זה כמו על מנת שירצה אבא ובטלו קידושיו מעצם אי הסכמתם להם, וכך כתב רש"י עצמו בכתובות (ג.) וז"ל, כל המקדש אשה על דעת שהנהיגו חכמי ישראל בישראל הוא מקדשה, שיהיו קיימין קידושין לפי דברי חכמים וכו'. ובשיטה מקובצת כתובות (ג.) הביא מהרא"ה כו' דכיון דהפקר ב"ד הפקר איכא למימר דעל דעתם קדיש כיון דברשותיהו לאפקועינהו. דהיינו שעצם מה שיכולים להפקיר הכסף הוא הטעם לקדושו אדעת רבנן. וצריך עיון.(י.ס.)]

גמ', מבטלו בליבו. הרמב"ן (ד:) הקשה מכאן על שיטת התוס' דביטול מטעם הפקר, הא הפקר בעי פה והיאך סגי בביטול בלב, וכתב דאפשר דהכוונה מבטלו בליבו שאפילו כשביטל בפיו אם ליבו עליו עובר, עד שיהיו פיו וליבו שוין, אמנם דעתו דאינו מחוור, ומבטל בליבו בלבד.

ק"ט גמ', פת שעופשה כיון שרבתה מצה מותרת. כתב רבינו חננאל דמותרת היא אחר הפסח. ובביאור הלכה (תמ"ו ס"ד ד"ה מותר) ביאר, כיון



קבא תוס' ד"ה והלכתא על ביעור חמץ, יכול הוא וכו' או שמא דווקא על ביעור וכו'. **הרא"ש** (ס"י) כתב שבדווקא יש לברך כן, דמברכותיו של אדם ניכר שתלמיד חכם הוא, דתלמיד חכם צריך להשמיענו חידוש בברכותיו, ולכך נהגו לברך על ביעור לאשמועינן דגם זה להבא משמע, ושלא יטעו לומר דעל ביעור כוונתו לשעבר ואם בירך כך לא יצא. וכעין זה כתב **הרמב"ן** בשם **הראב"ד**, ועיין בדבריו שהאריך בטעמי הברכות. ו**ברמב"ם** (פי"א מברכות הט"ו) כתב, דצריך לברך על ביעור בין הבודק לעצמו בין הבודק לאחרים, כיון שמשעה שגמר בליבו לבטל נעשית מצות הביעור קודם שיבדוק.

קבב בסוה"ד, ור"י לא מצא טעם לכל הברכות. ויש מן הראשונים שהאריכו לומר טעמים לכל הברכות, והרא"ש כתב שרבינו תם נתן טעם דכל המצוות הנעשות מיד שייך לברך עליהן "על", וכל המצוות שיש בהן שיהיו זמן מברכין "ל" עיי"ש, (ובספר נחל איתן להגר"ח קנייבסקי שליט"א האריך בביאור כל שיטות הראשונים בכל סוגי הברכות).

קבג [תוס' ד"ה על הטבילה, אז הוא ערום ואסור לברך משום דלבו רואה את הערוה. לכאורה צריך עיון דלבו רואה את הערוה פליגי ביה אמוראי בברכות (כד: כה:), ולמאן דאמר דאסור אינו אלא מדרבנן, (עיין ביאור הלכה בהקדמה לסי' ע"ד אות ב'), וטפי הוי לתוס' לומר משום דערותו מגולה, ואסור מדאורייתא לברך מדין גלוי ערוה, (עיי"ש בבה"ל בשם הרשב"א בברכות). ואם מכסה ערותו מהני גם ללבו רואה את הערוה. [דלא משכחת לכו רואה את הערוה, אלא כשלוו ערותו שניהם מכוסים בכיסוי אחד שאינו מהודק כגון חלוק, וזה לא שייך הכא]. ולכאורה קצת משמע דתוס' כשיטת ה"ב"ח ביו"ד סי' ר' (והובא שם בבה"ל) דליכא כלל איסור בגלוי ערוה אלא בלבו רואה את הערוה. (י.ס.)]

קכד גמ', אמר רב חסדא למדנו מציאה ממציאה וכו'. הר"ן (א. ד"ה שמא) הוכיח מכאן דבדיקת חמץ מדאורייתא למי שלא ביטל, וכתב דאין לומר דמדאורייתא איכא רק חיוב ביטול, ולימוד זה אסמכתא בעלמא היא כיון דחזוין לקמן (כא.). דנחלקו התנאים איך מבערים החמץ ורבי יהודה יליף מנותר דבשריפה, הרי שמן התורה חייב לבער הלכך בעינן בדיקה, וזה למי שלא ביטל, [וכן משמע לעיל (ד.) דבדיקת חמץ דרבנן דווקא משום דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי, חזוין דמי שאינו מבטל חייב בבדיקה מדאורייתא].

