

במסכת

פסחים

מסכת פסחים

מפתחות	א.....
סימן א	בדיני חמץ פחות מכזית ובדין פירורין..... יא
סימן ב	בדין חמץ שאינו ידוע ובדין מפולת..... כט
סימן ג	בדיני החמץ בי"ד, בחיוב בדיקה וביעור, ומתי מדינא סגי בביטול..... מב
סימן ד	בדיני פקדונות ושוכר ומשכיר ובדין יוצא בשיירא..... עב
סימן ה	בדיני הבדיקה, ומקומות החייבין, והספיקות..... קו
סימן ו	בדיני ביעור חמץ בשריפה ובמפרר, בקיום מצות תשבינו ובתיקון לאו דב"י וב"י. קלא
סימן ז	בדיני חמץ נוקשה ותערובת חמץ..... קסא
סימן ח	בדיני שאור ובדיני חמץ שנפסל מאכילה..... קעט
סימן ט	בדיני תערובת חמץ ובדיני חמץ שעבר עליו הפסח..... ר
סימן י	בדיני שימור דמצה..... רכה
סימן יא	בדין ליישה במי פירות, ובדין מים שלנו, ובדיני חליטה וקמח קלי ומצה שנתכפלה. רמו
סימן יב	בדין זריזות הלוישה ומתי חיישינן לחימוץ..... רעח
סימן יג	(הוספה) בסוגיא דלמפרע הוא גובה..... רצב

פרק ערבי פסחים

מפתחות	
סימן א	בדיני קידוש במקום סעודה.....שמו
סימן ב	בדיני שינוי מקום לענין ברכה.....שכו
סימן ג	במצות הסיבה.....שימח
סימן ד	בדיני ד' כוסות.....שנה
סימן ה	בדין מצה ומרור בזה"ז ובדין בלע מרור.....שסב
סימן ו	במיני המרור.....שסה
סימן ז	בענין כורך.....שע
סימן ח	בדין מצוות צריכות כונה (פסחים קי"ד א' ועוד).....שעד
סימן ט	במצות שימחה ביו"ט.....שפב
סימן י	הערות לפו"ר בפרק ערבי פסחים.....שפו
סימן יא	בענין שיעור אכילת פרס.....שצא

במסכת

פסחים

מסכת פסחים

מפתחות	א.....
סימן א	בדיני חמץ פחות מכזית ובדין פירורין..... יא
סימן ב	בדין חמץ שאינו ידוע ובדין מפולת..... כט
סימן ג	בדיני החמץ בי"ד, בחיוב בדיקה וביעור, ומתי מדינא סגי בביטול..... מב
סימן ד	בדיני פקדונות ושוכר ומשכיר ובדין יוצא בשיירא..... עב
סימן ה	בדיני הבדיקה, ומקומות החייבין, והספיקות..... קו
סימן ו	בדיני ביעור חמץ בשריפה ובמפרר, בקיום מצות תשבינו ובתיקון לאו דב"י וב"י. קלא
סימן ז	בדיני חמץ נוקשה ותערובת חמץ..... קסא
סימן ח	בדיני שאור ובדיני חמץ שנפסל מאכילה..... קעט
סימן ט	בדיני תערובת חמץ ובדיני חמץ שעבר עליו הפסח..... ר
סימן י	בדיני שימור דמצה..... רכה
סימן יא	בדין ליישה במי פירות, ובדין מים שלנו, ובדיני חליטה וקמח קלי ומצה שנתכפלה. רמו
סימן יב	בדין זריזות הלוישה ומתי חיישינן לחימוץ..... רעח
סימן יג	(הוספה) בסוגיא דלמפרע הוא גובה..... רצב

פרק ערבי פסחים

מפתחות	
סימן א	בדיני קידוש במקום סעודה.....שמו
סימן ב	בדיני שינוי מקום לענין ברכה.....שכו
סימן ג	במצות הסיבה.....שימח
סימן ד	בדיני ד' כוסות.....שנה
סימן ה	בדין מצה ומרור בזה"ז ובדין בלע מרור.....שסב
סימן ו	במיני המרור.....שסה
סימן ז	בענין כורך.....שע
סימן ח	בדין מצוות צריכות כונה (פסחים קי"ד א' ועוד).....שעד
סימן ט	במצות שימחה ביו"ט.....שפב
סימן י	הערות לפו"ר בפרק ערבי פסחים.....שפו
סימן יא	בענין שיעור אכילת פרס.....שצא

מפתחות

ו. שם וצריך שיבטל בלבו

ז. בשיעור שאין הכלב יכול לחפש, ובסברת שיעור זה

ח. ח' א' תנא אין מחייבין אותו כו' לחורין ולסדקין, באם צריך עכ"פ ביטול - בדברי התו' דחמץ ידוע מפנה במרא וחצינא

סימן ג

בדיני חמץ בי"ד, בחיוב בדיקה וביעור, ומתי מדינא סגי בביטול

א. ד' ב' אמר אביי תרי קראי כתיבי כו', ואם תשביתו במעשה או בביטול, ואימת זמן קיומו

ב. שם וכתוב אך ביום הראשון כו' בביאור דברי אביי, והערות ע"ס הגמ' ד' ב' ה' א'

ג. כ"ח א' ב' בפלוגתא דחמץ לפני זמנו ואם לר"י נעשה חפצא דאיסורא משש שעות ולמעלה

ד. לענין הלכה בחמץ בע"פ, ואי קי"ל כר"י או כר"ש, ואיך מקיים תשביתו באכילה

ה. שם תוד"ה ר"ש בטעם דמודה ר"ש דאסור באכילה, ובטעם ששורפין בשש

ו. ו' ב' שני דברים אינן ברשותו של אדם כו', ביאור הדברים, ואיך עובר בלילה בב"י - בדברי הרמב"ן שלמד מכאן ענין הביטול - כיצד מהני ביטול לריה"ג, ולר"ש קודם שש - למה אינו מבוטל כשיוצא לשורפו בפסח, ובדין מצות תשביתו כשאינו עובר בב"י - ביאור לשון הגמ' ולא מצי מבטל ליה

ז. שם ונבטליה בארבע, האם הביטול חל מיד, ואם מהני ביטול מתחילת השנה - מה החדוש בהא דמהני ביטול - בדין חמץ של איסורי הנאה

סימן א

בדיני חמץ פחות מכזית ובדין פירורין

א. ו' ב' אי נימא משום פירורין כו', באיזה פירורין מיירי, וכמה פרטים בדין פירורין

ב. מ"ה ב' בצק שבסדקי עריבה כו', בדברי המשנה בדין ביטול החמץ לכלי

ג. מ"ה ב' הערות ע"ס הגמ'

ד. כל שאילו ינטל החוט כו'

ה. בדין שני חצאי זיתים בבית אחד ובשתי בתים

ו. בסוגיות הירושלמי בענין צירוף כלי וצירוף בית

ז. אם יש איסור חצי שיעור בבל יראה, ובדין חתיכת חמץ שיש בה שני זיתים

ח. שו"ע סי' תמ"ב ס"ז בצק כו', ובמ"ב שם - שם שו"ע סי"א עריבות כו'

ט. אם יש חיוב לבער פירורין. ובדין פירורים שנפגמו, ובדין בדיקת הספרים והכיסים

סימן ב

בדין חמץ שאינו ידוע ובדין מפולת

א. ו' ב' שמא ימצא כו', במה שהוכיחו תו' דכ"ז אין ידוע אינו עובר

ב. שם ודעת' עליו כו', בשיטת הרא"ש שצריך בדיקה גם מפירורין, ובדין חמץ שאינו ידוע

ג. כ"א א' בחיוב הזהירות במאכיל לבהמתו חמץ בערב פסח, ובגדרי חמץ שאינו ידוע

ד. י' ב' מתני' רי"א כו' ובשעת הביעור, מהי שעת הביעור, ועוד הערות במתני'

ה. בדין חמץ שנפלה עליו מפולת, מ"ש ממטמין, ומ"ט אינו חייב לשרוף לר"י

י. מ"ו ב' מתני' אר"י לא זהו חמץ כו' ובתוד"ה הואיל.

יא. ד' א' המשכיר בית כו', ביאור הנידון, ובדין המפקיר ביתו, והמשכיר לגוי, ומסירת מפתח בלא שקנה.

יב. בחיוב השוכר בחמצו של המשכיר.

יג. בדין חדר שעתידי למכור לגוי, וכשמשכיר רק את מקום החמץ, ובדין פירורין שבספרים.

יד. ו' א' אמר רבא אם של הקדש כו'.

טו. שם המפרש והיוצא בשיירא.

טז. בדין יוצא בשיירא ויש לו חמץ ודאי.

יז. מ"ט א' ההולך לשחוט, מהו השיעור שצריך לחזור, ובדין יצא באיסור.

יח. הערות ע"ס המ"ב סי' תל"ו.

יט. העושה ביתו אוצר כו'.

סימן ה

בדיני הבדיקה, ומקומות החייבין, והספיקות

א. ז' ב' לאור הנר, מה ילפינן מקרא, ואם שייך נר ביום.

ב. ח' א' אכסדרה לאורה נבדקת, ובדין ארובה וחלון.

ג. שם ואבוקה לא, ובדין מקומות שיכולים להעיד בעין ובמישוש.

ד. שם כל מקום כו', דיש מקומות שא"צ בדיקה שמכניסים, וביאור דין חורין וגג היציע.

ה. שם מטה החולקת כו'.

ו. שם אוצרות יין כו' ע"ס הגמ' ובגדר מקום שאין מכניסין בו.

ז. שם חור שבין אדם לחבירו, בטעם הפטור, ובדין חור סתום, ובחמץ ידוע.

ח. ז' א' כיון דאיסורא דרבנן עליה כדאורייתא דמיא - כ"א ב' לא צריכא לשעות דרבנן

ט. ז' א' היה יושב בבית המדרש, וברכותא דביטול בשבת - אם גם בכל ביטול תורה סומך על הביטול, ועוד בדין הביטול בעיסה

י. מ"ט א' מתני' ההולך לשחוט

יא. ד' א' הכל נאמנן על ביעור חמץ - למה לא הזהירו שיבטל - תוד"ה מדאורייתא ובמסקנת הרמב"ן

יב. ב' א' תוד"ה אור

יג. הערות בדברי הר"ן

יד. בדין ביטול במחשבה וע"י שליח

טו. בדברי הירושלמי בחמץ שהפקירו

סימן ד

בדיני פקדונות ושוכר ומשכיר ובדין יוצא בשיירא

א. ו' א' ת"ר נכרי שנכנס כו' ייחוד לו בית כו'

ב. בדברי הרמב"ן דחמץ של ישראל ברשות גוי אינו עובר, ובדין גורם לממון, ועוד

ג. גוי שייחוד בית לישראל ובהניח פקדונו של גוי בבית גוי

ד. חמץ ברשות ישראל ולא קיבל עליו אחריות - קיבל אחריות אם שניהם עוברים

ה. ה' ב' יכול יטמין כו' ובדין קבלת אחריות אם הוא מפשיעה או גם מגנו"א

ו. שם אמר מר יכול יטמין כו'

ז. פקדון של נכרי שעבר עליו הפסח.

ח. אם מהני ביטול לפקדון של נכרי.

ט. לר"ש דגורם לממון כממון, האם יכול לבטלו בפסח, ומנלי' שעשאו הכתוב ברשותו.

ת. שם תנא אין מחייבין אותו כו' ע"ס הגמ' - שם
ב' פלימו אומר כו' ע"ס הגמ'.

ט. שם מ"ט דרב כו', מ"ט דשמואל כו'.

י. ט' א' אין חוששין שמא גררה כו', בביאור מתני',
ובטעמא דאין חוששין - בקו' הראשונים מאי
קמ"ל מתני' דאין חוששין, ובביאור מהו מבית לבית
וממקום למקום.

יא. שם גמ' ואמאי נימא אכלתי כו', ע"ס הגמ'
ובמה שהשוו חמץ לכל ספיקות שבתורה.

יב. שם ב' ומי אמרין אין חוששין לחולדה כו'
ע"ס הגמ'.

יג. שם תשע ציבורין כו', ביאור החילוק בין ספק
שניטל מן הקבוע לניטל מתערובת שני עכברים.

יד. י' א' דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי כו' אם
צריך ביטול בפי עכבר - י' א' בדין על ובדק
ולא אשכח, ועל ובדק ואשכח - שם ב' הניח בזוית
זו כו'.

טו. שם אמר רבא עכבר נכנס וככר בפיו כו' תנוק
נכנס כו' ע"ס הגמ'.

טז. שם ככר בשמי קורה כו', בהא דבלא חשש
נפילה סגי בביטול.

יז. שם ככר בפי נחש - בדברי הטור שהשוה
הבעיות, ובשיטת הראב"ד דביטול מהני רק
באינו ידוע, ובדין פחות מכביצה בשמי קורה.

יח. הערות ע"ס מ"ב סי' תל"ח.

יט. הערות בשו"ע סי' תל"ט.

סימן ז

**בדיני ביעור חמץ בשריפה ובמפרר, בקיום
מצות תשבתו ובתיקון לאו דב"י וב"י**

א. ביעור חמץ בשריפה לר"י הוא מצוה חיובית,
ואף במשקין, ובדין שריפת תרומה טמאה אם

היא מדאור' - שם ומה נותר שאינו בב"י כו' ה"ה
דהמ"ל שאינו בתשבתו ובמעלת שריפה לר"י, וע"ס
הברייתא.

ב. לר"י לא מצא עצים ממתין ועובר על ב"י, ולמה
אין זה פירכא על הבמה מצינו - שם נבילה
תוכית הרי אין מצות ביעור על נבילה - שם חלבו
של שוה"נ יוכיח, הרי אין הכרת משום איסור"נ -
בהא דחזר ר"י ודן דין אחר - ביאור פלוגתת ר"י
ורבנן אי ביעור חמץ בשריפה.

ג. כ"ח א' א"ל אשם תלוי לדברין כו' - בקו'
הגרע"א מה פריך מא"ת הרי אין בו דין השבתה
- למ"ד אין לוקין על נותר, למה בנותר בא"ת לא
לוקין.

ד. לרבנן דא"ת בשריפה למה לא ילפינן מינה
לחמץ, בתו' וברא"ש - בהא דנשרפין מדרבנן
לא הותרו בקבורה ומשנעשו כעפר.

ה. כ"ז ב' תוד"ה אין - לרבנן חמץ שנשרף אם
אפרו מותר, ולענין הלכה בדין אפר ופחמין -
במש"כ הגרע"א שאף לרבנן שריפת חמץ היינו
מצוותו - בד' הגר"א דלכו"ע שורפים חמץ.

ו. במנהג לשרוף חמץ.

ז. בלשון ותולין, ובדין שריפת תרומה בחמישית -
י"ב ב' ובברייתא דבשעת ביעור השבתתו בכ"ד.

ח. כ"ח א' בדין מפרר כשאין רוח, ובטעם שזורה
לרוח - בבעיא דפירור לים, במה שרבה ור"י
חילוק בין חמץ לע"ז ולא השוו המשניות - לרבה
אליבא דר' יוסי, מה הוסיף ר"י על ת"ק שאמר יוליך
ליה"מ - בעדיפות ים המלח ע"פ שאר נהרות,
וכפרש"י, והאם שאר ימים כדין ים המלח ולענין
מע"ש בזה.

ט. לרב יוסף אם צריך שחיקה בע"ז במטילו לים
המלח, בדעת הראשו' בזה

י. בביאור חמץ דממיס לא בעי פירור, ובדין הטלה
לביה"כ - תנא דה"י מהלך במדבר מפרר כו' מה
סבר בעיר.

יא. מהו הפירור בחיטין - לענין הלכה אם צריך פירור במטיל לים

יב. אין מצות תשבתו כשאין עובר בב"י, ונפ"מ בזה.

יג. ו' א' אר"י א"ר המוצא חמץ ביו"ט כו' מה"ד כשלא ביטל, ולמה ל"א שיוציא מביתו כלאח"י.

יד. בסוגיא צ"ה א' במה דומה ב"י לנותר, ואם ב"י ניתק לעשה - בדברי מרן זלה"ה שבכל השבתה מתקן הלאו אף שלא קיים מצות תשבתו - בד' הגרע"א ז"ל דלר"י העשה דתשבתו לתקן העבר ולרבנן לתקן העתיד

טו. האוכל חמץ של הקדש למ"ד לא מעל, יל"ע אמאי הרי מדאגביה קנייה - האם הקדש משתמש בחמץ בפסח - למ"ד דפלוגתא דמעילה בחמץ של הקדש הוא משום דבר הגורם לממון לא דמי לדבר הגורם לממון דעלמא.

טז. לריה"ג גם אסור לפדות חמץ, מפני שמועל בפדיונו, והטעם שלפי ת"ק לא פקעה קדושתו - בדברי הירושלמי שהמקדיש בשעה ה' לא קדוש - מעילה תליא בשווי החמץ להקדש ולא למועל.

יז. בד' התו' דר"י ורב אשי פליגי בדין פודין קדשי בדה"ב להסקה.

יח. בדברי התו' שהמשהה חמץ ע"מ לבער אין עובר בב"י - בד' המנחת ברוך בטעמא דמועלין לריה"ג.

סימן ז

בדיני חמץ נוקשה ותערובת חמץ

א. מ"ג א' נוקשה בעיניה בלאו וכו' חמץ כו' - שם ב' ומאי חזית כו' - מ"ד א' תוד"ה ולענין.

ב. מ"ב א' תוד"ה מאן.

ג. מ"ח ב' מתי' שיאור שירוף.

ד. כ"ג ב' תוד"ה מאי.

ה. בדברי המנח"ב שרצה לחדש איסור דאורייתא מכל מחמצת.

ו. מ"ב א' מתני' ואלו עוברין בפסח - בדין נוקשה לענין אחר הפסח - לענין ערב הפסח.

ז. שם תוד"ה ואלו.

ח. מהו החידוש במשנה בדין תערובת חמץ.

ט. שם כותח הבבלי - שם רא"א תכשיטי נשים, בטעמא דר"א ואם פליגי רבנן עליה.

סימן ח

בדיני שאור ובדיני חמץ שנפסל מאכילה

א. ביצה ז' ב' מ"ט דב"ש - שם אבל שאור שאין ראוי לאכילה כו', משמע שאם אכלו חייב עליו אף שאין ראוי - בביאור דברי ר"ז דפתח בשאור וסיים בחמץ.

ב. בדין שאור שנפסל מחמת עיפוש, ושאור רותח, ושאור שלא אפאו.

ג. שם ב"ש סברו לא ילפינן ביעור מאכילה.

ד. מ"ה ב' דתניא הפת שעיפשה כו' - בביאור ע"ד שתסרח אם היינו לאדם או לכלבים.

ה. הא דחייב לבער בראויה לחמץ אם הוא מדאורייתא.

ו. כ"א ב' ומותר בהנאה פשיטא כו' שחרכו קודם זמנו.

ז. חמץ שחרכו בפסח ועדיין לא נעשה אפר אם עובר בב"י - חמץ שנפסל קודם הפסח אם חשיב סרוח מעיקרו.

ח. מ"ה ב' דתניא הפת שעיפשה כו'.

ט. שם ת"ר עריבת העבדנין כו'.

י-יא. הערות ע"ס המ"ב סי' תמ"ב

יב. כ"א ב' חרכו קודם זמנו מותר בהנאתו - בדין
טבלאות רפואה.

סימן ט

בדיני תערובת חמץ ובדיני חמץ שעבר עליו הפסח

א. ל' א' אמר רבא הלכתא חמץ בפסח כו' במשהו
כרב.

ב. בדין נטל"פ בפסח - בדין חמץ שנפל לבור מים.

ג. שם והאמר רבא ר"ש קנסא קניס.

ד. במין במינו אם צריך שישים.

ה. שם קדירות בפסח ישברו כו'.

ו. תוד"ה ולישהינהו.

ז. בדין חמץ בפסח במשהו לענין איסור"נ.

ח. בדין חמץ שנתבטל אם חוזר וניעור בפסח.

ט. הערות ע"ס המ"ב סי' תמ"ז

י. כ"ט א' ור"ש קנסא קניס כו' בדין שוגג ואנוס,
ובחמץ האבוד - בדין טעות במכירה, ובאין דעת
המוכר לנהוג כהלכה.

סימן י

בדיני שימור דמצה

א. ל"ח א' חלות תודה ורקיקי נזיר - תוד"ה חלות
- שם ב' יצתה זו שאינה משתמרת כו'.

ב. שם כל לשוק אימלוכי אימליך.

ג. מ' א' ואי אפשר נקיה בלא לתיתה כו', ע"ס
הגמ'.

ד. שם בציקות של נכרים, עיקר החידוש שממלא
מהן כריסו בליל הסדר.

ה. בפלוגתא דרבא וסתמא דגמ' אי פליגי גם
בשימור דלתיתה אם מעכב

ו. בדברי הר"ן דרבא הוכיח דקרא דושמרתם מוסיף
שימור לאימת שא"צ שמירה משום איסור חמץ.

ז. שם כי מהפכיתו כיפי כו', למה לא הזהיר משעת
קצירה - שם מנקטא לי' אימיה בארבי, ולענין
הלכה אם שימור משעת קצירה או בלתיתה מעכב
- בדברי הרמב"ן והרשב"א אם שימור מקצירה
מעכב - בדברי הרמב"ן בשם גאון שהתיר ליקח
קמח מן השוק בשעת הדחק

ח. בחולין ד' א' בהא דס"ד דמצת כותי אסורה דלא
בקיאי בשימור מהו החשש - בדין היסח הדעת
מהבצק בתוך שיעור מיל, והה"ד מחיטין שבאוצר
- במשה"ק תו' דהכותי חשוד על לפני עור ושמא
לא שימר לשמה - בדברי הירושלמי בדין מצה ישנה

ט. בגדר מצות שימור - שימור ישראל מה שביד
נכרי וחש"ו.

סימן יא

בדין לישה במי פירות, ובדין מים שלנו, ובדיני חליטה וקמח קלי ומיצה שנתכפלה

א. ל"ו א' פרט לעיסה שנילושה ביין ושמן ודבש
- בדברי הרמב"ן דבעינן ראויה להחמיץ.

ב. שם מ"ט דר"ע מי כתיב לחם עוני כו'.

ג. שם והתניא אין לשיין עיסה בפסח ביין כו', ע"ס
הברייתא.

ד. ל"ה א' אר"ל עיסה שנילושה כו'.

ה. שו"ע סי' תס"ב ס"א מי פירות כו' ובמ"ב -
בקושית תו' מ"א ב' למה שנו אין מבשלין את
הפסח בתוך עניני חמץ - אם נותנין קמח לתוך
החרוסת בלא מים.

ו. שו"ע סי' תס"ב ס"ב מ"פ עם מים כו', ובמ"ב.

ז. ל"ט ב' ותיקא שרי כו'.

ח. מ"ב א' תני חרא שופכין במקום מדרון כו'.

ט. שם אשה לא תלוש אלא במים שלנו.

י. שם אשה לא תלוש בחמה כו'.

ו. שיעור החימוץ בעסק הידים.

יא. שם איבעיא להו עברה ולשה מהו כו'.

ז. בדברי התה"ד דעסק מרובה מבטל השחיות.

יב. שו"ע סי' תנ"ה ס"ג ויש חולקין ומתירין בלש במים שלא לנו כו' - שם ס"ד בענין ביטול מים שלא לנו במים שלנו.

ח. בנילוש בבית חם ובחמה ובבצק חם.

ט. מ"ב א' וצריכה שני כלים כו'.

יג. שם איבעיא להו עברה ולשה מהו.

הוספה

יד. ל"ט ב' אמר מ"ז לא לימחי כו', אם חיישינן גם בקמח ובחטים יבשות - מ' ב' למימחה קדירה בחסיסי כו' ע"ס הגמ'.

סימן יג

בסוגיא דלמפרע הוא גובה

טו. בדין לשרות מצה במים, ובמי פירות.

א. פסחים ל"א א' אביי אמר למפרע כו' האם הלוח יוצא יד"ח לולב כי גבאו המלוה לאחר סוכות, ובטעמא דלאביי ניחא הא דמותר בהנאה אחר הפסח, ולכאורה למסקנא אף לאביי אסור אלא דהו"מ לשנויי הכי, ואם דין ב"י ואיסורו"נ תלויין זב"ז.

טז. ל"ט ב' אדמבשל לי' מחמע - בדברי הטור סי' תס"א דאף בתנור צריך להסיק תחילה כמו שאמרו בבישול - בטור בשם בה"ג שאם מרתיה המחבת תחילה מותר לטגן בשמן.

יז. מ' א' ולא סליק להו דיקולא - בדין כפולה בתנור.

ב. שם תנן נכרי שהלוח כו' כתב הרמב"ן דלפ"ז נפרש מתני' בהקנה לו מטלטלי אגב מקרקעי, ואם סגי באפותיקי מפורש לומר למפרע הוא גובה, שם כשהרהינו בבאיור לשון הרהינו, מדלא אמרין אמר לך רבא הב"ע כו' משמע דאף לאביי כן, שם לימא כתנאי כו' לאחר הפסח פ"י ר"ח שקבע זמנו לפרעו אחר הפסח, ורש"י והרמב"ן פירשו דמיירי בדין החמץ לאחר הפסח, ולכן לא מצו לפרושי עובר בב"י כמו לפי ר"ח, שם והא איפכא מיבעי ליה, בפלוגתא הראשונים אם איסורו"נ בשל נכרי תלוי בעבר ישראל בב"י, שם ב' אלא הב"ע כגון שהרהינו כו' בפלוגתא תו' והרמב"ן אם קונה משכון מהני גם כשלא גבאו לבסוף, שם ישראל מנכרי לא כ"ש, בטעמייהו דרבנן.

יח. מ"א סי' תס"א ס"ק י"א אבל בסמוכים בלי דיבוק כו'. - בענין כפולות ע"י גלגול שטחן המצות.

יט. מ' א' א"ל רבא א"ה אפי' חדא כו'.

סימן יב

בדין זריזות הלישה ומתי חיישינן לחימוץ

א. מ"ח ב' רג"א שלש נשים לשות כאחת כו' - אימת זמן היסק התנור.

ב. שם וחכ"א שלש נשים כו'.

ג. שם ומנא תימרא כו' מה צריך מקור לזה פשיטא, ואפשר שהנדון אם הקלו מדרבנן בכה"ג, אם אפשר לפרש שמעתין בלא גבאו לבסוף, ובדין ישראל מישאל שקונה משכון, מתי עובר המלוה ומתי הלוח, והאם המלוה יכול למכרו, שם מ"ש רישא ומ"ש סיפא כו' לכאורה הול"ל מאי הגעתין מעכשיו ש"מ, בפ"י רבינו דוד דמיירי ששעבר לו

ג. שם רע"א לא כל הנשים כו' ביאור פלוגתא דר"ע ור"ג - במ"ש מרן זללה"ה דר"ג ורבנן פליגי אם ממתנות להיסק.

ד. לדברי כולם משהין העיסה אחר הלישה.

ה. מ"ו א' מתני' בצק החרש כו' - שם אם יש כיו"ב שהחמיץ כו' - בשיעור מיל בכל בצק.

בינו לבין עצמו ולכן חשיב טפי בעלים, ובביאור מה שאמרו ומנא תימרא.

ט. בדברי הרמב"ן דאפשר שכמו שנכרי אינו קונה משכון אין לו שעבוד לגבות למפרע, ובקושי תה"ד בזה.

י. במ"א ס' תמ"א סק"ג דיש להסתפק אם מותר ללוות מגוי ולמשכן לו בתנאי דמעכשיו, במ"ב ס' תמ"א ס"ק י"א דמשכון של ישראל ביד ישראל אף הלוה עובר, אע"פ שהמלוה קונה משכון, ובט"ז ס' תמ"ג סק"ד בזה, ובגמ' נראה שרק המלוה עובר מדשרי בהנאה, ויש לחלק דחמץ של נכרי שהופקד ביד ישראל עבר עליו הישראל אע"פ שהוא של נכרי, משא"כ במשכון שלא קיבל עליו אחריות דאיגלאי מילתא שלא הי' של ישראל כלל, אבל אין נראה חילוק זה, ואמנם לדעת הרמב"ן גם כשהישראל עובר בב"י לא קנסינן לנכרי הבעלים, ולפ"ז אפשר דגם בלמפרע הוא גובה דאביי עבר הישראל בב"י ואפ"ה מותר בהנאה, ולדעת תו' מבואר בסוגיא דכל שעבר עליו הישראל בב"י נאסר גם חמץ של גוי.

יא. ל"א ב' לא קשיא הא דא"ל מעכשיו כו' פ"ה הראשונים ז"ל דמיירי בהרהינו, אבל כתבו האחרונים דהיינו רק בשביל חלות הקנין, וה"ה אם זיכה לו החמץ בקנין, ועוד בכ"ז.

יב. תוכן הסוגיא לפי הרמב"ן ולפי תו'.

יג. ל"א א' ורבא אמר מכאן ולהבא הוא גובה כו' בדברי תו' גיטין מ' ב' דבמקום שאינו יכול לסלקו בזווי מודה רבא לאביי, ולכאורה אם מצינו כח שעבוד שאינו למפרע אין לחדש דאיכא שעבוד למפרע, ובדין שור תם לצד דאינו יכול לסלקו בזווי לרי"ש, ואם בעלמא משכח"ל גונא דלא מצי לסלוקי בזווי, דאפי' באפותיקי יכול הלוקח לשלם עבור הלוה מדין זכין, ומדלא קאמר דאי בעי יהיב ארעא אחריתי ש"מ דבאפותיקי מפורש מיירי, ואם יש חסרון דברירה בהקדיש ואח"כ גבה לאביי.

יד. בדברי הרמב"ן במלחמות שאם למפרע הוא גובה ע"כ דמלוה לאו ראוי הוא, שהרי א"א

כדין קונה משכון, לפי' א"ל הגעתיך בזמן הפרעון ולא בזמן שהרהינו.

ד. ל"א א' לאחר הפסח אינו עובר כו' הראשונים פשיטא להו דהשתא קיימינן אחר הפסח וא"כ מובן דעובר לאו בב"י קאמר, ובביאור לשון אחר הפסח דפשיטא שאסור בהנאה בפסח, ואם מתפרש דאיגלאי מילתא למפרע שעברו בב"י.

ה. במ"ש תו' דכולה שמעתין בדלא קיבל המלוה אחריות על משכונו של הגוי, וש"מ דס"ל שחמצו של הגוי שעבר עליו הישראל נאסר בהנאה, ומיירי שהתנה שאם יאבד יגבה משאר נכסים, שאם יפסיד חובו היינו אחריות, וצ"ב היכי סתים תנא כולה שמעתין במאורע שאינו מצוי.

ו. שם ב' וקמפלגי בדרי", צדקה דקרא מיירי בנתינת המשכון ללוה ואין ד"ז תלוי אם גבאו לבסוף או לא, אבל סתמות כל הסוגיא דמיירי בגבאו לבסוף, דומיא דלמפרע הוא גובה, והרמב"ן פירש דבקנה משכון מהני גבאו לבסוף לומר למפרע הוא גובה, ואין מצטרף קנין המשכון לגבייה שנתחדשה אח"כ, בביאור הא דהקדש חמץ ושחרור מפקיעין מידי שעבוד, ופרש"י שמותר לו לשרוף חמצו של נכרי, דאיסור חמץ מפקיע שעבודו, ואם הי' קונה משכון לא הי' רשאי לשרפו שמפקיע רק שעבוד ולא קנין, ואם אפשר לקיים הא דרבא אליבא דאביי.

ז. בקושיית אאמו"ר שליט"א ע"ד הרמב"ן שאם קונה משכון מודה דלמפרע הוא גובה, הרי חזינו דאע"פ שיכול לסלקו בזווי אמרינן למפרע הוא גובה, וכתב לפרש דלא עבר בב"י מפני שאין הנכרי מניחו לבער, ובדין גזלן ונגזל מי עובר וברמב"ן ל"א ב' בזה, מיהו משכון שנותנו מרצונו חשיב טפי שימוש של הישראל ולא דמי לנגזל.

ח. עוד בדברי אאמו"ר שליט"א בדין מכר חמצו לנכרי בתנאי שלא יחזור בו, אם חשיב כשלו לענין ב"י ק"ו מהואיל ואי בעי מיתשיל, בדברי הר"ד הר"ן שחילקו בין משכון לחלה מ"ו ב', ועוד חילוקים בזה דהואיל ואי בעי מיתשיל עושה הכל

למכור בראוי, ובפשוטו אפשר למכור מלוה, אלא שסתם מלוה גבייתו בפרעון, וכשמוכר השעבוד הופך את הספק לרכוש הנמכר, משא"כ בירושה שאין כעת שום כח וזכות בעולם, וברבינו יונה ב"ב קב"ד מבואר דאף לאביי מלוה ראוי הוא, ובדברי הרשב"ם והרמב"ן שם, ובדין גבו קרקע שלא היתה ברשות הלוה בשעת מיתת אביהם, ובפלוגתת הראשונים אם למ"ד שעל"ד שייך לומר למפרע הוא גובה.

טו. גיטין מ' ב' דאמר רבא הקדש חמץ ושחרור כו' בדברי התו' דרבא לשיטתו, ואפשר דמודה אביי בהקדש ושחרור כיון שיצאו מרשות הלוה, ושוב לא יבא לידי גבייה, משא"כ בחמץ, ובמה שקשה ביישוב הבריייתא אליבא דאביי לפי' תו'.

מפתחות ע"ס המסכת

שם ב' תוד"ה אור, ס"ג ס"ק י"ב	שם ב' תוד"ה ולא, ס"ה ס"ק י"ב
ד' א' בעו מיני' מרנב"י כו', ס"ד ס"ק י"א	י' א' אטו בדיקת חמץ דאורייתא כו', ס"ה ס"ק י"ד
שם הכל נאמנין על ביעור חמץ, ס"ג ס"ק י"א	שם על ובדק ולא אשכח, ס"ה ס"ק י"ד
שם ב' אמר אביי תרי קראי כתיבי, ס"ג ס"ק א'	שם ב' הניח בזוית זו ומצא בזוית אחרת, ס"ה ס"ק י"ד
שם וכתוב אך ביום הראשון, ס"ג ס"ק ב'	שם אמר רבא עכבר נכנס וכו', ס"ה ס"ק ט"ו
שם תוד"ה מדאורייתא, ס"ג ס"ק י"א	שם בעי רבא כיכר בשמי קורה, ס"ה ס"ק ט"ז
שם תוד"ה ואימא, ס"ג ס"ק ב'	שם כיכר בפי נחש, ס"ה ס"ק י"ז
ה' א' וכתוב ב' במצה בערב תאכלו מצות, ס"ב ס"ק ב'	שם מתני' ר"א בודקין אור י"ד והסוגיא כו', ס"ב ס"ק ד'
שם ב' יכול יטמין ויקבל פקדונות כו', ס"ד ס"ק ה'	י"א ב' מתני' ותולין כל חמש, ס"ו ס"ק ז'
שם אמר רב יכול יטמין, ס"ד ס"ק ו'	י"ב ב' ורבא אמר לאו היינו טעמא דר"י כו', ס"ו ס"ק ז'
ו' א' ת"ר נכרי שנכנס לחצירו של ישראל כו', ס"ד ס"ק א'	כ"א א' ואלא מאי ר"מ היא כו', ס"ב ס"ק ג'
שם ר"י א"ר המוצא חמץ בביתו ביו"ט כופה עליו את הכלי, ס"ו ס"ק י"ג	שם ב' עבר זמנו אסור בהנאתו פשיטא ל"צ לשעות דרבנן, ס"ג ס"ק ח'
שם אמר רבא אם של הקדש הוא כו', ס"ד ס"ק י"ד	שם ב' ומותר בהנאה פשיטא לא צריכה שחרכו קודם זמנו וקמ"ל כדרבא כו', ס"ח ס"ק ו'
שם ואר"י א"ר המפרש כו', ס"ד ס"ק ט"ו	שם דאמר רבא חרכו קודם זמנו מותר בהנאתו כו', ס"ח ס"ק י"ב
שם ואזדא רבא לטעמי' כו', ס"ד ס"ק י"ט	שם עבר זמנו אסור בהנאתו פשיטא כו', ס"ג ס"ק ח'
שם ב' אי נימא משום פירורין וההמשך, ס"א ס"ק א' ט'	כ"ג ב' תוד"ה מאי, ס"ז ס"ק ד'
שם אמר רבא גזירה שמא ימצא גלוסקא כו', ס"ב ס"ק א' ב'	כ"ז ב' תניא אר"י אין ביעור חמץ אלא שריפה כו', ס"ז ס"ק א'
ז' א' כיון דאיסורא דרבנן עלי' כו' דאר"ג ארחבי' כו', ס"ג ס"ק ח'	שם תוד"ה אין, ס"ו ס"ק ה'
שם ה' יושב בביהמ"ד כו', ס"ג ס"ק ט'	כ"ח א' אמרו לו אשם תלוי וחטה"ע הבעה"ס יוכיחו כו', ס"ו ס"ק ג'
שם ב' לאור הנר כו', ס"ה ס"ק א'	שם שתק ר"י, ס"ו ס"ק ד'
שם האמר רבא אכסדרה לאורה נבדקת, ס"ה ס"ק ב'	שם וחכ"א מפרר וזורה לרוח, ס"ו ס"ק ח'
שם ואבוקה לא וכו', ס"ה ס"ק ג'	שם א"ל ר"י אדרבא איפכא מסתברא כו', ס"ו ס"ק ט'
שם כל מקום לאתויי מאי כו', ס"ה ס"ק ה'	שם ע"ז דלא ממיסה כו', ס"ו ס"ק י'
שם רשב"ג אומר מטה החולקת כו', ס"ה ס"ק ה'	שם הא בחיטי הא בנהמא, ס"ו ס"ק י"א
שם ורמיניה חור שבין אדם לחבירו כו', ס"ה ס"ק ח'	שם ב' רש"א חמץ לפני זמנו ולאחר זמנו אינו עובר, ס"ג ס"ק ג'
שם והתניא אוצרות יין כו', ס"ה ס"ק ו'	כ"ט א' ור"ש קנסא קניס הואיל ועבר עליה בב"י וב"י, ס"ט ס"ק י'
ח' א' תנא אין מחייבין אותו להכניס ידו לחורין ולסדקין, ס"ב ס"ק ח'	שם מאן י"א אר"י רנב"ה היא דתניא כו', ס"ו ס"ק ט"ו
שם תנא אין מחייבין אותו כו', ס"ה ס"ק ח'	שם ב' רב אשי אמר כו' בפלוגתא דריה"ג ורבנן קמיפלגי כו', ס"ו ס"ק ט"ז
שם ב' פלימו אומר כל עצמו כו', ס"ה ס"ק ח'	שם תוד"ה רב אשי, ס"ו ס"ק י"ז
שם מ"ט דרב דייק חיצונות, ס"ה ס"ק ט'	ל' א' אמר רבא הלכתא חמץ בזמנו בין במינו בין שלא במינו אסור במשהו כרב, ס"ט ס"ק א'
ט' א' מתני' אין חוששין שמא גיררה חולדה, ס"ה ס"ק י'	
שם בגמ' הא חזינא דשקל, ס"ה ס"ק י"א	
שם והא קתני סיפא כו', ס"ה ס"ק י"ב	
שם תשע ציבורין כו', ס"ה ס"ק י"ג	

שם ומי אמר רבא הכי והאמר רבא ר"ש קנסא קניס כו',
 ס"ט ס"ק ג'
 שם אמר רב קדרות בפסח ישברו כו', ס"ט ס"ק ה'
 שם תוד"ה אמר, ס"ט ס"ק ו'
 שם תוד"ה לישנהנהו, ס"ט ס"ק ו'
 ל"א ב' מתני' חמץ שנפלה עליו מפולת כו', ס"ב ס"ק
 ה'
 שם רשב"ג אומר, ס"ב ס"ק ז'
 שם בגמ' אר"ח וצריך שיבטל בליבו, ס"ב ס"ק ו'
 ל"ה א' אר"ל עיסה שנלושה ביין ושמן ודבש אין
 חייבין על חימוצה כרת, ס"א ס"ק ד'
 ל"ו א' א"כ מה ת"ל לחם עוני פרט לעיסה שנלושה
 ביין ושמן ודבש, ס"א ס"ק א'
 שם מ"ט דר"ע מי כתיב לחם עוני כתיב, ס"א
 ס"ק ב'
 שם והתניא אין לשין עיסה בפסח ביין שמן ודבש, ס"א
 ס"ק ג'
 ל"ח א' חלות תודה ורקיקי נזיר כו', ס"י ס"ק א'
 שם ב' אמר רבה כל לשוק אימלוכי מימלך כו', ס"י ס"ק
 ב'
 ל"ט ב' מבושל אדמבשל ליה מחמע, ס"א ס"ק ט"ז
 שם אמרי דבי ר' שילא ותיקא שרי והתניא ותיקא אסור,
 ס"א ס"ק ז'
 שם אמר רב זוטרא לא לימחי אינש קדרא בקמחא
 דאבישנא כו', ס"א ס"ק י"ד
 מ' א' ולא סליק להו דיקולא דמיא מארבע רוחתא ואתי
 לידי חימוץ, ס"א ס"ק י"ז
 שם א"ל רבא א"ה אפי' חדא נמי דילמא נפיק מהאי רישא
 ובלע אידך רישא, ס"א ס"ק י"ט
 שם ואי אפשר נקי' בלא לתיתה, ס"י ס"ק ד'
 שם בציקות של נכרים אדם ממלא כריסו מהם ובלבד כו',
 ס"י ס"ק ד'
 שם שימור דלישה לא שימור הוא כו', ס"י ס"ק ה'
 שם כי מהפיכתו כיפי הפיכו לשם מצוה, ס"י ס"ק ז'
 מ"ב א' לאמר לא נאמר בדברים בי רב אמרי לא לאו
 אמור, ס"ח ס"ק י"ב

שם תני' חדא שופכין במקום מדרון כו', ס"א ס"ק ח'
 שם אר"י אשה לא תלוש אלא במים שלנו, ס"א ס"ק ט'
 שם דרש רבא אשה לא תלוש בחמה ולא בחמי חמה ולא
 במים הגרופין כו', ס"א ס"ק י'
 שם וצריכה שני כלים אחד שמקטפת בו כו', ס"ב ס"ק
 ט'
 שם איבעיא להו עברה ולשה מהו, ס"א ס"ק י"א י"ג
 שם מתני' אלו עוברין בפסח, ס"ז ס"ק ו'
 שם אלו עוברין בפסח כותח הבבלי כו', ס"ז ס"ק ח' ט'
 שם תוד"ה ואלו, ס"ז ס"ק ז'
 מ"ג א' נוקשה בעינה בלאו וכ"ש בחמץ דגן גמור ע"י
 תערובת, ס"ז ס"ק א'
 שם תוד"ה מאן, ס"ז ס"ק ב'
 שם ב' ומאי חזית דהאי כל לרבוויי נשים כו', ס"ז ס"ק א'
 מ"ד א' תוד"ה לענין, ס"ז ס"ק א'
 מ"ה א' מתני' בצק שבסדקו עריבה וכל הסוגיא, ס"א
 ס"ק ב'
 שם קשיין אהרדי וכל הסוגיא, ס"א ס"ק ג' ד'
 שם דתניא הפת שעטיפשה חייב לבער מפני שראוי
 לשוחקה ולחמע בה כו', ס"ח ס"ק ד' ח'
 שם ת"ר עריבת העבדנין כו', ס"ח ס"ק ט'
 מ"ו א' מתני' בצק החרש כו', ס"ב ס"ק ה'
 שם ב' מתני' אר"י לא זהו חמץ שמוזהרין עליו בבי,
 ס"ד ס"ק י'
 מ"ח ב' מתני' ר"ג אומר שלש נשים לשות כאחת כו',
 ס"ב ס"ק א'
 שם וחכ"א שלוש נשים עוסקות בבצק, ס"ב ס"ק ב'
 שם רע"א לא כל הנשים כו', ס"ב ס"ק ג'
 שם מתני' שיאור ישרף והאוכלו פטור, ס"ז ס"ק ג'
 שם בגמ' אימא לר"מ זה וזה האוכלו חייב כרת, ס"ז ס"ק
 ג'
 מ"ט א' מתני' ההולך לשחוט כו', ס"י י"ג ס"ק י' ס"ד
 ס"ק י"ז
 שם יבטל בליבו, ס"ג ס"ק י"ד
 צ"ה א' בפרטיה מאי קא ממעט ליה לא יראה ולא
 ימצא, ס"ו ס"ק י"ד.

סימן א

בדיני חמץ פחות מכזית ובדין פירורין

תוכן הענינים בקצרה

ו' ב' אי נימא משום פירורין כו', באיזה פירורין מייירי, וכמה פרטים בדין פירורין

א. ו' ב' אי נימא משום פירורין הא לא חשיבי וכ"ת כיון דמינטר כו', משמע דאי מינטר להו מצטרפין הפירורין לכזית לעבור עליהם, ובחדושי הר"ד בזה, הא דפירורין לא חשיבי היינו שאריות של הפת, אבל ודאי שיש פתיתין או שלמין שעשאן מתחלה פחות מכזית דחשיבי, ויש להסתפק אם בשני בתים מצטרפין, ובירושלמי בזה.

שם אי נימא משום פירורין, משמע דחשיבי חמץ ידוע, משום דמשאירין בידעתו, מדלא קאמר שמא ימצא פירורין, ובתו' הרא"ש בזה, שם וכ"ת כיון דמינטר כו' הדבר פשוט שאינו משמרם אגב ביתיה, וצ"ל דס"ד דלא נפקי מרשותו אלא בצירוף שהם אבודין, וזהו פירוש הבריתא בסופי תאנים דאע"פ שמשומרין נפקי מרשותו.

מ"ה ב' בצק שבסדקי עריבה כו', בדברי המשנה בדין ביטול החמץ לכלי

ב. מ"ה א' בצק שבסדקי עריבה כו', ד' מדרגות הן מקפיד ואינו מקפיד רוצה בקיומו ועשוי לחזק, דיש סדק שאינו מוכרח לקיום הכלי אבל מ"מ הוא רוצה בסתימתו, שם ואם לאו בטל במיעוטו, וא"צ ביטול דהו"ל כגוף הכלי, ובטל שם חמץ ממנו, שם בטל במיעוטו, ואם הוא רוב חייב לבער, בירושלמי דנו אם סגי שימעטנו מרוב, והיינו אח"ז איסורו, וקודם שמיעטו כולו חוצץ, יש לעי' פחות מכזית שאינו מקפיד ואינו רוצה בקיומו, מיהו פירורין ודאי בטלי.

מ"ה ב' הערות ע"ס הגמ'

ג. שם ב' קשיין אהדדי, במשה"ק בתו' הרא"ש, מ"ט סמינן חדא, והאם רבי שנה למתני' באופן שתוכל להתפרש כתרי תנאי, שם א"ל אביי כו' במאי דפשיטא לאביי דלא אמרין דרשב"א דמיקל בעשוי לחזק מיקל נמי בפחות מכזית. שם אלא הא והא רשב"א כו' למה העמיד כולוהו כותיה אם אין הלכה כמותו.

שם הא במקום לישא, בביאור הראשונים ז"ל בשם ר"ח דבמקום לישא נמחה במים, ולא מייירי לעשות בצק בעריבה זו, ובדברי התו' בזה וביישוב הסוגיא דלא קי"ל כרשב"א וקי"ל כאביי ורב אשי, ובמ"ש במלחמות בדעת ר"ח, וכ"ד רזה"פ, שם אם טח פניה כו' משמע שהתחתון מגולה ומותר.

כל שאילו ינטל החוט כו'

ד. שם כל שאילו ינטל החוט כו', בצק התחוב בסדק אפי' במקום אחד אינו נתלש כאחת, אלא בעינן שיחשב כחתוכה אחת, וכ"מ בירושלמי דה"ה יבש, ובבהגר"א דמיכנשי אמרין רק בבצק לח.

שם אמר עולא כו' ונפלי גבי הדדי, בבצק נדבקין, אבל פירורין שנופלין גבי הדדי יש לדון אם חשיבי כזית, ופשטות הגמ' דבנפלי גבי הדדי עובר מדאורייתא, ומשמע דאפי' פגום חייב, וא"כ צ"ב למה חצי זית פגום ליכא משום ח"ש, בשני חצאי זיתים, י"ל דסגי לבער אחד מהם.

שם בעו במערבא כו', רש"י פי' הבעיות באת"ל, אבל קמייא דאת"ל דלא חיישינן ובתרייתא איפכא, ויש ליישבן כסדרן, שם תיקו, לכאורה גם בלא ביטל חשיב ספיקא דרבנן, אבל ברא"ש לא כ"כ.

בדין שני חצאי זיתים בבית אחד ובשתי בתים

ה. בדין שני ח"ז שהצריכו צירוף, משמע דאף בשני החצאין חשובין שמונחין כל אחד בבית בפ"ע לא מצטרפי, דבעלות לא סגי להחשיבן, וכשיש בבית זה רק ח"ז הרי הוא כפירורין, ולפ"ז במונחין יחד א"צ צירוף.

בסוגיות הירושלמי בענין צירוף כלי וצירוף בית

ו. בירושלמי דנו בג' מקומות בענין צירוף כלי וצירוף בית, גבי חלה בטומאה וגבי שוחט על החמץ ובעריבה בשמעתין, ובדין שוחט על החמץ שייך טפי צירוף בעלותו, ובחמץ שיש בו כזית, והוא שייך לשני שותפין, י"ל דמצטרפין כשיש להם עוד כזית משותף במקו"א דסו"ס חשוב הוא, בסוגיות הירושלמי במקומות הנ"ל.

אם יש איסור חצי שיעור בכל יראה, ובדין חתיכת חמץ שיש בה שני זיתים

ז. בשאגת ארי' ס' פ"א כתב דאין איסור ח"ש בב"י, ובקושית הב"מ, ובאמת גם בחלב אינו נעשה רשע למפרע, ובביצה ז' ב' משמע דב"י ואכילה שוין, ובסוגיא דיומא ע"ד א' ובתו"י שם, [ועי' לקמן ס"ז סק"ח בסוגיא דאלו עוברין בזה] ובמה שהביא השאג"א משני ח"ז בבית, ובדברי הסמ"ק ביישוב דברי רש"י מ"ה ב', וברמב"ן דנמאסין בקרקע, ובקושית השאג"א מאי נפ"מ לב"ש הרי בלא"ה ליכא מלקות, ובחידושי הר"ד ר' ב' ב' א' מ"א ס' תמ"ד ס"ק י"ד ובגליון הגרע"א, בדין חתיכת חמץ שיש בה שני זיתים אם חשיב עבירת שני לאוין, ואם כשמחלקה לשני מקומות גרע.

שו"ע ס' תמ"ב ס"ז בצק כו', ובמ"ב שם

ת. שו"ע ס' תמ"ב ס"ז בצק כו', כונת המחבר לדברי הר"ף והרמב"ם ובמ"ב פ' כונתו לדברי הר"י מפרש שהכלי מצרף, כשיש בכל סדקיו יחד כזית, שם במ"ב ס"ק ל"ג, שם במ"ב ס"ק ל"ז במשה"ק ל"ל דבוקין, ובדעת הי"א שמביא דא"צ דבוקין, ג"כ נראה דבעינן שנמאסו קצת, שם ס"ק ל"ח, גם בלא ביטול הנידון בדרבנן,

שם שו"ע ס"א עריבות כו'

שם שו"ע ס"א עריבות, לכאורה הפירורין ממילא בטלי, שם לטוחן בטיט, נלמד מכופת ויש לחלק.

אם יש חיוב לבער פירורין, ובדין פירורים שנפגמו, ובדין בדיקת הספרים והכיסים

ט. ו' ב' אי נימא משום פירורין כו' דעת מרן זללה"ה דכיון דלא חשיבי הו"ל כחמץ לאחר ביטול, והיינו דפרכינן א"כ ביטול ל"ל, אבל לענין חיוב מחיצה וחיוב ביעורין מן העולם ואיסורין אחר הפסח דינם ככל חמץ לאחר ביטול, אבל פשטות הדברים דפירורין נשארין ואין מבערין אותן, וע"כ דלא חיישינן שיאכלם משום דאין דרך לאכלן כל השנה, ולא מיירי בחתיכות שעומדין לאכילה אלא שהם פחותין מכזית, דע"ז לא אמרו דלא חשיבי, ובפירורין שנפגמו מודה מרן ז"ל דא"צ לבערן כדן ח"ז בבית דנמאסין בקרקע, ולפ"ז אם יפגמו בריסוס רעל א"צ לבערם, וחתיכות הדבוקות נמאסות בדרך כלל.

בביאור סוגית הגמ' פ' מן זללה"ה דומה לפ' תו' הרא"ש שצריך לבדוק מפירורין אלא דידוע שגם נשארין, ואאמרו"ר שליט"א צידד לפרש לדבריו בפירורין שנמאסין, והיינו לשיטתו בדין ולא בפ' הגמ', ובדין בדיקת הספרים ובבדיקת הכיסים שברמ"א.



ו' ב' אי נימא משום פירורין כו', באיזה פירורין מיירי, ובמה פרטים בדין פירורין

א. ו' ב' אי נימא משום פירורין הא לא חשיבי וכ"ת כיון דמינטר כו' מבואר כאן דאי מינטר להו עובר עליהם משום כל יראה, דהא לענין שמא יבא לאכלו אין הביטול מועיל כלום, ויש ללמוד מזה דפירורין מצטרפין לכזית וא"צ שיהא הכזית גוש אחד, ואין לומר דמשום חצי שיעור קאמר, דאם אינם ראויין להצטרף לשיעור מנלן שיש בהם

איסור ח"ש, הרי ביומא ע"ד א' אמרינן טעמא משום דחזי לאיצטרופי, ועכ"פ לא הו"ל לגמ' לומר כן בפשיטות, [מיהו י"ל דראוין להצטרף בתוך כלי כמ"ש בירושלמי], וגם סתמות הגמ' דמשום לאו דב"י קאמר ולא רק לר' יוחנן ומשום ח"ש, וכ"מ בירושלמי פ"ג ה"ב דשני חצאי זיתים בכלי מצטרפין לכזית, והא דאמרו שם דבית אינו מצרף, היינו משום דבטלין לבית, אבל א"צ שיהא הכזית גוש אחד, וכן בסברא דאיסור כל יראה יש לדמות לאיסור

אבל בירושלמי שם אמרינן דשני חצאי זיתים בבית אינם מצטרפין, והיינו ע"כ בדחשיבי קצת, ועוברין עליהם משום חצי שיעור, מדמספק"ל בירושלמי פ"ה ה אם השוחט את הפסח על שני חצאי זיתים שבבית לוקה, ובפירורין פשיטא דאינו לוקה, שהרי פשוט לגמ' דנשארינן פירורין בבית, ואפי' יש בהם לצרף כזית, וי"ל דהתם בבצק דנדבק ונמאס במשך הזמן, וכיון שאינו ראוי כמות שהוא, לא חשיב, אבל רקיקין שראויין וחשובין, י"ל דמצטרפין אפי' בשני בתים, מיהו במרחק גדול שאינם ראויין לבא לידי צירוף, כגון ח"ז בארץ וח"ז בחו"ל מסתברא דאין להם חשיבות של כזית, דלא טרח איניש לצרפן ולא חשיבי עליה ככזית, ועי' לקמן סק"ה, עוד בכ"ז.

שם אי נימא משום פירורין, משמע דפירורין חשיבי חמץ ידוע דאל"כ אינו עובר עליהם עד שימצאם, והול"ל אי נימא שמא ימצא פירורין, ומבואר מזה שאין בודקין פירורין כלל, דאל"כ אין זה חמץ ידוע, דכיון שבדק וביער הפירורין, שוב אינם ידועים, גם אם ננקוט דקרוי הדבר שימצאו עוד פירורים, ומדלא קאמר שמא ימצאו ש"מ דעובר מיד, וכן מדפשיטא לן שעובר ומגלן שעתידין להמצא בפסח, הרי מאותה סיבה שלא מצאם מתחלה לא ימצאם אח"כ, ול"ד לגלוסקא יפה שהיא גדולה וניכרת לעין יפה, אלא שאירע שלא בדק שם, אבל בתו' הרא"ש כ"א א' פירש דבודקין הפירורין, והוכיח מזה דחמץ שאינו ידוע עוברין עליו, וכן פי' בשמעתין, ועמש"כ בזה לקמן סק"ט, ובס"ב סק"א.

שם וכ"ת כיון דמינטר להו אגב ביתיה חשיבי והתניא סופי תאנים כו' יש לעי' מאי ס"ד דהפקר הפירורין תלוי בשימור הבית, הרי הדבר פשוט דטעמא דקאמר הא לא חשיבי הוא מפני שאין שוה לו לטרוח באסיפתן, וגם אין דרך לאכלם, ואפי' אם הי' הדין בסופי תאנים

אכילה, וכיון שיש כאן כזית לענין אכילה, עובר נמי בבל יראה, ואין לנו קולא דפחות מכזית אלא בדלא חשיבי, כגון פירורין או בסדקי עריבה, ולב"ש דחמץ בככותבת מסתברא דא"צ שיהא ככותבת במקום אחד, דשיעור כזית חשוב הוא ולא בטל, [וצ"ע בזה למש"כ סק"ה עי"ש], וכן בשני שותפין שיש להם שתי חתיכות חמץ של כזית הרי הם עוברים בבל יראה, אע"פ שבכל מקום יש להם רק חצי זית, דכיון שהחמץ חשוב במקומו, מצטרף שיעור כזית לחיוב ע"י בעלותם, וכעת ראיתי בחידושי ר"ד הנדמ"ח שכתב דבפירורין ליכא כזית, והא דלא משני דליכא שיעורא, משום דעדיפא ליה לשנויי דמשום ח"ש נמי ליכא, וקצת משמע דכונתו משום שאין בכל הפירורין יחד כזית, ולא משום דלא מצטרפי, וזה קשה דשפיר מתפרש צריך שיבטל משום פירורין שיש בכולם יחד כזית, ואפשר דר"ל דליכא כזית במקום אחד, ובאמת סתמא הכי הוא שאין כ"כ פירורין במקום אחד, ועי' לקמן סק"ה ו' ז'.

הא דאמרינן דפירורין לא חשיבי, היינו שיירי פת שדרך להשליכן, אבל רקיקין דקין אע"פ שאין בהם כזית לא מיקרו פירורין, לא מיבעיא אלו שמתחלה אופין אותן פחות מכזית, אלא אפי' אופין אותן כזית, אם החתיכות גדולות כחצי רקיק או קרוב לזה אינם חשובין פירורין, ואם הם מונחין במקום אחד אפי' אינם בכלי מסתברא דחייבין עליהם, אבל אם הם בבתיים נפרדים יש להסתפק אם מצטרפין לכזית לחיבו בבל יראה, או"ד סו"ס דבר מועט הוא ולא חשיבי, ומשום חצי שיעור ודאי אסור, ולפמש"כ דמשמע בגמ' דאי הוו פירורין חשובין הי' עובר בב"י, א"כ חתיכות אלו דחשיבי עוברין עליהם אפי' אינם נמצאים יחד, בין השלימין ובין הפרוסות, מיהו י"ל דהיינו דוקא בדחשיבי לצרפן, כגון שהם קרובין ומצרפן בקל.

מפולש מיקרי אינו עשוי לחזק, ובסדק רחב ומפולש מיקרי עשוי לחזק, ובזה מיושב הא דקתני בסיפא ואם רוצה בקיומו הרי הוא כעריבה, ומפרשין בגמ' דבפסח איסורו חושבו ובכל ענין חוצץ, ואינו כעריבה, וללישנא דקילתא מיירי מתני' באינו עשוי לחזק והיכי קתני עלה רוצה בקיומו בפסח חוצץ, הרי בעשוי לחזק אינו חוצץ, אלא דבאמת גם בסדק צר הוא רוצה בקיומו לסתום הסדק ונעשה כעריבה, אלא דמ"מ אינו מתבטל לגמרי לענין פסח, כיון שיכול להסירו אם ירצה, נמצא לפ"ז ד' מדריגות א' מקפיד ב' אינו מקפיד ג' רוצה בקיומו ד' עשוי לחזק, וכ"כ אאמור"ר שליט"א.

שם ואם לאו בטל במיעוטו, מדלא הזכירו בגמ' שיבטל בלבו ש"מ דא"צ ביטול, ועדיף מחמץ שנפלה עליו מפולת ל"א ב', ולכאורה יש לדמותו לפירורין דלא חשיבי וא"צ ביטול כדאמר ו' ב', אבל נראה דכאן אין שייך להזכיר ביטול כלל, דכיון דרוצה בקיומו הרי באמת אינו מבטלו, וכמו כופת שאור שיחדה לשיבה דאינו מבטלה שהרי חפץ בה לשיבה, וה"נ כשחפץ בו לקיום העריבה אין שייך להזכיר ביטול כלל, שאינו מבטלו כעפר.

שם בטל במיעוטו, מלשון במיעוטו יש ללמוד דדוקא כשהבצק מועט הוא בטל, אבל כשהוא רוב אע"פ שאין כזית במקום אחד חייב לבער, ועי' תרומות פ"ה מ"ד אבדה במיעוטה דג"כ מתפרש עד רוב, וכ"מ בירושלמי עד איכן סברין מימר עד רובה של עריבה, וכמ"ש אאמור"ר שליט"א דקאי על הדין דפחות מיכן, ומשמע דרובה של עריבה היינו רוב השטח אע"פ שהעריבה גופה היא יותר מן הבצק, ולפ"ז נוחא דלא מצי למיתני ואם לאו הרי הוא כעריבה כדקתני בסיפא, דלענין טומאה אפי' ברובה של עריבה אם רוצה בקיומו הרי הוא כעריבה.

שאינם הפקר אלא כשאינו משמר שדהו, היינו דוקא בסופי תאנים דחשיבי קצת אלא שאין שוה לו לטרוח בשמירת השדה עבור זה, אבל פירורין פשיטא דבכל ענין מפקר להו.

ונראה דפשיטא לגמ' דסופי תאנים כפירורין דלא טרח ללקטם, אבל אם יאספום ויניחום לפניו יש בהם שווי לאדם או להבהמה, וס"ד דלא נפקי מרשותו אלא בצירוף מה שאינו משמר, דהו"ל כיאוש באבדה, אבל כ"ז שהם משומרים, ברשותו חשיבי, ואע"פ שברוב פעמים אינו עתיד ללקטם, מ"מ כדי שיצאו מרשותו ס"ד דבעינן מציאות של אבדה, וכל עיקר הדין דהיכא דלא חשיבי נפקי מרשותו למדנו מדינא דסופי תאנים, ושיעור לשון הגמ' דפירורין לא חשיבי וכיון דלא חשיבי אע"פ שמשומרין נפקי מרשותו כדתניא בסופי תאנים, וחשיבי דקאמר היינו דחשיבי ממונו, שו"ר דגם הברייא מתפרשת כן, דלא אתיא לאשמועינן שאע"פ שמשומרין אין דעתו עליהם, אלא קמ"ל שאם אין דעתו עליהם אע"פ שמשומרין נפקי מרשותו, והיינו דקתני בזמן שאין בעה"ב מקפיד עליהן מותרין כו' ופטורין משום מעשר, דנעשו כהפקר ואינו כזוכה מרשות בעה"ב, וממילא גם לענין חמץ לאו ידיה הוא, ואם החידוש שאינו מקפיד הו"ל אע"פ שמשמר שדהו מפני הענבים הרי התאנים מותרין מפני שאינו מקפיד עליהם, ומדקאמר בזמן כו' ש"מ שהחידוש דנפקי מרשותו אע"פ שמשומרין, וכמ"ש"כ, ועיקר החידוש לענין מעשר, אבל גם לענין גזל מתפרש שאם אין ידוע שמקפיד סתמא מותרין.

מ"ה ב' בצק שבסדקי עריבה כו', בדברי המשנה בדין ביטול החמץ לכלי

ב. מ"ה א' מתני' בצק שבסדקי עריבה כו' בגמ' מחלקין בין עשוי לחזק לאינו עשוי לחזק, ומבואר מזה דאף כשהבצק ממלא את הסדק איכא גונא שאינו עשוי לחזק, ופי' בחדושי הר"ן דסדק צר ואינו

דא"צ עשוי לחזק, ואם איתא דרוצה בקיומו מיהא בעינן, א"כ לכו"ע תיקשי מ"ט בבית א"צ לבער הרי אינו רוצה בקיומו, דהא עתיד לאספן ולהשליכן כמבואר בגמ' דכניש להו ונפלי אהדדי, וע"כ לומר דנמאסין ובטלין לבית, וכמו דדינו כרוצה בקיומו עי"ז, י"ל דחשיב כעשוי לחזק, אבל אם סגי בביטול דאינו מקפיד, נחא דבבית מתבטלין בקל כאינו מקפיד.

וב"ה הנדון בחתיכות חשובות אלא שהם פחות מכזית, אבל פירורין דבוקין בטלין לכו"ע כיון דלא חשיבי, ולכן שנה התנא בסדקי עריבה, דע"ג העריבה הפירורין בטלין, ויותר מפירורין מקפיד עליהם, וסתמות הגמ' מ"ו א' משמע דאיסורו חשוב היינו כזית וכן פרש"י ור"ח, וש"מ דבפחות מכזית אין חילוק בין פסח לשאר ימות השנה והיינו דאינו חוצץ ואינו עובר, ואע"פ שאינו רוצה בקיומו אלא שאינו מקפיד, וכ"מ במהרש"א שם, וכ"מ בשו"ע סי' תמ"ב סי"א דפירורין שבעריבה דוקא משום צירוף כזית חייב לבער, אע"פ שאינו צריך בקיומו, והינו משום דבטלי כדן אינו מקפיד, (ועמ"ש"כ לקמן סק"ח בדברי השו"ע שם).

מ"ה ב' הערות ע"ס הגמ'

ג. מ"ה ב' קשיין אהדדי אר"ה סמי קילתא מקמי חמירתא, תמה בתו' הרא"ש מ"ש הכא דאמרינן קשיין אהדדי וסמי חדא, טפי משאר דוכתי דאמרינן תניא כמר ותניא כמר, ואפשר דכאן לא נחלקו אמוראי אלא מה אמר שמואל, וכיון דחדא מינייהו משבשתא איכא למימר דבריתא נמי משבשתא, ואפשר דאם כבר נחלקו תנאים בדבר נמצא שרבי סתם לשונו כתרוייהו, ולא משמע לגמ' שרבי השאיר הדבר בספק, וכיון דבמתני' יש הכרע ע"כ משום דפשיטא כחד מינייהו, וממילא אידך משבשתא, ולאוקימתא דרב יוסף נחא דזו מחלוקת קדומה שלא

בירושלמי שם דנו אם סגי שימעטנו מכזית או דכיון שנתחייב בביעור חייב לבער כולו, וכן ברובה של עריבה אם סגי שימעטנו מרוב, ונראה דקודם שמיעטו ודאי חשיב כל הכזית איסור, כדן כל כזית ודבר חשוב דע"י המקצת נעשה כולו חשוב ועוברין עליו בבל יראה, וכ"מ בדאביי מ"ו א' כגון דאיכא פחות מכביצה אוכלין ונגע בהאי בצק בפסח כו' מצטרף, דמשמע שכולו מצטרף, ולא רק המשהו שמשלימו לכזית, וכן ברובו המקפיד בחציצה דלא אמרינן אילו הי' מועט לא הי' מקפיד דנמצא שמקפיד רק על מעט, דהשתא מקפיד על כולו מפני שהוא מרובה, אבל לאחר שמיעטו י"ל דמכאן ולהבא בטל, או"ד כבר נתחייב בביעור, והנה חמץ ודאי אסור לסתום בו סדקי עריבה, וכאן הנדון משום דבלא מעשה נתבטל ונעשה כעריבה ומ"מ נראה דחייב לבער כולו, ומסתברא דגם בירושלמי מתפרש כן, דמפרש הדין שחייב לבער כולו.

וב"ז בזמן איסורו, אבל קודם זמן איסורו יכול למעטו מכזית ויתבטל במיעוטו, דאין חילוק אם נתן מתחלה כזית ומיעטו מיד או לאחר"ז, לבין אם נתן מתחלה פחות מכזית, (וכ"מ בדברי הגרע"א ז"ל כלאים פ"ב מ"א דמה"ט סגי התם במיעוט כיון שעדיין לא נזרע), ולמדנו מזה דאיסורו חושבו הוא רק בשעה שכבר נאסר בהנאה, והיינו מתחלת שעה ששית, וכ"כ אאמו"ר שליט"א, ונפ"מ נמי להניח בפסח בצק קודם שהחמיץ, דפחות מכזית בטל.

יש להסתפק פחות מכזית דבטל במיעוטו אף באינו עשוי לחזק ללישנא קמא, האם בעינן שיהא רוצה בקיומו, או דסגי בזה שאינו מקפיד, דלכאורה סתם בצק בסדקי עריבה רוצה בקיומו, וא"כ לא שמענו מאן דמיקל באינו רוצה בקיומו, אבל לא הוזכר כן בראשונים ז"ל, שהרי הוכיחו משני חצאי זיתים בבית

בסדקי עריבה, ושפיר סתם רבי משום דקי"ל כרבנן, ולא דלא בעי למיסתם כרשב"א.

אין עשוי לחזק, כזית חייב לבער ופחות מכזית בטל.

שם אר"ה סמי קילתא מקמי חמירתא, אפשר דמסברא אמר כן, ואפשר דסתמא דמתני' משמע ליה דכזית חייב לבער בכל ענין, והא דלא משני כר"י, י"ל משום קושיא דאביי, א"נ סבר שאני כופת שאור דמאיס כדמשני בירושלמי פ"ב ה, וא"כ גם רשב"א מודה בכזית, ומזה גופא סמינן קילתא דע"כ ל"פ אלא בכופת.

שם הא במקום לישא הא שלא במקום לישא, פ"י הראשונים ז"ל בשם ר"ח דבמקום לישא אין הבצק מתבטל לעריבה, מפני שנמחה עם המים שנותנים בתוכו בשעת לישא, ואף בשאר ימות השנה אין הבצק שבמקום לישא מתבטל מה"ט, ומ"מ בפחות מכזית ועשוי לחזק בטל במיעוטו, ולא מיירי בלש בה בפסח, דבזה אפי' בפחות מכזית אסור כיון שנמחה חמץ לתוך העיסה, ונאסרת במשהו, ובתו' נדפס לעיל א' כתבו דפחות מכזית יכול ליוזר שלא יגע בו בשעת לישא, וצ"ע כונתם, דבשוליה ובדפנות סמוך לשולים אין שייך להזהר, וגם למעלה אין תלוי בכזית כלל, דפעמים שהנקב רחב ואין בו כזית, ופעמים שהוא צר ועמוק ויש בו כזית, וגם לא תליא בעשוי לחזק, דאם הנדון משום דיכול ליוזר הרי גם באין עשוי לחזק יש להתיר, ומרן זלה"ה בסי' קט"ז ס"ק ט"ו כתב לפרש דבריהם כפי' הראשונים ז"ל, ובעשוי לחזק נזהר יותר שלא ישור ע"י הבצק והמים, ובפסח ודאי אסור ללוש בתוכו אפי' במשהו, עי"ש.

שם א"ל אביי תרצת בכזית פחות מכזית מי תרצת, יש לעי' מאי קושיא כיון דחזינן דרשב"א מיקל בביטול חמץ בכזית, ה"ה דמיקל בפחות מכזית דאפי' אינו עשוי לחזק בטל, וגם י"ל דמשנה קדומה היתה לחלק בין כזית לפחות מכזית, ורשב"א לשיטתו מוקים לה באינו עשוי לחזק ואפ"ה פחות מכזית בטל, וכדמתפרש בלישנא קמא דר"י א"ש.

ונראה מזה דאביי סבר שאין מקום לתלות זב"ז כלל, דאם ס"ל דפחות מכזית באינו עשוי לחזק לא בטל, אין סברא דרשב"א יסבור דבטל, ויש ללמוד מזה להלכה דאף אי לא קי"ל כרשב"א, מ"מ במה שמבואר בברייתא דפחות מכזית אף במקום שאין עשוי לחזק בטל, בהא ליכא מאן דפליג, שהרי זוהי עיקר קושית אביי, ובזה מיושב פסק ההלכה כאביי ורב אשי, אף דלא קי"ל כרשב"א, וכמשי"ת להלן בס"ד.

ולכאורה לאביי לא קי"ל כתרווייהו לישני דר"י אמר שמואל, דל"ק סבר כרשב"א, ול"ב סבר דלרבנן פחות מכזית באין עשוי לחזק חייב לבער, ולא יתכן להעמיד שתי הלשונות דלא פליגי, כדמוקמינן לברייתות, דאיך יתכן שרב יהודה ישנה דבריו בסתמא וחדא במקום לישא וחדא שלא במקום לישא, מיהו יתכן לקיים ל"ב להלכה ומיירי במקום לישא דמשמע ליה דסתם בצק שבסדקי עריבה במקום לישא, אבל א"כ מתפרשא מתני' כרשב"א, וכמש"כ לעיל דמדנקט סתם איסור דכזית במקום לישא, ש"מ דשלא במקום לישא שרי, מיהו ע"כ דר"י א"ש לא שמיע ליה הברייתות ואין קושיא אי לא קי"ל כותיה.

שם אלא הא והא רשב"א היא כו' נראה דידע אביי דלית הלכתא כרשב"א ואפ"ה מוקים תרווייהו כרשב"א, דכיון דחמירתא מיירי דוקא במקום לישא ש"מ דרשב"א היא, דאי רבנן לא הו"ל למיסתם איסור כזית ופחות מכזית במקום לישא, שהרי הם חלוקין זמ"ז דאיסור כזית הוא אפי' שלא במקום לישא, ופחות מכזית דוקא במקום לישא, אבל מתני' מתפרשת כולה שלא במקום לישא, ולכן בין עשוי לחזק בין

דמה"ט השמיטו הרי"ף, והרי ר"נ גופיה פסק דלא כרשב"א, א"ו ד"ז לכו"ע, וכמשנ"ת.

שם אם טח פניה בטיט בטלה, משמע דהתחתון שלה נשאר מגולה, דלאו מענין מפולת אתינן עלה, אלא דלא סגי בייחוד אלא בעינן מעשה גמור שמבטלו מתורת אוכל, ורש"י פירש לתקנה לישיבה, שו"ר במ"ב סי' תמ"ב ס"ק מ"ב ע"ש, מיהו גם לרשב"א בעינן שינוי מעשה כמ"ש תו' דלרבנן סגי בשינוי מעשה בלא קלקול ולר' יהודה אינו בטל מתורת חמץ אלא בשינוי מעשה של קלקול, כ"ה בתו' הרשב"א, וכ"מ בתו' שבת נ"ב א' כמ"ש מרן זללה"ה, - ועמש"כ בסי' תמ"ב סי"א לטוח העריכות בטיט, ולכאורה התם דעתו להסיר הטיט אחר הפסח, ואינו ענין לטיחת טיט דכופת שאור, וצ"ל דנמאס ובטל ע"ז.

כל שאילו ינטל החוט כו'

ד. **שם** אר"נ אמר שמואל שני חצאי זיתים וחוט של בצק ביניהם רואין כל שאילו ינטל החוט כו' בפשוטו בצק התחוב בסדקי עריבה אינו נתלש ע"י חוט בצק, ובפרט במקום העשוי לחזק, ונראה דא"צ שינטל עכשיו ע"י החוט, אלא כל שהחוט עבה שיכול להחזיק הבצק שבשני הצדדין הר"ז כחתיכה אחת גדולה, ובחתיכה אחת א"צ שתנטל כולה כאחת, דאע"פ שתחובה בעומק ובדוחק ואינה נתלשת כאחת לא בטל ממנה שם חתיכה אחת.

וב"ב בירושלמי דבצק יבש רואין אותו כאילו הוא לח ע"ש והעתיקו הגרע"א ז"ל בסי' תמ"ב ס"ח, וכ"כ בבהגר"א סי' תמ"ב סי"א [וצ"ע בספר מרן זללה"ה סי' קכ"ב סק"ח שהעתיק מירושלמי איפכא], והטעם כמש"כ שהרי גם חתיכה אחת יבשה נפרכת ואינה נתלשת כאחת, ואפ"ה חשיב כזית במקום אחד, וה"נ כשהחוט ניתק מפני יבשותו, לא בטל ממנו שם חתיכה אחת, דהו"ל חתיכה

שם אמר רב אשי לא תימא כו' אף למאי דקי"ל כרבנן דרשב"א איכא נפ"מ במילתיה דרב אשי בפחות מכזית במקום שאין עשוי לחזק, דלכו"ע שלא במקום לישה א"צ לבער, ובמקום לישה צריך לבער.

שם אר"נ א"ר הלכה כרשב"א כו' איכא דאמרי אר"נ א"ר אין הלכה כרשב"א כו' מסדר הגמ' נראה דלא קי"ל כרשב"א, כיון דבל"ק פליגי ובל"ב מודו קי"ל כהכרע דלא פליגי, וגם הלכה כל"ב בפרט לחומרא, ואם אביי ורב אשי סברי כרשב"א א"כ סוגית הגמ' דלא כותיהו, ול"מ כן, וגם אביי ורב אשי ידעי להא דרב, והדרך המחזרת שהסכימו בה הרבה מן הראשונים ז"ל היא דקי"ל כרבנן דרשב"א ואין מזה סתירה לפסוק כאביי ורב אשי, שהרי בפחות מכזית לא פליגי, ובזה מודו רבנן דשלא במקום לישה אפי' אין עשוי לחזק בטל, ובמקום לישה לכו"ע דוקא עשוי לחזק, ולפמשנ"ת לעיל הרי אביי הקשה כן לרב יוסף דאין לחדש בזה פלוגתא בין רשב"א לרבנן, וא"כ כמפורש בדאביי דחילוק זה קאי אף לרבנן, ומתפרשים שפיר דברי רב אשי בסתמא לרבנן, ולא הוצרכו לפרש הדבר בגמ' כיון שאביי גופיה פירש כן בקושיתו לר"י, וכ"כ הרמב"ן במלחמות בדעת ר"ח והגאונים וכ"כ הראב"ד בהשגות על בעה"מ וכ"כ בחידושי הר"ד והר"ן, וכ"ד הרז"ה בעיקר מהלך הדברים והרמב"ן סיים דרבינו ז"ל מחמיר, וצ"ב אם כונתו דדבריהם נראין יותר, דבתחלת דבריו תמך הרמב"ן בדעת הרי"ף משום דר"ה ול"ב דר"י אמר שמואל, (ויש שם ט"ס וצ"ל מדלא (פריך) [פריש] ר"י, דש"מ דר"י אינו מחלק בין מקום לישה כאביי, וצ"ל (סמכינן) [סמינן] והיינו דר"ה), אבל קשה דאביי נמי ידע להא דרב דלא קי"ל כרשב"א, וכן דרב אשי מוכח דלהלכה קאמר, דאין פירוש זה חסר לבארו בדאביי אם אין הלכה כן, וכן הא דר"נ אמר שמואל ועולא ניחא טפי אם במקום שאין עשוי לחזק ג"כ בעינן כזית וכמ"ש הרמב"ן דאפשר

שמתקצרת באמצעה, ובאמת סתמא דמילתא בבצק יבש מיירי.

מיהו סתמות הפוסקים משמע כפשוטו שהבצק לח והן ניטלין ע"י החוט שבאמצע, וכ"מ במימרא דעולא דאמר לא אמרן כו' אבל בבית צריך לבער, ואם הא דנפלי אהדדי מהני רק בבצק שהוא לח והם נעשים חתיכה אחת, הרי מבואר דגם דינ' דשמואל מפרש לה בלח, דהא ע"ז קאמר לא אמרן, שו"ר בבהגר"א סי' תמ"ב סי"א שכתב דחשש מיכנש אינו אלא בבצק לח דמידבק אהדדי ונעשה כזית אחד ובההיא מיירי שני חצאי זיתים דגמ' כו' ועי"ש דהירושלמי דיבש נמי ניחא כיון שהם מדובקין ורק ע"י הקילוף נפרד ונפרד משא"כ בחצאין שאינם מחוברין שזה דוקא בלח, וע"ע להלן.

[שם] רואין כל שאילו ינטל החוט כו' אינו חייב לבער, יש לדקדק מ"ט לא קאמר מצטרפין ולא מצטרפין, ומשמע מזה דבאמת החוט אינו מצרפן, דבאמת הם שני חצאין נפרדין, אלא דכיון שע"י החוט יכולין לינטל כאחת חייב לבער שמא ינטלו כאחת, [וכלפי זה אמר עולא לא אמרן כו', כיון שכאן נתחדש ענין חשש צירוף, עי' בסמוך בזה], ולפ"ז אם לא נטלן לא עבר איסור דאורייתא, שזו רק גזירה שינטלו בחוט, [ואולי גזרו יבש אגב לח, עי' ירושלמי], והטעם שהחמירו כאן בשמא יצטרף אפי' בבית ועליה, היינו מפני שיש לאדם כזית חמץ, ודוקא כשמופקע צד חיבור מותר, אבל כל שיתכן שיתחברו נשאר בהם כח הבעלות דחשיבי כזית.

וב"ז בשני חצאין וחוט, דבאמת כל חצי בפ"ע ובטל, והחוט בא לצרפן, אבל כזית במקום אחד אע"פ שהמקום צר וארוך ואינו ניטל בב"א חייב לבער שאין כאן שני חצאין שצריכין צירוף, ומסתברא נמי דסגי למעטו מכזית, ול"ד לכזית שדנו בירושלמי, דשאני הכא שהחשש שמא יצטרף].

שם אמר עולא לא אמרן אלא בעריבה אבל בבית חייב לבער מ"ט זימנין דכניש להו ונפלי גבי הדדי, מילתיה דעולא מתפרש בבצק כההיא דעריבה, וכי נפלי גבי הדדי נדבקין לחתיכה אחת, (מיהו אפשר דנקט לה בבצק שנמאס, ואין בו משום ח"ש), ויש להסתפק בחתיכות נפרדות דנפלי גבי הדדי אם ג"כ חשיבי כזית, דאפשר שלא הוצרכנו לצירוף אלא ברחוקין זמ"ז, אבל בנוגעין זב"ז מצטרפין, וכדאשכחן בפירורין ו' ב' דאי הוו חשיבי ה' עובר משום ב"י לפמש"כ לעיל סק"א דכ"ה פשטות הגמ', מיהו אפשר דהכא שהחצאין לא חשיבי לא מצטרפי בנפילה גבי הדדי, אבל גלוסקאות יפות אפי' פחותין מכזית מצטרפין גבי הדדי מיהא וכמש"כ סק"א, וע"ע בזה לקמן סק"ה.

[יש] לדקדק למה אמר כאן דין זה, הרי גם במתני' מיירי בדאיכא כזית בצירוף כמה מקומות וקתני דא"צ לבער, והול"ל ע"ז ה"מ בעריבה אבל בבית חייב, ולמה שנה דבריו על מימרא זו לומר לא אמרן כו', ואפשר לדחות דבמתני' קתני ואם לאו בטל, דמשמע נמי שאין כזית כלל, ודוחק, דואם לא מתפרש שהכזית אינו במקום אחד, וא"כ מבואר דשני חצאי זיתים בעריבה אינם מצטרפין, ולפמש"כ לעיל דהא דהחוט מצרפן לא משוי להו כזית, אלא דחיישינן שינטל החוט ויצטרפו לכזית, ניחא דבעיקר מימרא דשמואל נתחדש ענין צירוף שני חצאין שמא יצטרפו, ושפיר קאמר דבבית בכל ענין יש לחוש].

מהא דחיישינן כולי האי, ואפי' בבית ועליי' מספק"ל, מבואר דאי נפלי גבי הדדי עובר מדאורייתא, דאע"ג דמאס קצת, מ"מ כיון דאית ביה כזית עובר, ואע"פ שמשליכן, דסתם המכבד ביתו כניש להו ומשליכן לאשפה, מיהו היינו דוקא בחצאי זיתים דלא בטלי כפירורין, אבל אי בטלי לגמרי אפי' אי כניש להו ונפלי בהדי הדדי אין החמץ שלו, שכבר נעשו הפקר

באת"ל דבית ואכסדרה לא חיישינן, דכיון שאכסדרה פרוצה במלואה קרוב הדבר שיפול החצי זית שבתוכה לחוץ ואינו עשוי להתכבד עם הבית, אבל בית לפנים מבית ע"כ הפנימי מתכבד לחיצון, אלא דפעמים שהחיצון מתכבד בפ"ע, וכשמוציאין הפסולת מהפנימי דרך החיצון אין חוזרין ומכבדין החיצון, ובוזה מיושב סדר הגמ' כבכל דוכתא שכל אחד מוסיף על חברו, (ולפרש"י צ"ל דשינוי הסדר כדי שלא נפשוט קמייא מדין את"ל, אבל בלא"ה לא אמרו כן אלא כשאמרו בגמ' בהדיא את"ל).

שם תיקו, הנדון האם החמירו מדרבנן גם בחשש רחוק כי האי, או דוקא בבית שקרוב לחוש שיצטרפו, אבל כ"ז שלא נצטרפו אע"פ שלא ביטל אין כאן איסור דאורייתא, ולפ"ז גם בלא ביטול הוי ספיקא דרבנן, אבל הרא"ש הביא מהעיסור דכיון דביטל הו"ל ספיקא דרבנן, ומשמע שאם לא ביטל חייב לבער, וכ"כ הט"ז סי' תמ"ב סק"ז וכן משמעות ש"פ, ובפשוטו ה' נראה דגם בלא ביטול הוי ספיקא דרבנן, דלצד שא"צ לבער ודאי מתפרש דאף בלא ביטל א"צ לבער, דלא מיירי בגמ' דוקא בלילה קודם הביטול, וביטול ביממא ליכא בגמ', מלבד שדרך הגמ' לפרש אם בעינן ביטול דוקא, ויזהר שלא ידבקו בכיבוד הבית, מיהו כיון דר"ח וראב"ה מחמירין בהאי ספיקא, אין להקל בלא ביטול, דהרמב"ם וטוש"ע הקלו רק בביטול.

בדין שני חצאי זיתים בבית אחד ובשתי בתים

ה. בדין שני חצאי זיתים מצינו בירושלמי בשמעתין דכלי מצרפן ובית אינו מצרפן, ובתלמודן ג"כ מצינו דבית אינו מצרפן אא"כ נפלי אהדדי, וצדדנו לעיל סק"א דהא דבעינן לצרפן, היינו דוקא כשמתבטלים אגב הבית, או שנמאסין בקרקע, אבל שני חצאי זיתים חשובין אינם צריכין צירוף, אבל פשטות הדברים משמע דבעינן צירוף כלי, או דנפלי

מעיקרא, שו"ר בשעה"צ סי' ת"ס אות י"ב בשם מהרי"ל דבבצק חיישינן שע"י הכיבוד יתקבצו הפירורין לגוש אחד ולכן צריך לבטל, וצ"ב שהרי אין דעתו לזכות הפירורין, וכבר יצאו מרשותו ואין דעתו של אדם על פירורי בצק, ושמא במקום הלישה חיישינן שיתן דעתו על קיבוץ הפירורין לגוש אחד, ואפשר דהתם כיון שמכבדם יחד חמיר טפי, ול"ד לשמעתין שיש רק חשש שמא נפלי גבי הדדי, וע"ע בלשון הב"ח שם.

ויש לשאול כיון דכזית חייבין עליו גם כשהוא פגום כה"ג כששני החצאין מצטרפין, א"כ מ"ט אין איסור חצי שיעור בחצי זית, דכל שחזי לאיצטרופי לשיעור יש לאסור חצי שיעור ונראה דכלל דח"ש הוא כשאין חסרון באיכות של הח"ש אלא בכמות, דבוזה החצי הראשון כחצי האחרון, שרק הכמות נשלמה בשני, אבל בחצי זית בבית כיון שהוא מועט, בטל הוא, ויש כאן חסרון בחשיבות החמץ, ורק כשיש בו כזית נעשה חשוב, ופחות מכזית זוהי מציאות אחרת, ואינה חצי בשיעור המחייב, ונפ"מ לב"ש דחמץ בככותבת, דודאי אף בכזית איכא איסור ח"ש.

יש להסתפק אם צריך לבער שתי החתיכות או דסגי לבער אחת מהם, דבירושלמי נסתפקו בכזית במקום אחד שחל חובת ביעור על כזית זה, די"ל שחל חובת ביעור על כולו, אבל כאן שהם שתי חתיכות נפרדות י"ל דלא חל חובת ביעור אלא על אחת מהן, ועוד דכאן זהו רק חשש שמא יתחברו, ושם חל האיסור לגמרי כיון שכהזית במקום אחד.

שם אמר עולא בעו במערבא בית ועלייה כו' משמע שדינו דעולא ה' ידוע, דלא בעו מיניה דעולא מה דעתו בבית ועלייה.

רש"י פי' דבעיא דבית ואכסדרה באת"ל דבית ועלייה לא חיישינן, ובעיא דשני בתים זה לפנים מזה באת"ל דבית ואכסדרה חיישינן, ולכאורה ה' נראה דגם בעיא דשני בתים

מוקף, וכתב דלא סגי בבעלות, ועי"ש בכל דברי הירושלמי.

בסוגיות הירושלמי בענין צירוף כלי וצירוף בית

ו. בירושלמי הביאו בג' מקומות הא דכלי מצרף שני חצאי זיתים ובית אינו מצרף, א' אמתני' דהכא שהקשו מ"ט אין העריבה מצרפת הח"ז ויחשב כזית, דהא תנן דוקא כזית במקום אחד, אבל אם אינו במקום אחד אע"פ שיש בצירוף כזית א"צ לבער, ותיצרו כאן בתלוש כאן במחובר, דכשהבצק מחובר לכלי הרי הוא מתבטל ואין הכלי מצרפו ליחשב כזית, ב' בפרקין ה"ג אמתני' דכיצד מפרישין חלה בטומאה ביו"ט, והקשה ר' ירמי' שיפרר החלה לפחות מכזית ולא יעבור על כל יראה, ופריך מהא דבית אינו מצרף, ומשני דיקרא לה שם באויר, ואויר הבית מצרף לחלה ואין קרקע הבית מצרף לחמץ, ולא משני מידי אקושיא דר' ירמי', אם לא נפרש דבתמיה קאמר מ"ש אויר הבית מקרקע הבית, ג' בפ"ה ה"ד מספקא לן אם לענין שוחט את הפסח על החמץ חייב גם בשני חצאי זיתים שבבית, כיון שאילו נתנם בכלי היו מצטרפין.

ולכאורה ההיא דשוחט על החמץ וההיא דחלה טמאה קשיין אהרדי, דמהא דמספקא לן אם השוחט על החמץ חייב מבואר שאין החצאין בטלין לבית, שאם היו בטלין פשיטא דפטור, כדאמרין ו' ב' דנשארין פירורין בבית, ואעפ"כ שוחטין את הפסח, ולא שייך לחייב על דבר שמותר להשאירו, א"ו בחצאין שאינם בטלין מיירי ואסורין משום חצי שיעור, ומספק"ל אם בעלותו מצרפתן לשיעור כיון שיכול לצרפן בכלי, וכן מתפרש הא דמשני במתני' כאן בתלוש כאן במחובר, דהמונה בכלי בתלוש לא בטל כלל.

ולעומת זה הא דפריך אר' ירמי' איך אפשר לקרא שם חלה במפורדין בבית הרי הבית אינו מצרפן, משמע דהנדון משום ביטולן

אהרדי, ונראה הטעם משום דכל יראה נקבע לפי הנראה בחמץ זה בלי התייחסות לבעל החמץ, ולכן כשיש רק חתיכה פחותה מכזית, לא קרינן בה יראה חמץ, שאין כאן לפנינו אלא דבר מועט דלא חשיב, ולא מהני צירוף החצי הזית השני שיש לבעה"ב הזה, דלענין הנדון אם נראה לפנינו כאן חמץ חשוב, אין הבעלות מוסיפה בחשיבות כלום, ויש לדון החצי הזה איך הוא נראה אם אין עוד חמץ בעולם, ובזה מובן דבענין צירוף כלי דוקא, אבל מה שיש בבית הזה חמץ לא מהני להחשב החתיכה הזו כחלק מהכזית.

ולפ"ז י"ל שאם החתיכות נוגעות זו בזו מצטרפין לכזית אף בבית בלא כלי, שאין לדון כל חתיכה בפ"ע, כשהיא חלק מערימה חשובה של חמץ, ורק כשהחתיכה נפרדת ועומדת לעצמה, בזה בענין לצירוף כלי להחשיבה ככזית, וכמו שח"ז בארץ וח"ז במדינת הים דחסר לכל חצי החשיבות, ה"ה כשעומד בפ"ע בבית, אבל כשהוא חלק מערימת פתיתים, אין חסר בחשיבותו בזה שהוא עשוי פתיתים, עי' ברכות ל"ז ב', ובזה ניחא ההיא דפירורין ו' ב' דאי הוו חשיבי היו מצטרפין לכזית אם יצרפם במקום אחד או בכלי, ואף דאין במקום אחד כזית, זימנן דכניש להו ונפלי אהרדי, או שיתנם בכלי יחד אם היו חשובין בעיניו, ורק משום דלא חשיבי הרי הם כמבוטלין, כמו שהמפרר וזורה לרוח א"צ ביטול, אע"פ ששייך לאסוף הפירורין יחד בכלי, ולפ"ז בשמעתין א"צ שיהא הבצק לח ויתחברו יחד אלא ה"ה אם נוגעין זב"ז באופן שיש להם חשיבות של כזית, [ואפשר דנקט מילתיה בבצק מפני שנמאס ואין בו משום ח"ש], ולפ"ז הא דכלי מצרף א"צ צירוף וחיבור גמור, אלא סגי שיחשבו כנוגעין זב"ז או קרוב לזה, ולכן מהני אף לרבנן דאין צירוף סל מועיל לחלה, שו"ר שכן צידד אאמור"ר שליט"א דסגי בנגיעה בלא כלי כמו לענין

לכית, שאינו יכול לקרא שם חלה על פירורין האבודים, וע"ז משני דבאור עדיין לא נתבטלו לקרקע הבית, (וראיתי בספר מרן זלה"ה סי' קט"ז ס"ק י"ג שכתב מכח זה לפרש דאשני ח"ז בכלי מיבעיא לן, אבל בירושלמי מבואר דג' ספיקות הן אם מחמרין בשוחט על החמץ כדין אכילה או כדין ביעור, עי"ש דמספק"ל בכזית לב"ש ובשיאור שאין כרת ובשני ח"ז בבית עי"ש).

ובעיסה גדולה וה"ה בכזית וכביצה שאינם מתבטלין, ובבהגר"א שם משמע דמפרש שני חצאי זיתים דומיא דסדקי עריבה, שכתב דמיירי במונחין בגומא שבקרקע ולא במונחין ע"ג הקרקע שהם מגולין לאויר הבית, אבל קשה דבמחברין אמרו בהדיא בירושלמי שאף בכלי אינם מצטרפין, ולאוקמי בגומא ואינם מחוברין זהו דוחק, שאין לזה רמז, והרי סתמא כשנופלין מידו ע"ג קרקע אינם נופלין בגומא וא"כ גם לחמץ יצטרפו, ועמש"כ אאמור"ר שליט"א בספר חלה ס"ו סק"ה בכ"ז, מיהו בספר פסחים כתב לפרש דהחסרון משום מוקף, ומפרש מסקנת הירושלמי דלענין חלה (טמאה דלשריפה קיימא) סגי בצירוף הבית אפי' בקרקע, אבל לענין חמץ מתבטל חשיבותן בקרקע.

ויעקר הקושיא מדר' ירמי' אדר"י צ"ב, מאי מיייתי מאידך דר' ירמי' דבית אינו מצרף, הרי כל עיקר קושית ר"י היתה מכח הא דבית אינו מצרף שעי"ז ירויח שלא יעבור בב"י, וע"כ דסבר ר"י דחשיב מצורף לחלה ולא לחמץ, וי"ל דאי לאו אידך דר"י דמצינו שכלי מצרף לחמץ, הו"א דצירוף דחמץ אינו ענין לחלה כלל, אלא בענין מחובר דוקא, אבל מהא דאשכחן דכלי מצרף ובית אינו מצרף שמעינן דהחסרון הוא בבית שאינו מצרף, וע"ז קשיא ליה דא"כ לחלה ג"כ לא יצרף, ומשני דבאור מצטרף לחלה, ואינו מחמץ באויר, וכשמחמץ ע"ג קרקע שוב אינו מצטרף.

והנהיג ליישב דהצירוף לחלה הוא מדין מוקף, ובבהגר"א יו"ד סי' שכ"ה סוסק"ח הקשה דלא יתכן שסמוכין זל"ז ע"ג קרקע לא חשיב מוקף ובאור יחשב מוקף, ויש ליישב דבאמת בכזית אף ע"ג קרקע חשיב מוקף, אבל פחות מכזית שמתבטל לקרקע מאבד עי"ז חשיבות מוקף, דהו"ל כמקום אחר, והיינו דקאמר דבאור שלא נתבטל עדיין לקרקע, חשיב שפיר מוקף לחלה, ולענין חמץ כיון שעתידי להתבטל אין האויר מצטרפו, ועוד דעדיין לא החמץ באויר.

ולפ"ז י"ל דבאמת לא נתבטלו החצאים בקרקע לגמרי, ולכן שייך לחייבו בשוחט על החמץ, ורק לענין מוקף אהני הביטול שלא יצטרפו, ומיושב נמי הא דאמרו בירושלמי חלה פ"ב ה"ג דבית מצרף לחלה, לענין מוקף דהתם

ויעקר הקושיא מדר' ירמי' אדר"י צ"ב, מאי מיייתי מאידך דר' ירמי' דבית אינו מצרף, הרי כל עיקר קושית ר"י היתה מכח הא דבית אינו מצרף שעי"ז ירויח שלא יעבור בב"י, וע"כ דסבר ר"י דחשיב מצורף לחלה ולא לחמץ, וי"ל דאי לאו אידך דר"י דמצינו שכלי מצרף לחמץ, הו"א דצירוף דחמץ אינו ענין לחלה כלל, אלא בענין מחובר דוקא, אבל מהא דאשכחן דכלי מצרף ובית אינו מצרף שמעינן דהחסרון הוא בבית שאינו מצרף, וע"ז קשיא ליה דא"כ לחלה ג"כ לא יצרף, ומשני דבאור מצטרף לחלה, ואינו מחמץ באויר, וכשמחמץ ע"ג קרקע שוב אינו מצטרף.

והנהיג ליישב דהצירוף לחלה הוא מדין מוקף, ובבהגר"א יו"ד סי' שכ"ה סוסק"ח הקשה דלא יתכן שסמוכין זל"ז ע"ג קרקע לא חשיב מוקף ובאור יחשב מוקף, ויש ליישב דבאמת בכזית אף ע"ג קרקע חשיב מוקף, אבל פחות מכזית שמתבטל לקרקע מאבד עי"ז חשיבות מוקף, דהו"ל כמקום אחר, והיינו דקאמר דבאור שלא נתבטל עדיין לקרקע, חשיב שפיר מוקף לחלה, ולענין חמץ כיון שעתידי להתבטל אין האויר מצטרפו, ועוד דעדיין לא החמץ באויר.

והנהיג ליישב דהצירוף לחלה הוא מדין מוקף, ובבהגר"א יו"ד סי' שכ"ה סוסק"ח הקשה דלא יתכן שסמוכין זל"ז ע"ג קרקע לא חשיב מוקף ובאור יחשב מוקף, ויש ליישב דבאמת בכזית אף ע"ג קרקע חשיב מוקף, אבל פחות מכזית שמתבטל לקרקע מאבד עי"ז חשיבות מוקף, דהו"ל כמקום אחר, והיינו דקאמר דבאור שלא נתבטל עדיין לקרקע, חשיב שפיר מוקף לחלה, ולענין חמץ כיון שעתידי להתבטל אין האויר מצטרפו, ועוד דעדיין לא החמץ באויר.

ולפ"ז י"ל דבאמת לא נתבטלו החצאים בקרקע לגמרי, ולכן שייך לחייבו בשוחט על החמץ, ורק לענין מוקף אהני הביטול שלא יצטרפו, ומיושב נמי הא דאמרו בירושלמי חלה פ"ב ה"ג דבית מצרף לחלה, לענין מוקף דהתם

הוא נראה ברשות ישראל, ולגבי חתיכה זו אין החתיכה השני' מסייעת כלום, וכמש"כ סק"ה, אבל שוחט את הפסח הנדון על האדם השוחט, ובוה שייך לזון שבעלותו מצרפתן, מיהו זה דוקא אם לאכילה מדמינן ליה, אבל אם לא מצינו דמדמינן ליה לאכילה, י"ל שאין חיוב הגברא אלא כשיש חמץ הנראה ברשותו.

וְלַעֲיָל סק"א צדדנו דשני שותפין שיש להם כזית בשני מקומות עוברין על בל יראה אע"פ שאין לאחד כזית שלם במקום אחד, דכיון שיש לחמץ חשיבות דכזית, מהני הבעלות לצרפו ללאו דבל יראה, וכע"ז י"ל לב"ש דא"צ שיהא ככותבת במקום אחד, ובעלותו מצרפתן אם יש כזית במקום אחד, (ומה"ט לא מהני לזכות החלה לכמה כהנים ויהא לכל אחד פחות מכזית, מיהו י"ל דאסור משום ח"ש, אבל זה קשה גם לר' ירמיה, וע"כ דפירורין בטלין, וכמש"כ).

אם יש איסור חצי שיעור בבל יראה, ובדין חתיכת חמץ שיש בה שני זיתים

ז. בשאגת ארי' סי' פ"א כתב דבאיסור בל יראה אין איסור חצי שיעור, ונתן טעם לדבר דבאיסור אכילה אמרינן יומא ע"ד א' משום דחזי לאיצטרופי, והיינו דכשיאכל החצי השני מתחייב על החצי הראשון שמשלים לכזית, אבל בבל יראה כשנשלם שיעור כזית הרי הוא מתחייב על מציאות הכזית עכשיו ברשותו, וא"צ לצרף החצי הראשון מהזמן שהי' בתחלה, דסגי בצירופו מכאן ולהבא, וכן הזכיר צד זה בפמ"ג סי' תמ"ב א"א סק"א.

וכבר תמה בב"מ סי' תמ"ב ס"ז דמנלן שאין חיובו מתחיל מהח"ש כמו באכילה, הרי

אין נגרע חומר האיסור דח"ש בזה שגם מכאן ולהבא יש שיעור שלם, הגע עצמך הרי שאכל חצי זית ואח"כ בלע זית שלם, באופן שא"א לחשוב החצי האחרון כנוסף אחר השלמת האיסור, האם בכה"ג נגרע חומר האיסור של

שיש לחוש שלא יפריד יפה וישאר כזית או שיקרא שם ע"ג קרקע דהו"ל אינו מן המוקף או משום זלוול באוכלין וזלוול בחלה, ולא הוצרכו לפרש דממילא מובן שאין זו הנהגה ראויה, ור' ירמיה' הזכיר זה רק כאפשרות ללמד ההלכה, ואם ראוין לאכילה י"ל דאסור משום ח"ש, ולמאי דאמר עולא דבבית צריך לבער משום זימנין דכניש להו, י"ל דמה"ט אסרוהו, מיהו יתכן לפרש דשינויא הוא דכיון שע"ג קרקע הו"ל כפירורין ולא מצטרפין ליחשב מן המוקף, אף באויר יש לחשבן כע"ג קרקע, ומתפרש בתמיה דאיך אויר מצרף לחלה אם נופל מיד לקרקע ומתבטל שם.

ויתכן גם לפרש דהצירוף לחלה הוא כדי שלא תחשב כפירורין, ואע"פ שאין שיעור לחלה, מ"מ אין להפסידה לפירורין, כההיא דאשפה שאמרו שם, ואע"פ שלא נתבטלה מתורת אוכל כלל, וע"ז משני דאויר מצרפן ובזמן קריאת שם אינם כפירורין, ודחי דכיון שעומדין ליפול ע"ג קרקע, אין חשיבות לצירוף האויר.

ירושלמי פ"ה ה"ד שחטו על חמץ אחר מי את מהלך אחר אכילתו או אחר ביעורו כו' שני חצאי זיתים כו' שחטו עליהם מאחר שאילו בתוך חבית כו' שחטו על שיאור כו' הוזכרו כאן ג' בעיות אי מדמינן שוחט על החמץ לאכילת חמץ או לבל יראה, ובשיעור ככותבת דב"ש הנדון מובן, וכן בשיאור שלוקין עליו, אבל בשני חצאי זיתים צ"ב כיון דאין חצאין מצטרפין, איך אפשר לדמות זה לאכילה הרי שם נעשה צירוף באכילתן וכאן לא נצטרפו, ובאמת לא הוזכר בגמ' טעמא דאכילה אלא כיון שמצטרפין בכלי.

ואפשר דהכא מספק"ל כיון שבעלותו מצרפתן, ואם לא שייך בהם צירוף כלי, א"כ אין בבעלותו שיעור כזית, אבל כיון ששייך בהם צירוף הרי בעלותו מצרפתן, דאיסור בל יראה מתייחס לחמץ כשלעצמו אם

וקרא דכל חלב במאכלות אסורות משמע, מיהו י"ל בזה דאיצטריך סברא לאתווי מלאכת שבת, ולכאורה י"ל דמורה ר"י דקרא אסמכתא בעלמא הוא, שא"א לפרש כל חלב לא תאכלו על פחות משיעור אכילה, ומשמעות הדרשא כל סוגי חלב אפי' דכוי, ולא מתפרש לשני פנים, דהיינו כל משהו מהחלב וכל סוג חלב, אלא ר"י סבר דדרשא דכוי גמורה היא, [וגם לישנא דברייתא דעונש ואזהרה משמע דרשא גמורה], ומדסמך תנא חצי שיעור אדרשא דכוי ש"מ שג"ז דאורייתא, דאל"כ לא הי' התנא מחבר דאורייתא ודרבנן בחדא דרשא, ור"ל דחי דגם כוי אסמכתא היא ובוה מיושב משה"ק תו' פסחים מ"ד א' דהתם לא דריש ר"י כל, והכא חזינן דדריש כל, עי"ש).

והנה בביצה ז' ב' מדמו ב"ה ביעור לאכילה לשיעור כזית, ואף ב"ש הוו מדמו להו אי לאו י"תורא דקרא, וכנראה מזה למדו דפחות מכזית פטור ממלקות (להרמב"ם), ומה"ט יש ללמוד דח"ש אסור כמו באכילה, [ולר"ל אסור מדרבנן, דודאי לא חמיר טפי מאכילה], וכן סתמות הדברים כפירושן דכל דחזי לאיצטרופי איסורא הוא, דכיון שהחסרון בכמות ולא באיכות אסור מה"ת, שהשיעור בכמות הוא רק לענין חיוב.

ואם באנו לרדן דח"ש בב"י מותר מה"ת, היינו רק אם נימא דכל פחות מכזית מתבטל כפירורין, ואף באופן שאינו הפקר מ"מ לא חשיב כ"כ, ונפ"מ דלב"ש דחמץ בככותבת פשיטא דכזית אסור משום ח"ש, וכן שני שותפין בכזית, כיון שיש כאן כזית שניהם אסורין משום ח"ש, וכן פת הבאה בכסנין שיש בה בצק מחמץ פחות מכזית, אבל בצירוף שאר המינים יש כאן גלוסקא יתירה מכזית, דג"כ אסורה משום ח"ש, וכן בתרנגולת שיש בה טעם חטה הו"ל ככזית לענין ביעור, אע"פ שהחטה עצמה פחות מכזית, (ויעו' בב"מ סי' תמ"ז ס"א שכתב ליישב בזה מ"ש בתה"ד סי' קס"ד שחטה שנמצאת בתרנגולת צריך לשרוף

הח"ז הראשון, וה"נ בבל יראה נהי דהח"ז הראשון נשאר לבסוף ושייך לחייבו מכאן ולהבא בלי לצרף החצי הראשון מתחלה, אבל חומר האיסור לא נגרע בזה, וכתב דנפ"מ להרמב"ם שהקונה חמץ בפסח לוקה דחשיב מעשה, הרי אם קנה ח"ז וחזר וקנה ח"ז לוקה, וש"מ שהאיסור מתחיל בח"ז הראשון.

ויש להוסיף לאידך גיסא שגם באכילה ומלאכת שבת דח"ש אסור מה"ת כמ"ש במל"מ פי"ז מה' שבת מרש"י שבת ע"ד א' דאמרינן וכי מותר לאפות פחות מכשיעור, הרי בשעה שעשה חצי מלאכה שהוציא חצי גרוגרת או שאכל חצי זית אינו נעשה רשע, כיון שעדיין לא אכל כשיעור, ואף אם אכל לבסוף כשיעור אינו נפסל למפרע, ונפ"מ כגון שהעיד עדות או שקידשו בפניו ואח"כ השלים החצי מלאכה או האכילה בכא"פ, דאינו נפסל למפרע שהרי בשעה זו עדיין לא הי' רשע דמלקות, וכמו לר"ל דח"ש מותר מן התורה, ואפ"ה כשהשלים השיעור חייב בצירוף החצי הראשון, וה"ה לר"י דאסור מה"ת מ"מ הרי אינו בחומר לאו, ואפ"ה מצטרף לאיסור לאו, כשהשלים השיעור, וכיון דחזינן דמצטרף אע"פ שאינו באיסור לאו למפרע, ע"כ דהא דאמרינן טעמא דחזי לאיצטרופי זהו רק גילוי מילתא דאיסורא קא אכיל, תדע דאפי' אכל ביוהכ"פ חצי כותבת סמוך לשקיעה"ח באופן שא"א להשלים ביום זה עוד חצי, ג"כ אסור מה"ת, כדמייטין עלה קרא דכל חלב, דהיינו שמקצת איסור ג"כ אסור.

(בתו"י) יומא שם נקטו דר"י מקרא דכל חלב גמר לה, והיינו מדאיתביה ר"י לר"ל מברייתא, ור"ל משני דאסמכתא היא מכלל דלר"י דרשא גמורה היא, ולפ"ז צ"ל דר"י טעמא דקרא קאמר משום דחזי לאיצטרופי, ודוחק שלא אר"י דעיקר טעמו מקרא, והי' לו לפרש מ"ט אין לוקין, [ובתו' כתבו דמסברא למד דקרא להכי אתא], ועוד דאי סברא היא, קרא ל"ל, ועוד דהא אף באיסורי שבת כן,

דעובר בפחות מכזית, אין לחדש שיש חולקים בזה.

ובאמת בירושלמי מבואר דאין כלי מצרף בדבוקין בסדקי העריבה, אלא שבהגהות סמ"ק הביא מה"ר יחיאל שכתב ליישב דעת רש"י שהחמיר בפחות מכזית שלא במקום לישא, והקשו עליו תו' משני חצאי זיתים בבית, ותירץ דרש"י מיירי בדיאכא כזית מפוזר בעריבה והכלי מצרפו, וכ"כ בשמו בתור"פ ובטוש"ע סי' תמ"ב סי"א, נולפ"ז צ"ל דמ"ש בירושלמי דאין כלי מצרף היינו למהוי ככזית במקום אחד, אבל מצרף כשיעור ולא כחצי שיעור, אבל אין כן דעת ש"פ וגם בדעת רש"י ל"מ כן שלא הזכיר ענין צירוף כלי כלל, וכל הסוגיא מתפרשת ברש"י בפחות מכזית בלבד, וכ"כ הרמב"ן בדעת רש"י דע"כ מיירי שנפגם ונתבטל בקרקע ודמי לעשוי לחזק, והדבר מחודש טובא לומר דכולה שמעתין קיימא משום צירוף כלי, דבר שלא הוזכר רמז ממנו בגמ', והוזכר בהדיא איפכא בירושלמי שהוא המקור לצירוף כלי, ועצם הרעיון שכלי מצרף לעשותו כזית לחיוב ביעור ואינו מצרפו להחשיבו כזית לחיוב ב"י ג"ז קשה טובא, וסתמא דתלמודא כפירושו דאין הכלי מצרף ואין כאן אלא פחות מכזית, וכמ"ש בירושלמי כאן במחובר, וא"כ מפורש שיש חיוב ביעור בפחות מכזית, וכ"כ מהר"ם חלאוה דאפשר שחיוב ביעור דפחות מכזית בשמעתין הוא משום דמדמינן השבתה לאכילה דח"ש אסור מה"ת, (ולר"ל החיוב מדרבנן).

והא דשני חצאי זיתים בבית ע"כ כמ"ש הרמב"ן דמיירי שהם עשויין לידרס ובטלי לקרקע, וכמבואר בגמ' דכניש להו ע"י כיבוד הבית, ובפרט בצק שנמאס יותר, ואף החולקים על הרמב"ן דמכאן רא"י דפחות מכזית אף במקום שאין עשוי לחזק א"צ לבער, היינו דחשבינן להו כדבוקין בסדקי עריבה במקום שאין עשוי לחזק, אבל לכו"ע אין

התרנגולת וכתב דאין לפרש שצריך לשרוף רק החטה מפני שהיא פחות מכזית, ופירש בב"מ שם שהחטה עצמה מאוסה אבל טעם החטה שבתרנגולת אינו מאוס, - ויתכן עוד שאם ב"י נאמר שמא יבא לאכלו כמו שהוזכר בלשונות הכתובים וכמ"ש הר"ן ב' א', י"ל דבפחות מכשיעור שאף אם יאכלנו אין בו כרת, ה"נ אין בו ב"י, כמו שאין ב"י בחמץ נוקשה או בכותח הבבלי, ואף איסור ח"ש ליכא כיון שכל האיסור הוא גזירה שמא יאכלנו, ועי' בזה לקמן ס"ז סק"ח, מיהו אין ללמוד כן מהסוברים שם דליכא ב"י בתערובת, שהרי גם בדיאכא כמה זיתים בכותח ואינן שרו להו, וע"כ דתערובת שאני, מיהו אין לנו לדרוש טעמא דקרא, ויש להביא רא"י מב"ש דלא תליא בחשש אכילה שאמרו ריש ביצה שאור בכזית וחמץ בככותבת לענין ב"י, אע"פ שחשש אכילה יש בחמץ יותר מבשאור, ולמה החמירו בב"י דשאור יותר, עי"ש ז' ב' דבאכילה מודו, ומדהצריכו כזית משמע דהשיעור באכילת השאור ולא בהחמצת בצק אחר, וגם מב"ה יש רא"י דאי כתב רחמנא שאור לא הוה ידעינן חמץ, לענין ב"י, ואע"פ שידענו שחמץ בכרת, ואמאי הרי יותר יש לחוש לאכילת חמץ מאכילת שאור.

ובשאלת ארי' שם כתב דמוכח כולה שמעתא דבצק שבסדקי עריבה דפחות מכזית מדרבנן נמי שרי ולכאורה ללישנא דחמירתא פשוט בכל הראשונים ז"ל דאפי' פחות מכזית במקום שאין עשוי לחזק חייב לבער, ולא הזכירו כלל לפרש דהיינו רק בצירוף כמה חצאין שהכלי מצרפן, וכ"מ בתו' שפי' איסור פחות מכזית במקום לישא מפני שנותן טעם בבצק, וזה ודאי אסור גם בפחות מכזית, ודכוותה מתפרש ללישני קמאי דר"ה ודר"י דבכל דוכתא צריך לבער כשאנו עשוי לחזק, והרי פשוט שלא נחלקו כאן האמוראים בדין ח"ש בב"י, וכיון דאשכחן ללישנא דחמירתא

היינו מדאוריתא), ועי' מ"ב סי' תל"ח ס"ב
בדין פחות מכזית חמץ בשמי קורה, ושם הנדון
משום אכילה.

ובשאיג"א שם הקשה מאי נפ"מ לב"ש אם
חמץ בככותבת הרי איסור דאוריתא
בלא"ה איכא ומלקות בלא"ה ליכא, וכן לב"ה
בכזית ופחות מכזית, ומצינו נפ"מ לבצק
שבסדקי עריבה דכזית דאיכא איסור לאו,
איסורו חשוב טפי, אבל אפשר דאף לב"ש בתר
איסור אכילה אזלינן לענין איסורו חושבו, וכ"כ
אאמו"ר שליט"א מ"ה א' דלב"ש ג"כ שיעורו
בכזית דאיסור אכילה קובע חשיבותו,
ובירושלמי נסתפקו בשוחט הפסח על החמץ
לב"ש מהו, ולצד דבעינן ככותבת, איכא נפ"מ
למלקות, ולהרמב"ם דלוקין על קניית חמץ
ועשיית חמץ איכא נפ"מ למלקות, ובלא"ה ל"ק
דנפ"מ לדעת חומר האיסור, לענין הקל הקל
תחלה, ואם בעינן ליפסל לעדות לאו גמור, הרי
המחזיק פחות מככותבת לב"ש אינו נפסל
לעדות, ואם נימא דשני חצאי כותבת אף כשיש
בה כזית לא מצטרפין לב"ש, א"כ נפ"מ
כשיכול לפרון לכזיתים בלבד, וראיתי במנח"ח
מצוה ט' דנפ"מ לענין אם חל שבועה ע"ז.

וי"ש להסתפק מי שיש לו חמץ בשני בתים אם
עובר שני לאוין, ומה הדין בשני מקומות
בבית אחד, מי אזלינן בתר גברא או החפצא,
ולהרמב"ם דהקונה חייב מלקות לכאורה על
כל מעשה קנין לוקה, אפי' קונה באותו ככר
כזית נוסף, ונפ"מ במי שאינו יכול לבער
החמץ, שלפחות יצרפם במקום אחד, דלפמש"כ
סק"ה מצטרפין בנוגעין זב"ז או בכלי אחד
כמ"ש בירושלמי, וכל שמצטרפין חשיבי
כחתיכה אחת, והר"ז כמרבה בשיעורין ולא
כעבירה בפ"ע, מיהו מסתברא דבכל כזית יש
איסור תורה וכמש"כ בדעת הרמב"ם לענין
קניה, ונפ"מ שחייב לבער כזית מככר גדול
מדאוריתא, אע"פ שבלא"ה ישאר ככר גדול
במקום זה, ולפ"ז אין נפ"מ אם החמץ במקום
אחד או בשני מקומות, מיהו במעשה העבירה

חתיכות בצק שבקרקע בכלל חמץ חשוב שחסר
בשיעורו בלבד, והירושלמי מתפרש בצירוף
לענין לאו, אבל מדין ח"ש חייב לבער, דמיירי
בבית במקום משומר דומיא דכלי.

וב"מ בירושלמי פ"ה ה"ד דמספק"ל אם לוקין
בשוחט הפסח על כזית חמץ לב"ש ועל
שני חצאי זיתים בבית אע"ג דלא מצטרפי
לענין ב"י, ואם איתא דמדאוריתא שרי להחזיק
בבית מהיכי תיתי שתחייבנו תורה בשוחט על
החמץ, אבל אם יש איסור בדבר, שייך לדון
דשוחט על החמץ חמיר טפי, וכמש"כ סק"ו,
וכבר כתב אאמו"ר שליט"א רא"י זו ומכילה
סוגיין ע"ש.

ובחדושי רבנו דוד ו' ב' כתב דהו"מ למימר
דבפירורין ליכא כזית, אלא עדיפא
מינה משני דאפי' תימא דחייב לבער משום
ח"ש, הרי פירורין בטלי לגמרי ומשום ח"ש
נמי ליכא, ואפשר שכונתו דפירורין כחצאי
זיתים שבבית, דגם אם חשיבי קצת, מ"מ הם
בטלין, אבל גלוסקא יפה שבכלי אפי' פחות
מכזית אסורה בודאי משום ח"ש, שו"ר ברך
ב' א' שכתב דהא דבצק שבסדקי עריבה פחות
מכזית חייב לבער היינו שמא יבא לאכלו,
ובתו' הרשב"א ב' א' כתב בחמץ בתערובת
דיש בו משום ח"ש לאכילה וכן שלא
להשהותו.

והגרע"א ז"ל בגליון המ"א סי' תמ"ד ס"ק
י"ד כתב דלדעת הרבה פוסקים יש
איסור ב"י בח"ש, [ובחדושים מ"ו א' הקשה
ע"ד השאג"א שיפרישו חלה פחות מכזית,
וכבר הקשו כן בירושלמי, אלא שלא הקשו
שימעט בהפרשה דאתי לזלוולי בשיעורא],
וכ"כ מ"א סי' תמ"ב סק"י, ובדגמ"ר שם כתב
שאסור מדרבנן, (ומ"ש מדברי התו' בשבועות
ט"ז ב' לפו"ר לא נתפרש דהתם שנטמא בעזרה
לא שמענו חיוב כלל אפי' שוהה טובא כיון
שלא נכנס באיסור, ועמל"מ פ"ז מה' שבת
שהוכיח איסור ח"ש במלאכת שבת, ובפשוטו

לסתום סדק כעין עשוי לחזק, אבל אם נפרש דבוקין כדי שיפגמו ויתבטלו ניהא, מיהו בעיקר הדברים כבר כתבנו דדעת המחבר כהר"ף והרמב"ם שצריך לבער אף פחות מכזית כשאנו עשוי לחזק, ואף כשאין עוד בצק לצרפו לכזית.

שם וי"א דאפי' אין דבוקים א"צ לבער כו' זוהי דעת הרא"ש ובהדיא מבואר בתו' הרא"ש ו' ב' כ"א א' וכ"נ ברא"ש ו' ב' שחייב לבער פיורין, אלא שקרוב לחוש שנשארו פיורין שאינם ידועים, וא"כ כש"כ שצריך לבער חתיכת בצק שאינה בטלה כפיורין, [א"כ נימא דהחשש שמא יבא לאכלה, וזה ליכא בבצק], וע"כ כונת הרא"ש שא"צ דבוקים בסדק, אבל בעינן שנמאסו ע"ג קרקע, [ועמש"כ לקמן סק"ט בדעת הרא"ש], ולפ"ז י"ל דממילא בטלי, וסתמות הגמ' מתפרשת בלא ביטול, דכי נפלי אהדי קעבר משום ב"י, ואפשר דבסדקי עריבה כשעשוי לחזק אין שייך ביטול, שהרי הוא רוצה בקיומו, ואיך שייך לומר שיהא כעפר, ודכוותה מתפרש במקום שאין עשוי לחזק שג"כ רוצה בקיומו, אלא שאינו מוכרח לחזק הכלי, ואם נפרש בית דומיא דעריבה אין שייך ביטול, ורק בתלושין שנמאסו ע"ג קרקע שייך ביטול, ואם כבר ביטל, גם כי נפלי אהדי לא מיחייב.

שם ס"ק ל"ח כיון שביטל אח"כ הו"ל ספיקא דרבנן, כ"כ העיטור, ועי' לעיל סק"ד דקודם שנצטרפו ליכא איסור דאוריתא, וא"כ החיוב ביעור הוא רק מדרבנן, אלא שאם ביטל לא יכול לבא לידי חיוב דאוריתא, ועמש"כ שם.

שם שו"ע סי"א עריבות שלשין בהן כו' כי א"א לנקרן כו' לכאורה הפירורין שנשארו אחר הניקור בטלין מעצמן כדאמר ו' ב', ולא דמי לבצק שבסדקי עריבה שרוצה בקיומו שהבצק סותם הסדקים, אלא שאינם הכרחיים לחזק, אבל לכלוכי בצק קטנים לא חשיבי

אם קונה הרבה בב"א הר"ז כבולע שני זיתי חלב בב"א, ובקונה בזא"ז הר"ז כשני זיתים בזא"ז שמביא שתי חטאות בשתי העלמות, וה"נ לוקה שתיים.

שו"ע סי' תמ"ב ס"ז בעק כו', ובמ"ב שם - שם שו"ע סי"א עריבות כו'

ח. שו"ע סי' תמ"ב ס"ז בצק שבסדקי עריבה כו' אם הי' עשוי לחזק כו' כונת המחבר כדעת הר"ף והרמב"ם דבמקום שאינו עשוי לחזק אפי' פחות מכזית חייב לבער, ואין בדבריהם רמז לצירוף כלי לכזית, ובמ"ב ס"ק ל"ג פי' כונת המחבר בשיש בצירוף כל הבצק כזית, וזה עפ"ד המחבר בסי"א שהביא דעת הר"י מפריש, [ועי' שעה"צ אות ס"א], אבל באמת שם רק לחומרא הביאו, דלדעת ש"פ יש לחשוב הפירורין הנשארו כדין פיורין שבבית דלא חשיבי כדאמר ו' ב', אבל חתיכה חשובה אפי' פחות מכזית חייב לבער לדעת הר"ף והרמב"ם וכמ"ש המ"מ, ובאינה דבוקה לא מצאנו בראשונים מי שמיקל בחצי שיעור לענין בל יראה, וכמ"ש אאמו"ר שליט"א ועי' לעיל סק"ז בזה.

שם מ"ב ס"ק ל"ג ודוקא כשראו לאכילה קצת כו' כן מוכח מהא דח"ז בבית שא"צ לבער בדליכא חשש צירוף, וע"כ דנמאס ומתבטל לקרקע, או דבלא צירוף אף בכלי א"צ לבער, עי' שעה"צ אות ס', דמפרש עפ"ד הר"י מפריש, וכבר נתבאר לעיל סק"ז שאין דעת ש"פ כן אף לא בדעת רש"י.

שם מ"ב ס"ק ל"ז דבוקים ר"ל בגומות שיש בהם כדי להשוותם כו' ק"ק דהני אינם מתכבדים בכיבוד הבית, [ובחידושי ר"ד הקשה ל"ל טעמא דנפלי אהדי, הרי כשמתכבדים נתלשין וחייב לבער אפי' פחות מכזית, וי"ל דאה"נ אלא שלא גזור לבער מתחלה אלא במקום דאיכא חשש לאו גמור שמצטרפין לכזית], בשעה"צ הקשה הרי בית אינו מצרף, ולמה לי דבוקין, והיינו אם נפרש דבוקין

הקצרות א"צ להוציאן מרשותו דנדרסין ברגלים ומתבערין מאליהן, ומ"מ טוב שיכבד הבית כו' עכ"ל], ולפ"ז אם פגם הפירורין בחומרי רעל וכיו"ב דינם כפירורין שע"ג קרקע ועדיפי מינייהו דנפגמו ביותר, ואמנם ישראל קדושים הם ומנקין וגוררין כל חמץ הנמצא אפי' כל שהוא ואפי' אם נדבק בכותלי הבית, כמ"ש הרא"ש פ"ג ס"ב, אבל אין ע"ז חיוב בדיקה ולא מחיצה ולא איסור אחר הפסח, ובכלל היתר זה כל פירורין שנדבקו כשהם לחין ונתייבשו ונתיישנו, [שו"ר בחיי אדם כלל קי"ט ס"ו הביא בשם ריא"ז שצריך לבדוק מפירורין דבטלי שמא יבא לאכלן, ולא נמצא כן בריא"ז אלא דבפירורין שניכרין חיישינן שיצטרפו כמו דחיישינן בבצק, אבל פירורין דבטלי לגמרי שגם כשיצטרפו לא חשיבי כלום, בזה לא חיישינן שיבא לאכלן, וכן אין חיוב לבדוק אחר פירורין, ולא חיישינן שיתן דעתו לזכות בהן, משא"כ כל חמץ שביטלו והפקירו, שיש לחוש לאכילה ולזכיה].

מידו בעיקר הדברים כבר כתב אאמו"ר שליט"א דלשון הגמ' אי נימא משום פירורין מתפרש בפירורין ודאין שלא בדק מהם כלל, דאם בדק הרי אינו עובר עד שימצאם, כדאמרינן בגלוסקא יפה דדוקא שמא ימצא וכמ"ש תו' כ"א א', והל"ל שמא ימצא פירורין, וגם רחוק שימצאם בפסח אם בבדיקה לא מצא אותם, ובאמת תמוה לומר שחכמים הורו לבדוק גם הפירורין, והחליטו שבודאי לא בדק יפה ונשארו פירורין, דודאי אם חייבוהו חכמים לבדוק יש לו לטרוח הרבה ולבדוק יפה יפה, וע"כ דפירורין שלא בדק מהם קאמרינן, והי' הדבר ידוע להם שאין מחפשין אחר פירורין, ובאמת הטעם משום דלא חשיבי ובטלי, אלא שהי' מקום לומר שלא הטריחו כ"כ ולכן הצריכו ביטול, ומזה בא לאפוקי דהני א"צ ביטול.

ובטלי, וכנראה חשש דר"י מפריש דכלי מצרפן ומחשיב להו, אבל פחות מכזית לא שייך להצריך ביעור לכו"ע, דודאי פירורין שבכלי נמי לא חשיבי כה"ג שנדבקו, ולפ"ז אין ראי' ממה שהצריך המחבר כאן צירוף כזית דס"ל בעלמא דצריך כזית, דבפירורין אלו אין מקום כלל להחמיר בפחות מכזית, ועמש"כ לעיל ע"ד השו"ע ס"ז בזה.

שם או לטוחן בטיט, ד"ז נלמד מכופת שאור שטחה בטיט, ובפשוטו ל"ד דהתם הטיט עשוי להתקיים לעולם שזה מסייע לעשיית הכלי ומוכיח על ביטולו, אבל כאן עשוי לקלפו אחר הפסח, וצ"ל דמ"מ נמאס ע"י הטיט, כמ"ש המפרשים ע"ד הירושלמי דכופת שאור מיירי במאוסה ע"י טיט, עי' שו"ע לעיל ס"ו.

אם יש חיוב לבער פירורין. ובדין פירורים שנפגמו, ובדין בדיקת הספרים והכיסים

ט. ו' ב' אי נימא משום פירורין הא לא חשיבי, כתב מרן זלה"ה בסי' קט"ז ס"ק י"ג דלא אמרו דפירורין בטלין אלא לענין שא"צ לבטלן, אבל לענין חיוב בדיקה שחייבו חכמים לבער מן העולם או לזרקן לאשפה ולא להחזיקן ברשותו אף לאחר ביטול, בזה לא חילקו בין כזית לפחות מכזית, ופירורין שבביתו חייב לבערן, (שהם ככל חמץ שבביתו לאחר שביטלו, שהביטול כהפקר ועדיין כל דיני חמץ עליו), ומה"ט כתב בס"ק י"ח דבעינן נמי מחיצה ושאסורין לאחר הפסח, ובסי' קכ"ב סק"ח כתב שאם יש פירורין בסדקי הרצפה אינו חייב לבער, וכמ"ש הגר"א דבפירורין כיון שהם יבשים לא שייך חשש זימנין דכניש להו ונפלי אהדדי, וכש"כ כשאין בכל הפירורין שבבית כזית דא"צ לבער, עכ"ד ז"ל, וכונתו ז"ל דיש לחלק בין פירורין שבקרקע שנמאסים לבין פירורין שבחורין וסדקין או בספרים ותיבות שאינם נמאסים, [וכ"כ במ"ב סי' תמ"ד ס"ק ט"ו בדין ערב פסח שחל בשבת דאותן פירורין דקים וקינחו

קאמר שיש גם חשש מזיד, אבל גם בחשש שוגג סגי, וזה כדרך פי' הק"נ בדעת הרא"ש ס"ט שכתב דקים לן שלא מצא כל הפירורין בבדיקה, ועובר עליהם בב"י אע"פ שאינו רואה אותם ואינם ידועים לו, ולפ"ז משמע שצריך לבדוק גם מחשש פירורין דלא חשיבי, מיהו אפשר דמודה הרא"ש שאם נשאו רק מעט דלא חשיבי א"צ בדיקה ומחיצה, ורק במקום שיש פירורין טובא ס"ל שצריך בדיקה, דאחר הבדיקה מפירורין נשאין רק מעט דלא חשיבי, ובזה מיושב משה"ק איך אפשר שיצריכוהו חכמים בבדיקה ויחליטו דודאי לא יצא יד"ח בבדיקה, ולפ"ז ניחא דהצריכו בבדיקה מרוב הפירורין עד שישארו מעט דלא חשיבי, וא"כ במקומות שאין פירורין מצויין ויש רק חשש של מעט פירורין דלא חשיבי מודה הרא"ש שא"צ בבדיקה, וא"כ גם להרא"ש הספרים א"צ בבדיקה, (ויתיישב בזה מ"ש הרא"ש פ"ג ס"ב דשני חצאי זיתים בבית א"צ לבער אע"פ שאינם בדוקים, והיינו מפני שהם מועטים לא חשיבי, אבל אין נראה כן אלא בחצאין הפגומין כבצק שנרמס בקרקע, וכמשנ"ת לעיל סק"ז ח'), שו"ר די"ל דלמסקנא דפירורין לא חשיבי מודה הרא"ש שא"צ בבדיקה, וקושיה הגמ' הואי מפירורין הנשאין אחר בבדיקה.

במעשה רב מהגר"א אות קע"ח כתוב בדיקת חמץ בחורין ובסדקין כו' אפי' בכל תיבה ואפי' בספרים שמשמש בהם בשעת סעודה, (ויתכן שבדק רק מה שנדבק על הספר או שניכר מבחוץ ולא כל דף, שהרי ניכר אם יש פירורין גדולים בפנים וכ"נ סתמות הדברים, שהי' מזכיר בדיקת כל דף ודף), וחזינו שנהג לבדוק אע"פ שדעתו ז"ל דא"צ לבער פירורין, וגדולה מזו כתוב בחידושי הריטב"א ז' א' וז"ל וכתב הרי"ט ז"ל ויש מגדולי הדור מחמירין בעצמן וחוששין ביום י"ד לקרקע בית שנופלין שם פירורין ולא אפשר למבדק שפיר כו' ומביאין שם תרנגולין לאכול פירורין, והא ודאי לאו מילתא היא דמשום פירורין לא חשיבי

ואאמור"ר שליט"א כתב לפרש עפ"ד מרן זלה"ה דכונת הגמ' בפירורין שבקרקע שנפגמו ובטלי כדאמרינן בשני חצאי זיתים שבבית, אבל אין זה כדברי מרן זלה"ה שמפרש הגמ' הו' דרך מביטול פטרוהו, וכ"נ מדמדמי לה לסופי תאנים שאינם פגומין אלא שאין שוה הטירחא באסיפתן, וה"נ הא דס"ד דמהני מינטרי אגב ביתא היינו מפני שאינם פגומין אלא דלא טרח לאספן, אבל הפגומין פשיטא דבטלי, וע"כ ללמוד מכאן דכל פירורין קטנים ביותר אין דרך לנקותם בבדיקה, ואם יטרח לאסוף פירורין אלו יחד, יתקבץ מהם דבר הראוי קצת, ואעפ"כ אמרינן דבטלין משום דלא חשיבי, ופשוט שאין עושין מחיצה להפסיק ביניהם, שהרי בכל הבית השאירו הפירורין, (וגם לדעת מרן זלה"ה נקטו בגמ' שנשאר פירורין ולא הצריכו מחיצה מספק), ואחר הפסח ג"כ מותרין כמו חצאי זיתים שבבית, דכל שלא הצריכו לבער א"צ מחיצה ואין שום איסור, אפי' לא ביטלם וכ"ש כשביטלם, ודוקא פירורין קטנים ביותר, אבל חתיכות פחותות מכזית הרי הם בדין חצי שיעור שחייבין לבערם, ואינם בטלין מעצמן וצריך לבטלם כשאנו יכול לבערם.

ולפ"ז בארונות הספרים אם בדק התיבות ובין הספרים, ולא נשאר אלא חשש פירורין שבתוך דפי הספר, דינם כפירורין דלא חשיבי ובטלי, וקרוב הדבר שגם לפי דעת מרן זלה"ה יש להתיר כיון שהפירורין הנדבקים לספר ועומדים שם זמן מה, הרי הם נפגמים, ואין מצוי כלל שתשאר חתיכה קשה ועבה בתוך הספר, והו"ל כבדוק לענין זה, (בפרט כשרואה שאין בליטה בין הדפים).

ברם בתו' הרא"ש הנדמ"ח כאן ולקמן כ"א א' מפרש הגמ' אי נימא משום פירורין שאינם ידועים לו, וע"כ ר"ל שבדק תחלה גם מפירורין, ואפ"ה עובר עליהם בשוגג, וכן בגלוסקא יפה עובר עליהם בלא ידיעתו, ומה שאמרו שמא ימצא ודעתיה עלויה, עדיפא מינה

ישראל קדושים הם שהביא הרא"ש, לכן מי שאינו נזהר בכל הספרים כל השנה וקשה לו הבדיקה יש לסגור הספרים, כדי שכל הבית ישאר בדוק כמנהג ישראל, וכן נוהגין ע"פ מרן זללה"ה, ומי שנוהר מחמץ בספרים כל השנה יכול להקל להשתמש בהן בפסח, ויזהר מהן שלא יניחם במקום שאוכלין.

והרמ"א בסי' תל"ג סי"א כתב לבדוק הכיסים, והיינו מחתיכות חמץ ולא מפירורין, ובניעור סגי כמבואר באחרונים, ועי' ח"י דהחמיר שמא נדבק חמץ בידו והכניס ידו בכיס, ובזה ליכא אלא חשש פירורין, ובכה"ג אינו אלא חומרא בעלמא, ולפ"ז אין לברך על בדיקה במקום שאין בו אלא חשש פירורין דלא חשיבי ובטלי.

ובטלי, ואי משום פת חשוב דלא בטיל בההיא כו"ע חזקתו מתכבד, עכ"ל, וכונתו להרשב"א שכן העידו תלמידיו בספר צרור החיים ובספר הנדמ"ח מתלמיד הרשב"א ח' א' נוהג רבינו נר"ו בכל ערב פסח שמכניס שם תרנגולין כדי לאכול החמץ שבשולי הקרקע שאע"פ שמכבדין אינו מספיק בכך כו' עד שיבדוק ממש הקרקע מפני שאין הגומות מתכבדות יפה, עי"ש, מיהו היינו דוקא בחתיכות שבגומא, אבל בפירורין מסיק מרן זללה"ה לקולא, וכ"כ מ"ב סי' תל"ד ס"ק ט"ו (ושמא חשש שלא יפגמו עד הלילה, מיהו הא לא חשיבי, אלא סלסול בעלמא) ואפשר דכיון שנהגו לבדוק הספרים שמשמשין בסעודה שיש בהם חשש חמץ כמ"ש מהגר"א, וזה ע"ד

סימן ב

בדין חמץ שאינו ידוע ובדין מפולת

תוכן הענינים בקצרה

ו' ב' שמא ימצא כו', במה שהוכיחו תו' דכ"ז אין ידוע אינו עובר

א. ו' ב' שמא ימצא גלוסקא יפה כו' בתו' כ"א א' הוכיח מכאן דכ"ז שאינו ידוע אינו עובר, ואפשר דהיינו רק כשכבר בדק דאבוד דמי, ויש לעי' א"כ איך פטר ר"י מבדיקה י' ב' ולא משמע דוקא כשביטל, וחמץ גלוי שלא בדק אחריו עובר עליו אם לא ביטל.

שם ודעתי' עליו' כו', בשיטת הרא"ש שצריך בדיקה גם מפירורין, ובדין חמץ שאינו ידוע

ב. שם ודעתי' עליוהי וכי משכח לה ליבטלה כו', משמע שזה מועיל שלא יעבור בב"י כלל, שאין כאן רגע שנכנס לרשותו, בקושי'ת תו' הרא"ש מאי קאמר דילמא משכח ליה לבתר איסורא כו' הכי הול"ל הא בתר איסורא הוא, תוכן הסוגיא לפי' הרא"ש שצריך לבדוק גם מפירורין, אלא ידיעין שלא יבדוק יפה עד שלא ישארו, ודעתו שעובר בשוגג ולא איכפת לן רק שמא יעבור במזיד, ועפ"ז נקט בפסקים ובטור דחמץ שא"י עובר עליו בשוגג, וצ"ע טובא, ולדעת ש"פ פירורין בטלי וא"צ בדיקה, וחמץ שא"י אינו עובר עליו כ"ז שלא נתגלה ונעשה מצוי בידו.

כ"א א' בחיוב הוזהרות במאכיל לבהמתו חמץ בערב הפסח, ובגדרי חמץ שאינו ידוע

ג. כ"א א' כל שעה שאוכל מאכיל מיבעי ליה, בפ"י הר"ד בזה, - שם אבל חי' כו' אבל בהמה כו', יש לעי' אטו ס"ד שמליל י"ד אסור להאכיל לבהמתו חמץ, וי"ל דס"ד שצריך לעמוד עליהם ומוכח מזה דלא כהרא"ש, - שם דאי משיירא מיהת מצנעא כו' בחי' חשש חמץ המוצנע קרוב יותר מבהמה, וזה דרבנן, ובבהמה באופן רחוק יש יותר חשש לחמץ שאינו מוצנע וזה דאורייתא.

בקושיית תו' מ"ש חי' מחולדה, ותירצו דחולדה מברחת מבנ"א, וחי' אוכלת כדרכה, בתו' הרא"ש פי' דגם במוצנע עובר בשוגג, ולשיטתו ו' ב', ובפסקים כתב שצריך לעמוד עליהם, וכן סתם בטשו"ע, והדברים מחודשים,

והרא"ש יחידאה שהחמיר כ"כ, - שם בגמ' וקאי עליה בב"י, שהרי לא מבטל אלא מה שלא מצא, ולא מה שמשיר, ובגדר חמץ שאינו ידוע.

י' ב' מתני' רי"א כו' ובשעת הביעור, מהי שעת הביעור, ועוד הערות במתני'

ד. י' ב' מתני' רי"א בודקין אור י"ד כו' ובשעת הביעור, פרש"י ותו' תחלת שש, ור"ח והרד"ה מירושלמי דהיינו שעה חמישית, ולכאורה לר"ח ורבר"ה לא ה' ראוי לתקן בדיקה שלישית בשישית, ומדבריהם נלמד לדידן דהיינו בחמישית, ומ"מ נראה עיקר דהיינו ששית, וקמ"ל ר"י דשרי לבדוק בששית שאסורה מדרבנן, וגם לר"ח ורבר"ה לאחר ששרף חוזר ובודק לרווחא דמילתא, - שם וחכ"א כו' יבדוק בי"ד, בלשון הטור ובתו' הרא"ש, - שם יבדוק בתוך המועד, בפלוגתא הפוסקים אם גם יו"ט בכלל או ר"ל חוה"מ.

שם גמ' מ"ט דר"י כו' כנגד ג' השבתות כו' צ"ב למה לא יחשב כמקום שאין מכניסין בו חמץ אחר בדיקה הראשונה, והי' מקום לומר דחיישינן שחזר ונשתמש שם, ולכאן אמרו בג' זמנים, ולא ג"פ זא"ד, אבל העיקר נראה דחיישינן שלא בדק יפה, והיינו דמיייתין מקרא דבדיקה לאור הנר, לומר שדי בזה אע"פ שאינה מוציאה מכל ספק, ובדברי תו' והר"ד י' א' ד"ה על, - שם בפרש"י בג' לשונות של השבתה, ובירושלמי בזה.

שם ר"י אומר כל שלא בדק כו', כתב מהרש"ל דהיינו דוקא אם ביטל, ויתכן דר"י רק בחמץ שאינו ידוע קאמר, דאפשר שלא ימצאנו, אבל בגלוי שימצאנו יש לחוש שיאכלנו במצאו באקראי, יותר ממה שיאכלנו כשמחזר אחריו, ואפשר דסתמא מבטל, ונראה דרק חיוב בדיקה ליכא, אבל מותר לבדוק.

בדין חמץ שנפלה עליו מפולת, מ"ש מוטמין, ומ"ט אינו חייב לשרוף לר"י

ה. ל"א ב' מתני' חמץ שנפלה עליו מפולת הרי הוא כמבוער, במכילתא יליף לה מקרא, וברמב"ן ו' ב' איכא שני תירוצים אם הביטול מדאורייתא או מדרבנן, וברמב"ן עה"ת ובחידושי הר"ד, ויש לעי' מה החילוק בין מפולת למטמין, דודאי לא תליא בג"ט, ונראה דמייירי שהחמץ כאבוד תחת המפולת, דהיינו שטורח גדול הוא לפנות המפולת ולחפש אחריו, ואין החמץ שוה את הטורח הזה, ולכן האדם מתאש ממנו כמאבידה, וכמ"ש בירושלמי שאין לחוש להערמה במפולת.

לשון המשנה הרי הוא כמבוער משמע אף בפסח גופיה, וכ"מ ברמב"ם פ"ג הי"א, וכ"נ מסידור המשנה לאחר פלוגתא דר"י ורבנן דמייירי לאחר זמן איסורו, ויש לעי' לר"י דמצותו בשריפה למה לא יתחייב לפנותה כדי לקיים מצות שריפה, אבל לרבנן י"ל דכל שאינו עובר עליו בב"י קיים ג"כ תשבייתו, ולפ"ז הו"א סתמא דלא כר"י, מיהו מרן זלה"ה כתב שגם לרבנן חייב לפנותה כדי להשבייתו מן העולם, ולקמן ס"ו ס"ק י"ב כתבנו דאף לר"י י"ל שאין מצות תשבייתו בזמן דלא קרינן ביה בבתיכם.

שם וצריך שיבטל בלבו

ו. שם גמ' אר"ח וצריך שיבטל בלבו, ברש"י מבואר דהיינו מדרבנן, וכ"נ במכילתא, ובטעם התקנה, ומפולת אינה כפירורין דבטלי, אע"פ שאינו טורח אחריהן, דסו"ס ברשותו הוא, בביאור דברי הסמ"ק אם כונתו דצריך ביטול מדאורייתא, ודיוק לישניה דר"ה דלא קאמר לא שנו אלא שביטל, דמשמע כהרמב"ם דאפי' אינו יכול לבטל א"צ לפנותה, ולענין הלכה אפי' לא ביטל אינו חייב לפנותה, ולאחר הפסח מותר באכילה אם ביטל, ובלא ביטל צ"ע.

בשיעור שאין הכלב יכול לחפש, ובסברת שיעור זה

ז. שם במשנה רשבג"א כל שאין הכלב כו' האם החשש שמא יתגלה ע"י כלב, או שזהו שיעור אבוד, ולשון הגמ' ח' א' משמע שזהו שיעור מפולת, לישניה דרשב"ג משמע דלהחמיר בא.

ח' א' תנא אין מחייבין אותו כו' לחורין ולסדקין, באם צריך עכ"פ ביטול

ת. ח' א' תנא אין מחייבין אותו כו' למה לא הזכירו שיבטל, ואם מדאורייתא במפולת א"צ ביטול, נוחא כמו במתני', אבל קשה דכאן גם כשאינה כמפולת פטור, וצ"ל דסמך התנא דכל מקום שפטורוהו מבדיקה היינו דאוקומה מדאורייתא, ויש להסתפק בלא ביטל אם חייב לחפש בסכנת עקרב, ובמ"ב כתב בשם הב"מ דלתו' הו"ל חמץ שא"י ופטור, וניחא שלא הוזכר ביטול, ובמ"ב כתב עצה דמרא וחצינא, ופשטות הגמ' שאין עצה כזו, כי לא יגיע עי"ז לחורין.

בדברי התו' דחמץ ידוע מפנה במרא וחצינא

בדברי התו' שחמץ ידוע מפנה במרא וחצינא, וצ"ע דאם יש עצה זו בלא סכנה, מנלן דפטרוהו הרי מפני הסכנה קתני, מיהו חמץ הידוע במקום מסוים, באמת יכול לפנותו.



הי' לו לפרש דבריו, ופשטות הדברים שאין דין בדיקה לר"י אחר שעת ביעורו אפי' לא ביטל.

ואפשר דכל חמץ שאינו נראה להדיא אם אינו ידוע לו הרי הוא כחמץ שאינו ידוע, וגם לר"י צריך לבער חמץ הנראה לעינים, ורק מבדיקה וחיפוש פטר ליה, אבל חייב ליכנס לביתו ולבער כל הניכר להדיא, וכן מקומות שקרוב לודאי שנשאר שם חמץ ג"כ חייב להוציא משם לר"י, והכי משמע מדאמרינן טעמא דר"י שמא יבא לאכלו, והיינו דעדיף שלא יחפש אחריו ולא ימצאנו, ואין בכלל זה חמץ שבודאי ימצאנו בפסח, דחמץ זה עדיף שיבערנו כשמחפש לבערו, ורק מחמץ שאם לא יחפש אפשר שלא ימצאנו פטר ליה ר"י.

ולפ"ז מה שאמרו ד' ב' דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי, דמשמע שבדיקת חמץ היא במקום ביטול דאורייתא, היינו מפני שנאמנים גם על חמץ ידוע, אבל על חמץ שאינו ידוע א"צ כלום מדאורייתא, א"נ על חמץ שבמקומות הגלויים אפי' אינו ידוע בודאי, וההיא דלקמן "א' מיירי כשהנדון על חמץ ודאי אם נכנס לבית זה.

ולאחמור נמצא דעיקר תקנת בדיקה היא שמא יבא לאכלו, דהא תיקנו עיקר בדיקה לחמץ שאינו עובר עליו בב"י מפני שאינו ידוע, שהחמץ הידוע מתגלה לעין מיד גם בלא בדיקה מיוחדת, ומיושב טעמו של ר"י דס"ל שאין לבדוק לאחר איסורו שמא יבא לאכלו, דכיון שכל עיקר חיוב בדיקה משום שמא יבא לאכלו הוא, אין לנו להצריכו לבדוק כשיש בבדיקה עצמה חשש אכילה, אבל הראשונים

ו' ב' **שמו ימצא כו'**, במה שהוכיחו תו' דכ"ז אין ידוע אינו עובר

א. ו' ב' אמר רבא גזירה שמא ימצא גלוסקא כו' מדקאמר שמא ימצא ולא קאמר שמא נשארה גלוסקא, וביותר מדלא אמרו בפשיטות שמא לא בדק יפה יפה, מבואר דרק משום שמא ימצא הגלוסקא בפסח יש להצריך ביטול, אבל שמא יש גלוסקא שאינו עתיד לראותה בפסח לא חיישינן, וכן הוכיחו תו' כ"א א' ד"ה ואי מדאמרינן וכי משכח לה ליבטלה, ואם עבר קודם שמצאה מה מועיל שיבטלה כשימצא, הרי כל הזמן עובר עד שימצאנה ויבטלה, א"ו קודם שמצאה הו"ל חמץ שאינו ידוע ואינו עובר.

ולכאורה נראה דהיינו דוקא כשבדק ולא מצא, דחמץ כזה אינו מצוי בידך, ואינו בכלל לא ימצא כמ"ש תו', או דמתמעט מבתיכם מה ביתך ברשותך כדממעטין במכילתא חמץ שנפלה עליו מפולת אע"פ שהוא ברשותו אינו יכול לבערו, שג"ז מתמעט ממה ביתך ברשותך, אבל אם לא בדק כלל שבקל יכול למצא החמץ, הרי הוא מצוי ובבתיכם קרינן ביה.

אבל קשה א"כ מ"ט דר"י י' ב' דלא בדק בשלשה פרקים הללו שוב אינו בודק, ומפרשינן הטעם שמא יבא לאכלו, הרי אם אינו בודק נמצא שעובר על כל יראה בשוגג קרוב למזיד, והיכי שרינן ליה להשאיר חמצו בכה"ג, ואפשר לומר דמיירי כשביטל חמצו, ואמנם אם לא ביטל חייב לבדוק אף לאחר זמן איסורו, אבל הדברים סתומים שלא הזכיר ר"י ביטול, ובמתני' לא הזכיר ביטול אלא בחמץ ידוע, ואם ר"י סומך בעיקר על הביטול,

איסורא הרי יכול לאכלה ולמכרה, ולמה הקשה דלבטלה, וע"כ ידע דמשכח לה בזמן שאסור לאכלה ולמכרה, ולכן נראה דמתפרש כיון דדילמא משכח לה לבתר איסורא קאמר רבא, א"כ לאו ברשותיה קאי ולא מצי מבטל ליה, וגם י"ל דלענין איסור שמשחה מלבערו משכח"ל שימצאנה קודם זמן איסורה ולא יהא פנוי לבערה וישהנה לבתר איסורא, אבל לענין ביטול צריך לאוקומה שימצאנה לבתר איסורא.

ובת"י הרא"ש מפרש דגם אם לא ימצא הגלוסקא עובר בשוגג, דס"ל דחמץ שאינו ידוע שבביתו עובר עליו, וה"ה דהו"מ למימר שמא נשארה גלוסקא יפה ונקט שמא ימצא לרווחא דמילתא שאז עובר במזיד אם משתהה מלבערה, וכיון דרבא לאו דוקא שמא ימצא קאמר, ניחא הא דקאמר דילמא משכח לה לבתר איסורא, שאז עובר במזיד, אבל גם אם הי' יכול לבטלה כשמצאה, קעבר איסורא בשוגג עד שמצאה, ואפי' לא ימצאנה כל הפסח קעבר בשוגג על שנמצאת ברשותו, אלא דעדיפא מינה קאמר, דיש לחוש שיעבור במזיד ע"י שהייתו מלבטלה, והרא"ש מסתמך על קושיא דאי נימא משום פירורין, שגם שם אין החמץ ידוע ואפ"ה פשיטא לן דעובר, ואמאי הרי לא מצא הפירורין, א"ו מעיקר מציאות הפירורין אפי' שלא בידיעתו עובר, וכ"כ בק"ג בדעת הרא"ש ס"ט.

אב"י קשה טובא דאם רבא בא לומר גזירה שמא לא יבדוק יפה, ונמצא עובר על הגלוסקא גם אם לא ימצאנה בפסח כמו על הפירורין לס"ד, א"כ איך עלה ע"ד המקשן לומר שיועיל ביטול כשימצאנה, הרי על פירורין ידענו שהאיסור גם אם לא ימצאם כיון שהם ברשותו, וכש"כ דעל גלוסקא שייך כן, ובגמ' השיבו שאינו יכול לבטל, וזה מוכיח שקושיתו נכונה, וכן רבא אמר שמא ימצא דוקא, ואיך העלימו בגמ' האמת שעובר גם בלא מציאה, ומ"ש הרא"ש מפירורין צ"ע, דאם צריך לבדוק הפירורין א"כ מנלן שנשארו, ואם

ז"ל כתבו כ"ז לאחר הביטול, אבל קודם ביטול מדאורייתא צריך בדיקה, וכפשטות הגמ'.

נמצינו למידין דחמץ אבוד שלא נמצא בבדיקה אין עוברין עליו מדאורייתא אע"פ שלא ביטלו, [וה"ה חמץ שאפשר שהטמינתו ח'י, אבל ודאי נטלתו בפנינו צריך בדיקה], ואם לא בדק ויש חמץ בחורין וסדקין, פשטות הדברים שצריך לבטל מדאורייתא, אלא שלא נתפרש א"כ מ"ט דר"י, ושמא יש לדחוק דאה"נ אם לא ביטל חייב לבדוק לר"י, ורב חידש ביטול אחר בדיקה, אבל בלא בדק ידוע שצריך לבטל, כדתיא ח' א' והשאר מבטלו בלבד, וחמץ הגלוי לעין ודאי עובר עליו אע"פ שלא הי' ידוע לו, וצריך לבדוק ולבערו לר"י, וכעת ראיתי במהרש"ל ומהרש"א ונמוקי הגרי"ב בזה עי"ש, ועמש"כ לקמן סוסק"ד.

שם ודעת' עליו' כו', בשיטת הרא"ש שצריך בדיקה גם מפירורין, ובדין חמץ שאינו ידוע

ב. שם שמא ימצא גלוסקא יפה ודעתיה עילוה וכי משכח לה לבטלה דילמא משכח כו' פ"י תו' דאע"פ שאין דעתו עליה בשעת מציאה, מ"מ עבר עליה משעת מציאה עד שעת שריפה, וא"ת א"כ מאי פריך לבטלה, אכתי עבר עליה משעת מציאה עד שמבטלה, י"ל דכל שדעתו לבטלה מיד בשעת מציאה, אין כאן זמן של איסור, דמציאתה וביטולה באין כאחד, אבל שריפתה אע"פ שמתעסק בה מיד, מ"מ נשאר החמץ ברשותו באונס זמן מסוים, וכש"כ אם אינו מזדרז לקיים מצותו משום דטרדי בענין אחר, אבל א"צ לזה דבגמ' לא הזכירו שיתעכב משעת מציאתו, וש"מ דגם בלא עיכוב עובר, ועי' לקמן ס"ו ס"ק י"ב.

והקשה בתו' הרא"ש מאי קאמר דילמא משכחת ליה לבתר איסורא, הא עיקר מימרא דרבא שמא ימצא לבתר איסורא הוא, והול"ל כיון דלבתר איסורא הוא לא מצי מבטל ליה, אבל באמת גם המקשן שאל דכי משכח לה לבטלה, ואם חשב דמיירי קודם זמן

אבל כ"ז שאינו ידוע עובר כלל, וכ"כ הר"ן.

כ"א א' בחיוב הזהירות במאכיל לבהמתו חמץ בערב פסח, ובגדרי חמץ שאינו ידוע

ג. **כ"א א'** ואלא מאי ר"מ היא כו' כל שעה שאוכל מאכיל מיבעי ליה, פי' בחידושי הר"ד דלשון כל שעה שמותר, משמע דילפינן היתר בהמה מהיתר דאדם, וזה אינו, שהרי יותר פשוט היתר בהמה מאדם, ולכן מתוקמא או לדיוקא דבשעה שאינו אוכל אינו מאכיל, או כר"ג דילפינן היתר בהמה בחולין מהיתר כהן בתרומה, ואין לומר דקמ"ל כצריכותא דגמ' דחי' מצנעא ובהמה משיירא, דזה אינו ענין לשעה חמישית, שמשעה שבדק ביתו יש לחוש שתחזור ותצניע בביתו, [וכ"כ במ"ב סי' תמ"ג סק"ה] ומתני' קמ"ל היתר הנאה דלהאכיל, ומ"מ לא אמרו בגמ' דאי כר"מ פשיטא, דיש חידוש דמצנעא.

שם אבל חי' כו' אימא לא כו' אבל בהמה כו', יש לעי' אטו ס"ד שמאור לי"ד א"א להאכיל החיות והבהמות שברשותו חמץ, הרי בלא משנה זו לא הוה ס"ד שאסור להאכיל כשמותר לאכול, וכאן קמ"ל תנא היתר הנאה בשעה חמישית, ואגב אורחא קמ"ל דלא חיישינן דילמא משיירא או מצנעא, ואפשר דס"ד שצריך לעמוד עליהם עד שיגמרו, והשתא קמ"ל שנותן לפניהם לאכול כדרכן, ולפ"ז צ"ע ברא"ש שהעמיד משנתנו כשעומד עליהם עד שיגמרו, ואפשר דס"ד שנותן לפניהם ברפת ולול שלהם כדתניא ח' א', אבל לא בתוך ביתו או חצרו.

שם דאי משיירא מיהת מצנעא כו' יש לעי' דמעיקרא אמרינן דמצנעא גרע משום דלא חזי ליה, והשתא אמרינן דמצנעא עדיף, ואפשר לומר דחשש דלא חזי ליה בבהמה הוא רחוק ביותר, ולכן ס"ד דדוקא בהמה, ולעומת זה חי' אע"ג דמצנעא ולא עבר אדאורייתא, אבל אכתי נשאר חמץ בביתו ויתכן שימצאנו בפסח,

קים לן שא"א לבער כולם וע"כ סומכין ע"ז דלא חשיבי, א"כ מנלן שחייבו לבדוק מפירורין כלל, ואדרבה פשטות הגמ' שאינו בודק מפירורין, ולכן חשיב חמץ ידוע, שמדעתו משאירן ואינו מדקדק ליטלם ולבערם, ולא משמע דרק מעט פירורין הנשאירן אחר בדיקה לא חשיבי, אבל אם ישאיר כל הפירורין חשיבי, וגם הרא"ש אפשר שמודה למסקנא דא"צ לבדוק פירורין, אלא שקושיית הגמ' בפשיטות שנשארו פירורין, היינו משום דקים לן שנשארו אע"פ שבדק, ולמסקנא דלא חשיבי י"ל דלא חיישינן להו כלל.

תוכן הסוגיא להרא"ש אי נימא משום פירורין, שמסתמא נשארו אע"פ שבדק הפירורין, ואע"פ שלא ימצאם בפסח מ"מ עובר עליהם משום ב"י בשוגג מפני שהם ברשותו, הא לא חשיבי וכמבוטלין דמו, ולפ"ז י"ל דא"צ לבדוק פירורין כלל, והיינו פירורין קטנים שבטלין מאליהן, אמר רבא גזירה שמא ימצא גלוסקא יפה, ועובר עליה אע"פ שלא מצאה, כדאמרינן בפירורין דמשום מציאותן בביתו עובר עליהן, והקשו בגמ' וכי משכח לה ליבטלה, והו"מ לשנויי דאכתי עבר עד שימצאנה, מיהו עדיפא וקושטא משני שאין הביטול מועיל אחר איסורו, וגם רמזו רבא במ"ש שמא ימצא, שיש איסור גדול יותר במציאתו, שיש לחוש שלא ימהר לבערו.

ולרש"י ותו' וש"פ תוכן הסוגיא אי נימא משום פירורין דודאי איתנהו, מפני שהשאים בבדיקתו, והו"ל חמץ ידוע, הא לא חשיבי וא"צ בדיקה וביעור דכמבוטלין דמו, אמר רבא גזירה שמא ימצא גלוסקא יפה, ועובר עליה רק משעת מציאה עד שעת ביעורה, ואמנם אנוס הוא, אבל עבירה באונס היא, וראוי לבטלה להנצל מזה, וכש"כ שאם לא ימהר להשביתה שעובר במזיד, או בשוגג קרוב למזיד, וכ"כ בחדושי ר"ד שני הטעמים א' כדי שלא יעבור באונס ב' שמא יתעכב,

יראה שהחי' הולכת עם החמץ היינו מתני' דצריך בדיקה אחריו, ולפרש מתני' שאסור ליתן לבהמה וחי' דילמא משיירו ומצנעי, ורק בעומד עליהם מותר, הרי זה עוקר עיקר חידוש המשנה, ואיך העלים התנא עיקר האיסור וסתם דבריו להיתירא, בזמן שאסור להאכיל הבהמות כדרכו, וגם למ"ש בתוספותיו דלא חיישינן שתשייר ותצניע, מ"מ קשה לומר שס"ד לאסור להאכיל לבהמה שמא תשאיר ולא אדעתיה ובפסח יהא מזיד וימתין מלבער, דלא מצינו כן אלא בחיוב ביטול, דמה בכך אם יבטל, וגם שם הרא"ש הוא דמפרש כן, דלתו' מתפרש שיעבור בשוגג ובאונס עד שיבער.

ולענין הלכה סתמו בטוש"ע סי' תמ"ג ס"א דדוקא בעומד עליהם עד שיגמרו אכילתם ויבער השאר שרי, וצ"ע דהרא"ש יחידא בזה ודעת ש"פ דשרי להאכיל אפי' אינו עומד עליהם, דלא חיישינן דילמא משיירא או מצנעא, והגדון בדרבנן, ובמ"ב סק"ה הוסיף דמליל י"ד צריך לזהר בזה, מיהו לכו"ע אין ליתן להם אלא שיעור אכילתן דסתמא לא משיירי, וצריך לראות במקומן אם שייר.

שם גמ' וקאי עליה בב"י וב"י, פי' תו' אם לא ביטלו, ובאמת בגמ' אין לנו אלא ביטול הלילה שאחר בדיקה, ואין בכלל זה החמץ שמשיר לאכילה ומאכילו לבהמתו, ומ"ש תו' שמא יבא לאכלו י"ל דסתם שיירי בהמה נמאסין, אע"פ שמתחלה הי' פת נאה, (דבשעה זו שהאדם אסור באכילה נותן לפניהם גם מאכל אדם), ומ"מ נמאס ברין ופירורן.

גדר חמץ שאינו ידוע דחשיב אינו מצוי בידך, אפשר שהוא דוקא כשהוא כעין דבר האבוד, שאפי' ידע בודאי שיש חמץ בתוך ביתו לא יטרח לחפש אחריו, ובכה"ג דמי קצת לנפלה עליו מפולת, שאינו ברשותו לבערו, ור"י דאמר י' ב' דשוב אינו בודק היינו ג"כ בכה"ג שאין לו חמץ חשוב לטרוח אחריו.

ואז עובר באונס, (או שמא יבא לאכלו, שהרי בשעה זו נותן לפניה גם גלוסקא יפה ועי' להלן), ולעומת זה בבהמה משכח"ל בצד רחוק איסור דאורייתא, ועוד נראה דבחי' משכח"ל דמצנעא במקום הגלוי, אלא שאין מצוי להלך שם, ובכה"ג מצוי בידך קרינן ביה, ומצנעא דסיפא היינו במקום סתר, דהו"ל אינו מצוי בידך.

והקשו בתו' כיון דחי' דרכה להטמין היכי שרינן ליתן לפניה הרי אם נטלה חולדה בפנינו צריך בדיקה אחריו, ותירצו דחיה שמגדלים בבית אינה מטמנת כחולדה, [כ"נ דמגדלים בבתיים אחי' קא], שהרי בכל יום מאכילה בעליה, וחולדה לעולם מטמנת שבורחת מבנ"א, תדע דבגמ' אמרו דאי משיירא מצנעא ועיקר אכילתה בגלוי, וחולדה גוררת ומטמנת ואוכלת בחור, ולכן חשש השירור וההטמנה רחוק, וכ"מ בחידושי הר"ן שכשנוטלין שלא מדעתנו מצנעי, עי"ש, וזה כפרתו, ומיירי כשנותן לפניהם כשיעור אכילתן הרגילה, שזה חשש רחוק דילמא משיירא, וכ"כ בתו' הרא"ש בשם רבינו מאיר.

בתו' הרא"ש הקשה דחמץ שאינו ידוע ג"כ עוברין עליו כיון שהוא ברשותו, ולכן פי' דאה"נ גם כשמצניעה עובר בלאו, אלא דשוגג הוא ולא חששו שמא תשייר, אבל בהמה שאם תשייר ויראנו ולא ימהר לבערו עובר במזיד אימא לא, ואי תנא בהמה דחזי ליה ומבערו, אבל חי' דאי מצנעא איכא שוגג לאו אימא לא, קמ"ל דלא חיישינן שתשייר ותצניע שהוא חשש רחוק וגם הו"ל שוגג, ובפסקים הוסיף להחמיר דלא שריא מתני' אלא כשעומד עליהם ולא יעלים עיניו מהם עד שיאכלום, וצריכותא דמתני' כמ"ש בתוספותיו דבבהמה משכח"ל מזיד ובחי' רק שוגג.

אבל הדברים מחודשים טובא, לא מיבעיא מ"ש בפסקים שצריך לעמוד עליהם, דא"כ אין לחוש שלא אדעתיה בבהמה, ואם

י' ב' מתני' ר"א כו' ובשעת הביעור, מהי שעת הביעור, ועוד הערות במתני'

ד. י' ב' מתני' ר"א בודקין אור י"ד ובי"ד שחרית ובשעת הביעור, מסקינן בגמ' דא"צ לבדוק אלא פעם אחת, ואם לא בדק באור י"ד בודק בשחרית ואם לא בדק בשחרית בודק בשעת הביעור, ובפי' ר"ח ובעה"מ הביאו מירושלמי דשעת הביעור היינו שעה חמישית, ולפ"ז נראה דבודקין כל הזמן מאור י"ד עד שעת הביעור, דכל הלילה מיקרי אור י"ד, וכל ד' שעות מיקרי שחרית כדתנן ברכות כ"ו א' ר"א עד ד' שעות, כזמן תמיד של שחר, ומד' שעות ולמעלה מיקרי שעת הביעור, והא דפלגינהו לג' פרקים, היינו לבאר סדר עדיפותן, דכל הלילה הוי לכתחלה, ועד שעת הביעור דמי לדיעבד, ונפ"מ דכל ד' שעות הראשונות שוין, וא"צ למהר לבדוק בשחרית, אבל שעת הביעור הוי דיעבד גמור, [שוב נראה דשעת הביעור שעה ששית, וקמ"ל שיקדים לבדוק בשחרית עד שעה ששית, ובדיעבד אף בששית מותר, אע"פ שאסור מדרבנן, וזהו עיקר חידושו דשרי לבדוק בזמן האסור באכילה מדרבנן].

שם ובשעת הביעור, רש"י ותו' פי' שעת ביעור שעה ששית שאז מבערין החמץ, אבל שעה חמישית שתולין ומוכרין ומאכילין לא מיקרי שעת ביעור, מיהו קשה למאי דמפרשי ר"ח ורבר"ה דלר"י בודקין ג"פ, למה תיקן ר"י לבדוק בזמן הראוי לשריפה, הול"ל בדיקה שלישית בשעה חמישית, ועוד מדקאמר שורפין בתחלת שש, משמע שאין בודקין באותה שעה, וכיון דלר"ח ורבר"ה מתפרש שעת הביעור שעה חמישית, ה"ה דלמסקנא דרב יוסף מתפרש כן, [שוב נראה דלרווחא דמילתא בודק פעם שלישית אחר ששרף חמצו, ויש בזה תועלת מפני שזו בדיקה סופית לאחר שנאסר בהנאה, ולרב יוסף קמ"ל שמותר לבדוק בשעת האיסור וכמש"כ].

ולכאורה הי' נראה מזה כפי' ר"ח מירושלמי דשעת הביעור היינו שעה חמישית,

וכ"כ בערוך ערך מעד, ואמנם בירושלמי אמרו כן לענין מכירת פקדון חמץ שברשותו, אבל משמע דמאן דמוקי לה בשעה חמישית היינו מפני ששעת ביעורו משמע חמישית ולא שחרית, ואם איתא לדלידיה ג"כ שעת ביעורו אינה כפשוטו, אלא שעה שנותן דעתו על ביעורו, א"כ י"ל דבשחרית נמי, א"ו לדידיה ניחא משום דשעה חמישית מיקריא שעת ביעורו, [מיהו הירושלמי לשיטתו דסבר כר"ח ורבר"ה], וכ"נ דשעה שישית שורפים בתחלתה וא"כ שעת ביעורו אינה שעה שלימה אלא בזמן ששורף דהיינו תחלת שעה שישית, ול"מ כן דבזמן ששורף אינו בודק אלא משמע כל שעת הביעור, והיינו ע"כ חמישית, שהבדיקה נמשכת ואין זמנה מתפרשת בתחלת שעה בלבד, מיהו י"ל דכל שעה ששית לשריפה ניתנה, ועוד שכבר אסור באכילה מדרבנן וכעין דאוריתא תקון, וחמיר משעה רביעית, וכן לשון הגמ' מקמי איסורא אין בתר איסורא לא, ועוד דשעה חמישית אינה בכלל י"ד שחרית, והול"ל מחמישית עד סוף שעת ביעורו, דלמה לא יבדוק בחמישית ג"כ, ואמנם מצינו י"ב ב' דשעת ביעורו היינו זמן שריפתו שהיא שעה שישית, פי' בבעה"מ דכיון ששורפין בתחלת שש נקראת החמישית שעת ביעורו, ובתוספתא שהביא בעה"מ מבואר דשעת ביעורו מתפרש ששית ומתפרש חמישית, שהרי אסור למכרו בשישית, ור"ע מתיר למכרו בשעת ביעורו, ולעומת זה אם יגמור הגוי אכילתו בחמישית נמי שרי לב"ש, וע"כ דהתם עד ששית קאמר, (ועוד דא"כ לר"י לא מיתוקם הבדוק צריך שיבטל, כיון דבשעה ששית אינו יכול לבטל, מיהו גם לרבנן אינו יכול לבטל במועד), מיהו בחידושי הר"ד חולק על בעה"מ דשעה חמישית לא מיקריא שעת ביעורו, וס"ל כרש"י ותו', [ועי' לקמן ס"ו סק"ז דמוכח כן בדרבא], ובדוחק י"ל דהירושלמי לשיטתו דסבר כר"ח

בתוך המועד, דאל"כ הול"ל רבותא שיבדוק ביו"ט ויסיים ואם לא בדק במועד יבדוק לאחר המועד, וכ"כ בריטב"א דמועד היינו חוה"מ.

שם גמ' מ"ט דר"י כו' כנגד שלש השבתות שבתורה כו' יש לעי' למאי דמשמע שבודק ג"פ במקום שכבר בדק ולא חזר להכניס שם חמץ, למה לא יחשב אחר בדיקה ראשונה כמקום שאין מכניסין בו חמץ, ואם נימא שלא סמכו על הבדיקה שמא לא יבדוק יפה, והצריכוהו ג"פ שבודאי כבר ימצא, א"כ גם ג"פ בזמן אחד יהני, ולמה חילקו לג' פרקים, ואם לא בדק באור י"ד לא מצינו שחייבוהו לבדוק ב"פ בשחרית, וי"ל בזה דבזמן אחד לא תועיל בדיקה פעמיים, שאין הבודק מתייחס לזה כראוי, שהרי הוא סומך על בדיקתו הראשונה, מיהו אפשר דבאמת אם לא בדק אור י"ד צריך לבדוק ג"פ ביום, למאי דסברי ר"ח ורבר"ה, [וכ"נ לכאורה בירושלמי שאמרו שם דאחר איסורו ודאי בעי ג"פ] ומ"מ עיקר הדבר שהחמיר כ"כ בבדיקת חמץ צ"ב, דבכל יכול למצא החמץ שברשותו, ומה שלא ימצא עכשיו אין לחוש שימצאנו בפסח, ועי' תו' לעיל א' ד"ה על, ועוד דהו"ל להזהיר שיבדוק יפה יפה, ותו לא.

ואפשר דכיון דלא בדילי מחמץ חיישינן גם שחזר והשתמש שם בחמץ ולא אדעתיה, וגם שמא גיררה חולדה, וגם שמא לא בדק יפה במקום שבדק או שדילג על חו"ס מסויימים, ולכן בעינן ג' בדיקות שתכנס הזהירות בלבן, ואם חזר והכניס או שלא בדק יפה ימצאנו עכשיו, ולפ"ז אם בדק יפה וסגר המקום שבדק, א"צ לחזור ולבדוק, דע"י בדיקה הו"ל כמקום שאין מכניסין בו חמץ.

ובתו' לעיל א' ד"ה על כתבו שאם בדק ולא מצא מה יעשה אם יצריכוהו לבדוק פעם שני' נמי לא ימצא, ובחדושי הר"ד כתב בשם הרמב"ן דלר"מ צריך לבדוק פעם אחר פעם, והקשה ע"ז דהא לר"מ אפי' בדק כמה

ורבר"ה, ובאמת לרב יוסף מתפרש שעת ביעורו שעת שריפתו.

מידו קשה לפרש שעת הביעור רק קודם זמן ביעורו, ולכן נראה דלר"ח ורבר"ה בתחלת שש שורף החמץ שברשותו, וחזור ובודק פעם שלישית בדיקה סופית מוחלטת, שמא ימצא עוד חמץ, ולפ"ז נראה דלמסקנא קמ"ל ר"י דאף בשעה ששית מותר לבדוק אם לא בדק קודם לכן, ולא חיישינן שמא יבא לאכלו באיסור דרבנן, אבל ודאי דראוי להקדים קודם שעת ביעורו משחרית, וכל שמקדים עדיף.

שם וחכ"א לא בדק אור י"ד יבדוק בי"ד, לרבנן נמי י"ד שחרית קודם לשעת ביעורו, ושעת ביעור קודם לאחר ביעורו, ואחר ביעורו בי"ד קודם לתוך המועד, ואפשר דלרבנן מתפרש שיבדוק בי"ד מיד כשנוכח, ולא קבעו כל ה' שעות הראשונות כזמן אחד, דר"י הוצרך לחלק כן כיון שמגביל זמן הביעור ואינו מתיר בדיקה אחר שש, ובתוך שעה ששית הוי ג"כ דייעבד, אבל לרבנן צריך להקדים ביעורו בכל שעה שנוכח, וכ"ה לשון הטוש"ע סי' תל"ה ס"א, ועתו' הרא"ש שעפ"ד כתב הטור את לשונו, (ואם רבנן כר"מ ס"ל א"כ כל ה' שעות הראשונות שוות, ואין להם שעת הביעור אלא שעת שריפה שכבר נאסר באכילה).

שם יבדוק בתוך המועד, יעוי' במ"ב סי' תל"ה מחלוקת הפוסקים אם בודק ביו"ט עצמו, ואם אינו בודק ביו"ט מתפרש מועד חוה"מ דוקא, ואם בודק גם ביו"ט מתפרש מועד כל ימי החג, שאילו אמר כלשון הטוש"ע בתוך הפסח הו"א שחיתת פסח דהיינו אחר חצות, ובתוך החג, הו"א דאחר החג היינו חוה"מ, מיהו יותר מיושב אם אינו בודק ביו"ט עצמו, חדא דכיון שאינו שורפו אין ראוי לבדוק אחריו, ועוד דאור הנר אינו לצורך יו"ט, ועוד דמועד בכל מקום היינו חוה"מ, וזהו לשון

שאם לא יבדוק אפשר שלא ימצאנו בפסח, אבל במקומות הגלויים צריך לבדוק, דהכי עדיף כשמחזר עליו לשרפו, וא"כ י"ל דהני כחמץ שאינו ידוע דמי ואינו עובר עליו מדאוריתא, דקשה לסתום דברי ר"י דוקא כשביטל, שהרי אין דרך לבטל אלא אחר הבדיקה, מיהו י"ל דמי שאין בידו לבדוק סתמא מבטל, כדמשמע ד' ב' וכמ"ש ח' א' והשאר מבטלו בלבד, ומ"מ סתמות הדברים שאין דין בדיקה לר"י אחר ג' פרקים הללו כלל.

מיהו נראה דתקנת בדיקה הוא דליכא, אבל אין איסור לבדוק אחר החמץ, אלא דכיון שכונת הבדיקה שלא יבא לאכלו, לא תיקונה בכה"ג דאיכא חשש אכילה ע"י הבדיקה, ולפ"ז פשוט דכל מה שמחויב לבער בלא תקנת בדיקה, כגון חמץ מגולה, או חמץ שידוע לו שהי' שם וספק אם נטלו, או שקרוב לחוש שנשאר, כל הני חייב לבער אף לר"י, דרק מתקנת בדיקה פטר ליה ר"י, ואם בלא ביטול חייב לבדוק מדאוריתא ע"כ ר"י בביטול מיירי, - אחר המועד ג"כ אסור לר"י מדאוריתא כדלקמן כ"ט א', ואיכא משום שמא יבא לאכלו.

בדין חמץ שנפלה עליו מפולת, מ"ש ממשמין, ומ"ט אינו חייב לשרוף לר"י

ד. **ל"א ב' מתני'** חמץ שנפלה עליו מפולת הרי הוא כמבוער, במכילתא יליף לה מקרא דבבתיכם מה בתיכם ברשותכם יצא חמץ שנפלה עליו מפולת אע"פ שהוא ברשותו אינו יכול לבערו, וברמב"ן עה"ת פ"י דהיינו בגל גדול שאבוד ממנו ומכל אדם, דכיון דממעטינן ליה מקרא ע"כ דא"צ ביטול, דהא מדאוריתא בביטול סגי, ובגמ' אמרינן דצריך שיבטל בלבד, וע"כ דהכא באבודה ממנו ומכל אדם, אבל קשה דבזה א"צ קרא דאין לך ביטול והפקר גדול מזה, שהרי החמץ הזה מותר לכל אדם לקחתו, ושמא ס"ד דכשיפקחו

פעמים נשאר בחזקת טומאה, וזו כונת תו' דכשלא ימצא בפעם שני' יש להתיר וע"כ דל"ד חמץ לטומאה, כ"כ אאמו"ר שליט"א, מיהו צידד דבטומאה ג"כ יש בדיקה המוציאה מכל ספק דשוב לא נחזיקנה בטומאה, ושייך להצריכו בדיקה כזו בחמץ ג"כ לר"מ, ועמש"כ בזה לקמן ס"ה סק וזה כדברי הרמב"ן.

ובאמת מהא דילפינן ז' ב' בדיקה לאור הנר מקראי, יש ללמוד דאין הבדיקה מוציאה מידי ספק לגמרי, להכי איצטריך קראי דבדיקת נר מעולה היא וסגי בהכי, אבל בדיקה שאין אחריה ספק פשיטא דמהני, והיינו שיבדוק פעמים רבות וגם שימשש בידו וינקה כל מה שיש שם, ולא בראית העין בלבד, ולפ"ז ניחא דשייך להצריך ג"פ, כיון שידענו שבדיקת נר אינה מבררת בודאי, וכ"מ ממ"ש ו' ב' שמא ימצא גלוסקא יפה, והיינו נמי דאסמכוה אקרא דשלוש השבתות, כיון שאנו מקילין בהשבתה דחיפוש נר לבד, וילפינן מקראי ג' חיפושים, שאף בזה אינו ודאי, ולהכי מסמיכין אקראי לידע איזו השבתה נתכוונה התורה.

פרש"י כנגד שלש לשונות של השבתה ראיא מציאה והשבתה, וכונתו ליישב בזה דהא איכא קרא אחרינא ולא יראה לך שאור, [ובירושלמי דריש משלשה ולא יראה ע"ש דמצריך לא ימצא ולא יראה אהדין], ונראה דבאמת ג' דרגות הם א' הנראה לעין ב' הנמצא ומצוי בבית בהטמנה ג' להשביית שלא נשאר כלל, ולכן שינו בגמ' סדר הפסוקים מכתבתן בתורה, ובזה מבואר שכל בדיקה משביתה יותר.

שם ר"י אומר כל שלא בדק כו' גזירה דילמא אתי למיכל מיניה, כתב מהרש"ל דמיירי לאחר ביטול, אבל אם לא ביטל חייב לבדוק כדי שלא יעבור בב"י, ולא מבטלינן ליה משום גזירה דילמא אתי למיכל, ועמהרש"א והגהות הגר"ב, ולעיל סק"א כתבנו דר"י מיירי בחמץ

וכ"מ בירושלמי פ"ב ה"ב דאין לחוש להערמה במפולת, והיינו שהחמץ כאבוד ע"י המפולת, ואין לחוש שיערים להפיל עליו מפולת כדי שישאר לו לאחר הפסח, - הרמב"ן מפרש המכילתא דמלך ממעטינן מפולת וחמץ של גוי ברשות ישראל, אבל סתמות המכילתא דממה ביתך ברשותך ממעטינן כולו, דבעינן שיהא שליט עליו כדבר שברשותו, לאפוקי אבוד תחת המפולת ובעלות גוי, וחמץ שברשות גוי מתמעט מבתיכם כפשטיה.

והרשב"א בתשובה סי' ע' [הובא ברמ"א ומ"א סי' תל"ו סק"ט], כתב לחלק בין ביטול דחמץ שתחת המפולת לביטול דחטים המחומצות שבאוצר התבואה, דבאוצר אע"פ שמבטל הרי דעתו לאחר הפסח למכור כל החטים שבאוצר, והר"ז כמתכוין לחזור ולזכות בהן אחר הפסח, אבל במפולת אין דעתו לפנות הגל ולחטט אחר הפסח למצא החמץ, ולכאורה משמע מזה שאם יש שם חמץ חשוב שכדאי לפנות הגל בשביל החמץ אסור.

נמצינו למידין דאין היתר דמפולת אלא בחמץ האבוד תחת המפולת, שאין שוה לאדם לטרוח עבור זה לפנות המפולת, וגם הטורח מבטל ממנו אפשרות הביעור, לפי שהוא צריך הרבה פועלים ומשך זמן לפינוי ולחפש החמץ תחת האבנים והעפר, ומ"מ מועיל הביטול כיון שהוא בבעלותו שאם יפנה העפר הרי הוא שלו, וא"צ לחזור ולזכות בו שאינו כאבוד ממנו ומכל אדם, דסתם מפולת בית דרך לפנות האבנים והעפר ולחזור ולבנותו, וכבר נתבאר כ"ז בספר אאמו"ר שליט"א וסיים דצ"ע על סתימת הפוסקים בסי' תל"ג ס"ח.

לשון המשנה הרי הוא כמבוער משמע שאפי' חמץ שלא ביטלו ונפלה המפולת בפסח עצמו א"צ לפנותו, והיינו אע"פ שלא ביטל החמץ, דהא קתני לעיל פלוגתא דר"י ורבנן איזהו ביעור חמץ, והיינו חמץ לאחר איסורו

הגל קודם שיזכה בו המפקח יזכה בו הבעלים וחשיב לא יראה לך, מיהו סתם מפולת לאו בכה"ג מיירי, וגם ראוי להשוות מתני' והמכילתא דהיינו האי דממעטינן מקרא, ועוד הקשה מרן זללה"ה בסי' קי"ח סק"ו שאינו בעלים לבטל במצב זה, וא"כ לא הועיל ביטולו כלום, וגם א"צ ביטול.

ובחדושי הרמב"ן ו' ב' אמנם כתב בתירוצו בתרא דביטול שאמרו בגמ' מדרבנן, גזירה שמא יפנה אותו בפסח ויהא דעתו על החמץ ויעבור עליו, וזה כפרש"י, וכתב בחדושי הר"ד שכן עיקר, ולפ"ז נהי דהחמץ שלו כדחזינן שיש לו בעלות לבטלו, מ"מ ילפינן מבתיכם שאינו עובר עליו כיון שאינו שליט עליו שהוא אבוד תחת המפולת.

ויש לבאר מהו גדר מפולת שאינו עובר עליו, ומהו גדר מטמין שעובר עליו כדתניא ה' ב' שלא יטמין, ומסתברא דבית האוצר שהי' מלא חמץ ונפל, אינו בדין מפולת, אע"פ שנפלה עליו מפולת יותר מג"ט, כיון ששוה לו לפנות המפולת כדי ליטול החמץ שתחתיו, ובכה"ג נעשית המפולת ככיסוי עפר שנתנו במתכוין, שאפי' העמיק להחביאו באדמה חשיב ביתו ברשותו.

וכן יש ללמוד ממה שדימו במכילתא ד"ז לחמצו של גוי שברשות ישראל דשניהם אין בידו לבערו, וע"כ דמיירי במפולת גדולה שיש טורח גדול בפניויה, ואם יש תחתיה אוצר מלא חמץ, הרי עי"ז נעשה כבידו לבערו, כיון ששוה לו לשכור פועלים לגלות החמץ, ולא נתמעט מהאי קרא אלא חמץ שנעשה כאבוד ע"י המפולת, וזהו ג"כ משמעות דמפולת שאין הכונה כיסוי ג"ט, אלא דבר המאבד מה שתחתיו ולא ככיסוי והטמנה, וכמו שהבין מזה הרמב"ן לפרש באבוד ממנו ומכל אדם, ואף לפי' בתרא דא"צ מצב של איבוד כולי האי, מ"מ בעינן מצב של איבוד, וזה תלוי בכמות וחשיבות החמץ שתחתיו מלבד גודל המפולת,

מדאוריתא יעוי' בספר אאמו"ר שליט"א שלהי תמורה דאפשר דהיינו בהנהגה של איסור ההנאה, שלא יהא מזומן ליהנות ממנו, וכיון שאין זו מצוה לקיים בהם האיבוד, אלא מצוה להרחיק ההנאה מהם, א"כ אין להתיר פינוי המפולת, (תדע דהא חמץ שאינו ברשותו אין בו מצות שריפה, מיהו זהו גם לר"י, שאין אדם מחויב לחזור אחר איסורו"נ שבעולם לבערם, ואפי' ע"ז שבחור"ל אין מצוה לחזור אחריה אם לא באה לידו), וכ"כ אאמו"ר שליט"א בתמורה שם שאין מברכין על שריפת ערלה וכלאי הכרם שאינה מצוה מיוחדת אלא הנהגת דין איסור הנאה שבהן, ואינו מברך על שריפתן ונדחית מפני כל מצוה אחרת, ולפ"ז הדין נותן שלא לגלות המפולת לרבנן, - [נעמי] לקמן ס"ג סק"ו בדברי השאג"א דמצות תשביתו לבער מן העולם נשאת גם לאחר ביטול לריה"ג כשמבטלו לאחר איסורו].

ואם נימא דסתם מתני' דלא כר"י, נתיישב בזה הא דלרוה"פ קי"ל כרבנן דר"י, אע"ג דסתמא דתמורה כר' יהודה, דהכא הו"ל מחלוקת ואח"כ סתם בדוכתה דעדיפא, והא דנשנית משנה זו לבתר חמצו של נכרי ברשות ישראל, פ"י רבינו דוד דהיינו משום דתרווייהו ילפינן במכילתא מחד קרא, וכ"ז לפ"ד רש"י ורוה"פ דהא דצריך לבטל היינו מדרבנן, והא דנקט ר"ח בלישני' וצריך לבטל בלבד אע"ג דמתני' מיירי גם לאחר זמן איסורו לפמש"כ, י"ל משום דסתמא לא מיירי בעברין שלא יבער, ומתפרש שיבטל אם עדיין יכול לבטל, מיהו יש לרחות דלא חשיב כסתמא דלא כר"י כיון דאפשר לאוקומה רק קודם זמן איסורו, ואף אם האמת דלרבנן ה"ה לאח"ז איסורו אבל אין לזה כח דסתמא.

שוב כתבנו לקמן ס"ו סק"י"ב דאפשר דאף לר"י אין לגלות המפולת לקיים מצות שריפה, שכיוון שלא קרינן ביה לא ימצא בבתיכם לא קרינן ביה תשביתו מבתיכם, ואמנם הפסיד מצות תשביתו, אבל אינו מצווה

שלא ביטלו כמ"ש תו' י"ב ב', ובתר הכי קתני דמפולת כמבוער, ודוחק לומר דזה דוקא קודם הפסח, ועוד דא"כ הו"ל למתנייה בפ"ק דמיירי קודם זמן איסורו, ולפ"ז הוא הך מתני' סתמא דלא כר"י, דהא לר"י דאין ביעור חמץ אלא שריפה, צריך לפנות המפולת כדי לקיים מצות שריפה, אבל לרבנן י"ל דמדאוריתא כל שאינו עובר על ב"י וב"י אינו חייב להשביתו, ומה שצריכו מפרר וזורר לרוח היינו מפני שמתקיים ברה"ר ויש לחוש להערמה או שיבא לאכלו, אבל במפולת דאין לחוש לכ"ז, אף לאחר איסורו א"צ לפנות, ולענין ב"י פשוט דסגי במפולת באמצע פסח, שהרי אפי' ביטול הי' מועיל אם הי' ברשותו כדאמר ר' ב', ומפולת לא גרע מביטול, וכללל הוא כל שאינו עובר עליו כשנעשה בעיו"ט ה"ה ביו"ט, אלא שאינו ברשותו לבטלו, וול"ד לחמץ שנחרך קודם זמנו לעיל כ"א ב' דהתם משום איסורו"נ מחלקינן בזה, ולא משום מצות ביעור], וכ"מ ברמב"ם פ"ג הי"א שאם עדיין לא נכנסה שעה ששית צריך לבטל, ומשמע דאף לאחר שעה ששית אינו מחויב להוציאו ולבערו, ומסידור ד"ז בפ"ג גבי כיצד ביעור חמץ, ג"כ נראה כן.

אבל מרן זללה"ה כתב בסי' קי"ח סק"ה שצריך להוציאו ולבערו מן העולם, ואע"פ שכשמגלהו עובר על ב"י, מ"מ כיון שחייב בביעורו ועוסק בביעורו אין כאן ב"י, ומבואר מזה דאף לרבנן שאין בו מצות שריפה חייב להוציאו ולבערו, ויש לעי' דבשלמא אם מדין ביעור חמץ מצותו בכך שפיר, וכמש"כ לר' יהודה, אבל אם זה מדין איסורו"נ בעלמא מגלן שמותר לעבור על ב"י משום זה, ושייך לומר ע"ז כדאמר כ"ח ב' אין לו עצים יבטל, ה"נ אם אינו יכול לפררו יבטל, והתורה אמרה תשביתו ומצות תשביתו מקיים גם במפולת, ובסק"ב שם דעת מרן זללה"ה דלרבנן רק משום איסורו"נ מחויב לאבדו מן העולם, ואם כל מצות איבוד של איסורו"נ הוא מדרבנן, בודאי אסור לגלותו, אלא אף אם מצותן

בה במצב זה, - (במ"ש מרן זללה"ה שיש שני דינים בתשביתו, ומדין איסור צריך לבער גם כשאינו עובר בב"י, עמ"ש בסי' קט"ז ס"ק י"א דלפ"ז לרבנן צריך לאבד אפר חמץ שנשרף בפסח, וזה מחודש גדול, אלא דיש לדחות דאסור אפרן מדרבנן ולא החמירו אבל מרן ז"ל נקט שהוא מדאוריתא).

שם וצריך שיבטל בלבד

ו. שם גמ' אר"ח וצריך שיבטל בלבד, כבר נתבאר לעיל דכיון דילפינן מקרא דמפולת כמבוער ע"כ דמדאוריתא א"צ ביטול, ויש לעי' מ"ט הצריכו ביטול מדרבנן, ופרש"י שמא יפקח הגל במועד ונמצא עובר עליו, דהיינו שיפקח שלא לצורך החמץ, אלא שממילא יתגלה החמץ, וכההיא דלעיל ו' ב' שמא ימצא גלוסקא יפה, אבל לישניה דר"ח משמע יותר שאין לסמוך על המפולת אלא לאחר הביטול, דהיינו שיש חשש שמא המפולת אינה כביעור, ולא משום שמא יתחדשו דברים, ואפשר דחיישינן שמא נותן דעתו לפנותה אחר הפסח וגם להוציא החמץ שתחתיה, דאע"פ שאין החמץ שוה לטרוח עבורו, אבל כשבלא"ה צריך לפנות נותן דעתו גם על החמץ, א"נ חיישינן שיטעו ליתן דין מפולת גם כשאינה גדולה כדינה, והשתא הוי דומיא דהבודק צריך שיבטל ו' ב' שמא לא מצא הכל בבדיקתו, דחיובו משום מצבו עכשיו, ולא רק משום שמא ישתנו דברים בפסח, - דין מפולת לא נתמעט מלך דבאמת עדיין שלו הוא, אלא שאינו מזומן לו לאכול או לבער ואימעט מבתיכם, ולכן כשמתגלה הרי הוא שלו, אבל האבוד ממנו ומכל אדם פקעה בעלותו, ואפי' יתגלה אינו עובר עליו, דמצב זה כביטול, וגם לא יועיל ביטולו כלום, שאינו בעלים לבטל.

ל"שון הסמ"ק שכתב דמשום כל יטמין צריך לבטל, לא יתכן לקיימו כפשוטו אם ראה המכילתא דממעט מפולת מקרא, דלאחר ביטול

א"צ פסוק למפולת, ויתכן לפרשו כמ"ש דר"ח הצריך ביטול שמא יתן דעתו על החמץ כיון שיודע שעומד לפנות הגל אחר הפסח, או שיטעו להקל במפולת קטנה שאינו כמבוער, ובכה"ג עובר משום כל יטמין, אבל במפולת גדולה אינו עובר, [וכבר כ"כ אאמו"ר שליט"א], ואף הרמב"ן שנסתפק בזה היינו דשם ר"ח מפרש דמתני' לא מיירי במפולת דמכילתא, דמתני' מיירי בסתם מפולת, והמכילתא מיירי לפרושי מיעוטא דקרא ומתפרשא במפולת גדולה ביותר, אבל בל"ב פ' גם המכילתא בסתם מפולת כמתני', ור"ח מדרבנן קאמר, וכן הכריעו הר"ד והר"ן וכפרש"י, ובודאי לא הוה סתם תנא דמתני' הרי הוא כמבוער אם אינו כמבוער אלא שלא הטריחוהו, והול"ל מבטל בלבד ודיו, א"נ אינו חייב לבער, ובודאי ראוי לפרש דמתני' קתני דין המכילתא ותרווייהו בסתם מפולת מיירי, ולא במאורע דאבוד ממנו ומכל אדם, אלא בסתם בית שנפל שדרך לפנותו.

מד"א קאמר לא שנו אלא שביטלו אבל לא ביטלו חייב לבער, יש ללמוד כמ"ש הרמב"ם פ"ג הי"א שאם הוא קודם שעה ששית צריך לבטלו, אבל גם אם לא ביטל אינו חייב לפנות, ובמ"מ נראה שגרס ברמב"ם ואם עדיין לא נכנסה שעה ששית נתנו לגוי א"צ לבער, ואדלקמיה קאי, ובזה מיושב מ"ש בפ"ב הי"ד גבי חמץ שנפל לבור שדינו כנפלה עליו מפולת, והרי שם הביטול לעיכובא, אלא די"ל דסבר שגם כאן הביטול לעיכובא, מיהו עמ"ש אאמו"ר שליט"א דיש לפרש גם בדעת המ"מ דלאו לדמותם ממש קאמר, אלא בחילוק שבין לכתחלה לדיעבד, ע"ש.

ול"האמור נראה דאם לא ביטל ג"כ א"צ להחמיר ולפנותו בפסח, וכמו שנסתפק בשעה"צ סי' תל"ג אות מ"ו דלדעת רש"י והר"ן עובר עתה בב"י כשמגלה החמץ, וכיון שלא נתברר שיש חולקים בודאי א"צ לפנות, וממילא גם יש לאסור לפנות מה"ט,

ולכאורה יש להוכיח ד"ז מלשון הגמ' ח' א' דמפרשין החילוק בין מפולת לכותל שנפל דא"צ לבדוק בחו"ס מפני סכנת עקרב, דמפולת מיירי באין הכלב יכול לחפש אחריו, וההיא דכותל שנפל בהשכלב יכול לחפש אחריו, הרי שנקטו בגמ' שיעור דחפישת הכלב לקבוע עיקר שיעור מפולת, דאין לפרש שנקטו דין פרטי של חפישת הכלב שרק בזה הקילו, וע"כ דשיעור הלשון כאילו אמרו דמיירי בשאין בעפר שיעור שיהא בו דין מפולת, ועמש"כ בזה לקמן.

לשיניה דרשב"ג משמע דלאוסופי אתא, ויש לשאול איך משכח"ל דפחות מג"ט יחשב בדין מפולת, הרי בקל יכול להוציאו, וי"ל דמיירי במפולת גדולה אלא שיש מקומות שאין עפר גבוה ג"ט, וקמ"ל רשב"ג שצריך לפנות העפר במקום זה, א"צ משכח"ל במפולת רחבה ולא טרח איניש לחפש תחתיה, וקמ"ל רשב"ג דבעינן ג"ט דוקא.

ח' א' תנא אין מחייבין אותו כו' לחורין ולסדקין, באם צריך עכ"פ ביטול

ח. ח' א' תנא אין מחייבין אותו להכניס ידו לחורין ולסדקין לבדוק מפני הסכנה, יש לעי' אמאי לא קתני שצריך ביטול, שהרי במתני' לא הוזכר ביטול אלא על חמץ ידוע, ואם נימא דמדאוריתא יש למפולת הזו ג"כ דין מפולת, ורק מדרבנן חששו לחפישת הכלב ניחא, אבל אם נימא דמדאוריתא אין דינה כמפולת, וכ"ה פשטות הדברים שאף במפולת קטנה לא חייבוהו לבדוק בחו"ס במקום סכנה, א"כ צריך לבטל והו"ל לתנא לפרושי, וי"ל שכבר מצינו בברייתא לעיל זה בודק עד מקום שידו מגעת כו' והשאר מבטלו בלבו, וסמך התנא דבכל מקום שפטריוהו מבדיקה אוקמהו אדאוריתא בביטול, וכן צ"ל לאוקמיתא דרנב"י בחור שבין ישראל לגוי דודאי צריך לבטל, וכן הדין במפרש ויוצא בשיירא ועושה אוצר קודם ל' יום, דכל הני

ולעיל סק"ה צדדנו דגם לאחר זמן איסורו סגי במפולת וא"צ לפנותו, וכדמשמע ברמב"ם עי"ש, אבל בזה כתב מרן זללה"ה דאע"פ שכשמפנהו עובר בב"י מותר כיון שמפנהו לקיים מצותו, ואמור"ר שליט"א כתב דאולי הרמב"ם סבר שאסור לגלותו כדי לקיים הביעור, ולכן גם לאח"ז איסורו לא הצריך לגלותו אע"פ שלא ביטלו, ולפ"ז ראוי להחמיר שלא לפנותו, ונראה שאם מפנהו יש להחמיר לשרפו דוקא, דלהפוסקים כר"י באמת ראוי לפנותו ולשרפו כמש"כ לעיל, ולמה שחזרנו בס"ו ס"ק י"ב, גם לר"י דינו כלרבנן.

ולענין אחר הפסח כבר הכריע במ"ב שם ס"ק ל"ט להתיר באכילה אם ביטל, (ואף להסוברים שצריך ביטול מדאוריתא י"ל שכאן לא החמירו מדרבנן כיון שאין חשש הערמה, אבל בזה לית לן לחדש כן בלא ראי'), אבל בירושלמי נראה דאפי' לא ביטל מותר, דמפולת כביטול ואין בה חשש הערמה, ואמנם בירושלמי לא הזכירו חיוב ביטול במפולת כלל, אבל אף לתלמודן יש מקום לומר שאם עבר אדרב חסדא ולא ביטל ג"כ לא קנסוהו, כיון שאין כאן חיוב ביטול מדאוריתא.

בשיעור שאין הכלב יכול לחפש, ובסברת שיעור זה

ז. **שם** במשנה רשב"ג אומר כל שאין הכלב יכול לחפש אחריו, יש לעי' האם החשש הוא מפני שיבא כלב ויגלהו, ובמקום דליכא כלבים או שהאבנים מונחין עליו שאין הכלב יכול להזיזם, א"צ ג"ט, או דגם שיעור מפולת שיחשב כמבוער הוא קרוב לג"ט, וקבעו חז"ל שיעור ג"ט גם לעיקר דין מפולת משום חפישת הכלב, ומסתמת הפוסקים שיעור ג"ט, משמע שאין לנו שיעור אחר אף בדליכא כלבים, מיהו אפשר דאבנים כבדות כג"ט דמו, ומש"ה לא ארשב"ג ג"ט, כיון דלאו כללא הוא דבעינן ג"ט.

צריך ביטול, ולא הזכירו ד"ז בהדיא משום דפשיטא, וחידושיה דרב ו' ב' הוא דאע"פ שבדק צריך לביטול, אבל בלא בדק מתפרש שפטרוהו מחיוב בדיקה ואוקמוה אדאורייתא, וכש"כ אם כבר נהגו כדרכ בזמן המשנה, דנמצא שרק הוסיפו בדיקה על הביטול דאורייתא.

במקום סכנה [ועי' להלן מש"כ בדברי התו'], שו"ר בב"מ [שציין במ"ב] דבאמת כתב דלעת תו' כיון דהו"ל חמץ שאינו ידוע א"צ לחפש אחריו במקום סכנה.

בדברי התו' דחמץ ידוע מפנה במרא וחצינא

ובתו' כתבו דבחמץ ידוע צריך להשכיר פועלים לפנות המפולת במרא וחצינא, והיינו דבכה"ג ליכא סכנה כיון שאינו מכניס ידו, ובחמץ שאינו ידוע לא הטריחוהו, וצ"ע דהיכן מצינו חילוק זה, הרי בבריתא קתני טעמא דסכנה, ומגלן לחדש טעמא דטירחא ולפמש"כ דלבדיקת חו"ס לא מהני מרא וחצינא, ניחא דבברייתא שהנודן לענין בדיקה וחיפוש לעולם איכא סכנה, ובחמץ ידוע שא"צ חיפוש בחו"ס משכח"ל להוציאו ע"י מרא וחצינא, אבל מ"מ תירוצ' התו' צ"ע, דהו"ל דמה שהצריכו גבי מפולת ג"ט מיירי בדליכא סכנה, ושיעור הטירחא שפטרוהו והתירו לו לסמוך על ביטול, זהו נדון בפ"ע, ותלוי במתני' מ"ט א', שו"ר שכ"כ אאמו"ר שליט"א דלשון הגמ' משמע דבמקום סכנה התירו מה שאסרו במתני'.

מיהו יש להסתפק אם לא ביטל מאי, מי מחייבין ליה לבדוק אע"ג דאיכא סכנת עקרב, או"ד מדאורייתא אינו עובר דהו"ל חמץ שאינו ידוע, ולא מצינו שתיקנו הדרבנן במקום סכנה, ואם נימא כצד הזה ניחא שלא הזכירו בברייתא שיבטל בלבד, דהוה משמע שאם לא ביטל חייב לבדוק אף במקום סכנה, ובאמת כ"ה סתמות הברייתא שלא חייבוהו לבדוק כלל, והרי אין לחוש שיחפש בעצמו בפסת, הן משום איסור חמץ והן מפני סכנת עקרב, ובמ"ב סי' תל"ג ס"ק ל"ד כתב שאם לא ביטל חייב לחפש אחר החמץ במרא וחצינא, וצ"ע דאם יש עצה של מרא וחצינא הרי גם תנא דברייתא ה' מצריכו לבדוק, וע"כ דבחו"ס אין המרא נכנסת וע"כ צריך להכניס ידו לבדוק כלשון הבריתא, ובזה לא מצינו שהצריכוהו

סימן ג

בדיני החמץ בי"ד, בחיוב בדיקה וביעור, ומתי מדינא סגי בביטול

תוכן הענינים בקצרה

ד' ב' אמר אביי תרי קראי כתיבי כו', ואם תשביתו במעשה או בביטול, ואימת זמן קיומו

א. ד' ב' אמר אביי תרי קראי כתיבי כו', לשון הגמ' משמע שזוהי סתירה, דא"א שיתחיל לבער בליל ט"ו דא"כ אינו מקיים שבעת ימים לא ימצא, אבל ריה"ג ור"ע לא חששו לזה, וי"ל הטעם משום דחיוב תשביתו במעשה ליכא קודם זמן איסורו, תדע שהרי יכול לאכלו עד סוף שש מדאורייתא, וע"כ דתשביתו היא מצות עשה באותו זמן שיש ב"י.

סתמות הגמ' דתשביתו היינו במעשה כמתפרש בדברי ריה"ג ור"ע ובקושיא דאביי, ולא נשתנה משמעות זו לבתר אך חלק, וא"כ מתפרש בתחלת שבע, דחיוב השבתה במעשה ליכא קודם שבע, ויש להקשות א"כ משכח"ל שוחט את הפסח על החמץ, כשהחמץ על האש ועדיין לא נשרף, דכיון שנתנו מיד בחצות לא עבר על תשביתו, וי"ל דמ"מ שפיר מתפרש דזמן איסור חמץ הוא, כיון שאסור לקנות ולהשהות, ולכן גם לשחוט על החמץ בכלל

האיסור.

ולפ"ז נראה דרך לרש"י דתשבתו ביטול, הר"ז מתפרש הכשר קודם חצות, אבל אם תשבתו מעשה היינו בתחלת שבע, ובביאור דברי הרמב"ן ליישב שיטת רש"י, ואיך ידעין לר"ע ביטול מתשבתו אם מפרש תשבתו שריפה.

שם וכתוב אך ביום הראשון כו' בביאור דברי אביי, והערות ע"ס הגמ' ד' ב' ה' א'

ב. שם וכתוב אך ביום הראשון כו' פרש"י דשהה עם החמץ שעה אחת בתוך השבעה, ובתו' העתיקו שמקצתו מותר, אבל כונת רש"י כהרמב"ן, מיהו בביטול ע"כ שיהא בזמן המותר, בדברי התו' שפירשו כונת אביי מיתורא ולא מסתירה, ובתו' י"ב ב' ד"ה ניכול, דלכאורה סותר לדבריהם כאן, - שם דסד"א ימים כתיב כו', בקושיית הר"ד לפרש"י, - שם תוד"ה ואימא, - ה' א' וכתוב ביה במצה כו', - שם בתו' הרשב"א שהקשה מ"ט לא מקשינן שאור למצה.

לכל האוקמיתות מסקנת הגמ' דאך ביום הראשון היינו ביום שלפני השבעה, ובטעמא דלא כתיב י"ד בהדיא, - שם מצינו י"ד שנקרא ראשון כו', - שם ראשון דמעיקרא משמע, - שם רבא מהכא לא תשחט כו', - שם מצינו להבערה שהיא אב מלאכה וכו'.

כ"ח א' ב' בפלוגתא דחמץ לפני זמנו ואם לר"י נעשה חפצא דאיסורא משש שעות ולמעלה

ג. כ"ח א' חמץ בין לפני זמנו כו' יש להסתפק אם חמץ משש שעות נעשה חפצא דאיסורא לר"י או רק מפסח עצמו, - שם ב' רש"א חמץ לפני זמנו כו', יש לעי' למה השווה אותם, הרי עובר בעשה דתשבתו, - שם ומשעה שאסור באכילה אסור בהנאה, אתאן לת"ק, למה שנה כסדר הזה, ואם לר"ש יש זמן שאסור אכילה ידוע בו טפי מאיסורו.

שם מ"ט דר"י תלתא קראי כו', פשטות הגמ' דכל הדרשות תלויין זב"ז, ולפ"ז אי קי"ל לאחר הפסח ה"ה לפני הפסח, שם א"כ מה ת"ל לא תאכל כו' ובתו' שם ד"ה וחד.

לענין הלכה בחמץ בע"פ, ואי קי"ל כר"י או כר"ש, ואיך מוקיים תשבתו באכילה

ד. לענין הלכה חמץ בערב פסח אסור בהנאה, מיהו יש לדון אם קי"ל כר"י או דר"ש נמי מודה, ודעת הרמב"ן במלחמות דאיסור אכילה מדאורייתא והנאה מדרבנן, ודעת הר"ן דהנאה נמי מדאורייתא, וכ"ה סתמות הגמ', ואם מוקיים תשבתו באכילה, ובדברי הר"ז בכ"ז.

שם תוד"ה ר"ש בטעם דמודה ר"ש דאסור באכילה, ובטעם ששורפין בשש

ה. שם תוד"ה ר"ש, ומשמע תשבתו שלא כדרך הנאה, בדין להאכיל לבהמתו לדעת תו', ובקושיית מרן זללה"ה דחמץ של נכרי יהא מותר באכילה, ובתו' כ"ט א' שקונהו בלעיסה, - שם וא"ת למה שורפין בשש כו' תו' לשיטתם דע"מ לעבור אינו עובר בב"י, דאל"כ ודאי חייב למהר לשורפו, דבכל רגע עובר בב"י.

ו' ב' שני דברים אינן ברשותו של אדם כו', ביאור הדברים, ואיך עובר בלילה בב"י

ו. ו' ב' שני דברים אינן ברשות של אדם כו', ממצות תשבתו חזינן שהוא ברשותו, שהרי המצוה רק בחמץ שיש לו בעלים, ולהסוכרים דלר"ש אסור רק מדרבנן א"כ ברשותו הוא עד הלילה, ויש לעי' איך עובר בלילה בב"י, הרי כבר יצא מרשותו ע"י האיסור דרבנן, וי"ל שהאיסור פקע כשחל הדאורייתא.

בדברי הרמב"ן שלמד מכאן ענין הביטול

בדברי הרמב"ן ד' ב' דלמדנו מכאן דענין הביטול הוא להתייחס לחמץ כעפר וכאיסורה"נ, וא"צ להפקיר, אבל אם מונע אחרים מליטול, הרי זה מוכיח שאינו מבטלו בלב שלם.

כיצד מהני ביטול לריה"ג, ולר"ש קודם שש

לריה"ג צ"ב איך מועיל ביטול, הרי התורה אינה מחייבתו בביטול ואין ביטול מועיל אלא כהתבטלות לעשות כדין תורה, וכן יש לשאול לר"ש קדם שש אי שרי מדאורייתא בהנאה, וי"ל דמבטלו לצורך הפסח, שלא יעבור בב"י ולכן מועיל הביטול מיד, ובשאג"א סי' ע"ז בזה.

למה אינו מבטל כשיוצא לשורפו בפסח, ובדין מצות תשבתו כשאינו עובר בב"י

יש לעי' לריה"ג שיכול לבטלו בפסח א"כ מיד כשיוצא לשורפו כמבטל דמי, ושוב אין בו מצות תשבתו, כמו לרבנן כשביטלו, וי"ל דכ"ז שלא ביטלו בהדיא הרי הוא ברשותו להנאה, ובדין מצות תשבתו בחמץ שאינו עובר בב"י.

ביאור לשון הגמ' ולא מצי מבטל ליה

שם לשון הגמ' ולא מצי מבטל ליה, משמע שיש לו מה להוסיף בביטולו, אלא שאינו ברשותו לזה, ואפשר שהי' מועיל שיחא הביטול מכחו מכאן ולהבא, ויחשב כמבטל קודם זמן איסורו, ובדברי הרמב"ן בזה, ובדין הזוכה בחמץ בפסח.

שם ונבטליה בארבע, האם הביטול חל מיד, ואם מהני ביטול מתחילת השנה

ז. שם ונבטליה בארבע כו' יש לדון אם הביטול חל מיד, ונפ"מ במת קודם זמן איסורו אם בניו יורשין החמץ, ואם מועיל ביטול מתחלת השנה, או שצריך התייחסות לאיסור חמץ, וכיוצא בשיירא ולא יהא כאן בערב פסח י"ל דמהני מיד.

מה החידוש בהא דמהני ביטול

הקשה אאמ"ר שליט"א מה נתחדש דמהני ביטול, הרי אחר הביטול הפקר הוא, ופשיטא דלא קרינן ביה לך, ומשמע שהחידוש בדין חמץ ולא בדיני ממונות שהביטול מועיל, ואפשר דכיון שהחשיבה תורה הביטול שהתייחסות האדם לחמץ כעפר פוטרתו מבי, עי"ז מקבל הביטול תוקף וחלה הסכמתו לעשותו הפקר.

בדין חמץ של איסורי הנאה

בדין חמץ של כלאי הכרם דאינו ברשותו גם בלא איסור חמץ, ובדין נעשה איסור"נ בפסח אחר שנאסר משום חמץ.

ז' א' כיון דאיסורא דרבנן עליה כדאורייתא דמיא

ת. ז' א' כיון דאיסורא דרבנן עליה כדאורייתא דמיא כו' בביאור הא דאיסור"נ אין להם דמים, אע"פ ששניהם רשעים, - שם המקדש משש שעות ולמעלה כו', לשון הגמ' סתום דמיייתין מכאן לשעה ששית, וכן לקמן כ"א ב', וצ"ל דמיייתין מחמץ דרבנן לשעות דרבנן, ולמה חששו לקידושין בששית, יש לעי' מה החידוש בחטי קורדניא ולמה לא אמר חמץ דרבנן, ושמא יש ביניהם שלא החמיצו, ואפ"ה אסרו כולם מדרבנן.

כ"א ב' לא צריכא לשעות דרבנן

כ"א ב' לא צריכא לשעות דרבנן, יש לעי' הא נמי פשיטא דקתני כל שעה שמותר לאכול כו' טפי לא, ועוד בביאור הסוגיא.

ז' א' היה יושב בבית המדרש, וברכותא דביטול בשבת

ט. שם הי' יושב בביהמ"ד כו' יש לעי' מאי רבותא דביטול בשבת טפי מבחול, ובתוספתא דראב"ז העיד שהלכו מביהמ"ד לבער החמץ, ושמא מזיד חמור דהלכו ע"ד לחזור, שם דיקא נמי דקתני הי' יושב כו' ברש"י וברש"ש.

אם גם בכל ביטול תורה סומך על הביטול, ועוד בדין הביטול בעיסה

עיקר חידוש הברייתא דאינו חייב לבער דוקא, וכענין ההולך לשחוט את פסחו סומך על הביטול, ויש להסתפק אם רק לפני רבו או ה"ה משום ביטול תורה בלבד, וכ"מ ברמב"ם וצ"ע בטור שכתב טרוד סתם, וכבר העיר בזה בשע"צ, - יש להסתפק אם מהני ביטול קודם עשיית העיסה, דהו"ל כדשלב"ל, ובשע"ת כתב דמהני.

מ"ט א' מתני' ההולך לשחוט

י. מ"ט א' מתני' ההולך לשחוט כו', מבטל בלבד, ברמב"ן ד' ב' הבא ספרי שמשנה זו שנו חכמים מקרא דלא יראה לך, ומבואר מזה דאחר זמן איסורו צריך לחזור וכדעת המג"א, ובפסח ודאי כן הוא שהרי אסור לשחוט על החמץ.

שם ולאכול סעודת אירוסין כו', בירושלמי משמע דדוקא סעודה זו משום גדול השל' אבל מדברי הרמב"ם שהתיר כל סעודת מצוה נראה דלתמודן פליג.

שם אם יכול לחזור כו', במצוה לא חשו שיטרד, אבל בפקו"נ אסור, שם ולשבות שביתת הרשות יחזור מיד, קמ"ל דאסור להעביר ב"ב וחפציו ואח"כ לחזור דחיישינן דילמא מיטריד או פשע, ברש"י ותו' וירושלמי מהו שביתת הרשות.

שם וכן מי שיצא מירושלים כו', וכן קאי איוצא לדבר מצוה, ואאמו"ר שליט"א צידד להוכיח מזה שיש גם שיעור כעין עבר צופים לענין חמץ.

שם וחכ"א בשר קודש בכזית, בתו' בשם ירושלמי, ובמשה"ק אאמו"ר שליט"א, ובאמת פשיטא דתלמודן משום דקדש חשיב טפי, משא"כ חמץ.

ד' א' הכל נאמנין על ביעור חמץ

יא. ד' א' הכל נאמנין על ביעור חמץ, בלשון ביעור ולא בדיקת חמץ, שם מ"ט מהימני, בבדיקת עצמן החשש שאינם מדקדיקין, ולא משום משקר, ולהעיד על אחרים צ"ל דפעמים שהם בודקין ותולין באחרים.

למה לא הזהירו שיבטל

שם ב' הימנוהו רבנן בדרבנן, ותמוה למה לא הזהיר התנא שיבטל, בפרט למ"ש הר"ן דבמתני' קיימין בלא ביטול, בדברי הרא"ש והר"ן שהשוכר מבטל, ובפשוטו לא זכה בו בע"כ.

תוד"ה מדאורייתא ובמסקנת הרמב"ן

שם תוד"ה מדאורייתא, מסקנת הרמב"ן דביטול נלמד מלך, ולא הוזכר בגמ' משום דמתני' היא מ"ט א', וכולה סוגיין מפורשת דתשביתו במעשה המאבדו מן העולם.

ב' א' תוד"ה אור

יב. ב' א' תוד"ה אור, פ"ה שלא לעבור עליו בב"י וב"י וקשה לר"י כו' רבנן תיקנו שלא לסמוך על הביטול כמבואר מ"ט א' שמא יבא לאכלו ושמא לא יבטל בלב שלם, ואם החשש שמא יתן דעתו ולא יבטל, הרי עובר על ב"י כדפרש"י, ובאמת בתורה יש רק מצות ביעור מן העולם, וביטול מתמעט מלך דהו"ל כשל הפקר ושל נכרי, ועוד צריך לבדוק שמא יבא לאכלו, דלא גרע מחמץ של גוי שצריך מחיצה, ובכמה מקומות מצינו שא"צ לבער כשאין חשש שמא יבא לאכלו, אלא דשם סתמא אין דעתו עליו, עי' ר' א' בשיירא ח' א' בחור י' ב' בשמי קורה ובבור.

הערות בדברי הר"ן

יג. הערות בדברי הר"ן כמה שהוכיח מסופי תנאים דביטול משום הפקר, ובדברי הרמב"ן מירושלמי דביטול עדיף מהפקר, שם בר"ן חמץ שאני כו' משמע מזה שהביטול חל רק עם חלות האיסור, ולא בשעת האמירה, שם בר"ן מה ביעור זה שנחלקו עליו כו' צ"ע דהתם נחלקו לאח"י איסורו, ולתו' והרמב"ן אין ראי' שאם בדק ולא מצא שלא עבר בשוגג, אבל לדעת הר"ן י"ל שהתורה השוותה בדיקה לביטול, לומר שאין עדיפות לביטול, וגו' קשה דודאי מתפרש הפסוק כשבדק יפה יפה, שם כמה שהוכיח הר"ן דתנא דמתני' סמך על הבדיקה לחוד.

בדין ביטול במחשבה וע"י שליח

יד. לשון המשנה מ"ט א' יבטל בלבו, ומבואר ברמב"ן שצריך ביטל בהדיא ולא סגי במה שמסתמא מבטל, ובדין ביטול במחשבה, ובדין ביטול בפה ולבו עליו, בשו"ע סי' תל"ד ס"ח בדין ביטול ע"י שליח, ובדין הפקר ע"י שליח.

בדברי הירושלמי בחמץ שהפקירו

טו. בדברי הירושלמי בחמץ שהפקירו, מה דינו לאחיה"פ, ובדין חמץ שביטלו דלכו"ע אסור לאחיה"פ.



ט"ו הרי הוא עובר על כל יראה, גם אם יעסוק בביעורו מיד, דעצם ההכנסה לרשותו היא נגד ב"י, אבל חמץ שלא עשה מעשה בהכנסתו ועוסק בביעורו מיד כשנצטווה שלא ימצא, אינו עובר עליו כלל, ועכ"פ אינו מבטל מצות עשה כשלא ביערו קודם ט"ו, ועכשיו נצטווה בעשה לעסוק בביעורו, ומצוה זו נצטווה רק בתחלת ט"ו, מיהו גם דברי אביי מובנים וכמש"כ לעיל, דאם איתא דביום הראשון היינו תחלת ט"ו משום דינא דשבעת ימים, הול"ל שבעת ימים תאכלו מצות ותשביתו שאור מבתיכם, שהרי חיוב ההשבתה הוא בכל השבעה ימים, ולשון אך ביום הראשון משמע שיש כאן נתינת זמן בתחלת היום הראשון, וזה קשה דתחלת יום ראשון זמן איסור הוא ככל השבעה ימים.

פתמות הגמ' בכולה סוגיין דתשביתו היינו מעשה של השבתה, מדלא קאמר ישובת שאור מבתיכם, ולא קאמר יושבת שאור, אלא תשביתו דהיינו מעשה המשבית את השאור, (דכמו לישנא דלא יראה ולא ימצא הומ"ל ישובת שאור, והתם נמי הומ"ל לא תמצאו ולא תראו), ואמנם גם ביטול בלב או בפה אפשר לקראו מעשה השבתה, אבל א"א לפרש תשביתו ביום הראשון שתגרמו שיהא מושבת, דא"כ המעשה הוא קודם יום הראשון, וקרא ביום הראשון תשביתו כתיב, ומה"ט א"א לפרש תשביתו ביטול, שהרי ביום הראשון שוב אינו יכול לבטלו, וכיון דלקושיא דאביי וכן לר"ע וריה"ג מתפרש תשביתו ביעור מן העולם, אין לנו לחדש דלמסקנא דמייירי קרא ב"ד, מתפרש תשביתו גם ע"י ביטול, דלא מצאנו בגמ' דהדרו בהו ממשמעות דלשון תשביתו, וע"כ דכמו שהי' מתפרש תשביתו בט"ו כך הוא מתפרש ב"ד, וכן אמרו כ"ז ב' והתורה אמרה תשביתו שאור מבתיכם בכל דבר שאתה יכול להשביתו.

ומה"ט נראה דתשביתו ד"ד מתפרש בתחלת שבע, כמו שהי' מתפרש בט"ו בתחלת ט"ו, דכיון שהשביתה הזו היא ביעור מן

ד' ב' **אמר אביי תרי קראי כתיבי כו', ואם תשביתו במעשה או בביטול, ואימת זמן קיומו**

א. ד' ב' אמר אביי תרי קראי כתיבי כו' הא כיצד כו' לשון הגמ' משמע דהני תרי קראי סתרי אהדדי, דאם הקושיא מייתורא לא הול"ל הא כיצד, ולא משמע דקאי השתא מאך חלק, ומזה משמע כפרש"י דקשיא ליה איך אפשר לבער בתחלת ט"ו, והרי כבר עבר על כל יראה מתחלת הלילה עד שישורף, מיהו ר"ע ור"י [הגלילי] לקמן לא חיישי לקושיא זו, דאי לאו איסור הבערה הוה ניחא ליה לר"ע שתהא ההשבתה בתחלת ט"ו, וכן לריה"ג הקושיא רק מאך חלק, וכבר הרגיש בזה רש"י שם בדברי ריה"ג, וכתב דאי לאו אך, איכא למימר ביום הראשון בין השמשות שהוא התחלת היום, ומשום הכי לא אמרינן כתנאי, כיון דאביי לא איתא כריה"ג, דריה"ג סמך עיקר דרשתו אמיעוטא דאך, ואביי יליף מסתירת המקראות, ומאך גמר רק דסגי במקצת יום י"ד, מיהו באמת גם אם אך לא חלק, מ"מ משמעותא דאך ביום הראשון תשביתו משמע שמחדש זמן ביעור, ואם כבר נאמר שבעת ימים שאור לא ימצא, הרי כבר ידענו שזמן הביעור בתחלת ט"ו.

ויש לעי' למה באמת לא חשו תנאי לקושיא דאביי, דביום הראשון תשביתו סותר לשבעת ימים שאור לא ימצא, וזמן ביהש"מ שפרש"י אינו ברור דהא ליכא זמן ביהש"מ בתורה, ואם מתחיל לבער בתחלת היום, הרי עבר בשעה זו עד שישורף, וי"ל דהתורה לא חייבה השבתה במעשה אלא מזמן איסורו, שאין חיוב עשה לבער רגע קודם כניסת ליל ט"ו, ואמנם אם ירצה שלא לעבור על כל יראה באונס יבער קודם ט"ו, אבל אינו עברייך כשאינו מבער קודם ט"ו, שעדיין לא נצטווה לבער, וגם יתכן דלא חשיבא עבירה באונס כל שעוסק בביעור מיד בתחלת ט"ו, שלא הי' שעה שהניח החמץ בביתו במצב שהוא מצוי בידו להתקיים, ואמנם אם יקנה חמץ בתחלת

י"ד, וגם פשטא דשורפין בתחלת שש שטועה בשעה משמע דמדאוריתא שורפין בתחלת שבע, דאל"כ הול"ל שורפין בסוף חמש, כנגד מה ששורפין מדאוריתא בסוף שש.

ונראה דל"ק, דאמנם משכח"ל שלא עבר על מצות תשביתו בחצות, ומ"מ לוקה על שחיטת הפסח, כיון דחצות זמן איסור חמץ הוא, ופעמים שעובר מיד, כגון אם קונה חמץ בשעה זו או מחמץ עיסתו או שנמנע מלבער מה שברשותו, וגם מצות תשביתו היא בגלל שכבר הגיע זמן איסורו, ושפיר מתייחס הכתוב לא תשחט על חמץ שכבר הוזהרו על איסורו בשעה זו, שממצות תשביתו למדנו שחצות זמן איסור הוא.

ולאמור נראה דכל המפרשים תשביתו ביעור מן העולם מפרשים מצותו אחר זמן איסורו מתחלת שבע, ורק המפרשים תשביתו ביטול ע"כ היינו קודם שבע, שאז כבר אין בידו לבטלו, וזהו פרש"י וכן הרמב"ן למאי דס"ד כפרש"י דתשביתו היינו ביטול, וכן ברמב"ם פ"ב ה"א ב' מפרש דתשביתו היינו ביטול, ולכן כתב דמצות עשה מן התורה להשבית את החמץ קודם זמן איסור אכילתו, וכן הדין נותן דתשביתו מתפרש איבוד, וקודם זמן איסורו רשאי להשביתו ע"י אכילה, א"ו לבתר זמן איסורו מיירי.

מיהו הרמב"ן כתב ביישוב דברי רש"י דתשביתו היינו שיהא מבוער או מבוטל בחצות, דאל"כ כי אמרת נמי דתשביתו היינו תבערו איך צוה לבער אחר חצות והלא בשעת ביעורו כבר עבר עליו, ומשמע דאף אם תשביתו היינו ביעור מצותו קודם חצות, וזה קשה דהא ר"ע מפרש לה בתחלת יום ראשון, ודכוותה בתחלת שבע.

ונראה מדברי הרמב"ן דאמנם ודאי אין מצוה קודם חצות, דלכו"ע תשביתו ד"ד כתשביתו דט"ו, שהמצוה היא מתחלת זמן האיסור, אלא דמצין לפרושי תשביתו שיהא

העולם, הר"ז מתפרש לאחר זמן איסורו, דקודם הזמן יכול גם לאכלו, וכן מוכח מדר"ע דהשבתה זו היינו שריפה, שהרי לא נשתנה משמעות הכתוב דתשביתו, כשהוא ב"ד ממה שנתפרש בט"ו, וע"כ דהיינו לאחר זמן איסורו שאז מצותו בשריפה, וכן הוא לשון הגמ' דהא איתקש השבתת שאור לאכילת חמץ, וש"מ דהשבתת שאור זהו ביעורו מן העולם בזמן איסור חמץ, שאם השבתתו בזמן היתר חמץ, הול"ל דאיתקש שאור לא ימצא לאכילת חמץ, ומדתפסו לשון השבתת שאור, ש"מ דתשביתו ג"כ בזמן האיסור מתפרש, ועוד דתשביתו מצות עשה היא, ואין לפרש קודם תחלת שבע דא"כ יש לנו מצות עשה לרגע קודם תחלת שבע, ואם חמצו מרובה מתחלת המצוה משחרית, או מ"ג וראש חודש, שהרי אנו רוצים לחדש הכשר מצות לא יראה במעשה השבתה שקודם זמן האיסור, ואינו במשמעות הפסוק, א"ו אין תשביתו אלא בזמן האיסור.

נמצא לפ"ז דכמו שפירשו ר"ע וריה"ג תשביתו בט"ו ששורף בתחלת הלילה, ה"נ למסקנא שורף בתחלת שעה שביעית, ואין זה סותר לאך חלק, דמעשה שריפה משתייך שפיר לזמן האיסור וכמשנ"ת לעיל, ולכן לאביי מתפרש פסוק זה למסקנא כמו בקושיתו, ולפ"ז משכח"ל שיהא חמץ בתוך ביתו בזמן חצות, ולא עבר על שום איסור, שהרי כך ציוותה תורה להתחיל ההשבתה בחצות.

ויש לתמוה א"כ איך מתפרש לא תשחט על חמץ דם זבחי, דמשמע שכבר הוזהר שלא יהא חמץ בביתו בשעה זו, ועכשיו הזהירו הכתוב על שחיטת הפסח, הרי משכח"ל שישחוט הפסח כשהחמץ בביתו על האש ועדיין לא נשרף, שלא עבר על מצות תשביתו, ומ"מ לוקה על שחיטת הפסח, ואנן מפרשינן קרא שכבר הוזהר על החזקת חמץ בשעה זו, ואם לר' ישמעאל ורבא מתפרש שההשבתה קודם חצות, ה"נ מתפרש לכו"ע, שהרי לא נחלקו תנאי ואמוראי מתי היא ההשבתה של

לשחוט כו', - עי' לקמן סק"ב מחידושי הר"ד י"ב ב' בשם הרמב"ן, - וערש"י צ"ה א' בעמוד והשבת קאי.

- הוספה לפו"ר -

בדין מצות תשביתו שכתבנו ס"ג סק"א שמשמע שהמצוה להשבית במעשה, ומשמע ג"כ שאין מצוה קודם חצות או קודם הלילה למאי דס"ד בגמ', וא"כ קשה איך יתכן שתהא מצוה לשרוף בחצות בזמן שעובר איסור כשמשהה אותו לאחר חצות, וכתבנו דכיון שמצותו בכך אין עובר איסור, אבל אחתי קשה דכיון שידענו שרצון התורה שלא יהא חמץ בפסח כלל, וכן מחצות למסקנא דמיירי ביום י"ד, א"כ ודאי שדין רגע השריפה כדין כמה שעות.

ואפשר לומר דבאמת מצות תשביתו היא במעשה כשריפה ואיבוד לאחר זמן איסורו, וכונת התורה ללמדנו במצוה זו שאין להשאיר חמץ מחצות, אלא שהאיסור אינו בחומר לאו, אלא באיסור עשה, וכאילו נאמר תשרוף את החמץ בחצות, כי רצון התורה שלא יהא חמץ מחצות, ומזה שנכתב האיסור בלשון תשביתו לעשות מעשה שריפה ואיבוד, למד ר"ע שאין הכונה לט"ו משום איסור שריפה, וכן לכו"ע גם למסקנא מתפרש תשביתו לאבד, אבל עיקר כונת התורה להשמיענו שאין להשאיר כלל חמץ מחצות, ולא להמתין ולבערו רק בחצות, ולכן אין קושיא לפרש מעשה למי שעבר על רצון התורה, כיון שבלשון זה גילתה לנו התורה את רצונה בזה, ובכלל המצוה שאם נתגלה אצלו חמץ שלא ביטלו כגון מפולת שפינוה וכיו"ב, הרי הוא מחויב להשביתו מיד מחצות.

ולפי"ז נתקיימו כל הדברים יחד, א' שאין שום מצוה מעשית שמתייחסת לעשותה קודם חצות, שמצוות התורה מתייחסות לזמן איסור חמץ, ולא לעשות הכשר לביעור, בזמן שהחמץ היתר גמור ככל השנה, דכמו שמובן שאין

מושבית מיד בכניסת זמן האיסור, והביטול או הביעור שקודם זמן האיסור זהו הכשר מצוה, ואפשר לפרש שזוהי מצות השבתה בקום ועשה, ור"ע דמפרש לה במעשה הרי ע"כ היינו בט"ו גופיה, שאין מצות העשה קודם זמן האיסור, ואף ב"ד אין מצוה קודם חצות, אע"פ שהוא ג"כ נקרא יום הראשון, דאך חלק מתפרש שהתשביתו הוא בחציו של האיסור, ורק אם תשביתו בלא מעשה אלא שיהא מושבת, בזה שייך לומר שההכשר מצוה יהא קודם זמן האיסור.

ומ"מ נראה שהרמב"ן מודה למסקנתו שתשביתו היינו ע"י מעשה ומיד בתחלת זמן איסורו כדמתפרש לר"ע, ורק למאי דס"ד כפרש"י דביטול נלמד מתשביתו, מתפרש הלשון כשביתה בלא מעשה, וממילא גם ע"י מעשה שייך לפרשו שיהא מושבת מחצות, אבל למסקנא דבלשון תשביתו אין לנו דין ביטול, ומתפרש כמו תבערו, מפרשין ליה ע"י מעשה, וחייב ביעור במעשה אין לנו קודם זמן איסורו, וכדמתפרש לר"ע אף לדעת הרמב"ן.

ובאמת ק"ק לס"ד דהרמב"ן דמודה דלר"ע תשביתו היינו בשריפה א"כ מגליה לר"ע ביטול, ולא משמע דלר"ע נתחדש ענין הביטול רק למאי דמסיק דביום הראשון היינו י"ד, וגם לא משמע שנשתנה פירוש תשביתו לר"ע דמתחלה פ"י ע"י מעשה ועכשיו מפרש שיהא מושבת, (ולא משמע דר"ל מעט קודם חצות שהוא ג"כ י"ד, שכבר כתבנו שאין מצוה קודם חצות כלל אלא הכשר מצוה), ומזה ג"כ מוכח כמסקנת הרמב"ן דלא ילפינן ביטול מתשביתו אלא מלא יראה לך כמ"ש בספרי, ומה שהעיר הרמב"ן מנין פשיטא לגמ' דמהני ביטול ולא מייתו קרא לזה, הרי מתני' היא מ"ט א', שאם לא הי' מועיל מדאורייתא איך שוחט את פסחו כשהחמץ בביתו, ואיך הולך לאכול סעודת אירוסין ועובר על בל יראה, ובאמת כן אמרו בספרי על הפסוק דלא יראה לך בטל בלבך מכאן אמרו כולה מתני' דההולך

שמוכן שלהחזיק חמץ באמצע ימי הפסח ולשורפו מיד זהו נגד רצון התורה, כן הדין ממש ברגע הראשון של השבעת ימים ותחלת שבע.

והנה פשוט שאסור מדאורייתא לקנות חמץ המונח ע"ג האש בחצות, וש"מ שגם מצב זה אינו רצוי לתורה מיד מחצות, וא"כ איך אפשר לומר דמ"מ התורה מורה לכתחלה להשאיר חמצו ולהתחיל לשורפו בחצות.

אלא ודאי שממצות תשביתו בתחלת שבע, אנו מבינים שאין החמץ רצוי בזמן הזה, ולמדנו מזה שמחצות זה כמו רגע לפני שקיעה"ח, ולא נתנה תורה מצוה לעשות כלום קודם חצות, אבל זה גילוי דעת ברצון התורה, וכדחזינו משחיטת פסח על החמץ, ואמנם השורף קודם חצות עושה רק הכשר מצוה, אבל מקיים רצון התורה בדרגת עשה מחצות.

וכ"ז אינו סותר לדברים שתשביתו זהו מעשה גמור כשריפה ואיבוד, שהתורה דיברה על חמץ בעין, וגילתה דרך אגב סוד הענין שחצות זהו זמן שיש בו קדושת חג המצות.

בחתומת הדף אפשר לסיים שהכל כבר כתוב מעיקרא ונשארו אותם התשובות כמו שכתבת, ואין כאן אלא הרגשת הלב.

שם וכתוב אך ביום הראשון כו' בביאור דברי אביי, והערות ע"ס הגמ' ד' ב' ה' א'

ב. שם וכתוב אך ביום הראשון כו' פרש"י כיון שמשביתו ביום הראשון הרי שהה בו שעה אחת, וכונתו כמ"ש הרמב"ן הובא לעיל סק"א שהרי בשעת ביעורו כבר עבר עליו, ובתו' העתיקו פרש"י מכלל דמקצתו מותר, ואמנם לפרש"י דתשביתו היינו ביטול ע"כ שיהא מקצתו מותר ממש, דאל"כ לא חל הביעור, אבל אם תשביתו היינו שריפה י"ל שאין כאן שעה שמותה, אלא שמצותו לבערו מיד בזמן חלות האיסור, וזוהי דעת תו', ודעת רש"י דג"ז כמקצתו מותר חשיב, וכמ"ש

מצות תשביתו ב"ג כשיודע שלא יוכל לשרוף ב"ד, ה"ה קודם חצות, ב' שמצות תשביתו שלאחר חצות היא במעשה הביעור, כמשמעות לשון תשביתו, ולא ישבות או יושבת, [אלא שבלשון שביתה למדנו שגם המבוטל מותר, דלשון שביתה כשמיטה משמע נטישה ועזיבה ולא פעולה חיובית, וזה נרמז בלשון המחודש של תשביתו ולא נאמר תאבדו תשמידו וכיו"ב], ומזה למדו למצות שריפה, ולא רק שלא לעבור על הלאו של כל יראה, ולרבנן ג"כ מצוה לאבדו, אם נשאר אצלו באונס, ג' שכמו שהלוקח חמץ בחצות ונותנו ע"ג האש עובר בתשביתו, ואפי' לקחו כשהוא כבר על האש, ה"ה שיש ללמוד מזה שגם בחמץ שלו שלא עשה בו מעשה, עובר על עשה דתשביתו, שזהו מה שגילת התורה שרצונה שיהא החמץ מושבת בחצות, אלא שזה בדרגת עשה, ואין סתירה בזה שהעשה כולל שני ענינים, דכאילו נאמר בהדיא תשביתוהו בחצות כי אין רצונו שיהא קיים בחצות, ונמצא שלמי שנשאר חמץ קיים ניתנה מצוה מעשית להשביתו, ולמי שיכול למנוע זאת, ראוי לו להבין שזהו רצון התורה, והאיבוד קודם חצות הוא בגדר הכשר מצוה, ואף האוכל חמץ קודם חצות עוסק בהכשר הזה, אע"פ שהדבר מובן שהאוכלו אינו עוסק במצות חג המצות שהרי נוהג בו ממש כבכל השנה.

מיהו מצינו חילוק במצות תשביתו, שאם מקיימה אחר חצות צריך לאבדו לגמרי, וקודם חצות סגי במפולת והשלכה למקום הפקר, ואם זה מדאורייתא דאחר חצות בעינן השבתה מן העולם, יש לפרש דלא חל מצות תשביתו על חמץ שהוא כאבוד, ולכן סגי באינו מצוי לו בשעת חצות.

- ע"כ הוספה -

- מתוך מכתב -

אם אמרה תורה שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם, יש להבין שכל השבעת ימים שוין באיסורם מתוע"ס, וכן ב"ד מחצות, וכמו

זמן אחד של שבעת ימים, וכדכתיב בהאי קרא מיום הראשון עד יום השביעי, אלא דס"ד שהשבעה מתחילין מיום ראשון שחרית.

והקשה בחדושי רבנו דוד לפרש"י שאין לפרש תשבתו בזמן איסורו, א"כ השתא נמי דמפרשין דלילות בכלל הימים, אכתי הו"ל תשבתו לאחר זמן איסורו, [ועי' בספר אאמו"ר שליט"א שהקשה כן מדנפשיה], ולמש"כ דהשתא מרבין שיתחילו השבעת ימים מליל ט"ו, אין הכונה דביום הראשון אשמועין פירושא דשבעת ימים דיום ולילה קאמר, אלא האי קרא אשמועין דזמן האיסור הוא מליל ט"ו, וכיון דמהאי קרא הוא דשמעין איסור הלילה, אין לך בו אלא כדכתיב, דהיינו שיבער החמץ עם תחלת זמן איסורו, כמו שמתפרש ביום י"ד שנלמד איסורו מהאי קרא מחצות, וכך ניתנה המצוה שיבער מחצות, וה"נ אם מהאי קרא הוה ילפינן ליל ט"ו, ה"י מתפרש שכך ניתן האיסור שיבער מתחלת זמן האיסור, ורק אם האיסור נלמד מקרא אחרנא קשה היאך ניתנה המצוה לבערו לאחר זמן איסורו, וכמש"פ לעיל ע"ד התו', עי"ש.

שם תוד"ה ואימא, יעוי' מהרש"ל [וכ"כ הר"ן בחדושו], ומהרש"א ביישוב קושיותם, ועמש"כ לעיל סק"א דאביי לא דרש הכל מאך חלק, ורק לבתר דידע שיש איסור ביום י"ד, דרש מאך להתיר חציו, וריה"ג הוכיח מאך לחודיה דמקצתו מותר, ולאביי קשיא ליה סתירת הפסוקים, ולריה"ג ל"ק ליה, ומש"ה לא אמרין תניא כותיה דאביי, דלא הוה אביי ורבא כתנאי, אלא רבא בלבד כרי"ש.

ה' א' וכתב ביה במצה בערב תאכלו מצות, ממצות מצה דליל ראשון אין הכרח שכל הלילה בכלל מצות שבעת ימים, אלא כמ"ש אאמו"ר שליט"א דסמין אסיפא דקרא עד יום האחד ועשרים וגו', דהיינו ששבעת הימים מתחילין מהערב של ט"ו, וכ"כ רש"י בחומש, והיינו דקרא דבראשון בארבעה לחדש

הרמב"ן וערש"י ה' א' בסוף העמוד, ובמשנ"ת לעיל סק"א.

וכבר נתבאר לעיל סק"א דפשטות הגמ' כפרש"י, ואמנם כ"כ בתו' הרשב"א והרא"ש דפשטות הגמ' דמקשה סתירה בפסוקים, אבל א"א לומר כן כיון דע"כ שריפתו לאחר זמן איסורו, וכונתם ביאר בתו' הרא"ש דמצות שריפה שפיר ניתנה אם נשאר החמץ באיסור, כמו שהוא באמת לר"י דמצותו כשריפה כשעבר על כל יראה דומיא דכל תותירו, עי' כ"ח א', ועי' תו' י"ב ב', מיהו בזה י"ל דפשטיה דקרא שזהו הסדר הראוי להשבתו ביום הראשון, ולא במאורע אם עבר על כל יראה, ונראה דכונת תו' להקשות שגם לפי האמת דתשבתו בי"ד, היינו לאחר זמן איסורו, [ורש"י לשיטתו י"ב ב' דהיינו קודם זמן איסורו], וש"מ שאין קושיא אם ניתנה מצות תשבתו מיד עם חלות האיסור, וה"נ בט"ו, מיהו יש ליישב דבשלמא אם האיסור של י"ד נלמד מהאי קרא דתשבתו שפיר מתפרש האיסור באופן זה שמיד עם חלות האיסור הרי הוא מחויב לבערו, אבל אם איסור ב"י נלמד מקרא דשבעת ימים, שזה מתפרש שמתחלת הלילה לא יהא ברשותו חמץ, א"כ מצות ההשבתה בתחלת הלילה סותרת לאיסור השבעת ימים, ועמשנ"ת לעיל סק"א דהתנאים דלקמן לא חששו לקושיא זו.

בתו' י"ב ב' ד"ה ניכול כתבו שצריך לבער קודם תחלת שבע, והקשה אאמו"ר שליט"א שזה סותר לדבריהם בשמעתין, ואמנם לשון הגמ' שם מסייע פ"י תו' כאן, וראיתי בחדושי הר"ד שהאריך בזה, ומ"ש בשם הרמב"ן נראה לפמש"כ שזהו לס"ד דהרמב"ן כרש"י.

שם ואימא לרבות לילי חמשה עשר לביעור דסד"א ימים כתיב ימים אין לילות לא, נראה דלא ס"ד שיהא מותר לקיים חמץ בכל ימי הפסח בלילות, דודאי שבעת ימים מתפרש

להשבת כדי שלא יכשלו בשבעה, וכ"ה לשון הרמב"ם פ"ב ה"א מ"ע מה"ת להשבת החמץ קודם זמן איסור אכילתו שנאמר ביום הראשון תשביתו כו', נולדעת הרמב"ם להשבתה היינו ביטול ע"כ צריך לבטל קודם חצות שהוא זמן איסורו, ולשיטתו היא הרחקה גם לאיסור לאו, אבל פשטיה דקרא הרחק לאיסור כרת כדמסיים מיום הראשון עד יום השביעי, וראשון בתרא כתוב חסר וא"ו לרמוז שאין זה ראשון קמא], ומתפרש לכו"ע ראשון דמעיקרא כמו הראשון אדם תולד, אלא הנדון אם נלמד ממשמעותיה או מכח סתירה, ומדלא קאמר ומהיום הראשון תשביתו, או שבעת הימים מצות תאכלו וגם תשביתו וגו', שמעינן דהאי ראשון אינו מהשבעה ימים, ואפשר דכיון די"ד יש בו מצות הקרבת פסח, נופל עליו טפי לשון ראשון של עניני הפסח, ומתפרש ביום הפסח הראשון הידוע שהוא קודם לאלו.

שם דבי רי"ש תנא מצינו י"ד שנקרא ראשון כו' לכאורה ר"ל דהכתוב שינה הלשון ולא קאמר בארבעה עשר לחדש הראשון, לרמוז דארבעה עשר נקרא ראשון, אבל בפשוטו אין בזה כדי להכריע דביום הראשון היינו ב"ד, ואפשר לומר דסמיך אדרשא דלא תשחט דאמר רי"ש לקמן בבריתא, והתם מתפרש הפסוק שכבר הוזהר על ביעור החמץ, ועכשיו מזהיר על השחיטה, ומזה ידעינן דביום הראשון היינו י"ד, כדקתני בברייתא דרי"ש דביום הראשון היינו מעיו"ט, ואכתי קשה היכן נרמז שנוכל לפרש ראשון ב"ד, וע"ז מייתי קרא דבראשון, ובזה מיושב משה"ק תוד"ה דברי דתדבר"י הוי דלא כרי"ש, וכבר כ"כ בתו' הרא"ש על קושיית תו'.

שם רנב"י אמר ראשון דמעיקרא משמע, לכאורה ר"ל דבמנין של ראשון ושני, מונים אחד ושני, כמו במעשה בראשית, וראשון נאמר בשני דברים נפרדים, וה"נ יום הראשון שלפני ימי הפסח.

בערב תאכלו מצות מתפרש מצות כזית בלילה הראשון מדלא כתיב מהראשון ומייתורא, ומ"מ מתפרש נמי מן הערב הזה עד כ"א בערב, ומזה ילפינן שכולל גם לילות.

הקשה בתו' הרשב"א מ"ט לא מקשינן השבתת שאור למצה, ולמה צריך להקישו לחמץ וחמץ למצה, וסיים דשטות היא להקשות כן וקל להבין, ובתו' הרא"ש פירש דהשתא קיימינן אי לא כתיב קרא דאך ביום הראשון תשביתו, וא"כ לא הוקש השבתה אצל מצה, וד"ז נכון לפרתו' דדייקנן מייתורא דקרא, או מאך חלק, אבל בפשוטו לק"מ דגבי השבתת שאור כתיב ביום הראשון ובמצה כתיב שבעת הימים, וא"כ איך שייך כלל להקיש השבתת שאור לאכילת מצה דהאי קרא, שהרי מפורש כאן שדיניהם שונים, זה ביום הראשון וזה כל שבעה, ומה שייך להקיש שיהא דין השבתתו כל שבעה מתחלת ליל ט"ו, והרי זוהי קושיית אביי הא כיצד, וכן בגמ' הביאו היקשא דשאור לחמץ מקרא דשבעת ימים שאור כו' ולא מקרא דאך ביום הראשון כו', וצ"ע בחידושי ר"ד שכתב לתרץ ע"ז משום דמייתי קרא דמצות אכילה דכזית ראשון, וצ"ת.

לכ"ז האוקימתות מסקנת הגמ' דאך ביום הראשון היינו היום שלפני השבעת ימים, וה"פ שבעת ימים תאכלו מצות וביום הקודם שהוא ראשון לאלו השבעה תשביתו, והא דכתב רחמנא הכי ולא כתב בהדיא דבי"ד תשביתו, יעוי' בספר אאמו"ר שליט"א שדייק מדקרי ליה ראשון לשבעה, שיש מצות תשביתו בכל השבעה, שאם הי' נאמר תשביתו ב"ד הוה משמע שזהו זמן להשבתה, והשתא דכתיב שיקדימו להשבתת לפני השבעה כש"כ דבשבעה גופייהו צריך להשבתת, וייישב בזה מ"ש תו' כ"ט ב' דב"י ניתק לתשביתו], ובאמת כ"ה משמעות הכתוב דתשביתו בראשון כי כל אוכל מחמצת מיום הראשון עד יום השביעי ונכרתה, והיינו שיקדימו בראשון שלפני השבעה

ולמעלה, ואח"כ ביטלו ברוב [ונפ"מ כשחזר וניעור לאחר הפסח], או חרכו קודם הפסח באופן שלא עבר עליו משום ב"י בפסח, האם הוא ג"כ בדין חמץ שעבר עליו הפסח, או"ד ערב פסח לא משוי ליה חפצא דאיסורא ליאסר אחר הפסח, ורק איסורו בפסח עצמו חמיר שנשאר חפצא דאיסורא לעולם, ונפ"מ נמי לדינא לר"ש דקניס אם קניס על מי שעבר איסור ב"י דוקא, או גם מי שעבר על מצות תשבתו דערב פסח בחמץ גמור, שו"ר בספר מרן זללה"ה סי' קי"ח סק"ד עי"ש, - (ויתכן גם דנפ"מ באחמץ במחורב ונעשה כלאי הכרם בפסח או שנתבשל עם בב"ח, [ואח"כ נתבטל איסור כלאי הכרם במאתים חמץ, ובטל טעם הבב"ח שבו], אם נימא דכל איסוה"נ מצד אחר לא עשאן הכתוב ברשותו, [עי' בספר אאמו"ר שליט"א שנסתפק בזה בנעשה של עיר הנדחת אם עובר עליו, ובפשוטו נראה דאינו עובר] וזה נפ"מ רק לר"ש).

שם ב' רש"א חמץ לפני זמנו ולאחר זמנו אינו עובר עליו בלא כלום, יש לעי' אם איתא דחמץ לפני זמנו עובר עליו בעשה דתשבתו, למה השווה אותם ר"ש לומר דתרויהו אינו עובר בלא כלום, ואמנם לא אמר כלישנא דר"י בין לפני בין לאחר דמשמע שהם שוין לגמרי, אבל אכתי למה לא הזכיר כאן איסור עשה, ולכאורה ה"י נראה מזה שאין איסור באכילתו משש שעות מדין אכילת חמץ, אלא מדין ביטול דתשבתו, דהיינו שאין החמץ אסור מדין מאכלות אסורות כחמץ בפסח, אלא שהאוכל מבטל מצות השבתה, דהשבתה היינו איבוד וביטול ואכילה היא קיום החמץ בשימוש החשוב, ולפ"ז אפשר שאף אם מאכיל לבהמתו מבטל מצות תשבתו, אבל אם מסיק בו תנור וכירים אינו מבטל מצות תשבתו, כיון ששריפתו זוהי השבתתו, ואין איסור הנאה כשאינו מגרע בהשבתתו, אבל אכילת אדם ובהמה לא שמה השבתה אלא שימוש, ולא מהני מה שגם מתבער ע"י

שם רבא אמר מהכא לא תשחט כו' ואימא כל חד וחד כי שחיט כו' פי' ואימא דכל חד מזמן שחיטתו חייב להשבית חמץ, ואף אחר שחיטת פסחו עובר בעשה דתשבתו, אע"פ שבל"ת דלא תשחט אינו עובר אם בזמן השחיטה לא ה' חמץ ברשותו, ואח"כ הביא חמץ לרשותו, וע"ז משני דכיון דזמן ביעור הוא, ולא רק במעשה הפסח, מסתברא דזמן שחיטה אמר רחמנא, ובביאור דרשא דרבא יעוי' מש"כ אאמו"ר שליט"א וכבר נמצא כן בר"ד הנדמ"ח דלישנא דלא תשחט על חמץ, ולא כתיב לא יהא חמץ בביתך בשעת שחיטת הפסח, משמע שאיסור החמץ ידוע, ועכשיו ניתוסף איסור על השחיטה, כאילו נאמר לא תשחט את זבחי על חמץ המונח בביתך באיסור, ומזה שמענו שביום הראשון תשבתו היינו ב"ד, ועכשיו הזהיר על השחיטה במי שלא שמר מצות תשבתו, וע"ע שם ושם בכ"ז.

שם ומצינו להבערה שהיא אב מלאכה, מבואר כאן דמצות שריפה היא לאחר איסורו וכמ"ש תו' י"ב ב', אלא די"ל דלבתר דמפרשין תשבתו בי"ד מפרשין ליה קודם זמן איסורו, ואמנם כ"ה לשיטת רש"י, דביעור בתחלת זמן איסורו מבטל דין שבעת ימים, ור"ע לא חייש לזה לס"ד, אבל לפי האמת מוקים ליה קודם זמן איסורו, וק"ק דאם איתא דחמץ שביטלו קודם זמן איסורו אין בו מצות שריפה, א"כ כל חמץ משנתנו ע"ג האש בטל, דהו"ל כיאוש והפקר, וא"כ לא מקיים מצות שריפה, וי"ל ששומרו ברשותו כדי שתתקיים לו מצות שריפה בשלו, אבל לש"פ גם חיוב ההשבתה בי"ד הוא לאחר איסורו כמו בט"ו, וכמשנ"ת לעיל סק"א.

כ"ח א' ב' בפלוגתא דחמץ לפני זמנו ואם לר"י נעשה חפצא דאיסורא משש שעות ולמעלה

ג. כ"ח א' דתניא חמץ בין לפני זמנו בין לאחר זמנו עובר עליו בלאו, יש להסתפק אם חמץ שה' ברשותו משש שעות

דברי ר"י כדי שנדע דאתאן לר"י, והא דלא שנאו בסוף ולימא בהדיא דדברי ר"י נינהו, י"ל שלא רצה לסתום כאילו לר"ש מותר בהנאה, דהא ר"ש מודה בפסח גופיה דאסור מדאורייתא, ובערב פסח אסור נמי מדרבנן או מדאורייתא, וריה"ג אכולהו רבנן פליג, ורק לשון התנא ומשעה כו' אתיא כר"י, ולכן שנאו בתוך דברי ר"י, ולא פירש דאתיא רק כר"י, וכל שכן אם נימא כדעת הר"ן דלר"ש נמי אסור בהנאה מדאורייתא, דניחא מאי דסתם תנא בלישניה, - הא דמתפרשא רישא באיסור אכילה בלבד, היינו משום דכרת ודאי ליכא בהנאה.

שם ומנין לאוכל חמץ משש שעות כו' א"כ מה ת"ל לא תאכל עליו כו' מ"ט דר"י תלתא קראי כתיבי כו' פשטות הדברים דכל הני תלתא תליין זב"ז, דלר"ש דקרא דלא תאכל עליו חמץ אתא לאקושי חמץ לאכילת מצה הרי יש כאן מקרא מפורש שאין איסור חמץ אלא בשעה שישנו בקום אכול מצה, וזה מלמדנו שלא לפרש קראי כר"י, אבל אם נפרש דלא תאכל עליו חמץ לפני הפסח כר"י, ראוי לפרש לא יאכל חמץ לאחר הפסח נמי כר"י, דזה עדיף מלפרושי קרא אסמוכין דהיום, דסו"ס קרא יתירא הוא ורק מדוחק מוקמינן ליה אמסוכין, ור"י נמי מפרש ליה לאקושי חמץ למצה אלא לאידך גיסא לקובעה חובה למצה כאיסור חמץ, וכיון דהאי קרא פשטיה באיסור אכילת חמץ מחצות, מוקים קרא דלא יאכל לאחר הפסח.

ואפשר דמה"ט הקדימו בגמ' מ"ט דר"י תלתא קראי כתיבי, קודם שפירשו דברי הברייתא מ"ט דר"י בדרשא דלא תאכל עליו, דבאמת טעמיה דר"י משום דתלתא קראי כתיבי, ומשמע ליה דאתו לאוסופי אשבעת ימים, ולכן לא דריש כר"ש דאתא לאקושי חמץ למצה שאין איסור לפני זמנו ואחר זמנו, וכן במתני' צ"ו א' דרשינן סמוכין, ולאבע"א אתיא דלא כר"י, ועי' תו' ק"כ א' דדרשא דרבא מבערב תאכלו מצות אתיא כר"ש, וכתב

אכילתו, שאכילה חשיבא קיום החמץ והיא היפך השבתה, ואמנם אח"כ הוא גם מושבת, אבל בשעה זו הוא מבטל את ההשבתה, אבל קשה לומר כן דלפ"ז חמץ של הפקר ושל נכרי שאין מוטל עליו להשביתו מותר לאכלו, וי"ל כמ"ש תו' כ"ט א' ד"ה בדיון, דבאכילתו זוכה בו, וא"כ מבטל תשביתו, ויותר נראה דכיון דר"י ור"ש בדרשא דקראי פליגי, אין קושיא אם ר"ש מתייחס לקראי דר"י לומר דלא קיימי לא אלפני זמנו ולא אלאחר זמנו, ולא נחית לעשה דתשביתו דגם ר"י לא מיירי בזה, ואין חולק בזה, וכע"ז לקמן מ"ג א' וחכ"א בלא כלום, והיינו כלפי כרת ולא, אבל איסור דאורייתא איכא, וה"נ הכא י"ל דאיסורו נלמד מתשביתו.

שם ומשעה שאסור באכילה אסור בהנאה אתאן לת"ק, לכאורה משמע דלר"ש יש זמן שאסור באכילה ומותר בהנאה, וע"כ היינו לפני זמנו, אבל למש"כ דאיסור אכילה דלפני זמנו הוא משום ביטול מצות תשביתו, א"כ י"ל דמשו"ה לא אתיא כר"ש דמשמע דאיסור אכילה ידוע טפי מאיסור הנאה, וכיון דתרוייהו משום ביטול דתשביתו אסירי, א"כ אין להזכיר איסור אכילה דפשוט טפי מאיסור הנאה, דאי משכח"ל אכילה שאינה מבטלת תשביתו יתכן דג"כ שריא, ועכ"פ כיון דר"ש אמר שאינו עובר בלא כלום, לא מתפרש איסור אכילה והנאה ע"ד ר"ש, ואין לפרש דלר"ש אתוך זמנו קאי, דלשון משעה משמע אשש שעות, דלר"ש אין להזכיר זמן כלל אלא לומר דחמץ בפסח אסור בהנאה, וכ"מ לישניה דריה"ג שאמר כל שבעה, כלומר לא מיבעיא ערב פסח דשרי אלא אפי' בפסח עצמו נמי שרי.

ויש לעי' למה שנה התנא דבריו בסדר הזה, וגם הפסיק בד"ז בין דרשא דר"י לתחלת דבריו, הרי ה' ראוי שיסיים דרשא דר"י ור"ש, ואח"כ יפרש פלוגתא דריה"ג ורבנן, ואפשר דחדא קושיא מיתרצא בחברתה, דכיון שלשון ומשעה כו' אתאן לר"י, לכך שנאו באמצע

דקרא דולא יאכל מיירי לאחר זמנו, יש ללמוד לכולם בק"ו לאיסור"ג, דהא לאחר זמנו קיל טפי מכולהו, שכבר אינו מצווה על החמץ.

לענין הלכה בחמץ בע"פ, ואי קי"ל כר"י או כר"ט, ואיך מקיים תשובתו באכילה

ד. וּלְעֵנִין הלכה ודאי נקטינן דחמץ אסור בהנאה משש שעות ולמעלה ואף בשעה ששית, כמבואר בסוגיא ד' א', מיהו יש לדון אם הטעם משום דקי"ל בהא כר"י, או דגם ר"ש מודה שאסור בהנאה מדרבנן או מדאורייתא, ולפי מה שצדדנו לעיל סק"ג ממשמעות הגמ' דכולה פלוגתא דר"י ור"ש תליא הא בהא, ע"כ דר"ש נמי מודה דאסור בהנאה, ונבאמת גם סתמות הגמ' כ"ט ב' ל' א' דלר"ש דין חמץ בערב פסח כפסח עצמו, שהרי פסקו אמוראי שם כר"ש, ולא הזכירו דבערב פסח אין הלכה כמותו, ופשטות הדברים כדעת הר"ד והר"ן דחמץ בזמנו כולל ערב פסח, דהיינו בזמן איסורו, ושלם בזמנו היינו לאחר הפסח שאינו זמן איסור חמץ, דוודאי אין ערב פסח בכלל שלא בזמנו, שהוא אסור לכה"פ מדרבנן, ודוחק לומר שלא ביארו בגמ' דין לפני זמנו, א"ו זמנו היינו בשעה שכולן אסורין לאכלו, שלא בזמנו היינו לאחר פסח שכולן אוכלין חמץ, ולא שייך טעמא דלא בדילי מיניה אפי' לר"י, שהרי אין נזהרין בחמץ כלל, וע"כ להתייחס לזה כשאר איסורין, דכשאסרה תורה כל חמץ ראוי למיגדר שיבדילו בין חמץ למצה, אבל כשחמץ מסוים אסור, ע"כ יש לנו להתייחס לזה כחפצא דאיסורא בלבד, וכיון דנקטו בפשיטות דיש איסור לכו"ע ש"מ דמודה ר"ש בדין חמץ לפני הפסח, מיהו בטוש"ע סי' תמ"ז ס"ב פסקו להקל בחמץ משש שעות כשאר איסורין, ועי' מ"מ וכ"מ פ"א ה"ה בדעת הרמב"ם, ולשון הרמב"ם תוך הפסח משמע לאפוקי ערב פסח, והיינו משום דחזינן דלרב דסבר כר"י מחלק בין פסח לאחר הפסח, אע"פ ששניהם בלאו, מיהו למש"כ דאין תועלת בהרחקה כיון שחמץ מותר, אין

מרן זללה"ה בסי' קכ"ד דמזה סייעתא לפסוק כר"ש גם לפני הפסח.

וּלְפ"ז נראין הדברים דאי קי"ל כר"ש בחמץ לאחר זמנו ה"ה דקי"ל כותיה בחמץ לפני זמנו, ולית לן לחדש דקי"ל כותיה בחדא ולא קי"ל כותיה באידך, דהא תליין זב"ז כמשנ"ת, וגם פשטות הגמ' כן הוא, [וע"ע לקמן סק"ד מסוגיא דקלמן כ"ט ב' ל' א'], ואמנם ודאי מודה ר"ש למתני' דפ"ק דשורפין בתחלת שש, דלא פליג אכולהו תנאי דילפי דתשובתו בי"ד, וכלשון הגמ' ד' ב' דכ"ע חמץ משש שעות כו', וזמן ביעור חמץ בתחלת ששית ידוע בכל ישראל, ולא נחלק ר"ש בזה, וכן ר"מ ל"א א' כר"ש ור"ג עירובין ס' ב' כר"ש, אלא שאין הכרח מדבריהם לדין ערב פסח.

שם א"כ מה ת"ל לא תאכל עליו חמץ כו' יעוי' בתו', ולכאורה עיקר דברי ר"ש הם לומר דלא תאכל עליו חמץ בתוך זמנו נאמר, וה"ק א"כ מה ת"ל לא תאכל חמץ בזמנו, ואגב מפרש דעליו דכתיב בחמץ להקיש לעליו דכתיב במצה, דעליו על אכילתו ולא על הקרבנות, ואי לאו ההיקש י"ל דהוה ילפינן מייתורא כר"י, ומההיקש למדנו שכל איסורי חמץ כמזה דמו, ולר"י נמי עליו דמזה להיקישא, והיינו מזה דחובה לחמץ, ובאמת בהאי קרא כתיב לחם עוני, וזה ליכא חיוב אלא בלילה הראשון, ולר"ש דקאי עליו על אכילתו ניחא דבזמן אכילת פסח יש גם מצות אכילת מצה, וגם עליו אינו מיותר כ"כ שזה נאות יותר לומר עליו מלומר לא תאכל סתם.

שם תוד"ה וחד לפני זמנו וא"ת ולחזקיה כו' לכאורה נראה דקרא דולא יאכל חמץ מוקמינן ליה אלאחר זמנו, כלשון הגמ' כ"ט א', ואמנם שם מיירי באיסור הנאה, ולחזקיה הוצרכו להביא פסוק זה, אבל גם מענינו הוא נלמד דקרא דכל מחמצת כתיב לבתר כי כל אוכל מחמצת ונכרתה, והיינו בזמנו, וכיון

מיהו אפשר לקיים עיקר הדברים דמורה ר"ש דתשבתיו הוא עשה למצות ביעור חמץ ואיסור אכילתו בפסח, שקודם הפסח לא ציותה עליו תורה בלאו אלא בעשה, מיהו לפ"ז יש ללמוד איסור אכילת חמץ בפסח מלאו דלא יראה ולא ימצא, כמ"ש הרמב"ן מהשבתה, ול"מ כן, וי"ל דאמנם לאו ליכא למילף מזה, אבל איסור דאורייתא שפיר יש ללמוד מזה, וה"נ איסור אכילה בערב פסח נלמד ממצות תשבתיו, ואין ע"ז עשה גמור אלא שזה נלמד ממצות תשבתיו, ויתכן גם ללמוד מזה איסור הנאה, דמשמע להקדים איסורי חמץ בפסח לי"ד.

ובאמת סתמות הגמ' שלא הזכירו תקנה דרבנן אליבא דר"ש לאסור בהנאה משש שעות וגם בשעה ששית, משמע כפי' הר"ן דמתשבתיו ילפינן נמי איסור הנאה, וממה שאמרו אתאן לת"ק אין להוכיח דיש חילוק בין איסור אכילה לאיסור הנאה, [ואדרבה קשה לומר ששנה התנא סתמא בתר דברי ר"ש דבר שאינו אמת אלא לר"ן], אלא דלר"ש דמתשבתיו ילפינן איסור אכילה אין משמעות בפסוק טפי אכילה מהנאה, ורק לר"י דמפיק ליה מלא תאכל שייך לומר דאיסור אכילה מפורש ומוסיפין עליו איסור הנאה, ועוד דר"ש לא הזכיר איסור, ולא שייך להתייחס לדבריו באיסור אכילה והנאה, ומשעה כו' מתפרש מחצות, וכ"כ הר"ן, מיהו הרמב"ן מפרש מ"ש כ"א ב' לא צריכא לשעות דרבנן, דהיינו שעה ששית לר"י וכל השעות לר"ש, אבל כיון דמצונו ז' א' דמיתנין מדרב גידל לשעה ששית, אין דוחק לפרש גם שעות דרבנן דהתם אשעה ששית, ומה שלא אמרו שעה ששית, משום דרב גידל אמר משש שעות ולמעלה, אבל ילפינן מיניה לאיסורין דרבנן כמ"ש הראשונים ז"ל מחיטי קורדניתא, והרי אמת הוא דרב דסבר כר"י כ"ט ב' ס"ל דמדאורייתא אסירי משש שעות ולמעלה.

ראי' מאחר הפסח לקודם פסח שו"ר דיש גרסאות ברמב"ם בפסח, ועמש"כ לקמן ס"ט סק"א דיש לצרף דעת השאילתות ור"ת והר"ז"ה דס"ל דפסח גופיה נמי בששים].

ודעת הרמב"ן במלחמות דאיסור אכילה מדאורייתא ואיסור הנאה מדרבנן, ולשונו ז"ל שאין לך בתורה דבר שצריך השבתה ומותר באכילה, דהיינו שאם החמץ מאוס כ"כ שהצריכתו תורה השבתה איך יהא מותר באכילה, ולכאורה מה"ט י"ל דבהנאה ג"כ אסור מדאורייתא, דמי שמצותו בהשבתה חמור טפי משאר איסורין, דבשר בחלב וחמץ לאחר הפסח לר"י אסור בהנאה ואין בו מצות תשבתיו, מיהו לריה"ג ע"כ אין הדין כן, וגם בגמ' כ"א ב' לא הביאו איסור הנאה מלא יראה ותשבתיו אלא מלא יאכל, וכן לר"ש אין בו איסור לאו כשאר איסורי הנאה ומ"מ מצותו בהשבתה, ועי' להלן די"ל דלר"ש ילפינן ממצות תשבתיו להקדים איסורי חמץ לי"ד.

ודעת הר"ן בחדושים ו' ב' דמדאורייתא אסור בהנאה לר"ש, והוכיח כן מהא דבביטול בעלמא סגי למצות תשבתיו, ואם דעתו עליו להנאה הרי אינו מבטלו, ולכאורה זהו דוקא לפרש"י דביטול נלמד מתשבתיו, אבל למאי דמסיק הרמב"ן מהספרי דביטול נלמד מלא יראה לך, אין ראי' מזה, דודאי ביטול גמור מהני למצות תשבתיו, שלא נצטוינו להשבת אלא חמץ של ישראל, אבל שפיר י"ל דמקיים מצות תשבתיו ע"י שריפתו גם אם נהנה ממנו בשריפתו, דתשבתיו אינו ביטול בלב אלא ביעור מן העולם, וכמו לריה"ג דמקיים תשבתיו אע"פ שמותר בהנאתו, ומודה נמי למתני' מ"ט א' דמבטל בלבד דלא מצינו חולק בזה, ולדעת הרמב"ן מעיקרא דנלמד ביטול מתשבתיו היינו ביטול גמור, דאסור להשהותו ברשותו כלל, וזה ע"י ביטול או איבוד, ואמרה תורה לבטלו קודם זמן איסורו כעפר, או לאבדו אחר זמן איסורו, ובזמן איבודו רשאי ליהנות ממנו.

נמצינו למידין דלדעת הרמב"ן והר"ן קי"ל כר"ש בין לפני זמנו ובין לאחר זמנו, ואין לזה סתירה מכל משה"ק הרא"ש, כיון דמודה ר"ש לאיסוה"נ מתחלת שעה ששית מדאורייתא או מדרבנן, ועי' לעיל סק"ג דפשטות הדברים דפלוגתיהו דר"י ור"ש תליין זב"ז, וכיון דקי"ל כר"ש ליכא מלקות באכילה ערב פסח, וכן השיג הרמב"ן על הרמב"ם בסה"מ ל"ת קצ"ט, וגם דעת הראב"ד משמע שנוטה דלר"ש אסור בהנאה מדרבנן, וכ"כ הרא"ש בשם העיטור, וצ"ע במ"מ פ"א ה"ח שתמך לפסוק כהרמב"ם שפסק כר"י, וכל הראיות הם אם לר"ש מותר בהנאה מדרבנן.

ודעת הרז"ה דבאכילה ג"כ מקיים תשבתו, אלא שאסור לו להשהותו מפני שמעכב מצות השבתה, אבל כל שיכול לאכול באופן שלא ישהה באכילתו יותר משריפתו יכול נמי לאכול, ומ"ש ולא שרינן ליה לכתחלה למיכל ולא ליהנות בו, היינו כשמעכב עי"ז מצות ההשבתה, כמו המקדש את האשה בחמץ שתהנה בו, וכ"מ בהמשך דבריו דלא קי"ל כמתני' דעבר זמנו אסור בהנאתו, וכן העתיקו הראשונים ז"ל דעתו שאין איסור אכילה כלל רק איסור לעכב ההשבתה, אבל אם עבר ועיכב רשאי לאכול כשלא יתעכב עי"ז ממצות ההשבתה, וכן חמץ של גוי אפשר דרשאי לאכול, ועי' בספר מרן זללה"ה סי' קי"ז סק"א דלהרז"ה שרי רק להסיקו תחת תבשילו, ועי' חדושי הר"ד ט"ו א' שכתב דכונת הרז"ה בזה שלא לפרוץ גדר, עי"ש.

שם תוד"ה ר"ש בטעם דמודה ר"ש דאסור באכילה, ובטעם ששורפין בש"ש

ה. שם תוד"ה ר"ש, ומשמע תשבתו שלא כדרך הנאה דהיינו אכילה אבל להסיקו תחת תבשילו מותר לר"ש, יש לעי' מה הדין להאכיל לבהמתו האם ג"ז כדרך הנאה מיקרי, דכל שאינו עושה בדרך איבוד לא מיקריא השבתה או"ד רק אכילת אדם

ממעטינן, ובסברא נראה דגם אכילת בהמה אסור, [ולריה"ג הכל שרי כדאמר ריה"ג ל"ב א' מריצה לפני כלבו], מיהו זה דוקא אם מפרשינן כונת תו' משום ביטול מצות תשבתו, ולא כמ"ש הרמב"ן דמצות תשבתו מגלה לנו שהחמץ מאוס וצריך להשביתו וממילא פשוט שאסור לאכלו, אלא באמת אין איסור באכילתו אלא מניעת השבתתו, וכ"מ בלשונם ז"ל שהגדון אם מקיימין תשבתו בדרך אכילה.

אב"ל מרן זללה"ה בסי' קי"ז סק"א הקשה דא"כ חמץ של הפקר ושל נכרי יהא מותר לאכול לר"ש, ומ"ט שורפין התרומה הרי יכול להפקירה ולאכלה עד הלילה, והוכיח מזה דכונת תו' כמ"ש הרמב"ן, מיהו י"ל בזה כמ"ש תו' כ"ט א' ד"ה בדין, דע"י אכילתו זוכה בחמץ, וממילא בהכנסת החמץ לרשותו מבטל בידים מצות תשבתו, ולכן אסור לאכול דהפקר, ועוד הקשה דא"כ ניחא הברייתא גם לר"ש, דאיסוה"נ דחמץ ואיסור אכילה באין כאחד, וביטול תשבתו ענין אחר הוא, שאינו בכל חמץ שבעולם אלא בחמץ שלו, ולפמש"כ דע"י האכילה ע"כ זוכה בחמץ ומבטל תשבתו, ניחא נמי הא, דסו"ס אכילתו אסורה בכל חמץ, ובלא"ה אין ראוי לשנות לשון זה לר"ש על כונת איסורו בפסח, כיון שקודם פסח יש איסור אכילה בלא הנאה מאיזה טעם שיהי'.

שם בא"ד וא"ת למה שורפין בש"ש כו' צ"ע דודאי מבטל מצות השבתה בכל רגע שמתעכב, ואפי' לריה"ג שהתירתו תורה בהדיא בהנאה, מ"מ יש איסור בל יראה וחייב לבערו מיד, כדאמר ל"ב א' מריצה לפני כלבו, שצריך לרוץ ואסור להשהותו, ובתו' הראש הוסיף ע"ד התו' וגם לצריך להשביתו מיד אחר חצות, וכנראה תו' לשיטתם כ"ט ב' צ"ה א' דכל שמתקיים תשבתו לבסוף אינו עובר עליו, ואף ב"י הוי ניתק לתשבתו, וכש"כ תשבתו גופיה דכין שנתקיים בו השבתה לבסוף, הרי קיים העשה, ובתו' הרשב"א כ"כ דלרבנן נמי הא דאינו ממתין בפסח גופיה היינו שמא יבא

פשיטא לן שאינו יכול לבטל, וזה ע"כ כר"י, וא"כ לדבריהם ר"א סבר כר"י.

ויש לעי' מאחר שאסרוהו רבנן בהנאה בשעה ששית, או בכל השש שעות, א"כ למה עובר בלילה בב"י, הרי כבר יצא מרשותו כשאר איסור"נ דרבנן, ולא עשאו הכתוב כברשותו אלא בלילה, ויתכן לומר דבלילה פקע האיסור"נ דרבנן וחזר לדין הדאורייתא כ"ז שלא ביטלו מדעתו, ואכתי קשה דא"כ איך מקיים מצות תשביתו להסוברים דמדאורייתא מותר בהנאה משש שעות עד הלילה, דהא באותה שעה אינו ברשותו מדרבנן, וצ"ל דכעין דאורייתא תקון דכיון שהוא לא ביטלו מדעתו, הרי האיסור הנאה דרבנן אינו מוציאו מרשותו לענין ב"י ותשביתו, ולדעת הר"ן נוחא טפי, דכשאסור בהנאה מדאורייתא אינו אסור מדרבנן, ועשאו הכתוב כברשותו, ואפשר דכל שאיסור ההנאה הוא משום איסור חמץ, שייכא מצות התורה להשביתו ובל יראה, דהטעמא דקרא מתפרש שלא לסמוך על איסור ההנאה דחמץ, אלא לבערו שב"י וב"י, וזה גם שייך כשנאסר מדרבנן משום איסור חמץ.

בעיקר הדבר דנקטינן דאיסור"נ משוי ליה אינו ברשותו, עמש"כ לקמן ס"ד סק"ט דאפשר דהו"ל כאינו ברשותו משום מצות תשביתו, וכאילו ברשותו דקרינן ביה לא יראה לך.

בדברי הרמב"ן שלמד מכאן ענין הביטול

כתב הרמב"ן בחידושים ד' ב' דמדברי [ר"א משום] ר' ישמעאל למדנו דענין הביטול הוא שמתייחס לחמץ כאיסור"נ וכעפר בעלמא שאין דעתו עליו, והיינו ממה שמבואר בדבריו דאי לאו דעשאן הכתוב כאילו הן ברשותו לא הי' עובר עליו בב"י מכיון שנאסר בהנאה, וש"מ דסגי בהתייחסות האדם לחמץ כאיסור"נ דשוב לא יחשב כשלו, אע"פ שלא הפקירו, ולכאורה גם נשאר לו זכות הנאה שלא כדרך, מיהו אם מעכב את אחרים מלזכות מפני

לאכלו, ולפ"ז בטלה מצות ב"י, ובלבד שיבערנו לבסוף, ואפשר דס"ל דעיקר מצות תשביתו היא להקדים שריפת חמץ לחג המצות, ולכן כל שהקדים הביעור לפסח שפיר דמי, מיהו כיון דתו' לשיטתם כ"ט ב' צ"ה א', דגם בפסח גופיה ניתק לעשה דתשביתו, א"כ לדעת החולקים על תו' יש לנקוט עיקר דאף בעשה דתשביתו עובר בכל רגע שממתיך, וכש"כ בלאוין דחג הפסח גופיה, - ועמשנ"ת לקמן ס"ו ס"ק י"ד - י"ז בדברי התו' כ"ט ב' במשהה חמץ ע"מ לבערו.

ו' ב' שני דברים אינן ברשותו של אדם כו', ביאור הדברים, ואיך עובר בלילה בב"י

ו' ו' ב' דאר"א משום ר' ישמעאל [כצ"ל כדמסיק בב"ק ל' א' הא דרביה, וכ"ה בראשונים כאן] שני דברים אינן ברשותו של אדם כו' וחמץ משש שעות ולמעלה, נראה דממצות תשביתו חזינן שהוא כברשותו, שהרי חמץ שביטלו קודם שש א"צ להשביתו, ולא חמיר תשביתו מבל יראה, ומדהצריכה תורה להשביתו אע"פ שהוא אסור בהנאה ש"מ דעשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו, ול"ד לכל איסורי הנאה שאין האיסור הנאה תלוי בבעלות, שהשורף חמצו של גוי בפסח אין בזה שום ענין, אבל השורף ערלה של גוי אע"פ שאינו מצווה בכך, מ"מ המציאות של ערלה אינה תלויה בבעלות כלל, ולפ"ז אין חילוק בין מצות תשביתו לל"ת דב"י, דמתרויהו יש ללמוד דעשאן הכתוב כברשותו, ועי' מ"מ פ"ג ה"ח דעשאן הכתוב כברשותו לעבור בב"י בלילה, ולמש"כ דביום עובר בעשה דתשביתו רק במה שחשוב שלו, א"כ הכל אחד, דעשאן כברשותו לעבור במצות עשה ולא יראה והיינו מצות תשביתו.

ולדעת הר"ן דלר"ש ג"כ אסור בהנאה מדאורייתא נוחא, אבל להסוברים דמדאורייתא מותר בהנאה א"כ ברשותו של אדם הוא, ופשטות הגמ' דמשש שעות ולמעלה

ששומר לעצמו זכות הנאה שלא כדרך, הרי הוא כמבטל את הביטול, שהרי הוא רוצה בקיומו ואינו כעפר בעלמא, וכמ"ש הרמב"ן דהו"ל כאבידה שנתיאשו בעליה שכל הזוכה בו קנאו, וכן הדין בכל איסוה"נ כדאמר כריתות כ"ד ב' בשור הנסקל שהוזמו עדיו שכל הקודם בו זכה.

לדעת הר"ן אין רא"י מזה, ואמנם כתב דכשדעתו על הנאתו אין זה ביטול, והוכיח מזה איסוה"נ לר"ש, שו"ר בשאגת ארי' סי' ע"ז כתב דלר"ש ג"כ לא מהני כמו לריה"ג, וצ"ע דודאי מתני' מ"ט א' כר"ש דקי"ל כותיה לדעת הרמב"ן, והרי שוחט פסח ע"י היתר הביטול.

כיצד מהני ביטול לריה"ג, ולר"ש קודם שש

לריה"ג דחמץ מותר בהנאה הרי הוא ברשותו של אדם כל הפסח, ומבואר ברמב"ן שם דמהני ביטול אף לריה"ג, ודינו כחמץ שביטלו לרבנן דהו"ל כהפקר, והיינו שמבטלו יותר מחיוב התורה בביעור החמץ, ויש לעי' מגלן דמהני ביטול כזה, שהרי ענין הביטול לדעת הרמב"ן הוא הסכמה לדעת תורה שינהג בחמץ באיסור תורה ולא יהא דעתו עליו, וכיון שהוא מחויב בכך סגי בהסכמתו להוציאו מרשותו, אבל לריה"ג שאינו מחויב לבטל היתר ההנאה שבו מגלן דמהני ביטול להוציא מרשותו טפי מחיובו מן התורה, ואפשר דמבטלו מפני איסור בל יראה ולא מפני איסור אכילת חמץ, שכדי שלא יעבור על ב"י מסכים בדעתו להתייחס לזה כעפר ועי"ז יוצא מרשותו כמו לרבנן.

למה אינו מבטל כשיוצא לשורפו בפסח, ובדין מצות תשבתו כשאינו עובר בב"י

ויש לעי' היכי משכח"ל מצות איבוד לריה"ג, הרי מיד שנותן דעתו לשורפו הו"ל כביטול, וחמץ מבטל אינו מצווה לאבדו, דהו"ל כשל אחרים ושל גבוה, מיהו מצות שריפה, אי ס"ל כר"י, י"ל שאינה פוקעת משעבר עליה בבל יראה, כמו לרבנן אם מוציאו מביתו שאינו עובר עליו, ומ"מ מחויב במצות שריפה, אבל ביעור מן העולם מדאוריתא ליכא אלא קודם ביטול, ולריה"ג לעולם הוא ברשותו לבטלו, וי"ל דכ"ז שאינו מבטלו מאפשרות הנאה הרי הוא שלו וחייב לבערו מן העולם, ורק כשמבטלו כעפר הרי הוא יוצא מרשותו, ולכן במעשה ההוצאה לשרוף אינו כמבטל, שו"ר בשאג"א שכתב דמצות תשבתו נשאת גם לאחר ביטול כיון שכבר נתחייב בה בשעת איסורו, כמו לר"י שמצותו בשריפה, וכמו שאין מועיל לרבנן הוצאה מרשותו אע"פ שאינו עובר בב"י, מ"מ נשאר במצות ביעור מן העולם, ועי' לעיל ס"ב סק"ה דלכאורה אין מצות תשבתו בחמץ שאינו עובר בב"י, ורק מדין איסוה"נ דן מרן זללה"ה שחייב לבער מן העולם, תדע שהרמב"ן מפרש בתחלה תשבתו ביטול כפרש"י, ולא משמע שנתחדש אצלו עשה ע"פ הספרי בחמץ דלא קרינן ביה לך, וכן פשוט הגמ' ו' ב' שאם ה' ברשותו לבטלו יוצא בזה, ולא משמע שעדיין עובר במצות תשבתו, ועי' לקמן ס"ו ס"ק י"ב בדין תשבתו לאחר ביטול.

והדבר מוכח כן מדר"ש בערב פסח, שהרי לדעת הרמב"ן מותר בהנאה מדאוריתא, ואפ"ה מהני הביטול שלא יתחייב להשביתו, וש"מ דאע"פ שאינו מחויב לבטלו מהנאה, מ"מ מהני הביטול להוציאו מרשותו, והיינו מפני שהביטול הוא הסכמה למצות תשבתו ולא לאיסור אכילה, מיהו אם נימא שהביטול חל מיד בזמן ההיתר ע"ש העתיד, י"ל דמה"ט מהני ביטול לר"ש לערב הפסח, כיון שמבטלו לגמרי לתוך הפסח, וחל הביטול מיד, אבל גם בחמץ שלא יתקיים עד הלילה מהני ביטול לר"ש, וע"כ דמהני ביטול להוציאו מרשותו כדי שלא יעבור ב"י ותשבתו, אבל

ביאור לשון הגמ' ולא מצי מבטל ליה

לשון הגמ' ולא ברשותיה קיימא ולא מצי מבטל, משמע שאם הי' ברשותו הי' מועיל הביטול, וש"מ שהביטול הוא כעין יאוש והפקר, שאם הביטול הוא להתייחס לזה כאיסוה"נ וכמאן דליתיה, הול"ל דכיון שכבר בטל הוא מדין איסוה"נ שנתנה עליו תורה, שוב אינו מוסיף כלום בביטולו, שהרי בטל ועומד הוא ואעפ"כ חייבתו תורה עליו, אבל אם הביטול הוא הפקר שייך לומר שאינו בעלים להפקיר, מיהו גם כזה כבר הפקר הוא, ושייך לומר דמופקר ועומד הוא, ואין ביטולו מוסיף כדן שאר איסוה"נ כדאשכחן בשור הנסקל שהוא כהפקר כדאמר כריתות כ"ד א' שוה"נ שהוזמו עדיו כל המחזיק בו זכה בו, ופרש"י דהפקר הוא משנגמר דינו, וכן משמע בדומיא דבור ברה"ר קאמר שאינו שלו כלל.

ואפשר דאם הי' ברשותו הי' מועיל ביטולו מכאן ולהבא שיהא מבוטל מכחו ולא מכח איסוה"נ, ושוב לא הי' עובר עליו, וכדמתפרש בשעה ששית דבעינן שיועיל ביטולו כשיגיע זמן האיסור, וע"ז אמרינן דלאו ברשותי קאי, וזה שייך ליישב לר"ש דאחר הפסח מותר, ונמצא שאין האיסור הנאה של התורה מחייב ביטול העתיד, אבל לר"י הר"ז כשור הנסקל שנגמר דינו שנעשה כהפקר.

ואפשר דהא דאמרינן ולא מצי מבטיל ליה היינו כדר"א, וה"פ ולא מצי מבטיל ליה כיון שהכתוב עשאו כברשותו גם אם יבטלנו ויוציאנו מרשותו, ולפ"ז אין הפירוש ולא מצי מבטיל אלא ולא מיפטר בביטול, ואאמו"ר שליט"א פי' דזהו עיקר חידושיה דר"א דתו לא מהני ביטול, ולפ"ז ניחא טפי דסמך גמ' אדר"א, ולשון הרמב"ן דהתורה עשאתו כאילו הוא ברשותו מפני שדעתו עליו ורוצה בקיומו, דהיינו שעובר בלאו מפני שאינו מקבל עליו דין התורה, ולפ"ז אם חוזר בו ומבטלו דין הוא שיפטר, אלא שכבר הופקע

מרשותו ואין חזרתו כלום, ואם הרי' ברשותו הי' מועיל ביטולו אע"פ שאינו מוסיף בהפקר, שכבר מופקר ע"י התורה, מ"מ הוריד דעתו ורצונו ממנו.

הזוכה בחמץ בפסח ג"כ עשאו הכתוב כברשותו אע"פ שבאמת לא זכה כלום, מ"מ רוצה הוא בקיומו ודעתו עליו, שגם חיובו בתחלת זמן איסורו הוא מפני שמחזיק בו ורוצה בקיומו, וכ"מ ברמב"ן, ולפ"ז הי' מקום לומר דחיוב ביעור הוא רק כ"ז שרוצה בקיומו, וקמ"ל ר"א דגם כשאינו רוצה בקיומו הרי הוא כברשותו, שהרי מצות ביעור ניתנה למי שמקיים המצות והולך לשרפו, ואפ"ה חייב.

שם ונבטליה בארבע, האם הביטול חל מיד, ואם מהני ביטול מתחילת השנה – מה החידוש בהא דמהני ביטול – בדין חמץ של איסורי הנאה

ז. שם וניבטליה בארבע וניבטליה בחמש כו' וניבטליה בשית כו' [מדקאמר הבודק יבטל, ולא קאמר אע"פ שבדק צריך לבטל, שמעינן שאחר הבדיקה מיד מבטל, והיינו דדייקינן למה הקדים הביטול כ"כ] משמע שיש יתרון לאחר את הביטול סמוך לזמן איסורו, וקצת משמע מזה שהביטול חל מיד כשמבטלו, ולכן שאלו דלמה צריך להקדים ביטולו בלילה יבטלנו בזמן איסורו, וכ"נ ממה שתיקנו בביטול הלילה דלא חזיתיה, ואם הביטול חל למחר, טפי הול"ל שמבטל כל החמץ שלו שיחול הביטול סמוך לזמן איסורו, ויהא גם החמץ שמשיר לאכילתו בכלל זה, וגם הראשונים ז"ל שהנהיגו לבטל ביום לא תיקנו להוסיף בביטול הלילה דחזיתיה ודלא חזיתיה, ולא משמע דהיינו מפני חמץ שלקח ביום, ואם הביטול חל מיד ניחא, דחמץ שמשיר אינו מבטלו כעת, שהרי אינו כעפר אצלו שרוצה לאכלו, ואף דמסתמא יכול לבטל כעת מה שעתידי להשתייר למחר, מפני שמבטל כל החמץ שברשותו אם ישתייר ממנו, מ"מ כיון דסתם ביטול חל מיד לא רצו לתקן על העתיד, דמה

בו והוא כעפר אצלו, ולא רק סילוק בעלותו, ועי"ש שדן אם הפקר פוטר מביעור.

ואפשר דענין הביטול נלמד ממשמעות דולא יראה לך שאור דהיינו שלא יראה השאור בלבך כשאור אלא כעפר, וזה ענין אחר מבעלות דשלך, דאפי' אם חמץ שאינו שלו או של הפקר שרשאי לזכות בו אסור להחזיקו, כיון שדעתו עליו והוא רואהו כשאור, אבל אם מבטלו בלבו לראותו כעפר, הרי אין נראה לו כאן שאור, וזהו שינוי הלשון, דיראה לך ולא אמר ולא יראה שאור שלך או שאורך, שהקדים לך לשאור דמתפרש שלא יראה לך כשאור, והוא ענין מחדש ששייך רק בחמץ מפני מצותו, ואמנם הביטול הזה מחייבו להתייחס לזה כעפר ולהתייחס ממנו, אבל לא היינו מחדשים מושג זה אי לאו קרא, שחידשה תורה שיועיל היסח דעתו מלראותו כשאור, וזה שהתורה מחשיבה הביטול לענין בל יראה, זהו הגורם שיהא הפקר וגמירות דעת להוציא מרשותו, אבל אי לאו קרא לא הי' נעשה הפקר במחשבה כזו, שאין אדם גומר דעתו לכך, אבל כשיודע שזה מועיל הוי שפיר גמ"ד, ולפ"ז ניחא דאחר חידוש התורה דביטול מהני, אמנם הו"ל כהפקר, אבל כל ענין הביטול חידוש התורה הוא דמהני בחמץ, ואאמו"ר שליט"א צידד מכח זה לומר שהביטול חל עם חלות האיסור, ואינו נעשה הפקר רגע לפני האיסור, ולכן הוצרכנו בזה לחידוש התורה, עי"ש, (וכ"כ בפמ"ג סי' תמ"ד מ"ז אות י').

כתב אאמו"ר שליט"א דחמץ של איסורי הנאה כגון של כלאי הכרם לא מצינו שעשאו הכתוב כברשותו, וא"כ אינו עובר עליו, ונסתפק מה הדין אם נעשה איסוה"נ בפסח כגון של עיר הנדחת או שהשתחוה לו אם עובר עליו, ולכאורה נראה דאמנם מי שיש ברשותו חמץ של איסוה"נ הר"ז כביטלו, ידיעתו שהוא איסוה"נ גורמת לו שיתייאש ממנו קודם הפסח, משא"כ איסוה"נ של פסח שחל רק לאחר זמן איסורו, וכבר מתחייב

שגומר בדעתו מיד משובח יותר, והחמץ שלא מצא אין דעתו עליו ומבטלו מיד בלב שלם.

ולפ"ז אם מת אחר הביטול קודם זמן איסורו אין היורש צריך לחזור ולבטל, אבל אם הביטול חל רק בזמן איסורו הרי זכה בו היורש לגמרי, וצריך לחזור ולבטל, - (מת בפסח ולא ביטל נראה דהיורש אינו עובר שהרי לא הוריש לו כלום, ולא עשאו הכתוב כברשותו להוריש ואין היורש זוכה בע"כ).

מיהו מסתברא שאין ביטול מועיל זמן רב קודם הפסח, שהרי הביטול הוא הסכמה לנהוג בחמץ כדין התורה ולהתייחס לזה כעפר, וזה שייך סמוך לזמן איסורו כשכבר אין דעתו עליו, או חמץ שלא מצאו בבדיקה שסתמא ישאר שם בפסח, ודין התורה מחייבו לבערו, אבל חמץ בעין שיכול לאכלו ומבטלו ב"ג, אין ע"ז שם ביטול, כיון שאין מצות התורה מוקיקתו לבטלו כעת, (שו"ר בפמ"ג סי' תמ"ד מ"ז סק"י), מיהו במפרש ויוצא בשיירא ובודק קודם יציאתו שפיר מהני ביטול, כיון שמסיח דעתו ממנו מפני מצות ביעור חמץ, שלא ישאר במקום זה בזמן הביעור, ועי' בזה במ"א סי' תל"ו? סק"א.

הקשה אאמו"ר שליט"א לעיל ד' ב' אם איתא דע"י הביטול נעשה מיד כהפקר וכאבידה לאחר יאוש, א"כ אין כאן חידוש התורה בדיני חמץ דסגי בביטול, שהרי החמץ הוא כהפקר, והחידוש הוא רק בדיני ממונות שהמסכים בדעתו לבטל חמצו מפני מצות התורה, מהניא הסכמה זו להוציא החמץ מרשותו, ומדברי הרמב"ן משמע שיש כאן חידוש דסגי בהוצאה כזו, וזה נלמד מקרא דתשביתו או מדרשא דלך שבספרי, אבל לא מדרשא דממעטא הפקר והקדש, מיהו בגמ' כ"ג א' דחקינן אליבא דרבנן חד לך לשאור וחד לחמץ, ולא מוקמינן ליה לענין ביטול, וגם ברמב"ן נראה דביטול עדיף מהפקר כיון שהחמץ עצמו כמבוטל אצלו שאינו חוזר וזוכה

שם דאר"ג ארחב"י אמר רב המקדש משש שעות ולמעלה אפי' בחיטי קורדניא אין חוששין לקדושין, כאן ולקמן כ"א ב' מיתנין ממימרא זו לאסור חמץ בהנאה בשעה ששית, ולשון משש שעות ולמעלה לא משמע כלל שעה ששית, בפרט שבסוגיין הזכיר ר"א משום רי"ש חמץ משש שעות ולמעלה ופירשוהו דהיינו חצות, מדפרכינן ניבטליה בשית לאחר שהבאנו דברי רי"ש, א"כ איך אפשר לפרש דפשוט לגמ' דכאן לשון משש שעות ולמעלה הוי טפי מדר"א ור"ל גם שעה ששית, וע"כ צ"ל כמ"ש תו' דמאפי' בחיטי קורדניא דייקנין, וזהו עיקר המימרא דאפי' איסור"ג דרבנן אין חוששין לקדושין, דאיסור"ג דאורייתא מתני' היא בקדושין ג' ב'.

ואמנם לשון הגמ' סתום קצת, דמהדרינן לאתניי אשעה ששית ומיתנין מימרא שנראית כסותרת ד"ז, דהא רק משש ולמעלה קאמר, מ"מ הענין מתפרש כך דמיתנין דאיסור"ג דרבנן כדאורייתא דמי בשעות דרבנן, כדאמר רב בחמץ דרבנן כדאורייתא דמי, וטעמא דבשש שעות חוששין לקדושין, כתב הרמב"ן משום דטעו אינשי ולא ידעי שכבר נאסר בהנאה כיון שעוסקין בשריפתו, א"ג כמ"ש הר"ן דחיישנין שיטעו בין שעה חמישית לשישית, דכמו שהחמירו לחוש לחמץ בששית אטו שביעית, החמירו בקדושין לחוש לששית אטו חמישית, אבל אין נראה לומר דבחמץ דרבנן לא החמירו בששית לאסור בהנאה דאם איתא דנחית לחלק בין דאורייתא לדרבנן, ובחמץ דאורייתא גם בששית אינה מקודשת הו"ל לרב לפרושי ד"ז, ומה ראה לשנות דין חמץ דרבנן בשעות דאורייתא טפי מחמץ דאורייתא בשעות דרבנן, א"ו בשעות דרבנן חיישנין אפי' בחמץ דאורייתא, ולפ"ז גם חמץ דרבנן כדאורייתא אפי' בשעות דרבנן, שלא מצינו שחילק רב בזה, ואדרבה עיקרו לומר דדאורייתא ודרבנן שוין, מיהו בשו"ע אה"ע

בביעורו, אבל אכתי יש לדון שהזוכה בחמץ בפסח באיסור אע"פ שהוא יודע שהוא ג"כ איסור"ג של כלאי הכרם הרי הוא עובר בב"י, דכיון שדעתו עליו ורוצה בקיומו הרי הוא מבטל בכך את הביטול, וכמו שהזוכה בחמץ אחר שביטלו ובתוך ימי הפסח עובר בב"י, אע"פ שהוא כמבוטל מדיני איסור"ג של חמץ, ה"ה שהזוכה בחמץ של כלאי הכרם ורוצה בקיומו עובר, מיהו אם נעשה איסור"ג בפסח בזמן שאינו רוצה בקיומו, י"ל דמהני איסורו להוציאו מרשותו, ורק כשזוכה בו למרות איסורו הרי הוא עובר.

ז' א' כיון דאיסורא דרבנן עליה כדאורייתא דמיא – כ"א ב' לא צריכא לשעות דרבנן

ח. ז' א' כיון דאיסורא דרבנן עיליה כדאורייתא דמיא כו' פי' דלענין שאינו ממונו הדבר תלוי במציאות אם יש לו בעלות ע"ז, והפקעת רבנן משמשת במציאות כהפקעה דאורייתא, וכיון שהנוטלו ממנו אינו חייב לשלם, ואם קידש בו אשה אינה מקודשת, ש"מ דלאו ממונו הוא, מיהו הי' מקום לומר דהמקדש באיסור"ג דאורייתא מקודשת, דכיון ששניהם רשעים הרי יש לה הנאה ממנו, שלא היתה מקבלת ממנו חמץ זה בחנם, והיא חפצה בהנאה זו, וקמ"ל דהנאה זו אינה מן החמץ עצמו שאין לו ערך דמים, אלא הר"ז כנותנת לו דמים שיניח לה לקחת חמץ של הפקר, ובכח"ג אינה מתקדשת בחמץ, ובסברא זו שייך לומר דאיסור"ג דרבנן אינו מפקיע ממנו שם ממון, ואמנם אינו מחויב כלום תמורת הממון שאסרוהו רבנן, אבל אם נאלץ לשלם כדי לקבלו, י"ל שהתשלום מתייחס לחפץ, כיון שבאמת מדאורייתא הוא מותר בהנאה, והיינו דקמ"ל דאין חוששין לקדושין, ובחטי קורדניא איכא חידוש טפי לפמ"ש"כ להלן דקרוב לומר שהרבה מהן לא נתחמצו כלל.

לשעה ששית דרבנן, נוח לו לקצר ולומר לשעות דרבנן, שאין נאות לומר לשעה דרבנן, וגם י"ל דנפ"מ בשעה חמישית כשאין בו שו"פ להנאה אלא לאכילה.

ז' א' היה יושב בבית המדרש, וברבותא דביטול בשבת - אם גם בכל ביטול תורה סומך על הביטול, ועוד בדין הביטול בעיסה

מ. שם ה"י יושב בביהמ"ד כו' מבטל בלבו אחד שבת ואחד יו"ט, יש לעי' מאי איריא שבת ויו"ט דנקט, הרי ה"ה בחול ובמועד, ואי לאשמועין דמיירי בעיסה מגולגלת ליתני בהדיא בעיסה מגולגלת, [וכ"ה ברמב"ם פ"ג ה"י ששנה דין העיסה ולא הזכיר יו"ט], וי"ל דקמ"ל דאע"פ שכשיבא לביתו לא יוכל לבער החמץ ויצטרך לכפות עליו כלי, כדאמר ר' א', אפ"ה התירו לו לסמוך על הביטול כיון שיושב בביהמ"ד.

ויש לעי' דבתוספתא פ"ג ה"ט תניא אראב"צ פ"א היינו יושבים לפני ר"ג בביהמ"ד בלוד ובא זונין הממונה ואמר הגיע עת לבער החמץ והלכתי אני ואבא לבית ר"ג וביערנו את החמץ, ומשמע דצריך לילך מביהמ"ד ולא סגי בביטול, ויש לדחות שהקדימו זמן סעודת שבת לבער החמץ, דסתמא לא הניחו חמץ מיותר, אבל מ"מ לשון ביעור משמע חיוב ביעורו, ואמנם בגמ' מ"ט א' ל"ג שהיו בביהמ"ד, אבל הרא"ש פ"ג ס"ח הביא מירושלמי דאף ההולך אצל רבו לא מיקרי דבר מצוה להתירו בביטול בלבד, וזה מתאים לתוספתא, ולפמ"ש רש"י דתלמיד היושב לפני רבו דמפני אימת כבוד רבו אינו יכול לקום, י"ל דד"ז לא הוה גבי ר' צדוק, ור"ג גופיה צוה לממונה שיבא ויודיע, [ועי' להלן ד"ה עיקר], ואפשר דדוקא בשוכח התירו, אבל אם הלך לכתחלה ע"ד לבער בזמנו חייב לילך מביהמ"ד, וה"נ מסתברא שאסור לילך לביהמ"ד ע"ד שיבטל אח"כ, ולכן הוצרך ר"צ לחזור, וכן ההולך לשבות דירושלמי חשיב כהולך בתחלה ע"ד

סכ"ח ס חילקו בזה ועמ"ש בזה אאמו"ר שליט"א באריכות, ולע"כ בזה.

יש לעי' מאי איריא חטי קורדנייתא דנקט, הרי אין ידוע לנו דין חטי קורדנייתא בהדיא, וטפי הול"ל אפי' בחמץ דרבנן, ואפשר דבחיטי קורדנייתא אסרו רבנן כולן מספק שמא החמיצו, אבל קרוב הדבר לומר שהרבה מהן לא החמיצו כלל, וזהו החידוש דאף בכה"ג אין חוששין לקדושין, דכיון שאסרום רבנן בהנאה מספק, ה"ז דין מוחלט לגבי קדושין שאינם שו"פ, ואם נימא דחטי קורדנייתא נפסלו מאכילת אדם, קמ"ל שגם בזה החמירו בחמץ דרבנן.

כ"א ב' עבר זמנו אסור בהנאתו פשיטא לא צריכא לשעות דרבנן כו', יש לעי' הא נמי פשיטא דהא קתני ושורפין בתחלת שש, ורק בשעה שמותר לאכול מאכיל לנכרי, וממילא מובן דעבר זמנו שמותר לאכול אינו מאכיל ואסור בהנאתו, וה"נ מתפרשא רישא דמותר בהנאתו רק בשעה שמותר להאכיל, ואפשר דכיון דמתפרש רישא כדרבא דחרכו קודם זמנו מותר בהנאתו לאחר זמנו, א"כ לא שמענו מרישא דין שעות דרבנן, דקמ"ל שחרכו בחמישי מותר בהנאתו בשביעית, והשתא קמ"ל דבששית גופה ג"כ אסור בהנאתו, ולא מהני חרכו בששית אפי' ליהנות ממנו בששית, ומהא דשורפין לא שמענו איסור דודאי משום תשביתו צריך לאבדו מיד, ולא שרינן להאכיל אבל אכתי בהדי דשריף ליה ליתהני מיניה, א"נ ס"ד דלכתחלה לא יהנה, אבל אם עבר וקידש חוששין לקדושין, וקמ"ל דאסור בהנאתו לגמרי ודינו ככל איסור"נ, וכ"נ בחדושי הר"ן, ואי לאו דקתני סיפא לשעות דרבנן, הוה מפרשינן רישא לדיוקי שעות דרבנן ולא הוה שמעינן כדרבא, - כבר נתבאר לעיל ז' א' דגמ' יליף שעות דרבנן מחמץ דרבנן, ורב חשש רק בקדושין קודם סוף שש, והומ"ל לא נצרכה אלא לשעה ששית, אלא דכיון שצריך להזכיר

הרמב"ם בפ"ג ה"י סידר הלכה זו בתור מתני' דההולך לשחוט את פסחו כו' מ"ט

א', ומתפרש כמש"כ שהחידוש הוא שאינו חייב לחזור ולבער, והשמיט שבת ויו"ט, אבל הטור בסו"ס תמ"ד כתב היתה לו עיסה בביתו והוא טרוד במקום אחר וירא שמא תחמיץ מבטלה בלבו במקום שהוא קודם שתחמיץ, ומשמע דמפרש החידוש דמהני ביטול בפסח עצמו קודם שתחמיץ, ולא מיירי בזה שאין לסמוך על הביטול, דמיירי הכא כשא"א לו להפסיק, דמפני אימת רבו חשיב כאנוס, או דכיון שאינו חמץ ודאי רק חשש שמא תחמיץ אינו מחויב לחזור לביתו, וקמ"ל דמהני ביטול, והטור לשיטתו שכתב קודם לד"ז דאם הולך לערב כדי לילך ללמוד לפני רבו חשיב דבר הרשות, ולכן לא סבר שכאן נתחדש דישיבה בביהמ"ד כדבר מצוה, דמאי שנא הולך מיושב, ולעיל כתבנו דלכתחלה אסור לילך ע"ד ביטול, אבל אם שכח ונזכר בביהמ"ד א"צ להפסיק.

וכבר העיר בשעה"צ סי' תמ"ד אות ל"א דקשה איך התירו מפני טירדא לסמוך על הביטול, והביא בשם הפמ"ג ליישב דכיון שעדיין לא החמיץ הקלו, וסיים בפמ"ג דצריך מקור מנ"ל ד"ז, ובאמת הברייתא מיירי גם בחמץ גמור דהא שבת בהכי מיירי, ויושב בביהמ"ד דוקא הקלו כמשנ"ת, וכ"כ בחידושי הר"ד, ונראה דאין להקל לסמוך על הביטול אלא בדבר מצוה כמשנ"ת, והטוש"ע לא נחתו לזה שעיקר כונתם להשמיענו שהביטול מועיל, ומתפרש באנוס או בספק רחוק שיחמיץ, ואדרבה הטור מחמיר טפי בהולך לדבר מצוה כמשנ"ת, ועמש"כ לקמן סק"י אם לתלמודן שרי בהולך להקביל פני רבו.

יש להסתפק אם מהני ביטול קודם עשיית העיסה, או דחשיב כעין דבר שלא בא לעולם, ואע"פ שמועיל ביטול בעיסה קודם שתחמיץ, אבל לא קודם שתעשה, דביטול ענינו להתנהג עם החמץ כדינו, וכ"ז שאין קרוב להחמיץ ליכא גמירות דעת, ועי' לעיל סק"ז

לבטל, אבל אם כבר יושב בביהמ"ד ונזכר א"צ לחזור ולבער וסגי בביטול.

שם אמר רב אחא בר יעקב הכא בתלמיד כו' דיקא נמי דקתני היה יושב בתוך ביהמ"ד ש"מ, פרש"י דמשמע שאם לא הי' בביהמ"ד הי' בידו אפשרות אחרת לינצל מב"י, ורק מפני שהוא בביהמ"ד אין לו אלא ביטול, וביו"ט הי' יכול לאפותה ובשבת לאכלה או לפררה לרוח, מיהו מ"ש רש"י דנקט יושב בביהמ"ד משום יו"ט ולא משום שבת צ"ע, דהא בשבת קודם זמן איסורו מיירי שהרי יכול לבטלה, וא"כ אם לא הי' בביהמ"ד הי' אוכלה או נותנה לכלבו או לנכרי או מפרר לרוח, ואמנם לא מתוקמא בעיסה אלא בחמץ גמור, אבל ביהמ"ד דוקא קתני, שו"ר ברש"ש שכבר העיר בזה.

עיקר חידוש הברייתא הוא דא"צ לילך לבער או לאפות, אבל הא דמהני ביטול קודם שהחמיץ דבר פשוט הוא, כמו שמועיל הביטול בחמץ קודם זמן איסורו, ויש להסתפק אם דוקא ביושב לפני רבות מותר, או דה"ה יושב בביהמ"ד ולומד לעצמו, דהא בברייתא לא קתני תלמיד לפני רבו, ואפשר דאורחא דמילתא קאמר שאם לא הי' יושב לפני רבו הי' חוזר לאפות העיסה, וכאן משמע שהנדון רק מפני איסור חמץ, אבל אי שרינן ליה בביטול אינו חוזר, וסתמא כה"ג ביושב לפני רבו הוא, אבל מדין חמץ א"צ להפסיק לימודו וסגי בביטול, ובזה מיושב דקתני בברייתא ביהמ"ד סתמא, כיון דמיירי אף על חמץ די"ד, ודינא הוא בתרויהו שאינו חייב לקום מביהמ"ד לבער, - גם הא דקאמר שמתירא שמא תחמיץ סתמא אורחא דמילתא מפרש, דמתחלה הי' סבור שיפסיק לחזור קודם שתחמיץ שאסור להניחה ע"ד לבטלה, וגם לאו בשופטני עסקינן וגם רחוק שישכח עיסתו, וע"כ דמתחלה סבר שישמור הרב לימודו מיד, ועכשיו מתיירא שמא תחמיץ, או שיצאה חמה וממהר להחמיץ או שחושש שישכחו ב"ב מלטפל בה.

בסעודת אירוסין אין להתיר אלא לחתן עצמו, דהא סעודת ברית מילה חשיבא טפי סעודת מצוה ואפ"ה כתב במ"ב ס"ק כ"ג בשם מגן האלף דלא מיקרי מצוה לענין זה, ובשעה"צ כתב ופשוט דכ"מ מלשון המשנה, אבל הרמב"ם כתב דלאכול סעודת מצוה כגון סעודת אירוסין ונשואין מבטל בלבו, וכנראה למד כן מדמיינתין פלוגתא דר"י ור"א אם סעודת סבלונות מצוה, ובתור הכי אר"ש דסעודה שאינה של מצוה כו' ומפרשין כגון בת כהן לישראל, ומשמע דסעודת חתן בכלל סעודה של מצוה, ומזה משמע שגם סעודת אירוסין ונשואין מצוה, והא דקתני בבית חמיו הינו משום שאין דרך להזמין אחרים לסעודה זו, וגם בברייתא משמע דממעטין רק סעודת הרשות כשביתת הרשות, דאל"כ אכתי אפשר דסעודה שני' מצוה, ומ"מ אינה חשובה כראשונה לענין גדול השל'ו, א"ו כל מצוה בכלל ההיתר.

וי"ש ללמוד מזה דתלמודן פליג על הירושלמי בהולך לשבות אצל רבו, דודאי לא גרע רבו מסעודת אירוסין, והירושלמי לשיטתו דרק משום גדול השלו' שרינן הכא, ונראה דיש להקל בזה בהולך לשבות אצל רבו דכ"ה דעת רש"י ותו' וכהרמב"ם הנ"ל, ולהירושלמי צ"ל דלשבות אצל רבו יכול להשלים אח"כ, עמג"א ס"ק י"ג בזה, ועי' להלן כתבנו דמסקנת הירושלמי דדוקא רשות, אבל רבו כמצוה דמי.

שם אם יכול לחזור ולבער כו' ביוצא להציל שנינו שלא יסמוך ע"ז שיכול לקיים שניהם דילמא מיטריד, וניחא דאיצטרך לאשמועין לשחוט את פסחו ולמול את בנו, דלכאורה קשה הא ק"ו מסעודת אירוסין ניהו, אלא לאשמועין דלא חיישין שיטרד בביעורו ובהליכה וחזרה ויתאחר מן המצוה, [ואשמועין דמהני ביטול לשחיטת פסח כמו לבל יראה], - פשטות המשנה כמ"ש במג"א ס"ק י"ב דלאחר זמן איסורו אם יכול לבער ואח"כ

אם הביטול חל מיד או לכשתחמיץ, ובפמ"ג כאן במ"ז סק"י כתב דמהני לכשתחמיץ, ומ"מ י"ל דבעינן שתהא עיסה בעולם, ונפ"מ למ"ש בשו"ע סי' ת"ס ס"ג הלש אח"ו איסור חמיץ יאמר בשעת לישה כל פירורים שיפלו כו', אם צריך להזכיר כן בכל עיסה או דסגי בתחלה על כל מה שיעשה היום, ואפי' אם הפקר מועיל, מ"מ ביטול י"ל דלא מהני, כיון שמועיל רק סמוך לזמן איסורו וכמש"כ לעיל שם, שו"ר בשע"ת סי' תמ"ו סק"ג בשם הב"ח דמהני קודם פסח לכל מה שיחמיץ בפסח, וכ"כ במ"ב סי' תס"ו סק"ד בשעורים שעתידין להחמיץ מריר הבהמה.

מ"ט א' מתני' ההולך לשחוט

י. מ"ט א' מתני' ההולך לשחוט כו' מבטל בלבו, הרמב"ן ד' ב' הביא ספרי דולא יראה לך שאור בטל בלבך מכאן אמרו ההולך לשחוט את פסחו וכולה מתני', פי' דמכאן למדו ענין הביטול דמהני מדאורייתא, ולכן אמרו שאם אינו יכול לקיים שניהם יבטל בלבו וילך למצותו, ומבואר מזה שאם עבר זמנו ואינו יכול לבטל צריך לחזור ולבער, דהא זהו עיקר דינא דמכאן אמרו, וכ"כ במג"א סי' תמ"ד ס"ק י"א, [ונראה דאפי' החמיץ הבצק אחר שהתחיל במצותו מפסיק, דחמיץ עובר בלאו כל רגע ולשחוט את פסחו בלא"ה אסור, ולמול את בנו יכול להשלים אח"ז], ואם ח"ש אסור מן התורה צריך לחזור גם על חצי שיעור, ואע"פ שמפסיד פסחו ע"ז כיון שעובר איסור דאורייתא בזה, ועמג"א שם ס"ק י"ד ובגליון הגרע"א ז"ל שם ולעיל ס"א סק, ועי' שעה"צ שם אות ל', ולדבר הרשות ודאי צריך לחזור אפי' אם איסורו רק מדרבנן.

שם ולאכול סעודת אירוסין בבית חמיו, בירושלמי אמרו ע"ז דגדול השלום, ויש ללמוד מזה דשאר סעודת מצוה אין להתיר, מיהו אפשר שגם שמחת נשואין בכלל גדול השלום, שע"י שמשמח החתן מרבה שלו', אבל

כו' עד כדון בשר קדש חמץ מנין אריבר"ב מן מה דתנינן וכן מי שיצא מירושלים הדא אמרה מה דנפל לדין נפל לדין, דדוקא כשצריך לחזור למקום שאינו ביתו פטרוהו בפחות מכביצה, אבל כשאנייה טירחא דהיינו שלא הלך לשבות בעיר אחרת מחויב לחזור גם על פחות מכביצה, וכן על פחות מכזית בשר קדש, ואפשר עוד דקמ"ל שאם ירצה להחמיר על עצמו ולחזור רשאי, ונפ"מ דיכול ליהנות מעצי המערכה, ובחמץ נמנע ע"ז מלשבות אצל רבו, דביעור החמץ מצוה היא אף כשרשאי לסמוך על הביטול, ויתכן דגרסינן איפכא וקאי אדבר מצוה דאינו חוזר בבשר קודש כמו בחמץ, עי' להלן בזה.

שם ולשבות שביתת הרשות, פרש"י לערב עירובי תחומין לדבר הרשות, ולשון לשבות משמע שכל השבת או יו"ט יהא שם, כענין ששנינו עירובין הלך לשבות אצל בתו, ועוד דביוצא לערב הרי הוא חוזר מיד, ואין להצריכו לחזור קודם שיערב, ואין להקל לו בפחות מכביצה, ותו' פירשו שהלך לשבות אצל אוהבו או קרובו, ובירושלמי נראה דבעו בגמ' האם גם כשהולך לשבות אצל רבו או מי שגדול ממנו הדין כן, או דדוקא בשביתת הרשות כן, ומסיים כך שנה רבי המעשה קודם לתלמוד, וא"כ צריך לקיים המעשה קודם לתלמוד, והדר קאמר דתלמוד קודם למעשה כשאפשר לעשות ע"י אחרים, ולא ברור אם חוזר בו דכאן אפשר בביטול, או"ד דמעשה הביעור קודם לתלמוד אבל אין הכוונה בירושלמי שיוצא לערב עירובי תחומין אלא לשבות, ואין הכוונה דרשות דמתני' היינו רבו, אלא דמספק"ל אצל רבו מאי, [ועי' גרסת הרא"ש, ועי' ר"ח ויותר נראה דלמסקנא רבו כמצוה דמי, ולכן קתני מתני' רשות דוקא, ואפשר דמעיקרא נמי קושיא היא מ"ט קתני שביתת הרשות הרי המעשה קודם לתלמוד, וא"כ אף שביתת מצוה כרשות, ומסיק דכיון שאפשר בביטול הרי התלמוד גדול, ועי' לעיל

להציל, יבער תחלה, דכולה אביטול סמכה, דאל"כ לא הי' לו להזכיר ד"ז הכא.

שם ולשבות שביתת הרשות יחזור מיד, נראה דקמ"ל דאע"פ שיכול לקיים שניהם, חיישינן דילמא מיטריד, ואמנם הדבר ק"ק לפרושי בהנחת עירוב שנותנו בתוך אלפיים ובקל יכול לחזור ולבער ולחזור ולהניח עירובו, (ולערב ברגליו קשה לפרש שיוצא קודם שש להחשיך בתוך אלפים, ואם ישאר להחשיך בודאי לא יחזור לבער), אבל מתפרש בפשוטו שמעביר בני ביתו וחפציו, ולא הניחוהו להעבירם תחלה ולחזור לביתו ולבער, דחיישינן דילמא מיטריד, כדחיישינן בסמוך למנחה מילי טובא שמא ימשך, וכוזה ודאי יש לחוש יותר, וכ"נ בירושלמי שאמרו שאם אפי' יכול לחזור ולבער ולילך ולהציל אפי' יכול לילך ולשבות לחזור ולבטל, ונרצ"ל לחזור ולבער, והיינו דקמ"ל בהצלה יבטל בלבד ולא יחזור, ובשביתת הרשות שאע"פ שיכול לחזור אח"כ ולבער אפ"ה יחזור מיד, (שו"ר בספר אאמו"ר שליט"א בשם מהר"ם חלאוה ועי"ש בביאור הדברים).

ולאאמור י"ל דביצא לשעה מועטת לא חיישינן דילמא מיטריד, ויכול לחזור ולבער אח"כ, ולעומת זה יש לדון דבכה"ג חייב גם בפחות מכביצה לחזור ולבער, שאין לנו במתני' קולא דעד כמה הן חוזרין אלא בהולך לשבות במקו"א שזוהי טירחא גדולה לחזור, ודומיא דמי שיצא מירושלים שחוזר לביתו, אבל מי שיוצא מביתו לענין מסוים ודעתו לחזור, שפיר מחייבין ליה לחזור אף בפחות מכביצה, שו"ר בספר אאמו"ר שליט"א שכתב דשמא הקלו דוקא כשיפסיד שביתת הרשות או בטירחא מרובה דהחזיק בדרך, ולמש"כ יש לזה סמך מיחזור מיד דלא הצריכו כן אלא בעוקר דירתו.

ואולי זהו מ"ש בירושלמי בסוף ה"ח תני פחות מכאן אין מטריחין עליו שיחזור

דכ"נ בתלמודן דדוקא רשות בסעודה שני' של אירוסין ממעטינן, אבל ללמוד תורה ודאי קודם לזה.

הירושלמי עמש"כ לעיל, - ועי' לקמן ס"ד ס"ק י"ז.

שם וחכ"א בשור קדש בכזית וחמץ בכביצה, יעוי' בתו' בשם ירושלמי דהטעם משום דחמץ יש לו תקנה בביטול, והקשה אאמו"ר שליט"א דמה מהני טעם זה הרי הנדון במה שהצריכו מדרבנן לבער ולא לסמוך על הביטול, ודכוותה בבשר קדש ג"כ הנדון בדרבנן כמ"ש תו', ותיירץ דבשר קדש עיקר ביעורו מדאורייתא ומקומו מדרבנן, וחמץ לאחר ביטולו אין בו שום מצוה מדאורייתא, ומשום דרבנן לחוד לא הטריחו, והוסיף עוד דבבשר קדש עובר על הדרבנן בקום ועשה ובחמץ בשוא"ת, ועוד דסופו לבער החמץ כשיחזור, שאז עיקר החשש, משא"כ בבשר קדש, ועוי"ל דבקדש פשע טפי שהוציאו עמו.

ובאמת מסתמא דתלמודן נראה דאין הטעם כבירושלמי, שהרי אמרו טעמא דכאיסורו או כטומאתו, ואם איתא דלרבנן יש טעם מחודש הו"ל לפרושי, אבל אם הטעם דבשר קדש חשוב יותר, הרי טעם זה כמפורש בגמ', שהרי לכו"ע הנדון בחשיבות, וממילא מובן דבשר קדש חשיב טפי, וכ"כ בפיה"מ, וכן בסברא שאין ראוי לזלזל בבשר קדש כזית טפי מכביצה.

ואפשר דאף להירושלמי שאמרו זה יש לו ביטול פי' דהביטול ממעט חשיבותו, וכאין כאן חמץ דמי שהרי ביטלו כעפר, ובשר קדש אין בידו לבטל חשיבותו.

ועיקר טעמיה דר"מ דתלי לה בטומאתו צ"ב, דחשש דשמא יבא לאכלו יש לתלות בכזית, ומהיכי תיתי להקל ביותר מכזית, ונראה דבאמת בדבר מועט אין לחוש כ"כ שיאכלנו או שלא יבטל בלב שלם, אלא שאין לנו גבול לחלק ביניהם, ומצא ר"מ גבול דטומאה, שבאמת לא רצו להטריח כ"כ על משהו, וסמכוהו לדין טומאה, ואפשר דדבר מועט לא חשיבא פשיעה כ"כ כששכח.

שם וכן מי שיצא מירושלים כו' פי' דהתם נמי הדין כברישא דביצא לבדבר מצוה אם יכול לחזור ולשרוף ולחזור למצותו יחזור ואם לאו שורפו במקומו, וא"ת יחזור אחר מצותו לירושלים, י"ל שכבר עבר צופים עי"ז, א"נ אין ראוי לעכב בידו בשורף קדש כ"כ, וכיון שא"צ לחזור שורפו במקומו, משום תקלה, ומפני הכבוד שלא יסריח, ושלא לעכב המצות שריפה.

ואאמו"ר שליט"א כתב לדיוק מזה דגם בחמץ יש שיעור של עבר צופים שא"צ לחזור, ואמנם במקדש אין השיעור נמדד במרחק בלבד, וכמ"ש תו' מדלא אמרינן וכמתה לכל רוח, והענין דכל שרואה את המקדש חייבוהו יותר, שעדיין יש לו קשר למקדש ויש בזה מפני הכבוד ומשום גזירה אטו קדשי קדשים, וטעם זה אין שייך בחמץ, מ"מ י"ל דגבול יש לה כמה ירחיק מן העיר ויהא צריך לחזור, ואולי הוא כל שצופה משם את עירו, וסיים דצ"ע דהפוסקים סתמו דלדבר הרשות חזור מיד ומשמע אפי' עבר שיעור צופים, ובאמת כ"ה סתמות הדברים, דכיון דצופים דמתני' תלוי במקדש דוקא, וכל שכבר נסתר ממנו המקדש פעם אחת אפי' חזור ורואהו מהר מרחוק אינו בדין צופים, [כ"נ, שזהו מ"ש בתוספתא כל שרואה ואינו מפסיק, דהיינו שלא נפסקה ראייתו משיצא] אין בדינו להעביר ענין זה לביתו ועירו לענין חמץ, דשם שייך רק ענין מרחק, וא"א שיסתמו בגמ' בדבר שאינו נלמד מסתמות הדברים, וע"כ דוכן דקתני קאי על קודם צופים, ששם יש חילוק בין דבר מצוה לדבר הרשות, ועוד מתפרש וכן מצינו שהטריחוהו חכמים לחזור משום מצוה דרבנן, וחילקו בשיעור חזרתו, - ובביאור

ד' א' הכל נאמנין על ביעור חמץ

יא. די א' הכל נאמנין על ביעור חמץ, מדלא קאמר על בדיקת חמץ דקדק אאמור' שליט"א שאפי' הי' בו חמץ ודאי נאמנין, וכ"כ במ"ב סי' תל"ז ס"ק י"ז ובשעה"צ כתב שהח"י חולק בזה, (והינו כשצריך למצאו בבדיקה, אבל לבער חמץ ידוע ודאי נאמנין הנשים דליכא טירחא) ואפשר דביעור חמץ מתפרש על חיוב ביעור אחר הביטול, אבל בדיקה משמע דמהימני לומר שאין שם חמץ, ואפי' לא ביטל.

שם מ"ט מהימני לאו משום דחזקתו בדוק, לכאורה אם נימא דנשים ועבדים לא מהימני, היינו משום דאמרי בדדמי, דהיינו שאם הם בדקוהו לפי דעתם כראוי, הרי הם מעידין שהוא בדוק, ול"ד לכל עדות שהנדון אם הם משקרין, דכאן יש הוראת היתר כיון שבדקוהו כל הצורך לפי הכנתם, ומה"ט י"ל דלא מהימני להעיד שאחרים בדקוהו, כיון שפעמים שהם עצמם בדקוהו ותולין הבדיקה באחרים להסמיך דעתו של בעה"ב, ונמצא שהבידו שלהם גורם גריעותא בעדותם, ובזה מיושב דעדותם על בדיקת אחרים תליא בעדות בדקוהו בעצמם, וזה מיושב טפי כפי' קמא בתו', וכ"ה סתמות הגמ' דלרנב"י הם מעידין על החזקה, ולא שהם מבטלין את החזקה, ולפ"ז אם לא ביטל לא מהימני נשים להעיד שאחרים בדקו, במקום שמוחזק לן שבעה"ב לא בדק, מיהו אפשר דלקושטא דמילתא נשים ועבדים מהימני בכל ענין, ואגב קטנים נקטינהו, ולרמוז דחשידי קצת, ולומר דגם שפחה קטנה נאמנת, ולע"כ.

למה לא הוזכרו שיבטל

שם ב' הימנוהו רבנן בדרכבן דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי, יש לעי' א"כ איך העלים התנא חיוב הביטול במקום זה, בשלמא אם כל בודק מבטל, י"ל דלא עדיף מאחר שבדק בעצמו שצריך לבטל, אבל למ"ש הר"ן

ב' א' שהמשניות מתפרשות בבדיקה בלא ביטול, א"כ הו"ל לתנא לפרושי שיבטל, ואפשר דהא דקתני נאמנין על ביעור חמץ מתפרש על מצות הביעור שלאחר הביטול, מדלא קאמר נאמנין על בדיקת חמץ, [ועי' לעיל מש"כ מדברי אאמור' שליט"א בזה] וכדמתפרש במתני' מ"ט א' דבעור היינו חיוב נוסף על הביטול, וכן ביצא בשיירא ואוצר ו' א' מתפרש דאינו זקוק לבער דסגי בביטול, ובדוחק י"ל דפשיטא דמה שבידו לעשות עושה בעצמו, כענין שאמרו בגמ' אי דאיתיה לישייליה, וש"מ שאין סומכין על חזקה ונאמנות בדבר שקל לעשות בעצמו, ומתפרש נאמנין על מה שמוכרח להאמינם.

הרא"ש והר"ן כתבו דהשוכר א"צ לבדוק דסגי ליה בביטול, וכ"ה בטוש"ע סי' תל"ז ס"ב, וצ"ע דבפשוטו השוכר אינו זוכה בחמץ כלל, ובפרט כשבא ליכנס עכשיו בזמן שחייב בדיקה, דודאי לא ניחא לקנות החמץ, וא"כ אין מקום לביטולו, והגמ' מיירי בבעה"ב עצמו שסומך על בדיקת נשים וקטנים, שו"ר בפמ"ג שם במג"א סק"ד העיר בזה וציינו בבה"ל שם, ועמש"כ לקמן ס' ס"ק י"ב.

תוד"ה מדאורייתא ובמסקנת הרמב"ן

שם תוד"ה מדאורייתא, מסקנת הרמב"ן כדעת תו' דביטול ילפינן מולא יראה לך כמפורש בספרי, [ועמש"כ לעיל סק"ז דאפשר דמתפרש ולא יראה לך כשאור אלא כעפר], ולא הזכירו כאן בגמ' הפסוק, כיון שדין מפרש במתני' מ"ט א', ובכמה ברייתות ז' א' ח' א', והדבר פשוט לר"ע וריה"ג ה' א' דתשביתו ביעור, ולא מצאנו חולק בזה, והרי גם לדידהו קים להו ביטול, ולא נתחדש רק מאך חלק שלא נשתנה ביאור לשון תשביתו עי"ז, ועי' כ"ז ב' י"ב ב', ועמש"כ סק"א, מיהו אפשר דאפקיה רחמנא בלשון תשביתו, כיון דשל הקדש ונכרי מותר, וא"צ ביעור כע"ז, וכענין והשבתי חי' רעה מן הארץ דאיכא מ"ד שלא

שצריך לבער החמץ לגמרי, והביטול הוא מעין הפקר דלאו ידידה הוא, כדאימעיט מלך, אבל ביעור חמץ פירושו שלא יהא בבתינו כלל, והיינו לבערו קודם פסח מן העולם, דתשביתו ולא יראה ולא ימצא היינו לגמרי, וכיון שניתנה מצוה לבער מן העולם, שפיר למדו חז"ל להעדיף ביעור, ועי' להלן ס"ק י"ג נתבאר עוד בזה.

ובזה מיושב פרש"י שהבדיקה כדי שלא יעבור על ב"י וב"י, דהא חיישינן שמא לא יבטל בלב שלם, מיהו י"ל כמ"ש הר"ן שגם איסור התורה דב"י הוא שמא יבא לאכלו, וכדכתיב שאור לא ימצא בבתיכם כי כל אוכל מחמץ וגו' וכתיב תשביתו שאור מבתיכם כי כל אוכל חמץ וגו', ויש להעיר ע"ז מ"ש אאמו"ר שליט"א מחמץ של גוי דבקיבל עליו אחריות לא סגי במחיצה וצריך לבערו, ואם הטעם שמא יבא לאכלו תיסגי במחיצה, עי"ש שהוכיח מזה דחיוב ביעור הוא תלוי בב"י, וי"ל דלא פלוג חכמים כל שהוא באיסור ב"י חייב לבער, ואפשר נמי לומר דכל שבאחריותו הרי הוא מתייחס לזה קצת כשלו, ובצד רחוק יכול לאכלו או להאכילו, א"נ כיון שדעתו עליו לשמרו עלול לשכוח ולאכלו, משא"כ בחמץ של גוי שאינו באחריותו שמסיח דעתו ממנו, דמזה שאסרתו תורה בב"י שמענו שיש לו זיקה לחמץ הזה יותר מחמץ שביטלו, וממילא יש גם לחוש שיבא לאכלו.

מיהו כ"ז למה שחייבו חז"ל ביעור דוקא ולא סגי בביטול ומחיצה, אבל בדליכא מחיצה פשיטא דלא גרע מחמץ של גוי דאסור, ולפ"ז צריך בדיקה גם לחמץ של גוי שברשות הישראל, משום שצריך לדעת היכן לעשות מחיצה, שלא יבא לאכלו, ובאמת מזה שהקלו ביוצא בשיירא ו' א' ובחור שבין יהודי לחבירו דסגי במקום שידו מגעת ח' א', ובכרך בקורה ובבור דנו להתיר י' ב', ש"מ דעיקר החיוב הוא משום שמא יבא לאכלו, ואף איסור ב"י משמע לשון התורה שהוא שמא יבא לאכלו,

יזיקו, אבל עיקר משמעותו מפרשינן לבערו ולבטלו מן העולם, כשריפה לר"י ואיבוד לרבנן כלשון הגמ' כ"ז ב' י"ב ב'.

ב' א' תוד"ה אור

יב. ב' א' תוד"ה אור, פ"ה שלא לעבור עליו בב"י וב"י וקשה לר"י כו' אמאי הצריכו חכמים בדיקה כלל, עיקר הקושיא היא למה לא סמכו חכמים על הביטול כדתנן מ"ט א' יחזור מיד, ומכיון שלא סמכו על הביטול החמירו גם לבדוק, שקרוב הדבר שנשאר חמץ, דמה שהצריכו בירור בדדיקה דבר פשוט הוא כיון דהרבה מקומות חשיב קרוב לודאי שימצא, ושוב לא חילקו וקבעו כל מקום שמכניסין בו חמץ צריך בדיקה, שאין לחלק בין מצוי הרבה למצוי מעט, דכל גדר ותקנה צריך שיהא באופן מוחלט, וכל חצאין גורר ולזול וקלקול, ועוד דראוי לתקן חיוב הבדיקה כפי הדין מדאורייתא אם לא ה' מבטל, שהרי קובעין מדרבנן לא לסמוך על הביטול.

והמנעם שלא לסמוך על הביטול י"ל דחיישינן שמא לא יבטל בלב שלם, וכמ"ש הר"ן, או שיחזור ויתן דעתו עליו, וזוכה בו ברשותו מיד, [ומה"ט לא מהני מחיצה לחמץ מבוטל, מיהו גם בלא"ה ל"ד לדגוין ואמנם במאורע שנשאר חמץ, ובפרט בחמץ שאינו ידוע לו אלא שלא בדק לברר אם נשאר, שייך שיסמכו רבנן על הביטול, כיון שמעיקר החמץ החשוב כבר נסתלק חשש נתינת דעת, וגם חמץ זה ששכחו ע"כ כבר החליט לבערו כחיוב חכמים, או שאין דעתו עליו כלל, והשתא נמי מבטלו בלב שלם, מלבד מה שאפשר להקל במאורע מפני הצורך.

ואמנם ממה שהצריכה תורה ביעור גמור כשלא ביטל קודם איסורו, ג"כ יש ללמוד חומר הענין, דחזינן שמשנתן דעתו עליו שוב לא יועיל סילוק דעתו וצריך ביעור מן העולם, ויש ללמוד מזה לחוש בכל אדם שלא לסמוך על הביטול, ויותר מזה דפשטיה דקרא

שמצינו בהם שהם כהפקר מסופי תאנים, עדיין אין זה פוטרין מביטול, והוכיח מזה דפשיטא לן דהפקר פוטר מביעור, וממילא סגי בביטול. שיהא כהפקר.

שם בר"ן חמץ שאני לפי שאינו ברשותו של אדם כו' לפ"ז ראוי לומר שהביטול חל רק עם חלות האיסור דחמץ, והמבטל בליל י"ד אחר הבדיקה אינו הפקר עד חצות, וקשה לריה"ג ולר"ש אחר חצות מאי איכא למימר, ועמשנ"ת בזה לעיל סק.

שם בר"ן שמא תאמר א"כ אין לנו מן התורה אלא ביטול כו' מהו ביעור זה שנחלקו עליו כו', צ"ב דהא ביעור שנחלקו עליו היינו לאחר זמן איסורו כמ"ש תו' י"ב ב', ואז לא מהני ביטול, וכן מתפרש תשביתו לאחר איסורו, בין לס"ד דהיינו בט"ו, בין למסקנא דהיינו בי"ד, ורק לרש"י דתשביתו היינו ביטול צריך לחדש דהיינו קודם זמן איסורו, וא"כ י"ל דכשאפשר בביטול חייב לבטל, וכשאינן בידו לבטל אין לו אלא להשבית ולבער.

אב"ל באמת אם ביטול נלמד מולא יראה לך, א"א לפרש שמצות ביעור הוא ביטול, שכל מצות התורה דתשביתו ולא יראה, נאמרו בחמץ שלא ביטלו, וכמו שא"א לומר שמצות התורה להקדיש ולמכור לנכרי, אלא שאם לא הקדיש חייב לבער, וה"נ חמץ שלאחר ביטול נתמעט ממצות ביעור, אבל מצות ביעור היא השבתה ואיבוד מן העולם, ורק לדעת רש"י דביטול נלמד מתשביתו, ה"י מקום לומר שזוהי המצוה, וע"ז הביא הר"ן מר"י ור"ע, אבל באמת מכאן קושיא לפרש"י וכמשה"ק תו' ד' ב', וכן רש"י לשיטתו י"ב ב'.

ולאמור לדעת תו' והרמב"ן דביטול נלמד מולא יראה לך, אמנם אמת הוא שהתורה צותה רק מצות תשביתו, וע"כ מקיים אותה בבדיקה וביעור, אבל אין לנו רא"י שאם מצא אחר בדיקה לא עבר באונס על מצות ביעור, דבשלמא אם התורה נתנה שתי ברירות

כמ"ש הר"ן, מיהו כל הני מיירי כשיודע שהחמץ הולך לאיבוד דנאסר בהנאה, אלא שאינו רוצה לטרוח בביעורו, אבל בחמץ חשוב אין לסמוך על הביטול, דודאי יש לחוש שעדיין לבו עליו, וג"ז בכלל תקנת חכמים לבער דוקא, ורק במאורע או בחיפוש חו"ס שאין דעתו עליו בזה י"ל דהטעם רק שמא יבא לאכלו.

שם בתו' והטעם שהחמירו כאן טפי מבשאר איסור"נ שלא הצריכו לבערם, הקשה מרן זללה"ה דהא בכל איסור"נ שנינו בסוף תמורה אלו הן הנקברים ואלו הן הנשרפין, ואמור"ר שליט"א תירץ דכונתם מה שחייבו כאן למהר ביעורם קודם שנאסרו בהנאה, כדי שלא יהיו ברשותו בזמן איסורם, ולא מצינו כן בשאר איסור"נ, וגם הצריכו בדיקה לחפש אחר החמץ, ובשאר איסור"נ אין חיוב לחפש אחריהם ואין מצוה לתלוש הערלה קודם שיגיעו לחנטה, וההולך לשבות שבינת הרשות אינו חייב לחזור לביתו לשרוף הערלה וכלאי הכרם, וא"צ למהר בשריפתן אלא כפי חשש התקלה שבוה.

הערות בדברי הר"ן

יג. כתב הר"ן ב' א' דמוכח בגמ' ו' ב' דביטול מדין הפקר הוא, מדמייתין עלה האי דסופי תאנים, וצ"ב דהא מסופי תאנים מייתנין לפירורין דממילא בטלי וא"צ ביטול, אבל ביטול עצמו מנלן שהוא מדין הפקר, ואפשר דר"ל דהא דפשיטא לן דבהפקר א"צ ביטול, היינו משום דביטול הפקר הוא, דהא לא מצינו בגמ' שמיעטו הפקר מלך, מיהו ערמב"ן מירושלמי דביטול עדיף מהפקר ואין הדבר פשוט דהפקר מהני, והא דמהני בפירורין היינו משום דכל אדם אין דעתו עליו, ולכן דמי לביטול ועדיף מהפקר, ונראה כונת הר"ן דאם איתא דהפקר חייב בביעור, ורק ביטול מהני, א"כ י"ל דפירורין דמינטרי אגב ביתא חשיבי ולא בטלי ולכן צריכין ביטול, ומה

בלבו שמא יש שם חמץ הזכירו שיבטלנו מלבו, אבל הבודק שסבור שאין חמץ ברשותו, אין לכו עליו, ואעפ"כ צריך שיבטלנו בפיו, ולפ"ז בכל מקום צריך לבטלו בפיו, אלא שבאו להוסיף דאם אין לכו בפיו, אין אמירתו מועלת כלום, ול"ד להפקר ונדר שמחשבת לכו בהיפוך אינה מגרעת, דהו"ל דברים שבלב, אבל כאן אם אין פיו ולבו שוין אין כאן ביטול כלל, כיון שהביטול תלוי בהסתלקותו באמת, ולא באמירת הסתלקות שזה מתפרש כלפי אחרים, וכאן הביטול והסילוק כלפי עצמו.

אבל ראיתי ברמב"ן ד' ב' שכתב ויש לפרש מבטלו בלבו שאפי' ביטל בפיו ולבו עליו עובר, עד שיהיו פיו ולבו שוין, ואינו מחזור אלא כעין ביטול דע"ז הוא, ובלבו בלבד הוא, ונראה דודאי מודה הרמב"ן דבעינן פיו ולבו שוין, וכ"נ מדבריו לעיל, אלא שבא לשלול מלפרש דיבטל בפיו ובלבו קאמר, אלא מדקאמר בלבו משמע דסגי בלבו, ובאמת אין ראוי לומר בלבו סתם ויתפרש גם בלבו, וכיון שמבטלו בינו לבין עצמו מסתברא שא"צ דיבור כלל, והטעם מפני שהעיקר תלוי בהסכמת הלב כל הזמן לביטול, שאם חוזר בו הר"ז חוזר לרשותו כשהוא בביתו, כמ"ש הרמב"ן, וכיון שאין מספיק בחלות של רגע הביטול, לא מהני פיו וממילא גם א"צ פיו, ומ"ש הר"ן ל"א ב' י"מ דא"צ להשמיע לאזניו דחוק טובא, דודאי אין זו ברכה ותפלה שישמיע לאזניו, ואם א"צ להשמיע לאחרים אין לנו אלא לכו בלבד.

ברם צ"ב למה צריך מחשבת ביטול מפורשת להתייחס לחמץ שמבטלו, ואמאי לא סגי בזה שהאדם מקבל על עצמו לשמור מצות התורה להתייחס לזה כאיסור'נ, וממילא היינו ביטול, ואין לומר דאה"נ סגי בקבלת מצות איסור'נ בחמץ, דא"כ הבודק למה צריך לבטל, הרי אין לך קבלה גדולה מזו שהרי בודק ומחפש ומבער, ומצות ולא יראה ולא ימצא ניתנה לישראל שמקבלין עליהן עול מצות, וע"כ שיש כאן מחשבה מיוחדת לבטל ולא

במצות תשבתו, שייך לומר שכך ניתנה המצוה שיהיו שוין זה כזה, בדיקה ובירור כביטול, אבל עכשיו שאין מצות ביטול בתורה, אין לנו אלא מצות תשבתו לבער, ושפיר י"ל שאם בדק ולא מצא עבר באונס, מיהו י"ל דחמץ שאינו ידוע אינו כמצוי, וכמ"ש תו' כ"א א'.

מיהו עדיין דברי הר"ן מחודשים, דסתמא כל שלא מצא בבדיקה אינו אנוס, ולענין חטאת מיקרי שוגג, ואין לנו מקור לומר שהקילה תורה שלא תחשב חוסר הזהירות כעבירה בשוגג, ורק אם חמץ שאינו ידוע קיל איסורו שייך לומר כן, שאין סברא שלא יהא עוול מסוים למי שנשאר ברשותו בשוגג חמץ שהתורה ציותה שלא יראה, ואולי גם סברת הר"ן כענין חמץ שאינו ידוע, אלא דס"ל שהתורה ציותה שהאדם יגיע למצב שהוא סבור שאין לו חמץ ברשותו, לפי מה שהשתדל בענין ביעורו.

שם בר"ן הוכיח דסמכין אבדיקה לחוד ממה שתנא דמתני' לא הצריך ביטול אחר הבדיקה ור"י א"ר חידש כן, ועמשה"ק לעיל ס"ק י"א דבברייתא דל"א סתמה הכל נאמנין ומיירי בביטול אע"פ שלא הזכירה ביטול, מיהו עיקר הדברים מוכח בגמ' שם שחששו רק שמא ימצא גלוסקא ולא יוכל לבטלה בשעת במציאה, ולא חיישינן שמא יש גלוסקא שלא מצאה, וכמ"ש הר"ן, ועי' תו' הרא"ש שם, וכן מוכח ממה שלא הצריכו ביטול למקומות שלא מכניסין חמץ, ולא למקומות דשמא גיררה חולדה, ולא הצריכו ביטול ביום שמא ישאר מן החמץ ששייר לאכילה, ואמנם הנהיגו כן הראשונים ז"ל אבל אין זה מדינא דגמ'.

בדין ביטול במחשבה וע"י שליח

יד. לישון המשנה מ"ט א' יבטל בלבו, וכ"ה לשון הספרי בטל בלבך, וכ"ה לשון הגמ' בכל דוכתא, חוץ מהא דהבודק צריך שיבטל ו' ב', שלא הזכיר שם בלבו, והי' נראה מזה דבחמץ ידוע או שלא בדק כלל כיון שיש

שור נדפס מהגרע"א ז"ל גיטין ל"ב שתמה ע"ד הר"ן, וכ"כ שם מהב"מ, וע"ע בספר אאמו"ר שליט"א קדושין ס"ב א' בסק"ו על קושית הגרע"א ז"ל גיטין ל"ב, ולע"כ בכ"ז.

בדברי הירושלמי בחמץ שהפקירו

מז. בירושלמי פ"ב ה"ב נחלקו ר"י ור"ל בהפקיר חמצו ב"ג מה דינו לאחא"פ, ומפרש דר"י אסר משום דחיישנן להערמה, א"נ כר' יוסי דלא נפיק מרשותו ע"י הפקר, ויעוי' ברמב"ן ד' ב' דביטול עדיף מהפקר לענין זה דנפיק מרשותיה אף בלא זכיית אחרים לכו"ע, [אבל לו"ד ז"ל הי' נראה דאף לר' יוסי מהני הפקר דלא גרע מביטול, דלא קרינן ביה לך אע"פ שעדיין לא זכה בו אחר דסו"ס אין דעתו עליו, והפקר עדיף, וכמש"כ בסמוך לענין לאחא"פ], מיהו לענין אחא"פ נראה דלכו"ע אם ביטלו אסור לאחא"פ, דדוקא בהפקירו לרבים בפני ג' או שהניחו בפלטיא ס"ל לרשב"ל שאין כאן חלות איסור, שאין עליו מצות ביעור מדרבנן מכיון שאינו שלו כלל, אבל בביטול שהענין חל מפני הסכמתו, בזה ודאי תיקנו חכמים ביעור מן העולם דוקא, וכיון שלא ביער אסור לאחא"פ, דחיישנן שמא לא יבטל בלב שלם כמ"ש הר"ן, ובפרט אם יהא מותר לאחא"פ דדעתיה עליה, מלבד דשמא יבא לאכלו, וד"ז מבואר במתני' דלא בדק בתוך המועד יבדוק לאחר המועד, וסתמא קתני אע"פ שביטל, לא מיבעיא להמפרשים דר"י מיירי דוקא בביטול עי' מהרש"ל י' ב', אלא אפי' אם נימא דר"י דוקא בלא ביטל, מ"מ דברי רבנן מתפרשים אף כשביטל, וש"מ דאסור לאחא"פ אע"פ שביטל, אבל הטור סי' תמ"ח ס"ה כתב הטעם משום דחיישנן שיאמר שביטל אע"פ שלא ביטל, ומשמע מזה דמשום דעבר על תקנת חכמים לחוד לא נאסר, וצ"ע דבפשוטו היינו מתני', וממילא מתפרשא גם לאיסורא, ובלא"ה תמה שם הטור על בעה"ע שכתב לחלק ביניהם, שור' בב"מ שם שהאריך בכ"ז, ולע"כ.

סגי במחשבה לקיים מצות התורה, וכ"כ הרמב"ן דכל שלא נתן דעתו על החמץ לבטלו עובר הוא.

ונראה דרצון כללי אינו חזק להפקיע החמץ מדעתו, דכ"ז שלא התייחס במחשבתו בפירוש לגבי החמץ, הר"ז חסר בגמירות דעתו ולא חל הביטול, דהו"ל כעין דברים שבלב בעלמא כלפי דבריו, וה"נ מחשבה כללית היא כדברים שבלב, כלפי התייחסות מפורשת לבטלו, והמחשבה המפורשת כדיבור, כענין שמצינו שתרומה חיילא במחשבה והקדש וקרבנות, וה"נ המחשבה במקום דיבור, ולא נתחדש אלא דסגי במחשבה, אבל מחשבה כעין דיבור בעינן, מיהו יתכן שמי שהי' בדעתו לבטל ושכח שלא ביטל בפירוש, והוא מתייחס לחמץ כמו לאחר הביטול, אינו עובר מדאורייתא, דבכה"ג הרי הוא באמת מבוטל בלבו, ואינו מתייחס לזה כחמץ, ועי' לעיל סק"ז.

במושי"ע סי' תל"ד ס פסקו דשליח יכול לבטל, ובב"י הביא דברי הר"ן בשם אחרים דכמו שאין שליח יכול להפקיר ה"נ אינו יכול לבטל, וכתב הב"ח להחמיר כותיהו, ולפמש"כ י"ל דמינוי השליח לבטל ג"כ חשיב כביטול, ועיקר הדבר דפשיטא להר"ן דא"א להפקיר ע"י שליח לא ידעתי מנא לך, דהא אדם מקדיש ע"י שליח, ונותן פאה ע"י שליח, וכדתנן האומר לעבדו צא ושחוט עלי את הפסח שחט גדי כו', וא"כ כמו שהשליח יכול להקדיש בשליחותו ה"נ יכול להפקיר בשליחותו, ואי מילי לא מימסרן שליח הקדשו אמאי חייל, וכן הפרתו אמאי חיילא למ"ד דחיילא, ולא דמי לנדר ושבועה שהאיסור הוא לא יחל דברו, והרי אין כאן דברו, וה"ה דהקדש דהרי עלי לא יתחייב ע"י שליח, אבל הפקר דהר"ז הפקר, יש לדמות להקדש, והרי העבד מקדיש גדי לאדון, ובב"י משמע דמדמה הפקר לנדר דהרי עלי, ובפשוטו כיון שעושה חלות בחפץ זה הר"ז כהקדש דהר"ז דחייל, שור' בקצה"ח סי' רע"ג סק"א וסי' קכ"ג סק"ד

סימן ד

בדיני פקדונות ושוכר ומשכיר ובדין יוצא בשיירה

תוכן הענינים בקצרה

ו' א' ת"ר נכרי שנכנס כו' ייחוד לו בית כו'

א. ו' א' ת"ר נכרי שנכנס כו' ובצקו בידו כו', אפשר דנקט הכי משום דבהניחו בביתו איכא חיוב מחיצה, ובירושלמי ממעט ייחד לו בית מפני שאינו נראה לך, ובדין ייחד לו פינה בחדרו. שם ייחד לו בית כו', כפי' תו' דאפי' באחריות שרי, ואפשר דבבית של נכרי גם רש"י מודה, ורק בפקדון פליגי, ולרש"י מתפרש ייחד לו בית, הא ביתא קמך.

בדברי הרמב"ן דחמץ של ישראל ברשות גוי אינו עובר, ובדין גורם לממון, ועוד

ב. בדברי הרמב"ן בשם המכילתא דחמץ של ישראל ברשות גוי אינו עובר, והדברים מחודשים טובא, דוודאי סוגיא דשמעתין שזוהי קולא בחמץ של גוי, וחמץ של ישראל קרינן ביה מצוי בידך, וראי' מר"פ דלא דריש לא ימצא, ועו"ק ממ"ש הרמב"ן ד' ב' דבפליטא עובר עליו אם השליכו אחר ביעורו, ושמא רה"ר הוי טפי בשליטתו, הרמב"ן כאן ובפי' התורה נזהר להזכיר רשות גוי דוקא, ולא פירש בהדיא דה"ה רשות ישראל, אבל הר"ד והר"ן כ"כ ד' א' בשוכר ומשכיר, גם לשון גבולך קשה מה שהוכיח מזה הרמב"ן דהא משמע בכל שטח שליטתך כמ"ש במכילתא, והרמב"ן הביא מגמ' ל"א ב' ולגרסא דידן וכן כפי' ר"ח מבואר שם דעובר בב"י, וכמש"פ אאמו"ר שליט"א לגרסת לאחר הפסח בל', ובדברי המכילתא צ"ע ולפום פשטה פליגא אאיסור פקדונות משום אחריות, ועוד צ"ע מ"ט אינו בכלל ביתו ברשותו בכל פיקדון, לשון הגמ' בצריכותא דבר הגורם לממון מסייע להרמב"ן ויש ליישב, ובדין גורם לממון בלחמי תודה ובירושלמי בנותר דלחמי תודה, ואם בעינן אחריות ממון דוקא, או גם באחריות נפשות שיהרגנו הגוי אסור, ובטעמא דאיצטריך לרבווי נכרי שלא כיבשתו לאביי, בדברי הר"מ שכתב שהנפקד חייב לבער, עי"ש שהוכיח כן, והיינו דאם נקיים הדין שהמקפיד אינו עובר, אבל באמת מכל הני מוכח שהמפקיד עובר.

גוי שייחד בית לישראל ובהניח פקדונו של גוי בבית גוי

ג. בשאגת ארי' סי' פ"ו כתב דגוי שייחד בית לישראל אינו כביתו לחומרא, וצ"ע דא"כ השוכר בית מחבירו יכול להשאיר חמץ בביתו להרמב"ן, וקרוב הדבר דאף להרמב"ן עובר מדאורייתא, ויש להסתפק ישראל שהניח פקדונו של גוי בבית גוי אחר מאי, וברמ"א סי' תמ"א ובמ"ב שם סק"ו.

חמץ של ישראל ברשות ישראל ולא קיבל עליו אחריות אם עובר הנפקד בב"י

ד. בדין חמץ של ישראל ברשות ישראל ולא קיבל עליו השומר אחריות, בר"ד ור"ן ד' א' מבואר דאינו עובר, וצ"ע בבהגר"א סי' תמ"ג ס"ב שכתב דעובר, ובביאור דברי הב"מ בזה, ובשעה"צ אות כ', ונפ"מ במי שמכניס אורח ובדיו מצות שהבעה"ב חושש בהם לחמץ, אם יש עליו זיקת איסור.

קיבל אחריות אם שניהם עוברים

ובדין קיבל עליו אחריות אם שניהם עוברים בב"י, ובדברי הגרע"א ז"ל דהאחריות פוקעת כיון שכל ישראל מצוין לבערו.

ה' ב' יכול יטמין כו'

ה. ה' ב' יכול יטמין כו' ת"ל לא ימצא, יש לעי' א"כ למה כתוב לא יראה, ובדברי הרמב"ם שעובר על הטמון גם בלא יראה, שם ת"ל לא ימצא, בפרש"י שם אין לי אלא בנכרי שלא כיבשתו כו' איך מתפרשת הדרשא לאביי ואיך לרבא, מה הפירוש שרוי עמך בחצר, שם בבורות מנין, לכאורה שדות ומדברות מיבעיא לה, שם

אמר אביי איפוך, בביאור מילתיה דאביי, ובפרש"י דייק מדלא כתיב לא תמצא, שם משום שנאמר לך לך ביאור הדברים, וביישוב קושית תו', צ"ב למה שינו בגמ' מסדר הברייתא.

שם אמר מר יכול יטמין כו' ובדין קבלת אחריות אם הוא מפשיעה או גם מגנו"א

ו. שם אמר מר יכול יטמין כו' הא אמרת כו' אין כאן קושיא אלא נוח לבאר בלשון קושיא, שם הא דקביל עליה אחריות כו' דאילו מיגניב כו' בסוגיין ודאי מתפרש כל גורם לממון אפי' בפשיעה, והראשונים שדנו בזה היינו מכח סוגיא דלקמן ל"א ב', ויש יישובים אחרים בסוגיא שם, וממילא יש לקיים שמעתין כפשטה, וכ"ד תו' וכל הראשונים במס' פסחים, והחולקים הם תו' בב"מ ולפ"ז קשה להקל באחריות דפשיעה אפי' בדיעבד, ובמ"ב סי' ת"מ סק"ח בזה שם גמ' בעירו חמירא כו' מבתייכו, בדברי הראשונים של מי ה' החמץ, בדברי הרמב"ם והראב"ד אם הגוי אנס וגובה מהישראל שלא כדי מאי, ואם חייבין דינא דמלכותא אסור.

פקדון של נכרי

ז. בדין פקדון של נכרי שבאחריות הישראל שעבר עליו בב"י אם נאסר לאחר הפסח נחלקו בזה בירושלמי, ועי' גרסא דידן ובח"י סי' ת"מ סק"ד, ונראה דלתלמודן ודאי אסור, ורק להירושלמי דהאיסור משום לא ימצא ולא משום גורם לממון שייך לדון דסו"ס חמצו של גוי הוא, ובפלוגת הראשונים ז"ל בזה.

אם מהני ביטול לפקדון של נכרי

ח. בדין אם מהני ביטול לפקדון של נכרי שבאחריותו, ופשטות הדברים דכל חמץ חייב בדיקתו מדרבנן, אבל צ"ב גדר הדברים איך מבטל דבר שאינו שלו, ואולי נעשה כזרק פקדונו לרה"ר, ועוד אופנים בזה, מיהו לאחר"ז איסור לא מהני.

לר"ש דגורם לממון כממון, האם יכול לבטלו בפסה, ומנלי' שעשאו הכתוב ברשותו

ט. בשאגת ארי' סי' ע"ז נקט דלר"ש דחמץ אחר הפסח מותר בהנאה מדאורייתא, וס"ל דגורם לממון כממון, אי"כ יכול לבטלו בפסח, אבל קשה דבב"ק צ"ו ב' מפורש דבפסח עצמו אינו כממון לר"ש, והקדש שאין הקדש מצווה לבער, מיהו יש לשאול לר"ש מנלן דעשן הכתוב כברשותו דילמא איסור ב"י הוא משום דהוי גורם לממון, וזה גורם שהכל מצווין לבערו, ואפשר דעשן הכתוב ברשותו וקרינן ביה לא יראה לך לאחר מצות תשבייתו, שכבר נתחייב להשבייתו.

מ"ו ב' מתני' אר"י לא זהו חמץ כו' ובתוד"ה הואיל

י. מ"ו ב' מתני' אר"י לא זהו חמץ כו', צ"ב להגר"א דישאל עובר על של ישראל חברו, יעבור הבעלים משום שבת הכהנים, - בקו' תו' דנימא בהקדש אי בעי מיתשיל, ובפשוטו פקדון שקבל מהגזבר אינו מה שהוא עצמו הקדש, וא"כ לא שייכא שאלה, בעיקר חומרא דהואיל לעשותו כשלו, אפשר דהיינו דוקא מפני שהי' כולו שלו קודם לכן, - בקושיית תו' ממצת מע"ש דנימא הואיל, וצ"ב שהרי כבר החליט באכילתו שלא ישאל, ומ"ט לא מורינן ליה שיבטל הטוה"נ שלו קודם שיחמיץ, ובשאג"א סי' פ"ג שיוציא מרשותו.

ד' א' המשכיר בית כו', ביאור הנידון, ובדין המפקיר ביתו, והמשכיר לגוי, ומסירת מפתח בלא שקנה

יא. ד' א' המשכיר בית לחבירו ב"ד כו', נראה דנקט י"ד לומר שאין כאן חמץ של השוכר, וה"ה ב"ג סמוך לשקיעה"ח, והנדון מפני שיש חיוב בדיקה מכח המשכיר לחוד ומכח השוכר לחוד, והנדון מי עיקר, ופשט מברייתא דתלוי במפתח, ובפשוטו אינו תלוי בקנין אלא במפתח, צ"ב למה לא נפטר המשכיר כדין מפקיר חמצו, והמפקיר גם ביתו ב"ד נראה דפטור מבדיקה, ובדין המשכיר לגוי ב"ג ובי"ד, בדברי התו' דהנדון מפני שחל עליו חיוב, בפלוגת הראשונים ז"ל בדין מסר מפתח ועדיין לא קנה, ובמ"ב בשם האחרונים שכתב להחמיר בתרווייהו.

בחייב השוכר בחמצו של המשכיר

יב. במה דנקטו האחרונים שהשוכר זכה בחמץ צ"ב שהרי אינו זוכה בע"כ, ובדברי הראשונים ז"ל שהשוכר מבטל החמץ, ובדברי התו' דאין אדם יכול לבטל חמץ של חברו, ובדברי הבה"ל סי' תל"ז ס"ב שהביטול של המשכיר מהני לשוכר.

בדין חדר שעתיד למכור לגוי, וכשמשכיר רק את מקום החמץ, ובדין פירורין שבספרים

יג. בדין חדר שעתיד למכור לגוי ביום י"ד אם חייב לבדוק בליל י"ד, עיקר נראה כהמקלין דהמשכיר ביתו לגוי נעשו הפירורין כשלו, אבל מה שבתוך הספרים אם אינו משכיר לגוי הספרים הו"ל כשל ישראל אע"פ שהארון של הספרים שייך לגוי, ואם משכיר לגוי רק מקום החמץ צריך שלא יכנס לכל החדר, דאל"כ ליכא מחיצה, ובאקראי רשאי לעבור מעבר למחיצה, דמידכר דכיר מהיכר המחיצה.

ו' א' אמר רבא אם של הקדש כו'

יד. ו' א' אמר רבא אם של הקדש כו', בבה"ג שתי המימרות מדרבא, וצריכי, - שם תור"ה כופה במ"ש אאמור"ר שליט"א דחשיב צורך האדם, כיון שאינו בא להציל החמץ, - שם עושה לו מחיצה, ביאור ענין המחיצה - שם עושה לו מחיצה י"ט כו', פרש"י משום היכר, ובמ"מ כתב דהו"ל כייחד לו בית, וקשה איך מחיצה מועלת לזה הרי לא הקנה לו כלום, ועוד צ"ע, וש"פ פליגי ומפרשי כרש"י, לכאורה אם החמץ בבית שאינו דר שם א"צ מחיצה, דזוהי מחיצתו, ואם נעול בתיבה מסתברא דהוי כמחיצה.

שם המפרש והיוצא בשיירא

טו. שם ואר"י א"ר המפרש כו', כשיוצא בהיתר דינו כמי שנמצא במדה"י שודאי צריך לבטל, וכאן דנו בחיובי הברייה קודם שיצא, - שם אמר אביי כו', ש"מ דעיקר החיוב שמא יבא לאכלו, - שם שדעתו לחזור, פי' שדעתו להגיע לפסח לביתו, ואין בידו לברר דיוק יום ביאתו, ועלול לבא בתוך החג או סמוך לו, - שם א"ל רבא כו' ואביי סבר שלא הטריחו בחמץ קודם ל' יום, וביוצא בליל י"ד מסתברא דמודה אביי דחייב, - שם אלא אמר רבא כו', טעמיה משום דביעור גמור עדיף, וכבר נתחייב בכך.