ליטול לולב".

קכז גמ', שם. בתוס' הרא"ש הביא בשם רבינו תם שכשאדם נוטל לולב יהפכו כדי שתהא הברכה עובר לעשייתה, ודחה שיטתו, לפי המבואר בתוס' הכא ד"ה בעידנא, דאף אחר דאגביה אפשר לברך כיון דעדיין עוסק במצוה אם כן אין צריך להפכו. ומ"מ כתב דעדיף להפכו, כיון דעיקר הברכה נתקנה קודם המצוה, ונענוע אינו מעכב. וכך נפסק בשו"ע או"ח (תרנ"א ס"ה), אמנם בביאור הגר"א שם כתב, דאין צריכין לעשות כן וכדמוכח בסוגיין דמשמע שכך הדרף שמברך אחר שהן בידו אף שכבר יצא את עיקר דינו. ובחידושי רבינו דוד הקשה למה אין מונעין שלא ליטול הלולב כלל עד שיברכו עליו כבשאר מצוות שמברך עובר לעשייתן, ותיריך, משום דמצות הלולב אינה נגמרת בנטילה אלא אח"כ, אם היה מברך קודם הנטילה היה משמע שכל המצוה היא רק בנטילה, ואין מצוה להמשיך להחזיקו הלכך תיקנו שיעכבו בידו ורק אח"כ יברך.

קכח גמ', כל המצוות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן. פירש הריטב"א דהטעם שאמרו חז"ל לברך על המצוות עובר לעשייתן כדי שיתקדש תחילה בברכה, ויגלה ויודיע שהוא עושה אותה מפני מצות ה', ועוד כי הברכות מעבודת הנפש וראוי להקדים עבודת הנפש לעבודת הגוף, ועיי"ש עוד שהטעם שהגמ' נקטה לשון עובר לעשייתן ולא לשון "קודם" לעשייתן, לאשמועינן שלא יתעסק ויתעכב בין ברכה למצוה, ועיין בדבריו.

קיט גמ', כל המצוות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן. כתב הרמב"ן דהיינו דווקא ברכת המצוות, אבל ברכות הנהנין חייב לברך קודם שנהנה כיון שאסור ליהנות מן העוה"ז בלי ברכה, וכן ברכות השבח מברכין רק אחר כך, כגון הרואה את הים הגדול מברך אחר שרואה, ועיי"ש עוד בהלכות ברכות.

קכ רש"י ד"ה מעיקרא משמע, בסוה"ד, ביעור היינו נמי בבדיקה. ביאר המהר"ם חלאווה דלשון ביעור בברכה אינו לשון שריפה, אלא לשון בדיקה בלשון הכתוב ביערתי הקודש מן הבית, וכתב דלכן אין צורך להניח קודם פתיחתין שלא יהא ברכה לבטלה, כיון שהברכה היא על הבדיקה בין מצא בין לא מצא. ברם בספר הפרדס לרש"י כתב לברך על הפת הראשונה שמוצא על ביעור חמץ, וכנראה כוונתו דאף שאין כוונת הברכה על השריפה, מכל מקום הכוונה להוציאו מן הבית, ולכן לא סגי בבדיקה לחוד אלא רק כשמתחיל בהוצאת החמץ מברך ולכן בראשון שמוצא יברך.

הצטרף גם אתה ללומדי ה"דרף היומי" בעיון!!!

זמני השיעור בדף היומי ע"י רבני הכולל בכל יום בין השעות 9:30 - 10:30 בבית הכנסת 'שע"י קהילת אשכנז' רחוב חתם סופר 2 קרית ספר מודיעין עילית ת"ו

יש אנשים שרוצים לעשות יד ושם לזכר עולם על נשמת אבותיהם ועושים להם מצבה של אבן וכו'...

יתנדב עבורו איזה ספר הצריך לרבים ללמוד בו, ויכתוב עליו את שמו, ובכל עת שילמדו בו יהיה לנחת רוח לנשמת הנפטר... (הח"ח באהבת חסד ח"ב פט"ו)

כתובת המערכת: רח' שאגת אריה 17/25 קרית ספר מודיעין עילית. טל/פקס: 08-9741714 ©

למנויים, לתרומות, להנצחות ולכל ענין 052-7113060 Dafyomi@okmail.co.il

<http://www.shtaygen.co.il/?CategoryID=1124>