בדין יוצא בשיירא ויש לו חמץ ודאי

טז. בדברי הר"ן דגם בחמץ ודאי אין זקוק לבער, והאחרונים נקטו להחמיר כירושלמי, ונראה דאין הכונה מדיוק לשון זקוק, אלא מסתמות הגמ', והירושלמי אויל בשיטה אחרת בכל הנדון, אבל הר"ן מפרש הירושלמי ע"ד דתלמודן, וטעם ההיתר לתלמודן מפני שיועד שהחמץ הולך לאיבוד ואין דעתו ע"ז, וכדאשכחן י' ב' בחמץ בקורה ובבור, ומ"ט א' בפחות מכביצה.

מ"ט א' ההולך לשחוט, מהו השיעור שצריך לחזור, ובדין יצא באיסור

יז. מ"ט א' ההולך לשחוט כו', מתני' אף בדעתו לחזור לביתו, ואם אין דעתו לחזור מתפרש לאביי לאחר ליל י"ד, מתני' מתפרשת בהולך ב"ד, ויש לעי' מי שנמצא במדה"י או בעיר הסמוכה מה השיעור שא"צ לחזור, ואפשר דכל שהמרחק גורם שסיח דעתו מלדור בביתו פטור, ובדין אם צריך לחזור אחר המילה לביתו, ובבה"ל בדין מי שיצא באיסור ושכח לבדוק אם צריך לחזור, ולכאורה אין ללמוד ממתני' דמיירי ב"ד, ובדין הפסד ממנו אם חשיב כדבר מצוה, וטפי מחומש ודאי פטור.

הערות ע"ס המ"ב סי' תל"ו

ית. הערות במ"ב סי' תל"ו, ושם סק"ד בדין ברכה ליוצא קודם י"ד, - ושם סק"ה בדין חמץ ידוע, - ושם סק"ו בדין הביטול דכאן חיובו מדאורייתא, - ושם סק"ח אם מהני ביטול לפטור מבדיקה, - שם סק"ט פי' הרמב"ם צ"ע, וצ"ע במ"ש במ"ב ס"ק כ"א דגם לרש"י חיישין שיאחר, דלרש"י אין לזה מקור בגמ', ובס"ק כ"ג כתב דדעת רוח"פ כהרמב"ם, ויותר נראה דסתמן כרש"י, מיהו במקום שיש לחוש שיאחר פשוט שראוי להזהר.

העושה ביתו אוצר כו'

יט. ו' א' גמ' ואזדא רבא לטעמיה כו', הלשון משמע דבלא רבא ידוע דאי"צ לפנות אוצרו, וברש"י משמע דאוצר כמפולת, ובפשוטו מפולת כאבוד מעצמו, אבל אוצר זהו רק טירחא ומכאן זה מסיח דעתו שלא יבא לאכלו, והו"ל כהלך למדה"י, - שם קודם ל' יום כו', הנדון בחמץ שאין דעתו עליו, דאל"כ הו"ל כמטמן, - שם אבל דעתו לפנותו, פי' שמשמש בו ועלול להחסר עד הפסח או בפסח, אבל אם יודע יום מסוים שיעסוק בפניו לכאורה אין לגזור.

המשך הערות ע"ס המ"ב סי' תל"ו

סי' תל"ו ס"ק י"ז בדברי הרשב"א ובבה"ל בשם א"ר, - שו"ע סי' תל"ו ס"ג יש מי שאומר כו', הדין מחודש צ"ע.



מדאוריתא, ולא סגי בשכירות, ולהירושלמי ודאי דאסור מן הדין בכה"ג דהא יראה לך קרינן ביה, ומ"מ צ"ע אם איסורו מדאוריתא, כיון דסו"ס מונח ברשות הגוי.

הא דנקט תנא בצק י"ל דקמ"ל שאפי' לזמן מועט עד שיקחנו לאפותו אסור, ואע"פ שאין חשש שיאכל בצק, [ועי' ביה"ל סי' ת"מ ס"ב שגם לבצק וקמח צריך לעשות מחיצה], והא דנקט לחצרו לומר דפקדון בחצר ג"כ אסור ולאו דוקא בתיכם.

שם יחד לו בית אינו זקוק לבער, פי' תו' דאפי' באחריות שרי, דהו"ל כמקבל אחריות על חמצו של נכרי בביתו של נכרי, ויש להסתפק אם רש"י מודה בכה"ג שהישראל מקבל אחריות על ביתו של נכרי דשרי, או דכל גורם לממון אסור, דלכאורה אין ללמוד מלא ימצא אלא כשיש לישראל זיקה לחמץ, כגון שנמסר לשמירתו והוא שליט עליו, אע"פ שהשכיר הרשות לנכרי בדיני שכירות בתיכם, מ"מ הפקדון נמסר לישראל, אבל כשהנכרי בביתו והוא שליט על חמצו, אלא שהישראל קיבל אחריות על נכסיו, אין לישראל קשר עם החמץ ואינו בכלל לא ימצא בתיכם, והו"ל כקיבל עליו לשלם אם ירדו גשמים, או לשלם לראובן אם יגנב או יאבד חמצו של שמעון, ואפי' אם הוא שומר על ביתו של הנכרי מבחוץ מסתברא דשרי אף לפרש"י, ורק בכה"ג שהפקדון ביד ישראל אלא שהבית מיוחד לנכרי בזה ס"ל לרש"י דבאחריות על הישראל אסור.

משה"ק תו' מאי איריא יחד אפי' לא ייחד נמי, באמת לרש"י מתפרש ייחד לו כמו הרשה לו את ביתו כאילו הבית לרשותו

ו' א' ת"ר נכרי שנכנס בו' ייחד לו בית בו'

א. ו' א' ת"ר נכרי שנכנס של ישראל ובציקו בידו אין זקוק לבער, פרש"י לא הזקיקוהו להוציא את הנכרי מן הבית, ויש לעי' למה שנה התנא ההיתר רק בכה"ג שבציקו בידו, הכי הו"ל נכרי שהפקיד חמץ אצל ישראל קיבל עליו אחריות חייב לבער לא קיבל אינו חייב לבער, וכ"ז שהחמץ ביד הגוי אין זה בגדר פקדון כלל, ודמי לייחד לו בית דשרי, ונראה דכיון דחמצו של נכרי צריך לעשות לו מחיצה י"ט, וכ"ז שהוא ביד גוי אין זקוק לו כלל, לכך שנה התנא דבריו באופן שא"צ מחיצה, דהיינו ביד גוי או שייחד לו בית, ולא רצה להאריך כאן בדיני מחיצה, שאין התנא עוסק בהרחקה של היכר, אלא בדין כל יראה, ומ"מ רמז בזה דרך בידו ממש אין זקוק לו כלל.

ובירושלמי בפרקין ה"ג באמת יליף שריותא דייחד לו בית מולא יראה לך, שלא אסרו פקדון של גוי אלא כשנראה לך בבית, אבל ייחד לו בית שרי, וזה דלא כתלמודן, אבל שמעינן מזה דכ"ז שהחמץ ביד הגוי לא קרינן יראה לך, ולכך שנאו התנא בכה"ג, וה"ה לתלמודן משום היכרא.

ולפ"ז י"ל דייחד לו בית לאו דוקא, אלא ה"ה ייחד לו מקום בביתו, דכיון שאינו ברשות ישראל מותר, אלא שצריך לעשות לו מחיצה משום היכר, והתנא שנה דבריו בלא דיני מחיצה, מיהו אפשר דמדרבנן אסור מעיקר הדין בלא הלכות מחיצה דהיכר, דאתי לאיחלופי בין פקדון שביד ישראל, ונפ"מ בבית שהישראל אינו נכנס לשם בפסח, ויתכן דבכה"ג בעינן שיהא המקום קנוי לו לגמרי

עובר דבתיכם כתיב, ומעצמו הוא מוכרע כו' והתורה אמרה גבולך ובתיכם.

והדברים מחודשים טובא, דודאי סוגיא דשמעתין מתפרשת שזוהי קולא מיוחדת בחמץ של נכרי, דכיון דאפקיה רחמנא בלשון לא ימצא הקלו בשכירות שאינו מצוי בידך, והיינו בפקדון של גוי שנלמד מלא ימצא, אבל חמץ של ישראל שנלמד מלא יראה לך, לא הוזכר בו דין מצוי בידך, וכן בסברא דישאל ששומר חמץ של עצמו בחדר שיחדו לגוי, חשיב שפיר מצוי בידך, דהא בהכי מיירי הברייתא שהישראל קיבל אחריות על חמץ של הגוי והיינו שהוא השומר עליו, אלא שיחד לו בית לצורך זה, ואיך אפשר לומר שחמץ של ישראל כה"ג אינו מצוי בידו, הרי החמץ בביתו דשכירות לא קניא והוא בשליטתו, ורק בחמץ של גוי נתחדש דלא נאסר אלא במצוי בבית של ישראל ששימוש ביד הישראל, ועוד ראי' מד"פ דלא דריש לא ימצא להתיר בית של גוי, ופי' תו' דאית ליה מסברא דבכה"ג שרי, ואם איתא דהאי קרא איצטרך לחמץ של ישראל ברשות גוי דשרי, הרי אמת הוא דגם כה"ג דגוי נלמד מהאי קרא, ולמה לא פירש הברייתא כן, א"ו ס"ל לר"פ דבית של גוי לא נתמעט מפסוק זה, ומד"פ נשמע לכו"ע דהא לא פליגי בד"ז.

ואם באנו לומר דמודה הרמב"ן דבשכירות כה"ג רק בחמץ של גוי מותר, א"כ בטל המקור מהגמ' להתיר חמצו של ישראל ברשות גוי, וכל יסוד דברי הרמב"ן הוא ע"פ מ"ש שהכל תלוי ברשות שהחמץ מונח שם, אבל חמצו של ישראל וחמץ שישראל קיבל עליו אחריות שוין, וכ"כ הר"ד והר"ן ד' א' דלפי המכילתא השוכר והמשכיר פטורין מדאורייתא, דהמשכיר חשיב אינו ברשותו.

ומדברי הרמב"ן נראה דגבולך כבתיכם, דבעינן שיהא ברשותו של בעל החמץ, ואם השליך החמץ ברה"ר שאינו רשותו

של הנכרי, מיהו בגמ' פרש"י שאינו מצוי בידך שהרי אותה זוית מסורה לנכרי, ולכאורה א"צ לזה לרש"י דמיירי בלא קיבל אחריות, גם קשה מש"פ רש"י דמלא ימצא שמעינן שקיבל אחריות דהוי כדידיה, ובגמ' לעיל ממעטינן לא קיבל אחריות מלך, וכמ"ש רש"י בד"ה אין זקוק לבער כדאמין אבל אתה רואה של אחרים, ובירושלמי מבואר דייחד לו בית בפ"ע שאין החמץ נראה לישראל, וזה דלא כפרש"י, ואאמו"ר שליט"א צידד בדעת רש"י דקביל עליה אחריות ר"ל שמירה, ואמנם סתמא כל שלא שמר משלם, אבל גם אם התנה שיהא פטור מלשלם אסור, דההכנסה לרשות ישראל לשמירתו ובעלותו אסורה, ובייחד לו בית אין הישראל שומר כלל, ולא נתן לו אלא זכות שימוש בבית וייחד לו מקום שיהא מושכר לו.

שם אר"פ ארישא קאי, דאי אסיפא הול"ל שנאמר בבתיכם, ולמה הביא רישא דקרא דמשמע איסורא ולא הביא הסיפא, ולמסקנא לרב אשי הביא לא ימצא לומר דאע"ג דשכירות לא קניא שאני הכא דאפקיה רחמנא בלשון לא ימצא.

שם שאני הכא דאפקיה רחמנא כו' נראה דלחומרא שכירות קניא, וישראל ששכר בית מגוי והפקיד חמצו בידו עובר עליו מדאורייתא, אפי' חמצו של הגוי בעה"ב, וכש"כ גוי אחר, שו"ר בזה בשאג"א ובספר מרן זלה"ה הובאו לקמן סק"ג.

בדברי הרמב"ן דחמץ של ישראל ברשות גוי אינו עובר, ובדין גורם לממוז, ועוד

ב. כתב הרמב"ן וכמדומים היינו שלא נאמרו דברים אלו אלא בחמצו של גוי, עד שמצאתי במכילתא בבתיכם למה נאמר, לפי שנאמר בכל גבולך שומע אני כמשמעו ת"ל בבתיכם מה ביתך ברשותך אף גבולך ברשותך כו' למדנו מכאן שדין חמצו של ישראל עצמו כדין חמץ של נכרי שקיבל עליו אחריות, ותרויהו ברשות ישראל עובר ברשות הגוי אינו

למה לי, צ"ע דהא במכילתא מבואר דגבולך משמע בכל מקום, כדקתני לפי שנאמר בכל גבולך שומע אני כמשמעו, הרי דמשמעו של גבולך כל תחום העולם שלרשותך, וכאילו נאמר בכל מקום שנתפשט תחום ישראל ונמצא חמצו שם, ואין יוצא מן הכלל אלא מקום שרשות גוים שולטת על החמץ שבו, וכיון דבתיכם אתא לאפוקי משמעותיה דגבולך, שמענו דגבולך כולל כל רשות שישאל מפקיד חמצו לבעלותו, [שו"ר בספר מרן זללה"ה סי' קי"ח סק"ד שפירש דזו כונת הרא"ש במ"ש שמקום הפקדון שלון, ואין כאן קושיא גבולך למה לי, שהרי גבולך בא לאפוקי מבתיכם, ויש רק לשאול בתיכם למה לי, והרי כבר יליף מיניה רב אשי דייחד לו בית מותר ואפי' קיבל אחריות, דמה שנתחדש בלא ימצא נאמר בו בתיכם, אבל מה שנאמר בו לך, נאמר בכל גבולך, וה"נ מסתברא דבעלות שייכת בכל מקום, ודנכרי תלוי ברשות, [נוע"י לקמן סק"ג דישראל שהפקיד חמצו של גוי ברשות גוי אחר י"ל דאימעיט מבתיכם,] מיהו כל יטמין יש לאסור בכל מקום, שזהו רק גילוי מילתא דלא יראה אין הכונה ראית העין אלא ראית הלב, [מיהו עי' ירושלמי הנ"ל סק"א דממעט ייחד לו בית שאינו נראה לך], ואפשר דמפולת ג"כ אימעטא מימצא בבתיכם כמ"ש במכילתא, דלא ימצא בגבולך מתפרש שפיר שלא יהא בנמצא כלל, אבל לא ימצא בבית מתפרש שלא יהא מצוי ברשותך, דמה ביתך ברשותך אף ימצא ברשותך, ואפשר עוד דאי לאו בתיכם הוה מפרשין תשביתו שאור מכל ארץ ישראל וכן לא ימצא, והוה דרשין לך למעוטי הקדש או להתיר בהנאה כריה"ג, אבל השתא דבתיכם משמע נמי רשותכם, נהי דמדלא כתיב לך מרבין פקדון באחריות, אבל עדיין מתפרש שלכם דוקא, דבאחריות כדידיה דמי.

והנה הרמב"ן הביא מסוגית הגמ' ל"א ב' דאוקימנא ברייתא דנכרי שהלוח את ישראל על חמצו לאחר הפסח דברי הכל עובר,

אינו עובר עליו, וז"ל בפי' התורה שלא הוזהרנו מן התורה אלא שלא נקיים חמץ שלנו ברשותנו בין בביתנו בין בגבולינו כו' אין בין בתינו וגבולנו לבתי הנכרים וגבוליהם שום הפרש, אלא שלא הוזהרנו כלל מן התורה אלא מרשותנו, ומשמע דמפרש גבולנו שאר מקומות חוץ מן הבתים, כדאמרינן בבורות שיחין ומערות מנין ת"ל בכל גבולך, ויש לתמוה דהרמב"ן גופיה הביא לעיל ד' ב' דברי הירושלמי דחמץ הנמצא בפלטיא עובר עליו, כשהפקירו אחר ביעורו, הרי בהדיא דא"צ רשותו דוקא, ושם י"ל דה"ר כרשותו דמיא כיון שיש לכל ישראל חלק בה, ובכלל גבולך הוא, ולא ממעטינן מבתיכם וגבולך אלא ביתו של נכרי או חו"ל, ובאמת בלשון הרמב"ן נראה שהוא נזהר בזה, שכתב שאם לא תאמר כן על חמץ שלו עובר בכל מקום ואפי' הפקידו ביד נכרי במדינת הים, וכן בחידושים הזכיר אפי' מופקד ביד גוי בעירו ואע"פ שאינו בביתך ולא בגבולך, וכן הזכיר ביתו של גוי בלשונו בכל דבריו, ולא הזכיר חוץ מרשותו של ישראל, ומשמע שאינו בא להתיר אלא רשות גוי מוחלטת או חוץ מגבולם של ישראל, אבל רה"ר ותחום ארץ ישראל או שבבעלותם בחו"ל לא מתמעט מגבולך, ובזה נתיישב הירושלמי אף לדעת הרמב"ן, מיהו הרמב"ן מיסתם לה סתומי, וכמדומה דלא פסיקא ליה להתיר ברשות הפקר שבא"י, ולא פשיטא ליה לאסור, [ואפשר דברשות ישראל חבירו כרשות נכרי דמי לגבי הבעלים, ורק רה"ר והפקר כרשות כולם דמי, ויתיישב בזה מ"ש הר"ד והר"ן דמדאורייתא המשכיר פטור לפי שאינו ברשותו], וכ"ז לדעת הרמב"ן, אבל מדברי הירושלמי פ"א ה"ג דטעמא דייחד לו בית מותר נלמד מלא יראה לך, מוכח דחמץ של ישראל ברשות גוי אסור, ורק בחמץ של גוי שאינו נראה מותר.

ועיקר הדברים שהרמב"ן מכריע מלשון גבולך דבעינן בעלות ישראל, דאל"כ גבולך

דמיירי כשהרהינו אצלו דהיינו שהפקיד החמץ בבית הגוי למשכון וקתני עובר, ש"מ דחמץ של ישראל בבית הגוי חייב לבער, והרמב"ן מפרש עובר שאסור ליהנות ממנו, וכן פרש"י דעובר ואינו עובר היינו אם נהנה ממנו אחר הפסח, והדבר קשה לשנות לשון עובר על איסור הנאה דרבנן שגזרו לאחר הפסח, ומי סני ליה לתנא למיתני מותר בהנאה ואסור בהנאה כדתנן במתני, ולמה לו לשנות הדין במי שעבר ונהנה מה דינו, והנה הראשונים ז"ל גרסו בברייתא אחר הפסח, אבל לפנינו הגירסא לאחר הפסח, ולפ"ז פי' אאמור"ר שליט"א סי' ד' ס"ק י"א דברייתא הכי מתפרשא ישראל שהלוח לנכרי על חמצו עד לאחר הפסח, והכונה שלא אמר מעכשיו, אלא נתנו לו למשכון עד לאחר הפסח, אינו עובר בפסח בבל יראה, וכ"מ בפי' ר"ח שכתב נימא כתנאי ישראל שהלוח את נכרי על חמצו וקבע לו זמן לפרעו אחר הפסח אינו עובר עליו, וכן פי' בהמשך הגמ' בנכרי שהלוח את ישראל על חמצו וקבע לו זמן לפרעו אחר הפסח ד"ה עובר, (ולפנינו בגמ' שם נשמט ל' דלאחר הפסח), וכן פי' בברייתא דפת פורני שאינו עובר בפסח, ולפ"ז מפורש בגמ' דעובר בכ"י בחמץ של ישראל ברשות נכרי, ואמנם הר"ן כתב דאפשר שהרמב"ם סמך על פשט השמועה שאמרו כו' דברי הכל עובר, לא נהירא דא"כ לא הו"ל למיתני אחר הפסח, וגרסתו כהרמב"ן אחר הפסח, אבל אחר שנתבאר דגרסת ר"ח כגרסתינו לאחר הפסח, וכן הוכיח אאמור"ר שליט"א מעיקר הלשון שם, א"כ מפורש בגמ' דעובר מדאורייתא, דאין מקום לשנות כן על איסור דרבנן, (מיהו צ"ע ברמב"ם פ"ד ה"ה ועי"ש במ"מ).

והרמב"ם המכילתא בפשטן צ"ע, [ובמ"מ פ"ד ה"א כתב שהרמב"ם והרמב"ן נחלקו בגירסתה ובפירושה, ולא מצאנו גרסת הרמב"ם מה היא], והרא"ש פי' דמיירי בנכרי שהלוח את ישראל על חמצו כדתנן בפ' כל שעה, אבל קשה דאי מיירי במעכשיו הרי איגלאי מילתא שהי' של הגוי, ולא בעינן לטעמא דאינו ברשותו, ובפסח עצמו חייב לבער מספק שמא יפדנו לבסוף, ויש ליישב בזה דלענין קנס שלאחר הפסח יש לחלק אם הי' ברשות ישראל שעבר עליו באיסור פקדונות, ודוחק דהמכילתא מיירי בחיוב הביעור ולא בקנס דלאחרי"פ, ועו"ק דקתני חמץ של נכרי ברשות ישראל דאינו עובר עליו מפני שאינו יכול לבערו, ואם מיירי במשכון דומיא דחמץ של ישראל ברשות גוי, דאיגלאי מילתא שקנאו מעכשיו, הרי באמת עובר עליו הישראל אע"פ שאינו יכול לבערו, ועו"ק הא דתלי טעמא במכילתא ביכול לבערו, והרי פקדון אינו יכול לבערו ועובר, ועוד דחמץ של גוי מלא יראה לך ממעטינן ואפי' בגבולך, ולא איצטריך בתיבם לזה, וערמב"ן עה"ת בזה, וסתמות המכילתא דפליגא אאיסור פקדונות וס"ל דחמץ של גוי אפי' ברשות ישראל ובאחריותו אינו חייב לבער, ובזה אפשר ליישב מ"ש דחמצו של ישראל ברשות גוי אינו עובר עליו דמיירי במשכון שהגוי אינו מניח לו לבערו, וכיון שאינו ברשות הישראל אינו עובר עליו, אבל לשון המכילתא שבידו לבערו קשה, וגם בזה פשטות הגמ' דאפי' אינו מניחו לבערו עובר, אם לא אמר לו מעכשיו, ולפרש המכילתא כפשטה דפקדון של ישראל ביד גוי חשיב אינו ברשותו קשה, שהרי יכול להקדיש פקדון שיש לו ביד אחרים וש"מ דביתו ברשותו קרינן ביה, ובפשטו זה כונת ה"ר יונה דביתו ברשותו קרינן ביה.

ולכאורה יש להביא רא' לדברי הרמב"ן מדאמרינן בפקדונות טעמא דדבר הגורם לממון כממון דמי, וא"כ קשה מ"ט

[הוספה שוב נתבאר בארוכה בסימן (דלמפרע הוא גובה) [א"ה, נדפס לקמן סי' י"ג] ביאור הברייתא וכל הסוגיא ע"ד הרמב"ן עי"ש, ולא זכינו לחזור ולברר סוגיא זו עפ"ש שם].

התירה תורה אלא חמץ של גוי שאין הישראל חושש לשמרו והו"ל כמבוטל אצל הישראל, דדמי לחמץ שביטלו, אבל כל שהישראל חייב באחריותו בין אחריות ממון בין אחריות נפשות דעתיה עלויה ואסור, וערמב"ם פ"ד ה"ד בדין חמירא דבני חילא, ועמש"כ בזה לקמן סק"ו, דלא משמע כן מסוגית הגמ'.

ומהא דאיצטריך תנא לרבוויי נכרי שלא כיבשתו לאיסורא לאבוי, ג"כ שמעינן דלא סגי בחיוב הממון, אלא בעינן התייחסות הישראל לחמץ, ובנכרי שכיבשו הרי הישראל כבעלים קצת, ובצירוף גורם לממון חמיר טפי, ואפשר דלאבוי מתפרש כמו לרבא דאתא תנא לאפוקי דלא נימא דנכרי שכיבשתו כשלך דמי, וא"כ נפרש דלך ממעט שלא כבשתו, ולא ימצא מרבה שכיבשתו, ולא נפרש דבקבלת אחריות תליא מילתא, ת"ל לא ימצא לאסור פקדון של נכרי שלא כיבשתו, שאם האיסור מפני שכיבשתו והוא כשלך, לא הו"ל להתייחס לחמץ שלא ימצא, אלא לאדם שלא ימצא לו, והו"ל לא תמצאו וכיו"ב, וערש"י.

בבית מאיר סי' תמ"ג ס"ב כתב דבחמץ של ישראל ברשות הישראל הנפקד עובר בב"י, דאל"כ א"צ לבער החמץ אלא כל אחד מישראל יפקידנו אצל חבירו ולא יקבלו אחריות, ועי"ש שהוכיח כן מדממעטין רק של אחרים, ובאמת זו תמיהה ע"ד הרמב"ן דאם איתא דהמפקיד אינו עובר בב"י כיון שאינו ברשותו, והנפקד ג"כ אינו עובר, א"כ נתמעט משלך גם של ישראל חבירו, ולמה אמרו ב"ק צ"ח ב' שכל ישראל מצווין לבערו, ולא משמע דהיינו מדרבנן בלבד, וכן בגמ' כ"ט א' מוכח דחמץ של ישראל אפי' ה' ברשות ישראל אחר עוברים עליו בב"י כמ"ש בב"מ שם, וסתמות הברייתא ודאי משמע שהמיעוט בשל אחרים דוקא, והא מיעוטא דלך בפקדון ברשות ישראל מיירי, ואם איתא דבכל פקדון אין עוברים מדאוריתא זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו, א"כ אין שום חילוק בין דישראל

בייחד לו בית אינו חייב לבער, הרי אכתי גורם לממון הוא, ובגמ' איכא תרי לישני אם לר"ש ניחא טפי או לרבנן, ולשני הלשונות קשה דהא חזינן בייחד לו בית שאין הדבר תלוי בגורם לממון, ולדעת הרמב"ן ניחא דבממונו הגמור ג"כ שרי בייחד לו בית מדאוריתא, ושפיר מתקיים דגורם לממון כממון דמי, ואפ"ה אינו זקוק לו.

וי"ש ליישב דהא דאמרין טעמא דגורם לממון, היינו משום דאין רמז בקראי לחילוק של קבלת אחריות, אלא דאיכא סתירה דכתיב שלך אי אתה רואה, וכתיב לא ימצא אפי' שאינו שלך, ובזה מחלקינן מסברא דחידש הכתוב דגורם לממון כשלך דמי, אבל חמץ שאינו מצוי בבתיכם אינו בכלל האיסור, וכין דלא מתרבי מלא ימצא, אינו נאסר בגורם לממון לחוד, דהו"ל כקיבל עליו לשלם לראובן אם ישרף חמצו של שמעון, שהגורם הזה אין בו לחייב בביעור כלל, שאין לישראל קשר עם החמץ כלל רק עם התשלום, ואנן איפכא בעינן שיהא פקדון בידו שיש לו קשר עם החמץ, ובזה מחלקינן בין אם הוא ג"כ גורם לממון או לא, - ועמש"כ אאמור"ר שליט"א דחמץ של לחמי תודה אינו עובר עליו אף באמר הרי עלי תודה שאם ייאבדו יתחייב להביא אחרים, שאין חיוב אחריותו תלוי בשמירתו דה"ה דמתחייב בבית של אחר, וכאן נתחדש חיוב בפקדון המצוי בבתיכם שחיוב השמירה גורם לממון, מיהו בירושלמי פ"ב סוף ה"א נראה דיש חיוב תשבייתו על לחמי תודה, דאמרין התם שאם קדם נותר לתשבייתו מצותו בשריפה, ואם קדם תשבייתו לנותר השבתתו בכל דבר, כ"נ הגרסא, עי' ק"ע, וש"מ דקרינן ביה ולא יראה לך, ואפשר דאתיא כריה"ג דקק"ל ממון בעלים, ולע"כ.

ובעיקר הדבר ה' אפשר לומר דאיסור פקדונות באחריות הוא לאו דוקא בגורם לממון דתשלומין, אלא ה"ה אם העכו"ם יהרגנו או ילקנו דג"כ חשיב באחריותו, שלא

לדגוי מדאוריתא, שהרי לעולם בדגוי הנדון ברשות ישראל, ובזה גם בדישראל מותר, ועי' לק' סק"ד עוד בזה.

גוי שייחד בית לישראל ובהניח פקדונו של גוי בבית גוי

ג. **בשאגת ארי' סי' פ"ו** מסיק דייחד לו בית לא אמרינן דלחומרא כביתו דמי, ונפ"מ בחמץ של גוי שקיבל עליו אחריות והוא מונח בבית שייחדו הגוי לישראל, וכן להרמב"ן בחמץ של ישראל שמונח בבית של גוי שייחדו לישראל, והדברים מחודשים טובא דלפ"ז הדר בבית ששכרו מישראל או מנכרי, אינו עובר כב"י ויכול להשאיר החמץ בביתו ככל השנה, דהא לאו ביתו הוא, ואמנם לענין מזוזה בעינן ביתו מדאוריתא, דזוהי חשיבות בדירתו, אבל בחמץ עיקר ענין ביתו הוא המצוי עמו בדירתו, וראוי לאסור בשכירות, (וגדולה מזו אמרו ד' א' דהשוכר חייב לבדוק משום דחמץ ברשותיה קאי, ומשמע דבתיכם דשוכר מיקרי ולא דמשכיר, ואמנם שם הנדון בדרבנן, אבל פשטות הדברים משמע דבתיכם דשוכר מיקרי).

ונראין הדברים דלדעת החולקים על הרמב"ן פשיטא דעובר מדאוריתא, דגבולך מגלה על בתיכם שאין הדבר תלוי בבעלות אלא במצוי בידך, והא דכתיב בתיכם משום מצוי בידך כתיב, שהוא מצוי עמך בביתך, דאי הוה כתיב לא ימצא בלבד, לא הי' מתפרש לשון מצוי בידך, אבל מצוי בבתיכם מתפרש כן, ואף לדעת הרמב"ן לא מיבעיא מדרבנן דודאי אסור, כדין מזוזה בשכירות דחייב, אלא אפי' מדאוריתא י"ל דסגי בקנין שכירות דקרינן ביה גבולך, ואפי' אם לקולא לא הי' מועיל ייחד לו בית לנכרי, אבל לחומרא ייחד לו בית לישראל יש לאסור מדאוריתא ולכה"פ מדרבנן, וכ"ה בשו"ע יו"ד סי' קנ"א ס"י בהגה, והתם מיירי שהגוי מכניס לתוך זכות הגוף שלו, אבל כשהישראל מכניס למקום שכירותו חמיר טפי, שמכניס לקנין שלו בבית, וה"נ לענין החמץ

שלו או של פקדון שבאחריותו, וכעת ראיתי בספר מרן זללה"ה סי' קכ"ד לר"י א' שכ"כ.

מיהו יש להסתפק בהניחו הישראל אצל גוי אחר בפקדון, דהשתא אינו מצוי בידו של הישראל, מי אמרינן היינו נמי כייחד לו בית דמי, כיון שאינו מצוי בידו, או"ד דוקא לגבי הבעלים מהני ייחד לו בית שהפקדון נשאר ביד בעליו, אבל כאן שלגוי השומר אין זכות בחמץ, א"כ כלפי הגוי הבעלים הכל מסור ביד השומר הישראל, ומצוי בידך קרינן ביה, כיון שהגוי השומר אין לו זכות עיכוב על החמץ כלל, ואם נימא דשרי י"ל שג"ז מתמעט מבתיכם, ולפ"ז גם אם הפקידו ביד ישראל אחר שניהם מותרים, זה לפי שאינו באחריותו וזה לפי שאינו ברשותו, ומדברי רב אשי שהוצרך לטעמא דמצוי בידך אין קושיא, דהתם משום דשכירות לא קניא בעינן מייעוטא, אבל כאן שהבית אינו שלו כלל י"ל דמתמעט מבתיכם, וכ"ז אף להחולקים על הרמב"ן שהרי בחמצו של גוי לא נחלקו, ונראה דצריך ראי' להתיר, דסתמא הנפקד כמשאל המקום לישראל כמ"ש הרא"ש, ורק כלפי הגוי הבעלים מהני הא דאינו מצוי אצל הנפקד, שלא נמסר לרשותו ויש עליו רק חיוב אחריות.

והרמ"א בסי' ת"מ ס"א כתב דאפי' חזר והפקידו ביד גוי אחר חייב לבער, ובמ"ב סק"ו הביא פלוגתא האחרונים היכא שהגוי השני קיבל ג"כ אחריות אם מהני לפטור את הראשון, ולכאורה לא שמענו אלא כשהנפקד מתייחס לזה כמבוטל, אבל כשהאחריות עליו, ואם לא ישלם השני נשאר הראשון בחיובו, הר"ז רוצה בקיומו ואסור, אלא שיש לדון בעיקר הדין לקולא כיון שאינו מצוי בביתו, ובבה"ל שם הביא משע"ת בשם שאג"א דאפי' לא קיבל השני אחריות מ"מ מותר בהנאה אחר הפסח, ולענין קנס חכמים אפשר להקל, אבל לענין ביעור בפסח גופיה אין להקל בדבר, מיהו בהפקיד אצל בעליו אפי' האחריות על השומר, אין לך ייחד לו

לך, והרי ישראל עדיף מנכרי שכיבשתו, וכיון דלא מרבינן ליה, אסור, וצ"ע דנכרי שכיבשתו שהישראל שולט בו ס"ד דכדידיה דמי, אבל דישאל חבירו ודאי לאו כדידיה דמי, ועוד דאין ראוי שהתנא יזכיר להיתירא חמץ שהכל מצווין לבערו, והוכיח עוד מסוגית הגמ' כ"ט א' דממעטינן לר"י חמץ של גוי לאחר הפסח, ולא ממעטינן חמץ של ישראל, וצ"ע דחמץ של ישראל כיון שנאסר בגלל הישראל שעבר עליו, פשיטא דנאסר לכל ישראל, דאינו נעשה חפצא דאיסורא לחצאין, ולא ממעטינן אלא חמץ של גוי שלא נאסר כלל, ונראה דכונת הב"מ להוכיח לדעת הרמב"ן שהמפקד אינו עובר כיון שאינו ברשותו, א"כ אם הנפקד אינו עובר, הרי גם אינו מצווה לבערו, אבל להחולקים על הרמב"ן באמת אין רא"י משם, אבל הב"ח והמ"א הרי כתבו דהמפקד עובר, וזה דלא כהרמב"ן.

ובשעה"צ אות כ' כתב ע"ד הגר"א ומצאתי כדבריו בהדיא בבה"ג כו' ולשון בה"ג ומאן דאפקיד גבי ישראל חמץ כו' ואי לא מזבין ליה אע"ג דקביל [צ"ל דלא קביל] עליה אחריות שריף ליה שהכל מצווין עליו לבערו, והיינו כלשון הגמ' ב"ק שם וכ"כ בשעה"צ, ולפמש"כ הרי התם מוכח שאינו ענין למי שהחמץ ברשותו דוקא אלא כל ישראל מצווין לבערו, ואין נראה כונת הגמ' מפני שהגזלן מחויב לבערו והשורף עושה שליחותו, שהרי אפי' מצאו ברה"ר הדין כן, וכ"ה הלשון שהכל מצווין עליו, ולא אמרו שהגזלן מצווה, ולפ"ז אין רא"י מבה"ג טפי מהגמ', ואדרבה שם מבואר שהנפקד חייב לבער כדי להציל המפקד מאיסור וכמ"ש המג"א וש"פ, [הוספה, אח"ז ראיתי ברמב"ן ל"א ב' בדין גזלן ונגזל].

ונפ"מ לדינא במי שמחמיר על עצמו בחשש חמץ, ומעיקר הדין שרי, דבכה"ג אינו חייב לבער חמץ של חבירו שברשותו, כיון שאינו מצווה לבער את של חבירו, (ואם ישרפנו חייב לשלם לו), אבל אם הי' חיוב על

בית גדול מזה, ואף להחולקים על ייחד לו בית אפשר שיש להקל בזה כמ"ש במ"א וכ"כ במ"ב סק"ז, וגם כשמפקד אצל גוי אחר יכול להתנות עמו שייחד המקום לבעל החמץ, מיהו עי' בזה בשעה"צ אות ט'.

חמץ של ישראל ברשות ישראל אחר ולא קיבל עליו אחריות אם עובר הנפקד בב"י

ד. בדין חמץ של ישראל ברשות ישראל ולא קיבל עליו השומר אחריות, מבואר בר"ד ור"ן ד' א' דהשומר אינו עובר, וכ"מ ברא"ש, וכל הנדון הוא רק אם המפקד עובר בכה"ג כיון שאינו ברשותו, ומה ששינו בברייתא אבל אתה רואה של אחרים דהיינו גוים, היינו משום דהשומר מצווה להציל הישראל מאיסור, ואם לא מכרו בזמן ההיתר חייב לשרפו, וכדאמרינן ב"ק צ"ח ב' שהכל מצווין עליו לשרפו, דהיינו שאין חילוק בין הנפקד לכל ישראל, דהא התם באדם מן השוק ששורף חמצו של נגזל שביד הגזלן מיירי, אבל אין סרך איסור על השומר שאין לו בעלות ולא קרינן ביה שלך.

וי"ש לתמוה בבהגר"א סי' תמ"ג ס"ב שכתב דלא ממעטינן אלא של אחרים אבל של ישראל אחר אסור, ואם חמץ של ישראל אחר בכלל לך, א"כ גם רשותו בכלל גבולך, וחייבין כל ישראל לחזור אחר החמץ שברשות כל ישראל מעיקר חיובם ולא מחיוב תוכחה בלבד, והא ודאי אף להגר"א ליתא, ורק ברשותו בלא קבלת אחריות קאמר, וחילוק זה אין לו מקור, דע"כ לא מיקרי גבולך ושלך, והא דנקטה ברייתא אתה רואה של אחרים, משום דשל ישראל חברו צריך לבער מדין תוכחה וערבות, ואפי' אינו מופקד בידו, ועי' לקמן סק דמהא דאר"י מ"ו ב' לא זהו חמץ שמוזהרים עליו בב"י כו' מבואר דאע"פ ששייך לשבט הכהנים, מותר לקיימו.

וראיתי בב"מ סי' תמ"ג ס"ב שכתב להוכיח מדמרבין נכרי שכיבשתו דלא חשיב

ה' ב' יכול יטמין כו'

ה' ב' יכול יטמין כו' ת"ל לא ימצא, נראה דלא ימצא הוא גילוי מילתא דלא יראה אין הכונה ראית העין אלא גם ראית הלב בכלל, [שו"ר בר"ן בכ"ז], ול"ד לפקדונות דמתרבה מלא ימצא, ונפ"מ למטמין ברשות גוי דאסור, [ועי' להלן דנקט בורות משום טמון], ויש לעי' א"כ מ"ט כתיב לא יראה ולא כתיב ככולהו לא ימצא לך, ודוחק לומר דלרבותא דשל אחרים וגבוה מותר ג"כ לראות, דמהיכי תיתי לחלק בין ראי' למציאה אי לאו דהוזכר בהדיא ראי', ושמא מתשביתו הוה מרבינן שלא יראה כלל, ואפשר דביטול נלמד מלשון לא יראה לך שלא יראהו בלבו כחמץ, וכמש"כ לעיל סק, ויש להסתפק אם בחמץ מוטמן עובר בשני לאוין או בלאו דלא ימצא בלבד, ואם נימא דרק כשנראה עובר בשני לאוין, ניחא דגלי לן קרא שהנראה לעין חמור יותר ועובר עליו בשני לאוין, שו"ר ברמב"ם פ"ד ה"ב שהמטמין עובר משום לא יראה ולא ימצא, [שו"ר בפר"ח סי' תמ"ג ס"א בזה ושו"ר בחידושי הר"ד הנדמ"ח בזה]. ועי' להלן דמרבינן בורות מבכל גבולך, אבל בפקדונות של גוים מסתברא דאינו עובר אלא בלא ימצא בבתיכם, אע"ג דהוי גורם לממון, וצ"ע.

שם ת"ל לא ימצא, פרש"י דלא ימצא משמע אפי' טמון ואינו נראה, ומדלא כתיב לך משמע שלא ימצא כלל אפי' אינו שלך, ויתכן דאי לאו בבתיכם הוה ילפינן מגז"ש דלא ימצא דוקא שלך, וקרא אתא רק לרבוויי טמון, והשתא דכתיב בבתיכם הרי אפקיה מבעלות לבתים, וע"ע לעיל סק"ב בדברי הרמב"ן בזה. **שם** אין לי אלא בנכרי שלא כיבשתו כו' ת"ל לא ימצא בבתיכם, לרבא מתפרש דמבתיכם שמעינן דאף המצוי ושרוי עמך בביתך דוקא שלך אסור, ולאביי צ"ל דבבתיכם משמע שהאסור בבית ולא בבעלות שכיבשתו,

הנפקד מצד עצמו, הרי הוא זקוק להוציאו מתוך ביתו, אם רוצה להחמיר על עצמו בחשש כזה, (ואם מכניס אורח וחמצו בידו ובשליטתו אפי' מונח בביתו י"ל דאינו בכלל ימצא בביתך, שלא נמסר לרשותו כלל).

מיהו לדעת הרמב"ן שהמפקיד אינו עובר צ"ב למה הכל מצווין לבערו, הרי הבעלים רשאי להשאירו בבית חבירו מדאורייתא, ולמה באמת לא דרשו ואתה רואה של ישראל חברך, וכל מש"כ ליישב הוא רק מפני שהישראל המפקיד עובר, וע"כ צריך לומר להרמב"ן דכולה מדרבנן, וכ"ג בחידושי הר"ד ד' א', ועמש"כ סק"ב בדברי הרמב"ן, [הוספה, שו"ר ברמב"ן ל"א ב' דהנגזל אינו עובר מפני שהחמץ ברשותו ובשליטת הגזלן, ואע"פ שהגזלן עובר לא ה' ראוי לקנוס את הנגזל, אלא דלא פלוג].

קיבל אחריות אם שניהם עוברים

ובדין ישראל מישראל וקיבל עליו הנפקד אחריות הדין נותן ששניהם עוברים, מיהו כיון שהנפקד מצווה לבערו ממילא פקע ממנו האחריות, וכמ"ש הגרע"א ז"ל בגליון ת"מ ס"ד, ול"ד לשומר של גוי דכיון שאין בעליו חייב לבערו, א"כ נשאר האחריות על השומר, ולדעת הרמב"ן אם נימא דהבעלים אינו עובר כיון שאינו ברשותו, א"כ נשאר האחריות על השומר והוא עובר, ושמא י"ל שאין חיוב אחריות אלא כשיכול להחזירו לבעלים, אבל כאן שאם יחזירנו לבעליו יצטרך לשרפו פקע ממנו חיוב האחריות, ועוד דהבעלים יודע שהשומר יצטרך לבערו, וכיון שלא בא למכרו בזמנו, אינו יכול לתבעו אחריות על ביעורו, וממילא פקע ממנו חיוב אחריות, ועוד דניחא ליה לבעלים לפוטרו מן האחריות כדי שלא יצטרך לשרפו, ויהיו שניהם מותרין בו מדאורייתא.

דמשמעותא דלא ימצא על החמץ קאי, מיהו כיון דע"כ מחלקינן בגורם לממון הי' מקום לפרש דבכישתו תליא מילתא, ובאמת בברייתא קתני הכא בבתיכם, והיינו דלשון בבתיכם מוכיח שלא ימצא בבית ולא שלא ימצא לכם.

שם משום שנאמר לך לך תרי זימני, פי' דהוי כאילו נאמר לא ימצא בבתיכם לך, שגם נכרי שכיבשתו ושרוי עמך שחמצו בבתיכם ג"כ שרי כשאינו שלך, ומתפרש לרובא כמש"כ לאביי, דבא הכתוב והתנא לפרש דהחילוק תלוי בקבלת אחריות, ולא בכיבשתו, ולכן הדגיש שגם בלא ימצא שנאסר פקדונות עדיין בעינן לך דוקא, מיהו נראה דעיקר הדרשא מתפרשת בלא יראה לך דלא נימא נכרי שכיבשתו כשלך דמי, קמ"ל לך לך תרי זימני דוקא שלך ממש ולא סגי בכיבשתו, אלא דאי לאו לא ימצא לא הוה ס"ד לחלק ביניהם, והכי משמע לקמן כ"ג א', וצ"ע בתו' דנקטו דנכרי שכיבשתו כשלך דמי, ולא הוה ממעטינן ליה מיתורא דלך לך לחוד, ולכאורה הי' נראה איפכא דאי לאו לא ימצא לא ס"ד כלל לאסור דנכרי שכיבשתו, ורק משום לא ימצא הוה ס"ד לאוקומי האי קרא בכיבשתו.

ובזה מיושב משה"ק ר"ת דבכל דוכתא לא מצרכינן ריבויא לנכרי שכיבשתו, דהכא רק משום לא ימצא ס"ד לאסור נכרי שכיבשתו, תדע דבכל דוכתא פשיטא לן דקבלת אחריות לאו כלום היא, והכא ס"ד דכיבשתו כקבלת אחריות דמי ועדיפא מינה, [שו"ר שכ"כ אאמו"ר שליט"א], א"נ ס"ד רק בכיבשתו תליא מילתא וכמש"כ לעיל, וזה נראה יותר, [ובעיקר הקושיא י"ל דגבי חמץ שהחשש שמא יבא לאכלו יש לחוש כן בנכרי שכיבשתו דהו"ל כשלו, אבל בחיוב תרו"מ וחלה אין סברא שדיגון גוי שכיבשתו יחייב יותר, דסו"ס הגוי לאו בר חיובין] ור"ח פי' דס"ד דנכרי שכיבשתו שבידך להכריחו לבער חמצו הרי הוא בכל לא יראה, ולא מיעט רחמנא אלא נכרי שלא

מיהו להלן בגמ' ל"ג בבתיכם, - שרוי עמך בחצר לכאורה היינו ששולט עליו ביותר, ודוחק, והרמב"ם פי' גר תושב משמע שר"ל גוי שמותר לדור עמו, ורש"י פי' או שרוי עמך בחצר ולא כיבשתו, ומשמע דשרוי עמך בחצר ס"ד דחמיר טפי אע"פ שלא כיבשתו, וצ"ע.

שם בבורות בשיחין ובמערות מנין ת"ל בכל גבולך, ולכאורה הו"ל בחצרות ובשדות ובמדברות מנין, ואפשר דבא לרבות הטמון בגבולים, וקמ"ל דטמון בגבולים בכלל לא יראה לך, וכמש"כ לעיל דלא ימצא הוי גילוי מילתא דלא יראה אין הכוונה ראית העין וכמבואר ברמב"ם הנ"ל, וכ"מ ברש"י דבורות שיחין ומערות בכלל בכל גבולך גם בלא גז"ש דשאר שזור.

שם ועדיין אני אומר בבתיים עובר משום בל יראה ובל ימצא, פי' דהנראה בבתיים הוי בכלל לא יראה בכל גבולך, אבל המוטמן בבתיים, אינו עובר בלא יראה אי לאו גז"ש.

שם אמר אביי איפוך, פי' דדרשינן מלא ימצא לאסור אף פקדון מנכרי שלא כיבשתו, ויש שני אופנים לפרש מילתיה דאביי, א' דאם לא היינו מרבים נכרי שלא כיבשתו, הי' הכל תלוי בכיבשתו בלבד, ואפי' לא קיבל עליו אחריות כיון דכיבשתו כשלך דמי, ובשלא כיבשתו אפי' קיבל עליו אחריות מותר, ב' דמלבד אחריות בעינן נמי שכיבשתו, דבעינן שיהא לו מעט בעלות שכיבשתו וגם שיהא גורם לממון, ופי' ראשון פשוט יותר, ולפ"ז בא התנא לאפוקי דלא נפרש איסור פקדונות בכיבשתו, כיון שלא הוזכר בברייתא החילוק בין פקדון באחריות לשלא באחריות.

פרש"י דנפק"ל מדכתיב לא ימצא ולא כתיב לא תמצא, דלשון תמצא קאי על הגברא שכיבשתו וחמצו כמצוי בידך, ולפמש"כ אין כאן שינוי לשון אלא שהתנא ביאר הדברים בהדיא כדי שלא נטעה לתלות החילוק בין כיבשתו ללא כיבשתו, אבל הדבר פשוט

ידידה כעפרא דמי, אבל כל שאחריותו עליו א"צ אחריות דגניבה ואבידה ואונסין, אלא כל שיש עליו חיוב ממון בשום צד, גורם לממון קרינן ביה, ומה שהזכיר רבא גניבה ואבידה אין כונתו דרגת גו"א דש"ש, אלא דכל זמן שלא תביאו החמץ לבני חילא תצטרכו לשלם, בין אם נאכד מכם באבידה או בגניבה, וקרוי הדבר שגם באונס היו חייבין כיון שמזונות החיל מוטל עליהם הרי מזלם גרם.

ומה שדנו הראשונים ז"ל דבחיוב פשיעה לחוד פטור, אינו מסוגיין, אלא מסוגיא דלקמן ל"א ב' דלמ"ד דלא קני משכון הרי החמץ שהי' משכון בידי הישראל מותר בהנאה אחר הפסח, והרי גם כשלא קנה משכון הרי הוא ש"ח או ש"ש, ומזה הוכיחו תו' ב"מ פ"ב ב' דבעינן חיוב ש"ש, ולדעת רש"י חיוב אונסין, אבל תו' לקמן ל"א ב' כתבו דמירי בשלא קיבל עליו הישראל אחריות כלל, ובחדושי הר"ד כתב דלא קנסו על חמצו של גוי אפי' כשהישראל עבר עליו בבל יראה, וכ"כ הריטב"א כ"ט א' מהרא"ה בשם הרמב"ן דקנסו על חמץ של ישראל אע"פ שלא עבר עליו בב"י (וכ"כ הרמב"ן ל"א ב') ולא קנסו על חמץ של גוי אע"פ שעבר עליו הישראל בב"י, שלא גזרו על חפצי הגוי דינים כלל, ובתו' הרשב"א והרא"ש ומהר"ם חלאוה והר"ן כתבו כתירוקן תו' דמירי בדלא קיבל אחריות, ולמש"כ לעיל סק"ב דגרסת ר"ח והרמב"ם כגרסא דידן דעובר בב"י, ולא באיסור הנאה דאחר הפסח, ע"כ א"א לפרש כפי' הר"ד אלא כפי' תו', דהא קתני שאינו עובר.

ודאתאן עלה כיון שכל הראשונים במכילתין פירשוה לההיא בדלא קיבל אחריות, אתיא שמעתין כפשטה דבכל אחריות חייב לבער, ולמ"ש הרמב"ן ו' א' דישאל בסתמא אינו מתחייב באחריות לחפצי הגוי, נחא סוגיא דלקמן בפשטות כדברי התו', דהא לא קתני שקיבל אחריות בפירוש, [שו"ר בבהגר"א סי' ת"מ ס"א עי"ש], ודברי הרמב"ם שהזכיר גניבה

כיבשתו שאין בידך להכריחו לך, ולפ"ז אין שייך ענין זה לשאר מקומות, אבל קשה שאם אין בידו להכריחו פשיטא דפטור, ושמא ס"ד שצריך לבער החמץ מכל גבולנו אפי' שבבית הנכרי שכיבשתו, ודנכרי שלא כיבשתו שאין בידנו לבער חמצו, מ"מ לא ימצא בבתינו, שו"ר ברמב"ם פ"ד ה"ב ציין לזה בשעה"צ סי' ת"מ אות כ"ה עי"ש, ונראה שמקורו מפי' ר"ח.

יש לדקדק למה שינו בגמ' סדר הברייתא לפרש הא דנכרי שלא כיבשתו קודם הא דפקדונות, וי"ל משום דלרבא ארישא קאי, ולפמש"כ דהאי בבא אתיא לפרושי שאין החילוק בין כיבשתו ללא כיבשתו אלא בין קביל אחריות ללא קביל אחריות, נחא שהוצרך לפרש תחלה דלא ימצא כולל גם נכרי שלא כיבשתו, וע"כ דבקבלת אחריות תליא מילתא.

שם אמר מר יכול יטמין כו' ובדין קבלת אחריות אם הוא מפשיעה או גם מגנו"א

ו. ה' ב' אמר מר יכול יטמין כו' הא אמרת רישא כו' לא קשיא כו' הלשון ק"ק שהרי כל עיקרה דברייתא אתיא לפרושי דלא ימצא אתא לאפוקי ממשמעותא דלא יראה לך, ולא שייך לשאול הא אמרת כו' ולשנויי לא קשיא כו', והכי הול"ל א"ה רישא במאי מוקמת לה, וי"ל דאה"נ אלא דבלשון זה מבואר יותר בקל, ועוד דברייתא הו"מ לפרושי דאיצטרין קרא שלא יטמין, אבל ייתורא דלך א"א לסתור מקרא דלא ימצא, ועוד דהו"מ לפרושי אתה רואה של אחרים ברשותם, להכי מפרש הכא דע"כ הא דאיצטרין שריותא דאחרים היינו בפקדון, דאל"כ פשיטא, וא"כ מ"ש פקדון דרישא מפקדון דסיפא.

שם הא דקביל עליה אחריות כו' כיון דאילו מיגנב ואילו מיתביד כו' נראה דסוגיין ודאי משמע אפי' אם חיובו רק בפשיעה אסור, דאחריות כל אחריות במשמע, וכן בסברא דהא דשרינן של אחרים היינו במצב של ביטול דהיינו שאין לישראל קשר עם החמץ ולגבי

כיון שאחריותם עליו, והרי בשעה שאוחזין החמץ הו"ל ברשותם, והראב"ד פ"ד ה"ד הוכיח מזה שהיו יכולין להחזיר הפקדון לרשות הגוים, ואמנם אם אין אחריות על הישראל יכולין גם לאפות להם, דקשה לומר שקנו מהם חמץ ישן שמלפני הפסח, ובדוחק י"ל שקנו מהם שאור ולא פת, שאין בזה משום פת עכו"ם, ועי' פי' ר"ח שם משמע דמפרש לה בשאור שנאסר והתירו משום תערובת, ודוחק דלית לן לאוקמי בדעבוד איסורא, ומדקאמר פוקו וזבינו מבואר שלא הי' ברשות ישראל, וגרסת ר"ח פוקו אייתו.

הרמב"ם בפ"ד ה"ד למד ממילתיה דרבא דאע"פ שהגוים גובים מהם תשלומין שלא כדין עוברים בב"י, דסו"ס ברשותיהו לתשלומין קאי, והסברא בזה דכיון שדעתו של הישראל על החמץ כדי שלא יצטרך לשלם, קרינן ביה מצוי בידך, ורק כשמסיח דעתו ממנו ואין לו שום חיוב, בזה הו"ל כמבוטל לגבי הישראל, אבל ממה שדנו בגמ' בדין גורם לממון כממון דמי, מבואר דבעינן שיהא בדין חיוב ממון, ולא בגדר אונסין בגזל, ולא סגי בזה שהישראל דעתו עליו מפני פחד האנסין, אלא בעינן שיהא ממון בשום צד, וכ"כ הראב"ד בהשגות שם, וכ"מ ברמב"ן דרבא לא חידש איסור, אלא שפירש להם שזהו דין הברייתא, ומיירי בקיבלו עליהם אחריות בפירוש, או שהמלך הטיל עליהם מזון חילו, ואם יאבד יצטרכו להביא מזון אחר, ונמצא שפקדון זה באחריותם, וחיוב המס חיוב גמור הוא, ואפשר דה"ה אם המלך מטיל עליהם אחריות גו"א, ורק כשאינם חייבים וגובין מהם שלא כדין לא מיקרי גורם לממון, מיהו צריך שיהא לזה גדר דמס ודינא דמלכותא, וכ"כ הריטב"א דכל שבדיני גוים חייב באחריות כמאן דקביל עליה דמי, כההיא דבני חילא דמדינא דמלכותא הוה ולא שאונסין אותן כו', ועי' ביצה כ"א א' דבני חילא נתנו הקמח והטילו עליהם אפייתו, וניחא בזה שכבר זכור

ואבידה, אפשר לפרש שאם חייב כנגנבו או שאבדו בפשיעה לחוד ג"כ סגי, ונקט לשון הגמ' לפרש מהי האחריות, אבל לא נחית לומר דבעינן חיובי ש"ש דוקא, ובזה מיושב שהשמיט הרמב"ם דינא דייחד לו בית, מפני שמפרש כהרי"ף ורש"י ושאלתות ובה"ג דר"ל הא ביתא קמך, ומבואר מזה שרק כשאינו מתחייב בשמירה כלל פטור מלבער, וכ"כ הרמב"ן והר"ד והר"ן בדעת רש"י והרי"ף ומדבריו כולם נלמד דבחיובי ש"ח חייב לבער, וכ"כ הריטב"א.

ולאמור נראה דאין להקל כלל בקיבל אחריות דפשיעה, (אבל יכול להקל בהוצאה מביתו ולייחד בית לנכרי שהוא בעליו, דודאי ניחא ליה שיזכו לו מקום לחמצו ולא יבערוהו, וצ"ע בזה עי' שעה"צ אות ט' ודברינו כשיזכה לו המקום ע"י אחר, דבהנחת חמצו לחוד לא זכה כלום ומצוי בידך הוא, אפי' נתכוין לייחד לו), ובמ"ב סי' ת"מ סק"ח כתב להקל בדיעבד, ולפמשנ"ת אף בדרבנן קשה להקל, וכש"כ כאן דעבר מדאוריתא, ונראה שיכול להוציאו לבית חבירו ישראל, והישראל השני לא יקבל אחריות ולא יזכה ביתו אלא לטובת הגוי, דהשתא אינו מצוי ביד המפקיד כיון שלא נתן לו השומר השני שום זכות, וא"כ אפי' כל האחריות על הראשון מותר, וכן יכול לומר לגוי שאחריות ימי הפסח על ישראל חבירו, דג"כ שניהם אינם עוברים, וצ"ע, ובאחריות חברת ביטוח נשאר חיוב פשיעה על השומר, אפי' כשהתנה עם המפקיד שאין אחריות עליו אלא על חברת הביטוח.

שם גמ' בעירו חמירא דבני חילא מבתיכו, פי' דרק מבית ישראל צריך לבער, ויכולין להפקידו בבית הגוים אע"פ שעדיין אחריות החמץ עליהם, וכדין ייחד לו בית, ולקמן ל' א' דאר"נ פוקו וזבינו חמירא דבני חילא היינו שהי' מופקד ברשות הגוים, והי' חמץ שנאפה ע"י ישראל, ואפי' אפאוהו ישראל אצל הגוים י"ל שאינו בגדר פקדון, וצ"ע בזה

הנכרים, ועי' לשון הרמב"ן], וכן העתיק המ"מ מהריצ"ג, ולענין הלכה כתב במ"ב בשם האחרונים דהעיקר כדעה ראשונה דחייב לבער, ומ"מ אם לא ביער לא נאסר לאחר הפסח, כיון דדעת הראב"ד והריטב"א ומהר"ם חלאוה לקולא, כ"כ בשעה"צ אות כ"ד, ובאמת גם דעת הרמב"ן והר"ד כהראב"ד וכ"ה סתמות הגמ' שרבה לא חידש איסור טפי מהברייתא.

פקדון של נכרי שעבר עליו הפסח

ז. בדין פקדון של נכרי שהי' באחריות הישראל ועבר עליו בב"י נחלקו בירושלמי פ"ב ה אם מותר לאחר הפסח, ובח"י סי' ת"מ סק"ד העתיק גרסת הירושלמי דטעם המתיר משום דחמצו של נכרי הוא אלא שהישראל עבר ולא ביערו, ולא נאסר אלא חמצו של ישראל, ולפי הגירסא שלפנינו זהו טעם האוסר, ויותר מיושב כגרסת הח"י, אבל נראה שאין הנדון אלא לשיטת הירושלמי פ"א ה"ג דאסר פקדון מלא ימצא, ומתיר ייחד לו בית מלא יראה לך, דכיון שאינו נראה בבית הישראל שרי, וכשהי' בבית הישראל באיסור, שייך לדון בו כחמץ של גוי בבית ישראל שלא עשה לו מחיצה דאינו נאסר לאחר הפסח, וה"נ כיון דמדאוריתא כשאינו נראה בביתו שרי, ה"נ לאחר הפסח יש להתירו כדין חמצו של גוי, והירושלמי קאי אליבא דר"י דאסר מדאוריתא לאחר הפסח ואפ"ה דגוי שרי, וכדסבר ראב"י בתלמודן כ"ט א', ולא קניס ר"ש אלא במאי דאסר ר"י מדאוריתא.

אבל לתלמודן דמרבין פקדון משום דהו"ל גורם לממון וכממון של ישראל דמי, הרי"ז בכלל לא יראה לך דשלך קרינן ביה, ולראב"י דיליף שאור דאכילה משאור דראי, ומכאן זה התיר שאור של גוים, ודאי דפקדון שלא נתמעט מלך, הרי הוא בכלל שאור דראי, וממילא הוא ג"כ בכלל שאור דאכילה לאחר הפסח, ודכוותה מתפרש אליבא דרבא דקניס את הישראל כשעבר על לא יראה לך, ואמנם

ובחידושי הריטב"א ו' א' כ"ט א' הביא מהרא"ה דלא קנסו בשל גוי אע"פ שעבר עליו הישראל איסור, וכ"כ בחידושי הר"ד ל"א ב', והיינו עפ"ד הרמב"ן דקנסו בשל ישראל אע"פ שלא עבר איסור, אבל לא מצאנו ברמב"ן שכ"כ גם לקולא, [הוספה שו"ר ברמב"ן הנ"ל שהי' ראוי להתיר חמץ שביד הגזלן מפני שאין לקנוס את הנגזל], דסתמות לשון הגמ' כ"ט א' דכל דעבר עליה בב"י קניס ר"ש, וכן פשוט לתו' ל"א ב' ותו' הרשב"א והרא"ש ומהר"ם חלאוה והר"ן, וכ"מ ברמב"ם ובראב"ד ומ"מ פ"ד ה"ג הו"ד ובר"ח ל' א', ובמ"ב סי' ת"מ סק"ה הביא דדעת הרבה פוסקים דאסור בהנאה, ויש מקילין וסיים דיש לסמוך עלייהו עכ"פ לענין היתר הנאה, עפ"ד א"ר בשם ראב"ן, ומרן זללה"ה סי' קי"ח סק"ה וסי' קכ"ד לדף ו' א' תמך בדעת המ"א דלא כהח"י, ונראה דלקנותו מהגוי לכתחלה ודאי אין להקל.

שוב נתבאר בכ"ז בסימן (דלמפרע הוא גובה) בארוכה, ולפי הנראה שם בסוגיא לדעת הרמב"ן דבחמץ של נכרי לא גזרו אפי' אם

ולאחר זמן איסורו לא מהני ביטול לכל ההסברים, דכיון שנתחייב לבערו מכח בעלותו, לא מהניא הסכמתו לביטול, דכמו שבחמץ שלו ניטל ממנו כח ביטול כשכבר ביטלתו תורה, ה"נ בחיוב אחריות לא מהני הסכמתו לדעת תורה להתייחס לזה כעפר, ובעינן שישביתו במעשה דוקא, מיהו אם הגוי פטרו מאחריות אפי' בתוך הפסח מהני, דלא גרע מנטל החמץ מרשותו דמהני.

לר"ש דגורם לממון כממון, האם יכול לבטלו בפסח, האם יכול לבטלו בפסח, ומגלי' שעשאו הכתוב ברשותו

מ. בשאגת ארי' סי' ע"ז נקט דלר"ש דחמץ אחר הפסח מותר מדאורייתא וס"ל דדבר הגורם לממון כממון דמי, א"כ חמץ בפסח הוי ברשותו של אדם, ובדין הוא שיועיל ביטול בפסח עצמו, ולכאורה הדבר מפורש בב"ק צ"ח ב' דבפסח שהכל מצווין לבערו אינו בדין גורם לממון, ולכן המאבדו מן הגזלן פטור לר"ש, ורק לאחר הפסח חייב, וממילא ביד הבעלים גופיה ג"כ אינו גורם לממון, ומה שאמרו כ"ט ב' גבי הקדש דהוי גורם לממון, היינו מפני שהקדש אינו בב"י דאתה רואה של גבוה, וכיון שאינו מצווה לבערו הרי הוא עתיד להתקיים אחר הפסח וגורם לממון הוא, אבל חמץ של ישראל מצוה לבערו ולא לקיים כח הממון שבו לאחר הפסח, וממילא אינו חשוב גורם לממון.

מיהו עדיין יש לשאול הא דאר"א ו' ב' שני דברים אינן ברשותו של אדם ועשאן הכתוב כאילו הן ברשותו, ומתפרש דכיון שהחמץ אסור בהנאה, תו לא קרינן ביה לא יראה לך, ואכתי קשה דילמא חייבתו תורה בלא יראה משום דהוי גורם לממון, דאע"פ שהוא אסור בהנאה עכשיו, אכתי גורם לממון הוא ליהנות ממנו אחר הפסח, ואין לתרץ דאינו גורם לממון מפני שהכל מצווין לבערו, שהרי זה בא מכח איסורא דב"י וב"י, ואנן דיינינן

הישראל עבר עליו בב"י, ועי"ש עוד בכ"ז, ולא זכינו לחזור ולברר כ"ז מתוך סוגיות דפסחים.

אם מהני ביטול לפקדון של נכרי

ח. בדין אם מהני ביטול לפקדון של נכרי ביד ישראל, יעוי' במ"ב סי' ת"מ סק שהביא פלוגתת האחרונים בזה, ולכאורה ודאי סתמות הדברים שאין לך חמץ שאינו נותר בביטול, דהא נקטינן בגמ' ד' ב' י' א' דמקילינן בבדיקת חמץ משום דמדאורייתא בביטול סגי, ואטו מצינן למימר דהא דקתני בברייתא ד' א' דקטנים נאמנים על בדיקת חמץ היינו דוקא חמץ שלו, אבל בפקדון של נכרי שבידו אינם נאמנים, ואטו נימא שאם החמץ של גוי ונטלו עכבר צריך בדיקה דוקא, וכן ההולך לשחוט את פסחו וכולה מתני' מ"ט א' מיתוקמא דוקא בחמץ שלו, ובחמץ של נכרי יחזור ויבער.

מיהו צ"ב מאי מהני ביטולו, הרי החמץ אינו נעשה הפקר, ונשאר הישראל בחיוב אחריות לנכרי, ואפשר שהביטול מוציאו מכלל פקדון שביד הישראל, והו"ל כמקבל אחריות על חמץ של גוי שבבית הגוי, דכיון שהישראל מתייחס לזה כעפר הרי"ז יוצא מכלל פקדון אצלו, ואפשר דע"י הביטול חשיב כאילו כבר נתחייב הישראל בתשלומין, ושוב אינו גורם לו ממון, דהר"ז כאילו השליכו למקום הפקר, שכבר הוחלט חיובו כלפי הבעלים, ושוב אינו כגורם לו ממון.

ואאמור"ר שליט"א ביאר לעיל ד' ב' דאיסור פקדונות הוא מפני שהשומר יש לו קנין בחפץ (כעין קניני גזילה) שאם יפשע בשמירתו הרי"ז כאילו נגנב מרשותו, וכיון דלצד שיגנב כדדידיה דמי, קרינן ביה שלך, וכיון שחייבו משום בעלותו, ודאי דמהני ביטול על חלק הבעלות שיש לו בחמץ, ואמנם בעלות זו רק לחובתו, (בדלא מקנה ליה כפילא), אבל ביטול מהני לכל כח בעלות, עי"ש.

מ"ז ב' מתני' אר"י לא זהו חמץ כו' ובתוד"ה הואיל

י. מ"ז ב' מתני' אר"י לא זהו חמץ שמוזהרין
 עליו בב"י כו' יעוי' ברש"י שכתב
 דזה אינו שלך ולא של חבירך דאכתי לא
 מטא ליד כהן, ויש לעי' למה לא יחשבו שבט
 הכהנים כבעלים, ויהא עליהם חיוב ביעור,
 וי"ל דכיון שאין שום כהן יכול לנהוג בו
 בעלות לא קרינן ביה שלך, שהרי אינו יכול
 לנהוג בו כשלו, ולא נאסר לכולן יחד כיון
 שאינם שותפים ממש, דמי שיקבל לבסוף הר"ז
 כאיגלאי מילתא שהופרש עבורו, והוא אינו
 שליט בו עכשיו כלל, מיהו לדעת הגר"א סי'
 תמ"ג ס"ב דישאל אסור להחזיק של ישראל
 חבירו אפי' בלא קבלת אחריות קשה, דהא
 ודאי חמץ זה של שבט הכהנים הוא, ולענין
 זה אין קולא במה שלא נתבררו הבעלים,
 דסו"ס בכלל לך הוא ולא בכלל של אחרים,
 ומש"פ רש"י דאינו שלך ולא של חבירך,
 כונתו לפרש לישניה דר"י לא זהו חמץ
 שמוזהרים עליו, דמשמע שאין שום אדם
 מוזהר עליו, שאם היו הכהנים מוזהרים עליו
 הי' אסור להפריש ולהכשילם באונס, ולא מפני
 שאסור לישראל להחזיק חמץ כזה, (ונראה
 שגם אם המפריש כהן, הרי הוא יכול לכיין
 שלא לזכות בחלה לעצמו, ולא אמרינן הואיל
 ואי בעי לזכות, שזה דבר מחודש וכמו שיכול
 לזכות מן ההפקר).

במשה"ק תו' מ"ט לא אמרינן הואיל ואי בעי
 מיתשיל בשל גבוה, צ"ב דהא סתמא
 מיירי בפקדון דומיא דשל אחרים, דלאו הקדש
 ידיה הוא, ומגלן דמיירי גם בהקדש שהוא
 עצמו הפרישו ויכול לישאל עליו, ואמנם תו'
 תירצו בבא ליד גזבר, אבל זה דוחק לאוקומי
 שהוא בעצמו הקדיש ומסרו לגזבר וחזר הגזבר
 והפקידו אצלו, ומתפרש בפשיטות שמסר לו
 הגזבר פקדון דאחרים.

על איסור ב"י שניתן על חמץ שאינו ברשותו,
 ובשלמא לדידן דדבר הגורם לממון אינו
 כממון, י"ל דלא יראה לך משמע בממונו
 הגמור, ואמנם מלא ימצא מרבינן נמי פקדון
 הגורם לממון, אבל עיקר קרא דלא יראה לך
 מתפרש בממון גמור, וע"כ דעשאן הכתוב
 כממונו הגמור, אבל לר"ש דכממון דמי, עדיין
 לא פקעה זכות זו מדין איסור"ג, ורק ע"י
 מצות ביעור פקע שלא יהא גורם לממון,
 ואמנם גם לר"ש אין ביטול מועיל בפסח שכבר
 פקעה זכותו ע"י תשביתו ובל יראה, אבל אכתי
 לא שמעינן שעשאן הכתוב כאילו הן ברשותו,
 דשפיר ניתנה מצות תשביתו גם לאחר שנאסר
 בהנאה, כדי להפקיע ממנו זכות הגורם לממון.

ואפשר לומר דאה"נ לר"ש אין ראי' דעשאן
 הכתוב כאילו הן ברשותו, ולישני'
 דר"א משום רי"ש נאמר לרבנן דגורם לממון
 לאו כממון דמי, אבל הדין דלא מהני ביטול
 קיים אף לר"ש, שהרי ע"י מצות תשביתו פקע
 זכותו, ועדיין עובר הוא בב"י, ואע"ג דתו לא
 קרינן ביה שלך.

ואפשר שיש ללמוד מזה דלכו"ע הא דאינן
 ברשותו של אדם אינו משום איסור"ג
 לחוד, דכיון שרשאי לקיים איסור"ג ברשותו,
 ממונו קרינן ביה ויכול לבטלו, וגם יכול
 ליהנות מהן שלא כדרך הנאתן, עי' תו' כ"ט
 ב', ורק חמץ שמצווה להשביתו ולבערו אינו
 ברשותו לכלום, שרחוק שתזדמן לו הנאה שלא
 כדרך הנאתו ברגע שמחויב לבערו, משא"כ
 שאר איסור"ג שמשעה אותם עד שיזדמן לו,
 [ושור הנסקל שהוזמו עדיו דהוי יאוש והפקר
 י"ל מפני שב"ד נוטלין אותו לסקלו, עי'
 כריתות כ"ד ב'], והא דעשאן הכתוב כאילו הן
 ברשותו היינו לענין איסור לא יראה לך אחר
 שניתנה מצות תשביתו, דאכתי החשביתו תורה
 כשאור שלך, אע"פ שכבר נפקע רשותו ע"י
 מצות תשביתו.

אע"פ שבידו לחזור בו, מ"מ צריך לחזור וליטלו מחבירו, אבל אי בעי מיתשיל זהו דבר שבין אדם למקום, ובוה האדם מרגיש בעלים, כיון שהכל תלוי רק בינו לבין עצמו, ונתבאר עוד בזה בסימן (של למפרע הוא גובה) סק"ח].

משנה תו' מאוכל מצת מע"ש דאי בעי מיתשיל צ"ב דודאי אם אכלה בתורת מע"ש איגלאי מילתא דאכל של מע"ש, ורק לענין ב"י שייך להסתייע בבעלות דאי בעי מיתשיל ואכיל לה בתורת חולין, ואף באתרוג לא מהני אי בעי מיתשיל סוכה ל"ה א' כיון שצריך דין ממון ברגע הנטילה, ודוקא לענין ב"י סגי בדין ממון שבכחו לזכות לעצמו ואף אם בלא חידוש התורה באיסור פקדונות הוה אסרינן בכח הואיל, עי' לעיל בזה, מ"מ היינו דוקא בזכות ממון שאין בה חלות ברגע זה, אבל בזמן האכילה והנטילה לא מהני כח הואיל להחשיבו ממון המוחלט, ואפשר להגדיר בלשון אחר, דזכות דהואיל משוי ליה כשותף בחמץ, ולא סגי בשותפות שתחשב כולה שלו, ולענין ב"י סגי בשותפות, מיהו בזכות הממון אין בו כזית, ומ"מ חייב דהו"ל כח בעלות בכולו.

לכאורה אם יאכל מהעיסה שוב לא יוכל לישאל, כיון שע"ז יגרום לעצמו שיאכל טבל, והדין נותן דבכה"ג בטל כח הואיל לר"א, וא"כ יכול למהר לאכול קודם שתחמץ החלה, ושוב לא יעבור עליה.

לכאורה בביטול סגי בין לטעמא דהואיל בין לטובת הנאה, דכל שמבטל כח בעלותו לא קרינן ביה שלך, כמו בחמץ שבאחריותו לפמש"כ לעיל סק"ח, ואין לנו שום חמץ שלא יועיל ביטול, ולא רצו לסמוך על הביטול, וגם יש לחוש שלא יבטל באמת, שהרי ע"כ נשאר לו הטובת הנאה וכח הואיל, וזכות אכילה במע"ש שמצותו בכך, ול"ד לביטול חמץ שלו שמסיח דעתו ממנו, וכמאן דליתא חשיב ליה.

עיקר הדבר דמהני סברא דאיבעי מיתשיל עליה לחשבו ממון צ"ב, שהרי הוא מחויב בהפרשת החלה, ומשקיים חובתו מהיכי תיתי שישאל ע"ז, ובשאגת ארי' סי' ע"ז צידד דוקא בחמץ שנתחייב בב"י בפקדון דאחרים משום גורם לממון דאילו מיגניב או מיתביד, י"ל דה"ה דסגי בזכונ ממון דאילו מיתשיל, וכן בטובת הנאה דחשיב ממון רק לענין חמץ, ואמנם בגמ' מ"ח א' דימו זה למבשל מיו"ט לשבת ולחול, י"ל דהתם סגי בזה שאין המלאכה מוחלטת לחול, דשוב אין כאן פגיעה בקדושת יו"ט, דרק מחשבתו אסורה אבל מעשהו אינו מוחלט כחילול יו"ט, [ויתכן דבחלה אמרינן אילו מיתשיל להחליף חלה זו באחרת וסגי בזה, אבל אילו מיתשיל לחזור בו לגמרי לא אמרינן, ויתכן דדוקא מפני שאין לכהנים צורך בחלה זו שאסורה בהנאה ומצותה בשריפה, בזה סגי בזיקת בעלות שיש לבעלים לאסרה עליו, אבל כשיש בעלים גמורים כהקדש וחלה טהורה, לא סגי בזכות שאלה לחשבו כבעלים], מיהו פשטות הגמ' דהו"ל בכלל לא יראה לך, ולא דנלמד מקרא דלא ימצא דמרבין מנייה פקדון באחריות, ונפ"מ אם ייחד בית לחלה זו, כגון שמסר לישראל אחר להחזיקה ברשותו, דאע"ג דאינו מצוי בידו מ"מ חייב לבער מפני בעלותו, אף להסוברים דבפקדון כה"ג פטור, ועמ"ב סי' ת"מ סק"ו, ועי' לעיל סק"ג ויש ליישב דכיון דגלי קרא דלא ימצא דעובר באחריות, למדנו להכניס בכלל דלא יראה לך כל זכות ממון.

ונראין הדברים דכח הואיל מהני רק בגלל שהבצק הי' שלו, ואמרינן דלא נפיק מרשותו לגמרי כ"ז שיכול לישאל, אבל אם הקנה החלה לחבירו שאם ישאל תהא שלו, י"ל שאינו עובר, מלבד די"ל דהואיל ואילו מתשיל חבירו, לא אמרינן.

[הוספה] שוב נראה שכל דבר שנוגע בין אדם לחבירו חשיב הדבר כאינו שלו,

מעיקר הדין, שהרי השוכר לא נתכוין לזכות בחמץ ולא ניהא ליה בזה, - ועי' לעיל סק"ב דדעת כל הראשונים עד הרמב"ן שהמפקיד בבית חבירו עובר בבי"ד, ודברי הרמב"ן מחודשים, ומדרכנן לכו"ע עובר, וי"א דמודה הרמב"ן בבית ישראל אחר, עי"ש.

ופשט להו מבריתא דאה"נ דשניהם חייבין, ואם חל החיוב ברשות משכיר לא פקע, ואם חל החיוב ברשות שוכר, לא מחייבין למשכיר, וזו כעין פשרה בחלוקת החיוב, שאם הי' הכרעה מי החייב העיקרי, הי' פוקע החיוב מהמשכיר אף ביום י"ד, וכן לאידך גיסא הי' נשאר החיוב על המשכיר גם כשהשכירות בי"ג.

ופשמות הבריתא שהכל תלוי במסירת מפתח בין אם החזיק בין אם לא החזיק, שהרי מסירת מפתח סתמא היא קודם הקנין, דשכירות משתלמת לבסוף ונותן לו מפתח תחלה כדי שיכנס ויחזיק, ומדלא קתני שאם קנה קודם י"ד מתחייב גם בלא מסירת מפתח, משמע שהכל תלוי במסירת מפתח, וכמ"ש תו' שביד מי שהמפתח בידו היכולת לבדוק, וקבעו חז"ל כלל שוה לכל השכירויות, וכמ"מ בתו' הרא"ש דהכל תלוי במסירת מפתח בין החזיק בין לא החזיק, וממילא כך מתפרשים דברי הרא"ש והטור, וכ"נ שפי' במהרש"א דברי התו', ולפ"ז לא מצאנו בראשונים מי שפירש דקנין לחוד מחייב את השוכר, ולא נחלקו אלא אם סגי במסירת מפתח קודם הקנין, וכ"כ בפר"ח סק"א ובח"י סק"ב דכונת תו' אפי' לא החזיק ודלא כהב"ח, וכן במ"ב לא הביא מי שמחמיר בקנין בלא מסירת מפתח, (וגם בדעת רש"י יש שכתבו דדוקא קנין דמפתח מהני הכא).

יש לעי' אמאי מחייבין המשכיר משום דחמירא ידידיה הוא, הרי סתמא מפקיר חמצו שעלול לימצא בחו"ס, שעיקר חמצו הידוע הרי הוציאו עמו מן הבית, וכמ"ש הטור סי' תל"ו שהיוצא מבית הגוי סתמא מפקיר

בשאנת ארי' סי' פ"ג הקשה אמאי לא סגי בהוצאת החלה מרשותו לרה"ר ולבקעה, ולעיל סק"ב נתבאר דאף לדעת הרמב"ן אפשר דעובר, כיון שעדיין מצוי הוא בידו, ורק רשות הבעלים עצמו נתמעט ממצוי בידך, מיהו אם רשות ישראל אחר מהני, הרי יכול למסרה לישראל אחר, ועי' לעיל סק"ג ד'.

ד' א' המשכיר בית כו', ביאור הנידון, ובדין המפקיר ביתו, והמשכיר לגוי, ומסירת מפתח בלא טקנה

יא. ד' א' בעו מיני' מרנב"י המשכיר בית לחבירו בי"ד על מי לבדוק כו' פשטות הדברים דה"ה דמביעאי להו במשכיר בי"ג סמוך לשקיעת החמה, ולא נחתו לנדון אם פקע החיוב מן המשכיר כיון שכבר חל בתחלת י"ד, דא"כ הול"ל מי אמרינן כיון דחל עליו חיוב לא פקע, או"ד השתא ברשותיה דשוכר קאי, ומדקאמרי טעמא דחמירא ידידיה הוא, משמע דהשתא נמי איכא טעמא לחייב את המשכיר, ולפ"ז נראה דהא דנקטו המשכיר בי"ד הוא כדי לבאר שאין כאן חמץ של שוכר, שאם השכיר בי"ג וגם השוכר נשתמש בו בחמץ, פשיטא דעל השוכר לבדוק דאית ביה תרתי לחיובא.

וביאור הספק הוא משום דעל המשכיר לחוד איכא חיוב בדיקה וכן על השוכר לחוד, שהמניח ביתו תוך ל' חייב לבדוק אע"פ שאינו דר בו ואע"פ שיוצא בשיירא ואינו נמצא בעיר כלל, וכן השוכר בית מגוי צריך לבדוק, דאיכא טעמא דשמא יבא לאכלו, ומספק"ל על מי מוטל עיקר החיוב, שהרי המשכיר יכול לבטל, או"ד כיון דחיובא דמשכיר לא פקע, לא מתחדש חיוב על השוכר, דחיובו הוא מדין מחיצה, [מיהו חמיר מחיוב מחיצה, כיון שרוב החמץ ודאי רשאי לאכלו, ודמי קצת כשלו, וגם אין זכור בלבו שיש כאן חמץ, משא"כ בחמץ ידוע במקום מסוים], וחיוב המשכיר

בהדיא וכן כשנותן רשות לגוי ליקח כל מה שימצא, יתכן שיזכה הגוי בחמץ, ולא ידידה הוא וכמכר חמצו לגוי דמי, עי' להלן ס"ק י"ג), ואם כבר נכנס הגוי לשם, י"ל דפטור, (כדין חמץ שנפלה עליו מפולת אח"כ איסורו ולא ביטל, עי' שאג"א סי' בזה), שו"ר במקו"ח ביאורים סק"ג כתב דחייב, וכ"כ בח"א כלל קי"ט סי"ח בשם א"ר.

שם תוד"ה על, דא"כ אמאי נקט משכיר לחבירו בי"ד אפי' בי"ג יתחייב כו' לעיל כתבנו דנקט י"ד לומר שהשוכר לא דר בו ואין חמץ שלו בבית, דלא ניחא להו לומר המשכיר בית לחבירו סתם על מי לבדוק, דהתם חמירא נמי דשוכר, ולכן פ"י בי"ד שלא הכניס חמץ קודם כניסת ליל י"ד, וכגון שסיכמו שיכנס בי"ד, או אפי' בקנין, ועריטב"א.

ובמש"פ תו' דהספק הי' מפני שחל עליו חיוב, הקשה הריטב"א דא"כ פשט להו מבריתא טפי ממה דהוה מספק"ל, דהא לדידהו פשיטא להו דקודם י"ד על השוכר לבדוק אפי' לא מסר לו מפתח, [ובפ"י ר"ח שבגמ' כתוב דפשטנא על המשכיר לבדוק], וביותר קשה דהול"ל על המשכיר לבדוק שכבר נתחייב מבערב כו', וכן הא דמדמינן למזוזה צ"ב, דחיוב המזוזה של כל יום הוא ענין בפ"ע, ומה שהי' בעה"ב חייב אתמול הר"ז כחמץ בערב הפסח של שנה שעברה, וע"כ דס"ד דמקשן דחיוב ביתך חל על בעה"ב מפני בעלותו (דבעומד לדירה סגי, ולא ממעטינן אלא העומד למרחץ או לתבן ובקר למאן דפטור), ועל השוכר מפני שימוש, ודכוותה בחמץ מפני שיש סיבת חיוב על שניהם, ועמש"פ אאמור"ר שליט"א מהלך הסוגיא עפ"מ"ש תו' דבי"ג לא קמיבעיא לן, וגם נקט שם דהמשכיר לגוי פטור, עי"ש.

הפר"ח בסי' תל"ז סק"א תמן בדעת הר"ן דמפתח בלא קנין לאו כלום הוא,

חמצו, ונראה דאח"כ אם הי' מוכר ביתו לישראל פקע חיוב בדיקה ממנו, אבל שכירות כיון שאם לא הי' משכירו הי' נשאר עליו חיוב בדיקה, שהרי לא התירו חכמים לסמוך על ביטול והפקר לחוד, השתא נמי לא פקע חיובו, אלא דכיון שנכנס השוכר תחתיו, י"ל שכל החיובים עליו, או"ד חיוב המשכיר עיקר, שהשוכר אינו בב"י כלל, והמשכיר מחויב בתשבתו ע"י ביעור או ע"י ביטול או ע"י הפקר.

המפקיר ביתו אחר כניסת ליל י"ד פטור מן הבדיקה, דהו"ל כהשליך חמצו לדה"ר, וה"ה המוכר ביתו לגוי או ששכרו תחלה מגוי והחזירו לו, וכמ"ש הטור סי' תל"ו שמפקיר חמצו במסירתו לגוי, ולפ"ז ה"ה דהמוכר ביתו לישראל אחר כניסת ליל י"ד שהלוקח חייב בבדיקה, כיון שחיוב המוכר פקע, שהרי אין הבית שלו כלל ובביטול סגי ליה.

וי"ש להסתפק המשכיר ביתו לנכרי בי"ג ובי"ד מאי, מי אמרינן כיון דחמירא ידידה הוא חייב לבדוק קודם שימסרנו לגוי, ואפי' תוך ל' קודם הפסח חייב, כדין עושה ביתו אוצר, ועד כאן לא קמיבעיא לן אלא במשכיר לישראל ששייך להטיל חיוב על השוכר, אבל הכא חיובא דמשכיר כדקאי קאי, או"ד במשכיר לגוי פקע חיוב בדיקה מן הבית, ול"ד ליוצא בשיירא ואוצר דאכתי ברשות בעלים קאי, אבל רשות גוי כהפקר דמי, ואין כאן חיוב בדיקה כלל, ומה שייך בדיקה כשהגוי משתמש בחמץ בביתו בפסח, ועדיף מהפקר שאינו מצוי ביד הישראל ליכנס וליקח החמץ משם, מיהו אין ללמוד מדברי הטור הנ"ל דהתם מיירי בבית של גוי, אבל כאן הבית של הישראל ואסור לו להשכירו קודם בדיקה, שהרי אם לא הי' נכנס הגוי לשם הי' חייב בדיקה, ודירתו של הגוי אינה כביעור, ופשטא דשמעתין לפמשנ"ת דיש חיוב על המשכיר מפני שחמץ שלו הוא, א"כ גם במשכירו לגוי חייב, (מיהו אם מפקירו

וסיים וכן מוכח בירושלמי, ובירושלמי פ"ב ה"ב נחלקו ת"ק ור"ש דת"ק אמר כיון שנכנס השוכר לתוכו השוכר חייב לבדוק, ור"ש מסיים אימתי בזמן שמסר לו את המפתח כו' וצ"ב איך נכנס לתוכו בלא מפתח, ואם הוא כבר דר בבית, מפתח מאי מעכב, ובתור הכי בעי אם מפתח לחוד עושה קנין, ותלי לה בפלוגתא דר"ש ורבנן בטהרות אם המוסר מפתחו לע"ה מסר לו אפשרות כניסה לבית או שמירת מפתחו לחוד, ובב"ב פ"ג ה"א הגרסא דקנה במסירת מפתח, ובקדושין פ"א ה"ד בעי לה ריב"פ כבשמעתין ותלי לה בההיא דטהרות, ונראה כונתו דמשמע בירושלמי שאם מסירת מפתח לא קני, ה"ה שאין זה מחייב את השוכר לבדוק, ולכאורה אם ר"ש בירושלמי לשיטתו בההיא דטהרות, א"כ יש ללמוד משם דכל מי ששונה דתלוי במסירת מפתח, א"צ חוץ מזה קנין, ואמנם בירושלמי סברו דהוי קנין אבל בתלמודן דסברי דלא הוי קנין ע"כ דסגי במסירת מפתח.

ובב"ב סק"ב הביא מהאחרונים שנכון להחמיר בדברי שניהם, ומהפ"ח והגר"ז וסתימת שאר אחרונים דהעיקר כדעה ראשונה דבעינן גם קנין וגם מסירת מפתח, וכתב הטעם דמסירת מפתח לחוד הו"ל כשומר מפתחו של המפקיד, וקשה דהא ודאי מסירת המפתח היא לצורך הדיור בבית, וכדאמרינן בגמ' ב"ק נ"ב א' דהו"ל כלך חזק וקני, וכש"כ בשכירות כשדעתו ליכנס מיד לצורך דירה, ולא לקנין בלבד, וכל כה"ג כלפי המשכיר הו"ז כאילו כבר קנה השוכר, שאינו מדקדק לראות אם נזדרז השוכר ליכנס לבית, ודברי הראשונים ז"ל יתכן לפרש כשעדיין צריך לעשות קנין בפני המשכיר, ולא נגמר העסק ביניהם, אבל באופן שנגמר העסק ביניהם במסירת המפתח ע"מ ליכנס לדירה, ודאי ראוי לומר שנסתלק המשכיר לגמרי, וכ"ה פשטות הברייתא, מיהו בקנין לחוד בלא מסירת מפתח לא מצאנו חולקים בהדיא, ובכה"ג על המשכיר לבדוק,

יב. האחרונים ז"ל נקטו שהשוכר זוכה בחמץ של המשכיר וצריך לבטלו, דסתמא המשכיר מפקיר חמצו כשיוצא מן הבית, כמ"ש הטור סו"ס תל"ז ביוצא מבית הגוי, ועפ"ז כתב במג"א סי' תל"ז ס"ג ובמ"ב סק שהשוכר צריך לבטל, וכ"כ במג"א סי' תל"ז ס"ק ט"ז מדברי רש"י, ובפשוטו צ"ע דודאי לא ניחא ליה לשוכר לזכות בחמץ, שהרי דעתו לבערו, וכמו שהמשכיר מפקירו כך השוכר אינו חפץ לזכות בו, ואם דעתו על גלוסקא יפה, הרי גם המשכיר דעתו עליה ואינו מפקירה.

אבל הדברים מבוארים כן ברא"ש ור"ן וטושו"ע סי' תל"ז ס"ב, שהשוכר בית ביי"ד חזקתו בדוק והשוכר מבטלו בלבו ודיו, ומשמע מדבריהם שפי' בגמ' דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי שהשוכר יכול לסמוך על ביטולו, ואם לא ביטל הרי הוא עובר מדאורייתא, וקצת משמע כן לשון הגמ' דמוחזק לן דלא בדק, שהנודון לגבי השוכר שיודע שבעה"ב לא בדק, וע"ז הזכירו דסמכין אביטול, וכ"ג ברש"י, אבל בפשוטו יש לפרש הבריתא לגבי בעה"ב עצמו, וכמ"ש בפ"י ר"ח דמוחזק לן בהאי ביתא דלא בדיק וקאמרי הני דבדיקניה כו', והיינו שאומרים כן לבעה"ב, דאין לפרש ברייתא דהכל נאמנין בשוכר ומשכיר ובמוחזק לן דלא בדק, והרי בגמ' אמרו על המשכיר דחמירא ידידיה הוא, ואין לחדש חיוב על השוכר מפני שזכה בחמץ, וכבר העיר בזה הפמ"ג ע"ד מג"א סק"ד ועוד

מקומות, (והביא מהלבוש שהשוכר כמבטל בשליחות המשכיר), וציינו בבה"ל שם ס"ב ד"ה ומבטלו, וצ"ע.

לשון התו' דאין לפרש הטעם כיון דשלו הוא ואין אדם יכול לבטל אלא הוא חייב לבדוק כו' ומשמע מזה דקושטא הוא שאין אדם יכול לבטל אלא הוא, אלא דאין לפרש דמה"ט חייב לבדוק, שהרי יכול לבטל והשוכר יבדוק, דאם כונתם שאחר יכול לבטל, הול"ל אין לפרש דשלו הוא ולכך חייב לבדוק, ולשון כיון דשלו כו' מתפרש דקושטא הכי הוא, ובח"י סק"ו כתב ע"ד המג"א סק"ג שכתב דמהתו' משמע שהמשכיר צריך לבטל, דלא ראה שום משמעות בתו' שם, ויש לדקדק מדבריהם שאין השוכר יכול לבטל חמצו של משכיר כלל, וכ"נ בתו' הרא"ש שהמשכיר מבטלו.

בבה"ל סי' תל"ז ס"ב ד"ה שואלו, דן אם השוכר צריך לשאול את המשכיר אם ביטל, ומשמע מדבריו שאם ביטל המשכיר די בכך, וצ"ע דהא הנדון שהשוכר זוכה מן ההפקר, ומה מועיל לענין זה ביטולו של המשכיר, הרי בלא"ה חשבינן ליה כמופקר, ואולי חושש להסוברים דהנפקד עובר על חמץ של ישראל אף בלא קבלת אחריות, ואם המשכיר לא ביטל הו"ל חמץ של ישראל, עי' מ"ב סי' תמ"ג ס"ק י"ד ובשעה"צ אות כ', ועי' לעיל סק"ד בזה, ומסתברא דבכה"ג שאין ידוע שיש חמץ כלל אינו בגדר פקדון כלל לכו"ע, ובפרט שגם המשכיר אין דעתו עליו, ואף בלא ביטול אין זה כפקדון אצל הנפקד.

בדין חדר שעתיד למכור לגוי, ובמשכיר רק את מקום החמץ, ובדין פירורין שבספרים

יג. במ"ב סו"ס תל"ו הביא מחלוקת האחרונים אם מחויב לבדוק כליל י"ד החדרים שבדעתו למכור לנכרי עם החמץ שבו, ולא נתפרשה דעת המחייבין בדיקה, שהרי אם האוצר מלא בחמץ א"צ למכרו ב"ג, ומי גרע

חמץ שבחורין מחמץ ידוע, ונראה כונתם דחמץ ידוע ישורף למחר אבל חמץ שאינו ידוע כשיבדוק ביום לא ימצא כולו בלא אור הנר, אבל קשה דלמה יחייבוהו חז"ל לבדוק חורין שבאוצר שיש בו חמץ, ול"ד למשכיר ביתו לגוי, לפי שכאן מוכר החמץ בפירוש לגוי, ולא דנו בגמ' בשוכר ומשכיר אלא משום דחמירא ידידה הוא, אבל אם המשכיר מכר חמצו לשוכר, אע"פ שלא מסר לו מפתח על השוכר לבדוק, וה"ה אם סיכמו שימכור לו החמץ ב"ד, הדין כן, דדוקא כשהחמץ של המשכיר ואם לא הי' משכיר הבית הי' חייב בביעור, דלא סגי בביטול והפקר, דנו בגמ' לחייבו, אבל אם מכר החמץ אחר כניסת י"ד פשיטא דפטור, ואע"פ שכבר נתחייב מתחילה, דהא פי' תו' דבגמ' מיירי כשנתחייב ואפ"ה דוקא משום דחמירא ידידה חייב, והרי הדבר פשוט שאם לא בדק ומכר עכשיו לגוי שא"צ בדיקה, שהרי הבית והחמץ של גוי, ואין לנו מקור לחייב בכניסת י"ד אלא בבית שחייבין לבדוק, והנדון על מי לבדוק, וכמו שלא חיישנן שלא ימצא גוי למכור עיקר החמץ אין לנו לחוש שלא ימצא גוי לחמץ שבחורין, ואין לנו לחדש שמא יזלזל בחמץ שבחורין ולא יבדקנו או שיהא אנוס מלבדקו יפה, משא"כ חמץ הידוע שיכול לשרפו, שהרי מוכרין ב"ד לנכרי אוצרות מלאות חמץ, ולא חיישנן מידי, וכבר הביא במ"ב בשם בנין עולם וחת"ס להקל ובשם ספר א"א שכן פשוט המנהג, ובאמת לא נהגו בישראל למכור אלא ב"ד, ומסתמא לא בדקו כליל י"ד אוצרות וחדרים הנמכרין, ומסיק במ"ב אף דאין למחות ביד המקילין, מ"מ המוכר ביום י"ג שפיר עדיף טפי, ונראה דמי שאיחר או שכח למכור ב"ג יכול להקל שלא לבדוק, וצריך להשכיר המקומות ב"ד, לפמ"ש אאמו"ר שליט"א, עי' בסמוך בזה.

נראה דהמשכיר ביתו לנכרי זכה הגוי בפירורין דבטלי ממילא, והו"ל כחמצו של גוי, ואף שאין דעתו לזכות, מ"מ פקע

לגוי מקום כלל שפיר דמי, וכ"כ מרן זללה"ה ב' א' שיכול להניח חמץ בחדר או שלא לבדוק החדר כלל ולמכור החמץ לנכרי ולסגור החדר דהו"ל כמחיצה אע"פ שלא מכר החדר לנכרי, ואם מכר החדר לנכרי אפשר שא"צ לסגור הדלת דהו"ל כבית נכרי שמותר ליכנס שם בפסח, וכאן שהרשות שלו כתב ז"ל דבאקראי לית לן בה, ולפ"ז אם משכיר כל מקומות הספרים יכול ליכנס שם באקראי, דא"צ מחיצה גמורה ככה"ג כיון שאין הרשות שלו, מיהו אפשר דארונות בית של ישראל גרע, ונפ"מ אם חמצו של גוי מונח בתיבה סגורה אם צריך לעשות מחיצה או דג"ז כמחיצה דמי, וכגון שהתיבה של הגוי דבדיל מינה, ועי' לקמן ס"ק י"ד בזה.

ולכאורה נראה שגם בחמצו של גוי ברשות ישראל שרי לעבור המחיצה באקראי, דכיון שאינו דר שם אית ליה היכירה שידוע שעובר המחיצה כעת, וכמגביה הכלי שכפה על החמץ דג"כ שרי לצורך מסוים, וכן בתיבה סגורה אע"פ שהתיבה של ישראל, כיון שידוע שמתעסק כעת במקום החמץ, ולא הצריכו היכר אלא שלא ידור עם החמץ וישכח, וכשהמקומות מושכרין לגוי ליכא דין מחיצה דרשות גוי הוא, אבל במשכיר לו רשות בביתו ורשאי ליכנס שם כ"ז שירצה, הר"ז כברשות ישראל ואין להתיר בלא היכר, ועי' לקמן ס"ק י"ד.

ו' א' אמר רבא אם של הקדש כו'

יד. ו' א' אמר רבא אם של הקדש הוא אינו צריך כו' לפנינו אמר לה ר"י א"ר בהדיא באידך מימרא, ונראין הדברים כגרסת בה"ג דתרווייהו רבא אמר לה, וכן הביא ביפה עינים מכת"י, מיהו אכתי טעמא בעי למה הוצרך רבא לומר בתרויהו, וי"ל דס"ד דנהי דמחיצה עשרה לא בעי, אבל כפיית כלי בעי, ואם הוה אמר בכפיית כלי, ס"ד דלשעה מועטת לא חששו בהקדש, אבל לכל ימי הפסח חששו, כמו שהחמירו בזה בשל גוי

זכות ישראל מהם לגמרי, כיון שהם עתה בטלין לרשותו של גוי, אבל אם לא בדקו ויש לחוש לכזית, בזה חייב לבדוק הבית תחלה וכמשנ"ת לעיל ס"ק י"א, מיהו הפירורין שבתוך הספרים אינם מתבטלין למקום הספרים אלא לספרים עצמם, וכיון שלא השכירם לגוי הרי הם של בעה"ב, ולפ"ז צ"ע מאי מהני השכרת מקום הספרים לפמ"ש אאמו"ר שליט"א [בס"ב סק"ט נדפס ו' ב'], שהפירורין הם הפקר ואינם בכלל המכירה, ורק ע"י שכירות המקום לגוי נפטר מביעורן, דאכתי הפירורין שבתוך הספרים נטפלין לספרים וכברשות ישראל דמו, וכמ"ש מרן זללה"ה ס' קכ"ד לדף ו' א' דחמץ שבכלים של ישראל במקום שיש לו רשות להניחם הר"ז כברשות ישראל אע"פ שמונחין בפלטיא (או ברשות גוי), ואמנם פשטות הסוגיא ו' ב' דפירורין לא חשיבי וא"צ לחוש להם כלל, לא למכרן לגוי ולא לעשות מחיצה כמשנ"ת לעיל ס"א סק"ט, אבל למ"ש מרן זללה"ה להחמיר בפירורין, צ"ל דפירורין שיש חשש שיבא לאכלם יכול גם למכרן וצ"ל שנותן דעתו לזכות בהם כדי למכרן, ושאינם חשובין למכרן גם אין חשש שיבא לאכלן, וכמשנ"ת לעיל שם מדברי מרן זללה"ה דבפירורין פגומין א"צ לבערן, ודוחק, מיהו אם משכירין להם הספרים עצמן שפיר דמי, ואין לתת להם זכות שימוש בספרים אלא קנין שכירות לקנות מה שבתוכן.

ובמ"ש אאמו"ר שליט"א שם שצריך להשכיר להם כל המקום, ולא סגי בהשכרת מקום החמץ, דא"כ אין מחיצה בין רשות ישראל לרשות הגוי, לכאורה הי' נראה שא"צ שיהא רשות הגוי כלל, דהמחיצה היא ברשות ישראל משום היכר, ואין לגוי זכות במקום שחמצו מונח שם, אלא שהישראל אין לו להשתמש מעבר למחיצה דבעינן מחיצה בין המקום שדר שם למקום שהחמץ שם, וכיון שאינו משתמש מעבר למחיצת הספרים שפיר דמי, דאפי' הי' שם חמץ גמור ולא השכיר

יחד לו בית, אבל משום היכר יכול לפנותו לכל זוית שירצה בלא מחיצה, וקשה דמחיצה לא משוי ליה רשות גוי, וצריך לזכות לו מקום, ובפשוטו גם מעבר למחיצה המקום של הישראל, אלא שעשה מחיצה משום היכר, ועו"ק דהא בעינן כפיית כלי, שלא מצינו אלא בשל הקדש דא"צ כפיית כלי, ועו"ק אם בקיבל אחריות מ"ט בשל הקדש אינו צריך, ומ"ט נקט טעמא דבדילי מיניה, הרי גם בשל גוי לא מה"ט הצרכנו מחיצה, ובפשוטו מודה הרמב"ן דדין המחיצה אינו ענין לייחד לו בית, ובסוגיין מייירי משום היכר, וכן פשוט להתור' והרא"ש שלא חלקו ע"ד רש"י בסוגיין, וגם הר"ן הביא אחרים שפי' כהמ"מ, ומבואר דאע"פ שסובר כתור' בסוגיא דלעיל לא תליא סוגין בהכי, שור' בתשובת ריב"ש סי' ת"א פי' כהמ"מ בדעת הרמב"ן, וכתב דכפיית כלי צריך בשל גוי, [ועי' פי' ר"ח שכתב דבעינן מחיצה עשרה כדי שיצא מרשות ישראל לגמרי, וצ"ע מה דעתו ביחוד בית], ומ"מ העיקר נראה שאין לחדש מחלוקת בזה, וכל הסוברים דמהני ייחוד בית, מפרשי שפיר שמעתין בלא קיבל אחריות וכדפרשי.

נראה דהא דבעינן מחיצה היינו בבית שדר שם או באוצר שמשמש בו, אבל אם מניחו באוצר שאינו נכנס לשם בפסח, אין לך מחיצה גדולה מזו, ואפי' לא עשה היכר, הרי במקום זה א"צ היכר כלל, מיהו בחדרי הבית ששימושי הדירה משותפים לכל החדרים אפשר דצריך היכר, ואפשר דסגי בידיעתו שלא ליכנס לשם, ומרן זלה"ה בריש סי' קכ"ד כתב לסגור במסמר.

ונראה שאם החמץ בתיבה נעולה ואין הישראל יכול לפתחה הר"ז עדיף ממחיצה, כדחזינן בהקדש דסגי במיבדל בדילי מיניה, ואין לך בדילי מיניה יותר מזה שאינו יכול לקחתו כלל, וכיון שכן י"ל דאף כשהמפתח בידי הישראל שפיר דמי, דאדהכי והכי מידכר, וזה עדיף ממחיצה שאינה מעכבתו

דבעי מחיצה, (ועוד דהמוצא חמץ של הקדש לאו אדעתיה הוא ואין מקומו ידוע למיבדל מיניה, משא"כ באידך מימרא דמיירי דומיא דגוי שמייחד לו מקום).

שם תוד"ה כופה, במה דנקטו תור' דכפיית כלי מיקרי לצורך דבר שאינו ניטל, דקדק אאמו"ר שליט"א דכיון שכונתו למנוע בנ"א שלא יאכלוהו הרי עיקרו להגן על האדם ולא על החמץ, דאדרבה רצונו באיבוד החמץ לגמרי, ותירץ דמ"מ כיון שמטרתו שלא יאכלוהו מיקרי לצורך החמץ, וקצת משמע דכפיית כלי על עקרב שלא תישך ועל צואה של תרנגולין שלא יתלכלך ממנה הקטן מיקרי לצורך דבר הניטל, מדלא פריך מינה מ"ג א', מיהו י"ל דאכולה מתני' קאי, ויש להביא רא' לתור' מדפרכינן שבת שם וביצה ל"ו א' מנתנית כלי תחת הדלף, ומוקמינן לה בדלף הראוי, ואע"פ שכונתו לסלק הדלף, וכמ"ש תור' שם ב' דשופך ושונה אע"פ שהדלף מוקצה משום גרף, וש"מ דאע"פ שמטרתו להגן על הבית ולא להציל המוקצה, מיקרי לצורך דבר שאינו ניטל, ויש לחלק דהתם שמקבל המוקצה בכלי ודאי מיקרי לצורך המוקצה, אבל כשכופה הכלי י"ל דהוי צורך האדם, [מיהו צ"ע בסוגיא שם דע"כ לא חשיב התם גרף, דהא בגרף מודה דניטל לכו"ע, כדמשמע התם דסבור מינה דאגב מנא עדיף], ומסתברא דמודו התור' דמחיצה חשיבא שפיר לצורך האדם, כיון שהיא מתייחסת לשני הצדדים, [עי' שבת ק"ג ופקקו את המאור בטפיח אלא די"ל דלא חשיב מוקצה, ולע"כ] ורק בכלי סברו דכנותן החמץ בכלי דמי, ולו"ד ז"ל נראה דכפיית כלי כמחיצה ושרי.

שם ואר"י א"ר חמצו של נכרי עושה לו מחיצה עשרה טפחים כו' מדמפרש דשל הקדש דבדילי מיניה א"צ, הרי מפורש דטעמא דנכרי משום היכר, וכדגרסינן לפנינו בהדיא, וכן פרש"י והרמב"ם, וצ"ע במ"מ פ"ד ה"ב שכתב בדעת הרמב"ן דמחיצה זו היא משום

שעדיין אין זיקת מצות ביעור עליו כלל, דהיינו שהסיבה בגברא שאינו זקוק עדיין למצוה.

וביאור הדברים דכמו שמי שנמצא כבר במדינת הים אינו חייב לבא לביתו ולשרוף, כך היוצא מביתו אין עליו זיקת חיוב, ודינו כאילו הוא כבר שם, ובזה יש ליישב מ"ט לא הזכיר רב דצריך לבטל, דודאי שכל אדם צריך לבטל חמצו כשהוא במדינת הים שאינו יכול לבער, וכאן הנדון בזיקת החיוב שיש עליו בגלל שהוא עדיין בביתו, אבל החיוב שיש עליו בכל מקום ודאי נשאר ככל דין היושב רחוק שצריך לבטל, ועוד דהא רב הוא דאמר הבודק צריך שיבטל, ולא עדיף כאן שאינו בודק, ואמנם כאן ליכא למימר שמא ימצא גלוסקא יפה, שהרי אין דעתו לחזור לרבא, מ"מ חמץ הידוע לו וכן במקומות שקרוב לודאי שיש שם חמץ אף בלא מצא כנמצא דמי.

שם אמר אביי הא דאמרת תוך ל' יום זקוק לבער לא אמרן אלא שדעתו לחזור כו' יש ללמוד מדאביי דעיקר חיוב בדיקה הוא שמא יבא לאכלו, דהא חזינן שבמדה"י אינו חייב לבער, ואם החשש שמא לא יבטל בלב שלם, אמאי לא חיישינן לזה במדה"י, ויש לדחות דהא ודאי מיירי כשאין דעתו על החמץ ומוכן לבערו, והנדון רק אם הוא מחויב להתעסק בביעורו, שהרי חמץ שיש לו ערך, מעצמו יקחנו או ימכרנו, ושאר חמץ שנשתייר בחורין או בבית אין דעתו של אדם עליו, ואמנם בהיותו בבית יש לחוש שימצא חמץ שדעתו עליו, אבל בהיותו במדה"י לא יתחדש אצלו נתינת דעת על החמץ, וכדבעי רבא י' ב' בככר בשמי קורה ובבור.

שם שדעתו לחזור, פרש"י דדעתו לחזור בתוך ימי הפסח, וה"ה אם דעתו לחזור ב"ד שיפסיד בדיקת הלילה, או שיש לחוש שיחזור בזמן שלא יהא לו שהות לבדוק כראוי, דעיקרו לאפוקי אם אין דעתו לחזור בפסח כלל, שאין

ואיכא רק היכר, משא"כ בתיבה דאיכא היכר ומעכבתו ג"כ, וכמדומה שכן נוהגין לסגור ארונות אף כשאין בהם תורת מחיצה, ואין לחלק בין אם השכירו הארון גופיה לגוי, דכיון שהישראל משתמש במקום זה ויש לו רשות ואפשרות לפתוח התיבה, א"כ צריך היכר שוה בתרווייהו, וע"כ דתיבה סגורה כמחיצה דמיא, וכן ארונות הסגורים בסדינים סגי בזה, שהסדין משמש כמכסה התיבה, וא"צ בזה דין מחיצה, ומ"ש המג"א סי' ת"מ סק"ד דכפיית כלי עדיף מסדין, היינו מחיצת סדין שמתנועע כוילון שבקל עוברין דרכו מבלי משים, אבל בסגירת תיבה ע"י סדין מודבק בהיכר סגי, אע"פ שאינו מודבק בכל צד יפה, דא"צ כח מחיצה.

ולענין ליכנס מעבר למחיצה כתבנו לעיל ס"ק י"ג דכל שידוע שנכנס עתה לרשות גוי או לרשות שחמץ שם, שפיר אית ליה היכירא כשנכנס לפי שעה, ואע"פ שהמקום עדיין שלו ולא הקנה לגוי כלום, ועי"ש עוד, ולענין מעשה יש ליזהר שלא ליכנס לרשות גוי כל שעה שירצה דתו לא מינכרא ליה מחיצה, וע"י אחר שאינו דר בבית אפשר להקל, כיון שאצלו זה כבית של גוי שא"צ מחיצה, ובמקום הצורך אפשר להקל בעצמו ג"כ וכמשנ"ת.

שם המפרש והיוצא בשיירא

טו. שם ואר"י א"ר המפרש והיוצא בשיירא קודם שלשים יום אין זקוק לבער, לשון זקוק לבער משמע גם על חמץ ידוע, כמ"ש הר"ן, וכלשון הברייתא לעיל גבי חמצו של גוי דבציקו בידו אין זקוק לבער, וזה כולל כל חיובי ביעור דרבנן שתיקנו לקיים ביעור דוקא, דחיוב הבדיקה הוא אחר שתיקנו חכמים שלא לסמוך על הביטול וחייבו ביעור דוקא ולכן צריך ג"כ לבדוק כדי לבער, ותוך ל' שחייב לבער חייב ג"כ לבדוק, ולשון אין זקוק מתפרש (כבברייתא דלעיל) שעדיין אין עליו זיקת חיוב, דלשון חייב ופטור מתפרש שיש כאן סיבת פטור, אבל לשון אינו זקוק מתפרש

אינו יכול להוציא חמצו לחוץ ולבטל, דנמצא שאינו דר במקום החמץ, כך אינו יכול להוציא עצמו מן הבית ולבטל, ואדרבה הא חמיר טפי שהחמץ ברשותו, דמשחל החיוב צריך לבערו לגמרי, אבל אין חיוב חל על חמץ שאינו במקום דירתו, וכשאנו באים לחייב את היוצא תוך ל', הרי חיובו בגלל העתיד, וכיון שבזמן חלות החיוב לא תהא כאן סיבת החיוב, אין לחייבו עתה.

שם אלא אמר רבא הא דאמרת כו' לא אמרן אלא שאין דעתו לחזור כו' טעמיה דרבא דכיון שמצות ביעור היא איבוד מן העולם ולא גי' ביציאה מביתו לפסח, וכמש"כ דמודה אביי במפרש ויוצא לדרך בליל י"ד שחייב לבער אע"פ שאין דעתו לחזור, הלכך תוך ל' חשיב כחל החיוב לענין זה שאינו נפטר אלא בביעור גמור.

- הוספה לפו"ר -

ו' א' ואר"י א"ר המפרש והיוצא בשיירא קודם ל' יום כו' אמר אביי הא דאמרת כו', פרש"י שדעתו לחזור בימי הפסח, והרמב"ם מפרש שדעתו לחזור קודם הפסח, ולפרש"י קשה איך נתיר לו לכתחלה ליכנס לבית שיש בו חמץ בפסח, ולפי' הרמב"ם קשה שלא יתכן לגזור על מי שנוסע בתשרי וחוזר בכסלו שיצטרך לבדוק, הרי אין שום תועלת בבדיקה זו שחוזר ומשתמש בחמץ בביתו, וה"ה אם חוזר בתחלת ניסן, ולא הזכירו בגמ' דקודם הפסח היינו סמוך לפסח, ולא נתנו שיעור בדבר וכבר נתבאר הדברים בספר אאמו"ר זללה"ה ע"ש בשוב דברי רש"י, ועמשנ"ת לעיל ס"ד ס"ק ט"ו ושם ס"ק י"ח ע"ד המ"ב סי' תט"ו סק"ט שקרובים דברי הרמב"ם לדברי רש"י דבמקום שאין לחוש לא חיישינן אף להרמב"ם, ובמקום שיש לחוש חיישינן אף לרש"י ע"ש, ולע"כ.

וי"ש להוסיף בזה ביאור דלשון הגמ' דעתו לחזור סתמא קשה לפרש שדעתו לחזור

עליו חיוב בדיקה, ולהכי לא הזכיר מתי דעתו לחזור, אלא כל שדעתו לחזור דסתם מפרש ויוצא בשיירא אינו יכול לכיון יום חזרתו בודאי, ולכן אם דעתו לחזור סמוך לפסח יש לחוש שיתאחר.

שם א"ל רבא ואי דעתו לחזור אפי' מר"ה נמי, יש לעי' מ"ט דאביי, ונראה דאביי הוה פשיטא ליה שאין לחדש חיוב כשאין דעתו לחזור, שהרי אין כאן הסיבה לחיוב ביעור, ובביטול סגי, וע"כ שרב חידש פטור קודם ל' יום, כענין שמצינו שהקילו בביטול בהולך לדבר הרשות בפחות מכביצה ובהולך לדבר מצוה מ"ט א', וה"נ הקילו שלא להטריח בבדיקת חמץ כשיוצא לדרך זמן רב קודם פסח, דכיון שאין דעתם של בנ"א על החמץ, הרי חיוב הבדיקה מכביד יותר, וקשה יותר לסבול הטורח הזה, וגם יתכן שיחזור קודם הפסח ויחזור וישתמש חמץ בביתו, (ואפשר דמודה אביי דלר"י י"א ב' שאין בודקין חמץ אלא עד שעת הביעור, יש לחייבו לבדוק קודם צאתו, אבל לרבנן שפיר סמכין על בדיקה שיעשה כשיחזור בפסח).

וי"ש להסתפק מאי קסבר אביי ביוצא בליל י"ד ואין דעתו לחזור, מי אמרינן כיון שכבר נתחייב בבדיקה אינו נפטר ביציאה לדרך, או"ד אין חיוב בדיקה בבית שאינו דר בו בפסח, ופשטות הדברים שאינו נפטר ע"י יציאה לדרך, (תדע דההולך לשחוט את פסחו אם מקיים מצות שמחה הרי הוא נשאר בירושלים כל השבעה ימים לאכול בשר שלמים, ואפ"ה חייב לחזור ולבער, מיהו י"ל שהחמץ במקום שהוא דר בו בירושלים ככל עולי הרגלים או שביתו סמוך לירושלים, וכדתנן שחזור לבער וחזור למצותו, וחזור בפסח למקום החמץ), ויש לשאול כיון דמודה אביי דמשכח"ל חיוב בדיקה וביעור גם בבית שאין דרים בו בפסח, א"כ מ"ט פשיטא ליה דא"א לחייבו תוך ל' כשאין דעתו לחזור, וי"ל דודאי חיוב ביעור הוא השבתה מן העולם, [וכמו שהנמצא בעירו

רבא מתפרשים כשדעתו לחזור סמוך לפסח כמו זה שיצא תוך ל' ואמנם השיעור אינו מבורר, אבל גם בתוך ל' יום מיירי באופן שמסתמא יחזור סמוך לפסח, ודכוותה סבר רבא שאין לקבוע השיעור לפי ל' יום.

ובאמת אי מיירי בדעתו לחזור בפסח עצמו הו"ל לרב לומר שחייב להקדים ביאתו, כמו שההולך לעיר אחרת ל' יום קודם לפסח, צריך למחר ולחזור ולבער, דכיון שיכול לחזור ולבער מחייבין אותו בכך, וש"מ דנקט מתפרש ויוצא בשיירא לומר דממילא הו"ל אנוס שאינו יכול לחזור, וכיון שתוכן הדברים מתפרש שהמפרש ויוצא בשיירא נכנס למצב של אנוס, ממילא מובן שראוי לדון עד כמה הדין מחייבו לבדוק תחלה ולהנצל מהאנוס.

ולפ"ז שיעור דברי רב אליבא דאביי המפרש ויוצא בשיירא שידוע שנכנס לחשש שיגיע בזמן שלא יוכל לבדוק, ממתי חייב לבדוק, ומפרש אביי דקודם ל' יום אינו חייב לחוש שמא יאנס, אע"פ שידוע שיש חשש אמיתי, וא"ל רבא דבמקום חשש אמיתי אין נפ"מ מתי יצא, דסו"ס מכניס עצמו למכשול, ואין לדייק ממילתיה דרב מתי חשיב חשש מכשול, כיון שהדברים מתפרשים כשידוע שיש חשש מכשול, דלהכי נקט מפרש ויוצא בשיירא, ולא ההולך לעיר אחרת, ואביי לא חייש לזה דשפיר יוצא יד"ח בביטול ובבדיקה כשיבא, ולא חייבוהו לחוש כ"כ.

ולרבא ג"כ מתפרש מפרש ויוצא בשיירא שלא יחזור ומבטל מצות ביעור בודאי, ולא החמירו עליו לקיים ההידור דרבנן, ויסמוך על הביטול.

מיהו קשה מהא דאמרינן ואזדא רבא לטעמיה דאמר רבא העושה ביתו [דהיינו הבית שדר בו עם החמץ], אוצר כו', ומה חשש אנוס יש באוצר, הרי אם יראה שהגיע פסח לא יפנהו, שאינו תלוי בדעת השיירא וברוחות הים, ולעומת זה קשה לפרש דעתו לפנותו

באמצע ימי הפסח, שזה מאורע שמכוין את חזרתו באמצע חוה"מ, ואין זה מתפרש בסתמות הגמ' דהול"ל לחזור באמצע הפסח, וגם במימרא דרב הדבר סתום, ועוד דא"כ נמצא שדעתו ליכנס לבית שיש בו חמץ בפסח, ואטו איצטריך לאשמועיןן שההולך מביתו ב"ג ניסן חייב לבער, הרי ליל י"ד הוא רק זמן הראוי לבדיקה, אבל אין לפוטרו ב"ג כלל, ולשון הגמ' משמע שהחידוש דחייב לבער תוך ל' כדילפינן משואלין ודורשין, ולא עלה על הדעת דמיירי באיש שמתכוין לגרום לעצמו איסור במתכוין.

וע"ז כרחינו לפרש בדעת רש"י שכונתו לחזור סמוך לפסח, ויש לחוש גם שיבא בתוך ימי הפסח או ביום י"ד, ונמצא שגם לדעת רש"י לא מיירי כשכונתו לעבור איסור אלא שיש לחוש זה, כיון שאין ביד האדם לכוין יום עלייתו מן הים שתלוי ברוח, וכן תלוי בשיירא, וא"כ גם דברי הרמב"ם שפיר מתפרשים באופן זה שדעתו לחזור קודם הפסח בסמוך לו, ולכן יש לחוש שיתעכב ויאחר.

ולפ"ז נראה לפרש דעתו לחזור היינו כשדעתו לדור בביתו בפסח, ולאפוקי דעתו לחזור לאחר הפסח, והחילוק הוא אם שייך אצלו חיוב בדיקה וביעור שמא יבא לאכלו, או דכיון שלא יהא כאן בפסח סגי ליה בביטול, ככל אדם שנמצא במדה"י, דלא מחייבין ליה טפי מביטול.

וא"ת מה ראו חכמים להחמיר ולחוש שמא יתעכב ויבא ב"ד או בתוך ימי הפסח, ועוד מאי קושיא דרבא אפי' מר"ה נמי, וכי היוצא בר"ה וחזור בכסלו שייך לחייבו בבדיקה, וי"ל בזה דמיירי בדעתו לחזור סמוך לפסח, שהרי ההולך למדה"י תוך ל' יום לפסח ממילא חוזר סמוך לפסח, שאין הליכה למדה"י פחות משבעת ימים בדרך כלל, וגם שם נוסע לצורך מסוים, ולכן לא הוצרכו לפרש שיש חשש שיחזור ב"ד או בפסח, וממילא גם דברי

לקיים לא מיירי כלל, ולפ"ז אין לנו בשמעתין אלא כשיוצא באופן שקרוב שלא יקיים מצותו אור לי"ד, וצ"ל טעמיה דאביי שלא קבעו בזה חיוב מדרבנן, וסמכו על הביטול, והוא יחוש לעצמו כיון שלא יוכל ליכנס לדור בביתו בלא בדיקה.

- ע"כ הוספה -

בדין יוצא בשיירא ויש לו חמץ ודאי

מז. כתב הר"ן דמדאמרין בתלמודן אין זקוק לבער ולא אמרו אין זקוק לבדוק, משמע דלא ס"ל כירושלמי דבדאי חמץ חייב לבער אפי' מראש השנה, והב"ח והאחרונים כתבו שאין לדחות הירושלמי מדקדוק קלוש כזה, ונראה דאין הדקדוק משניו הלשון לחוד, דשייך לשון ביעור על חיוב בדיקה, כדאמרין ד' א' הכל נאמנין על ביעור חמץ, [ואמנם גם שם דקדק אאמו"ר שליט"א מהאי ליטנא דנאמנין גם על חמץ ידוע, אבל עיקר הלשון שם על הבדיקה שיש בה טורח, ולא על נאמנות השריפה], אבל כאן גם אם הי' שונה אינו חייב לבדוק, הי' אפשר לומר דה"ה שאין זקוק לבער חמץ ידוע, מדסתים מילתיה ולא הזכיר כלום, דהא סתם המפרש יש לו גם חמץ ידוע ולמה לא ביאר דינו, ואיך סמך על רמז דלשון לבדוק שאין ללמוד ממנו די"ל שכל מצות ביעור בכלל, וכל שכן כאן דהו"א דלהכי נקט לבדוק כיון דמסיים תוך ל' זקוק לבדוק, דאיצטריך לאשמועינן דחייב גם לבדוק, וכיון דאפי' אם הי' שונה לבדוק לא היינו בטוחים בדין חמץ ידוע, כל שכן שיש לו לזוהר ולא לשנות לשון ביעור שהוא כמפורש איפכא, ומזה דקדק הר"ן דתלמודן פליג על הירושלמי, ותדע דהירושלמי גופיה שונה לבדוק, הוצרך לאשמועינן דדוקא לבדוק קאמר אבל חמץ ידוע חייב.

ובעיקר הדברים באמת נראה דהירושלמי אזיל בשיטה אחרת ואין ללמוד ממנו לתלמודן, דהנה לתלמודן הנדון הוא בחשש

בימי הפסח עצמן, דפשיטא שאין להתיר לו גם להכניס בלא בדיקה וגם לפנות דוקא בפסח.

וי"ל דמיירי דדעתו לפנותו היינו שכונתו לדור בביתו בפסח, ויש לחוש שלא יספיק לפנותו קודם י"ד, כיון שאין לו מקום לפנות אוצרו, או שמשמש בו לאט לאט, וכיון שהוא מוכרח לדור בביתו הר"ז נכנס בחשש שלא יספיק לבדוק ולבער, ועיקר מימרא דרבא שאם אינו דר בביתו בפסח אינו חייב לבדוק ולבער קודם ל' יום, ובתוך ל' יום חשבינן ליה כמבטל מצות ביעור בידים, שכבר הגיע זמן קיום המצוה, והוסיף דאם דעתו לפנותו הרי האוצר חשיב חשש שלא יוכל לפנותו, ומיירי כשדעתו לפנותו רק סמוך לפסח, ואין בכלל זה כשדעתו לפנותו הרבה קודם פסח, דלא מיירי אלא במכניס עצמו לחשש, ועיקר ואזדא לטעמיה היינו על הרישא שאסור לבטל מצות ביעור, אף באופן שאין חשש שמא יבא לאכלו.

שו"ר שאין קושיא כ"כ למה לא הזכירו בגמ' שדעתו לחזור בימי הפסח, דכיון שרב לא ביאר בדבריו מה הנדון כשיוצא בשיירא, יש לפרש דמימרא דרב מתפרשת המפרש ויוצא בשיירא וממילא מובן שהנדון מפני שלא יוכל לקיים המצוה בזמנה, שהרי לא פירשו כלום וש"מ שאין כאן חידוש דין לחשוש שמא לא יבוא בזמנו, דא"כ הו"ל לפרושי מיד, וגם כמה גדול החשש לפי הענין, ומדלא הוצרך לפרש מידי, ש"מ דמיירי באופן שבודאי לא יוכל לקיים מצות ביעור, כגון שיבא ב"ד או בפסח וה"ה כשיש ספק קרוב שיבא בזמן שעבר זמן הבדיקה והביעור, ובכלל זה יתכן גם לפרש כשיבא רק לאחר הפסח, וממילא ביטל מצות ביעור, אבל לא מיירי כלל ביכול לבער כשיחזור, שתוכן המימרא ממתי חייב לקיים מצות בדיקה וביעור כשלא יוכל לקיימה אח"כ, ולכן לא הוצרך לבאר שחזור בימי הפסח, שאין כאן שתי אפשרויות אלא או בפסח או לאחר הפ"פ, וכן לרבא מתפרש שיחזור לאחר הפסח ולא יקיים מצות ביעור, אבל ביכול

אבל הר"ן מפרש הירושלמי דאין דעתו לחזור קודם הפסח אלא בתוך הפסח, נולא מיירי בשדעתו לחזור אחר הפסח כלל, דבזה שפיר סמכין אביטול, כ"נ, ודעתו לחזור היינו קודם הפסח בזמן שיכול לבערו, ונתחדש בירושלמי שאע"פ שדעתו לחזור בזמן הראוי לבדיקה חיישינן שיתאחר, אבל קודם ל' יום לא חייבוהו לחוש, וצ"ב מאי קאמר התם ר' בא דאף בדעתו לחזור חיישינן שימלך, הרי כל דעתו לחזור דמחייבין ליה הוא משום דחיישינן שיתעכב ע"י שימלך או אונס אחר, ואפ"ה אמרו דקודם ל' לא מחייבין ליה לחוש לכך, וא"כ מה נוסף בחשש דימלך, וגם הלשון אין דעתו לחזור קשה לפרשו כשדעתו לחזור בפסח גופיה, וע"כ דהירושלמי מחייב גם כשאין דעתו לחזור עד לאחר הפסח, וע"ד שנתבאר לעיל.

מיהו אכתי טעמא בעי למה התירו להניח חמץ ודאי כשאין דעתו לחזור, בשלמא חיוב בדיקה שיש בזה טורח י"ל דלא חייבוהו, אבל חמץ ידוע הרי אין ראוי להניחו בביתו ולסמוך על הביטול, ומ"ט שרו באין דעתו לחזור, וי"ל דסתמא דמילתא כיון שיודע שהחמץ יאסר אחר הפסח, הוא מעצמו לא יניח חמץ חשוב בביתו, וימכרו או יאכלנו, וע"כ דהחמץ הידוע הוא חמץ שבלא"ה הולך לאיבוד, ואין לחוש שלא יבטל בלב שלם, ומה שאינו מבערו עכשיו הוא משום דטריחא ליה מילתא להתעסק בזה עכשיו, ולכן לא חייבוהו לטרוח בזה, והרי יודע שיצטרך לבדוק כשיחזור, כדתנן לא בדק בתוך המועד יבדוק לאחר המועד, מיהו מצות השבתה אין לאחר הפסח, ודינו כאיסורא מדרבנן, וכך מתפרש לשון אינו זקוק לבער דברוצה שיתבער מיירי, אלא שאינו רוצה לטרוח בזה.

ומצינו במתני' מ"ט א' דסמכו על ביטול לחוד, וגדולה מזו מצינו בבעיא דרבא י' ב' דכבר בשמי קורה ובבור, דכיון דליכא חשש שיבא לאכלו, סמכין אביטול, ואע"ג

דשמא יבא לאכלו, שהרי אם אין דעתו לחזור מקילינן טפי, לאביי אפי' תוך ל' ולרבא קודם ל', וש"מ דסמכין אביטול לענין בל יראה, ובחשש דשמא יבא לאכלו אין לחלק כ"כ בין ודאי חמץ לספק חמץ, דכיון שקודם שמגיע יודע שיש חמץ בביתו ומחזור אחריו לבערו לא יבא לאכלו, ופעמים שבחמץ שאינו ידוע ונמצא בהיסח הדעת יש לחוש יותר שיאכלנו, אלא דכיון שמחויב בדיקה הרי מחזור גם על החמץ שאינו ידוע.

אבל בירושלמי מחמיר טפי באין דעתו לחזור, דהיינו שאם דעתו לחזור יבער החמץ כשגיע, ולכן קודם ל' לא נתחייב בביעור, ולא חיישינן שימלך או שיארע עיכוב ולא יוכל להגיע בזמנו, [שהדבר מצוי בהולכי ימים שמתעכבין ע"י שינוי הרוחות], אבל אם אין דעתו לחזור חייב לבדוק אפי' מר"ה, דחיישינן שנשאר חמץ בביתו ועובר עליו בבל יראה, וכיון דהחשש הוא משום עבירת בל יראה, הדבר מובן דיש להחמיר בודאי טפי מבספק, ור' בא מחמיר אפי' בדעתו לחזור שמא ימלך ולא יחזור, ומבואר בירושלמי זה דלא סמכין אביטול, ולכן צריך לבדוק שלא יעבור ב"י, שלא התירו אלא בהולך לדבר מצוה מ"ט א'.

ולא האמור הירושלמי אינו ענין לתלמודן כלל, ולא דחינן הירושלמי מדיוקא דלבער או לבדוק, אלא מעיקר הסוגיא דלהירושלמי כשאין חזר עובר מיד איסור ב"י אם לא יבטל, ולכן בודאי חמיר טפי, אבל לתלמודן דהחשש שמא יבא לאכלו אין ללמוד מזה להחמיר בודאי טפי מבספק, וממילא סתמות הדברים כפירושן דאינו זקוק לטפל בחמצו כלל, לא לבדוק ולא לבער, וה"נ משמע לישנא דאינו זקוק לבער שאינו מחויב להזדקק לחמצו כלל, כמו לשון הברייתא בנכרי שחמצו בידו, וממילא גם ודאי בכלל, משא"כ בירושלמי דקאמר אינו חייב לבדוק דמשמע דחיוב חיפוש אחר החמץ ליכא, אבל לא שאינו צריך להזדקק לענין חמץ כלום.

דכרך בשמי קורה ובכור י' ב', אלא דהתם א"צ להסיח דעתו מדירתו כלום, וכאן בעינן שצ"י המרחק והאוצר תהא דירתו מופקעת משימוש בפסח, באופן הרגיל.

וּלְפָנָיו י"ל דאף ההולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו, באופן שאינו יכול לחזור ולבער, אינו מחויב לחזור לביתו אחר המילה ולבער חמצו, דכיון שנתרחק מביתו בהיתר, דיינינן ליה כיצא ברשות, וכיון שאין דעתו לחזור אינו מחויב לבער, וכשדעתו לחזור יבער כשיחזור, דכיון שביטל ברשות חכמים, אינו מחויב לבער אלא במקום חשש אכילה, ואפשר שאפי' נזכר סמוך לשעה ששית, באופן שאינו יכול לחזור קודם שעה ששית, וע"כ צריך לבטל, דתו לא מחייבין ליה לחזור קודם שחיתת הפסח והמילה, שכבר ביטל החמץ ברשות, וכשיחזור לביתו יבער.

בבב"ז ס' תל"ו ס"א ד"ה זקוק הביא פלוגתא האחרונים ז"ל בדין מי שיצא תוך ל' ושכח ולא ביער אם חייב לחזור ממדה"י כדי לבער, ובב"מ כתב דבלא בדק דהו"ל ספק חמץ לא גרע מפחות מכביצה שאינו חוזר, ובודאי חמץ כתב בשם מגן האלף דבמקום הפסד מרובה לא גרע מדבר מצוה ויוצא להציל, [דהשתא נמי מציל ממונו, מיהו לא מצאנו דהפסד ממון חשיב הצלה, עי' ר"ה כ"ג ב' דקתני כהאי לישראל ומתפרש רק פיקוח נפש], ולכאורה אין ללמוד מההולך לשחוט את פסחו שכבר נתחייב בבדיקה וביעור, לתוך ל' דלא מיקרי עיקר החיוב, אלא שכבר מוטל עליו לזהר שלא יהא אנוס בשעת חלות החיוב, וכדמוכח מאב"י, עי' לעיל ס"ק ט"ו, ולכן מסתברא דממדה"י ואחר שמילא אוצרו בשוגג אינו צריך לפנותו, אף בודאי חמץ ואף בדליכא הפסד ממון אלא טירחא מרובה, דהשתא פטור הוא מבדיקה וביעור, ולא חשיב שביטל התקנה, כיון שעדיין לא חל החיוב, אלא שכבר ראוי ליתן ללבו הזהירות, וכמש"כ.

דטירחא בלבד איכא להורידו ולהעלותו, ובתור הכי בעי בכרך בפי נחש שהנדון על חיוב בדיקה שמא יצניענו הנחש, וש"מ דכולה חד, ואפשר שלא רצו להקל בבדיקה במקום שחייב בביעור דאתו לזלזולי, ועוד דהטירחא לאסוף הודאי חמץ שבבית ג"כ קרוב לבדיקה, דקשה לקבוע גדר החילוק מהו קרוב לודאי ומהו ספק גמור, וכן מצינו בבדיקת קטן דנאמן אף בודאי חמץ כמ"ש במ"ב ס' תל"ז ס"ק י"ז כדעת האחרונים דלא כח"י, וכ"מ ברש"י דמדמה אוצר למפולת, והתם מיירי בודאי חמץ.

מ"ט א' ההולך לשחוט, מהו השיעור שיצריך לחזור, ובדין יצא באיסור

יז. במתני' מ"ט א' לא חילקו אם דעתו לחזור או לא, ולעיל דקדקנו דמי שגר רחוק מירושלים ע"כ צריך לישאר כל ימי הפסח בירושלים למצות שמחה, ואפ"ה קתני דיתחזור ויבער, ומיתוקמא לאב"י אחר ליל י"ד שכבר חל עליו חובת ביעור, ולהירושלמי ניחא דהא מיירי בחמץ ידוע דאסור בכל גונא, ולמש"פ בפי' הירושלמי הרי מיירי מתני' באין דעתו לחזור קודם זמן איסורו, ויש להסתפק אם לרבא דינו תוך ל' כבי"ד, כגון שהלך למול את בנו ונזכר שיש לו חמץ בתוך ביתו ואין דעתו לחזור, אם דיינינן ליה כיצא ברשות קודם ל', דכיון שיצא לצורך מצוה שדוחה ביעור, י"ל דלא מטרחינן ליה לחזור.

יש לעי' כמה שיעור המרחק שאין מחייבין אותו לשוב לביתו לבער חמצו, דהא כשיצא קודם ל' אינו חייב לחזור ממדינת הים כדי לבער, והאם גם מעיר לעיר הדין כן, ובקדשים מצינו במתני' מ"ט א' שיעור צופים אבל בחמץ לא מצינו שיעור, וכמש"כ לעיל ס"ג סק"י, ועוד דהתם יצא באיסור, ודברינו כאן מהו השיעור ביצא בהיתר, והנה מצינו גם באוצר כה"ג, ונראה ללמוד משניהם דהשיעור הוא כל שמסית דעתו מלדור בביתו מחמת המרחק או מחמת קושי הפינוי, מעין סברא

ומקדים לבדוק ב"ג פשיטא דאינו מברך, דלא תיקנו אלא ב"ד, וכשמקדים לבדוק משוי ליה כמקום שאין מכניסין בו חמץ, וא"כ צ"ע מנלן דביוצא בשיירא חל טפי חובת ביעור, ואמנם אין האיש בביתו ובעירו, אבל אין חילוק בין יוצא בשיירא לאוצר, וכמו שהמכניס אוצר אין סברא שיברך, דהו"ל ככל אונסין, ה"ה ביוצא בשיירא, ולדעת הרא"ה והריטב"א צ"ל דה"ה בכל אונס שידוע שלא יוכל לבדוק ב"ד מברך בשעה שמקדים לבדוק, ולכאורה להרמב"ם דחיישינן שיאחר ביאתו, נמצא שמברך ב"פ על אותו בית, שאם יחזור קודם הפסח ישתמש בביתו, ויחזור ויבער בליל י"ד.

שם סק"ה, בדין חמץ ידוע לא מצאנו בראשונים מי שמחייב ביעור, ולהירושלמי טעמא אחרינא לפמשנ"ת לעיל ס"ק ט"ז, [ועי' מג"א סק"ח הובא בשעה"צ אות כ' דבדיעבד אחר שנעשה האוצר אין להחמיר אף למ"ש בסק"ב להחמיר בידוע], מיהו נראה דהיינו דוקא בחמץ שאין דעתו עליו ורוצה לשרפו אלא שמתעצל לעסוק בביעורו, אבל חמץ חשוב צריך לבערו, וגם משום כל תשחית שנאסר בהנאה, (מיהו יכול למכרו לגוי בזמנו).

שם סק"ו יבטלנו, כאן הביטול מדאורייתא שהרי לא בדק, ועוד שהרי כולל גם חמץ ידוע להסוברים כן בסק"ה, ומתני' היא מ"ט א' יבטל בלבד, ומ"ש בשם הגר"א דחיובו משום כל יטמין, ומשמע דחמץ מגולה שבביתו לא קרינן ביה לא יראה לך, אם לא ראהו בביתו, לכאורה ה' מקום לדון דכל שגלוי בביתו קרינן ביה לא יראה, ורק למוטמן בעינן קרא דלא ימצא, מיהו מתני' דלקמן מצינו לאוקמה בחזור לביתו ויעבור על כל יראה.

שם סק"ח, ואפי' ביטל כבר כו' לכאורה פשוט בגמ' דלא מהני בטול, שהרי האדם הזה אין דעתו על החמץ שידוע שיאסר בפסח ומניחו כך, וא"כ למה לא אמרו לו לבטל, ולא יצטרך לבדוק, א"ו ביטול לא מהני לפטור

מיהו בהלך ב"ד אחר שנתחייב דקתני בדבר הרשות יחזור מיד, יש להסתפק אם דוקא חזרה מן הדרך קתני דאיכא טירחא בלבד, אבל אם הוא בעיר אחרת שדר בה בפסח, במרחק כזה שא"צ לחזור ביצא בהיתר, האם מחייבין ליה לחזור, ומקום הספק דכיון דחזינן שביצא בהיתר לא גזרו כה"ג, י"ל דהשתא נמי כבר נקבע בפטור, ורק בדרך קודם שנקבע בפטור, בזה מטרחינן ליה לחזור, אבל ממהרי"ל שחייבו לפנות האוצר משמע דלא סגי בנקבע בפטור, [ועמג"א סק"ח לענין ודאי חמץ שחילק להקל בזה], והאחרונים ז"ל דנו אם להפסיד ממונו נמי גזרו ביה רבנן, כדמספקא לן י' ב' בככר בפי נחש, ולכאורה טפי מחומש פשיטא דפטור, דלא עדיף משאר מצות עשה, אע"פ שפשע בתחלה, ועי' לעיל אם הצלת ממונו כדבר מצוה, ואם כשיחזור לביתו אינו יכול לקיים סעודת יו"ט מסתברא דפטור, דיפסיד מצוות היום, - כל הנדון כשאין לו אפשרות למכור לגוי, ועי' לעיל סק דבשעת הצורך יכול לסמוך על מכירת י"ד, וה"ה כאן על מכירת י"ג או י"ד.

הערות ע"ס המ"ב סי' תל"ו

יה. מ"ב סי' תל"ו סק"ג זקוק לבדוק בלילה שלפני יציאתו, פ"י אם חוזר ומשתמש, אבל יכול להקדים בדיקתו כמה שירצה, ובלבד שיבדוק לאור הנר דלילה.

שם וגם צריך אז לבטל החמץ כו' כו"ע מודו שצריך לבטל, והנדון אם אפשר לסמוך על הביטול שבלי ל"ד, ויש לעי' כיון שאין דעתו לחזור, מנלן שתיקנו כאן דין ביטול, הרי אין כאן גזירה שמא ימצא גלוסקא יפה בפסח, ואם אין כאן חיוב ביטול מדינא דגמ', א"כ באמת יכול לבטל ב"ד, מיהו האחרונים ז"ל נחלקו גם בדעתו לחזור, ובזה צריך לבטל מן הדין.

שם סק"ד ולא יברך אז כו', ועי' בבה"ל, ולכאורה מי שידוע שיהא אנוס בליל י"ד

לפמשנ"ת ס"ק ט"ז, ושם אמרו שמא ימלך, ולא הוזכר חשש כזה בתלמודן, ואמנם סתימת המחבר כותיהו וכמשה"ק הט"ז, ולכן נקט במ"ב כן, אבל הדברים צ"ע בגמ' ובסברא, ואין רמז לחשש כזה לפרש"י ודעימיה.

ובמ"ב ס"ק כ"ג הביא בשם א"ר דדעת רוח"פ כהרמב"ם, ולכאורה נראה דסתמות הפוסקים כרש"י, שכ"מ בר"ד ור"ן ומהר"ם חלאוה, וכ"מ בריטב"א, וכ"נ דעת תו' וכל בעלי התו' והרא"ש דסתמן כפרש"י, וכמ"ש הטור, [שו"ר בסמ"ק כהרמב"ם, ואין סמ"ג תח"י] מיהו בלא"ה כבר כתב במ"ב ס"ק ט' דהכל לפי הענין, וא"כ במקום שאין לחוש לאיחור יש להקל, ולפ"ז קרובים דברי הרמב"ם להיות כדברי רש"י, דבמקום שיש לחוש אף לרש"י חיישינן, ובמקום שאין לחוש אף להרמב"ם לא חיישינן.

שם ס"ק י, ר"ל וביו"ט כו' לכאורה א"צ לזה, דסגי באיסור ב"י על החמץ הידוע ועל החמץ שימצא (בבדיקתו), ואינו אנוס כיון שלא בדק, ואפשר גם דלא חשיב אינו ידוע כיון שלא בדק כלל, ולכתחלה לא סמכין אביטול לחוד.

העושה ביתו אוצר כו'

י. ו' א' ואזדא רבא לטעמיה דאמר רבא העושה ביתו אוצר כו' הלשון משמע שרבא חידש רק החילוקים כשבא לעשות אוצר, אבל קודם רבא ידענו שאינו מחויב לפנות בית האוצר, ואפשר שהי' הדבר ידוע שלא נהגו לפנות האוצרות קודם הפסח, ולא נהגו לבדוק האוצרות קודם שיכניסו לתוכם, וכן בדר"י א"ר י"ל שהי' הדבר ידוע שאין בנ"א חוזרים ממדה"י סמוך לפסח, וע"כ דיש מצב שא"צ לחזור, וגם לא רגילין לבדוק באמצע השנה, מיהו יתכן גם לומר שג"ז בכלל חידושיה דרבא דא"צ לפנות האוצר, וכן בכלל חידושיה דר"י א"ר שא"צ לשוב ממדה"י, ושנו הכל במימרא אחת.

כשיכול לבדוק ולבער, מיהו לדעת הרמב"ם דבדעתו לחזור קודם הפסח חייב לבער, שייך לומר שאינו מבטלו, כי חושב שיגיע קודם הפסח וישתמש בו, מ"מ סוגית הגמ' שוה בכל האופנים, וכיון שבאין דעתו לחזור ודאי מבטלו, מתפרש הכל בביטול, ואפ"ה חייב לבדוק ולבער, ולע"כ בב"ח.

שם ס"ק ט' דחיישינן שמא יחזור ערב פסח כו' עיקר פירוש הרמב"ם מחודש, דמאי פשיטותיה דרבא לחוש שההולך בתחלת השנה עלול להתאחר עד ערב פסח, וזה חשש רחוק בפרט בדרכנן דמדאוריתא בביטול סגי, וגם בתוך ל' הדין מחודש, והיכי פריך לאביי בפשיטות דאפי' מראש השנה זקוק לבער, [שו"ר בבהגר"א סי' תל"ו ס"ב שהוכיח מזה, וכן בהגה בסמ"ק, וכן הוכיחו מאוצר], ואמנם סתם יוצא בשיירא ומפרש בים אם דעתם לחזור בניסן יש לחוש שיגיעו בתוך הפסח או ב"ד, שמצוי עיכובים ברוחות הים ושאר סיבות, אבל בכה"ג יודע הוא שאין לו סיבה להחליט שיגיע קודם י"ד, ולא חשיב דעתו לחזור קודם פסח, וזהו בכלל פרש"י שדעתו לחזור בתוך ימי הפסח, וכמש"כ לעיל ס"ק ט"ו, אבל כשדעתו לחזור הרבה קודם הפסח, אין לחדש לחוש לאונס, וכן החשש שביאר הב"י באוצר דחוק טובא להרמב"ם, ועמש"כ בזה לקמן ס"ק י"ט.

ומד"מ צ"ע במ"ש במ"ב ס"ק כ"א דאף לדעת רש"י ודעימיה בתוך ל' חייב לבער אפי' דעתו לחזור קודם הפסח, דלא מצאנו לדעת רש"י גזירה כזו, דאין מקור לחדש כן בגמ', בשלמא להרמב"ם הר"ז בכלל דעתו לחזור בין קודם ל' ובין בתוך ל', אבל לרש"י דלא חיישינן לזה לענין קודם ל', מהיכי תיתי לחדש דלענין תוך ל' חיישינן לזה, הרי אין חשש כזה בגמ', ואמנם כ"כ הט"ז, אבל בשעה"צ הביא דעת הח"י [נוחק יוסף ואינו תח"י] ומקו"ח דלא כט"ז, ולא מצאתי בדבריהם יישוב לזה, והירושלמי ענין אחר הוא

ימי הפסח או ב"ד, אבל באוצר הרי הדבר תלוי בדעתו, ואם דעתו לפנותו קודם פסח אין לחוש, ואם דעתו לפנותו בפסח ה' לו לפרש, (שו"ר בהגהת סמ"ק ובהגר"א הוכיחו מכאן דלא כהרמב"ם).

ואפשר שדעתו לפנותו, אין הכונה לפנות האוצר למקום אחר ביום מסוים, אלא שדעתו להשתמש בפירות שבאוצר עד הפסח, באופן שאפשר שיגמר פינויו בפסח או סמוך לו, ובזה יש לחוש שסמוך לפסח כבר יתבטל ממנו שם אוצר ולא אדעתיה לפנותו ולבדוק, דשיעור אוצר שפטור מביעור הוא כשפינויו צריך עסק גדול, שאז אין חשש שיכנס לדור בבית בפסח ויבא לאכלו, כמו שאין חשש כזה בהלך למדה"י, אבל הדר במקום קרוב לביתו חייב לבער, דיש חשש שיכנס לדור בביתו בפסח, או להשתמש שם, וה"נ כשאין האוצר מלא יש חשש שיכנס לדור בתוכו בפסח, וזהו שאמר בדעתו לפנותו שמתפק מן האוצר עד הפסח, א"כ אין זמן פינויו המושלם ידוע, ובכלל זה שמא יתפנה בפסח עצמו, או שיתמעט סמוך לפסח ושוב לא יהא דינו כאוצר, ויחזור ויפנהו בפסח כדי לדור בו.

ולפ"ז אם דעתו לפנותו קודם הפסח בזמן שיכול לבדוק א"צ לבדוק כעת, ורק כשדעתו להשתמש ואין גמר פינויו ידוע ומוחלט בדעתו בזה חייב לבער, ובב"י סי' תל"ו כתב לדעת הרמב"ם דחיישינן שיפנהו עד פחות מג"ט [היינו כדעת רש"י דדמי למפולת, אבל למש"כ באוצר אפי' יותר מג"ט י"ל דחייב לבער, ורק כשצריך עסק גדול מסיח דעתו ממנו], ולא יתן דעתו לבדוק בפסח, מיהו לפמשנ"ת גבי יוצא בשיירא דהכל לפי הענין וכמ"ש במ"ב סק"ט, יש לנקוט כן גם באוצר, ואם דעתו במוחלט לפנותו בזמן הראוי לבדוק אין לחייבו בבדיקה, ורק כשדעתו להשתמש מעט מעט יש לחוש לזה, וכמשנ"ת.

ורש"י פירש דבית האוצר כנפלה מפולת דמי, ובמכילתא ממעטינן מפולת מבתיכם מה ביתו ברשותו, ואין שייך לומר כן באוצר, דודאי כל מה שבאוצר ברשותו, ותחת המפולת שאני דסתמו כאבוד, שאין טורחין לפנות המפולת לצורך מה שתחתיה, וכשיהא לו צורך לבנות במקומה ג"כ לא יטרח לחפש החמץ שם, אבל אוצר כל מה שבתוכו שמור לבעליו, ורק בפסח אין חשש שמא יבא לאכלו, כיון שהבית מלא בתבואה וכיו"ב, והרי הוא רחוק מלראות החמץ, כמו שהיושב במדה"י רחוק ממנו, ומה"ט סבר רבא דתוך ל' חייב לבער, כיון שאין כאן מצב של ביעור כלל, דהחמץ מונח בבית ובאוצר באופן משומר וראוי, אלא שאין כאן שמא יבא לאכלו, ולכן תוך ל' נשאר עיקר החיוב, אבל מפולת דמשוי ליה כמבוער, הרי כבר ביערו, והא דהצריכו שם ביטול היינו מדרבנן כמשנ"ת לעיל ס"ב סק"ה, וכאן הביטול מדאורייתא כמו ביוצא בשיירא.

שם קודם ל' יום אין זקוק לבער, הנדון כאן בחשש דשמא יבא לאכלו, אבל בחמץ חשוב שדעתו עליו, אין להתיר לעשות האוצר עליו, שהר"ז בכלל בל יטמין, אא"כ מיירי בחתיכות פת שהולכין לאיבוד, וכך מתפרש הענין באופן דניחא ליה שיתבער מאליו, אלא שאינו רוצה לטרוח בביעורו, וכמש"כ לעיל ס"ק ט"ז ביוצא בשיירא, ועוד שהרי יודע שיאסר אחר הפסח וממילא מסיח דעתו ממנו.

שם אבל דעתו לפנותו כו', לרש"י צ"ל דדעתו לפנותו בתוך ימי הפסח דומיא דדעתו לחזור, וק"ק איך סתם רבא בלשוננו, בשלמא ביוצא בשיירא פירשנו דסתמא אינו יכול לדעת את יום שובו בדקדוק, שהדבר ידוע דמפרשי ימים והולכי שיירות תלויים בעיכובים שונים, ואין בידם לקבוע יום מדויק לשובם, אלא בתוך שבוע או שבועיים, וכיון שדעתו לחזור סמוך לפסח, הרי בכלל זה גם שיחזור בתוך

המשך הערות ע"ס המ"ב סי' תל"ו

מ"ב סי' תל"ו ס"ק י"ב, ואם לא בדק קודם צריך לפנות כו' עמש"כ בזה לעיל סק.

שם ס"ק י"ג פחות מג"ט, עמש"כ לעיל דבאוצר לא תליא בג"ט, אלא שיהא אוצר מלא שמסיה דעתו מלדור בתוכו מפני טורח פיניו, ולא חיישינן שימלך לפנותו בפסח, ובביאור שיטת רש"י ורמב"ם נתבאר לעיל בס"ק זה.

שם ס"ק ט"ו ובשעה"צ אות י"ט, לפמש"כ לעיל ל"ד מפולת לאוצר, דבמפולת הו"ל כמבוער מדאוריתא וא"צ ביטול, ובאוצר צריך ביטול מדאוריתא, ורק חשש דשמא יבא לאכלו ליכא, ולכן פשוט דיש להחמיר טפי בחמץ ידוע.

שם ס"ק י"ז, ברשב"א מבואר דלענין שלא לפנות האוצר סמכין על הביטול, אבל להשתמש בחטים לא סמכין על הביטול, ור"ל כמ"ש בירושלמי דלהכי לא שרינן חמץ שביטלו משום דחיישינן להערמה, וכיון שיודע שלא יוכל ליהנות ממנו, הרי הוא מבטלו בלב שלם, ולכאורה ה"ה בכל אוצר שבבית, ולאו דוקא כאן שדעתו למכור כל החטים יחד, דסתמא אין דעתו להרויח דמי החטים המחומצות, שאין להם דמים, אלא שאינו רוצה לטרוח לחפש אחריהם, ואמנם כ"נ דאוצר ל"ד למפולת וכמשנ"ת לעיל דמפולת א"צ ביטול מדאוריתא, שהחמץ שתחתיה מבוטל, אבל אוצר צריך ביטול מדאוריתא, ולכן אחר הפסח לא סמכין על הביטול.

ובבה"ל הביא מא"ר דקשיא לי' למה סמכין על הביטול לענין ביעור, כיון שדעתו למכור הכל, הרי אין זה ביטול כמ"ש הרשב"א, ומשמע דס"ל דהכא גרע מכל ביטול חמץ שנמצא בעין בביתו, ול"מ כן ברשב"א, שלא אמר אלא דגרע ממפולת, ובאמת בסתמא אין דעתו על החטים ליהנות מהם, שאין להם דמים ואין בהם ריוח בטחינתם, ודינם ככל חמץ שביטלו, כיון שבלא ביטול עובר מדאוריתא, משא"כ במפולת, - ובפשוטו יכול למכור החטים חוץ מדמי המבוקעות שהחמיצו, ובבה"ל משמע שצריך לבררם דוקא, ואולי כוננו לאכילה, ולע"כ.

שו"ע סי' תל"ו ס"ג יש מי שאומר שחל עליו חובת הביעור כו' צ"ע איזה מצות ביעור מקיים בזה, הרי הבית מלא חמץ של הגוי בפסח, וא"כ הבית הזה לא יהא מבוער בפסח, וצ"ל דמ"מ מבוער מחמץ של ישראל, אבל הרי גם החמץ של הישראל הפקר או שזכה בו הגוי, וכמ"ש הטור, ועיקר הדבר לומר שחל חובת ביעור דוקא אם אין לו בית אחר, מחודש מאד, ואטו העושה ביתו אוצר לן ברחוב, והיוצא בשיירא מהלך בדרכים, ואינו דר בפונדק בפסח שחייב לבדוק שם, מיהו אם עדיין הישראל יכול ליכנס לבית ליטול משם מה שהשאר, יש מקום להצריכו בדיקה, אפי' נכנס בבית אחר, ומסתברא דכיון שאין לו זכות לדור בו אע"פ שרשאי ליכנס בתוכו א"צ בדיקה, ואפי' לא נכנס הגוי לתוכו עדיין, כיון שנכנס לבעולותו.

סימן ה

בדיני הבדיקה, ומקומות החייבין, והספיקות

תוכן הענינים בקצרה

ז' ב' לאור הנר, מה ילפינן מקרא, ואם שייך נר ביום

א. ז' ב' לאור הנר כו', מנה"מ כו' מקרא ילפינן דסגי בבדיקה כזו, אע"פ שיש בדיקה מעולה מזו, שיבדוק כמה פעמים וימשש, פשטות הסוגיא דנר ביום ג"כ בכלל הדרשא, אלא דעדיף בלילה כדאמר ד' א'.

ח' א' אכסדרה לאורה נבדקת, ובדין ארובה וחלון

ב. ח' א' אכסדרה לאורה נבדקת, בדין אכסדרה ביום י"ג לכתחילה, ובדין בדיקה לאור הנר בליל י"ג לכתחילה, ובביאור הירושלמי והפוסקים, - שם גמ' אי דבהדי ארובה היינו אכסדרה, בדברי המג"א בדין כנגד חלון שיש בו זכוכית.

שם ואבוקה לא, ובדין מקומות שיכולים להעיד בעין ובמישוש

ג. שם גמ' ואבוקה לא והאמר רבא כו' מה הוצרכו לדרבא, - שם בדברי האמוראים שהוסיפו טעמים לפסול אבוקה ובין שאר נרות, ובדברי אמור"ר שליט"א שיש בדיקה מעולה שיכול להעיד בודאי בעין ובמישוש, ולזה א"צ גדר בדיקה.

שם כל מקום כו', דיש מקומות שא"צ בדיקה שמכניסים, וביאור דין חורין וגג היציע

ד. שם כל מקום לאתויי כו' פי' דאפי' במקום שמכניסין יש מקומות שא"צ בדיקה, נדון חורין הוא כשאנו משתמש בהם בחמץ, והחשש שהנח באופן עראי כמו במרתף, - שם גג היציע, אי מיירי בנופל מיד פשיטא, ובפתוח לאויר איכא עורבין, וברש"י בזה, - שם רפת בקר כו'.

שם מטה החולקת כו'

ה. שם רשב"ג אומר מטה החולקת בתוך הבית כו' ברש"י ותו' וגר"ח, - שם מטה אמטה ל"ק כו' לפרש"י ולפר"ח.

שם אוצרות יין כו' ע"ס הגמ' ובגדר מקום שאין מכניסין בו

ו. שם והתניא אוצרות יין כו' שם הב"ע במסתפק, גם במסתפק החשש רחוק, וא"כ באינו מסתפק פשיטא, ויש ללמוד מזה גדר מקום שאין מכניסין בו, בדעת הר"ף לענין שמן, - שם תני ר"ח עשו אוצרות שכר כו', מה החידוש, - שם כי דגים כו', - היינו הראויים לאכילה, - שם בי מילחי, במהר"ם חלאוה שבודקין הכלים.

שם חור שבין אדם לחבירו, בטעם הפטור, ובדין חור סתום, ובחמץ ידוע

ז. שם ורמינהו חור שבין אדם לחבירו כו', יש לעיין מה הדין בחור סתום שאינו מגיע לחבירו, ומדברי הפוסקים נראה שגם בזה סגי עד מקום שידו מגעת, ולשון הברייתא משמע שזוהי קולא בין אדם לחבירו, שאין דרך להשתמש בעומק או שאינו רוצה לחטט אצל חבירו, ובחידושי הר"ד כתב שאינו עשוי ליכשל בפסח בחמץ שבעומק, והפוסקים דימו זה למפולת, ובפשוטו ל"ד כלל דבקל יכול ליטול ע"י מגריפה מהעומק, ואולי פירשו ידו מגעת ליטול בקל, וגם מגריפה בכלל ידו לענין זה, ולכאורה בעיא דרבא י' ב' בשמי קורה יש לה מקור מהאי ברייתא, ונראה דאין להקל בחמץ ידוע, ובמ"ב בשם הפוסקים בזה.

שם תנא אין מחייבין אותו כו' ע"ס הגמ'

ח. שם תנא אין מחייבין אותו להכניס ידו לחו"ס כו', בפשוטו מרא וחצינא לא יועיל למצא מה שבחורין, ובדברי התו' בזה, במ"ש רש"י דלמראית העין צריך לבדוק, ובמה שלמד מזה המג"א לענין חור שבין גוי, - שם שמא תאבד לו מחט כו' בחור שלא נפל אין חשש בזה, - שם וכה"ג לאו מצוה היא כו' במשה"ק אמור"ר שליט"א דלא דמי.

שם ב' פלימו אומר כו' ע"ס הגמ'

שם ב' פלימו אומר כל עצמו כו', במ"ש הפוסקים שחייב לבדוק ביום ולמה לא הזכירו זה בגמ', ואיזה טעם יש לפטרו מבדיקת היום, וחמץ ידוע חייב להוציא, - שם כי אשתמש כו', - שם היכא דשכיח היזיקא שאני כו', ביאור הענין, - שם עגלת בקר תקח כו', למה לא הבטיחו לשמרו, - שם ולא יחמוד וגו', לכאורה שכיח היזיקא הוא, - שם בחזירה מגין, לכאורה יש לשמור סופן משום תחילתן. - שם לכדר' אמי, האם יליף מיתורא או ממשמעות הפסוק, ובדין יש לו קרקע בחו"ל.

שם מ"ט דרב כו', מ"ט דשמואל כו'

ט. שם מ"ט דרב כו' מ"ט דשמואל כו' לכאורה לשמואל אי ס"ל כרב יהודה בדב"ש א"כ חיצונות מיותר, ולתרויהו קשה ל"ל מיעוטא הא קתני שתי שורות בלבד, לכאורה לרב אתא לאפוקי מדשמואל ולשמואל לאפוקי מדרב, ובמאי פליגי בדיוק המשנה, ומה הסברא לכל חד.

ט' א' אין חוששין שמא גררה כו', בביאור מתני', ובטעמא דאין חוששין

י. ט' א' מתני' אין חוששין שמא גררה כו' דא"כ אין לדבר סוף, האם הפירוש שא"צ לחוש, או דמפני שאלד"ס ע"כ להקל בזה, ובקושי אאמור"ר שליט"א מ"ט לא אמרו ו' ב' דצריך ביטול לחשש גררתו חולדה, ואם יש לפטור משום ספק ספיקא, חיוב בדיקה ניתקן על ספק של שכחת האדם ואין ללמוד מזה לשאר ספיקות.

בקו' הראשונים מאי קמ"ל מתני' דאין חוששין, ובביאור מהו מבית לבית וממקום למקום

בקושי תו' דמרישא שמעינן לה, ולכאורה מהתם לא שמעינן ממקום למקום באותו בית, וכמ"ש תו' לקמן ב' דמתני' איצטריך לאותו בית, ובירושלמי נראה דממקום למקום היינו רחוק יותר משני בתים, וא"כ לא שמענו ממתני' דלא חיישין באותו בית, אבל הדין אמת.

שם גמ' ואמאי נימא אכלתי כו', ע"ס הגמ' ובמה שהשוו חמץ לכל ספיקות שבתורה

יא. שם גמ' ואמאי נימא אכלתי מי לא תנן כו', לכאורה בחמץ סגי בכל יראה שעה אחת שמתקיים עד שתאכלנו, ולענין טומאה לא חיישין שנכנס בשעה שממך לקבורה, - שם וכל מקום כו' אר"ז ל"ק כו', לכאורה התם ספק אם מצאתו, אבל לעומת זה ספק אם קברו, - בקושי תו' מב"ק י"ט ב' י"ל דדרכו לנבור ולא לאכול חתיכה, - שם אמר רבא האי מאי כו', בכולה סוגיין מדמינן חמץ לכל ספיקות שבתורה, ולא אמרינן דהחמירו בספיקו יותר, דדוקא שלא יסמוך על האדם על זכרוננו החמירו.

שם ב' ומי אמרינן אין חוששין לחולדה כו' ע"ס הגמ'

יב. שם תוד"ה ולא, - שם גמ' והא קתני סיפא כו', - שם אמר אביי ל"ק הא בי"ד כו', י"ג היינו ליל י"ד, וי"ד היינו למחרתו ביום י"ד לאחר הבדיקה שנעשית בלילה, ובתו' הרא"ש ור"ן בזה, - שם וכי חולדה נביאה היא, ואביי סבר שכיון שחיפשה ולא מצאה נותנת דעתה להטמין, - שם אלא אמר רבא כו', יש להסתפק האם לרבא חיישין נמי שמא תטול שלא בפנינו, אלא דמשום חשש זה לא נחייבנו לבדוק, ובטעמא דלא מפרש אביי כרבא, ובמ"ש אאמור"ר שליט"א בזה, - שם רב מרי אמר גזירה כו' לשון גזירה צ"ב, ומ"ט לא אמרו בברייתא כרב מרי.

שם תשע ציבורין כו', ביאור החילוק בין ספק שניטל מן הקבוע לניטל מתערובת שני עכברים

יג. שם תשע ציבורין כו' שני ציבורין כו', יעו" בר"ן ומ"מ שביארו מאי שנא ספק שניטל מן הקבוע דצריך בדיקה, וספק שניטל מתערובת דשני עכברים שא"צ בדיקה, ואאמור"ר שליט"א ביאר בדבריהם דבתערובת חל דין ספק על כל אחד, ובמקום ספק מהני חזקת הבית הבודק, משא"כ בקבוע, שאין חזקת הבית מתייחסת לספק מהיכן נטל, שבשעה שניטל לא ה' בציבורין שום ספק, ועל אותה שעה אין הבית מועיל, ואפשר דלפ"ז אף כשנתפס עכבר אחד ונאכל החמץ הכר שבפיו, עדין נשאר על השני כח ספק דתערובת, ואפשר דדוקא כשיש כאן ודאי היתר, אז קיל הספק שהרי מוכיחו קיים, וא"א להחליטו כאסור ודאי אפי' מכח ספק, ובזה מהני חזקת הבית, משא"כ בנטל מקבוע שהוחלט דינו כאסור מספק, וכ"צ בלשון הר"ן והמ"מ.

י' א' דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי כו' אם צריך ביטול בפי עכבר

יד. י' א' דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי ליה, צ"ע שלא הוזכר שביטולו, ושם בפי עכבר ממילא מבטלו.

י' א' בדין על ובדק ולא אשכח, ועל ובדק ואשכח

י' א' על ובדק ולא אשכח פלוגתא דר"מ ורבנן, בדברי התו' ובדברי הר"ד בשם הרמב"ן דלר"מ צריך לבדוק פעם אחר פעם, ובמ"ש אאמו"ר שליט"א בזה, - שם על ובדק ואשכח פלוגתא דרבי ורשב"ג, האם לרשב"ג החשש שמא מעיקרא לא בדק יפה, או שמא נכנס בין בדיקה לבדיקה, והחשש הוא שמא מצא מת או ככר אחר, אבל אם מצא את האבוד לכו"ע א"צ לבדוק, וז"פ, וחיוב הבדיקה כיון שאין זה ודאי שמצא את הראשון.

שם ב' הניח בזוית זו כו'

שם ב' הניח בזוית זו כו' בפשוטו אינו ענין לדרשב"ג דקבר שאבד דהכא ידעינן שאותם כלים הן, ודכוותה אותו חמץ, ובדברי התו' בזה.

שם אמר רבא עכבר נכנס וככר בפיו כו' תנוק נכנס כו' ע"ס הגמ'

טו. שם אמר רבא עכבר נכנס וככר בפיו כו', ואמר רבא תינוק נכנס כו', בתו' כתבו דאתיא כרשב"ג מפני שנכנס מיד, ובחידושי הר"ד לעיל א' מבואר דעצם זה שהוא מפורר מוכיח שזהו של התינוק, שאין דרך בעה"ב להניח ככר מפורר, - שם ומצא פירורין, פי' תו' כנגד כולו, והא דלא קאמר ומצא ככר מפורר, משום דככר היינו שלם, דבמקום ככר מצא פירורין, וכ"ד רוה"פ. - שם או"ד אחרינא הוא, פי' תו' דלרבי נמי חיישינן שאין דרכו ליכנס ולצאת, וי"ל עוד דככר בפי עכבר, אינו מוכרח שבא מן הבית, דשפיר י"ל שגררו מבית אחר, ולכן אין חזקת הבית הברוק מסייעת לומר שזהו הככר שנכנס, - בעיא דעכבר שחור ולבן ודחולדה מיתוקמא שפיר כרשב"ג דכיון שזה נכנס וזה יוצא בשעה מועטת קשה להמציא שנזדמן לו ככר אחר, וקרוב לומר שזהו מה שנכנס, וכן מדויק לשון הגמ' דנקטינן ודאי שזהו הככר שנכנס, ובודאי הרי גם רשב"ג מודה. - שם ואת"ל עכברים לא שקלי מהדרי, וא"ת שמא נטלו ממקום שהצניעו חבירו, וי"ל דמיד מיירי ועדיין הוא ברשות חבירו, - שם דאם איתא דמעכבר שקלתיה כו', פי' שאין זה ודאי כ"כ לסמוך ע"ז, כמו שהככר בפי העכבר, אבל ודאי מצוי הוא שהעכבר נשמש בזריזותו ונפל הככר, והא דאמרין ואת"ל, אין זו הכרעה בודאי אלא לחומרא, וקרוב הדבר שאם נכנסה החולדה לבית בלא ככר, דתלינן שנשלחו ממנו, ורק בדאיכא למימר שהביאתו מעלמא מחמרין, - שם או"ד משום ביעתותא כו' ג"ז מתפרש כדלעיל שבכה"ג אין זה ברור בודאי שזהו העכבר, אבל ודאי דליכא שום ריעותא לומר דנפל.

שם ככר בשמי קורה כו', בהא דבלא חשש נפילה סגי בביטול

טז. שם בעא רבא ככר בשמי קורה כו', מבואר דפשיטא ליה לרבא דבדליכא חשש נפילה סגי בביטול, ויש לעי' מגלן, הרי כתב הר"ן ב' א' דחיישינן שלא יבטל בלב שלם, וממפולת אין רא' שהרי מציאותו כאבוד, וי"ל דביוצא בשיירא ו' א' מבואר דכשאינו כאן א"צ לבער, וכ"נ בברייתא ח' א' בחור שבין אדם לחבירו, דהשאר מבטלו בלבד, וכתב אאמו"ר שליט"א דמיירי בחמץ שאין דעתו עליו, ולא יטרח לעלות בסולם כדי להורידו לצרכו, ולכן סמכין על הביטול, ורא' לזה ובסתמות הפוסקים בזה.

שם ככר בפי נחש

יז. בעיא דנחש כתב רש"י דל"ג בה את"ל, והר"ן פסק לחומרא בבור מכת את"ל, ויש לעי' היכי תליין זב"ז, וי"ל דפטורא דבור משום טיחא, ואם לא הטריחו בבור, ה"ה בנחש, במ"ש תו' דקולא דנחש שמא יאכלנו, והרי גם בבית הוי רק ספק וחייב להוציא ממון, וי"ל דבדיקה הרגילה אינה בכלל הספק, במ"ש רש"י שצריך לבטל בפי הנחש וכן בטור, ולמה אינו בטל משום יאוש.

בדברי הטור שהשוה הבעיות, ובשיטת הראב"ד דביטול מהני רק באינו ידוע, ובדין פחות מכביצה בשמי קורה

בטור שהשוה כל הבעיות, ולא חילק דקורה ובור צריכין ביטול מדאורייתא, ואינן רק מדרכנן, בשיטת הראב"ד דביטול מהני רק בחמץ שאינו ידוע, בריא"ז דפחות מכביצה בשמי קורה א"צ לבער.

ית. הערות ע"ס מ"ב סי' תל"ח.

יט. הערות בשו"ע סי' תל"ט.



משום הידור דאור הנר יפה בלילה, וכ"כ בבהגר"א סי' תל"ג סי"א ציינו במ"ב שם סק"א, והביא כן מירושלמי שהוכיחו ממתני' דאר"י בודקין בי"ד שחרית, וכן לרבנן יבדוק בי"ד, ש"מ דבדיקת היום בדיקה היא, וכונת הירושלמי להוכיח ממה שלא הצריכו רבנן לחזור ולבדוק במועד בלילה, וכן ר"י דמצריך ג' בדיקות [לדעת הירושלמי וכדסברי אמוראי בתלמודן י' ב'], ה"י לו להצריכן בלילה, א"ו בדיקת היום חשובה בדיקה, ונפ"מ לענין דיעבד שאינו חייב לחזור ולבדוק, ומדברי הראשונים שכתבו דאינו רשאי לבדוק בי"ג ביום לאור הנר אין רא"י אלא לכתחלה, והאחרונים ז"ל נקטו דאף בדיעבד צריך לחזור ולבדוק, ונראה דבשעה"ד יכול להקל בזה, וכדעת הגר"א, שהרי כשיעבור הלילה יכול לסמוך על בדיקה דיום י"ג, וא"כ יש כאן רק מקום להנהגה לכתחלה.

- הוספה -

ז' ב' מנה"מ אר"א למדנו מציאה ממצאה כו', יש לעי' האם הלימוד דבעינן בדיקה או דהלימוד דסגי בבדיקת נר, ובברייתא דת"ר אין בודקין כו' משמע שהרא"י על הנר, ולא על עיקר הבדיקה, מיהו אי לאו קרא ה"י מקום לומר שא"צ חיפוש כלל, דכל חמץ שאינו ידוע אינו עובר עליו, וחמץ שנשאר במרתף או בכל מקום שנשכח שם חמץ יש לדונו כאינו ידוע, ומדאורייתא סגי בהוצאת החמץ מהמקומות ששם מונח החמץ שמשמש בו.

ולפ"ז איצטריך קרא גם לעצם החיוב לחפש, וזהו שלמדנו מציאה ממצאה ומציאה מחיפוש כו', שעיקר ביאור הכתוב לא ימצא היינו שלא יהא נמצא בידך, כמו ונמצא בידו אם המצא תמצא, דהיינו שתופסו בידו ומזומן אצלו, דומיא דלא יראה, וה"נ אמרינן במציאה ומצאתה דאתאי לידיה משמע, ולפ"ז א"צ לחפש אחר האבוד כדי למצאו, והשתא קאמר דילפינן מציאה ממצאה לפרש לא ימצא מלשון מציאת דבר האבוד, וקאמר רחמנא שלא

ז' ב' לאור הנר, מה ילפינן מקרא, ואם שייך נר ביום

א. ז' ב' לאור הנר כו' מנה"מ אר"ח כו' לעיל ו' ב' מבואר דיוצא יד"ח תשביתו בבדיקה לחוד, ומש"ה איצטריך קרא דסגי בבדיקת נר לקיים לא ימצא בבתיכם, דהא ודאי יש בדיקה מושלמת יותר מנר, ע"י שימשש בידו יפה יפה, ויבדוק כמה פעמים, וכדסברי אמוראי י' ב' דלר"י צריך לבדוק ג"פ, וילפינן מקרא דבדיקת נר מעולה היא וא"צ יותר מזה.

ואפשר דאי לאו קראי ה"י מקום להצריך בדיקה לאור האבוקה, דיש לאבוקה מעלה על הנר שאורה מבהיק ורואה יותר, ואי משום חששי שהוזכרו בגמ' יבדוק אח"כ לאור הנר ג"כ, וקמ"ל קרא דסגי באור הנר לבדיקה יפה.

פשטות הדברים דדרשות אלו קיימי גם על נר ביום, וכמ"ש בירושלמי דברייתא דלא לאור החמה מיירי ביום, ועלה קתני נר, ומה שאמרו ד' א' דאור הנר יפה יותר בלילה לבדיקה, זהו הידור בנר, אבל אין זה מעכב בעיקר דין נר דילפינן מקרא, וכ"מ בלישניה דרנב"י ד' א' שאמר טעם הראשון משום שבנ"א מצויין בבתיהם, וש"מ שאין הלילה מעכב בבדיקת הנר, אלא הידור בעלמא, והוסיף רנב"י טעם זה שלא יקדים לבדוק בי"ג ביום לאור הנר, דיש הידור בלילה, אבל להמתין ליד אסור משום דילמא מיטריד שהרי אין זו שעה שבנ"א מצויין בבתיהם, ומה"ט יכול להקדים ולבדוק אכסדרה בי"ג ביום, דאין חשש דילמא מיטריד שעדיין ליל י"ד לפניו לבדוק, אם לא יגמור ביום י"ג.

ולפ"ז נראה דבדיעבד אם בדק ביום י"ג לאור הנר א"צ לחזור ולבדוק בלילה, דעיקר נר מהני נמי ביום, ואמנם מהודר יותר בלילה, אבל כיון דיוצא יד"ח בדיקה באור הנר שביום, וא"צ לחוש יותר, אין לחייבו לחזור ולבדוק

ביום י"ג לכתחלה וביום י"ד בדיעבד, וכנראה האחרונים ז"ל סמכו ע"ד הירושלמי דמוקים לה ב"ד, ולפנינו בירושלמי ליתא תפתר בשלא בדק, וגרסא דידן מכוונת יותר דמפרש תחלה שיש בדיקה ביום ממתני' דלא בדק כו' ובתר הכי מייתי מהאי ברייתא שאף ביום צריך לבדוק לאור הנר, דהא מיירי בזמן שיש חמה ומצריך נר, וע"פ גרסתם קשיא להו מ"ט נקטו רש"י והרי"ף כסתמא דתלמודן דאפי' לכתחלה, אבל באמת אין כאן מחלוקת דבי"ד לכו"ע הוי רק בדיעבד, ובי"ג לכו"ע הוי אפי' לכתחלה, ובשלימות הבדיקה לכו"ע הוי אפי' לכתחלה, ואכסדרה ביום י"ג כבדיקה לאור הנר בליל י"ג.

הברייתא מיירי ביום י"ד, דאין לשנות אין בודקין לאור החמה כו' קודם זמן הבדיקה, וע"כ דאחר שחל החיוב קאמר דצריך אור הנר, ומזה פשטו בירושלמי דביום ג"כ צריך נר, דאי מיירי ב"ג הרי אפשר לפרש אלא ימתין לאור הנר בליל י"ד, א"ו הירושלמי מפרש הברייתא ב"ד ואפ"ה מצריך נר, וזה כדעת הראשונים ז"ל דהירושלמי מוקים לה ב"ד, אבל מימרא דרבא מתפרשת שפיר ב"ג.

נמצינו למידין דהראשונים שפי' באכסדרה לשון דיעבד היינו בממתין ל"ד, אבל ב"ג אפי' לכתחלה שרי, וכ"כ בחידושי רבינו דוד, וכ"כ במלחמות ור"ן וש"פ שאין איסור אלא ב"ג ביום ע"י נר או להמתין ל"ד ביום אפי' באכסדרה, אבל להקדים ב"ג ביום באכסדרה שרי כלשון הגמ', (במימרא דרבא ובפירוש הברייתא דלא מיירי באכסדרה), וכ"מ ברי"ף ורש"י דא"צ נר אפי' לכתחלה, והיינו ע"כ ביום י"ג, וכבר ביאר אאמו"ר שליטא דלא מצאנו בראשונים שלא לבדוק אכסדרה ביום י"ג, ומה שהשיגו האחרונים היינו שלא להמתין ל"ד עמ"א ובהגר"א, ומסיק להלכה דמה שהחמירו האחרונים היינו כדי לכלול כל הבדיקות בברכה בזמן החיוב אבל אם נכסיו מרובין ועי"ז יבדוק יותר טוב, וגם נשאר לו

יוכלו למצא חמץ בבתיכם, דהיינו שהמחפש לא יוכל למצא, והיינו דמייתנין קרא דוימצא הגביע, דקמ"ל קרא שלא ימצא השאור במציאת הגביע, וממילא שמענו שצריך לחפש תחלה, כדי שהמחפש בפסח לא יוכל למצא, וביאור זה אסמכתא היא לפרש לא ימצא מלשון מציאת דבר האבוד.

ולפ"ז אין כאן ריבוי דרשות במציאה וחיפוש נר, אלא דרשא אחת דלא ימצא היינו שלא יוכלו למצא, והיינו שהמחפש לא ימצא, וזה למדנו מקרא דויחפש בגדול שהמחפש מוצא, (ולא מייתי מקרא דויחפש ולא מצא, דעדיף לאתויי וימצא, ללא ימצא), ולמדנו מקרא שחיפוש יפה הוא בנרות, ונרות מנר היינו רק שלא נטעה בהבנת הפסוק של אחפש בנרות, אבל א"א שלא להביא קרא דנרות, כיון ששם עוסק בחיפוש מציאה, ובנר ד' חופש לא מיירי בחיפוש מציאה, אלא שגלוי לפניו ויודע כל חדרי בטן, כאילו חיפש ומצאן.

ובזה מיושב הא דקתני אע"פ שאין ראי' לדבר זכר לדבר כו', דלהא דאור הנר יפה לבדיקה איכא ראי' גמורה, והזכר לדבר הוא על עצם החיוב לחפש, ולא דרשא גמורה היא כיון דלא ימצא אין הכוונה כההיא דויחפש וימצא וכמשנ"ת. – ע"כ הוספה.

ח' א' אכסדרה לאורה נבדקת, ובדין ארובה וחלון

ב. ח' א' האמר רבא אכסדרה לאורה נבדקת, ברש"י ורי"ף מבואר דאף לכתחלה א"צ נר, וה"נ משמע לישניה דרבא, ומתפרש ביום י"ג, אבל אין להמתין ליום י"ד, דהא איכא נמי טעמא דבנ"א מצויין בבתיהם, וגם נקבע חיוב בדיקה בלילה לכל הבית, והאחרונים ז"ל תפסו עיקר כלשון הרמב"ם והרא"ש דרק בדיעבד בודק לאורה, אבל בדבריהם מבואר דהיינו שאין להמתין ליום י"ד, ובהא אין חולק, דדברי רבא מתפרשים בשלימות הבדיקה דאכסדרה א"צ נר, ונפ"מ

מיהו אפשר דמ"ש בחצרות שאוכלין שם חלות תודה היינו דוקא באויר החצר, ולא מיירי במה שאוכלין בתוך הבתים דודאי צריכין נר לענין חמץ, [ודוחק דאין שאוכלין רק בחצרות ולא בבתים, וסתם לשון חצרות כולל גם הבתים שבהם], ואם אמרו ע"ז לא תחלוק בין ביעור לביעור, ואף באויר החצר צריך נר ובלילה, א"כ גם בבתי כנסיות כן, אבל דוחק להצריך נר באויר החצר, ועוד דאם בתוך הבית בודקין לנותר בנר, הרי מוכח דבאויר א"צ נר, וגם לא משמע שבודקין לאור הנר אלא חמץ, וא"כ הנדון שתועיל בדיקת נותר לחמץ, גם מה שבודקין בבית שלא לאור הנר, וע"ז אמרו שלא תחלוק בין ביעור לביעור, וא"כ ליכא למילף מינה לבתי כנסיות שהנדון על ביעור חמץ גופיה.

והנדון בבתי כנסיות ובתי מדרשות מפרש התם דכיון שאורן רב י"ל שא"צ נר, ול"ד לבית שיש בו אורה שאמרו לעיל שם שצריך נר, דבתי כנסיות י"ל דכולו ככנגד ארובה דמו, שחלונותיהן מרובין והם גבוהין משאר בתים ולכן אורן רב, ואפשר דבאכסדרה אף להירושלמי א"צ נר, שאינה בכלל בית, אבל תוך הבית מספק"ל, מיהו כיון דבתלמודן מבואר דכנגד ארובה כאכסדרה, א"כ מסתבר דהירושלמי מספקא ליה גם באכסדרה, שלא הזכירו דהספק בבתי כנסיות במעט שנשאר בצדדין, ולפ"ז למאי דקי"ל דאכסדרה לאורה נבדקת ה"ה בתי כנסיות שאורן רב, ואף לכתחלה יכול לבדקן ביום י"ג לפמ"ש"כ לעיל דאכסדרה ב"ג מותר לכתחלה כשע"ז יבדוק יפה ולא יהא בהול לביתו, וכ"מ במ"ב ס"ק מ"ג בשם אחרונים דביום י"ד א"צ נר בבתי כנסיות, וש"מ דנקטו דבתי כנסיות כאכסדרה, דאם הספק בירושלמי בבתי כנסיות דוקא, א"כ עדיין ראוי להחמיר מספק, מיהו כיון שאין הדבר ברור בירושלמי, ואין לנו בתלמודן אלא מה שכנגד ארובה, ה"נ בבתי כנסיות יש להחמיר

מה לבדוק בברכתו שרי לכתחלה לבדוק האכסדרה ביום י"ג, וכש"כ דשרי לבדוק בליל י"ג, וכמ"ש בפר"ח בשם ירושלמי שאפי' מר"ח מותר, וכן הביאו הפר"ח והגר"א מדאמרינן ט' ב' הא ב"ג, וש"מ שיש בדיקה ב"ג, וכ"כ בשם תו' ד"ב ד"ה המשכיר, ועי' לקמן סק"ג בטעם השני שכתב אאמו"ר שליט"א.

ובאמת גם דברי ראב"ן שבשו"ע שם סי"א מתפרשים שלא לסמוך על הכיבוד אע"פ שמתכוין לשם בדיקה, אבל לא מיירי בבדוק לאור הנר, דא"כ לא הו"ל להזכיר הכיבוד כלל, אלא שאין להקדים הבדיקה קודם ליל י"ד, וכ"מ בתה"ד סי' קל"ג שהנדון שלא לסמוך על הכיבוד במקום בדיקה, ולא מיירי בהקדמת בדיקת הנר, מיהו במהר"ם חלאוה ד' א' כתב שאין להקדים הבדיקה לליל י"ג דחיישינן שלא ישרים בדיקתו יפה כיון דלאו זמן בדיקה הוא, ולמחר ישכח מלהשלים, וטעם זה לא שייך במקדים כדי שיספיק לגמור הכל, ואינו מתכוין לבטל בדיקת ליל י"ד אלא להרחיבה, וזה עדיף טפי שע"ז יבדוק יפה יפה, ועי' להלן בביאור הירושלמי.

בירושלמי לפנינו לא אמרו על בתי כנסיות שלא לחלוק בין ביעור לביעור, ואמרו כן על חצרות שאוכלין שם חלות תודה ורקיני נזיר שבלא"ה בודקין אותן משום נותר, א"כ לא יצטרכו בדיקה נוספת משום חמץ, שהרי סמכנו על בדיקתן לענין נותר, גם בלא נר אלא בדיקה יפה לפי ראות עיניהם, וע"ז אמרו שלא תחלוק בין ביעור לביעור, דנהי דהקלו בבדיקת נותר, אין להקל בבדיקה כזו לענין חמץ שלא תחלוק בין חמץ לחמץ, ודכוותה הקלו בטבילת כהנת שא"צ חפיה עי"ש דמהתם ילפינן להכא, אבל בדיקת בתי כנסיות שמועלת בדיקתן לענין חמץ, לא שייך לומר שלא תחלוק כיון שהנדון על כל בתי כנסיות לענין חמץ.

בפני אבוקה הוא משל לחולשה, ואיך אפשר לומר דנר עדיף, ומייתי אידך מימרא דלמעשה בהבדלה דבעינן נהנין לאורו הרי אבוקה עדיפא.

שם ארנב"י כו' ר"ז אמר כו' ר"פ אמר כו' אמוראים אלו הוסיפו כל אחד טעם על של חבירו, ונפ"מ באבוקה גופה בדליכא חו"ס דלטעמא דרנב"י שפיר דמי, ולר"ז ג"ז אין לבדוק באבוקה, ואם מניח האבוקה ע"ג קרקע ובדוק לצד שאורה הולך, לטעמא דר"ז שפיר דמי, ולר"פ חיישנין שלא יתקרב אצל האבוקה משום דבעית מינה, ולטעמא דרבינא יש חסרון בעיקר האור של אבוקה, ובכל האופנים אין לבדוק בה.

ואפשר דנקטו כל הני ללמד על נרות אחרות, וכמ"ש הרא"ש שלמדו מטעמים אלו לפסול נרות של חלב ושומן ושמן לכתחלה, אבל ודאי בגמ' מתפרש דכל הנרות כשרות וכש"כ של שמן זית דצלול יותר, ולא חששו שינטף, אלא שבזמן הראשונים כבר הורגלו בנרות ארוכים משעוה וחלב, ולא היו מטלטלין נרות השמן ממקום למקום, ולכן התחילו להמנע מלבדוק בו, אבל בגמ' סתם נר דשמן זית עדיף, וצריך חידוש להתיר בשל שעוה, וכ"ה בריטב"א שכתב כמחודש להתיר בשעוה, וכ"כ בשם הרמב"ן, ולכן צ"ע מה שדנו האחרונים ז"ל לענין דיעבד, דודאי כיון שבגמ' נהגו בשל שמן, א"א לפסלו בזמנינו.

כתב אאמו"ר שליט"א שהבודק ומכבד מקום או כלי וכיו"ב באופן שבודאות גמורה לא נשאר שם כלום, לא הוצרכנו בזה לדיני בדיקה בזמן ובאופן שחייבו חכמים, דבדיקה שבגמ' אינה מוציאה מידי כל ספק, כדחזינון שאפשר למצא אחריה גלוסקא יפה, וכ"מ י' ב' בדר"י, וכ"מ בחידושי הר"ד י' א' בשם הרמב"ן וכפשוטו הגמ' שם דיש בדיקה המועלת לר"מ, עי' בספר אאמו"ר שליט"א ולקמן ס"ק י"ד, ולעיל כתבנו דלהכי מייתנין

רק מה שכנגד החלונות, אבל הצדדין צריכין נר, וכ"כ בשע"צ אות נ"ד דחו"ס צריכין נר.

בירושלמי ריש פרקין מייתי מקרא לבדוק ב"ד, ומפרש דמקדימין לליל י"ד

מפני שאור הנר יפה בלילה, ור' מנא מפרש דמקרא ילפינן שיהא גם הלילה משומר, ומ"מ אין להקדים ביום י"ג מפני שאור הנר יפה לבדיקה, ומשמע דפליגי אם הקדימו ללילה מפני מעלת הנר בלבד, או דמשום זה לחוד לא היו מקדימין, אלא דקרא משמע הכי, ובתר הכי מייתי ר"י ממתני' דמהניא בדיקת יום, [עי' לעיל ס"ק א' בזה], ופשיט מברייתא שגם בדיקת היום צריכה נר, אפי' בבית שיש בו אורה, ובתר הכי מפרש דאפי' מבואות האפליין אין לבדקן לכתחלה ביום לאור הנר, כיון שאור הנר מבהיק יותר בלילה, ומבואר שם שאפי' כשלא שימשו המזלות יש שינוי בכח אבנים טובות ומרגליות בין יום ללילה, וש"מ דלא תליא בחמה ולבנה, וכן מאכל החיות לא תלוי בזה עי"ש.

ומבואר מזה שאין מניעה להקדים בדיקה ל"ג אלא מפני שהנר אינו מבהיק יפה, וכן אמרו שם בהדיא שיכול להקדים לליל י"ג ואפי' מר"ח יכול לבדוק.

שם גמ' אי דבהדי ארובה היינו אכסדרה, במ"א סי' תל"ג סק"ד כתב דכנגד חלון שיש בו זכוכית אין לבדוק, ויש להסתפק אכסדרה וארובה שיש בה זכוכית מאי, דהמג"א כ"כ בצירוף פלוגתא אם חלון פתוח דינו כארובה, וע"ז אמר דעם זכוכית בחלון לכו"ע אין להקל, ואפשר דתיבות ובגדים שמעמידן קרוב לחלון כדי לבדקם אפשר להקל, ע"פ מ"ש אאמו"ר שליט"א דיש בדיקה מבוררת שמוציאה מכל ספק, ועי' לקמן ס"ק א' בזה.

שם ואבוקה לא, ובדין מקומות שיכולים להעיד בעין ובמישוש

ג. **שם** ואבוקה לא והאמר רבא כו' כנר בפני האבוקה, מייתי האי מימרא לבאר דנר

קאמר, ועי' טור ופר"ח, וקשה לקבוע בזה כללים דהכל לפי הענין, אבל תוכן הברייטא לומר דלא חיישינן דמיקרי ויהיב בחור עליון או תחתון שלא במתכוין, אבל בחור מציעאה חיישינן גם שלא במתכוין, ועי' לשון רש"י ור"ח.

שם וגג היציע וגג המגדל, נראה דראויין להעמיד עליהם חמץ, אלא שאין קיומו בטוח, ולכן אין דרך להשתמש עליו, דאם אינו מתקיים כלל, פשיטא.

פרש"י אבל שאר גגין שלהם לא היו משופעים, ולכאורה גג הבית דינו כחצר שהעורבין מצויין שם, ויציע ומגדל בתוך הבית הם, ובמ"ב סי' תל"ג ס"ק כ"ג הביא מפרש"י דצריכין בדיקה, וצ"ע דהא כאן הנדון בספק, דהא במקומות שאין מכניסין בהן קיימין, שו"ר שכבר כ"כ בתו' הרשב"א והרא"ש.

שם ורפת בקר ולולין, הני לא דמו לאינך, דלאו משום אין מכניסין בו חמץ, דודאי מכניסין בו חמץ טובא אלא שהבקר והתרנגולין יאכלוהו, אלא אגב דמני כל המקומות תנינהו, ולהכי שנאם באמצע להבליעם, כיון שאינם מענין הברייטא.

שם מטה החולקת כו'

ד. **שם** רשב"ג אומר מטה החולקת בתוך הבית ומפסקת צריכה בדיקה, לכאורה הול"ל אע"פ שמפסקת צריכה בדיקה, [ולגרסת ר"ח ניהא], ונראה מזה דטעמיה דרשב"ג מפני שמשמשין ע"ג המטה, דאע"פ שהמטה מונחת שם לחצוץ ולא לשימוש, מ"מ חיישינן שהניח עליה חמץ, והיינו דקאמר צריכה בדיקה על המטה עצמה, וממילא אין שייך לשנות אע"פ שמפסקת, דלגבי השימושין שע"ג המטה אין חילוק אם מפסקת או לא, מיהו כיון שע"ג המטה יש לחוש לחמץ, מסתברא דבטלה מחיצתה ואף מעבר למטה צריך לבדוק, דאם

מקראי דסגי בבדיקת נר, ושם כ"כ לענין להקדים הבדיקה קודם ליל י"ד, אבל יש לדון שגם לאור האבוקה וכיו"ב סגי בכה"ג, שהרי יכול לבדוק במישוש היד וקינוח, בצירוף מראית העין, ובמקום שהשלים בדיקתו בודאות אין לו לחוש, אלא שאין לו לבדוק מקומות סתר וכיו"ב בכה"ג, שרק במקום קטן מצומצם יכול לכוין מלאכתו באופן שיצא מידי כל ספק, ובקרקע מרוצפת אין רגילין לבדוק לאור הנר כיון שהכיבוד מבטיח שלא נשאר כזית, ופרורין בטלי, עי' בספר מרן זללה"ה סי' קכ"ב סק"ח, מיהו י"ל דכיבוד לאור המנורה כבדיקה.

שם כל מקום כו', דינן מקומות שא"צ בדיקה שמכניסים, וביאור דין חורין וגג היציע

ד. ח' א' כל מקום לאתויי מאי לאתויי הא דת"ר חורי בית כו' לכאורה אי הוה תני מקום הי' משמע מקום שלם בפ"ע כגון בית ומרתף שאין מכניסין בו כלל, אבל בית דירה שמכניסין בו חמץ, אין לפטור חורין שבו, אע"פ שאין דרך להכניס בהן חמץ, דכיון שמשמשין בבית זה בחמץ, כולו צריך בדיקה, והיינו דמרבין מכל מקום, שכולל אפי' חורין בבית שמשמשין בו חמץ, ועמ"ש אאמו"ר שליט"א עוד בזה.

נראה דהנדון בחורין הוא דומיא דמרתף שמניח שם פתו באופן עראי, ואח"כ שכח ליטלו משם, אבל חורין שמשמשין להצניע בהם דברים, אין נקבעין לפי גובהן, וכל אדם לפי ענינו, ולפ"ז יתכן לקיים מ"ש בירושלמי שיעור י"ט, כיון שהנדון אם משמשין להניח בהם בשימוש הרגיל בלא כונה להצניע, וכשיש חור מציעאה דרך ליתן בתוכו ולא בעליונים ובתחתונים, מיהו גם בירושלמי אפשר לפרש עליונים למעלה מעשרה הרבה, ותחתונים למטה מעשרה הרבה, [ויותר מיושב לגרוס למטה משלשה, עי' טור], וכלפי שסברו שם תחלה דמיירי בחור שבקרקע, מפרש דעליונים ותחתונים בכותל

בין תחתיה ובין ממנה ולכותל, ולכן הוצרך לפרש דמיירי בעצים ואבנים סדורים תחתיה.

ולגרסת ר"ח לשון הגמ' סתום, דהול"ל מ"ש הכא דבעי אבנים ומ"ש הכא דלא בעי אבנים, וגם לשון מדליא ומיתתאי מיושב טפי ע"ג המטה דומיא דחורין, דאל"כ הול"ל הא דאיכא רווחא הא דליכא רווחא, ועוד דלשון הגמ' משמע שהקושיא על היתר המטה, ולא על דבר צדדי, דבתרויהו המטה חוצצת אלא שיש חשש למה שתחתיה, מיהו י"ל שאם נכנס תחתיה שוב אינה חוצצת גם מעבר למטה, גם בברייתא קמייתא הול"ל רשב"א אף מטה כו' א"צ בדיקה.

והטור בסי' תל"ג נקט כגר"ח, עפ"ד תו' הרא"ש שלא הביא יישובי התו' על פר"י, עיי"ש, והטור תמה על השמטת הרי"ף והרא"ש, ואמרו"ר שליט"א כתב דאפשר הטעם מפני שאין להעתיק לזמנינו מטה החולקת שהי' בזמן הגמ', שהוא ענין חילוק הבית שהי' מצוי בזמנם ואין דוגמתו בזמנינו, ועיי"ש דנקט כפי' בתרא דהתו' וכמש"כ משם הריצ"ג, ולשון התו' דמידליא א"א לעבור עליה, מיהו בטור פי' דבדליכא עצים אפשר לעבור תחתיה, ודקדק מזה שאם יכולין לעבור תחתיה אע"פ שעשויה לחלוק ולהפסיק אינה חוצצת.

לגר"ח אשמועינן רשב"ג הא דא"צ בדיקה, ולפ"ז צ"ע במה שכתב הטור דלרבנן אין צריכה בדיקה בכל האופנים אלא צד החיצון, ומשמע דמפרש דרשב"ג חידש חשש דתחת המטה בלבד, אבל קשה דהא ברייתא קמייתא קתני לה בדרשב"ג וש"מ דההיתר הוא דאיתא כרשב"ג, מיהו לגירסא דידן יש להסתפק מאי קסברי רבנן, אי פליגי עליה דרשב"ג, ולכאורה בזה משמע כהטור דלרבנן א"צ בדיקה מעבר למטה בכל גונא.

שם מטה אמטה לא קשיא הא דמידליא כו' לפרש"י קשה היכן מרומז בברייתא דהא במידליא והא במיתתאי, [בשלמא בחורין הא

אין נדון מעבר למטה למאי הלכתא קתני לה בחולקת ומפסקת דוקא, דמשמע דוקא מפני שא"א לעבור בין הכותל למטה א"צ בדיקה, א"נ י"ל דמטה שאינה עשויה לחלק פשיטא דמשתמשין עליה, אבל בעשויה לחלק ולא לשימוש, איצטריך לאשמועינן שעל גבה צריכה בדיקה, אבל בצד השני א"צ בדיקה בכל האופנים.

והחילוק בין מדליא למיתתאי פי' תו' בפי' בתרא דמטה גבוהה וא"א לעבור עליה לצד השני, מיהו יש לפרש ג"כ לענין שימוש ע"ג המטה, דכשהיא גבוהה לא ניחא תשמישתה ולכן לא חיישינן שנשתמש עליה, והוי דומיא דחורי הבית העליונים, [וכ"נ שפי' אאמו"ר שליט"א בדעת תו'], וכ"כ במהר"ם חלאוה בשם הריצ"ג, וחלק עליו דאם גבוהה שלא ניחא תשמישתה פשיטא, ויש ליישב דבאינה עשויה לחלק אף בגובה כזה צריכה בדיקה כיון שראויה לשימוש מטה גם בגובה, ורק בעשויה לחלק לא חיישינן שנשתמש עליה, ומשמע דאיצטריך לאשמועינן במיתתאי דצריכה בדיקה, דס"ד כיון שאינה עשויה לשימוש מטה לא חיישינן שנשתמש עליה, מיהו למה שצדדנו דצריכה בדיקה גם מעבר למטה, יש בזה חידוש.

ולפי' זה ניחא דברייתא דקתני א"צ בדיקה מיירי במידליא, מיהו כיון דמידליא יש לחוש שיעבור תחתיה, לכך קתני דעצים ואבנים סדורים תחתיה, ובוזה גם רמז דמידליא, [ואפשר שהחשש שמא יפול תחתיה חמץ בלא מתכוין, או ע"י תינוקות כמ"ש בירושלמי], ולכן לא אמרו בגמ' דבהדיא קתני שהאבנים סותמין, דבאמת אין החילוק אם יש אויר תחת המטה, אלא החילוק בגובה גב המטה, אלא דכיון שהיא גבוהה צריך להזהיר דמיירי שא"א לעבור תחתיה, דאם עוברין תחתיה בטלה מחיצתה, וכולה צריכה בדיקה, דנעשית כמטה שבתוך הבית, א"נ א"צ בדיקה משמע בין ע"ג

דומה לבית אחר הבדיקה, שחשש החמץ רחוק, ואפשר דבשאר איסורין לא הוה חיישינן כולי האי, שמא ילך באמצע הסעודה ויניח שם פתו, ודוקא בחמץ שהחמירו בבדיקה, מה"ט גם המרתף חשיב כקודם בדיקה.

הרי"ף העתיק והתניא אוצרות יין צריכין בדיקה התם במסתפק, והר"ן דקדק ממה שהשמיט מברייתא בתרייתא דאוצרות שמן א"צ בדיקה, וסוגית הגמ' ע"ז, ש"מ דס"ל דאוצרות שמן במסתפק ג"כ צריכין בדיקה, וכתב דהיינו בזה"ז שמדליקין בשמן, (ועי' מ"מ שפי' דברי הרמב"ם כדברי הרי"ף), אבל י"ל דהרי"ף קיצר בלשונו ומדכתב טעמא דמסתפק רק על יין, ש"מ דבשמן אין חילוק, וכ"נ במ"מ שפי' כן ברי"ף, מיהו בפ"י ר"ח ג"כ נראה שאין חילוק בין שמן ליין, ומזה משמע דגרסי בגמ' כמו שהעתיק הרי"ף, דקתני יין וה"ה שמן, אבל קשה למחוק כל המשך הגמ', ועי' ב"ח שהאריך בזה, ומהא דתני ר"ח עשו אוצרות שכר כו' מוכח כגרסא דידן דלא כל דבר שמסתפק ממנו צריך בדיקה.

שם תני ר"ח עשו אוצרות שכר בבבל כאוצרות יין בארץ ישראל במסתפק, יש לעי' פשיטא, ולשון עשו משמע שהיתה תקנה והנהיגו כן בבבל, ואפשר דכיון דאוצרות יין ג"כ אסורין בבבל, א"כ יש בזה חידוש דאסרינן תרויהו, ויתכן לאידך גיסא דבבבל החליפו שכר ביין, ואוצרות יין אין רגילין להוציא מהן באמצע הסעודה, שהיין ביוקר ומה שאין קבע לשתי' נוהגין בשתיית שכר, וכמ"ק לשון בארץ ישראל, דלכאורה מיותר, אבל קשה לשנות פשטות הדברים דאוצרות יין ודאי צריכין בדיקה במסתפק, ואין נראה לחדש דאוצרות שכר שאין מסתפק מהן דינם בבבל כאוצרות יין שמסתפק מהן, דלמה לחדש כן כיון דידעינן שאינו מסתפק מהן, ולשון במסתפק שבגמ' אתרויהו קאי, וכן יש לפרש בלשון הרמב"ם דמסתפק אתרויהו קאי.

בהדיא קתני העליונים והתחתונים, ומשיעורא לק"מ], וצ"ל דע"י האבנים ועצים נעשית כמיתתאי, אבל קשה דא"כ טפי הול"ל ל"ק הא דאיכא עצים ואבנים הא דליכא עצים ואבנים, ואמנם בתו' הרא"ש צידד דזוהי כונת הגמ', ולגר"ח נוחא, ולפי' בתרא דתו' נמי נוחא וכמש"כ לעיל דסתם מטה לא מידליא טובא עד דלא נוחא תשמישתה, אבל הכא דקתני עצים ואבנים סדורים תחתיה, ש"מ שצריך לסתום החלל שתחתיה בעצים ואבנים, וממילא שמעינן דמידליא.

שם אוצרות יין כו' ע"ס הגמ' ובגדר מקום שאין מכניסין בו

ו. שם והתניא אוצרות יין כו' לכאורה הו"מ לאקשווי ממתני' דקתני שתי שורות במרתף, אלא דמצינן למימר מרתף לחד ואוצרות לחד, ומכח סתירה זו למדנו ביאור במשנה, וכדמפרש בגמ' לקמן ב', אבל לקושטא דמילתא היינו הך, וגם במרתף מיירי במסתפק, [ועי' ירושלמי דמחלק בין מרתף לאוצר, ושם משמע דהחשש שאוכל במרתף, ומרתף מתפרש של יין שדרך לשמרו במרתף.

שם הב"ע במסתפק, יש לעי' אי באינו מסתפק פשיטא, ואי במסתפק מאי למימרא, ונראה דגם באינו מסתפק פעמים שנכנס שם באמצע סעודה, כמו באוצרות שמן דנהי דיש קבע לאכילה, מ"מ יש יוצא מן הכלל, ואף במסתפק הרי החשש שיכנס כשפתו בידו וישאירנו שם הוא חשש רחוק, ולכן באינו מסתפק שגם הכניסה באמצע הסעודה אינה מצויה, בצירוף שהכנסת החמץ בידו אינה מצויה, חשבינן ליה מקום שאין מכניסין בו חמץ, וגם במסתפק יש בזה חידוש מה"ט שאינו מצוי וכמש"כ, וה"נ משמע במתני' דבפשוטו מרתף אין מכניסין בו חמץ.

ויש ללמוד מזה דמקום שאין מכניסין בו חמץ, הוא מקום כזה שחשש החמץ שבו

הרמב"ם וטוש"ע משמע שכלפי חור שבין ישראל לגוי נקט בין אדם לחבירו, אבל לא מתיישב בזה, וגם לאו גבי הדדי תניא.

אב"ד מלשון הברייטא משמע שלא חייבו אותו לחטט יותר ממה שמגיע לשם בקל, ואע"פ שאינו כמפולת, ולפ"ז מסתברא דדוקא חבירו, או מפני שמסיח דעתו מתוך של חבירו ולא יבא לאכלו, א"נ כדי שלא יקפיד עליו חבירו, אבל בחור שלו לחוד, צריך לחטט יותר ממה שידו מגעת, [ואפשר גם ששימושו יותר בעומק מפני שאינו נמנע מחבירו], ותלוי לפי ענין שימושו בכותל, ולא מיירי בנקב צר שא"א להגיע לשם, דידו מגעת מתפרש כפשוטו מה שנוטל בקל בהושטת היד בלבד, אבל גם בעומק יותר יכול להוציא אם החור רחב, אלא שצריך לטרוח למשכו ע"י מגריפה ומזלג, ובוה רק בשל חבירו אינו צריך לבדוק, וכ"מ קצת בברייטא דחור שבין ישראל לגוי דקתני בודק עד מקום שידו מגעת, ואם איתא דבכל חורין הדין כן, הול"ל חור שבין ישראל לגוי חייב בבדיקה ופלימו אומר דא"צ בדיקה, ולישנא דפלימו כל עצמו אינו בודק כו' ג"כ משמע שעד מקום שידו מגעת קולא היא, (דהא מצרכינן ביטול לשאר), ואם הדין כן בכל חור, אין ענין להזכירו כאן.

ולאמור נראה דבחמץ ידוע חייב להוציאו אפי' יותר ממה שידו מגעת, דכיון שאין החמץ במצב של מפולת, לא פטרוהו אלא מבדיקה, ומענינו הוא נלמד דכולה סוגיין בחיוב בדיקה, וכמו בחור שבין לגוי דצריך לפשוט ידו וליטלו ביום, ה"ה דחייב בינו לחבירו לתחוב בכוש וכרכר ולהוציאו, ובמ"ב סי' תל"ג ס"ק כ"ט הביא בשם האחרונים שחלקו על הב"ח וכתבו דאפי' בחמץ ידוע סגי בביטול, והיינו לפי שיטתם שפי' שאין כאן קולא בחור שבין אדם לחבירו, אלא כיון שאין ידו מגעת הר"ז כנפל לבור דלא אתי למיכל מיניה, וגם הב"ח מדמי לה למטמין בבור, אבל למש"כ דמיירי שיכול להוציאו בכוש וכרכר,

שם אר"ח בי דגים כו' לכאורה פירושו דגים כבושים ומלוחים, שאין דרך לבשל דגים באמצע הסעודה, ואינו הולך שם ופתו בידו, וגם בהני יש חילוק בין ורברי לזוטרי, די ש קבע לעיקר הסעודה, אבל כסא דהרסנא נהגו גם בקינוח סעודה.

שם בי מילחי ובי קירי, המהר"ם חלאוה פי' שבודקין הכלים שלהם, ובפשוטו מתפרש אוצר המלח, ובודקין החדר שמא הניח שם, דאין לחוש שהשאר חמץ בתוך הכלי, וא"צ לפרש במי שיש לו אוצר למלח בלבד, דה"ה כשיש בחלק מהאוצר מלח, חיישינן שנכנס בו עם חמץ, (וכמ"ק דעצים המסודרים תחת המטה א"צ לבדוק שם, ואילו בי ציבי צריך לבדוק, דאין לחוש שיניח פתו תחת המטה, שדרך להניחה בחדר, ולא ע"ג העצים, מיהו בלא"ה י"ל שאין העצים מסודרים שם להסתפק מהם).

שם בי ציבי, לחימום הבית, או להוסיף חום לתבשיל שנמצא כבר בתנור.

שם חור שבין אדם לחבירו, בטעם הפטור, ובדין חור סתום, ובחמץ ידוע

ז. **שם** ורמינהו חור שבין אדם לחבירו זה בודק כו' והשאר מבטלו בלבד, יש לעי' מ"ש בין אדם לחבירו דנקט, אם ההיתר משום דלא חיישינן שיבא לאכלו כיון שאין ידו מגעת ליטלו, [וכן אם הטעם דלא חיישינן שנפל בעומק יותר, וק"ק דהא מצרכינן ביטול], א"כ גם בחור דביתו שהכל שלו נמי, ואפשר דכיון דהחור מפולש יש מקום לחוש שיתגלגל לתוך שלו או לתוך של חבירו בפסח, וקמ"ל שא"צ למשוך במגריפה או לדחוף מקל לכוון חבירו, כדי שיוציאו, אבל בחור סתום פשיטא שא"צ לחטט במקום שאין ידו מגעת, שאף בטורח מרובה קשה להוציאו, וכ"נ בפוסקים שלא נתחדש כאן קולא שלא יחפש אדם בתוך של חבירו, שפירשו הטעם דהו"ל כחמץ שבבור, וא"כ ה"ה בכל חור הדין כן, ומלשון

דלפ"ז הי' מקום לומר דה"ה בחמץ ידוע, דומיא דכר בבור ושמי קורה, אלא דסוגיא דשמעתין ל"מ כן, ולכן צ"ל דבחמץ ידוע חיישין שיתגלגל לצד הבית, כדחיישין בכר בשמי קורה, אבל מספק לא חששו, ולמדנו מדבריו דבכל חור א"צ לבדוק יותר ממקום שידו מגעת.

שם תנא אין מחייבין אותו כו' ע"ס הגמ'

ח. שם תנא אין מחייבין אותו להכניס ידו לחורין ולסדקין לבדוק, בפשוטו א"א לבדוק במרא וחצינא, כיון שלא יתגלה חמץ שבחורין אלא במשמוש היד, ואפי' חמץ ידוע אם הוא בחורין צריך חיפוש ביד, אבל אם מקומו ידוע יכול לחפשו במרא וחצינא, ועמש"כ לעיל ס"ב סק"ח בדברי התו'.

פרש"י דרך להכניס ידו פטור, אבל למראית העין צריך לבדוק, והמג"א סי' תל"ג ס"ק י"ב דקדק מזה דה"ה בחור שבין ישראל לגוי שצריך לבדוק ביום מה שיוכל, ויש לדחות דחייב בדיקה לפי מראית העין הוא בלילה בזמן הבדיקה, אבל לבדוק למחר ענין אחר הוא, ע"י להלן בזה, ולשון הברייתא להכניס ידו מתפרש לרנב"י דאפי' עד מקום שידו מגעת א"צ לבדוק.

שם שמא תאבד לו מחט כו' פי' דסתם בית או כותל שנפל, נאבדין חפצים שהיו בתוכו, ואין כאן חשש אבידה במאורע, אלא שהנפילה בדרך הרגיל גורמת האבידה, ולכן חיישין שבשעה שטורח לחפש אחר החמץ ישלים לחפש המחט, אבל בחור שלא נפל אין לחוש לאבידה כלל, ועמג"א סי' תל"ג ס"ק י"ב, (ויש עוד סברא דכיון שהגוי ראה כשבדק החמץ לאור הנר ולא חשדו, שוב לא יחשדנו בזמן חיפוש המחט, משא"כ עקרב שעלול לבא אח"כ, כמדומה שראיתי ד"ז, מיהו גם הגוי אפשר שיבחין בו אח"כ, דשלוחי מצוה אינן ניזוקין, משכח"ל עי"ז שהגוי לא יבחין בזמן הבדיקה).

אלא שלא חייבוהו לבדוק שם, הרי הברייתא כפשטה בחיובי בדיקה, דומיא דרשב"ג, וכדמייטין עלה חורין אחורין, והרי בכולהו מיירי בדין מקום שאין מכניסין, ולא מיירי בדין מפולת, ולפמש"כ מקום שידו מגעת היינו בפישוט ידים לחוד, (כדאמר ב"מ ז' א' זה נוטל עד מקום שידו מגעת), ולדברי האחרונים מתפרש מה שבידו להוציא בשימוש הרגיל בלא טירחא מרובה, (כדאמר אינשי האי לישנא באדם שעשה כל מה שביכלתו, והשאר בידי שמים), ואפשר דהם מפרשים חור שבין אדם לחבירו צריך בדיקה, והיינו במציעאה, וזהו עיקר חידוש הברייתא, אלא דמסיים דטפי מידו מגעת א"צ, אבל פשטות דברים דאשמועין שא"צ לבדוק יותר ממה שידו מגעת, וכמשנ"ת.

ודאתאן עלה מיושב דבעיא דרבא י' ב' בכר בבור ובשמי קורה לא מיפשיטא מהאי ברייתא, דאם איתא שבברייתא זו מבואר שא"צ לטרוח להוציא ככר מבור שאין ידו מגעת שם, א"כ דמיא האי ברייתא לבעיא דרבא, והו"ל לפרושי דילמא דוקא חור דדמי למפולת, או דלא מיקרי ונפיל, או"ד אפי' בקורה דטריחא מילתא, וכן בבור עד"ז, אבל למש"כ דבחמץ ידוע בחור ודאי חייב להוציאו, א"כ אינו ענין לבעיא דרבא דמיירי בחמץ ידוע, וכיון דמיירי במאורע לא הטריחוהו אם ליכא חשש שיבא לאכלו, ונראה דעת האחרונים ז"ל דרק לבתר דנקטינן בעיא דרבא לקולא בבור, מפרשין דה"ה בחור, אבל מהכא ליכא למיפשט מידי, דאיכא לאוקומה בבדיקה בלבד, [ועוד י"ל דבבור מיקרי ונחית, אבל בחור אינו מצוי כלל ליכנס יותר ממה שידו מגעת], אבל מהא דאיצטריך לאשמועין בדין בדיקה, נראה דבידוע חייב להוציא, וכמשנ"ת.

וכעת ראיתי בחדושי הר"ד שכתב דלא חייבוהו טפי ממקום שידו מגעת לבדוק ע"י מכבדת שיכבד את הכל, מפני שאינו עשוי ליכשל באותו חמץ שאין ידו מגעת לשם, וכתב

הבדיקה לביום, ורק במאורע שלא בדק חייבוהו לעשות מה שיוכל, ויבדוק ביום, אבל לקבוע חיוב בדיקה נוסף, הר"ז גורם להחליש זמן הראשון, עכ"פ אצל זה שדר סמוך לגוי, וגם מכביד על האדם לבדוק בשני זמנים, ולכן עדיף להו לפטרו לגמרי מבדיקה, ואמנם אם הי' הנדון על בית שלם לא היו מקילין, אבל על מקום מסוים אין לחוש אם נוציאנו מכלל הבדיקה, דהא מיירי בספק חמץ, וכיון שאם נפטרו בלילה לא נחייבונו ביום, הו"ל שלוחי מצוה גמור ולכך חייבוהו רבנן, ולפ"ז אין ראי' מפרש"י גבי כותל שנפל שכתב דצריך לבדוק למראית העין דשם החיוב בלילה בזמן הבדיקה, וכן ניחא למ"ש אאמו"ר שליט"א דהא לא חיישינן שאם נצריכנו לבדוק למראית העין, יחפש במשמוש היד.

מיהו חמץ ידוע, ודאי חייב להוציאו, ואין זה ענין לתקנת בדיקה, וכל שאינו רואהו ביום, תו לא חשיב חמץ ידוע, (ואם המקום חשוך ימשש בידיו או ידליק נר רחוק מהחור).

שם כי אישתמיש היכי אישתמיש, משמע שבשימוש לחדוד חייש לכשפים, וצ"ב אמאי, הרי החורים עשויין לשימוש, ולמאי דמסיק דליליא ושרגא יתכן שרק בגלל הנר והלילה חושש לכשפים, ולא מפני השימוש בחדוד.

שם היכא דשכיח היזיקא שאני, הטעם מפני שלא אמרו אלא שהמצוה לא תגרום לו נזק, אבל המצוה לא תצילנו מנזק קיים, שאינו ראוי ליעשות לו נס בזכות המצוה, דאטו יכול לילך בתוך האש לקיום המצוה, אבל המצוה תגן עליו שלא יארע לו נזק בגלל המצוה, היינו שלא יארע שע"י המצוה נכנס למקום סכנה, והשטן מקטרג, או שהי' צריך נס להנצל, ומסתברא דיש אופנים שנראה לבנ"א שבגלל המצוה אירע לו הנזק, אבל באמת הנזק הי' מזומן לו מעיקרא, וסייעוהו מן השמים שילך בדרך מצוה להרבות שכרו, עי' חולין ז' ב'

שם וכה"ג לאו מצוה היא והתניא כו' כתב אאמו"ר שליט"א דלא דמי שהרי מצות צדקה אין בטבעה להחיות את בנו, אלא שהקב"ה ישלם לו שכר על המצוה, ונמצא שאין כאן אלא כונה למצוה, אלא שרוצה לקבל עליה שכר, אבל כאן כונתו ליהנות מהחיפוש גם למצא המחט, ונמצא שהמעשה עצמו נחלק למצוה ולרשות, מיהו נראה דק"ו הוא, דכיון שגם בלא המחט הי' מחפש אחר החמץ הרי לא גרע במצות בדיקת חמץ כלום, וראוי לו שלא ינזק יותר ממה שראוי לעושה כדי שיחי' בנו, ששם פגם בכונת המצוה ע"מ לקבל פרס, וכ"נ כונתו בספר עי"ש.

שם ב' פלימו אומר כו' ע"ס הגמ'

שם ב' פלימו אומר כל עצמו אינו בודק כו' כתב המג"א סי' תל"ג ס"ק י"ב שצריך לבדוק ביום, וכ"כ בח"י בשם הכ"מ בשם הר"מ, ויש לתמוה למה לא הזכירו בגמ' חיוב זה, והרי בדיקת היום בדיעבד מהניא, [מיהו י"ל דגם ביום לא יבדוק לאור הנר, דתרי טעמי אמרו בגמ'], וביותר קשה דלשון כל עצמו אינו בודק, משמע שאינו בודק כלל, דאל"כ הו"ל שאינו בודק בלילה, וכן בברייתא דאין מחייבין אותו להכניס כו' לא הזכיר לילה דוקא, וכן ברמב"ם וטוש"ע סתמו דא"צ בדיקה כלל, וכתב אאמו"ר שליט"א דחיישינן שאם נחייבונו לבדוק ביום, חיישינן שיזלזל בסכנה ויבדוק בלילה ויסתכן, ולכן פטרוהו מבדיקה, ואחר שפטרוהו אמנם ראוי לו לבדוק ביום, אבל אין עליו תקנת חיוב מדרבנן, ובאמת גם מדפליגי רבנן אפלימו משמע שאם לא יבדוק בלילה לא יתחייב לבדוק ביום, דמשום היתרון שיבדוק בלילה לא היו מכניסין אותו לחשש סכנה, דאין זה עיקר מצוה להסתכן עבודה כלל, אבל אם יפטר מבדיקה לגמרי, י"ל דס"ל לרבנן דלא שכיח היזיקא, ויכול לקיים המצוה.

ואפ"ר שלא ראו חז"ל לנכון לתקן שני זמנים לבדיקה, דאתו לקלקולי ולדחות כל

תו' ג' ב' ובמ"ש דריב"ב לא הי' לו קרקע בא"י ע"פ מ"ש דאריב"ב אני מבני בניהם, ואם נימא דחייב ניחא דממעטין רק עבדים ולא גרים, וראיתי מפרשים בגר שירש את אשתו, (טעמא דקרא מתפרש שלא חייבה תורה אלא את האדם המיושב, ולא את הגולה ממקום למקום, ובמתני' דריש חגיגה מני רק אלו שהחסרון בגברא, לאפוקי האי שהחסרון בדבר חיצוני, ובידו לתקן), ויש לעי' למאי איצטריך למעוטי עבדים תיפול"ל שאין להם קרקע, וי"ל דמשכח"ל שהקנו לו ע"מ שאין לרבו רשות בו, מיהו קנין הגוף בא"י לא משכח"ל, ועי'.

שם מ"ט דרב כו', מ"ט דשמואל כו'

ב. שם מ"ט דרב דייק חיצונות כו' מ"ט דשמואל כו' לכאורה קשה לשמואל אי ס"ל כרב יהודה דלב"ש שתי שורות מן הארץ ועד שמי קורה, א"כ הוה סגי דלימרו ב"ה שתי שורות העליונות, ומילא נדע דהיינו הרואות את הקורה, וא"כ מדקתני חיצונות מוכח כדרב, ולכאורה מוכח מזה דשמואל ס"ל כר' יוחנן, אבל בפשוטו בשתי הברייתות דמיתנינן בדב"ש, קתני מילתייהו דב"ה כבמתני', וא"כ ע"כ צריך שמואל ליישב דברי ב"ה לתנא דסבר כרב יהודה.

ועוד יש לעי' בין לרב בין לשמואל למאי איצטריך למעוטי תתאי וגואי הא שתי שורות בלבד קתני, ואי גואי הו"ל תלתא, וי"ל דאח"כ, אלא לפי שהיתה קבלה בידם שאמרו שתי שורות במרתף, ונחלקו ב"ש דר"ל שתי שורות ע"פ כל המרתף, לכן ביארו ב"ה דר"ל שתי שורות בלבד, וביארו היטיב איזה שתי שורות, החיצונות והעליונות, ושיעור הלשון בה"א לא אמרו אלא שתי שורות בלבד דהיינו החיצונות שהם העליונות, ואין קושיא שהזכירו החיצונות אף לרב יהודה כיון שהם מבארים ביאור הקבלה דשתי שורות, ולא קיימי אב"ש.

ולפ"ז לרב אתא תנא לאפוקי מדשמואל וביאר דהחיצונות דוקא, ואמר שהם העליונות

דם ניקוף מכפר כו' והוא דקאזיל לדבר מצוה, ויש לדחות דהתם פשע קצת במהירותו לדבר מצוה, והו"ל כשכיח היזיקא], והא דלא משני הכי בקדושין ל"ט ב' דעדיפא ליה לשנויי דעבר עבירה, מלומר שהי' מקרה יוצא מן הכלל.

שם ויאמר ד' עגלת בקר תקח בידך וגו', ויש לעי' בשלמא שמואל לא סמך על הנס, אבל למה הוצרך הקב"ה להשיבו כן, ולא אמר לו אנכי מגן לך, וי"ל דראוי שלא יתפרסם הדבר כדי שלא ירדוף שואל אחר דוד ומשפחתו, וכדי שלא תפגם מלכותו של שואל מיד.

שם ולא יחמוד איש את ארצו, לכאורה חמדת הארץ הוי שכיח היזיקא, שהגוים רואים כל ארץ ישראל נטושה, ולמה לא יחמדו לשלול ולבוז, וכדאיתא במדרש שהיו מלאכי השרת נראין להם כבני הבית, ואפשר דלגבי זה באמת הוצרכו כאן להבטחה מיוחדת, אבל הדברים הנוספים בשמירת הבהמות מחיות טרף, ושמירת גופם בדרכים, חשיכי לא שכיח היזיקא, ולא היו נמנעים ישראל מלעלות בגלל חשש זה, ובאלו נשמרים בזכות המצוה, ככל שלוחי מצוה.

שם אין לי אלא בהליכה בחזרה מנין, יש לעי' מה הבטחה היא זו אם בחזירתו עלול להפסיד נכסיו, הרי התורה מסייעת את ישראל שלא ימנעו מלעלות, וא"כ ההבטחה מתפרשת עד שיחזרו, וי"ל דס"ד שזכות המצוה מגינה בהליכה ובשהייה בירושלים, אבל בחזרה ליכא מצוה שתגין עליהם, אלא דלשעה מועטת של זמן החזרה לא חיישי ולא ימנעו מלעלות בשביל זה.

שם לכדר' אמי כו' יש לעי' אם ר' אמי יליף לה מכח ייתורא, או"ד גם בלא ייתור כיון דסתמא דקרא בהכי מיירי, לא מחייבין מי שאין לו קרקע, - יש לעי' אם ארצן למעוטי חו"ל, או שגם קרקע בחו"ל בכלל ארצן, ועי'

שלא לבדוק, וא"כ ראוי לבטל משום חמץ זה, ולמש"כ דאין לדבר סוף פירושו שא"צ לחוש לזה, א"כ גם לענין ביטול א"צ לחוש לזה.

והטעם שא"צ לחוש שמא גיררה, י"ל משום דהו"ל ספק ספיקא, שמא לא גיררה ושמא אכלתו, מיהו לשון אין לדבר סוף לא משמע משום ספק ספיקא, אלא שהחשש רחוק להחזיק הבית הברוק בחשש חמץ, שאין בו ריעותא של הטמנת חולדה, דאין לחוש שגררתו להטמין, ואאמו"ר שליט"א כתב דכל ספק גיררה חשיב כודאי לענין חיוב בדיקה, דמעיקרא משום ספק תיקנוה, וספק גיררה משוי ליה כמקום שמכניסין בו חמץ, וספק אכלה הו"ל חד ספיקא, וראיתי בחידושי הר"ד הנדמ"ח שכתב ג"כ עד"ז, ומשמע מדבריו שפי' טעמא דאין לדבר סוף כמש"כ אאמו"ר שליט"א שהקלו מפני שאין לדבר סוף, ולכן קשיא ליה דליפטר משום ספק ספיקא, מיהו יש ליישבו גם כמש"כ דאין לדבר סוף לא משמע ספק ספיקא.

בעיקר מ"ש הראשונים ז"ל דבדיקת חמץ מעיקרא נתקנה על הספק, ולכן ספק לחוד לא מהני לפטור, לכאורה יש לחלק בין ספק שכחת האדם לספק דחולדה, דכשהאדם שוכח דמי קצת למזיד, לפי שסומך על זכרונו מחוסר שימת לב, ואמרו חכמים שלא יסמוך ע"ז ויבדוק, דלאו אדעתיה דאינישי לזכור כזאת, אבל בספק דחולדה אם גיררה ואם אכלתיה, הו"ז ספק מוגדר בטבע העולם, ובהו שפיר י"ל דמקילין בספק ספיקא.

בקו' הראשו' מאי קמ"ל מתני' דאין חוששין, ובביאור מהו מבית לבית וממקום למקום

הקשו תו' מאי קמ"ל מתני' דאין חוששין, הא מרישא שמעינן דכל מקום שאין מכניסין בו חמץ א"צ בדיקה, ואם חיישינן דחולדה גררתו, הרי יש לחוש בכל מקום שמא נכנס בו חמץ ע"י חולדה, ותירצו דהוה מוקמינן לה במקום שאין חולדה יכולה להכנס

כתוספת ביאור אחרי שכבר ידוע דבחיצונות מיירי, ושמאל סבר איפכא דשהם העליונות זהו עיקר המקום ששנה התנא, ואפשר שאם הי' שונה החיצונות העליונות הוה משמע כדרב, ולשון שהם העליונות משמע ליה לשמאל שזהו עיקר הביאור באיזה שורות מיירי, וכאילו אמר ואיזה הם העליונות.

לכאורה בין לרב בין לשמאל כרגיל נוטל יין מחבית שבשורה הכי חיצונה והכי עליונה, והנודון אם מניח פתו על השורה שלפנים הימנה או על השורה שתחתיה, ולב"ש חיישינן שמחפש חבית מיוחדת, ובודק חבית מכל שורה, שמא שורה זו נשתמרה יותר, או דחיישינן שנדחקה פתו לצד פנים או למטה.

ט' א' אין חוששין שמא גררה כו', בביאור מתני', ובטעמא דאין חוששין

י. מ' א' מתני' אין חוששין שמא גיררה חולדה מבית לבית וממקום למקום דא"כ כו' אין לדבר סוף, נראה דאין כונת התנא שבאמת הי' ראוי לחוש לזה, אלא מפני שאין בידינו למנוע חשש זה, ע"כ אנו מקילין בזה, אלא ה"פ דאם תחוש לחששות רחוקות אין לדבר סוף, כדאמרו לו חכמים לר"י בריש יומא דאמר שמא תמות אשתו, א"ל א"כ אין לדבר סוף, ואמרו בגמ' טומאה שכיחא מיתה לא שכיחא, והיינו שאין לחוש לחשש רחוק, ואע"פ שהדבר ידוע דמיתה דתרי הוי חשש רחוק הרבה יותר ממיתה דחד, אפ"ה אמרינן אין לדבר סוף, דכל שחושש לדבר שאינו מצוי אין גבול לחששות, ולכן לא חיישינן אלא לדבר מצוי, וה"נ הדבר ידוע דמחצר לחצר הוי חשש רחוק, וקמ"ל תנא דאף ממקום למקום באותו בית הוי חשש רחוק שאין לחוש לזה.

ובזה מיושב משה"ק אאמו"ר שליט"א בהא דאמרינן ו' ב' הבודק צריך שיבטל מ"ט כו' אמאי לא משני משום חשש שמא גיררה חולדה, דהא רק משום אין לדבר סוף מקילין

לשם, (והר"ן תירץ במקום שאין חולדות מצויות, והרא"ש ומהר"ם חלאוה תירצו דהחולדה דרה במקום שמכניסין חמץ, ולשם גוררתו), ומלבד שהדבר קשה לאוקמי מרתף בדליכא חולדות במקום זה, ביותר קשה דהא בכל השנה חזינן ככר בפי חולדות ולמה לא נאסור מכח זה כל המקומות שאין מכניסין בהם חמץ, דהא בדחזינן בפנינו לא אמרינן דאין לדבר סוף, וכן קשה לאביי ב"ד נחוש בכולהו.

שם גמ' ואמאי נימא אכלת' כו', ע"ס הגמ' ובמה שחשוו חמץ לכל ספיקות שבתורה

יא. שם גמ' הא חזינא דשקל חיישינן ובעי בדיקה, דרך הגמ' לדייק מהרישא, דהא בהדיא קתני בסיפא ומה שמשיר יניחנו בצניעא כדי שלא יהא צריך בדיקה אחריו, ושמא הו"מ למידחי לאביי דבי"ג אפי' גיררה לא מצנעא.

שם ואמאי נימא אכלתהי מי לא תנן כו' יש לעי' הרי בחמץ אם תצניענו יום אחד קעבר על ב"י, אבל במדורות הגוים י"ל דלא חיישינן שביום זה הצניעתו, ואם קברתו אתמול כבר נאכל עד היום, וי"ל דגם בחמץ החשש הוא שמא יבא לאכלו, ואם לא חיישינן דמשיירא זמן מרובה, לא היו גוזרים בדיקה, וסגי בביטול, וגם סתמא מתיאש ממנו והו"ל ביטול ממילא, ועוד דכיון שאוכלתו הו"ל כבר כאבוד וכחמץ שאינו ידוע, עי' תו' כ"א א', ורק בשירור זמן מרובה אינו כאבוד.

שם וכל מקום שחולדה כו' לכאורה התם הוי ספק אם החולדה מצאתו, וכאן בככר בפי חולדה מיירי, וי"ל דכנגד זה הוי ספק אם קברו שם נפלים.

שם אר"ז ל"ק הא בבשר הא בלחם, יש לעי' מ"ט לא משני כדרבא, דהא ודאי יש לחלק בין ספק לודאי, ואפשר דמשמע ליה דאף בודאי הקילו כקושיין דבסמוך מההיא דהטילה נפל, ואפשר דס"ל דכיון דלא ידעינן שמצאתו החולדה, הו"ל ספק זה כנגד ספק אם קברו שם נפלים, - לקמן כ"א א' משמע דיש

ובאמת כבר כתבו תו' לקמן ב' ד"ה ולא, דאף לאביי לא חיישינן אלא באותו בית ממקום למקום, וה"ה לרבא דלא חיישינן אלא כשנכנסה לבית, אבל חולדה חוץ לבית לא חיישינן בכל הבתים שמא נכנסה לתוכם, וכ"כ במ"ב סי' תל"ח סק"ה בשם המג"א, דא"צ בדיקה אלא החדר שראוהו שם, וזה מדברי התו' בדאביי, וה"ה דלרבא לא חיישינן בלי סוף, ולפ"ז לא קשה מהא דכל מקום שאין מכניסין בו חמץ, דהא מתני' אשמועינן דאף במקום שהי' שם חמץ לא חיישינן שגיררה מפינה לפינה, וממתני' דרישא לא שמעינן אלא דמקום שאין מכניסין בו כלל לא חיישינן שהכניסתו, ואפשר דדיוק התו' רק על לשון מבית לבית, דזה שמעינן מרישא, ויש לדחות דהוה מוקמינן רישא מחצר לחצר, דמבית לבית היינו מחדר לחדר, וכל מקום שאין מכניסין בו חמץ, יתפרש שהוא רחוק מבית שמכניסין בו, ולא צריך לאוקומה כשאין שם חולדה, אלא דלא חיישינן לדבר בלי סוף.

מיהו מה דנקטו תו' דממקום למקום היינו באותו בית, לכאורה מסדר המשנה משמע קצת דבית ובית כלפי חצר לחצר, וכלפי מקום ומקום קתני עיר ועיר, וממקום למקום היינו באותה חצר, וכ"מ בירושלמי, והסדר הוא בית מקום חצר עיר, ומקום היינו מרתף ואוצר שבחצר, ובית לבית היינו חדרים שבבית, מיהו ע"כ אמת הוא שגם באותו בית א"צ בדיקה מפינה לפינה, אבל לישניה דאביי משמע דדינא

פי' שהוחזק בו חמץ, וממקום למקום אינו חשש מחודש, משא"כ להחזיק ריעותא בבית אחר, ונפ"מ לככר בפי חולדה דלא חיישינן מבית לבית, ורק הבית שנכנסה בתוכו טעון בדיקה, עי' לעיל סק"י.

שם והא קתני סיפא מה שמשיר יניחנו בצנעא שלא יהא צריך בדיקה אחריו, נראה דאגב אורחיה קמ"ל שיתחייב גם בבדיקה, אבל עיקרו לומר שיניחנו בצנעא כדי שלא תטול חולדה וישאר חמץ בביתו, ולפ"ז ניחא שאין החשש רחוק שמא תטול בפנינו דוקא, דגם כדי שלא תטול שלא בפנינו צרך להצניע, אבל חיוב הבדיקה דקתני במתני', הוא רק בכה"ג דתטול בפנינו או שיניח עשר וימצא תשע, ועמש"כ להלן מדברי אאמו"ר שליט"א בזה.

שם אמר אביי ל"ק הא בי"ד הא בי"ג כו' פי' בי"ג בליל י"ד, ובי"ד היינו למחר מה שמשיר אחר הבדיקה עד שעת הביעור, ולשון מה שמשיר שייך רק על הבדוק בליל י"ד, שהבדוק ביום י"ד הרי הוא מבערו מיד, ואף אם יש זמן מועט לאכילה, הרי הוא אוכל מיד, ובתוך המועד ולאחר המועד אינו משייר כלום, וגם הפת מצויה כבי"ג, ולשון רש"י צ"ת, ועמש"כ בזה אאמו"ר שליט"א, שו"ר שכ"ה בתו' הרא"ש, וצ"ע בחדושי הר"ן, שפי' בי"ד בבדוק בי"ד, ושם הקשה דבשעת בדיקה נחוש, ולכאורה בשעת בדיקה רואה שאין חולדה, וכל הנדון כשמניח החמץ ואינו משיגה עליו, (ולאביי דלא חייש לעכבר בפנינו, ואם יארע כן יחזור ויבדוק).

שם בי"ג דשכיח ריפתא כו' אמר רבא וכי חולדה נביאה היא כו', ואביי סבר דכשהחולדה מחזרת בכל המקומות ואינה מוצאת חמץ, כשתמצא במקום אחד תטול ותצניע, ולא ע"ש העתיד אלא בגלל שחיפשה כעת ולא מצאה, ורבא סבר דכיון שבלילה שכיח חמץ, והיא מוצאת בשחרית, אינה

חשש דמשיירא ומצנעא, - בחמץ המוטמן ודאי לא סמכינן אחולדה, דרק כלב מחפש בעומק, אבל בשר ריחו חזק וחופרים אחריו.

גזירת מדור הגוים דומה לחיוב בדיקת חמץ, בזה שגזרו חכמים טומאה באופן מוחלט בלא ידיעת טומאה, וכן בחמץ גזרו בכל מקום שמכניסין, אע"פ שאין בדעתו שיש שם חמץ.

מישה"ק תו' דבב"ק י"ט ב' אמרו דחזיר שאכל חתיכה של בשר הוי אכילה ע"י הדחק, יתכן דהטעם משום דדרכו בנבירה, ואינו אוכל חתיכה המונחת בפ"ע, כדאמרינן תלי ליה קורא לד"א ואיהו ידידה עבד, וזהו ששנינו חתיכה של בשר ולא אמרו שאכל בשר, וממילא נפלים דדרך נבירה משכח להו אורחיה בהכי, וזה מיושב טפי מלומר דמשיר לחם ואינו משייר בשר, וכנגד זה אינו אוכל חתיכה של בשר, מיהו י"ל דחזיר אינו משייר לחם, ורק בחולדה קאמר.

שם אמר רבא האי מאי כו' בכולה סוגיין מדמינן ספק חמץ לשאר ספיקות שבתורה, ואע"פ שבדיקת חמץ נתקנה בספק רחוק קצת, היינו מפני שקבעו חכמים שלא לסמוך על זכרוננו של האדם, דלאו אדעתיה והשכחה מצויה, ועוד שזו תקנה כללית לכולם, אבל נדון חולדה הוא נדון פרטי ושייך לדון בו ככל ספיקות שבתורה, וכבר נתבאר כן לעיל סק"י, מיהו בודאי הכניסה ספק אכלה, כתבו הראשונים ז"ל דהו"ל כמקום שמכניסין בו חמץ.

ובחדושי הר"ד הנדמ"ח האריך הרבה בביאור הסוגיא באיזה ספק החמירו ובטעמא דמילתא, ולע"כ בסוגיא זו כלל, דלא קאימנא בסוגיא דספקות וחזקות, ועמש"כ ס"ק י"ט.

שם ב' ומי אמרינן אין חוששין לחולדה כו' ע"ס הגמ'

יב. מ"י ב' תוד"ה ולא, אלא ממקום למקום פריך דהיינו באותו הבית עצמו,

ולכאורה רב מרי סבר דבכלל הברייתא שתטול חולדה בפנינו, גם כה"ג

שחסרונו ניכר, דג"ז כנטלתו חולדה בפנינו דמי, שאם הי' שונה שמא יניח עשר וימצא תשע, הי' צריך לפרש דחיישנין שמא חולדה היא שגרתו, דאין לחוש שאדם יצניענו במקום הבדוק, ולכן נקט העיקר שמא תגררנו בפנינו.

שם תשע ציבורין כו', ביאור החילוק בין ספק שניטל מן הקבוע לניטל מתערובת שני עכברים

יג. שם תשע צבורין כו' שני צבורין כו' יעוי' בספר אאמו"ר שליט"א מש"פ בכונת

המ"מ מאי שנא לקח ככר מן הקבוע דהו"ל האי ככר ספק מצה ספק חמץ הבית חייב בבדיקה, ומ"ש נתערבו ככרות בפי העכברים דהו"ל כל חד מינייהו ספק, וכשנכנס ספק זה לבית אינו חייב בבדיקה, וכתב הר"ן דבפירש מן הקבוע נקבע דין הככר כאסור מכח ספק, וכיון שנכנס ככר האסור לבית הרי הוא חייב בבדיקה, אבל בנתערבו בפי העכברים לא נקבע דין אסור על הככר עד שיכנס לבית, ולכן הנדון איזה ככר נכנס לבית, ובזה מהני חזקת הבית לומר שלא נכנס לתוכו החמץ, והקשה אאמו"ר שליט"א למה לא נקבע הדין ששני הככרות המעורבין אסורין מספק וכל ככר שנכנס לבית הו"ל ככר האסור שמחייב בבדיקה, ותירץ בשם המ"מ דבפירש מן הקבוע לא הי' מצב של תערובת, ובזה אין חזקת הבית מסייעת כלום, שאין בחזקת הבית העתידה, לברר ספק במעשה, שהנדון לאיזה מהם הוא הלך ליטול, ואין חזקה יכולה להכריע ד"ז, וכאילו ההכרעה צריכה ליקבע קודם הנטילה, משא"כ כשנתערבו הככרות קודם שנכנס לבית, הרי פירוד התערובת שנברר החמץ לעצמו והמצה לעצמה נעשה בכניסה לבית, שכבר איתרע חזקתם של שתי הככרות קודם שנכנסו לבית, והכניסה לבית מפרידה התערובת, משא"כ בנוטל מן הקבוע שאין כאן ספק בצבורין הקבועין, אין הבית מושתף בבירור התערובת, וכבר נקבע הדין על החתיכה

מצנעת, שעדיין לא הי' חסר לה חמץ, ורק ע"ש העתיד צריכה להצניע.

שם אלא אמר רבא כו' שמא תטול חולדה בפנינו כו' אביי לא ניהא ליה בשינויא דרבא, כיון שהסיבה להצניע היא שמא תטול חולדה שלא בפנינו וישאר חמץ בביתו, ואף רבא מודה בזה, אלא דמה שהזכיר התנא שיהא צריך בדיקה אחריו, זהו רק כשתטול בפנינו, דלא חיישנין שמא נטלה והצניעה, אבל מעיקרא ראוי לחוש שמא תטול ותצניע, כמו שראוי לחוש שתטול בפנינו, ואאמו"ר שליט"א כתב דבאמת לא חיישנין שמא תטול ותצניע ויבא לאכלו, ורק משום חיוב בדיקה יהבינן ליה עצה טובה שנייחנו בצנעא, שאם תטול בפנינו לא נוכל לסמוך על מה שמסתבר שלא תשייר, כיון שאין ספק מוציא מידי ודאי, ולשון המשנה בפשוטו מתפרש כן, שרק משום בדיקה יניחנו בצנעא, וכן בברייתא, ולפ"ז י"ל דאביי סבר שזה חשש רחוק שתטול בפנינו ולא ידע להיכן הלכה עם הככר, וסתמות המשנה דכל שלא יניחנו בצנעא יצטרך לבדוק אחריו, ועוד דלפ"ז ה"ק תנא שנייחנו בצנעא שלא יתחייב בדיקה מן הדין, אע"פ שבאמת אין התנא חושש שיש כאן סיבת החיוב, דהא מעיקרא שמא תטול שלא בפנינו לא חיישנין, וכ"כ אאמו"ר שליט"א דמשמע ליה לאביי דמתני' דינא קתני ולא עצה טובה אבל המחודש שבזה דוהי עצה טובה לנצל מחיוב בדיקה שהדין מחייבו, ולא עיקר החשש.

שם רב מרי אמר גזירה שמא יניח עשר וימצא תשע, לשון גזירה צ"ב, ומשמע מזה שזה חשש רחוק ומה"ט גזרו דלעולם יניחנו בצנעא, ולכאורה אפי' לא הניחם במנין, מ"מ יש לחוש שיראה שחסר מהכמות שהשאר, ואפשר דכבר אחד אין חסרונו ניכר אלא כשמניח במנין, ולא חיישנין שתטול חולדה כמה פעמים, מיהו ג' וד' ככרות כמנויין דמו, ולעולם חסרונם ניכר, וגם מצוי שנוטלת כמה פעמים, או שבאין כמה חולדות.

שפירשה, קודם שתכנס לבית, וכיון שהיא אסורה לא יועיל חזקת הבית, כיון שאינו משותף בבירור תערובת, שהרי לא נתערב שום דבר, רק יש כאן ספק מהיכן נטל, [כל הדברים שבכאן כתובים שם בהרחבה ובסגנון אחר, והעתקתי בסגנון זה לפי הבנתי לפו"ר], ונראה שזו גם כונת הר"ן, וכמשי"ת בסמוך.

ולכאורה בכל תערובת שיש כאן ודאי איסור והיתר לא שייך לומר שנקבע הדין במוחלט על שניהם לאיסור, דאע"פ שאסרנו את שניהם מספק, הדבר ברור שיש כאן גם היתר, אבל כשנשאר רק אחד מן התערובות, שפיר יש לדון כודאי אסור מכח ספק, וזהו מ"ש הר"ן שכ"ז שלא נפרדו הכחות ליכנס לבית, לא קבענו בהם איסור מוחלט, ואע"פ ששניהם אסורין, אבל כיון שההיתר כנגד האיסור הו"ל מצב של ספק, ולכן חשיב שנכנס ככר של ספק לבית, מיהו אפשר שיש נפ"מ בין פי' הר"ן להמ"מ היכא דנאכל ככר אחד מהתערובת קודם שנכנס לבית, האם כבר נקבע דינו של השני כאיסור, כיון שאין כאן היתר ודאי בתערובת, וכמשמעות הר"ן, או"ד כיון שהוא אחד מתוך תערובת נקבע דינו כספק, משא"כ כשפירש מתוך הקבוע, שלא הי' במצב של תערובת, רק ספק ממה ניטל, וכמשמעות המ"מ הנ"ל, מיהו לשון המ"מ שהספיקות הללו אינן ספק קבוע כנכנס לבית ידוע, לפי שהשני חלקים הראשונים בספק איזה בית הוא מהם כו', וזה מתפרש כמש"כ בדעת הר"ן.

מיהו אם אחר שנכנס אחד לבית הבדוק, נאכל השני, י"ל שלא יחול חיוב בדיקה על הבית, כיון שכבר נקבע בפטור בזמן כניסתו לבית, ולא נתחדש בו עתה סיבה המחייבת, תדע שהרי עתיד לבדוק הבית שאינו בדוק ולבער כל מה שבתוכו, וכי אז יחזור חיוב בדיקה על הבית הבדוק, ורק אם נאכל השני קודם כניסתו של זה לבית, י"ל דכיון שבטל צד ההיתר, חל דינו כאיסור מוחלט מספק.

ולפמשי"כ נחא שהוזכר הדין בשני בתים ובשתי קופות, שההיתר קיים בעולם, אבל אם אבדה פאה אחת י"ל שנקבע דינה של הנשארת כספק האסור, אבל מדברי אאמו"ר שליט"א משמע לכאורה שהחילוק בהגדרת הספק, שאם הוא ספק שבא מכח תערובת מהני חזקה כנגדו, שחזקה מתייחסת למצב של התערובת, ולא מגרע מה שנשאר אחד ונקבע בו דין איסור, ולקח מן הקבוע שאני, שהספק שלנו דומה לחסרון ידיעה, שלא נקבע מצב של ספק, ואין החזקה מועלת אלא להכריע בספק דחתיכה שנתערב, כ"ז רשמתי לפו"ר לעורר הצדדים.

י' א' דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי כו' אם צריך ביטול בפי עכבר

יד. י' א' אטו בדיקת חמץ דאורייתא דרבנן היא דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי, יש לדקדק א"כ הול"ל שאם ביטלו היינו שתי קופות, וקשה לומר דסמכין על הא דהבודק צריך שיבטל, שלא נאמר על חמץ ידוע, ולכאורה נראה דכל חמץ בפי עכבר מתיאש ממנו דודאי יאכלנו מיד או לאחר שעה, וא"כ הו"ל כיאוש והפקר, אבל בפוסקים ל"מ כן, עי' סי' תל"ח ותל"ט, דהצריכו ביטול דוקא, ועמש"כ בזה לקמן ס"ק י"ז גבי נחש.

י' א' בדין על ובדק ולא אשכח, ועל ובדק ואשכח

י' א' על ובדק ולא אשכח פלוגתא דר"מ ורבנן, כתב אאמו"ר שליט"א דגם לר"מ יש בדיקה המטהרת, אלא דסתם בדיקה עדיין אינה עדות גמורה שלא נשאר, כדאמרינן ו' ב' שמא ימצא גלוסקא יפה, וכן י' ב' ס"ל לאמוראי אליבא דר"י דבעינן שלש בדיקות, ובבדיקה כזו פליגי אם לחוש שלא בדק יפה, או לומר שנאבד ע"י חולדה או אדם וכיו"ב, ובאמת קשה לומר שאם בדק בבית היטב שטח מסוים עדין נחזיק בו טומאה, הרי יש כאן עדות גמורה שאין כאן טומאה, ודכוותה בחמץ, וראיתי בחדושי הר"ד שהביא כן בשם

שם ב' הניח בזוית זו כו'

שם ב' הניח בזוית זו ומצא בזוית אחרת פלוגתא דרשב"ג ורבנן, בברייתא דרשב"ג מיירי בדידעין שמצא את מה שאבד, ופלוגתתם אם אדם אחר העביר, או שהוא בעצמו שכח שהעביר, ולפ"ז יש לפרש דכוותה בחמץ בדידעין שזהו החמץ שהניחו, והנודון מי נטלו מכאן לכאן, ולפ"ז אינו ענין לפלוגתא דרבי ורשב"ג בשדה שאבד הקבר בתוכה, דהתם דיינינן אם הקבר שנמצא הוא הקבר שאבד, ולפ"ז יש להסתפק בהניח בזוית זו ומצא בזוית אחרת ואינו יודע אם זה אותו חמץ שהניח, אם דינו כאבד ומצא, דלרשב"ג תבדק כל השדה, או"ד כיון שאפשר שהוא שכח והעביר לא חשיבי אבדו כלל, ד"ל דסברת רשב"ג דשכח אמרין בדידעין בודאי שהם אלו שהניח בזוית זו, ופשטות הדברים דכשא"צ לחדש שנאבדו לא חשיבי אבדו לרשב"ג כלל, ועדיין צ"ע.

מיהו אכתי אינו מוכן למאי נפ"מ, הרי אם ידעין שמצא את החמץ שהניח, מה לנו אם הוא עצמו העביר או חולדה גררת, וע"ז תירצו בתו' דמיירי שאינו יודע כמה הניח, וכיון שגררת חולדה ממקום למקום חיישין ג"כ שחיסרה מהן, ולרשב"ג לא חיישין לחולדה כיון דתלינן שהוא עצמו גרר.

שם אמר רבא עכבר נכנס וכבר בפיו כו' תנוק נכנס כו' ע"ס הגמ'

פז. **שם** אמר רבא עכבר נכנס וכבר בפיו ונכנס אחריו ומצא פירורין כו' ואמר רבא תינוק נכנס כו' יש מקום לומר דאתיא נמי כרשב"ג, דעצם הדבר שהככר מפורר זה מוכיח שנעשה ע"י התינוק, שאין דרך בעה"ב להכניס ערימת פירורין לבית, ולא אמרין שהתינוק נטל כבר אחר ופיררו, [שו"ר שכ"כ בחידושי הר"ד לעיל א' בדרשב"ג], ולפ"ז הכניס ערימת פירורין לבית ושכח מקומה

הרמב"ן דלר"מ צריך לבדוק פעם אחר פעם עד שיהא ודאי דליכא חמץ, [שו"ר שכ"כ בב"ח סי' תל"ט בשם מהרש"ל], והקשה עליו דבטומאה אפי' בדק פעם אחר פעם מטמא ר"מ, ולכן פירש דלר"מ בעינן ביטול מדאוריתא, ועד"ז נראה בתו', ועמ"ש אאמו"ר שליט"א בביאור דבריהם, ולפמ"ש אאמו"ר שליט"א אמנם אף לר"מ יש בדיקה המטהרת בטומאה, וחייב לבדוק כן בחמץ.

שם על ובדק ואשכח פלוגתא דרבי ורשב"ג, יש לעי' הרי הבית בחזקת בדוק, וכי מפני שנכנס שם ככר אחד נעשה ריעותא שנכנס שם עוד ככר, אבל באמת בדרשב"ג נמי קשה הרי השדה היתה בחזקת טהרה, וכי מפני שאבד בה קבר נעשית בחזקת טומאה, וצ"ל דכיון שחל חובת בדיקה לא מיפטר במציאת קבר או ככר, כיון דבדיקה הויא בירור גמור יותר, וס"ל לרשב"ג שלא פטרוהו מחיובו ע"י מציאת קבר או ככר, דאמרין שמא ככר שמצא לא זהו ככר שנכנס, ועדיין צריך לחפש אחריו וכ"נ מדברי אאמו"ר שליט"א, ועי"ש שביאר דהחשש הוא שהכניסו חמץ בין בדיקה ראשונה לשני', וזהו הככר שנמצא, ומשכח"ל כגון שגררה חולדה, ומעיקרא לא חיישין לזה, אבל משנתחייב בבדיקה צריך לברר גם חשש זה, ולכאורה י"ל דבדיקה שני' מבררת יותר גם מה שקודם הבדיקה הראשונה, וא"כ יתכן שהככר שנמצא כבר הי' מקודם, וכן הדין בקבר מה"ט, שאפי' ודאי לא קברו בינתים עוד קבר צריך לבדוק כל השדה, דכל בדיקה מבררת יותר, וחיישין שהקבר שנמצא הי' מקודם בדיקת השדה פעם ראשונה, או מקודם שאבד הקבר, ואירע שלא מצאוהו תחלה ונמצא עכשיו, [ולפ"ז יש להסתפק מה הדין אם מצא הככר במקום שידוע בודאי שלא הי' שם חמץ קודם כניסת העכבר, ותלוי בדין מזוית לזוית, ולע"כ] אבל אם ידעין שמצא הככר שאבד או הקבר שאבד, בזה לכו"ע בטל חיוב הבדיקה.

ומצאה א"צ לבדוק, דערימת פירורין לא שכיחא, ולא תלינן לה באחרת.

שם ומצא פירורין, פי' במקום ככר שלם מצא ככר מפורר, והו"מ למימר ומצא ככר מפורר, אלא דפירורין אין שמם ככר, ומה"ט לא קאמר ככר שלם בידו, ומתפרש שבמקום ככר שהוא שלם מצא פירורין, ועמש"כ אאמו"ר שליט"א והוכיח כפי' זה דמיירי שיש פירורין כנגד כל הככר, דבמעט פירורין גם דרך עכבר לפרר, ועי"ש, שכ"כ בשם רוב הראשונים ז"ל, וכ"ה סתמות הגמ' דהול"ל מדאיכא פירורין ש"מ מיכל אכליה, וגם האמת שתינוק מפרר גם בלא אכילה כלל, וא"כ אין לנו להוכיח מהגמ' אלא כה"ג.

שם או"ד אחרינא הוא, פי' תו' דאפי' לרבי אמרינן שאין דרך עכבר שנכנס לבית עם ככר, לחזור ולצאת משם עם הככר, ולכן יש לחוש דאחרינא הוא, ואפשר עוד דכיון שיש הרבה עכברים בבית, ודרך עכברים ליטול ככר מכל המקומות, הרי בכל עכבר שיש ככר בפיו יש לחוש שהביאו עמו מבית אחר, ול"ד לנמצא ככר בבית, שלא ראינו עכבר בפנינו וככר בפיו, דבזה אין לחדש שהלך כאן עכבר עם ככר כלל, וככר לבד אינו נכנס לבית, אבל כשדנים על העכבר שנכנס אם הוא העכבר שיצא, הרי ודאי דאין להחליט כן, ואם ה' העכבר הזה איסורי הנאה לא הוה שרינן ליה מכח זה שה' ככר בפיו ונשאר בפיו, ואם נאמר שאין ודאי שזהו העכבר, הרי להחזיק הככר שבפיו שהוא ממקום אחר, אין בזה ריעותא לבדיקת הבית, דא"צ לחדש שה' עוד ככר בבית, אלא אמרינן שהעכבר הזה נכנס לבית וככר בידו, ולכן אפשר שגם רבי מודה, דהא רק לגבי ריעותא דבית קאמר דאמרינן שזהו הככר שנכנס, אבל ככר שבפי העכבר אינו עושה ריעותא לבית, שהרי מוכיחו קיים עמו, שו"ר בספר אאמו"ר שליט"א שכ"כ.

בעיא דעכבר שחור ולבן ג"כ אפשר להעמידה כרשב"ג, וכמ"ש תו' בבעיא דתינוק דמיירי מיד, ועמש"כ בזה לעיל, וכן בעכבר יוצא, דעכבר נכנס ועכבר יוצא מיד עם ככר, יש מקום לדמותו לעכבר לבן יוצא ונכנס, ול"ד לככר שנמצא בבית, דלחוש שאירע שנמצא עוד ככר לעכבר אחר זהו חשש רחוק, וקרוב לומר דמחבריה שקליה, הגע עצמך הרי שרדף האדם אחרי העכבר ומצא הככר בשבילין שברח שם העכבר, האם גם בזה מחמיר רשב"ג, או"ד ודאי מחמת ביעותותא נפל, וה"נ כשוראים חולדה יוצאת ממקום שהעכבר נכנס וככר בפיה, לא אמרינן איתרומי איתרמי, אלא רגלים לדבר דמעכבר שקלתיה, שגם אם הבית לא ה' בדוק, קרוב לומר כן, דחזינן הככר כלא נח בבית, אלא מתגלגל מעכבר לעכבר או לחולדה, ואמנם אם לאח"כ יצא עכבר וככר בידו, באמת אין לתלות בככר שנכנס לרשב"ג, ואולי אפי' לרבי לא תלינן בזה, וכמש"כ לעיל, וכן יש ללמוד מדאמרינן חולדה ודאי מעכבר שקלתיה, או"ד אחרינא הוא דאם איתא כו', הרי דמיירי באופן שיוצאת מיד ולכן הריעותא רק מפני שהעכבר אינו בפיה, וכגון שלא ה' זמן שסיפק בידה לאכלו, וכ"מ מדאמרינן עכברים לא שקלי מהדדי, עי' בסמוך.

והטור בסי' תל"ח ותל"ט פסק דבכל הני בביטל א"צ לבדוק, ובלא ביטל צריך לבדוק, ולכאורה אם בעי' דעכבר וחולדה הו' רק לרבי, א"כ הו' ס"ס לחומרא וראוי לבדוק, דכיון דמספק"ל אם הלכה כרשב"ג או כרבי, ואפי' הלכה כרבי י"ל שכאן צריך לבדוק, אבל למש"כ דהספק אף לרשב"ג ניחא.

שם ואת"ל עכברים לא שקלי מהדדי, יש לעי' ואי כרבי דילמא הניחו העכבר ונטלו זה מע"ג קרקע, ונראה מזה כמש"כ לעיל דכאן הנדון מיד באופן שאם זהו הככר, עדיין לא ה' זמן כדי שיניחנו העכבר ויצניענו, וע"כ דארמוי ארמיה מיניה, ואתיא שפיר כרבי

שם ככר בשמי קורה כו', בהא דבלא חשש נפילה סגי בביטול

מז. שם בעי רבא ככר בשמי קורה כו' מבואר דפשיטא ליה לרבא דבדליכא חשש שמא יבא לאכלו אינו מחויב לטרוח להורידו, שהרי הזכיר בצדדי הספק זימנין דנפיל או דנחית לבור, אבל בלא חשש זה ודאי לא הטריחוהו, ואע"ג דאיכא למימר לא פלוג חכמים, ואיכא למיחש שמא לא יבטלנו בלב שלם, אפ"ה חזינן דלא חיישינן לזה, ויש לעי' מגליה לרבא הא, ואין לומר דיליף ממתני' דנפלה עליו מפולת, דשאני התם שמציאות המפולת משוי ליה כאבוד, ואף אם לא יבטל לא קעבר אדאורייתא כמ"ש רש"י ל"א ב', אבל כשצריך לסמוך על הביטול לא שמענו.

מיהו מצינו לעיל ו' א' במפרש ויוצא בשיירא שמניח חמץ בביתו ואינו חייב לבדוק ולבער כיון שאינו עתיד לחזור לביתו בפסח, וכן העושה ביתו אוצר, מיהו ג"ז מימרא דרבא, וכן בברייתא ח' א' חור שבין אדם לחבירו שלא הטריחוהו יותר ממקום שידו מגעת, מיהו עי' לעיל סק"ז בשם רבנו דוד דהתם פטרוהו רק מבדיקה, [אם נימא שאינו אבוד כמפולת, ובמ"ב בשם האחרונים מדמי חור ובור למפולת], וכן במתני' מ"ט א' בהולך לדבר הרשות בפחות מכביצה לא הטריחוהו.

ויש לשאול למה לא חששו שמא לא יבטלנו בלב שלם וכמ"ש הר"ן ב' א' דמה"ט לא סמכו חז"ל על ביטול, ואמור"ר שליט"א כתב [בס"א סק"ו] דכל הני מיירי בחמץ שאין דעתו עליו, אלא שאינו רוצה לטרוח בביעורו, ובאמת כיון שהדין הוא שנאסר בהנאה [מדרבנן מיהא] לאחר הפסח, ע"כ יודע שיצטרך לשורפו או לאבדו, ואפ"ה אינו טורח להורידו, וש"מ שאין דעתו עליו, וא"ת א"כ כל חמץ נמי, וי"ל דודאי אם ישאיר אדם כל חמצו בביתו ולא נצריכנו לבער יש לחוש שיכשל בכ"י, אבל

וכרשב"ג, דאי לא ארמיה מיניה אף לרבי צריך לבדוק, ואי ארמיה מיניה אף לרשב"ג א"צ לבדוק.

שם או"ד אחרינא הוא דאם איתא דמעכבר שקלתיה עכבר בפיה הוה משתכח, יש לעי' הרי הדבר מצוי שהעכבר נשט בגפו מהר ואין בידה לתפסו, ואת הככר הניח מחמת ביעתותא ושיוכל לישט בקל, ונראה דבאמת אין בזה ריעותא לומר דמעכבר שקלתיה, אבל איתרע הפשיטות דודאי מעכבר שקלתיה, שהרי אנו צריכין לומר שהצליחה לארמויי מיניה הככר ולא לתפוס העכבר.

והא דאמרינן ואת"ל אם איתא כו' אין הכונה שהכרעת הגמ' לומר כן, אלא ההכרעה שאין להקל מכח זה דמסתמא מעכבר שקלתיה ונשאר חזקת חמץ בבית, ונראה שאם ידענו שנכנסה חולדה זו לבית בלא ככר בפיה, תלינן דמעכבר שקלתיה, לא מיבעיא לרבי דלא גרע מבדק ואשכח, אלא אפי' לרשב"ג, דכל שזה נכנס וזה יוצא קרוב לומר דשקלי מהדדי, וכל הגדון מפני שחולדה מצויה לגרור פת ממקומות אחרים, וליכא פשיטות לומר דמעכבר שקלתיה.

שם ככר בפי עכבר משתכח הוה בעי אשתכוחי, או"ד משום ביעתותא הוא נפל ושקלתיה, לכאורה יותר מצוי שיפול מפיו, ובגמ' משמע שזוהי תלייה לקולא, והפשטות הוא שנשאר בפיו, ונראה דהלשון לאו דוקא, וה"פ מי אמרינן דדוקא כשנמצא ככר בפיו אמרינן היינו האי דעל, כמו כשיצא בעצמו, אבל כשאין הככר בפיו אין זה ודאי שזהו העכבר, ואע"פ שהדבר קרוב לומר כן, לא מיפטר מבדיקה עי"ז, וכמשנ"ת הטעם דדרך חולדה להביא ככרות מכל המקומות, ואין הככר שבפיה מצריך לומר שמצאתו בבית זה.

טורח כשמחייבין אותו לטרוח לחששות רחוקות].

שם ככר בפי נחש

יז. **בעיא** דככר בפי נחש כתב רש"י דל"ג באת"ל, וכ"מ ברמב"ם שפסק בקורה לחומרא ובבור לקולא משום דל"ג את"ל גבי בור, ובפי ר"ח גרס בעי רב אשי, אבל הר"ן גרס לה וכתב מה"ט דיש להחמיר בתרויהו, ויש לעי' מה שייך לתלות בעיא דנחש בבעיא דבור, הרי בבור הנדון אם חיישנן דלימא מיקרי ונחית, ואילו בנחש החשש שמא יניחנו במקום מסוים בביתו, ומצינן למימר דבבור לא חיישנן דילמא מיקרי ונחית, ובנחש אטרחוהו רבנן גם בממוניה, ואפשר דהנדון להקל בבור הוא גם משום דנפיש טריחיה, שאם הי' חשש במקום אחר כמו בבור, ולא הי' בזה טירחא, ודאי שהיו מחייבין אותו לבערו, ואמנם הטירחא גם גורמת שלא ירד מעצמו לבור, אבל גם כשחשש האכילה שוה, פשיטא לרבא שאם לא הי' בזה טירחא הי' חייב לבערו, וכיון שכן אם הוה פשטנן בעיא דבור לקולא, ש"מ דלא הטריחו בחשש רחוק, וא"כ י"ל שגם בנחש לא הטריחו כולי האי, שגם בזה י"ל שיאכלנו הנחש או שיוציאנו מרשותו, אבל כיון דבגופו הטריחוהו בכל חשש רחוק, א"כ יש להסתפק בממונו מאי.

כתבו תו' דדוקא הכא מיבעיא ליה דאיכא למימר שמא יאכלנו או יוציאנו, דאל"כ הא אמר לעיל ד' ב' דניחא ליה למעבד מצוה בממוניה, ולכאורה התם הוי ספק חמץ והכא ודאי, וא"כ י"ל דחייב הבדיקה בשניהם שוה, מיהו י"ל דכמו שמי שיש לו כמה בתים לא שייך לפטרו משום טירחא, ה"ה שאם שוכר פועל במקומו למלאכה זו, לא שייך לפטרו משום הפסד ממון, אבל כאן מיירי במאורע של הוצאה מיוחדת ואינה בכלל סדר הבדיקה, ודמיא לסולם לבור, ומ"מ קושטא הוא שהנדון

מאחר שאדם מבער עיקר חמצו, ואנו דנים על המאורעות הנ"ל אם מיירי בחמץ שדעתו עליו, הרי בסתמא כיון שיודע שיאסר בהנאה, אם דעתו עליו הי' טורח קודם פסח ומורידו ואוכלו, ולא מיירי באוצר של חמץ אלא במאורע שנשאר או שלא בדק, ובזה יש לסמוך דסתמא אין דעתו עליו, שאם שוה לו לטרוח בסולם בלא"ה הי' טורח להורידו, וע"כ שאין שוה לו הטירחא, והנדון אם לחייבו מן הדין, ואם הוא חמץ חשוב שנתנו שם בתורת אוצר, אין זה בכלל סתמות בעיא דרבא, דכל מושג שמי קורה הוא במקום שאינו משתמר, ואוצר גבוה ודאי שחייב להביא סולם, כמו שהביא תחלה לאוצר חמצו שם, וכן בבור, וכן מתפרש בפוסקים דהוי דומיא דמפולת לענין זה שהוא מופקע משימושי האדם, ואם הוא מקום שמטמין שם, הרי פשוט דאוצר גבוה ביותר חייב לבדוק ולבער, גם אם החליט מהיום שלא לאצור שם, ובזה מיושב מה שנתקשה אאמו"ר שליט"א שם בסתמות הפוסקים.

[**בעיא** דרבא מתפרשת באופן שאם בודאי לא יפול, הדבר ידוע שא"צ להורידו, ומספק"ל כמה הטריחו בחשש שמא יפול, ולכן לא הי' מקום להסביר כאן למה מותר להשאיר החמץ, כיון דלא נחית לנדון זה כלל, אלא כמה הטריחו במקום שבלא חשש נפילה מותר להשאירו שם, ומתפרש בחמץ שבלא"ה בטל ואפשר שלכך לא הזכיר הביטול, דומיא דחמץ בפי נחש דממילא בטל [ועי' להלן בדברי רש"י בזה], וה"נ מיירי בכה"ג דממילא בטל או קרוב לזה.

ענין לא אטרחוהו, אין הטעם מפני שהטירחא מרובה כ"כ, דודאי לא חשב טירחא שבגללה יפטרנהו מלעלות, והרי חייבוהו לירד למרתף, ולפנות מפולת פחותה מג"ט ולחזור לביתו מהדרך לירושלים, אלא דהיכא דהחשש רחוק חשיבא טירחא להלאותו בדבר שאינו מרגיש בו שייכות לחמץ, ובכה"ג מרגיש האדם

ביטול מדאורייתא, עי' מהר"ם חלאוה כאן וחידושים ע"ש תלמיד הרשב"א ח' א' בשם הראב"ד, ועפ"ז כתב בפ"ב מה' חו"מ הי"ג דהכא מיירי כשביטל אחר שבדק ואח"כ נמצא הככר שכבר חל הביטול, ועי' ב"ח סי' תל"ח ס"ג שכתב עד"ז בדעת הראב"ד, ולע"כ.

בשוי"ע סי' תל"ח ס"ב כתוב דכזית בשמי קורה צריך לבער, ועמ"ב פלוגתא האחרונים בפחות מכזית, ובריא"ז כתב שדינו כדתנן מ"ט א' דבהולך לשבות שבינת הרשות אינו חוזר על פחות מכביצה, והדברים מחודשים חדא דהתם לא הטריחוהו לחזור מן הדרך, והעיקר משום דמיד שיבא לביתו יבער, ולא ידור עם החמץ, אבל כאן דר עם החמץ כל הפסח, וחיישינן טפי שיבא לאכלו.

הערות ע"ס מ"ב סי' תל"ח.

יח. סי' תל"ח מ"ב סק"א, אם בדק ומצא רק הפירורין האלו, תלינן שהעכבר פירור, אע"פ שאינו מצוי, ולא אמרינן דהו"ל כעל ובדק ולא מצא, מיהו בלא"ה מקילינן בזה, עי' מ"ב סי' תל"ט סק"ט.

שם סק"ב ודוקא בביטל אבל בלא ביטל דהוא מילתא דאורייתא כו' לכאורה כל ככר בפי עכבר מתיאש ממנו, והו"ל כמבוטל וכהפקר, וכמש"כ לעיל ס"ק י"ז בככר בפי נחש, אבל רש"י והטור הצריכו גם שם ביטול.

שם וצריכין לבדוק עדיין כל הבית, יש להסתפק אם מצא החמץ במקום שבודאי לא הי' שם חמץ קודם לכן, דליכא למיתלי שנשאר שם מקודם הבדיקה, ועמש"כ בזה לעיל ס"ק י"ד.

שם סק"ג וכש"כ אם היו רק מעט פירורין בודאי לא תלינן שאכלו ונפל ממנו פירורין בעת אכילתו, הדבר קשה בשלמא לתו' וש"פ דגם בקטן לא תלינן בזה שאכלו, ה"ה בעכבר, אבל להרמב"ם והמחבר דתלינן שאכלו התינוק, אין כאן כלל כש"כ שלא אכלו העכבר

בכה"ג שאינו ודאי שישאר בביתו במקום שיבא לאכלו, דומיא דקורה ובור, ואפשר שאם נחש מקיף ביתו ואינו יכול ליכנס, צריך להביא חבר לסלקו כדי שיוכל לבדוק, וכגון שיש לו בית אחר ואי לאו בדיקת חמץ לא הי' טורח לסלקו כעת.

רש"י פי' גבי נחש שיבטלנו בלבו, ולא כ"כ גבי קורה ובור דפשיטא דחייב לבטלו, דאפי' במפולת צריך לבטל, כש"כ הני שחייב הביטול הוא מדאורייתא, מיהו יש לשאול דבנחש בפשוטו מתיאש ממנו והו"ל הפקר וכמבוטל דמי, ואפשר דכונתו שיקדים הביטול קודם שיניחנו הנחש ברשותו ויזכה בו, אבל לזה א"צ ביטול, דכיון שאינו רוצה לזכות אינו זוכה בע"כ, וערש"י ו' ב' ולשיטתו שם יש ליישב, אבל אין נראה לומר דכיון שיכול להוציאו ע"י חבר ידידה הוא, שהרי הוצאות דמי החבר הם הרבה יותר מדמי הככר, וכל כה"ג ודאי מיאש מיניה, מיהו בטור סי' תל"ח כתב ג"כ דצריך לבטל גבי נחש, ואם לא ביטל צריך לבדוק, או להוציאו מפיו ע"י חבר, ובפשוטו הנדון בנחש רק שמא יבא לאכלו, דממילא בטל וכמש"כ.

בדברי הטור שהשוה הבעיות, ובשיטת הראב"ד דביטול מהני רק באינו ידוע, ובדין פחות מכביצה בשמי קורה

הטור בס"י תל"ח תל"ט פסק בכולהו בעיי לקולא אם ביטל, ולחומרא כשלא ביטל, ויש לשאול הרי בקורה ובבור חיוב הביטול הוא מדאורייתא, ובאינך כיון דהוי חמץ שאינו ידוע חיוב הביטול הוא מדרבנן, ומגלן שדינם שוה, וי"ל דהא בדליכא למיחש שמא יבא לאכלו פשיטא לן בגמ' דא"צ להורידו, ונמצא דהבעיא דגמ' אינה משום חשש ב"י אלא משום חשש אכילה, וא"כ הנדון בחיוב בדיקה דרבנן, ולכן דינם שוה.

דעת הראב"ד דביטול לא מהני לחמץ ידוע, ורק לענין שלא יצטרך לבדוק מהני

תלוי בח"ש בב"י, דהא רק משום חשש שיבא לאכלו אתינן עלה, ואם לא ביטל אפי' פחות מכזית חייב להעלותו מן הבור כדין ח"ש בב"י, מיהו דוקא באופן שהוא חשוב, ולא בטל מאליו, - מ"ש בשעה"צ אות י"א, ק"ק כיון שהרמב"ם שינה מלשון ככר לכזית, וזה לרבותא דרישא, דבסיפא הוי ככר רבותא טפי, וש"מ דדוקא כזית, וכזה"י.

שם ס"ק ט"ו ודוקא שנפל שם מאליו דחשבינן ליה כחמץ שנפל עליו מפולת, כ"כ המ"מ, אבל האי טעמא מהני רק שלא יחשב כמטמין, אבל ודאי ל"ד דמפולת א"צ ביטול מדאורייתא, וכאן מדאורייתא עובר עליו אם לא ביטל, ועמש"כ אאמו"ר שליט"א שאם זה חמץ חשוב שדעתו עליו חייב להעלותו, ורק בחמץ שאין שוה לטרוח להעלותו ומבטלו גם בלא איסור חמץ, בזה לא מטרחינן ליה, ועמש"כ לעיל ס"ק ט"ז דסתמא הכי הוא שהרי יודע שיאסור בהנאה, ואפ"ה אינו מקדים להוציאו קודם הפסח, ועמש"ש עוד בזה.

שם ס"ק ט"ז, ודיו, ומהר"ם חלאוה והר"ן פוסקים להחמיר, ואם לא ביטל חייב מדאורייתא להוציאו באופן שאינו בטל מעצמו, וכמש"כ לעיל.

הערות בשו"ע סי' תל"ט.

יפ. שו"ע סי' תל"ט ס"א צריך לחזור ולבדוק מיהו אם הככר קטן כו' כ"כ הטור ע"פ התו', וכן פסק דבביטל א"צ לבדוק, וקשה להקל בזה דפשוטות הגמ' אפי' ביטל כדאמרינן בשני בתים דהוו דומיא דשתי קופות, ומוקמינן לה בגמ' בשביטל, או דסתמא בפי עכבר כמבוטל דמי, ואפ"ה סתמו בט' חנויות דאסור, וגם אוקימתא דככר גדול ל"מ כן בגמ', דסתמא כל ככר בכלל, וכל ככר שגוררתו יכולה לאכלו, [ועי' תו' ב"מ מ' א' ד"ה], וע"כ כמ"ש הראשונים ז"ל דכל ככר שאסור לאכלו מכח ספק דינו כחמץ ודאי לענין חיוב בדיקה של הבית, ולא יהיבין ליה קולא מחמת ספיקו, כיון

ונשאר פירורין, ובאמת לשון אפי' כדי כל הככר כתבו הטור לשיטתו, ולהרמב"ם אין זה אפי', דיותר חידוש הוא במעט פירורין דלא תלינן שאכלו, ובכולו פירורין חידוש הוא דתלינן בתינוק, ודעת המ"ב במ"ש כש"כ היינו מפני שכל הככר לפנינו, משא"כ במעט פירורין שיש מקום לחוש יותר שהחביא הנותר.

שם סק"ד, ודוקא שראינו כו' כ"מ בגמ' ו' ב' דיש חשש שימצא גלוסקא יפה אחר בדיקתו, ושם י' ב' דבעינן ג' בדיקות לאמוראי אליבא דר"י.

שם סק"ה, [בדברי המג"א עמש"כ סק"י], אם ביטל החמץ, עמש"כ סק"ב דסתם ככר בפי עכבר מתיאש ממנו וכחפקר דמי, וכש"כ כשלא ידע להיכן הלך העכבר.

שם סק"ו וה"ה כלב או תרנגול אין דרכן לפרר, כ"כ בשם הרוקח, ולכאורה זהו דוקא לשיטת תו' דהיינו שמפרר כל הככר ואינו אוכל, אבל להשאיר מעט פירורין בדרך אכילתו דומיא דתינוק, ודאי דרך תרנגולין כן, ואמנם גם בעכבר לא נתפרשו הדברים, אבל הבו דלא לוסיף עלה, מיהו כיון דהעיקר שלא להקל במעט פירורין אפי' בתינוק ה"נ יש להחמיר בהני, מיהו אם יש בפירורין שיעור שהנשאר מן הככר הוי פחות מכזית, יש מקום להקל.

שם סק"ז, אין לתלות שאכלו, מיהו אם אין בו דעת להטמין, די בבדיקה קלה במקום שעלול להשליכו, ואם לא מצא תלינן שאכלו.

שם סק"י, עמש"כ סק"ו דיש לדון ביש פירורין כנגד רובו והנשאר פחות מכזית.

שם סק"י"א והעיקר כסברא ראשונה, עמש"כ אאמו"ר שליט"א דכמעט כל הפוסקים חולקים על הרמב"ם וסברי כדעה בתרייתא, ואין להקל.

שם סק"י"ב, עמש"כ סק"י"ז בשם ריא"ז שמיקל בפחות מכביצה, והנדון כאן אינו

דלר"מ ורשב"ג אפי' ביטל צריך לבדוק, ולרבנן ורבי אפי' לא ביטל א"צ לבדוק, א"נ כמש"כ דכל בפי עכבר כמבוטל דמי.

ובמ"ב סק"י הביא דלדעת הטור שפסק כרשב"ג אם ביטל א"צ לבדוק, וק"ק דסמות הגמ' משמע דאף בביטל לרשב"ג צריך לבדוק, דהא לעיל נקטינן בפשיטות דבדיקת חמץ דרבנן מפני שביטל, ואיך יסתמו כאן דהוי פלוגתא דרבי ורשב"ג ומיירי דוקא בלא ביטל, ואולי מספקא ליה אם הלכה כרבי או כרשב"ג, ולכן הקיל דרבנן וצ"ע בכ"ז, עי' בהגר"א ולע"כ.

שו"ע ס"ד הניח חמץ בזוית זו כו' לדעת המחבר שפסק בס"ב כרבי, יש לפרש הכא בדלא ידע כמה הניח, ולכן יש לחוש שעכבר גררו וחסר מהן, וכמ"ש תו', שו"ר בח"י סק"י א שהעיר בזה.

שאסור לאכלו משום ספיקא דאוריתא, ומעיקרא גזרו תקנת בדיקה גם על שמא יבא לאכול איסורין דרבנן או ספיקי דאוריתא, וכיון שכן תו לא מהני ספק אכלו לפוטרו מבדיקה, ועי' חידושי הר"ד שהאריך בכ"ז בשם הראב"ד והרמב"ן, ול"ע בזה.

ובמ"ב סק"ג כתב דיש לסמוך על הכרעת הרמ"א להקל, וכתב דלכתחלה ודאי נכון שיבטל, ולכאורה בלא ביטל ודאי ראוי להחמיר, אי לאו מש"כ לעיל סק"י לזון דבפי עכבר מתיאש, והו"ל כמבוטל בפרט בככר קטן שקרוב שיאכלנו, ואף בביטל צ"ע, וכן במ"ש במ"ב סק"ז.

שו"ע שם ס"ב שני צבורין כו' יעוי' במ"ב דשני הדינים הראשונים מיירי דוקא בביטל, ושני הדינים האחרונים אף בלא ביטל, וצ"ע בסתימת הדברים, ובגמ' אפשר לפרש

סימן ו

בדיני ביעור חמץ בשריפה ובמפרר, בקיום מצות תשביתו ובתיקון לאו דב"י וב"י

תוכן הענינים בקצרה

ביעור חמץ בשריפה לר"י היא מצוה חיובית, ואף במשקין, ובדין שריפת תרומה טמאה אם היא מודאו'

א. כ"ז ב' תניא אר"י אין ביעור חמץ אלא שריפה והדין נותן ומה נותר כו', שריפת נותר היא מצות עשה דאורייתא, ונמנית במנין המצות ובשריפה דוקא, ולא רק צורת איבוד ואינה דומה לכל הנשרפין, תדע דמשקין של תרומה טמאה ועולה וכלאי הכרם אין מצותן בשריפה, ומשקין של קדשים מצותן בשריפה דוקא, כמבואר ובחים צ"ב א', ותמורה ל"ד א' פסחים כ' ב', וילפינן חמץ מנותר, שיהא בו מצות שריפה, ונפ"מ דאף שכו' המדי מצותו בשריפה, וכ"מ בירושלמי שבת פ"ב ה"א דלר"י אין שורפין אותו ביו"ט כדין שמן שריפה ושריפת קדשים, ויש לעי' איך מתפרש לשון הגמ' דנילף שור הנסקל מנותר, הרי אין בו שום מצות איבוד.

שם ומה נותר שאינו בב"י כו' ה"ה דהמ"ל שאינו בתשביתו ובמעלת שריפה לר"י, וע"ס הברייתא שם ומה נותר שאינו בב"י כו', ה"ה דהומ"ל משום מצות עשה דתשביתו, - שם א"ל כל דין כו' בקושת השאג"א דהיתר האפר הוי קולא, - שם והתורה אמרה תשביתו כו', פי' דקודם הק"ו היינו מפרשים תשביתו בכל דבר, וכה"ג פרכינן לר"י סוכה ל"ז א' והתורה אמרה בסוכות כו', - ביאור פלוגתא דר"י ורבנן אם הא דקל בסופו סותר הק"ו, י"ל דר"י סבר שאין החומר שבתחלה מחייב הקולא בסוף, דהיינו שאפשר לקיים הדין דלכתחילה מצותו בשריפה ובד' מינין, ואם לא מצא יקיים הדיעבד בכל דבר, אלא דסתמות התורה מתפרש

שאר שני דינים לכתחילה ודיעבד, וקולא כזו לא סתרה הק"ו, ועוד דלא מצא הוא מאורע ואין לקבוע הדין עפ"ז.

לר"י לא מצא עצים ממותין ועובר על ב"י, ולמה אין זה פירכא על הבמה מצינו

ב. פשטות הדברים דלר"י לא מצא עצים ממותין עד שימצא, תדע דשעה אחת ודאי ממתין, ומה לי שעה מה לי יום או יומיים, ואע"פ שעובר על ב"י, אנוס הוא שאין לו רשות לבטל מצות שריפה, ויש לעי' מה הרויח ר"י בדין השני, הרי גם מה מצינו איכא למיפרך משום דעובר על ב"י, ובדברי מרן זללה"ה דגם לדין הראשון חייב לאבדו, אלא שאינו מצוה, ויכול לאבדו ע"י גוי, משא"כ לשרוף שמקיים מצוה בעינן ישראל בר חיובא, ולדין השני יש מצות תשביתו בכל דבר, ועוד מצות שריפה באיסורא, ואפשר דלא מצא אינו פירכא, אלא דמ"מ שגי בזה לסתור הק"ו, כיון שהחומרא סיבה להחמיר בלא מצא, אבל אי ילפינן במה מצינו בלא טעמא דב"י, הרי מצות חמץ כמצות נותר, ואמנם אם הוא אנוס יפסיד המצוה, אבל אין זו סיבה לומר שאין מצות שריפה.

שם נבילה תוכיח הרי אין מצות ביעור על נבילה

שם א"ל נבילה תוכיח כו', צ"ב וכי שייך לומר בהמה טמאה תוכיח שאין מצוה להשמיד בהמה טמאה מן העולם, וע"כ דדוקא בהני שמציאותן נגד רצון התורה יש חיוב ביעור, וצ"ל דסמיך אטעמא דבל תותירו, ורבנן סברי דמ"מ יש בזה כדי לפרוך המה מצינו.

שם חלבו של שוה"נ יוכיח, הרי אין הכרת משום איסורא

שם חלבו של שוה"נ יוכיח כו', וא"ת הרי אין הכרת מאותו טעם של האיסורא, ול"ד לחמץ ונותר דחמיר שאיסורן גורם הכרת והאיסורא, וצ"ל דמ"מ שגי בזה לפרוך הקו', אבל לא ס"ד למילף מצות שריפה בשוה"נ וצ"ע בתו' בזה.

בהא דחזר ר"י ודן דין אחר

מהא דחזר ר"י ודן דין אחר חזינן דקים ליה שמצותו בשריפה, אלא שמחזר אחר דינים להוכיח כן, והיינו משום דאיהו גופיה ס"ל דמק"ו נמי ילפינן, וכמ"ש בסוכה, גם יתכן דסבר שנהגו בשריפה מפני שאחר זמן איסורו מצותו בכך.

ביאור פלוגתת ר"י ורבנן אי ביעור חמץ בשריפה

בעיקר הדברים נראה דרבנן ס"ל דחמץ אינו ענין לחדש בו מצות שריפה כנותר, שחיוב ביעורו הוא שמא יבא לאכלו, והו"ל כשאר מאכ"א, אבל ר"י סבר דכיון שהוא היתר כל השנה, יש לראות חיוב ביעורו כנותר.

בשאג"א הקשה דיש היתר לאיסורו שלאחר הפסח מותר, ובפשוטו כיון שאסור להשאירו לא חשיב דיש היתר לאיסורו.

כ"ח א' א"ל אשם תלוי לדבריו כו'

ג. כ"ח א' א"ל אשם תלוי לדבריו כו' הטעם מפני שיש בו ספק חולין ולכן מיעט עמהם חולין שנשחטו בעזרה, ועי' תו' כ"ב א' שהקשו דהוי דרבנן ולמש"כ שנה אותו עמהם לומר שזהו הטעם, ולכך ל"ג מדרבנן, והקשה מרן זללה"ה בחי' הע"ס למה לא ישרפנה מספק, וצ"ל דכיון שמתחלה לא באה לאכילה גריעא, א"נ מספק פטור במצות עשה, עי' חגיגה ד' א'.

בקו' הגרע"א מה פריך מא"ת הרי אין בו דין השבתה

שם שתק ר"י דכיון דחזינן דספק חולין פטור, כש"כ חמץ דודאי חולין, ולכאורה גם ק"ו דלעיל מיפרך בהכי, וי"ל דמ"מ חזינן שהחמירה בו תורה אע"פ שהוא חולין, והקשה הגרע"א ז"ל הרי חמץ ונותר יש בהם דין השבתה, משא"כ בא"ת והיכי פריך מיניה, ונראה דאם באנו מכח עשה דתשביתו, חזרה פירכא דלעיל שסופו להקל דיושב בטל, וע"כ אנו דנין קודם העשה איך לפרש העשה, וא"ת א"כ עשה ל"ל, וי"ל שצריך לשרפו מיד, ומשא"כ כנותר, ועוד דכנותר אין שתי מצות השבתה ושריפה, שהרי אם אין לו עצים אינו מאבדו.

למ"ד אין לוקין על נותר, למה בנותר בא"ת לא לוקין

ויש לעי' לר"י מכות ד' ב' דהא דאין לוקין על נותר הוא משום שניתק לעשה, א"כ לילקו על לאו דנותר בא"ת, וי"ל דקרא דמעטיה משריפה לא בא להחמיר עליו, אלא לומר דבלא שריפה כשרוף דמי, שהרי אין לאו מיוחד לנותר דא"ת.

לרבנן דא"ת בשריפה למה לא ילפינן מינה לחמץ, בתו' וברא"ש

ד. שם שתק ר"י, פ"י תו' דרבנן גופיהו ממעטי מקרא, וקשה שסתמו הדבר בגמ', אלא יש לפרש כמ"ש הרא"ש דאין לחדש בחולין מצות שריפה כמו בקדשים, ושאר הנשרפין דחולין אין בהם מצוה אלא צורת איבודן מדרבנן בשריפה, ור"י יליף לחמץ מצות שריפה כנותר וכמשנ"ט סק"א.

דהא דנשרפין מדרבנן לא הותרו בקבורה ומשנעשו כעפר

הא דנשרפין אפרן מותר, פ"י תו' דנעשית מצותן, ובפשוטו שרפתן מדרבנן במשנ"ט סק"א ממשקין שהם בקבורה, וא"כ מדרבנן חילקו דכיון שלא נשלמה קבורתן מיד, דכ"ז שהם קיימין חייבין לחזור ולקברן, לכך לא הותרו בקבורה, משא"כ בשריפה, והא דלא שרו משנעשו כעפר, מפני שהענין נמשך ואין ברור מתי נעשה כעפר, ויש לחוש לתקלה, ולא רצו להחמיר בכולן בשריפה, שזוהי חומרא ואין דעתן של בנ"א על ריוח האפר, ובתרומה טמאה דימוה לקדשים כמ"ש שבת כ"ח א', ובכלאי הכרם רמזו בקרא תוקד אש וערלה וכלאים שוין.

שם היינו דאמרי אנשי כו' מדויל ידיה משתלם כו' כל אחד מוסיף על חבריו.

כ"ז ב' תוד"ה אין

ה. כ"ז ב' תוד"ה אין, מ"ש תו' דיש רבנן שלא הוזכרו בגמ' והם שנו משנה דתמורה קשה, למה העלימו זה בגמ', וסתמא דתלמודא דאין הלכה כר"י שהרי מסקינן דבריו כתיובתא, וע"כ דלא חיישינן לסתמא דתמורה, ועי' לעיל ס"ק דמתני' דמפולת כמבוער הו"ל סתם שלאחר המחלוקת דלא כר"י, ובסתמא דתמורה י"ל דלרבנן נמי איצטריך לומר שאינו בכלל כל הנקברין לא ישרפו, אבל לשון הגמ' שם ל"מ כן.

לרבנן חמץ שנשרף אם אפרו מותר, ולענין הלכה בדין אפר ופחמין

בפשוטו דבחמץ אין דין נקברין לרבנן, כיון שחייב לאבדו לגמרי, וכיון שכן יש להתיר אפרו, דסו"ס מקיים מצות תשביתו בשריפה זו, ועדיף משריפת ערלה שהיא מדרבנן משום תקלה בלבד, וליכא למיגזר אטו מפרר וזורה לרוח, אבל בתו' כ"א ב' פ"י דס"ד להתיר לר"י משום דאפרו מותר, ובפשוטו קשה דהסקת תנור אסורה אף בערלה לכו"ע, אלא כונת הגמ' כפי' הר"ד דלרבנן ניכר שמחזר ליהנות, אבל לר"י דע"כ לשרפו הרי ההנאה כבאה ממילא.

ולפ"ז הי' נראה דאפר חמץ מותר אף לרבנן, וכ"ה פשטות הסוגיא כו' כ"ז דדיני חמץ כדיני ערלה, דאל"כ מאי מייתו לה אמתני', ואם מפני שהלכה כר"י, מ"מ לדינא האפר מותר, וכ"ה פשטות הדברים דכל הנשרפין אפרן מותר כולל גם חמץ, והרמב"ם שכתב דפחמין אסורין, ע"כ פחמין אינם אפר, עי' שבת כ' א' בפחמין כ"ש וחרכו קודם זמנו אינו אפר, כמבואר יומא ס"ח ב', ואילו אפר גמור הרי לר"י מיהא גם אח"י מותר, ורביתא דמתני' לר"י מפרשינן לה, אבל הרא"ש והטור כתוב דתליא בר"י ורבנן, וכ"מ במ"מ ועוד ראשונים, ולכן אין להקל, למאי דנקטינן עיקר כחכמים,

במש"כ הגרע"א שאף לרבנן שריפת חמץ היינו מצוותו

ועי' גליון הגרע"א ז"ל על מ"א שכתב דנעשית מצותו בשריפה, אבל בפירור ע"כ לא נעשית מצותו, שהפירורין אסורין, ויש לעי' למה חשיב נעשית מצותו לר"י בשעה ששית, הרי מודה דא"צ שריפה, ומתני' בשעה ששית מתפרשא, וצ"ל דאם בפסח אפרו מותר, אין לאסרו בששית, ומ"מ פשטות הדברים דכיון דבששית רבנן ור"י שוין, יש ללמוד מזה דאף לרבנן אפרו מותר, ולהרז"ה דבששית בשריפה ניהא, אבל העיקר כתו', עסק"ז.

בד' הגר"א דלכו"ע שורפים חמץ

במ"ש הגר"א להוכיח דלכו"ע שורפין חמץ, צ"ב דהא קודם זמנו לכו"ע שרי, בדברי הרא"ש דיש להחמיר בשריפה כדתנן אם רצה להחמיר על עצמו לשרוף כו' מנלן דחמירא ממפרר, הרי בע"ז אפרו אסור, ויכול לפרר.

במנהג לשרוף חמץ

ו. בשו"ע סי' תמ"ב כתב הרמ"א דהמנהג לשרפו, וכבר נהגו כן בזמן המשנה, וש"מ דאין הטעם משום שיטת רש"י, ויש לעי' במה שנהגו להחמיר גם בפסח עצמו בשריפה, כמה זמן מותר להתעכב בגלל השריפה יותר מהפירור.

בלשון ותולין, ובדין שריפת תרומה בחמישית

ז. י"א ב' מתני' ותולין, לשון תולין מפני שמותר בהנאה, ויש להסתפק אם מותר לשרוף תרומה בחמישית, או שיש להמתין.

י"ב ב' ובכרייתא דבשעת ביעור השבתו בכ"ד

י"ב ב' איתכיה רבינא לרבא כו' רבא סבר דרבנן כעין דאורייתא תקון בשריפה דוקא, ושמענו בבכרייתא דכדי שלא יכשל בב"י הקילו להשביתו בכל דבר, ולא תקון כעין דאורייתא, וגם אינו כנותר, כיון דלכתחילה שורף בתחלת שש, ומזה מוכח כתו' דשעת ביעורו היינו ששית, ולא חמישית כבבב"מ.

כ"ח א' בדין מפרר כשאין רוח, ובטעם שזורה לרוח

ת. כ"ח א' מפרר וזורה לרוח, פ"י משליכו באויר בשעה שהרוח מנשבת, ואם אין רוח מסתברא שיכול להשליך מעט מעט בכח ולהתרחק מן המקום הראשון, מ"ש רש"י משום תקלה צ"ב, דאף במדבר צריך לבער ומשום מצות תשביתו, וכן פרש"י בע"ז, וכבר הוכיח אאמור"ר שליט"א שם שיש מצות איבוד מן העולם.

שם אמר רבא מסתברא כו' רבה ור"י תרויהו מפרשי המשניות שלא בענין אחד, וצ"ע למה לא השוו הביאור בתרויהו בשוה, וגדולה מזו שהרי מצינו כן בבכרייתא ונראה דבאמת ביאור המשנה סובל שני הפירושים, משום דאיכא שאר נהרות ואיכא חטים לר"י ויה"מ לרבה, ואמרו מסתברא על הדינים.

לרבה אליבא דר"י, מה הוסיף ר"י על ת"ק שאמר יולין ליה"מ

שם ע"ז דליה"מ קא אזלא כו' יש לעי' א"כ למה חזר ר"י דמטיל לים הרי כבר שנינו כן בדת"ק, והול"ל אף מפרר וזורה לרוח, וי"ל דקמ"ל דבזה א"צ שחיקה, ולר"י קמ"ל דמטיל לים דעלמא צריך שחיקה, או דאפי ליה"מ בעי שחיקה, וגם רמז דפליגי בנחל כדפליגי ביבשה.

בעדיפות ים המלח ע"פ שאר נהרות, וכפרש"י

ביתרון דיה"מ פרש"י דאין ספינות מהלכות, ובגמ' שאלו מדקתני ה"י מהלך בספינה, ולכאורה שם נאכל ע"י המליחות, וגם שוקע ואין גלים מצויים, ובפשוטו דוקא ימא דסדום, אבל בשו"ע ה' ערלה וה' ע"ז משמע דים הגדול כים המלח, וברמב"ם יש שינוים רבים בזה, ולדינא מקילין קצת במע"ש בים הגדול, אלא שמקמטין המטבעות, ונראה דבע"ז אין להקל. שם בתורה ותנן, ושם בתורה חמץ.

לרב יוסף אם צריך שחיקה בע"ז במטילו לים המלח, בדעת הראשון בזה

ט. שם א"ל ר"י אדרבה איפכא מסתברא, מסקנת תו' דר"י פליג רק בחמץ, ודעת הר"ד והר"ן דמצריך שחיקה גם ביה"מ ודעת הר"ז דרבה מצריך פירור ביה"מ פשטות הגמ' כהר"ד והר"ן, אבל קשה קושיית תו' למה להזכירו ים המלח אם הדין שוה בכל מקום, ויש ליישב בדוחק דיה"מ משמע איבוד, ולכן כשלא הזכירו שוחק ואמרו יולין אמרו יה"מ סתמא, ואפשר שיש כזה יתרון לכתחילה מפני שמכלה יותר.

משה"ק תו' לשיטתם מאי תניא כותיה דר"י י"ל דמשמע דלר' יוסי סתם מטיל לים לאו ביה"מ וא"כ גם מתני' כן, ומשה"ק תו' למה לא הוזכר שחיקה ביה"מ, הרי גם בנהרא בגמ' לא הוזכר שחיקה, ומשה"ק תו' לרבנן דר"י היכן ישליך לכאורה ים הגדול אינו מגדל צמחים, ורק בנחל פליגי, ואפשר דבכרייתא דמדבר כרבנן ששם אין מגדל צמחים.

בביאור חמץ דממיס לא בעי פירור, ובדין הטלה לביה"כ

י. שם ע"ז דלא ממסה, רש"י פ"י שאינה נימוקה ונשחקת ע"י המים, משא"כ חמץ, אבל הרא"ש גרס מאיס שהחמץ נמאס ע"י המים, וצ"ע דמאיסות לחוד לאו איבוד הוא ועדין ראוי לבהמה, ובמ"ב סי' תמ"ב התיר בהטלה לביה"כ, והקשה מרן זללה"ה שאין זה איבוד, מיהו קודם זמנו איסורו שפיר מהני, וביה"כ דידן י"ל

דכמפרר לים דמי.

תנא דמהלך במדבר מפרר כו' מה סבר בעיר

שם הי' מהלך במדבר כו' הי' מהלך בספינה כו' אפשר דעיקרה לאשמוענין שגם במדבר ובים בעי פירור, ונקטו הכי מפני שבעיר הי' שורף, ואתיא כרבנן.

מהו הפירור בחיטין

יא. שם הא בחטי הוא בנהמא, פרש"י שצריך רק לפזר קשה, מיהו גם לשון פירור ק"ק וי"ל אגב רישא.

לענין הלכה אם צריך פירור במטיל לים

דעת רזה"פ דהלכה כרבה, וצ"ע ברמב"ם שפסק כר"י, מיהו קודם זמן איסור אפשר להקל.

אין מצות תשבתו כשאין עובר בב"י, ונפ"מ בזה

יב. במצות תשבתו נראה דכל שאינו עובר עליו בב"י, לא קרינן ביה תשבתו שאור מבתיכם, ואפי' לר"י שמצותו בשריפה, אם נפלה עליו מפולת אינו מחויב לפנות המפולת כדי לשרוף, כמו גר שמת שאין אדם מצווה לשרוף חמצו, אע"פ שכבר [עבר] עליו בב"י ונתחייב לשרפו, דחמץ ל"ד לנותר בזה, ולפ"ז אסור להשליך חמץ ברה"ר שיטלוהו נכרים ובהמות, כיון שמבטל מצות תשבתו, ועוד בארוכה בדברי מרן זלה"ה בכ"ז.

ו' א' אר"י א"ר המוצא חמץ ביו"ט כו' מה"ד כשלא ביטל, ולמה ל"א שיוציא מביתו כלאח"י

יג. ו' א' אר"י א"ר המוצא חמץ בביתו ביו"ט כו' רש"י כתב דמיירי ביטולו, וקשה לסתום אם איתא דדוקא בביטולו, ובפשוטו לא סגי בהוצאה לחוץ דברשותיה קאי, ואין להורות לפרר ולזרות ביו"ט, ולכן בכל גונא כופה כלי, מיהו להרמב"ן כל שהוציא ברשותו אינו עובר, ובמ"ב כתב שנהגו דבכל ענין אין נוגעין בו.

בסוגיא צ"ה א' במה דומה ב"י לנותר, ואם ב"י ניתק לעשה

יד. צ"ה א' ממעט ליה לא יראה ולא ימצא, ברש"י ותו' נראה דהוי ניתק לעשה, אבל בר"ח ורמב"ם מבואר דלאו משום ניתק לעשה אתינן עלה, ולכאורה העשה משש שעות ולמעלה, ולרש"י דתשבתו ביטול הוי קודם זמן איסורו, ובל יראה רק בלילה.

בדברי מרן זלה"ה שבכל השבתה מתקן הלאו אף שלא קיים מצות תשבתו

בקושיית מרן זלה"ה דמשכח"ל ביטול מצות תשבתו לר"י במפרר ולרבנן במשליך לים בלא פירור או בנותן לגוי, והוכיח מזה דבכל גונא מתקן הלאו.

בד' הגרע"א ז"ל דלר"י העשה דתשבתו לתקן העבר ולרבנן לתקן העתיד

אבל הגרע"א ז"ל הקשה דמשכח"ל ביטולו ע"י אכילה, ועיקר הדין מבואר ברמב"ן דגבי נותר חשיב בהאכילו לכלבים, ובמ"ש הגרע"א לחלק דלר"י העשה לתקן העבר והוי נל"ע ולרבנן לתקן העתיד, ועוד בדברי השאג"א שם.

האוכל חמץ של הקדש למ"ד לא מעל, יל"ע אמאי הרי מודאגבה' קנייה

טו. כ"ט א' מאן י"א אר"י רנב"ה היא כו' בקושיית הצ"ח דמכי אגבהיה קנייה י"ל דבאיסורו אין מה לקנות, ורק באכילה שנהנה מעל, וכע"ז במנחת ברוך, שם ר"י אמר דפודין כו' פרש"י דאתיא כריה"ג ובראב"ד דהגזבר יכול למכור לנכרי, וכ"מ בתו'.

האם הקדש משתמש בחמץ בפסח

ויש לעי' למה אין ההקדש משתמש בחמץ לצרכו, ולמה תלוי הדבר בלקוחות, ואפשר דגזבר המשתמש לצורך הקדש חשיב רוצה בקיומו ואסור בפסח, ובאמת לא מצינו שהקדש משתמש בערלה שבשדהו למכור לגוי או להאכיל בהמה.

למ"ד דפלוגתא דמעילה בחמץ של הקדש הוא משום דבר הגורם לממון לא דמי לדבר הגורם לממון

דעלמא

שם ב' בדבר הגורם לממון כו' בפשוטו אין זה ענין לפלוגתא דר"ש ורבנן בדין גורם לממון, שכאן נהפך בעצמו לממון, ורק למחר, ושם גורם כבר היום לממון ורק גורם.

לריה"ג גם אסור לפדות חמץ, מפני שמועל בפדיונו, והטעם שלפי ת"ק לא פקעה קדושתו
טז. שם רב אשי אמר כו' לפמש"כ מתפרש שהגזבר מסיקו תחת יורה של הקדש, וא"צ לחדש היתר לפדותו
 להסקה, דאסור משום ב"י ואסור משום קדשים, ויש לעי' לרבנן למה לא פקעה קדושתו, עכ"פ לר"י דאסור
 גם אחר פסח ואפשר דאיסור השימוש שע"י הגזבר הוא רק מדרבנן.

בדברי הירושלמי שהמקדיש בשעה ה' לא קדוש

ובירושלמי פ"א אמרו דהמקדיש בשעה חמישית אינו קדוש, כיון שא"א לפדותו לכלבים, ומשמע דאף שבזמן
 הקדשו לא הי' ראוי לאדם אפ"ה אין פודין לכלבים, ובירושלמי מע"ש בזה.

מעילה תליא בשווי החמץ להקדש ולא למועל

בכולה שמעתין חזינן שהכל תלוי בשווי של החמץ להקדש, ולא למועל, ובחיובו של המועל מפני שנהנה
 באכילתו.

בד' התו' דר"י ורב אשי פליגי בדין פודין קדשי בדה"ב להסקה

יז. שם תוד"ה רב אשי, לדבריהם פליגי ר"י ורב אשי בדין פודין קדשי בדה"ב להסקה, ובמהרש"א בזה.

בדברי התו' שהמשהה חמץ ע"מ לבער אין עובר בב"י

יח. בתו' ומכאן מוכיח ר"י שהמשהה חמץ בפסח ודעתו לבערו כו' הדברים מפליאין לבטל איסור ב"י, שהזהירה
 תורה ולהתירו ע"י כונת שריפה, וגם לריה"ג קשה לומר כן, ומרן זללה"ה צידד לפרש דבריהם רק לריה"ג,
 וכ"כ בחידושי הר"ד לקיים הדברים רק לריה"ג, וחלק על התו' שכ"כ גם לרבנן, וכ"מ בתו' הרשב"א דלכו"ע
 קאמר, והר"ן כתב דמשכח"ל לריה"ג בפודה החמץ כשהוא ע"ג האש, ובפשוטו גם בזה עובר בב"י, וכבר
 נתבאר דהתירוק מפני שהגזבר משתמש, ולא משום פדיון.

בד' המנחת ברוך בטעמא דמועלין לריה"ג

בדברי המנחת ברוך שכתב לחלק דלרבנן אין החמץ שוה ולריה"ג שהחסרון בלוקחים הר"ז כאיסור מו"מ בשבת,
 שהחסרון בגברא ויש לחלק כיון שהסיבה בחמץ ולא בכל חפצים שבעולם, משא"כ בשבת, ועוד דכשהסיבה
 חיצונית הרי אפשר להשתמש היום בזכות של מחר, וכאן אסור משום איסור"י או משום ב"י, ועוד דשם בעל
 החפץ משתמש בו, וכאן ההקדש תלוי בשימושי הגזבר או בפדיון.



שם כל הפסולין, מיהו עי' תוספתא סוף
 תמורה כיצד שורפין יין ושמן היו נותנין אותן
 ע"ג מדורה כמות שהן, ואילו בערלה וכלאים
 שנינו תמורה ל"ג ב' את שדרכו ליקבר יקבר,
 ואמרו שם ל"ד א' דמשקין בקבורה, ומהא
 דאמרינן לעיל כ' ב' דמדן שריפת תרומה
 מותר לעשות זילוף ביין של תרומה שנטמא,
 יש להוכיח דמדאורייתא תרומה טמאה אין
 מצותה בשריפה, דא"כ הדין נותן שיצטרכו
 לשרוף היין כמו בקדשים, ומה שאמרו שבת
 כ"ה א' כשם שמצוה לשרוף הקדשים שנטמאו
 כך מצוה לשרוף את התרומה שנטמאת, היינו
 מדרבנן, והחמירו לנהוג בה כשריפת קדשים,

**ביעור חמץ בשריפה לר"י היא מצוה חיובית, ואף
 במשקין, ובדין שריפת תרומה טמאה אם היא
 מדאו'**

א. כ"ז ב' תניא א"ר יהודה אין ביעור חמץ
 אלא שריפה והדין נותן ומה נותר
 כו' שריפת נותר היא מצוה חיובית בשריפה,
 ולא רק איבוד מן העולם, וחשבינן ליה לאו
 הניתק לעשה, וכן הדין בכל שריפת קדשים
 כדיליף ר"ש לעיל כ"ד א' מבקדש באש
 תשרף, ונפ"מ שאף יין ושמן מצותן בשריפה,
 וכדאמר זבחים צ"ב א' שעושה להן מערכה
 בפ"ע ושוורפן, (בפשוטו היינו בטמאין, ובשאר
 פסולין שורפן בבית הדשן שבעזרה ששורפין

מיהו למאי דדן ר"י דין אחר ויליף במה מצינו מנות, משמע שהשריפה משום איבוד איסורי הנאה בעלמא, דהא בעינן למילף גם חלב שור הנסקל מנות, והתם ליכא מצות איבוד כלל, אבל קשה לומר כן דאם בנותר יש מצוה ובחמץ אין מצוה, איך אפשר ללמוד חמץ מנותר במה מצינו ולכן נראה דבאמת לא ס"ד למילף חלב שור הנסקל מנות, רק להפריך הבמה מצינו סגי בהכי, אבל חמץ יליף לגמרי מנותר, דמצות תשביתו כמצות שריפת נותר, אלא שנוסף בחמץ חיוב להשביתו מיד משום איסור ב"י וב"י, ומשום דכתיב ביום הראשון תשביתו.

שם ומה נותר שאינו בב"י כו' ה"ה דהמ"ל שאינו בתשביתו ובמעלת שריפה לר"י, וע"ס הברייתא שם ומה נותר שאינו בב"י וב"י טעון שריפה חמץ שישנו בב"י וב"י לא כש"כ שטעון שריפה, ה"ה דהו"מ למימר דבחמץ יש מצות תשביתו מיד, ובנותר אינו מחויב למהר שריפתו, ואין להקשות מ"ט נקט ב"י שעובר רק בפסח גופיה, ואנן דיינינן במצות תשביתו שהיא בי"ד משש שעות ולמעלה, שהרי גם בפסח גופיה יש מצות תשביתו, ואם בפסח יש לקיים התשביתו בשריפה, ממילא גם בערב פסח כן, שהרי מצות תשביתו מתפרשת באופן אחד בכל הזמנים.

מעלת שריפה דילפינן מנותר אפשר לומר שזהו איבוד מוחלט, וכענין שאמרו בירושלמי שזהו איבוד שלא יראה ולא ימצא, אבל נראה דר"י יליף שיש בו מצות שריפה, כמו שריפת נותר, וזה שייך ללמוד רק מכח מצות תשביתו, שהיא כמצות נותר שאם נשאר חמץ תשביתו אותו בשריפה.

שם א"ל כל דין שאתה דן כו' ע"י שאגת ארי' סי' פ"ז דתחלתו נמי קולא דאפרו מותר עי"ז, ועמש"כ הגרע"א ז"ל דלא חשיב קולא כיון שבא אחר דין החומרא, וכבר כ"כ במהר"ם חלאוה, דכיון שנעשית מצותו בחומרא

וכ"כ תו' שם ד"ה כך, בתירוצו קמא, וע"י תו' הרשב"א לקמן מ"ו א', וערמב"ן שבת כ"ד ב' דבירושלמי נראה שהוא עשה דאוריתא, וכתב דאפשר שג"ז בכלל בקדש באש תשרף, ובשם תו' הביא דאסמכוה רבנן לשריפת קדשים, ולמש"כ מוכח כן מהא דייין אין מצותו בשריפה, ובאמת גם הדלקת נר בשמן והסקת תנור בפת, אין בה חשיבות דבקדש באש תשרף, שאין זו שריפת כבוד אלא שריפת שימוש, וכדאמר שבת שם דע"ז נאמר ולא בערתי ממנו בטמא גם בקדשים שמצותן בשריפה, ובדוחק י"ל דכיון דאשמועינן קרא שיהנה מתרומה טמאה בשעת ביעורה, למדנו מזה שייך א"צ לשרפו כיון שאין בזה הנאה, ושמן מדליקין בו את הנר, [ומצינו ביעור נותר במריקה ושיטיפה ושבירת כ"ח], אבל העיקר נראה כמש"כ שמזה מוכח דשריפת תרומה מדרבנן וכן ממה שקוברין משקין של כלאי הכרם מוכח דשריפתן לאו דאוריתא, והא דאסמכוה אתוקד אש היינו רק שאסורה בהנאה.

ולפ"ז כשלמד ר"י שריפת חמץ משריפת נותר לא דמיא לשריפת כלאי הכרם, אלא שתהא שריפת חמץ מצוה כשריפת נותר, ולא רק צורת איבוד מן העולם, ונפ"מ דאף שר המדי טעון שריפה, ולא סגי בקבורה כדין כלאי הכרם, וכן מדוקדק לשון המשנה דפלגינהו חמץ בפסח ישרף וקתני ליה בבא בפ"ע, שאין שריפתו דומה לאינך, וכ"מ בירושלמי שבת פ"ב ה"א הובא ברשב"א שבת שם, ובבהגר"א סי' תמ"ה ס"א דלר"י אין שורפין חמץ בשבת ויו"ט כמו שאין שורפין נותר, ואפי' להצית המדורה קודם שבת שישרף בשבת אסור, כמו בשמן שריפה, ועיי"ש מאן דפליג ע"ז גם בקדשים, וכ"כ הרמ"א שם לענין שריפה ביום, מיהו בירושלמי שם מפרש טעמא דשרי שמן שריפה ביום מפני שעבר זמנו וכבר הגיע שעת ביעורו ביום ושוב לא פסק זמנו בלילה.

מחייב שיהא הדין כן, ובחמץ וסוכה י"ל גם דמאורע דלית ליה לא חשיב קולא.

שם והתורה אמרה תשביתו, ה"ה דהומ"ל והתורה אמרה ב"י וב"י, אלא דהנדון על המצות עשה של השבתה במה לקיימו, ומעיקרא נקט ב"י, כיון שגם בנותר יש מצות שריפה, דומיא דתשביתו.

לר"י לא מצא עצים ממתין ועובר על ב"י, ולמה אין זה פירכא על הבמה מצינו

ב. פשטות הדברים דלר"י אם לא מצא עצים אינו מאבדו בדרך אחרת, שאינו רשאי לבטל מצות שריפה בידים, וכמו שאינו עושה סוכה ממנינים אחרים, ואמנם עי"ז עובר על ב"י באונס, אבל אינו רשאי לבטל מצוה בידים, ובפרט שהמצוה ניתנה בזמן שיש איסור ב"י, שתשביתו כולל משש שעות ולמעלה בעשה וכל שבעת הימים בעשה ול"ת, וגם סתמא דמילתא אף כשיש לו עצים הרי השריפה מאריכה את זמן שיהוי החמץ ברשותו טפי ממפרר וזורה לרוח, וכי היכי דפשיטא לן שמצותו בכך, ה"ה כשיודע שלא ימצא עצים עד למחר, וכי היכי דפשיטא לן שאם יש לו עצים באוצרו שבתוך התחום ממתין עד שיביא העצים משם, ה"ה שצריך להמתין עד למחר כיון שיקיים אז תשביתו כדינו, דהמתנת שעה ויום שוין באיסור ב"י, מיהו אם בודאי לא ימצא עצים עד לאחר הפסח, חייב לאבדו משום ב"י, (ועי' להלן מדברי מרן זללה"ה ומדברי השאג"א שצריך לאבדו אף לר"י משום ב"י, אלא שמפסיד מצות תשביתו, וכן הדברים גם למש"כ, אלא דלדברינו היינו דוקא כשלא ימצא עצים עד לאחר הפסח, וקושיא דרבנן לר"י היא על ההמתנה מלאבד עד שימצא עצים, ובזה שפיר יש לקיים כמש"כ שממתין ואינו מבטל העשה בידים, וכמו בסוכה שאם ממתין כמה ימים מפסיד מצות סוכה בינתיים, ולדעת תו' כ"ט ב' ממתין משום תיקון הלאו

לא חשיב היתר אפרו קולא, ועמש"כ לקמן סק"ה בדין האפר לרבנן, וכל הקושיא שייכא אם האיסור מדאוריתא, ובפשוטו האיסור מדרבנן כמ"ש אאמו"ר שליט"א.

שם והתורה אמרה תשביתו שאור מבתיכם בכל דבר שאתה יכול להשביתו, אין כאן קושיא דתשביתו משמע בכל דבר, דשפיר ילפינן מק"ו דאין התשביתו בכל דבר, אלא דכיון דאי לאו ק"ו הי' הדין שתשביתו בכל דבר, נמצא שהק"ו שבא להחמיר גורם קולא בלא מצא עצים, וה"נ הקשו לר"י בסוכה ל"ז א' לא מצא ארבעת מינין יהא יושב ובטל והתורה אמרה בסוכות תשבו שבעת ימים סוכה של כל דבר, וביאור הדברים דמפני חומר ביעור חמץ לא הגבילה תורה שיהא ביעורו בשריפה דוקא, כדי שלא יהא יושב ובטל כשלא מצא עצים, וכן בסוכה, ונמצא שהק"ו דקאמר ר"י הוא הגורם שלא יהא חמץ כנותר ושלל תהא סוכה כלולב.

והנה ר"י לא ס"ל פירכא זו, כדחזינן בסוכה, וכן בטומאת יולדת יליף ק"ו לולד מת שמטמא את אמו, ואמרו לו דגורם קולא בדם טוהר, כמ"ש בירושלמי ותו"כ, וטעמיה דר"י מפני שהקולא דלא מצא יהא יושב ובטל, אינה מוכרחת מכח המצוה, דשפיר יכולה התורה לרבות מצוה בלא מצא עצים ולא מצא ד' מינין, דהיינו שיתקיים הק"ו למצוה בשריפה ובד' מינין, ואח"כ תוסיף התורה מצוה בלא מצא, וכיון שאין הלימוד גורם הקולא, אלא דאנן חזינן מסתמות התורה שאין מצוה נוספת, ועל כרחינו נצטרך לנהוג קולא בלא מצא, זה אינו מפריך הק"ו, אלא יש ללמוד מזה שרצון התורה שתהא מצותן בכה"ג דוקא, וכן בטומאת יולדת אפשר שולד מת יטמא אמו ולא יהא לה דם טוהר, אלא דמסתמות התורה חזינן שכל המטמאים דינם שוה גם לענין דם טוהר, ואין בזה להפריך הק"ו, כיון שאין הק"ו

מצינו מכח לא מצא עצים, שהרי אנו דנים על מצות ההשבתה כמו על מצות שריפת נותר, דודאי אם לא מצא עצים אינו שורף את הנותר, וה"נ אינו מקיים מצות תשבתו, וזה אינו מגרע, והקושיא היא רק מפני שעובר על איסור ב"י ועל עשה דביעור הנלמד מתשבתו, וס"ל לר"י דאין בחומרא זו כדי לשנות פירושא דתשבתו, דנדון לא מצא הוא מאורע, ואין עיקר המצוה נקבעת ע"פ זה, והרי ר"י גופיה גם בק"ו ס"ל דלא מיפריך מה"ט וכמש"כ לעיל, ורבנן ס"ל דמ"מ א"א להשתמש בחומרא זו לק"ו, אבל מודו שאין זו פירכא, ולדעת מרן זללה"ה שמקיים הביעור ע"י כל דבר, אלא שאין לו מצוה, ודאי דשייך לומר דדמי לנותר שאם אין לו עצים אינו יכול לקיים מצותו, ורק כח הק"ו נגרע בכה"ג.

שם נבילה תוכיח הרי אין מצות ביעור על נבילה

שם גמ' א"ל נבילה תוכיח כו' חלבו של שור הנסקל יוכיח כו' יש לעי' מה הדמיון הרי חמץ בפסח ונותר, עצם מציאותו הוא נגד רצון התורה, ולכן שייך שיהא איבודן מצוה, אבל נבילה אין מציאותה נגד רצון התורה, וכמו שאין בהמה טמאה תוכיח, וכי יצטרכו לאבד הבהמות הטמאות מן העולם, ושור הנסקל ג"כ אין מציאותו נגד רצון התורה דאדרבה מכח מצותו נסקל, ואפשר לומר דטעם זה הוא מה שאמר ר"י דתרויהו איתנהו בבל תותירו, וא"כ משמע דהשתא בלאו טעמא דבל תותירו סבר ר"י ללמוד חמץ מנותר, וזה דוחק, ולכן נראה דר"י עיקרו סמך ע"ז שחמץ מציאותו נגד רצון התורה ודמי בזה לנותר, אלא דקודם שהזכיר גדר דבל תותירו, מתפרש גם בנותר דעיקר שריפתו לאבד איסור"נ, וע"ז פרכי ליה רבנן משור הנסקל.

ובירושלמי באמת אינו דין אחר, אלא כולוהו ד' דברים דדמי חמץ לנותר נקיט בחד דינא, דהיינו איסור אכילה והנאה וכתה וזמן, דהיינו בל תותירו, ובתלמודן קרי ליה

בעשה דתשבתו, אבל אפשר דבכל איבוד בסוף מתקן הלאו לדעת תו'.

וי"ש לעי' א"כ מה הועיל ר"י בדין אחר שדן, הרי מה מצינו לא עדיף מק"ו, [ולשון רש"י גז"ש לאו דוקא, ור"ל מה מצינו], ואיכא למיפריך דבחמץ מבטל מצות תשבתו, ועובר על ב"י, וראיתי בספר מרן זללה"ה סי' קכ"ד שכתב דבדין השני שדן ר"י באמת סבר דתשבתו היינו בכל דבר, אלא שחידש מצות שריפה מדין איסור הנאה כמו בנותר, ואם אינו יכול לקיים מצות ביעור איסור"נ בשריפה, מקיים מצות תשבתו בכל דבר, ושם נקט דגם בדין הראשון חייב לבער בכל דבר משום ב"י, אלא שאין בזה שום מצוה ויכול לבער ע"י גוי, ויושב ובטל ממצות תשבתו קאמר, אבל על ב"י אינו עובר, [נש"ר בשאג"א סי' פ"ג ג"כ פי' דלר"י מוציא מרשותו ואין לו מצות תשבתו, ולרבנן מפרר וזורח ורוח ומקיים מצות תשבתו], ובדין השני יש בכל ביעור ואיבוד מצות תשבתו, ומצות שריפה מחודשת מלבד מצות תשבתו משום ביעור איסור"נ כנותר, ור"י גופיה ס"ל כדין הראשון, וכן ר"ע ה' א', ולכאורה פשוט הגמ' שלדינא דין הראשון והשני שוין, וגם לא משמע שחידש ר"י מצות ביעור משום איסור"נ, אלא הכל במצות תשבתו, ועי' לעיל שאין מצות ביעור מדאורייתא באיסור"נ חוץ מע"ז, דשריפת נותר עבודה היא, ושאר איסור"נ משום תקלה, מיהו מדרבנן יש חילוק בין הנשרפין לנקברין, וכמש"פ אאמור"ר שליט"א בספר תמורה ועי"ש ע"ד הריטב"א סוכה ל"ה א'.

ואפשר לומר דבאמת לא מצא אינה פירכא, שאין הדין נקבע בגלל מאורעות אלא דס"ל לרבנן שאת הלימוד מק"ו איכא למיפריך, שהחומר שבחמץ הוא מחייב להשבתו בכל דבר, וא"א להוכיח מכח חומרא זו מצות שריפה דוקא כיון דאתי לידי קולא, אבל אם בלא חומרא דב"י, יש לפרש תשבתו במה מצינו מנותר שהוא בשריפה, לא מיפריך המה

השריפה מוחלט שלא יראה ולא ימצא בעולם כלל, וכמ"ש בירושלמי.

ביאור פלוגתת ר"י ורבנן אי ביעור חמץ בשריפה בעיקר הדברים נראה דר"י ורבנן פליגי אם חמץ שהחמירה תורה בביעורו, הר"ז כעין תיקון על השארת החמץ, וכל"ת הניתק לעשה דנותר, או דחמץ ככל איסוה"נ וביעורו שמא יבא לאכלו, ולכן רבנן לא ס"ל כלל ללמוד מנותר ששריפתו מצוה, כדין שריפת קדשים, וחמץ ענינו איבוד בלבד ולא מצות איבוד כדין קדשים ונותר, ובזה מיושב דרבנן לא הוצרכו לפירכא דאשם תלוי, אלא לסלק את ר"י, אבל אינהו גופיהו ס"ל דל"ד כלל, וכן לר"י לא ס"ד למילף חלבו של שוה"נ כלל, דלא שייך ביה ענין ביעור כנותר וחמץ שביעורן מצוה.

בשאג"א סי' פ"ז הקשה דחמץ יש היתר לאיסורו לר"ש דמותר בהנאה אחר הפסח, ולכאורה כיון שמצווה לשרפו ואסור להשאירו לזמן היתרו לא חשיב יש היתר לאיסורו, שהרי אין לו היתר אלא באיסור ב"י, וחמץ שאינו עובר עליו בב"י כגון של נכרי ושל הפקר, באמת אין מצוה לשרפו לר"י, וכה"ג אמרו ב"ק צ"ו ב' דלא חשיב גורם לממון בפסח לר"ש, כיון שהכל מצווין לשרפו, ומה"ט אין איסורו קל בפסח כדבר שיש היתר לאיסורו.

כ"ח א' א"ל אשם תלוי לדבריו כו'

ג. כ"ח א' אמרו לו אשם תלוי וחטה"ע הבעה"ס לדבריו יוכיחו כו' כתבו תו' דר"י יליף לה מקרא, ומבואר שם דממעט נמי חולין שנשחטו בעזרה בהדיהו, ועתו' כ"ב א' ד"ה חולין שהקשו הרי ר"י לשיטתו ס"ל חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא, ונראה ללמוד מזה דמשום דדמו קצת לחולין בעזרה מש"ה מעטינהו ר"י, שהרי הם באים על הספק ושמא לא חטא כלל, ומש"ה מייתי בהדיהו חולין שנשחטו בעזרה אע"פ שאיסורו

דין אחר מפני שאינו צריך לשאר הג' דברים דדמו להדדי, וכמ"ש תו', והענין דכיון שמציאותן נגד רצון התורה, זה לבד מחייב שריפה, וא"צ לדין איסוה"נ וכתר.

שם חלבו של שוה"נ יוכיח, הרי אין הכרת משום איסוה"נ

שם א"ל חלבו של שור הנסקל יוכיח כו' יש לעי' מי דמי התם איסור נותר ואיסור חמץ גורם כל החומרות יחד, אבל כאן איסור שוה"נ אינו גורם כרת, ואיסור חלב אינו איסוה"נ, וצ"ל דמ"מ כיון דמאיס כולי האי ראוי לשרפו, אבל באמת נראה דלא ס"ד שבאמת ראוי שיהא בו דין שריפה, אלא דסגי בהכי למיפרך המה מצינו.

ובתו' ד"ה חלבו הקשו דבאמת נילף נמי לחלבו של שוה"נ, וכתבו דלא דמי בבל תותירו, ועי' קשה מה שהקשו בד"ה חזר א"כ אמאי קרי ליה דין אחר, הרי גם בדין הראשון אתינן עלה מכח דל"ד בבל תותירו, ומה שתירצו אינו מיישב כ"כ אם האמת דחלבו של שוה"נ נתמעט מטעמא דבל תותירו, אבל בפשוטו לא ס"ד לחייבו בשריפה ורק למיפרך המה מצינו סגי בהכי.

בהא דחזר ר"י ודן דין אחר

מהא דר"י חזר ודן דין אחר, מבואר דקים ליה שחמץ בשריפה אלא שמחזר אחר דינים להוכיח כן, ולפי הנראה בסוכה ובדין טומאת יולדת שבירושלמי, לא חזר בו ר"י מהק"ו, ורק לדבריהם דרבנן חזר לדין אחר, דאם חזר בו בחמץ למה חזר ועשה ק"ו בסוכה, וניחא דשתק ר"י ואפ"ה לא חזר בו משום דסמיק על הק"ו, ויתכן דגם סבר ר"י דנהגו בשריפה קודם זמן איסורו מפני שעיקר תשבייתו בשריפה לאחר זמן איסורו, וזה מבואר במשניות לכו"ע דשורפין את החמץ אלא די"ל שזהו הביעור היותר ראוי למעשה, דאין לפרר ולזרות בכל העיר פירורי החמץ, וביעור

מדרבנן, מ"מ לא גזרו חכמים לשרפן, כיון דמיעט רחמנא אפי' אשם תלוי וחתהע"ס.

והקשה מרן זללה"ה בסי' קכ"ד למה אין חטהע"ס צריכה שריפה מספק, שהרי לצד שהיא חייבת הועיל הקרבן במקום חטהע"ס ודאי, וכמש"ש מדברי התוס' דמדאוריתא שריא באכילה, וכ"נ בכל דוכתא, שהרי אינה להגן מן היסורים אלא להתירה בקדשים, וכיון שהספק מתירה אין מקום לקרבן נוסף משנודע לה, ותנן בכריתות אם עד שלא נמלקה נודע לה תעשנה ודאי, וש"מ דחד קרבן הוא, וכ"מ בנזיר נ"ט ב' שמונה נזירות טהרה מכח חטהע"ס, וש"מ שאם יודע לו אינו חוזר ומביא קרבן אחר, וי"ל דכיון שמתחלתה לא באה לאכילה, דידע שלא יוכלו לאכלה, הר"ז קרבן גרוע בעיקרו, ואין מצוה בשריפתו, וכן אשם תלוי אינו בא לכפר אלא להגן מן היסורים, וכיון שהוא ספק הקילה תורה בשריפתו, גם לצד שהוצרך להגן על ידו, דכיון שאינו מכפר וצריך להביא קרבן אחר כשיוודע לו, לכן דמי קצת לחולין, [ואפשר דכל ספק מצוה פטור, כדאמר חגיגה ד' א' איצטריך קרא למעוטי ספיקא, והכא איצטריך קרא מפני שהוא קרבן ודאי להביאו לשמים בין א"ת ובין חטהע"ס], ואם מצינו דהני כיון שדמו לחולין אין מצותן בשריפה, כש"כ חמץ דחולין הוא, ומש"ה שתק ר"י.

וא"ת מה"ט נמי נפריך ק"ו דלעיל, דנהי דחמץ אסור בב"י אבל סו"ס חולין הוא, וי"ל דכיון שהחמירה בו תורה שהוא בב"י אע"פ שהוא חולין, ש"מ שהוא חמור טפי מקדשים, ול"ד לאשם תלוי דשריפתו רק משום קדושתו.

בקו' הגרע"א מה פריך מא"ת הרי אין בו דין השבתה

והקשה הגרע"א ז"ל דהיכי עביד יוכיח מאשם תלוי שאין מצוה להשביתו, [דקבורה

לאו איבוד גמור הוא, וכן מדקאמר בחטהע"ס יטילנה לאמה משמע שא"צ איבוד גמור, ומדאוריתא ודאי אין מקור לאיבוד], ואילו חמץ ונותר יש מצוה לאבדם ומצותן בשריפה, ונראה דאם באנו לדון מכח מצות תשביתו, חזרה הפירכא דלעיל דקל בסופו כשלא מצא עצים, ואילו במה מצינו לחוד שזה שאמרה תורה בל תותירו גורם שיצטרכו לאבדו ואיבוד בשריפה, א"כ גם באשם תלוי ראוי לומר כן, וזה סייעתא לרבנן דחולין מקדשים לא גמרינן, שהרי אפי' אשם תלוי דחשיב קצת ספק חולין אין בו מצות שריפה, וממילא מצות תשביתו אינה מצוה כשריפת נותר, אלא כאיסור ב"י, ובשלמא אם הווינו נותר שתי מצות, א' איבוד ב' שתהא בשריפה, שייך לומר דחמץ דמי ליה בחד צד, אבל כיון דבנותר ליכא אלא מצות שריפה, וראוי ללמוד אשם תלוי מיניה אי לאו דמעטיה קרא, אין להפריך דחמץ עדיף מיניה, דמצות איבוד דחמץ אם אינה בשריפה כנותר, הרי היא ענין אחר כלאו דב"י, ולא מצוה בחמץ, ואנו דנין לומר שגם בחמץ יש רק מצוה אחת להשביתו בשריפה, ואם לא מצא עצים יושב ובטל, כמו בנותר, ואם חמץ עדיף מנותר דאשם תלוי ומכל נותר דקדשים, מפני שיש בו מצות תשביתו ואיסור ב"י, א"כ הו"ל קולא בלא מצא עצים, - בקצרה בנותר אין מצות השבתה ויש רק מצות שריפה, ואין להתייחס לחמץ כאילו יש בו מצות השבתה ולהוסיף עליו מצות שריפה, שאם מצות ההשבתה היא שריפה, א"כ אין מצות השבתה בחמץ, כמו שאין בנותר, ואם נתייחס לתשביתו משום ב"י דהיינו מצוה נוספת, א"כ אין לפטרו ממצוה זו כשאין לו עצים, מיהו מצינו ענין מו"ש בנותר, וג"ז מצותו בפנים כשריפת נותר, ולכאורה יש מצות מו"ש לר"י בא"ת, אבל דין קבורה מדאוריתא לא שמענו, שהרי בחטהע"ס אר"י יטילנה לאמה, ובר"ח בשמעתין הביא דמנתחה אבר אבר ומשליכה לאמה, ועי' תוספתא סוף תמורה.

לשאר מאכלות אסורות, אלא חייל עליהו איסור מכח הזמן, ודמו לנותר, כאילו שורה עליהם רוח טומאה ומצותן בשריפה, ואין שורפין אותן אלא ביום (עי' ירושלמי), ואין שורפין אותן ביו"ט, עי' ירושלמי שבת פ"ב ה"א.

בהא דנשרפין מדרבנן לא הותרו בקבורה ומשנעשו כעפר

ובאמת לא מציינו מצות שריפה בכל איסוה"נ, כמשנ"ת לעיל סק"א דערלה וכלאי הכרם במשקין מצותן בקבורה, וזה מוכיח שאין בהם מצות שריפה כקדשים, אלא צורת האיבוד שלהם ניתנה מדרבנן בשריפה, וכן בתרומה טמאה, וס"ל לרבנן דאין לחדש כזאת בחמץ כלל, שזהו דין מיוחד בקדשים, ששריפתן מצוה ולא רק איבוד בעלמא.

ויתבן דכל הנקברין שלא אמרו שמצותן בשריפה היינו כדי שלא ליחלפו בבשר קודש, דהיינו קדשים שהפילו ושה"נ וע"ע וצפורי מצורע ושער נזיר כשאין מצותו תחת הדוד ופטר חמור ובשר בחלב וחשנ"ב, אבל תרומה וערלה וכלאי הכרם שפיר הנהיגו מצותן בשריפה שזהו האיבוד המושלם יותר, ובמשקין שאין דרכן בשריפה הרי הקבורה ג"כ איבוד מושלם, א"נ לא חייבו חכמים שריפה משום תקלה דסגי בקבורה, ותרומה טמאה שאני דדימו שריפתה מדרבנן למצוה כשריפת קדשים, כדאמר שבת כ"ה א', וכלאי הכרם הואיל ואפיק רחמנא איסור הנאתן בלשון פן תוקד אש, וערלה וכלאי הכרם מצטרפין זע"ז ודמו להדדי, או דהוקשו זל"ז עי' תו' תמורה ל"ג ב', ומש"ה קסבר ר"י דיכול להחמיר לשרוף את הנקברין, וא"ל דאינו מותר לשנות, ובגמ' אמרינן הטעם מפני שגורם להתיר אפרן, ובשטמ"ק מתפרש הגרסא דא"ל תדע דדוקא אמרו חכמים כן, שהרי הם חלוקין בדיניהם לענין אפרן, אבל אינו מותר לשנות גם אם לא ישתמש באפרן.

למ"ד אין לוקין על נותר, למה בנותר בא"ת לא לוקין

ויש לעי' לר"י דנותר דאשם תלוי אין בו מצות שריפה, א"כ אינו ניתק לעשה, והדין נותן דלוקין עליו לר"י מכות ד' ב' טעמא דאין לוקין עליו משום דהו"ל ניתק לעשה, וזה מבואר בירושלמי דלר"י נותר דאשם תלוי בכרת דהא לבתר ד' דברים פריך ליה מאשם תלוי, וכן בגמ' דאשם תלוי יש בו משום בל תותירו, (וכנראה בקדשי קדשים הלאו על הכהן שקיבל חלקו שלא יותיר), וי"ל דכיון שאין בו לאו מיוחד, אלא אותו שניתק לעשה בכל הקדשים, אין להחמיר בו ע"י שהקילה תורה בקדושתו לענין שריפה, ומפרשינן דקרא דמעטינהו משריפה פטרן משריפה, ודנים קודם שריפה כאילו שרפן בשאר קדשים, (ואם נימא שיש מצוה באיבודן כמריקה ושטיפה בכלים, י"ל דג"ז עשה).

לרבנן דא"ת בשריפה למה לא ילפינן מינה לחמץ, בתו' וברא"ש

ד. **שם** שתק ר"י, הקשו תו' אכתי רבנן לשיטתם מא"ל, ותירצו דממעטי ליה מקרא דוהנותר, וקשה לומר שהעלימו בגמ' טעמייהו דרבנן, שהרי ה' להם לומר מעיקרא דאיכא קרא לאפוקי מהק"ו, ומה הרויחו שסתרו דבריו לשיטתו, טפי הול"ל תשובה שמועלת לכו"ע, ובפשוטו נראה דרבנן ס"ל דאין שייך ללמוד שריפה לחולין מקדשים, דבחמץ אין שום מקום למצוה, שהוא חולין גמורים, אבל נותר יש בו מצות שריפה משום קדושתו, ולא מפני איסוה"נ וכרת שבו, ולא מפני בל תותירו, אלא עבודה כענין שריפת פרים הנשרפים בבית הדשן, וה"נ כל קדשים מצותן בשריפה, והא דאיצטריך מיעוטא לכל איסורין שבתורה לעיל כ"ד א' שאינם בשריפה, משום דמהאי קרא ילפינן שאסורין בהנאה, עי"ש [שור' במהר"ם חלאוה וברא"ש], ור"י סבר דכיון שחמץ מותר כל השנה, לא דמי

וקוברו, אבל מהא דשרי ר"י לשרפן נראה שאין בהם מצות קבורה כלל, ועי' בספר דבר שאל סוף תמורה שהביא מקורות דמשמע שיש בהם מצות קבורה, ולע"כ, ועמש"כ אאמו"ר שליט"א כ"ז א' סק"א מהא דזיעה מותרת ש"מ דאפרן אסור רק מדרבנן.

שם גמ' אר"י היינו דאמרי אינשי כו' אביי אמר כו' רבא אמר כו' תוכן הדברים דר"י אמר שע"י שהתקין כף לקחת בה חרדל, אכלו החרדל שלו, דבלא כף אין דרך לקחתו ביד, עי' פי' ר"ח, ואביי הוסיף דלפעמים מפסיד יותר שאף תופסין אותו במאסר ע"י כלי שהכין לאסור בו בנ"א, ורבא הוסיף שלפעמים נהרג ע"י חיצים שהכין, ויש להסתפק אם כל אחד בא להוסיף על שלפניו, לומר דר' יהודה נסתר לגמרי בתשובה זו, או שתפס משל יותר חזק, ואפשר שכונת כולם במשל לומר דרך דברי ר"י נסתרו, אבל רבנן לא הוצרכו לסתירה זו, דהא לדידהו א"ת בשריפה ואפ"ה לא גמרי מותר.

כ"ז ב' תוד"ה אין

ה. כ"ז ב' תוד"ה אין, נראה דהלכה כר"י כו' קי"ל כר"י משום דין אחר כו' הדברים מחודשים להמציא מדנפשי רבנן שלא הוזכרו בגמ', שהרי רבנן דשמעתין פליגי אר"י, אע"פ שלדבריהם א"ת בשריפה, ופי' תו' הטעם משום דמשמע להו הנותר בשריפה ולא חמץ בשריפה, ועמש"כ בזה לעיל סק"ד, וכיון דמסקנא דשמעתין דרבנן לא קיבלוה מיניה, אין לנו לחדש דאיכא רבנן דקיבלוה מיניה, (וממ"ש האמוראים מדויל ידיה משתלם, משמע ג"כ שלא קיבלוה מיניה כלל), וי"ל דס"ל להתו' דלכך לא ביארו בגמ' תשובת רבנן לשיטתם, משום דבאמת איכא רבנן דקיבלוה מיניה.

מיהו סתמא דתלמודא דמסיק בדחיית דברי ר"י משמע שאין הלכה כמותו, וכן האריכו אמוראים בסמוך בביאור הדינים לרבנן,

והא דהנקברין אפרן אסור והנשרפין אפרן מותר פי' תו' דאלו שמצותן בשריפה הרי נעשית מצותן ופקע איסורן, ואלו שנקברין אין בהם מצות קבורה דנימא שנעשית מצותן, ולכן עדיין נשאר איסורן, עי' תו' תמורה ל"ג ב' פסחים כ"א ב', וביאר אאמו"ר שליט"א דאין כאן ענין נעשית מצותן כבקדשים שיש בהם מצות שריפה, וזהו שימוש דכעין הקרבה וקדשי ה' מיקרו, דאין מצות שריפה בכלאי הכרם, אלא דכיון שלא אמרה תורה דכלאים אסורין בהנאה, אלא אמרה שישרפו ומזה שמעינן שאין ליהנות מהם, א"כ משנשרפו לא נאמר בהם איסור נוסף אחר שנתקיים בהם דין השריפה, משא"כ באיסור"נ שנאמר האיסור הנאה, הרי לא פקע איסורו כיון שלא נאמר גבול לאיסור הנאה, [ועי' תמורה ל"ד א' דמוראת העוף חשיב נעשית מצותו לענין מעילה ואפ"ה אסור בהנאה ול"ד לתרומת הדשן דכתיב ושמו משמע הנחה בכונה, ובמוראה כתיב והשליך, ולכן לא מפרשינן שיש בזה מצוה], ועי"ש דמדאורייתא ודאי כל איסור"נ אפרן מותר חוץ מע"ז, [והקדש משום בעלות ממון הוא], אלא דבנקברין לא התירו חכמים אפרן, מפני שאינן נעשין אפר מוחלט כנשרפין, וחששו שיקדימו ליהנות מהם, וכיון שאין מצותן בשריפה לא רצו להתיר את הנשרפין שמא יתירו את הנקברין.

ובאמת הנקברין אף אם הי' מצותן בקבורה, א"א להתירן בהנאה מיד אחר קבורה, שאין מעשה הקבורה גומר המצוה, אלא בעינן שכ"ז שהוא קיים יהא קבור, כמו קבורת מת, אלא דיתכן שמשנעשה עפר שוב אין בו מצות קבורה, ואז יש לדון לענין הנאה, אבל לא מצאנו זמן שנתבטלה מצות קבורה, והביאו בגמ' תמורה ל"ד א' דבשר המת שנעשה עפר אסור בהנאה, וכ"ז הוצרכנו אם נימא דבצפורי מצורע איכא מצות קבורה מדאורייתא כדתנן נגעים פי"ד מ חפר וקוברו בפניו, וכן בפטר חמור תנן בכורות עורפו בקופיץ מאחוריו

לרבנן חמץ שנשרף אם אפרו מותר, ולענין הלכה בדין אפר ופחמין

ונראה דאף לרבנן חמץ אינו מהנקברין, שהרי מצותו באיבוד גמור, ודין נקברין נאמר באלו שנשארין קיימין בקבורתן, דכמו שלא הותרו במעשה הקבורה, לא הותרו גם כשנעשו עפר, אבל חמץ לא שייך בהאי ענינא, שאם מפרר וזורר לרוח הרי הוא אבוד לגמרי ואין לדון בו משום הנאה, [ועי' ע"ז מ"ג ב' אף הוא נעשה זבל, ועי' תו' לקמן כ"ח א' ד"ה ותנן], וכיון שבשאר איבוד לא אסרו אפרו, אוקמוהו נמי אדיניה דבשריפה אפרו מותר, ואפי' נימא דאפרו אסור, מ"מ לא גזרו שלא יאבדנו בשריפה, כיון דליכא למיגזר אטו מפרר וזורר לרוח, שמא יהנה מעפרו באיסור, וגם לא רצו לאסור שריפה שא"א להורות למלאות כל ארץ ישראל בפירווי חמץ, ועוד כיון דקודם זמן איסורו לא שייך לאסור בשריפה, ה"ה דלא אסרוהו לאח"ז איסורו, ועי' להלן סיוע לזה מהא דר"י ורבנן לא פליגי בדין שריפה והשבתה בשעה ששית, כמ"ש תו' י"ב ב', שו"ר במנחת ברוך סי' ס"ז עוד בזה.

אב"י בתו' כ"א ב' ד"ה בהדי, אמרו דלרבנן שאין מצותו בשריפה אפרו אסור, ולכן פשיטא לן שלא יהנה בו בהסקת תנור וכירים, אבל לר"י שמצותו בשריפה אפרו מותר וס"ד דשרי להסיק בו תנור וכירים ליהנות מהפחמין, ולכאורה קשה שאם מסיק בו תנור וכירים הרי ודאי נהנה מחום החמץ גם כשהוא בעין, שאינו מצנן התנור ונהנה מחומו רק בפחמין, וזה ודאי אסור אף לר"י, כמבואר כ"ו ב' בערלה וכלאי הכרם וכמ"ש תו' שם.

ופשמות הגמ' נראה דלרבנן שיכול לאבדו גם במפרר וזורר לרוח, פשיטא שאם מסיק בו תנור וכירים הר"ז כנהנה בחמץ במתכוין, אבל לר"י דע"כ צריך לשרפו, ס"ד

[ומתני' מ"ח ב' דשיאור וסידוק ישרף מסיים בה דברי ר"י, ורבנן אפשר דלא הוו נקטי לשון שריפה], ולעיל ס"ב סק צדדנו דמתני' דחמץ שנפלה עליו מפולת הרי הוא כמבוער היא סתמא דלא כר"י, דלר"י משום מצות תשביתו ראוי לפנות המפולת ולשרפו, אע"פ שאינו עובר בכ"י, ואמנם אם נפלה קודם הפסח לא נתחייב בביעורו, אבל מתני' דהרי הוא כמבוער כילא בכל זמן, וכן מדנקטיה בהאי פירקא בתר פלוגתא דר"י ורבנן דמיירי בביעור דלאחר זמן איסורו, ש"מ דבכל זמן הרי הוא כמבוער, והו"ל מחלוקת ואח"כ סתם דלא כר"י, מיהו לקמן ס"ק י"ב כתבנו לדחות הדברים דגם לר"י שוב אין מצות שריפה משנפלה המפולת, וכן לדעת מרן זללה"ה דאף לרבנן חייב לגלות המפולת ולהשביתו מן העולם אין ראי' ממתני' דלא כר"י.

ובעיקר סתמא דתמורה הי' מקום לומר דכיון דרבנן אמרו שאסור לשרוף את הנקברין, ובחמץ שרו לשרפו, לכך שנה התנא דחמץ בפסח ישרף, לר"י מצוה ולרבנן רשות, [ועי' ירושלמי דרבי סבר חמץ בשריפה שזהו הביעור המשולם שלא יראה ולא ימצא, וקרוב הדבר שזהו אסמכתא, ומ"מ אפשר דמה"ט סתם במתני' דישרף], והיינו דפלגינהו תנא תרומה טמאה וערלה, שאין דינם שוה, אבל בגמ' אמרו סתמא כר"י, והא דפלגינהו ותנא חמץ בפסח ישרף ולא תנינהו יחד חמץ בפסח ותרומה טמאה, היינו משום דחמץ בפסח לר"י אף משקין שדרכן ליקבר ישרפו, ובתרומה טמאה וערלה וכלאי הכרם משקין יקברו, דגם זילוף בכלל קבורה, עי' תו' שבת כ"ה א' ד"ה כך, שכתבו דלא קאי אתרומה ולמש"כ מדוקדק דקאי נמי אתרומה לומר שאין מצותה בשריפה במשקין, עסק"א.

במש"כ הגרע"א שאף לרבנן שריפת חמץ חיינו מצוותו

ש"י בגליון הגרע"א ז"ל על המ"א סק"א שכתב די"ל דבחמץ מיקרי נעשית מצותו ע"י שריפה אף לרבנן, כיון שמצותו באיבוד, ול"ד לקבורה שאינה מצוה רק משום תקלה, מיהו אם אסף הפירורין מן הקרקע או הים אסורין, וע"כ כונתו רק בצירוף זה שנעשה אפר, ולא מצינו שני עניני נעשית מצותו, מכיון דבמפרר וזורה לרוח קיים מצותו והן אסורין, ומ"ש ליישב כן דברי הרמב"ם, לכאורה הרי הרמב"ם כתב דהפחמין אסורין, ואם מפרשים פחמין אפר, הרי מבואר דס"ל שגם האפר אסור, ולמש"כ דפחמין אינו אפר ניחא, וש"מ דעדיין לא קיים מצות שריפה בעשייתו פחמין, עד שיעשה אפר גמור, וכעת ראיתי במנחת ברוך סי' ס"ז מ"ש בזה, - ועי' ספר דבר שאול תמורה שהוכיח דלרבנן אסור לשרוף הנקברין אף אם דעתו שלא ליהנות מאפרן, וכ"מ ברש"י תמורה שם דגזרינן שמא ינה, ונתקשה לפ"ז בדברי המג"א, ועפמ"ג מ"ש בדברי המג"א.

ולכאורה סוגית הגמ' כ"ז כ"ז מתפרשת דיש ללמוד חמץ מערלה, דאל"כ איך סתמו והעתיקו כל הסוגיא דלא שייכא אמתני' דחמץ, ואמנם אמרו דחידושא דלא יסיק בו איצטריך לר"י, אבל לא משמע שכל הסוגיא בדין הפת אתיא רק כר"י דמצותו בשריפה, ולא מיבעיא להפוסקים כרבנן דודאי ראוי לפרש הסוגיא כרבנן, אלא אף להפוסקים כר"י פשטות הסוגיא דאתיא ככו"ע, וכן סתמות הדברים דכיון דלכו"ע חמץ אף בשריפה, הרי הוא בכלל הנשרפין שאפרן מותר, ועי' הגהות הגר"א תמורה ל"ד א' אות ג' דמפרש שאם יש נשרפין שאפרן אסור, אין לגזור שלא לשרוף את הנקברין, מיהו י"ל דהיינו דוקא נקברין דהקדש כקדשים שהפילו, אבל מ"מ יותר מיושב אם נשרפין דחמץ אפרן מותר, דהשתא ליכא נשרפין דאפרן אסור ולכך גזרינן.

שיוכל ליהנות מגוף החמץ בשעת שריפתו, דלא קרינן מעשה זה כעוסק בהנאה, אלא כמקיים מצותו וההנאה ממילא אתיא, וכמו שמובן שאם אין לו אש אלא בתנור, ע"כ ישרפנו בתנור, והנאת החום בהכרח אתיא ליה, והיינו דקמ"ל דאעפ"כ אסור, שוב מצאתי כן בחדושי הר"ד, עי"ש, [מיהו פשטות המשנה בשעה ששית ואז גם לר"י השבתתו בכל דבר, וי"ל דמ"מ לר"י דרך לשרפו כמצותו, ואם ה' מותר בפסח כש"כ דבערב בפסח, לא אסרו הנאתו], ולפ"ז י"ל דאפר חמץ לכו"ע שרי, תדע שהרי בחרכו קודם זמן איסורו מותר בהנאה כדאמר כ"א ב', וא"כ ע"כ יש חמץ שמותר בהנאתו אחר ביעורו, וה"נ י"ל דאפרו מותר לכו"ע.

ולענין הלכה בטור סי' תמ"ה כתב דהיתר האפר תלוי בפלוגתא דר"י ורבנן וכדעת תו', וכ"כ הרא"ש פ"ב סוס"ב בשם הר"ר יונה, ובשו"ע שם ס"ב העתיק לשון הרמב"ם שאסור ליהנות בפחמין שלו, ופירשו דהיינו אפר [וכ"כ במ"מ ע"ד הרמב"ם ועוד דלא נעשית מצותן לרבנן], אבל בפשוטו פחמין ראויין להדליק בהן, כדתנן שבת כ' א' בפחמין כל שהוא, והרמב"ם למד כן מההיא דחמץ שחרכו קודם זמנו כ"א ב', והרי רבונא דמתני' לר"י מפרשינן לה, וע"כ דאף לר"י יש חידוש בחרכו, ופי' דנעשה פחמין, וא"כ מבואר דאחר זמנו אסור, [ועי' יומא ס"ח ב' דניתק הבשר הוי קודם אפר, והיינו דשווייה חרוכא, וכן מחרין רישא קדושין מ"ב א' ועוד מקומות, עי' פסחים מ' א' לא נחרוך, ב"מ פ"ה א', ועי' פסחים מ"א א' דשויה חרוכא וברש"י שם] אבל אפר גמור י"ל דלעולם שרי, דכל הנשרפין אפרן מותר, כולל גם חמץ שלכו"ע מצותו גם בשריפה, ואינו בכלל הנקברין, וסוגית הגמ' כ"ז כ"ז בגחלים אינה ענין לאפר, שהרי נשנית בערלה וכלאי הכרם, וע"כ דגחלים גרע וכמ"ש תו' כ"ז ב', ואפי' נימא דחום האפר שבא מהחמץ אסור, אבל משנצטנן הו"ל בכלל כל הנשרפין שאפרן מותר.

ומסתבר ללמוד מזה דאפר חמץ מותר בין מן הנשרפין ובין מן הנקברין, דכיון שמצותו באיבוד גמור לא גזרו על הנקברין לאסור אפרן, כיון שאין מצותו נגמרת בקבורה, דיש לחוש שישתמשו באפר קודם שנתבטל לגמרי, וכמש"כ לעיל, ובזה מיושב הא דמפרר זורה לרוח ולא חיישינן דנעשה זבל לרבנן דחיישי הכי בע"ז מ"ג ב', דכיון שנעשה זבל מותר, (דבתוך שבעת ימים י"ל שנעשה זבל לפעמים), שו"ר בתוד"ה ותנן שכתבו דהוי שלא כדרך הנאה.

ואפשר עוד דכיון דחמץ שחרכו קודם זמנו מותר, וכן כופת שאור ושבסדקי עריבה, לא גזרו על האפר, אפי' בנקברין, ול"ד לכל איסורו שאין בהם אופן המותר, ואע"פ שאנו מחלקים בחמץ שלאחר זמן איסורו כל הני אסורין, מ"מ לענין עפר הנקברין והנשרפין שכבר נתבטל החמץ מן העולם, אין לחלק בין חמץ שנאסר לקודם זמן איסורו, כיון שע"כ צריכין להתיר אפר חמץ.

מיהו כ"ז לפרת"ו דמודה ר"י בשעה ששית שא"צ שריפה, אבל ברו"ה ובראב"ד בהשגתו נראה דר"י מודה עד שעה ששית, אבל בששית שכבר נאסר מדרבנן, דינו כמשש ולמעלה, דכעין דאורייתא תקון, וכ"ה סתמות הגמ' דלא יסיק בו תנור וכירים בשעה ששית, ומוקימין לה כר"י, ועמשכ"ל ליישב דלר"י אם הי' מותר להסיק אחר שש ה"ה קודם שש, ולפרת"ו ניחא שאינו יושב ובטל בלא מצא עצים בששית, שלא העמידו דבריהם שיעבור על דאורייתא, שהרי בששית אינו יכול לבטלו, לקמן סק"ז דפשיטא כתו'.

הרא"ש בפ"ב ס"ג כתב דיש להחמיר ולשרוף החמץ, דשריפה חומרא היא כדאמרינן אם רצה להחמיר על עצמו לשרוף את הנקברין רשאי, ור"ל דאע"ג דפליגי רבנן עליה התם, אבל כאן דפשיטא לן דשריפה מותרת, א"כ הו"ל חומרא, ואין להכריח מדבריו דבעלמא

ולדינא לדעת הפוסקים כר"י האפר מותר, ואמנם העיקר נראה דהלכה כחכמים, וכמ"ש בשו"ע, מ"מ יש בזה סניף להקל באפר, כיון דאף לרבנן לא הוזכר ברמב"ם ושו"ע איסור האפר אלא הפחמין, ויש מקום לומר כן כמשנ"ת, ומ"מ יש לנקוט דלרבנן האפר אסור שכן נקטו הפוסקים בפשיטות, ואין להקל, שו"ר במקו"ח ומגן האלף שפקפקו קצת בזה.

בד' הגר"א דלכו"ע שורפים חמץ

בבהגר"א סי' תמ"ה ס"א הביא דלכו"ע מותר לשרוף החמץ, כיון שכל המשניות והברייתות בפ"ק שנו דשורפין החמץ, ויש לעי' הרי כולוהו מיירו קודם זמן איסורו, ובזה אין חולק, דהא ר"י ג"כ מודה דהשבתתו בכל דבר, ועי' ירושלמי בשם ריב"ב, [וגם נהגו כן, מפני שא"א שיפררו כולם חמץ בכל ארץ ישראל, ויבאו לידי תקלה מרובה], ונראה דס"ל להגר"א שאם הי' אסור לשורפו בפסח, לא היו מנהיגין לשורפו קודם הפסח, ואם נימא דלרבנן אפרו אסור בשעה ששית, מוכח שפיר מדהתירו לשורפו, דה"ה בפסח, ועי' בסמוך.

ויש לעי' במ"ש תו' דלר"י אפרו מותר בשעה ששית, כדתנן ולא יסיק בו תנור וכירים, והיינו בעבר זמנו בשעות דרבנן, ואמאי חשיב מצותו בכך, הרי בשעה ששית השבתתו בכל דבר כמ"ש תו' י"ב ב', וצ"ל דכיון דבפסח גופיה חשיב מצותו בכך, א"א לאסרו בשעה ששית, והדברים מחודשים לומר דלרבנן אפרו אסור בשעה ששית, ולר"י מותר, אע"פ ששניהם מודים שהשבתתו בכל דבר, ואם יקבור החמץ לר"י הדין נותן שעפרו אסור, כגון שנתייבש ונפרך בשעה ששית, ונמצא דלר"י בשעה ששית יש דין נשרפין ודין נקברין, ול"מ כן כלל, מיהו אפשר דלר"י חייב לשרוף אפר הנקברין שנעשו אפר בשעה ששית, וכן לרבנן חייב לאבדו לרוח או בים, אבל הדבר פשוט דלרבנן א"צ לפזר עפר השורפין, וממילא גם לא עפר הנקברין.

ומסתמות הגמ' והפוסקים דשרו אף לשרוף, משמע שאע"פ שיש הפרש זמן ביניהם שרי לשרוף, ובטור סי' תמ"ו כתב שימתין ביו"ט עד הלילה כדי לקיים מצות שריפה לר"י, ואע"פ שרק לחומרא נקטינן כר"י, ערא"ש, ולא מצא עצים ודאי דמפרר כרבנן, וצ"ע גדר הדברים, דאין לחשבו כאנוס על ב"י, כיון שיכול לפררו מיד.

ואם נימא דכשמוציאו מרשותו לרה"ר אינו עובר בב"י, דאבידה מדעת היא ונפקא מרשותיה בלא כח הפקר ידידה, אלא כתרנגולת שמרדה, יכול להוציאו מיד מרשותו, ואח"כ להתעסק במצות תשביתו שהוא איבוד גמור, ע"י שריפה או מפרר, וע"י בזה לקמן ס"ק י"ב י"ג, ועכ"פ סתמות הפוסקים דכל שמתעסק מיד בהכנת השריפה שפיר דמי, ולמש"כ לקמן ס"ק י"ב אם מוציאו להפקר באופן שאינו עובר בב"י, שוב אינו מצווה בתשביתו, ולכן אין לו לעשות כן, שמבטל העשה בידים, ולכן ימהר לשרפו, ואם יודע שיתעכב, יפרר וישליכנו לביה"כ שהוא כנהר, וכ"ז כשלא ביטלו ולא מכרו לגוי, ואין זה מצוי כי הדרך למכור כל חמץ הנמצא ברשותו, וגם מבטל הכל ביום י"ד.

בלשון ותולין, ובדין שריפת תרומה בחמישית

ז. **י"א ב'** מתני' ותולין כל חמש, לשון תולין מתפרש תלוי באויר בין אפשרות אכילה למצות שריפה, ובעלמא נאמר כן בספק טומאה שאסור לשרפה מספק, וכאן שאין איסור לשרפה ע"כ הא דתולין היינו דמותר בהנאה ואינו חייב לשרוף, ומה"ט פשיטא לן בגמ' כ"א א' דלר"י ג"כ מותר בהנאה כל חמש, ויש להסתפק אם מותר לשרוף תרומה בחמישית, דנהי דיודע שאין סופו לאכלה, אבל אכתי לא מטא זמן שריפתה, (ואם נימא דמותר להאכיל התרומה לבהמת כהן, ויש בזה יתרון טפי משריפתה, א"כ אסור להפסידה שלא לצורך, אבל בפשוטו אין בזה שום

נמי שרי לשרוף הנקברין ולקבור עפרם וכמ"ש בק"ג, דע"כ בחמץ התירו לשרוף, ואמנם אפרו אסור לרבנן, וכמ"ש הרא"ש בסוס"ב בשם הר"י, ויש להעיר מנלן דשריפה חמירא ממפרר וזורה לרוח, הרי ר"י לא אמר כן אלא על הנקברין, אבל מפרר וזורה שלא נשאר כלום י"ל דעדיף משריפה שנשאר האפר, אבל האמת ודאי כהרא"ש וכמבואר בתורה דשורפין עצי אשירה, ורק כשא"א בשריפה אמרו מפרר או מולך ליה"מ.

במנהג לשרוף חמץ

ו. **בשוי"ע** סי' תמ"ה ס"א פסק המחבר כרבנן דשורף או מפרר וזורה לרוח או מטיל לים, והרמ"א כתב דהמנהג לשורפו, ואמנם המנהג הוא קודם זמן איסורו ובוה גמ ר"י מודה דא"צ שריפה, כתב במ"ב בשם האחרונים שנהגו לצאת דעת רש"י אליבא דר"י וכדעת הטור שמצותו בשריפה כל יום י"ד, ובאמת המנהג הזה כבר נהגו בזמן המשנה כדתנן התחילו כל העם שורפין, וכולהו תנאי אמרו דשורפין כמ"ש בבהגר"א שם, אלא שהם נהגו כן בזמן האסור מדרבנן, ואע"פ שר"י מודה שגם בזמן זה השבתתו בכל דבר, מ"מ נהגו בשריפה שזהו האיבוד המושלם, ובפירור עלולים לבא לידי מכשול, כמש"כ לעיל, ולפ"ז אין המנהג מפני דעת רש"י אליבא דר"י, דלא שייך לומר כן על מנהג המשנה.

וכתב במ"ב במצא חמץ בפסח גופא שלכתחלה יש לבערו בשריפה דוקא, ויש לעי' כמה זמן רשאי להמתין כדי לקיים מצות שריפה, הרי בפירור מאבדו מיד, ובשריפה צריך להביא עצים ולהסיקן, ואף אם עצים מזומנין לו נמשך הדבר הרבה יותר מפירור לרוח, בפרט בחתיכה קטנה של חמץ, וכהיום ההשכלה לביה"כ דמיא לזורק לנהר, כיון שיוצא מיד מרשותו עם המים, והולך לכוון הים או שאר מקומות האבודים, ול"ד לביה"כ שבזמן המ"ב שהוא רק נמאס שם,

אפשר דרש"י לשיטתו ד' ב' דתשבתו היינו ביטול, וא"כ מצוה זו קודם זמן ביעורו ניתנה, שא"א לבטל אחר זמן ביעורו, וכיון דר"י ורבנן נחלקו בביאור מצות תשבתו, ע"כ היינו קודם זמן איסורו, מיהו עדיין אפשר לפרש תשבתו בשני אופנים או בביטול כשאפשר, או בביעור גמור וכמבואר ה' א', והארכנו בכ"ז לעיל ס"ג סק"א ב'.

כ"ח א' בדין מפרר כשאין רוח, ובטעם שזורה לרוח

ח. **כ"ח א'** וחכ"א מפרר וזורה לרוח, בעלמא הזורה גורנו ממתין עד שתסייענו הרוח, עי' ב"ק ס' א' תענית ג' ב', וא"כ אינו יכול להשבית החמץ אלא בשעה שיש רוח, ולפ"ז גם לרבנן ע"כ צריך לשרוף, שאין בידו להבטיח שתנשב הרוח בתחלת שש, ומסתברא שאפשר לזרות הפירורין כעין רוח, דהיינו שיזרוק בידו בכח מעט מעט פירורין במקומות רחוקים זה מזה, באופן שיתפזרו כמו ע"י הרוח, (ועי' רז"ה מ"ט א' הובא בב"ח סי' תמ"ד ס"ג דמותר מפרר וזורה לרוח בשבת, ועי' תשו' הגרע"א קמא סי' כ' ובמ"ב סי' תמ"ו סק').

פרש"י בגמ' דביבשה צריך לפרר שמא ימצאנו אחר ויאכלנו, וכן העתיק במ"ב סי' תמ"ה סק"ב, ולכאורה אפי' כשאין חשש שאחר ימצאנו הרי ההשלכה למקום הפקר אינה השבתה וביעור מן העולם, ולאחר זמן איסורו בעינן ביעור גמור, וכ"מ בברייתא בגמ' שהמהלך במדבר מפרר וזורה לרוח, ועמש"כ לקמן סק"י י"א, שו"ר שגם בע"ז מ"ג ב' פרש"י שלא יכשל בה ישראל, ועמ"ש אאמו"ר שליט"א שם להוכיח שיש מצות איבוד מן העולם.

בבעיא דפירור לים, במה שרבה ור"י חילקו בין חמץ לע"ז ולא השוו המשניות

שם איבעיא להו היכי קאמר כו' ומפרר ומטיל לים, בים א"צ לזרות שהמים מפזרין אותו, ולכן קתני בים מטיל, והנודן אם צריך פירור.

מצוה, ואפשר דאסור, ועי' ל"ב א'), ואם נימא דאין שורפין, א"כ בתרומה מתקיים דין תולין כדין תליית תרומה בעלמא דאין שורפין, ולא רק דא"צ לשרוף.

י"ב ב' בברייתא דבשעת ביעור השבתתו בכ"ד

י"ב ב' ורבא אמר לאו היינו טעמא דר"י אלא ר"י לטעמיה דאמר אין ביעור חמץ אלא שריפה כו' אפשר דלשון תולין קא דייק, דמשמע שתולין את החמץ העתיד לישרף וממתנין וזה מזכיר לבעלים חיוב שריפתו.

שם ויהבו ליה רבנן שעה אחת כו' מבואר דרבא ס"ד דבתחלת שש שורפין דוקא לר"י, ומזה אהדריה רבינא, שהרי מלקט עצים כל חמש לשרוף בתחלת שש, ועוד דבשעה שמותר למכור לנכרי, אין סברא שלא יוכל להשליכו לנהר, אבל בשעה ששית שחייב לבערו מדרבנן שפיר סבר רבא דכעין דאוריתא תקון, ואשמועינן בברייתא דלא העמידו דבריהם כדי שלא יכשל באיסור משש שמעות ולמעלה, ולכן התירו לו להשביתו בכל דבר, דביטול נמי לא מהני משעה ששית, ועוד דכיון שאמרו שורפין בתחלת שש, הרי התירו לו להמתין מלשרפו עד תחלת שעה ששית, וכיון דלא עבר על כל תותירו מדרבנן, לא נתנו לו דין נותר מדרבנן.

שם אר"י אימתי שלא בשעת ביעורו כו' הסכימו כל הפוסקים כפרת"ו דאחר שש מצותו בשריפה, מיהו ברו"ה וגם בראב"ד משמע שגם בששית מצותו בשריפה, אבל א"כ במאי טעי רבא, וע"כ דכאן נתחדש דמדרבנן לא תיקנו כעין דאוריתא לענין שריפה וכמש"כ לעיל, וכן לשון שעת ביעורו א"א לפרשו קודם שעת ביעורו דוקא, אלא מתפרש אימתי בזמן שלא ביער בשעתו, אבל בשעת ביעורו השבתתו בכל דבר, וודאי מתפרש במי שמבער בזמן הראוי דהיינו תחלת ששית, וע"ז קאמר דהשבתתו בכל דבר.

יוליך ליה"מ, וע"ז בא ר"י לומר דאף מפרר זוזרה לרוח, וא"כ הול"ל ר"י אף מפרר זוזרה לרוח, וממילא מתפרש דמודה לת"ק בים המלח, וי"ל דאי ר"י מטיל לים בעיניה קאמר, הוצרך לפרש דאע"פ שמצריך שחיקה ביבשה, מ"מ בים מודה לת"ק דמטיל בעיניה, שהרי אין מפורש בדברי ת"ק אם מטיל ליה"מ בעיניה או לבתר שחיקה, שהרי מוליך ליה"מ מתפרש שפיר ששם שוחק ומשליך, ואם מתפרש שוחק ומטיל לים, בא ר"י לפרש דברי ת"ק שגם בהולכה ליה"מ בעינן שחיקה כמו ביבשה, א"נ לשאר נהרות קאמר, וקמ"ל דמלבד הולכה ליה"מ בעיניה יש עצה בשחיקה והטלה לשאר נהרות.

ואפשר עוד דר"י בא לרמוז פלוגתתו עם רבנן גם בשאר נהרות, דהיינו בנחל שמפור מימיו לצדדין, שהרי בגמ' ע"ז מ"ד א' הביא ר"י מדכתיב ואשליך את עפרו אל הנחל, ומדכתיב והשליך אל נחל קדרון, וא"כ גם בנחל פליגי, ויש בכלל חידושו של ר"י גם מפרר ומטיל לנהרות, ואף דלרבה מתפרש מטיל בעיניה ליה"מ, מ"מ הזכיר ר"י ד"ז, כיון שגם בנחל פליגי, - לכאורה בחמץ לכו"ע שרי מפרר כיון שכשנעשה זבל כבר נפסל לגמרי והו"ל כעפר, מיהו אם אפר חמץ אסור ה"ה משנעשה זבל, ומ"מ הקלו, שו"ר בתוד"ה ותנן שכתבו דהוי שלא כדרך הנאה.

בעדיפות ים המלח ע"פ שאר נהרות, וכפרש"י, והאם שאר ימים כדין ים המלח ולענין מע"ש בזה **הא** דעדיף ים המלח על שאר נהרות פרש"י שאין ספינות הולכות שם, ולא חיישינן שיטלנו אדם, ולפ"ז ברייתא דקתני ה' מהלך בספינה לא מיירי ביה"מ, וא"כ מאי מייתי מינה סייעתא לר"י, הרי מפורש דלאו ביה"מ מיירי דהא קתני מהלך בספינה, ולא הזכיר ד"ז בגמ', ועוד דבפשוטו בעינן איבוד מן העולם ולא דוקא שמא ימצאנו אדם, וכמש"כ לעיל ע"ד רש"י במפרר, ועוד דע"ז שוקעת ואין דרך

שם אמר רבה מסתברא כו' א"ל ר"י אדרבה איפכא מסתברא כו' יש לתמוה למה לא השוו רבה ור"י שתי המשניות, הרי איבעיא לן בגמ' בתרווייהו היכי קתני, והסברא נותנת דתרווייהו מתפרשים בענין אחד, ור"י אמר אדרבה איפכא מסתברא, והי' יכול להשוות המשניות בפשיטות טפי, שהרי הוא מודה דבים המלח א"צ שחיקה לפרתו, ואפי' אם פליג אין סברתו בחמץ מחייבתו לחלוק בע"ז בים המלח, וביותר קשה לבתר דאשכחן בכרייתות בהדיא דמפרשי בתרווייהו מפרר ומטיל לים ושוחק ומטיל לים, מה ראו רבה ור"י לתרץ כל חד לטעמיה, ולא השוו שתי המשניות יחד.

ונראה מזה דבאמת רבה ור"י נחלקו רק בהלכה לדינא, אבל מודה רבה שהתנא שנה בע"ז לשון שמתפרש ג"כ שוחק ומטיל לים, כמו בחמץ, כיון שלא שנה בהדיא ים המלח, ורב יוסף מודה דבחטים מפרר ומטיל לים, ולכך שנה התנא בחמץ לשון שמתפרש גם מפרר ומטיל לים, ולפרתו דמודה ר"י בים המלח, א"כ בין לרבה בין לר"י בין בחמץ בין בע"ז פעמים שמטיל לים בעיניה בים המלח, ופעמים שצריך לפרר בשאר נהרות, ובזה לרבה בחמץ אף בנהמא ולר"י רק בחטים, ואם נימא כדעת המפרשים דר"י פליג אף בים המלח, מיתוקמא מתני' בע"ז של פת וכיו"ב דמימאסא, וזהו שנקטו רבה ור"י לשון מסתברא, ולא אמר רבה בע"ז מטיל בעיניה קאמר ובחמץ מפרר קאמר, שלא התייחס לביאור המשנה אלא למאי דמסתבר לומר לדינא, וממילא יתפרשו המשניות בהתאם לדין, ולמסקנא מובן מדמשנינן ברייתות בתרווייהו אף המשניות יכולות להתפרש כן.

לרבה אליבא דר' יוסי, מה הוסיף ר"י על ת"ק שאמר יוליך ליה"מ

שם ע"ז דלים המלח קא אזלא כו' יש לעי' אם איתא דר"י מטיל ליה"מ קאמר, א"כ מה בא להוסיף על ת"ק, הרי ברישא קתני

שם חמץ דלשאר נהרות אזיל, יעוי' בתו', ויש להוסיף עוד דרחמץ לא יתכן להוליכו ליה"מ בפסח גופיה, דקעבר על ב"י, אפי' אם ילך מיד, וגם סתמא לא אזיל באמצע פסח ליה"מ, אבל בע"ז יכול להמתין ולהוליכו ליה"מ, מיהו סתם אין להשהות אף בע"ז, שו"ר במהר"ם חלאוה.

לרב יוסף אם צריך שחיקה בע"ז במטילו לים המלח, בדעת הראשו' בזה

מ. שם א"ל ר"י אדרבה איפכא מסתברא כו' פשוט הגמ' דרב יוסף מצריך שחיקה בע"ז בכל מקום אפי' ביה"מ, והיינו דקאמר איפכא מסתברא דיותר מתקלקל החמץ בשאר נהרות, ממה שהע"ז נפסדת בים המלח, ולכן בע"ז לעולם בעי שחיקה, ואף לפרתו' דמורה ר"י ביה"מ דא"צ שחיקה, מ"מ קאמר איפכא מסתברא דחמץ נפסד יותר, ונלפמש"כ דבים המלח אוכלתו מלחת, ובחמץ מפרו המים, א"כ הכל ענין אחד, ועוד דאי מהפכת המשניות מסתברא לאפוכינהו איפכא דבחמץ בעיניה ובע"ז בשחיקה.

והקשו תו' לר"י מאי איריא דקתני יוליך ליה"מ, הרי אין חילוק בין יה"מ לשאר נהרות דבכולהו בעי שחיקה, ואמנם מהא דקתני יוליך ולא קתני שוחק אין קושיא, דה"ג אמרו בגמ' שקול ד' זוזי ושדי בנהרא, ולכו"ע הרי בנהרא צריך לשחק, וכ"כ תו' בכורות נ"ג א', ועוד דמתפרש שפיר דר"י קאי את"ק וקאמר דיוליך ליה"מ, היינו שישחוק ויטילם שם, אבל מהא דהזכירו בכל דוכתא ים המלח קשה, ויתכן לומר דרבנן לטעמייהו דבעינן מקום שאינו מגדל צמחים, ולכן נקטו יה"מ שאינו מגדל צמחים, ואמנם ר"י לטעמיה קתני סתמא מטיל לים, אבל ק"ק לומר שבכל המקומות שהוזכר יה"מ הוי דלא כר"י, ובפרט דקי"ל כר"י, ואמנם לר"י הומ"ל שוחק וזורה לרוח, אבל מ"מ לשון ים המלח מיושב אי אתיא אף כר' יוסי, ועוד דלכאורה גם ים

ספינות מגיעות לקרקע הים, ולכאורה נראה שמליחות המים אוכלת ומכלה הדברים, כדתנן אהלות פ"ג או שאכלתו מלחת, [שו"ר בט"ז סי' תמ"ה סק"א], ועוד שאין גלים מצויין שם, ואין חשש שיפלט ליבשה וגם המים כבדים ומה ששקע שם אינו חוזר וצף, כדאמרינן שבת לא טבע איניש בימא דסדום.

ב"שיון הגמ' הוזכר ים המלח ושאר נהרות, אבל ה"ה שאר ימים שאינם בדין ים המלח, וכמבואר ברש"י דדוקא ים המלח שאין ספינות הולכות שם, ואשמועינן רבותא דאף בשאר נהרות מהני שחיקה, וצ"ע בפ"י ר"ח שהזכיר לים הגדול, וכן בשו"ע יו"ד סי' רצ"ד ס"ו וישליך הפרוטה לים הגדול או ישחקנה ויפורנה לרוח או ישליכנה בנהר אחר שחיקה, וכן בע"ז סי' קמ"ו ס"ד סתם בשו"ע דמטיל לים והיינו בלא שחיקה כמ"ש בש"ך שם ס"ק י"ג בשם הב"י והר"מ וסיים אבל לשאר נהרות בעי שחיקה, ובשם הב"ח דגם יה"מ בעי שחיקה, ומשמע דים הגדול קרי ים המלח לענין זה, והרמב"ם בפ"י ממאכלות אסורות הי"ז כתב לים המלח, ובהלכות מע"ש פ"ב ה"ב כתב לים הגדול, (וראיתי מציינים שם במקו"צ מקומות רבים שכ' יה"מ, ויש שכתב יה"ג) וכן בבהגר"א שם ציין לדברי התו' דבים המלח כו"ע מודו דא"צ שחיקה, ובפ"ח מה' ערכין ה"ח כתב הרמב"ם בהקדש בזה"ז שאם היו מעות או כלי מתכות ישליכם לים המלח או לים הגדול כדי לאבדן.

ונראה דלענין ע"ז אין להקל בלא שחיקה אלא לים המלח דוקא, ובמעשר שני נוהגין להשליך לים הגדול, ומקמטין המטבעות באופן דסתמא לא יחזרו להשתמש בהן, וגם איכא היכירא בזה, וכיון שהנדון בדרבנן אפשר להקל, ואפשר שאין דין איבוד במע"ש כמו בע"ז, עמשנ"ת במקו"א, והרמב"ם כתב שם איבוד הפירות משום תקלה, אבל בשעת ביעור מעשרות הצריך שריפה.

הגדול אינו מגדל צמחים, דכל שמימיו מלוחים אינו מגדל צמחים.

ואפשר דנקטו ים המלח לומר שיאבדם בים, וסתם לשון יולין לים אינו מבואר דנאבד שם, ואמנם לבתר שוחק וזורה לרוח מתפרש כן גם במטיל לים, אבל לשון לים סתם חסר ביאור, והול"ל יאבדם בים, ולשון ים המלח מתפרש כן, ואפשר שיש הידור בים המלח שמתכלה שם לגמרי, אבל ה"ה דבשאר נהרות סגי בשחיקה, ואפשר דבים המלח א"צ שחיקה גמורה כמו בשאר נהרות.

ודעת תו' דמודה רב יוסף בים המלח דא"צ שחיקה, והא דקאמר איפכא מסתברא יש לפרש דחמץ בשאר נהרות קיל מע"ז בים המלח, אבל ה"ה דע"ז ביה"מ נמי שפיר דמי וכמש"כ לעיל, אבל קשה דלפ"ז לא תניא כותיה דר"י, דהא בע"ז לא פליגי, וי"ל דכיון דרישא דזורה לרוח ר"י היא, משמע מזה דמטיל לים דקתני במתני' מיירי נמי בשחיקה, וש"מ דמתני' בשאר נהרות כרב יוסף, מיהו יתכן דבמדבר אף רבנן מודו שאין לחוש לגידול צמחים, שו"ר במהרש"ל ומהרש"א ע"ש.

ודעת תו' בע"ז מ"ג ב' והר"ד והר"ן בשמעתין דרב יוסף מצריך שחיקה בע"ז אף בים המלח, וכ"נ בר"ח וברז"ה ומהר"ם חלאוה, [ומדבריהם נראה כיון דסתם חמץ אזיל לשאר נהרות הצריכוהו פירור לעולם אף ביה"מ, ודר"י הוי איפכא דע"ז בעי שחיקה לעולם, וחמץ א"צ לעולם], ודעת הרמב"ם כתו', לפמ"ש בבהגר"א סי' רצ"ד ס"ו.

משנה"ק תו' לרבנן דר"י דלא שרו שוחק וזורה לרוח וכי בכל שעה יוליכם ליה"מ, ובפשוטו ים הגדול ג"כ אינו מגדל צמחים, ואפשר דבנהרות הגדולים ג"כ לא חיישינן לזה, והא דפליגי בגמ' היינו בנחל שאין מימיו

מרובין, ומימיו מתפשטין בימות הגשמים לגדל צמחים שבאגפיו.

ומשנה"ק תו' לרב יוסף שלא הוזכר שחיקה בים המלח, גדולה מזו תיקשי שלא הוזכר בשקול ד' זווי שישחוק וישידי בנהרא, דהתם הלכה למעשה קאמר ליה, א"ו שחוק ושידי קאמר ליה, וא"כ אין קושיא דמתני' נמי בהכי מיירי, והקושיא רק א"כ מ"ש יה"מ דנקט, הרי ה"ה שאר ימים וכמש"כ לעיל.

בביאור חמץ דממיס לא בעי פירור, ובדין הטלה לביה"ב

י. שם ע"ז דלא ממסה כו' חמץ דממיס כו' פרש"י לשון נמס שנימוק ומתפרר ע"י המים, וכ"נ ברמב"ם ושו"ע סי' תמ"ה ס"א, אבל תו' הרשב"א והרא"ש והרבה ראשונים גרסי מאיסה לשון מאיסות, שהחמץ נמאס ומתקלקל במים, ולכאורה המאיסות לחוד לא מהני לפסלו מאכילת כלב, ובנהר שמימיו מתוקין אף לאדם דלא חזי המאיסות, אפשר לפרור בקערה ולאכלו, ולא מצינו דמאיסות מהניא לביעור, ואמנם רש"י הזכיר שלא יטלנו אדם, אבל אנן ביעור גמור בעינן בע"ז ובחמץ, ומאיסות לחוד לא מהני.

ובמ"ב סי' תמ"ה סק"ה הביא בשם האחרונים דהטלה לביה"ב הוי ביעור, וכבר תמה מרן זללה"ה בסי' קט"ז ס"ק ט"ז וסי' קי"ח סק"ג דלא הוי איבוד מן העולם ע"י מאיסות, וראוי לחזיר ולהסקה, וראוי גם לכלב ע"י נקיון, מיהו קודם זמן איסורו כתב שם דמהני דהו"ל כיחדו לשיבה וטח פניו בטיט דבטל מתורת אוכל, ואף למאי דגרסי הראשונים ז"ל דמאיסה, צ"ל דהיינו בצירוף שנאבד מן העולם ע"י הילוך הנהר, ולא חיישינן דאדהכי והכי יטלנו אדם.

מיהו ביה"ב שבזמנינו י"ל דדמי לשאר נהרות, כיון שהחמץ הולך עם המים לים או למקום המאבדו, ואין בידו לחפש אחריו, ואם מפררו מהני גם אחר זמן איסורו.

ורש"י פירש דפירור דחטים כלומר פיזור שלא יתנם בשק ויזרקם אלא יפזרום על פני המים, וזה דחוק טובא דהדבר פשוט שלא יתנם בשק לים, אפי' אם לא הוה קתני מפרר, שהשק משמרן וודאי אסור, (וגם סתמא אין אדם משליק שקו לאיבוד), ואף בנהמא בכלי אינו פשוט שנימוק וממיס במים, ועו"ק דודאי בעיר אסור לזרוק חטים שלימות אפי' בזורה לרוח, וע"כ שבעיר צריך למעכם ולפררם, וממילא גם בים הדין כן, ועו"ק דפיזור דחטים אינו איבוד כלל, ורש"י לשיטתו דהאיבוד משום תקלה, ולכן לא חשש לחטה יחידית משום תקלה, ועמ"מ בדעת הרמב"ם דבעינן פירור, וכ"כ במ"ב בשם הפוסקים.

לענין הלכה אם צריך פירור במטיל לים

הרמב"ם פסק כרב יוסף, וכתב בבהג"ר א"י ס' תמ"ה ס"א מדאמרינן א"ל ר"י ולא אמר ר"י, ש"מ דלא קיימא מילתיה דרבה, ולכאורה מדאמרינן תניא כותיה דרבה ש"מ דקיימא מילתיה דרבה, ומרן זללה"ה בסי' קי"ח סק"ג כתב דמדאמר רבה מסתברא, ולא אמר במוחלט, סבר הרמב"ם שאין בזה הכלל דהלכתא כרבה, ועי"ש עוד, ולעיל סק"ח כתבנו דנקט הכי מפני שאינו מפרש המשנה אלא מפרש הדינים מסברא, עי"ש, וקרוב הדבר שהרמב"ם פ"י השמטת הרי"ף שהעתיק המשנה כצורתה דהיינו לקולא כר"י, דאל"כ הי' נזהר שלא יטעו לפרש או מטיל לים בעיניה, וחטים שנתחמצו בפסח לא שכיחי, וכ"ז אינו שוה, והרי גם בע"ז העתיק המשנה כצורתה, וזה דלא כחד, ור"ח פסק כרבה וכ"כ הרא"ש והר"ן וש"פ, והרמב"ם יחידאה בזה.

ולענין הלכה כתב במ"ב שם סק"ה דיש להחמיר ולהצריך פירור בכל חמץ שמשליכו לים ונהר, [חוץ מים המלח דאפי' קשה א"צ פירור, והר"ן ועוד חולקים בזה] וכן בחטים צריך לחתכם ולפררם, מיהו כ"ז בפסח לאחר זמן איסורו, אבל קודם זמן

תנא דהי' מהלך במדבר מפרר כו' מה סבר בעיר שם הי' מהלך במדבר מפרר כו' הי' מהלך בספינה מפרר כו', יש לעי' מאי קסבר האי תנא בנמצא בעיר, ולא משמע דלרבותא נקט שאפי' במדבר צריך לפרר, ואין לומר דבעיר צריך לשרוף, שהרי לר' יהודה אף במדבר שאין לו עצים יושב ובטל, ולרבנן אף בעיר יכול לפרר, ואפשר דאתיא כר"י, וכגון שיודע שלא ימצא עצים כל הפסח, דלכל הפחות יבערנו ולא יעבור על ב"י, ולמ"ש תוד"ה ותנן, דלרבנן דר"י אין לפרר מפני שנעשה זבל, י"ל דלהכי דוקא במדבר מפרר וזורה לרוח, ויתפרש טעם שוה בחמץ ובע"ז, אבל פשטות הדברים משמע דבמדבר ובספינה אינו יכול לשרוף, וא"כ מתפרש בע"ז שאפשר לשרפה, ואולי בא להשמיענו שאף בים ובמדבר צריך פירור ושחיקה, ותנייה בלשון מדבר וספינה שאינו יכול לשרוף כפי הרגיל ששורפין את החמץ, ואמנם ה"ה בעיר, אלא להשמיענו שאסור להשליכם כמות שהם בים ובמדבר.

מהו הפירור בחיטין

יא. שם הא בחיטי הא בנהמא, פשטות הדברים שצריך למעך החטים באבנים ולפררן, ואח"כ יזרם לרוח או לים, ואין להוכיח מזה דבנהמא לרבה צריך לפרר פירורין קטנים מחטים גם בים, דכל דבר לפי ענינו, דפירורי לחם כחטים נימוחין במים מיד, אבל חטים מתקיימין הרבה, ובלא ריסוק ופירור אינם נמסים ולא נמאסים במים, וק"ק לשון פירור לרב יוסף, ובפרט דרישא דמדבר מיירי אף בנהמא, [וסתם חטים אינם מחומצין, והרמב"ם העתיק חמץ קשה, לומר דכל הדומה לחטים קאמר, ולדבריו ניחא לשון פירור, אבל בגמ' הרי אמרו חטים], ואפשר דכיון דעיקרה לומר דאף במדבר ובים בעי פירור, ממילא מובן דנהמא שנימוק מאליו כמפורר דמי, ומתפרש במידי דבעי פירור, ומשום דקתני רישא מפרר קתני נמי סיפא מפרר.

ס"ב סק מדברי הרמב"ם שנראה שא"צ לגלותו אפי' נפלה אחר זמן איסורו, מיהו הרמב"ם לא ס"ל דחמץ הוי ניתק לעשה.

ולענין שם נקטנו דאמנם לר"י דמצותו בשריפה, הרי הוא כנותר וכ"ז שיכול לקיים המצוה חייב לקיימה, אבל לרבנן כיון שנשבת מדין ב"י, אינו חייב לגלותו, וכ"כ אאמו"ר שליט"א דמדאוריתא כל שאינו בדין ב"י קודם הפסח, ה"ה בפסח, דלא מצינו שני עניני ביעור בתורה, ורק ביטול אינו יכול לבטל לאח"ז איסורו, אבל במציאות ההשבתה אין חילוק ביניהם, וצידד לומר דהא דהצריכו לפרר היינו מדרבנן, כמצות קבורה בכל איסוה"נ, אבל מדאוריתא גם מצות תשביתו קיים בהשלכה לנהר בלא פירור, ואע"פ שבגמ' מדמינן חמץ לע"ז, היינו מפני שנשנו באותו לשון במשניות, וש"מ שהצריכו מדרבנן בחמץ כמו בע"ז מדאוריתא, ואפי' אם זה הידור מדאוריתא, מ"מ אינה מצוה מחודשת כשריפה לר"י, ולכן משיצא מרשותו כבר קיים מצות תשביתו.

ועפ"ז צדדנו לומר דמתני' דמפולת הויא סתמא דלא כר"י, שהרי לר"י אינו כמבוער, וסתמא משמע אף בנפלה לאח"ז איסורו, מדנשנית בפרק שני בדיני ביעור חמץ בפסח, ובתר פלוגתא דר"י ורבנן דמיירי בפסח, ומדילפינן לה במכילתא מקרא, וכ"מ ברמב"ם הנ"ל, וכתבנו לדחות דלא חשיב סתמא כיון דאפשר לפרושה קודם זמן איסור דוקא.

וכעת נראה דאף לר"י אין מצות תשביתו אלא בחמץ שעוברין עליו עתה בב"י, דכמו שגר שמת אחר שנתחייב לשרוף חמצו, אין ישראל מצווין לשרפו, ולענין זה ל"ד חמץ לנותר, דבנותר מצות שריפה בקדושת הבשר ולכן כל ישראל חייבין לשרפו, אבל בחמץ מצות ביעורו קשורה לאיסור הבעלים, וכמו שאין חל חיוב ביעור חמץ, אלא כשעבר עליו הבעלים בב"י, ה"ה שאין המצוה אלא להשבות

איסורו אפשר להקל, ואמנם נהגו גם אז לאבד כפסח גופיה, מ"מ אפשר להקל שלא להצריך פירור בלחם וריסוק בחטים, כיון דבהפקר לחוד מיפטר, ואין לך הפקר גדול מזה שהחמץ אבוד ממנו ומכל אדם.

אין מצות תשביתו כשאין עובר בב"י, ונפ"מ בזה

יב. עוד הנני חוזר בעיקר מצות תשביתו, אם המצוה היא גם בחמץ שאין עוברין עליו בב"י, כגון שנשאר אצלו חמץ שלא ביטלו, ואח"כ נפלה עליו מפולת, או שהשליכו בנהר ולא פיררו, או שנתנו לגוי, או שהשליכו במקום שנעשה כהפקר, ע"י שרבים מצוין שם, ובודאי יטלוהו הם או בהמות שלהם, דבכל הני כתב מרן זללה"ה בסי' קי"ח סק"ב שאינו עובר בב"י, שלא עשאן הכתוב ברשותו אלא לענין שהאיסוה"נ אינו פוטרו מאיסור בב"י, אבל כשהחמץ אבוד ממנו ומכל אדם או שאבוד משליטתו לגמרי, לא שייך לחייבו משום ב"י וב"י, ויש להסתפק אם מצות תשביתו קיימת גם במצב זה, או שאין מצות תשביתו אלא בחמץ שברשותו כדכתיב תשביתו שאור מבתיכם.

ודעת מרן זללה"ה שם סק"ה שצריך לגלות החמץ מהמפולת, ולקיים בו מצות תשביתו, ואע"פ שע"ז עובר בב"י, כיון שמחזור לקיים בו מצות תשביתו שרי, ולא מיבעיא לר"י שמצותו בשריפה, אלא אפי' לרבנן שהשבתתו בכל דבר, מ"מ השבתתו היינו איבוד גמור, ולא סגי במפולת וכיו"ב, מיהו לענין לאו הניתק לעשה, לדעת תו' כ"ט ב' צ"ה א' נקט שם סק"ז דסגי בזה שהשביתו באופן שאינו עובר בב"י, שהניתק לעשה הוא לתקן את הב"י, ולענין זה סגי במפולת ונהר בלא פירור, אבל עדיין נשאר מצות השבתה גמורה מדין ביעור איסוה"נ שבזה נחלקו ר"י ורבנן, ולכאורה קשה להתיר לעבור על ב"י כדי לקיים מצות ביעור איסוה"נ, דרק משום מצות חמץ שייך להתיר, וכבר הבאנו לעיל

שלא יפטר מב"י, שלא נפטר מב"י אלא כשאבוד ממנו ולא כשדעתו לגלותו.

וראתאן עלה אתיא מתני' דמפולת אף כר"י, ואף לאח"ז איסורו, דכיון שנפלה עליו מפולת הרי הוא כמבוער, וא"א לקיים בו מצות שריפה, שכבר נתבער מביתו באופן אחר, (ואם אין לו עצים יושב ובטל, כיון שאסור לבטל מצות תשבתו בידים, ועי' בזה לעיל סק"ב).

ויש להקשות א"כ מ"ט אמרו ו' ב' דכי משכח ליה לבטליה, הרי ע"י הביטול מפקיע מצות תשבתו, דכיון שהביטול חל תו לא קרינן ביה לא יראה לך, ואין כאן מצות תשבתו, [מיהו דעת השאג"א בס"י ע"ז שעדיין נשאר בחיוב תשבתו לאחר הביטול], ונראה דכיון שמבטלו מיד עם מציאתו, א"כ לא עבר עליו בב"י, ולא נתחייב בתשבתו, דהו"ל כביטולו קודם זמן איסורו, דכיון שקודם שמצאו הו"ל חמץ שאינו ידוע ולא קרינן ביה לא ימצא, וברגע שנמצא אינו חפץ בו, הרי שלא הי' שעה אחת בדין חמץ שלו ברשותו, וע"כ לומר כן מדלא חששו בגמ' שעובר בב"י מרגע המציאה עד הביטול, וע"כ שאין כאן שעה שנחשב החמץ כברשותו, וממילא אין בו מצות שריפה, דלא קרינן ביה כל תותירו, ולא משום אנוס אלא דכלא נכנס לרשותו חשיב, (ועי' לעיל ס"ג סק"ו דבשאגת ארי' סי' ע"ז מבואר שיש מצות תשבתו אחר ביטול כגון לריה"ג).

ולא אמור המוצא חמץ ביו"ט בביתו ולא ביטלו, אינו רשאי להשליכו לרה"ר, ויטלוהו נכרים ובהמות, כיון שמבטל עי"ז מצות תשבתו, מיהו לדעת מרן זללה"ה יש לו לבטל מצות תשבתו כדי שלא יעבור בב"י, ואף לר"י בלא מצא עצים אינו בטל מלאבדו, כדי שלא יעבור בב"י, אלא שהפסיד מצות תשבתו, וכ"ד אאמור"ר שליט"א בס"א סק (ודלא כמ"ש מעיקרא בס"ב סק), אבל אם נימא דלר"י יושב ובטל לגמרי, וכמש"כ לעיל

החמץ שעוברין עליו בב"י, נוכ"ז שהבעלים עובר עליו בב"י הכל מצווין לבערו, כדאמר ב"ק צ"ו ב', אבל המציאות של איסור חמץ לענין שריפה היא בצירוף הבעלים, שרק החמץ הזה מוגדר באיסור כל תותירו, דבנותר דקדשים זמן מסוים קובע, ובחמץ כל רגע שמותירו מחייבו בשריפה], ולפ"ז חמץ שנפלה עליו מפולת, כיון דלא קרינן ביה לא ימצא בבתיכם לא קרינן ביה נמי תשבתו שאור מבתיכם, ואינו במצות שריפה אף לר"י, (וכ"כ הגרע"א ז"ל בדעת הרמב"ם דתשבתו לא הוי לתקן הלאו דמעיקרא אלא למנוע מה שעובר מכאן ולהבא, ולכך לא הוי ניתק לעשה, וש"מ שאם כעת אינו עובר בב"י, אין מצות תשבתו, וכ"כ בשם השאג"א, מיהו שם נקט דלר"י המצוה קיימת).

ולפ"ז המאבד חמץ באופן שאינו עובר בב"י, פקע ממנו גם מצות תשבתו בין לרבנן בין לר"י, ואינו מחויב ואינו יכול לתקנו בשריפה, שאם יחזור ליקח החמץ מרה"ר או מן הגוי או מן הנהר או מתחת המפולת, הרי"ז כמחזור לשרוף חמץ שברה"ר שלא עובר בב"י, או של גר שמת, ששוב אין לו קשר עם החמץ מאחר שאינו עובר עליו בב"י וב"י, וממילא גם מצות תשבתו פקעה ממנו, ואם אינו חוזר וזוכה בחמץ אינו מחויב כלל, ואם חוזר וזוכה בו כדי להשבתו הרי"ז עובר בב"י וב"י בזכייה זו.

ולפ"ז מי שאין לו עצים אסור להשליך החמץ לנהר לר"י, מפני שמבטל בזה מצות תשבתו, ואפי' ישליכם במקום הפקר בינתים, עד שימצא עצים, הרי הוא מבטל מצות תשבתו במוחלט, ואמנם בלא"ה צריך לחשוש שמא יאבד ולא יוכל לקיים בו מצות שריפה, אבל גם אם לא יאבד כבר הפסיד מצותו, ואף אם יפיל ע"ז מפולת הפסיד מצותו, מיהו בזה י"ל דכיון שדעתו לגלותו כדי לשרפו, א"כ עדיין מצות תשבתו עליו, אלא שזה גורם

הפקר מותר אע"פ שמבטל בכך מצות תשבתו, וכן צ"ל בדעת ש"פ שהתירו מוקצה כשלא ביטל, וכ"כ מ"א דלא סגי בהוצאה מרשותו ע"י גוי עד שיבערנו מן העולם, וכ"כ במ"ב סי' תמ"ו סק"ה דלהמתירים יוציאנו לחוץ ויפרר ויזרה לרוח או יפרר ויטיל לים, ודוקא בעצמו דאם ישלח עם נכרי לים מפסיד בכך מצות תשבתו שמתקיימת ע"י נכרי, כן העיר הגרע"א ז"ל בגליון המג"א, (והמ"ב לא הביאו, כי לא היו לפניו הגהות הגרע"א ז"ל בשלימות, שנשמטו בדפו"ח), אבל אאמו"ר שליט"א בס"ב סק"א צידד דלכו"ע סגי בהוצאה מביתו שלא יעבור בב"י, ובדברי מרן זללה"ה מבואר דהיינו דוקא כשמאבד שליטתו עי"ז כתרנגולת שמרדה, אלא דלמש"כ מפסיד מצות תשבתו, ואסור.

ולאחמור נוחא שלא הזכירו בגמ' שיוציאו כלאח"י, כיון שלא יועיל בזה לאיסור ב"י, ולפרר ולזרות לרוח א"א כלאח"י, וגם צריך לפררו חוץ מרשותו, ויש לדון משום הוצאה שלא לצורך, כמו הבערה, מיהו י"ל דהוצאה קיל טפי, ומדר"ע ה' א' משמע דלרבנן יכול לבער בהיתר ביו"ט.

ולענין הלכה כתב במ"ב שם בשם האחרונים שנהגו העולם שאין מטלטלין ולא מאבדין ביו"ט אפי' לא ביטל, אלא כופה עליו את הכלי, [ולכאורה בהחמין ביו"ט ליכא טעמא דאפשר לעשותו מעיו"ט, עריטב"א, מיהו במג"א סמך ע"ד תו' שע"י הביעור שלבסוף מתקן הלאו מעיקרא, אבל אין כן דעת ש"פ, עי' לקמן ס"ק י"ד, וא"כ עובר בב"י משום איסור דרבנן], וכהיום יכול לומר לגוי לפרר ולהשליכו בביה"כ, דהו"ל כמפרר ומטיל לים, אלא שמפסיד מצות תשבתו כמ"ש הגרע"א ז"ל, ואם ביטלו הרי לא חייבוהו רבנן טפי מכפיית כלי, וכהיום שנוהגין למכור כל החמץ שבבית לגוי, ג"כ אסור לטלטלו אפי' שכח לבטל, (שאין מצוי חמץ שהחמין בפסח).

סק"ב, ה"ה דלרבנן יושב ובטל לגמרי כשאינו יכול לקיים מצות תשבתו במפרר וזורה לרוח או מטיל לים.

ו' א' אר"י א"ר המוציא חמץ ביו"ט כו' מה"ד כשלא ביטל, ולמה ל"א שיוציא מביתו כלאח"י

יג. ו' א' אר"י א"ר המוציא חמץ בביתו ביו"ט כופה עליו את הכלי, פרש"י דאינו עובר בב"י מפני שביטלו, וכפיית הכלי היא שמא ישכח ויאכלנו, ואמנם ודאי דר"י א"ר מיירי בהרחקה דשמא יאכלנו, אבל קשה לסתום דכל מוציא חמץ נוהג כך, אם האמת דכשלא ביטל צריך להוציאו ולשרפו, והרי משכח"ל שהחמץ שמצא הי' ממה ששייר לאכילתו או שלקח ביום י"ד, או בצק שהחמין ביו"ט, או ששכח לבטל, ואיך אפשר לסתום מימרא כזו, אם בלא ביטל דינו שונה, והול"ל אם ביטלו כופה עליו את הכלי.

והנה גם אם יוציא החמץ מרשותו עדיין לא תיקן הלאו דב"י, אלא לדעת הרמב"ן דחמץ שאינו ברשותו אינו עובר עליו, דאל"כ עדיין עובר עליו דברשותיה קאי, מיהו אם יוציאנו לחוץ באופן שנעשה הפקר בע"כ, כיון שאבדה שליטתו ממנו וכתרנגולת שמרדה, תיקן ג"כ הלאו, אבל בהוצאה לחוד אינו מתקן הלאו, וממילא אסור להוציאו משום טלטול מוקצה, שלא דנו להתיר אלא משום לאו דב"י.

והריטב"א ה' ב' שכתב דיוציא חמץ מביתו כלאח"י, י"ל דסבר כהרמב"ן דכשאינו ברשותו אינו עובר עליו, וכן המהר"ם חלאוה הביא המכילתא דחמץ של ישראל ביד נכרי אינו עובר עליו, ולכן הזכיר להתיר טלטול מוקצה להנצל מב"י, אבל בדעת הריא"ז שהביא בשה"ג שכתב ג"כ דבלא ביטל יוציא החמץ מביתו צ"ע, דהא ס"ל דחמץ של ישראל ברשות גוי עובר עליו, וא"כ מה יועיל בהוצאה מביתו, וצ"ל דהוצאה מביתו לאיבוד קאמר, שיפרר ויזרה לרוח או יטיל לים, א"נ דלמקום

בסוגיא צ"ה א' במה דומה ב"י לנותר, ואם ב"י ניתק לעשה

יד. צ"ה א' בפרטיה מאי קא ממעט ליה לא יראה ולא ימצא, כתבו תו' דכאן משמע כפר"י דלא יראה הוי ניתק לעשה, אבל בפ"י ר"ח כתב דדמי לנותר בזה דהוי לאו שאין בו מעשה ואין לוקין עליו, ועוד י"ל דדמי ללאו דלא תוציא ממנו, דהתם נמי אינו ניתק לעשה אלא שקדמו עשה, וה"נ קדם תשביטו לב"י, כיון שתשביטו מצותו משש שעות ומלעלה, וחדא קושיא מיתרצא בחבירתה, משה"ק תו' דלא תוציא אינו ניתק לעשה, י"ל דאה"נ ותרויהו דמו לנותר בזה שיש עשה שמתקן הלאו, ואמנם אינו ניתק לעשה, אבל כשמקיים העשה מתקן ג"כ הלאו, ועדיין המצות עשה עליו גם לאחר עבירת הלאו, ואפשר שגם בלא תוציא הדין כן, לפמ"ש רש"י דבעמוד והחזר קאי דסבר האי תנא שלא נפסל ביוצא מחבורה, וחייב להחזירו, שו"ר בספר מרן זללה"ה סי' קי"ח סק"ח שכ' עד"ז ליישב דברי הרמב"ם דלוקין על ב"י, ולא ראה פ"י ר"ח דמפרש דלא כהתו'.

ולדעת רש"י ד' ב' דתשביטו היינו ביטול, א"כ לא שייך העשה אחר הלאו שהוא בזמן איסורו, ורש"י פי' כאן דלעולם הוא בעמוד והשבת כל ימות המועד, וע"כ דשתי מצות מתפרשות בתשביטו, או ביטול קודם זמן איסורו, או ביעור ממש, ערמב"ן ד' ב' ובמשנ"ת בכ"ז לעיל ס"ג סק"א ב', ומ"מ קשה לחשוב כה"ג לאו הניתק לעשה.

בדברי מרן זללה"ה שבכל השבתה מתקן הלאו אף שלא קיים מצות תשביטו

הקשה מרן זללה"ה בסי' קי"ח סק"ז דמשכח"ל ביטלו לעשה בחמץ לר"י במפרר וזורה לרוח ולרבנן בהשליכו לנהר ולא פיררו, והוכיח מזה שתקון הלאו נעשה בכל השבתה שמוציאתו מאיסור ב"י, [דענין הניתק

לעשה הוא לתקן הלאו שלא יראה ולכן סגי בכל מעשה המתקן], אלא שנתחדש עוד דין בתשביטו מדין ביעור איסור"נ, עי"ש, וכבר הקשה כן הגרע"א ז"ל [נדפס מכות ט"ז ולעיל כ"ט] לר"י במפרר, והוסיף להקשות דמשכח"ל לרבנן ביטלו כגון שאכל החמץ דלאו השבתה היא כמ"ש תו' כ"ח ב' דאכילה לאו השבתה היא, וכגון ששהה יותר מכא"פ דליכא קלב"מ, ועוד כתב דמשכח"ל כשביטלו ברוב דאינו עובר בב"י, ומ"מ אינו מושבת, ובנותר כה"ג מבואר ברמב"ן מכות ט"ז ובערוך ערך קס, שאם האכילו לכלבים חשיב ביטול, וטעמא דלא חשיב ליה כתב בבעה"מ משום דהוי לאו שאב"מ, וא"כ בחמץ שכתב הרמב"ם דבקנה או החמין חשיב לאו שיש בו מעשה, משכח"ל מלקות בביטול, ובפשוטו זוהי סייעתא לדעת ר"ח והרמב"ם דב"י לא חשיב לאו הניתק לעשה, (וכן לאו דלא תוציא מן הבית דמשכח"ל ביטול, אם האכילו לכלבים ולא החזירו, אם נימא דכשר להחזירו), שו"ר במנחת ברוך סי' כ"ז הביא דבתוספתא דמכות פ"ג נראה דב"י הוי לאו שאב"מ ולא לאו הניתק לעשה.

בד' הגרע"א ז"ל דלר"י העשה דתשביטו לתקן העבר ולרבנן לתקן העתיד

עוד כתב הגרע"א ז"ל דלרבנן מצות תשביטו אינה לתקן הלאו דמעיקרא, אלא שלא יעבור מכאן ולהבא, שהרי בכל שעה עובר בב"י, וכמו עשה דשילוח טמא מהמקדש כמש"ש בשם הרמב"ן, אבל לר"י יכול לקיים תיקון הלאו דלהבא ע"י מפרר וזורה לרוח, ולדידיה העשה בא לתקן הלאו דמעיקרא, וכתב כן ליישב שיטת הרמב"ם דלוקין, וסוגיא דגמ' דחשיב ליה ניתק לעשה כר"י, מיהו לעיל נתבאר מדברי מרן זללה"ה דאף לרבנן יש אפשרות לינצל מהלאו בלא קיום תשביטו, כגון להניחו בנהר בלא פירור, או ברה"ר במקום שמאבד שליטתו, או ליתנו לנכרי, (וכע"ז בדברי הגרע"א ז"ל הנ"ל ע"י אכילה או ביטול

קודם שבלע, (ועראב"ד על הרו"ה ותו' הרא"ש בתחב לו חבריו), ולכאורה נראה דכיון שהחמץ הוא איסור"נ נמצא שלא זכה כלום בנטילתו, ורק בבליעתו שנהנה מעל, (ובפרט שהוא מזיד בחמץ כדפרש"י, ויודע שהוא אסור בהנאה), ואע"פ שהוא שוגג במעילה וסבור שהוא שלו, מ"מ גם בשלו אין לו קנין, אלא שעשאו הכתוב כברשותו לעבור בב"י, ולכן לענין מעילה אין כאן מעשה זכיה והוצאה מרשות הקדש, עד דבלע, ועי"ש במנחת ברוך שכ' ג"כ עד"ז, אלא שכתב משום דלא נפיק לחולין, ולמש"כ אין לו מה לזכות, - ולהאי שינויא דכו"ע פודין את הקדשים כו' או דגורם לממון כממון דמי, או כריה"ג.

שם ר"י בפודין את הקדשים כו' פרש"י דאתא כריה"ג, וסתמות הגמ' שלא הזכירו כאן ריה"ג נראה כפי' הראב"ד שכתב ע"ד בעה"מ דמיתוקמא שפיר כרבנן, דכיון שפודין את הקדשים שלא לאכילה יכול הגזבר למכרו לנכרי, והו"ל שו"פ להקדש ולכן מעל, וכ"כ תו' לקמן ב', ועמש"כ ס"ק י"ז בדבריהם, ונראה שמעל בזמן הבליעה שנהנה, אבל משום הכנסה לרשותו לא מעל, כיון דאסור בהנאה לא נכנס לרשותו כלום.

האם הקדש משתמש בחמץ בפסח

וי"ש לעי' למה אין הגזבר משתמש בחמץ לצרכי הקדש בלא פדיון, כגון להאכיל לבהמת הקדש, מיהו עי' תוספתא מעילה פ' ה שאין מאכילין כרשיני הקדש לבהמת הקדש, וכתב אאמור"ר שליט"א בספר מעילה י"ג א' דנראה דהיינו מדרבנן, מיהו אכתי יכול הגזבר להסיקו תחת יורה של הקדש, כמו שמשמש בעצי הקדש להסיקה, ולכאורה נראה מזה שאין הגזבר רשאי לעשות מלאכה בחמץ בפסח, דהו"ל כרוצה בקיומו או שמא יבא לאכלו, שלא אמרו אלא אתה רואה של גבוה, אבל אינו משתמש בשל גבוה, אע"ג דבדילי מיניה

ברוב או להאכיל לבהמתו), ולדעת מרן זללה"ה כל הני גונא דמתקן הלאו מקיים מצות תשביתו, (אבל באכילה והנאה כדרך בבהמה וכיו"ב או בביטול ברוב קשה לומר שקיים תשביתו, מיהו י"ל דהני לא חשיבי עצה לתיקון הלאו, מכאן ולהבא, כיון שאסורין בהנאה ואין מבטלין איסור לכתחלה) ולדעת הרמב"ן סגי בהוצאה מרשותו כדי שלא יעבור בב"י, וכמ"ש בשאג"א שם.

אבל באמת מצות תשביתו היא משש ולמעלה דאכתי ליכא ללאו כלל, דכתיב שבעת ימים לא ימצא, וע"כ שהעשה אינו דוקא תיקון הלאו, אלא שהמצוה דוקא בחמץ של ישראל, ומשנעשה הפקר אין שייך בו המצוה, אבל אין הטעם מפני שהעשה בא לתקן חמץ שעברו עליו בב"י, שהרי אם פקע איסור ב"י פקע נמי מצות תשביתו לפמש"כ לעיל ס"ק י"ב, ואפי" למ"ש בשאג"א שהמצוה קיימת, מ"מ אינה לתיקון הלאו דוקא, שהרי מצותו כך משש ולמעלה.

בשאג"א סי' פ"ב דן אם נשים מצוות בעשה דתשביתו, ובפשוטו כיון דכתיב טעמא דקרא כי כל אוכל חמץ ונכרתה וגו' ה"ז כמפורש שכל העובר בכרת מצווה בעשה, (כענין שהוקשו נשים לאכילת מצה ועדיפה מינה), - ועי"ש שהקשה דאיכא תרי לאוין ב"י וב"י ולא מינתקי תרוייהו ע"י עשה אחד ותיריך בשם תו' דכיון דלא כתיבי סמוכין זל"ז מינתקי תרוייהו, שו"ר במנחת ברוך סי' כ"ז כ"ח שהאריך בזה.

האוכל חמץ של הקדש למ"ד לא מעל, יל"ע אמאי הרי מדאגבהיה קנייה

מו. כ"פ א' מאן י"א אר"י רנב"ה היא דתניא כו' ראיתי במנחת ברוך סכ"ח בשם הצ"ח שהקשה הרי מעל מדאגבהיה או דלעסיה, וכת' לא מחייב עד דבלע, כדאמר כתובות ל' ב' דמודה רנב"ה בגונב חלבו של חבריו ואכלו דחייב, כיון שנתחייב בגניבה

יחשב ממון למחר, ולא שיגרום חיוב על הגברא, ולכן אפי' למאן דפליג התם אר"ש, י"ל דמודה הכא דכממון דמי, וכן לאידך גיסא ד"ל דר"ש מודה הכא דלאו כממון דמי, ובזה מיושב דלא אוקים ראב"י כולהו כר"ש דלא קי"ל כותיה, - ועי' לעיל ס סק דלהדיוט לא חשיב גורם לממון אפי' לר"ש כדאמר ב"ק צ"ו ב' שהכל מצווין לשרפו ורק להקדש שרשאי להשהותו חשיב גורם לממון, מלבד שאסור בהנאה מדרבנן דקנסא קניס, בהדיוט שעבר על ב"י, וא"כ מדרבנן לא שוה ממון.

לריה"ג גם אסור לפדות חמץ, מפני שמועל בפדיונו, והטעם שלפי ת"ק לא פקעה קדושתו מ"ז. שם רב אשי אמר כו' בפלוגתא דריה"ג ורבנן קמפלגי כו' פשטות הדברים דודאי ישראל אסור לפדותו מן ההקדש אף לריה"ג, דקעבר על ב"י, ואף לוקה ע"ז, דהא מודה ריה"ג שאסור להשהות החמץ, כדאמר ל"ב א' מריצה לפני כלבו, דהיינו שצריך למהר בהשבתתו, ואם לקח חמץ לצורך שריפה הרי עבר על ב"י במעשה, והא דמעל היינו מפני שהגזבר רשאי להשתמש בו לצורך ההקדש, דלמ"ד חמץ אסור בהנאה אין הגזבר משתמש בו לצרכי הקדש וכמשנ"ת לעיל, ולפ"ז אין פודין את הקדשים להסקה כמו שאין פודין לכלבים, אבל הגזבר רשאי להשתמש בו להסקה של הקדש.

יש לעי' למה לא פקעה קדושתו לרבנן כיון שאין לו פדיון ואין להקדש שימוש בו, ואין לומר דנשאר בהקדשו לצורך אחר הפסח שמותר באכילה, דנהי דאין הגורם לממון כממון, אבל סגי בתועלת זו שלא תפקע קדושתו, דאכתי לר' יהודה דאסור בהנאה אחר הפסח תפקע קדושתו, ופשטות הגמ' דאף לר"י לא פקעה קדושתו אלא שלא מעל, ואפשר דמה שאין הגזבר משתמש באיסורו"נ לצורך הקדש זוהי הנהגה מדרבנן, ולכן לא פקע קדושתו מדאוריתא.

כדאמר ו' א', ולכן אין להקדש אפשרות שימוש בחמץ בפסח, אבל אם פודין את הקדשים יכול למכרו לנכרי.

ובאמת לא מצינו שהקדש משתמש בערלה וכלאי הכרם לצרכי בדה"ב, ואע"פ שאינו מצווה באיסורו"נ, כמו שאינו מצווה בב"י, וש"מ שאין הקדש נהנה מאיסורו"נ, אם משום ממשקה ישראל, אבל זה בפשוטו רק למזבח, אם משום דהשימוש חשיב כאילו הישראל נהנה, א"נ מדרבנן להרחיק ישראל מאיסורו"נ, עכ"פ פשטא דשמעתין שאין הקדש משתמש בחמץ בפסח, ואאמו"ר שליט"א כתב דמירי כשאין לגזבר שום צורך בו, ואמנם אם הי' לו שימוש היו מועלין בו לכו"ע, מיהו בדעת רש"י כתב דלכך אוקמה כריה"ג, משום דלרבנן כיון דחמץ אסור בהנאה, גזרו הקדש אטו הדיוט כיון שכל השימוש וההנאה ע"י הגזבר, וזה כמש"כ, אלא דלמש"כ דוקא השימוש אסור, אבל מכירה לגוי מותרת, ל"ד לערלה של הקדש שגם ברשות הגוי שם ערלה עליה, אבל בחמץ דשל גוי אינו בכלל חפצא דאיסורא, דשלך אי אתה רואה, ולכן הגזבר יכול למכרו לגוי, למ"ד פודין, וכמו שרשאי להשאירו עד לאחר הפסח שיהא גורם לממון.

שם תוד"ה אין, עי' ירושלמי פ"ב ה"ג שכן תרומה טמאה אפרה לכהנים.

למ"ד דפלוגתא דמעילה בחמץ של הקדש הוא משום דבר הגורם לממון לא דמי לדרב הגורם לממון דעלמא

שם ב' והכא בהא קמפלגי בדבר הגורם לממון כו' לכאורה נראה דל"ד האי גורם לממון לפלוגתא דר"ש ורבנן בקדשים שחייב באחריותו ב"ק ע"א ב' דהתם הוי גרם החיוב לממון מיד, שהוא מתחייב להביא אחר, [והוא מוכן לשלם עבור זה מיד], אבל כאן אין החמץ ראוי לממון בפסח, ורק למחר יחשב ממון, ולעומת זה הכא עדיף שהחמץ עצמו

שהקשו דאי גרסינן פודין אף לרבנן מועלין, ורב אשי מפרש ד"א כריה"ג, וא"כ משכח"ל פדיון לישראל להסיקו תחת תבשילו, דאין להמציא פלוגתא בין ר"י ור"א בדין להסיק בקדשי בדה"ב, אבל בב"ק נ"ג ב' תוד"ה לענין, כתבו דלרב יוסף אין פודין את הקדשים לשאר הנאות כמו לאכילת כלבים, ואמנם מוכח כן לפרש"י שכתב דלר"י תרויהו כריה"ג ס"ל, וא"כ מפורש דלת"ק אין פודין אפי' להסקה, אבל לשון הגמ' סתום מאד, דרב יוסף פשיטא ליה דהסקה נמי אסירא, ורב אשי פשיטא ליה דהסקה שריא, ור"י הזכיר רק אכילה לכלבים, ורב אשי לא הזכיר הסקה, וקאמר דכו"ע אין פודין, וה"נ הו"מ למימר דכו"ע פודין להסקה.

וגם מדברי התו' בסוה"ד משמע שחידשו קושיא דימכרנו לגוי, ומשמע שלא פי' כן בדרב יוסף, אלא כדפרש"י, אבל הדברים צע"ג, וגם מה שסתם רב אשי בדבריו, שהרי הוכיחו תו' דבקדוה"ג אף לשאר הנאות אין פודין, ואיך סתם רב אשי ולא ביאר חידושו דבקדשי בדה"ב פודין לשאר הנאות, ובפרט דרב יוסף לא ס"ל חידוש זה, וכן מה דנקטו תו' דחיישינן שהגוי יאכילו לכלבים צ"ע, דהגוי יכול לאכלו בעצמו ולמה יפסידנו, שו"ר דבתו' אמרו שמא יאכלנו ופשיטא להו דאכילת גוי גריעא מהסקה ודמי לכלבים, וקשה דכמו שאפשר למכור לגוי מה שראוי לאכילה לישראל, ה"נ אפשר למכור לו החמץ, דלמה לא נחוש בעלמא שיאכילנו לכלבים, ואם לאחר שפדינו הותר, אף להאכיל לכלבים מותר, א"כ ה"נ שרי, ול"ד לההיא דע"ז ששחיטתה הפסד וחיישינן שישתמט לפי שעה, וקיומה אצל הגוי אסור.

שו"ר במהרש"א שכ"כ בדעת תו', והעיר דלפי דבריהם דהא דאין ההקדש מוכר לנכרי הוא מחש שמא יאכלנו, א"כ מיתוקם שפיר דכו"ע כרבנן דריה"ג לרב יוסף, ולמ"ד פודין את הקדשים להאכילן לכלבים, הגזבר מוכר לנכרי, וכן הקשו תו' בתחלת דבריהם.

בדברי הירושלמי שהמקדיש בשעה ה' לא קדוש ובירושלמי פ"א ה אמרו דהמקדיש חמץ בשעה חמישית לר"י לא חל ההקדש, כיון שאסור באכילה, וא"כ אפשר לפדותו רק לכלבים ולנכרי, ואין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים, ומשמע דמה"ט לא חיילא קדושה כלל, [ואפשר דהיינו רק לר"י לשיטתו דאסור בהנאה מדאוריתא לאחה"פ], ואולי יש לחלק בין חלות הקדושה במצב זה דלא חיילא, אבל גם לא פקעה.

ובעיקר דברי הירושלמי יש לשאול כיון דמעיקרא לא הי' ראוי לאדם בזמן הקדשתו, הרי"ז כהקדיש עצים לבדה"ב, דלא שייך בזה חסרון דאין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים, ונראה מזה דדבר הראוי לאכילת אדם יש בזה בזיון לקדשים, אע"פ שתחלת קדושתו הי' במצב שאינו ראוי לאכילה, ועי' ירושלמי מע"ש פ"ב ה"ב א"ר יונה נראה דברים הראוי לאוכל אדם אין פודין אותו לאוכל בהמה, ושאנו ראוי לאוכל אדם פודין אותו לאוכל בהמה, ועי"ש בירושלמי פ"ג ה בעינן חמור וחלבה.

מעילה תליא בשווי החמץ להקדש ולא למועל **בבב"א** שמעתין חזינן שאם החמץ שו"פ להקדש הרי הוא מועל אע"פ שאצל הישראל הרי"ז איסוה"נ ואינו שו"פ, וע"כ הטעם מפני שנהנה באכילתו, ומה"ט לא מהני מה שהחמץ מותר בהנאה לריה"ג, אא"כ יש להקדש שימוש בו, שהאוכל בלאו טעמא דריה"ג ג"כ נהנה, ולפ"ז אפי' נימא דעבר ופדאו לכלבים פדוי, מ"מ לא חשיב דשו"פ להקדש, ע"י פדיון באיסור.

בד' התו' דר"י ורב אשי פליגי בדין פודין קדשי בדה"ב להסקה

יז. שם תוד"ה רב אשי, מדבריהם נראה לכאורה דרב יוסף מפרש דכו"ע כרבנן דחמץ אסור בהנאה, ולכן הגזבר יכול למכור רק לנכרי, והו"ל כלהאכילו לכלבים, וזהו

בדברי התו' שהמשה חמץ ע"מ לבער אין עובר בב"י

יח. שם בא"ד ומכאן מוכיח ר"י שהמשה חמץ בפסח ודעתו לבערו אינו עובר באותה שהייה כו' וטעמא משום דלא יראה ניתק לעשה כו', הדברים מחודשים מאד דרחמנא אזהר בל יראה ובל ימצא כי כל אוכל כו' ואנן ניקום ונימא שיכול להשאיר החמץ בביתו ובלבד שיבערנו לבסוף, ועוד דאטו לאו הניתק לעשה היתר גמור הוא, ועי' לעיל ס"ק י"ד דעת ר"ח והרמב"ם דלא הוי ניתק לעשה כלל, ולעיל ו' ב' אמרו שמא ימצא גלוסקא יפה, ואמרו כ"א א' דקעבר על ב"י וב"י, וכן בשאר דוכתי ולמה עבר הרי בודאי יבערנו לבסוף, וכבר האריך בשאג"א לתמוה בדבריהם, ועי' בספר מרן זללה"ה סי' קכ"ד משה"ק עוד בזה.

ומרן זללה"ה שם צידד לומר שדבריהם רק אליבא דריה"ג דכיון שהתירה תורה ליהנות בשריפתו, ה"ה שא"צ למהר להשביתו כולו כאחת, עי"ש שביאר הדברים עפ"ד התו' כ"ח ב', ועמש"כ בדבריהם לעיל ס"ג סק"ה, ובתו' הרשב"א שם מבואר דדבריהם אף אליבא דרבנן, וכ"כ בחידושי הר"ד שהתו' למדו מריה"ג לרבנן, ואין לחדש כן אלא לריה"ג, וזה כדעת מרן זללה"ה.

אבל באמת גם אליבא דריה"ג קשה מאד להתיר החזקת החמץ בבית, ואף לקנות ע"מ לבער, והר"ן כתב ע"ד התו' דאין ראי' מריה"ג דמשכח"ל שיפדה החמץ כשהוא ע"ג האש, דבאותה שעה שהוא בא לידו הוא מתבער, ולכאורה נראה דבכה"ג ג"כ עובר על ב"י, דסו"ס הכניס לרשותו חמץ שעדיין לא נשרף, ומה מהני זה שכבר הוסק האש ושריפתו קרובה, ואולי ר"ל שפודה רק את זכות החימום אחר שכבר נשרף החמץ, וזה תלוי בסוגיא דלעיל כ"ו כ"ז, ול"מ כן בדבריו ז"ל, ובפשוטו אין לחדש חילוק בהחזקת החמץ

ברשותו בין ריה"ג לרבנן, ולכו"ע מצווה בתשבייתו וב"י מיד, אלא דלריה"ג מריצה לפני כלבו כדאמר ל"ב א', או ממהר ומסיקה תחת תבשילו, אבל אסור להשהותו כלל, ואם פודהו מן ההקדש עובר בב"י במעשה הפדיון.

ובעיקר הקושיא כבר נתבאר לעיל ס"ק ט"ו דהיתר ההנאה הוא כלפי ההקדש שרשאי הגזבר להסיקו תחת יורה של הקדש, ולכן חשיב דשוה כסף להקדש ומועלין בו, ואמנם המועל מוציאו לחולין באיסור, אבל כיון שנהנה באכילתו ופגם בממון הקדש מעל, משא"כ לרבנן שהגזבר אסור להסיקו תחת יורה של הקדש, דהו"ל משתמש באיסוה"ג, שאסור לישראל אף לצורך הקדש או נכרי, וממילא אין להקדש אפשרות הנאה מזה בפסח, וכ"כ אאמו"ר שליט"א עפ"ד רש"י כמשנ"ת לעיל שם.

בד' המנחת ברוך בטעמא דמועלין לריה"ג

במנחת ברוך סי' כ"ח כתב די"ל דנהי דאסור לפדות החמץ אף לריה"ג משום ב"י, מ"מ כיון שהחמץ בעצמו שוה כסף מפני שיש בו היתר הנאה, י"ל דהאיסור לפדות הר"ז כאיסור לפדות בשבת, שאין זה מגרע משויות החפץ, משא"כ לרבנן שהחסרון בחמץ עצמו שהוא אסור בהנאה, ולכן אין בו מעילה מפני שאינו שוה כסף, ויש להעיר ע"ז דהא דאיסור שבת אינו מגרע בערך של החפץ, היינו מפני שהאיסור אינו קשור לחפץ אלא לגברא, וכל הממון שבעולם אסור במו"מ בשבת, אבל בחמץ הרי איסור הפדיון משום ב"י הוא מפני החמץ דוקא, (וגם מהפקר אסור ליטלו), ובכה"ג ג"כ חשיב חסרון בערכו של החפץ, ועוד דבכל ממון יש אפשרות להשתמש היום מחר, דכיון שיש לו קונים מחר, הרי הוא שוה היום מפני המחר, אבל בחמץ שאסור בהנאה היום, הרי א"א למכור את זכות המחר היום שג"ז בכלל האיסוה"ג, ואף לריה"ג הר"ז בכלל איסור ב"י, לקנות

זכות כל שהיא בחמץ, ועוד דבכל ממון הרי בעל הממון יכול להשתמש בממונו לעצמו, ואין שויתו תלויה באחרים בלבד, אבל בהקדש אם נלך לפי שימושי ההקדש, הרי בלא"ה ניחא דיכול להשתמש לצרכי הקדש בהסקה, ואם נימא דלרבנן ג"כ אין שום איסור"ע על ההקדש, א"כ לרבנן נמי לימעול, ואם אין דין מעילה שייך רק מכח אפשרות

הפדיון, א"כ י"ל דממון שעתידי להשרף אחר השבת, ובשבת אין לו פודים משום איסור מו"מ, שג"כ לא יהא בו מעילה, דסו"ס אין להקדש בו תועלת, - (עיי"ש עוד דלשיטת הרמב"ם אף דבר שאין לו פדיון ואינו שוה להקדש, מ"מ אם הוא שוה לפודה, מועלין בו, ועפ"ז פירש שינויא דר"א, והדברים מחודשים, ולע"כ).

סימן ז

בדיני חמץ נוקשה ותערובת חמץ

תוכן הענינים בקצרה

מ"ג א' נוקשה בעיניה בלאו וכו' חמץ כו'

א. מ"ג א' נוקשה בעיניה בלאו וכ"ש חמץ כו', צ"ל דר"מ משמע ליה כל מחמצת כל מיני מחמצת בין נוקשה בין תערובת, - שם תניא כותיה דר"י כו', יעוי' תוד"ה ואילו, וי"ל כיון דנלמד מפסוק זה אע"פ שהוא כ"ש א"א שלא להזכירו, - שם א"ה דלאו נמי כו', לכאורה י"ל דגילוי מילתא הוא דה"ה ע"י ד"א, כדמתפרש בנשים, - שם אלא טעמא דר"א מכל, צ"ע בברייתא משמע דמלשון חמץ מתמעטין, וער"ה ור"ן שכתבו דבאמת מהאי קרא ממעטינן ליה, ועמהרש"א והגרי"ב דהיינו לבתר דמפרשינן דקאי באוכלין לא מרבה נאכלין, ומ"מ ק"ק דלא משמע בגמ' דממעט נאכלין, אבל י"ל דמחמץ ממעט להו, דליכא למימר דמיתורא נשמע לתערובת, דא"כ למה נקט תרויהו באוכלין.

שם ב' ומאי חזית כו'

שם ב' ומאי חזית כו', פי' דנימא תרויהו לעירובו, ונשים פטורות, - שם קשיא, לכאורה י"ל דלא משמע ליה מחד קרא לרבווי אוכלין ונאכלין יחד, - שם כל לא דרשי, לכאורה כל לישנא דקרא ולכן בדאיכא כי הרי הכל מותר, ולפ"ז ניחא דיש מקומות שאין מתאים לומר כל, אם אינו מרבה.

שם שהרי אמרה תורה משרת, פי' פת השרוי ביין, ואם נימא טכ"ע דאורייתא נוכל לומר דהיינו ענבים במים ואין בהם טעם כזית והמל"א, - שם וזעירי אמר כו', לאפוקי מאביי, צ"ע מה ראה לשנות כאן לאפוקי מאביי, והי' נראה לפרש דקרא שזור דחמץ ודבל תקטירו מתרבים, ונקט בל תקטירו לאפוקי מדאביי, אבל הרמב"ם גרס בנזיר דמרבין לכולהו, והראב"ד הקשה למה לא מרבין לכולהו, ויתכן דקרא כשנכתב בהדיא לשון שמתאים לתערובת מרבה להו, כגון לשון משרת מחמצת, ושזור שג"כ שייך בכל תערובת שמחמיצין בהם, וכן דבש מתפרש מיני מתיקה.

מ"ד א' תוד"ה ולענין

מ"ד א' תוד"ה ולענין, ואורי" כו' וכן גבי חמץ, צ"ע דבחמץ א"צ קרא, דכולהו ילפינן מחלב, ולעיל ס"א כתבנו דגם לר"י אסמכתא היא, - שם א"ה אמאי פליגי רבנן עליה דר"א בכוחה הבבלי, במשה"ק תו' בנזיר דהא פליגי בכזית מהתערובת, ומ"ט לא הקשה א"כ מ"ט דר"א דפטר מכרת.

מ"ב א' תוד"ה מאן

ב. מ"ג א' תוד"ה מאן, התו' נקטו בפשטות הגמ' בחולין ובמנחות ממ"ש מדלקי עליה חמץ הוא משמע שכשר לתודה וחייב במנחות, והיינו מדלא ביארו בגמ' כלום, מיהו בההיא דחולין כתבו דאפשר לפרש דחמץ הוא

דבוראי אינו מצה, אבל במנחות קשיא להו, ולכאורה גם במנחות י"ל דכיון דמיקרי חמץ לענין פסח, א"כ אין לפרש לא תאפה חמץ גמור אלא חמץ דפסח שאינו חמץ גמור, דסו"ס הא קרייה רחמנא חמץ, ולפ"ז אמנם פטור ממלקות במנחות ופסול לתודה.

והרמב"ן בחולין ג"כ פ"י כתו' דכשר לתודה, אבל בחידושי הר"ד לעיל ל"ה א' כתב בשמו דחמץ דתפוחין חייבין עליו כרת ורק לענין תודה החמירו לעשות מן המובחר, ומבואר מזה חזר בו ונקט שם דנוקשה דשיאור גרע מתפוחים, ולפ"ז מתפרש הסוגיא כמש"כ וצ"ע במה שצדדו תו' והרמב"ן לפרש מ"ש מנחות ג"ד א' נוקשה מיהא הוי שכשר בדיעבד, דא"כ עדיף לגמ' למימר הכי, והא דנוקשה אינו פשוט דכשר, שהרי לרבנן דפליגי אר"מ פסול.

במנחת ברוך סי' מ"ד הביא סתירת הסוגיא דבחולין מסיק בתיקו אם שיאור דר"י לר"י בריה או ספק, ובמנחות פשיטא לן דבריה הוי, ועוד הקשה מ"ט לא אמרו במנחות שיאור דר"מ לרבנן, דהא לדידהו לאו מצה היא, וי"ל דחדא מיתרצה בחברתה, דר"ז לא מצי למיפשט מדר"ח במנחות משום דמצינן לאוקומה כרבנן, אבל בגמ' נקטו בקצרה דר"י לר"י, וזה כצד דברי' הוא.

בחולין שם צ"ל שמביא ארבעים חלות שיאור, ודאל"כ אין לו ממ"נ לצאת ידי נדרו, ומ"ש רש"י דהנדון אם קדשו קדו"ד, י"ל דודאי קדשו, והנדון אם יצא ידי נדרו, שנתחייב להביא המתאים לתודה, ויש לעי' למה לא אמרו נפ"מ אם הוויא ספיקא דאורייתא, להסוכרים דשורפין חמץ ביו"ט, מיהו לענין אחר הפסח ליכא נפ"מ לר"י דהא לדידיה מדאורייתא אסור.

מ"ח ב' מתני' שיאור שירוף

ג. מ"ח ב' מתני' שיאור שירוף, משמע דכו"ע מודו דשירוף, והנדון רק מהו שיאור, ומינה לאלו עוברין דריש פרקין, - שם והאוכלו פטור, אפי' ממלקות כמבואר בחולין דהכי ס"ל לר"י, ובירושלמי אמר רב דלוקין ומותר בהנאה, - שם איזהו שיאור, ממה דנקטו עמדו שערוותיו, משמע דשיאור מלשון שיער, או כקרני חגבים או כעמדו שערוותיו, - שם כל שהכסיפו פניו, לרבנן נפיק מתורת מצה בודאי, מדאורייתא, ולכן החמיר מדרבנן שירוף, אבל מצה דאורייתא אף אם מחמירין באכילה כר"י מ"ג א' אין לומר בה שירוף, וש"מ דנוקשה פטור ממלקות, ויש לעי' למה נסתפק ר"ז חולין כ"ג ב' בטעמא דר"י, הרי בפשוטו נחלקו רק בהגדרת איזהו שיאור, ושמא במציאות נסתפק, או דהכי הוי מיעוט בפלוגתא טפי, דל"פ בתרתי, בפשוטו בנוקשה דמתני' לא נסתפק ר"ז דלכו"ע אין בהם צד מצה שנגמר חימוצן בקלקול, וצ"ע בדברי' מן ז"ל בזה. בדברי' האבן העזר סי' תמ"ה, שרצה לומר דרך בשיאור דהכסיפו פניו ק"ל דפטור, ובפשוטו כל נוקשה דנפיק מתורת מצה שרין, - שם בברייתא זו"ל האוכלו כו'.

כ"ג ב' תוד"ה מאי

ד. כ"ג ב' תוד"ה מאי, צ"ב מה נסתפקו בדבר הרי מפורש מ"ג א' דאסור בהנאה, וכ"כ תו' כ"ח ב' דיש להשוותם לכל דבר, ובמהרש"א שם, מיהו הירושלמי כתו', ובדין תערובת חמץ, כתב במנחת ברוך, שאין המל"א לענין הנאה.

בדברי' המנח"ב שרצה לחדש איסור דאורייתא מכל מחמצת

ה. במנחת ברוך סמ"ה מ"ו רצה לחדש איסור דאורייתא מכל מחמצת, או מתאכלו מצות, והדברים מחודשים, ואין לנו אלא מ"ש בגמ' דלרבנן לא דרשינן כל מחמצת כלל, וא"כ איסורו רק מדרבנן.

מ"ב א' מתני' ואלו עוברין בפסח

ו. מ"ב א' מתני' ואלו עוברין בפסח, לשון עובר מצינו מ"ה א' ל"א ב' על כונת ביעור, וכן בחלה פ"א, ונקט לשון זה מפני נוקשה שאינו עובר בבי' דזה נאמר רק בדבר שחייבין עליו כרת, ויתכן דא"צ השבתה מן העולם אלא הוצאה מרשותו, אבל א"א לומר כן דלשון המשנה שיאור שירוף, ובתערובת נקטינן שעובר מדאורייתא.

והנה כל התנאים מודים דחייבין בביעור דמשנה קדומה היא כדא"ר יהושע למה מנו חכמים את אלו, ופלוגתתם רק אם יש מלקות, ואע"פ שכל איסורו מדרבנן חייבו ג"כ ביעורו דאי לא הא לא קיימא הא, ולכן אפי' כשאינו ראוי לאדם דינו כחמץ גמור שאינו ראוי לאדם, וביטול לא מהני לפוטרו מביעור, בפרט שאין כאן ב"י והכל

חשש שמא יבא לאכלו, ולענין בדיקה לא שמענו שחייבו ע"ז לחוד, ומחיצה תלוי במציאות אם רחוק שיאכלנו הרי בדילי מיניה.

בדין נוקשה לענין אחר הפסח

ולענין אחר הפסח, למ"ד נוקשה בלאו ואח"פ דאורייתא אין להקל, ומסתברא דלוקין עליו, אבל בתו' ב' א' נקטו דקרא רק לפסח גופיה, מיהו ע' תו' כ"ח ב', אבל לא מצינו תנא כזה, דהא לר"י נוקשה דרבנן, ולר"ש יש מקום לדון להקל, כדמקילין בתערובתו לאח"פ, וכבר נסתפק בזה בחידושי הר"ד, והר"ן הכריע להקל, וכך נפסק בשו"ע בשם הריב"ש, לענין הנאה, ולענין אכילה נחלקו בזה, ומרן זללה"ה נוטה להקל, אבל עיקר ההיתר פקפק בו בבהגר"א ולא מצינו לזה מקור בגמ', אלא שכבר הוכרע בשו"ע וש"פ להיתר.

לענין ערב הפסח

ולענין ערב פסח אין להקל בנוקשה כמבואר בראשונים ז' א', וכן בסברא אין ראוי לחלק בזה כדי שלא יבואו לידי טעות, ולמ"ד נוקשה בלאו ומסתברא דבערב פסח אינו בלאו, דתשבתיו כב"י דשייך רק בדבר שיש בו כרת, אבל אם סבר כר"י דיליף מלא תאכל עליו חמץ נראה דאין לחלק ביניהם, ומ"מ מדרבנן ודאי השוו דישירף אף בערב פסח, וכ"כ מרן זללה"ה.

שם תוד"ה ואלו

ז. שם תוד"ה ואלו, ונראה לר"ת כו', דעת ר"ת דאסורין רק באכילה, ויש שני פירושי' בלשון עוברין א' האוכל עובר בלאו, ב' מעבירין האוכלין מהשולחן, ובתו' הרשב"א והרא"ש וחידושי הר"ד בזה, עי"ש שהעתיקו קו' ר"ת בע"א, בתו' ב' א' כתבו דחייב לבערו מן העולם, וכאן לא הזכירו ד"ה, גם הרא"ש נקט דלר"ת א"צ לבער מביתו, מיהו לטעמא דשמא יבא לאכלו כתב דצריך לבערו, וכ"כ כמה ראשונים הובאו בב"ח, ולא כתבו יישוב לקושית תו' ב' א' משיאור, ומרן זללה"ה כתב דהתם בשלא ביטלו, אבל מדבריהם מוכח דלר"ת א"צ לבטל, והטור נקט דרך לר"א דנוקשה בלאו יש חיוב ביעור שמא יבא לאכלו, ולן כתב דלהרי"ף והרא"ש א"צ לבערו ולהלכה נראה דאפי' ביטול חייב לבער.

מהו החידוש במשנה בדין תערובת חמץ

ת. שם במשנה בדין תערובת חמץ לא נתפרש מה חידוש יש בזה, אם ידעין שהאיסור לא נתבטל פשיטא דחייב לבער, והי' מקום ללמוד מזה דכיון דלא אתי לידי כרת ליכא ב"י אע"פ שיש כוית בתערובת, אבל קשה לחדש כן, וצ"ל דהא גופא קמ"ל דאע"פ שנשתנה טעמו ואינו נראה כחמץ לא בטל, ולר"א לוקין עליו, ודברי ר"ת שכתב דא"צ לבערו לא נתפרשו.

שם כותה הבבלי

ט. שם במשנה כותה הבבלי כו', בגמ' מ"ג א' משמע שאין חידוש בכולן, מיהו י"ל דבכותה יש חידוש כיון שהחמץ מרובה אלא דאי אכיל ליה בב"א בטלה דעתו.

שם רא"א תכשיטי נשים, בטעמא דר"א ואם פליגי רבנן עליה

שם רא"א אף תכשיטי נשים, הרו"ה פ"י דהיינו נוקשה בתערובת, ואי למלקות צ"ע מגליה לר"א ואי לאיסור צ"ע מ"ט פליגי, ובתו' לקמן ב' כתבו דמאס, ופי' מרן ז"ל דר"ל שאינו מחמץ אלא מסריח, ולשון הגמ' סתום, ובראב"ד כתב דל"פ רבנן עליה, ויתכן דפליגי אם צריך לקלפו מהבשר, או שמתבטל במצב זה.



מ"ג א' נוקשה בעיניה בלאו וכו' חמץ כו' אין ללמוד שניהם ממקרא אחד, שהרי שני
א. מ"ג א' נוקשה בעיניה בלאו וכ"ש בחמץ ענינים נפרדים הם, דבחמץ גמור ע"י תערובת
דגן גמור ע"י תערובת, בפשוטו אנו מחדשים לחייב על ההיתר מכח האיסור

מסתברא דגילוי מילתא הוא דחמץ לאו דוקא מאליו, וכמו שפשוט בנשים דא"צ קרא ללאו, ואפשר דכיון דכתיב כל מחמצת ולא כתיב כל חמץ, ש"מ דחיובא דנתחמץ ע"י ד"א הוי חיוב נוסף, ואיצטריך נמי אוהרה לענוש הכרת, והרי אילו נכתב בהדיא כל שנתחמץ ע"י ד"א לא תאכלו וכי כל אוכל מה שנתחמץ ע"י ד"א ונכרתה, הרי מפורש דאיצטריך נמי אוהרה לד"ז, וש"מ שאין זה גילוי מילתא שג"ז בכלל חמץ, אלא שגם חמץ כזה חייבה תורה, ועי' לעיל כ"ח ב' דר"י יליף לה מדאפקיה רחמנא בלשון מחמצת, אבל עיקרו לחמץ אתא.

שם אלא טעמא דר"א מכל, יש לעי' הא בברייתא קתני דמרבין לאו ממחמצת, וממעטינן כרת מלשון חמץ דמשמע חמץ דגן גמור, ונראה מזה דבאמת לא הוה מרבין תערובת מכל חמץ, ורק מלשון מחמצת משמע שהתערובת הזו נקראת ג"כ מחמצת, וכל מרבה כל סוגי מחמצת, ולפ"ז אין לרבות מכי כל אוכל חמץ תערובת, דתערובת מחמצת מיקריא, מיהו אכתי קשה קושית תו' דנימא דכי כל דחמץ לרבות נשים, וכי כל דמחמצת לרבות עירובו.

ובמכילתא אמרינן דחד קרא לחמץ וחד לשאור, אבל בביצה ז' ב' מבואר דכיון דפתח הכתוב בשאור וסיים בחמץ שמעינן תרויהו, [ובלא"ה לא איצטריך ריבוי לנשים גם בחמץ וגם בשאור], ולפ"ז חד קרא לחמץ וחד קרא לנתחמץ ע"י ד"א, ואכתי קשה דלכתוב במחמצת ונדע בחמץ, וי"ל דאי כתב מחמצת הוה מוקמינן ליה בשאור דרישא, ובעינן פתח בשאור וסיים בחמץ, וא"כ קשה קושית תו'.

וצ"ל דאם איתא דכי כל דחמץ מרבה נשים וכי כל דמחמצת מרבה עירובו, הול"ל כי האוכל כל מחמצת [עי' פי' ר"ח], וכדאמרינן בגמ' דקאי באוכלין, דכיון דמסיימי קראי דכל דחמץ לא משמע עירובו, לא הו"ל

המעורב בו, ובנוקשה אנו מחדשים סוג חמץ דאי לאו קרא אינו בכלל חיוב חמץ כלל, אלא דס"ל דאי הוה ליה חד קרא הוה מפיק ליה לתערובת, ומדאשכחן דיליף ליה נוקשה, ע"כ דאית ליה דרשא אחריתי לדין תערובת, ור"נ סבר איפכא דאין להמציא המל"א ועדיף לרבות חמץ נוקשה שכולו איסור.

מיהו לא מצינו שתי דרשות אליבא דר"מ, וא"כ סתמות הדברים דכולהו מרבה להו מכל מחמצת, ואם לשון מחמצת משמע ליה אף חימוץ גרוע, א"כ כרת נמי ליחייב, ואם מלשון כל משמע ליה כל מיני חימוץ, מגלן לרבות נמי המל"א.

ולכאורה נראה מזה דתערובת דחמץ בכותח ואינך נעשין כמין חדש הנקרא מחמצת, שאין כאן היתר נפרד מהחמץ, אלא התערובת נעשית גוף אחד, ולא קרינן בה היתר ואיסור, אלא מין הנקרא מחמצת, וס"ל לר"מ דכל מרבה כל עניני מחמצת, בין שחימוצן גרוע בין שאינם ראויין לאכילה ובין תערובת שנעשית מין ששם חמץ עליו, (והנה משנת אלו עוברין קדומה היא כדתניא לעיל משום ר' יהושע למה מנו חכמים את אלו, ואפשר דמשמע ליה לר"מ מינה שדין כולם שוה, וכיון דמרבה חד מינייהו ש"מ דכולהו מרבנינן להו (מכל מחמצת), ועי' תוד"ה מאן, וכבר נתבאר בזה בחדושי הר"ד והר"ן עי"ש.

שם תניא כותיה דר"י כל מחמצת כו' ואילו נוקשה בעיניה לא קתני, יעוי' בתו' שכתבו דאע"ג דכ"ש הוא, מ"מ הו"ל למיתנייה שאינו ענוש כרת, ויש להוסיף דכיון דאי לאו קרא דכל מחמצת לא הוה ידעינן נוקשה, נהי דס"ל לרבות אף תערובת, אבל א"א שלא לפרש דג"ז מרבין מכל מחמצת, ומה"ט יש ליישב אליבא דר"נ דס"ל דמרבה נוקשה מקרא אחרינא, דאל"כ לא הוה מרבה תערובת ברישא.

שם אי הכי דלאו נמי להכי הוא דאתא, יש לעי' למה איצטריך קרא ללאו, הרי

בכ"ז ונקט דלרבנן נמי איצטריך מיעוטא שאין כרת בתערובת, וצ"ע.

שם ב' ומאי חזית כו'

שם ב' ומאי חזית דהאי כל לרבווי נשים כו' אימא לרבווי עירובו, לכאורה משמע דה"ק אימא דכל מחמצת לרבווי נשים וכי כל אוכל לרבווי עירובו, אבל א"א לומר כן, דאם מרבינן נשים מכל מחמצת ממילא הם גם בכלל כרת, דזה מוכיח שלא להקיש חמץ למצה אלא מצה לחמץ, וממילא הם בכלל השווה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה, אלא ה"ק דילמא הני תרי קראי לעירובו, חד ללאו וחד לכרת, ונשים באמת פטורות, דהכי משמע טפי לרבות מחמצת לכרת כמו קרא דמחמצת ללאו, וע"ז משני דאם איתא דלרבווי עירובו אתא הול"ל כי האוכל כל מחמצת, וכמ"ש בפי' ר"ח.

שם כל לא דרשי כי כל דרשי, משמע מזה דטעמא דלא דרשי כל הוא משום דלישניה דקרא הוא, והיכא דכתיב כי הרי הוספת כל מיותר לדרשא, ולפ"ז ניחא דיש מקומות שלשון כל בעצמו או מיותר לדרשא, או מתפרש לכלול כמה מינים, כגון וכל חטאת אשר יובא מדמה דאין לכתוב וכל אם אינו כולל כמה חטאות, וכן כל האזרח משמע ריבוי ומיעוט, מדלא כתיב כל אזרחי ישראל או כל ישראל, ועתוד"ה מאן, שו"ר במנחת ברוך סי' מ"ט כתב לחלק אם ע"י ריבוי דכל הול"ל בכלל הפסוק, או לא עי"ש, שו"ר במנחות נ"ז א' תוד"ה שאר.

שם ור"א אימא כל לרבות את הנשים כי כל לרבות את עירובו כו' קשיא, לכאורה י"ל דלא משמע ליה לרבווי מחד קרא אוכלין ונאכלין יחד, וכי כל דשאור תרווייהו לנקטין, אלא דא"כ תיקשי כי כל מאי עביד ליה, והניחו מיד בקשיא.

למיכתב תרויהו בחד לישנא, אם איתא דחד בנאכלין, והשתא מתפרש דקרא דחמץ לדיוקא למעט עירובו, דדוקא אוכלין מרבינן בתרויהו, ואמנם אם ה"י אפשר לרבות תרויהו מכי כל דמחמצת, לא הוה ממעטין להו מקרא דחמץ, אבל השתא דליתיה לעירובו במשמעות דכי כל דמחמצת, לא מפקינן ליה מיתורא, כיון דקרא דחמץ משמע למיעוטיה.

ובזה נתיישבו דברי הרז"ה והר"ן דקרא דחמץ ממעט עירובו, וכמשמעות הברייטא, וקשה דהא בגמ' בעינן לרבויה מכי כל ומסקינן בקשיא, ולא אמרינן דחמץ ממעט ליה, דדוקא כשבאין לרבות עירובו מיתורא דכי כל דחמץ, אמרינן דאדרבה האי קרא למעוטיה אתא, וכיון דכתב ריבויא דתרויהו באוכלין לא אמרינן דיתורא דחמץ לרבויה נאכלין דמחמצת, דא"כ מ"ט כתיב בלשון שממעט מחמצת, א"ו לגלויי אתא דלא נרבה מכחו עירובו, שו"ר בר"ן דלאו ממשמעות דחמץ ממעט להו, אלא מכל אוכל ולא כל נאכל ממעט עירובו, ולפ"ז חמץ ומחמצת משמעותן שוה, וקודם שידענו דקאי באוכלין לא מרבה נאכלין, לא ידענו לפרש דכל דחמץ למעוטי עירובו, ורק למסקנא נתרבה כן, ד"ז נתבאר בנימוקי הגר"ב על מהרש"א עי"ש, מיהו מלשון חידושי הר"ד ז"ל נראה דכונתם גם משמעות דחמץ, וכ"ה משמעות הברייטא דחמץ משמע חמץ דגן גמור, ואמנם אי הוה כתב כי האוכל כל חמץ הוה מרבינן מיניה, אבל עכשיו מתפרש למיעוטא דדוקא כל אוכל ולא כל נאכל, ורק חמץ דגן גמור בכרת, וזה ע"ד מש"כ לעיל, שאין כאן דרשא מחודשת דריבויא דאוכלין ממעט נאכלין, אלא דאין להשתמש בקרא דחמץ ליתורא לרבות מחמצת, כיון שנשתנה ללשון חמץ, והריבוי שבו נאמר על אוכלין כמו הריבוי דמחמצת, ולא בא ללמד מיתורו על נאכלין שאינם חמץ, שו"ר בראב"ד על הרז"ה עי"ש, שו"ר בחדושי הר"ן

דיליף כל התורה מחמץ, וא"כ קרא דשאור כל תקטירו למה לי.

והראב"ד הקשה למה באמת לא יליף ר"א המל"א בכל איסורין שנאמר בהם כל, עי"ש שמנה כל חלב וכל דם וכל נבילה וכל השרץ ועוד, והניח בצ"ע, ואפשר דלא מרבינן אלא הני דכתובין בתורה בלשון שכולל תערובתן, כגון משרת ומחצת ושאור ודבש, אבל חלב ודם המעורבין אין שם תערובתן עליהם, ול"ד לחטאת דכתיב יקדש.

מ"ד א' תוד"ה ולענין

מ"ד א' תוד"ה לענין, ואורי' דלא דריש אלא לאיסורא כו' וכן גבי חמץ, צ"ע דבשמעתין לא משמע דדרשינן כל דחמץ למידי לרבנן, והתם נמי ילפינן מכל חלב לכל התורה, וא"כ מיתר כל דחמץ לדרשא, [שור' במנחת ברוך סי' מ"ט עי"ש], ולעיל ס"א סק"ז כתבנו דר"י מודה דכל חלב אתי לכוי בלבד, וחצי שיעור אסמכתא בעלמא הוא, אלא מדנקטיה תנא בהדי כוי, ש"מ דס"ל לתנא דח"ש ג"כ אסור מן התורה, אבל א"א לפרש לא תאכלו על פחות משיעור אכילה, ועי"ש שהוכחנו כן מסוגיא דהתם.

שם גמ' א"ה אמאי פליגי רבנן עליה דר"א בכוחת הבבלי, כבר הקשו תו' בנזיר דאימא דרבנן קאמרי שאינו עובר בלאו על כזית מהתערובת, דהא ר"א מחייב על כל כזית, ובהא הוא דפליג, ותירצו דמדקאמרי רבנן כל עירובו ולא כלום משמע ליה דבשום ענין אינו עובר עליו, אפי' יאכל הרבה מן התערובת, והקשה אאמור' שליט"א דאכתי לר"א נמי הו"ל לאקשווי אמאי קאמר דאינו חייב על עירובו כרת, הרי בכזית בכא"פ חייב נמי כרת, ותירץ דהומ"ל דנתחדש מקרא דעירובו ליתן שם חדש לתערובת בין לקולא בין לחומרא, דלוקה על כל כזית ואין בו כרת כלל, מיהו למסקנא גם לר"א איכא כרת.

(בקרא דכי כל אוכל מחמצת כתיב מעדת ישראל ומסיים בגר ובאזרח הארץ, כיון דהאי קרא לרבווי גרים שאינם מישראל ולכן כתיב מעדת ישראל שנלוה עליהם, והאי קא מרבה נמי נשים, דלרבווי אתא, ובקרא דכל אוכל חמץ כתיב מישראל).

שם שהרי אמרה תורה משרת, לשון משרת משמע שרה ענבים במים כדתניא לקמן מ"ד ב', שלא ישתה את אשר נשרו בו הענבים, אבל כאן פרש"י שלא יאכל את הפת שנשרה ביין, וכלישניה דר"ע מ"ד ב', ולכאורה למאי דנקטינן בשמעתין דטעם כעיקר דאורייתא, מתפרש שפיר שיש במים טעם ענבים פחות מכזית והמים מצטרפין לאיסור ליחשב כזית, כמו בחטאת שטעם החטאת לחוד משוי ליה כאיסור, אבל אם ר' יוחנן לית ליה טכ"ע דאורייתא כדאמר ע"ז ס"ח א', ע"כ דהכא מיירי בשרה פתו ביין, ומתפרש משרת ענבים הפת השרוי בתוך ענבים דהיינו בתוך יין, ולע"כ.

שם וזעירי אמר אף שאור כל תקטירו כמאן כר"א א"ה לענין חמץ בפסח נמי אה"נ ולאפוקי מדאביי כו' צ"ב כיון דזעירי בא לפסוק כר"א בדין המל"א, ולאוסופי כל הני דדרשינן בהו כל, מה ראה לסתום בלשונו ולנקוט שאור כל תקטירו, הרי אין כאן המקום לאפוקי מדאביי, ולפי הנראה בשמעתין דאין לנו בדר"א רק חמץ בפסח, י"ל דבלשון דשאור שאמר זעירי כולל גם שאור דפסח, ומה שהוסיף כל תקטירו, לאו למעוטי כל תאכלו דפסח, אלא לאפוקי מדאביי.

והרמב"ן הביא דבנזיר גרסינן דכל איסורין שבתורה נמי יליף ר"א מחמץ, [ולפנינו גרסינן התם כי הכא], ולפ"ז סתם זעירי לשונו מפני שהי' צריך לפרט הרבה מקומות שנאמר בהם כל, ותפס שאור כל תקטירו לדמיון בעלמא, והא דנקטיה טפי מאינך לאפוקי מדאביי, אבל לשון הרמב"ן

ואכתי יש להקשות דבברייתא דעירובו ולא כלום לא הוזכר כותח הבבלי, והיכי סתמי רבנן ולא כלום, וע"כ דמתפרש על כזית מהתערובת, ולכן נראה דרק מכותח הבבלי פריך, דמשמע שכל המין הזה אין בו חיוב לרבנן, דקתני אלו עוברין כותח הבבלי ולרבנן מסיים עליה דאינו עובר עליו ולא כלום, ומה"ט לא פריך על ר"א דודאי אשמועינן רבנותא דעובר עליו בכזית, כדמפרש דבריו מקראי, ומתפרש דממעט מחיוב כרת רק כזית שמרבה ללאו, אבל רבנן שסתמו היתר בדבריהם שאינו עובר כלום על כותח הבבלי קשה, מיהו לפנינו לא הביאו בגמ' ברייתא דקתני דברי רבנן בהדיא בכותח הבבלי, ועיקר קושיא אב"י דמשמע ליה דלרבנן כיון דל"ל המל"א הרי האיסור בטל, ומשום ח"ש נמי ליכא, והיינו דקאמרי ולא כלום, אבל בד"א יתכן דאף לאב"י איכא כרת דכיון דהמל"א לא בטל האיסור, ובאכל כזית דגן גמור חייב כרת, ולא קשיא ליה בד"א דאשמועינן רבנותא, דלוקה על כל כזית, אבל לרבנן דאמרי ולא כלום קשיא ליה, (כל מש"כ בסוגיא זו דהמל"א הוא שלא בעיון).

מ"ב א' תוד"ה מאן

ב. מ"ג א' תוד"ה מאן, ותימה לר"י דבפ"ק דחולין כו', בההיא דחולין כתבו תו' שם דיש לדחות שלא אמרו בגמ' מדלקי עליה חמץ הוא להכשירו לחמץ שבתודה, אלא דבודאי לאו מצה הוא, אבל אכתי בההיא דמנחות נ"ג א' קשיא להו דמשמע דחמץ גמור הוא ללאו דלא תאפה חמץ, ובפשוטו ה"י נראה דגם במנחות מתפרש כמו בחולין, דכיון דכתיב קרא מצות תאכל, ודרשינן לעכב מלא תאפה חמץ אלא מצה, א"א לומר דלא תאפה חמץ בא לאפוקי שיאור דר"מ לר"מ, שהרי ישנו בכלל משמעותא דחמץ, ואע"פ שאינו בכלל לאו דחמץ סתמא, אבל גם אינו מתמעט לומר לא תאפה חמץ אלא שיאור, ולענין שם חמץ שעליו סגי במה שלוקין עליו

בפסח, וכ"ה לשון הגמ' דר"י לר"מ חמץ מעליא הוא, פי' לכל דבר, ודר"מ לר"מ חמץ הוא פי' לחומרא, ולכך לא אמרו מעליא הוא, דרק אמרו שלא יתמעט ממשמעות דלשון לא תאפה חמץ, שהרי משום חמץ שעליו פשוט לן שפסול למצה, וה"נ ליכא למימר לא תאפה חמץ גמור אלא חמץ שאינו גמור, דודאי יותר משמע לא תאפה חמץ כלל אפי' שאינו גמור אלא מצה, ואעפ"כ אין לוקין עליו במנחות משום לא תאפה חמץ, שאינו בכלל סתם חמץ, והרמב"ן בחולין נקט ג"כ דמ"ש בגמ' מדלקי עליה חמץ הוא הרי הוא כשר לחמץ שבתודה, והקשה מ"מ"ש אין מחמיצין בתפוחים ואמרינן דנוקשה הוא, ותיריך דרק לכתחלה אמרו אין מחמיצין בנוקשה, וסיים ואפשר דחימוץ דתפוחים גרע משיאור דר"מ, וקשה דבפשוטו רחב"ג כרבנן ס"ל, דנוקשה אין לוקין עליו, וא"כ מבואר בדבריו דתפוחים עדיפי מנוקשה מדכשרים לתודה, ואפי' סבר כר"מ ור"א, אכתי ר"י ודאי לא סבר דחמץ דתפוחים מצה הוא, שהרי לרחב"ג כשר הוא לחמץ שבתודה, ואף לרבנן נוקשה מיהא הוי, וא"כ איך אפשר לומר דשיאור דר"מ עדיף מחימוץ דתפוחים, וראיתי בחדושי הר"ד ל"ה א' שאמר לו הרמב"ן דחמץ שע"י תפוחים חמץ גמור לענין פסח וחייבין עליו כרת, ורק לענין חמץ שבתודה חשבוהו חכמים נוקשה, ול"ד לנוקשה דמתני' בשיאור וקולן של סופרים ואינך, שאינם ראויים לאכילה או שלא נגמר חימוצן, והביא אח"כ דבחידושי חולין לא כ"כ, ומוכח מזה דמה שא"ל בעל פה הוא בתרא, ולפ"ז נראה דעתו ז"ל כמש"כ דמה שאמרו בגמ' חמץ הוא, לא להכשירו לחמץ שבתודה ולא לחייב עליו במנחות, שהרי אפי' חמץ גמור שחייבין עליו כרת, נקרא נוקשה לענין תודה, וכש"כ דשיאור שהוא נוקשה לענין פסח, שאינו כשר לענין תודה, ולענין מלקות במנחות במחמיצין בתפוחים מסתברא דלוקה כדין חמץ בפסח, אבל בשיאור דר"מ

אבל בעיא דר"ז אם איתא דמצי אתיא כרבנן, לא הוה לן לאוקומה רק כר"י.

ולפמשינת לעיל דאפי' לר"מ אין שאור כשר למנחות, כ"ש דלרבנן אין להסתפק בזה, ואפי' אם לר"מ הי' כשר אכתי לרבנן פשיטא דפסול, דכיון שאין לוקין עליו בפסח, אינו בדין חמץ לתודה, וכמ"ש האחרונים ז"ל, ועוד נראה דכיון דרבנן כר"מ ס"ל בביאור ענין שיאור, יש להשוותן לגמרי דס"ל דנוקשה הוא, ולא חמץ ולא מצה, ואפשר לומר דבאמת ממימרא דר"ח אין פשיטות לבעיא דר"ז, דאפשר לאוקומה אליבא דרבנן בשיאור דהכסיפו פניו, ואמנם בגמ' לא רצו להאריך כמ"ש במ"ב שאין מפורש מאי קסברי רבנן דמתני' בדין נוקשה, ולכן תפסו שיאור דר"י לר"י ומתפרש לצד אחד דבעיא דר"ז, אבל ר"ז לא מצי פשיט מינה כיון שהאמת דלרבנן הכסיפו פניו אינו לא חמץ ולא מצה, ואתיא שפיר דר"ח כרבנן, ולכן מסקו בחולין בתיקו, מיהו קצת סייעתא יש מסתמות הגמ' דר"י לדר"י דס"ל דברי' הוי, אבל א"א להכריע מכאן בעיא דר"ז, ולכן סלקא בתיקו, - ועי' לק' סק"ג דפשטות המשנה דלכו"ע ברי' הוא, בעיקר הדברים שדן במנח"ב שם לכאורה פשוט שלא נסתפקו בכל נוקשה לר"י, ולא בשיאור לרבנן, ורק בקרני חגבים שייך להסתפק.

וכעת ראיתי בספר מרן זללה"ה סי' קכ"א סק"ה שפירש דלצד דשיאור דר"י לר"י ספיקא הוי, ה"ה דכל נוקשה הוי ספק מצה, דהא קרני חגבים חמיר מכל נוקשה דהא לרבנן בכרת, ואם קרני חגבים ספק מצה כ"ש קולן של סופרים ואינן, והנה ודאי דקולן של סופרים אינו ספק חמץ לר"י, מק"ו דר"מ ורבנן, ולפ"ז הוי ספק מצה ספק נוקשה ואפ"ה אמר ישרף, ובפשוטו הי' נראה דכל הני נוקשה דמתני' נשלם חימוצן באופן גרוע ולכן אין בהם ספק מצה, אבל קרני חגבים לא נשלם

אינו לוקה דלא איתרבי אלא לחמץ בפסח, - בעיקר לשון הגמ' מנחות נ"ד א' דחומץ דתפוחים נוקשה מיהא הוי, עמשנ"ת ס' סק"ד דאין התפוחים מגרעין כח העיסה מלהחמץ מצד עצמה, אלא שכח החימוץ שלהם גרוע.

בתו' וברמב"ן כתבו דאפשר לפרש הא דאין מחמיצין בתפוחים רק לכתחלה אבל בדיעבד כשר, וזהו שאמרו נהי דחמץ גמור לא הוי נוקשה מיהא הוי, ונוקשה כשר מדלקי עליה, וקשה טובא, דמי סני ליה לגמ' למימר כי קאמרי רבנן לכתחלה אבל בדיעבד כשר, ועוד דנוקשה לרבנן לא לקי עליה, ואין אפשר לתפוס לשון נוקשה מיהא הוי לומר שהוא כשר בדיעבד, הרי לרבנן דר"א אין שום נוקשה שנקרא חמץ מדאורייתא, ועוד דלשון נוקשה משמע גריעותא ואינו מתאים כאן בעיסה יפה, ורק כלשון מושאל לחימוץ גרוע, ולא מתפרש לומר דכשר.

בחולין כ"ג ב' בעי ר"ז אם שיאור דר"י לר"י ספק חמץ ספק מצה או דבריה הוי, ומסקינן בתיקו, ובמנחות נ"ג א' מפרשינן מימרא דר"ח בשיאור דר"י לר"י שאינו בכלל לא תאפה חמץ, ומבואר מזה דפשיטא ליה דבריה הוי, ובמנחת ברוך סי' מ"ד ענף ג' הביא בשם האחרונים דבאמת סוגיא דמנחות פשיטא להו ספיקא דר"ז דברי' הוי, [ועי' להלן בזה], ועוד הביא להקשות מ"ט לא מפרשינן בעיא דר"ז אליבא דרבנן, דס"ל בשיאור כר"מ דהיינו הכסיפו פניו, וס"ל דנוקשה אין לוקין עליו, ותירצו דלרבנן פשיטא דלאו חמץ הוא, [ועי' להלן דכיון דכר"מ ס"ל פשיטא נמי דלאו מצה הוא], והקשה על דבריהם דאכתי במנחות הו"מ לאוקומי מימרא דר"ח לרבנן בשיאור דהכסיפו פניו, וכיון דצ"ל דהתם הו"מ"ל נמי רבנן, א"כ גם בחולין י"ל דמספק"ל גם אליבא דרבנן, (מיהו נראה דל"ד דדברי ר"ח קושיא היא, וסגי לן אם הקושיא לר"י מאי איכא למימר, ולא הוצרכו להאריך,

מ"ח ב' מתני' שיאור שירוף

ג. מ"ח ב' מתני' שיאור שירוף והאוכלו פטור, נראה דכו"ע מודו ששיאור שירוף וסידוק חייב כרת, כדאמרין מ"ג א' שיאור שירוף דר"מ לר"מ ודר"י לר"י, ונחלקו איזהו שיאור ואיזהו סידוק, ולפ"ז מבואר במתני' דאף לרבנן שיאור שהכסיפו פניו שירוף, דהא משמע דה"ק איזהו שיאור ששירוף והאוכלו פטור כל שהכסיפו פניו כו', ומבואר כאן דלא מיבעיא לר"מ דהאכלו בארבעים דישירוף כדאמר בהדיא מ"ג א' אלא אפי' לרבנן דפטרי בנוקשה אפ"ה שירוף, וצ"ע איך מפרש ר"ת בתו' מ"ב א' לברייתא מ"ג א' דקתני בהדיא שירוף לר"מ, וכן מבואר במתני' אפי' לרבנן, וגם לר"י אם הוא ברי' היינו נוקשה, וכבר כתב כן הר"ן עי"ש, וכן בתו' ב' א' כתבו דממשנה זו חזינן דטעון שריפה אף לר"ת, וקצת משמע דר"ת מוקי ליה כר"י דחמץ לאחא"פ אסור, שו"ר בספר מרן זללה"ה שפי' דברי ר"ת בשביטלו, ומתני' כשלא ביטלו ולכן שירוף, ועמש"כ לקמן סק.

שם והאוכלו פטור, אין לפרש פטור מכרת וחייב מלקות, דמבואר בחולין כ"ג ב' ובמנחות נ"ג א' דלר"י פטור לגמרי אם מספק או משום ברי', ועוד דר"מ קאמר מ"ג א' והאוכלו בארבעים וכן במתני' דריש פרקין קתני הרי אלו באזהרה, וש"מ דפטור לגמרי משמע, ועוד דכיון דפליגי רבנן ור"א ור"מ אם חייב מלקות א"כ א"א לשנות פטור כשלוקה ארבעים, ומבואר מזה דמתני' דלא כר"מ וכמ"ש במלחמות, דהא חכמים דסיפא אמרו איזהו שיאור דרישא שהאכלו פטור.

בירושלמי אר"ה בשם רב מותר להאכילו לכלבו ומבואר שם פ"ה ה"ד דלוקין על אכילתו לרב, ונראה דס"ל דרך ר"י אמר שיאור שירוף, דהו"ל כקנני חגבים, אבל רבנן שאמרו איזהו שיאור רק לענין איסור אכילה נאמר ולא לאיסור"נ, וצריך לבערו

חימוצו ולכן יש מקום לדון שעדיין ספק מצה הוא, וכ"נ במנ"ב שם.

בחולין שם מסקינן דנפ"מ בבעיא דר"ז כגון שאמר הרי עלי להביא חלות תודה לצורך פלוני או חמץ או מצה, ואמנם חבירו לא נפטר בכך, אבל אם ברי' הוי לא חיילא קדושה עליהו כלל, אבל אם ספיקא הוי חיילא קדושה, והו"ל מותר תודה, נכן פרש"י, ומבואר דלא חל קדושת דמים אם אינם ראויים לקדושה"ג, כיון שלא נפטר בכך, ולכאורה י"ל דאפי' אם חל קדו"ד אכתי לא נפטר מנדרו עד שיקדיש עבורו דבר הראוי לקדושה"ג, וכלשון הגמ' מיהפך גברא ידי נדרו נפיק או לא נפיק], ונראה שצריך להביא ארבעים חלות בשיאור, דאל"כ אכתי לא נפיק בכח ממ"נ, דאם הביא עשר של עשרון דילמא מצה היא ובעינן ל' חלות ורקיקין ורבוכה, וכן איפכא.

יש לעי' למה לא אמרו בגמ' שם נפ"מ לענין לשרפו ביו"ט, דאם ברי' הוא אין כאן איסור דאוריתא, ואם ספק הו"ל ספיקא דאוריתא, ועי' מ"ב ס סק, מיהו מהא דאר"י שיאור שירוף, אין לפשוט כלום, דכיון שחייב לבערו גם בדרבנן הצריכו שריפה, כמו לרבנן אם נימא דמודו דשיאור דהכסיפו פניו שירוף.

יש לעי' למה לא אמרו נפ"מ לענין חמץ שעבר עליו הפסח, למ"ש בשו"ע סי' תמ"ז סי"ב דנוקשה שעבר עליו הפסח מותר, אכתי שיאור דר"י דהוי ספיקא דאוריתא י"ל דאסור, וי"ל דר"י לשיטתו דחמץ שעבר עליו הפסח אסור מדאוריתא, וא"כ גם בנוקשה יש לאסור, שהרי דינו כמו בפסח, ואין להקשות לדעת המנחת ברוך הנ"ל שגם לרבנן מיבעיא ליה, נימא נפ"מ לאחר הפסח, דהא פשיטא לן דלא חמיר מנוקשה.

שו"ר דאינך בעיי דר"ז בברי' וספיקא ג"כ מפרש לענין קרבנות, ולכן מפרש כולוהו בחד גונא.

שם ואיזהו שיאור כל שהכסיפו כו' נראה דלרבנן שיאור אינו כמצה מדאורייתא, דאין לפרש שיאור ישרף מדרבנן, אם מדאורייתא דינו כמצה, וע"כ דמודו לר"מ דנוקשה הוי, דהא חזינן מ"ג א' דלר"י דהוי כמצה נותנו לכלבו, [ואפשר דהחמיר באכילה משום דר"מ מחייב מלקות], וש"מ שאין להחמיר מדרבנן לאסור בהנאה אא"כ מדאורייתא יצא מכלל מצה, דבזה שפיר מחמירין מדרבנן לאסור בהנאה, ולפ"ז שפיר מוכח מכאן דלא קי"ל כר"א ור"מ בדין נוקשה, שהרי מודים רבנן דהכסיפו פניו הוא בדין נוקשה מדאורייתא, ואפ"ה סברי דאין לוקין עליו, וממילא אין לחלק ולומר דנוקשה דקולן של סופרים חמיר מיניה.

פשטות הדברים דלכו"ע שיאור הוי חמץ נוקשה, דהיינו ברי' שאינה לא חמץ ולא מצה, ונחלקו איזהו שיאור, ולרבנן ור"י ישרפו מדרבנן, כיון דנפקא מכלל מצה, ולר"מ ישרפו מדאורייתא מקרא דמחמצת, ויש לעי' א"כ למה נסתפק ר"ז חולין כ"ג ב' לפרש דלר"י ספיקא הוי, ושמא קים לי' מסברא שלא חל שינוי בין הכסיפו פניה לקרני חגבים, וכיון דקרי להכסיפו מצה, י"ל דלית לר"י ברי' בדרך החימוץ הרגילה, ואפשר דלומר דספיקא הוא הוי טפי למעוטי בפלוגתא, דאי ברי' הוא נמצא דפליג בתרתי דמאי דס"ל שהוא ברי' ס"ל שהוא מצה, ומאי דס"ל חמץ ס"ל שהוא ברי', אבל אם ברי' לית ליה, א"כ כולה חדא פלוגתא היא, דס"ל דהכסיפו לא נפיק מכלל מצה, ובשיאור מספקא ליה.

באבן העוזר סי' תמ"ב רצה לחלק בין נוקשה דשיאור דלרבנן פטור כיון שלא נשלם חימוצו, משא"כ נוקשה דקולן של סופרים שנשלם חימוצו אלא שהוא נפסל מאכילה, ובזה מודו רבנן דחייב כר"מ, ונראה דאין לחדש שני עניני נוקשה, דהא מודו רבנן בשיאור אינו כמצה מדאורייתא, וממילא ראוי

עכ"פ מדרבנן וזה כלשון הבריתא מ"ג א' ונותנו לכלבו והאוכלו בארבעים, שו"ר בירושלמי פ"ב ה"א [דלר' יוחנן לא תאכלו לא משמע איסור], ונראה היינו נמי לטעמיה דרב, וקצת משמע שם בתחלת הפרק דשפיר אמרינן ישרף מפני שצריך לבערו, אבל מותר בהנאה מיד עם ביעורו, כמו לריה"ג, וז"ש דשיאור וכותח הבבלי שוין, והרי בזה שנינו אלו עוברין, וי"ל דרב סבר דלהכי קתני עוברין מפני שמותר בהנאה, אבל בתלמודן מבואר דא"א לקיים שניהם כאחד, דכל שלוקין על אכילתו אסור בהנאה, ואמנם בגמ' הקשו משיאור ישרף, היינו משום דהו"מ לאוקומה כריה"ג, אבל לרבנן כל שאסור באכילה מדאורייתא אסור גם בהנאה, וצ"ע בתו' כ"ג ב' ד"ה מאי, ועי' לקמן סק"ד.

שם איזהו שיאור כקרני חגבים כו' כאדם שעמדו שערותיו, פשטא משמע דשיאור לשון חימוץ גרוע, דהיינו תחלת עשיית שאור, אבל ממה שאמרו חכמים כאדם שעמדו שערותיו דלכאורה מיותר ואין בו תוספת ביאור, משמע דשיאור כמו שיעור מלשון שערות, ור"י אמר דהיינו שערות כקרני חגבים, וחכ"א שג"ז בכלל סידוק, ולשון שיעור שנמסר הכונה כאדם שעמדו שערותיו והיינו שהכסיפו פניו, כאילו עמדו שערותיה של העיסה והכסיפו פניה.

ואפשר דהיינו דאמר רבא מ"ט דר"מ, ולכאורה מאי קושיא אם ר"מ סבר דקרני חגבים ג"כ מוכיח שנתחמצה כולה, אלא שצריך טעם למה נדחק לפרש שהכסיפו פניה דאין זה במשמעות לשון שיאור, אלא דכיון דסבר שגם כקרני חגבים הוי סידוק בכולו, לכן לא מצי לפרושי כר"י, א"נ מ"ט דר"מ דקרי ליה סידוק, מיהו פשטות הדברים דמסברא קאמר, דמשום סידוק מועט כקרני חגבים, לא מסתבר שיחשב חמץ גמור.

משמעותא דהאי קרא ודאי קאי גם על ריבויא דכל, כאילו נכתב כל מחמצת לא יאכל, וצ"ע בתו' הרא"ש כאן שצידד דמותר בהנאה, והא בהדיא תניא איפכא, וכנראה אזיל בשיטת ר"ת מ"ב א' דאין חייבין בביעור, וע"כ דשיאור ישרף ענין מיוחד הוא, אבל ג"ז קשה, [ועי' לקמן סק"ז בזה], שו"ר בחדושי הר"ן שנסתייע מההיא דלקמן כ"ח ב' דה"נ מתפרש בכולהו איסור"נ וכמש"כ, שו"ר במהרש"א כ"ח ב' שהקשה דבריהם אהרדי, וכתב דהתם איכא שום מיעוטא דלפני זמנו ולאחר זמנו אינו בכרת, [ולכאורה מפורש בתורה ונכרתה וגו' מיום הראשון עד יום השביעי וכתב שבעת ימים שאור כו' כי כל אוכל מחמצת ונכרתה וגו', הרי מבואר דב"י וב"י נאמר במקום שחייבין כרת], ולכן שפיר השווים לענין איסור"נ, דליכא לאקשו"י א"כ כרת נמי ליחייב, אבל קשה דכאן ניהא בפשיטות יותר, כיון דהאי קרא גופיה מפרשין ליה לאיסור"נ, וממילא גם ריבויא ידידה להכי אתא, והרי הדין מפורש בברייתא מ"ג א' ולא שייך למעבד פלוגתא דאמוראי בזה, וצ"ע, - ועי' ירושלמי פ"ב ה"א דרב סבר דשיאור מותר בהנאה [וה"ה כותח], וכנראה הטעם מפני שנלמד מקרא דכל מחמצת לא תאכלו, ור' יוחנן סבר דרק לא יאכל משמע איסור"נ ולא לא תאכלו, והיינו כחזקיה, וזה באמת כקושיית תו', ועי' לעיל סק"ג.

ויש להסתפק בתערובת חמץ שנחדש מכל מחמצת דלוקין על כזית מהתערובת לר"א ור"מ, האם גם האיסור"נ הוא מכל התערובת, ונפ"מ דאם הנאה היא רק בפרוטה, ומקבל פרוטה עבור כל התערובת יחד, מי אמרינן דכולה בשם מחמצת מיקריא וחייב על הנאה כמו על אכילה, או"ד היתר מצטרף לאיסור רק באכילה, ולרש"י דמיירי באיסור והיתר הניכר לעצמן ודאי לא שייך לצרף הנאת ההיתר לאיסור, אבל לתו' והרמב"ן דנעשית תערובת מחודשת שיש בה איסור, י"ל שגם בהנאה

לרבנות מכל מחמצת, כמו כל חמץ נוקשה ותערובת, ומהיכי תיתי לחדש מחלוקת תנאים בשיאור אם הוא בכלל כל מחמצת, הרי לא מצאנו דפליגי רבנן ור"מ בהגדרת שיאור מהו, וכיון דלר"מ נוקשה הוא ה"ה לרבנן, שנשנו דברי ר"מ במתני' בלשון חכמים, מיהו עיקר הדבר אם נוקשה דקולן של סופרים ואינך נשלם חימוצן והוה נוקשה משום שאינם ראוי, ע"כ גם בהם החימוצן מקולקל אבל קמח מר שאינו ראוי כ"כ, הרי הוא חמץ גמור וכמ"ש במנחת ברוך סי' מ"ד, מיהו נראה דנפקי ממצה טפי מהכסיפו פניו, אלא שהוא חימוצן מקולקל, וכמש"כ לעיל סק"ב.

שם גמ' אימא לר"מ זה וזה האוכלו חייב כרת, נראה דתנא דברייתא כיון ששנה דברי ר"י בלשון חכמים, נזהר שלא יפסקו כמותם בדין כקרני חגבים, לכן שנה דברי ר"מ באמצע דברי חכמים, ולא רצה לשנות דברי ר"מ בלשון חכמים כיון דלר"מ האוכלו בארבעים, אבל במתני' דקתני בהדיא האוכלו פטור, שנה שפיר דר"מ בלשון חכמים, ועי' בברייתא מ"ג א'.

כ"ג ב' תוד"ה מאי

ד. כ"ג ב' תוד"ה מאי, תימה לרשב"א לימא איכא ביניהו חמץ נוקשה כו', וכ"ת כיון דמרבינן ליה לאכילה ה"ה להנאה א"כ כרת נמי ליחייב, ומה"ט לא הקשו בנתחמץ ע"י ד"א שג"כ נלמד מהאי קרא, דההוא כרת ג"כ חייב, אבל קשה דבהדיא תניא מ"ג א' דנוקשה אסור בהנאה כדאמרינן התם מדקאמר שיאור ישרף אלמא אסור בהנאה, וכבר תירצו תו' כ"ח ב' ד"ה וחד, דכין דחד מהני קראי משמע איסור"נ לא נחלק ביניהם, וא"כ קרא דלא תאכלו מפרשין ליה באיסור"נ, דומיא דקרא דלא יאכל, ואיך שייך לומר דריבויא דכל מחמצת לא מתפרש כלא תאכלו דהאי קרא גופיה, ונהי דלא איתרבי לכרת דנפקא לן מקרא אחרנא, אבל

היינו מוצאים דאיכא מאן דיליף מכל, לענין איסור בלבד, [עי' תו' מ"ד א' בדעת ר' יוחנן], הי' מקום לומר דר"מ דהחמיר ויליף מכל דלוקין עליו, ע"כ משום דסבר דחמץ גמור הוא מסברא, והוה ניחא סוגיא דחולין).

והנה ודאי שאין להמציא כ"ז מדנפשינן, דבתלמודן פשוט דאזהרה היינו לאו, והאוכלו בארבעים, וכדחניא בדר"מ ובדר"א, וכן פשוט דנוקשה אין בו איסור אלא מקרא דכל מחמצת, [וכ"מ בירושלמי דנפק"ל מהאי קרא], ומה שנסתייע מסוגיא דיבמות מ' א' דממעטין חלוט ממצות צ"ע, דהתם אמרינן בהדיא שאדם יוצא בה יד"ח בפסח, [ואפשר דהתם ממעטין חלוט מפני שבזמן החליטה אינה מצה, וכיון שהיתה ראויה בלא אפי", תו לא מתכשרא, אבל לפסח אזלינן בתר השתא שחזרה ונאפית], וה"נ אין ללמוד איסור עשה אלא לחמץ גמור, כמו שרשאי לאכול חלוט וקליות כמש"ש, וכל שאין אני קורא בו לא תאכל עליו חמץ אין אני קורא בו תאכל עליו מצות, [וכ"נ מנחות נ"ג א' דנוקשה לא נאסר כלל מקרא דלא תאפה חמץ].

מ"ב א' מתני' ואלו עוברין בפסח

ו. **מ"ב א'** מתני' אלו עוברין בפסח, לשון עובר מצינו לענין חובת ביעור לקמן מ"ה א' בבביתות דקתני חוצץ ועובר, וא"א לפרש עובר בב"י דהא קתני גם בפחות מכזית חוצץ ועובר, וכן מתפרש לעיל ל"א ב' ואם א"ל הגעתיך עובר, ופרש"י שמא כשיגיע לא יפרע ונמצא עובר למפרע, וא"א לומר עובר בלאו בכה"ג, אלא עובר מן העולם שמא לא יפרע כו', ולכן שנינו בריש פ"ק דחלה האוכל מהם כזית כו' נתערב אחד מהן בכל המינים הר"ז עובר בפסח, ואין הלשון מתפרש שאם אכלו הר"ז עובר, אלא מתבער מן העולם וכ"כ בחידושי הר"ד בסיפא דמתני' דקתני זה הכלל כל שהוא ממין דגן לשון יחיד מסיים עלה הר"ז עובר לשון יחיד,

כולה בכלל האיסור, ומהא דלענין כרת באכל כזית בכא"פ חייב משמע שעדיין האיסור שמו עליו, וא"כ אם החמץ של גוי וההיתר של ישראל, י"ל שאינו עובר עליו בב"י, כשאין החמץ ברשותו, אם נימא דמשכח"ל שאינם כשותפין בכל התערובת, וה"נ יכול למכור רק ההיתר, וצע"ע בד"ז, וראיתי במנחת ברוך סי' מ"ח סוף ענף ב' שכתב דמדאורייתא ודאי אפשר למכור ההיתר לחוד, דאין היתר מצטרף לאיסור אלא באכילה, ולענין הנאה הו"ל כאפשר לסוחטו מותר, אבל מדרבנן הביא שם מהרמ"א דהכל אסור בהנאה, והיינו אף לרבנן דלית להו מלקות, ועי' לקמן סימן ט' ס"ק (ולכאורה מהא דתערובת משהו מותרת לאחא"פ משמע שההיתר לא נאסר, עי' סי' תמ"ז סי"א, ולרבנן פשוט כן, אבל משמע דאף להפוסקים כר"א הדין כן, אבל בעבר עליה בב"י באמת אסורה, ועי' גליון הגרע"א ז"ל סי' תמ"ח דאף בתערובת דנו"ט האסורה, א"צ לבטל כל התערובת וסגי בביטול החמץ שבה לאחר הפסח).

בדברי המנח"ב שריצה לחדש איסור דאורייתא מכל מחמצת

ה. **במנחת ברוך** סי' מ"ה מ"ו כתב דיתכן שבנוקשה יש איסור דאורייתא אע"פ שאין לוקין עליו, כדסבר ר"ל בירושלמי דאין לוקין על נוקשה, ולדבריו צ"ל דהרי אלו באזהרה פ"י איסור דאורייתא בלא מלקות, [וק"ק ליתני ואין בהם מלקות ולמה הוזכר רק כרת, ועי' יומא ע"ד א' ושם אמרו שאינם בעונש וישנם באזהרה], ועוד דאמרינן בירושלמי דשבעת ימים תאכל עליו מצות, הוי לאו הבא מכלל עשה לאיסור חמץ, ואפשר לומר דממעט נמי נוקשה, שהרי אינו בכלל מצה, וגם הגרע"א ז"ל הזכיר אפשרות דרשא זו ע"ד התו' מ"ג א', שבאו לאפוקי מזה, (ובפשוטו כונתם דבשמעתין חזינן דמאן דיליף מידי מכל, יליף למלקות, והוצרכו לזה דאם

וברישא קתני עוברין על המינים השנויים, וש"מ דלא קאי על האדם.

ונראין הדברים שחידשו לשון עובר, על חמץ שאין חיוב לבערו מדאוריתא, ולכן שינו הלשון לחיוב הביעור בשם עובר, שיש לנהוג להעבירו מן העולם, ואפשר עוד שאין בו חיוב השבתה וביעור, וא"צ לשרפו לר"י ולפררו לרבנן, אלא משליכו בנהר ובמקום הפקר, מיהו לפ"ז ק"ק למה אמרו שיאור ישרף, ומשמע שדינו כסידוק ישרף, ועוד דחמץ בתערובת ראוי להצריך בו ביעור גמור מדאוריתא או מדרבנן כמו חמץ בעין, ולכן נראה דביעורו ככל חמץ גמור, והני דמתני' אע"פ שלוקין עליהם לר"א ור"מ, מ"מ אין חייבין עליהם משום ב"י, כי היכי דלא איתרבו לכות, דגבי ב"י כתיב טעמא דכל האוכלו בכרת, ומצות תשביתו נמי בחיוב כרת תלאה הכתוב, ואפשר דכותח הבבלי שאין בו כזית בכא"פ כדאמר מ"ד א', אין עוברין עליו בב"י אלא כדין ח"ש, ואע"פ שיש בכלי כזית חמץ, מ"מ איסור ב"י בחיוב כרת על אכילתו תלאו הכתוב, ויש ללמוד כן מדקתני לתערובת חמץ בהדי נוקשה בחד לישנא דעוברין בפסח, וש"מ דכולהו רק עוברין ולא מתבערין, וע"ע לקמן סק"ח בזה.

ובעיקר הדין דאלו עוברין בפסח כו"ע מודו, כמבואר במתני' דשיאור ישרף והיינו לכו"ע כמשנת' לעיל סק"ג, וכן מצינו בגמ' מ"ג א' שר' יהושע אמר למה מנו חכמים את אלו, וש"מ שזוהי משנה קדומה, ובתערובת חמץ מצינו עוד במתני' דחלה ובברייתא כ"א ב' גבי כותח, ופשטות הבריתא דר"א ורבנן דאמרי על עירובו ולא כלום משמע ג"כ דאסור אלא שאינו עובר בלאו.

ומבואר מזה דמלבד שגזרו איסור אכילה בנוקשה, גזרו ג"כ שצריך לבערו מן הבית, והטעם כתב הר"ן שמא יבא לאכלו, ונראה דאי לא הא לא קיימא הא, דכיון שראו

לעשות הרחקה לנוקשה, ע"כ לגזור בו דיני חמץ גמור, שאם יהא הנוקשה מונח בביתו ומותר בהנאה, ממילא יבאו לאכלו דהא חזו שא"צ לבערו, ולפ"ז אפי' בלא חשש שיאכלנו בלא מתכוין יש לגזור כן.

ונראה דכל נוקשה חייב בביעור אף באופן שאין חשש שיבא לאכלו, להראב"ד כשנפסל ממאכל אדם, ולש"פ כשראוי ע"י הדחק אבל אינו עשוי לאכילה, דכיון שגזרו חכמים על נוקשה שיהא דינו כחמץ, ויש נוקשה שראוי לאכילה כשיאור דהכסיפו פניו, או כעיסה שנילושה ביין שמן ודבש, ואפשר גם דעמילן של טבחים ראוי לאכילה, גזרו על כל דרגת חמץ דנוקשה שחייב בביעור, שמא יבא לאכלו ככל חמץ, ולא מחלקינן אם החמץ הזה כבר נפסל מאכילה, ולפ"ז א"צ לומר דיש חשש שמא יבא לאכלו בקולן של סופרים וזומן של צבעים, דבכל ענין צריך לבערו, ותדע דאף אם ראוי ע"י הדחק אין לחוש שיבא לאכלם, שהרי הוקצו למלאכתם, ואין אדם עשוי לאכלן בכל השנה, וק"ו בפסח, א"ו בכל ענין השוו חכמים גזירתם, וכן יש ללמוד ממתני' דדינא דאלו עוברין בפסח שוה לכולהו תנאי, וכיון דלמ"ד נוקשה בלאו יש להחמיר בכל הני, ה"ה למ"ד נוקשה מדרבנן, שהרי משנת אלו עוברין לכו"ע נשנית, (ועי' לקמן ס"ח סק"י בדברי המ"ב סי' תמ"ב סק"ה).

ופתמות הדברים דלכל מילי נוקשה כחמץ גמור מדרבנן, כדקתני שיאור וסידוק ישרף, והחילוק רק בחומר איסור אכילתן, וודאי משמע דאע"פ שביטלו חייב לשרוף, דלא מצינו שסמכו על הביטול אלא בדיעבד ובשעה"ד, ובפרט בנוקשה דליכא מדאוריתא ב"י, א"כ עיקר איסורו משום שמא יבא לאכלו, ובזה הביטול לא מהני מידי, מיהו לענין חיוב בדיקה בחשש חמץ נוקשה לא שמענו בהדיא, ועי' תו' ב' א', ולענין תערובת חמץ אם עובר בב"י ודאי דצריך בדיקה, ומדקתני להו גבי הדדי משמע שדינם שוה, אבל יתכן דכיון

וצ"ל ואפי' באכילה, ולכן השמיט הב"י סו"ס תמ"ז תיבות אלו, ובאמת אין מקום לחלק בין הנאה לאכילה, וכן משמע בחידושי הר"ד דלצד שמותר לאחזה"פ לא נאסר כלל, וכתב המ"א ס"ק מ"ו דלכך הזכיר היתר הנאה מפני שאינו עשוי לאכילה, [וכ"כ הר"ן כ"א ב' דמה"ט הוזכר הנאה בחרכון], ומרן זללה"ה בסי' קי"ט ס"ק כ"ב הסכים ג"כ דאין לחלק ביניהם, וכ"נ בבהגר"א, וכן בב"מ כתב דצ"ע ג' מנ"ל פשרה זו, [וציין שכן הקשה הטור סי' תמ"ח] וכ"כ במגן האלף, אבל במ"ב שם ס"ק ק"ז הביא דעת רוב האחרונים דדוקא בהנאה שרי, וכןראה לא ראה דברי הב"מ ומגן האלף.

מיהו בעיקר הדין פקפק בבהגר"א שם דמנלן שלא אסרו בהנאה בדעבר אביעור דרבנן, ואם נימא דכותח הבבלי אין עוברין עליו בב"י, ומותר לאחזה"פ, י"ל דלהכי קתני עוברין בפסח, לומר דלאחזה"פ אין עוברין, אבל אם בכותח אף לאחזה"פ אסור, הרי הדברים סתמן כפירושן דכל דיני ביעור ואיסור יש באלו, בין לפני הפסח ובין לאחזה"פ, וכמבואר בחידושי הר"ד דאין לנו מקור להתיר, ואמנם הוכחת הגר"א מהרמב"ן יש ליישב דעיקרו דרבנן קיל טפי, ולפ"ז יש להסתפק אם גם תערוכת כן, עי' שעה"צ תמ"ב ח' (ויש ט"ס בריב"ש וצ"ל הר"ן והגר"א חשב שכונתו להרמב"ן), ולפמשנ"ת לעיל ס"ד סק"ב אין רא' מהגמ' דבעבר אדרבנן אסור לאחר הפסח, שכתבנו שם דהעיקר דחמץ של ישראל ברשות נכרי עבר אדאורייתא, מ"מ צריך רא' להתיר, אבל כיון שהגר"א עיקר קושיתו מכח הגמ' שהביא הרמב"ן, אין לשנות הכרעת השו"ע וכל הפוסקים להקל, וכ"נ דעת מרן זללה"ה להקל אפי' באכילה, וכ"ד הטור אליבא דהרי"ף והרא"ש, וכמש"ש בסי' קט"ז סק"י, (ועי' טור סי' תמ"ח ס"ה שכתב בחמץ שביטלו דאסור משום הערמה, ולא כתב משום דעבר אדרבנן, מיהו י"ל דכונתו לאסור אף כשבדק דלא עבר, ועי' ב"מ שם שהאריך בזה), ולדעת הטור

שאין בהם כזית בכא"פ ליכא ב"י כמש"כ לעיל, ולענין מחיצה בדבר שדרכו באכילה יש להחמיר, אבל בדבר שאין דרכו באכילה, י"ל דממילא בדילי מיניה.

בדין נוקשה לענין אחר הפסח

ולענין חמץ שעבר עליו הפסח לר"י דאסור מדאורייתא בחמץ גמור, י"ל דה"נ אסור מדרבנן, דלכל מילי משוינן נוקשה לחמץ גמור, מיהו י"ל דכיון דקרא דכל מחמצת לא תאכלו קאי אפסח גופיה, א"כ מצינו ריבויא דכל ומחמצת רק בפסח, אבל בערב פסח ולאחזה"פ כתיב רק חמץ, וכמ"ש תו' ב' א', והדברים מחודשים דבפשוטו הוי גילוי מילתא לאסור כל הזמנים, כמ"ש תו' כ"ח ב', ועוד דלר"י נוקשה מדרבנן הוא דאסור, מיהו בזה י"ל דסתמות הדברים דלא החמירו טפי ממאן דדריש לה מקרא, מיהו נראה דבלא רא' אין לחדש קולא בזה, דרבנן השוו נוקשה לכל חמץ, וממילא יש להשוותו לכל האסור מדאורייתא, דכמו שיאכל נוקשה שעבר עליו הפסח, יבא לאכול חמץ גמור, ואף בהנאה יש לאסרו, כיון שג"ז אסור מדאורייתא לר"י, ומשמע נמי דנוקשה דומיא דתערובת, וא"כ עוברין בפסח היינו ככל דיני חמץ בפסח.

מיהו לר"ש מצינו בגמ' כ"ט א' דר"ש קנסא קניס הואיל ועבר עליה בב"י וב"י, א"כ י"ל דנוקשה דלכו"ע לא עבר עליה בב"י לא קנסו, ומצינו ל' א' שהקילו בתערובת ידיה לר"ש, וש"מ שאין דינו לר"ש כמו לר"י, ובחידושי הר"ד מ"ח ב' מסתפק בזה דממתני' דשיאור ישרף אין רא' דאסור אחר הפסח, כיון שבפסח גופיה ודאי אסור לקיימו, אבל מ"מ י"ל דכיון שעבר על איסור דרבנן קנסינן ליה, ואין רא' מתערובת חמץ דעבר על איסור דרבנן כיון שהאיסור הוא על החמץ, וגם חמץ גמור שנתערב אחר הפסח מותר, והר"ן הכריע להיתר, והזכיר בדבריו היתר הנאה, והריב"ש העתיקו והוסיף ואסור באכילה, ואולי ט"ס

פירושם הם, א' אלו עוברים עליהם האוכלין אותם בלאו, א"נ ע"ד פי' ריב"א אלו עוברין מן השלחן ולא מן העולם, וכ"מ בחידושי הר"ד דר"ת דייק מדקתני הרי אלו באזהרה משמע דמפרש דעוברין דרישא הוא רק באזהרה ולא בכרת, מדלא קאמר והרי אלו באזהרה, וזה לא מתיישב במ"ש עוברין מן השלחן, מיהו בתו' הרשב"א והרא"ש הביאו קושיא זו בלשון אחר, דהרי אלו באזהרה מתפרש על האיסור שנשנה ברישא, ולא מדיוקא דוא"ו, אלא דמה ששנינו שצריך להעבירם, אם לא יקיים דברינו הרי הוא באזהרה ולא בכרת, ומזה מוכח דעל אכילתן קאי ולא על ב"י, דבלא"ה אין בו כרת, ולפ"ז מתקיים שפיר עוברין מעל השלחן, שאם לא יעבירם ויאכלם הרי הוא באזהרה, ומדוברי תו' והרא"ש משמע דחד פירושא הוא דכיון דבמתני' איכא מיני אומנות שאינם אוכלין כלל, לכך הקדימו דעל האוכלין שבמתני' נקט לשון זה, ואלו האוכלין עוברים מעל השלחן בפסח, וכן אלו שאינם אוכלין בכלל זה שאסור לאכלן בפסח.

דתו' כאן סתמו דלר"ת א"צ אלא להעבירם מעל השלחן, אבל מותר להשהותן בבית, וכ"כ לעיל כ"א ב' דלר"ת מותר להשהות כותח בבית, אבל לעיל כ' א' כתבו בשם הרשב"א דמתני' דשיאור ישרף מוכח שצריך לבערו מן העולם, ומבואר בדבריהם דלר"ת אף בלא ביטול ה' מותר לקיימו, דהא כתבו דאין לפרש טעמא דישרף משום דלר"י בלא"ה אסור אחר הפסח, דגם לר"י לא מצינו איסור בנוקשה אחת"פ, וא"כ יכול להשהותו ברשותו כדי שיהא מותר בו לאחת"פ, ואם צריך לבטלו הרי אם נותן דעתו להשתמש בו אחת"פ ממילא אין כאן ביטול, ובלא"ה לא מצינו דסמכינן אביטול לכתחלה, בדבר שדעתו של אדם עליו, וכ"מ ברא"ש בפרקין דאם חיוב ביעור הוא משום ב"י מותר להשהות הני דמתני' בביתו, וסיים דשכר שבזמנם אסור להשהותו, ולא יתכן

אליבא דר"ת מותר להשהותו לאחת"פ, למאי דקי"ל כרבנן דליכא מלקות אבל נראה מהטור דלא כהר"ן, שאם עבר על איסור דרבנן אסור לאחת"פ, ועמ"ש מרן זללה"ה סי' קט"ז סק"י בזה, ועי' לקמן סק"ז.

לענין ערב הפסח

ובדין חמץ נוקשה בע"פ הדבר מבואר בראשונים ז' א' דחטי קורדנייתא הו' נוקשה ואסירי בהנאה משש שעות ולמעלה, ובתו' ב' א' כתבו דלר"י ליכא קרא לאסור אחר הפסח, אלא חד קרא לתוך הפסח, ואין כונתם דבאמת שרי לר"י, אלא דע"כ לכו"ע הא דשיאור ישרף היינו מדרבנן, וכמבואר בדבריהם בחטי קורדנייתא דאסירי בע"פ, מיהו בפשוטו נראה דאמנם לר"מ אין איסור נוקשה בע"פ מדאוריתא, כיון דלדידיה ילפינן ביעור ע"פ מתשביתו, ותשביתו ליכא בנוקשה, [לפמש"כ לעיל דליכא ב"י בנוקשה, ותשביתו בהדי ב"י אזיל, דתרויהו תליין בכרת, וזה ע"פ מש"כ לעיל ס' סק דר"מ כר"ש ס"ל גם בדין ע"פ, כיון דס"ל ל"א א' כותיה בדין לאחת"פ], אבל לר"י אי הוה ס"ל דנוקשה אסור מדאוריתא ה' דינו שוה בכל הג' זמנים, וכענין מ"ש תו' כ"ח ב' לענין איסור"נ, דמסתברא להשוות כולהו בענין אחד, וה"נ לענין הג' זמנים הוו כולהו שוין, דגלי רחמנא דנוקשה בכלל הלאו, מיהו למ"ד דנוקשה דרבנן ודאי שהשווהו לכל דיניו, שהרי גזרו בו אטו חמץ גמור, וכמו שיש לחוש בו שיאכלנו בפסח ה"ה בערב פסח, ואין ראוי לחלק בגזירה זו דאתו לידי טעות מערב פסח לפסח גופיה, ובפרט להסוברים דגם לר"ש ע"פ אסור מדאוריתא בעשה, וכבר כ"כ מרן זללה"ה בסי' קי"ז סק"ב.

שם תוד"ה ואלו

ז. **שם** תוד"ה ואלו, ונראה לר"ת דאלו עוברין פי' האוכלין ועוברין היינו מעל השולחן, בתו' הרשב"א ב' א' משמע דשני

כמו בפסח, דפשטא נראה להשוות דין נוקשה לכל הזמנים שאסורין מדאוריתא.

ויותר נראה דעת הרא"ש דשיאור שאני כיון שהוא קרוב להחמין חייבוהו לשרפו שמא יחמין או מפני שעתיד להחמין, ולא ילפינן מיניה לכל חמץ נוקשה, תדע שהרא"ש בתו' כ"ג ב' כתב דאפשר דנוקשה לכו"ע מותר בהנאה, וכבר תמהנו לעיל סק"ד ממתני' וגמ' מ"ג א', אבל אם לדעת הרא"ש זהו דין מיוחד בבצק שעתיד להחמין מאליו, ואין בכלל זה כל נוקשה שנשלם חימוצו בנוקשה, א"כ אין סתירה לדבריו ממתני', ועי' מ"א סי' תמ"ב סק"א ובק"נ אות ח' בזה.

ומרן זללה"ה בסי' קט"ז סק"ו כתב לפרש דברי הרא"ש דשרי להשהותו אם ביטל, ופי' כן גם דעת הטור, וכ"כ שם סק"י, וכבר כתבנו לעיל דפשטות דבריהם מתפרשים לענין להשהותו בביתו לצורך אחה"פ, וזה סותר את הביטול, וע"כ דגם בלא ביטול מיירי.

והטור בסי' תמ"ב כתב לדעת ר"א דאסורין באכילה מדאוריתא אסור להשהותן בפסח, ולדעת רבנן מותר, ונראה דעתו ז"ל שפסק להחמיר כטעם השני שבתו' וברא"ש דחייב בדיקה וביעור הוא שמא יבא לאכלו, וכמ"ש הטור בסי' תל"א, דלטעם השני דמשום ב"י הוא, א"כ גם לר"א א"צ לבערו כמ"ש הרא"ש, מיהו ס"ל להטור דליכא למיגזר שמא יבא לאכלו אלא לר"א דאיסורו מדאוריתא, אבל לרבנן דכל איסורו מדרבנן הו"ל גזירה לגזירה, ולכן מותר להשהותו לכל הטעמים, ואפשר שדקדק כן מלשון הרא"ש שכתב דשכר שלנו אף לרבנן דר"א אסור להשהותו, (א"נ) מדקתני דעוברין מעל השלחן מפני שהם באזהרה דכך מתפרש לר"ת, מיהו ז"א דהא לרבנן איסורא מיהא איכא).

והוסף עוד הטור דלר"א שאסור להשהות תערובתו, אינו ניתר אחה"פ מדין תערובת, כיון שהי' אסור לו להשהותו במצב

לפרשו בביטול, דהא מיירי בדעתו עליו ולכך משההו, וע"ז הזהיר בשכר שלנו, דאם באמת מבטלו כעפרא והפקר, הרי אינו חושש מלאבדו, וכן סיים בתו' הרא"ש כאן הקושיא מכותח, דהא אף בביתו מותר להשהותו, ואם צריך לבטלו הרי"ז כאסור להשהותו, שרק דבר שהוא כעפר מותר להשהות בביתו ולא כותח, וכ"מ בתו' הרשב"א והרא"ש קושית הר"י מאורליג"ש דלהוי' דשיל"מ, וזה שייך רק אם א"צ לבטלו, ועב"ח סי' תמ"ב סק"ו בשם סמ"ג ומרדכי ויראים דמותר לקיימם בפסח, ועי' הגהות סמ"ק מצוה ל"ה.

והנה הרא"ש לא הביא דברי הרשב"א שבתו' ב' א', וכנראה תפס כדעת ר"י שבתו' הרשב"א שם דלר"ת להאי טעמא שרי להשהותן בביתו, ולא כתב יישוב למתני' דשיאור, והתו' שלפנינו סתמו כאן עיקר הדין לר"ת שא"צ לבערו אלא מן השלחן, ודברי הרשב"א אפשר שהם דלא כר"ת, או שהחמירו מדרבנן לבערם, ומתני' דהכא מדאוריתא דלוקין עליהן וא"צ להעבירם אלא מן השלחן, וכן בתו' הר"פ ב' א' כתב דמתני' דשיאור ישרף ומירושלמי שהצריכו למכור כותח לגוי מבואר דלא כר"ת, [שו"ר בהגהות סמ"ק שהם להר"פ העיר ע"ד ר"ת מתו' אלו עיי"ש מצוה ל"ה], ועיי"ש דשכר שלנו אף לר"ת חייב לבערו, וכן בחדושי הר"ד [והר"ן] חלקו על ר"ת מכח מתני' דשיאור ישרף.

ולא מצאנו בדברי הרא"ש יישוב למתני' דשיאור ישרף לדעת ר"ת, ובטור סי' תנ"ט העתיק דשיאור דהכסיפו פניו חמץ נוקשה והאוכלו פטור, ולא כתב דישרף, אבל הרא"ש שהעתיק מתני' דישרף ע"כ גם אהכסיפו פניו קאי וכ"מ חולין כ"ג ב' דלר"י ישרף גם אם שיאור הוא ברי' והיינו נוקשה, ויתכן שהרא"ש מוקים לה כר"י דחמץ לאחר הפסח אסור מן התורה, ולכן ישרף דלעולם אסור, וכמו שהזכירו תו' ותו' הרשב"א ב' א', ולא ניחא ליה לומר דלר"י ליכא לאו לאחא"פ

זה, ומסתימת לשונו משמע שאם הי' מותר לאה"פ יתכן שלא היו גוזרים לאסור שהייתו, כיון שיהא ראוי לאחזה"פ, וכענין שכתבו תו' ב' א' דאין לומר דשיאור ישרף רק לר"י מפני שבלא"ה אינו ראוי לאחזה"פ, ולכן כתב דלר"א גם לאחזה"פ נשאר באיסורו, א"נ כונתו כמ"ש מרן זללה"ה סי' קט"ז סק"י להגיה דמילתא באנפי נפשה היא, דלר"א אין קולא דתערובת בכזה"ג שהי' אסור בתערובתו בפסח.

זה, ומסתימת לשונו משמע שאם הי' מותר לאה"פ יתכן שלא היו גוזרים לאסור שהייתו, כיון שיהא ראוי לאחזה"פ, וכענין שכתבו תו' ב' א' דאין לומר דשיאור ישרף רק לר"י מפני שבלא"ה אינו ראוי לאחזה"פ, ולכן כתב דלר"א גם לאחזה"פ נשאר באיסורו, א"נ כונתו כמ"ש מרן זללה"ה סי' קט"ז סק"י להגיה דמילתא באנפי נפשה היא, דלר"א אין קולא דתערובת בכזה"ג שהי' אסור בתערובתו בפסח.

כ"ז מש"כ הוא בדין חמץ נוקשה, אבל בתערובת חמץ כתב הר"ן דלכו"ע אסור מדאוריתא וחייב לבער, ועי'.

ולענין הלכה נראה דחמץ נוקשה אע"פ שביטלו חייב לבער, אף לדעת רזה"פ דלא קי"ל כר"א, דהטור יחידאה במה שהתיר להשהותו אליבא דרבנן, [שו"ר בב"ח בשם סמ"ג ויראים ומרדכי כהטור לדעת ר"ת ואפי' אליבא דר"א התיר הסמ"ג], וכל הראשונים שהקשו משיאור ישרף פשיטא להו דאף לרבנן ואע"פ שביטלו ישרף, ומרן זללה"ה בסי' קט"ז סק"ח כתב בדינים העולים דלמ"ד דאיסורו מדרבנן שרי להשהותו אחר ביטול בלא מכירה כדעת הטור, והיינו כמ"ש ליישב הטור כשביטלו, אבל כבר כתב אח"כ בסוסק"י דלהשהותו לכתחלה אחר ביטול אסור כדעת הר"ן [כ"כ בסק"ו דלהר"ן חייב לבער גם אחר ביטול], וכרהיטת לשון התו', אלא שכתב טעם דשמא הלכה דאסור מדאוריתא כר"א, ולפמשנ"ת דעת הפוסקים שהקשו משיאור דאף למאי דקי"ל כרבנן דר"א חייב לבער חמץ נוקשה, שגם הרא"ש אליבא דר"ת תלה ד"ז בשני הפירושים שבתו' ב' א', וכתב בד"מ בשם המרדכי שהמנהג כרש"י וכ"נ במ"ב סי' תמ"ב סק"ב דמדרבנן צריך לבער דוקא (ואפי' ביטלו).

ולכאורה יש ללמוד מזה דתערובת שאין בה כזית בכא"פ אין עוברין עליה בב"י מדאוריתא אפי' מדין ח"ש, דבל יראה הזהירה תורה שמא יבא לידי כרת, ובתערובת שאין בה חיוב כרת ליכא בב"י, וקיל מחצי שיעור של חמץ בעין כיון דחזי לאיצטרופי, אבל כותח וחומץ ואינך אינם עשויין להצטרף, ואע"פ שיכול לאכול משהו פחות מכזית חמץ עם כותח ויצטרף, מ"מ מאכל זה אינו עשוי לכך, ואע"פ שיש בו כמה זיתים מ"מ תערובתו גורמת שלא יבאו בו לידי כרת, משא"כ פחות מכזית חמץ דסתמו עשוי להצטרף בדרך אכילה, (או דנלמד מכאן שאין איסור ח"ש בב"י, כיון שאין בב"י איסור עצמי אלא שמא יבא לאכלו, [נכמו שצידד הר"ן ב' א' וכמשמעות הכתובים]), וכיון שגם אם יאכל אין כאן שיעור, לא אסרתו תורה, מיהו זה אינו מיישב כותח ואינך שיש בהם כמה זיתים אא"כ נימא דמתני' קמ"ל דכזית כותח חייב לבער ואה"נ דבכזית חמץ בכותח פשיטא).

אבל הדברים מחודשים ויש לנקוט בסתמא שדין בב"י כדין האכילה, וכיון שאסור לאכול מהן מדין ח"ש, [כדמוכח מדר"א דהיתר

זה, ומסתימת לשונו משמע שאם הי' מותר לאה"פ יתכן שלא היו גוזרים לאסור שהייתו, כיון שיהא ראוי לאחזה"פ, וכענין שכתבו תו' ב' א' דאין לומר דשיאור ישרף רק לר"י מפני שבלא"ה אינו ראוי לאחזה"פ, ולכן כתב דלר"א גם לאחזה"פ נשאר באיסורו, א"נ כונתו כמ"ש מרן זללה"ה סי' קט"ז סק"י להגיה דמילתא באנפי נפשה היא, דלר"א אין קולא דתערובת בכזה"ג שהי' אסור בתערובתו בפסח.

כ"ז מש"כ הוא בדין חמץ נוקשה, אבל בתערובת חמץ כתב הר"ן דלכו"ע אסור מדאוריתא וחייב לבער, ועי'.

ולענין הלכה נראה דחמץ נוקשה אע"פ שביטלו חייב לבער, אף לדעת רזה"פ דלא קי"ל כר"א, דהטור יחידאה במה שהתיר להשהותו אליבא דרבנן, [שו"ר בב"ח בשם סמ"ג ויראים ומרדכי כהטור לדעת ר"ת ואפי' אליבא דר"א התיר הסמ"ג], וכל הראשונים שהקשו משיאור ישרף פשיטא להו דאף לרבנן ואע"פ שביטלו ישרף, ומרן זללה"ה בסי' קט"ז סק"ח כתב בדינים העולים דלמ"ד דאיסורו מדרבנן שרי להשהותו אחר ביטול בלא מכירה כדעת הטור, והיינו כמ"ש ליישב הטור כשביטלו, אבל כבר כתב אח"כ בסוסק"י דלהשהותו לכתחלה אחר ביטול אסור כדעת הר"ן [כ"כ בסק"ו דלהר"ן חייב לבער גם אחר ביטול], וכרהיטת לשון התו', אלא שכתב טעם דשמא הלכה דאסור מדאוריתא כר"א, ולפמשנ"ת דעת הפוסקים שהקשו משיאור דאף למאי דקי"ל כרבנן דר"א חייב לבער חמץ נוקשה, שגם הרא"ש אליבא דר"ת תלה ד"ז בשני הפירושים שבתו' ב' א', וכתב בד"מ בשם המרדכי שהמנהג כרש"י וכ"נ במ"ב סי' תמ"ב סק"ב דמדרבנן צריך לבער דוקא (ואפי' ביטלו).

מהו החידוש במשנה בדין תערובת חמץ

ח. שם מתני' אלו עוברין בפסח כותח הבבלי כו' יעוי' בר"ן דלכו"ע חייב לבער

מצטרף לאיסור, ש"מ שיש כאן איסור גמור], חייבין בביעור כדין ח"ש וכדין שיעור שלם ותדע דב"ש אמרו ריש ביצה שאור בכזית וחמץ בככותבת אע"פ שבאכילה מודו דבכזית, ויותר יש לחוש שיאכל חמץ משאור, ואעפ"כ אמרו דמלא יראה שאור לא הוה ידעין לא יראה חמץ, וכן לב"ה, ואע"פ שכבר ידענו דחמץ בכרת.

ואפשר שראו חכמים להזהיר באלו, מפני שאין האדם משים אל לבו שיש בהם חשש חמץ, כיון שאין התערובת לאכילת פת כחמץ, אלא לטיבול ושת' וכיו"ב, ואין בהם כזית בכא"פ, ואה"נ דאיסורן מדאורייתא, ואפשר שהי' מקום להקל בביטול, כיון שאין בהם חשש כרת, וקמ"ל דצריכין ביעור מן העולם, (ואם הי' נפ"מ בין כזית לפחות מכזית הי' מקום לומר דקמ"ל שכזית כותח חייב לבער כדין כזית מחמצת, כמו שלוקין עליו לר"א, ועי' מ"ט א' עד כמה הן חוזרין, ויש לדון בתערובת אלו שיעורן בכמה).

ויתכן דלרבנן דלא איתרבי עירובו ממחמצת, מתבטל החמץ שבכותח כיון שהופך לטעם אחר, ואין טעם חמץ ניכר כאן, וכן בחומץ האדומי ואינך, ורק לר"א דאיתרבי עירובו מכל מחמצת, אחשביה רחמנא לטעם חדש שנעשה מחמץ ואינו מתבטל, כיון שכל התערובת נאסרת בלאו, (ועריטב"א מ"ג א' בדעת הרי"ף), מיהו בדאיכא כזית בכא"פ משמע בגמ' מ"ד א' דחייבין עליו כרת לכו"ע, ולכן אין לחדש חילוק בזה, אלא יש לפרש שג"ז בכלל חידושא דמתני' דהטעם החדש דינו כחמץ מדאורייתא ואע"פ שנשתנה ונתערב בזמן היתרו.

ודעת ר"ת ודעימיה שהתירו להשות כותח בבית קשיא טובא, שהרי יש בה כמה זיתים, והטור כתב דקוהא דחמץ בעלמא אית ביה, דאל"כ אסור משום טעם כעיקר, מדאורייתא או מדרבנן, אבל קשה דהא ר"א

מחייב עלה משום המל"א, וש"מ דהאיסור כבעין דאל"כ אין כאן איסור שיצטרף אליו ההיתר, ואף אם נדחוק דאיסור דאורייתא ליכא, איסור דרבנן להשהותו ודאי יש לקיים, ובתו' הרשב"א ב' א' כתב בשם ר"י דתערובת יש בו משום ב"י כיון דאית ביה כזית, וא"צ פסוק לזה, והרשב"א העיר דגם פחות מכזית א"צ פסוק בין לענין אכילה ובין לענין ביעור משום חצי שיעור דאסור מן התורה, ועי' מנחת ברוך סי' נ' - נ"ה בכ"ז.

ובשו"ע סי' תמ"ב ס"א פסק דבכל תערובת דמתני' עובר בב"י מדאורייתא, והיינו כשיש שם כזית חמץ, [ומ"מ צ"ע אם הוי לאו גמור כיון דלא אתי לידי כרת], וכשאין כזית דינו כדין ח"ש, ולפ"ז עוברין דמתני' מתפרש גם ביעור מן העולם ככל חמץ, וא"כ יש להשוות לזה נוקשה שג"כ מצותו בשריפה לר"י ובפירור וזורה לרוח לרבנן.

שם כותח הבבלי

מ. **שם** במשנה כותח הבבלי כו' מהא דאר"י מ"ג א' למה מנו חכמים את אלו משמע שאין חידוש מיוחד בכל חד מינייהו, מיהו בכותח וזיתום לכאורה יש כזית בכל ד' ביצים, אלא דעשויים לטיבול או לרפואה ואם יאכל ד' ביצים בב"א בטלה דעתו, ובשכר וחומץ מסתברא שאין כזית בכא"פ, שהשכר עשוי לשתי' כי אורחיה, והחומץ עיקרו יין.

שם **רא"א תכשיטי נשים, בטעמא דר"א ואם פליגי רבנן עליה**

שם **ר"א** אומר אף תכשיטי נשים, הרו"ה והר"ן פירשו דהיינו חמץ נוקשה בתערובת, ויש לעי' במאי פליגי רבנן עליה, אי לאכילה ודאי אסור כדין ח"ש, ואי למלקות מגליה לר"א לחדש כן, הרי מכל מחמצת לא שמענו אלא חמץ בתערובת ונוקשה בעיניה, ואי לביעור למה לא יתחייב בביעור כיון שאסור באכילה, ושמא הקלו בדרבנן למ"ד נוקשה מדרבנן, אבל קשה לשנות כן במתני',

ומסתמות הגמ' הי' נראה דקולן של סופרים לר"ש מחזנאה מיירי קודם שנתמשו בו, או לאחר שהורידוהו, ותכשיטי נשים מיירי כשהוא על הבשר, דודאי אם לא הניחו הסולת על הבשר מחמיץ, אבל שעל הבשר ס"ל לרבנן שא"צ להעבירו, דהו"ל נוקשה שנתבטל, וכמ"ש הפוסקים בקולן של סופרים שכבר הדביקו בו, דהא אף לר"מ ליכא ב"י בנוקשה, ושמא יבא לאכלו ליכא, וכבר נתבטל, וא"כ יתכן דרבנן פטרו מלבערו.

והראב"ד בהשגות על הרו"ה כתב דל"פ, ור"א בא למנות עוד מין שיהיו רגילין בו, ועי"ש, וכתב עוד ואפשר שהטיפול ההוא קרוב לחמץ גמור ולא בא אלא לגלות עליו, ולפ"ז הי' מקום לומר דרבנן חמץ גמור הוא, אבל ל"מ כן, אלא ר"א לחומרא קאמר שעובר בפסח.

דודאי מתפרש דר"א אמר שאף תכשיטי נשים דינם כאלו השנויים במשנה דלר"מ הרי אלו באזהרה, ולכן קשה לחדש חיוב מלקות בתערובת דנוקשה, וכבר הקשה כן המהר"ם חלאוה.

ובתו' לקמן ב' ד"ה טיפולן, פי' דהאי טיפול מאיס טפי, והדבר סתום בלשון הגמ' דקרי לתרוייהו טיפולי נשים, וכבר הקשו תו' מ"ג א' ד"ה למה, דא"כ מצינו מין דגן שאינו אוסר בתערובתו, ומרן זללה"ה הקשה בסי' קט"ז סק"ד דכיון שלא נפסל מאכילת אדם א"כ מאיסותו אינה מתירה כלום, וכתב דצ"ל שהזיהום מקלקל את החימוץ ונעשה סרחון, ולפ"ז ל"ק נמי קושית תו', דכיון שאין כאן תערובת חמץ המותרת, אין זה ענין לכללא דמין דגן, אבל עיקר הענין סתום בגמ', וכמש"כ.

סימן ח

בדיני שאור ובדיני חמץ שנפסל מאכילה

תוכן הדברים בקצרה

ביצה ז' ב' מ"ט דב"ש

א. ביצה ז' ב' מ"ט דב"ש כו', כונתם לבתר דידעינן דשאור חייבין עליו באכילה, ויש ללמוד מכאן דאין ב"י שמא יבא לאכלו, דהא בשאור אין לחוש לזה, - בתוספתא אמרו דמאימתי נקרא שאור משיפסל מלהאכיל לכלב, ואז דינו בכזית לב"ש, ולכאורה משמע דכ"ז שראוי לכלב א"צ לטעמא דראוי לחמץ בו, ויש לדחות דאמנם הטעם מפני שראוי לחמץ אלא שאין חימוצו קשה למיהב ליה דין שאור.

שם אבל שאור שאין ראוי לאכילה כו', משמע שאם אכלו חייב עליו אף שאין ראוי

שם אבל שאור שאין ראוי לאכילה, פשטא משמע שאם אכלו חייב עליו אע"פ שאינו ראוי דבהכי חייביה רחמנא, וכ"מ במכילתא ובחידושי הר"ד פסחים מ"ה ב', ולית לן לאוקומי קרא ע"י תערובת, ובדברי מרן זללה"ה שהקשה מס"ד דב"ש אף באכילה קאמרי, א"כ ודאי איצטריך קרא לחייב בשאור שאינו ראוי, ולמש"כ לעיל נתיישב.

בביאור דברי ר"ז דפתח בשאור וסיים בחמץ

ובביאור דברי ר"ז דפתח בשאור וסיים בחמץ כו' דודאי משמעות הפסוק שחייב על שאור, ולא מפני שיכול לחמץ בו.

בדין שאור שנפסל מחמת עיפוש, ושאור רותח, ושאור שלא אפא

ב. בדין שאור שנפסל מאכילת כלב מחמת עיפוש, ועדיין ראוי לחמץ בו, לכאורה דבר תלוי אם ע"י התערובת בעיסה יחזור הבצק להיות ראוי, או שלא יהא נרגש מפני מיעוטו, ובדברי הבה"ל סי' תמ"ב ס"ט, ובדין האוכל

שאר רותח שאינו ראוי מחמת שנכוה באכילתו, והאם יש להוסיף חסרון מרירות לפטור בשאור וכיו"ב כגון בעצים ולבונה וכיו"ב דבהכי חייביה אחמנא, דבלא"ה לאו אכילה היא, ובדין שאור ובצק שלא אפאו אם חשיב כדרך אכילה לחייב, והאם יש להוכיח מאכילת תרומה וחייב ברכה, בדברי המנחת ברוך שהוכיח דחייב, וכ"ה פשטות בדברים דלא מיירי בשאור שאפאו.

שם ב"ש סברו לא ילפינן ביעור מאכילה

ג. שם ב"ש סברי לא ילפינן ביעור מאכילה, יש לעי' א"כ למה ביאר הכתוב תשביתו כי כל אוכל כו', ואמנם נראה דזהו טעמא דב"ה, אבל ב"ש סברי שזהו רק סימן שהוא דבר מאוס, אבל שיעורו בחשיבות לא תליא בכזית, דלא מצינו כזית אלא כשאכלו דאז יש חשיבות באכילה, אבל בהשבתה בעינן חשיבות עצמית כדאשכחן כביצה לטו"א וכגרוגרת לשבת, ומיתורא שמעינן לשאור בכזית.

מ"ה ב' דתניא הפת שעיפשה כו'

ד. מ"ה ב' דתניא הפת שעפשה חייב לבער מפני שראוי לשוחקה ולחמץ בה כו', סתם פת שעפשה ראוי אף לאדם ע"י הדחק, מדמברכין עליה שהכל, אבל הכא ע"כ מיירי בנפסלה לאדם לגמרי, ומ"מ קשה לפרש דעיקר חידוש הברייתא בנפסלה לכלב, דא"כ הו"ל לפרושי ובברייתא דלקמן מוכח דסתמא לאו לחימוע קיימא, מדמטהר ר"נ וא"כ כשאמר רשב"א בד"א במקוימת לאכילה ע"כ היינו לכלבים, ולפ"ז נפסל לאדם ואינו ראוי לחמץ א"צ לבער, ועדיין יש לדון בנפסל לכלב וראוי לחמץ בו מאי, ואפשר דהתם אין החימוע מחזירו אוכל, ואע"פ שאינו נרגש בתערובתו, מ"מ אין עליו שם אכילה, אלא כמערכ עפר או שמרים יבשים, ולכאורה מלוגמא אינה ראוי לחמץ בה, וא"כ למה כתבו הפוסקים דבעינן נפסלה לכלב, ולפ"ז גם עריבת העבדנין ראוי לאדם ע"י הדחק עד שתסרח.

בביאור עד שתסרח אם היינו לאדם או לכלבים

ובירושלמי חלה פ"ד מבואר דעד שתסרח דמתני' שם היינו שתפסל לאדם, ומוכחין כן מדנשרפת עם הטמאה בראוי לכלב, ואין להפריש חלה מדבר שמותר לטמא, וגרסת הגר"א שם צ"ע, ובמנחת"ב הביא דבתלמודן מצינו נבילה סרוחה בראוי לכלב, ומצינו גבי טו"א משקה סרוח שאינו ראוי לכלב, ויש לדחות דר"ל דהו"ל סרוח מעיקרו, ולפ"ז גם לתלמודן סתם סרוח היינו לאדם.

הא דחייב לבער בראוי לחמץ אם הוא מדאורייתא

ה. הא דראוי לחמץ חייב לבער יש להסתפק אם זה מדאורייתא ולשון הר"ן דילפינן משאור אבל קשה דשאור עומד לכך, ולכו"ע מטמא טו"א וחייבין על אכילתו בלא תערובת, ושיעורו לר"ש בכזית, ואינו נשרף עם הטמאה בפסח, וכל הני ליכא בפת שעפשה כיון שאינה עומדת לכך, וא"כ י"ל דמדברבנן החמירו בו כיון דדמי לשאור, ומ"מ בנפסל לכלב לא החמיר כיון דאינו חוזר לאוכל כשאור, אבל האחרונים נקטו שהוא מדאורייתא וכ"כ בשעה"צ ממשמעות המג"א, וכ"נ דעת מרן זללה"ה, אלא דבלשונו נראה דמפרש שעומד לכך כשאור.

כ"א ב' ומותר בהנאה פשיטא כו' שחרכו קודם זמנו

ו. כ"א ב' ומותר בהנאה פשיטא לא צריכא שחרכו קודם זמנו וקמ"ל כדברא כו' מתני' מתפרשת דומיא דמוכרו לנכרי, דה"ה דמותר לקיימו להנאתו בפסח, ורשאי לעשותו כופת לשיבה ולסתום בו סדקי עריבה, אלא דכל הני אין עליהם שם חמץ בפסח, ומש"ה מיתנין כדברא שעדיין שם חמץ עליו, דגוי שחרך חמצו בפסח אסור בהנאה, וגוי שסתם סדקי עריבתו בפסח מותר בהנאה.

והנה מתני' מיירי בחידושא דשעה חמישית, ומשמע דהי' מקום לאסור בשעה זו לשרוף החמץ מעט, כיון שכבר נתחייב בביעורו, וכמשההו להנאה דמי, אבל פת שעפשה מאליה הר"ז כמין אחר, ולא כמבער לחצאין, והיינו דקמ"ל רבא בחרכו, ולא בפת שעפשה, שו"נ דעיקר חידושה דרבא דמותר ליהנות מחמץ בפסח כשלא חל עליו חובת ביעור בזמנו, דהי' מקום לאסור מדברבנן כיון ששם חמץ עליו, ולכן לא הזכיר רבא שיעור החריכה, דמתפרש לכל חד דדאית ליה כל שחרכו בשיעור דא"צ לבערו.

ופי' הראשונים ז"ל דחרכו עד שנפסל לכלב, והיינו משום דסתמא בפת מיירי, וראוי לחמץ בה, אבל סתם לשון חריכה לא משמע שריפה גמורה, ויתכן דרק בעיפשה ראוי לחמץ, ולא בנחרכה שנתקלקל תכונת החימוץ או

שאינן דרך לקלקל עיסתו בפחמין, ואאמו"ר שליט"א כתב דכיון דקרי להאי מותר בהנאתו כלפי מאכיל דרישא משמע דאינו ראוי להאכיל לכלב, דהא משמע דבשעה זו מותר להאכיל ואח"כ רק בהנאה, וי"ל דמתני' לא מחשבא מאכיל לבהמה טפי משאר הנאות, וחידושא דבהמה וחי' משום דילמא משיירא ומצנעא, ולפ"ז משכח"ל שיהא מותר לבהמה כגון בתבשיל שאין ראוי לחמץ בו, והרמב"ם העתיק דנעשה פחמין, ועי' לשון רש"י, וברא"ש הזכיר ששייך אחשביה באכילתו, וערו"ה והשגות הראב"ד שכתב עליו דהו"ל כפחמין.

חמץ שחרבו בפסח ועדיין לא נעשה אפר אם עובר בב"י

ז. בדין חמץ שחרבו בפסח, ועדיין לא נעשה אפר, אם עובר עליו בב"י, לכאורה בסברא אם אין כאן חמץ ליכא בב"י, אבל לעומת זה הרי עדיין לא קיים מצות תשבייתו, ואין לנו מקור לחייב בתשבייתו על חמץ שאינו עובר בב"י וכיון שאסור בהנאה מדאורייתא חייב לבער משום איסור הנאה, דבכלל לא יאכל הוא, וכל שחייב לבער עובר בב"י, אבל הדבר זר לחייב מלקות על הלוקח מגוי חמץ שאינו ראוי לכלב ולכאורה מוכח מזה דאע"פ שעדיין לא השלים מצות תשבייתו מ"מ שוב אינו עובר בלאו, ודעת מרן זללה"ה דיש שני דינים במצות תשבייתו, וכשנפסל מאכילה אינו עובר בב"י, וזה כמש"כ, אלא דלמש"כ הכל חד דינא לאבדו לגמרי, ומרן ז"ל נקט דאיסור הנאה אפרו מדאורייתא לרבנן דר"י, אבל אאמו"ר שליט"א כתב דנקברין אפרן אסור מדרבנן, ובאמת הדבר פשוט דאין קוברין חמץ שנשרף בפסח, דבמתני' ובפוסקים פשוט דסגי בשריפה לרבנן כמו לר"י, וזה מוכיח דלא החמירו באפרו לרבנן, או דאפרו מותר וכמשנ"ת לעיל ס סק שו"ר בשעה"צ הביא מחלוקת האחרונים בד"ז.

חמץ שנפסל קודם הפסח אם חשיב סרוח מעיקרו

במנחת ברוך סי' מ"ג כתב דחמץ שנפסל קודם הפסח אינו בדין סרוח מעיקרו, ותמה ע"ד הגרע"א ז"ל שהקשה למה קדרות ישברו לרב ל' א', הרי בכניסת הפסח כבר נפגמו והו"ל סרוח מעיקרא דלכו"ע מותר, והדבר מבואר ברמב"ן ע"ז ע"ו א' דחמץ שמו עליו ואין בו קולא דהתירא בלע, וכן יש להוכיח מחמץ שכבר נאסר בשנה שעברה ועכשיו בשני' הוא נפסל, האם נימא דלגבי שנה זו סרוח מעיקרו הוא, הרי סו"ס שם חמץ עליו, ודברי הגרע"א ז"ל יתכן לפרשם להראב"ד דחמץ מיקרי היתירא בלע.

בירושלמי פ"ב ה"ו אמרו דמלוגמא שנתחמצה ואח"כ נסרחה חייב לבער אבל איפכא לא, ובפשוטו מיירי קודם הפסח, ולא בעשה מלוגמא באיסור, ולית ליה דרבא בחרבו קודם זמנו ופירושו כמ"ש המנח"ב דהו"ל סרוח מעיקרו, והראשונים קיימו דברי הירושלמי גם תלמודן, ונפ"מ בפסח גופיה.

מ"ה ב' דתניא הפת שעיפשה כו'

ת. מ"ה ב' דתניא הפת שעפשה כו' מפני שראוי לחמץ בה כו', הראב"ד מפרש לה בנפסלה לכלב, ולקמן מיירי אפי' באינה ראוי לחמץ, ומלשונו משמע דהכא בעשוי' לחמץ דוקא, דומיא דשאור, ולדבריו סתם פת ניתרת באינה ראוי לכלב, ובסוגית הגמ' לשיטתו.

דעת הרי"ף סתומה שלא העתיק טעמא דחימוע, ומדבריו משמע דנפסל לאדם לעולם אסור ולכלב לעולם מותר, ואולי סבר דברייתא בתרייתא פליגא, ומלוגמא, מסייע לזה דסתמה אינה עשוי' לאדם ובעינן נסרחה.

שם ת"ר עריבת העבדנין כו'

ט. שם ת"ר עריבת העבדנין כו' דוקא עריבה ישנה שקלטה ריח, שם אבל נתן לתוכה עורות כו' ואפי' שעה אחת, בטור כתב שמסריח מיד, וברש"י משמע הוקצה למלאכתו, וכ"נ במ"מ פ"ד הי"א, וגם הראב"ד דימה בגדים שכיבסן לכופת שאור שטחה בטיט, ולכאורה הסרחון לא פוסלו לכלבים, וש"מ דסגי בנפסל לאדם, אבל אם הטעם שהוקצה למלאכתו אין ראוי מכאן, מיהו לא סגי בהוקצה למלאכתו דבעינן מעשה הפוגמו ומחליטו בטיחת טיט, ואף לרשב"א בעינן מעשה כמ"ש תו'. ולשון הרמב"ם שנפסדה צורת החמץ, ג"כ משמע שנעשה כחפץ אחר כגון כלי או רפואה, מיהו בעינן גם פגם מסוים, והרמב"ם כתב ד"ז כקולא דתערובת חמץ.

הערות ע"ס המ"ב סי' תמ"ב

י. הערות במ"ב סי' תמ"ב.

מ"ב סק"ה כתב דבנפסל מאכילה הקלו מפני שאין חשש שיבא לאכלו, ונראה דבנוקשה אף כשאין חשש שיבא לאכלו אסורוהו ככל חמץ, אבל בנפסל אין בו איסור אא"כ יחשיבנו באכילתו, וכ"ז שלא החשיבו הרי הוא מותר.

שם סק"ו נתבאר לעיל סק"ט.

בשעה"צ סק"י"ט בפלוגתת האחרונים אם חמץ שנפסל בפסח חייב לבערו מדאורייתא או מדרבנן, ולענין ב"י מסתברא דאינו עובר, וכ"כ מרן זלה"ה וכן פשוט להמקו"ח, אבל במצות תשביתו יש לדון דחייב מדאורייתא. בשעה"צ סק"כ, כבר תמה מרן זלה"ה וכן במגן האלף, ונראה דאין להקל בהנדהו בדאורייתא, - (בשעה"צ סק"כ"ה תמה מרן זלה"ה וכן במגן האלף כתב שהמקו"ח התיר איסור דאורייתא).

במ"ב סק"י"ב כתב דמלוגמא שנסרחה מאוכל כלב בעיניו, וכ"כ המ"מ ולכאורה אין ראוי לחמץ במלוגמא, וא"כ סגי באוכל אדם, ובקילור ודאי אין ראוי לחמץ, ומרן ז"ל כתב דבנסרחה קודם שנתחמצה אין החימוץ יפה ואינו ראוי לחמץ.

בשעה"צ סק"כ"ד הקשה ע"ד הטור שכתב דהחמיצה ואח"כ נסרחה אסור, ולא הזכיר דדוקא בפסח, ובתור הכי כתב דטריאק"א מותר כמו מלוגמא, וכן בפת שעטיפשה, ואע"פ שהחמיצה תחלה, ולכאורה נראה כונת הטור דכיון שאינו מסריח מיד נאסרה בזמן איסורו, כענין שכתב בעירבת העבדנין, ולשונו ק"ק, ובמ"ב פ"י כונתו כהר"ן, ומרן ז"ל פ"י דבנסרחה תחלה אינה ראוי לחמץ.

ועיקר דברי הטור שחילק בין קילוף למלוגמא במהירות הסרחון צ"ע, דבפשוטו קילו עיקרו מין אחר ומעט הקמח מתבטל ואינו מחמיץ יפה וגם נפסל, אבל מלוגמא עיקרה לעיסת חטים שמחמיצין, ולכן בעיניו שנסרחה הרמב"ם שינה לשון התוספתא שכתוב בה שנתן לתוכן קמח והרמב"ם העתיק חמץ, כנראה מפני התריאק"ה, אבל מהתוספתא אין ראוי לזה, די"ל דהקמח אינו מחמיץ יפה, ואפשר דמה"ט למד רה"ג תריאק"ה ממלוגמא ולא מקילור.

יא. שם במ"ב סק"מ"א, ע"כ גם הב"ח מודה שאם הטמין חמץ בתוך טיט דחייב לבערו, ודבריו רק כשנפסל ונמאס ע"י הטיט, ואמנם כופת שאור לא נפסל ע"י הטיט, ולכן בעיניו יחודו לשיבה.

שם סק"מ"ב, ובשעה"צ, הא דלא סמכינן אביטול היינו כשמפקירו אבל כשעושה בו דבר חיובי אינו ענין לביטול כלל, ואין לחוש שישנה דעתו, בפרט שאכילתו גרועה ושימוש יפה.

שם סק"מ"ג, כופת שאור שאכלו חייב כרת, וצ"ע בספר מרן זלה"ה שהזכיר אפשרות שפקע שם דגן ממנו, ובפשוטו אף למצה יוצא יד"ח, ולהאכיל לבהמה נראה דג"כ אסור, דמיד פקע משימוש ישיבה נעשה חמץ גמור.

שם במ"ב כתב דבנפול לתבשיל דלא אחשביה בטל ברובו, ומרן זלה"ה כתב דאפי' ה' ראוי לכלב בטל ברובו, כיון שכשנימוח בתבשיל שוב אינו ראוי לחמץ בו, וזה חידוש כיון שכבר אסור בהנאה, ולכאורה איסור ההנאה לא בטל, ומ"מ מתיר מרן ז"ל לאכלו כיון שאינו נהנה באכילתו.

כ"א ב' חרכו קודם זמנו מותר בהנאתו

יב. כ"א ב' חרכו קודם זמנו מותר בהנאתו כו', עיקר החידוש דשרינן הנאה מחמץ בפסח, אע"פ שבחרכו בפסח אסור ליהנות ממנו מדאורייתא, ודעת הרבה ראשונים דמותר אף באכילה, אלא דאין ע"ז שם אכילה ומקריא הנאה, ועי' ר"ד בשם הרמב"ן, והרא"ש אסרו באכילה, ומה שדימהו לכותח צ"ע, ומרן זלה"ה כתב לפרש דברי הרא"ש והרמב"ם בדבר הראוי לאכילה קצת, אלא שנפסל לאדם מפני סיבות חיצוניות שממאסין אותו על האדם, ואלמור"י שברא"ש לכאורה כיון שקולין אותו לאכילה לא בטל שם אוכל מיניה, וכונת הטור לאסור אף בהנאה.

בדין טבלאות רפואה

כתב מרן זלה"ה דטבלאות רפואה שמעורב בהן קמח ונפסל מאוכל אדם מותר לכולען בפסח, וכשהקמח עשוי לרבק לא שייך אחשביה, מיהו גם בעשוי לרפואה כיון שאינו משתמש בו להנאת מעיו לא מיקרי אחשביה כמאכל, ועוד דכיון שבולעו ולא לועסו ג"ז מוכיח דלא אחשביה, ותריאק"ה שברמב"ם עי' רבינו מנוח שמרחקין

אותו בדבש, ועוד דכבר נתבטלו קודם הפסח, ונטל"פ אינו חוזר וניער, וגם הו"ל נוקשה אם מערבין אותו בקמח קודם שיחמיץ הקמח.



ביצה ז' ב' מ"ט דב"ש

א. ביצה ז' ב' מ"ט דב"ש א"כ לכתוב רחמנא חמץ ולא בעי שאור כו' וכו' צריכי כו' יש לעי' מה משיבין ב"ש לצריכותא דב"ה, הרי ודאי י"ל דשאור גרע שאינו ראוי לאכילה, ונראה דטעמייהו דב"ש רק לבתר דגלי קרא דלענין אכילה חייבין על שאור אע"פ שאינו ראוי לאכילה, תו לית לן לחלק דלענין ב"י חמץ לחוריה אסור, דאדרבה שאור דחמוצו קשה חמיר טפי, ויש ללמוד מזה דאיסור ב"י אינו שמא יבא לאכלו, דא"כ ודאי שאין ללמוד שאור שאינו ראוי לאכילה מחמץ, א"ו איסור עצמי הוא שלא יחזיק חמץ בביתו, ולכן כל שחימוצו קשה יותר, חמיר טפי, [וכענין לא תשחט על חמץ דם זבחי, ובירושלמי פ"ה ה"ד נסתפקו אם שיעורו בכזית לב"ה], וכו' סברי דאי לאו קרא דשאור הו"א שלא אסרה תורה ב"י אלא בדבר הראוי לאכילה, שמא יבא לאכלו, או מפני שדעתו קרובה לזה וצריך להרחיקו מעיניו ולכו.

תניא בתוספתא מאימתי נקרא שאור משיפסל מלאכול לכלב, והובא כאן בפ"י ר"ח, ור"ל דאינו חייב לב"ש בכזית אלא בשאור שחמוצו קשה כ"כ עד שנפסל מלאכול לכלב מחמת חמיצותו, אבל פחות מזה עדיין דינו כחמץ ושיעורו בככותבת, ולכאורה משמע מזה דכ"ז שראוי לכלב א"צ לטעמא דראוי לחמץ בו עיסות אחרות, ויש לדחות דאמנם משאור למדנו גם לפת דראוי לחמץ חייב לבער, אבל עדיין אין דינו כשאור, כשאין חימוצו קשה ביותר.

ונראה שאם נתן השאור בעיסה ונתבטל טעמו בתוכה ונעשית כולה ראויה לאכילה, פקע שם שאור ממנו, שהרי אין חימוצו קשה,

וש"מ דהא דחייבין על שאור באכילה היינו בעיניה, שאם נתבטל בעיסה שוב אין לו דין שאור.

שם אבל שאור שאין ראוי לאכילה כו', משמע שאם אכלו חייב עליו אף שאין ראוי

שם אבל שאור שאין ראוי לאכילה אימא לא צריכא, נראה דהאכל שאור כמות שהוא חייב אע"פ שנפסל מאוכל הכלב, דבהכי חייביה רחמנא, דהא ר"ז מפרש הפסוק כאילו נאמר כי כל אוכל שאור ונכרתה, ואם נאמר בתורה בהדיא אכילת שאור אין לפרשו בשאור שנתערב במינים אחרים ונעשה ראוי לאכילה, חדא דיש לפרש קרא כפשוטו לא יאכל כמו לא יראה ולא תקטירו, ועוד שאם עירב השאור בעיסה הרי פקע ממנו שם שאור, ששוב אינו חמוץ ואינו מחמיץ, ותדע דכל שאור משלים לעשרון דלחמי תודה, וש"מ שחזר דינו כעשרון סלת לכל דבר, ואין זה בכלל לא יאכל שאור, ואם עירבו בדברים אחרים אין זה במשמעות הכתוב כלל, שאין דרך לערב שאור בשאר מינים, וגם אם עירבו לא נעשה ראוי, אלא שאין טעמו נרגש מפני מיעוטו, (ולר"א ור"מ יש לדון בו משום עירובו בלאו), ובמכילתא מפרש כי כל אוכל מחמצת דהיינו שאור, ואמנם לתלמודן לא איצטריך דנפק"ל מדר"ז, אבל אין מחלוקת בדין אכילת שאור אם חייב, [ועי' להלן בזה], ועוד דאם באמת שאור אין חייבין עליו ניהא דכתב רחמנא כי כל אוכל חמץ ולא שאור, ללמדנו דרק באכילה כדרך חייב, והיכי יליף ר"ז מינה לומר לך זהו שאור זהו חמץ, א"ו האוכל שאור חייב, וכ"מ בחידושי הר"ד פסחים מ"ה ב' שאם אכל השאור אע"פ שהוא פגום לאכילה חייב כרת, והביא רא' מהמכילתא דעביד צריכותא לענין

אכילה בין חמץ לשאור שאינו ראוי לאכילה, וש"מ דחייבין כרת על שאור, וסיים דהטעם מפני שראוי לחמץ אחרים, אבל שאר נטל"פ בפסח מותר דגמרינן מנבילה ע"ש, וזו גם כונת הר"ן שם שצין למכילתא וכמ"ש בחידושו, וכבר ביאר במנחת ברוך סי' מ' שאין זה ענין לשלא כדרך הנאתן דפטור, שהרי חייבה התורה על המין הזה שנקרא שאור, כמו שחייבה על גיד הנשה למ"ד אין בגידין בנו"ט, וכמו שחייבה על עצים ולבונה דהקדש.

בביאור דברי ר"ז דפתח בשאור וסיים בחמץ

ו**טעמיה** דר"ז דפשיטא ליה דבכלל הכתוב שהאוכל שאור ג"כ חייב, ביאר אאמו"ר שליט"א משום דלא יתכן לומר תשביתו שאור כי כל אוכל חמץ, אם האוכל שאור פטור, דא"כ למה צריך להשבית השאור, ומה נתינת טעם יש בהשבתת השאור מפני איסור החמץ, א"ו ה"ק רחמנא תשביתו שאור כי כל אוכל שאור ונכרתה, וא"ת דילמא ה"ק תשביתו שאור כדי שלא תחמיצו בו עיסות אחרות כי כל אוכל חמץ ונכרתה, וי"ל דודאי משמעות הכתוב כי מהשאור גופיה תבואו לידי כרת, ולא ממה שיעשה חמץ לבצק אחר, ותדע מדפשיטא לן דשאור בכזית, ואם השבתתו מפני שגורם לעיסה להחמיץ, א"כ גם מעט שאור מחמיץ כזית בצק, ובלא"ה אין הפסוק מתפרש בגזירה רחוקה אלא דהשאור גופיה חייבין עליו כרת, ולא מצינן לפרושי כשעירבו במינים אחרים שאין דרכו בכך, ואם בבצק הרי בטל חימוצו וכמ"ש לעיל.

וב**ספר** מרן זלה"ה סי' קט"ז סק"ב נסתפק אם חייבין על אכילת שאור בעיניה דבהכי חייביה רחמנא, [כדאשכחן בגיד הנשה ועצים ולבונה ועלין ולולבין ועוד, ע"ש בסי' קכ"ד לדף כ"ד ב'], או"ד חיובו רק כשאוכלו בתערובת, והביא ממכילתא הנ"ל דחייב, אבל הקשה לס"ד דגמ' דב"ש אף באכילה פליגי, היכי אמרינן דלכתוב חמץ ולא בעי שאור, הרי

אי לאו קרא דשאור לא הוה מחייבין שאור בעיניה, [ומה שאמרו ב"ה דשאור אינו ראוי לאכילה, היינו שגם אם יאכלנו בתערובת שהוא ראוי לאכילה, אינו חימוץ שראוי לאכילה, ולכן צריך קרא לחייב עליו, גם אם הפסוק מחייבו רק בתערובת], וכבר כתבנו לעיל דודאי כונת ב"ש דלא איצטריך למיכתב שאור בב"י הוא רק לבתר דידעינן חיוב אכילתו מדר"ז, ואף לס"ד דב"ש פליגי גם באכילה, אין הכונה דלא לכתוב קרא איסור אכילת שאור כלל, תדע שהרי באמת אין פסוק לזה אלא מדר"ז, ומה שיך לומר ע"ז דלא לכתוב, הרי באמת לא כתוב, א"ו ה"ק דלבתר דגלי לן קרא בשום דוכתא איסור אכילת שאור, ולא ידעינן שיעורו בכמה, אפשר ללמוד מייחורא דלא יראה לך שאור, שגם לאכילה שיעורו של זה לא כשיעורו של זה, ולפ"ז גם לס"ד מיירי לבתר דאיכא קרא לשאור בעיניה.

בדין שאור שנפסל מחמת עיפוש, ושאור רותח, ושאור שלא אפא

ב. **בדין** שאור שנפסל מאכילת כלב כבר נתבאר לעיל סק"א מהתוספתא שזהו עיקר שאור האמור בתורה, ולכן לוקין על אכילתו דבהכי חייביה רחמנא, ואינו בטל מתורת אוכל, כיון דקאי לאכילה ע"י שיחמיצו בו עיסה אחרת, ואז הוא מתבטל בעיסה ונעשה מתוקן לאכילה, תדע שהוא משלים לשיעור עשרון סולת בלחמי תודה, ולא אמרינן דכעפרא הוא, וכן מטמא טו"א אף לרי"ג דס"ל שהנפסל מאוכל אדם אינו מטמא, דדינו כאוכל גמור, כדתנן כלים פ"ח מ"ו, ואם נתעפש באופן שאינו ראוי לחמץ בו, ודאי פקע ממנו שם שאור, והו"ל כעפר לכו"ע, אבל אם עדיין ראוי לחמץ בו, אלא שיש בו חסרון שנפסל מאוכל הכלב אף בלא חמיצותו, כגון שנתעפש ביותר, כתב בבה"ל סי' תמ"ב ס"ט דהו"ל כעפר, ולכאורה נראה שאם עדיין עומד לחמץ בו עיסות אחרות, ואז יחזור גם השאור לאוכל הראוי, לא נוסף בו גריעותא מחמת זה, דעומד

שהכל, וכיון דאית ליה הנאה קשה לומר דחשיב שלא כדרך, ובצק לא גרע מקמח, ול"ד לסוחט תותים ורמונים פסחים כ"ד ב' דס"ד דחשיב שלא כדרך הנאתו, דהתם ענין אחר הוא שהתורה אסרה שימוש הרגיל במין זה, ושימוש אחר לא נאסר, אבל כאן הנדון משום דרך הנאת אכילה של האדם, וכיון דחשיבא הנאה לענין ברכה חשיבא נמי הנאה לענין איסור, וכ"מ במנחות ע' ב' דתבואה וקמחים ובצקות מצטרפין לחיוב חדש וחמב"פ ועוד, וש"מ דבצק מיקרי דרך אכילה, וא"א לומר דאפי' להו דא"כ מ"ש בצקות דנקט, הרי מתפרש בצקות דומיא דתבואה וקמחים ולא שייך לומר בצקות על כונת פת, ול"ד לבצקות של נכרים פסחים מ' א', דהתם ג"כ מיירי בבצקות דוקא אלא שאח"כ אפאם הישראל וכדפרש"י שרואה הבצק שלא החמיץ, ואח"כ אפאו הישראל, וכמבואר בגמ' דיכול לעשות שימור באפי', (וגם שאם אפאה יש בהם משום פת עכו"ם), אבל בההיא דמנחות ודאי מתפרש בצקות דוקא, דומיא דתבואה וקמחים.

אב"ד ראיתי במנחת ברוך שם שהביא מהראב"ד תרומות פ"י ה"ו שכתב דאפשר דאע"פ שלענין ברכה חשיבא הנאה לענין תרומה מזיק חשיב, ולכאורה פשוט הגמ' ברכות ל"ו ב' דיליף שמן לענין ברכה מתרומה דפטור מן החומש, הויא דלא כהראב"ד, וכ"מ שם ברש"י דמדפטור בתרומה ש"מ דלאו אכילה היא, [ועשו"ע סי' ר"ד ס"א ובמ"ב שם], ולפ"ז הכוסס שעורים אינו מברך, ורק בקמחא דשערי מברך, מדאמרינן יומא פ"א א' דכוסס שעורין של תרומה פטור מחומש, משום דהו"ל מזיק, ועי' שו"ע סי' ר"ח ס"ד ברמ"א דעל שעורים מברך שהכל, ואפשר דהיינו דוקא בקלופים וכדאשכחן ביצה י"ג ב' מקלפא ליה כסי כסי, [מיהו בחיטים הוזכר שם בגמ' לשון הכוסס את החטה מברך עליה בופה"א], ודר' יוחנן באוכלן עם קליפתן דזה

לכך כל הזמן, אבל אם לא יחזור להיות אוכל ע"י התערובת, אלא שלא יהא ניכר מפני מיעוטו, בזה י"ל שכבר דינו כעפר, ולא מהני מה שבעפר זה אפשר לחמע, דהו"ל כשמרי יין שאפשר לחמע בהם.

ואפשר דסתמא הכי הוא כל שנפסל מחמת עיפוש אינו נעשה אוכל, ורק שאור יש בו תכונה מיוחדת, שחמיצותו מתבטלת, והאוכל נשאר בתיקונו, כמו חתיכת בצק מלוחה ביותר שמתערבת בכל הבצק, ובבה"ל שם דימה השאור לבצק שנתנו עליו דבר מר, שאינו מבטל האוכל עצמו, שהוא דבר חיצוני, והנה דבר מר שא"א להפרידו, י"ל דמבטל תורת אוכל, וכונתו מפני שחמיצות השאור נפרדת ממנו ע"י תערובתו בעיסה, ובאמת בשאור א"צ לזה דבהכי חייביה רחמנא, אלא דקושטא דמילתא הוא שהשאור לא נתבטל מתורת אוכל, מפני שעומד לכך, והוא עצמו ניתקן מקלקולו וכמשנ"ת.

ויש לעי' במי שאכל שאור רותח שאינו ראוי לאכילה מחמת רתיחותו, שכתב הרמב"ם בפ"ד ממ"א ה"א דחשיב שלא כדרך אכילה ופטור, מה הדין בשאור, מי אמרינן כיון דבחמץ ג"כ שלא כדרך אכילה פטור, [כדאמר מ"ד א' בכותח הבבלי בטלה דעתו], ה"ה בשאור, או"ד באכילת עצים ואבנים אין נוסף שלא כדרך בחסרונות נוספים, דע"כ אין שם אוכל עליו, ובכסיסה כזו חייביה רחמנא, ולא מעלה ולא מוריד באוכל עצים אם הם מלוחים מלבד זה שהם עצים, ובמנחת ברוך סי' מ' ענף ב' נקט דפטור, אלא דלא נחית לחילוק זה, ודבריו שם גבי חמץ, ואפשר שכ"ה הפשטות דלא אמרינן בהכי חייביה רחמנא אלא בחסרון שהאיסור גורם לו.

ולכאורה נראה דהאוכל בצק כמות שהוא חשיב דרך אכילה לחייבו בכל האיסורין, מדאמרינן ברכות ל"ו א' דקמחא דשערי כיון דאית ליה הנאה מיניה מברך

קרוי כוסס, וא"כ מברכה נמי מיפטר, ול"מ כן סתמות הפוסקים שם.

דהשבתת שאור מפני אכילתו, וממילא מתפרש כשיעורו.

ובמ"ב שם הוכיח ממנחות ע' א' דשכולת חי' מיקרי דרך אכילה לחייב עליה חומש, ומוכח מזה לפרש ג"כ בצקות כפשוטו, דבצק כחיטה וקמח דמי, וכן יש ללמוד ממ"ש בפועל וקטפת מלילות בידך, ולא היתרתו תורה להזיק, עי' ב"מ פ"ט א' מהו שיהבהב באור ויאכל, ולפ"ז אסור לפועל לכסוס שעורין אא"כ יקלפם תחלה.

ולאמור נחא דהאוכל שאור חייב, ובפשוטו לא מיירי כשאפאו, ואם בצק חשיב שלא כדרך אכילה, הרי אין חימוצו גורם לו שלא יהא ראוי לאכילה, שהרי יכול לאפותו, ולמש"כ דחשיב דרך אכילה נחא, דלא משמע כלל דמיירי כשאפאו, שאין דרך לאפותו כלל, מיהו י"ל דע"י האפי"י פקע כח השאור שבו, אע"פ שישאר כפת שעיפשה, אבל אין בו דין שאור שחימוצו קשה, וא"כ בכלל חייב שאור שבתורה הוא ג"כ שיתחייב עליו בעודו בצק שאז חימוצו קשה, ואמור"ר שליט"א צידד שאם לא אפאו פטור עליו, וכן תבואה וקמחים דמנחות מפרש להו בקליות, וצ"ע א"כ מ"ט נקט בצק דומיא דקמח.

שם ב"ש סברו לא ילפינן ביעור מאכילה

ג. **שם** ב"ש סברי לא ילפינן ביעור מאכילה, יש לעי' הרי הכתוב אומר תשביתו שאור כי כל אוכל חמץ, שאור לא ימצא בבתיכם כי כל אוכל מחמצת, וכיון דיהיב טעמא באכילה ממילא מובן דשיעורו באכילה, תדע דאל"כ מנ"ל לב"ש דשאור בכזית דילמא שאור בככותבת וחמץ שיעור סעודה דהיינו פרס שהוא ג' עוד ד' ביצים, ואם נימא דטעמיהו רק לגבי חמץ שלא נאמר בו טעם ההשבתה משום האוכל, הוה נחא דבהא פליגי ב"ש סברי לא ילפינן חמץ משאור לומר דשיעור ביעורו כאכילתו, וב"ה סברי שאין לחלק ביניהם, כיון דחזינן בפסוק דטעמא

אב"י אין נראה כן סתמות הדברים, אלא דב"ש סברי דלא ילפינן כלל ביעור מאכילה, דקרא ה"ק תשביתו שאור מפני שהוא מאוס, כי כל האוכלו חייב כרת, ואין כאן התייחסות לשיעורו, וכיון דשמעינן מקרא דשיעורו של זה לא כשיעורו של זה, ע"כ מחלקינן שיעור כזית וככותבת, דלא מסתבר לחדש שיעור סעודה, ואין סברא לומר שיעור כביצה לחד וככותבת לאידך, דתרוייהו ענין אחד, אבל כזית וככותבת שני ענינים הם, ואי הוה כתיב רק חמץ הוה מוקמינן תרוייהו בככותבת, דכיון דלא ילפינן ביעור מאכילה, ולא מפורש השיעור בתורה אין לנו להחמיר מספק בכזית, דתפסת מועט הוא שלא לחייבו אלא בככותבת, והא דחשיב כזית בכל דוכתא היינו באכילה, דכיון שאכלו אזלינן בתר שיעור אכילה, אבל בחשיבות הדבר לענין קיומו בבית, מצינו שיעור כביצה לטומאת אוכלין, וגרוגרת להוצאת שבת וככותבת ביוהכ"פ, ובוה מיושב דהיתור בא להחמיר בשאור, ולא להקל בחמץ.

וב"ה סברי דבחד קרא ג"כ ילפינן ביעור מאכילה ושיעורו בכזית, דלא מספק"ל בככותבת כלל, וכיון דתרוייהו צריכי ממילא תרוייהו בכזית.

מ"ה ב' דתניא הפת שעיפשה כו'

ד. **פסחים** מ"ה ב' דתניא הפת שעיפשה חייב לבער מפני שראוי לשוחקה ולחמעה בה כו' סתם פת שעיפשה ראוייה לכלב, כלשון הבריתא לקמן בשמעתין, ובברכות מ' ב' אמרו דמברך עליה שהכל, מיהו התם מיירי בראויה לאדם ע"י הדחק, כמ"ש במ"ב סי' ר"ד סק"א דאל"כ אין מברכין עליה כלל, וכן מ"ש בתוספתא דתרומות פ"ט הי"א אין מחייבין אותו לאכול פת שעיפשה, מיירי בראויה ע"י הדחק, מיהו מהא דמסיק עלה רחס"ה דתרומה שנפסלה מאוכל אדם מטמאה טו"א ונשרפת

אע"פ שאינה עומדת לאכילה, וכבר ייתא דהכא משום דראוי' לחמץ בה, דמשום טו"א אין מקומה בכאן, ולא שמוענין דשרי לטמאה זה אינו נוהג בזה"ז, ויש ללמוד מזה דשאר חמץ שנפסל מאדם א"צ לבער, שאם הדין כן בכל חמץ, למה נקט פת שראוי' לחמץ בה.

מיהו עדיין יש לדון דפת שעפשה אפי' נפסלה מאוכל הכלב אם ראויה לחמץ בה חייב לבער, שהרי בשאור ודאי הדין כן, אלא דשאור עומד לכך ומטמא טו"א משום שעומד לאכילה, אבל פת שנפסלה לכלב י"ל דכעפרא בעלמא דמי, ואין ע"ז שם אוכל כיון שאינו עומד לחמץ בו, ואין לדייק מהברייתא דלקמן דקתני בראוי' לכלב, דהא איצטריך לאשמוענין שנשרפת עם הטמאה, ובאינה ראויה לכלב אינה מקבלת טומאה מן הטמאה, ואיכא למידק לאידך גיסא דהא קצת משמע דר"נ פליג רק על טומאת אוכלין, אבל מודה דנשרפת בפסח, אלמא אף שהיא כעפרא בעלמא שאין בה דין טו"א, מ"מ נשרפת בפסח מפני שראויה לחמץ בה, ורשב"א דקאמר בד"א במקוימת לאכילה, בא להשמיענו שאף המקוימת לאכילה מהני בה ייחוד להתירה, אבל עדיין י"ל דאף זו שאינה מקוימת לאכילה כלל שאינה ראויה אף לכלב, כל שלא ייחדה לצורך אחר, חייב לבער.

ובפספרא אין לחלק בין נפסל לאדם לבין נפסל לכלב, אם נקטינן דכל חמץ שנפסל לאדם א"צ לבער, ורק כשראוי לחמץ בו חייב לבער, וא"כ חזינן דראוי לחמץ לחוד גורם חיוב ביעור, ואם ראוי לחמץ גם בנפסל לאכילת כלב מנלן דמגרע בחשיבות החימוץ מה שאינו ראוי לכלב, מיהו יתכן דמבציאות כשנתעפש אינו ראוי לחימוץ, מפני שאין אדם ממאס עיסתו בעיפוש כזה, א"נ אין הפת חוזרת ליעשות עיסה כשנתעפשה כ"כ, והו"ל כמחמץ בדבר חיצוני שאינו נשאר בעיסה, דכה"ג ל"ד לשאור כיון דלא קרינן ביה כי כל אוכל חמץ, אע"פ שנאכל עם העיסה, היינו

(במקומה) [בטומאה], כ"ה בירושלמי חלה פ"ד ה"ג ובהגהות הגר"א שם, וגרסת הגר"א עם הטמאה [בפסח, כ"ה בבהגר"א בירושלמי שם], משמע דכיון שאינו חייב לאוכלה פקעה קדושתה ורשאי לשרפה עם הטומאה, אבל בשמעתין דדוקא כשנפסלה לגמרי מאוכל אדם רשאי לשורפה עם הטמאה, ולעיל ט"ו ב' אמרינן עלה דעפרא בעלמא הוא, ואפשר דהתם נמי מתפרש כן שאם עיפשה מרובה, רשאי לשורפה עם הטמאה, וכן יש לדקדק מדמסיים עלה רשב"א בד"א במקוימת לאכילה, וע"כ היינו לאכילת כלבים דאי לחמץ בה מאי קאמר ת"ק מפני שראוי לשוחקה כו', הרי מיירי בכה"ג שעומדת לכך, ויש לדחות דרשב"א פליג, ות"ק מיירי בסתמא שאינה עומדת לכך כמבואר בברייתא לקמן, מיהו אכתי מדרשב"א משמע שאף המקוימת לאכילה איסורה מפני שראויה לחמץ בה, ויש לדחות דרשב"א ה"ק בד"א במקוימת לחמץ בה, אבל אין זה פשוט הדברים אלא רשב"א מודה לטעמא דראויה לחמץ בה אע"פ שאינה עומדת לכך, וע"כ מיירי בעומדת לכלבים.

ועכ"פ אם עיקר חידוש הברייתא דבאינה ראוי' לכלב ג"כ חייב לבער, אבל בראוי' א"צ לטעמא דחימוץ, הו"ל לתנא לפרושי בהדיא דאע"פ שאינה ראויה לכלב קאמר, שהרי סתם פת שעפשה ראויה לכלב וכמש"כ לעיל, ואמנם שאור דמיירי ביה רשב"א נפסל גם מכלב כמ"ש בתוספתא דביצה דזהו שאור, התם לכו"ע מטמא טו"א מפני שעומד לאכילה, ועדיף מפת שעפשה דפליגי ר"נ ורבנן, ומברייתא דלקמן שמעינן שסתם פת שעפשה אפי' ראויה לכלב אינה עומדת לחמץ בה, ולכך מטהרה ר"נ, והיינו דקתני הכא מפני שראוי' כו' אע"ג דלא קיימא להכי, ונראין הדברים דאף לר"נ חייב לבער, דלא פליג בברייתא אהא דנשרפת בפסח, אלא על הא דמטמאה טו"א, וקצת משמע בגמ' בסמוך דמיתו בריתא דר"נ לאשמוענין דטעונה שריפה

לחמץ, ולא משמע שהחילוק במציאות אלא בהגדרת ההלכה, עי' לקמן סק"ו ד'.

ולפ"ז גם עריכת העבדנין שנתן לתוכה קמח דתוך ג"י חייב לבער מיירי בראויה לאדם, דסתמא אינה ראויה לחמץ בה מפני מאיסותה, או מפני תערובתה, וניחא דע"י עורות אפי' שעה אחת נמאסת לאדם, אבל לכלבים אין ריח העורות פוסל.

בביאור ע"ד שתסרח אם היינו לאדם או לכלבים

ובירושלמי חלה פ"ד ה"ג מצינו דנסתפקו שם בלשון המשנה עד שתסרח אם הכונה מאוכל אדם או מאכילת כלב, ומסיק דהיינו ממאכל אדם, וז"ל הירושלמי נשמענה מן הדא נסרחה מאוכל אדם מטמאה טו"א ושורפין אותה בטומאה, [כ"ה בתוספתא דתרומות פ"ט ה"א ומיירי התם בתרומה שנתקלקלה], מטמאה טו"א ואת אמרת מאוכל הכלב אלא מאוכל אדם, ונראה ביאור הדברים דמייתי מהא דשרי לטמאותה משנפסלה לאדם, ש"מ דשוב אין עליה תורת חלה, וממילא גם א"א להפריש ממנה על הדמאי, שהרי אמרו רק ניטלת מן הטהור על הטמא, אבל לא מן הטמא לא על הטהור ולא על הטמא, וכיון שמותר לטמאותה כטמאה דמאי, ויותר נכון לגרוס שורפין בטומאה ואת אמרת כו', אבל גם גרסא דידן י"ל דהכונה כמו וכו', א"נ ה"ק מותר לטמאה טו"א ואת אמרת כו', [ולשון הגמ' פסחים ט"ו ב' דכיון שנפסלה מאוכל אדם עפרא בעלמא הוא ולכן מותר לטמאה וזה ג"כ מוכיח שא"א להפריש ממנה על עיסה אחרת], ובבהגר"א שם גרס בע"א ועיי"ש בהגהות הגר"א עם הרד"ל ועי' רידב"ז, (ומ"ש בסוף הירושלמי כאן ברוצה לאכלה כאן ברוצה לשרפה, בפשוטו ר"ל דתרום מן הדמאי על הדמאי לא תאכל עד שיוציא עליה תרו"מ, אבל אם אין דעתו לאכלה רשאי לשרפה כך וא"צ להפריש עליה תחלה, שאינו כמפסיד טבל).

שמפני מיעוטו אינו נרגש, וכמו פלפלין שחוקים, א"נ במציאות כשנתעפש כ"כ אינו ראוי לחימוץ, (ועי' לקמן סק"ח בדעת הראב"ד משמע דסתמא בנפסל לכלב אינו ראוי לחימוץ, ורק בפת שאור חייב לבער).

ולאחמור נמצינו למידין כדעת הר"ן וכ"ד הר"ד והמ"מ דכל חמץ שנפסל מאכילת אדם א"צ לבער, חוץ מפת שעפשה מפני שראויה לחמץ בה עיסות אחרות, ולפ"ז מלוגמא שנסרחה וכן קילור ואספלנית ורטיי', סגי בנפסלו מאכילת אדם, דסתמא אינם ראויים לחמץ בהם, שאין חימוצם ראוי כ"כ וגם יש בהם דברים שאין אדם עשוי לערבם בעיסתו, וכן חמץ שחרכו קודם זמנו דלעיל כ"א ב' סגי בנפסל לאדם, ומ"ש תו' והראשונים שם דמיירי בנפסל לכלב, היינו משום דסתמא מיירי בפת, מיהו גם בפת אפשר דחריכה מגרעתו טפי מעיפוש, ואף אם הכלב אוכלו עדיין, מ"מ אין מחמץ בו, אם מפני שאינו ראוי כ"כ, או מפני שהחרוך מקלקל העיסה, ואינו חוזר להיות כמותה כמו פת ושאור.

אבל במ"מ פ"ד ה"א כתב דמלוגמא שנסרחה אינה ראויה אף לכלב, וכ"נ להדיא בלשון הר"ף, וצ"ע למה הוצרכו לזה, הרי סתם מלוגמא אינה ראויה לחמץ בה, והמ"מ גופיה כתב בפ"א ה"ב דנפסל לאדם אינו חייב לבער אלא מפני שראוי לשחקן ולחמץ בו, והי' לו לפרש דמלוגמא ג"כ ראוי לחמץ בה, ובמ"ב ס"ק י"ב העתיק דברי המ"מ, וכ"ה סתמות האחרונים דמלוגמא שנסרחה כפת שעפשה ותרויהו בנפסלו לכלב, אלא שגם בדבריהם מבואר בהדיא דהטעם מפני שראוי לחמץ בו, וכמ"ש בבה"ל ס"ט ממג"א בשם הר"ן, וע"כ לפרש כונתם שגם במלוגמא אפשר לחמץ עיסה, וצ"ע ברי"ף שלא הביא טעם זה כלל ועמש"כ לקמן סק"ח, [וכעת בספר מרן זללה"ה סי' קט"ז ס"ק י"א כתב דנסרחה ואח"כ נתחמצה אינה ראויה לחמץ בה, ובנפסל לאדם סגי, מיהו בירושלמי לא הוזכר ענין ראוי

מדרכנן דהנה הר"ן כתב דבכל איסורין בעינן שיהא ראוי לאדם כדילפינן מנבילה, [נאפי' באיסוה"נ כדאמר מ"ד ב' דגיעולי נכרים חידוש הוא משום דהוי נטל"פ, ואע"פ שאפשר שבישלו בהם בשר בחלב, אבל ראיתי במנח"ב סי' מ"ג שכתב דבספרו אמרי דעה האריך בזה והיינו למש"ש דלהרמב"ם נטל"פ מותר ונבילה שא"ר לגר אסורה, ולע"כ], וה"ה בחמץ, [ונפ"מ בתבשיל שאין ראוי לחמץ בו, דמשנפסל לאדם אינו חייב לבער], ופת שעיפשה כיון שראוי לחמץ בה ילפינן משאור שצריך לבערו מפני שעשוי לחמץ בו.

ולכאורה קשה דהא לא מדמינן פת לשאור, שהרי שאור חייבין עליו כמות שהוא, ופת שעיפשה כיון שעיפשה גורם שלא תאכל לאדם, אין חייבין עליה אלא בתערובת כשאכלה כדרך אכילה, מיהו בזה י"ל שגם שאור שנתעפש אין חייבין עליו אלא בתערובת, כיון שלא חימוצו גרם לו, וכמש"כ סק"ד, ועו"ק דשאור עומד לחמץ בו ופת אינה עומדת לחמץ בה, כדמבואר בדר"נ שאינה מטמאה טו"א, ובשאור לא אשכחן דפליג, כדתנן סתמא בכלים פ"ח מ"ו (ועי' ערלה פ"ב מ"ד), וכמבואר בערלה פ"ב מ"ח דשאור של תרומה וכלאי הכרם נשאר בקדושתו ובאיסורו, ואילו בפת שעיפשה קתני בברייתא דנשרפת עם הטמאה בפסח, ולשון הגמ' ט"ו ב' דעפרא בעלמא הוא, וכיון שכן קשה מנלן ללמוד פת שעיפשה משאור, אבל מדרכנן שפיר י"ל דהחמירו בכל הראוי לחמץ בו, משום לתא דשאור, וגם אפשר דבשעת הצורך משתמשים בפת שעיפשה לחמץ בה, ובאמת כל שאור שהחמין קצת ועדיין הוא ראוי לכלב אינו בדין שאור, ולב"ש שיעורו בככותבת, אבל לא פקע ממנו איסור חמץ כיון שראוי להחמין בו, אלא דהתם עומד לכך כדאמר ע"ז ס"ח א' דמה"ט חשיב ריבוי השאור כנו"ט לשבח, ושיך להחמיר בפת שעיפשה כשאור שראוי לכלב, אבל מדאורייתא צ"ע היכי ילפינן לחייב על פת

ובמנחת ברוך סי' מ"ג הביא מהירושלמי הזה דבכל מקום לשון נסרחה היינו מאוכל אדם, לפי פירושו שם, ומרן זללה"ה בסי' קט"ז סק"ג הביא הירושלמי כגרסת הגר"א דמסיק דנסרחה מאוכל הכלב קאמר, ובשם הרמב"ם הביא כגרסא דידן, [ומפרש דקאי אמתני' דחלה, ומוחק תיבות מאוכל אדם מן הברייתא, וכ"כ המפרשים], ומה דנקט שנשאר בטבלו מפני שראוי לחמץ בו, צ"ב שהרי אינה עומדת לכך, כמבואר בגמ' דלר' נתן אינה מטמאה טו"א, והדין נותן דנהי דמחמרינן בחמץ מה"ט, אבל לענין תרומה וחלה פקעה קדושתן.

ובמנח"ב שם הביא דבתלמודן אמנם גבי נבילה סרוחה בע"ז ס"ח א' מתפרש מאוכל אדם, אבל מצינו פסחים י"ח א' לשון משקה סרוח לומר שנפסל מאוכל הכלב, דאל"כ אכתי מק"ט, מיהו ק"ק לומר דפליגי במציאות, ולפו"ר הי' נראה דרב אשי קאמר דכיון שנתעכלו המים במעיה הו"ל כברי' חדשה וכסרוחין מעיקרא דבזה אע"פ שראוין לכלב אינם מק"ט, שרק הראוי לאדם אינו יוצא מידי טומאה עד שיפסל לכלב, כדאמר כריתות כ"א א', ולפ"ז מתפרש שפיר סרוח לאדם, מיהו ע"ש כ' א' ושם לכאורה סרוח גם לבהמה, ועוד הביא ממנחות כ"ג א' דלכי מסרחה פרחא טומאה מינה, ושם מתפרש לכל חד כדאית ליה, דודאי לבסוף תפסל גם לבהמה ותפרח טומאתה, ולפ"ז גם בתלמודן מתפרש סרוח סתמא לאדם, (מיהו משתסרס המקפה בפ"ב דסוכה הוי ראוי לאדם, וש"מ שאין בזה כלל קבוע בלשון התנא, והתם מתפרש שפיר משתתחיל להסריח).

הא דחייב לבער בראויה לחמץ אם הוא מדאורייתא

ה. עיקר הדין ששינינו בברייתא דפת שעיפשה כיון שראוי לחמץ בה חייב לבער, יש להסתפק אם איסור זה מדאורייתא או

כדמוכח בברייתא וכמשנ"ת לעיל, וא"כ מנלן דבחמץ לא פקע איסורה, ומשאור ליכא למילף כיון שעומד לכך, וצ"ע.

כ"א ב' ומותר בהנאה פשיטא כו' שחרכו קודם זמנו

ו. כ"א ב' ומותר בהנאה פשיטא לא צריכה שחרכו קודם זמנו וקמ"ל כדרכא כו' צ"ב היכי משמע מתני' דמותר בהנאתו אחר זמנו, הא מתני' מיירי הכא קודם זמנו, ונראה דמתני' קמ"ל שבשעה זו מותר לעשות מהחמץ דברי הנאה הקיימים בפסח, וכאילו שנינו ומותר לטוח בטיט כופת שאור ולייחדו לישיבה, או לסתום סדקי עריבה בבצק פחות מכזית, או ליתנו בעריבת העבדנין, וזהו ששנינו ד"ז בתר מוכרו לנכרי שהחמץ קיים בפסח, מיהו כיון דכל הני כמבוערין מן העולם דמו, שכבר בטל מהם שם חמץ ונעשו כלים, לכן מפרשינן דקמ"ל נמי שאם חרך את החמץ ועשאו ראוי להנאה בלבד, דג"כ מותר בהנאתו, ובזה עדיין שם חמץ עליו, שהרי בפסח גופיה לא סגי בחריכה חייב לבערו, משא"כ בצק שבסדקי עריבה או כופת שאור שטחו בטיט, מן הדין הרי הוא כמבוער אף בפסח, אלא שעובר משום איסורו, ולכאורה נפ"מ בלוקח מנכרי כופת שאור שייחדו הנכרי לישיבה בפסח או בצק שנתנו בסדקי עריבה בפסח, מותר לקיימו, ובלקח ממנו חמץ שחרכו הגוי בפסח מסתברא דאסור לקיימו, דשם חמץ עליו וחייב לבערו, אע"פ שנכנס לרשותו כשאינו ראוי לאכילה.

והנה אחיא מתני' לאשמועינן דחמץ שנפסל קודם הפסח מותר בפסח, שהרי זה אינו ענין לכל שעה שמותר לאכול, אלא קמ"ל דבשעה זו מותר לעשותו ראוי להנאה בלבד, אע"פ שכונתו ליהנות ממנו בפסח, דס"ד שמותר בהנאתו רק הנאה של כילוי שיש בה השבתה, ואפי' קודם שעה חמישית ה"י מקום לומר שאין לבערו לחצאין, ואמנם אם ע"י

שעיפשה [באכילה] בביעור, שהרי אין דינה כשאור, מיהו אם לאחר שהחמץ בה חזרה להיות כעיסה וראויה לאכילה שפיר מחייבין עליה בכזית עיסה באכילה ובביעור כדין כזית.

ובפמ"ג סי' תמ"ב א"א ס"ק י"ד מסיק דפת שעיפשה חייבין עליה כרת כיון שראוי לחמץ בה, ופי' כן בלשון הר"ן דילפינן לה משאור, ואם האיסור רק מדרבנן הרי גם כל איסורין לא שרינן לכתחלה מדרבנן אע"פ שנפסלו לאדם, מיהו אי משום הא לא היו מחייבין בביעור, ורק משום לתא דשאור שייך לחייב בביעור וכמש"כ לעיל, וא"כ אין הכרע גמור מדברי הר"ן, אע"פ שסתמות לשונו משמע כן, וראיתי במנח"ב סי' מ' שכתב בשם המקנה"ח כהפמ"ג, ובשם הצ"ח כתב דאין חייבין על אכילתו, ומשמע דר"ל דביעורו מדאורייתא, ואם כונתו מפני שראוי לתקנו, א"כ דינו כשאור, אלא דכיון שעיפשו גרם לו אין חייבין עליו, שהרי גם שאור שנתעפש אין חייבין עליו כשאוכלו כך, כמשנ"ת לעיל סק"ד, וכ"כ המנח"ב בדעת הרמב"ם והראב"ד שאין שם חמץ פוקע כ"ז שראוי לכלב, אבל אין חייבין עליו אלא כדרך אכילתו, שו"ר בשעה"צ אות כ"א שכתב דמשמע ממ"א שהוא מדאורייתא, (ועי"ש בשם הפמ"ג, ואולי כונתו דלהראב"ד באינו ראוי לחמץ הוי מדרבנן).

ומרן זללה"ה בסי' קט"ז סק"ב ג"כ נקט דכיון דראוי לחמץ בו הו"ל חמץ גמור בין לאכילה ובין לביעור, אבל בד"ה כתב הר"ן מבואר דמסברא קים לן דכיון דעומד לחמץ בו הר"ז ככל אוכל שצריך תיקון אע"פ שאינו ראוי בלא תיקון לא פקע איסורו, (כמו חלב חי וגיד וכיו"ב), וא"צ לזה לימוד משאור, ורק לרווחא דמילתא הזכיר הר"ן הלימוד משאור כיון שזהו המקור לחיוב ביעור בראוי לחמץ, ואמנם אם ה"י כן דפת שעיפשה עומדת לחמץ כמו שאור, אה"נ דמסברא הוה ידעין דלא פקע איסורה, אבל הרי בכל איסורין שבתרה נקטינן דפקע איסורה כיון שאינה עומדת לכך,

ס"ח ב' דשווייה חרוכא הוי משניתק הבשר, ועדיין לא נעשה אפר, אבל אין מזה הכרע שגם בפת אין החריכה פוסלתו לכלב, וגם בנפסל מאכילת כלב דעת הרא"ש דשייך אחשביה לחשבה אכילה, ורש"י פירש לקמן מ"א א' דשוויא חרוכא ששרפו, ולכאורה אם אינו ראוי לאכילה כלל, מה שייך לדון בבישולו, ונראין הדברים ששוב אינו מתרכך ע"י הבישול כלל, ולכן פטור, וגם לפי השני שברש"י נראה שהוא ראוי ע"י הדחק.

ואאמו"ר שליט"א כתב דכיון דקתני רישא מאכיל לבהמה והדר קתני ומותר בהנאתו, משמע דהנאתו אינה ראויה להאכיל לבהמה, דמשמע שרק בשעה שמותר לאכול משכח"ל היתר לבהמה, והיתר ההנאה דסיפא גרע מזה, וקצת קשה דלפ"ז משמע שאין היתר להאכיל לבהמה חמץ שנפסל לאדם קודם פסח, ואע"פ שאינו ראוי לחמץ בו, ואין הדין כן לפמשנ"ת מדברי הראשונים ז"ל, ונראה ליישב דרישא מיירי בחמץ שמיועד לאדם, ובסיפא קאמר שאם אינו ראוי לאכילת אדם אלא להנאה דהיינו להיסק או שראוי רק לבהמה שזה בכלל הנאה, מותר בהנאתו בפסח, ותדע דהא לא אתיא מתני' לאשמועין היתר אכילה דבהמה, אלא היתר נתינה לבהמה דמשיירא ולחי' דמצנעא, וא"כ לא החשיב התנא אכילת הבהמה כאכילה כלפי שאר הנאות, ושפיר מתפרש ומותר בהנאתו בכל ההנאות אף אכילת הכלב, מיהו פשוט דברי רבא הוא שהתחיל לשרפו קודם זמנו ומשלים לשרפו אחר זמנו, וקמ"ל דמותר בהנאתו בשעת שריפתו ולא מיירי בבא להאכילו לכלבים גם אם נימא שעדיין הוא ראוי לכלבים.

הרמב"ם בפ"ג הי"א כתב ואם שרפו קודם שעה ששית הר"ז מותר ליהנות בפחמין שלו בתוך הפסח, ומבואר דבחרכו נעשה כפחמין, וכן שינה לשון חרכו וכתב שרפו, ובמ"מ משמע דגרס בגמ' מ"ט עץ בעלמא הוא, וא"ת א"כ פשיטא, וי"ל דחמץ

עיפוש וכיו"ב נפסל לאכילה מאליו מותר בהנאתו, אבל ביעור לחצאין לא שרינן, שכשמבערו במתכוין יש לחוש שלא יבער כל צרכו או שיתירו הנאה בחמב"פ, ואף אם פסלו בכונת ביעור ע"י דבר מר הי' מקום לאסרו בהנאה, דלא התירו אלא במין חמץ שאינו ראוי, ולא במבערו לחצי וזהו חידושו של רבא דרשאי לחרכו קודם זמנו ולא לשרפו לגמרי, ע"מ ליהנות ממנו אחר זמנו, והיינו דקאמר שחרכו, ולא קאמר חמץ שנפסל קודם זמנו, ובזה מיושב משה"ק אאמו"ר שליט"א מאי קמ"ל רבא הא ברייתא היא מ"ה ב' דפת שעיפשה חייבת בביעור רק מפני שראוי לחמץ בה עיסות אחרות, ותירץ דקמ"ל דבחרכו ונפסל מאכילת כלב אע"פ שראוי לחמץ בה א"צ לבער, לדעת הר"ן, ועי"ש לדעת הראב"ד.

שו"ר דבברייתא לא קתני היתר הנאה, וזהו עיקר חידושו של רבא, דנהי דידעינן שאינו חייב לבער, אבל אכתי להתיר חמץ בהנאה בפסח הי' מקום לאסור מדרבנן, (וכדס"ל להרא"ש דאכילתו אסורה), והשתא ניחא שלא הזכיר רבא שיעור החריכה, דר"ל חריכה שפוטרת מביעור.

בתו' ובראשונים מבואר דחרכו עד שאינו ראוי לכלב, דאם נפסל רק לאדם הרי שנינו בפת שעיפשה דבראוייה לכלב חייב לבער, והר"ד והר"ן ביארו דהיינו מפני שראוי לחמץ בה, וכדתניא באידך ברייתא מ"ה ב', ולפ"ז משכח"ל חמץ שראוי לבהמה וחי' ומותר להאכילין בפסח, וכגון שאינו מין שראוי לחמץ בו, כגון תבשיל וכיו"ב, ולפ"ז אם סתם חרכו אינו ראוי לכלב, נקט רבא דבריו בפת, אבל שאר חמץ אף חריכה גמורה אין צריך, אבל אם חרכו ראוי לכלב, צ"ל דשוב אינו ראוי לחמץ בו, או מפני שהחריכה פוגמתו לענין חימוץ טפי מעיפוש, או מפני שאין דרך לערב בעיסה פת שרופה, ובאמת סתם חריכה אינה שריפה גמורה, כמו מחריך רישא קדושין מ"ב א' ואיחרכו שקיה ב"מ פ"ה א' וכ"מ יומא

דאין לחדש חייב לבער מדרבנן באיסוה"נ דאוריתא וכמ"ש בירושלמי במלוגמא שנסרחה, וכן בגמ' בפת שעפשה, ואמנם בפסוק הוזכר בטעמא דבל יראה כרת דאכילה, אבל כיון דאיסוה"נ בכלל איסור אכילה, אין לנו מקור לחלק ביניהם, והא דאסור בהנאתו עד שנעשה אפר הוא מדאוריתא, כדדרשינן בכלאי הכרם פן תוקד אש, וש"מ דאיסוה"נ הוא עד שתוקד בו אש, [וכשנעשה אפר פנים חדשות באו לכאן, או מפני שנעשית מצותו בשריפה, ונפ"מ בין הטעמים בדין אפר נקברין מדאוריתא, ובפשוטו יש ללמוד מהנשרפין דאפר פנים חדשות מיקרין], וכיון דרק מכח תחלתו נשאר באיסורו עד שיעשה אפר אין לנו לחדש איסוה"נ במצב של חרוך, אם כבר בטל ממנו שם חמץ לענין ב"י ותשביתו, דהא חרכו לפני זמנו אינו חייב לבער, ורק מפני שחל עליו איסור חמץ בב"י ותשביתו חייב לבערו, ואם לענין ביעור נשתנה דינו, יש לשנותו גם לענין איסוה"נ, מיהו עדיין הדבר מחודש לחייב מלקות על עץ בעלמא, ואפשר דבכל איסוה"נ שא"ר לגר נשאר איסוה"נ דאוריתא, ופקע איסור אכילה, וה"נ בחמץ פקע איסור אכילה וב"י, ועדיין איסוה"נ קיים, שו"ר די"ל דאינו עובר בב"י ועדיין לא קיים תשביתו בשלימותו מדאוריתא, וזה מיושב יותר, ועי' מנחת ברוך סו"ס מ"ג.

שו"ר בשעה"צ סי' תמ"ב אות י"ט הביא מפמ"ג דחיובו מדרבנן, ומהגר"ז דחיובו מדאוריתא, שו"ר בספר מרן זללה"ה סי' קט"ז ס"ק י"א ולדעתו ז"ל יש שני דינים במצות תשביתו כמ"ש בסי' י"ח סק"ז, וכשפוסלו מאכילה לאדם או לכלב שוב אינו עובר בב"י, אבל עדיין מדין איבוד איסוה"נ חייב לבערו מן העולם לגמרי, ולפ"ז ניחא דפקע ב"י ונשאר חיוב ביעור, אבל אם נימא שאין שני דינים בתשביתו, ע"כ לחדש דאע"פ שלא השלים מצות תשביתו, מ"מ כבר אינו עובר בב"י, ואם נימא דנקברין אפרן אסור

שנשרף מעט אינו נראה כמין שאינו ראוי לאכילה, אלא כחמץ גמור שלא נשלם ביעורו, ולכן ס"ד שיחמירו בזה מדרבנן לאסרו בהנאה, ועוד דבכל חמץ שאסור בהנאתו כשנשרף בפסח הי' מקום לאסור מדרבנן, אף כשפטור מביעורו, וכמס"כ לעיל, ולשון רש"י שחרכו באור יפה קודם זמנו שבטל טעמו ומראיתו, מיהו מדברי הרא"ש שאסר באכילה משום דאחשביה, משמע דאיכא שם אכילה עליה, אלא דדבריו בהדיא בנפסל מאכילת כלב, וערז"ה והשגות הראב"ד ובר"ן.

מן האמור מתבאר שהראשונים ז"ל פירשו חרכו ונפסל מאכילת כלב, אלא דאפשר דבאין ראוי לחמץ בו סגי בנפסל לאדם, אבל רבא גופיה לא נחית לבאר כמה נחרך, דעיקר דבריו דחמץ שחרכו באופן שפטור מביעורו, מותר ליהנות ממנו בפסח גופיה ואינו כנהנה מחמץ, אע"פ שבפסח כה"ג אסור, (והיינו כאילו נשנית המשנה כלפי סיפא דמתנא' דלא יסיק בו תנור וכירים), ושיעור החריכה למ"ד נבילה עד לגר ה"נ לגר, ולמ"ד עד לכלב ה"נ לכלב, ובפת שראוי לחמץ בה לכו"ע עד לכלב, ולהראב"ד עד שלא תהא ראויה לחמץ בה.

חמץ שחרכו בפסח ועדיין לא נעשה אפר אם עובר בב"י

ז. יש להסתפק בחמץ שחרכו אחר זמנו ואינו ראוי לכלב אבל עדיין לא נעשה אפר, האם עוברין עליו בב"י וב"י, מי אמרין האי לאו חמץ הוא, או"ד כיון שנתחייב לבערו לגמרי, כ"ז שלא קיים מצותו נשאר באיסורו, אם נימא דכל זמן שלא קיים תשביתו עובר בב"י, ולפ"ז הקונה חמץ חרוך מישראל בפסח לוקה לפמ"ש הרמב"ם שהקונה חמץ לוקה, ואפי' קנה מנכרי י"ל דלוקה, כיון שחל עליו דין איסוה"נ, וזה מחודש דסו"ס אין לו חמץ בביתו, והיכי מחייבין ליה בב"י, ופשטות הדברים דכ"ז שאסור בהנאתו מדאוריתא עוברין עליו בב"י, כפשטות לשון חייב לבער,

בלע, מיהו גם לדבריהם יש לדון דמהני שמו עליו שלא יחשב סרוח מעיקרו, ומדבריהם משמע לאידך גיסא דנהי דשמו עליו ואינו כהיתירא לענין נ"ט בנ"ט, אבל לענין סרוח מעיקרא אזלינן בתר חלות איסור התורה ועי' מקו"ח סי' תמ"ז ס"ק י"ב, ולע"כ.

בירושלמי פ"ב ה"ו אמרו דמלוגמא דנסרחה ואח"כ נתחמצה א"צ לבער, אבל נתחמצה ואח"כ נסרחה צריך לבער, וכתב הר"ד בשם הרמב"ן וכ"כ המ"מ והר"ן דהירושלמי מייירי בפסח, אבל קודם פסח אפי' החמיצה ואח"כ נסרחה א"צ לבער, כדין חרכו קודם זמנו, וכ"מ בגמ' בעריכת העבדין שאפי' החמיצה ניתרת לאחר ג"י או בנתינת העורות, אבל פשטות הירושלמי דמייירי קודם הפסח, ולא כשעשה מלוגמא באיסור בפסח, ויש ללמוד מזה דהירושלמי לית ליה דרבא, וס"ל דחרכו קודם זמנו אסור בהנאה, דחמץ שמו עליו וחל עליו דין חמץ גם בשעת היתירו, ומה שאמרו שם ה"ב דבצק שעשאו כופת כיון דמאיס אפשר דלכו"ע א"צ לבער, היינו מפני שנעשה כלי, ואין שמו עליו, אבל בנפסל לחוד עדיין שמו עליו, מיהו הרי"ף שפיר השמיט הירושלמי כיון דלתלמודן כיון שנסרחה קודם הפסח מותר בהנאה, וה"ה בנסרחה בפסח ואח"כ החמץ דשרי, כ"ז מתו"ד המנח"ב שם, ועי"ש מה שביאר בדעת הרמב"ם והראב"ד, ומרן זללה"ה בסי' קט"ז ס"ק י"א כתב לפרש דנסרחה ואח"כ נתחמצה אינה ראוי' לחמץ בה, אבל בירושלמי לא הוזכר טעמא דראוי' לחמץ, ובפשוטו הטעם משום דסרוח אין שמו עליו בזמן חלות האיסור, וכמ"ש הראשונים ז"ל, ומרן ז"ל כתב דבריו שם אם לא נחלק בין נסרחה בפסח או לפני הפסח, ונראה שלמד כן מלשון הטור שכתב דבקילור ואינך מסריחין מיד, ומשמע דהיינו קודם שמחמיצין, ומלוגמא פעמים שמחמצת ואח"כ נסרחת, ועי' לקמן סק"י.

מדאוריתא, הרי מוכח מהא דא"צ לאבד חמץ הנשרף, דאין דין איבוד משום איסור"ג, ואמנם מרן זללה"ה שם כתב דלרבנן צריך להשליך האפר בנהר, ול"מ כן במשנה ובפוסקים, ולא נהגו כן במי שאירע ששורף בפסח.

חמץ שנפסל קודם הפסח אם חשיב סרוח מעיקרו במנחת ברוך סי' מ"ג כתב דחמץ שנפסל מאוכל אדם קודם הפסח לא מיקרי סרוח מעיקרו, ואע"פ שעדיין לא חל איסור חמץ, דענין סרוח מעיקרו נקבע לפי המציאות של החמץ, וכיון שכבר נקרא עליו שם חמץ, אינו פוקע כשנסרחה, והו"ל כבשר שנפסל מאכילת אדם ואח"כ בישלו בחלב, דאינו בדין סרוח מעיקרו, אע"פ שבזמן חלות איסור בב"ח כבר ה' סרוח, ואפי' את"ל דבבשר בחלב דינו כסרוח מעיקרא כיון שהאיסור תלוי במיזוג הבשר עם החלב, כדאשכחן קולא בנ"ט בר נ"ט דהיתירא בלע, [שו"ר בספר מרן זללה"ה שם סק"ב שכתב בשם הנ"ב דבב"ח מיקרי סרוח מעיקרו], אבל חמץ שהאיסור תלוי בזמן, הרי ודאי שמו עליו משהחמץ, תדע דחמץ שנפסל בפסח גופיה והשאיירו עד שנה הבאה, האם נימא שהוא סרוח מעיקרו לגבי שנה זו, הרי סו"ס כבר חל עליו שם חמץ, א"ו סרוח מעיקרא שייך רק בזמן חלות המציאות של חמץ או נבילה, ולא בשעה שהתורה אוסרתו, וכ"כ הרמב"ן ע"ז ע"ו א' דחמץ קודם הפסח מיקרי איסורא בלע כיון ששמו עליו, וכ"מ בהא דסבר רב קדרות בפסח ישברו ל' א' משום דס"ל נטל"פ אסור, ולא חשיב סרוח מעיקרא דלכו"ע שרי, ובתשובות הגרע"א ז"ל סי' קפ"ג נתקשה בזה, ובמנח"ב תמה דהאי לאו סרוח מעיקרא מיקרי, ונראה דכונת הגרע"א ז"ל לדעת הראב"ד שהובא ברמב"ן שם דס"ל דחמץ קודם פסח מיקרי היתירא, ויש לו קולא דנ"ט בר נ"ט דהיתירא, ועי"ש שדן בבשר בחלב, ולע"כ בתשובה, אבל בפשוטו י"ל דכונתו להסוברים דמיקרי היתירא

מ"ה ב' דתניא הפת שעטיפשה כו'

ח. מ"ה ב' דתניא הפת שעטיפשה חייב לבער מפני שראוי כו' דעת הראב"ד דהכא מיירי בנפסלה מאכילת כלב, ואפ"ה חייב לבער מפני שראוי לחמץ בה, אבל נראה מדבריו דמיירי בעשוי לחמץ בה, דומיא דשאור, או דסבר דכל שנפסל מאכילת כלב אין ראוי לחמץ בו, וכאן מיירי בפת שאור, דהיינו עיסת שאור שאפאה, או פת מיוחד שראוי לחמץ בו, וכנראה סמך אדרשב"א דמסיים עלה כופת שאור כו', וברייתא דלקמן בפת שעטיפשה וראוי לאכול לכלב, א"צ בה לטעמא דראוי לחמץ, אלא כל שלא נפסל מאכילת כלב שם חמץ עליו, והתם מיירי באינה עשוי לחמץ בה, מדמטהר ר"נ, ופשטות הדברים דר"נ מודה דחייב בביעור דלא פליג על הא דנשרפת בפסח, ות"ק דסבר דמטמאה טו"א אין הטעם משום חימוץ, שהרי אינה עומדת לכך, אלא בכל אוכלין הדין כן כמבואר בגמ', אבל הא דחייבת בביעור לר"נ צ"ל דהטעם משום חימוץ, דכיון דנפיק מתורת אוכל לענין טו"א מסתברא דה"ה לענין חמץ, ולפ"ז פליגי ר"נ ורבנן גם בביעור חמץ כשראוי לכלב ואינו ראוי לחימוץ.

נמצא לדינא להראב"ד כל שנפסל מאוכל הכלב מותר, אם לא בידוע שעשוי לחמץ בו, וכל הראוי לכלב חייב לבער אפי' אינו ראוי לחמץ בו.

ויש לעי' אם הברייתא מיירי בפת שאור, א"כ גם קודם שעטיפשה כבר נפסלה לכלב, כמ"ש בתוספתא דביצה, ואם אפשרות החימוץ אינה נגרעת ע"י העיפוש א"כ פשיטא דחייב לבער, ואם אין דרך לחמץ בה למה חייב לבער בנפסלה לכלב ע"י העיפוש, וצ"ל דהא גופא קמ"ל דכיון שהיא פת שאור הראויה לחימוץ, אין העיפוש מבטלה כ"ז שהיא ראויה לחימוץ, שלא נפגם כח החימוץ רק בנ"א נמנעים מלהשתמש בה.

אבל סתמות הגמ' דשתי הברייתות באותה פת, דאל"כ הו"ל לתנא לפרושי דחידושא דראוי לחמץ בה בנפסלה לכלב, וכמשנ"ת לעיל סק"ד ע"ש, (ומרן זללה"ה בסי' קט"ז סק"א ב' כנראה פי' ראויה לחמץ בעשויה לכך, וצ"ע דבפשוטו פת שעטיפשה משליכין אותה).

והרי"ף כתב דמברייתא דר"נ ורבנן שמעינן דבנפסלה לכלב א"צ לבער, דעפרא בעלמא הוא כמו שאינה מטמאה טו"א, וזהו ג"כ דינא דמלוגמא שנסרחה, והנה לא נתבאר בדבריו ענין ראוי לחמץ כלל, וסתמות דבריו דבנפסלה לכלב לא מהני ראוי לחמץ, או שבמציאות אינו ראוי לחמץ, אבל בלא נפסל לכלב אסור אף בלא טעמא דחימוץ, דלא הו"ל למיסתם ולהשמיט ענין ראוי לחימוץ, דאם איתא דגם כשמטמאה טו"א א"צ לבער באינו ראוי לחמץ, למה הוצרך להביא הא דאינה מטמאה טו"א, וכן הא דמלוגמא, הרי סתם מלוגמא אינה ראוי לחמץ, והרי שאור אינו ראוי לכלב וחייב לבערו, וא"כ אם עיקר דבריו לומר דבפת לא מהני ראוי לחמץ כשנפסל לכלב, העיקר חסר מן הספר, ומה משמע דלא אזיל בתר חימוץ כלל, וס"ל דהאי ברייתא אשמועינן דשיעור ביעור תלוי בראוי לכלב, דנראה שהוא מפרש דנשרפת בפסח אתא לאשמועינן, וכיון דאשמועינן בהאי לישנא משמע שבראוי לכלב תליא מילתא.

אבל קשה לדחות ברייתא קמייתא בלא הכרח, ולכן נקטו הראשונים ז"ל דטעמא דהאי ברייתא ג"כ משום חימוץ, וא"כ איירי בפת דוקא, אבל חמץ שאינו ראוי לחמץ בו משנפסל לאדם אינו חייב לבער, וכמשנ"ת לעיל סק"ד.

מזה דמצרכין בירושלמי מלוגמא שנסרחה דוקא, משמע דמיירי בנפסל מאכילת כלב, דהא סתם מלוגמא לאו מאכל אדם הוא, כמ"ש הריטב"א בשם הרא"ה, וכן בשביעית פ"ח מ"א שנינו שאין עושין מלוגמא ממאכל

מיהו בכופת שאור שייחדה לשיבה ולא טח בטיט, וכן בצק שבסדקי עריבה, אע"פ שהוקצו לשימושי כלים, יתכן דחייבין עליהם מדאוריתא בב"י, ולא סגי בדעתו לבטלן מתורת אוכל, ולא משום שמא ימלך, אלא דאין מציאותו מתבטלת בכונה לחוד, ואמנם גם לרשב"א בעינן שינוי מעשה כמ"ש תו' דדין חמץ כדין טומאה, אבל לרבנן בעינן מעשה שפוגמו ומחליטו לשיבה.

לשון הרמב"ם פ"ד ה"י י"א דכשנפסדה צורת החמץ אינו חייב לבער, וכ"ה בשו"ע סי' תמ"ב ס"א ג', ולשון זה משמע שנתבטל ממנה תורת אוכל ונעשית כלי או רפואה, דאם נפסלו לגמרי מאכילה, הרי א"צ בזה לנפסדה צורת החמץ, מיהו גם בזה צריך פגם מסוים ששוב אין אדם אוכלן, אלא דאפשר שבטעמם ראויין ע"י הדחק, ואם לא הי' בהם שימוש אחר לא הוה סגי בביטול דעתו מאכילתן, אלא זה שמקיימין לצורך אחר וגם נפגמו, מבטל מהם שם חמץ, ואפשר דהרמב"ם חשש למשמעות הרי"ף דרק נפסל מאכילת כלב שרי, ולכן בהני אע"פ שנפסלו לאדם הוסיף בהם טעם דנפסדה צורת החמץ, ואמנם בתוספתא גבי קילור ורטי' לא שנינו נסרחה, והיינו מפני שהתערובת לחוד פגמתה, ולכן חילק הרמב"ם וכתב כאן דצורת החמץ נפסדה בתערובת לחוד, משא"כ במלוגמא דדוקא כשנתקלקלה ונסרחה פטור מלבער, ועמ"ש"כ לקמן סק"י.

וכבר ביאר מרן זללה"ה בסי' קט"ז סק"ז שאין דין בצורת חמץ, ואין לנו פטור מלבער אלא או נפסל מאכילת אדם לגמרי או שנקבע לשימוש כלי וכיו"ב, באופן שא"א להחזירו לאכילה אלא ע"י סתירת הכלי, ובזה אפי' ראוי ע"י הדחק מותר לקיימו, וכופת שאור אף בלא דחק אפשר שהוא ראוי.

ומדברי הרמב"ם נראה שזוהי קולא בתערובת חמץ, ולא מפני שהדברים המעורבין בו גורמין הפגם, וה"ה בנפגם החמץ בפ"ע

אדם, וכ"מ ברי"ף, אבל קשה דבסתמא אינה ראוי' לחמץ בה, וצ"ל דעדיין ראוי' לאדם ע"י הדחק, ולכן בעינן נסרחה שתפסל לגמרי מאוכל אדם.

שם ת"ר עריבת העבדנין כו'

מ. שם ת"ר עריבת העבדנין כו' קודם שלשה ימים אינו חייב לבער, פרש"י שמתקלקל ע"י ריח הכלי, ולפ"ז דוקא בעריבה ישנה שכבר עיבדו בה עורות.

שם אר"נ בד"א שלא נתן לתוכה עורות כו' ואפי' שעה אחת, בטור סי' תמ"ב כתב דע"י העורות מסריחין בשעה אחת, אבל לשון רש"י דע"י נתינת העורות ביטלה מתורת חמץ, ומשמע לכאורה דחשיב מעשה לבטל הקמח, והו"ל ככופת שאור שטחו בטיט, ואמנם בעינן שעה אחת שכבר נתמזג העור עם מי שרייתו, אבל עדיין לא הסריח הרבה ע"ז, אלא שכבר הוקצה למלאכתו, ובנ"א בדילין הימנו, ול"ד לבצק שבסדקי עריבה שלא נמאס, וכ"כ הראב"ד פ"ד ה"א דבגדים שכיבסו אותן בחלב חטה דמו לכופת שאור שייחדהו לשיבה וטחו פניו בטיט, והמ"מ כתב דדמו לעריבה שנתן לתוכה עורות, משמע ג"כ דמפרש כמ"ש"כ בדעת רש"י, ולשון הרמב"ם ג"כ אפשר לפרשו דבנתן עורות אפי' לא הבאיש מותר, (שו"ר בספר מרן זללה"ה שם סק"ט שהעיר ע"ד הטור, ושם כתב דקילור משום שייחדו לתשמיש אבל עורות לא) וכן לשון העיטור שהובא בטור שם שכתב דאספלנית וקילור כיון שנעשה בהם מלאכה א"צ לבער.

ובפשוטו הסרחון אינו פוסלו מאכילת כלבים, וא"כ חזינן דכיון שאינו ראוי לחמץ בו סגי בנפסל מאכילת אדם, אבל י"ל דהוקצה למלאכתו שאני, כדארשב"א לעיל בד"א במקיימת לאכילה, ולפמ"ש"כ דבשעה אחת לא נסרחה ע"י העורות, ע"כ מבואר דהוקצה למלאכתו שאני.

כה"ג, אבל בפשוטו לאו משום ביטול תערובת אתינן עלה, ועי' מנחת ברוך סי' מ"ב מש"פ בזה פלוגתת הרמב"ם והראב"ד.

הערות ע"ס המ"ב סי' תמ"ב

י. מ"ב סי' תמ"ב סק"ה כתב בשם האחרונים דטעם דל"ג בחמץ שנפסל לאדם כמו שגזרו בחמץ נוקשה, היינו מפני שאינו ראוי כלל משא"כ נוקשה דראוי קצת, ולעיל ס"ז סק"ו כתבנו דבנוקשה גזרו רבנן איסור אכילה גמור גם בלא אחשביה, ולכן נתנו לו כל דיני חמץ, ואף כשאין חשש שיבא לאכלו אסור לקיימו, אבל בנפסל לאכילה ל"ג איסור אכילה כלל, ואף להאוסרים בדאחשביה אין איסור על החמץ במצב זה, אלא שאם יאכלנו יתחדש בו איסור, ובזה ל"ג כלל.

שם סק"ו שהעורות גורמין שמסריח מיד, כ"כ הטור, ועמש"כ סק"ט מדברי רש"י והרמב"ם והראב"ד בזה.

שו"ע סי' תמ"ב ס"א וכן הקילור כו' שנתן לתוכן חמץ כו' בתוספתא הגרסא שנתן לתוכן קמח, וכ"ה ברי"ף וש"פ, והרמב"ם העתיק שנתן לתוכן חמץ כנראה מפני התריא"ק שאין דרכו בקמח אלא בחמץ, כמ"ש הטור, אבל עדיין יש לדון דהתוספתא התירה רק בקמח שאינו אלא נוקשה, ובצירוף שנפסל התירו אע"פ שלא נסרחה, אבל בחמץ גמור יתכן שצריך שיפסל לגמרי, ובמנחת ברוך סי' מ"ב כתב שזוהי השגת הראב"ד על הרמב"ם, ולאו משום נוקשה אלא דהו"ל כסרוח מעיקרו כיון שהחמץ אחר שנפסל בתערובת.

ונראה דמה"ט למד רב האי גאון תריא"ק מלוגמא משום דבקילור נותן קמח ולא החמץ יפה, אבל מלוגמא כבר החמיצה יפה ואח"כ נסרחה, וכן בתריא"ק נותנין חמץ יבש.

וכעת ראיתי בטור שפירש החילוק בין קילור למלוגמא, דבקילור הקמח מסריח מיד, אבל מלוגמא אינה מסרחת מיד, ולכן אם

החמיצה ואח"כ נסרחה צריך לבער, אבל אם נסרחה ואח"כ החמיצה א"צ לבער, ואח"כ הביא דברי רה"ג שלמד תריא"ק ממלוגמא, ומשמע מזה דהחמיצה ואח"כ נסרחה ג"כ מותר, שהרי בתריא"ק נותנין חמץ גמור, וא"כ צריך לפרש מ"ש החמיצה ואח"כ נסרחה ר"ל שהגיע זמן איסור כשהחמיצה ונאסר בפסח קודם שהסריח, ודומיא דעורות שכ"כ לעיל מיניה, ונסרחה ואח"כ החמיצה היינו שנסרחה קודם זמנו, ואח"כ חל איסור חמץ, והלשון דחוק, [שו"ר בשעה"צ אות כ"ד שנתקשה בזה, וכתב לפרש הכל בפסח כפי' הר"ן, ועמש"כ בזה מן זללה"ה בס"ק י"א], ובפשוטו החילוק בתוספתא לא מפני המהירות אלא מפני שקילור ורטיי' עיקרן משאר מינים והקמח מועט ומתבטל ונפסל אפי' לא נסרחו כלל דשאר המינים שבו פוסלין מעט הקמח, אבל מלוגמא עיקרה מקמח ולכן מחמצת יפה, כדתנן ל"ט ב' לא ילעוס אדם חטים ויניח על מכתו כו' וכ"מ בכלים פכ"ח מ"ג דאספלנית עיקרה משמן או שעוה כו' ומלוגמא עיקרה מקמח או לחם עי"ש בפיה"מ ובר"ש, מיהו בר"ש מייתי דרטיי' כמלוגמא, ובירושלמי נמי נראה דמייתי למלוגמא אמתני' דלא ילעוס אדם חטים ויניח על מכתו בפסח, והיינו משום שזוהי מלוגמא.

בשעה"צ אות י"ט הביא פלוגתת האחרונים אם נפסל לכלב בפסח אם חייב לבער מדאורייתא או מדרבנן, ולכו"ע אסור בהנאה מדאורייתא, דרק באפרו נחלקו, אבל קודם שנעשה אפר ודאי אסור בהנאה, ומ"מ לענין תשבייתו י"ל דכעפרא בעלמא הוא, ונסתייע מדברי הרי"ף דמדמה חמץ לטו"א, ומרן זללה"ה הקשה דביעור חמץ לא תלוי בטו"א, וזוהי קושיא על הרי"ף, ובאמת פשוט הבריתא דאף לר"נ דאינה מטמאה טו"א חייב לבער, אבל מרן זללה"ה כתב בסי' קט"ז ס"ק י"א דאפשר שלמצות תשבייתו סגי בזה, אלא דמדין איבוד איסוה"נ צריך לבערו, ולענין ב"י וב"י כתב בסי' קי"ח סק"ז דסגי בזה, וכן

ע"י הדחק יתכן דהוקצו למלאכתן כמ"ש הטור בשם העיטור, ועמש"כ סק"ט, - מיהו עי' סק"ח בדעת הרי"ף והראב"ד בדין נפסל לאדם.

יא. שו"ע סי' תמ"ב ס"ט, או ששרפו באש ונחרך עד שאינו ראוי לכלב, היינו כשאפשר לחמץ בו, ואם לאו סגי באינו ראוי לאדם, וכמ"מ בבה"ל.

שם בבה"ל ד"ה חמץ, עמשנ"ת לעיל סק"ב.

שם במ"ב ס"ק מ"א ובשעה"צ אות ס"ז, הדבר פשוט דאף להב"ח לא מהני להטמין חמץ בתוך טיט, והכל לפי הענין דודאי כופת גדולה לא נמאסת ולא מתבטלת ע"י טיחת טיט, ורק בצירוף ייחוד לישיבה או לסתימת סדקי עריבה מהני, אבל דבר מועט שבסדקי העריבות שפיר נמאס ע"י הטיט, דבלא"ה אין לו חשיבות לעצמו, וצ"ל דגם כונת הב"ח רק באופן שנמאס ומתבטל לגמרי ע"י הטיט.

שם ס"ק מ"ב, ובזה מהני אפי' לא נפסל החמץ מאכילה, פי' מאכילת אדם כמ"ש בשעה"צ, ובאמת סתם שאור ראוי לחמץ בו, ולא הוזכר שנפסל כלל, ובהדיא אמר בד"א במקיימת לאכילה.

ובשעה"צ אות ס"ט דן מ"ט בעלמא לא סמכין על הביטול, ותיריך דהתם חיישין דילמא אתי למיכל מיניה, אבל כאן שייחדו לישיבה וגם מאיס לא חיישין, ובפשוטו אין הביטול הזה מענין ביטול חמץ שנתמעט מלא יראה לך, דכאן דעתו עליו ואינו מבטלו כלל, ולא חששו מדרבנן אלא כשמבטלו בתורת הפקר דעתו של אדם קרובה לזכות מן ההפקר, וגם יש לחוש שלא יבטל בלב שלם או שישכח, אבל כאן יש לו מחשבה חיובית, ואינו מענין ביטול של הוצאה מרשותו, וכיון שצריך לו לא חיישין שימלך ויסתור הכלי, ובאמת שימוש לכלי חשוב טפי משימוש לאכילה.

פשוט להמקו"ח סי' תמ"ב סק"ג, ועמש"כ לעיל סק"ז דנהי דלא השלים מצות תשביתו לגמרי, מ"מ י"ל שכבר אינו עובר בב"י, ואפי' כשראוי לכלב י"ל דאינו עובר בב"י כיון שנפסל לאדם, אבל חיוב תשביתו לאבדו מן העולם הוא מדאורייתא כ"ז שנקרא שהחמץ בעולם לענין אסור הנאה, (ודעת הרא"ה דאף מדרבנן א"צ לבער, ולא היו חידושי הריטב"א לפני מרן ז"ל שם), ומשנעשה אפר אף לרבנן י"ל דמותר בהנאה מדאורייתא או אפי' מדרבנן, דודאי חשיב כמושבת מן העולם, והדבר פשוט דלכו"ע סגי בשריפת החמץ, וכמ"ש בבהגר"א סי' תמ"ה ס"א.

בשעה"צ אות כ' כתב בשם המקו"ח דבנסרס אחר שש מותר לקיימו בפסח וליהנות ממנו אחר הפסח, וכתב הטעם כיון דאינו עובר עליו בב"י לא קנסינן ליה אחר הפסח, ומותר להשהותו כיון שאין חשש שיבא לאכלו, ולא הזכיר ממצות תשביתו שחייב לאבדו מן העולם, וכבר תמה בזה מרן זללה"ה בסי' קט"ז סק וכן הקשה עליו במגן האלף, ולשון בפסח שהזכירו הראשונים ז"ל פשוט דכונתם מזמן איסורו, ונראה שהנדון בדאורייתא ואין להקל, ואפי' בדרבנן אין מקור להקל, דלא קי"ל כהראב"ד והר"ז להקל אחר שש.

במ"ב ס"ק י"ב כתב במלוגמא שנסרחה מאכילת כלב, והטעם מפני שראוי לחמץ בה כמו בפת שעייפשה, ועי' לעיל סק"ד דאין ללמוד מפת שעייפשה למלוגמא דבפשוטו אינה ראוי' לחמץ בה, שאין חימוצן של החיטים הלעוסות יפה ואין אדם משתמש בהם להחמץ עיסתו, מלבד שהדברים המעורבין בה אינם מתאימין לעיסה, ולפ"ז סגי בנפסלה לאדם, וגם המ"ב מודה אם במציאות אינה ראויה, ודעת מרן זללה"ה דכל שנסרחה לאדם קודם שהחמיצה שוב אינה ראוי' לחמץ בה.

וקי"ז ואספלגית ודאי נראה דאין ראוין לחמץ בהן וסגי בנפסל לאדם, ואפי' בראוין

כ"א ב' חרכו קודם זמנו מותר בהנאתו

יב כ"א ב' דאמר רבא חרכו קודם זמנו מותר בהנאה כו' קמ"ל שמותר ליהנות מחמץ חרוך, אע"פ שאם חרכו בפסח אסור בהנאתו מדין חמץ, מ"מ אהני חרכו קודם זמנו שלא יחול עליו איסור חמץ, וס"ד דלא שרינן ליהנות ממנו מדרבנן, דמיחזי כנהנה מחמץ בפסח, או שיבואו להתיר חרכו בפסח שאסור בהנאה מדאוריתא, ועמשנ"ת לעיל סק דיש בזה חידוש טפי מכופת שאור שייחדו לישיבה או בצק שבסדקי עריבה, דהתם בטל ממנו שם חמץ ונעשה כלי.

ודעת הראב"ד והר"ד והר"ן ומהר"ם חלאוה דה"ה דשרי באכילה, אלא שאין ע"ז שם אכילה, שגם כשאוכלו לא מיקריא אלא הנאה, ויתכן דהנאה נמי ליכא, מיהו כיון שחפץ בכך מסתברא דחשיב הנאה, כגון שרעב ביותר, ומייתבא דעת' בהכי פורתא, (עי' מלכים ב' ו' כ"ה ורובע הקב וגו'), ועי' תו' כ"ב א' ד"ה ור"ש, דאכילת גיד שאין בו בנו"ט אסורה מדין הנאה, ועי' בספר מרן זללה"ה סי' קט"ז סק"ג דכשמתרפא באכילה זו אסור משום הנאה וכדאיתא ביו"ד סי' קנ"ה, אבל באכילה בעלמא י"ל דבטלה דעתו אצל כל אדם ולא מיקרי הנאה, ומדברי הראשונים הנ"ל נראה שאכילה זו בכלל איסוה"נ.

והר"ד כתב בשם הרמב"ן דכיון שחרכו בשעה חמישית שכבר נאסר באכילה שוב אינו נותר ע"י החריכה, ומשמע שאם חרכו ברביעית מותר באכילה, ויתכן שאין כונת הרמב"ן לאסור אכילה זו דלא שמה אכילה, אלא דבגמ' הזכירו היתר הנאה כיון שלא שייך להתיר אכילה כעת.

אב"ל הרא"ש כתב דאכילתו אסורה, דאע"ג דבטלה דעתו אצל כל אדם כיון דאיהו קאכיל ליה אסור, והביא בשם הר"י הברצלוני שדימה זה לאכילת כותח דאע"ג דאי שריף ואכיל בטלה דעתו אפ"ה אסור, ובפשוטו ל"ד

שם ס"ק מ"ג, מותר לקיימו בפסח וה"ה דמותר בהנאה, כופת שאור ודאי דמותר לישב עליה, אבל להאכילו לבהמה נראה דאסור, דכיון שמבטלו מתורת כלי ומשתמש בו לאכילה, הרי הוא נעשה מיד כאוכל, ומשהסיר הטיט ליתנו לבהמתו עובר עליו בב"י, כיון שאין החמץ בעצמו פגום.

ובשעה"צ אות ע"ב נראה דחייב כרת על אכילתו, וכ"כ מרן זללה"ה בסי' קט"ז סק"ה, ומה שהזכיר אפשרות דבטל מתורת אוכל, ושוב אינו בדין דגן, זהו דין מחורש, ובפשוטו אף יד"ח מצה יוצא בהם, כגון שביטל כופת של מצה וטחו בטיט ונמלך, או בצק שבסדקי עריבה שלא החמיץ עדיין, ואמנם כששימש מעשה עץ שימש, אבל משביטלו מתורת כלי ואכלו, חזר לעיקרו, ועי"ש סק"ז ד"ה ודין.

שם במ"ב כתב דאם נפל החמץ שנפסל לכלב בתוך התבשיל כיון דלא אחשביה אינו אוסר עד רובו, ומרן זללה"ה כתב בסק"ז דאפי' נפסל רק לאדם בטל ברובו, כיון שעם נפילתו לתבשיל נימוח ואינו ראוי לחמץ בו, ויש בזה חידוש דאע"פ שכבר נאסר חמץ זה בהנאה כיון שהי' ראוי לחמץ בו, מ"מ כשנפל לתבשיל ושוב אינו ראוי לחמץ בו בטל ממנו חשיבות דין חמץ שבמשהו, וכיון דנטל"פ בטל ברובו, וצ"ל דבטל ממנו מצות תשבתו דכיון שבטל ברוב הו"ל כמבוער, ולכאורה הי' נראה דלענין איסוה"נ לא בטל ברוב, כיון שניכר וראוי להנאה, וכיון שעדיין חייב בהשבתתו הרי הוא אוסר את התבשיל, מיהו מדברי מרן זללה"ה נראה דמותר לאכלו כיון שאינו נהנה באכילתו, אע"פ שעדיין אסור בהנאה מדאוריתא, וכתב דמקיים באכילה זו מצות תשבתו, וצ"ע, שו"ר בסק"ג כתב דיש לדרון איסור אכילה משום איסור הנאה, ובאוכל לרפואה אה"נ דאסור משום הנאה.

הדבר שאם ישרוהו במים יהא ראוי לאכילה קצת, ואפשר שגם ראוי לחמץ בו, שאין דרך לערב דבר השרוף לגמרי, עמ"ש מרן זללה"ה בסק"ט, ולפ"ז חייב לבערו ואסור בהנאה, ומ"ש הטור שאסור לאכלו אחר הפסח ה"ה שאסור בהנאה, דאם בפסח לא נאסר כיון שנפסל מאכילה, לא יאסר לאחרי"פ ע"י הא דאחשביה באכילתו, דסו"ס עבר עליו הפסח בהיתר, ומה"ט לית לן לחלק לאחרי"פ בין אכילה להנאה, כיון שדינו בפסח קובע, ובקיצור פסקי הרא"ש כתוב דאסור אף לאחרי"פ משמע דאסור לגמרי אף בהנאה, ועי' מ"א סק, ועי' טור סו"ס תמ"ז דכשמותר להשהותו מותר לאכלו, רצ"ע ועי' לקמן ס"ט סוסק"ט בזה.

בדין טבלאות רפואה

כתב מרן זללה"ה בסק"ח דטבלאות רפואה שמעורב בהן קמח ונפסלו מאוכל אדם, מותר לבולען לרפואה, דכיון שמעורב בשאר דברים לא שייך כאן אחשביה דדעתו על הסמים, וטעם זה שייך כשהקמח עשוי לרבק ולהעמיד הסמים, אבל אכתי יש לדון כשהקמח הוא ג"כ נצרך לרפואה, ולכאורה נראה דטעם אחשביה שייך רק כשמשתמש בו למזון, אבל כשאוכלו לרפואה אינו מחשיבו להנאת מעיו, והר"ז כנותנו על מכתו, ועוד דכל שכולעו ע"י מים או באוכל אחר י"ל דלא אחשביה אוכל, כיון שהוא עצמו ג"כ אינו משתמש בו כאוכל, אלא כבולע אבן, ומעשהו מוכיח שגם הוא אינו מחשיבו אוכל, ולמ"ש הרמ"א סי' תמ"ב ס"ד וסי' תמ"ז ס"ד דבלח בלח לא אמרינן חוזר וניעור בפסח, ה"ג כבר נתבטל החמץ בתערובת קודם הפסח, ואפשר דלכו"ע בטל בכה"ג כדין נטל"פ קודם הפסח, עי' בה"ל סי' תמ"ז ושעה"צ אות קנ"ב, דכיון שאין בתרופות אלו טעם, ממילא בטלי ברובא, ומסתברא נמי שנותנין הקמח בתערובת הסמים קודם שיחמיץ, והו"ל נוקשה דאפי' בפסח הרבה אחרונים

כלל דהא כותח עשוי לאכילה ומטמא ט"א לכו"ע, והו"ל ככל מאכל חריף שאי"א לאכול ממנו הרבה ביחד, אבל חמץ שחרכו ונפסל מאכילת כלב, הו"ל כעפר ואינו עומד לאכילה, והשתא נמי פטור מלברך עליו, וכאוכל עצים דמי, ואפשר דהרי"ב מפרש חרכו שלא נפסל לגמרי, אלא דמסח דעתיה מיניה.

ואפשר דאף להרא"ש אין כאן איסור גמור אלא אנהגה, דכיון שאוכלו הרי הוא כסותר ביטולו ומשוי ליה אוכל, וגם בשעה שאוכל חתיכה אחת מותר לו ליהנות מחתיכה שני', ולא אמרינן דלגבי ידידה נעשה כפת הראוי', אלא דמעשה האכילה אינו דבר הגון.

ומרן זללה"ה שם סק"ט כתב לפרש דברי הרא"ש בחמץ שראוי לאכילה קצת אחר החריכה, ומ"ש הרא"ש שנפסל לכלב, היינו שחירונו גורם שלא ירצו לאכלו, אבל כשמחליט לאכלו יש בו טעם אוכל, וכע"ז כתב בסק"ז לפרש דברי הרמב"ם שכתב דתערובת שנפסלה לאכילה מותר לקיימה ואסור לאכלה, דמיירי כשנמאס בעיני האדם מפני שימוש למלאכה כקילור ואספלנית, או שמעורב עם דבר מר ושייך להפרידו, אבל כל שנפסל לגמרי מאכילת כלב או מאכילת אדם כשא"א לחמץ בו, מותר אף באכילה, אבל הוסיף שם דבמ"א בשם תה"ד ובט"ז נראה דאפי' נסרח לגמרי אסור, (וכנראה ראה ד"ז אחר מ"ש בסק"ט), וקשיא ליה ממשמעות השו"ע ביו"ד סי' ק"ג שלא הוזכר איסור דרבנן בנבילה שנסרחה, ולכאורה התם מיירי בנתערב שלא מרצונו, אבל כאן שאוכלו מדעתו שאני, וכמ"ש במ"ב ס"ק מ"ג דבנפל לתבשיל שרי אף בחמץ.

ואלמור"י שכתב הרא"ש שעושין מפת קלוי, לכאורה כיון שקולין אותו כדי לאכלו, לא בטל שם אוכל מיניה, והו"ל כתבלין ושאר דלא בטל שם אוכל מהם, וקרוי

מקילין שבטל בששים, כמ"ש במ"ב סי' תמ"ז
 ס"ק ט"ו וסי' תמ"ב ס"ק י"ט, וכ"כ מרן
 זללה"ה סי' קי"ז סק"ב דהכרעת המ"א להקל.
 מ"ב א' לאמר לא נאמר בדברים בי רב אמרי
 לא לאו אמור, לכאורה שני הפירושים
 שוין, שאם נאמר לאו ממילא יאמר להם לאו,
 ונראה מזה כגרסת ר"ח דבר קפרא אמר לאמר
 לא יומרו הדברים, וממילא המימר ומחליף
 הדברים (או הממרה) עובר בלאו, ומיושב נמי
 לשון דברים שהוא כמיותר בדברי בר קפרא.

סימן ט

בדיני תערובת חמץ ובדיני חמץ שעבר עליו הפסח

תוכן הענינים בקצרה

ל' א' אמר רבא הלכתא כחמץ בפסח כו' במשהו כרב

א. ל' א' אמר רבא הלכתא כחמץ בפסח כו' במשהו כרב, אי גרסינן במשהו, החמיר רבא טפי מדרב, למאי
 דקי"ל מב"מ בששים, אבל אי ל"ג במשהו אין לחדש מסתמות הגמ' דר"ל במשהו, כיון שזוהי גזירה מחודשת
 טפי מכל האמוריאם ולא הוה סתמי בגמ' מלפרש, גם סברת דשיל"מ מחודשת, ויש ליישב בדיוקים, ולקיים
 סתמות הגמ' דרבא לא חידש איסור טפי מכולהו אמוראי.

ואמנם אין בכ"ז נפ"מ לענין משהו בפסח, אבל נפ"מ אם אפשר להקל בער"פ, דפשטות הדברים כמ"ש הר"ן
 דער"פ כפסח, ובטוש"ע הקילו בער"פ ומה שהוכיחו כן מאחר זמנו לרב, כבר דחה הר"ד והר"ן, אבל צירוף
 דעת השאלתות ודעימיה יש להקל, ובנוקשה אף בפסח מקילין כהשאלתות.

בדין נטל"פ בפסח

ב. בדין נטל"פ בפסח, מי שמחמיר בששים מחמיר במשהו, דכל איסור נטל"פ בפסח הוא רק מכח משהו, וצ"ע
 בתה"ד שדן להקל בששים, ובסברא ה' נראה דמב"מ למ"ד במשהו שרי נטל"פ, וכל מה שדנו זהו רק לרבא
 שהחמיר לאסור דבר שבטל מן הדין, וא"כ רבא מחמיר טפי מרב, ול"מ כן, ומ"מ ענין מב"מ דלא בטל לא
 שייך בנטל"פ, כיון שהגדול מפני שמינו מחזקו, וזה ליכא בנטל"פ אבל הפוסקים לא כ"כ.

בדין חמץ שנפל לבור מים

בדין חמץ שנפל לבור מים, דנו הראשונים והאחרונים אם זה נטל"פ ובמ"ב נוטה להחמיר, ובמכתב מרן זללה"ה
 כתב דהוי נטל"פ, מיהו למאי דנהיגין לאסור נטל"פ ג"ז אסור, ויש לתמוה דא"כ איך שותים מים מהנהרות
 בפסח, דודאי משליכין גוים חמץ בנהרות, ואטו לא שתו בבבל מפרת ודגלת ולא שתו ישראל מהירדן והכנרת,
 ויש לשאול עוד שאם ישליך גוי כוס מים של ע"ז בים הגדול ובנהרות יאסרו כולן בשתיי, דבוז ודאי דינן
 במשהו, ולר"י מדאורייתא.

ונראה מזה דדין מב"מ במשהו הוא דוקא כשהמשהו קיים אלא שמתבטל ע"י הרוב, אבל מעט מים בים הגדול
 ובנהרות כאבודין דמו, וא"צ לדין ביטול ברוב, אלא דהו"ל כנתבטלו מן העולם.

שם והאמר רבא ר"ש קנסא קניס

ג. שם והאמר רבא ר"ש קנסא קניס, גם בדשמואל ור"י ור"ל מבואר דלא שרו אלא בתערובת, אלא דהו"מ
 למידחי דאגב מימרא דרב אמרו כן, ולכן העדיפו להקשות מדידיה, ולפ"ז גם אם ה' אומר הלכה כר"י ור"ל
 היינו יודעים דאף לר"ש שרי בתערובת, דאין לדחוק בדרי"י ור"ל, רק למקשן עדיף להקשות כן, וק"ק בתו'
 בזה, וצ"ע מהיכן למדו כן בדעת ר"ש, מנלן שהקיל טפי מכל איסורין דרבנן.

במין במינו אם צריך שישים

ד. ברש"י מבואר דאף בנו"ט שרי, וכבר הוכיח כן המ"א מסוגין ותמה ע"ד הטור, וכ"מ בראשונים ובמ"ב כתב דמודה הטור במינו דא"צ שישים, וכדעת הריטב"א בשם הרא"ה, ובה קיל אחה"פ מער"פ, ולשון הטור ל"מ כן, אבל יש לזה סמך בלשונו בדין ער"פ, ובקדירה כו"ע מודו דאף באינו מינו ונו"ט שרי, וצ"ע מנלן חילוק זה, ולדינא דעת מרן זללה"ה נוטה כהמ"א, אבל הביא דבמ"ב הקיל רק בהפ"מ או בשעה"ד.

ולמאי דמודו כו"ע דבמינו ברובא, א"כ חיטים שלתתן קודם הפסח וטחנן מותרין, כיון דהוי מינו וברובא סגי, (שוב שמעתי מאמו"ר שליט"א דחיישנין שהחמיצו כולן), ואף להמחמירין דקמח כיבש יש להקל כאן, וגם נראה דיבש מותר לאחיה"פ כדעת המ"ב וש"פ, ודברי הראב"ה לא נתיישבו, ואמנם מרן זללה"ה כתב להחמיר בנתערב בפסח, אבל בנתערב קודם הפסח כתב להקל, וגם בנתערב בפסח נראה דהמיקל כהמ"ב לא הפסיד.

שם קדירות בפסח ישברו כו'

ה. שם אמר רב קדירות בפסח ישברו כו', פי' תו' דאפי' אם נטל"פ מותר ישברו גזרינן אטו ב"י, דהא מספק"ל בע"ז מאי קסבר רב, ובשמעתין נמי מוכח דשמואל אסר בפסח אינו מינו אטו מינו אע"ג דס"ל בהדיא בע"ז נטל"פ מותר, וביאר אמו"ר שליט"א דבכלי העומד לשימוש הגזירה קרובה, וכל שאסור מינו אפי' מדרבנן יש לאסור כל שימוש.

הא דאין שוברין הקדירות לשמואל אע"פ שהם ב"י בכניסת ליל ט"ו, ומהא דפרכינן דלישהינו לרב, מבואר שאין דין ביעור בקדירות, ואין לדמותם לכופת שאור דנראה דכופת שאור שנמלך להשתמש בה אחר הפסח אינה אסורה לר' יהודה, דבפסח לא ה' עליה שם חמץ כלל, וא"כ חזינן דהטעם הבלוע מיקרי חמץ שהרי נאסר לר"י, וי"ל דכיון שאינו ראוי לאכילה אינו בכלל האיסור, דב"י נאמר לנאכל בפ"ע כמו שאור שלמדנו מב"י דחייבין עליו בפ"ע, ומרן זללה"ה דימהו לנפלה עליה מפולת, מיהו כאן עומד לפנותו.

ולהאמור אם בישל בקדירה ב"י חייב לבער האוכל, ורק בטעם שבכלי הקלו.

תוד"ה לישניהו

ו. תוד"ה לישניהו, פי' תו' דבקדירה סתמא יש ס' כנגד החמץ, והיינו כשמבשל בה בשור ומעט חמץ, והבליעה לפי ערך החמץ שבקדירה, והרמב"ן פי' שהקושיא למה ישברו הרי יש עצה להגעילן עד שישאר בהם רק משהו, והרשב"א פי' דהקושיא מדכיל כל הקדירות גם אלו שנגעה בהם חמץ מועט, וביאר אמו"ר שליט"א דעיקר מימרא דרב לומר דבקדירות לאחיה"פ גזרינן אטו מינו, אע"פ שבתערובת לא גזרינן, וכדחזינן בדשמואל ג"כ כך, וא"כ מתפרש דבאינו מינו יש כדי לבטל.

בקושיא תו' דאין מבטלין איסור לכתחילה, ה' נראה דטעם שבקדירה כמבוטל ועומד, כדאשכחן בתרומות במשקין בעין דנוסף שלש טיפין ומבטלו, וכש"כ טעם הבלוע, וברמב"ן מפרש דבשאר איסורין לא שרינן לבשל לבטל טעם הבלוע משום דאין מבטלין איסור לכתחילה, ולדעת תו' החשש הוא שמא לא פלט הכ"ח, ונפ"מ בכלי חרס שבלע פחות מנו"ט, וטעמיהו י"ל כיון שיכול להשתמש בקדירה אחרת, ביטול בגמ' מצינו ביבש, אבל ה"ה בלח, והרא"ה בבד"ה כתב דבביטל ממשו מן העולם מותר, כגון טיפת חלב במים מרובין.

בדין חמץ בפסח במשהו לענין איסור"נ

ז. בדין חמץ בפסח במשהו לענין איסור"נ, בגמ' לא מצאנו מקור להקל, אבל סוגיא דע"ז ע"ד א' כמפורשת שאין חמץ בפסח אוסר במשהו, חוץ מדבר שבמנין ככרות של בעה"ב ופי' הראב"ד דהיינו לענין איסור"נ, והרא"ש פירש דהתם ביבש, והרמב"ן והריטב"א הזכירו אפשרות זו דביבש לא נאסר במשהו, וטעמיה דהראב"ד משום דס"ל דכל יבש ביבש בששים, ולא מצינו שהקלו בו, וגם הרמב"ן מסתפק בד"ז, ובה מיושב מ"ש בדין חזור וניעור דבעינן ששים ביבש, ולפ"ז למאי דקי"ל יבש ביבש ברובא יש לקיים הגמ' כפשטה וכהרא"ש, וחמץ במשהו אסור בהנאה בלח, אבל הרשב"א כתב טעם אחר לאסור יבש בחמץ, וצ"ע, ולדינא מחמירין כמ"ש במ"ב, אבל לענין הנאה כתב מרן זללה"ה דיש להקל ממ"נ.

בדין חמץ שנתבטל אם חוזר וניעור בפסח

ת. בדין חמץ שנתבטל אם חוזר וניעור בפסח, המחבר הביא שתי הדעות, והרמ"א סי' תמ"ז ס"ד כתב דבלח נוהגין להקל דאינו חו"נ, וביאר המ"א דיבש ביבש שהאיסור בעינו אסור אבל האחרונים תמחו בזה דבתה"ד הנדון שהיבש נז"ט בזמן האפייה, ולפ"ז אם אינו אופהו בפסח מותר, וכ"כ מרן זללה"ה להקל, ואח"כ הביא דברשב"א שהעתיק המ"א ס"ק מ"ב משמע כהמ"א, ומ"מ לענין שהייה דעתו להתיר, ובאמת הרשב"א אסור בהדיא אף בלח, והמ"א לא העתיקו, ודברי הרשב"א מתפרשים שאין להתיר יבש ביבש בפסח לכו"ע, וכן דחו"נ להגאונים, אבל אין בדבריו חילוק דיבש ביבש חמיר לענין חו"נ, ומשמע מדבריו שאסור להוסיף על היבש קודם שיתן טעם בבישול, וזה דלא כמ"ש ביו"ד סי' צ"ט ס"ו.

המ"א בסק"ז כתב דבטעם לחוד לכו"ע אינו חו"נ, ותמה מרן זללה"ה דחטה בתרנגולת נחלקו בה, וכ"מ בתשובת הרשב"א דבטעם לחוד אסור דה"ג וכן בטור סי' תמ"ב בשם רב נטרונאי וכ"מ בהגה"מ, וכן בסברא דאם דין משהו שבגמ' חו"נ אין לחלק בין טעם לבעין, שהרי בפסח טעם אסור, אבל המ"א כנראה סמך ע"ד המחבר ס"ג שהתיר בתרנגולת ולא הביא פלוגתא, ובפר"ח כתב דהמחבר מחלק בין עירוב בכונה לצורך כההיא דתריאק"ה סי' תמ"ב ס"ד לחטה בתרנגולת, ובטעם שבקדירה כו"ע מודו דאינו חו"נ כמ"ש בס' תנ"ב ס"א, אבל י"ל דהתם כנ"ט בר נ"ט חשיב.

עיקר נדון חו"נ בחמץ דנו הראשונים ז"ל אם יש ביטול בהיתר, ולכאורה משכח"ל שהחטים החמוצות הם כלאי הכרם וצריכין ביטול, ועוד אופנים, ואטו נימא דבהני אינו חו"נ, שו"ר בב"מ הביא מהר"ן נדרים נ"ב א' שכתב דטעמא דעולין אין מבטלין זא"ז דהו"ל כהיתר בהיתר עי"ש בארוכה, והדברים מחודשים דסברת עולין היא משום דכלפי שמיא אין ביטול, ודישל"מ משום דשלא לצורך אין לסמוך על ביטול איסור כלל, וערלה וכלאי הכרם מעלין זא"ז אע"פ שהם שוין באיסורן עי"ש בר"ן, ומה שהוכיחו מצמר גמלים וצמר רחלים כבר ביארו האחרונים ז"ל דהתם הביטול בעשיית החוט, ואפי' מצמר ופשתן שיך ביטול בעשיית החוט, וחיבור החוט השני אינו משנה כלום במהות החוט הזה, וכמ"ש בירושלמי, ואפי' ניכרין הסיבים בתוך החוט.

ובפשוטו חו"נ דפסח גרע כיון שהי' בתערובת שיעור האוסר אלא שהזמן לא הגיע, ול"ד לכל הני שנתבטלו בגלל מיעוט הכמות, שאין מציאותם חוזרת ע"י ריבוי הכמות כיון שכבר נתבטלו, וכמו בשא"מ דחו"נ מפני שניכר טעמו, ועוד דבפסח מין בשא"מ ג"כ במשהו, ובזה ודאי חו"נ בשאר איסורין, ויש סברא לאידך גיסא דבחמץ היתירא בלע, וגם גזירה דלא בדילי מיניה שייכא טפי בזמן איסור.

ובפחות משישים בלח אפי' מב"מ חו"נ, אבל לדעת הפר"ח והגר"א ביו"ד סי' צ"ט ס"ו גם בזה אינו חו"נ, ולפ"ז ה"ה ביבש ואפי' בישלו כיון שכבר נתבטל, וביו"ד סו"ס הקיל הרמ"א בזה במקום הפסד, ועי' לעיל סק"ז, והעולה לדינא להקל דאינו חו"נ אלא ע"י בישול (או שהחמץ בעין כמ"ש הרמ"א).

במ"ב סי' תנ"ג סק"ב דן בחטים מצומחות אם שרי להוסיף עד ששים, וע"כ איירי בטחנן דבעודן חטים הרי הם ניכרין, ובסי' תמ"ז פסק דכדי להשהותן שרי לבטלם, ודלא כמ"א שחשש להרשב"א גם להשהותן, וצ"ע בשעה"צ סי' תנ"ג בזה.

הערות ע"ס המ"ב סי' תמ"ז

ט. הערות במ"ב סי' תמ"ז.

מ"ב ס"ק ק"ב בדין משא"מ פחות מס' שנתערב בפסח או לפני הפסח מסקנת מרן ז"ל דאסור לאחא"פ, ואפי' פחות מכזית.

שם בדין מב"מ, בלח שנתערב קודם הפסח ברוב נהי דמדרבנן בעי ס', מ"מ מקילינן אחא"פ, אבל בנתערב ביבש פשיטא דשרי אחא"פ שאפי' בפסח העיקר דאינו חו"נ, ואפי' נתערב בפסח ביבש.

שם לערב קודם פסח כדי להשהות מותר, אבל עירב לאכול ולא אכל פשיטא דשרי לאחא"פ, דמחשבה אינה גורמת איסור.

שם ס"ק ק"ג, בדין ערב פסח במזיד, בפשוטו דינו כעירב במזיד לאחא"פ כמ"ש במ"ב, ולא נתפרשו דברי מרן ז"ל בזה.

שם ס"ק ק"ה, בנתערב בפסח יבש ביבש צדדנו להקל כהמ"ב, ובפחות מששים לאחה"פ המ"א מקיל, והביאו הגרע"א ז"ל, וכ"כ בח"א, ובמ"ב מחמיר להצריך שעה"ד.

שם ס"ק ק"ו בדין עיסה שנתחמצה בשאור שעבר עליו הפסח, בפשוטו לא גרע ממבשא"מ פחות מששים, ובזה מסיק במ"ב להקל בשעה"ד, וקשה למה החמירו כאן יותר, ובמנחת ברוך ציין שזו גמ' בחולין ו' א' דתערובת דמאי שריא ושאור אסור, ומרן זלה"ה כתב בדמאי דהתם גם תערובת כזית בכא"פ אסור דלא גרע משאור, ולפ"ז אם מקילינן כאן בכל תערובת ה"ה בשאור, וגם בתערובת דמאי סתמא דגמ' סברה דאף בשאור הקילו, אלא שהרמב"ם פסק כרפרם דאסור, ונפ"מ למעשה כהיום שנותנין לתת בעיסה, אלא דהתם יש קולא דזווג"ג.

בדברי הטור בשם הר' יונה דביטול במזיד אחה"פ ג"כ מותר, ולכאורה זה סותר למ"ש בשמו דביטול קודם הפסח ע"מ להשהותו אסור, ואולי צ"ל דמיירי בביטול בפסח, ושם כתב דשאור לא בטל, ועוד דבטור שכתב שם דביטולו באופן שא"צ לבערו מותר לאחה"פ, וזה כסותר לדין אלמורי שכתב בס' תמ"ב.

כ"ט א' ור"ש קנסא קא קניס כו' בדין שוגג ואנוס, ובחמץ האבוד

י. כ"ט א' ור"ש קנסא קא קניס הואיל ועבר כו' ברמב"ם וטוש"ע כתבו דאפי' שוגג ואנוס אסור, ובפשוטו כשביטל אסור כדתנן י' ב' יבדוק לאחר המועד ואפשר דהיינו דוקא כשצריך למסוך על ביטולו, אבל נפלה עליו מפולת או חמץ שאינו ידוע או פירורין דממילא בטלי מותר, ובירושלמי בהפיקר מייירי ברשותו או שידוע בו ומסתירו, אבל חמץ האבוד ממנו לגמרי דהו"ל כהפקר, אינו בדין שנוכח ממי אבד, וצ"ע ברמב"ן שכתב דחמץ שאבד לפועלים בחנות של גוי אסור, ועוד בבאור הירושלמי וברא"ש וטור בזה.

בדין טעות במכירה, ובאין דעת המוכר לנהוג כהלכה

בדין טעות במכירה באופן שראוי לקיים המקח, ובדין מוכר שאין דעתו לנהוג כהלכה, אבל במיצוי הדין יוכלו להוציא ממנו.



ל' א' אמר רבא הלכתא כחמץ בפסח כו' במשנהו
כרב

א. י' א' אמר רבא הלכתא חמץ בזמנו בין במינו בין שלא במינו אסור במשנהו כרב, אי גרסינן במשנהו כרב, וקי"ל כרבנן דמין במינו ברובא, ע"כ שהחמיר רבא בחמץ לנהוג כדרכו, כמו שהחמיר רב במין בשאינו מינו, וטעמיה דרב משום דחמץ לא בדילי מיניה, כמ"ש רש"י דבחלב ודם אע"ג דכרת נינהו לא גזר, מיהו לא דמיא לדרבא, דהא ר"י ור"ל בכל התורה גזרי מינו אטו אינו מינו, ושפיר גזר רב אינו מינו אטו מינו, אבל רבא גזר במשנהו טפי מכל איסורין שבתורה, אע"ג דבין מינו ובין אינו מינו שרו, ברובא או בששים, מ"מ כיון שמפורש כן בדבריו ע"כ שהחמיר כאן.

אבל אי לא גרסינן ליה, א"כ הפשטות הוא דבנו"ט קאמר, דמה שדייקו הגאונים והר"ף מדסתם בלישני' ש"מ דבמשנהו קאמר, וכן מדמשמע דאיסורא אתא לאשמועינן, י"ל כמ"ש הר"ן [וכ"כ הרמב"ן בע"ז ע"ג ב' ע"ש], דה"ק חמץ אף במינו אסור כמו אינו מינו, ולאפוקי מדשמואל דלא גזר אינו מינו אטו מינו קמ"ל דהלכה כר"י ור"ל דגזרינן מינו אטו אינו מינו, ולא בא רבא להכריע כאן בפלוגתא דכל איסורין שבתורה, כר"י או כרבנן, [מיהו עמש"כ לקמן ד"ה מה, שאין להוכיח מזה דפליג רבא אדשמואל, ומ"מ שפיר השמיענו שלא נטעה לומר דכאן נמי לא גזרינן כדשמואל], וא"ת היכי סתים בלישניה אסור, י"ל דכלפי מותר דאחר זמנו דהיינו אפי' בנו"ט כדמפרש בדבריו כר"ש, מתפרש אסור דזמנו

ואמנם לדינא כבר כתב הרמב"ן במלחמות דבה"ג ובעל ה"פ כתבו במשהו, וקבלה בידם מראשונים ופשטה ברוב ישראל כו' וכ"ז מוכיח שהוא דבר מוסכם משנים קדמוניות, עי"ש, אבל נפ"מ לענין ערב פסח, דלרב הדין נותן דערב פסח כפסח גופיה, דהא לר"י ודאי אסור מדאוריתא, וא"כ בזמנו דרב כולל ער"פ, ודכוותה בזמנו דכולה שמעתין, וכן מסתבר שלא היו סותמין ד"ז בגמ', ופשוט שאינו בדין אחר זמנו, וממילא הוא בדין בזמנו, ואין ללמוד ממה שהקיל רב לאחר הפסח אליבא דר"י, [שור"ר בתו' הובא להלן], דהתם לא בדילי מחמץ כלל, ולא תועיל ההרחקה מאינו מינו אטו מינו, כיון שכולן אוכלין חמץ, וע"כ להשאיר דין החמץ ככל איסורין שבתורה, [כ"כ בחידושי הר"ן], ועוד דאין ראוי לחלק בין ער"פ לפסח, כיון שראוי לנהוג בו כבפסח, משא"כ לאחא"פ דע"כ חמץ מותר באכילה, וכ"כ הר"ד והר"ן דער"פ כפסח, [הוספה לפור', שור"ר ברמב"ן חולין ק"ח א' ועוד ראשונים שהעתיקו משעת איסורו, מבואר דמארבע שעות כבר נאסר במשהו, לענין אכילה, ומשעה שישית להנאה, ושמעתי שכ"מ ברבינו דוד בשם הרמב"ן לענין פת שעטיפשה שאסורה במשהו בשעה חמישית, וכן בטור סי' תנ"ה בשם הראב"ה דמתחלת שעה חמישית אסור נטל"פ ועי"ש, והעירו עוד דכ"מ ממ"ש הפוסקים מהא דחוזר וניעור בפסח משום דהיתירא לא בטל, ואם איתא הרי בער"פ הי' איסורא ובטל בששים, אלא ש"מ שמיד נאסר במשהו] וכ"כ המ"מ והריטב"א דלפי הטעם דישל"מ ה"ה בער"פ, וכבר כתבנו כן לעיל ס"ג סק"ד, אבל בטוש"ע סי' תמ"ז ס"ב פסקו דבער"פ בטל בששים, וכיון דהנדון בדרכנן יש לצרף דעת השאלתות ור"ת והרז"ה דס"ל דבפסח גופיה נמי בששים, וכ"ד הר"ד והריא"ז, וכ"כ בד"מ סי' תמ"ז סק"א בשם המרדכי סי' תקס"ח דבצירוף טעם להתיר

בנו"ט, ואדרבה סתם אסור הוי בנו"ט, דלא מצינו איסור במשהו בכל איסורין שבתורה חוץ מטבל ויי"נ, ורב דאמר אסור סתמא, היינו משום דמותר דלאחר זמנו היינו ע"כ בדליכא נו"ט, ומשום דבכל איסורין שבתורה אית ליה מב"מ במשהו, אבל רבא דלית ליה הכי בכל התורה, לא מתפרש סתמות דבריו במשהו, ובפרט שהעיקר חסר בדבריו למה החמיר טפי מכולהו אמוראי בלא טעם, ואם הטעם משום דלא בדילי מיניה גזר איסור מחודש של משהו שמא יבאו לידי נו"ט באינו מינו, הו"ל לפרושי דהא גזירה רחוקה היא, ולא מצאנו מי שהחמיר במשהו אטו נו"ט.

ואם הטעם משום דהו"ל דשיל"מ כמ"ש הרמב"ן, הו"ל לפרושי, וגם קשה דכיון שאסור לקיימו בפסח אין לזה יתרון דדישל"מ מתירין, שהרי מחייבין ליה לבערו ולא יבא לידי היתר, אא"כ נימא דרבא החמיר רק לענין אכילה, אבל לענין ביעור כל שאין בו בנו"ט מותר לקיימו, וג"ז מחודש בסתמות דברי רבא שלא מצינו שחילקו האמוראים בזה, [ועי' תו' הרשב"א ב' א'], ובמ"מ פ"א ה"ה הביא מדברי הרמב"ם הלכות מ"א דטעם האיסור משום דהו"ל דישל"מ, ואיהו גופיה מסיים דמדברי הרמב"ם נראה דתערובת שהי' אסור לקיימה בפסח אינה ניתרת לאחר הפסח, ושמא בהני דעבר באיסור דאוריתא דוקא קאמר, אבל בעבר איסור דרבנן ניתרת לאחר הפסח, וא"כ הו"ל דשיל"מ, אע"פ שבמציאות לא יבא לידי היתר, וכבר הקשה כן בחידושי הר"ד ע"ד הרמב"ן, אבל סיום לשונו משמע שמותר לקיים התערובת, אלא שהאיסור אינו ניתר בעצמו, ואם נימא דלהרמב"ן מותר להשהות ורק באכילה אסור ניחא, [אמנם הר"ד והר"ן הקשו גם בזה], וערמב"ן ע"ז ע"ג ב', ואם ס"ל דמותר בהנאה כש"כ דליכא ב"י, ועי"ש שכתב דכותח ואינך יש בהם ריבוי חמץ ולא משהו לכן צריך לבערם.

מב"מ בכל שהוא ושלא במינו בנו"ט, ולפ"ז אין להוכיח מדר"י ור"ל דס"ל כרב ולא כשמואל, והא רב גופיה לא גזר לאחר הפסח ובשאר איסורים אינו מינו אטו מינו, וע"כ דל"ד למינו אטו אינו מינו דר"י ור"ל, ולפ"ז אם רבא פסק כר' יוחנן, אין ללמוד ממנו דלר' יהודה הלכה כרב, ועמש"כ בזה לעיל ד"ה אבל.

בדין נטל"פ בפסח

ב. בדין נטל"פ בפסח כבר האריכו הראשונים בזה, ופסק בשו"ע סי' תמ"ז ס"י דמותר, והרמ"א כתב דבמדינות אלו נוהגין להחמיר, ובמקום שנהגו להחמיר אף נטל"פ ומשהו אסור, וכתבו הפוסקים דבמקום שאין מנהג יש להורות דהמיקל לא הפסיד והמחמיר תע"ב, והנה מה שדנו להקל במשהו ונטל"פ לכאורה צ"ע דהא בהא תליא, דאם חמץ בפסח בששים הרי נטל"פ מותר בפחות מששים, ואם נטל"פ אסור הרי הטעם הוא משום דלא גרע ממה שנהגו שנתבטל ואסור, ונמצא דששים בנטל"פ לא מעלה ולא מוריד, ובמדרכי סי' תקס"ח הוזכר זה בספק נטל"פ וודאי ששים, דסמכין להקל בצירוף דעת השאלות, אבל מי שאוסר ודאי נטל"פ, היינו רק משום דלא ס"ל כהשאלות.

ולכאורה נראה דמי שאוסר נטל"פ היינו דוקא במקום שהחמירו שלא מן הדין, כגון בע"ז ודשיל"מ וכן בחמץ לרבא, דכל הני מן הדין בטלי, וכיון שהחמירו לאסור את המבטל, הרי גם נטל"פ אע"פ שנתבטל שייך לאסור, אבל לר"י דמב"מ לא בטל לא שייך לומר כן בנטל"פ, דדוקא מקצת מינו המשובח אינו מתבטל, דמינו מחזקו ולא מבטלו, אבל כשהוא פגום אין מינו מחזקו, וכן פשוט ברש"י ותו' ל' א' בהא דרב דקדרות בפסח ישברו משום דנטל"פ אסור או גזירה אטו בת יומא, וכ"מ בע"ז ס"ז א' ב' דאי נטל"פ מותר אין לאסור לאו בת יומא, ואפי' לשמואל,

מקילין כהשאלות ובמ"ב סק"ב כתב דבצירוף הרבה צדדים להקל, מקילין כהשאלות.

וכעת ראיתי בתו' ע"ז ס"ו ב' תוד"ה רבא שכתבו ההוכחה להתיר אחר שש שעות בער"פ, מדרב דשרי אחר הפסח לר"י, והרי לרב יש להחמיר טפי מלרבא, ואמנם רש"י כ"ט ב' כתב הטעם דלאחר זמנו אינו בכרת, ולכן לא החמיר בו, כמו שלא החמיר בשאר איסורין, דבעינן תרתי לחומרא דלא בדילי מיניה ושחייבין עליו כרת, אבל סתמות הגמ' שלא הוציא רב מן הכלל לא אחר זמנו ולא לפני זמנו, כמו שמתפרש אחר זמנו דשמואל ור"י ור"ל, ואע"פ שאין בו כרת מ"מ יש להשוותו לכל ימי הפסח, וכבר ביארו הדברים בחידושי הר"ד והר"ן.

ובנוקשה אפשר דרב נמי מודה דל"ג אינו מינו אטו מינו, דכיון דנוקשה אינו אסור אלא מדרבנן, [לרבנן דר"א, ורב סבר כרבנן כמבואר בדר"ג א"ר ז' א', ובלא"ה דעת רזה"פ דהלכה כרבנן, אלא דאף הרז"ה מודה בדעת רב], לא חמיר איסור דרבנן מחמץ לאחיה"פ דאסור לר"י מדאורייתא ואפ"ה ל"ג רב, ואמנם י"ל דלא פלוג רבנן ואסורו כל מיני חמץ באיסור שוה, אבל בצירוף דעת השאלות ור"ת והרז"ה שפיר יש להקל בנוקשה דסגי בששים וכמ"ש המ"א סי' תמ"ז סק"ה, וכן הביא מרן זללה"ה בסי' קי"ז סק"ב דהכרעת המ"א להקל, וכ"כ במ"ב סי' תמ"ב סק"י"ט סי' תמ"ז סקט"ו שאפשר להקל.

מה שמצינו בגמ' דר"י ור"ל גזרו מינו אטו אינו מינו דבעינן ששים, אין להוכיח מזה דס"ל דלר"י דמב"מ לא בטל, יש לגזור מין בשאינו מינו אטו מינו, דמין במינו כיון שאין ביטולו ניכר, שפיר יש לגזור דומיא דאינו מינו, אבל מין בשאינו מינו שהוא ניכר בטעמו, הרי ביטולו ניכר כשאין טעמו מורגש בתערובת, ועוד דאין להחמיר שלא יתבטל כלל, משא"כ בששים, וכ"מ במתני' ע"ז עג דתנן זה הכלל

ואמנם כתבשיל אינם נטל"פ בסתמא, אבל במים הצלולין שבבור הרי הטעם חמץ פוגמן, דלשתיי וכיו"ב לא נחא ליה בתערובתן, ולכאורה נראה דאפי' נתן אח"כ כתבשיל [עיו"ד סי' ק"ג סוס"ב] כבר נתבטל ואינו חוזר וניעור, כדין חמץ שנתבטל לפני הפסח בשו"ע סי' תמ"ז ס"ד בהגה, (וגם קרוב הדבר שהטעם נפגם במים במשך הזמן, ורק אם בישל בהן סמוך לנתינת הטעם יתכן שאינו פוגם), וה"נ כשהי' נטל"פ אפי' בפסח מתבטל, ויש לבור אם אמרינן חוזר וניעור בפוגם ולבסוף משביח בתערובת שני, או דדוקא במשביח מעצמו, ודברינו כאן גם אם בכל גונא אוסר כשהשביח היינו דוקא בנו"ט ולא במשהו, וכ"ה פשטא דמתני' דתרומות שאפי' יעשה עיסה ממי השעורים מותרת, ולע"כ.

וראיתי תשובת מרן זללה"ה שהתיר שתיית מים שבבריכה כשלא הוחזק שם חמץ, וכתב דהוי ספק משהו בדלא הוחזק וגם נטל"פ דמים שנשרה בהם פת דרך בנ"א לשופכן, ולדעת המחבר מותר, ואמנם כן שנינו בפ"ק ידידים דמים ששרה בהם פתו נעשו כשופכין ופסולין לנט"י, אבל עדין אין זה מחייב שטהעם פגום ואינו ראוי לגר, ומ"מ י"ל דכל שמפסיד בתערובתו אין טעמו חשוב והוא בטל כדין נטל"פ שאין טעמו חשוב למנוע ביטולו, וכאינו ניכר דמי.

וכהיום שרוב ארץ ישראל שותין ממים שמעורב בהם מי הכנרת, יש לדון בנפל חמץ לכנרת אם אוסר את כל המים שבא"י, ואמנם להמחבר דנטל"פ שרי יש להקל כמ"ש מרן זללה"ה, אבל להרמ"א דמחמיר בזה, יש לחשוב את מי הכנרת כיש בהם ודאי חמץ, ולא דמו לבריכה שדן בה מרן זללה"ה מפני שלא הוחזק, דבער"פ ודאי משליכין שם חמץ ונשאר שם מעל"ע, ואולי יש לתלות שיאכלוהו הדגים בתוך מעל"ע, והו"ל כלא הוחזק.

ואע"ג דרו"ש כר"י ס"ל, א"ו נטל"פ אינו ענין למשהו, ורק כשמשוהו שנתבטל אוסר שייך להחמיר גם בנטל"פ, מיהו באיסור פגום כיון שנפסל מאכילה אפי' בעינו שרי, ולא אסור משהו אלא כשבעינו אסור, וא"כ י"ל דטעם שבקדירה פגום וכהיתור דמי לכל דבר, אם לא נימא דכיון דלדבר חריף הוי לשבח לא פקע איסורו לגמרי, א"נ גם בעצמו אינו נפסל מאכילת אדם, אלא שבתערובת משובחת פוגם.

ולפ"ז קשה דנמצא שרבא מחמיר טפי מדרב, דהא לרב כיון דאסר ליה אטו מינו משום דמב"מ לא בטל, הדין נותן דנטל"פ שרי, ולרבא דאסר ליה משום חומרא דחמץ אע"פ שנתבטל, א"כ גם נטל"פ אסור, ובגמ' אמרינן בדרבא דהיינו במשהו כרב, ועכ"פ מתפרש דלא מחמיר טפי מרב, מיהו ברא"ש ע"ז כפי מה שהובא בב"י סי' תמ"ז משמע דהאוסרים ס"ל דגם במב"מ בעלמא אסור, ובתשובת הרשב"א שבב"י שם כתב דאסור נטל"פ מפני חומר איסורו, וזה כמש"כ דדוקא בע"ז שהחמירו לאסור במשהו, יש מקום לאסור נטל"פ, ולע"כ דיני נטל"פ, דיש מקומות בשם הרשב"א ועוד דמב"מ למ"ד במשהו אף נטל"פ אסור, כיון דלאו משום טעמא אסור, וא"כ גם דבריו בתשובה שם מתפרשים כן, וצ"ע בסוגיא שם.

בדין חמץ שנפל לבור מים

בדין חמץ שנפל לבור של מים ושהה מעל"ע כתב במ"ב סי' תס"ז ס"ק נ"ה שהמים אסורין, ועי' מ"ש בס"ק ס"ב, ובשעה"צ אות קכ"ג כתב דחטה יש להחמיר דהו"ל נז"ט לשבח במים, ובבב"ל סי' תמ"ז ס"ב ד"ה נמי הביא פלוגתת הח"י על המ"א אם חטה או פת נטל"פ במים, והנה במרדכי הובא במ"א סק"ה כתב דחטים נטל"פ כדאשכחן בשעורים בפ"י דתרומות, ובפת ועיסה נסתפק, וכתב דמסתמא נטל"פ ומקילין בששים כהשאלות,

והן מביטולם במי המעיינות ובליעתם בקרקע וכיו"ב, עכ"פ התייחסות התורה למים שחזרו לים, כמים שחזרו ונבלעו בקרקע, וכבטלה מציאותם, וא"צ לכת ביטול ברוב, מיהו במעין שמימי מועטים אע"פ שנובעין כיון שהם בשליטת האדם, י"ל דנאסרין כל המים שבגומת המעין דחשיבי כלפינו ואינם כאבודין אע"פ שמחזרין למי הנביעה, והכי משמע בההיא דע"ז נ"ט א' מ"ז א', דאמרו נ"ט א' טפחינהו בידיה ומשמע שנשארו מחזרין אלא שנעקרו ליתלש, וכן במעין מ"ז א', והא דלא נאסר שם משום תערובת י"ל דמיירי בקטפרס, או נצוק, וכיון שלא היו החדשים בעולם לא מתסרי, אפי' אם נצוק חיבור, שו"ר בריטב"א שכתב בדף מ"ז א' ע"ג א' דבמחזרין לא אמרין מים במים בכל שהוא, וק"ק מההיא דטפחינהו בידיה, ועי"ש בריטב"א, וצ"ע בסוגיא, ונראה סברתו ג"כ מדין ביטול לקרקע וכעין מש"כ, ול"מ כן דעת הפוסקים כאן בחמץ.

שם והאמר רבא ר"ש קנסא קניס

ג. שם ומי אמר רבא הכי והאמר רבא ר"ש קנסא קניס כו' לכאורה אין הקושיא על רבא טפי משמואל ור"י ור"ל, שהרי כולם התירו מה שאסור מן הדין לר"י והיינו כר"ש, ומדהתירו רק תערובת ולא התירוהו בעין, ש"מ דבקנס מקילינן, ונראה דאה"נ, [שו"ר שכ"מ ברש"י לעיל כ"ט ב' ד"ה כר"ש שהקושיא לכולהו] אלא דבדשמואל ור"י ור"ל הי' מקום לדחוק דה"ה דבעיניה נמי שרי, ואגב דאמר רב במינו אסור, אמרו אינהו דבין במינו בין שלא במינו מותר, ולכן מיתנין מדרבא דאמר בהדיא דר"ש קניס, ובאמת מתני' נמי מוכחא כדרבא, אלא דהו"מ לדחויי דאינהו סברי כראב"י קודם שחזר בו, [ויש להסתפק בדעת רב אם פסק כר"י דלא כמתני', או דמפרש מתני' כראב"י, ועי' ירושלמי דסבר דמתני' אף כר"י, ועי' לעיל ס"ד סק"ז].

ובאמת גם בזמן הגמ' היו שותים ממי הכנרת והירדן שמחזר לה, וכן בחו"ל היו שותין ממי הנהרות, ובבבל ממי פרת שבאין מא"י, ולא חששו כלל שמא יש בהם חמץ, ומסתמא בחו"ל ודאי השליכו שם הגוים חמץ, (וכשטבעה ההיא ארבא דחיטא בחישתא מ' ב' אם היתה נשאת שם בפסח לא היו כל מי הנהר נאסרים וכן להסוברים דחזור וניעור בפסח), ואפי' אי ס"ל לרב דנטל"פ אסור וגזר שאינו מינו במשהו, ג"כ לא שמענו שנאסרו מי פרת בשתיי, ואפי' אם טעם אסור מדאורייתא.

ועוד יש לשאול גם באיסורי ע"ז, דאטו אם ישליך גוי מעט מים של ע"ז לפרת ודגלת יאסרו כל הנהרות, ואם ישליך לים הגדול יאסרו כל מימות שבעולם שהם מחזרין לו, לר' יהודה מדאורייתא ולרבנן מדרבנן.

ולכאורה יש ללמוד מזה שאין דין מב"מ דלא בטל אלא במים מכונסין, שהמועט המעורב ברוב קיים במקום זה, אבל המשליך מים לנהר או לים חשיבי המים כאבודין, וגם בלא דין ביטול ברוב כנתבטלו מן העולם דמו, ואמנם ברגע הנפילה הרי הם אוסרין, כענין שמצינו ע"ז נ"ט א' דמיא דטפחינהו בידיה אם היו של יחיד הרי המים שבמעין אסורין בשתיי, והיינו משום דבשעה זו עדיין לא נתבטלו מן העולם, וכן מצינו מכות ד' א' בחבית שנפלה לים הגדול, דכיון דקרו וקיימי בשעת נפילה לא נתבטלו, אבל לאח"ז חשיבי המים שנפלו כאבודין מן העולם, כמו שלענין בעלות אין לחשוב כשותף במקצת המים, דמי ימים ונהרות כעפר הארץ וההרים דמו, והמים שנאבדים בתוכם כחזרו למקור ברייתם ויצאו מכה רשות האדם, ואמנם אם יעשה בידי אדם בריכה גדולה כמי הכנרת שפיר יאסרו המים, דחשיב שהמקצת קיים, אבל במי ימים שבבריאת העולם הרי המים שנאבדים בהם כאבודין לגמרי דמו, הן מחוסר שליטת האדם עליהם,

מינו בזמנו רק בנו"ט, ושלא בזמנו התירו הכל, וכ"מ בקושית הגמ' והאמר רבא ר"ש קנסא קניס ומשני ה"מ בעיניה כו', ואם הכונה בדליכא נוס"ט מאי קושיא, הא ודאי שאין להחמיר בקנס כמו בפסח גופיה, שהרי שמואל ור"י ור"ל אף בפסח לא החמירו, וגם רב החמיר משום דס"ל מב"מ לא בטיל, וגם הגמ' הו"ל לשנויי דקניס למהוי כשאר איסורין, א"ו בתערובת שיש בה נוס"ט נמי שרי, שו"ר במ"א סי' תמ"ז ס"ק מ"ד שהוכיח כמש"כ עי"ש, וכ"כ בבית מאיר דלא כח"י, וכ"כ מרן זללה"ה בסי' קט"ז ס"ק י"ז עי"ש, (ושו"ר בסי' קי"ט ס"ק כ"ג שכ' דלמ"ש במ"ב דבמינו מודה הטור נתיישבו קושיות המ"א, ועדיין לשון הגמ' סתום ולא משמע כלל דרוק במינו מקילינן).

ובחידושי הר"ד והר"ן כתבו דבפחות מכזית בכא"פ ודאי שרי, ואפשר דאפי' ככזית בכא"פ שרי, וכוונתם משום דלשון הגמ' מ"ג א' חמץ ע"י תערובת היינו כשאין בו כזית בכא"פ, אלא דהתם מיירי לחייב על כזית מהתערובת, והגמ' מ"ד ב' נראה דבכזית בכא"פ ג"כ מיקרי תערובת, וודאי דסתמות הגמ' דבכל תערובת שרי, שא"א לסתום מותר אם בכזית בכא"פ אסור, אבל ברוב, לא מיקרי תערובת, וכ"כ במ"א ס"ק מ"ד, ובמ"ב ס"ק ק"ה דברובא סגי, [עי"ש במ"ב דבמינו בכל ענין, ובאינו מינו בהפס"מ ובשעה"ד].

ובמור סו"ס תמ"ז כתב דלאחר הפסח בין במינו בין שלא במינו בטל בששים, וכ"כ בקיצור פסקי הרא"ש, ובערב פסח כתב בריש הסימן שדינו כשאר איסורין, וכ"כ ברא"ש וקיצור פסקי הרא"ש, ולכאורה למאי דקי"ל מב"מ מדאורייתא ברובא ומדרבנן בששים, א"כ ער"פ ואחא"פ שוין, ובשעה"צ אות קע"ה כתב דמודה הטור במינו דברובא סגי, ולפ"ז יש נפ"מ בין ער"פ לאחא"פ, אבל לשון הטור משמע דתרויהו בששים, [מיהו בער"פ הזכיר דלרש"י מב"מ במשהו, וכאן

ולפ"ז ק"ק מ"ש תו' דאי הוה אמר רבא הלכה כר"י ור"ל, הו"א דהיינו דוקא בזמנו, אבל שלא בזמנו קניס אף בתערובת, והרי מדשרו רק בתערובת מוכח דס"ל דר"ש קנסא קניס, ואמנם במשה"ק בגמ' דרבא אדרבא כתבנו דעדיף לן לאקשווי הכי, שלא נדחה דלר"י ור"ל ה"ה בעיניה, אבל לפי האמת אין ראוי לפרש כן, דודאי הו"ל לר"י ור"ל למימר חמץ לאחר זמנו מותר, ועוד דא"ר יוחנן הלכה כסתם משנה, וצ"ל דמ"מ כדי שלא נטעה פירש רבא דבריו.

שם ה"מ בעיניה אבל ע"י תערובת לא, כבר נתבאר דכ"מ בדשמואל ור"י ור"ל, ורב נמי לא פליג בדעת ר"ש אלא דפסק כר"י, וי"ש לעי' מנלן ד"ז, הרי בסתמא כיון דאסור ליה ר"ש משוי ליה ככל איסורין דרבנן, ושמא קים להו שאין שוברין הקדירות בפסח, ואפשר דכיון דבמתני' הוזכר איסוה"נ בחמץ שעבר עליו הפסח, מפרשינן הקנס שלא יהנה מן האיסור, אבל בדאיכא נוס"ט שאינו נהנה ממנו, מותר באכילה, שלא קנס ר"ש שיפסיד ההיתר בגלל האיסור כשאינו נהנה ממנו, וכן מדהתיר של נכרי אע"פ שבפסח אין חילוק ביניהם, ש"מ שלא קבעו כאיסורי אכילה מדרבנן, וכיון שכן אין לך בו אלא חידושו לאסרו בהנאה, אבל לא כאיסורי אכילה שאוסרין תערובתן כשאינו נהנה.

במין במינו אם צריך שישים

ד. פריש"י דשלא בזמנו מותר אפי' בנו"ט, ואמנם לרש"י דרבא ס"ל דמב"מ לא בטל, הדבר מוכח כן מהא דבמינו שרי אע"ג דלא בטל, ולא שייך לומר דהיינו בששים, אבל אף להסוברים דרבא החמיר בזמנו מדרבנן, מ"מ הדבר מבואר בגמ' בדשמואל ור"י ור"ל דאף תערובת שאסורה מדאורייתא מותרת לאחר הפסח, דשמואל סבר מב"מ לא בטל, ומ"מ התיר בין במינו בין שלא במינו, וכן ר"י ור"ל אסרו מינו ואינו

ק"ה כתב דבהפ"מ או בשעה"ד אפשר להקל, ובמינו בכל ענין ברוב סגי, ומרן זללה"ה בסי' קי"ז סק"ב בדינים העולים כתב דהרמב"ם והר"ן מתירים וסוגיא דשמעתא קשה לפרש לדעת הטור, וכיון דאיסורו מדרבנן ראוי להקל, אבל בשו"ע החמיר כדעת הטור ובמ"ב כתב להקל בשעה"ד, ובמינו אף להטור בטל ברוב כמ"ש בשעה"צ, עכ"ד, (ובתשובת הגרע"א ז"ל הנדפסת בגליון שו"ע סי' תמ"ח כתב דמסקנת המ"א דלאחזה"פ א"צ ששים, ונקט שם דגם תערוכת האסורה בפסח סגי ברוב לבטל החמץ שבה וא"צ לבטל כלל התערובת, דלא נעשה ההיתר איסור, אע"פ שצריך לבער כל התערובת בפסח).

ולאחזק נמצא דחיטים שלתתום במים קודם הפסח וטחנום מותרין לכו"ע אחר הפסח, דכיון שהרוב אינו חמץ, יש רק חשש למיעוט שנתחמצו, שהרי מכולן יוצא קמח יבש ולא ניכר עליו שום דיכוק כעין בצק, וגם בחטה עצמה רק סמוך לקליפה שנרטב יש חשש חמץ, [ועי' להלן שאין המציאות כן], הרי לכו"ע אחר הפסח בטל ברוב, וכן אם טחנום קודם הפסח בין אם קמח בקמח דינו כלח בלח, וכמ"ש במ"ב ס"ק ל"ב, סגי ליה ברובא כמ"ש במ"ב ס"ק ק"ה, ובין אם הוא יבש ביבש, כמ"ש במ"ב ס"ק ק"ב, מיהו ביבש ביבש שהחמץ בפ"ע כתב מרן זללה"ה בסי' קי"ט ס"ק כ"ג להחמיר, אבל בנתערב קודם הפסח כתב שם סק"ב דיש להקל וכ"כ שם סק"כ כ"ג, ולאחר אפי"י ודאי הו"ל לח בלח, ויש לדון דלא חשיב מבטל איסור לכתחלה, כיון שיש כמה צודדין להתירו קודם אפי"י, דהו"ל ספק אם החמץ, וגם כתב במ"ב דדיינין ליה כלח בלח, ולהשאלות והרא"ש יבש ביבש בטל בפסח, ובמ"ב מיקל לכו"ע ביבש ביבש אחר הפסח, ועי' בסמוך מ"ש בזה, - שוב שמעתי מאמור"ר שליט"א שאין הדבר כן במציאות, דחטים שלותתין אותם הם תופחים מלחות המים הנבלעת בכל החטה,

סתם דבריו דבטל], וכבר תמה במ"א ס"ק מ"ד דסוגית הגמ' וכל הפוסקים דלא כהטור, וכ"כ בבהגר"א, ובשעה"צ שם הביא דברי הריטב"א בשם הרא"ה שכתב דמינו ברובא ואינו מינו בביטול טעמו, וכתב שם הטעם דטעמא לא בטיל, וא"כ גם לר"י ור"ל השיעור כן, וקשה דבהדיא אמרו דשלא במינו ג"כ מותר.

ועי"ק דלפ"ז הדין נותן דקדירה שבישלו בה הרבה חמץ עד שיש בה בנו"ט תשבר לכו"ע, שהרי אסור לבשל בה אינו מינו, והא דאמרו בגמ' דאינו מינו לישתרי היינו בקדירות שמבשלים בהם בשר ומעט חמץ, וכמ"ש תו' והר"ן והראשונים, אבל בקדירה של דייסא יש לאסור אינו מינו כיון שנו"ט, וממילא גם מינו אטו אינו מינו, דבקדירה חיישינן טפי מתערובת כמ"ש תו', והדבר פשוט בגמ' שאין שום קדירה טעונה שביירה, [ולא הגעלה, ערמב"ן], א"ו אף בנו"ט באינו מינו שרי, ומסתברא דאף הריטב"א מודה בטעם לחוד, ורק בבעין שנתערב ס"ל לאסור באינו מינו בנו"ט, וכן צ"ל בדעת הטור, אבל אין מקור לחילוק זה בגמ', דהא מדמינן דין קדירות לדין תערובת, [שו"ר דלא קשה לפמ"ש להלן דבבישול בה בפסח אסור, וטעמא דקדירות מפני שמותר לקיימן] שו"ר בטוש"ע סי' תנ"א ס"א שכתב בהדיא דאפי' נשתמש בהם דייסא מותר להשתמש בהם לאינו מינו אחר הפסח, ובמ"ב סק"ה כתב בשם עו"ש דעל טעם הבלוע לא גזור, ואפשר שאם בישל חמץ בפסח אוסרת הקדירה בנו"ט לאחזה"פ, ורק בקדירה שלא עבר עליה בכ"י שרינן, דלא שייך כאן קנס כלל, כיון שמותר לקיימה, אבל במ"ב סי' תמ"ז סק"ד כתב דאפי' בשלו בהם בפסח עצמו שרי, וכתב הטעם משום דאחזה"פ הוי נטל"פ, ולכאורה משכח"ל גם ב"י כשבישול באחרון של פסח, וגם לא מצינו שהתירו בגמ' אב"י מה שאסור ב"י, וצ"ע.

ולענין הלכה כתב המ"א דהמיקל לא הפסיד, וכ"כ בח"א קכ"ד סכ"ז ובמ"ב ס"ק

הפסח נקטינן להקל להשהותן כמ"ש מרן זללה"ה, ונה"ה בנפלו למים בפסח באופן שרק מקצתן החמיצו דמיד שהחמיצו היו בתערובת, ולא נאסרו ואח"כ נתבטלו, א"כ בנתערבו בפסח ג"כ יש להתירן לאחר הפסח, שאין בשהייתן אלא איסור דרבנן, וכן פשוט לכל האחרונים, דהא לדעת המ"א יבש ביבש חוזר וניעור בפסח, ומ"מ נראה כאן דמותר לאחר הפסח, וכ"כ בט"ז כמ"ש בשעה"צ בשמו ובשם שאר אחרונים, ונכ"כ בח"א כלל קכ"ד סכ"ז, ובסכ"ח כתב דחטים שנתבקעו ונתערבו בכרי אסורין אחר הפסח, וזה כדברי הראב"ה, ולפו"ר הדברים סותרים, וצ"ע, ודברי הראב"ה כפשטן ודאי לא קי"ל כותיה, ולחדש כאן איסור ביבש ביבש מסברא דנפשין אין לזה מקור, רק ליישב דברי הראב"ה, ולפו"ר נראה דאפשר להקל כדפשיטא להמ"ב וש"פ, וצ"ע, ולקמן סוסק"ז כתבנו דלכאורה מוכח כן ממה שהתירו מרן זללה"ה בהנאה בפסח עצמו.

שם קדירות בפסח ישברו בו

ה. פסחים ל' א' אמר רב קדרות בפסח ישברו בו פרש"י דסבר נטל"פ אסור, והקשו בתו' דבע"ז ס"ח ב' מספקא לן מאי קסבר רב בדין נטל"פ, אלא הכא טעמא משום גזירה אטו בת יומא, כמו כל הגעלת כלים גזרינן אטו בת יומא, ונראה דגם בשמעתין מוכח כן דהא שמואל ס"ל ע"ז ס"ז א' ב' דנטל"פ מותר, ואפ"ה אסר בזמנו אפי' אינו מינו אטו מינו, ומינו אטו בת יומא, ורק לאחר"ז דשרי לאשתמושי אף במינו כדר"ש תו ליכא למיגזר, וגם מהא דרב אסר לאשתמושי בהו בצונן, מוכח דכל שימושי קדירה גזרינן הא אטו הא, וכדתברה ר' אמי להאיא פינכא חולין קי"א ב', ולא שרי לאשתמושי בה מידי, ולא חשיב גזירה לגזירה צונן אטו חם וחם אטו בת יומא, דכל שימושי קדירה כחד דמו, שקדירה העומדת לשימוש בבית אין מבחינן בה לחלק במינו ואינו מינו, ולכן אין להניח בבית קדירה שיש מין אחד שאסור להשתמש

וא"כ החשש הוא שכל החטה נתחמצה, והלחות הזו אינה עושה את הקמח כבצק, אלא כלחות שבאוויר ולא מים גמורים, ומ"מ חיישינן בזה לחמץ, שו"ר בחזו"א סי' קכ"א ס"ק כ"ג.

ובדין יבש ביבש שנתערב אחר הפסח הדבר פשוט שהוא מותר, שהרי אפי' בשאר איסורין מותר, ואחר הפסח מקילינן טפי, וכן בנתערב קודם הפסח נקטינן להקל כמ"ש לעיל מדברי מרן זללה"ה, מיהו בנתערב בפסח גופיה כתב במ"ב סי' תמ"ז ס"ק ק"ה דמותר ומרן זללה"ה כתב להחמיר כדברי הראב"ה, שלא מצינו בפוסקים דפליגי עליה, והנה לשון הראב"ה שלא הקיל ר"ש אלא בתערובת שאינו ניכר כגון קדירות בפסח, ומשמע דחמץ בעין שעבר עליו הפסח אסור, וע"ז תמה בב"מ סי' תס"ז ס"א שזה נגד כל הפוסקים, וצ"ל דכונת הראב"ה בנתערב בפסח, וה"ה קודם הפסח לדידיה דס"ל חוזר וניעור, דכיון שתערובת זו לא ה' רשאי לקיימה בפסח, אינה ניתרת לאחר הפסח, כיון שלא נתחדש בה ביטול המתירה, ומ"ש כגון קדירות בפסח דמשמע רק מה שמבשלין אחר הפסח בקדירה שבלוע בה חמץ, ודא לא מצינו בגמ' דין תבשיל שבישלו בפסח, ואם יש בו בנו"ט להסוברים טעם כעיקר דאורייתא, י"ל דבאמת אסור, צ"ל כונתו מה שהתירו לבשל לכתחלה, אע"פ שלא נתחדש ביטול לאחא"פ, ומיהו פשטות דברי הראב"ה דכל תערובת בעין אפי' לח בלח אסור, ואין כונתו דוקא יבש ביבש, ובזה ודאי יחידאה הוא.

מיהו גם ביבש ביבש פשטות הפוסקים דלא כהראב"ה, וכמ"ש בב"מ דאפי' שהייה בעיניה ונתערב שרינן כדפרש"י, ור"ל וכש"כ אם נתערב בפסח שלא עבר עליו בב"י דליכא קנסא כלל, שהרי לא עבר עליו בב"י, והרי לדעת השאלות ור"ת והר"ה ודעימיהו מותר להשהותן ואף לאכלן בפסח, וביבש גם דעת הרא"ש להתיר כמ"ש בשו"ע ס"ט, ולכו"ע אין איסור דאורייתא בשהיתן, וכיון דבנתערבו קודם

ממנה, וכמשה"ק אאמו"ר שליט"א ע"ד המנחת ברוך שדימה זה לכופת שאור, [ועי' להלן דנפ"מ לר"י אחה"פ], אבל אכתי לענין ב"י דמו להדדי, מפני שהטעם אינו בעין, ובשעה שהוא בלוע דינו ככלי, ואם הי' אוכל את הקדירה עצמה לא חשיב כאוכל טעם חמץ, ורק כשיוציא הטעם לאוכל שמתבשל בה, יחשב כאוכל, ואמנם לגבי נותר מצינו שחל שם נותר על הבלוע בכלי, מ"מ חייב ב"י לא מצינו אלא על חמץ שאסור בעינו, ולא על חמץ שיחול עליו שם אוכל ע"י אוכל אחר, ואע"פ שעומד לכך, וכש"כ קדירה שאין דעתו של אדם על הטעם שבה, גם קודם שנפגם ואצ"ל משנפגם, אבל אם הי' דעת בנ"א ע"ז מסתברא שהיו אוסרים אותו מדרבנן.

ולפ"ז אוכל שנתבשל בקדירה ב"י צריך לבערו, לכה"פ מדרבנן, ולמ"ד טכ"ע דאורייתא חייב לבערו מדאורייתא כדין ח"ש, אבל כ"ז שהוא בקדירה אין כאן טעם חמץ, אלא קדירה שיש בה טעם חמץ, ולא אוכל מיקריא, (וכע"ז מצינו בפת שע"פשה ונפסלה מאוכל הכלב דאף אם ראוי לחמע בה א"צ לבער, מיהו גם שם צ"ב החילוק בין נפסל לאדם לנפסל לכלב, עמש"כ ס"ח סק"ד ועי"ש סק"ה דאפשר דהתם מדרבנן, ועי' להלן מדברי מרן זללה"ה בזה.

מידו אכתי קשה דהא חזינן שחל איסור חמץ על הבלוע בקדירה לר"י דחמץ שעבר עליו הפסח אסור מדאורייתא, ולא אמרינן דבפסח הו"ל ככלי, ובפשוטו כופת שאור שיחדו לישיבה ונמלך אחר הפסח להשתמש בו לאכילה אין בו איסור לר"י, דלא הי' עליו שם חמץ בפסח ולא חל עליו דין ולא יאכל חמץ, וע"כ דטעם שבקדירה חל עליו שם חמץ כמו שחל עליו איסור נותר, וצ"ל דמ"מ לענין ב"י לא נצטוינו אלא בחמץ שראוי לאכלו, וכמשנ"ת, שו"ר בספר מרן זללה"ה סי' קי"ז סק"י"ב שכתב דטעם שבקדירה חשיב כנפלה עליו מפולת, כיון שאינו ראוי לאכילה בעין

בו, ול"ד לבב"ח שיש כלים מיוחדים ויודעין להזהר, אבל במאורע שבלע איסור אין מבחינים בין השימושים.

וכ"כ אאמו"ר שליט"א דכיון דשימושי קדירה מיחלפי בקל, א"כ אם מינו אסור אסרינן נמי אינו מינו כחדא גזירה, אע"פ שמינו אסור רק גזירה אטו ב"י, וכתב דבזה מיושב טפי משה"ק תו' מ"ט לא גזר רב בתערובת אחה"פ אינו מינו אטו מינו, וכאן גזר, ותירצו דתערובת אינה דבר המצוי, ולפ"ז מבואר טפי דהתם החשש שמא יטעה כשיתערב פעם אחרת במינו, אבל בקדירה החשש הוא שיבשל באותה קדירה מינו, אפי' קודם שיבשל אינו מינו, כיון שמזומנת לו לשימושי היתר בביתו.

שם ושמואל אמר לא ישברו כו' מבואר כאן דאע"פ שבישלו בהם ער"פ חמץ, ועדיין יש נו"ט לשבח בקדירה א"צ לבער, וכ"מ מדפרכינן לרב דלישהינו לאח"ז כו' מבואר דשרי לשהוינהו אף אם ס"ל לרב נטל"פ אסור, ובמנחת ברוך סי' נ"ז הביא תשובת הר"י מיגש שהוכיח מכאן דטעם לחור אין חייב לבערו, ולכאורה טעם זה לא עדיף מפירוורין ו' ב' דממילא בטלי, שהרי אין דעתו של אדם על טעם זה אפי' כשהוא לשבת, כ"ש כאן שמניחו לאחיה"פ דנפגם טובא, אלא דנראין הדברים שאפי' קדירה שבישלו בה בפסח, דלא מצי מבטל ליה, ג"כ אינו מחויב לבער הטעם שבלוע בה.

ונראה הטעם משום דקדירה לאו אוכל היא, ולא מצינו איסור ב"י אלא בחמץ הראוי לאכילה, וכמש"כ לעיל ס"ח סק"א דשאור חייבין על אכילתו בפ"ע, דלא חייבה תורה השבתת שאור כדי שלא יבא להחמיץ בו, אלא מפני שאכילתו אסורה, כדאמרינן דשיעורו בכזית, ולא בשיעור שמחמיץ כזית בצק, וה"נ כ"ז שהחמץ בלוע בכלי אין עליו שם אוכל, ואמנם ל"ד לכופת שאור כיון שהקדירה עומדת לבשל בה ולהוציא הטעם

אע"פ שאפשר להוציאו ע"י בישול, ולכאורה התם אינו עומד להוציאו, וכאן עתיד לבשל ולהוציאו, וי"ל דכיון שאין דעתו ע"ז, הר"ז כאבוד, כמו שעתיד לפנות המפולת כדי לבנות ביתו אחר הפסח, מיהו נראה דעיקר כונתו כמש"כ, כיון דבמצב זה אינו ראוי לאכילה, ונקט מפולת לומר דחל ע"ז שם חמץ ליאסר אחר הפסח לר"י.

ומבואר מדברי מרן זללה"ה דרק מפני שהטעם בלוע בקדירה שאינה ראוי לאכילה א"צ לבער, אבל טעם שבלוע באוכל, ואפי' נבלע מן הקדירה באוכל חייב לבער, (וכ"כ בח"י בשם תע"ש) וזה כמש"כ, [ועי' לעיל סק"ד דבזה מיושב דברי הטור דנו"ט שבקדירה מותר לאחזה"פ], אבל מדברי המדרכי הביא שם דמדמה טעם החטה שבתרנגולת לטעם שבקדירה, ובשו"ע סי' תמ"ז ס"א כתב הרמ"א דצריך לשרוף הכל, וכ"כ הרמ"א בסי' תס"ז סי' ששורפין כל התרנגולת בחוה"מ, ועי' סי' תמ"ו במ"ב סק"ו, והקדירה מסיים הרמ"א דשריא, וזה ע"כ כחילוק שנתבאר.

תוד"ה לשיהינהו

ו. שם תוד"ה אמר, דנטל"פ דוקא בדיעבד שרי כו' כבר כתבנו לעיל דכ"מ מדשמואל דס"ל נטל"פ מותר, ואפ"ה אסר להשתמש בהם בפסח, ואפי' שלא במינן אטו מינן.

שם בא"ד ועוד דהתם שרי לפי שפוגם כו' פי' דבהא ליכא למיגזר אטו בת יומא, שהרי גם בעין הוא פוגם, אבל בקדירה דב"י לא פגמה שפיר יש לגזור.

שם תוד"ה לשיהינהו, דחמץ בפסח חשיב משהו שאין רגילין להשתמש הרבה ביחד כו' פי' שסתם קדירה של בשר וכיו"ב ויש בהן חמץ מעט, וביאר מרן זללה"ה בסי' קי"ז ס"ק ט"ו שבליעת הקדירה לפי ערך חמץ שבתבשיל, ואם משערין כנגד כל הקדירה, אכתי רק חלק מבליעתה אוסר, דאילו נפל מן

התבשיל הראשון כשיעור גודל הקדירה, ג"כ לא הי' אוסר אלא לפי ערך חמץ שבו, ולפ"ז כל כף שבחש בה קדירה של בשר ונתנה בקדירה של חלב דמשערין לפי כולה היינו ג"כ לפי ערך בשר שבקדירה, מיהו למ"ד דבטע"כ נהפך ההיתר לאיסור לכאורה משערין לפי כולה, אם חמץ נדון כאיסור, ועי' תו' ע"ז ע"ו א' בשם סה"ת דבבשר כיון שבלע היתירא לא משערין לפי כולה, דלא חל עדיין איסור טכ"ע, ולע"כ.

והרמב"ן פירש דקושית הגמ' שיגעילו הקדירות עד שנדע שיצא רוב הטעם ושוב לא יהא בהם נו"ט באינו מינו, ואמור"ר שליט"א כתב בשם הרשב"א דהקושיא מדכיל רב כל הקדירות גם אלו שנאסרו מחמת חמץ מועט כגון נגיעה או עירוי וכיו"ב, ואמנם מאלו שיש בהם בנו"ט לא פרכין מידי, דביש בהם בנו"ט פשיטא דלר"י דינם ככל איסורין שבתורה ואף לר"י ור"ל בין במינן בין שלא במינן אסורין לר"י לאחזה"פ.

ובל"א דמילתא שכל התירוצים אמת, דמימרא דרב מתפרשא שהקדירות ישברו כיון שאוסרין במשהו, דאל"כ הול"ל קדירה שבישל בה חמץ תשבר, ומדאסר כל הקדירות שבבית, ש"מ דמשום משהו אסר להו, וממילא מתפרש שבא לאסור אף באופן שהי' אפשר להתיר באינו מינו, וזהו עיקר מימרא דרב דאע"פ שבתערובת הקלנו שלא בזמנו באינו מינו, אבל בקדירות אסור, ומימרא דשמואל ג"כ מתפרשת שהי' אפשר להשתמש באינו מינו בפסח, אלא דגזרין אטו מינו, ולדעת הרמב"ן הקושיא היא רק בחמץ שראוי להתירן בהגעלה, דבשאר איסורין גם למ"ד מב"מ ברובא בטיל תבר ר' אמי לפינכא, ואע"פ שאין בהם בנו"ט וליתיה לאיסורא בעיניה, ומפרש הטעם משום דאין מבטלין איסור לכתחלה, ואפשר דהקושיא הואי שיגעילום לפני פסח שעדיין לא נאסרו, מיהו המשהו שנשאר ג"כ אסור, [ולשון הגמ' סתום לפ"ז, אלא דמפרשין מימרא דרב שבא להוסיף

מַעֲמִייהו דהתו' דחשיב מבטל איסור לכתחלה י"ל דהיינו מפני שיכול להשתמש בקדירה אחרת, ולא מהני מה שאין כונתו ליהנות מביטול האיסור, דסו"ס מערב איסור במאכלו וההיתר לאכלו הוא משום ביטול ברוב, ול"ד להיתר שכבר מעורב בו איסור, עי' שו"ע יו"ד סי' פ"ד סי"ג וסי"ד, שאינו מביא את ההיתר לערבו עם האיסור, וחשיב כדיעבד, ומה"ט לא מהני בביצה ד' ב' מה שרוצה להסיק את התנור והמוקצה מפריעו, שהרי יש תנורים אחרים, והתם גרע מפני שיכול להוסיף הרבה עצים ולא ליהנות מן האיסור כלל, וע"כ דמוקצה שאני.

בגמ' ביצה שם מצינו איסור ביטול לכתחלה ביבש ביבש וכן במתני' דתרומות, אבל לח לבלח שמבטל מציאות האיסור י"ל דקיל טפי, ואמנם ודאי אין להתיר עירוב גוף האיסור לכתחלה גם בלח, אבל איסור משהו דלח בטל טפי מאיסור משהו ביבש שהאיסור קיים בפ"ע, ועי' בדק הבית בית ד' שער ד' שכתב דלבטל טיפת חלב במים, כיון שבטל מציאותה אין בזה משום ביטול איסור לכתחלה.

בדין חמץ בפסח במשהו לענין איסוה"נ

ז. **בדין** חמץ בפסח שאוסר במשהו נחלקו הראשונים ז"ל אם גם בהנאה אוסר במשהו, או דוקא באכילה, ומקור פלוגתתם בסוגיא דע"ז ע"ד א' דאמרינן בגמ' דלא קתני במתני' חמץ בפסח, דבמתני' מני רק הני דאית בהו תרתי איסוה"נ ודבר שבמנין, ואמנם ככרות של בעה"ב שהם דבר שבמנין, באמת אוסרין בכל שהן כדתנן בערלה רע"א אף ככרות של בעה"ב, ומבואר מזה דפרוסת חמץ אינה אוסרת בכל שהוא, והרי"ף כתב דלא קי"ל כסוגיא זו אלא כרבא בפסחים ל' א', והראב"ד כתב דרבא לא אמר אלא לענין איסור אכילה, אבל לאיסוה"נ בעינן דוקא דבר שבמנין, וכ"ד הרמב"ן והרשב"א והריטב"א בשם הרא"ה [ונכתב דבמאיתם אוסר בהנאה], אבל הר"ן תמה

דבקדירות אין קולא דאינו מינו, ומתפרש באופן שיש להקל באינו מינו], ולפי' תו' והרשב"א בדבלעו כדי נו"ט לא סמכין אהגעלה כלל, דפעמים שנפלט הרבה ופעמים שלא נפלט כלל, ובבלעו פחות מנו"ט באמת מותרין למאן דס"ל מב"מ בטל ברובא, ופינכא דר' אמי הוה בה בנו"ט.

ובפשוטו הי' נראה דטעם הבלוע בקדירה אין בו משום ביטול איסור לכתחלה, דבטל ועומד הוא, ק"ו מחבית של תרומה דנוסף ג' טיפין ונותן לתוכה חולין, כדתנן תרומות פ"א מ"ח ובר"ש שם והובא בבהגר"א יו"ד סי' צ"ט ס"ק י"ז, [מיהו מצינו בירושלמי שם דמהני הגעלה ג"פ בכ"ח שבישל בו תרומה, וא"כ חזינן דתרומה שאני, ועבהגר"א] וכענין שמצינו דאין עוברין עליו בב"י כמשנ"ת לעיל סק"ה, והתו' הרשב"א כתבו כן רק בבלוע משהו, ומההיא דר' אמי אין ראי', די"ל דתברה מפני שחשש לנו"ט גמור, [ואפשר דכונת הרשב"א ג"כ כמש"כ וכדעת הגר"א, עי' בסמוך], אבל הרמב"ן לשיטתו שאפשר להגעיל כ"ח שלא יהא בו נו"ט, ע"כ מפרש ההיא דר' אמי משום דאין מבטלין איסור לכתחלה, וכ"ד תו' דאפי' במשהו דוקא בכ"ח שרי דהוי כדיעבד, ובנותר לכו"ע גם משהו בעי מו"ש ושבירת כ"ח, וע"כ כהרמב"ן דנותר שאני.

אבל לשון הגמ' שלא ביארו טעם להיתר שאינו מינו, משמע שאין כאן ביטול איסור לכתחלה כלל, שאם בכלי מתכת אסור, והקושיא דכ"ח כדיעבד דמי, או דהקושיא משום דחמץ היתירא בלע, הו"ל לגמ' לפרושי, אבל אם טעם הבלוע כאבוד דמי לענין אין מבטלין איסור לכתחלה, ואפי' בכל איסורין ובכלי מתכת, ורק מחשש נו"ט אסרינן להשתמש בקדירה, ניחא דפרכינן בפשיטות דבאינו מינו במקום שאין חשש נו"ט לישתרו, וכ"נ בבהגר"א הנ"ל.

ולכאורה סוגיא דע"ז ג"כ כמפורשת דביבש ביבש ליכא דין מב"מ לרו"ש, שהרי בדף ע"ג ב' פירשו בגמ' מתני' דזה הכלל מב"מ בכל שהוא לרו"ש לאתויי כל איסורין שבתורה, ובתור הכי שנינו אלו אסורין ואסורין בכל שהן שור הנסקל כו', והרי כל הני מיירי במב"מ, ומה שייך לסיים אלו אסורין בכל שהן, הרי כבר שנינו ברישא דכל איסורין שבתורה בכל שהן, א"ו כאן בלח כאן ביבש, וראיתי בריטב"א ע"ג ב' שכתב בשם הראב"ד דרו"ש נמי לענין איסור אכילה בלבד קאמרי, ומפרשי מתני' דזה הכלל באיסור אכילה דוקא, [וכ"כ הרשב"א במתני' ע"ג א' בשם הראב"ד], ולכאורה קשה דהא רישא דע"ז מים במים ויין ביין לענין איסור ג"כ נשנית, והריטב"א כתב לחלק בין לח ליבש וכמ"ש הרא"ש, אבל בגמ' ע"ד א' פי' כהראב"ד דחמץ בפסח מותר בהנאה בתערובת משהו.

וראיתי ברמב"ן ע"ז ע"ד א' שהביא ליישב דהתם ביבש ודרכא בלח, וכתב לדחות ההוכחה מתרומה דעולה בק"א, שהרי אף בלח עולה, וסיים דמ"מ אפשר לקיים הדברים דביבש מב"מ בטל בששים לכו"ע, וה"ה חמץ בפסח ביבש, ובמקום שאוסר במשהו דהיינו בלח, אף בהנאה אסר, וזה כדעת הרא"ש [אלא שהרמב"ן הצריך ששים, ע"י להלן בזה], וכתב הרמב"ן דחטים בחטים כיון שאין אדם עשוי לאכול כל חטה וחטה בפ"ע אלא ע"י בילה ועירוב טעמים דינם כלח, כנראה כונתו ליישב סוגיא דביצה ל"ח ב' דחשבינן חטים בחטים מב"מ, מיהו י"ל דהתם מיירי לאחר שנאפו, ומדבריו למדנו שביטול ביבש חוזר וניעור ע"י בישול, ואף מעיקרא לא סמכינן על הביטול כשעתיד להתבשל, והרמ"א ביו"ד סו"ס ק"ט כתב להקל במקום הפסד, כשנודע קודם הבישול.

ועדיין צריך יישוב למה לא קיבלו הראב"ד והרמב"ן חילוק זה בפשיטות, דהא

ע"ז דפשטות הדברים דאיסורי אכילה והנאה שוין, ולא הו"ל לרבא למיסתם אם כונתו לאכילה בלבד, ובאמת פשטות הדברים בדבר שבמנין נתחדש שאסורין בכל שהן, כמו כל תערובת דעלמא בנו"ט, אבל לא נתחדש איסור ג' בכל שהן, אם בשאר תערובת שלא נתבטלה מותר בהנאה, וכמו שבערלה וכלאי הכרם בפחות ממאתים אסור בהנאה, [שו"ר דהראב"ד בפט"ו ממ"א הי"ד פליג בזה], דכוותה מתפרש בחמץ במשהו, וכדמתפרש בדרי" ור"ל דחמץ בנו"ט דהיינו אף בהנאה, וכן לרו"ש במינו דלא בטל, וכולה מתני' דאלו עוברין בפסח מוכחא דאסורין בהנאה שהרי אסור לקיימן אם לא נדחוק דהיינו שמא יבא לאכלן, ולא מאיסור כל יראה, והראשונים ז"ל כתבו דהתם בחמץ מרובה, וע"י תשובות הרשב"א ח"א סי' נ"ג בזה.

ופשטות הגמ' כתירוצי הרא"ש דרבא מיירי בלח ומתני' מיירי ביבש, דהא כל השנויים בע"ז שם ובדבר שבמנין, היינו בתערובת יבש ביבש, ודכוותה אמרו דבחמץ דוקא דבר שבמנין אסור בכל שהוא, וסוגיא דפסחים בלח בלח, דהא הא דמב"מ לא בטל היינו בלח, כמ"ש תו' יבמות פ"ב א' וכמו שהוכיחו מהא דתרומה עולה בק"א אף לר"י, כדתנן שבת קמ"א ב', ואמנם לרבנן אף בלח תרומה עולה ב"א, אבל לא שמענו דה"ה לר"י, וכמ"ש הרמב"ן חולין ק"ח ב' בשם הראב"ד שהוכיח דלר"י נמי בטל ברוב מדאורייתא מגיטין נ"ד ב' ומיבמות פ"א ב', והרמב"ן הקשה ע"ז דאשכחן דעולה בק"א אף בלח פסחים כ"א א', [וכ"מ בטבו"י פ מ] וצידד דלר"י הלכתא גמירי לה שיתבטלו במאה ובמאתים, ועי"ש שכתב דלא שמענו דה"ה לר"י, וכיון דלדעת תו' והראב"ד וכ"כ הרשב"א חולין צ"ח ב' ביבש אין דין מב"מ לא בטל, א"כ דברי רו"ש בלח דוקא, ודכוותה מתפרשת מימרא דר"א שהרי לא החמיר טפי מרו"ש.

מודו דמתני' בדבר שבמנין ביבש דוקא, וא"כ החילוק מוכיח על עצמו, ונראה דהראב"ד לשיטתו דס"ל דיבש ביבש בכל איסורין צריך ששים, וכמ"ש הר"ן חולין צ"ט ב' בשמו על קושית הגמ' וליבטיל ברובא, [וכ"כ הרשב"א בשמו בתשובה ח"א סנ"ג, אבל הרמב"ן חולין צ"ז ב' כתב בשמו דיבש ביבש ברובא], והובא בב"י יו"ד ריש סי' ק"ט וכתב שכ"נ דעת רש"י והרמב"ם, ולדבריו לא מצאנו שהקילו בדרבנן ביבש טפי מלח, שהרי באינו מינו נקטינן דשיעורו ביבש בששים כמ"ש הטור שם בשם סה"ת, וכ"כ הרמ"א שם ס"א, וס"ל דה"ה במינו, וא"כ חמץ בפסח יש לאסור באינו מינו בששים כמו שאר איסורין, וה"ה מינו להראב"ד, וכיון שאסרנו כפי מה שנאסר ע"י בישול, ממילא אסרינן הכל במשהו, דכיון שאין הלכה רווחת להקל ביבש בשאר איסורין כלום, הרי הפשטות דה"ה חמץ בפסח.

ובאמת גם הרמב"ן כתב שם דלא פסיקא ליה להתיר מב"מ ביבש ברובא, שכתב

דדעת תו' להתיר מב"מ חד בתרי ביבש לכו"ע, וסיים ואותה סברא לא נתבררה לנו לבטל בפחות מששים, [שו"ר בחולין צ"ז ב' שכתב הרמב"ן בשם הרב אב"ד דיבש ביבש בששים, וסיים וכן עיקר, ואח"כ הביא מתו' והראב"ד דברובא], ואעפ"כ סיים ד"ל דחמץ בפסח אינו אוסר במשהו אלא בלח, אבל ביבש אוסר רק בנו"ט, וכל מקום שאסור באכילה אסור בהנאה.

(ובזה) נתיישבו גם דברי הרמב"ן ע"ז ע"ג א' שכתב דכל איסורין שנתבטלו ונוסף עליהם אוסרין בששים, ולא חילק בין יבש ללח, וקשיא ליה א"כ מ"ט שנינו בתרומה הגביהה ונפלה אחרת הר"ז מותרת עד שתרכה תרומה על החולין, ותיריך דכיון שהרימה הקילו כאילו נסתלק האיסור, ולדעתו אף בתרומת יין שעולה באחד ומאה מהני הרמה עד רובא, (וכ"ד הפר"ח והגר"א בכל איסורין ברובא) וקשה דבתוספתא תרומות פ"ו מבואר שאף

בערלה מותרת עד רובא, ואע"פ שאין בה דין הרמה, ועוד הקשה אאמו"ר שליט"א בחולין סי"ב סק"ב מה ראו חז"ל להקל מכח ההרמה שאינה אלא משום גזל השבט, ולענין רוב לא סמכין על סאה שעלתה שהיא זו שנפלה, ולמה לא חילק הרמב"ן בפשיטות בין לח ליבש, שהרי תו"ד ז"ל דבחומרא שאמרו בערלה ותרומה הקלו דאינו חוזר וניעור, וא"כ כיון דביבש בשאר איסורין ברובא סגי, הרי יש להתיר בכל אלו עד רוב, ואתיא מתני' כפשטה, וכן תמה טובא בזה מרן זללה"ה בערלה ס"ד ס"ק ט"ו ע"ש, אבל באמת ברמב"ן גם שם מבואר דלאו דוקא בערלה קאמר בששים, אלא ה"ה בכל איסורין, שכתב אמתני' דתרומות ומיהו התם כיון שהגביהה ברובא, ובשאר איסורין בשיעורן דהיינו נו"ט, וטעמו כמ"ש ע"ד א' דלא נתברר לו להתיר מב"מ ביבש ברובא, דאפשר שצריך ששים כדעת הראב"ד ורש"י והרמב"ם הנ"ל, שו"ר בחולין צ"ז ב' שכתב דכן עיקר.

ולפ"ז למאי דק"ל יו"ד סי' ק"ט ס"א דיבש ביבש בטל ברובא, ה"ה דבערלה וכלאי הכרם אינו חוזר וניעור עד רובא, וגם הרמב"ן מודה שאין לחלק בין ערלה לשאר איסורים, אבל בלח בלח חוזר וניעור בכל האיסורין בדליכא ששים, כמ"ש הרמ"א יו"ד סי' צ"ט ס"ו, וכן בנתבטלו חוזר וניעור להרמב"ן, כמ"ש לעיל בשמו דחטים בחטים מחמירין בהו כלח, כיון שעתידין להבלל וליאפות יחד ע"ש, ובמקום הפסד הקיל הרמ"א בסו"ס ק"ט, ובבהגר"א סי' צ"ט ס"ק ט"ו כתב דמב"מ מקילין דאינו חוזר וניעור, כיון שאיסורו מדרבנן, והיינו אפי' בלח, [ונראה דראיתו מהא דאינו חוזר וניעור למאה ולמאתים בערלה ובתרומה אפי' בלח, וא"כ סתמות המשנה דעד שתרכה תרומה על החולין מיירי אף בלח, ועי' לעיל מדברי הרמב"ן, שו"ר דפשטות המשנה אף בחטים שעתידי לאפותן, ואם חוזר וניעור היכי סתים תנא דעד שתרכה מותר, ואפי' נימא

סק"א, (וער"ן נדרים נ"ב א') ואמנם החמירו גם ביבש, ואפשר הטעם דבאינו מינו ביטולו ניכר בזה שאין טעמו נרגש, אבל במינו כיון שאין ביטולו ניכר החמירו, מ"מ אין ללמוד מזה לחמץ בפסח, שהרי ר"ש ור"י ור"ל מיירו רק בלח, וביבש לכו"ע ברובא בטיל, ומצינו בשאר איסורין דלח חמיר מיבש, וא"כ מהיכי תיתי לן לחדש שרבא החמיר גם ביבש, מה שלא החמירו אמוראים הראשונים כלל, ולכו"ע ברובא הוה סגי להו, ואדרבה מצינו שהחמירו באינו מינו אטו מינו, מה שלא מצינו כן בתרומה וערלה וכלאי הכרם, וע"כ דבחמץ החשש הוא בעתירות דלח בלח, כיון דלא בדילי מיניה, אבל תערובת דיבש לא שכיחי שלא יהא ניכר, ולכן לא החמירו בזה, אבל תרומה וערלה עיקן מב"מ, ולא מינכרי, וראו לעשות הרחקה גדולה יותר, ועיקר חשש תערובתן הוא ביבש, ומתוך שנתערבו ביבש מתערבין אח"כ באפ"י ובישול.

ובשו"ע סי' תמ"ז ס"ט הביא שתי הדעות ביבש ביבש, וכתב במ"ב ס"ק צ"ה בשם הפוסקים דהעיקר כדעה ראשונה דגם ביבש במשהו, ובמ"א סק"מ הביא דברי המרדכי פסחים סי' תקנ"ג שהעתיק דברי הרשב"א, בתוה"ב הנ"ל וכן מלשונו בתוה"ק, וסיים וכ"נ לרשב"א, וכנראה שהוא גליון שנשתרבב לפנים המרדכי, ומרן זללה"ה כתב בסי' קי"ט סק"ב שהכונה לרשב"א בעל התו", אבל כל התוכן מוכח שהוא מלשון הרשב"א, ובאמת דעת הראב"ד והרמב"ן והריטב"א והר"ן בסוגיא דע"ז מתפרשת דאף יבש ביבש אסור, ואמנם רמב"ן והריטב"א הזכירו גם אפשרות זו דביבש ביבש בטל כשאר איסורין, אבל לא סמכו ע"ז למעשה, - וביו"ד סי' קל"ד ס"ב פסק הרמ"א להקל ועי"ש בפ"ת סק"ב שזה כהרא"ש והפר"ח חולק, ועי"ש עוד.

וכתב מרן זללה"ה בסי' קי"ט סק"ב דלענין איסוה"נ יש לסמוך להקל כיון דגם לדעת הראב"ד וגם לדעת הרא"ש מותר, (ויש

קדושת תרומה פקעה, אבל אכתי ערלה מאי איכא למימר, ועוד דגם בתרומה הצרכנו רוב חולין, ומזה סייעתא להרמ"א יו"ד סו"ס ק"ט דאף בבישולן אינו חוזר וניעור, ועי' לקמן סוסק"ח], אבל מבשא"מ כתב דאפי' ביבש חוזר וניעור עד ששים, ואע"פ שג"ז איסורו מדרבנן, מ"מ כיון שהטעם שמא יבשל ויאסר מדאורייתא, הרי נשאר כאן טעם האיסור דרבנן כדמעיקרא).

ולאחמור הי' נראה דיש לנקוט כדברי הרא"ש בחמץ בפסח, כיון דטעמייהו דהראב"ד והרמב"ן שמיאנו בזה הוא משום דס"ל בכל איסורין מב"מ ביבש בששים, וכיון דלא מצינו שהקלו בשאר איסורין אין מקור להקל בחמץ, אבל למאי דקי"ל בכל איסורין ברובא, ה"ה בחמץ.

אבל הרשב"א בתוה"א בית ד' שער א' (דף י"ז ע"א) בדין יבש ביבש ברובא, כתב דדוקא באיסורין שאסרו בלח בנו"ט, מקילין ביבש ברובא, דהא נמי כליכא טעם איסור חשיב, אבל באיסורין שאסרו במאה ומאתים ומשהו, כיון שאסרו אפי' בדליכא נו"ט, הרי שרצו להחמיר באיסורין, א"כ יותר יש להחמיר ביבש שלא נתבטל גוף האיסור, משא"כ בלח שהאיסור נתבטל טעמו לגמרי, והוכיח כן מהא דתרומה וערלה אף ביבש שיעורן במאתים, (וכתב עוד טעם משם דכל שאין לו ביטול לעולם, הר"ז בדין קבוע דכמחצה על מחצה דמי, וצ"ב דאם נימא דביבש בטל הרי אין כאן דין קבוע, ודבר שאינו בטל בלח, ודאי דאין שי"ך קבוע בלח), וכ"כ בתשובות ח"א סי' ל' וסי' נ"ג עי"ש.

ועדיין לא נתיישבו הדברים בזה, שהרי במין בשאינו מינו לא אסרו תרומה וערלה טפי מנו"ט, כדתנן ערלה פ"ב מ"ז, הרי שלא החמירו בהם במאה ומאתים אלא מלתא דמב"מ לא בטל, דהיינו שמינו מחזקו שלא יתבטל, עמש"כ אאמו"ר שליט"א בחולין סי"ד

להעיר דלדעת הרמב"ם והר"ן כולו אסור בהנאה וכן פשוט דעת הר"ף, ובערלה וכלאי הכרם ודאי משמע בפ"ג דערלה דכל פחות ממאתים ידלק וכולו אסור בהנאה כמ"ש הרמב"ם פט"ו ממ"א הי"ד, והראב"ד חולק שם בדאיכא ששים, וגם כאן התיר רק במשהו דליכא נו"ט, מיהו בדאיכא ששים יש לצרף דעת הרמב"ן דבטל ממ"נ, וכן יש לצרף דעת השאלתות ור"ת דמותר בנו"ט בכל חמץ, והריטב"א בשם הרא"ה הצריך מאתיים), והיינו להאכיל לבהמתו או למכור כולו לנכרי, אבל למכור חוץ מדמי החמץ אף בלח כתב המחבר להקל בסי' תס"ז ס"י, וא"כ ביבש אף להרמ"א מקלינן, ואפי' בפחות מששים, כמש"ש בשם הבה"ל.

ובפשוטו נראה דכל שמותר הנאה אין בו משום ב"י כלל אפי' מדרבנן, שהרי התירו איסור הנאה שהוא חמור יותר, ואף אם צריך לבערו שמא יבא לאכלו, וכ"מ ברמב"ן וריטב"א ע"ז ע"ד א' דהא דאסרו כותח הבבלי היינו מפני שיש בהם חמץ הרבה, אבל במשהו מותר בהנאה כהראב"ד, ולפ"ז הדבר פשוט שהוא מותר לאחר הפסח, שהרי אין בו איסור ב"י כלל, וצ"ע בספר מרן זללה"ה סי' קי"ט ס"ק כ"ג שצידד להחמיר ביבש ביבש שנתערב בפסח שיהא אסור לאחה"פ, והרי בפסח גופיה התירו בהנאה כמשנ"ת, ועי' לעיל סק"ד שצדדנו להקל כהמ"ב.

בדין חמץ שנתבטל אם חוזר וניעור בפסח

ח. **בדין חמץ שנתבטל** קודם הפסח אם חוזר וניעור בפסח, בשו"ע סי' תמ"ז ס"ד הביא שתי דעות בזה, וכתב הרמ"א דהמנהג כדעה ראשונה בלח בלח, דאינו חוזר וניעור בפסח, אבל דבר יבש נתערב אסור בפסח, וביאר המ"א דבדבר יבש ביבש ג"כ החמירו כיון שהאיסור בעין, אבל במ"ב ס"ק ל"ג הביא הרבה אחרונים דלא החמיר הרמ"א אלא בדבר יבש שבישלו בפסח ונתן טעם בבישולו, אבל

לאכלו יבש אין חילוק בין ביטול של יבש לביטול של לח, וכ"מ בתה"ד סי' קי"ד שהגדון לאסור הוא רק מפני שהיבש נותן טעם באפייה בפסח, וכן העיר בב"מ, וכתב מרן זללה"ה בסי' קי"ט סק"ה דאפשר להקל גם ביבש ביבש שאינו חוזר וניעור אא"כ בישלו בפסח, [אבל אפשר דאחרי שראה דברי הרשב"א לא פסקא ליה כ"כ להתיר, עי"ש סק"כ, ועי' בסמוך בדברי הרשב"א], וכתב דלפ"ז ל"ק מ"ש הרמ"א סי' תמ"ב ס"ד דקי"ל דאינו חוזר וניעור והקשה במ"ב ובשם חמד משה דהו"ל יבש ביבש, דהקושיא רק להמ"א כיון שאינו חוזר ומבשל התריאק"ה בפסח, ובזה אף ביבש אינו חוזר וניעור, ובפשוטו גם להמ"א ככה"ג בטל כלח בלח, שהרי נתערב החמץ יפה ואינו ניכר בפ"ע, וכנראה לזה נתכוין בבה"ל סי' תמ"ז ס"ד ד"ה בלח בשם הה"מ דה"ה אם החמץ הי' לח וההיתר יבש, אבל א"צ לזה דודאי כיון שנתמזגו ונעשו מאכל אחד ואין החמץ ניכר במקומו, זהו לח בלח ממש, וק"ו מקמח בקמח, (ושו"ר בח"י סי' תמ"ז ס"ק י"ד שכתב דאינו מתערב יפה).

ובמ"א ס"ק מ"ה העתיק תשובת הרשב"א סי' תפ"ה, ומקיצור העתקתו משמע דס"ל דלח בלח אינו חוזר וניעור, אבל יבש ביבש חוזר וניעור, וכ"כ בדגמ"ר, וכ"כ מרן זללה"ה שם דמדברי הרשב"א משמע כהמ"א, אבל בתשובת הרשב"א מבואר שכתב דאסור להוסיף עד ששים משום מבטל איסור לכתחלה, ועוד דדעת הגאונים דחוזר וניעור אפי' במשהו בלח, וזה מיירי למה שדן השואל להתיר כל החיטים יחד, ולכן הצריך ששים שלא יתנו טעם באפייה, ועוד שאל דליבטל ברובא כדין יבש ביבש, ועי' השיב הרשב"א שאין קולא דיבש ביבש באיסורי משהו, והיינו (לכו"ע כשנתבטלו בפסח, אבל בנתבטלו קודם פסח זהו) לדעת הגאונים דחוזר וניעור בפסח, דלא נימא שאין דין משהו ביבש ביבש בפסח, וכדעת הרא"ש, אבל ודאי דאם אינו חוזר וניעור כבר נתבטל

בהגהמיי שהובא בב"י סי' תמ"ז דהיתר התרנגולת הוא משום דלא אמרינן חוזר וניעור, וש"מ דבטעם לחוד ג"כ אסור, [שו"ר בפר"ח וב"מ שהעירו בזה], וכן הדין נותן דכל שאנו מחלקים באיסור משהו בין פסח לקודם פסח, הרי כבר הסכמנו דהגמ' מיירי דוקא בפסח, וצריך ראי' דבע"פ ג"כ במשהו.

אבל המ"א למד כן מדברי המחבר שסתם בס"ג בתרנגולת שהיא מותרת, אע"פ שיש בה טעם חטה מערב פסח, ולא הזכיר כאן פלוגתא, וע"כ דדעתו להחמיר רק בתערובת של חמץ בעין, [שו"ר בפר"ח בזה], וכן משמע דבפליטת כלים לא אמרינן חוזר וניעור, ואמנם מהגעלת כלים דקודם פסח שרי ובפסח חשיב איסור משהו כבסימן תנ"ב ס"א, אין ראי' דטעם אינו חו"ג, דהתם הו"ל נ"ט בר נ"ט דהיתירא, שהמים מקבלים מהבלוע בכלי, וחוזר הכלי ומקבל טעם מהמים, אבל משמע דגם בפליטת כלי שיש בו חשש משהו חמץ מותר, ודלא כהרשב"א הנ"ל שחוששין למעט חמץ בכלי שאינו של פסח, [דבכלי חמץ הרי נ"ט גמור ולכו"ע חוזר וניעור בפסח], שו"ר במ"א סי' תנ"ב סק"ו ובגליון הגרע"א ז"ל שם שכתב דפליטת כלים שנתבטלה חשיבא נ"ט בר נ"ט דהיתירא ע"ש, - ובפר"ח כתב דדעת המחבר להחמיר בחמץ שמערבו בכונה אפי' משהו, כההיא דתריאק"ה סי' תמ"ב ס"ד, לבין חמץ שנתערב מאליו כההיא דחטה בתרנגולת סי' תמ"ז ס"ג.

עיקר הנדון אם חמץ שנתבטל חו"ג בפסח, הזכיר במרדכי הנדון אם יש ביטול בדבר היתר, ומבואר דאם הי' בטל שוב אינו חו"ג, ולכאורה יש לדון בחטים של כלאי הכרם שהחמיצו ונתערבו באלף דבטלי לגבי איסור כלאי הכרם, האם מהני הביטול גם לחמץ, דסו"ס ע"כ לומר שחטים אלו בטלו, ודוחק לומר דמ"מ לגבי חמץ לא בטלו, ולפ"ז גם בשר שיש בו טעם חמץ בטל, כיון דלגבי בשר בחלב נתבטל, ועוד משכח"ל חטים

קודם פסח, (וכ"כ בא"ר סי' תמ"ז ס"ב דמהרשב"א מבואר שרק להגאונים דחו"נ אסור, וע"י להלן דלא ברור באיזה אופן מועיל ששים).

ולפ"ז משמע מדברי הרשב"א דיבש ביבש שמותר לאכלו אחד אחד, אסור להוסיף עליו ולבטלו בששים כדי לאכול כולו כאחת, דג"ז בכלל מבטל איסור לכתחלה, אע"פ שרק מונע שלא יתגלה האיסור ע"י הבישול, ובשו"ע יו"ד סי' ק"ט ס"ב מבואר דשרי להרבות בכה"ג, [שו"ר בפר"ח וב"מ סי' תנ"ג ס"ג בזה], מיהו לשון הרשב"א סתום דהול"ל שאין יתרון בהוספת ששים כיון שכבר נתבטל ברוב דיבש ביבש, ואם יאפנו בפסח לא יועיל הששים, כיון שחוזר וניעור ע"י נתינת טעם משהו באפייה, כדין כל יבש ביבש שנתבטל ברוב וחוזר ובישול, ורק אם יאפם יחד קודם הפסח מהני בששים, שהרי אם יאפם לחצאין א"צ ששים כמ"ש ביו"ד שם, וכ"ז לדעת תו' דאינו חוזר וניעור, ולדעת הגאונים לא מהני ששים מידי.

המ"א בסי' תמ"ז סק"ז כתב דבטעם לחוד לא אמרינן חוזר וניעור, אף להמחמירין בס"ד דחו"ג, והקשה מן זולתה"ה בסי' קי"ט סק"ה שהרי הראשונים ז"ל נחלקו בתרנגולת שקיבלה טעם מן החטה, דלדעת ראבי"ה חוזר וניעור, כמ"ש המרדכי בסי' תקנ"ד ע"ש בגליון דראבי"ה שבסי' תקנ"ג שייך לכאן, ובאמת גם בתשובת הרשב"א סי' תפ"ה מבואר דטעם לחוד אוסר שכתב שנוהרין שלא לאכול גבינה שנעשית בכלי חמץ וכן בשר שנמלח בהם שאינו של פסח דיש בו רק חשש משהו, בשם רה"ג דין שנמצא בו שני גרגרי חטים שהוא נאסר במשהו, והיינו בטעם לחוד, [שו"ר שכ"כ הגרע"א ז"ל בגליון מ"א ס"ק י"ג], והובא בטור סי' תמ"ב בשם רב נטרונאי, והקשה ע"ז שהרי כבר נתבטל בששים, מיהו שם הלשון אם נסחט מן החטים חמץ, וזה יכול להתפרש שפיר בחמץ משהו בעין, וכ"כ

בזמנו על כל מה שראוי לאסור במצב זה, ועוד דבמין בשאינו מינו הרי לעולם חוזר וניעור כיון שטעמו ניכר, וא"כ בפסח שגם אינו מינו במשהו, י"ל שהוא בדין חו"נ דאינו מינו, ובאמת ג"ז מענין הטעם הראשון, דהא דאינו מינו חו"נ היינו מפני שמציאותו מעוררתו, משא"כ במינו שהחמירו בו שלא יתבטל מפני שמינו מסייעו, וכשכבר בטל אין חשיבותו חוזרת אליו.

ויש סברא לאידך גיסא דאיסור שנתבטל שמו עליו ושפיר חוזר וניעור, אבל חמץ כשחל פסח אין האיסור חל אלא על חמץ שבעין, ואמנם כיון דשמו עליו לא מיקרי היתירא בלע, לדעת הרמב"ן ודעימיה, אבל מ"מ לענין חמץ שנתבטל יש בזה קולא דנ"ט בר נ"ט, כמו שאין איסור בב"ח חל על טעם קלוש, ה"ה דאיסור חמץ לא חל על חמץ שנתבטל, ונפ"מ נמי לרב דגזר אינו מינו אטו מינו, אם חוזר וניעור לאחר שנתבטל קודם הפסח, (אבל מינו דאיסור מן הדין ודאי לא בטל), וגם בסברת גזירה דרבא משום דלא בדילי מיניה י"ל דלא גזרו אלא בפסח גופיה, שיתרחקו מן החמץ, אבל אם נתערב בזמן שא"צ להרחיק ממנו לא גזרו.

ולכוי"ע פחות מששים אפי' מב"מ חוזר וניעור, אבל לדעת הפ"ת והגר"א ביו"ד סי' צ"ט ס"ו כל שאיסורו מדרבנן אינו חוזר וניעור, וא"כ מב"מ עד רובא מותר, [אבל בבהגר"א כאן כתב עד ששים, ויש לפרש כונתו במין בשאינו מינו], ולכאורה לדבריהם ה"ה יבש ביבש שבישלו, דכיון שכבר הותר אינו חו"נ בבישול, דלא עדיף מנוסף איסור בלח, והרמ"א ביו"ד סו"ס ק"ט כתב דבמקום הפסד יש להקל בנתבשלו אחר הביטול, והגר"א שם ציין לדבריו בסי' צ"ט ס"ו, וכבר כתבנו לעיל סק"ז לסייע דעת הגר"א משום דפשטות המשנה דתרומות פ"ה מ דקתני ה"ז מותרת עד שתרכה תרומה על החולין שמותרת גם לאפות הכל יחד, וש"מ דאינו חו"נ, וגם פשטא

שהחמיצו לגבי מנחות אם בטלי להשלים עשרון למצה, א"כ גם לגבי פסח כבר חל הביטול, [וכן נפ"מ בחמץ שעבר עליו הפסח שנתבטל אם חו"נ בפסח, מיהו התם משום קנס, ונפ"מ לרב כ"ט ב' דל"ג באינו מינו אחר הפסח], ובפשטו נראה בדעת הרמב"ם והגאונים דבכל ענין חוזר וניעור.

(שו"ר בב"מ שהביא דברי הר"ן נדרים נ"ב א' דטעמא דעולין אין מבטלין זא"ז משום דתרווייהו היתירא, ולכן אפי' מבשא"מ לא בטל, ובפשטו בעולין הטעם משום דכלפי שמיא אין הביטול מגרע, כמו שיבש ביבש כשר בעולין, דזה יקרב לשם מי שהוא, אבל ערלה וכלאי הכרם מעלין זא"ז אע"פ שהם שוין באיסורן, ודישל"מ טעמו כמ"ש רבינו דוד ל' א' דלא התירו חכמים לבטל איסור כשאפשר לאכול כולו בהיתר, ולפי סברת הר"ן גם בשר וחלב היתירא ניהו כשמתערבין עם אינו מינו, ולמה מתבטלין, וי"ל שהביטול נעשה בשעה שמתערבין עם הבשר, - ובמה שהוכיחו הראשונים ז"ל מכלאי בגדים עמש"כ אאמור"ר שליט"א בהלכות כלאים מדברי הנו"ב ומרן זלה"ה דקודם שנעשו חוט אין שום דינים על הצמר, ועל החוט שרובו צמר גמלים לא שייך חוזר וניעור, שעדין החוט הזה רובו צ"ג ואין בו איסור, אפי' אם נימי הרחלים ניכרין בו, [וגם ביטול הסכך סוכה ט' ב' דמי קצת לזה, שהסככה מתייחסת לרוב], וכן העיר הב"מ בסוה"ד מדברי הירושלמי שבטור דמהני ביטול אפי' לצמר ופשתים המעורבין יחד, ע"ש).

ויש לפרש הטעם מפני שבעלמא הנדון כשנתערב שיעור שאין בו כדי לאסור ונתבטל דבזה יש לדון אם חוזר וניעור ומתחזק ע"י שנוסף שם מינו, או"ד מינו הנוסף אינו מוצא את מינו הראשון מפני שכבר נתבטל, אבל בחמץ שאיסורו במשהו, הרי יש בו כל הזמן שיעור שיכול לאסור בפסח, אלא שעדיין לא הגיע זמן איסורו, ובכה"ג י"ל דהאיסור חל

לבטל כדי לאכול, והרי בהדיא כתב כדי להשהות, ואמנם ברשב"א מבואר בהדיא דאסור לבטל כדי להשהות, והרא"י מההיא ארבא דלא התיר רבא לבטלה בששים ולהשהותה, (ועחזו"א סי' קי"ט ס"ק כ"ד שלא ראה דברי הרשב"א בפנים, וכן במחה"ש, וכ"מ בחזו"א סק"ה הובא לעיל).

הערות ע"ס המ"ב סי' תמ"ז

ט. מ"ב סי' תמ"ז ס"ק ק"ב, בדין מין בשאינו מינו שנתערב בפחות מששים לפני הפסח או תוך הפסח מסקנת מרן זללה"ה בסי' קט"ז סק"י י"א דאסור לאחזה"פ, וכמ"ש בסי' קי"ט ס"ק כ"ג, ואפי' בפחות מכזית, וה"נ מסתברא דכיון שפחות מכזית בעין ודאי נאסר, ה"ה בתערובת, ובכה"ל סיים וצ"ע למעשה, מיהו אם נתערב יבש ביבש י"ל דאיסורו מדרבנן.

שם בדין מב"מ שנתערב חד בתרי קודם הפסח, היינו בלח דבעי ששים מדרבנן, ומ"מ מקילנן כיון דבטל מדאוריתא, ואם נתערב יבש ביבש ודאי דשרי לאחזה"פ, שהרי אף בפסח גופיה כתב מרן זללה"ה להקל כהאחרונים דאינו חו"נ, עי' סי' קי"ט סק"ה, ובסק"כ ג"כ התיר בשהייה, וא"כ אין להחמיר לאחזה"פ וכ"כ במ"ב ס"ק ק"ה, ואף בנתבטל בפסח גופיה יש להקל לאחזה"פ כמשנ"ת לעיל סק"ד ז', ואף באכילה יש להקל, [גם לדעת הא"ר שהרי יבש ביבש ברובא], וכמ"ש במ"ב ס"ק ק"ה, ועי' לעיל ס"ז סק"ו דיש להקל באכילת נוקשה אחזה"פ וא"כ גם בלח מב"מ ברובא יש להקל אחזה"פ באכילה.

שם בדין לערב לכתחלה קודם פסח בששים ע"מ להשהות הכריע במ"ב להקל, אבל לערב ע"מ לאכול אסור, ואם עירב ע"מ לאכול ולא אכל פשיטא דשרי לאחזה"פ, דמחשבתו אינה אוסרת, ובשעה"צ אות קס"ז כתב דמסתברא דשרי כיון דיש מתירין לערב לכתחלה ע"מ לאכול בפסח, משמע דאל"ה הי'

דאף בלח כן, מיהו יתכן דצריך לאפותן בשתי עיסות, ובזה כתב הרשב"א דמהני, כמשנ"ת ביו"ד סי' ק"ט שם דלבשל בשתי קדירות שרי, דלא אמרינן חו"נ בספק בכל קדירה.

נמצינו למידין דחמץ שנתבטל קודם הפסח בששים מקילנן כדעת הרמ"א שאינו חו"נ, בין בלח בין ביבש, וביבש אפי' פחות מששים מותר, אבל בזה רק לאכול החתיכות בלא בישול אבל לבשל ולאפות את היבש יחד יש לאסור, (ובמקום הפסד יש להקל לפמ"ש הרמ"א ביו"ד סו"ס ק"ט, וכאן לא הוזכר ד"ז), [ובעיקר הא דביבש אפי' פחות מששים נקטינן להקל דחד בתרי בטל, ועי' לעיל סק"ז דדעת הרמב"ן דיבש ביבש בששים, ולפ"ז יש להחמיר, אבל בשו"ע יו"ד סי' ק"ט ס"א אין חולק דבטל חד בתרי], ואף בלח אם נודע קודם שנפל אחד מששים, דעת הפר"ח והגר"א שאינו חו"נ, [מיהו בחמץ יש לדון אם מהני ידיעה], ובמין בשאינו מינו כל שנפל אחד משישים חוזר וניעור בכל האיסורין אפי' נודע באמצע.

ובמ"ב סי' תנ"ג סק"כ כתב שאם נתערבו חטים [מצומחות שהם כודאין מחומצות בפחות מס' אפי' בדיעבד אסורין בהנאה, וע"כ מיירי כשטחנן דאל"כ הרי יכול להכירן ולבררן, וקמח בקמח דינו כלח בלח דאף קודם פסח בעי ששים, ולא חשיב יבש ביבש קודם שנטחנו שהרי הם ניכרין, ולכן הביטול רק ע"י הטחינה שהוא כלח ועי' בספר מרן זללה"ה סי' קי"ט ס"ק כ"א], ולהוסיף עליהם עד ששים כדי לאכלן בפסח רוח"פ אוסרין, וגם המ"א ס"ק מ"ה מיירי להשהותן ולא לאכלן כמבואר בס"ק מ"ב, וגם בזה כתב להחמיר כהרשב"א, ובמ"ב סי' תמ"ז ס"ק ק"ב כתב להקל בזה ועי"ש בשעה"צ אות קס"ח שכתב דהמ"א כתב דאין להקל נגד הרשב"א ומ"מ נקטינן להקל, וצ"ע כאן בשעה"צ אות כ"ט שכתב דהמ"א סובר עיקר לדינא דשרי

נאסר מכח מחשבתו, וזה מחודש, דסו"ס עשה רק מעשה המותר והשההו.

שם במ"ב ס"ק ק"ג כתב שאם עירב במזיד בפסח דינו כמבטל איסור לכתחלה, ומרן זללה"ה בסי' קי"ט ס"ק כ"ב השיג ע"ז דכיון שבפסח גופיה לא אהנו מעשיו, דעדיין אסור כולו משום משהו, א"כ לא ביטל איסורו בפסח, ולענין אחה"פ הו"ל כגורם שלא יחול איסור לאחא"פ, ועוד דכיון דמקילינן לאחא"פ בחמץ דרבנן שעבר איסור בשהיתו לא מחמירנן טפי בעבר איסור בביטולו, ולא נתפרשו לנו הדברים דאטו איסור חמץ שעבר עליו הפסח חל במוצאי יו"ט, [שו"ר שכ"כ בחזו"א סי' קי"ח סק"ד לענין מת בפסח (דלא כהנו"ב) דהקנס על כל שעה] דנימא שגרם שלא יחול איסורו, הרי ביטל בידים איסור דאורייתא שבחמץ, כדי שיהא מותר לאחא"פ, ואין בין זה למבטלו לאחא"פ כלום, וגם אם נתכוין לבטל ממנו איסור דאורייתא לאכלו בפסח, חשיב כמבטל לכתחלה לאסרו גם לאחא"פ.

שם ס"ק ק"ה, אבל אם נתערב יבש ביבש בכל הני גווני כו' כבר נתבאר לעיל דאפשר להקל אפי' נתערב בפסח, ועי' לעיל סק"ד ז' בדברי מרן זללה"ה בזה.

שם אבל כמה פוסקים חולקין כו' ברובא סגי כו' המ"א והח"א כתבו דהמיקל לא הפסיד, וכ"נ דעת מרן זללה"ה, ובשעה"ד גם המ"ב מיקל, ועי' לעיל סק.

שם ס"ק ק"ו עיסה שנתחמצה בשמרי שכו' (בסימן תמ"ב ס"ק ס"ז ג"כ העתיק ד"ז, אבל הלשון שם שהשאר העיסה בפסח לא יתכן), שעבר עליו הפסח כו' והוי כאלו כולה איסור כו' לא נתפרש מקור לד"ז, דכיון דנקטינן דמין בשא"מ בשעה"ד בטל ברובא, הרי שאור לא עדיף מנו"ט, ואדרבה נו"ט אסור מדאורייתא ושאור מדרבנן, וא"כ אין לאסור העיסה אלא לדעת הטור שמצריך ששים, ואפי'

לדעת הטור י"ל דשאור כמב"מ דמי, אע"פ שמצינו שהחמירו בזה לענין חמץ בפסח, ובתרומה וערלה, אבל אכתי לאחא"פ יש מקום להקל, מיהו בטור הביא בשם ה"ר יונה דשאור אסור העיסה, וזה שייך רק לדעת הטור דמצריך ששים, אבל מדברי המ"ב שהחמיר כאן טפי מלעיל, משמע דמעמיד חמור מנו"ט, דחשיב כעומד בפ"ע ולא נתבטל, שחמיצותו ניכרת לפנינו בכל העיסה, דכל מה שרואין חמץ בעיסה זהו השאור, וצ"ע מנלן להמציא כן, וכבר תמה מרן זללה"ה בסו"ס קי"ט ע"ד הר"י מגליה, [ונקט דס"ל דזה חמיר מנו"ט, ולא ראיתי ההכרח לזה], ולפי פירוש ר"ח שבגמ' ל' א' משמע שהתיר לערב שאור של איסור בעיסה לאחא"פ, וזה תימה, אבל שמענו שהשאור אינו אסור, ודינו כתערובת שבגמ', שו"ר בח"י סי' תמ"ב ס"ק ט"ז שציינו בשעה"צ כאן, ושם כתב דלכאורה דמי לפחות מששים, אלא דבפוסקים משמע דחמיר טפי, (והיינו בתשובת הרמב"ן שבמ"א ס"ק, ועחת"ס דט"ס וצ"ל הראב"ן, ואינו תח"י), ובסברא הי' נראה דשאור מתבטל טפי, שהרי הוא מתמזג ונעשה ראוי לאכילה, והביטול הוא לקמח של השאור ולא לחמיצות, שעיקר האיסור הוא הקמח דהחמיצות אינה אוכל, וכן מצדד בפמ"ג סי' תמ"ב א"א סק"ט להקל במעמיד כיון שאיסורו.

ויש בזה נפ"מ למעשה במאפיות שנותנין לַת של חמץ בפת, דנהי דלא סמכינן שמכרו החמץ יפה, מ"מ אינם בדין מבטל איסור לכתחלה כיון שהם סבורין שזה דבר היתר, דהחמץ של גוי ואין כאן ביטול איסור, וחשיבי שוגג, ומכיון שנתבטל שרי לכו"ע, מיהו בזה יש גם היתר דווקא שאין מחמיצין בלית לחוד.

וכעת ראיתי במנחת ברוך סי' ס"ג ענף ב' שהביא מחולין ו' א' שלא גזרו על תערובת דמאי, ומ"מ אמר רפרם דשאור ותבלין דלטעמא עבידי אסור, ופסק הרמב"ם פ"ג מה'

ביטלו במזיד בפסח אדעתא דלשהייה אחה"פ אסור, ועדיין דברי הר"י סותרים קצת, ויותר נראה דאח"פ מודה הר"י דאסור במבטל במזיד, וקודם הפסח אדעתא דלשהייה מותר, ובפסח גופיה אסור, שאם ביטל קודם הפסח שלא ע"מ להשהותו לא מיקרי מזיד, ולא הול"ל לכאורה נראה שהוא מותר.

ואח"כ כתב דשאר אפי' בשוגג לא בטל, והיינו ע"כ לאח"פ, ומשמע מזה דס"ל כהטור דתערובת דשריא לאח"פ היינו בששים, וקמ"ל דשאר אפי' טפי מששים לא בטל, ועמש"כ לעיל בזה.

והטור סיים בדבר שיותר להשהותו בפסח אפי' ביטל אדעתא דלשהייה שרי, ולכאורה זה סותר למ"ש הטור בשם הרא"ש בסי' תמ"ב דאלמורי"ש עושין מפת שרוף אסור לאח"פ, וצ"ל דהתם עשוי כדי לאכלו, שתערובת החמץ נצרכת למאכל זה, משא"כ במבטל ברוב שכונתו לבטלו [וכע"ז] הובא לעיל סק"ח בשם הפר"ח, ומרן זללה"ה כתב בסי' קי"ט סק"כ לענין מבטל במזיד דהרא"ש מייירי בדאיכא נו"ט ועדיין לא נתיישב דברי הטור שהתיר כאן, ולעיל ס"ח סק"י"ב כתבנו דכונת הרא"ש שאסור להשהותו ולכן אסור גם לאח"פ עי"ש.

כ"ט א' ור"ש קנסא קניס כו' בדין שוגג ואנוס, ובחמץ האבוד

י. כ"ט א' ור"ש קנסא קניס הואיל ועבר עליה בב"י וב"י, ופסקו בטושו"ע סי' תמ"ח ס"ג דאפי' הניחו שוגג או אנוס אסור בהנאה, ומקור הדין ברמב"ם פ"א ה"ד, ועדיין יש לדון היכא דלא עבר בב"י כלל כגון חמץ שנפלה עליו מפולת ל"א ב', או שנאבד ואינו ברשותו כלל, או שהפקירו, או חמץ שאינו ידוע, או פירוין דממילא בטלי, ולכאורה מלבד הלשון דהואיל ועבר עליה בב"י וב"י, יש לדקדק מדראב"י דיליף שאור דאכילה משאור דראב"י, ולכאורה לדידיה שאור דהפקר

מעשר הי"ח כותיה, [וצ"ב למה פסק כותיה הרי סתמא דגמ' סברה דאף בשאור לא גזרו, שהרי תירצו טעם אחר, ובביצה ל"ח ב' אמר רבא דתבלין לטעמא עבידי ולא בטלו, ורב אשי אמר טעם אחר, משמע דלא ס"ל הכי, ועוד דהתם מבשא"מ לא בטל כשטעמו ניכר, ורבא אמר דה"ה התבלין, כ"נ לפו"ר], וא"כ י"ל דה"ה בחמץ שעבר עליו הפסח, ובמנח"ב שם נקט דבדמאי אף בדאיכא כזית בכא"פ לא גזרו, אבל מרן זללה"ה כתב בדמאי ס"ד סק"י"ד דבדאיכא כבא"פ הר"ז כבעין דומיא דתבלין, ולפ"ז נראה דאף אם נחמיר בשכר שהחמץ קודם הפסח בחמץ שיהא אסור לאח"פ, כמו תערובת חמץ שאסורה מדאוריתא בפסח, אבל אם נתערב לאחר הפסח כי היכי דשרינן בשעה"ד אפי' פחות מששים ה"ה דשרינן תבלין ושאר, ול"ד לתערובת דמאי דלא שרינן אלא טכ"ע כביצים המצומקות ביין, או יין במורייס שאינו ניכר, ובסברא ודאי אין להתיר תערובת דמאי אם אסורה מדאוריתא כבעין, דמה ראו להתיר ד"ז בלא צורך ובלא טעם לחלק, משא"כ בחמץ לאח"פ שלא רצו לאסור כל התערובת להפסידו כ"כ משום קנס, ותדע דבדמאי אם נתערב אצל החבר חייב לעשר, ובחמץ אפי' כבר נאסר אם נתערב אח"כ מותר, ומצינו בגמ' מ"ד ב' דאמרינן דקמ"ל אע"ג דתערובת חייב בכזית בכא"פ, וא"כ מתפרש שפיר דכוותה בחמץ שעבר עליו הפסח, וכ"ה סתמות הגמ' בין במינו בין שלא במינו מותר, ומשמע שאין שום אופן שאסור.

הטור בסו"ס תמ"ז הביא דברי הרא"ש בשם ה"ר יונה דאפי' נתערב במזיד אחר הפסח מותר, ואח"כ כתב בשמו שאם עירב בשוגג קודם הפסח או בפסח מותר, אבל אם עירב במזיד קודם הפסח מותר, אבל אם ביטלו ע"מ להשהותו אחר הפסח אסור, וצע"ג דאיך יתכן שביטול אחר הפסח קיל מקודם הפסח, ולכן נראה שיש ט"ס בטור וצ"ל אבל אם

וביטל, שג"כ לא קנסוהו, ויש לחלק בין היכא שדר בבית וראוי לבער אלא שנאנס, משא"כ כשאינו דר שלא הוצרך לבער כלל, וסגי בביטול.

ובירושלמי פ"ב ה"ב נחלקו ר"י ור"ל בהפקיר חמצו ב"ג מה דינו לאחה"פ, ונראין הדברים דלענין ב"י וב"י פשיטא לכו"ע דמהני, כדאמרין התם דתניא אבל רואה אתה בפלטיא, [ואפי' לר' יוסי דהפקר לא נפיק מרשותו עד דאתי לרשות זוכה, שהרי נחלקו רק בדין אחה"פ, והטעם משום דלא גרע מביטול, וערמב"ן ד' ב' בזה], אבל להתיר לאחה"פ סבר ר"י דחיישינן להערמה, שיפקיר ע"מ לזכות בו לאחה"פ, ויש לעי' מה איסור יש בדבר, הרי באמת יצא מרשותו, ואטו אסור לכוין לזכות לאחה"פ בחמץ שמונח בפלטיא ולא הי' שלו מעולם, והשתא נמי כיון שהפקירו הרי באמת אינו שלו, וי"ל דחיישינן שיפקיר החמץ וישאירנו ברשותו ולא יניח לאחרים לזכות בו או שיטלנו מרה"ר ויחביאנו, וכיון שאסרוהו לאחה"פ תו לא חיישינן, ולכן לכו"ע לענין ב"י סגי בהפקר, [אבל ביטול בהערמה לאו ביטול הוא כלל, שהרי אינו כעפרא אלא דעתו עליו, והרשב"א בתשובה סי' ע' הביא הירושלמי דהפקר לנדון דביטול, וצ"ע דהא ההפקר חל גם אם דעתו לזכות בו משא"כ ביטול], ועי' נדרים מ"ד א' מפני הרמאין, והתם מדאורייתא י"ל דחל ההפקר אף בכונתו להפקיע המעשר, ורק לבתר תקנת חכמים לא חל ההפקר, אבל כאן ע"כ הוא הפקר כל ימי הפסח, ולע"כ שם.

והרא"ש והטור סי' תמ"ח הביאו הירושלמי לענין חמץ שנמצא ברשותו אלא שביטלו, ומפרשים הירושלמי במפקיר חמץ שבביתו, וכתבו שמא יערים לומר שביטלו אע"פ שלא ביטלו או שיאמר הפקרתיו כשלא הפקירו, ולכאורה בביתו ודאי אסור לקיים החמץ אע"פ שהפקירו, כדתנן מ"ט א' יחזור ויבער, ועוד שאם דעתו עליו הרי הוא זוכה

כיון דלא קרינן ביה ולא יראה לך אינו נאסר, ודכוותה מתפרש אליבא דרבא, ואמנם דברי ראב"י הם רק לס"ד, דהא הדר ביה, וגם אין הכרח להשוות דרבא לדראב"י, אבל מ"מ אם אפשר להשוותם עדיף, וא"כ כל חמץ דלא קרינן ביה לך, הרי הוא מותר לאחה"פ, אבל שוגג או אנוס ודאי דאסור לר"י דהא קרינן ביה לך אלא שהוא אנוס, ושפיר י"ל דכמו שנאסר לר"י נאסר לר"ש, שגדר הקנס הוא דחמץ שנתחייב לבערו ולא ביערו חל עליו דין כל יראה ובל ימצא לעולם, לענין שלא יהנה ממנו, והכי משמע לישנא דמתני' דמחלקינן בין ישראל לנכרי, ולא אמרינן דמי שעבר ולא ביער חמצו הר"ז אסור בהנאתו, וממילא גם של נכרי יוצא מן הכלל כמו כל מי שלא ביער באונס [כ"כ בחי' הגראמ"ה], וזה מוכיח שגדר האיסור הוא חמץ של ישראל, כמו שנתפרש לראב"י.

ולפ"ז חמץ שנפלה עליו מפולת, או חמץ שאבד ממנו ונמצא חוץ מרשותו וכבר נתיאש ממנו, ואין צ"ל בצק שבסדקי עריבה דבטל אגב הכלי וככופת שאור דמי, אלא אפי' פירורין דלא חשיבי וממילא בטלי, אינם נאסרים לאחר הפסח, דלא קרינן בהו לך, וכן לר"ש אין מקום לקנס ולא מיקרי חמץ של ישראל, כיון דלא קרינן ביה לך לגבי הישראל.

אבל חמץ שביטלו, אם עבר על הדרבנן ולא שרפו, קנסינן ליה נמי שלא יהנה ממנו, דכיון שחכמים חייבוהו בלא יראה חייבוהו נמי בדין העובר על ב"י, וכמו שהוכחנו לעיל ס"ג סקט"ו מדתנן י' ב' לא בדק בתוך המועד יבדוק לאחר המועד וסתמא בביטל מיירי, [ועי"ש שכן מוכח להמפרשים דבלא ביטל אף לר"י יבדוק], אבל אם הלך לשחוט את פסחו או להציל וביטל בלבו כדתנן מ"ט א', ולא חזר לביתו בפסח, אפשר שגם לא קנסוהו, ולפ"ז גם המפרש והיוצא בשיירא קודם ל' יום לא קנסוהו כשביטל, דהא לא עבר אתקנת חכמים, וא"כ הדין נותן שגם כשנאנס מלבער

שהוא אנוס מלבערו, ואפי' אם ביטלו הבעלים, אכתי חלק הגזולן ג"כ אוסרו בהנאה, אבל באבדו לגמרי אין ע"ז שם חמץ של ישראל כלל.

ולא דמי לנכרי שהלוה את ישראל על חמצו ולא אמר לו מעכשיו דאסור, אע"פ שהי' החמץ ביד נכרי ולא הי' בידו לבערו, שהרי הישראל הכניס עצמו מדעתו בתחלה בספק זה, ואפי' משכנו בע"כ קרינן ביה שלך לגבי הישראל, אבל באבוד שכבר יצא משליטתו לא קרינן ביה לך.

לשון הברייתא ל"א ב' משמע שיש מקום לחלק בחמץ שעבר עליו הפסח בין אכילה להנאה, וכ"כ במ"א סי' תמ"ט בשם הב"ח, ואמנם מצינו כן בשיאור לר"י מ"ג א' דנותנו לכלבו, שהחמירו מדרבנן שלא לאכלו, אבל בחמץ שעבר עליו הפסח לא מצינו שחילקו בזה, ושמא כמו שהקילו בתערובת הי' מקום להקל בספיקות, אבל בתערובת אף באכילה שרי, וצ"ע.

בדין טעות במכירה, ובאין דעת המוכר לנהוג כהלכה

בדין טעות במכירה לגוי אם חשיב אונס להתיר חמצו אהה"פ, יעוי' במ"ב סי' תמ"ח ס"ק י"א דבהפסד מרובה יש להתיר למכרו לגוי, ושם מייירי כשמכר למומר וסבור שהוא כגוי, אבל בטעות בדרכי הקנינים יש מקום להקל יותר, דכיון שבמכירה בעלמא היושר הוא ליתנו ללוקח, כיון שכבר סיכמו ועשו קנין המועיל לפי דעתם, א"כ השתא נמי כחמץ של גוי דמי, וראוי לישראל לקיים המקח כפי מה שהתנו ביניהם, וכיון דהנדון בקנס י"ל דבכה"ג לא קנסו, ועדיף משאר שוגג ואונס.

ובע"ז החנויות שכותבין שטר מכירה אע"פ שאין מקיימין הכתוב בו, מ"מ כיון שע"פ דין יכולין להוציא מידם, אלא שאין

בו מיד, נבביטלו הרי פוקע הביטול, ואף בהפקר גמור יתכן שזוכה בו ע"י רשותו המשתמרת], ולפ"ז אף אם נאסור הפקיר בפני עדים, אבל אם הוציאו בפלטיא והפקירו הי' ראוי להתיר שהרי איבד שליטתו עליו, ועדיף מחמץ שנפלה עליו מפולת, מיהו למאן דמפרש טעמא משום דר' יוסי, הרי אין חילוק היכן החמץ מונח, וכדמייטנן מגר שמת קודם הפסח, ונראה מזה דמשום חשש הערמה אסור אפי' הפקירו בפלטיא, כ"ז שבא לזכות בו לאהה"פ, שהרי נמנע מלבערו וש"מ שדעתו עליו.

מיהו כ"ז דוקא בחמץ שבידו לבערו והוא מערים להפקירו, אבל אם אבד חמצו ברה"ה ומצאו לאהה"פ, אין כאן חשש הערמה, ולא מיקרי חמצו של ישראל, שהרי אם מצא חמץ שלא הי' שלו מעולם אין טעם לגזור, והשתא נמי כיון שיצא משליטתו ומדעתו, הרי"ז כחמץ של ישראל אחר שאבד ממנו, ואין חילוק באבידה הנמצאת אם נאבדה קודם הפסח מנכרי או מישראל, ובתו' עירובין ס"ד ב' לא הזכירו אפשרות שנאפה ע"י ישראל קודם הפסח, דסתמא כה"ג מתיישן הרבה, והלשון והענין משמע שהיו גלוסקין יפין ולא לחם יבש.

אבל הרמב"ן מפרש בברייתא ל"א ב' דחמץ שאבדו פועלין ישראל בחנות של הנכרי ונתייאשו ממנו, דינו כחמץ של ישראל שעבר עליו הפסח ואסור בהנאה, וצ"ע אמאי, הרי לא קרינן ביה ולא יראה לך כיון שהוא אבוד ממנו ואינו ברשותו כלל, ולא הי' לו לבערו, ואין כאן חשש הערמה דהו"ל כחמץ של גר שהתירו בירושלמי, והברייתא לגרסא זו י"ל דמייירי באופן שאם החמץ של ישראל הרי הוא אסור, כגון שהי' להם לבדוק החנות שהם משתמשינ' בו, שמשתמרת לדעתם קצת, וצ"ת.

ולא דמי לגזול חמץ ועבר עליו הפסח ב"ק צ"ו ב', דהתם החמץ של ישראל, אלא

רוצים לטרוח ולהתעצם עמהם בדין, א"כ להקל דלא חשיבי כמבטלין איסור לכתחלה, באמת החמץ של גוי, ועוד דכיון שמוכרין לגוי שהם רשאים לחשבו כהיתור, והרי הם נוהגין במחיר השוק וכמ"ש בבה"ל ס"ג ד"ה בדבר, בו כהיתור גמור, ובכל ספק בדרך המצוי יש א"כ אין המכירה כאסמכתא, שהרי לא יפסיד המוכר כלום, (ואם מערבין החמץ ודאי יש מותרת לאחזה"פ).

סימן י

בדיני שימור דמיצה

תוכן הענינים בקצרה

ל"ח א' חלות תודה ורקיקי נזיר

א. ל"ח א' חלות תודה ורקיקי נזיר, פשטות הדברים דגם חלות תודה בעו שימור למצתן ככל המנחות, ע"י מנחות נ"ג א' וכ"ב ברש"י לקמן, מיהו מסתברא שגם חמץ שבתודה פטור מן החלה, דסגי בעשיית העיסה לצורך תודה שלא תהא בכלל עריסותיכם, לשון חלות תודה ורקיקי נזיר לאפוקי רבוכה.

תוד"ה חלות

שם תוד"ה חלות, בטעמא דאין יוצאין בחלות תודה שנשחט עליהן הזבח, ובמ"ש תו' דיש פסול במשתמרת לעיסה שאינה מצתכם יש לדון דחסרון בעלות אין מגרע במשתמרת, שהרי ע"מ למכור וכיו"ב כשר, דדבר שיכול להשתנות אינו פסול בעצם הדבר, ובדין חלות תודה לריה"ג דקק"ל ממון בעלים הוא.

שם ב' יצתה זו שאינה משתמרת כו'

שם ב' יצתה זו שאינה משתמרת כו', יש לעי' למה לא מהני שיחשוב לאכול החלות תודה בליל פסח, והרי בלמכור בשוק חזינן דמהני מחשבה משותפת להכשירן לשתי המצוות, וי"ל דקרובן מפקיע כל מחשבה להדיט, אבל מחשבה לחולין לא מפקיעה מחשבה לקרבן, מיהו באמת לא מצינו דמצה שהוחלטה לפסח כשרה לתודה, אלא דלא משכח"ל שהוחלטה לפסח כמו הוחלטה לתודה, דהיינו לאחר שחיתת הזבח, וברש"י משמע דלרבה כשר וזה צ"ע, אא"כ נפרשו בעשאן למכור ואח"כ שחט עליהן את הזבח, ובטעמא דעשאן למכור ונשחט עליהן הזבח פסול לרבה, ובדברי מרן זללה"ה שנסתפק בזה, בקושי מרן זללה"ה הרי חלות תודה מיידי ב"ג, ואם שוחטה ב"ג הרי מכוין בהדיא שלא תהא לפסח.

שם כל לשוק אימלוכי מימלך

ב. שם אמר רבה כל לשוק אימלוכי אימליך כו', יש לעי' מ"ש מגט דלאיזו שארצה אגרש לא חשיב לשמה, תירץ אאמו"ר שליט"א דהכא דסגי בשמירה מחימוץ וא"צ עשייה לשמה קיל טפי, דכאילו הלשמה בגברא ולא בחפצא, וה"נ מהא דחמץ שבתודה א"צ לשמה וש"מ שאין זה דין בעשיית המנחה אלא בשמירה מחימוץ, ויש מקום לדון באומר לשלוחו עשה לי מצה לתודה ובעה"ב נמלך שיהא לפסח.

מ' א' ואי אפשר נקיה בלא לתיתה כו', ע"ס הגמ'

ג. מ' א' ואי אפשר נקי' בלא לתיתה, ובסמוך מבואר דפת נקי' היינו סולת, ויש לעי' הרי סולת וקמח שניהם באותה חטה, שהגרגרים העבים שבחטה הם סולת, וא"כ מה ענין זה לפת נקיה, וכן קשה בסמוך שאם לותתין הסולת אף הקמח אסור, וי"ל שאם אין לותתין צריך טחינה כבידה, ואז מתרסקים הקליפות והסולת, ונעשה הכל סוג אחד מעורב, וע"י לתיתה מתקלף בקל ונשאר הסולת לחוד.

שם איתיביה ר"פ לרבה הקמחים כו' יש לעי' למה באמת התירו סלתות דכפרים הרי סתמא סולת נעשה ע"י לתיתה, וי"ל דכפרים ידוע שאין לותתין, ואמנם סתמא אין עושין סולת, אבל הסלתות שלהן הם מהמעט שנשארו

שלימין אחר הטחינה בלא לתיתה.

שם תרגומא אקמחים, טעמיה דרבא כמש"כ דסלתות ודאי ראוי לחוש שלתתים, ונקט תנא סלתות כדי שנדע שבשווקים גם קמחים אסורין, ובדברי התו' דלצדדי קתני, ובמשכירין פ"ו מ"ב.

שם בתר דנפק אמר כו' יש להסתפק אם רבא ידע להאי מימרא לבסוף.

שם הדר אמר רבא מצוה לללות כו' הרמב"ן פי' כדי להכניס עצמו בצורך שימור, וזה מחודש דיותר משומר הוא כשמרחיק עצמו מחימוץ לגמרי, ובתו' הרא"ש פי' מצוה לללות לפת נקיה שתהא המצה מהודרת, ומה למד ר"ה ששימור מתחיל בחטים, דאי לאו שזהו הסדר הראוי, אין לחדש כן בקרא דושמרתם את המצות דמשמע בצק שיש עליו שם מצה.

שם וליעבד ליה שימור מאפייה כו' טעמיה דרבא דשימור חיובי סגי באפייה מפני שיודע להבחין על הבצק שלא החמיץ בלישה, אבל אינו יודע להבחין שלא החמיץ בלתיחה, ולענין לשמה סגי בפעולה חיובית אחת לשם מצה, ודחו בגמ' שצריך שימור חיובי כל הזמן שבלא פעולה יחמיץ מאליו.

שם ואפ"ה לא הדר ביה רבא כו' יש להסתפק אם הדר ביה ממצוה לללות דסתמות הדברים שלא נהג רבא בלתיחה, ולכאורה ממנחות מוכח שאין מצוה לללות, וד"ז תלוי במשנ"ת לעיל אם המצוה לללות כדי לשמור או לפת נקיה.

שם אי לאו דבעי לתיתה שימור למאי, י"ל דשימור חיובי לשמה לא שייך אלא כשסיבת החימוץ נמצאת בחטים או בבצק, אבל מניעה אינה קובעת את החטים בכח של לשמה, אבל קשה דא"כ מ"ט אין יוצאין בשימור דאפייה כשלא לתתום לרבא, ויש ליישב.

שם בציקות של נכרים, עיקר החידוש שממלא מהן כריסו בליל הסדר

ד. שם בציקות של נכרים אדם ממלא כריסו מהם ובלבד כו' יש לברר מהו עיקר חידושו של ר"ה, האם הא דהבצק מותר באכילה בפסח, או הא דאין יוצאין בו, או הא דמותר לאכול ממנו בליל הסדר קודם המצה, והדבר מבואר בגמ' ק"כ א' דלשון זה אתא לאשמועין שאין בזה חסרון של אכילת מצה לתיאבון, וכן מוכח דלשון ובלבד מתפרש שלא זהו החידוש, ולשון ממלא כריסו מהם, ומדמייתי לה בליל הסדר ש"מ דהחידוש בדין אכילה גסה, ולפ"ז מיושב מ"ש הרמב"ן והר"ן דהכא מיירי כשהשגיח על כל מעשה הגוי, דכיון דר"ה לא אתא לאשמועין היתר אכילתו בפסח, הר"ז מתפרש באופן הידוע שמותר לאכול, וצ"ע ברא"ש בזה.

בפלוגתא דרבא וסתמא דגמ' אי פליגי גם בשימור דלתיחה אם מעכב

ה. שם שימור דלישה לאו שימור הוא כו', בחדושי רבינו דוד הביא דלדעת הרמב"ן לסתמא דגמ' מתפרש ושמרתם את המצות בבצק דוקא, ואפי' לתתן אין מצות שימור חיובית לשמה בחטים, והר"ד פליג, ואין הכרע גמור ברמב"ן דפליג, ובשראן במים במחובר מסתבר יותר דאינם נפסלין משום שלא לשמה, ובנתון סמוך למים נראה דמורה הר"ד דאין חיוב שימור לשמה, וכ"ז לפי הרמב"ן, אבל לפי תו' הרא"ש הנ"ל סק"ג נראה שיש חיוב שימור מדאורייתא.

בדברי הר"ן דרבא הוכיח דקרא דושמרתם מוסיף שימור לאימת שא"צ שמירה משום איסור חמץ

ו. בחדושי הר"ן כתב לפרש דרבא הוכיח דקרא דושמרתם בא להוסיף שימור בזמן שא"צ לשמור משום איסור חמץ, דאי לאחר לישא הרי צריך לשמור כדי שלא יבא לאכול חמץ, וצ"ע דהא איצטריך לחיבו לשמור לשמה, וכל הענין סתום בגמ' לפי זה, ועפ"ז כתב בר"ן על הר"ף דסגי בשימור שיעשה בחטים קודם טחינה, וא"צ לשמרן משעת קצירה, וצ"ב למה לא סגי בשמירת הקמח.

שם כי מהפכיתו כיפי כו', למה לא הזהיר משעת קצירה

ז. שם כי מהפכיתו כיפי כו', צ"ב למה לא הזהיר משעת קצירה, ואפשר דלשמה שייך רק כשעושה מעשה בחטים, ובקצירה שסתם שדה יבישה, ואין שייך במעשה זה חימוץ לא הוי בכלל לשמה כיון שאין במעשה הקצירה עם כונה לשמה שום תיקון בחטים, משא"כ כשהופכן למקור"א בזה צריך לזהר להיכן הופכן.

שם מנקטא לי' אימיה בארבי ולענין הלכה אם שימור משעת קצירה או בלתייה מעכב

שם מנקטא ליה אימיה בארבי, לרש"י מתפרש שליקטתן בעריבות מיד בקצירתן, ולא נטלתן מן הגורן, ושימור זה עדיף שאינה סומכת על שמירתן של הקוצרים והמהפכים בגורן, ור"ח פירש בארבי בעיקריהן במקום גדילתן, ובעיטור פירש כפשוטו בספניות, ודלא כרבא.

בדברי הרמב"ן והרא"ש אם שימור מקצירה מעכב

הרמב"ן והרא"ש הוכיחו מדר"ה דנקט בצקות ולא קמחים דאין שימור מקצירה מעכב, ועמש"כ סוסק"ד בזה, ועוד הוכיחו מהא דמשמע דשאר אמוראים לא החמירו כותיה, ולמש"פ רש"י שהיתה שמירה מיוחדת, אין רא' דלא נהגו כדרבא.

מיהו פשוט הגמ' שהיתה זו הנהגה של רבא לנפשיה, ולא הורה כן בביהמ"ד, ולא נהגו כן עד רבא, וכן מתני' דמנחות משמע שרק משעת לישא משמרן שלא יחמיצו, וכן משמע מנחות ס"ט ב' בחטים שירדו בעבים, וכן בירושלמי ביצה פ"א ה"י דשימור מלישה ואילך, וכן בחולין ד' א' דכותאי עבדי שימור משום דכתיבא מתפרש מלישה ואילך, אם אין שורין במים.

הרמב"ן נסתפק אם שימור משעת קצירה מעכב, ובחדושי הר"ד מבואר דרק לבתר דאידיחי רא' דרבא אמרינן דשימור מקצירה למצוה, וכ"נ ברא"ש, אבל בגמ' לא משמע שחזר בו רבא, וגם ברמב"ן הביא רא' מדר"ה ולא משמע דהיינו דלא כרבא, וביאר אאמור"ר שליט"א דאף מעיקרא י"ל דסבר רבא דשימור שלא יביאו מים אינו מעכב, והוכיח דאם שימור הוא רק בלישה ראוי לומר דהאפיה שקובעתו למצה עיקר, ובפרט כשלא שהה מיל, שלא הצורך לעשייה במצה לשמור, וכיון דחזינן דלא מהני ש"מ שהשימור בכל זמן ששייך חימוץ, וממילא גם קודם טחינה בכלל, והיינו בלתייה לעכב ובקצירה למצוה.

בדברי הרמב"ן בשם גאון שהתיר ליקח קמח מן השוק בשעת הדחק

ומ"ש הרמב"ן בשם הגאון שהתיר ליקח קמח מן השוק בשעה"ד, וכ"ה בשו"ע ס' סנ"ג ס"ד אין מפורש אם ההיתר משום דלא חיישינן שלתתן, או דאפי' לתת אין השימור מעכב אלא משעת לישא, ובמ"ב בשם הט"ז וש"א כתב להקל, אבל פשוט הראשונים ז"ל דלא חיישינן שלתתן כלל, ולפ"ז יש להחמיר דשימור דלתייה מעכב, אבל שימור שלא יבואו מים, או אפי' כשנפלו מעט מים לא מעכב, דדוקא כשסיבת החימוץ קיימת, והוא משמרה הרי הם נקבעין למצות משומרות, אבל דבר חיצוני אינו קובע דינים במצוות.

בחולין ד' א' בהא דס"ד דמצת כותי אסורה דלא בקיאי בשימור מהו החשש

ת. בחולין ד' א' אמרינן דמצת כותי מותרת ואדם יוצא בה יד"ח בפסח, ומפרש בגמ' דאיצטריך לאשמועינן דבקיאי בדין שימור לשמה, ויש לעי' אם הכותי זהיר בחמץ הרי ממילא עושהו לשם חג המצות, ואין להצריך יותר מזה, ואפשר דבמכוין בהדיא לשאר הימים דוקא ויש לו סיבה להשתמש במצות אחרות ללילה הראשון חשיב שלא לשמה, א"נ כגון שהתחיל אדעתא דחמץ ונמלך באמצע לעשותן מצה, ומרן זללה"ה כתב דיש לחוש שיניחנה בלא עסק, ויבא לראות אם הכסיפו פניה, ולכאורה אין שום איסור בדבר, שהרי גם כשמשמרה רשאי להניחה כך, ועי' לקמן סק"ט.

בדין היסח הדעת מהבצק בתוך שיעור מיל, והה"ד בחיטין שבאוצר

אם החטים באוצר שמורים למצה ועלה בדעתו להשתמש בהם לחמץ לא בטל שימורם כיון שאין שימורם קשור לאדם, אבל העומד אצל הבצק והסיח דעת מלשמו למצה וחזר בו באופן שידע שלא החמיץ צ"ע אם בטלה שמירתו, דל"ד לעשייה שלא לשמה, ומ"מ ל"ד לאוצר כיון שכאן חובת השימור על האדם לטפל ולמנוע החימוץ.

במשה"ק תו' דהכותי חשוד על לפני עור ושמוא לא שימר לשמה

במשה"ק תו' דיש לחוש שהכותי לא שימר לשמה וחשוד אלפני עור, תירץ אאמור"ר שליט"א דכל שעשאן לפסח סתמא לשמה הוא ובחשש רחוק משכח"ל ככה"ג שלא לשמה וכמשנ"ת.

בדברי הירושלמי בדין מצה ישנה

בירושלמי פ"ב ה"ד דנו בדין מצה ישנה ואמרו דלכו"ע פסול מפני שלא שימרה כראוי מחימוץ, וצ"ע במאי פליגי, הרי לכו"ע צריך לשמה במצה, ובתוספתא קתני ובלבד שעשאה לשם פסח, וא"כ לאו מצה ישנה היא, וצ"ע.

בגדר מצות שימור

ט. במצות שימור יש להסתפק אם בעינן עשייה חיובית לשמה, אלא דאפקיה רחמנא בלשון שימור, או דהעיקר שימור בשלילה, ויש ראיות לכאן ולכאן, דשימור דחטים ודאי אינו פועל בהם כלום, ולא משמע שיש שני עניני שימור, וכן מדמהני שימור לתודה עם כונה שאם לא ימכר יקחנו למצה, ובעלמא בלשמה לא מהני כה"ג, וכן עיסת הכלבים שראויה לרועים עיקרה לכלבים, ועוד, ולעומת זה מדלא מהני שישראל משמר מה שביד נכרי ולא מהני שימור אחר הלישה תוך שיעור מיל, ולא מתכשרא מצה המשתמרת לזבח, ועוד, משמע שבעינן כונה חיובית לשמה.

ונראין הדברים דכמו שבמנחות נ"ג א' פרש"י דמשמרן שלא יחמיצו היינו שצריך להתעסק בהן שלא יבואו לידי חימוץ, ה"נ שימור דמצה הוא ההתעסקות למנוע החימוץ, וכמו שבמנחות הוא משמרן מחימוץ מפני שאסור לעשותן חמץ, ה"נ במצה צריך שיהיה כאלו כבר הוחלט שבאלו המצות יצא יד"ח, וזהו מה שנתחדש בשימור לשמה, שיהא זהיר בשימורן כאילו אסור להחמיצן שהרי אלו הם המצות שיוצא בהן יד"ח, ושמירה כזו יש בה זהירות יותר וגם השימור דרך קבע וכבוד כמחויב בדבר, ובדין ה"י שיועיל שימור תודה למצה דסו"ס דרך קבע למצוה הוא, ומ"מ יש בזה חוסר התייחסות למצת מצוה, והו"ל התודה לגבי מצות מצה כמחשבת חולין.

ולענין שימור ישראל מה שביד נכרי וחש"ו, י"ל דכל שעשייה ע"י אחר הר"ז כעראי ביד המשמר, ויש מקום לומר דמהני ול"ד לנמלך באמצע העשייה דודאי חסר בקבע דשימור, ומדברי הרמב"ן מ' א' בשם ר"ח בבצקות של נכרים שכתב שהישראל שימרם מחימוץ וחסר רק בלשמה, משמע דלא מהני, וראיתי בריטב"א שדייק איפכא דהחסרון מפני שהישראל לא כיון לשמה, ועי"ש בשם הרא"ה להלכה אבל לא למעשה דמהני שימור הישראל.

ובטחינה ושאר שמירות שקודם הלישה הדין נותן שיועיל שימור מבחון, כיון שאין כאן מעשה חיובי שמצריך שימור, וכמו שמועיל שמירת האוצר, הרי עכשיו האוצר ביד הנכרי, אבל במ"ב כתב להחמיר לכתחילה.

ולענין אם צריך אמירה בפה הוכיח במנחת ברוך מחלות תודה דסגי במחשבה, ובדרך הרגיל כהיום חשיב סתמא לשמה ועדיף מזה שאומר שהולך לאפיית מצות.



ל"ח א' חלות תודה ורקיקי נזיר

א. פסחים ל"ח א' חלות תודה ורקיקי נזיר
כו' מנה"מ כו' פשטות הסוגיא
דמנחות נ"ג א' דאף בחלות תודה ורקיקי נזיר
בעינן שימור למצה, [שו"ר בספר מרן זללה"ה
סי' קכ"א סק"א שהביא כן מלשון רש"י
בשמעתין שפירש דעביד לה לשם מצה של
זבח] ואמנם מתני' דקתני כל המנחות נילושות
בפושרין ומשמרן שלא יחמיצו לא קאי אחלות
תודה שאינן נעשין במקום זריזין, ע"י לעיל ל"ו
א', ובגמ' בעא מיניה ר"פ מר"א מנין לכל

המנחות שנילושות בפושרין ומשמרן שלא
יחמיצו, נלמדנה מפסח דכתיב ושמרתם את
המצות א"ל בגופה כתיב מצה תהי' החייה,
וא"כ י"ל דהגמ' מיירי באלו שנילושות
בפושרין, אבל כיון דמתני' קתני התם כל
המנחות באות מצה חוץ מחמץ שבתודה, א"כ
משמע שדין מצה שבתודה כדין כל המנחות,
ובגמ' מפקינן עיכובא למצה בכל המנחות
מהאי קרא דמצה תהי', וש"מ שגם מצה
שבתודה בכלל האי קרא, וממילא ה"ה
לשימור, ועי' תו' במתני' שם שהעירו מ"ט מני

דהוי סתמא, א"ו בהוקדשו אינו יוצא יד"ח כלל, וכולה מתני' בלא הוקדשו דוקא.

ומעמא דאין יוצאין בהן, כשעשאן למכור בשוק והלוקח הקריבן, י"ל משום מצתכם, ולריה"ג דקדשים קלים ממון בעלים הוא, יעוי' קדושין נ"ב ב' דלאחר שחיטה משלחן גבוה קא זכו, ופרש"י דאף בעלים לאו ממון הם, וא"כ ה"ה בלחם, וזו כונת מהר"ם חלאה שכתב דהכא לכו"ע לאו ממון בעלים הוא, אבל בתו' ב"ק י"ב ב' ד"ה ומחיים כתב דפשיטא דחלק הבעלים ממוןם הוא לריה"ג אף לאחר שחיטה, וע"ש מביצה כ"א א' ודעת הרמב"ן והרשב"א והריטב"א קדושין שם כפרש"י, דהמקדש בחלקו קאי נמי אבעלים, ולדעת תו' י"ל לריה"ג משום דאינו נאכל באנינות, א"נ מפני שאינו נאכל בכל מושבות, וטעם זה לא מהני בזמן נוב וגבעון, ועמש"כ להלן בגמ' בזה.

שם בא"ד והא דלא פריך שאין נעשה להיות מצתכם כו' כיון דלא כתב בהדיא כו' יש לעי' אכתי אם האמת דפסול מה"ט, א"כ למה הוצרכו רבה ור"י ותנאי לחדש טעמים אחרים, ונראה כונתם דרבה ור"י לא חידשו טעמים מפני ההכרח, ואה"נ דהומ"ל משום מצתכם, ונקטו טעמים אלו שהם ג"כ אמת, [ועי' לעיל דלדעת תו' נפ"מ אליבא דריה"ג], אבל קשה דפשטות הגמ' ל"מ כן, דהא טעמא דמצתכם איצטריך גם בשאר דוכתי למעשר שני, ולמה הוצרכו תנאי ואמוראי לחדש פסול נוסף, ולית לן למימר בזה אה"נ וה"ה דהומ"ל, כיון שטעמים אלו מחודשים, וטעמא דמצתכם מקויים לדינא גם בלא פסול דחלות תודה, ולו"ד ז"ל הי' נראה דחסרון דמצתכם אינו פסול בעצם המצה, שהרי בעלות זהו דבר שיכול להשתנות, ולא מיעטה תורה אלא שיהא שלכם דומיא דאתרוג וחלה, ולכן אין חסרון בעשיית המצה לשם דבר שאינו מצתכם, דהו"ל כעושה עיסה ע"מ למכור לחבירו או לנכרי, דכיון דהשתא ידידיה היא קרינן בה עריסותיכם

תודה בהדי כל המנחות, והרי בדף מ"ו ב' אמרו דלחמי תודה לא איקרו מנחה, אבל ע"כ כיילינהו תנא להשוותם לכל דיני מצה שבמנחות, מיהו יש מקום לומר דתודה כיון שיש בה חמץ ומצה ורבוכה פשיטא לן דמצה לעיכובא, וא"א להביא שיאור דר"י וחלוט, ויש דודאי חמץ או מצה חד מינייהו דוקא, ויש לדחות דאכתי אימא דחמץ דוקא, ומ"מ כ"ה פשטות הדברים דחלות תודה בכלל כל המנחות לענין מצה.

מיהו מהא דחלות תודה פטורין מן החלה אין להוכיח דבעו שימור, ולכן נקבעין משעת לישא, דבפשוטו אף לחמי תודה דחמץ פטורין מן החלה, דלא קרינן בהו עריסותיכם כיון שמשומרין לקרבן תודה, וכ"מ ברמב"ם פ"ו מביכורים ה"ה שכתב הטעם מפני שהם קודש, וזה וע"כ אינו כפשוטו אלא שמיוחדין לקדש, וזה שייך גם בחמץ שבתודה, ומתני' דחלה נשנית דומיא דפסחים, - מה ששנינו חלות תודה ורקיני נזיר אפשר דהיינו לאפוקי רבוכה שאין יוצאין בה ידי מצה כדאמרין ל"ו ב' פרט לחלוט ולאשישה, ובירושלמי פ"ב ה"ד ממעט רבוכה מפני שא"צ שימור, ואף לענין חלה אפשר דפטורה כדר"י ל"ז ב' דבעינן אפוי בתנור מעיקרא, וכיון דנקט בכל חד מין אחד, ה"ז מתפרש שילמדו זה מזה, וכיון שאין בנזיר רבוכה, אין לנו אלא מה שנאמר בפירוש חלות ורקינין בתודה ובנזיר, ואי לאו דנקט הכי ה"י מתפרש גם רבוכה בכלל חלות תודה דכתיב בהו סלת מורבכת חלות בלולות בשמן.

תוד"ה חלות

שם תוד"ה חלות, נראה לר"י כפ"ה דמיירי שלא נשחט כו' ועוד דקאמר למכור בשוק כו' ולכאורה יש להוכיח עוד שאם בעושה למכור בשוק יוצאין בהן אף כשהקדישן לבסוף, א"כ מאי פסקא דלעצמו אין יוצאין בהן, הרי יכול לכוין בהדיא לצאת בלחמי תודה ידי מצה, וזה לא גרע מלמכור בשוק

מעשן לעצמו דאינו יוצא ידי מצה, דה"ה עשן למצות מצה במוחלט, דלא נפיק בהו לתודה, ורק מפני שעשן לצורך שניהם יכול להשתמש בהם למה שירצה, אלא דאי לאו דמגרעות זו את זו, הי' מועיל מחשבת מצה בחלות תודה עצמן, וממילא הי' מועיל בנמלך], ועי' להלן ד"ה מיהו.

אבל רש"י פירש דרבה ור"י פליגי היכא דמכין בהדיא גם לשם מצת מצוה, דלר"י שהחסרון במצה שאינה ראוי' לשבעה לא מהני, ולרבה דהחסרון בכונה לשמה, כיון דמכין בהדיא מהני, וקשה א"כ מאי פסקיה דתנא שהמביא תודתו וקרבנות נזירותו אין כונתו לאכול החלות והקריקין בליל הפסח, אדרבה סתמא כיון שנאכלין ליום ולילה אוכלין גם בלילה, וממילא השימור הוא גם לצורך אכילת הלילה, א"ו כל שהוחלטו לקרבן אין מחשבתו לאכול הקרבן כמחשבה לשם מצת פסח, ואפי' מכין בהדיא לצאת בה יד"ח, מיהו בעשן למכור והלוקח שחט עליהן הזבח, יש מקום לקיים הדברים, ועי' להלן] ובתו' כתבו דמשום מצתכם נמי לא נפיק, ובזמן הבית משום דאינם נאכלין בכל מושבות נמי לא נפיק, אבל זה לא מהני לריה"ג בנזב וגבעון דמשמע דג"כ לא נפיק, מיהו לשיטתו איכא משום שאינו נאכל באנינות, ועי' ב"ק י"ג א' דבן עזאי כריה"ג בשלמים.

בביאור פלוגתא דרבה ור"י אפשר לומר דר"י סבר דאין חסרון במשתמרת לשם מצת תודה אא"כ יש חסרון במצה זו כלפי מצת מצוה, ולכן בעי' לאשכוחי שאינה ראוי' לשבעה, ועי"ז חשיבא משתמרת למצה שאינה ראויה למצותה, אבל עצם השימור למצוה אחרת אינו מגרע, כמו שאין שימור למצה מגרע מצות שימור לתודה, שהרי עשן למכור בשוק יוצאין בהן, והא דראויה לשבעה אינו חסרון לתודה כיון שראויה גם ליום ולילה, אבל איפכא חשיב חסרון, [שו"ר דלא מצינו

ומצתכם, דחסרון דבעלות אינו חשוב חסרון בגוף המצה שהיא מצה כזו שאינה בבעלותו, אלא שצריך להכניסה לבעלותו שתהא שלו, וד"ז אינו פוסל בעושה ע"מ שלא תהא בבעלותו, והתו' שלא תירצו כן נראה דס"ל דחסרון בעלות של קק"ל ומע"ש גרע, וחשיב כחסרון בעצם המצה, ולא כבעלות שיכולה להשתנות, וסו"ס לא עשאה לשם מצת מצוה.

שם ב' יצתה זו שאינה משתמרת בו'

שם ב' יצתה זו שאין משתמרת לשם מצה אלא לשום זבח, יש לעי' אם אפשר לצאת בחלות תודה שנשחט עליהן הזבח, א"כ למה באמת לא יכוין לשניהם, ולא משמע דהטעם משום מצתכם, דסוגית הגמ' מתפרשת בלא טעם זה, ועמש"כ בזה לעיל ע"ד התו', ואי משום דכונה לדבר אחד מגרעת בכונת חבירו, א"כ מ"ט בעשן למכור בשוק הרי הם כשרין לתודה, הא בתודה ג"כ בעינן לשם מצה שבתודה כמשנ"ת לעיל, ועי' להלן דבאמת היינו טעמיה דרב יוסף דמייתי טעמא אחרינא.

ונראה דיש לחלק בין שימור לתודה לשימור למצה, דמצת מצוה היא דבר של חולין, ואין השימור לצרכה מפקיע צורך נוסף, ושפיר משמר העיסה לכל מה שיצטרך אם לקרבן אם לאכילה, אבל כשמשמרה לקרבן במוחלט, ומכין לאכול התודה לשם מצת מצה, אין צורך החולין משתתף עם הקרבן, אלא כולו נמסר לקרבן ומשלחן גבוה קא אכיל, וכענין שכתבו הראשונים ז"ל קדושין נ"ב ב' דאף לריה"ג דקק"ל ממון בעלים הוא, מ"מ לאחר ההקדשה גם חלק הבעלים משלחן גבוה קא זכי, [הובאו דבריהם לעיל ע"ד התו'], ואפי' נימא דניתן לו משלחן גבוה שיהא ממונו, אבל אין כאן מקום לשיור לומר שצורך ההדיוט מתלווה עם הקרבן וכשנאכל לבסוף נעשה גם לצורך זה, דכל מסירת קרבן לגבוה נתרוקנה רשות לגבוה, ומה"ט פטורה מן החלה דלא קרינן בה עריסותיכם, [שו"ר דבלא"ה ל"ק

במוחלט מוחלט למצה אינו מגרע בתורה, אלא דלר"י אי משכח"ל שיצא לתורה במצה שהוחלטה לפסח ה' מועיל מחשבתו מתחלה שתהא למצה ושיקח המצה לתורתו, משא"כ איפכא, ורבה סבר שאין ענין בראויה לשבעה שהרי מצותה בלילה הראשון בלבד, ואין המצה ענין של קיום שבעת ימים כמצות סוכה, אבל חסרון דלשמה הוי חסרון, כיון שאין מקום למצת חולין במצת קרבן, וכמשנ"ת.

הקשה מרן זללה"ה למאי איצטריך מיעוטא לחלות תודה, הרי אין מביאין תודה בערב פסח, וא"כ מיירי בעשאן ב"ג, ואין כאן שימור דמצה כלל, שהרי נאכלין ליום ולילה, ולא יתקיימו עד פסח, ולית לן לאוקמי מתני' במאורע שטעה וחשב להקריב ב"ד, מיהו על המיעוט דקרא ל"ק, כיון דהא דאין מביאין תודה בערב פסח ודאי רק מדרבנן הוא, וכתב דקרא איצטריך לרקיקי נזיר או לפסח שני, [ונסתפק שם אם יש פסול דראוי' לשבעה בפסח שני, ולכאורה נראה דחילוק זה מגלה שהם שני סוגי מצות, ולכן חלות תורה פסולין למצה, דהא גם בפסח ראשון נאכלין בלילה הראשון, ואינם צריכין להתקיים כל שבעה, וממילא גם בשני פסולין], ומתני' מתפרשת ב"ג ואפ"ה עשאן למכור בשוק יוצאין בהן.

ומבואר מדבריו דהא פשיטא שאין להכשיר מצות שנשמרו למצות תודה למצה של פסח, ורק כשעשייתן ראויה למצות פסח, דיינינן אם הכונה לתורה מפקיעתן מלשמש גם לפסח, ולכאורה ה' מקום להכשיר כל מצות שנשמרו מחימוץ לשם מצוה, ואין לנו ענין לאיזו מצוה, כיון שהמצוה היא שמירה מחימוץ, וגם לזה הוצרכנו לדרשא דרבה ור"י, ונראה דלישנא דרבה ור"י מתפרש שהסיבה החיובית שלשם תודה זהו גורם הפסול, ואילו בחלות שנעשו ב"ג הול"ל מפני שנעשו ע"מ שלא יהיו ראויין לפסח, ואף אם לא ה' מחשבה חיובית בתורה, ה' בהם חסרון שלא לשמה, ככל עושה עיסה ע"מ לאכלה קודם הפסח, ואמנם שימור לחולין לאו שימור הוא, מ"מ ב"ג החסרון הוא מפני שאינו למצה, ולא מפני שהוא לתורה, וזה פשוט במשמעות הפסוק, בלא חידושא דרבה ור"י, והו"ל כמצה שעשאה חש"ו וכיו"ב, כיון שמכוין בהדיא שלא יהיו ראויין בפסח.

דשימור מוחלט למצה אינו מגרע בתורה, אלא דלר"י אי משכח"ל שיצא לתורה במצה שהוחלטה לפסח ה' מועיל מחשבתו מתחלה שתהא למצה ושיקח המצה לתורתו, משא"כ איפכא, ורבה סבר שאין ענין בראויה לשבעה שהרי מצותה בלילה הראשון בלבד, ואין המצה ענין של קיום שבעת ימים כמצות סוכה, אבל חסרון דלשמה הוי חסרון, כיון שאין מקום למצת חולין במצת קרבן, וכמשנ"ת.

מיהו עדיין יש לשאול עשאן למכור בשוק ושחט עליהם את הזבח למה אין יוצאין בהם, הרי אין חסרון בעשייתן לשמה [אי לאו חסרון דמצתכם, כגון לריה"ג לשיטת תו' ב"ק י"ב ב' דחשיב ממונן], ולר"י י"ל דהחסרון בגוף המצה שאינה ראוי' לשבעה, אבל לרבה דהחסרון רק בעשייה, הרי מצה זו היתה כשרה בעשייתה, ואפשר דמהא דאמרה תורה דבעינן משתמרת למצה דוקא, יש ללמוד דמצה של תודה פסולה, כיון שע"י שנעשית קרבן פקע שם מצה של פסח ממנה, והרי כונת התורה שנאכל מצה של פסח מדהצריכה אפי' השימור לפסח, וכל שכן שהמציאות תשאר שהיא מצה של פסח, ועכשיו שנעשית מצה של זבח פקע ממנה ענין מצה של פסח, (והר"ז ככתב גט לאיזה שארצה אגרש, דאפי' אם ה' כשר למי שירצה, אכתי לאחר שגירש כבר פקע זיקת השני' מגט זה לגמרי, וחשיב כחסרון לשמה וגרע מזה, מלבד דהו"ל כשטר שנמחל שעבודו), וראיתי בספר מרן זללה"ה סי' קכ"ד שכתב דאפשר דלרבה אם הלוקח שחט עליהן את הקרבן יוצאין בהם, ואפשר דגם לרבה לא יצא דלצד ההקדש אין כאן מחשבה לשם מצה, ולכאורה כונתו כמש"כ, דהא לא מכח ברירה אתינן עלה, אלא דהמציאות של הקרבן מפקעת כח שם מצה מחלות אלו, וכן נראה שאם המציאות לא היתה מפקעת חלות תודה ממצות מצה, ה' מועיל גם מתחלה לכיון לשם תודה

שם כל לשוק אימלוכי מימלך

ב. שם אמר רבה כל לשוק אימלוכי מימלך
אמר אי מזדבן מזדבן אי לא מזדבן
איפוק בהו אנא, (כע"ז בירושלמי חלה פ"א
ה אלא דהתם הגרסא דבדעת הלכות הדבר
תלוי שאם ירצו ללקחם לצורך חולין הו"ל
עריסותיכם, [והרמב"ם העתיק בחלה כלשון
הגמ' כאן, וכן הגיה שם הגר"א] וה"נ ה"ה
דאי לא מזדבן לתורה מזדבן למצת פסח, אלא
דעדיפא מינה קאמר, שחושב על מקצתם או
כולם לצרכו, דהו"ל מחשבה ברורה יותר, יש
לעי' כיון דתורה ג"כ בעיא שימור לשמה, א"כ
מ"ט מהני מחשבה תרוייהו כאחת, הרי
בעלמא כה"ג לא חשיב לשמה כדתנן גיטין כ
כתוב לאיזו שארצה אגרש פסול לגרש בו,
ותירץ אאמו"ר שליט"א דכיון דהכא לא בעינן
עשייה לשמה אלא שימור מחימוץ בזה סגי
במשמר שיהיו ראויין למצוה זו, ואין מגרע
מה שראויין למצוה נוספת, ובאמת מהא דחמץ
שבתורה א"צ לשמה, חזינן שאין כאן לשמה
באופן חיובי, אלא שיהא השימור למצוה עם
כונה למצוה, שזהו שימור טוב יותר, מיהו
מהא דלשם תורה במוחלט פסול, חזינן שיש
כאן ענין לשמה, ומ"מ כיון שענין השימור
שהוא מניעה ולא עשייה הוא בגברא ולא
בחפצא, שייך שתי מחשבות יחד ואינן סותרות
זו את זו, ועמשנ"ת בזה עוד לקמן סק"ט.

ויש להסתפק האומר לשלוחו עשה לי עיסה
לתורה, וקודם שעשאה נמלך בעה"ב
שתהא למצות מצוה, ולא הודיע לשלוחו כלום,
האם ד"ז נקבע בעושה או בבעלים, דנהי
דחסרון שימור למצוה, זהו חסרון בשמירת
העיסה, אבל החילוק לאיזו מצוה י"ל דבבעלים
תליא מילתא, דהעושה מתייחס לזה תמיד
כאילו בעה"ב עתיד לימלך, מיהו אפשר דצריך
שיהא פתיכא בדעתו גם אפשרות דמצוה, שאם
א"ל עשה לצורך מצוה סתמא דמילתא אין
בדעתו על תורה כלל, והכי מסתברא דלא
תליא בבעלים לחוד, אבל אם גם הבעלים

משמרים להסוברים דמהני, י"ל דמהני מחשבת
שניהם להכשירה לכל מה שירצה.

הא דמהני שימור למצוה ותורה ביחד אין
הענין בכח ברירה, אלא דכיון שלא
החליט לאחד מהם, הרי"ז כשר במוחלט
לתרוייהו, שרק ההחלטה לתורה פוסלתו למצוה,
שזה כעין הפקעה ממצוה, כמו שזה מפקיע
מעריסותיכם לענין חלה, אבל המצב המסופק
כשר במוחלט לשתי המצוות, וכן מיקרי
עריסותיכם במוחלט.

מ' א' ואי אפשר נקיה בלא לתיתה כו', ע"ס הגמ'
ג. מ' א' ואי אפשר נקי' בלא לתיתה, היינו
כדאר"נ לעיל, דמאן דלא לתית
אכיל נהמא דעיפושא, ובקושיא דר"פ מבואר
דסלת היינו פת נקי', ויש לעי' הרי סולת היינו
הגרורים העבים שבחטה, וקמח הוא האבק,
כדתנן מנחות פ"ה א' עלה בה אבק פסולה
עד שניפנה, ותנן באבות פ"ה מט"ו נפה
שקולטת את הסלת ומוציאה את הקמח, ומה
ענין סלת לפת נקי', הרי בפשוטו משכח"ל
קמח נקי, ומשכח"ל סלת שאינה נקי' ואפשר
דכשהקליפה דבוקה חזק א"א להסירה אלא
ע"י טחינת החטים הדק היטיב, ואז מתרסק
גם הסלת ונעשה כולו כקמח, וגם מעורב בו
מן הסובין שנידוק כקמח, אבל ע"י לתיתה
נפרדת הקליפה בקל, ואז אפשר גם להפריד
הסלת לחוד, ואין מתערב בו מהסובין, ונמצא
דסלת סתמו נקי, שהרי הגרורים הם נפרדים
ואין קליפות הסובין מתערבין אלא כשנטחנים
דק.

שם איתיביה ר"פ לרבא הקמחים והסלתות כו'
וקא קרי להו סולת, משמע דמפרש
דקמחים היינו קיבר וסלתות היינו נקי, והיינו
דכיון דנחית תנא לאשמועינן תרוייהו, ש"מ
דיש חידוש בטהרת הסולת, והיינו מפני שצריך
לתיתה, והענין כמש"כ לעיל דסלת נעשה
מטחינה קלה, וע"כ שהקליפין הוסרו ע"י
לתיתה.

היטיב, והדבר תימה שיהא הידור להתקרב לנסיון שיהא זקוק להשגיח ולשמור, הרי אדרבה השימור היותר טוב הוא להרחיק ממים ככל האפשר, כמבואר בדיני השומרים שכל שהקריבן למקום ההפסד הו"ל פושע, עי' במתני' ב"מ צ"ג א', ועו"ק היכן מרומז בפסוק דבעינן שימור משעת קצירה, ומגליה לרב הונא ד"ז.

ולכאורה נראה לפרש דמצוה ללתות כדי שתהא המצה נקיה, וכיון שהסדר הנכון הוא לעשות המצה ע"י לתיתה, א"כ מתפרש ושמרתם קודם לישא, שהרי ידוע שהם צריכין שמירה קודם לישא, מפני שלותתין אותם, ור"ב ה"ק דמהא דאר"ה שחיוב שמירה הוא קודם לישא שמעינן שמצוה ללתות, דאל"כ לא ה"י מחדש דמצות דקרא היינו חטים של מצות, אלא דכיון שידע ר"ה שמצוה ללתות הבין דקרא דושמרתם אחטים נמי קאי, דכיון שצריכין שמירה ראוי שג"ז יהא בכלל אזהרת התורה, אבל אם אין לותתין ואין צורך בשמירתן, אין לפרש קרא קודם לישא.

שו"ר בתו' הרא"ש ש"כ דמצוה ללתות משום הידור מצוה כדי לאכול פת נקיה, והוכיח כן גם מסברא דלענין שימור עדיף שלא ללתות, עי"ש. ועי' להלן בסמוך הוספה לפו"ר בענין זה.

שם ולעבד ליה שימור מאפייה ואילך אלא לאו ש"מ שימור מעיקרא בעינן, הדבר פשוט דושמרתם את המצות היינו בכל הזמן שצריכין שימור, וכמו ששימור דאפייה אינו בדין שיועיל לזמן הליתיה, ה"ה דלא מהני לזמן הלישה, וא"כ צ"ב מאי ס"ד דר"ב, ונראה דבבבא אפ"ר להבחין עליו אם החמיץ, כמ"ש רש"י שלא הכסיפו פניו, [וכגון דידעינן שלא הטיל בו שאור ועשאן בעריבה של ישראל], ולכן ה"י מקום לומר דסגי בכונה חיובית בסוף הלישה, שהרי שימורו כעת מוכיח לו על כל העשייה שעד עכשיו, אבל אם לתתו החיטים

ויש לעי' למה באמת טיהרו סלתות של כפרים, הרי חזינן שטרחו לעשותן סולת, וסתמא עשו כן ע"י לתיתה, וי"ל דקמחים וסלתות בטחינה אחת נעשין, שהנפה קולטת את הסולת ומוציאה את הקמח, וכיון שבני הכפרים אינם לותתין דין שניהם שוה.

שם תרגומא אקמחים, טעמיה דרבא משום דסלתות ניכר להדיא שלתתום, וע"כ משום סיפא דכרכים נקטינהו, ויותר נראה כגרסת ר"ח דקתני של כרכים טמאים ברישא, וזוהי שייך לדחוק כדרבא דכפרים טהורין קאי רק אקמחים, ובתו' פ"י דלצדדין קתני דהיינו הקמחים שבכפרים והסלתות שבכרכים, ואמנם ודאי דבכרכים אף קמחים טמאים דאל"כ אין חילוק בין כפרים לכרכים, ותנן בהדיא מכשירין פ"ו מ"ב הקמחים והסלתות של שווקים טמאין, ושווקים היינו כרכים כמבואר עוקצין פ"ג דקתני כפרים כנגד שווקים, [וצ"ע ברמב"ם פט"ז מטו"א ה שכתב דלאפוקי בתים קתני שווקים, והרי בשמעתין ובעוקצין מוכח דלאפוקי כפרים קאמר], אלא דנקט סלתות דלא נימא דקמחים דכרכים היינו סלתות, אבל אה"נ דסלתות דכפרים נמי טמאין, ורבא לשיטתו לא חשיב ליה דוחק כיון שא"א לסולת בלא לתיתה, ע"כ דלא מיירי מתני' בהכי, ולגר"ח ניחא טפי.

שם בתר דנפיק אמר מ"ט לא אימא ליה מהא כו' יש לעי' האם לבסוף ידע רבא להאי מימרא, ואפ"ה קאמר מצוה ללתות, או דאי שמיע ליה דכל המנחות אין לותתין אותן, לא ה"י מחדש דמצוה ללתות, ועי' להלן.

שם הדר אמר רבא מצוה ללתות שנאמר ושמרתם את המצות אי לא דבעי לתיתה שימור למאי (עי' להלן בשם תו' דאי לאו לתיתה לא היינו מחדשים שימור בדגן, א"נ שימור חיובי דלשמה שייך רק כשסיבת החימוץ קיימת) אי שימור דלישה כו', יעוי' ברמב"ן דהמצוה ללתות כדי שיצטרך לשמרם

מאות שיפה וחמש מאות בעיטה כדתנן מנחות ע"ו א', ועי"ש בדעת ר' יוסי, וא"כ אין לנו לפרש הפסוק דמצוה לללות כדי שתהא הפת יפה, ורבא לא שמיע ליה הא דשמואל, אבל אם מצוה לללות כדי להביאן לצורך דשמירה גמורה, אין סברא שיחזור רבא מזה, מיהו אם מעיקרא סבר רבא דשמירה מעיקרא לעיכובא, ועכשיו נהג כן להידור מצוה, לפ"ז לא צריך להדר בלתייה, כיון שכל השמירה דמעיקרא אינה חיוב גמור, מיהו אם רק בלתייה שימור מעכב, א"כ במנחות ליכא לתייה.

שם אי לא דבעי לתייה שימור למאי, הקשו תו' והרמב"ן הרי מתפרש שפיר שימור שלא יפלו עליהם מים, כדא"ל רבא להני דמהפכי כפי אפיכו לשם מצוה, ועמש"כ בזה לעיל, ואפשר דשימור חיובי דלשמה לא שייך אלא כשהמצות עלולין להחמיץ מעצמן, שאז השימור הוא מעשה במצות עצמן וקובען לשמה, אבל אם במצות אין ריעותא אע"פ שנותן דעתו שלא יפלו למים, לא חל במצות כח לשמה, ואמנם כיון שיש דין שימור קודם לישא שייך להדר לשמור החטים מתחלה ועד סוף, אבל שימור זה אינו מעכב, אבל לפ"ז קשה מ"ט לרבא אין יוצאין בשימור דאפייה בבצקות שלא לתתו החטים תחלה, וי"ל דכיון דשימור דקרא קודם לישא, תו לא מהני שימור שבסוף למפרע, ובעינן שימור בכל הזמן שסיבת החימוץ קיימת בחטים או בבצק.

- הוספה לפו"ר -

מ' א' הדר אמר רבא מצוה לללות דכתיב ושמתם את המצות כו', במה שנתקשינו מה מקום יש להכניס עצמו לחשש חימוץ כדי לקיים מצות שמירה, אדרבה ראוי להתרחק מחשש מכשול כמה שאפשר, כמו שלשין במים שלנו, ועוד זהירויות, וצדדנו לומר שהמצוה כדי שתהא מצה נקיה, ולכאורה סתמות הגמ' לא משמע כן, שהרי המנחות נילושות בפורשין כדי שיאפו יפה, ואפ"ה אין לותתין אותן, וש"מ שא"צ לתייה כדי שתהא

לא יוכל לדעת בבצק כלום, ולכן אין השימור דאפי' מהני ללתייה, וזהו שהוכיח רבא דבעינן שימור גם בחיטים, ודחו בגמ' דבעינן שימור בשעה שראוי להחמיץ, ולא סגי בשימור שמגלה למפרע.

יש לעי' בהא דאמר רבא הכא שימור מעיקרא בעינן, דאם משעת קצירה קאמר, כלישנא דאמרינן לקמן מתחלתו ועד סופו, לכאורה אין מקור מלתייה להצריך שימור משעת קצירה, וי"ל דאי לאו דמצוה לללות, לא הוה מפרשינן שמור דקרא בחטים כלל, וכמ"ש הרמב"ן דמצות משמע כשיש להם שם מצות והיינו בלישה, והו"א שלא הצריכה תורה שימור אלא כשיש חשש גמור לחימוץ אבל השתא דמפרשינן קרא בחטים משום לתייה, ראוי להדר בשימור משעת קצירה, אע"פ שאין בהם חשש גמור לחימוץ, דכל שמקדים השימור עדיף, ואפשר דמעכב ג"כ, כי היכי דמעכב לדידן מתחלת לישא, דמפרשינן קרא לשמור משעה ששייך חימוץ, מיהו ל"ד דהא קודם לתייה ליכא חשש חימוץ כתחלת לישא, ועד"ז כתבו תו', אלא שאין ברור איך פירשו מצוה לללות, ועתו' הרא"ש.

שם ואפ"ה לא הדר ביה רבא כו', יש לעי' האם לא הדר ביה ממצוה לללות, או דלא הדר ביה מלהצריך שימור מתחלה ועד סוף בלא טעמא דלתייה, דפשטות הדברים שלא נהג רבא להדר בלתייה, מדלא הזכירו בגמ' אלא הא דמהפכו כפי, ולא אמרו דהוה מהדר למילתניהו, ועוד דכיון דחטים של מנחות אין לותתין אותן, ש"מ שאין מצוה לללות, דכמו שמנחות נעשין שלא במקום זריזין, ה"ה דחטים דכל המצות אין להורות ללותתן, והרי גם במנחות יש מצות שימור כמו במצה כדאמר מנחות נ"ג א', [שו"ר בתו' הר"פ בזה], ולפמש"כ בתו' הרא"ש דמצוה לללות כדי שתהא המצה יפה, י"ל דכיון דלמנחות אין לותתין ש"מ דאפשר לעשות פת יפה בלא לתייה, [מיהו במנחות עשו כנגד זה שלש

דוכתא דבתר דנפק ר"פ מלפני רבא אמר כן, והדר אמר רבא מצוה לללות קודם ששמע מהא דשמואל, שאם ר"פ אמר כן בביהמ"ד לאחר שרבא יצא, היו כולם אומרים לו כן למחר כשחזר ואמר מצוה לללות, אלא רבא אמר מצוה לללות קודם ששמע להא דשמואל, ואח"כ חזר בו ממצוה לללות, דכיון שלא עשו כן במנחות ש"מ שהחשש שמא יחמיצו גובר על המצוה להביאן לידי שימור, אלא דמ"מ א"א לאסור על מי שרוצה לאכול פת נקיה, שלא יללות חטיו, אבל בביהמ"ק הנהיגו חכמים שלא לללות מפני חשש חמץ.

והא דלא הדר ביה רבא, לומר אסור לללות כיון דאזדא ליה הראי' מפת נקיה, י"ל דכיון שיש מצוה לעשות שימור משעת קצירה, יש להתיר לתיתה בשימור, כיון שכנגד חשש החימוץ יש גם מצוה, והדברים סתומין.

ומי"ב טעמא דלא הדר ביה רבא מפני שלמד ממצות שימור בכל משך זמן עשיית הבצק שיש תועלת במחשבה לשמה בכל רגע נוסף, דאל"כ מה תועלת יש במחשבה נוספת כל הזמן, וכיון שיש כח חיובי שמכניס קדושה במצה מסתבר שכל המוסיף בזה מוסיף הידור, ואמנם במקום שאין חשש חימוץ לא חשיב שימור וממילא אין מצוה, אבל ראוי לחדש חשש חימוץ כדי לקיים תוספת לשמה במצות כמה שאפשר וזהו שאמר להני דמהפכי כיפי ששייך לשמה גם קודם לישא, מיהו אפשר דלתיתה אינה מצוה שחשש החימוץ חמור יותר מהריוח של הלשמה.

ל"שון קצרה מתוך גליון, בענין לשמה נתחדש דלא סגי בשמירה מחימוץ, אלא צריך מחשבה חיובית לשם מצה, ויש לעי' מה פועלת מחשבה זו, שאם הכונה שקודם עשיית המצות יהא בהם כח לשמה, א"כ אין יתרון במחשבה חיובית כל משך זמן הלישה, ומהא דר"ה שמעינן שיש מעלה במחשבה חיובית כל זמן הלישה וזה מעכב, וש"מ שזה מוסיף

הפת נקיה, מיהו יש לדחות דרבא פליג בזה, ומ"מ לא משמע דרבא בא לומר מצוה בפת נקיה, וכן בברייתא קתני יוצאין במצה נקיה, וגם הו"ל למימר דרבא לא הדר ביה והורה שיעשו לו מצה נקיה.

וי"ש לבאר דמצה שמשמרין אותה מתחלת הוייתה או מקצירתה ודאי יש בה מעלה יותר, שהאדם המייחד אותה מרגיש בה יותר ענין המצוה, וגם המצה עצמה מיוחדת יותר שמתחלת יצירתה מקודשת למצוה, מיהו מצה שא"צ שימור לא מהני שיאמר שמשמרה, כיון שידוע שא"צ שימור, וזהו שאמר רבא מצוה לללות, כדי שיהיו צריכין שמירה, ולא מפני שיש מצוה להגיע לידי נסיון, אלא אדרבה וכמש"כ, אלא דדבר שא"צ שום שמירה לא שייך לומר שהוא משמרו שלא יארע דבר משונה, וממילא אינו משמרו, ועיקר המצוה היא מפני שזו מצה ששמרוה למצותה מתחלתה.

ואפשר דלמסקנא מודה רבא שאין מצוה לללות כדחזינן במנחות וכ"ה פשוט הגמ' מדלא אמרינן ואפ"ה לא הדר ביה רבא וצוה לללות החטים, ויש לדחות דמזה אין ראיה למצוה דשמא עשה כן שלא לאכול מצה דעיפושא, מ"מ לא הדר ביה מהמצוה לשמור משעת קצירה, דכיון דחזינן שרצון התורה להחשיב המצות בשמירתן למצוה, כל שמתחזק בשמירה איכא טפי מצוה, שהרי אין המצוה לינצל מחשש חמץ, אלא להיות קשור למצות בשמירתן, ולכן כל שצריכין שמירה יותר הרי מתקיים יותר רצון התורה בקשר של השמירה, ואמנם חזינן שהבינו חז"ל שאין ראוי ליכנס בסיכון של לתיתה להרויח מצות שימור מהודרת כדחזינן במנחות, דחשש החימוץ גדול ואין ראוי להכנס לזה, מ"מ מה שאפשר לקיים בשמירה מתחלתן עדיף.

שם בתר דנפיק אמר כו', פרש"י דנפק רבא מבי מדרשא, ואפשר נמי לפרש כבכל

ובזה מיושב מה שחלקו הראשונים ז"ל על פרש"י שהתיר לסמוך על זה שהבצק לא הכסילו פניו, ופירשו דמיירי שהישראל השגית שלא החמיץ, ולכאורה א"ה מאי למימרא, ולמש"כ נחא דהחידוש אינו בהלכות חמץ אלא בהלכות אכילת פת בליל הסדר, וא"כ לא השמיענו כלום בהלכות חמץ דמיירי בבציקות שידוע שהם מותרין בכל ימות הפסח, ויש בהם רק חסרון לשמה, [מיהו כיון דמיירי בישראל רואהו יש גם חידוש דלא מהני עומד על גביו, מיהו משכח"ל שרואה ואינו עו"ג] והרא"ש הקשה דא"כ הול"ל קמח של נכרי שלשו בפנינו, דהא מיירי שראינו איך עירב הקמח, ועוד שלא נטעה לומר שאם הביאו בצק ג"כ מותר, ולפמש"כ דלא זהו עיקר כונתו להשמיענו ל"ק כ"כ, ושיעור הלשון נראה דהול"ל מצות של נכרים, אלא לפי שאסור לאכול פת עכו"ם, נקט לשון בציקות שאפאן ישראל, אבל כונתו להזכיר המצות הראוין לאכילה, ואין מענין הלשון להזכיר כאן שלשו בפנינו, דמתפרש כמו מצות של נכרי אדם ממלא כריסו כו', וד"ז ודאי מיירי בישראל עומד על גביו, - ברא"ש הגירסא שמא לשו בחימוץ, וצ"ל בחמין כמ"ש בתו' הרא"ש, והיינו רש"י לשיטתו דמים שלנו בעינן רק לכתחלה, דודאי אין הגוי מקפיד על מים שלנו, ולכן סמך על צורת הבצק שלא החמיץ, אבל אם מים שלנו לעיכובא פשיטא דכל בצק אסור, וכמ"ש הרמב"ן.

מיהו ק"ק מה שדקדק הרמב"ן מדאר"ה בצקות ולא קאמר חטים וקמחים של גוי, ש"מ דבהני יוצא בדיעבד, ולפמש"כ דאין חידושו של ר"ה בזה שאין יוצאין בהם א"כ אין מענין המימרא שלו להזכיר קמחים, (ולפני הר"ן הי' הגרסא בגמ' הקמחים והבצקות, אבל זה כנראה נשתרבב מברייאת דהקמחים והסלתות שו"ר כן גרסת הרבה ראשונים, ושו"ר רש"י חולין ד' א' שג"כ העתיק כן, וכן תו' קידושין ע"ו ע', אבל קשה דא"כ מפורש ברבא

בחיבות המצות, וכיון דחזינן ששייך להוסיף כח חיובי בכל הזמן, ממילא אם מוסיף כח זה קודם לשישה יום בזה מעלה, וזוהי המצוה לליתות, דכשא"צ שימור לא מהני שימור מיד, שאם שומר שמירה מיותרת לא מיקריא שימור.

שם בציקות של נכרים, עיקר החידוש שממלא מהן כריסו בליל הסדר

ד. **שם** בציקות של נכרים אדם ממלא כריסו מהם ובלבד כו' עיקר חידושו של ר"ה הוא בזה דרשאי למלא כריסו מהם, אבל הא דאינו יוצא בהם יד"ח מצה זה פשיטא, דהא במצת כותי פליגי תנאי גיטין י' א', ולכו"ע מצת נכרי אין אדם יוצא בה יד"ח, וכ"מ מדקאמר ובלבד שיאכל כו' משמע דעיקר המימרא היא ברישא, אלא שהזהיר דרך אגב מאיסור אחר הידוע [וכמ"ש אאמו"ר שליט"א במקו"א דהכי מתפרש לשון ובלבד בכל דוכתא שיוזהר מהדבר הידוע], והיינו דקאמר ממלא כריסו ולא קאמר מותרת, שאין החידוש בהלכות חמץ אלא באיסור אכילה ערב פסח, וקמ"ל דבליל הסדר רשאי לאכול מהן כמה שירצה, דבאותה סעודה מיוזהר זהיר כמ"ש תו' צ"ט ב' ד"ה סמוך, ובאמת הרי יש מצוה לאכול הפסח על השובע ושפיר ממלא כריסו מדברים אחרים באותה סעודה, וכע"ז שנינו בתוספתא פ"ב הי"ג אין יוצאין לא בחלוט ולא במעיסה ולא בסופגנין כו' אבל ממלא כריסו מהן ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה, והתם נמי אין החידוש בהיתר החמץ ולא בפסולן למצה דקתני רישא אין יוצאין, אלא החידוש דממלא כריסו מהן, ור"ה קמ"ל דאפי' ממצה שדומה לגמרי למצת מצוה מותר למלא כריסו, דבריייתא מיירי במינים שונים, וכ"מ מדנקט המימרא בליל הסדר ולא בכל ימי הפסח, שו"ר דכ"מ בהדיא בגמ' ק"כ א' דמיייתנן ברייתא הסופגנין והדובשנין והאסקריטין אדם ממלא כריסו מהן ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה, ומפרשינן טעמא דילמא אתי למיכל אכילה גסה קמ"ל.

דליתיה אלא למצוה כו' ר"ל דחיוב לתיתה הוא להדר בשימור, אבל ודאי דהשתא סבר הרמב"ן דמשעת קצירה בעי שימור מדאוריתא ואף הליתיה בכלל, וזה פשוט], רק ממ"ש הרמב"ן דבגמ' הקשו על רבא דושמרתם את המצות כתיב ולא חטים של מצות, ומסיים דאין להם שימור קודם ללישה כלל, יש מקום לדקדק דאפי' בלתתן אין בהם דין שימור לשמה מדאוריתא, ויש לדחות דקרא דושמרתם את המצות אשמועינן שצריך שמירה בכל מקום שחשש החימוץ קיים, ולאפוקי שא"צ שימור שמא יפול עליהם מים, אבל אה"נ דיש ללמוד מזה שאם לתתן חייב לשמרון לשם מצה גם קודם ללישה, מיהו מהר"ד משמע שע"ז העיד שכן שמע מפיו וכן כתובה בחידושו.

והא דקמחים של גוי כשרים למצה היינו משום דלא חיישינן שלתתן, דאל"כ אף לכל הפסח אסורין, אבל אם לתתן גוי לפני הישראל, לדעת הר"ד אין יוצאין בהן, ולפמ"ש בדעת הרמב"ן יוצאין בהן.

ואם נתן החטים סמוך למים ושמרון שלא לשמן מסתברא דאף לדעת הר"ד כשרין, דלא ילפינן מלישה אלא כשסיבת החימוץ קיימת, ואם לא יעשה מעשה יחמיצו מאליהן, והיינו בלתתן או שנפלו למים, אבל כשצריך להשגיח שלא יפלו עליהם מים, לא חשיב שנתחייבו בשימור, שהסיבה היא חיצונית, והר"ז כנועל את הדלת שלא יכנס שם אדם עם מים.

ואם שרה החטים המחוברות במים צריכין ג"כ שימור מדאוריתא לדעת הר"ד, כיון שיכולין להחמיץ במחובר ע"י שרייה זו, ובכה"ג מובן יותר הצד השני, שאין חלות מצות שימור במחובר, שעדיין אינם חפצא דחמיץ ומצה, תדע דרבא נמי לא מצריך שימור אלא משעת קצירה, ואם איתא דמודה דבשראן במים במחובר צריכין שימור לשמה מדאוריתא,

שגם קמח בעי שימור, ולמה הזכיר רבא אפייה הול"ל ליעביד ליה שימור בלישה), ואי לאו איסור פת עכו"ם הי' שונה מצות של נכרים, וכמש"כ, ועו"ק דאם הדיוק נכון, תיקשי לרבא היכי דייק מעיקרא דבעו שימור אפי' בדיעבד מתחלה ועד סוף, א"כ לישמוענין חטים וקמחים, ויש ליישב דאם ממירא דבצקות ג"כ מוכח דבעינן שימור מתחלה, אין קושיא למה לא נקט קמחים, אבל לאחר שנדחו דברי רבא, ומבצקות לא שמעינן קמחים, יש לשאול למה לא נקט קמחים, אבל זה דוחק דלא משמע בגמ' שיש סתירה לדברי רבא מלישניה דר"ה (למסקנא), והטעם כמש"כ דר"ה לא אתא לאשמועינן הא דאין יוצאין בהן, ולפמ"ש אאמור"ר שליט"א דעת הרמב"ן דמעיקרא נמי סבר רבא דשימור משעת קצירה רק למצוה ניחא, ע"י לקמן סק"ז.

בפלוגתא דרבא וסתמא דגמ' אי פליגי גם בשימור דליתיה אם מעכב

ה. שם שימור דלישה לאו שימור הוא כו' אבל היכא דבעידנא דנחית לשימור עביד לה שימור ה"נ דשימור דלישה הוי שימור, יש לעי' בביאור פלוגתא דרבא וסתמא דגמ', האם רבא חידש דין שימור גם כשא"צ שמירה, וגמ' סברה דאין דין שימור אלא כשסיבת החימוץ קיימת, ולא דוקא בלישה אלא ה"ה לתיתה שאם נתנן במים בעינן שימור לשמה מדאוריתא, או"ד כיון דסתמא אין צורך בשימור אלא לאחר לישנה, שאז סיבת החימוץ קיימת, לכן אין דין שימור מדאוריתא קודם לישנה, ואף אם לתתן במים שלא לשם מצוה כשרין למצה, ואמנם צריך לשמרון שלא יחמיצו, אבל א"צ לשמרון לשם מצוה.

ובחידושי רבנו דוד כתב דלדעת הרמב"ן א"צ שימור מדאוריתא אפי' בלתתן לסתמא דגמ', ודעת הר"ד דבזה לכו"ע חייב שימור מדאוריתא, ולא ראיתי הדברים מפורשים ברמב"ן, [ומ"ש הרמב"ן ול"ד לשימור דליתיה

לאיסור חמץ והיינו קודם לישא, ולפ"ז הא דאמר רבא שימור דלישה לאו שימור הוא מקרא דושמרתם יליף ליה, ואע"פ שאין ראיה מדר"ה, ומשום"ה לא הדר ביה, וסתמא דגמ' סברה דאיצטריך קרא לשימור לשמה, ודחו הראי' מר"ה, וכ"ז סתום מאד בכל הסוגיא, ואדרבה אם מצוה לללות א"כ אית לן למילף משימור דקרא להקדים שמירה קודם הליתיה, שהרי שימור דליתיה צריך כדי שלא יאכל חמץ, ולישניה דרבא ל"מ כן, וגם הא דאין מקרא יוצא מידי פשוטו דוחק.

ועפ"ז כתב הר"ן על הרי"ף ד"ל דלא מעכב לרבא אלא שימור שעה אחת קודם לישא, דהיינו דאתא קרא לאשמועינן זמן שימור טפי משעת לישא שצריך שמירה כדי שלא יאכל חמץ, וכ"כ בחדושי ג' אפשרויות, א' דליתיה רק למצוה, אבל שימור משעת קצירה מעכב, ב' דשימור שעה אחת קודם לישא מעכב, ג' דשימור דקודם לישא לא מעכב, ורק למצוה קאמר, והוכיח כן ממה שהתיר הגאון לקנות קמח בשעה"ד, ומשמע מזה דלפי' ב' לשמור הקמח שעה אחת קודם טחינה לא מהני, ורק בחטים סגי שעה אחת, ואפשר שהר"ן הכריח כן לפי גרסתו הקמחין והבצקות כו' ואפשר שלמד כן מהא דרבא מפרש זמן זה בליתיה, וש"מ דמקמי לישא היינו בחטים ולא בקמח, ואפשר דלפי' ג' ס"ל להר"ן דאפי' לתת א"צ שימור לשמה לעיכובא, ולכן אפשר לקנות קמח מן השוק, ולא חיישינן שהחמיצו בליתיה, א"נ הטעם משום דלא מחזיקין שלתתן, ובחדושי הר"ד מוכח דטעם ההיתר משום דלא חיישינן שלתתן, ולכאורה ד"ז תלוי בין כפרים לשווקים, ולפי הזמנים, אבל בדעת הר"ן משמע שאפי' לתת אין השימור מעכב בדיעבד, ולפי' ב' ודאי דמעכב, ולכן אין לוקחין קמח, מיהו צ"ע איך זה מתיישב לגרסתו דגרס הקמחין והבצקות.

הרי איהו גופיה מודה דבעידנא דנחית לשימור שאני.

כ"ל הנדון הנ"ל הוא לפי' הרמב"ן דרבא לא הוכיח דבריו מהא דמצוה לללות, אלא דרבא סבר שימור מתחלה בעינן, וגמ' סברה דסגי בשימור דלישה, וכיון דסבר רבא דאיכא שימור קודם לישא מצוה להכניס עצמו לשימור ע"י ליתיה, ולכן יש לדון לסתמא דגמ' מה הדין כשלותת, אם מעכב שימור לשמה, דאיכא למימר שאין שימור אלא במצות ולא בחטים, אבל לפי' תו' הרא"ש דמהא דמצוה לללות שמעינן שראוי לפרש שימור דקרא בחטים, דלא מסתבר שהתורה תתיר ליתיה בלא שימור, א"כ ודאי דראוי לנקוט דהיכא דלותתן צריכין שימור מדאורייתא, ואמנם יש מקום לדחות דמשום מאורע של ליתיה לא מפרשינן קרא דמצות בחטים, אבל כיון דעיקר מימרא דרבא היא משום דלא מסתבר לפטור משמירתן בזמן הליתיה, יש לנו לקיים סברא זו לכו"ע, וכל היכא דנחית לשימור חייבין בשימור, מיהו ע"י לקמן סק"ז דסתמות דברי הרא"ש שכל קמח של גוים יוצאין בו, אא"כ נימא דהיינו משום דסמכין שלא לתתן.

בדברי הר"ן דרבא הוכיח דקרא דושמרתם מוסיף שימור לאימות שא"צ שמירה משום איסור חמץ

ו. בחדושי הר"ן כתב לפרש אי לא דבעי ליתיה שימור למאי, דה"ק דקרא דושמרתם את המצות בא להוסיף שימור לזמן שאינם צריכין שמירה, דאם צריכין שמירה הרי ע"כ צריך לשמרן כדי שלא יאכל חמץ, ומזה מוכיח דשימור דקרא קודם לישא, וכיון שזמן שימור הוא גם בדגן יש מצוה להכניס עצמו בשמירה מחויבת יותר דהיינו ליתיה, וקשה דהא איצטריך לאשמועינן מצות שימור לשמה לומר דחלות תודה פסולין ושמרן גוי וישראל עו"ג פסולין, וצ"ל דאין מקרא יוצא מידי פשוטו לחייב בשמירתן יותר ממה שצריכין

בעריבות, ולא קאי על מקום הצנעתן בבית, אלא מנקטא לשון אסיפה וליקוט, כמו מנקטא פארי שבת נ"ט ב' עי"ש ברש"י נ"ז ב'.

ור"ח פירש בארבי בעיקריהם, (אפשר דמפרש כמו באיביה דהיינו במחובר כמו קישות שהתליעה באיביה), שהיתה מלקטתן בעצמה מן המחובר, ושומרתן בביתה למצה, וזוהי זהירות יתירה שלא להשאירן בגורן ובאוצרות, ושלא לסמוך על מעשה הפועלים לשמה, (ושלא לסמוך על דקדוקן במצות שנוהרין יפה), וכ"כ בערוך ערך ארב פי' היתה זהירה הרבה בעיקריהן והיתה משמרת כו'.

והרמב"ן והרא"ש דקדקו מזה דשאר רבנן לא הוו זהירי בשימור משעת קצירה, דאל"כ מה יש להזכיר זהירותו דמר ברי' דרבינא, הרי כולם נוהרין כן, ולכאורה למש"כ יש כאן זהירות יתירה מה שא"צ אפי' לרבא, דאין לחשוש שמא לא יזהרו בהם הפועלים יפה, וזה באמת לא נהגו רבנן, אבל עדיין י"ל שנהגו כדרבא.

ולאמור דאין ראי' ממר בריה דרבינא דלא נהגו שאר רבנן כרבא, וכן אין ראי' מהא דאר"ה בצקות של נכרים ולא אמר חטים וקמחים, כמש"כ סק"ד, א"כ צריך ראי' להקל בשעה"ד בלא שמרן משעת קצירה, אבל באמת פשטות הגמ' דרבא לנפשיה הנהיג כן שאמר להנהו דמהפכי כיפי, ולא הורה כן בביהמ"ד ולא נהגו כן שאר החכמים, דאם הי' זה לעיכובא לא הי' סומך רבא שישמעו כן מהוראתו לקוצרים, והי' מזהיר כל ישראל על כך, שעד רבא לא נהגו כן, א"ו דברי רבא נדחו בביהמ"ד ומ"מ נהג לעצמו חומרא בדבר, וכ"ה פשטות המשנה דמנחות נ"ה ב' דכל המנחות נילושות בפורשין ומשמרן שלא יחמיצו, משמע שהשימור רק משעת לישה, ועלה אמרינן התם בגמ' מנין, אם ילפינן ממצה או דבגופיה כתיב, ואם שימורן משעת קצירה א"כ אין ד"ז במשמעות המשנה שהשימור

שם כי מהפכיתו כיפי כו', למח לא הזהיר משעת קצירה

ז. **שם** כי מהפכיתו כיפי הפיכו לשם מצוה, [וגרסת ר"ח לשם מצה], פי' כשהופכים העמרים לערימת הגורן, יכונו לשם מצה, דכיון שצריכין שמירה מחימוץ שלא יהפכו למקום שיש מים, צריכין לכון בשמירה זו לשם מצה, ויש לעי' מ"ט לא אמר לקוצרים שיכונו לשם מצה, וכן לקושרי העמרים וכן לשומרי השבילים והגורן, ומשמע מזה שאין דין שימור אלא כשעושין מעשה שעלול להביאם לידי חימוץ, דאין דין לשמה אלא במעשה שנעשה בחטים או בבצק, אבל השומר שלא יבואו מים אין מעשהו מתייחס לחטים, לומר שהוא עשאו לשם מצה, [ערש"י מנחות נ"ג א' דמשמרן שלא יחמיצו היינו שיעסוק בהן כל הזמן כדי שלא יחמיצו], ולכן בקצירה שסתם שדה יבישה לא חשיבא הקצירה עשייה שצריכה שימור, (או יתכן שהיו העמרים קשורין, ואפי' ירדו עליהם גשמים לא יחמיצו, כדאמר אביי לעיל בשמעתין דאגב מדלייהו לא מחמיצו), אבל כשהופכין אותן לגורן צריכין לזהר שיהא המקום יבש, ובלשון רש"י משמע קצת שגם בזמן הקשירה קאמר להו, ולא דוקא כשהפכין אותן לגורן, ועי' בערוך ערך כפי, משמע שמפרש שהופך הקערות עם החטים לטחון.

שם מנקטא ל' אימיה בארבי ולענין הלכה אם שימור משעת קצירה או בלתייה מעכב

שם מר בריה דרבינא מנקטא ליה אימיה בארבי, פרש"י ששומרת לו החטים משעת קצירה בעריבות, ויש לעי' מאי קמ"ל בהא דמשמרתן בארבי, טפי הול"ל מנקטא ליה משעת קצירה, ואין ענין להזכיר מקום שמירתן, ונראה שהיתה מלקטתן ממחובר, או מיד עם קצירתן, לתוך עריבה, ולא לקחה מחטים שבגורן, אלא מיד אספתן למקום המשומר, ולא הוצרך להזהיר הנהו דמהפכי כיפי, וזהו לשון מנקטא בארבי שהיתה אוספת השבילים

ענין נוסף למצוה, ולעומת זה קשה היכי דייק מדר"ה דשימור קודם לישא למצוה ואחר לישא לעכב, ובחדושי הר"ד וברא"ש נראה דלמסקנא בלבד מפרשין דברי רבא למצוה.

ואאמו"ר שליט"א פי' בכונת הרמב"ן דרבא הוכיח מהא דפסל ר"ה בצקות של נכרים שלא נעשה להם שימור מתחלת לישא, ש"מ שענין השימור הוא על כל הזמן ששייך חימוץ, דאם איתא שקודם לישא ליכא מצות שימור כלל, ה"י ראוי לפרש ושמרתם על האפי"י בלבד, באופן שלא שהה שיעור מיל מזמן הלישה, דא"צ שימור כל הזמן ששייך לבא לידי חימוץ, אלא שימור בפעולה החיובית הקובעתם למצה, דהיינו האפייה תוך שיעור שאינם מחמיצין, ומדחצירין ר"ה שימור מתחלת הלישה לעיכובא, ש"מ שענין השימור הוא על כל הזמן, וממילא גם קודם לישא צריך שימור לעיכובא כשלתתן, ושייך שימור למצוה משעת קצירה, כיון שגם הזמן הזה הוא בכלל מצות ושמרתם, ולסתמא דגמ' י"ל דאפי"י לתתן א"צ שימור לשמה, ועי"ש דאם כונת הרמב"ן כהרא"ש דלמסקנא הדר ביה רבא, ה"ה דבלתתן מותרין.

ועדיין אין ההיתר של חטים לתותות ברור בשעה"ד, שהרי בחדושי הר"ד פשיטא ליה דהיתר הגאונים מפני שלא מחזקינן שלתתום, ויש לפרש כן גם דברי הרמב"ן דאליבא דרבא מיהא שימור דליתיה מעכב, וברא"ש אין הדבר מפורש שאפי"י לתתום מותר, די"ל דסמכינן שלא לתתום, וכל דבריו בשימור שלא יבא עליהם מים, ולא מיירי בשימור כשהם במים, ועי' לעיל סק"ה כתבנו דלדעת תו' הרא"ש יש לקיים דבלתתן צריכין שימור לכו"ע, וכן בר"ן אין הדבר מבואר בהדיא להתיר בלתתן, ובפרט לגירסתו דקמחין ובצקות של נכרים אין יוצאין בהן, וממה שהסכימו כולם שבזה"ז אסור ללתת, ולא הזכירו דהיתר דשעה"ד דקמח מן השוק היינו אע"פ שנלתת משמע שלא נהגו בליתיה בזמנם, ולכן סמכו

דמתני' הוא בשעת לישא, ואם רבא למד ד"ז מליתיה הרי מנחות אין לותתין אותן, ורבא אפשר דלא שמיע ליה, ונעי' מנחות ס"ט ב' חטים שירדו בעבים דכשרין למנחות, (ולא משמע דר"ל חמץ דלחמי תודה), ואמנם י"ל שירדו בלא מים, אבל אכתי לא שמרום קודם לכן, ושמא משעת נפילתן בקרקע חשיבא שעת קצירה], וכן הביא בבגרי"א סי' תנ"ג ס' מירושלמי ביצה פ"א ה"י דושמרתם את המצות זהו משעת לישא, ולמדו מזה דמלאכות שעד הלישה אסורות ביו"ט, וע"ע במלחמות ל"ו א' בשם ירושלמי דרבוכה ממעטינן מושמרתם את המצות, והרמב"ן מיעט מזה מצה שנילושה בדבש, ובחולין ד' א' אמרו דשימור דמצה כתיבא, ולכן זהירי בה כותים, ויוצאין בה יד"ח, ולכאורה אין במשמעות הכתוב אלא בשעת לישא, דלא דרשי כותים כדרבא, וש"מ דיוצאין בהן, [ואם נימא דרבא מודה דרק כשסיבת החימוץ קיימת מעכב, ניחא לדידיה שימור דכותאין], שו"ר בתו' הרשב"א שכ"כ.

ולו"ד הראשונים ז"ל ה"י מקום לפרש דמ"ש בגמ' מר בריה דרבינא מנקטא ליה אימיה בארבי, הוא לאפוקי מדרבא ולומר שלא ה"י מחמיר לשמרן משעת קצירה, וה"י לוקח מהחטים הבאים בספינות, אלא שאמו היתה משמרתן עברו מיד שבאו בספינות, ולא לקחתן מן השוק, ור"ל דאע"פ שדקדק על עצמו לא החמיר כדרבא, וסיימו כן בגמ' לקבוע הלכה דלא כרבא, שוב מצאתי בעיטור שפי" כן.

במה שנסתפק הרמב"ן אם שימור משעת קצירה מעכב, ונסתייע מדר"ה נקט בצקות ולא קמחים, וממה שנראה בגמ' דרק מר בריה דרבינא נזהר למנקטינהו בארבי, יש להסתפק אם כונתו דרבא מעיקרא רק לכתחלה קאמר, או דלאחר שנדחו דבריו דליכא רא"י מדר"ה, מ"מ עדיין לא חזר בו לגמרי, והצריך שימור למצוה משעת קצירה, דסתמות הגמ' שלא חזר בו ממה שאמר תחלה, ולא שחידש

שעליו ללותתן במים ולכותשן במכתשת להסיר הקליפה החיצונה כדי שתהא סולת נקיה, ויש לעי' א"ה פושע גמור הוא ומ"ט בחנם פטור, ולכאורה נראה דסתמא אין לותתין, אלא שאם לתתן ואעפ"כ נעשו סובין אנוס הוא, אבל בלא לתתן הי' לו להשגיח שלא תהא הטחינה חזקה שמרסקת הקליפות עם החטים, ובזה רק בשכר חייב, שצריך לזה אומנות והשגחה, וכ"כ בפסחים מ' א' דסתמא אין לותתין, וגם טירחא מרובה לכתשן במכתשת, ואין דרך הטוחן בכך, אלא ודאי הזכירו ליתיה שאם לתתן אנוס הוא, (שו"ר בזה בספר אאמו"ר זללה"ה בשם שה"ג שצידד לומר דלא קאי הא דנושא שכר על הרישא, ולא נמצא מפקפק בזה, דברי"ף נדפס בטעות חייב ותוקן בנדמ"ח, והדבר פשוט ומוסכם דרישא נמי דוקא בנושא שכר, וע"כ כמש"כ). – ע"כ הוספה.

בחולין ד' א' בהא דס"ד דמצת כותי אסורה דלא בקיאי בשימור מהו החשט

ח. בחולין ד' א' תניא מצת כותי מותרת ואדם יוצא בה יד"ח בפסח, ופריך בגמ' פשיטא, דכיון דמותרת משום חמץ פשיטא דיוצא בה יד"ח בפסח, מהו דתימא לא בקיאי בשימור קמ"ל, ויש לעי' מה יש לחוש במצת כותי אם לא בקיאי בדין שימור, הרי ע"כ מיירי שהכותי עושה המצות לחג המצות, דבחמץ מיזהר זהיר, ואין אדם עושה מצות בלי כונה כלל, וכיון דידעי איסור חמץ ועושין אותן לצורך חג המצות תו לא צריך טפי, ובפשוטו א"צ לכיון לאכילת כזית דלילה הראשון, וסגי בכונת עשייתן לחג המצות, ואף אם נימא דבדודע בודאי שלא ישתמש בהם ללילה הראשון חשיב שלא לשמה, אבל סתמא דמילתא לא גרע מחלות תודה שעושה למכור בשוק, דפתיכא בדעתיה שאם ירצה ישתמש באלו למצוה, וכמו עיסת הכלבים שהרועים אוכלין ממנה, דמיירי שאכילתן בצד רחוק ואפ"ה חשיב לשמה.

על קמח מן השוק, וכן רהיטת הדברים שכתבו לשמור בטחינה שלא יפול עליהם מים, משמע שאפי' על החטים אין נותנין מים כלל, ולא רק על הקמח, וכ"כ הפ"ח דההיתר ליקח מן השוק משום דסתמא אין לותתין, ובמ"ב ס"ק כ"ד הביא בשעה"צ מפמ"ג שההיתר בצירוף שמא לא לתתו אלו החטים, ובמגן האלף סק"ו כתב דחלילה להקל במקום שלותתין, והגאונים מיירי במקום שידוע שאין לותתין, אלא דשם נקט שיש חשש חימוץ, ודברינו משום שימור לשמה.

ולענין הלכה כתב אאמו"ר שליט"א דאפשר להקל בשימור משעת קצירה שא"צ לעיכובא, אבל בנפל עליהם מים בעודם חטים ראוי להחמיר שצריך שימור לעיכובא, והיינו אף כשידעינן שלא נלתתו כשיעור שיש בו חשש חימוץ, דאכתי משום לשמה בעינן שימור לשם מצה, [ובנלתתו סתם אצל נכרי יש להחמיר לאסרו בכל הפסח], מיהו נראה שאם ירדו עליהם גשמים או נפלו עליהם מים באופן שאינם מחמיצין, אע"פ שצריך שימת לב כמה גשמים ירדו עליהם, אין השימור הזה מעכב, דדוקא כשסיבת החימוץ קיימת בחטים, וצריך מעשה למנוע החימוץ הו"ל כשימור דלישה, וכן ברחים של מים שמשמר שלא יבאו עליהם מים, אין השימור מעכב, כיון שאין כח החימוץ קיים בחטים, ועי' לעיל סוסק"ג דאפשר דגם רבא מודה דשימור דמניעה מבחון הוא רק למצוה, כיון שאין לייחס כח הלשמה לחטים שלא נעשה בהם דבר, (וכמונע שטפון של מים שלא יכנסו לאוצר הסגור ומשומר למצוה), ואין לומר דגם חטים השרויים במים כ"ז שלא חלחלו לתוכן ה"ז כשימור שלא יחלחלו מים מבחון, דבהבנת ענין שימור חשיב כה"ג שהסיבה לחימוץ קיימת, ושייכא כאן מצות ושמרתם.

- הוספה לפו"ר -

בי"ק צ"ט ב' מיתיבי המולין חטים לטחון ולא לתתן ועשאן סובין או מורסן, פרש"י

נתבאר דענין השימור לשמה שיהא כשומר דבר שיש כבר איסור להחמיצו, שאז שמירתו מזוהרת וקבועה, ולכן בעינן שיחליט שזה הבצק למצותו, ע"ש, (ועי' מנחות נ"ג ב' ברש"י ותו' שיש אפשרויות לגרום לעיסה שתחמיץ במהרה).

בדין היסח הדעת מהבצק בתוך שיעור מיל, והה"ד בחיטין שבאוצר

ויש להסתפק מה הדין כשהסיח דעתו מלשומר הבצק אבל לא נתחדש בו דבר באותו זמן, כגון שעמד אצל הבצק וראה שלא יוכל לאפותו תוך הזמן והחליט לעשותו חמץ, ואח"כ נודמן אפשרות לאפותו מצה, האם נפסל בהיסח הדעת, דכשהחטים באוצר המשומר או שהבצק בתנור כיון שמאליו נאפה, פשיטא שאינו נפסל בהה"ד, וא"כ י"ל דה"ה כשהסיח דעתו וחזר ושמו תוך שיעור מיל, ול"ד לבצק שעשאו שלא לשם מצה ונמלך תוך שיעור מיל דאין יוצאין בו, דהעשייה בלא שימור קובעת בפסול, אבל מחשבה שאינה מגרעת בשמירתו י"ל דלא פסלה, מיהו י"ל דכל הה"ד בזמן שצריך מעשה שלא יחמיץ, מבטל שימורו, וכ"ד אאמו"ר שליט"א באופן א' דשימור, דלהכי אפקיה רחמנא בלשון שימור לומר דחמור מעשייה לשמה, דהתם אין מגרע כשמסיח דעתו מהמשך העשייה לשמה, אבל כאן גם הה"ד משמירה פוסל אע"פ שלא עשה מעשה, מיהו אפשר דלשאר האופנים שם אין לחדש דשימור לשמה חמור מעשייה לשמה, ואין הה"ד פוסל.

במשה"ק תו' דהכותי חשוד על לפני עור ושמה לא שימור לשמה

במשה"ק תו' חולין שם דהכותי חשוד אלפני עור ויש לחוש שעשאו שלא לשמה, תירץ אאמו"ר שליט"א דכיון שהכותי יודע ענין שימור למצוה, ועושה מצות אלו לחג המצות ונזהר בהם מחימוץ, ממילא פתיכא בדעתיה גם לצאת בהם יד"ח, כמו העושה חלות תודה

ואפשר דמשכח"ל שיעשה עיסה לחמץ וקודם שיעור מיל נמלך לעשותה מצה, ואי לא קים ליה בשימור הי' יוצא בה יד"ח כיון שאין לו לחוש לחמץ, ואם בעינן כונה למצות לילה הראשון, משכח"ל שהיו לו מצות אחרות מובחרות ללילה הראשון, והי' מוחלט בדעתו להשתמש בהם ולא באלו, [שו"ר שכ"כ באו"ז דבכה"ג כדחויין דמון] מיהו בלשון הגמ' דבעינן מצה הנאכלת לשבעת ימים, הי' נראה דכל מצות של חג המצות כלשמה, שאם צריך לשם מצת לילה הראשון א"כ אין זו המצה הנאכלת כל שבעה.

אבל אם עשה עיסה למצה והניחה בלא עסק וחזר תוך מיל, או לאחר מיל וראה שלא הכסיפו פניה, לכאורה חשיב שפיר שימור, דאף כשמשמרה בפניו אין לו מה להשגיח ויכול להניחה בלא עסק תוך מיל, וה"ה כשמניחה במקום המשומר וחזר תוך מיל, כמו שמשמרים חטים משעת קצירה באוצר, או כשלותתין אותן שצריך לזכור להוציאם מהר, אבל אין בהם דין שמירה לראותם כל הזמן, ולא דמי למניח חטים בלא שמירה ממים, דכיון שעלולין להחמיץ ע"י מים, א"כ אין כאן שמירה, אבל בבצק שדעתו עליו, אין יכול להתחדש בו חימוץ תוך מיל, וחשיבא שפיר שמירה, מיהו אם מניח העיסה זמן רב באופן שאפשר שתחמיץ, אבל דעתו לראות אח"כ אם לא הכסיפו פניה וישתמש בה למצה, י"ל דכה"ג לא חשיב שמירה כיון שאינו ממהר לשמרה מחימוץ, ומרן זללה"ה בסי' קכ"ד לדף ל"ה א' כתב דהחשש במצת כותי שלא יעשה שימור אלא יניח העיסה ויראה אח"כ אם לא הכסיפה פניה או שמא לקח בצקות של נכרים, ואולי כונתו בכה"ג שמזניח העיסה מלטפל בשמירתה, וצ"ע בזה דהא משכח"ל שנאנס מלטפל בעיסה ועומד ומשגיח לראות אם לא הכסיפה פניה ואין לחשוב זה כחסרון שמירה, וא"כ ה"ה אם דעתו לחזור ולראותה בזמן שאפשר שלא תחמיץ, - ועי' לקמן סק"ט

שלא עשאו לשמה, וכן יש לדקדק מהא דמהני מחשבה לחלות תורה ולמצת מצוה ביחד, מאי דלא מהני בלשמה דעלמא, שהרי גם חלות תורה צריכין שימור לשמה, וכשרין לאיזה מהן שירצה לבסוף, מזה ג"כ חזינן שאין כאן לשמה חיובי בעשייה, וגם עיסת הכלבים שהרועים אוכלין ממנה, אין עיקר דעתו אלא לכלבים, אלא שמזדמן שגם הרועים אוכלין ממנה, וכן אם נימא שהמצות נפסלות במסירתן לחש"ו ונכרי להוליכין, עי' רא"ש בשם שאלתות דכשמוליכין חש"ו החטים הם נפסלין, אע"פ שלא חידשו בהם דבר, וש"מ דלא בעשייה החיובית לחוד תליא מילתא, וכן מהא דחמץ שבתודה א"צ לשמה, משמע שאין הענין בעשיית המנחות לשמן, אלא שהשמירה מחמץ תהא לשמן, כדררשינן מנחות נ"ג א' מצה תהיה החייה.

ולעומת זה מצינו דמצה המשתמרת לשם זבח, ולשם מצה שאינה נאכלת לשבעה ושאינה נאכלת בכל מושבות, פסולה, וכל הני דמו למחשבה גמורה של לשמה, וכן להסבורים דלישת גוי וחש"ו פסולה אע"פ שישראל משמרה, משמע דבעינן כונה חיובית לשמה, וכן מהא דמעשה הלישה שלא לשמה פסול, אע"פ שעדיין לא הוצרכה העיסה לשימור תוך מיל, והכי משמע סתמא דבצקות של גוים אפי' תוך מיל פסולין, ואילו אם הניחה כך בלא מעשה תוך מיל, אע"פ שלא שמרה יתכן דכשרה, עי' לעיל סק"ח, וכן אם ישראל וגוי לשין כאחת שהישראל תופס כל העיסה בידו, ג"כ י"ל שמעשה הגוי פוסל, אע"פ שהישראל משמר כולה בידו, מזה משמע דבעינן לשמה גמור בעשייה.

ונראה ללמוד מהא דתנן מנחות נ"ה א' כל המנחות נילושות בפושרין ומשמרין שלא יחמיצו, ופרש"י נ"ג א' דשימור היינו שיעסוק בבצק כל שעה, מזה יש ללמוד דשימור הוא המעשה המונע החימוץ, כמו אפיית הבצק והעסק בו וסילוקו ממקום החמה

למכור בשוק, דבלא כונה איפכא ממילא כל האפשרויות בדעתו, ומיירי שלקח המצות שעשאו הכותי לצרכו לחג המצות ורואה שאוכלן ומשהן בביתו, ולפמש"כ לעיל הרי גם כשאינם בקיאיין בשימור ג"כ סתמא הכי הוא, וכשנוסף טעמא דבקיאיין בשימור סתמא נותן דעתו מתחלת הלישה.

בדברי הירושלמי בדיון מצה ישנה

בירושלמי פ"ב ה"ד אמרו דמצה ישנה פלוגתא דב"ש וב"ה, ודחי ר"י דלכו"ע אסורה דכיון שלא עשאה לשם פסח דבר ברור שלא דקדק בה, וכבר כתב במנחת ברוך דכיון דכותים מודים בשימור א"א לומר דהירושלמי פליג, ובירושלמי ממצט חלות תורה מפני שאינן ראוין לשבעה, [ולא ביארו שם במאי פליגי בסוכה], וכן ממצטינן שם רבוכה מפני שא"צ שימור וצ"ע, ואולי כונת הירושלמי ללמוד דעשאה סתמא בתוך ל' יום מותרת, ומסיק דאין לסמוך שנוהר מחימוץ, ולא נתכוונו לומר דב"ה פליגי קודם ל', וצ"ע, ובתוספתא פ"ב ה"ג שנינו דיוצאין במצה ישנה ובלבד שעשאה מתחלה לשם פסח, אבל א"כ לאו ישנה היא כדתנן סוכה ט' א'.

בגדר מצות שימור

ט. במצות שימור דמצה יש להסתפק אם עיקרה עשיית המצה לשמה, אלא דאפקיה רחמנא בלשון שימור, או דעיקרה שימור מחימוץ לשמה, ולא העשייה החיובית, ויעוי' בספר אאמור"ר שליט"א ד' אנפי בזה.

והנה מצינו בשימור החטים שלא יפלו למים ולא ירדו עליהם מים, וכדאמר רבא אפיכו לשם מצוה, ואין בדברים אלו שום עשייה בחטים, ולא שייך לומר בהם עשייה חיובית לשמה, ולא מצינו בגמ' ובפוסקים שני עניני שימור, ומתפרש שהכל ענין אחד, וכיון דבחטים ודאי אינו לשמה חיובי, ה"ה בבצק, וכן אמרי' בגמ' בבצקות של גוים דלא עביד להו שימור בעידנא דנחית לשימור ולא אמרו

ולענין אם השימור תלוי בעושה, הנה ודאי דהעושה עיסה שלא לשמה, ונמלך תוך שימור מיל לעשות הלשמה, אין זה חשוב שימור, דסו"ס זוהי מצה שנעשית במקרה בלא שימור, ואמנם עדיין לא הי' כאן חשש, אבל חלות שם שימור ג"כ ליכא, נומה"ט י"ל שכל שלב נוסף שמוסיף בתיקון העיסה כלישה דחשיב שהתיקון הנוסף נעשה בלא שימור, אבל אם בזמן העשייה אחר משמר י"ל דמהני, מיהו י"ל דהעשייה מתייחסת לעושה דוקא, ולגבי ידיה השימור כנעשה במקרה, כמו שאם יבא אליהו ויאמר שלא החמיצה דלא מהני, וכש"כ בכה"ג, אבל שלא בשעת עשייה כיון שהעיסה משומרת בעצמותה, מהני דעתו דמעיקרא לחשבה משומרת.

ויתכן דלענין גוי וחש"ו חמיר דין שימור מדין לשמה, דלא סגי בכונה אדעתא דגדול, כיון שצריך שימת לב לשמירה, ואם לא מהני דעתו של המשמר ובעינן דעתו של העושה את העיסה, י"ל שאין מועיל בגוי וחש"ו כלל, כיון שאין להם ההבנה והאחריות הנדרשת לזה.

ולכאורה ממש"פ הרמב"ן בשם ר"ח דבקצות של נכרים מיירי שהישראל משגיח שאין בהם חשש חימוץ, יש ללמוד דשימור דישראל לא מהני ללישת הגוי, ואמנם י"ל שהישראל לא שימר הבצק בעשייתו, רק יודע שהקמח והמים והכלים שלש בהם הנכרי הם ראויין למצה, אבל סתמא דמילתא כה"ג הישראל משגיח לידע שלא החמיץ, ואם בכה"ג יוצא בהם יד"ח הו"ל לפרושי, ומזה משמע דאין יוצאין בשל גוי כלל, (ובב"י סי' תנ"ג הביא מאורחות חיים דדעת הר"ש היינו רש"י [ובדפו"ח בטעות הרא"ש], והרי"ף והרמב"ן ס"ל דאין לחוש מי הלש והאופה רק שיהא שימור משעת קצירה, והוא ט"ס וצ"ל הרמב"ם, כדמוכח מהנ"ל דלהרמב"ן פסול, וכונתו כיון שלא הזכירו אלא שימור מקצירה, ומשמע שהכל ענין אחד, וודאי שיכול לשמר חטים שביד נכרי, כיון שאין הנכרי עושה בהם שינוי,

וכיו"ב, וכמו שבמנחות שיש איסור לעשותן חמץ הרי הוא מחויב בשימור למנוע החמץ, כך הוא ענין השימור במצה, שיחליט בדעתו שזה הבצק למצת מצוה, וממילא צריך להשתדל שלא יחמיץ, דכמו שהוא זהיר בדבר שאסור להחמיצו, כך ישמר את אלו שעושה אותן למצות מצוה, כאילו ידוע שאלו הם המצות שיאכלם בלילה הראשון, וזהו דין השימור לשמה שבהם, שיהיו מוחלטים בדעתו למצותו, וממילא משמרם כמחויב בדבר לצורך קיום מצותו, וזהו רצון התורה בשימור לשמה, שלא יהא שימור עראי אלא שימור של קבע וחייב למצותו.

ובדין הי' שיועיל שימור דמצות שבתודה למצת מצוה, כיון דסו"ס שומרם דרך קבע למצותו, אלא דכיון שבמצות דעלמא של חולין, יש חשיבות בהחלטתן למצות מצה דפסח, הרי ההחלטה לתורה מגרעת מחשיבות מצות מצה שבהן, ולכן צריך שיהא בלבם גם למצה אפי' בצד רחוק, שאין ראוי להפסיד לגמרי את הקשר של העשייה עם המצות של מצוה, אבל בעיקר כונת התורה סגי בשמירה של מצוה, ששומרן מחימוץ כמחויב בדבר, ואולי משו"ה איכא תרי קראי לשימור דמנחות ודמצה מנחות נ"ג א', לומר שצריכין שימור לשמן, ובכל המנחות סגי בשימור לשם מנחה, וא"צ לשמר לשם המנחה המיוחדת שמקדיש עבורה, כ"נ, דרק מצת מצוה וקרבנות הם שני ענינים, אבל בכל המנחות סגי בשימור למצות זבח ומנחה, (ואפשר דשמירה לאיסור כרת אלימא טפי, ולעומת זה מחולין לזבח נמי לא מהני, אבל בגמ' ילפינן לה מקראי ולא מסברא).

ולכאמור נתיישב דבאמת העיקר הוא שמירה מחימוץ ולא עשייה לשמה, אבל אם לא החליט שבצק זה נעשה למצותו, אין כאן השימור המבורר שצותה התורה, ונמצא שהשימור מחייב את ההחלטה לשמה.

וממילא גם בלישה כן, כיון שלא הזכירו ענין נוסף של שימור, אבל אין בזה כדי הוכחה להקל בדבר.

וממילא גם בלישה כן, כיון שלא הזכירו ענין נוסף של שימור, אבל אין בזה כדי הוכחה להקל בדבר.

וכעת ראיתי בריטב"א שדקדק איפכא מלשון ר"ח [שברמב"ן] שכתב שהגוי לש בפני ישראל אלא שלא שימר אותם בשעת לישה לשם מצה, ופירש הריטב"א דר"ל שהישראל לא היתה כונתו לשם שימור, וש"מ שאם הי' מכיון לכך הי' יוצא בהם יד"ח, אבל בפשוטו הכונה שבצקות של נכרי מיירי כשהם כמצות של ישראל לגבי חשש חמץ, דהיינו מים שלנו וכלים נקיים ושאר זהירויות של החמץ, רק שלא נשמרו לשם מצוה, דכיון שעשאן גוי אין כאן שימור, ולא נחית כלל לנדרן אם שימור דישראל מהני ללישת הגוי, ובפשוטו משמע איפכא, דהא סתמא הישראל שמדקדק שלא יהא חמץ משמרו לחג המצות וסגי בזה לדין שימור, ומדסתים שאינו יוצא בהם יד"ח ש"מ דלא מהני שימור הישראל.

ולענין הלכה סתם בשו"ע סי' ת"ס ס"א שאין לשין מצת מצוה ע"י נכרי וחש"ו, ומתפרש בפשוטו דלא מהני ישראל עומד על גביו ומזהירו שיכוין לשמה, ולא מהני שימור הישראל, ועי' במ"ב סק"ג דכשא"א בע"א יש לסמוך עליהו, והיינו כשמוזהירן שיכוונו לשמה וגם משמרן בעצמו, ועי"ש עוד פרטים בזה, וכתב אאמו"ר שליט"א דיש להחמיר ולהצריך עשייה לשמה.

ובמה"ד כתב הריטב"א בשם הרא"ה להלכה אבל לא למעשה דסגי כשהישראל משמר מה שביד גוי, כיון שא"צ עשייה לשמה אלא שמירה מחימוץ, וראיתי מועתק מספר אהל מועד בשם הרא"ה שא"א לשמר מה שביד אחרים, וכ"כ במאירי בשם הראב"ד, אבל אין ללמוד ד"ז ממה שאמרו כן חגיגה כ' א', דשאני שמירת טהרות דתליא בנגיעת האוחז בהם, אבל שמירת הבצק תליא בהשגחה מבחוץ ובזירוז העשייה וזה אפשר לעשות גם ע"י אחרים, ויש גם סברא איפכא דשימור לשמה שייך רק בעושה העיסה, משא"כ שמירה מטומאה שהיא רק ענין של זהירות.

וב"ז בלישה ואפייה שסיבת החימוץ נמצאת בבצק, אבל בקצירה וטחינה ראוי לדמותן להולכת חש"ו ושמירת ישראל גדול, דלכאורה לא גרע מע"ג בהמה, כיון שהמשמרן כשהם בידו ג"כ עיקר שימורו למנוע מבחוץ ואינו

וכתב בבה"ל שם דלכתחלה יוציא בפה לשמה ובדיעבד סגי במחשבה, וכן הוכיח במנחת ברוך סי' מחלות תודה שעשאן למכור בשוק דקתני שיוצא בהן מפני שמחשבתו לצאת בהן אם לא ימכרם, וודאי לא איירי באמר בהדיא לשמה, דא"כ פשיטא דיוצא בהן, ואמנם יש בזה חידוש, דמהני כונה לשתיים יחד, אבל משמע דהחידוש דהוי כמכוין, [וכ"כ אאמו"ר שליט"א ל"ח ב' דמכאן חזינן שא"צ דיבור], ועי"ש בבה"ל בשם הריטב"א דכיון שמתעסק באפיית מצות לפסח סתמא לשמה הוא, וכש"כ אם אמר שהולך לאפיית מצות דשפיר דמי, מיהו אם אופה מצות שאינם שמורה ודעתו בהדיא לצורך שאר ימי הפסח אפשר דלא חשיב לשמה, וכן צידד באו"ז דדחינהו בידיים, ואם הקטן רק החזיק הבצק, יש מקום להקל דסגי בשימור דגדול, בצירוף דעת הרשב"א דסגי בקטן שיש בו דעת.

סימן יא

בדין לישה במי פירות, ובדין מים שלנו, ובדיני חליטה וקמח קלי ומצה שנתכפלה

תוכן הענינים בקצרה

ל"ו א' פרט לעיסה שנילושה בין ושמן ודבש

א. ל"ו א' א"כ מה ת"ל לחם עוני פרט לעיסה שנילושה בין ושמן ודבש, בדברי הרמב"ן דלא איצטריך מיעוטא אלא ביכולה לבא לידי חימוץ והיינו עם מים, ואיך מתפרש המיעוט לר"ג דס"ל תשרף מיד, ואם יש שיעור דחשיבא עשירה ואינה ממהרת להחמין, ומגלן דטעמיה דריב"ל משום מצה עשירה דילמא מפני שאינו מחמין, ובדברי הר"ד והר"ן שהקשו דילמא הוכיח מדריב"ל דמצה עשירה שריא כל שבעה.

בדברי הרמב"ן דבעינן ראויה להחמין

בעיקר דברי הרמב"ן דבעינן ראויה להחמין ולא סגי במין הראוי להחמין, כבר נתקשו הר"ד והר"ן, וכ"ה פשטות הגמ' ל"ה א' שאין מיעוט אחר אלא מצה עשירה, ועוד כתב הרמב"ן דמתמעטין מפני שא"צ שימור, וכחלוט בירושלמי, וזוהי קושיא לתלמודן דממעטין חלוט מלחם עוני, ובפשטו פליג על הירושלמי, וגם להירושלמי יש לחלק בין חלוט לנילושה במ"פ, וכבר הקשה מרן זללה"ה דסגי בשימור שלא יפול לתוכה מים. בדברי מרן זללה"ה דכל המנחות שנילושו במ"פ פסולין לדעת הרמב"ן ובפשטו אין לדמותן בזה.

שם מ"ט דר"ע מי כתיב לחם עוני כו'

ב. שם מ"ט דר"ע מי כתיב לחם עוני כו' טפי הו"ל להזכיר חילוק הע' וא', דהא גם לא אכלתי בעוני כתיב בלא וא"ו, ומ"ט לא מדכרינן דטעמיה משום מצות מצות ריבה, וטעמיה דריה"ג משום דיותר מדויק לומר לחם של עני מלומר לחם של עוני, ויש לעי' דלא אכלתי באוני מתפרש באנינות שלי, ומה שייך כאן לומר לחם עוני עניות שלי, וע"כ דרמזו בעלמא הוא לפסול לחם שאינו נאכל באנינות, ולכאורה אין מצוה לאכול מצה בצער, אלא דמצה שמצותה בשמחה משכיחה זיקתה למצות פסח.

שם וסבר ר"ע כו', ל"ק הא ביו"ט כו' מאי ס"ד דמקשה, הרי אינו חמץ, ושמא ס"ד שיהא מצות עשה לאכול מצה לחם עוני, כדי לזכור יצי"מ, ועי' חרושי הר"ד דס"ד שיש קצת איסור בדבר, עי"ש, ובירושלמי נחלקו אם מצה שנילושה במשקין פסולה בדיעבד, ויש שם ג' דרגות א' מצת סורסין ואשישה ומטוגנת שהחסרון בגוף המצה, ב' נילושה במ"פ, ג' מעורבת בתבלין, - כתב הב"י שאין לחדש איסור ביומא קמא כולו, ורק כזית קאמר.

שם יומא קמא לא תלושו כו', מה בא לחדש להם האם איסור יומא קמא או היתר שאר ימים, ובירושלמי משמע שיש חידוש באיסור משקין, והראב"ד פ' דקמ"ל שאין חשש חימוץ וכר"ע.

שם ואבע"א כו', ולישאנא קמא פליג דלא משמע שילושו לו בצורה משונה, שם כעין תורא, למה נקטו לשון זה על דבר מועט, ואפשר שהם רכים וקטנים ביותר שניכר השינוי, - פשטות הגמ' דחלב כדבש, ואע"פ שלא הוזכר שחלב אינו מחמין, נקטו ז"ל שכל מ"פ שוין בדבר.

שם והתניא אין לשין עיסה בפסח בין כו', ע"ס הברייתא

ג. שם והתניא אין לשין עיסה בפסח בין כו', להמפרשים דהיינו עם מים, צ"ל דסתם עיסה רק מטעמין אותה ביין, ור"ת והרי"ף הוכיחו כן מקיטוף, וההוכחה דאפי' עם מים שרי ר"ע, ובדברי הרא"ש שתמה על הרי"ף, בקושיית מהרש"א ל"ח ב' איך יוצאין בלחמי תודה לר"ג דתשרף, ובדברי מרן זללה"ה בזה, - שם וחכ"א תאכל, בגרסת הרי"ף תאפה מיד, - שם ואר"ע, ברי"ף בלא וא"ו, - שם ואע"פ שאין לשין מקטפין, טעם ההיתר, ולמה

לא אמרו וחכמים אוסרין, ואם טעמיהו גזירה אטו לישא, ואם מקטפין במים שלא לנו, - שם ושויין שאין לשין כו', יש לדקדק מסדר הבריתא דלכו"ע אין מקטפין בפושרין, פשטא משמע דפושרין לכו"ע ישרף מיד.

ל"ה א' אר"ל עיסה שנילושה כו'

ד. ל"ה א' אר"ל עיסה שנילושה כו', הלשון משמע דאיסורא איכא, והיינו כשרואין בה סימני חימוץ, ומ"מ אין חייבין כיון דסרחון הוא, ולא חימוץ, וכ"מ ברמב"ם, וכן פ"י בחדושי הר"ד, ובדברי התו' דעם מים הוי נוקשה, ובמנחות ל"מ כן.

שם משום דהו"ל מ"פ כו', דוחק לומר דאביי מ' א' פליג, וי"ל דדוקא ביוצא מן השיבולים דמשקין אלו דמו למים, ולא לייך ושמך ודבש, וברא"ש בזה ובדברי מרן ז"ל.

הא דאמרין מנחות נ"ד א' דתפוח שריסקו עושה חמץ נוקשה, היינו מכח התפוח, אבל העיסה מחמיצה כדרכה חמץ גמור כאילו לא ה' בה תפוח, ומשמע דתפוחים מחמיצין טפי מיין.

מהא דבמנחות יש לאו על חמץ ש"מ דנעשין חמץ גמור אע"פ ששמנן מרובה, ובבה"ל כתב בשם הפמ"ג דרוב מים לכו"ע הוי חמץ גמור, ובדברי מרן זללה"ה בזה.

שו"ע סי' תס"ב ס"א מי פירות כו' ובמ"ב

ה. שו"ע סי' תס"ב ס"א מ"פ כו', במ"ב העתיק דאפי' תפח מותר, וכבר העידו שהרמב"ם תיקן דאין חייבין ומחק מותר, וכתבנו מה"ר דוד שפי' כן בגמ', - שם בשו"ע אבל אין יוצאין כו', כאן מבואר דלא כהרמב"ם דשאר משקין יוצאין בהם, מנחות כ"ג ב' תניא תיבלה בקצח כו' החידוש שלא הויא עשירה, ושואין מבטלין טעם מצה, ובדברי הרמב"ם והראב"ד והמ"מ פ"ו ה"ו בביאור התוספתא בין שנתבלה באילפס.

בקושית תו' מ"א ב' למה שנו אין מבשלין את הפסח בתוך עניני חמץ

בתו' מ"א א' תמהו על סדר המשנה מ' ב' ששנה אין מבשלין את הפסח כו' בתוך עניני חמץ, ובתוספתא שנינו כאן דכוותה אין לשין את המצה כו' אבל מקטפין, ודכוותה שנינו אין מבשלין את הפסח כו' אבל סכין כו' ואפשר שכן היתה משנתו של ר"מ כמבואר בתוספתא, ורבי השמיטה ושנה רק הא דפסח, או דשנה הא דפסח לרמזו שהשמיט הא דמצה דמי לה.

אם נותנין קמח לתוך החרוסת בלא מים

הא דתנן אין נותנין קמח לתוך החרוסת כו' פ"י הרא"ש והמ"מ דהיינו בדאיכא בהם מים, והרמ"ך תמה על סתימת הדברים, והמ"א הביא ריא"ז שכתב לחלק בין המשקין ודחה דבריו, בירושלמי תלתא עובדי, ובפשטו אסרו שם גם בלא מים.

שו"ע סי' תס"ב ס"ב מ"פ עם מים כו' ובמ"ב

ו. שו"ע סי' תס"ב ס"ב מ"פ עם מים כו', החמיר דלא כהרי"ף והרמב"ם, ולצורך חולה מקלינן, ובסימני חימוץ עם מים ודאי אסור, ובלא מים ג"כ ראוי להחמיר, אפי' לחולה, שם בבה"ל בדין קיטוף, לכאורה הלכה כרבנן דאסור.

שם מ"ב סק"ו בדברי הרמב"ם דמים כל שהוא מחמיצין, ובדין מ"פ כל שהוא, במ"א סק"א, ובדברי מרן זללה"ה שהוכיח מהר"ן דמעט מ"פ אסור כמו מעט מלח, וי"ל דהיינו רק כשתועלתן ניכר בתערובת, - לענין הלכה במעט משקין שנתבטלו במים, ובדין מעט מים במשקין.

שם סק"ח בדין אם לא אפה מיד, ובדברי מרן זללה"ה דל"ד לגזירת פושרין דהתם משום קנס וכאן מן הדין, בדין ביטול עיסה שנילושה במים ומ"פ לבטלה בששים.

ל"ט ב' ותיקא שרי כו'

ז. ל"ט ב' אמרי דבי ר' שילא ותיקא שרי כו' יש לעי' מה חידוש יש בותיקא טפי מכל מ"פ, ומאי ס"ד לאסור מישחא ומאי ס"ד להתיר מיא, בקושית הרא"ש לפי הבנתו בדעת הרי"ף דמישחא ומיא ג"כ מותר, בדברי הר"ן בטעם היתר המלח, ובדברי הריטב"א בזה, - שו"ע סי' תס"ג ס"ב בהגה, ובטעמא דלא החמירו בקליות.

מ"ב א' תני חדא שופכין במקום מדרון כו'

ת. מ"ב א' תני חדא שופכין במקום מדרון כו', יש לעי' מאי קמ"ל דשופכין במקום אשבורן בדלא נפיש מיא, והרי"ף השמיטה, ולכאורה ה' נראה שיש יתרון לאשבורן שאין המים מתפזרין במקום הילוך בנ"א, דסו"ס יש בהם פירורי בצק, ודינא קתני שאם לא נפיש מיא עדיף באשבורן, אבל ל"מ כן בפוסקים, ובטור כתב דלעולם ישפכם במקום מדרון, ובירושלמי משמע שאשבורן ג"כ משום מדרון קאמר, דהיינו האלכסון של שקע האשבורן, שגם הוא כמדרון.

פשטא דמתני' בזמן איסור חמץ, דהחשש שיחמיצו בקרקע קודם שיבלעו, ולפ"ז כש"כ שצריך למהר לשפכן, אבל פשוט המשנה דלאחר האפייה ישפכם, ולא אמרו למהר לשפכם בין כל אפייה, ואפשר דכ"ז שעוסק בהם אינם מחמיצין, ועמ"ב בשם הריטב"א.

שם אשה לא תלוש אלא במים שלנו

ט. שם אר"י אשה לא תלוש אלא במים שלנו, פרש"י שילינו ע"ג קרקע מפני שמעיינות רותחין, ולשון הגמ' סתום דהול"ל שיתלשם קודם הלילה ולא להזכיר ענין הלילה, וגם הו"ל לגמ' לפרושי טעמא דמעיינות, ועו"ק איך לא הזכיר רבא ד"ז, דלא עלה עלה דעת להכשיר מים שלנו שנתחממו על האש, וגרש"י דגרופין מן המולייר נראה שהיא ממגיה ספרים, ממתני' דמולייר הגרופ.

והרי"ף והרבה ראשונים פ"י דמים הגרופין היינו מים שלא לנו, והיינו מים שנגרפין בנהר ונחל ורדיפתן מחממתן ועוד שהם תוססין וגורמין חימוץ, וצריכין לינה דהיינו מנוחה ועי"ז מצטננין, ולפ"ז י"ל דמי בורות כשרין מיד, וער"ן שעצם התלישה ממחובר מחממתן, ובדברי הרא"ש וש"פ בכ"ז, ולענין הלכה.

שם אשה לא תלוש בחמה כו'

י. שם דרש רבא אשה לא תלוש בחמה כו', לגרסת הראשונים ולא בחמין ע"כ דגרופין ענין אחר הוא, ולפרש"י צ"ל דלא זו אף זו קתני, ובריטב"א נראה דגרס ולא בחמי חמה ולא בחמין, וקשיא ליה פשיטא, ולכן רצה לחדש דחמין אפי' נצטננו אסורין, או דזו ואצ"ל זו קתני, ולפ"ז לגרסא דידן אין להמציא איסור בחמין שנצטננו, והרמ"א בתשובה החמיר ע"פ הרא"מ, אבל לא קי"ל כותיה דהא שרינן נשאבו ביום ולנו, וכבר כתב במ"ב דבשעה"ד יש להקל.

שם איבעיא להו עברה ולשה מהו כו'

יא. שם איבעיא להו עברה ולשה מהו, משמע דמסברא נסתפקו שמה רק לכתחלה קאמר, ואפשר דהיינו מפני שמנחות נילושות בפורשין, או משום דמני להו בהדי הנהגות דלכתחלה, - שם אמר מ"ז כו' ור"א אמר כו', טעמיה דמ"ז דהו"ל לפרושי כיון דאשכחן הנהגות שהם לכתחלה, ורב אשי סבר דהתם החשש רחוק, ואפי' בקנס הקלו שם, ויש לתמוה למה לא הביאו בריתא ל"ו א' דקתני בהדיא איסור פושרין, והו"ל לפרושי דושוין דרישא היינו רק לכתחלה, ואפשר דכיון שאין הכרע לא רצו להאריך, מהא דלא הזכיר רבא מים שלנו משמע דכולהו דיעבד, ולהרי"ף נחא.

רש"י פירש משום קנס לשיטתו דאשכחן בבצקות של נכרים שמותרין, והרמב"ן כתב דלפי' ר"ח דבצקות של נכרים בישראל רואהו, א"צ לפרש משום קנס אלא מן הדין אסור, וכתב הרמב"ן שאין לסמוך על סימני חימוץ בחמין, דאפשר שממהר להחמיץ בפנים קודם שניכר בחוץ, דהא ודאי שגם בחמין מכסיפין פניה אלא הנדון אם רק ממהר להחמיץ ולהכסיף, או דיש לחוש שהחמיץ קודם שניכר.

שו"ע סי' תנ"ה ס"ג ויש חולקין ומתירין בלש במים שלא לנו כו'

יב. שו"ע סי' תנ"ה ס"ג ויש חולקין ומתירין בלש במים שלא לנו וי"א דבשוגג מותר ובשעה"ד יש לסמוך עליהם, במ"ב כתב דהמחבר התיר בכולן בשעה"ד, וכן הבין הרמ"א, אבל בכ"י מוכח שלא התיר אלא במים שלנו, ולפ"ז אין מקור להקל בשעה"ד בשאר חששות, ולפ"ז לדינא אין להקל בפורשין כלל, אבל במים שלא לנו הקלו בשעה"ד.

שם ס"ד בענין ביטול מים שלא לנו במים שלנו

שם ס"ד בענין ביטול מים שלא לנו במים שלנו, צ"ע להקל לכתחלה ורק במעט שנפלו במאורע יש להקל, וגם בטיפת חמין יש להקל.

שם איבעיא להו עברה ולשה מהו

יג. שם איבעיא להו עברה ולשה מהו, הרמב"ם הקיל בחמה, ועמ"מ בטעמו, אבל פשוט הגמ' כדעת האוסרין, וכ"נ דעת ש"פ, ובמ"ב כתב מסקנת הפוסקים לאסור בנתחממה, ומיהו בשעה מועטת יש להקל.

ל"ט ב' אמר מ"ז לא לימחי כו', אם חיישין גם בקמח ובחטים יבשות

יד. ל"ט ב' אמר מ"ז לא לימחי כו' הרמב"ם מפרש בחטים לחות אבל בקמח לא חיישין, ואפשר דאף בחטים יבשות לא חיישין, ופשוט הגמ' שאין שום קמח מותר רק קמח של מצות אפיוות או של עדשים, וכ"כ בתור"פ שאין לעשות מאכל לתינוקות מקמח שנתייבש בתנור, ובמ"ב חילק לענין הנאה בין חטים קלויים לקמח קלוי.

מ' ב' למימחה קדירה בחסיסי כו' ע"ס הגמ'

מ' ב' למימחה קדירה בחסיסי, לשון מיחוי מתפרש כרש"י, ולא תיקון קדירות חדשות, והרמב"ם העתיק שני הפירושים, - שם ת"ר אין מוללין כו' לפרש"י הו"ל לפרושי כמה חומץ יתן, שם נותן את הקמח כו' בדברי מרן זללה"ה שביאר מה החילוק מי קודם, - שם אמר רבא איכא דשרי כו' מאיזה טעם אסר רבא, ובפ"ת תו' דגם בשל עדשים יש לגזור בדשכחי עבדי, - שם א"ד רבא גופיה כו', האם במקומו נמי הו"ו עבדי.

בדין לשרות מצה במים, ובמי פירות

טו. בדין לשרות מצה במים, הדבר מבואר בגמ' דלא חיישין שמא נשאר שם קמח ויחמיץ, ואפשר הטעם דאפי' נשאר נעשה קלי שאינו מחמיץ, והא דחששו בקליות היינו מפני שקולין אותן לחין ואינם משתהים זמן הרבה כמצה שנאפית זמן מרובה וגם חום המצה הפנימי אופה את הקמח שיהא קלי, בגמ' מ' ב' מבואר כן בחסיסי לפי' הרי"ף והרמב"ם, וכן ל"ט ב' באפוי שבשלו ומ"א א' ברקיק שבשלו, ובידוע שיש שם קמח כתב המ"א סי' תס"ג הובא במ"ב סק"ח להחמיר, ובמעשה רב כתוב דאין לחוש שמא לא נאפה יפה דהו"ל כקליות, וכתב מרן זללה"ה דעיקר ההיתר מפני שאין לחוש שנשאר קמח, ובמצה שנשחנה יש להתיר גם מפני שהקמח בטל קודם שיחמיץ, וקי"ל דלח בלח שבטל קודם הפסח אינו חוזר ומחמיץ, וקודם שהחמיץ כקודם פסח דמי, ועוד כתב בשע"ת שהאבק בטל ממש ואינו מחמיץ, וגם כתב שהמנהג התחיל כשאפו מצות עבות וטחנו החטים טחינה גסה, אבל כהיום אין לחוש.

ובמ"פ לכו"ע שרי, אף להנהיגין איסור, ואף בנתערבו מעט מים במ"פ באופן שנתבטלו קודם הפסח יש להקל, אבל בנתערבו בעיסה יש להחמיר, ולכן צריך שיהיו הכלים יבשים, ומעט מלח אין לחוש, וכן סוכר דינו כמ"פ, מיהו בחליטה מסתברא שאין להקל להנהיגין בו איסור.

באיסור קטניות, כתב הח"א דלשחנן ולאפותן כמצה מותר, ולצורך תינוקות או חולה שצריך לזה אפי' אין בו סכנה מותר, וק"ק למה הוצרכו להקל בשנת בצורת עי' מ"ב תנ"ג סק"ז ובשעה"צ, הרי אפשר באפיה, ושמא לאו בכל מילי שייך ענין זה.

ל"ט ב' אדמבשל לי' מחמע

טז. ל"ט ב' אדמבשל ליה מחמע, בפמ"ג הקשה דנוקמה במ"פ, וי"ל דא"כ היינו חלוט, כיון שבבישולו הראשון לא החמיץ, ובפשוטו חליטה מהני רק כשנגמר בשולו בחליטה, וצ"ע בספר מרן זללה"ה בזה, ומה שחששו מ' א' לחימוץ הקליות בתנור, היינו מפני שהמשיק נוגדין את כח התנור ומייבש, וכיון שמתבשל יש לחוש שמחמיץ, וצ"ע בהגהמ"י פ"ה אות ד' שכתב לחלק בין חום תנור להבהוב בעלמא, ובדברי מרן זללה"ה בזה, והיינו טעמא דפאנדי"ש סי' ת"ס ס"ו.

בדברי הטור סי' תס"א דאף בתנור צריך להסיק תחילה כמו שאמרו בבישול

בטור סי' תס"א כתב שם ר"ע גאון שגם בתנור צריך להסיק תחלה כמו שאמרו בבישול אדמבשל ליה מחמע, וה"נ אדאפי ליה, אבל באלפס ל"ז א' לא דנו בגמ' הדביק ובסוף הרתיה משום חמץ, וערמב"ם וראב"ד ומ"מ בזה.

בטור בשם בה"ג שאם מרתיח המחבת תחילה מותר לטגן בשמן

עוד בטור בשם בה"ג שאם מרתיח המחבת תחלה מותר לטגן בשמן, ונראה דהיינו בשמן מועט שאינו מונע חום האש מלשלוט יפה, והרמב"ם כתב דאסור, וכתב המ"מ דכבישול דמי.

מ' א' ולא סליק להו דיקולא

יז. מ' א' ולא סליק להו דיקולא כו', מכאן סמך לגאונים דחליטה ענין מיוחד הוא, שלא הי' מקום לחוש לחטה שכולה במים ורתחין בגלל צמצודה לחברתה, ופשטות הגמ' שמחמיצין, ולא רק שאין לנהוג בהן קולא דחלוט, וצ"ע בספר מרן זללה"ה בזה.

בדין כפולה בתנור

בתה"ד למד מכאן לכפולה בתנור דלא סליק אפייתה שפיר, ויש לחלק דאפייה סגי בחום האש מצד אחד לאפותה, וגם חום האפייה עובר דרך המצה, וכתב מרן זללה"ה דחומרא היא, ואין ללמוד מחליטה, ועוד בביאור דברי מרן זללה"ה ובכפולות ע"י גלגול.

מ"א סי' תס"א ס"ק י"א אבל בסמוכים בלי דיבוק כו'

ית. מ"א סי' תס"א ס"ק י"א אבל בסמוכין בלי דיבוק כו', לכאורה ר"ל דלא נגעו ממש אלא יש כחוט השערה ביניהם, אבל כל שנגעו זהו דיבוק, ואפי' לא נשכו כשהפרידום, ומרן זללה"ה למד מכאן דאפי' נגעו כל שנפרדין בלא נשיכה שרי, מיהו לענין היתר נגיעה יש לסמוך מפני שמפרידין מיד, וכ"כ במ"ב להקל מה"ט.

ולענין המרדה יש היתר דאלפס ואולי גם בנייר שייך היתר זה, ומרן זללה"ה כתב דרק תוכה מחמיץ כמ"ש המ"א, וצ"ע למה לא הקיל המ"א גופיה מה"ט, ועוד בכ"ז בארוכה.

בענין כפולות ע"י גלגול שטחן המצות

בענין כפולות ע"י גלגול שטחן המצות ולא בדקם כלל, טוב להשתמש בהם קודם פסח, ואם בדקום יש להקל מספק.

מ' א' א"ל רבא א"ה אפי' חדא כו'

יט. מ' א' א"ל רבא א"ה אפי' חדא כו', טעמיה דאביי צ"ל דכשכולן פולטין מימיהן לא חיישינן לבליעתן, אבל בשני שבלים חיישינן שאחד כבר נתחמם והשני בולע, - שם ומ"פ אין מחמיצין, עי' לעיל סק ד"ל שאביי מודה בעלמא, - שם דכל אגב מדליהו כו', לפ"ז כתב הר"ן בשם הר"ד דאין לחוש לגשמים כשהחטים זקופות במחובר.



ובסברא הי' נראה שיש שיעור תערובת מים ומי פירות שאינה ממהרת להחמיץ, [שו"ר בחזו"א סי' קכ"א ס"ק י"ב שכתב דאין לזה שיעור ובפחות מנו"ט נסתפק, ועי"ש סי' קצ"ה אם יש להוכיח מחלות תודה], כגון כשהמים עיקר, ואעפ"כ היא נקראת מצה עשירה ע"י המי פירות שבתוכה, דכה"ג מותרת לכו"ע ואיצטריך קרא למעוטי, [ובמעט מים ורוב מ"פ עי' רמב"ם פ"ה ה"ב דבמעט מים אפי' כל שהוא מחמיצין, ומשמע דבהא נמי פליגי, אבל יתכן דרק בזמן מרובה אבל אינה ממהרת להחמיץ אלא בהרבה מים], אלא דלפ"ז אין ראוי דהלכה כר"ע, ואילו הרמב"ן

ל"ז א' פרט לעיסה שנילושה ביין ושמן ודבש
א. ל"ז א' א"כ מה ת"ל לחם עוני פרט לעיסה שנילושה ביין ושמן ודבש, כתב הרמב"ן במלחמות דלא איצטריך מיעוטא אלא כשמעורב בה מים, דאל"כ כיון שאינה באה לידי חימוץ אין יוצאין בה יד"ח אפי' בעניה, ואין להקשות א"כ לר"ג וחכמים שאין לשין בהן כלל למאי איצטריך מיעוטא, דודאי אף ר"ג מודה דמשכח"ל שלא תחמיץ, ומדרבנן החמירו שתשרף כיון שממהרת להחמיץ ויש לחוש שהחמיצה, אבל איצטריך מיעוטא מדאוריתא שאין יוצאין בה כשלא החמיצה.

דלמסקנא לא ממעטינן אלא מינין שאינם באים לידי חימוץ, אבל לא לישא שאינה באה לידי חימוץ, ונפ"מ לדינא אם יוצאין במצה שנילושה בקמח קלי שאינו מחמיץ, [ועי' להלן מסוגית הגמ' יבמות מ' א'] ופשטות הגמ' ל"ה א' בדר"פ ורהבדרי דלא אסירא אלא משום מצה עשירה, ואי ריה"ג לא ממעט מצה עשירה יוצאין בה, דאם איתא שד"ז קושטא הוא למסקנא מהאי היקישא ואפי' לריה"ג ואפי' בקמח קלי, א"כ הו"ל לר"פ למימר האי טעמא דמצה פסולה מהיקישא דחמץ, (אם ידע דמ"פ אין מחמיצין, הוספה לפו"ר) והא עדיפא מלמימר טעמא דמצה עשירה, א"ו למסקנא לא קאי האי טעמא כלל, וכן בסברא אין למעט אלא מין מצה שאינה באה לידי חימוץ, ולא צורת הלישה והאפיייה, וכ"מ בחלה פ"ב מ"ב דעיסה שנילושה במ"פ חייבת בחלה, אע"ג דחלה ילפינן ממצה, וכ"כ אאמור"ר שליט"א בספר חלה בשם פסקי הרשב"א.

ועוד כתב הרמב"ן דמצה שנילושה בין ושמן ודבש א"צ שימור, ומימעטא כדממעטינן חלוט בירושלמי מה"ט, והנה בתלמודן לקמן ב' ממעטינן חלוט ואשישה מלחם עוני, וש"מ דלא מימעט מפני שא"צ שימור, ועי"ש בתו' דביבמות מ' א' מבואר דיוצאין בה יד"ח מצה כיון דהדר אפיייה, [ושאני מנחות דבשעה שחולטין נדחית מצות אכילת מצות כיון שאינה קרויה מצה, ולזה לא מהני מה שיתקן אח"כ באפיייה ולפ"ז י"ל דחלות תודה כשרין בחלוט דהדר אפיייה, אי לאו דיש שם מין הנקרא רבוכה בתודה, והו"ל מין אחר, אבל לא מימעט ממצה, מיהו בגמ' שם מבואר דרק למצות דפסח כשרין, ומ"מ י"ל דלאו ממצה אימעט], והר"ז מפורש דלא חיישינן לטעמא דשימור, ודברי הירושלמי אפשר דמיירי בחלוט דלא אפיייה, דהא מיירי ברבוכה דתודה, וסדר עשייתה עי' רמב"ם פ"ט ממע"ה ק הי"ט שאופה אותה מעט וקולה אותה בשמן על האילפס, ולע"כ, וממעט סוג הכנת פת שאינה

הוכיח מדאיצטריך ריב"ל לומר דמשום מצה עשירה אסורה, ש"מ דמיירי בבאה לידי חימוץ מהר ואפ"ה רק משום עשירה אסורה, וש"מ דס"ל להרמב"ן דכל מצה עשירה ממהרת להחמיץ, ויש לדחות דבשיעור שרגילין ליתן בעיסה כדי ליתן טעם הרי הוא מחמיץ, ובהא מיירי ריב"ל, אבל אכתי משכח"ל מעט שהיא בגדר מצה עשירה ואינה ממהרת להחמיץ, ומיתוקמא מיעוטא דר"ע גם בכה"ג.

בדברי הרמב"ן דבעינן ראוייה להחמיץ

ויש להקשות מנליה להרמב"ן דטעמיה דריב"ל ביומא קמא משום מצה עשירה, דילמא טעמיה משום שאינה באה לידי חימוץ, ומיירי בלא מים, ובגמ' שפיר מוכחין מינה דמצה עשירה שריא בשאר ימים, וי"ל דכיון דר"ע מיירי עם מים, א"כ מתפרשת סתמא דגמ' דריב"ל כדר"ע, דאל"כ היו מפרשים בגמ' דלא הוי ממש כדר"ע, בפרט שאפשר לטעות מזה דהלכה כר"ע, ועוד דיש לדחות דמצה עשירה בשאר ימים אסורה, אבל מצה שאינה באה לידי חימוץ אינה בדין מצה ואפי' עשירה מותרת, דכפת של אורז היא, וע"כ דריב"ל נמי במצה עשירה מיירי, ואין להקשות מנליה לגמ' דריב"ל במים מיירי, דידע תלמוד דסתם לישא עם מים היא, ובאופן הרגיל הוא דהורה לבניו, שו"ר בחידושי הר"ד והר"ן שהקשו ע"ד הרמב"ן מהאי טעמא דדילמא הוכיחו בגמ' מיין שמן ודבש בלא מים דשריא מצה עשירה כל שבעה, והר"ן סיים מכח זה להחמיר כהרז"ה, ולמש"כ נתיישב דבאמת אין להוכיח ממצה עשירה שאינה באה לידי חימוץ למצה עשירה שבאה לידי חימוץ, (ועי' בספר מרן זללה"ה סי' קכ"א סק"ז שפי' בע"א קושיית הגמ' והרא"ש מריב"ל, וזה דלא כהר"ד והר"ן).

מיהו עיקר דברי הרמב"ן שחידש דמצה שנילושה בין ושמן ודבש אין יוצאין בה גם בלא חסרון דמצה עשירה כיון שאינה באה לידי חימוץ, כבר גמגמו בזה הר"ד והר"ן

כתב מרן זללה"ה שם סק"ג דלדעת הרמב"ן גם מנחות שנילושו במ"פ פסולין מפני שא"צ שימור, דלגמרי מדמינן להו למצה, ולכאורה ה' נראה דלא ילפינן אלא שצריך לשמרן לשם מצה, כדכתיב מצה תהי' החייה, אבל כיון דלא כתיב בהו ושמרתם א"צ שיהיו ראויין לשימור, דענין השמירה הוא מעלה במצות, אבל שיהיו ראויין לשימור לית לן למילף אלא היכא דכתיב בהדיא, וכמש"ש שגם רבוכה צריכה שימור בחביתין ובתודה, אע"פ שנמתמעט חלוט בירושלמי מקרא דושמרתם, ונפ"מ שאם נעשו באופן שמחמיצין צריך לשמרן, או לשמרן שלא יהא המים צוננים בשעת חליטה, דלשון הגמ' מנחות נ"ג א' מנין לכל המנחות כו' היינו מנין שחייב לשמרן, ולא קאי אנילושות בפושרין.

שם מ"ט דר"ע מי כתיב לחם עוני כו'

ב. שם מ"ט דר"ע מי כתיב לחם עוני לחם עני כתיב, יש לעי' למה הזכיר חסרון הוא"ו, שזה מצוי שהכתיב חסר, טפי הו"ל להזכיר שינוי האל"ף והעי"ן, ואמנם מצינן לפעמים דרשא דמפרשינן ליה לאל"ף כעי"ן, כמו אין לה עיין לה קדושין ד' א', אבל פשטיה דקרא יש לפרש כדכתיב, וביותר קשה דהא לא אכלתי באוני ממנו ג"כ כתיב בלא וא"ו, ואפשר דכו"ע מודו דמצה גופה לחם גרוע הוא ושייך לקרותה לחם עוני, פי' לחם גרוע ופחות, כדאמרינן גיטין כ"ב א' מצה כמשמעו דלא מליח ולא קמית ולא עפיץ, ופרש"י כמשמעו כמצה זו שלא נתקנה בחימוץ כדת הלחם, ופלוגתתם רק במה שנרמז מייתורא דקרא שלא הוצרך להזכיר שהמצה היא לחם עוני, וכיון דע"כ הוצרך לכתוב בעי"ן כיון שזהו פשטיה דקרא, לכן הקושיא היא רק דהו"ל לרמוז ענין זה בוא"ו, ויותר מיושב לגרוס מי כתיב אוני באל"ף עני כתיב בעי"ן.

יש לעי' מאי בעי' מ"ט דר"ע הרי אמר מצות מצות ריבה, וי"ל כדאמרינן בעלמא מאי

באה לידי חימוץ, אבל כי הדר אפייה אין מגרע מה שחלטו תחלה, וצ"ע בזה דיותר מסתבר לפרש הירושלמי בדאפייה, אא"כ רבוכה שבתודה אין אופין אותה, עי' לעיל, וערו"ה ורמב"ן גבי חלוט ל"ז ב', שו"ר בספר מרן זללה"ה סי' קכ"א סק"ב דהירושלמי מיירי בחלטו קמח ותלמודן בחלטו בצק, שכבר נתחייב בשימור, ועוד דאפי' להירושלמי יש מקום לומר דעיסה שנילושה ביין ושמן ודבש צריכה שימור שלא יפלו מים לתוכה, משא"כ חלוט שאינו מחמיץ כלל, מיהו ד"ז אינו פשוט אלא אם שימור מקצירה בעינן לעיכובא, וש"מ דשימור שלא יפלו מים ג"כ בכלל, אבל אם שימור לעיכובא הוא רק מלישה א"כ בעינן שימור בדבר שמחמיץ מאליו אם לא ישמרנו, וא"כ י"ל שגם לישת יין מתמעט מה"ט, כיון שאינה מחמצת מעצמה, אבל נראין הדברים דלא ממעטינן אלא סוג עיסה אחרת, דהיינו שנאפית בתכונה שונה, אבל לא עיסה ממותקת ביין ודבש, שהיא ככל עיסה, ואפי' אם הירושלמי פליג, אבל בתלמודן כ"ה סתמות הדברים.

ולדעת הרמב"ן מ' א' דמצוה ללתות כדי להרבות בשימור, א"כ יש מצוה ללוש עם מים כדי להרבות בשימור, וא"כ י"ל דמה"ט לא רצה ריב"ל שילושו לו בחלב, אבל שפיר יש ראי' מדבריו שאין מצוה בלחם עוני בשאר ימים, (אא"כ נימא כמש"כ לעיל שאין מצות לחם עוני, אלא במצה שיכולה להחמיץ, עי"ש).

וכעת ראיתי בספר מרן זללה"ה סי' קכ"א סק"ב שהקשה על המ"מ שאין לפסול עיסה שנילושה ביין משום חסרון שימור כיון דמיקיימא שימור שלא יפול עליה מים, אבל לפמש"כ דרק שימור דלישה מעכב [ועמ"מ פ"ב ה"ט], א"כ בעינן שימור כשהעיסה מצד עצמה מחמצת, וזה ליכא במי פירות.

שבעה, ועכ"פ כשאוכל מצה יש מצוה שתהא לחם עוני, וא"כ למה לש ר"ע לכתחלה בין ושמן ודבש, ומשני דאע"ג דכתיב שבעת ימים מ"מ לחם עוני אכזית חובה קאי, וכן לחם שעונין עליו דברים הרבה אכזית חובה קאי, שו"ר בחדושי הר"ד והר"ן שפירשו דס"ד שיהא קצת איסור בדבר כמו שיש איסור בחמץ מפני שאינו כמצה שאכלו במצרים, ה"נ מצה עשירה, ול"ד לשאר מינין שלא דמו כלל, ולכן לא נאסרו.

ובירושלמי ה"ד נחלקו אמוראי אם מצה שנילושה במשקין פסולה בדיעבד או דרק למצה בעינן לחם עוני, ומשמע שם שיש ג' דרגות א' מצת סורסין וחלת המשרת ואשישה מתמעטין לעיכובא מלחם עוני, ב' מצה שנילושה במשקין נחלקו אמוראי אם מעכב, ג' מצה שמתובלת בשומשמן ואגוזים לכו"ע יוצאין בה, והטעם דאשישה וחלת המסרת המצה עצמה אינה נראית כלחם עוני, ועיסה שנילושה במשקין גם העני אופה כמותה בביתו, אלא שהיא ממותקת, ודמיה בחד צד למלאה אגוזים שהם נוספין על העיסה ועיסה שממולאת בגושין דשומשמן ואגוזים, אין התוספת מגרעת שם העיסה עצמה.

שם ל"ק הא ביו"ט ראשון הא ביו"ט שני כו' יומא קמא לא תלושו כו' פי' כאן בכזית חובה כאן במצות דרשות, וכ"ה בירושלמי אותו כזית שאדם יוצא בו ידי חובתו בפסח צריך שלא יהא בו משקין, מיהו מדנקטו בגמ' לשון יו"ט ראשון ויומא קמא יש להסתפק אם יומא קמא כולו קאמר, או דידוע שאין לשין עיסה מיוחדת לכזית, משו"ה אמר דכל מה שלשין ליו"ט ראשון לא ילושו בחלב, ועי' מ"מ פ"ה ה"כ בשם רש"י דיום ראשון היינו לילה הראשון וכן הוכיח מהרמב"ם דהיינו חכזית חובה בלבד, וכ"כ הריטב"א מהראשונים, ואם באנו לקיים לשון יומא קמא דוקא י"ל דהנהגה הראויה קאמר שראוי ללוש כל המצות של יו"ט ראשון שיהיו ראויין

חזית דמרבית מצת מע"ש אימא לרבות מצה עשירה, אבל קשה דלמסקנא נמצא דלא איצטריך ריבויא דמצות מצות כיון דעני כתיב, ועוד דמסתברא לרבות מצת מע"ש שהיא ידועה בפני עצמה, משא"כ מצה עשירה שאין לה שם בפ"ע רק מכח קרא דלחם עוני, וא"כ אין קושיא מאי חזית דמרבית מע"ש, וי"ל דאי לאו מצות מצות ריבה הוה ממעטינן תרויהו ממקרא וממסורת, דלחם שעונין עליו דברים אינו סוג לחם, ורק כיון דמצות ריבה שלא למעט מע"ש, מפרשינן ליה כדשמואל, שו"ר לקמן ב' דמרבה מע"ש דחשיב נאכל בכל מושבות, כדר"א, ועי' תו' הרשב"א כאן.

שם וריה"ג מי קרינן עני עוני קרינן, ואי משום דכתיב עני הרי גם לא אכלתי באוני כתיב אני, ועיקר דיוקיה משום דיותר מובן למיקרי לחם עני, וע"כ לאפוקיה מפשטיה קרינן עוני, מיהו גם ריה"ג מפרש דעיקרו מלשון עניות דמצה גופה מיקריא לחם גרוע וכמש"כ לעיל, ובזה מיושב דלא אכלתי באוני מתפרש באנינותי ומה שייך לומר כאן לחם אנינותי, שהרי אין זה לשון וידוי שיאמר לחם אנינותי, והול"ל לחם אנינות, אלא כיון דעיקרו עניות ורק ברמז מזכיר ענין האנינות, אי אפשר אלא בענין זה, - לשון הגמ' משמע דבעינן מצה שנאכלת בצער, וצ"ע וכי מצות פסח ליעשות בצער, ואפשר דר"ל מצה שאין בה אלא עניני פסח, לאפוקי מצה שיש בה עניני שמחה שמשכיחין הזיקה למצות פסח.

שם וסבר ר"ע עיסה שנילושה ביין ושמן ודבש לא והתניא אין לשין כו' ל"ק הא ביו"ט ראשון הא ביו"ט שני, יש לעי' מאי ס"ד דמקשה שיהא חיוב לאכול לחם עוני כל שבעה, ונראה דלא ס"ד שיהא איסור לאכול מצה עשירה דלאו חמץ היא, אלא ס"ד שתהא מצוה לאכול לחם עוני כל שבעה, דהכי מתפרש קרא שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עוני, וכעין מ"ש במ"ב סי' תע"ה ס"ק מ"ה בשם הגר"א שיש מצוה לאכול מצה כל

למצוה, כדי שלא יחליף או שאר סיבות שיצטרך כזית אחר למצוה, שו"ר בב"י שכ"כ בשם הכל בו ודחה דבריו שאין להחמיר, ואם נימא דכל מה שאוכלין בלילה הראשון בכלל מצות מצה הוא, א"כ יש ענין בלילה הראשון שיהא הכל ממצה הראויה למצוה.

שם יומא קמא לא תלושו לי כו' יש לעי' אם איתא דידעי שמצה עשירה פסולה מה הוצרך לומר להם לא תלושו לי, ובירושלמי מייתי ד"ז בשם ריב"ל ונחלקו אמוראי דשמא רק למצוה קאמר דבעינן לחם עוני שאין בו משקין, ואם ריב"ל סבר דרק למצוה בעינן עוני ממשקין ניחא דאמר לשון זה, ואם סבר דלעיקובא הוא כפשטא דתלמודן צ"ל דעיקרו לומר דמכאן ואילך לוושו לי בחלבא אתא לאשמועינן.

ומזה הוכיח הרי"ף דהלכה כר"ע, וכדפי' הראב"ד דאי משום מצה עשירה פשיטא, וע"כ דבא לומר שלא יחושו לחימוץ, ואמנם בגמ' כאן נסתיעו מדריב"ל שאין מצוה בלחם עוני בשאר ימים, אבל עיקר מימרא דריב"ל משמע שבא להורות להם שאינו מהדר שלא ילושו לו חלב כר"ג וחכמים, ולפמש"כ לקמן סק"ג דסתם לישא במשקין היא עם מים, א"כ גם דריב"ל מתפרש בלישה כי אורחיה, ואפי' אם נימא דבחלב לשין בלא מים, הרי בגמ' תירצו בדובשא, ולא חשו בדובשא אין דרך ללוש בלא מים, וע"כ דמעיקרא נמי במים קאמר, (ועי' לקמן סק"ה רמז ממתני' דהלכה כר"ע).

שם אלא ה"ק יומא קמא לא תלושו לי בדובשא כו' ואבע"א לעולם בחלבא כו' ולישנא קמא לא ניחא ליה לאוקומי בכעין תורא שזה מאורע, וכאן משמע דמיירי בלישה הרגילה, ולפרש"י שלשו מעט, ודאי דוחק לאוקומה בכה"ג.

שם כדאמר רבינא כעין תורא שרי, פרש"י מעט דאכיל ליה מיד בב"א, ומ"ש כעין

של שור לאו דוקא, וצ"ע למה נקטו כהאי לישנא, ואפשר שעושה הככרות קטנים ביותר, דניכר שאינו פת הרגיל, וכמ"ש הרי"ף בפרקין לעיל, וערמ"א יו"ד סי' צ"ז ס"א דסעודת שבת ג"כ מיקרי דבר מועט, וצ"ע דאין זה במשמע לשון כעין תורא, והי' אפשר לפרש כצורת שור שמזכיר שלא לאכלו בחלב, והי' דמהני לחלב שלא לאכלו בבשר.

פשטות הגמ' דדין חלב כדין דבש, וכן נקטו הראשונים ז"ל דחלב אינו מחמיץ, וכן לחומרא דחלב עם מים ממהר להחמיץ, (דלא כהר"ז"ה), אבל אין הדבר מפורש בגמ' לענין חימוץ אלא לענין מצה עשירה, [שו"ר בב"י סי' תס"ב שהביא כן בשם כל בו ותמה עליו ולמש"כ ניהא], ואפי' בירושלמי שאמרו משקין י"ל דחלב אינו בכלל משקין סתמא כיון שאסור ללוש בחלב, ועי' לקמן סק"ד דאביי מחלק בין מים שבחטה ליין שמן ודבש, אבל מרבא משמע שכל מ"פ שוין, ועדיין י"ל דחלב אינו בכלל, ועי' מ"א סק"ד וגליון הגרע"א ז"ל.

שם והתניא אין לשין עיסה בפסח ביין כו', ע"ס הברייתא

ג. שם והתניא אין לשין עיסה בפסח ביין ושמן ודבש, פי' הרי"ף ושו"פ וכן פי' תו' ל"ה ב' דהיינו עם מים, ויש לשאול למה סתמו בגמ' חד לישנא הכא ובדר"ל ל"ה א', והתם מיירי דוקא בלא מים, ומה"ט פרש"י דהכא נמי מיירי בלא מים, ואפ"ה אסורה משום חמץ נוקשה, ובתו' פירשו שגם דר"ל מיירי עם מים, וי"ל דאין דרך ללוש עיסה בלא מים, כיון שנותנין היין והשמן והדבש רק להטעים, ובריייתא שהזהיר התנא שלא יעשו כן, ממילא מתפרשא בלש באופן הרגיל, ומה"ט סברו ר"פ ורהבדרי דגם ר"ל בהכי מיירי, אבל למסקנא מיירי ר"ל במאורע שלש רק במ"פ, ולא חשש ר"ל שיטעו בדבריו, שהרי עם מים ממהרת להחמיץ, וע"כ דבלא מים קאמר, ומה"ט גם דברי ריב"ל מיירי בלישה

הרגילה והיינו עם מים, בפרט לשינויא דרובשא וכמש"כ סק"ב.

ור"ח והרי"ף הוכיחו מדשרי ת"ק קיטוף במשקין, ש"מ דמיירי הכא בלש במים, שהרי דומיא דקיטוף אסר לישא, וקיטוף ודאי מיירי לאחר שלש העיסה במים ואח"כ מקטפה, וכונתם להוכיח דאין ללמוד איסור מברייתא זו ללישא בלא מים, אבל אין מזה קושיא למאן דסבר דאין חילוק בין עם מים לבלא מים, ומ"מ יש ללמוד מכאן דר"ע שרי לכתחלה אף עם מים, דומיא דקיטוף דשרי ת"ק, ודומיא דלישא דמתיר בדיעבד, והרא"ש כתב לדחות דלא הוי קיטוף דומיא דלישא, והתיר ת"ק בקיטוף מה שאסר ר"ע בלישא, וכבר תמה בק"צ אות ג' דא"כ גם לר"ע איצטריך דמקטפין, ומנלן דאתאן לת"ק, ול"מ דאף לת"ק קאמר, ודוחק לומר דכיון דר"ע לא הזכיר איסור, מפרשין דאתאן לת"ק, דסו"ס קושטא הוא לר"ע, מיהו י"ל דכיון דלא שמעין לר"ע דמתיר, והאי לישנא הוא באמת דברי ת"ק, לכך אמרו כן, ומרן זללה"ה שם סק"ז הקשה דא"כ הול"ל ושיון שאין לשין במים ויין ואע"פ שאין לשין מקטפין.

הקשה מהרש"א ל"ח ב' איך יוצאין בלחמי תודה לר"ג דתשרף מיד, ותירץ (דזריזין הן ועוד) דשמנן מועט ואינו ממחר להחמיץ, וביאר מרן זללה"ה בסו"ס קב"ב דלא קשיא ליה איך כשרין לתודה כיון שמצותן בכך, דלא החמירו אלא בפסח, ומרן זללה"ה כתב דכיון דמצותן בכך לתודה ודינן כמצה, לא החמירו בהם אף לפסח, ואע"פ שפסח בכרת לא חילקו בדבר שכשר למצותו, אבל שלא במקום מצוה לא התירו, [ומשאר מנחות שששמנן מרובה לק"מ כדקתני ושיון שאין לשין בפורשין, ואילו במנחות לשין בפורשין, אבל תודה אינה נעשית במקום זריזין], ונראה דיש ללמוד מסתמות הדברים דשיעור מ"פ דלא משוו מצה עשירה אינן ממחרין להחמיץ.

שם וחכ"א תאכל, כתב רש"י דל"ג מיד, ובר"ח הגרסא מיד, ונראה דמתפרש כגרסת הרי"ף תאפה מיד, וה"נ שיעשנה ראויה לאכילה מיד, א"נ רק אם אפאה תאכל, אבל לא יאפנה לכתחלה, שכ"כ ר"ח תאכל מיד אם אפאה, וצ"ע בזה, דבפשוטו כל שצריך להשליכה כדיעבד דמי.

שם ואר"ע שבתי היתה כו' ר"ע פליג ומתיר ללוש לכתחלה והול"ל אר"ע בלא וא"ו, וכ"ה ברי"ף, ואי גרסין ליה נראה דחסורי מיחסרא וה"ק ר"ע מתיר לכתחלה ואר"ע כו'.

שם ואע"פ שאין לשין מקטפין בו, אפשר הטעם מפני שהקיטוף דבר מועט, אבל העיקר נראה מפני שאינו מבליעו בעיסה וגם מגולה לאויר, ובכה"ג אינו נבלע כ"כ ואינו ממחר להחמיץ, ומ"מ בפורשין נראה דאסור, ע"י להלן.

שם וחכ"א את שלשין בו מקטפין בו כו' יש לעי' למה לא אמרו וחכמים אוסרין, ואפשר שיש לדקדק מזה דרבנן נמי מודו שאינו מחמיץ בקיטוף, אלא דכיון שאסרו ללוש אסרו נמי לקטף אטו לישא, והיינו דקאמרי שסיבת האיסור היא מפני שאין לשין בו, [ועי' לקמן סק"ו בדברי המ"א], מיהו אכתי לפ"ז הו"מ למיתני רק סיפא דאת שאין לשין בו אין מקטפין בו, ואפשר דקמ"ל דמקטפין במים צונגין כשלשין במים, ומקטפין במי פירות כשלש במי פירות, דלא נימא דכל קיטוף אסור, דס"ד שהמים מתחממין בתנור ומחמיצין קודם שתאפה, אבל אם לש בשמן לחוד אין להתיר קיטוף במים, דהא בעיסה זו אין לשין במים, - ויש ללמוד מכאן דמקטפין רק במים שלנו, ועי' לשון הגמ' מ"ב א' וצריכה שני כלים כו' משמע שרק לפורשין חיישינן.

שם ושיון שאין לשין את העיסה בפורשין, פי' דר"ע נמי מודה בזה, ויש לעי' מ"ט תנייה לבסוף בתר דברי ת"ק, טפי הו"ל להסמיך ד"ז לדברי ר"ע, ונראה לדקדק מזה דמודה ת"ק

מיהא הוי, וזה נלמד מדקאמר על חימוצה ש"מ דבהחמיצה מיירי, מיהו במנחות נ"ז ב' משמע דעם מים הוי חמץ גמור, דהא לרבנן אין חייבין על חמץ נוקשה, ולא משמע בגמ' דאתיא דריה"ג רק כר"מ דלוקין על חמץ נוקשה, מיהו משכח"ל כשגיבלה במים תחלה והחמיצה ואח"כ נתן השמן, או שאח"כ בלל השמן היטיב בכולה, ומ"מ פשטות הגמ' דבסתמא ע"י שמן ומים הו"ל חמץ גמור, וכ"מ ממה שהוכיחו תו' מחומץ האדומי, וכמ"ש הרי"ף מירושלמי דמיירי ע"י מים, וא"צ לאוקומה בשראום במים בלבד בתחלה.

שם משום דהו"ל מי פירות ומ"פ אין מחמיצין, בכל דוכתא מוזכר ד"ז כדבר ידוע ש"פ אין מחמיצין, ולכן נראה דאביי לא פליג ע"ז לקמן מ' א', אלא דסבר דזיעת החטים כמים דמו, כיון שהלחות הזו אין בה מתיקות ושומן ולא דמיא למ"פ, ואין בינה למים כלום לפי ראות העין, (ומה"ט אין במ"פ אלו חסרון דיין ושמן ודבש שתשרף מיד לר"ג), והכי משמע לישניה דרבא שם דהו"ל מ"פ ומ"פ אין מחמיצין, וש"מ דרבא חידש דהו"ל מ"פ, דאם חידש דמ"פ אין מחמיצין הו"ל רק דמ"פ אין מחמיצין, א"ו דבר ידוע הוא שאין מחמיצין, וחידש רבא שג"ז כמ"פ, אבל בתו' מנחות נ"ד א' והרא"ש בשמעתין נקטו דלאביי מ"פ מחמיצין, שכתבו דשמא הירושלמי סבר כאביי.

ויעזי בספר מרן זללה"ה שם סק"ז דנקט שאביי ס"ל דמ"פ לחוד ג"כ מחמיצין, מיהו לא פליג אדר"ל, דמודה אביי דהו"ל חמץ נוקשה ואין בו כרת, וכתב שם דאביי מוקי ברייתא ל"ו א' בין במים בין בלא מים, ולכאורה אם נימא דבמים הוי חמץ גמור, א"כ אף אביי מודה דמיירי במים, ולא גזור שמא יחמיץ חמץ נוקשה, ולכונ"ע רשאי למהר וללוש בין ושמן ודבש בלא מים, ונראה דכונתו ז"ל שם לדעת תו' שגם עם מים הוי רק נוקשה).

שארין מקטפין בפושרין, ולכן אם ה' שונה דין קיטוף בתר דינא דפושרין, הוה משמע דגם בזה שרי ת"ק, לכן הקדים היתר קיטוף קודם דינא דפושרין, וע"י מ"ב א'.

פשטא משמע דפושרין חמירי מין שמן ודבש, וא"כ לר"ג ישרף מיד, ואע"פ שמנחות נילושות בפושרין זריזין שאני, וק"ק להחמיר כולי האי בדבר שנוהגין במנחות לכתחלה, מיהו גם בשמן מנחות נילושות לר"ג עם מים, ויש מקום לומר דפושרין מהני זריזות כיון שכל העיסה מצטננת בשוה, וכח המשקין פועל כל הזמן, ולעומת זה י"ל דר"ע הקיל שאין לאסור לעשות עיסה שמנה ומתוקה, אבל בפושרין אין ראוי להתיר כשאפשר בצונן, וא"כ אין ראוי דפושרין אסור.

ל"ה א' אר"ל עיסה שנילושה בו'

ד. ל"ה א' אר"ל עיסה שנילושה בין ושמן ודבש אין חייבין על חימוצה כרת, הלשון משמע שאסור לאכלה אלא שאין חייבין עליה כרת, וכן הבינו ר"פ ורהבדריי, ולכאורה הו"ל דאינה מחמצת, ומדקאמר אין חייבין על חימוצה ש"מ דמיירי כשיש בה סימני חימוץ, וקמ"ל שחימוץ זה אינו חימוץ אלא סרחון, [וכ"כ הרמב"ם פ"ה ה"ב אפי' הניחן כל היום עד שנתפח הבצק כו' שאין מ"פ מחמיצין אלא מסריחין], וזהו הטעם שאסור לאכלה כיון דיש בה סימני חימוץ, ואיכא למיגזר אטו חמץ גמור, ול"ד לתרי שבלי וחצבא דאבישנא מ' א' דהתם אין ניכר סימני חימוץ כלל, וגם בעיסה יש לגזור יותר, שו"ר שכבר כ"כ חדושי הר"ד, וכ"ג דעת הרמב"ם שהעידו שהגיה בה"ב דאין חייבין עליו כרת כלישניה דר"ל, ובה"ד כתב דמותר לבשל במ"פ, וע"כ החילוק כמ"ש דעיסה שניכר בה סימני חימוץ אין לאכלה מדרבנן, ואע"פ שאינה בדין נוקשה.

ובתו' לקמן ב' פ' דהכא מיירי עם מים, וג"ז אינו מחמיץ חמץ גמור, אבל נוקשה

ומים הוו חמץ גמור, דהא לרבנן אין חייבין על חמץ נוקשה בפסח כלל, וכן הקשה מרן זלה"ה בסק"ט לדעת תו' והרא"ש, וכתב דמשכח"ל שעירבן במים קודם שנתן רוב שמן ואז מחמיצין חמץ גמור, ואפי' לר"ח מנחות ח' ב' משכח"ל שהניח השמן עם הסלת בביסא ולא עירבו, אבל פשטות הגמ' נ"ז ב' דכיון שמגבלה במים מחמצת אפי' עם השמן, וכ"מ בחומץ האדומי דהוי חמץ דגן גמור, וכבר כתבנו כן לעיל ע"ד התו', ומהא דאמרו בגמ' דע"י תפוחים הוי חמץ נוקשה אין ראי' כמשנ"ת, וכנראה ע"ז סמכו התו' דבריהם, דאל"כ הרי פשטות הגמ' ל"ו א' דמ"פ עם מים ממהרין להחמיץ, ולית לן לחדש שיש בהם שתי כוחות דממהרין להחמיץ וגם מקלקלין החימוץ, (ותדע דכל חטה יש בה מ"פ כמבואר מ' א' ואפ"ה מחמצת ע"י מים, ויש לדחות שהמים שבחטה מועטין ביותר, והא דחיישנן שיחמיצו היינו כשיפלו כל המים על משהו מהחטה השני'), מיהו סתמות הגמ' שלא הזכירו דר"ל בלא מים ודבריייתא עם מים צריך יישוב, דנהי דאפשר ליישב כן בקל, אבל כל כה"ג דרך הגמ' לפרש, כיון דנקטו חד לישנא בתרווייהו, וכן מדנקט אין חייבין על חימוצה, משמע דביש בה חימוץ מיירי, וזה מסייע לפרת"ו, וכבר כתבנו ליישב הדברים בתחלת ס"ק זה ובסק"ג, וצ"ל דסמכו בגמ' דסתמא מיירי עם מים, וכמו שהבינו ר"פ ורהבדר"י גם בדר"ל, ושם הרי פירשו בגמ' דהו"ל מ"פ, וממילא מובן דר"ל מ"פ לחוד.

ובבה"ל סי' תס"ב ס"ב כתב בשם הפמ"ג דאם הרוב מים לכו"ע הוי חמץ גמור וחייב כרת עליה, ולפ"ז לא הרווחנו סתמות הגמ' לפרת"ו, כיון דר"ל מיירי רק ברוב מ"פ, ובריייתא מיירי בין ברוב מ"פ בין ברוב מים, דבשניהם ממחר להחמיץ וכמש"ש במ"ב סק"ו, והו"ל לגמ' לפרושי דאפי' ברוב מ"פ אסר ת"ק לכתחלה ולר"ג ישרף, ואפי' ברוב מים שרי

הא דאמרינן מנחות נ"ד א' דתפוח שריסקו ונתנו לתוך העיסה נהי דחמץ גמור לא הוי נוקשה מיהא הוי, אין צריך לחדש שהתפוח מגרע כח החימוץ שבעיסה ע"י המים, דשפיר י"ל שהעיסה מחמיצה כשאר עיסות, והתפוח מסייע בחימוצה כשאור, אלא דלרבנן הסיוע הזה אינו מסייע לחמץ גמור, ולכן אין להשתמש בו לתודה, [ניתכן שחימוצו פגום, או שאין בו תועלת ואינו מגרע], אבל לאסור בתפוח של תרומה שפיר אסרינן, כיון דסו"ס יש כאן כח חימוץ ע"י התפוח, וכ"כ בחידושי הר"ד בשם הרמב"ן דהא דאמרינן הכא נוקשה מיהא הוי היינו לענין תודה שאינו מן המובחר, אבל לאו למימרא שדין העיסה כדין חמץ נוקשה, דכל שנילושה במים ומ"פ חמץ גמור הוא לענין פסח, וכונתו כמש"כ שכח התפוח אינו עושה חמץ גמור, אבל העיסה מחמצת כדרכה ע"י המים, ועי' בספר מרן זלה"ה שם סק"ד שכ"כ בדעת הרמב"ם, וכ"כ שם סק"ח.

ומהא דנחלקו בתפוחים ולא אמרו להחמיץ ביין יש ללמוד דיין אינו ממחר להחמיץ כתפוחים, וה"נ מסתברא דהא בפושרין כו"ע מודו דאין לשין את העיסה, וביין ושמן ודבש פליגי, וכיון דלא סגי לן בפושרין להחמיץ לחמי תודה, כש"כ דלא סגי ביין, אבל תפוחים יש בהם כח חימוץ גדול יותר, ופליגי אם חימוצן יפה או נוקשה, ולפ"ז לכו"ע אין לשין את העיסה במים ותפוחים דממהרת להחמיץ טפי מפושרין, ואף אם חימוצה נוקשה אסור, אבל אפשר גם דמסייע את המים להחמיץ חימוץ גמור, ודמי לפושרין, - ועמש"כ לעיל ס"ז סק"ב בסוגיא דמנחות נ"ג א' חולין כ"ג ב'.

ויש לעי' למה מותר לערב תפוחים בלחמי תודה, ואפשר דדבר מועט הוא ובטלין מדאורייתא.

מהא דכל המנחות יש בהם לאו דלא תעשה חמץ אע"פ ששמנן מרובה, מבואר דמ"פ

ר"ע לכתחלה ולת"ק בדיעבד, ולדעת הרי"ף ודעימיה נחא.

שו"ע סי' תס"ב ס"א מי פירות כו' ובמ"ב

ה. שו"ע סי' תס"ב ס"א מ"פ בלא מים אין מחמיצין כלל ומותר לאכול בפסח מצה שנלושה במ"פ אפי' שהתה כל היום, ובמ"ב סק"ד הוסיף דאפי' נתפח הבצק אין זה חימוץ אלא סרחון, והוא מלשון הרמב"ם, אבל כבר העידו שהרמב"ם הגיה במקום מותר לאכלו דאין חייבין עליו כרת, ונתבאר לעיל סק"ד בשם הר"ד דכשניכר בעיסה סימני חימוץ אסור לאכלה מדרבנן, ואמנם בסתמא אין לחוש במ"פ שמחמיצין, אפי' שהתה כל היום, אבל אם ניכר סימני חימוץ, אע"ג הנקטין שאין זה חימוץ, מ"מ אין ראוי להתיר בצק שיש בו סימני חימוץ.

שם בשו"ע אבל אין יוצאין בה יד"ח מפני שהיא מצה עשירה, מבואר כאן דלא כהרמב"ם שכתב בפ"ו ה"ה דרק ביין ושמן דרבש וחלב חשיבא מצה עשירה, ולא בשאר מ"פ, ועכ"מ פ"ה ה"ב שכתב נ"א דגם הרמב"ם ס"ל דאין יוצאין במ"פ, וכ"מ בירושלמי דכל משקין שוין, ודוחק לומר דיין משוי לה טפי מצה עשירה ממי תפוחים ורמונים שהזכיר הרמב"ם בפ"ה ה"ב, מיהו מי החטים שאין בהם מתיקות לא משוו לה מצה עשירה, [עסק"ד דמה"ט סבר אביי דמחמיצין] ויכול ללוש בהם בלא חשש חימוץ, מיהו להרמב"ן אין יוצאין בהם כיון שאינם באין לידי חימוץ וא"צ שימור, וכ"כ המ"מ בפ"ו ה"ה.

במנחות כ"ג ב' תניא תיבלה בקצח בשומשמן ובכל מיני תבלין כשרה מצה היא אלא שנקראת מצה מתובלת, והובא בשו"ע סי' תנ"ה ס"ו, ולכאורה החידוש דלא חשיבא מצה עשירה, או דקמ"ל שאין התבלין

מבטלין את המצה כיון דבטלי לגבה, ויש בזה חידוש דאע"פ שלגבי מרור אמרו פסחים קט"ו א' דמרור דרבנן מבטל למצה דאוריתא, מ"מ תבלין שהם חלק מהעיסה אינם מבטלין אותה, אף אם בחלק מהבליעה היו התבלין רוב, וצ"ע בד"ז ובסוגיא דמנחות, ועי' מ"ב סי' תנ"ה ס"ק מ"ה שצריך לאכול כזית דגן בכא"פ דאין התבלין מצטרפין.

ובירושלמי בפרקין מבואר דשומשמן ואגוזים לא משוו לה מצה עשירה, ועמשנ"ת בזה לעיל סק"ב.

ובתוספתא פ"ב הי"ג שנינו יוצאין במצה מתובלת בין שנתבלה באלפס בין שנתבלה בקדירה, ופי' הראב"ד פ"ו ה"ו דמיירי שנתבלה אחר אפייה, והמ"מ כתב שזה דוחק, אלא דהתוספתא כריה"ג דיוצאין במצה עשירה, [ועתו' מ"א א' ד"ה אבל שפי' פלוגתא דרקיך מבושל משום מצה עשירה, ובגמ' ל"ו ב' ממעטינן חלוט משום מצה עשירה, מיהו בתוספתא מני לחלוט בהדי מעיסה וסופגנין, ומשמע דאימעיט משום לחם, אבל בפ"ג ה"ה שנינו אין לשין את המצה ברותחין מפני שהם חולטין והתם בחזור ואופה אותן, מיהו קשה דביבמות מ' א' אמרינן דבכה"ג יוצא בה יד"ח, וא"כ מה בכך שהם חולטין, ובירושלמי מפרש מפני שהחלוט א"צ שימור ועי' בזה לעיל סק"א], אבל קשה דאי מיירי בתיבלה קודם אפייה, א"כ מתפרש שאפאה באילפס וקדירה וא"כ לא הוי לחם, דאין להזכיר תיכול הקדירה אם נתערבו התבלין בשעת לישא ונאפית בתנור, וע"כ כהראב"ד שאפי' נדבקו התבלין יפה באילפס וקדירה לא משוו לה מצה עשירה, ולר"מ היינו במבושל שלא נימוח ולר"י מיירי כשלא נתבשלה בתיכול שבקדירה, וכ"ז אי מיירי במשקין, אבל י"ל דמיירי במתובלת באגוזים כמ"ש בירושלמי, אלא דאלפס וקדירה משמע משקין.

חרדל דחריף טפי וגם לאשמועינן שיאכל מיד או שישרף מיד, וממילא מתפרש באופן שאם הי' לש בו העיסה היתה מחמיצה, וכן מתפרש מ"ש בתוספתא בחר הכי אין לשין את העיסה במשקין, והיינו עם מים כמ"ש הראשונים ז"ל בביאור הברייתא ל"ר א', וקמ"ל דע"ז ממהרין להחמיץ, וה"ה בחרוסת וחרדל, וכן בכותח הבבלי וחומץ האדומי פי' הרי"ף בשם ירושלמי דכולהו ע"י תערובת מים.

מיהו עדיין יש מקום לדון שאין כל המ"פ שוין, שלא מצינו אלא דומיא דיין ושמן ודבש, שהם מתוקים או שמנים או חריפים, ואפשר דחלב נמי דמי לשמן, אבל חומץ וחרדל שיש בהם חמיצות, י"ל שגורמים להחמיץ, וה"ה תפוחים, שו"ר שכ"כ במ"א ריש סי' תס"ב בשם שה"ג ודחה דבריו, ומנחות נ"ד א' אין ראי' כמשנ"ת לעיל סק"ד שו"ר בריא"ז שכתב דאין חייבין כרת על חימוצן, וכונתו מסוגיא דמנחות שאמרו כן בתפוחים לרבנן, [וחומץ האדומי הי' יין, ומי החיטים מ' א' אין בהם חמיצות], מיהו בגמ' חזינן דחומץ לר"י צומתן, ועי' מ"א א' בדברי רב אשי, אבל דעת הראשונים ז"ל מסכמת דיש להשוות כל מי פירות להדדי, כסתמות לשון הגמ', והסוברים דשייך חימוץ במ"פ דבלא מים הו"ל נוקשה, סוברין כן בכל מ"פ ולא מחלקין ביניהם, ועי' מאירי בשם חכמי הטבע שאין מתקן ומחמיץ התבואה אלא מים שמגדלין התבואה במחומר.

בירושלמי סופ"ב מייתי תלתא עובדי בתערובת דמ"פ ודגן חד ביין וחד בדבש וחד בשמן, ובכולם הזיקו לבער, ואי מיירי עם מים צ"ע במה נסתפקו האמוראים ששאלו, הרי מתני' היא בחומץ האדומי, ואי מיירי בלא מים, למה א"ר מנא גופיה דמתני' דאלו עוברין כולהו ע"י מים, (ואע"פ ששוהין זמן מרובה בחומץ), ובדבש המזויף בסולת הורה לבער, ואפשר שהיו מים מועטין, או שלא הי' ברור שנתערב שם מים, ובהני דמתני'

בקושית תו' מ"א ב' למה שנו אין מבשלין את הפסח בתוך עניני חמץ

(נדרפס בתו' מ"א א') ד"ה אין תמהו על סדר המשנה מ' ב' למה שנה התנא כאן הא דאין מבשלין את הפסח לא במשקין כו' אבל סכין כו' ובתוספתא שינו כאן אין לשין את המצה בשאר משקין ואם לש אופה מיד ור"מ אוסר אבל מקטפין אותה ככולן, ואפשר שר"מ הי' שונה כאן הא דאין מבשלין, דהוי דומיא דמצה דבישול ואפי"י אסור וקיטוף מותר, ורבי השמיט ד"ז משום דקי"ל כר"ע דשרי, אבל לא השמיט דין הפסח דקושטא הוא לכו"ע, או שרבי הכניס דין הפסח לרמזו דלא קי"ל כר"מ בדין המצה, שאם הי' אמת כן במצה הי' שונה אותו בכאן, ולפ"ז יש מכאן סמך לפסק הרי"ף שמותר ללוש במי פירות ומים, ועוד דמדקתני רישא אין נותנין קמח לתוך חרוסת כו' משמע דוקא הני שעשוין לטיבול ולא לאפות מיד כעיסה, אבל עיסה מותר לעשות מהן, מיהו בחרוסת קי"ל דישרף מיד, כמ"ש בשו"ע סי' תס"ד ס, וכן בירושלמי הביאו הברייתא דאין לשין את העיסה במשקין ועובדא דר"ע אמתני' דאין מבשלין כו, והטעם כמ"ש ועי' חדושי הר"ד עוד בזה).

אם נותנין קמח לתוך החרוסת בלא מים

הא דתנן מ' ב' אין נותנין קמח לתוך החרוסת או לתוך החרדל כו' פי' הרא"ש והמ"מ פ"ה הי"ט דמיירי בעירב בהם מים, דאל"כ הו"ל מ"פ שאין מחמיצין, וכ"ה בטוש"ע סי' תס"ד, ובהשגות הרמ"ך על הרמב"ם שם תמה על סתימת הדברים, והוכיח מזה דבמ"פ נמי נעשה חמץ נוקשה, ובאמת הדברים סתומין דאם אפשר ליתן קמח לסתם חרוסת וחרדל למה סתם התנא לאיסור, ועי' רש"י שבת ק"מ א' שממחין החרדל במים או ביין, וי"ל שעיקר כונת התנא להזהיר מחשש חימוץ בחרדל אע"פ שהקמח מתבטל בו ואינו ניכר למהוי עיסה, וגם לאפוקי מדר' יוסי דחומץ צומתן, וכש"כ

המלח אוסרין העיסה, מתפרש שפיר דשיין בזה חמץ, אבל הסוגיא ל"ו א' מתפרשת בלישה כדרך הרגיל שעיקר הבצק נילוש במים ומטעימין אותו ביין ושמן ודבש.

והמ"א בסק"א נסתפק במעט מ"פ מאי, ובגליון הגרע"א ז"ל ציין לדברי מהרש"א בחלות תודה שאין מחמיצין מחמת שמנן המועט, וסיים דבמעט מים מחמיצין כמ"ש הר"ן ל"ט ב', אבל אין מזה ראי' שממהרין להחמין וכמש"כ, ובמה שנסתייע המ"א מדברי הרא"ש דקיטוף דבר מועט הוא ואינו מחמין, יש לעי' דהא קי"ל כרבנן דקיטוף ג"כ אסור, וי"ל דרבנן לא אסרי אלא לכתחלה שלא לקטף דכיון דמשקין מרובין אסור לא שרינן אפי' מעט, כדאמרין כל שאין לשין בו אין מקטפין בו, וכתבנו לעיל סק"ד דמשמע קצת דמשום לישה אסור קיטוף, שו"ר בפמ"ג שהעיר בזה, מיהו בעיקר דברי הרא"ש יש להעיר ממה שכתב מרן זללה"ה דקיטוף כיון שאינו נבלע בכלול, לא חשיב דבר מועט, שעל המשהו החיצון יש משקין מרובין, וקולא דקיטוף הוא משום שאינו נבלע, וגם נעשה סמוך לאפייה.

ומדברי הר"ן שכתב לשון מים כל שהן גבי ותיקא דמלחא ומשחא, אין ללמוד מזה למים כל שהן שנתערבו ונתבטלו במ"פ, שהרי המלח ניתן לצורך והוא ניכר בטעמו בשמן דותיקא, ובכה"ג מים נמי לא בטלי, אבל מעט מים שמתבטלין, ואין תועלתם ניכרת בעיסה כלל, י"ל דבטלי, ול"ד למים כ"ש שנותנין ע"ג הקמח או הבצק די"ל כיון שהמים האלו לא נתבטלו, הרי הם מחמיצין את מעט הבצק שרבו עליו מים, אבל כשמתערב מעט מים ביין שלא ע"מ להטעים ואינם ניכרין י"ל דבטלי, ולפ"ז מיושב משה"ק מרן זללה"ה בסק"כ ע"ד הבה"ל ס"ג שדן להתיר בנתערבו מעט מים ביין אחר שנשלמה תסיסת היין, והקשה מרן זללה"ה דהא במעט מים דומיא דמלח כתב הר"ן דמחמיצין, (ועט"ז סי' תס"ג

ידוע שנעשים עם מים, והרא"ש בשמעתין ותו' מנחות נ"ד א' הביאו מהירושלמי הזה דמ"פ מחמיצין, אבל בד"ר מנא דכולהו ע"י מיא מבואר איפכא, ועתור"פ שמכח קושיא זו פ"י דהתם נמי ע"י מים.

שו"ע סי' תס"ב ס"ב מ"פ עם מים כו', ובמ"ב

ו. שו"ע סי' תס"ב ס"ב מ"פ עם מים כו' אין ללוש בהם כו' פסק להחמיר דלא כהרי"ף והרמב"ם, ועריטב"א ור"ן שכתבו ג"כ להחמיר, וכ"כ עוד ראשונים, ולצורך חולה כתב במ"ב ס"ק י"ט דאין להקל אלא בלא מים, ומרן זללה"ה כתב בסי' קכא ס"ק י"ב דלצורך חולה כדיעבד דמי, ובזה קי"ל דאם לש יאכל מיד, וכתב שם דבלא מים אפשר להקל לחולה אפי' החמין, ועמש"כ בתחלת ס"ק זה בדין החמין, ומ"מ הנדון בדרבנן, וכיון דרוה"פ מקילין, וכ"ה בשו"ע ס"א, אפשר להקל בשהה הרבה, ומ"מ בסידוק צ"ע.

בבה"ל ס"ב ד"ה בהם, ובשעה"צ אות כ"ו הביא פלוגתא בדין קיטוף במשקין, ובפשוטו ודאי דהלכה כרבנן דכל שאין לשין בו אין מקטפין בו, דת"ק יחיד הוא, ואפשר דכיון שנשנו דבריו סתמא הו"ל כרבים ורבים, אבל אין לצרף דעת ר"ע, כיון שזהו נדון בפ"ע, אם מותר לקטף במה שאסור ללוש.

שם מ"ב סק"ו בין שהמ"פ מרובין והמים מועטין ובין להיפך, מיהו עדיין יש לדון דבשיעור מועט ביותר לא חשיבי המים או המ"פ, אבל הרמב"ם פ"ה ה"ב כתב דמ"פ אין מחמיצין, ואם נתערב בהן מים כל שהוא הרי אלו מחמיצין, מיהו אין להוכיח מדבריו דבמים כל שהן העיסה ממהרת להחמין, די"ל דכלפי הכלל שאמר דבמ"פ אפי' הניחה כל היום ונתפח הבצק מותרת, ע"ז מסיים דבכל שהוא מים מחמין, אבל אין לחדש שכח הטיפת מים ממהרת להחמין, טפי מסתם עיסה, שהרי הרמב"ם מתיר ללוש עיסה עם מ"פ ומים, וכן הר"ן ל"ט ב' שכתב דמים כל שהן כשיעור

במה שאמרו בבריתא תאפה מיד, האם מתפרש דוקא כשנודע לו מיד עם נתינת המשקין לעיסה, דבפשוטו מתפרש גם כשנודע לו באמצע הלישה, דר"ג אמר בכל ענין ישרף, וחכ"א דלכתחלה לא ילוש ובדיעבד ימהר לאפותה ככל האפשר, [ולגרש"י דל"ג מיד קתני רק דבדיעבד כשרה], ומתפרש גם כשנודע לו באמצע לישתו, וא"כ יש לנקוט דבדיעבד כשרה בכל עיסה, שאין כאן אלא הוראה לכתחלה איך לנהוג לאחר לישתו, וכ"ה סתמות הדברים גם לגבי פושרים או מים שלא לנו, שההלכות נאמרו למי שנהג בהם כבכל עיסה, וכ"נ דעת המ"ב, וערש"י מנחות נ"ג א' דשימור דקתני במנחות הנלושות בפושרין היינו שיעסוק בבצק כל הזמן.

ובמה שדימה המ"ב נדון שהה ולא אפה מיד, לנדון לש בשוגג בפושרין, תמה מרן זללה"ה בס"ק י"ב דנדון שהה במ"פ עם מים, אינו משום קנס אלא מחשש חימוץ, וה"ה בשהה בפושרין אסור אפי' בשוגג, וכמ"ש במ"ב ושעה"צ דפושרין חמירי ממ"פ ומים, דכיון דר"ג אמר ישרף מיד ורבנן אמרו יאפה מיד, יש מקום לומר שלא התירו אלא בנאפה מיד, וה"ה בפושרין דלר"ג ישרף ולרבנן יאפה מיד למאן דשרי בדיעבד, מיהו סתמות הדברים דהיכא דשרינן בפושרין היינו אפי' נהג בהם ככל עיסה, וכמ"ש לעיל, וכן צידד מרן זללה"ה, מיהו עי"ש בהמשך הדברים, ובסי' קכ"ב סק"ט מדברי הרא"מ, וא"כ מוכח מזה שגם במ"פ ומים כשר באופן זה, אבל זה כדעת הא"ר שהביא במ"ב ולא כמשמעות המ"א והח"י, ולכן סבר במ"ב לפרש דבריהם דבשהה הו"ל כלש בפושרין דלכו"ע אסור לכתחלה, מיהו בפשוטו תאפה מיד לא מיירי בשהייה בלא עסק דוקא, אלא שימהר לאפותה, ושיעור שהייה בלא עסק לא נתפרש כמה הוא בעיסה שעלולה להחמיץ, ועי' ספר מגן האלף שכתב כה"א, ועמ"ש"כ לקמן ס"ק י"א.

סק"א ואולי כונתו שנתן קמח תחלה) ולמש"כ י"ל דכונת הר"ן דוקא במעט שיש לו תועלת מזה, דומיא דמלח, שו"ר דבבה"ל שם מבואר דכונתו להקל דלא כהר"ן, ונראה מזה דאע"פ שהמלח ניכר מ"מ כח המים שבו יש לנקוט דבטל, ומ"מ יש מקום להקל אף להר"ן שאינו ממהר להחמיץ וכמ"ש לעיל, ועי' בבית מאיר שהוכיח מדברי הסמ"ג שאף לאחר תסיסת היין הוא מבטל מים שבתוכו, והיינו בשיעור מועט שמתבטל, והובאו דבריו בבה"ל.

לענין הלכה בנתערב מעט מ"פ באופן שאין טעמם ניכר, יש מקום להקל כדברי מהרש"א ומ"א והגרע"א ז"ל, דלא חיישינן שממהר להחמיץ, מפני המעט הזה, שהרי הגמ' מיירי בנותן שיעור חשוב שיהא טעמם ניכר, ופשטות הדברים דבלחמי תודה לא חיישינן לחימוץ כיון ששמנן מועט, וכיון דדעת הר"ף והרמב"ם והרמב"ן דקי"ל כר"ע, ואף לרבנן בדיעבד מותר באכילה, יש להקל בשעה"ד למהר לאפותו, וצ"ע.

ובנתערבו מעט מים בעיסה של משקין יש להחמיר טפי כיון שלשון הרמב"ם והר"ן מים כל שהן, ואמנם אין ראי' מדבריהם שממהר להחמיץ וכמ"ש לעיל, מ"מ גם להתיר אין ראי', אלא דהרמב"ם לשיטתו מתיר ללוש במים ומ"פ, מיהו בנתערבו המים בתוך המשקין ונתבטלו קודם שנתנן בעיסה, באופן שאין כח המים ניכר ביין, כגון ששטף הכלי במים ונתן יין בתוכו כשהוא לח, או מעט מים שנותנין לבטל הניצוק, [ואפשר שצריך שישוה זמן שיתמזגו ויתבטלו במשקין], יש מקום להקל לענין שאינו ממהר להחמיץ, אבל לא להקל שיהא דינו כמ"פ בלא מים שאינם מחמיצין, וכ"כ בבה"ל שם להקל רק כששומרם ככל עיסה עם מים, וצ"ע, אבל בניכר תעורבת המים אין להקל כלל.

שם מ"ב סק"ח יאפה מיד ואם עבר ושהה קודם האפיה יש לאסור באכילה, יש לעי'

למימר דתרוייהו במיא, אלא הא דאית ביה נמי מישחא הא דלית ביה מישחא, ובשמעתין כתב דאה"נ דבהכי מיירי לדעת הרי"ף, ומבואר דפשיטא ליה שאין המלח כשמן למנוע החימוץ, דהא במיא ומילחא ניחא ליה דמחמיץ להרי"ף, ומ"ש הטור בסו"ס תס"ב דמלח אינו מחמיץ, היינו שאינו כמים להחמיץ בשמן, אבל אינו כמי פירות למנוע חימוץ במים, וכ"כ הב"ח שם מדברי הטור סי' תנ"ה, מיהו דברי הרא"ש בהבנת דעת הרי"ף צ"ע וכבר תמה בהם בק"נ, ועי"ש מ"ש עוד אפשרות בביאור דברי הרא"ש, ועי' תו' הרא"ש ל"ו א', וצ"ע.

בחדושים מהריטב"א כתב די"מ שמלח שהתירו בשמעתין הוא דוקא הנחצב

מן ההר, וי"א שהתירו דוקא מפני שהוא מועט כדי נתינת טעם, וי"א דמיירי שנותן המלח אחר הבישול בשמן, ששוב אינו מחמיץ, וסתמות הגמ' והפוסקים דשרי ליתן המלח תחלה, שא"א לסתום היתירא אם בכה"ג אסור, (ואם החידוש בברייתא דמיא ומילחא דחיישינן לחימוץ קודם שיתבשל, א"כ מפורש שנותנין המלח תחלה, דבלא מלח אין סיבה שלא יחמיץ, וע"ע לעיל), ובפשוטו אין חילוק בין מלח מהים או שנתבשל לבין מלח הנחצב בהר, דלענין מקוה מסתברא שכל מלח משלים, וש"מ שכל מלח שבעולם ברייתו מן המים, והנחצבים בהר אפשר שהיו שם מי הים ונתייבשו, או שנשארו שם מששת ימי בראשית כשנקו המים לימים.

והרי"ן כתב דההיתר מפני שהמלח מועט ונשתנה צורתו ואין בו כח עם השמן, ובמלח מרובה אפשר דאסור, ובפשוטו אין כאן ענין לדין בריתו מן המים, ובפשוטו כיון שנתייבש אינו מחמיץ, שהרי גם עינו של דג מטבילין בו, וגם גופו בריתו מן המים ואינו מחמיץ, וגם טיט הנרוק משלים ואינו בדין מים כשהוא יבש, וכ"ד הטור בסו"ס תס"ב, אבל בשו"ע שם מסיק לחומרא דמלח מחמיץ, מיהו התם לחלוחית האויר יש מקום לדמותה למים,

בשע"ת סק"א הביא דברי הנו"ב שאין לבטל חמץ מעיסה שנילושה במ"פ ומים בששים כדין חמץ נוקשה, ומרן זללה"ה צידד להקל בזה, ובכ"מ ומקנ"ח כתבו להחמיר, וכ"כ גם לדעת תו', אבל דעת הרמב"ן דחמץ גמור הוא, וכמשנ"ת לעיל סק עי"ש, ולכן קשה להקל, וברובו מים לכו"ע חמץ גמור הוא כמ"ש בבה"ל בשם פמ"ג.

במ"ש הרמ"א ס"ד שנהגו להחמיר במ"פ, כתב מרן זללה"ה דהטעם משום דחוששין שמא נתערב בהם מים, ולא משום דחיישינן לשיטת רש"י, וכ"מ בס' תס"ג ס"ב שאסר ותיקא, אע"פ שע"כ רש"י מודה בזה.

ל"ט ב' ותיקא שרי כו'

ז. ל"ט ב' אמרי דבי ר' שילא ותיקא שרי והתניא ותיקא אסור, ל"ק הא דעבדיה במישחא ומילחא הא דעבדיה במיא ומילחא, יש לעי' א"כ מאי קמ"ל, הרי הא דאדמבשל ליה מחמע פשיטא, והא דמ"פ אין מחמיצין ג"כ ידוע, ולא משמע דהיינו דאשמועינן בותיקא דשרי, ואפשר דותיקא המים מרובין והקמח מועט, עי' ר"ח שהוא כעין שתיתא, ולכן ה"י מקום לומר דלא חיישינן שמחמיץ מיד קודם הבישול, ואפשר גם שהמלח צומתו ומרתחו, והיינו דקמ"ל דאסור, וגם נאסר בפחות ממיל.

ובמישחא ומילחא יש חידוש שהמלח אינו כמים, וכמש"פ הראשונים ז"ל, ושם ה"י מקום לגזור מפני שיש שעושין אותו במים ומלח, או שגם הנעשה בשמן מוסיפין לו מים אחר שנתבשל, ולמש"כ סק דעיסה שיש בה סימני חימוץ אע"פ שנילושה במ"פ אסורה מדרבנן, איצטריך לאשמועינן דבותיקא לא גזור אע"פ ששוהה הרבה ואין חימוץ ניכר בה.

הרא"ש בשמעתין סכ"ג ולעיל סי"ג הקשה לפי הרי"ף אמאי איצטריך לשנויי הא דעבדיה במישחא ומילחא בלא מיא, הא מצי

שהמורסן של חיטי תרומה מותר לזרים, והסוכין של חדשות אסורות מפני שנשאר בהם דבוק קמח ושל ישנות שנפרדות מהקמח מותרות לזרים, ומה שהמורסן והסוכין משלימין לשיעור חלה וכזית מצה, היינו מפני שכך דרך בנ"א לעשות עיסה, וכמו שגרגיר קטן של פסולת שאינו ניכר משלים לשיעור, אע"פ שהוא פסולת, כן הדין בסוכין ומורסן שדרך בנ"א לאכלן עם הפת, וכמו הזגין של הענבים שמשלימין לשיעור, כיון שדרך לאכלן כך.

- ע"כ הוספה -

מ"ב א' תני חדא שופכין במקום מדרון כו'

ח. מ"ב א' תני חדא שופכין במקום מדרון כו' ותניא אידך שופכין במקום האשבורן ל"ק הא דנפיש כו', יש לעי' מאי קמ"ל דבדלא נפיש שופכין במקום האשבורן, פשיטא כיון שנבלעין באשבורן כבמדרון, הו"ל האשבורן כמדרון, ואמנם הרי"ף השמיט ברייתא זו, וכתב הרא"ש משום דלא בקיאינן מהו שיעור דלא נפיש, והרמב"ם בפ"ה הט"ז ג"כ השמיטה, וכתב המ"מ דממילא מובן מדכתב הטעם כדי שלא יתקבץ במקום אחד ויחמיץ, אבל קשה דא"כ הברייתא דמקום אשבורן מיותרת, ועי' להלן.

ולכאורה הי' נראה דדינא קתני, שיש יתרון לשפוך המים במקום אשבורן, שהוא בקע וסדק שבקרקע כדפרש"י, שלא יתפזרו מי הבצק במקום הילוך בנ"א, והיינו דקתני שופכין במקום האשבורן, ולא קתני אף במקום האשבורן, או שופכין בכל מקום שירצה, והשתא ניחא דבשתי הברייתות יש חידוש, ותנא בתרא לא חשש לגונא דמים מרובים ביותר, ולכן השמיענו בסתמא שישפכם במקום האשבורן, ולא יתפזרו פיזורי בצק בכל מקום, אבל אין כן דעת הראשונים ז"ל, דבפי' ר"ח כתוב דבלא נפיש שופכין אפי' במקום האשבורן [ויש ספרים דגרסי בהדיא אף עי' רי"ד], ועפ"ז השמיט הרי"ף ברייתא זו

מיהו אין ללמוד מזה למ"פ שנתייבשו בקמח, די"ל דאף כשנימוחין אינם חוזרין למים, והיבש הנשאר דינו כגוף הפרי ולא כמימיו, עי' בה"ל סי' תס"ב ס"ב, ונפ"מ בכל זה לענין סוכר, אם דינו כמים כיון שסופו לימות, ובפשוטו יש לדמותו למ"פ שנתייבשו, שהמים שבו כלו לגמרי, וכ"כ הפוסקים בשומן שהמים שבו כלין ע"י הבישול, עמ"ב תס"ב ס"ו, וכש"כ סוכר שהוא מתייבש לגמרי, ונשאר רק גוף הפרי היבש, ורק במלח החמירו כיון שברייתו מן המים וחזור לקדמותו.

שו"ע סי' תס"ג ס"ב בהגה ולדידן שנוהגין להחמיר במ"פ ג"ז אסור, כאן מבואר דנהגו כן שמא יתערב בהם מעט מים, דאי משום שיטת רשי דמ"פ הוי חמץ נוקשה, ע"כ הרי מודה רש"י דותיקא שרי, וי"ל הטעם משום דבבישול אינו נעשה נוקשה, ורק בבצק שמשאחו להתפחו, חיישינן שנעשה חמץ נוקשה, אבל בבישול שלחות השמן מרובה אינו נעשה חמץ נוקשה ואדהכי והכי מתבשל, ועי' תו' מנחות נ"ד א' בזה.

ובזה מיושב מה שלא החמירו בקליות, [ואמנם בשו"ע העתיק שני שבלים, אבל בכלל ההיתר גם בחצבא זקיפא], כיון שאין בהם חשש תערובת מים, שהרי נזהרים שלא ירטבו והמים בפ"ע ניכרין, ועוד שאפי' אם נפלו מים עליהם הרי הם מתייבשים מיד עם הכנסתם לתנור קודם שיצאו המ"פ, ול"ד לעיסה ותבשיל שמעט המים מתערבין עם המ"פ ואינם ניכרין, ובמ"ב סק"ה כתב טעמים אחרים בזה, והיינו אם החשש הוא לשיטת רש"י, ועי' ד"מ סי' תס"ג שהזכיר טעמא דשמא יתערב בו מים.

- הוספה -

ל"ט ב' מתני' אין שורין את המורסן כו', מורסן אינו מאכל אדם, ואין שייך להזכיר בו חמץ כלל, וכל הנדון על מעט הקמח הדבוק בקליפה, וכדתנן בתרומות פ"א

בברייתא ל"ו א' דכל שאין לשין בו אין מקטפין בו, וא"כ צריך מים שלנו לקיטוף.

שם אשה לא תלוש אלא במים שלנו

מ. שם אר"י אשה לא תלוש אלא במים שלנו, פרש"י שלנו בתלוש ע"ג קרקע, והמחזירין בבור או בבאר לא מיקרי שלנו, והטעם מפני שהבורות חמין בלילה, ויש לעי' דא"כ לא הו"ל להזכיר ענין הלילה, וטפי הו"ל שנתלשו קודם הלילה, וכיון דהעיקר בתלישתן הו"ל להדגיש ד"ז, ועו"ק דמאי איצטרך ליה לרבא למימר דלא תלוש בחמין [כגרסת הראשונים] ולא בחמי חמה הרי אפי' בצונן אסור אא"כ לנו שנצטננו הרבה, [ולפרש"י י"ל דהני דמני רבא הוי מעיקר הדין, אבל א"כ יש להוכיח דעברה ולשה אסור, דאל"כ מה בין זה לדר"ן], ועו"ק מש"פ רש"י מים הגרופין מן המולייר, דכיון דחמין נינהו פשיטא דאסור, ואם המולייר נצטנן כמה ימים מה איסור יש בדבר, וכ"כ בבה"ל ס"ב דמותרין, ונראה דגרסתו הכריחתו לפרש כן, אבל הראשונים ז"ל ל"ג גרופין מן המולייר, שגרופת המולייר ששינו בשבת היינו שגרפו ממנו הגחלים, ומה שייך להזכיר הגריפה על המים, [וערש"י בזה], והכי הו"ל ולא ממי המולייר אע"פ שהוא גרופ מגחליו, ועו"ק למה באמת לא הזכיר רבא דין מים שלנו, ואפי' אם זה לכתחלה הו"ל אלא במים שלנו.

ונראה מזה כפי' ר"ח והרי"ף [וכ"כ הר"ד בשם הראב"ד והריטב"א בשם הרא"ה, מיהו מדבריהם משמע דלאו היינו דינא דמים שלנו] דמים גרופין הם מים הרדופים ששופטין ומקלחין כמי הנהרות והנחלים, ואף מי המעיינות שנובעים אפשר שהם בכלל זה, [שבפי' ר"ח כתב מלשון נחל קישון גרפם, וכנראה כ"ה דעת הרי"ף, מיהו שו"ר בחדושי הר"ד והר"ן הובא להלן], וזהו לשון מים שלנו, דהיינו מים שנחו כל הלילה ממרוצתם, ואפשר הטעם מפני שמתחממין מן המרוצה, וכלשון

דפשיטא וכמש"כ, והרא"ש והר"ן כתבו הטעם משום דלא בקיאנן מהו נפיש, והמ"מ כתב מפני שאין הכל נזהרין, והטור בסו"ס תנ"ט כתב שישפכם במקום מדרון לא שנא אם הם רב או מעט, והדברים מחודשים דמה בקיאות צריך בדבר, ואפשר דס"ל דע"כ ברייתא בתרייתא אשמועינן חידוש דאף בדקו וקיימי קצת טפי ממקום מדרון, שרי בדלא נפיש, דאל"כ פשיטא, ושיעור זה קשה לקבוע בו עד כמה קו וקיימי קצת מותר, ולכן סתמו.

שו"ר בירושלמי דמשני מ"ד במקום אשבורן בשהי' אשבורן גבוה מ"ד במקום קטפרס בשהי' קטפרס גדול, ולפ"ז י"ל דאשבורן דתלמודן ג"כ משום שיש בו קצת מדרון קתני ליה, ומים מועטין כלין במדרון של האשבורן, ולפ"ז שתי הברייתות באו לאשמועינן מקום מדרון, ובזה יש ליישב דברי הרי"ף, אבל אין זה פשטות הגמ'.

פשטות הדברים דחיישינן שיחמיצו במקום האשבורן קודם שיבלעו בקרקע, וקעבר על איסור חמץ ברשותו, וכולה מתני' בזמן איסור חמץ כמתני' דחרוסת ומורסן, אבל קודם זמן איסורו אף אם יחמיץ יבלעו המים בקרקע ויתבטלו, וכ"ה בשו"ע סי' תנ"ט ס"ד, ועי' ט"ז בדין חמץ בעין שמתאסף באשבורן, ולפ"ז כש"כ שצריך למהר לשפכן מן הכלי, וכ"כ במ"ב ס"ק ל"א בשם הריטב"א דישפכו לאלתר קאמר מפני שהידים העוסקות בבצק מחממות אותן וממהרות להחמיץ, וסתמות המשנה משמע שלאחר שגמר אפייתו לא יניחם בכלי, אבל אין כאן הוראה לנחתום לשפוך מימיו כל שיעור מיל, ואפשר דכ"ז שעוסק בהם אינם מחמיצין, כענין דלף הטורד טיף טיף לעיל ל"ט ב', ומי תשמישו היינו שמקטף בהם המצות, ועי' ידים פ"א מ"ה דיש שמטביל ידיו ומקטף בהם, ויש שמטביל המצות עצמן בהם, מיהו לדינא נראה במ"ב ששופכן בין כל עיסה או בכל שיעור מיל, עי"ש ס"ק ל"ג, וכהיום אין דרך לקטף, כמ"ש הפוסקים, ועי'

המים, וממילא ראוי לומר שלא תלוש אלא במים שלנו, וערא"ש שדקדק מזה דמים שלא לנו לא מעכבי בדיעבד).

שוב ראיתי בחידושי הר"ד שהביא פי' הראב"ד כמש"כ בדעת ר"ח והרי"ף, והקשה דא"כ מים שאינם רדופין א"צ שילינו, ונקט בדעת הרי"ף דבכל ענין צריך שילינו, וכתב הטעם שחוששין שנתחממו ע"י תנועתן בשעת שאיבתן, ור"ל אף כשנשאבו מן הבור, וכ"מ בר"ן דקרי להו גרופין מפני שמתחממין בשאיבתן כמו שהנגרין מתחממין במרוצתם, ולא כמש"כ לעיל דרק המים הנגרין עצמן צריכין לינה, וכ"נ שפי' הרא"ש, וכן בר"ח הנדמ"ח כתוב כלומר משוכין לשעה, ומתפרש שנגרפו כעת ממקום נביעתן, ולא לנו, ולפ"ז כל מים שנשאבו מיקרו גרופין, ועדיין יש לדון דדוקא ממקור נביעה אבל בור ככלי דמי, דמה לי שואב בכלי מן החבית מה לי שואב מן הבור, וי"ל שהתנועה חזקה יותר, ושינוי מזג ג"כ גורם תסיסה, ולכן צריך שלנו בבית, שו"ר בבהגר"א סי' תנ"ה ס"א שכתב ע"ד הרי"ף ומשמע מדבריו דהשאיבה מהמחובר היא מחממת וצריך לינה כו', וכמ"ש הר"ן.

ולא אמור נמצא דמי בורות חמירי לרש"י ודעימיה כיון שמתחממין בלילה, ומי נהרות חמירי להרי"ף ודעימיה כיון שמתחממין במרוצתן, וכל שנחין י"ב שעות בתלוש יש להתיר להרי"ף, אבל לרש"י בעינן לינת לילה דוקא, וכל שעבר לילה שלם בתלוש מותר אפי' נשאבו ביום או בלילה, וכן אם שאבן קודם חצות הלילה, סגי בעמדו י"ב שעות משאיבתן, כ"כ במ"ב סי' תנ"ה סק"ד, ועי' באחרונים שיטות נוספות בזה.

ולכתחלה צריך לשאבן ביהש"מ או סמוך לשקיעה"ח ועדיף להקדים מלאחר כמ"ש במ"ב שם, ובשעה"ד אפשר למלאות מהברז שבבית בביהש"מ [או מבעו"י] שאין בהם אלא החסרון שנשאבו מבעו"י, ואפשר

הראשונים ז"ל, ואפשר עוד שהם תוססין מכח השפיכה וג"ז גורם חמוץ, ולכן תפסו לשון מים שלנו, דהיינו שנחו מרתיחת המרוצה, ולפ"ז א"צ לינת לילה דוקא, אלא אורחא דמילתא שלשין המצות ביום, ולכן אמרו שישאבו אותם קודם הלילה וילינו בבית, מיהו ג"ז אמת שכלינת הלילה מצטננים יותר מלינת היום, אבל ד"ז אינו לעיכובא, והרא"ש הקשה ע"ד הרי"ף דהול"ל הגרופין בו ביום, ולמש"כ דגרופין היינו רדופין, א"כ כשלונו שוב לא מיקרו גרופין, [ועי' להלן בדברי רבנו דוד], ובערוך ערך גרף כתב בשם ר"ח דגרס גרופין, ובר"ח הנדמ"ח הביא שתי נוסחאות, והענין אחד שלא ללוש במים תוססין עד שילונו וינוחו, (ויתכן לגרוס ולא במים הרדופין במקום הגרופין א"נ הטרופין במקום הגרופין).

ובזה מיושב שלא הזכירו בגמ' ענין רתיחת המעיינות בלילה, שאין דרך הגמ' לסתום בכה"ג, אם יש כאן ענין מחודש ברתחת המעיינות, וכרבי לקמן צ"ד ב', וגם הול"ל שלנו בבית וכיו"ב, אבל אם הענין שינוחו, הרי הכל מפורש בלשון שלנו.

ולפ"ז אפשר דמי בורות מותרין מיד, ורק בנשאבין מן הנהרות אמרו דבעינן שילינו, שמים אלו נגרפין בשטף הנהר, ובפפוניא היו משתמשין במי הנהרות, ולפ"ז אין לאסור בדיעבד אלא במים שלא נחו מרתיחת רדיפתן, והם המים הגרופין, אבל לא מצי למימר לא תלוש במים שלא לנו, דיש מים שא"צ לינה ואף הרדופין סגי בזה שינוחו מרתיחתן, ורב יהודה אמר ההנהגה הראויה לשאוב בלילה וללוש ביום, אבל האיסור הוא רק בגרופין שלא נחו, (ובלא"ה אין נאות לומר שלא ללוש במים שלא לנו, אלא שלא ללוש במים עד שילינו, דמים שלא לנו אינם סוג מים כחמין וחמי חמה, [נשייך רק לומר שלא ללוש במים הגרופין], ולכן אין להוכיח מלישניה דר"י דבדיעבד כשר, כיון שעדיין לא ידענו ענין המים שלנו, וצריך להשמיענו שילינו

גרסתם נכונה, נקט כן רבא בלשון נופל על לשון חמה, ואח"כ הוסיף חמין שלא נטעה דעת החמה מחמין טפי).

ולא אמור לגרסת הרי"ף אין להמציא איסור בחמין שנצטננו, דכל כי האי הו"ל לגמ' לפרש, ובפרט דמשמע דכולהו בדיעבד נמי אסור, וכ"נ לדקדק מפרש"י דבפשוטו מים הגרופין מן המולייר היו חמין, שאין דרך ליתן בו מים לאחר שנצטננו, [ועבה"ל ס"ב ד"ה מדוד], ולא מתפרש בסתמא הכי, ואפ"ה קאמר דוקא מן המולייר, אבל משאר כלים מותרין, אבל במ"א ס"ק י"ב הביא תשובת הרמ"א שכתב ע"ד רש"י דמיירי שנתנו המים למולייר שאינו על האש דאל"כ אפי' נצטננו אסור, ואין התשובה תח"י, וכנראה סומך ע"ד הר"א ממין למש"פ דבשאב באמצע היום או באמצע הלילה אין להם תקנה לעולם, אבל למאי דקי"ל דלא כותיה, ושרינן מים שנצטננו במשך הלילה, ה"ה שאין לחדש דמים חמין אינם ניתרין בצינון, שו"ר בח"י שהעתיק קצת לשונו עיי"ש, וכבר כתב במ"ב ס"ק כ"ט דבשעה"ד [שאינו לו מים] או בהפס"מ [שכבר יש לו הרבה], יש לסמוך על המתירין.

שם איבעיא להו עברה ולשה מהו כו'

יא. שם איבעיא להו עברה ולשה מהו, משמע דאף בלא ראי' דמר זוטרא מספק"ל שמא דברי רבא רק לכתחלה נאמרו, ואפשר הטעם דכיון דכל המנחות נילושות בפושרין, א"כ אין לאסור בדיעבד אפי' שלא במקום זריזין, א"נ לישניה דרבא משמע לכתחלה, דהול"ל אין לשין או אסור ללוש, (ומדמני להו בהדי אינן שאינם מעכבין, ערמב"ם פ"ה הי"ב ובשו"ע סי' תנ"ט ס"ה, מיהו יש חולקים בזה, עי' לקמן סק) ולדעת רש"י דבצקות של נכרים מותרין אע"פ שלשן בחמין ניחא בפשיטות, אבל דברינו לדעת ש"פ שאין הנדון משום קנס.

שם אמר מ"ז מנא אמינא לה כו' ורב אשי אמר כו' נראה דמר זוטרא סבר דכיון

דעדיף דכמחוברין דמו, וצריך שילינו בתלוש כל הלילה, ואם ממלאם בדודים גדולים ראוי שלא ימשכם בצנורות רחוקים, דאפשר דלהרי"ף ודעימיה הו"ל כמים גרופין, שהרי הם מפרשים שהחמיום בא משטף ירידתם, עי' חידושי הר"ד בשם הראב"ד ועריטב"א בשם הרא"ה, ועי' לעיל מלשון ר"ח, וזה אסור בדיעבד לפי דבריהם, (והנדרון במאפיות גדולות שמתקנין דודים רחוקים, וכעת שמעתי מאמרו"ר שליט"א דלא מסתבר לפסול בכה"ג, (ועוד יש לדון שאין לשאבן במשאבה מהדוד, דהוי גריפה)).

שם אשה לא תלוש בחמה כו'

י. שם דרש רבא אשה לא תלוש בחמה ולא בחמי חמה ולא במים הגרופין כו' גרסת הרי"ף והרא"ש ולא בחמין ולא בחמי חמה, אבל לפרש"י דמים הגרופין מן המולייר, א"כ היינו חמין, ואמנם י"ל דלרבותא קתני, אבל לא הו"ל להפסיק בחמי חמה באמצע, ויש ליישב דמים הגרופין מן המולייר הם צוננים יותר מחמי חמה, ולא זו אף זו קאמר, ומ"מ מיושב גרסתנו דל"ג בחמין.

ובריטב"א הקשה כיון דקאמר חמי חמה למאי איצטריך למימר חמין, ודקדק מזה דאפי' לאחר שנצטננו אין לשין בהם, ונראין הדברים שהיתה גרסתו ולא בחמי חמה ולא בחמין, ולכן תמה למאי איצטריך בחמין, וכ"מ ממה שסיים א"נ לא נאסרו אלא בעודן פושרין וזו ואצ"ל זו קתני, ואם קאמר חמין תחלה הו"ל ולא זו אף זו קתני, ובאמת אם היתה גרסתו כהרי"ף אין כאן קושיא כלל שאין ראוי לשנות חמי חמה ולהשמיט חמין, וכ"ה בר"ח שכתב ולא בחמין ולא אפי' בחמי חמה, דאם הי' שונה חמי חמה לחוד, בלא תיבת אפי', הי' מתפרש שיש חסרון בחמי חמה טפי מסתם חמין, ובלא"ה מתפרש לא זו אף זו דמים הגרופין אין חומן ניכר, (שו"ר ברי"ו נ"ב ח"ג שג"כ העתיק חמי חמה קודם חמין, ואם

כשלא עברה איסור, והרי יכולין לאכול המצות קודם פסח, וצ"ל דאי קנסין, ה"נ קנסין שלא לאכלם בפסח, מיהו גם בברייתא דמר זוטרא לא נחית תנא לדין הקנס, אלא דביעבד סמכין להתיר כשלא נתבקעו, ומתפרשא שפיר בלתתן בשוגג.

לפרש"י שלא הוזכרו מים שלנו בדרכא יש לדייק מזה דהני דרבא לעיכובא בדיעבד, ויש לדייק מדרי"י דאע"פ שאמר לא תלוש אין זה אוסר בדיעבד, ובגמ' לא הוזכרו מזה, וזה מוכיח כפי' הרי"ף וכמש"כ סק"ט, או דהאיבעיא להו קיימא אף אדר"י, אבל קשה דכל הני דרבא ק"ו ממים שלא לנו.

כתב הרמב"ן מ' א' דלפי' ר"ח דבצקות של נכרים מיירי בישראל רואהו שכל מעשיו בהכשר, (הכלים והמים והמקום והזריות), לפ"ז הא דאמרינן עברה ולשה אסור לאו קנסא הוא אלא דינא משום חשש חימוץ, ור"ל דא"צ לדחוק כרש"י דלשיטתו ע"כ טעמא משום קנס, ומתפרש כפשטה משום חשש חימוץ, וטעמא דלא סמכין אסימנן דהכסיפו פניה, מפרש הרמב"ן שאין שיאור וסידוק אלא בצונן, אבל הלש בחמין מחמין הוא מיד ואע"פ שאינו ניכר חוששין, ור"ל דודאי גם בחמין מכסיפה, אלא שלא נמסר לנו הסימנים לידע אם החמין בשיאור וסידוק אלא כשנילושה בצונן, דשיאור וסידוק נעשין מכח החימוץ, ובחמין שהחימוץ ממנה לבא, חיישינן שכבר נעשית חמץ מיד, ועדיין לא הספיק הבצק לתפוח בסימני חימוץ, דהא ודאי חימוץ אינו התפיחה, [שהרי אף בחטים שייך חימוץ, ואפי' כשמוציאים קמח יבש בטחינתם, עי' מ' ב' ולעיל ס"ט סק"ד, וכן בקמח לתוך חרוסת וחרדל, וכן בבצק החרש, וקליות], אלא שבדרך כלל כשהעיסה מתחילה להחמין, הרי פניה מכסיפין, אבל אם החימוץ ממנה לבא, י"ל שכבר נעשית חמוצה ולא הספיקו פניה להכסיף, ואמנם אם יניחה תכסיף ותסדק, אבל החשש הוא שכבר מיהרה להחמין.

שמצינו חומרות דלכתחלה בפסח, הו"ל לרבא לפרושי דהני מעכבין בדיעבד, ולכאורה מוכח מדרבא אשי שאין הנדון משום קנס, שאם כל החששות שוין, הרי הנדון דקנס יש להשוות בכולם, ויש ליישב דטעמא דלא קנסין מפני שהחשש עצמו קל, ולא החמירו בו.

ויש לתמוה למה לא הביאו בגמ' ברייתא דלעיל ל"ו א' דקתני בהדיא ושוין שאין לשין את העיסה בפושרין, [וחמין דאמר רבא ה"ה בפושרין, וכדמוכח ממים הגרופין, ואפשר דמשום חמי חמה נקט הכין], וברישא קתני אין לשין את העיסה ביין ושמן ודבש וקמפלגי ר"ג ורבנן מה דינה בדיעבד אם לש, וא"כ מתפרש בפשוטו בסיפא דפושרין ודאי לר"ג תשרף, שהרי אף ר"ע מודה שאין לשין בהם, ואולי אף לת"ק תשרף, וגם מצינו שם ברישא דאין לשין ובדיעבד מותרת לרבנן, דומיא דאין לותתין דמייתי מר זוטרא.

ואפשר דקים לן דהלכה כר"ע, וכמ"ש הרי"ף, וא"כ נהי דקתני שר"ע מודה דאסור ללוש בפושרין, אכתי לא ידעינן מה דין העיסה בדיעבד, די"ל דאם לש תאכל כדסבר ת"ק ברישא, ולא רצו להאריך בגמ' בדברי ת"ק ור"ג, ויתכן דפושרין לא חמירי מיין ושמן ודבש, אלא שלא רצו לאסור מצה עשירה, אבל פושרין כיון דאפשר בצונן אסור, [א"נ ר"ע פליג וסבר שאינם גורמין חימוץ], ומשו"ה לא קתני ומודה ר"ע, כיון שגם לר"ג לא תשרף, מיהו למסקנא דרב אשי דאסור, י"ל שכולן שוין שתשרף כר"ג, אבל לא משמע כ"כ בסוגיין דאסור דקאמר, ה"ה דחייב לבער, וכ"כ במ"ב ס"ק ל"ג בשם הב"י והאחרונים דבהנאה מותר, ועא"ר דיש ראשונים שאוסרין.

רש"י פירש דהנדון משום קנס, והיינו לשיטתו דבצקות של נכרים מותרין, וע"כ דלאו משום חשש חימוץ דיינינן, ולכאורה אף בלשה קודם זמן האיסור דיינינן מה דין העיסה, דהא לר"א ודאי אסור, ולכאורה אין שייך קנס

אם ידוע בהם שהיו צוננין כבר הסכימו להקל בשעה"ד אם עבר ולש בהן בשוגג, וזוה אפסר שלא אסרו בגמ' אלא גרופין, והנהיגו שילינו, אבל לא אסרו בדיעבד היכא דידעינן שהם צוננין ונחו מגריפתן, לדעת הרי"ף ודעימיה, ואילו לדעת רש"י מדלא מני להו רבא הרי מקילינן בשעה"ד.

ומדברי מר זוטרא שהתיר סתמא, אין להוכיח דה"ה בשהתה פחות ממיל, דהנדון שהייה אינו מתפרש בסתמות הגמ', וכיון דרב אשי אסר באפאתה מיד, כלפי זה התיר מר זוטרא, מיהו אפי' שהתה הרבה בלישתה מותרת, דמיד שאמרו ל"ו א' מתפרש גם כשנודע לה באמצע הלישה וכמש"כ סק"ו.

שם ס"ד בענין ביטול מים שלא לנו במים שלנו שו"ע שם ס"ד מים שלא לנו שנתבטלו חד בתרי במים שלנו לשין בהם, ובמ"ב ס"ק ל"ח הביא בשם האחרונים דאף לכתחלה יכול לערב, אם רואה שלא יספיק לו המים שלנו, וכתב במ"א הטעם דאין זה מבטל איסור, כיון שהם מצטננים עי"ז, ומתבטלת סיבת האיסור, ויש לעי' הרי אם צינן המים שלא לנו באויר וכיו"ב לא שרינן, וע"כ דסמכינן על ביטול ברוב שיש עליהם שם מים שלנו כתיקון חז"ל, וכיון דמלבד הצינן בעינן שם מים שלנו, א"כ לענין זה הו"ל כמבטל איסור לכתחלה, ואפסר שמקילין בזה כיון שיש עוד קולות בדין מים שלנו, דהיינו בשוגג או בשעת הצורך לרש"י והרא"ש, (ולפ"ז אם שוטפין הכלי ששואבין בו מהחבית, א"צ לנגבו ממי הברז, ומ"מ ראוי לנגבו דשלא לצורך ודאי אין ראוי לבטל), שו"ר בקובץ אגרות סי' קפ"ה בהנהגת מרן זללה"ה למצות שלו שכתב שלא לערב מים שלא לנו במים שלנו.

וייעזי בבה"ל בשם האחרונים ז"ל בדין חמין ופושרין שנתערבו ולכאורה ודאי כל שנתחממו ע"י התערובת הרי אין הנדון משום ביטול החמין, שהרי גם הצוננין נשתנו, דמה

שו"ע סי' תנ"ה ס"ג ויש חולקין ומתירין בלש במים שלא לנו כו'

יב. שו"ע סי' תנ"ה ס"ג ויש חולקים ומתירים בלש במים שלא לנו, וי"א דבשוגג מותר ובשעה"ד יש לסמוך עליהם, כתב במ"ב ס"ק ל"ה דאכולהו קאי אף בלש בחמין, והרמ"א התיר בדיעבד אף בלא דחק במים שלא לנו, ובשעה"צ אות ל"ח כתב דאפסר שגם המחבר מודה בזה, עי"ש, ואמנם המפרשים עברה ולשה במזיד ע"כ אכולהו קאי, ואין מקום לחלק בגמ' בין מים שלא לנו לחמין בדין השוגג, אבל דעת המחבר נראה דרק במים שלא לנו מקילינן בשוגג, שהרי מקור דבריו ברי"ו שכתב ראיתי לרבותי דנוהגין היתר בלשה בשוגג במים שלא לנו, אבל במזיד היו אוסרים, וראוי לחוש כדי לגדור פרץ והמחמיר תע"ב, ור"ל שאין להקל במים שלא לנו כדעת המקילין אפי' במזיד, וכ"מ ברי"ו שאח"כ כתב והאשה לא תלוש לא בחמה ולא חמי חמה ולא בחמין ואם לשה באחת מהן אסור אפי' בשוגג, וע"ז סיים הב"י וז"ל והכי נקטינן להתיר אם לשה בשוגג במים שלא לנו, ובשו"ע הוסיף דדוקא בשעה"ד מקילינן, וע"ז הגיה הרמ"א דרי"ו מתיר בשוגג אף שלא בשעה"ד במים שלא לנו, אבל באמת המחבר לא הקיל כהראב"ה דעברה דוקא במזיד, שהרי הרי"ף והרמב"ם והרא"ש חולקין, ורק במים שלא לנו הקיל בצירוף דעת ררש"י והרא"ש, וכמ"ש רי"ו בשם רבותיו, ומאותו טעם שהרמ"א הקיל בזה בדיעבד אפי' שלא בשעה"ד, אבל בחמין לא הקיל כלל, מיהו הרמ"א כנראה הבין בדעת המחבר שמקיל לגמרי כהראב"ה בשעה"ד, וכיון שנתבאר שהמחבר לא הקיל אפי' בשעה"ד, א"כ י"ל שגם הרמ"א לא הי' מיקל בזה.

וייעזי בספר מרן זללה"ה סי' קכ"א ס"ק י"ב וסי' קכ"ב סק"ט בדין שהה פחות ממיל בפושרין, ועי' לעיל סק בזה, אבל למש"כ אף בלא שהה קשה להקל, מיהו במים שלא לנו

ובשו"ע סי' תנ"ט ס"ה סתם כדעת הרמב"ם דעברה ולשה תחת השמש הפת מותרת, ובמ"ב כתב דמסקנת האחרונים לאסור באכילה אם שהה כ"כ בחמה עד שהוחמה העיסה, ולכאורה בהוחמה לא קיל מחמי חמה, וי"ל דבחמי חמה מתחממת מתחלה, וכאן נתחממה רק סמוך לאפייתה, ונראה שאם כל הלישה נעשית בחמה יש להחמיר אפי' בסתמא, נמיהו אפשר דהיינו דוקא בחום השמש, ולאפוקי שחירת וערבית עי' סי' תנ"ג ס"א בהגה הובא להלן], אבל משום שעה מועטת בחמה אין להחמיר כמ"ש הריטב"א דכן הי' נראה אלא שהרא"ה מחמיר, ובוה ודאי יש להקל כהרמב"ם וסתימת השו"ע, וכדעת הפוסקים שבמ"ב, מיהו לכתחלה יש להזהר גם בזה, כמ"ש הרמ"א שם ס"א, בין במים בין בקמח ובין בעיסה, ולזה ציין הרמ"א לדברי הרמ"א ס"א שאם לא הכניס המים בהשכמה אם לא עמדו כ"כ עד שהוחמו אינו מזיק, וכתב במ"ב שם בשם מ"א דאפי' עמדו בשמש הדין כן.

ל"ט ב' אמר מ"ז לא לימחי כו', אם חיישינן גם בקמח ובחטים יבשות

יד. ל"ט ב' אמר מר זוטרא לא לימחי איניש קדרא בקמחא דאבישנא דילמא לא בשיל שפיר ואתי לידי חימוץ, הרמב"ם פ"ה ה"ה מפרש דמיירי בחטים כרמל שהם לחות ומהבהבין אותן באור, ולכן חיישינן דילמא לא בשיל שפיר, שלא נגמר בישולם יפה, אבל בקמח קלוי לא חיישינן, ולכן כתב בה"ג שמותר לבשלו, ומתפרש בפשוטו מפני שהקמח כבר יבש, וכשנותנים אותו בתנור הרי הוא נאפה יפה, וכ"כ בפי' רבנו מנוח, ועוד פירשו שקליפת החטה מפסקת בין האש לקמח, משא"כ כשנותן קמח בתנור.

ובמ"מ כתב שהרמב"ם כתב כן ע"פ התוספתא, (ואם כונתו למ"ש קמח קלי שירד לתוכו צלף כו' כבר השיג הפר"ח דמשם

לי נתחממו בברזל או במים, וע"כ מיירי שאם היו מתחממין ע"י ברזל חם בשיעור כזה לא היו נפסלין, ובכה"ג אין לפסלן ע"י המים החמין, שהרי נתבטלו כמו המים שלא לנו, ואפשר שהם חוששין שהיו רובן פושרין או חמין ונצטננו אח"כ, ובהא לא שרינן שכבר נתבטל מרובן דין מים שלנו.

ונראה דבמים מועטין ביותר אף בעיסה יש להתיר שאין בכחם לחמם.

שם איבעיא להו עברה ולשה מהו

יג. שם איבעיא להו עברה ולשה מהו, הרמב"ם בפ"ה ה כתב דעברה ולשה בחמה מותרת לכו"ע, וכתב המ"מ דטעמו דלשה משמע מעשה העירבוב של המים, ולא שהייתה עם הבצק בחמה, ודומיא דלותתין דהיינו במים, ודלא מסתבר שמר זוטרא מיקל בחמין ורב אשי מחמיר אפי' בחמה שזו מחלוקת רחוקה, (ויתכן שהרמב"ם דקדק מלשון הרי"ף שכתב דין יומא דעיבא בתר דיניה דרב אשי, או מלשון ר"ח שהשמיט חמה, עי' להלן), אבל פשטות הגמ' כדעת החולקים שהביא המ"מ, ואדרבה יותר יש לחוש ללישה בחמה שכל העיסה מתחממת וגם המים בכלל, מחמי חמה שרק המים נתחממו, ולשון רש"י בחמין מתפרש שפיר גם חמה, דהכל בכלל חמין, שהרי לא הוזכרו חמין סתמא בגמ' לגרש"י, ומתפרשים דבריו לאפוקי (מים שלא לנו, או) אינך מילי דאמר רבא ולא תגביה ידה מן התנור וצריכה שני כלים, וכ"נ שהבין הרא"ש אע"פ שהעתיק לשון רש"י במים חמין, מ"מ פי' דלאו דוקא במים חמין אלא אכל הני דדרש רבא דכולן משום חמימות, וכ"נ בפי' ר"ח שכתב עברה ולשה בחמין כו' או באלו כולן כו' אסור, אבל בקיצור פסקי הרא"ש העתיק עברה ולשה בחמין וחמי חמה ומים הגרופין, ובריו' ובריא"ז מבואר לאיסור, וכ"מ בריטב"א ובשם הרא"ה.

דרש"י והרמב"ם שרו לכתחלה, כבר כתב בח"י דהרמב"ם מייירי רק בקמח קלוי, וכ"כ האחרונים בדעת רש"י, ועפמ"ג מ"ש דלשון המ"א מדוקדק שכ"כ רק בדעת רש"י, (ועי' פסקי הרי"ד שפי' דפליגי, ופסק כרבא, ולכאורה מר זוטרא הוי בתרא, ואפשר דמשמע ליה שכך מסיק רב אשי סוף סוגית הגמ'), ומה"ט כתב בח"י להתיר בהנאה בקמח קלוי.

מ' ב' למימחה קדירה בחסיסי כו' ע"ס הגמ'
מ' ב' לממחה קדירה בחסיסי, לשון מיחוי
 קדירה מצינו בברכות ל"ט א' דמפשו בי מיחא כ"ה בערוך ולפנינו קימחא, וכן בשבת ל"ז ב' כללא דמילתא כל דאית ביה מיחא מצור"ל כו' ופרש"י קמח, (לבר מתבשילא דליפתא כו' וש"מ דהיינו מיחא דברכות שם כתבשילא דליפתא), וכן הענין מיושב יותר כפרש"י, ולא כפי' הרמב"ם והר"ן שהענין דיכוק קדירות חדשות, והרמב"ם גופיה העתיק ג"כ שאין לבשל הקמחא דאבישנא, וכתב המ"מ שלמדו בק"ו ממלילת הקדירות, ויותר נראה שמצא שני פירושים בראשונים והעתיק שניהם להלכה, או דסבר דמ"ז מיירי במיחוי אחר, מדלא שנו בגמ' תרוייהו בחד דוכתא, וצ"ל שרצו לשנות כל החששות בהדי הדדי.

שם ת"ר אין מוללין את הקדירה בפסח
 והרוצה שימלול כו' לפי' הרמב"ם י"ל שהדבר ידוע שנותן חומץ הרבה לתיקון הקדירה, אבל לפרש"י ק"ק לסתום שיתן חומץ, והרי סתמא אין נותנין חומץ הרבה בקדירה, ואפשר דסגי בחומץ מועט, כדמתפרש בדרי"ב בסמוך לכל הוא נותן חוץ מדבר שיש בו חומץ וציר, שזה מסייע לחום הקדירה.

שם נותן את הקמח ואח"כ נותן את החומץ
 שאז רוב החומץ נבלע בקמח ומעכב החימוץ, משא"כ בחומץ תחלה שמתבטל במים, ועוד שהמים נתבטלו בקמח תחלה, מיהו קשה א"כ מאי מייתי בסמוך מר"י, הרי כשצומתן

משמע איפכא), ואמנם בגמ' מבואר שבקליית החטים יוצאין משקין מהן, כדאמרינן מ' א' בחצבא דאבישנא, וחזינן מזה שקולין החטים בעודם לחות, וכ"כ רש"י, אבל אין להוכיח מזה דביבשין מותר, ופשטות הגמ' מ' ב' דמחו בחסיסי דוקא, והיינו קמח מצות אפויות לפי' הרי"ף וער"ח שפי' כעין ותיקא, משמע (לאחר) שנתבשל בשמן, או קמח עדשים לפי' תו' בשם הערוך, וש"מ שאין קמח אחר שאפשר למחות בו, דודאי קמח קלוי גרע ממצות אפויות.

וראיתי בתור"פ שכבר האריכו לבאר הדברים
 דמשמעתין מוכח שאסור ליתן קמח לייבשו בתנור לעשות ממנו תבשיל לתינוקות, ואין לחלק בין קמח יבש לחטים לחות, כדמוכח מדברי התו' מ' מב' שהקשו לפרש"י ולא מצאו היתר אלא בקמח של עדשים, והא דעברו לה בלחות אורחא דמילתא הוא, עכ"ד, ודברים אלו העתיק הרי"ו, והם דברי הגהת סמ"ק שהם לר"פ, ודבריהם הובאו בב"י סי' תס"א.

אבל הרמב"ם פי' ג"כ חסיסי כפי' הרי"ף,
 ומ"מ התיר לבשל קמח הקלוי, וכנראה פי' דהכי הוה עובדא שמחו ליה בחסיסי, ולא למימרא שאין אפשרות בקמח קלוי, אבל לפרש חסיסי קמח קלוי כדפרש"י קשה, דלמה שינו שמו בגמ', ואפי' נימא דהכא מיירי בדבשיל שפיר הו"ל לגמ' לפרושי ד"ז, ואפשר דכשמייבשין קמח לאחר טחינתו ענין אחר הוא ומיקרי חסיסי, אבל א"כ הו"ל לרש"י לפרש כן, ולא לסתום קימחא דאבישנא, ועי' פסקי רי"ד וריא"ז.

ולענין הלכה כתב במ"ב סי' תס"ג סק"ז
 דקמחא דאבישנא שבישלו אסור בהנאה, אבל קמח קלוי שבישלו כתב בסק"ח דמותר בהנאה, ובאמת אין הכרח בגמ' שאסור בדיעבד אפי' באכילה, די"ל שהחשש רחוק ורק לכתחלה אסורו, ועי' מ"ב א' דעברה ולשה אסור, וכן נסתפק המג"א בסק"ד, ומה שהעיר

בה קמח, דבסתמא הרי מבואר בשו"ע שם מסוגית הגמ' דבאפוי לא חיישין, ובמצה אפי' לא נטחנה מבואר ל"ט ב' דאין חוששין לחימוץ, וכן יוצאין ברקיק המבושל שלא נימוח כדתניא מ"א א', והמ"א כתב להחמיר כיון שהמצה מפסקת ומונעת הקמח שבתוכה מלהיות קליות, ודמי בזה לקימחא דאבישונא, מיהו העירו האחרונים ז"ל [עי' מגן האלף] דמצה נאפית זמן מרובה, וכמו שהמצה כולה נאפית ה"ה הקמח שבתוכה, ולא מצינו שחששו אלא בקמח שאין ידוע שהפנימי קלוי, אבל כאן ידענו שהמצה כולה אפויה, וגם מעט הקמח הרבוק בה יש בו חום של אפייה, ודינו כקליות, ומ"מ בדאיכא ודאי קמח כתבו להחמיר, וכמ"ש בשו"ע סי' תנ"ט ס"ו מדברי תה"ד דמה"ט יש להזהר שלא להוסיף קמח לעיסה אחר שנתגבלה.

ולכאורה במצה שנטחנה יש לדון שהקמח נתערב ונתבטל בין ביבש ובין בלח מיד שנתנוהו במים, וכיון שנתבטל קודם שהחמיץ אינו חוזר וניעור, דהו"ל כלח שנתבטל קודם הפסח דקי"ל בסי' תמ"ז ס"ד להקל, ודברי השו"ע סי' תנ"ט מירי שנותן המצה כמות שהיא בקערה, ויותר מזה יש לדון שהאבק של הקמח שמתפזר בטל ממשו ולא חל בו חימוץ כלל, שהוא נדבק ומתבטל במצה או במשקין, שו"ר בשע"ת סי' ת"ס סק"י בהגה שגרגרים היחידים של אבק הקמח הדעת נותנת דבטילין לגמרי ואין בו כדי להחמיץ כלל.

ובמעשה רב סי' קפ"ז כתוב מותר לאכול מאכלים ותבשילין העשויים מקמח מצות ואין לחוש שמא נשאר מקום שלא נאפה יפה וכשיבא במים יחמיץ דאף שלא נאפה כל צרכו עכ"פ לא גרע מקליות שאינו מחמיץ, וכונתו שלא נילוש יפה ונשאר קמח, וכבר כתב מרן זללה"ה בסי' קכ"א ס"ק י"ט דעיקר הטעם משום דלא חיישין שנשאר קמח, ורק לרווחא דמילתא אמרין שאפי' נשאר הו"ל כקליות, ואמנם גם בקליות אמרו בגמ' דאסור לבשלן

בחומץ הו"ל כקמח תחלה שמודה בזה ת"ק, וי"ל דמ"מ ס"ד כיון דר"י ס"ל דכח החומץ אלים טובא, מסתברא דר"א ר"י הוא (מיהו כולה בחמין דוקא), וכבר נתבאר כ"ז בספר מרן זללה"ה סי' קכ"א ס"ק י"ד.

שם אמר רבא איכא דשרי כי האי מילתא בדוכתא דשכיחי עבדי, מוכח מזה שאין כאן חשש איסור דילמא לא בשיל שפיר, ולכן אין לפרש דפליג רבא אמר זוטרא, דא"כ לא התייחס רבא לחידושו של רב פפי דלא חיישין דילמא לא בשיל שפיר, ואמנם י"ל דפשיטא ליה לרבא שאין לחוש, אבל האיסור דשכיחי עבדי משמע דילמא מיחליף, ולא דילמא לא בשיל שפיר.

ומי"ש בתו' דחסיסי קמח של עדשים קשה דלכאורה אין לגזור כולי האי אפי' במקום דשכיחי עבדי, דעדשים וחטים לא מיחלפי כלל, וכ"נ בנדרים מ"ט ב' דאמרין רבא אכל ליה (לדייסא) בחסיסי, ומשמע שאכל פת ולא שאכל תבשיל אחר, דהא דיינינן התם אם יש לאכלו בפת חטים לחטים או דשעורים לחטים, ולא משמע שרבא לא אכל עמו פת, א"ו משמע מזה כפי' הרי"ף, ועי"ש בתו' ורא"ש ור"ן.

שם איכא דאמרי רבא גופיה כו' יש לעי' אם בדוכתיה דרבא לא שכיחי עבדי, א"כ גם לישנא קמא מודה בה, ואפשר דבדוכתיה דרבא נמי שכיחי עבדי, ולא אסר אלא בבי ריש גלותא דשכיחי עבדי דלא מעלי, וכן פי' ר"ח, ולפ"ז פליגי לישני אם בכל דוכתא דשכיחי עבדי אסור, או"ד דוקא בבי ריש גלותא יש לאסור, ולפ"ז מיושב פסק הרי"ף והרא"ש שהתירו בסתמא, והטור סי' תס"ג נתקשה בזה, ועי"ש בב"י.

בדין לשרות מצה במים, ובמי פירות

פ"ו. מ"ב סי' תס"ג סק"ח בשם המ"א ומצה אפויה שנמצא קמח בתוכה אסור ליתנה ברוטב כו', והיינו כשידעין בודאי שיש

שיק, וכ"כ במ"ב סי' תנ"ג סק"ז בשם החת"ס דבמקום צורך יש לחלטם, ולפמ"ש בח"א שם ס"ו דלצורך חולה אפי' אין בו סכנה או לצורך תינוק מותר אם צריכין הרבה לכך, בודאי יש להקל ע"י מ"פ או ביצים, וכ"כ במ"ב סי' תנ"ג סק"ז דבשעה"ד או חולה שאב"ס שצריך לזה מותר, אבל קשה למה הוצרכו להתיר כשאין לו מה לאכול, ועי"ש בשעה"צ שהביא שהתירו בשנת בצורת, ולמה לא אמרו לאפות או לבשל במ"פ, אם איתא שזה מותר לכתחלה, ואפשר שלא רצו ללמד אופנים שיבואו לידי קלקול ועדיף להתיר דבמקום הצורך לא נהגו, וגם הטורח מרובה בזה, ומ"מ צ"ע אם ראוי לנהוג היתר באפייה או במ"פ, אבל לצורך תינוקות ודאי יש להתיר בזה.

ל"ט ב' אדמבשל ל' מחמע

זו. ל"ט ב' מבושל אדמבשל ליה מחמע, הקשה הפמ"ג בהקדמה לסי' תס"ז אמאי לא משני שבישלו במ"פ, שאינו מחמין עד שיתבשל, ואחר שנתבשל שוב אינו מחמין אפי' ע"י מים, ונראה דא"כ היינו חלוט, דהא דחלוט אינו מחמין היינו מפני שכבר נתבשל, דכמו שאפוי אינו מחמין ה"ה מבושל, אלא שבבישול הרגיל מחמין עד שיתבשל, ובחלוט אינו מחמין עד שיתבשל, אבל מה שאינו מחמין אחר החליטה, היינו מפני שכבר נתבשל, [ובבישול אחר בישול פשוט טפי שאינו מחמין, ועיקר החידוש בשרייה או בישול שאחר אפייה], ונפ"מ שאם הפסיק חליטתו קודם שנתבשל, הרי הוא מחמין, וכ"נ ברש"י דבדשדרי ליה לתוך רותחין ג"כ דוקא כשנתבשל, וכיון דטעמא דחלוט מפני שנתבשל, ה"ה בנתבשל במ"פ, וצ"ע בספר מרן זללה"ה סי' קכ"א סק"י ט דנקט שחלוט גורם שלא יחמין אף אם הי' רגע אחד ברותחין ועדיין לא נתבשל, ובפשוטו אין דין חלוט אלא אחר שנתבשל, אלא דבשעת החליטה אינו מחמין אף קודם שיתבשל, וכשאמרו ל"ו ב' פרט לחלוט היינו

היינו משום שמא נשאר שלא נקלה יפה, אבל כאן החשש רחוק שנשאר וגם הנשאר קרוב לומר שנקלה טפי מקליות וכמש"כ לעיל [ועי' מ"ב סי' תנ"ט סק"מ"ד], ומרן זללה"ה כתב דס"ל כהרמב"ם שמתיר קמח קלוי ולא אסרו אלא חטים קלויים שעשאן קמח, וזה דלא כמ"א שמחמיר, ויש להוסיף כמש"כ לעיל בשם מגן האלף דבתוך המצה שנאפית כולה ונאפית זמן מרובה לא חיישינן שלא נקלה יפה.

ועי"ש בשע"ת דבמצות דקות וקמח שנטחן היטיב אין לחוש כלל, והנהגין להחמיר ה' בימיהם שאפו מצות עבות והקמח בטחינה גסה, וציין לדבריו במ"ב סי' תנ"ח סק"ד, ואם ה' הדבר ברור כן, יש מקום להתרה במצות של זמנינו, כיון שהמשך המנהג ה' בגלל שחשבו שג"ז בכלל מנהג אבותיהם.

ולערב קמח מצות בביצים או מי פירות בלא מים נראה בשע"ת שם שאף להנהגין איסור אין להחמיר בזה, [וכן ראיתי מובא מתשובת הגר"ז שכ"כ, שוב שמעתי מאמו"ר שליט"א שאמר כן בשם מרן זללה"ה], ואף במעט מלח אין מחמירין כמ"ש במ"ב סי' תס"ג סק"ב, ועי"ש בבה"ל, ונראה דסוכר שנתייבש דינו כמ"פ, ואע"פ שנתבשל במים, שכבר יצאו ממנו מימיו, כמ"ש הפוסקים לגבי שומן, ועי' לעיל סק"ו בדין מעט מים שנתערבו במי פירות קודם שעירב בהן הקמח, ונפ"מ להקל בקמח מצה להמחמירין, עי"ש, ויש עוד קולא ליתנן בכלי כשהמים רותחין יפה [ויהא מכוסה במים עי' מ' א'], דהו"ל כחלוט, ונהי דלא מקילינן בחליטה, אבל חזי לאיצטרופי לקולא, אבל בזה אין להקל להנהגין איסור בדבר.

במה שנהגו לאסור קטניות כתב בח"א כלל קכ"ז ס"א דמותר לטחון ולאפותה כעין מצות ולאכלה, ולפ"ז במקום הצורך יש להקל לבשלן במי פירות, שלא החמירו במה שמותר מעיקר הדין, וכן ראיתי מובא בשם מהר"ם

מקבל החום מיד, והראב"ד בפ"ו ה"ו כתב דיש לדון משום חמץ, והביא רא"י מדברי אביי ורבא בתרי שבלי וחצבא דאבישונא, אבל מ"מ דחה הדמיון דשם יוצאין משקין מרובין מן החטה, ול"ד לפת שנאפית ואין משקין יוצאין ממנה, וגם הראב"ד לא חשש לצד התחתון שנוגע באילפס, וע"כ דאילפס מתחמם מיד.

בטור בשם בה"ג שאם מרתיה המחבת תחילה מותר לטגן בשמן

עוד הביא בטור שם דברי בה"ג שהרוצה לטגן העיסה בשמן ירתיח המחבת תחלה עד שתתלבן באש יפה ואח"כ נותן בה העיסה ומטגה בשמן, ומותר לפי שאין לה פנאי להחמיץ, והובאו הדברים ברא"ש סי"ח, ועי"ש בב"י בשם המ"מ דכיון שהעיסה נילווה במים אין לבשלה במ"פ, וכ"כ הרמב"ם, ולכאורה פשוט שאין להתיר משום חליטה שהרי השמן רותח רק מלמטה, ובגמ' אמרו שאם יתבא חיטה בציריא דחברתה ולא סליק דיקולא שפיר מחמיץ, וכש"כ כשפתוחה לאויר מלמעלה, וגם מסיים בה"ג דלא שרינן חליטה האידנא, וע"כ דטעמו מפני שכח האש שולט בעיסה, ואין זה כבישול אלא כאפייה, והיינו מפני שהשמן מועט והו"ל כמעשה אילפס שהרתיח ולבסוף הדביק, והרמב"ם כתב שאין קולין את הבצק בשמן על המחבת, וכתב המ"מ דהיינו בישול, וש"מ דאף בשמן מועט מיקרי בישול לענין חמץ, ואע"פ שרואין כח האש לאפות בכה"ג, מ"מ יש לחוש לשמן שמבשל ואדמבשל מחמע ליה, וגם מונע כח אפייה משאר העיסה, מיהו מעט שמן שלא תדבק העיסה לא חשיב כטיגון לענין זה, וא"כ מצינן למימר דלא פליגי והכל תלוי בכמות השמן, אבל פשטות הדברים דפליגי בטיגון אם דינו כאפייה בלא רוטב, או שדינו כבישול.

מ' א' ולא סליק להו דיקולא

יז. מ' א' ולא סליק להו דיקולא דמיא מארבע רוחתא ואתי לידי חימוץ, מכאן יש

שנתבשל בחליטתו, וכן כשאמר ר"י מ' א' חומץ צומתן, היינו שלא יחמיצו כעת, אבל אח"כ כשילוש בהם העיסה הרי הם מחמיצין ככל חטים.

ומה שחששו לחימוץ הקליות בתנור, אע"פ שחום האש אינו מחמיץ, היינו מפני שהמשקין שנוטפין על הקליות הם מבטלין כח האש, שהאש מייבשתן והמשקין מרטיבין אותן, וכיון שהמשקין אינם במצב של חליטה, הרי הם מחמיצין, אבל חליטה שפועלת בכח הרתיחה מכל צד, הרי היא כחום התנור בלא משקין שאינו מחמיץ, וצ"ע בהגהמ"י פ"ה אות ד' שכתב לחלק בין קליות שבתנור שחומו רב לקליות שמהבהבן באש, ומרן זללה"ה שם ס"ק י"ח כתב דצ"ל דגרעין מגין ואין החום נכנס בו מהר, ובסק"כ צידד שהחימוץ אח"כ כשמצטנן אי לא בשיל שפיר, ובפשוטו החילוק כמש"כ דחום התנור שאופה את הפת שולט בו לייבשו ולאפותו, וכשנופל על הבצק או על הקמח ריבוי משקין, (עמ"מ פ"ו ה"ו הובא להלן), הרי הם פועלים בתכונת בישול, ונוגדים את כח האש המייבש ואופה, ובינתיים הבצק מחמיץ כיון שהמשקין אינם בכח חליטה ואילו כח התנור לאפייה נחלש ע"י המשקין, ומה"ט חששו הפוסקין במולייתא כפאנדי"ש וכיו"ב בסי' ת"ס ס"ו, שהמשקין היוצאין מהן מעכבין האפייה ועי"ז מחמיץ, ועי' לקמן ס"ק י"ז בדברי מרן זללה"ה בדין מצה כפולה.

בדברי הטור סי' תס"א דאף בתנור עריך להסיק תחילה כמו שאמרו בבישול

בטור סי' תס"א הביא דברי רב עמרם גאון שצריך להסיק תחלה התנור ואח"כ להדביק, דאל"כ הרי"ז מחמיץ עד שיתחמם, ולכאורה זהו דינא דאדמבשל ליה מחמע, אבל בגמ' ל"ז א' לא דנו באילפס שהדביק ולבסוף הרתיח משום חימוץ, וש"מ שמיד מתחמם בחום האופה, ולא דנו אלא בתבשיל שהמים מעכבין החום והם מפשירין תחלה, אבל כלי

ללמוד חומרת הגאונים בחליטה, דבפשוטו בכל בישול דעלמא סגי בדיקולא דסליק בג' רוחתא ובצדדין, ואין לחוש שלא יהא חום מספיק לחליטה, א"ו חליטה ענין מיוחד הוא ברתיחה ביותר, ובחד רוחתא דלא סליק דיקולא עלול להחמיץ.

בדין כפולה בתנור

ובתה"ד סי' קכ"ז הובא ברמ"א סי' תס"א ס"ה למד מכאן למצה שנתכפלה בתנור שמקום הכפל אין מגיע אליו חום התנור, ויש לחוש שנתחמץ שם, ובפשוטו אין ללמוד מחליטה לאפיייה כלל, דמים פושרין וחמין ממחרין החימוץ וממעטין החום, ולכן כל שאין בהם כח חליטה חיישינן לחימוץ, אבל בעיסה יבישה בתנור סגי באש מרוח אחת להשלים אפיייתה, כמו שהתירו אפיייה באילפס אע"פ שאין אש מלמעלה, כ"מ בגמ' ובשו"ע סי' תס"א ס"ב, וכש"כ במצה שהצד העליון ג"כ נאפה, והעיסה כולה בתנור, מיהו נהי דאין ללמוד דין תנור מחליטה, מ"מ אם רצפת התנור או הדופן שהמצה מונחת עליו אינו חם כדי לאפות, י"ל שהצד התחתון שנוגע בדופן התנור מכוסה מלמעלה בכפל המצה, ומלמטה אין לו חום מספיק כדי ליאפות, וגרע מאילפס שהחום התחתון לחוד אופה אותה, ול"ד לשתיה מצות שנדבקו בצדדין שכתב המ"א בס"ק י"ד בשם מהרש"ל דכיון ששניהם נוגעים בתנור למטה אז חום האש שולט למטה שפיר ונאפית כדינו ומותר, דהתם עיקר האפיייה היא מלמטה ומלמעלה ובזה אין הדיבוק חוצץ, אבל בכפולה הדיבוק חוצץ למעלה של תחתונה ולמטה של עליונה, וע"ע לקמן ס"ק י"ח, (ועמ"א ס"ק י"ג וח"י ס"ק י"ח דמצה כפולה ונפוחה לא נמצא בפוסקים ראשונים ע"כ אין להחמיר בה, מיהו בב"י מארחות חיים בשם הרא"ה ליהזר מדיבוק בצדדין הובא ברמ"א סו"ס תס"א, ועי"ש במ"א ס"ק י"ד דזה קיל מכפולה ובדיעבד מותר).

שו"ר בספר מרן זללה"ה סי' קכ"ב סק"י שכתב דמצה כפולה אינה חמץ מן הדין, אלא מנהגא להחמיר, ומ"ש תה"ד מהא דלא לחליט תרי חטי אינו אלא רמז לסייע חומרא זו, דחליטה שאני דלא סגי ביד סולדת אלא בעינן רותח ביותר, וכל שלא נחלט שוהה ומחמיץ, ועי"ש עוד דל"ד תרי חטי למצה כפולה ונסתייע מדברי המ"א דבמצה א"צ ארבע רוחות כחליטת חטים, ועמש"כ לעיל בזה, ועוד כתב שם דלא אמר רב יוסף שבחליטה כזו יש לחוש שהחמיצו בשעת החליטה, אלא שלא נשלמה חליטתם ואם יתנם במים אח"כ יחמיצו, וזה לשיטתו בסי' קכ"א ס"ק י"ח דבחום של יס"ב אינו מחמיץ, וכיון שמסתברא דנעשין כיס"ב ע"כ קאמר רק שאין להם מעלת חליטה, ולשון הגמ' לא ליחלוט איניש כו' ואתי לידי חימוץ, משמע שיש איסור בחליטה זו, מפני שמחמיצין אדמבשל להו, ולעיל כתבנו לחלק בין אפיייה לבישול, דמים מקרבין החימוץ אבל חום האש באפיייה כל שיש בו כדי לאפות אינו מחמיץ, ולפ"ז י"ל דאף כשהחטה יס"ב יש לחוש לחימוץ כ"ז שלא נתבשלה, או דחיישינן שלא יגיע תוכה ליס"ב כיון שהקליפות מגינות ואין תוך החטה מעביר חום כעיסה, ואמנם הסברא כמ"ש מרן זללה"ה דכיון שחום של יס"ב מבשל הר"ז מונע מלהחמיץ, [דכל שנתבשל שוב אינו מחמיץ, והרי אמרו שיש"ב מבשל כמש"ש לענין בב"ח, ויש לדון עוד בזה], אבל זה תלוי בביאור לשון הגמ' אדמבשל ליה מחמע ליה אם הכונה עד שמתחיל לבשלו והיינו עד שיגיע תוכה ליס"ב או עד שיגמור בישולה, וכ"ז בבישול אבל באפיייה ודאי דלא חיישינן מכיון שמתחממת בחום שנאפית בו.

והנה בהיתר מצה כפולה מן הדין כתב מרן זללה"ה שם דאפי' להסוברים דעיסה חמה מחמצת בפחות ממיל, מ"מ מגעת ליס"ב קודם שתחמיץ במצות שלנו שהם דקות, [ותודע דהא מצה כפולה ממהרת ליאפות יותר ממצה

של הכפל, שהרי המצה שוה בגובהה וע"כ שנתרדד הכפל לגמרי, [ולענין חלה נראה שדינה כבלול ולא כנשך, מיהו גם בההיא דמהרי"ל כן, אבל בההיא דמהרש"ל היינו נשך שאינו כבלול ועמ"א ס"ק י"ב שכתב דנשיכה כנגיעה], שו"ר במג"א ס"ק י"ג דבכפולה מחמת העריכה כדברי הרמ"א ממהרי"ל הנ"ל לא מחמירין לאסור כולה, ולפ"ז נראה שאם הידקו הכפל היטיב וניכר רק רישומו של הקו אין להחמיר כלל, ורק כשניכר הקו יפה רגילין להסירו, וג"ז חומרא בעלמא, דבמצות הדקות אין לחוש לכפולות כלל כיון שהאור שולט בהן יפה, ולא מיירי הפוסקים במצות כאלו, וכמ"ש במ"ב ס"ק ל"ה לענין נפוחה, ועוד שנדבק הכפל היטיב ונעשית כמזה אחת, ועדיף מההיא דמהרי"ל, (וערמ"א סי' תנ"ט ס"ב שלא כתב כמנהג מהרי"ל רק לכתחלה).

ובן לענין נפוחה שמעתי מאמור"ר שליט"א דלא מחמירין אלא כששני הצדדים שוים, אבל כל שניכר שצד אחד דק מחבירו חשבינן ליה כקרום שכתב הרמ"א להתיר.

מ"א סי' תס"א ס"ק י"א אבל בסמוכים בלי דיבוק
כו'

יח. מ"א סי' תס"א ס"ק י"א אבל בסמוכים בלי דיבוק אע"פ שכמעט נדבק הכפל להדדי שרי, נראה דמיירי שיש משהו ריוח, אבל בנוגעין זב"ז ממילא נדבקין, וכמ"מ ממש"ש המ"א לדון בחסרון קרימת פנים, ולכאורה הקרימה נעשית בבצק המגולה לאויר, אבל במדובקין אע"פ שאינם נושכין, כיון שאין שום הפסק אויר ביניהם אין נקדם פניהם שם, ולשון דיבוק דקאמר על הנגיעה ממש, וכ"כ בח"י ס"ק ט"ז, וז"ל הא"ר בשם מט"מ אבל אם אינו מודבק לגמרי דאז האור שולט מותר, ולשון השעה"צ אות מ"ג אפי' הם סמוכים כ"כ עד שכמעט נדבק הכפל להדדי, ואם הם נוגעין ולא נושכין הול"ל נוגעין ולא נושכין, וכן ברמ"א בסוף הסעיף, כתב שלא יגעו המצות

עבה, ושמש החום שולט בה יותר מהר ממצה עבה], והוסיף ועיקר הדבר דכפל שוהה להתחמם, עד שיש לחוש שקדם להתחמם במדת פושרין יותר ממצה פשוטה אינו ע"פ יסוד ההלכה אלא מנהגא להחמיר, ולכאורה הדבר תלוי אם המצה שבצד הכפל הרחוק מן האש מקבלת החום מן החלק הקרוב לאש כטס רותח, או שהיא נאפית בתכונת פת עבה, וד"ז הי' מקום לתלותו בנשיכה שאם כבר נשכו זב"ז הרי הם כעיסה אחת, אבל בנגיעה ודיבוק קל אינם נאפין כמצה אחת, וכדברי החמד משה שהביא הבה"ל, אבל מרן זללה"ה הוכיח מדברי מהרש"ל שהביא המ"א ס"ק י"ד דאף בנושכין איכא דין כפולה, וזה לשיטתו במ"א ס"ק י"ב דנשיכה כנגיעה ואין יוצא בלא רוטב, וביותר מבואר כן בדברי מהרי"ל שבד"מ סו"ס תס"א שכתב דאנן לא נהיגין לשבר המצה ולחזור ולערכה כי שמא לא יערכנה פעם שני' היטיב והוי כמו מצה כפולה, וכ"כ הרמ"א בסי' תנ"ט ס"ב דלכתחלה לא ישבר עי"ש, ובודאי אין לחוש בזה אלא שישאר מקום דיבוקן ניכר, אבל נשיכה ודאי איכא עי"ז, ועי' להלן שהמג"א ציין לזה בס"ק י"ג.

אלא יש לפרש כונת מרן זללה"ה דכל שחום התנור אופה מצה עבה כשתי מצות, הרי הוא ג"כ אופה מצה כפולה במהירות כזו שלא תחמיץ, וגם במצה עבה התחתון והעליון מתחממין יותר שהרי פניהם מקרימין, ולא חיישינן שבפנים נעשית כפושרין, וה"ה שאין לחוש כן בכפל, אף כשהאמת שנאפית כשתי מצות זעג"ז, שגם בזה אין לחוש לחימוץ במצות דקות.

ומה שהמצה מתכפלת בשעת הרידוד שרוצין ליישר הבליטה שנעשית ע"י הגלגול, מסתברא דעדיפא מההיא דמהרי"ל שכ' שאין לשבור המצה ולחזור ולערכה דהתם כבר נתחזק גב המצה משא"כ כשנעשה לשעתו בשעת העריכה שהמצה נוחה להתחבר ודינה כמצה אחת, ואע"פ שעדיין ניכר קו החיבור

אסור, אלא דהתם הטעם מפני שנאפה ע"י החום שמהצד השני וכמ"ש"כ).

ועוד נראה דמה שדנו בכפולה לפמ"ש"כ לעיל ס"ק י"ז היינו מפני שחום התנור מגיע מצד אחד, והמצה שלמטה מקבלת החום רק דרך העליונה הדבוקה בה, שרצפת התנור אין בה כדי לאפות בלא החום העליון, וכמ"ש מ"א ס"ק י"ד דבאיכא חום מלמעלה ומלמטה שפיר דמי, וא"כ במצה שעל המרדה או על המקל כיון שהיא באויר התנור, הרי חום התנור לחוד אופה אותה, וא"צ לחום שמלמטה, ול"ד לאילפס שהוא חוץ לתנור, או אף בתנור כשהוא מגין מן הצדדין, ומה"ט גם נייר החוצץ שפיר דמי, כיון שיש בחום העליון לחוד כדי לאפות, ואמנם לא סמכין ע"ז לחוד, אבל לנגיעת המצה לשעה קלה ודאי יש לסמוך ע"ז, והמצה שמונחת ברצפת התנור ודאי היס"ב ובדרך כלל גם אין חוטין נמשכין ממנה.

בענין המרדה שהוציאו בה מצה כפולה כתב המ"א בסי' תנ"א ס"ק ל"ז דכיון דכפולה ונפוחה גופייהו חומרא ניהו לא מחמירין לאסור המצות שהוציאו באותה מרדה, אבל לכתחלה יש לזהר, ובח"י שם הביא מהגדולים שאף לכתחלה אין נזהרין, וכ"כ בח"א דאע"פ שראוי לזהר, אין נוהגין כן, וכ"כ מרן זללה"ה בסי' קכ"ב ס"ק י"ד דמקלינן לכתחלה מפני שהכפולות מצויות וא"א להזמין כ"כ מדרות, ולכן מקלינן כהח"י, אבל בסי' ק"כ ס"ק י"ז כתב שאין המרדה בולעת חמץ מהכפולות כלל, דכיון שרק הצד הפנימי של המצה מחמץ, כמ"ש המ"א בסי' תס"א ס"ק י"ב דסגי בס' כנגד הצד הפנימי של המצה, שהצד החיצון ודאי נאפה יפה, א"כ החמץ שבצד החיצון הו"ל בלוע ואינו יוצא למרדה בלא רוטב, ולפ"ז כל מה שהזכירו הפוסקים בנגיעת מצה במקום הכפל, היינו רק אם הפריד הדיבוק זה מזה ונגעו במקום הדיבוק, וכ"כ מרן זללה"ה שם סוס"ק י"ד, [א"נ אם נשכו שנתחברו לפנים הכפל, כ"כ שם ס"ק ט"ו],

זב"ז, בתנור, וכ"מ במ"ב ס"ק ל"ז שכתב במצות השוכבות זע"ז בתנור, שאם הפרידן האופה תיכף נראה להתיר, וכל כה"ג סתמא לא נשכו זב"ז עדיין, [מיהו מ"ש בשעה"צ בשם ח"א דדמי למצה שהוציאו מן התנור קודם גמר האפייה והחזירוה מיד, לכאורה בתוך התנור מותר לכו"ע, שאין לחוש לחומרת כפולה לרגע אחד, וכ"נ דעת המ"ב אלא שבלא"ה הכריע גם שם לקולא].

אבל מרן זללה"ה בסי' ק"כ ס"ק י"ז פי' דברי המ"א דבנגיעה ממש בלא דיבוק ג"כ אין לחוש לכפולה, ומ"ש הרמ"א שלא יגעו זב"ז בתנור היינו דילמא אתו לידי דיבוק ממש, משמע דעתו ז"ל שרק דיבוק העיסה השניה מונע האפייה של המצה מכח האש של הצד השני, אבל כל שאינה מחוברת לה בדבק אינה מונעת אפייתה, וביאר בזה היתר המצה על המרדה ועל המקל, דכיון שאינה נדבקת שפיר דמי, ובסוף הס"ק כתב ע"ד המ"ב ס"ק י"א בדין אפיית מצה על נייר, שאם אין המצה נדבקת לנייר אין חשש, ואע"פ שהנייר חוצץ לגמרי כמו בדבוקה.

ולפמ"ש"כ דכונת הפוסקים שיש משהו אויר, אבל נגיעה היינו דיבוק יש לסמוך על ההיתר השני שכתב כיון שמפרידן לאלתר, וכ"כ במ"ב ס"ק ל"ז הנ"ל, (ומה שנקט מרן זללה"ה שמצה על המקל בתנור יס"ב, לכאורה ה' נראה שבמקום הכפל עדיין אין יס"ב), ועל המרדה יש גם היתר דהרתח ולבסוף הדביק, דלא גרע מאילפס בתנור, (ואף בהדביק ולבסוף הרתח משמע דנקטינן עיקר הדין דשרי, דבשו"ע סי' תס"א ס"ב כתב יש אוסרים וטוב לזהר, ובמ"ב כתב בשם הגר"א דאוסרין לכתחלה, ואח"כ הוסיף דנכון להחמיר אף בדיעבד שלא לאכלה אם אפשר לו), ואפשר דאף בנייר אין חומרת כפולה דבצק מונע האפייה, אבל נייר שאין בו לחות דינו כאילפס, (דיותר מונע בצק שלא נדבק מנייר שנדבק, והרי בבצק דעת מרן זללה"ה דדוקא נדבק

ואם בדקום תו לא חיישינן בספק, דאין מצוי אלא כפולות ע"י גלגול, דקילי מכפולות דמיירי הפוסקים וכמש"כ ס"ק י"ז, ואפשר דכיון שאינו משתמש בכל הכמות יחד, הו"ל ספק בכל פעם שמשמש.

מ' א' א"ל רבא א"ה אפי' חדא כו'

יפ. מ' א' א"ל רבא א"ה אפי' חדא נמי דילמא נפיק מהאי רישא ובלע אידך רישא, יש לעי' ואביי מאי קסבר, הרי אין קשר בין החטים שבאותה שיבולת ושפיר יש לחוש מהאי חטה להאי חטה כמו לחטה שבשבולת אחרת, ונראה דלא חייש אביי שישלוט החום בחצי השבולת קודם שישלוט בחציה השני, וכשהחטה פולטת המשקין לא חייש שתחמיץ ע"י משקה חבירתה, אבל בשני שיבלין חייש שתפלוט אחת והשניה לא הוחמה כל צרכה ותחמיץ במשקה חבירתה.

שם ומי פירות אין מחמיצין, לעיל סק צדדנו דטעמיה דאביי מפני שהמים היוצאין מן השבלים הם בתכונת מים רגילים, ול"ד ליין שמן ודבש, אבל הרא"ש כתב דפליג על דין מ"פ.

שם דכל אגב מדלייהו לא מחמצי, בחדושי הר"ד כתב דליכא מאן דפליג אאביי בזה וקי"ל כותיה דמים שנפלו ע"ג חטים כשהן עומדות והמים נופלים מהם לא מחמצי, וכ"כ בחדושי הר"ן בשמו, ומרן זללה"ה כתב בסי' קכ"א ס"ק כ"ו דבחטים מחמרינן, ובקליות הקלו מפני שאי אפשר.

אבל זה מאורע שאינו מצוי וסתמן כפירושן דכל שנגע במקום הכפל מבחוץ דינו כנגע בחמץ, וכמפורש בדבריהם בענין המרדה, ואולי לא רצו לסמוך שלא החמיץ החיצון, ורק לענין ששים הקיל המ"א, או שהצד התחתון של הכפל כיון שהוא נוגע ברצפת התנור יש לחוש שאין מגיע אליו אלא החום דרך הכפל, וכמש"כ לעיל, ולפ"ז צריך ששים כנגד הצד התחתון כולו, ורק כנגד החצי העליון א"צ ששים אלא כנגד מקום הדיבוק, (עמחה"ש שכתב שמשערין כגד חצי עוביה הפנימי), ויש לדחות דבריהם במרדה ובנגיעה לאשמועין עיקר הדין במאורע שנגע, אבל באמת בסתמא אין כאן נגיעה בחמץ כלל, שו"ר בספר מרן זללה"ה שם ס"ק ט"ו ט"ז, דמשכח"ל דוקא בנשכו.

כתב מרן זללה"ה בסי' קכ"ב סק"י בטעמא דלא חיישינן בכל חתיכות השבורות שמא היה כפל בצדן, משום דספיקא דרבנן לקולא וכש"כ בכפולה שאינו אלא חומרא, ועוד דבטל ברוב היתר קודם הפסח, והעיקר שלא נהגו להחמיר לאסור כדי נטילה אלא בכפול קמן, אבל בליתיה קמן סמכין על עיקר ההלכה שאין כפל מחמיץ, ויש לעי' אם טחנו מצות ולא בדקו הכפולות, דלא מהני ביטול קודם הפסח אא"כ אפו או בישלו קודם פסח, דאל"כ חוזר וניעור בפסח, ולזה לא מהני רוב, דבפסח במשהו, וגם מעורב שם מקום הכפל עצמו ולא רק הכדי נטילה, ונראה שאם לא בדקום כלל טוב להשתמש בהם קודם הפסח,

סימן יב

בדין זריזות הלישה ומתי חיישינן לחימוץ

תוכן הענינים בקצרה

מ"ח ב' רג"א שלש נשים לשות כאחת כו'

א. מ"ח ב' מתני' רג"א שלש נשים לשות כאחת כו', לא הוזכר במתני' באיזה בצק ובאיזה תנור, ובתוספתא וירושלמי מבואר דכמה שיעור העיסה ששנינו בברייתא ע"ז נאמר, ויש לפרש גם בתלמודן כן, וכ"נ ברי"ף ורא"ש שהעתיקו הבריתא אמתני' דהכא, ואפשר שבתלמודן זהו ג"כ טעות הדפוס שסידרוה קודם מתני'.

אימת זמן היסק התנור

בירושלמי מבואר שאחר העריכה מסיקה התנור, וכ"ה ברי"ף ורא"ש, והרי"ד והריא"ז נחלקו בזה, וסתמא דתלמודן ל"מ כן, אלא כדאמר קט"ז א' שהוא מסיק ואשתו אופה, והכי משמע סוגיין שאינם ממתנינות כלל, והרי"ד דיק מעצים לחים דאר"ע, וי"ל דהיינו למהירות האפייה, ולכאורה הדבר תלוי אם אפשר להסיק באמצע האפייה, שהיסק השני נעשה ע"כ באמצע אפיית הראשונה אם אינם ממתנינות, ואפשר שזהו לחם עוני שמתחרך בעצים, והעני חוסך חום העצים שיהא עם האפייה, ויעוי' בירושלמי דנקטו בבצק החרש ד' מילין, ואפשר דהיינו לשיטתו בדר"ג, ובתלמודן מיל לשיטתן בחכמים.

והרשב"א בתשובה כתב שממתנינות להיסק, ובר"ן נראה שאין ממתנינות כלל, ועי' ר"ן סופ"ב שמותר להפסיק לצורך תיקון התנור, וכ"ה בר"ד.

שם וחכ"א שלש נשים כו'

ב. שם וחכ"א שלש נשים כו' לפי הירושלמי גם לרבנן ממתנינות להיסק ויש בזה חידוש, אבל אם אינן מפסיקות כלל צ"ב מאי קמ"ל, ושמא ראו חכמים להנהיג שילושו כך כדי שיוזרו זו את זו, ואפשר שאם השלימה לישתה ממתנת ולא חייבו את השלישית להאריך בלישה, ובדברי הר"ן בזה.

שם רע"א לא כל הנשים כו' ביאור פלוגתא דר"ע ור"ג

ג. שם רע"א לא כל הנשים כו' לכאורה ת"ק סבר שאפשר לסמוך בשיעור זה בסתמא, ורע"א שצריך לבדוק אם תפח, וזהו מה שהשיב לו ר"ג, אבל מרן זללה"ה פ"י דר"ע פליג אר"ג ואינו מתיר ג' נשים כלל, ובפשטו מתשובת ר"ג שנה ר"ע במתני' זה הכלל.

במ"ש מרן זללה"ה דר"ג ורבנן פליגי אם ממתנינות להיסק

ועוד פ"י מרן ז"ל דלר"ג ממתנינות להיסק, ולרבנן אין ממתנינות, ולכאורה א"א לעשות פלוגתא בזה, דאם לר"ג אחר עריכה מסיקה ה"ה לרבנן, שהרי לא נחלקו בסדר האפייה, ועוד נקט דלר"ג הוי ג' היסקות וב' אפיות פחות ממיל, וזה מחודש בפרט בעיסה של ב' וג' קבין, אבל ע"כ צ"ל כן להפוסקים דבמיל כל עיסה מחמיצה, וע"ע סק"ה בזה.

לדברי כולם משהין העיסה אחר הלישה

ד. מדברי כולם נלמד שמהין העיסה אחר הלישה, שאפי' ר"ע שמחמיר אמר תפח תלטוש בצונן, והיינו כששהתה, וכ"מ מ"ב א' שרק במלאכה אחרת לא תתעסק, ובפרש"י והר"ן מ"ב א' ולמה נקטו מן התנור.

מ"ו א' מתני' בצק החרש כו'

ה. מ"ו א' מתני' בצק החרש כו', בירושלמי מפרש בצק שנצטנן, וזה ניכר בבצק מיד, ואין לחוש בכל בצק שמא הוא חרש, והא דשנאו התנא כאן י"ל שהוא כעין חמץ נוקשה.

שם אם יש כיו"ב שהחמיץ כו'

שם אם יש כיו"ב שהחמיץ אסור, משמע שהי' מקום להתירו יותר, דהי' מקום לומר שאינו חמץ כלל, ועוד דכיון שנצטנן שוהה מלהחמיץ, ובפשוטו נראה דסתם בצק אינו מחמיץ בשיעור מיל, ובחרש החמירו בשיעור היותר מהיר כיון שאינו ניכר, ולפ"ז משערין בבצק אחר גם לקולא.

שם בגמ' אם אין שם כיוצ"ב מהו כו' לכאן' מבו' דאם יש כיוצ"ב שהחמיץ מתפרש אחרי שיעור מיל דוקא.

ובפשוטו מבואר כאן דבכל בצק אפי' יותר ממיל מותר כ"ז שאין בו סימני חימוץ, וכ"מ בבציקות של נכרים, וכ"מ בג' היסקות ושתי אפיות שהתיר ר"ג, וכ"ה פשטות הגמ' ז' א' שאפשר לילך לביהמ"ד ולא תחמיץ עיסתו. אבל בטוש"ע כתבו דבמיל מחמיץ, ומקור הדברים ברמב"ם, ואמנם כן הדין לשיטתו דכל בצק שאינו משיע קול אחר מיל ש"מ דחרש הוא, והדברים מחודשים דבפשוטו בצק חרש ניכר קלקולו עליו מיד, וכמ"ש בירושלמי, וכל בצק ניכר בשיאור וסידוק, גם קשה שהשמיט סידוק, ועמ"מ, ולפי' הראב"ד דזה שאינו משיע קול חיישין שהחמיץ וזהו בצק חרש, נמצא ג"כ דכל בצק נקבע בסידוק, ולהרמב"ם אם יש כיו"ב שהחמיץ בא לאסור בפחות ממיל, וגם הר"ן פי' דלחומרא הוא דאזלינן בחרש בצק אחר, אבל יותר ממיל בכל ענין נאסר. ובתשובת הרשב"א משמע דמאן דלא בקיאין בסימני שיאור וסידוק נהגנו בשיעור מיל דודאי שפיר דמי, וכ"כ יראים וסמ"ג וסמ"ק ומרדכי דמי שאינו בקי ישער במיל, ומדבריהם למדנו דהבקי יסמוך על סימנים אפי' יותר ממיל וכמ"ש"כ, ועמ"ב סי' תנ"ט ס"ק כ"א ובשעה"צ בשם א"ר וח"י. בירושלמי אמרו השיעור ד' מילין, והריא"ז פי' דהיינו מתחלת הלישה, ולא אמרו כמה זמן נמשכה הלישה, דהא בלש כל הזמן והניחה מעט אחר הלישה אין לאסור אפי' לתלמודן, וע"כ דהירושלמי פליג.

שיעור החימוץ בעסק הידים

ג. כתב הרא"ש דאחר שהבצק מתחמם בידים מחמיץ מיד, וכתב מרן זללה"ה שאין כונתו מיד, שהרי שיעור מיל נאמר לאחר העסק, אלא להזהיר על המהירות כ"כ, וכ"מ בטור שכתב דלכתחלה לא תשהה אפי' רגע, והיינו מ"ש בגמ' ולא תגביה ידה מן התנור, וגם הרא"ש כ"כ מכח הגמ' הוה, ובהלכותיו מבואר שלא נתחדש בגמ' אלא שלא תעסוק בדבר אחר באמצע, וש"מ שהכל אחד, וכ"מ ברי"ף ורא"ש שממתינת ג' היסקות ושתי אפיות לר"ג, ואדרבה כל המרבה בעסק עדיף, ולא אמרינן שימעט בעסק וירבה בשהייה כדי שלא יתחמם, וכ"מ בדברי הרא"ש בבצקות של נכרים.

והפירורין שבכלי הלישה יש מקום לומר שנצטננו, ולכן אפי' למשמעות הבה"ל יש להכשיר בזה קודם מיל, ובדברי מרן זללה"ה בכל זה.

בדברי התה"ד דעסק מרובה מבטל השחיות

ז. בדברי התה"ד שכתב דעסק מרובה מבטל השחיות, ובפשוטו בצק שהפסיקו בו הרבה פעמים ימהר להחמיץ לבסוף, ואמנם אין השחיות מצטרפות אבל לא מתבטלות לגמרי, ובגמ' אין מקור שיש שהיות שמצטרפות, ובפי' המאמר ומרן זללה"ה בההיא דלף, והרמ"א הזכיר דיש לחוש שהשחיות יצטרפו, והיינו לכתחלה.

בנילוש בבית חם ובחמה ובבצק חם

ת. בדברי הגהמ"י בשם הרא"מ דבבית חם השיעור פחות ממיל, וכן למדו הראשונים מהא דלא תלוש בחמה, ומ"מ כ"ז שאין סימני חימוץ אין לאסור בפחות ממיל, דהלרמב"ם גם בחמה מותר בדיעבד, ולהרא"מ סמכינן אסימנין אפי' לאחר מיל, מיהו בניכר שהבצק חם יש להחמיר.

מ"ב א' וצריכה שני כלים כו'

ט. מ"ב א' וצריכה שני כלים כו', הרמב"ם פי' שידיה מתחממות מן התנור כשנותנת בו הפת, ובמתני' מ"ח ב' וכן בדרכא כאן נראה שהלשה היא האופה וכ"כ בביתא קט"ז א', אבל רש"י פי' חום הידים מהלישה, ומשמע שאף בלא קיטוף צריכה לצנן ידיה לצורך הלישה, - ובשו"ע פסק כהר"ן שהצינן כדי שלא תחמם מי הקיטוף, אבל משמע שהחימום גם מהלישה לחוד, - שם בשו"ע ומ"ב לענין דיעבד.



מ"ח ב' רג"א שלש נשים לשות כאחת כו'

א. מ"ח ב' מתני' ר"ג אומר שלש נשים לשות כאחת כו' בתוספתא ובירושלמי נראה דע"ז שנינו וכמה שיעור עיסה כו', וגם בתלמודן אפשר דהבירייתא דלעיל א' שייכא אמתני' דהכא, ובזה מיושב דידעינן שיעור השהיות משיעור העיסה, דכיון שמותר לעשות עיסה עד ב' או ג' קבין חטים, א"כ ר"ג התיר שהייה בבצק כזה, שהרי לא הזהיר דדוקא כשאופה פחות מהשיעור המותר קאמר, ומיירי כשכל העיסה נכנסת בתנור אחד, אבל רש"י פירש דמיירי בלשה שיעור תנור, ותנור שלהם קטן הי', וידעו שיעור התנור, ולפ"ז אנן לא ידעינן ממתני' שיעור השהיות כלל, ולמאי דקי"ל כרבנן אין נפ"מ כ"כ בזה, ועי' להלן, ועוד דהא רב החמיר שלא לעשות יותר משיעור חלה, ורב יוסף נהג עוד פחות מזה, מיהו אפשר דנפ"מ לענין דיעבד, שאם לשה יותר משנים ושלשה קבין אסור, דחומרא דרב ודאי לא היא לענין דיעבד, ועכ"פ שהייה דר"ג ודאי אסורה בטפי משיעור עיסה שבגמ', ואפשר דאף לרבנן בכה"ג לא ילושו כאחת יותר משיעור עיסה, מפני השהיות, חוץ מאיסור העסק.

וברי"ף ורא"ש העתיקו סוגיא דשיעור העיסה בתר מתני' דהכא, ונראה דמפרשי לה כבתוספתא וירושלמי דאמתני' דר"ג נאמר שיעור זה, וכ"נ בראשונים דמתני' מתפרשא בשיעור עיסה המותרת, והיינו לדידן בשיעור חלה, ולתנאי דברייתא בב' וג' קבין.

אימת זמן היסק התנור

בירושלמי מבואר דלר"ג האחרונה ממתנת עם הככרות הערוכות כדי שלשה היסקות ושתי אפיות, [ואם אופה את הככר שערכה ראשון, אחרון, דהיינו שנכנס לתנור אחר כל הככרות באותה אפייה, א"כ נוסף לו לשיעור השהייה גם מה שארך הזמן מסוף עריכתו עד עריכת כל הככרות ומתחלת האפייה

עד הכנסת הככר האחרון לתנור, והר"ז קרוב לשיעור אפייה נוספת, ור"ל שלא חיבו ר"ג ורבנן לדקדק שהככר שנגמר עיסוקו ראשון יכנס ראשון לתנור, אלא התירו בסתמא אע"פ שהנגמר ראשון יכנס לתנור אחרון, אבל לא מיירי כלל בשאפה האחרון אחר גמר אפיית הראשון, דזה ודאי אסור], ומבואר בזה שהאשה מסיקה את התנור אחר גמר העריכה, וכ"ה בר"ח ורי"ף ורא"ש דלר"ג ממתנת כדי שלש היסקות ושתי אפיות, ובזה מיושב הא דאר"ע לר"ג בעצים לחים או בעצים יבשים, כיון שצריך להמתין להיסק התנור, ומה שאמרו קט"ז א' דדרשינן מלחם עוני הוא מסיק ואשתו אופה ופרש"י משום חימוץ, היינו להידור מצוה, כ"כ הרי"ד, אבל הריא"ז חלק עליו בזה, ועי' לקמן סק"ג בזה.

מידו בתלמודן לא הוזכר כאן היסק התנור, ואפשר לומר דלישנא דמתני' נקט דקתני אופה, ואפ"ה מפרשינן בירושלמי דהיינו היסק ואפייה, ונקט אפייה שהוא סוף המלאכה, וכן הקיטוף סוף העריכה, וכ"ה בפ"י ר"ח דזו שעורכת מסיקה ואופה, וש"מ דאף לרבנן שוהה הבצק שיעור היסק התנור, וכ"ה בירושלמי שהראשונה שוהה כדי היסקה ושניה כדי אפיית חבירתה והיסק עצמה, והשלישית כדי שני היסקין ואפייה אחת, אבל מזה גופא נראה דלתלמודן אינה מסיקה בעצמה, שהרי מבואר בירושלמי דהיסק התנור נמשך כשיעור לישה וקיטוף, וכשגמרה ראשונה היסקה כבר גמרה שניה קיטופה ושלישית לישתה, ולכן השני' ממתנת שיעור אפיית חבירתה והיסק עצמה, ובתלמודן מבואר שאין כאן המתנה כלל, ואין לחדש מחלוקת במציאות כמה הוא השיעור שנמשך היסק ואפייה, אלא ודאי לתלמודן אין הנשים מסיקות התנור, וסמכו כאן על הברייתא דלקמן דהוא מסיק ואשתו אופה, ואין לחדש מחלוקת בין ר"ג ורבנן בזה, וא"כ לתלמודן גם לר"ג אין ממתניות שיעור ההיסק כלל, ומה שאמר ר"ע בעצים לחים או בעצים

יבשים היינו במהירות האפייה, דכשהחום גדול ממהר לאפות, ואע"פ שכבר הוסק התנור בראשונה, עדיין צריך להוסיף עצים באמצע ואם הם לחים אין חומם חזק לאפות מהר, וכן תנור חם היינו ששומר חומו כמ"ש רש"י שמתחמם מהר, (ועי' ל"ז א', מיהו אפשר דרב יוסף הקשה שם שאין להתיר בסתמא דמשמע אפי' בעצים לחים).

ולכאורה הדבר תלוי בדרך האופים, שאם א"א להסיק ולאפות כאחת, ע"כ שאחר גמר אפיית הראשונה ממתנת השני' עד שיוסק התנור, ולא יועיל מה שבעלה מסיקו, שזה מהני רק לראשונה, אבל השני' ע"כ ממתנת עד שיוציאו ככרות של הראשונה, ואם השני' ממתנת א"כ גם הראשונה יכולה להמתין, אלא שיש חילוק בשיעור ההיסק כיון שכבר נתחמם התנור ע"י הראשונה, אבל אם אפשר להסיק ולאפות בב"א, א"כ מתפרש שהוא מסיק ואשתו אופה בב"א, וא"צ להמתין להיסק קודם האפייה, וזה מיושב יותר בדרישא דלחם עוני, דמשמע שזהו מין לחם שניכר עליו שעוסקין בהסקתו בזמן האפייה, וזה מגרע מטיב האפייה, והעני עושה כן מפני שעציו מועטין, ורוצה שכל חומם יגיע לפת.

ואפשר דפלוגתא דתלמודן והירושלמי אם שיעור חימוץ בסתם בצק הוא מיל או ד' מילין הוא לשיטתם במתני', דלהירושלמי שהתיר ר"ג להמתין כדי ג' היסקות וב' או ג' אפיות לכתחלה, ש"מ שבודאי אינו מחמיץ בשיעור כזה, ולתלמודן דממתינות רק כדי שתי אפיות י"ל שזהו שיעור מיל, או דלרבנן לא סמכינן להמתין כדי שתי אפיות, ולדידהו מחמירנן שיעור מיל, ואפשר דהירושלמי סבר דבצק החרש שוהה מלהחמיץ ולכך שיעורו ד' מילין, דקרו ליה התם בצק שצינן, ועי' לקמן סק"ג.

והרשב"א בתשובה ח"א סי' קכ"ד כתב דמירי בשכל אחת מסיקה לעצמה,

ואף לרבנן ממתנת מגמר העריכה עד האפייה שיעור ההיסק כמו לר"ג, וכנראה סומך בזה ע"ד הרי"ף שכ"כ בד"ג דאיכא שיעור שלשה היסקות ושתי אפיות, וכיון דבד"ג מירי בדליכא מי שסיק התנור, ה"ה דבדרבנן, ואמנם כן דכמו שמתפרש לר"ג מתפרש לרבנן, אבל אכתי י"ל לאידך גיסא דגם לר"ג ליכא המתנת ההיסק מפני שהבעל מסיקו.

ומדברי הר"ן שנתקשה מאי קמ"ל רבנן בג' נשים מבואר דפשיטא ליה שאין המתנה להסיק התנור, שאם השלישית צריכה להמתין עד שיוסק התנור לאחר אפיית הראשונה, א"כ יש בזה חידוש שממתנת שיעור שני היסקות ואפייה אחת וכמבואר בירושלמי, ואמנם יש לדחות שהשלישית עוסקת כל הזמן בבצק, ונמצא שא"צ להמתין אלא שיעור היסק אחד, אבל פשוט הגמ' שאינם עוסקים יותר מהצורך, דא"כ אין זו עצה טובה להתחיל מיד שע"ז תצטרך לעבוד יותר מהצורך, וגם אין נוח להרבות בקיטוף אחר העריכה, ולא משמע שמאריכה בעסק הלישה, אבל מפשטות דברי הר"ן נראה שאין הפסק בעסק השלש נשים לרבנן כלל, וע"כ שהבעל מסיק התנור, והלישה והעריכה נמשכות כשיעור האפייה.

מיהו בסופ"ב כתב הר"ן דמותרת להפסיק ולעסוק בענין התנור אחר הלישה, כ"ז שאינה שוהה שיעור מיל, והיינו שלא אסר רבא להתעסק בזה, אם צריכה לכך, כיון שאינה מסחת דעתה מן העיסה, אבל בשמעתין משמע דמירי כשאין לה עסק אחר עד האפייה.

ובדברי הר"ן כאן ובסופ"ב מבואר בחדושי הר"ד.

ויעוי בב"ח סי' תנ"ט ס"ג שהביא דברי הרשב"א דשרי לכתחלה להמתין להיסק התנור, וסים דלענין מעשה לכתחלה יש להסיק התנור תחלה ולא להפסיק בין העריכה לאפייה.

שם וחכ"א שלש נשים כו'

ב. שם וחכ"א שלש נשים עוסקות בבצק [כאחת עי' חילופי גרסאות], אחת לשה כו' פי' דחכמים משיבין לר"ג שלא אמרו לשות כאחת אלא עוסקות בבצק כאחת, ולפי המבואר בירושלמי השלישית ממתנת כדי שני היסקות ואפייה אחת, א"כ איכא רבותא טובא בדברי רבנן, ואם נימא דמתני' כשהבעל מסיק, קמ"ל חכמים דאע"פ שאפייה נמשכת יותר מקיטוף ולישה, וא"כ השלישית שמצטרפין לה שתי אפיות ממתנת יותר מהשניה, אפ"ה שרי, ועוד דפעמים שהשלישית זריזה וממהרת לגמור, וגם בזה לא חיישינן להמתנתה, דודאי לא מתפרשא מתני' שהם עוסקות בבצק יותר מן הצריך להם, דא"כ גם לר"ג א"צ לשהות כלל, אלא יתעסקו בבצק כל הזמן עד שיגיע זמנם לאפות, [מיהו לרבנן זהו זמן מועט, ושייך להאריך מעט יותר], וכבר כתב הרשב"א בתשובה דלאו בשוטות עסקינן שיקדימו ללוש ויצטרכו להאריך בעבודת הלישה, ועוד דבעריכה וקיטוף קשה להאריך כל הזמן, וע"כ דלרבנן כמו לר"ג מיירי שהן ממתנות זו לזו, מיהו משמע דכ"ז שהמקטפת אינה אופה לא תפסיק הראשונה לישתה, ועכ"פ לא תתחיל בעריכה, כדי שלא יהא זמן מרובה אחר העריכה, אלא שזהו זמן מועט, ולפ"ז למדנו שראוי לחלק השהיות.

ולשון הברייטא מקטפת היא אופה וחבירתה מקטפת תחתיה, ודאי משמע שבשעת האפייה השני' מקטפת, ואילו להירושלמי בשעת האפייה השני' ממתנת, ורק בשעת ההיסק היא מקטפת.

ואפשר שראו חכמים מעלה בסדר הזה, שכל אחת מזרות את חבירתה לגמור, מפני שעיסתה ממתנת, וכשכל אחת אופה לעצמה אינה מזדרזת כ"כ, ואפשר דהיינו דמסיים בברייטא וחזורת חלילה, שע"ז תזדרז השלישית בעיסתה, וכמ"ק בתוספתא, ואפשר דהיינו נמי טעמיה דר"ג שלשות כאחת, כדי

שיזרוזו זו את זו ויאפו המצות בהשגחה, ויש יתרון בהא דחזורות חלילה שכבר מכירין משך זמן עבודתם זו לעומת זו ומשך זמן אפייתם. **פשמות** הברייטא אתיא לאשמועינן שאין שום הפסק בשהיית הבצק, והיינו דמסיים כ"ז שעוסקות בבצק אינו מחמיץ, ובתוספתא קתני בהדיא הואיל ושלשתן עוסקות בה וכולן חוזרין חלילה אינו בא לידי חימוץ, וגם שלא נטעה לומר שצריך להחליף הנשים באותו בצק, עי' רי"ף, וגם לאשמועינן שראוי שתמשוך הלישה כ"ז שרואה שחבירתה מקטפת, וכן בקיטוף.

והקשה הר"ן אם איתא דמיירי כשאין הפסק כלל, א"כ מאי איריא שלש נשים אפי' כל היום נמי, וצ"ב מאי קושיא הרי בשלש נשים אין הפסק בשהייה, ואינם מוסיפין לעבוד יותר מהצורך, ואם יעסקו יותר מג' ע"כ ימתינו ויתעסקו בבצק שלא לצורך כדי למנוע חימוץ, ורבנן אשמועינן סדר הראוי בלישה, ונראה דסבר הר"ן שאין יתרון לעסוק כך, וע"כ דהתנא שריותא אתא לאשמועינן, ותיריך דלכתחלה לא שרו רבנן להאריך זמן הלישה טפי משיעור זה אע"פ שעוסקת כל הזמן בבצק, שמא תרפה ידיה, ואכתי קשה דהא בשיעור זה עוסקות כל הזמן בבצק כפי הצריך, ולא נתחדש כאן שיעור משך יותר מהצריך, והו"מ למימר באשה אחת שלא תמשוך יותר מהצריך, וגם מעצמה לא תעשה כן, וי"ל שאפשר למהר הלישה והעריכה ולגמור בפחות משיעור האפייה, וככל שתוסיף בלישה יהיו מצות טובות יותר, ולא מיירי בלישה שלא לצורך הפת אלא למנוע חימוץ, שגם בלישה לצורך יש דרגות, והיינו דקמ"ל שהלישה והעריכה יהא כשיעור האפייה, מיהו מודה הר"ן שמותרת להאריך יותר, אבל אין להנהיג בתחלה באופן שתצטרך להאריך, ובעיקר הקושיא י"ל דקמ"ל שאע"פ שפעמים שממתנת השלישית לראשונה ולשני' לא חששו לזה, דזמן מועט הוא.

שם רע"א לא כל הנשים כו' ביאור פלוגתא דר"ע ור"ג

ג. **שם** במשנה רע"א לא כל הנשים כו' זה הכלל תפח תלטוש בצונן, לכאורה נראה דבהא פליגי ת"ק סבר שיכולין לסמוך על שיעור זה בלי לבדוק אם תפח ואם נעשה שיאור, ור"ע סבר דלא הקילו חכמים לפטרו מלהשגיח, ונשאר הכלל דתפח תלטוש בצונן, אלא שאמרו דסתמא אינו מחמין בשיעור זה.

וזוהו מה שהשיב ר"ג לר"ע אין לך אלא לשון ששנו חכמים זה הכלל כו' ובפשוטו הכל תשובת ר"ג שאחר הדין של ג' נשים אמרו חכמים זה הכלל כו', כלומר שאין לסמוך על ג' נשים גם בעצילות ועצים לחים ותנור צונן, אלא אמרו ג' נשים בסתמא בדרך הרגיל, ולא פטרוהו מלהשגיח אם תפח, וכיון דלר"ג לא נאמר שיעור זה לסמוך עליו בלא בדיקה, ה"ה לרבנן, וזהו ששנה ר"ע במתני' שאין לסמוך על שיעור זה בסתם וצריך להשגיח שלא יתפח ואם תפח תלטוש בצונן, והיינו כפי מה שהשיבו ר"ג, ומודה ר"ע שבדרך הרגיל לא מחמין בכה"ג.

ודי' מקום לפרש דר"ג השיבו שבכל האופנים בג' נשים מותר, ואמנם בשיעור שג' עצילות אופות בתנור צונן יכולות עשר זריזות לאפות בתנור חם, מ"מ לא התירו אלא שלש כאחת משום לא פלוג, וזהו לשון אין לך כו' שאין לך להתיר יותר מג' זריזות לפי חשבון ג' עצילות, אבל לפ"ז לשון זה הכלל אינו מדברי ר"ג, ול"מ כן, ועוד דהול"ל דאפי' עצילות שרי, אלא שלא התירו יותר מג', וגם במתני' ל"מ כן, אלא כמש"כ דתשובת ר"ג היתה זה הכלל כו' וכמשנ"ת, ועי' להלן סק"ד הוספה לפו"ר בנידו"ז.

במ"ש מרן זללה"ה דר"ג ורבנן פליגי אם ממתינות להיסק

שו"ר בספר מרן זללה"ה סי' קכ"א ס"ק י"ז שפי' דר"ג השיב לר"ע דאין לחוש אם

נחיר ג' נשים בסתמא, שמא יבא לידי חימוץ בעצילות ועצים לחים, שהרי אם יראו שתפח ילטשוהו בצונן ולא יחמין, ור"ע במתני' פליג ואינו מתיר ג' נשים ואין לנו אלא שידקדק כל אחד שלא יתפח ואם יתפח ילטוש בצונן, ולפ"ז ק"ק שלא קיבל ר"ע תשובת ר"ג, וגם שנה במתני' תשובת ר"ג ודלא כותיה, ופשטא משמע שקיבל תשובתו ומזה שנה במתני'.

ועוד נקט ז"ל שם דשיעורי דר"ג הוא בג' היסקות ושתי אפיות וכמ"ש הרי"ף והרא"ש וכמבואר בירושלמי, והוכיח כן מעצים לחים דר"ע דהחסרון שלהם לתחלת ההיסק, וכמש"כ סק"א הוכחה זו בשם הרי"ד, אבל הריא"ז לא קיבלה מיניה, ומתפרש שפיר דעצים לחים נשרפין לאט וחומם מועט והפת שוהה מליאפות, דומיא דתנור חם וצונן, (דודאי השני' והשלישית כבר יש להם תנור חם, ולא משמע דהשאלה רק על הראשונה, דא"כ הול"ל בתנור שכבר הוסק או לא), [והכי משמע קצת ל"ז א' שהרי במקדש מסתמא מסיקין תחלה ואפ"ה יש יתרון לעצים יבשים, מיהו עיקר קושייתו דשרינן סתמא לאפות פת טפי ומשמע אפי' בעצים לחים ותנור צונן של חרס, עי"ש], מיהו מה דנקט מרן זללה"ה דאכתי אפשר לקיים דלרבנן אינה שוהה כלום צ"ב, דהא ודאי אם לר"ג צריכה להיסק התנור אחר העריכה ע"כ גם לרבנן מיירי בכה"ג, וכמשנ"ת לעיל סק"א ב'.

ועוד נקט ז"ל שם דשיעורא דר"ג הוא פחות ממיל, והוכרח לזה למאי דקי"ל דבמיל הוי חמץ, וצ"ב דלפמש"כ סק"א דהשיעור של העיסה הוא ב' וג' קבין, וכ"מ בירושלמי, ג' וד' קבין, נמצא שנגמרת אפיתם במהירות כ"כ, ודוחק דג' היסקות ושתי אפיות לא מסתבר ששיעורן פחות ממיל, ובפרט בעצים לחים ותנור צונן ונשים עצילות, ולעיל כתבנו דאפשר דהירושלמי שסובר דהשיעור ד' מילין לשיטתו דר"ג, ואף לתלמודן אפשר דרבנן דפליגי אר"ג מחמירין לחוש בפחות משיעוריה דר"ג,

העיסה כל זה הזמן א"כ מטילין הידים במים צוננין ומצננין העיסה בהם.

וּלְפִיזו נראה שהעיסה תופחת קודם הזמן של ר"ג וחכמים, ואמרו שבשיעור זה אין לחוש לחימוץ אע"פ שתפח, דתפיחה אינה חימוץ, (כדחזינון לחה"פ עביו טפח וארכו עשרה טפחים ורחבו חמשה טפחים, וזה יתכן רק ע"י תפיחה, דשני עשרונים לא הוו כולי האי), ור"ע אמר לחוש לחימוץ מיד בשעת תפיחה וללוטשו בצונן, ומה ששינינו בברייתא אין לך אלא מה ששנו חכמים היינו מה ששנו במכילתא תפח תלוטוש בצונן, ולא אמרו שיש שיעור מועט של שלש נשים שא"צ לחוש אפי' אם תפח.

אב"י אם התפיחה בשעה שקרוב להחמיץ, א"כ ר"ע מיקל טפי מר"ג וחכמים, ומה שייך לשאול למה החמיר ר"ג, ולא התיר טפי משלש נשים, וגם אין מתאים לומר הא אין לך אלא כו', אם בזה מיקל יותר.

- ע"כ הוספה -

מ"ב א' ולא תגביה ידה מן התנור עד שתגמור את כל הפת, א"א לפרש לא תגביה ידה מן הבצק, וכפשוטו שתעסוק בו בידיה כל הזמן, שהרי ע"כ מגבהת ידה כדי לערוך, ועורכת כל ככר ומניחתו, וכן באפייה, א"ו ה"ק ולא תעזוב העסק באפייתו עד שתגמור אפייתו, ומתפרש ולא תעזוב התנור עד שתגמור אפיית כל הבצק, ונקט לשון תגביה ידה ללמד שלא תפסיק כלל אפי' נשארת במקומה, וגם ללמד שלא תגביה ידה מן הבצק עד גמר האפייה, ועי' חדושי הר"ד שפי' כן בדעת רש"י, ועי' ר"ן, ועי' בפ"י ר"ח שני הפירושים, והר"ן כתב דנקט מן התנור להתיר ההתעסקות בתנור, ובפשוטו נקט תנור שהוא גמר העבודה של הפת, וה"ק ולא תגביה ידה מן הבצק עד שתגמור אפייתו בתנור, ואמנם עסק הכנת התנור אינו חשוב הפסק, לענין הגבהת ידה דקאמר רבא, וכן הכנת כלי

וכותייהו אמרו בגמ' שיעור מיל, וק"ק לומר דלרבנן אסור בדיעבד מה שמנהיג ר"ג לכתחלה, ואפשר דר"ג סמך על מראית העין אם תפח, משא"כ בבצק החרש, ועי' לקמן סק"ה.

לדברי בולם משהין העיסה אחר הלישה

ד. מודברי בולם נלמד משהין את העיסה בלא עסק אחר הלישה ואחר העריכה, שהרי כשעורכת הככרות אחד אחד מניחה הבצק לעמוד בלא עסק, וכן כשגמרה עריכת ככר אחד מניחתו ועורכת את השני, וכן אם גמרה עריכתה ממתנת עד שתגמור הראשונה אפייתה, מיהו זה אינו לכתחלה, עי' להלן, ולר"ג ממתנת השלישית לאפיית שתיים הראשונות, דודאי לא נתן עצה ללוש כאחת ותתעסק בזמן הלישה כפליים ושלש, ואם גמרה עריכתה אינה יכולה להתעסק בכולן יחד, וכן מדר"ע שאמר תפח תלוטוש בצונן, משמע שמניחה הבצק, ולכן עלול לתפוח, דכ"ז שעוסקות בבצק אין חשש אפי' בעצילות.

ומה ששינינו בברייתא כ"ז שעוסקות בבצק אינו מחמיץ, דמשמע שיש כאן נתינת טעם לג' נשים, היינו לומר שלא תעזוב הלישה עד שתראה שחבירתה אופה, וכן תמשוך העריכה והקיטוף עד שתגמר האפייה, ואפי' נימא שאינה חייבת להוסיף בלישה, מ"מ לא תתחיל בקיטוף קודם שחבירתה אופה, דראוי לחלק השהיות, מקצת בין הלישה לעריכה, ומקצת בין העריכה לאפייה, וד"ז מבואר בלשון הברייתא, וכמש"כ סק"ב.

- הוספה לפו"ר -

מ"ח ב' מתני' זה הכלל תפח תלוטוש בצונן, במכילתא ושמרתם את המצות שמרהו שלא תביאהו לידי פסול מכאן אמרו תפח תלוטוש בצונן, ובברייתא נמי תניא אין לך אלא מה ששנו חכמים זה הכלל תפח תלוטוש בצונן, ובפיה"מ מסיים בדברי ר"ע ואמרו שאין מניחין

דבשהה מיל אסור, ואם סתם בצק מחמיץ בשיעור מיל, א"כ ראוי להחמיר בפחות ממיל, שאין ליתן שיעור קבוע לקולא אא"כ אינו מצוי כלל שיחמיץ קודם לכן, וי"ל דהתנא בא להשמיענו גם לקולא שאם כיו"ב לא החמיץ מותר, ואמנם עיקר החידוש הוא דחימוצו אסור ושיעורו ככל בצק לחומרא, אבל קמ"ל גם לקולא, והכי קתני בצק החרש חימוצו אסור, ומשערין אותו ככל בצק רגיל, ובאמת רוב בציקות אינם מחמיצין בשיעור מיל, ואשמועינן דאינו נאסר אם כיו"ב לא החמיץ, וע"ע בסמוך בזה, אבל הפוסקים כנראה פירשו דהחידוש שנאסר ככיו"ב בפחות ממיל, אבל במיל כולן נאסרין, ע"י להלן.

שם בגמ' אם אין שם כיו"ב מהו כו' לכאז' מבואר דאם יש כיוצ"ב שהחמיץ מתפרש אחרי שיעור מיל דוקא

שם גמ' אין שם כיו"ב מהו אר"א ארשב"ל כדי שילך כו' מיל, לכאורה מבואר כאן דסתם בצק אפי' שהה מיל מותר אם לא נראו בו סימני חימוץ, שהרי זהו החילוק בין יש שם כיו"ב או לא, דביש שם כיו"ב ששהה ולא החמיץ, סמכין לומר שג"ז לא החמיץ, דאין לפרש לחומרא שאם החמיץ כיו"ב קודם מיל אסור, שאם מצוי שיחמיץ קודם מיל יש לאסור כן גם בדליכא כיו"ב, ואם אירע כאן מאורע משונה שהחמיץ הכיו"ב בפחות ממיל, אין לחדש שגם בחרש אירע דבר משונה, ועכ"פ אין לפרש מתני' שאמרה לתלות בכיו"ב אם יארע בו דבר משונה שהקדים להחמיץ תוך מיל.

ובן מבואר בדין בציקות של נכרים לרש"י והרא"ש דסמכין על סימני שיאור וסידוק, ואע"פ שלא ידענו כמה שהו ברשותו, ויש לדחות דסמכין שלא שהו מיל, מדלא חזינו סימני חימוץ, אבל בדידעין ששהו חיישנין שאין בצק זה מראה סימני חימוץ, דהו"ל כבצק החרש, ודוחק דבצק החרש ענינו ידוע

העריכה והקיטוף, אבל אין כאן התייחסות בדרכא אם הבעל מסיק או האשה, עסק"א בזה.

מ"ו א' מתני' בצק החרש כו'

ה. מ"ו א' מתני' בצק החרש כו' בירושלמי מפרש בצק שצינן, ומשמע שהוא ענין קלקול בבצק, וידוע שאינו עתיד לתפוח כשאר בצק, אבל הוא מחמיץ כעין שאור, וכיון שאין חימוצו ניכר צריך לשערו בבצק אחר כיו"ב, ולפ"ז נראה דהא דקרו ליה חרש היינו מפני שאינו שומע לפעולות הלישה והבעיטה שעושין בו כדי שיתפח, וערמב"ם וראב"ד פ"ח הי"ג ובמש"כ להלן בזה, שו"ר במאירי בשם ריצ"ג ועי"ש עוד.

ויש לדקדק למה שנאו התנא כאן, הרי ראוי לשנותו גבי מתני' דשיאור ומתני' דג' נשים מ"ח ב', ונראין הדברים שחימוצו של בצק החרש דומה קצת לחמץ נוקשה, שהרי הבצק נצטנן ונתקלקל, ומש"ה תני ליה בהדי הנך דריש פרקין, לומר שחימוצו אסור אע"פ שהוא מקולקל ואינו ראוי להתפוח, וקתני ליה בהדי בצק שבסדקי עריבה, שהוא ג"כ מענינא דריש פרקין בחמץ שנעשה למלאכה של צבעים וסופרים.

שם אם יש כיו"ב שהחמיץ כו'

שם אם יש כיו"ב שהחמיץ אסור, משמע דהחידוש הוא שנאסר כבצק כיו"ב, אע"פ שבצק החרש שוהה מלהחמיץ, אפ"ה יש להחמיר לנהוג בו שיעור של בצק שאינו חרש, מיהו גם לקולא תלינן בכיו"ב כמבואר בגמ' דק בדליכא כיו"ב אזלינן בתר שיעור מיל, מיהו עיקר החידוש דחימוצו גמור ואסור, וכאילו נשנה בצק החרש אע"פ שאין בו סימני חימוץ דינו כחמץ ואסור, ושיעורו כבצק כיו"ב.

ויש לעי' אם איתא דסתם בצק אינו מחמיץ בשיעור מיל, א"כ טפי הו"ל לאשמועינן

והוא ניכר בעצמו, ואין לחוש בבצק יפה שהוא חרש.

וכן מבואר בדר"ג שממתינה השלישית ג' היסיקות ושתי אפיות לפמש"כ הרי"ף והרא"ש וכ"ה בירושלמי, והעיסה יש בה ב' וג' קבין לתלמודן, ולהירושלמי ג' וד' קבין, ולא מסתבר כלל שכ"ז הוא פחות ממיל, ובפרט שגם עצים לחים ותנור צונן ונשים עצילות בכלל ההיתר, מיהו מרן זלה"ה כתב דשיעורו תוך מיל, עסק"ג בזה, (שו"ר בפסקי הרי"ד מ"ו א' ששיעור לישת עיסה כשיעור חלה עד אפייתה הוא יותר ממיל, ומדבריו יש ללמוד גם לר"ג).

וכן פשטות הגמ' ד' א' שהתלמיד ידע בזמן הליכתו שהניח הבצק, ולא הלך ע"מ לשחות פחות ממיל, (וכן ביציאת בני"מ מצרים אפו את הבצק מצות, והי' יותר ממיל, ועי' איכ"ר פ"ג שבנות לוד היו לשות עיסתן ועולות לביהמ"ק ומתפללות וחוזרות קודם שהחמיץ), ובמתני' מ"ו ב' משמע דכשתטיל לצונן לא יחמיץ עד הערב, וכן כשתלטוש בצונן, וש"מ שהחמיץ שוהה הרבה.

אבל הרמב"ם בפ"ה הי"ג ובטוש"ע סי' תנ"ט ס"ב כתבו דבשהה שיעור מיל הו"ל חמץ, וטעמיה דהרמב"ם מפני שהוא מפרש דסימני חימוץ הם בהשמעת קול כשמקישין על הבצק, ואם עבר זמן מיל ואינו משמיע קול זהו בצק החרש, ופי' המ"מ דס"ל דסידוק כקרני חגבים והשמעת קול שיעורו שוה, [ולפ"ז ע"כ דבשהה פחות ממיל הכסיפו פניו, וצ"ל שלא חששו לזה בבצק החרש, ובשאר בצק יהא ניכר לעין, ורוחק, ועי' מגן האלף תנ"ט סק"ב], ולפ"ז נחא שהחמיר בכל בצק שעבר שיעור מיל, שהרי זהו בצק החרש, אבל הדברים מחודשים טובא, דבפשוטו כל בצק חימוצו ניכר בהכסיפו פניו וסידוק כקרני חגבים, ובצק החרש נתקלקל ואינו תופח למרות שלשין ובוטטין בו, ולכן אין סדקין

נראין בו, אלא שהוא מחמיץ בתוכו חמיצות בלא תפיחה ודינה כחמץ, וכמשנ"ת לעיל, ולא משמע כלל שרק אחר ששהה מיל נודע שהוא בצק החרש.

והראב"ד פי' שהחרשות גם הוא סימן לחימוץ, ובזה השיעור מיל, אבל עיסה שקולה צלול ואין בה שיאור וסידוק אפי' שהתה מותרת, כ"מ בדבריו ז"ל שם, וביסוד הדברים פירושו כמש"כ, דבצק החרש ניכר בסימנים אחרים, ולא בזה שאין בו סימני סידוק אחר ששוהה מיל, אלא דלהראב"ד החרשות גופה סימן לחימוץ, ומ"מ לא סגי בסימן אלא בצירוף שהיית מיל.

ומדברי הרמב"ם נראה דמפרש הא דאם יש כיו"ב שהחמיץ אסור לחומרא דאפי' בפחות ממיל נאסר, ולפמשנ"ת בדבריו ה"ק בצק שיש כיו"ב שהחמיץ וזה לא החמיץ חוששין שהוא חרש ואין סימני ניכרין בו אבל הוא חמץ ואסור, וכן כששהה שיעור מיל ולא החמיץ חרש הוא ואסור.

והרי"ן ג"כ פירש אם יש כיו"ב שהחמיץ אסור לחומרא, ונסתפק דשמא רק בבצק החרש הקילו בשיעור מיל, אבל שאר בצק בפחות מכאן מחמיץ, דחרש אינו ממהר להחמיץ, ומ"מ בדאיכא בצק אחר שהחמיץ נסתפק שאין להקל בחרש כשיעור מיל, שלא התירו אלא בדליכא אחר, מיהו אפשר שגם כל בצק שיעורו במיל, ולפ"ז תלינן בבצק אחר גם לקולא ביותר ממיל, כ"נ בדבריו מ"ו א' מ"ח ב', וכ"כ הב"ח והט"ז וח"י דהשיעור בכיו"ב שהחמיץ הוא לחומרא בפחות ממיל.

וראיתי בתשובת הרשב"א סי' קכ"ד דכל ששהתה פחות ממיל סמכין על סימני שיאור וסידוק, אבל אם שהה כדי שיעור מיל אנו דנין אותו כבצק חרש, ואם כונתו מדינא דגמ', נמצא דמתני' דכיו"ב שהחמיץ אסור היינו בפחות ממיל, אבל אפשר דכונתו בהנהגה כיון דלא בקיאין בהכסיפו פניו וסדקיו, לכן

סק"א ג', וכבר כתב הב"ח דלא קי"ל כותיה
וכ"כ בח"י ס"ק י"א, וכתבו להחמיר לכתחלה,
והמ"א והמ"ב לא העתיקו ד"ז כלל.

- הוספה -

מ"ז א' מתני' בצק החרש אם יש כיו"ב
שהחמין הר"ז אסור, ענין בצק החרש
הוא שהבצק שתופח משמיע קול כשמכין עליו,
ובצק החרש הוא אטום ואינו תופח ואין הקול
נשמע כשמכין עליו, והנה סימני החימוץ
בסידוק וקרני חגבים באים מכח התפיחה, ולכן
בבצק החרש אין סימני החימוץ ניכרין, והיינו
דקמ"ל תנא שאין הטעם מפני שלא תחמין,
שבאמת מחמין (שחימוץ דומה לסרחון, ולא
לתפיחה), אלא שאין זה ניכר, מיהו מסתברא
שאינו ממחר להחמין כמו שאר עיסות, ושפיר
תלינן ליה להתירו בבצק כיו"ב שלא החמין
ואין חייבין עליו בשכיו"ב החמין אלא שהוא
אסור לפי כיו"ב, וחיובו כשנדע בודאי
שהחמין.

ונראה פשטות הדברים שאם בצק כיו"ב
החמין בפחות ממיל מותר, והא דלא
קתני מיל דהוי קולא טפי, משום דשיעור מיל
אינו שיעור אמיתי, אלא דכיון דידעינן דפחות
ממיל לעולם מותר, קבעו שלא להקל בפחות
מזה בדליכא בצק כיו"ב, אבל השעיור האמיתי
שראוי לחוש הוא רק משעה שכיו"ב החמין,
וגם בזה התנא בא להשמיענו חומרא שלא
נתיר עד שנראה עליו סימנים, ובפשטו רק
בשיעור מיל נודע שהוא חרש דקודם לכן אינו
תופח ואין סימן מזה שאינו משמיע קול, וכיון
דסתם בצק שאינו חרש אין לאוסרו אע"פ שיש
כיו"ב שהחמין, הרי יש לדונו כסתם בצק עד
מיל, ומזה מוכח כמש"כ דעד מיל שרי בכל
גונא, ושיעור מיל חומרא הוא בדליכא כיו"ב.

ובכ"ז מבואר בפוסקים איפכא, דבאמת נאסר
בכיו"ב אפי' פחות ממיל כמ"ש הר"ן
והאחרונים, ונאסר כל בצק בכיו"ב כלשון
השו"ע דבכל בצק חיישין לחרש, וכשהחמין

אין להתיר ביותר ממיל, וכ"כ במרדכי סי' ת"ר
דמי שאינו בקי באלו הסימנים בהא פי' רשב"ל
כדי שיהלך בו, וכן ראיתי מובא בשם יראים
וסמ"ג וסמ"ק וכ"כ הכלבו, (וכ"כ בח"י ס"ק
ט"ז), ומדבריהם למדנו שאם הוא בקי בסימנים
דשיאור וסידוק אפי' יותר ממיל מותר.

ולענין הלכה אנן דלא בקיאין בהכסיפו פניו
לכו"ע יש לאסור בשיעור מיל, מלבד
שכבר הוכרע הדין בטוש"ע שהעיסה נאסרת
בשיעור מיל, כשהשתה בלא עסק כלל, ועא"ר
בשם ח"י דלא בקיאין בהכסיפו פניה ולכן
אזלינן רק בתר שיעור מיל, והא"ר כתב כהמ"א
שזה מצוי ואין איש שם על לב, והעתיקו
במ"ב ס"ק כ"א, וכתבו שהוא קו האמצע בין
שחור ללבן כמו ירוק כו' ונראה דזהו מה
שקורין אפור' וכענין הכסיף העליון.

בירושלמי אמרו דשיעור בצק החרש הוא ד'
מילין, וכדי ליישב שלא תהא
מחלוקת רחוקה, תירץ הריא"ז דכונת הירושלמי
מתחלת הלישה, ועדיין אין בזה יישוב, חדא
שא"א לומר שאם נתעסקה בעיסה ג' וחצי
מילין ושהתה חצי מיל אסורה, דהא לתלמודן
נמי שרי, וא"כ עדיין חסר השיעור בירושלמי,
ואם נאמר דר"ל לישא כדרכה א"כ ג"כ
המחלוקת רחוקה, שאין הלישה נמשכת יותר
ממיל עם העריכה, ועדיין העיסה ממתנת ג'
מילין, (ועי' בספר מרן זללה"ה סי' קכ"א ס"ק
י"ז שג' היסקות ושתי אפיות הוו בתוך מיל,
ועמש"כ בזה לעיל), מיהו דעת הריא"ז שם
שאפי' נתעסקה כל הזמן בעיסה הרי היא
מחמיצה בשיעור ד' מילין, וזה דלא כש"פ,
ואף בשיעור מיל דתלמודן כתב לפרש דהיינו
אע"פ שעוסקת בעיסה אלא שנתעסקה יותר
מהרגיל, והוסיפה בזמן העסק מיל, אלא שבזה
הביא מפרשים דרך בשהתה מיל אסורה,
ולשיטתו שפיר מיישב הירושלמי, אבל למאי
דנקטינן דבעסק גמור אינה נאסרת אפי' כל
היום, ע"כ דהירושלמי פליג, ועמש"כ לעיל

הכיו"ב הו"ל חמץ ודאי, ולא רק אסור אלא חייב.

- ע"כ הוספה -

שיעור החימוץ בעסק הידים

ו. כתב הרא"ש בקיצור הלכות פסח והועתק בתשובות הרא"ש וז"ל ולא תגביה האשה את ידה מן העיסה עד שתכניס אותה לתנור, אלא כל שעה תהא עוסקת בה וכ"ז שעוסקין בבצק אינו בא לידי חימוץ אבל אחר שנתעסק בה ונתחממה תחת הידים אם יניחוה בלא עסק מיד יחמין, וכ"כ הר"י והובאו בב"י סי' תנ"ט, ומבואר שזהו פירוש מימרא דרבא, וכמו שכתב בפנים בהלכות שלא תתעסק בדבר אחר ותניח את העיסה, ומימרא דרבא ודאי מתפרשא בכל עיסה ולא במאורע שנתחממה תחת הידים, והדברים מתפרשים כמ"ש הטור ולא תגביה כו' דלכתחלה צריך שלא יניחוהו בלא עסק אפי' רגע אחד וכ"ז שמתעסקין בו אפי' כל היום אינו מחמין, ואם הניחוהו בלא עסק שיעור מיל הוי חמץ, וכבר הוכיח מרן זללה"ה בס"ק ט"ז דאף לאחר גמר הלישה והקיטוף שיעור השהייה הוא מיל, וכן פשוט לכל הפוסקים, [וכמו שתמה בבה"ל], וגדולה מזו דהדבר פשוט שאם אפשר לעסוק בעיסה רוב שיעור מיל ולהניחה מעט, או להניחה קרוב לשיעור מיל, הרי הדבר פשוט שכל מה שאפשר להוסיף בעסק עדיף, וכך מתפרשת הברייתא מ"ח ב' דכ"ז שעוסקות בבצק אינו מחמין, ללמדנו שריבוי העסק עדיף טפי, ואף אם מפסיקה אח"כ מעט, ובפרט להירושלמי והרי"ף והרא"ש והרי"ד שמפסקות להיסק התנור, הרי בהדיא שטוב להוסיף בעסק אע"פ שצריך להפסיק מעט, ולא חששו לחימום העיסה, א"ו מה שהוסיף הרא"ש טעם הזהירות שלא להפסיק, לא נתכוין לשנות הדין המפורש דשיעורו במיל, והוא מתפרש בהדיא אחר שגמרו הלישה כפי הצריך, ולא מיירי הרא"ש במאורע שנתחממה העיסה, אלא זהו הסדר הנכון מפני שהעיסה מתחממת בעסק הידים,

ואם היתה צוננת אפשר שלא ה' השיעור מיל, [שו"ר בבהגר"א משמע שפירש כונתו כשהעיסה נתחממה, ואמנם בסתמא אין לחוש לזה, אבל אם אירע שנתחממה מחמיצה], מיהו מצינו גם לאידך גיסא בגמ' ל"ז א' שפת עמילה שוהה מלהחמין, אם כונת הגמ' משום חמש מאות בעיטה בבצק כר"י מנחות ע"ו א', והכי משמע מזה שהעסק מונע החימוץ, ה"נ פת שריבו בה העסק שוהה מלהחמין, שחזוק העיסה מונע החימוץ, ע"י מ"ח א' שהשעורים ממהרין להחמין מן החטים, ע"י ר"ח וירושלמי.

והרא"ש ששיטתו בבצקות של נכרים דסמכין ע"ז שלא להכסיפו פניו, ע"כ סובר שגם בחמין ובמקום חם סמכין על סימני החימוץ, וכש"כ דסמכין כן בבצק שנתחמם בעסק הידים, מיהו הרמב"ן מ' א' כתב דאפשר שלא נאמר לסמוך על סימני שיאור וסידוק אלא בנילוש בצונן, אבל גם לדבריו בנילוש בצונן ודאי סמכין, ובמנחות סמכין על זריזין אפי' בפורשין, (מיהו בנילושה ביין ומים ענין אחר הוא, ומשמע שאף בעסק אין להמתין אלא לאפות מיד, וכענין שמצינו בחרוסת שאסרו מיד, וכן בחרדל לר"מ), ולפמש"כ לעיל סק"ה לדעת הרבה ראשונים סמכין על סימני שיאור וסידוק אף בשהו יותר ממיל, וכל שלא נראה שינוי בעיסה אין לחוש להכסיפו פניו, והעיקר שלא נתכוין הרא"ש לחדש איסור בשהייה אחר הלישה, בזמן שהדבר פשוט לכל הפוסקים שע"ז נאמר שיעור מיל או יותר מזה, אלא כונתו לזרז העוסקים כמ"ש הטור דלכתחלה אין להמתין כלל אפי' רגע אחד, והיינו דכל מה שאפשר להתקין תחלה מתקנים, והרמב"ן נהג לשלוח המצות מוכנות לאפייה, מפני שלא ה' לו תנור בביתו, וכבר העיד הרשב"א שכן נהגו כל הרבנים חדשים גם ישנים.

ובענין הפירורין שנשארו בכלי הלישה בלא עסק, מלבד מש"כ מרן זללה"ה

הפסקו, אבל במ"ב סי' תס"ו בשעה"צ אות פ' הביא בשם המאמר דכשאינו טיף להדי טיף אינו מונע החימוץ כלל, וזה מיושב יותר בסברא ובלשון הגמ', ומרן זללה"ה בס"ק י"ח ג"כ מסיק כן דלישניה דר"פ משמע שהחילוק בכח העסק בין טיף להדי טיף או שמפסיק, (ובתחלה כתב שאין לנטות מהתה"ד מיהו אפשר דמקיים דברי התה"ד בזה שכל טפטוף מונע חימוץ, ואע"פ שאין נפ"מ בזמן, אבל אין לזה מקור מדר"פ), וגם לדעת התה"ד נקט שם דאם עבר שיעור מיל בדלף שאינו טיף להדי טיף אסור, שנגיעת הטיפה בקמח אינה פוחתת את הזמן, ולפ"ז יש ליישב דשפיר קאמר ר"פ לשון זה, כיון דבאינו טיף להדי טיף לא מהני למעשה כלום, אבל דעת התה"ד ל"מ כן, וע"כ דרגע הטפטוף משפיע זמן מסוים ולא רק הנגיעה שאין לה זמן.

ולפ"ד אין לנו מקור לחדש שיש עסק שמונע חימוץ ואינו מבטל שהיות דמעיקרא, [ותלטוש בצונן ענין אחר הוא, ואפשר שאם תלטוש בצונן כל היום ג"כ יחמיץ, ומדריב"ב מ"ו ב' משמע שכשכולו בצונן אינו מחמיץ עד הלילה], ומדר"פ יש ללמוד דשהיות אינם מצטרפות עכ"פ בעסק גדול, וכמ"ש התה"ד, אלא שיש לדחות כמשי"כ דהפסק מועט שאני.

והרמ"א בס"ב כתב דיש לחוש שהשהיות יצטרפו, ונראה שאין כונתו לחלוק על התה"ד, שלא הביא בד"מ חולק ע"ז, אלא דלכתחלה יש למהר כדי שלא יצטרפו השהיות, אבל אם אירע כן סמכינן על התה"ד דמסיק דשרי, וכ"נ במ"א ובח"י, וכ"ד מרן זללה"ה בס"ק י"ח ובסי' קכ"ב סק"ט.

בנילוש בבית חם ובחמה ובבצק חם

ח. **בהגהמ"י** פ"ה הי"ג כתב בשם הרא"מ דבבית חם ממהר להחמיץ פחות ממיל וצריך לתת לפי הענין, והרא"ש וש"פ למדו ד"ז ממ"ש בגמ' שלא תלוש בחמה, וש"מ דבמקום חם ממהר להחמיץ אפי' בלא

דשיעורן בשהית מיל, לכאורה יש לנקוט שנצטננו, והרי מועיל צינון אחר שנתחממו כמ"ש תלטוש בצונן, ואמנם כאן אין מים לצננן, אבל מ"מ גם חימומן נחלש, וכשמתערבין בעיסה בטל החימוץ ע"י העסק, דלא גרע דין הפירורין מאילו שהתה כל העיסה כמו הפירורין, ומרן זללה"ה נסתפק בזה דאפשר דלא חשיב עסק כיון שהפירור נשאר במקומו, ואפשר דכונתו שהפירור לא נדבק ונתמזג יפה עם הבצק, אלא עומד שם בתכונת כפולה.

בדברי התה"ד דעסק מרובה מבטל השהיות

ז. **במה** שדן התה"ד בסי' קכ"ג אם השהיות מצטרפות, והוכיח מסוגיא דדלף ל"ט ב' דלא מצטרפין, לכאורה נראה דודאי בהפסק מועט ביותר לא מצטרפין, ולכן אין ראי' מדלף דה"ה בשהה חצי מיל וחזר ושהה חצי מיל, ובסברא נראה דודאי אין ללמוד שיעור מיל בהפסקות ממ"ש בגמ' שיעור מיל בלא הפסק, דודאי העסק שבאמצע גורם להאריך השיעור, אבל מסתבר גם שע"י ריבוי השהיות ממהר להחמיץ, ולא יצטרך שיעור מיל בהפסקה האחרונה, ואמנם ה' מקום לומר דכל שאינו מחמיץ ע"י העסק, ע"כ בטל כח החימוץ שבו, אבל כיון דנקט התה"ד דבעסק מועט השהיות מצטרפות, חזינן שנשאר כח החימוץ אצור בבצק אע"פ שאינו ממשיך להחמיץ, וא"כ מסתבר שאפי' עסק גדול אינו מבטלו לגמרי, ומההיא דדלף אין ראי' לפמשי"כ דהפסק מועט מתבטל לגמרי, (וכ"נ בריטב"א לשיטתו דשהיות מועטות שבאמצע העסק לאו כלום הוא).

לדעת התה"ד מה שאמרו בגמ' והוא דעביד טיף להדי טיף פירושו והוא דלא הפסיק בינתיים, והלשון ל"מ כן דטפי הול"ל והוא דלא הפסיק בינתיים, ויש ליישב דאורחא דמילתא קאמר שדלף הטורד כל היום אינו מפסיק, אבל אם אינו טיף להדי טיף זהו

דסמכין אסימין לומר שלא שהה שיעור האוסר, עי"ש.

מיהו אם הבצק חם וחמימותו ניכרת, הרי גם בלא שהיה קיי"ל דכשנתחמם בחמה נאסר, כמ"ש במ"ב סי' תנ"ט ס"ה הובא לעיל סי' ס"ק י"ג.

מ"ב א' וצריכה שני כלים כו'

מ. מ"ב א' וצריכה שני כלים אחד שמקטפת בו כו' פי' הרמב"ם בפ"ה הי"ג דהיינו באשה שהיא עצמה אופה, וידיה מתחממות מן התנור, ולכן צריכה לצננם קודם שתכניס ידיה בכלי שמקטפת ממנו, אבל חום הידים מן הלישה לא מצינו שחששו להם, והנה מלבד שמבואר במתני' מ"ח ב' שאותה אשה מקטפת ואופה, (וכ"נ בברייתא קט"ז א), יש לדקדק כן מדרבא גופיה שאמר ולא תגביה ידה מן התנור עד שתגמור את כל הפת, ובתר הכי אמר וצריכה שני כלים כו' משמע דמפני שעסוקה בתנור צריכה צינון, דאל"כ הול"ל תחלה ענין הצינון שהוא הסדר קודם האפיה, ואפי' נימא דנקט לשון הדומה דקאמר בכולהו ולא ולא, מ"מ מתפרש שהעוסקת בבצק עוסקת באפייה, ולכן אמרו שלא תגביה ידה מן התנור.

ורש"י שלא הזכיר חום התנור לשיטתו דמפרש ולא תגביה ידה מן העיסה, שכתב כלומר שתהא עוסקת בבצק כל שעה, לכן פירש שהצינון מעסק הלישה, אבל למאי דקי"ל שלא תגביה ידה מעסק האפייה להתעסק בדברים אחרים, ממילא מתפרש שהצינון מחום התנור, וגם דרך לקטף סמוך להכנסה לתנור כדי שתדבק בתנור כמ"ש הרשב"א בתשובה הובא בד"מ, (ואפשר שזה נוסף לקיטוף שבזמן העריכה או דהברייתא מ"ח ב' נקטה סוף מלאכת העריכה), וכן שנינו בידים פ"א מים שהנחתום מטיל בהם את הגלוסקין, ואפשר שלא הזהיר רבא על צינון הידים כלל, אלא שדרכה לצנן הידים במים מחום התנור, והזהיר

שהיה כלל, ואף להרמב"ם דעברה ולשה בחמה מותר, מ"מ בשהתה אחר לישה לא שמענו דשריא בשיעור מיל.

ואמנם בפשטא דגמ' נראה דסמכין אסימני שיאור וסידוק, דלא נאמר שיעור מיל אלא בבצק החרש, ואין ללמוד מסתמות הדברים דהו"ל לגמ' לפרושי דבצק החרש שנילוש בחמה ממחר להחמיץ פחות ממיל, דכיון שכיו"ב ממחר להחמיץ, ממילא אין זה בכלל סתמות הגמ' להקל בו בשיעור מיל, וגם אפשר דכיון שהוא בצק שנצטנן כמ"ש בירושלמי, א"כ חזינון שלא הועיל בו החום, ובבצק הרגיל אם לא נאסר בלישתו בחמה או במקום חם, הרי דסמכין על סימני שיאור וסידוק, וזה כדעת הפוסקים שכתבנו לעיל סק"ה.

אבל הרמב"ם מפרש דכל בצק ששהה שיעור מיל ואין בו סימני חימוץ זהו בצק החרש, [דסימני חימוץ להרמב"ם היינו השמעת קול, עי' לעיל סק"ה], ולפ"ז ה' ראוי שנחוש בבצק שנילוש בחמה שגם בפחות ממיל מחמיץ, אבל מסתמות דברי הרמב"ם ל"מ כן, והטעם י"ל דלא מחזקין בצק כחרש אא"כ עבר עליו שיעור מיל או שיש כיו"ב שהחמיץ, אבל בלא זמן זה סמכין אסימני שיאור וסידוק או השמעת קול.

ולפ"ז לדינא לכו"ע יש להתיר בדליכא סימני שיאור וסידוק אפי' נילוש במקום חם כ"ז שלא שהה מיל, שהרי להרא"מ סמכין על סימני חימוץ אף ביותר ממיל, ורק כשאינו מכיר בסימנין השיעור מיל, כמש"כ סק"ה, ואמנם יש לחוש שימחר להביא סימנין קודם שיעור מיל, אבל כ"ז שלא הכסיפו פניו מותר, וכן מסיק מרן זללה"ה בסי' קכ"ב סק"ט, אע"פ שנקט בדעת הרא"מ דבשיעור מיל נאסר בלא סימני חימוץ, וכדעת הרמב"ם וטוש"ע, דלא נחית לומר שיש חולקים בזה, מ"מ כתב

כשאופה, וכ"כ בא"ר, והח"י כתב שכן המנהג שלא לצנן הידים כשעוסקים רק בלישה, וכ"כ הר"ן והרמ"ך שכן המנהג וכ"מ בריטב"א שתמה ע"ז, וכ"כ ה"ר דוד שכן נהגו, והרא"ש בסדר פסח בקצרה השמיט דין שני כלים ומשמע דמפני שאין מקטפין א"צ כלים כלל, וכן ברי"ו, אע"פ שבפנים העתיקו הא דרבא, ובחיי אדם ג"כ לא ראיתי צינון הידים רק נקיון מפירורי בצק, ומשמע שבזמנו נהגו לגלגל בעצים, וא"כ הלש לא נתעסק הרבה ולא נתחממו ידיו.

שו"ע שם בהגה ומיהו בעברה ולא ציננה ידיה מותר, כתב המ"מ שבזה אין חולק, ורק בלשה בחמה יש חולקים, והיינו משום דעברה ולשה משמע על הלישה דוקא, ואין ללמוד צינון ידים מהני, כיון דהחשש רחוק, ואפי' בקיטפה בפורשין יש לדון אם נאסרת כולה, וגם לשון וצריכה כו' לא חמיר כ"כ כמו ולא תקטף במים שציננה ידיה בהם.

וכתב במ"ב בשם הגר"א דה"ה אם קיטפה את המצות במים שציננה ידיה בהם, מיהו בפמ"ג מסתפק בזה, וצ"ע דהא בשו"ע וברמב"ם לא הוזכר דין צינון הידים לגבי הלישה, אלא שלא תחמם את המים שמקטפת בהם, וע"ז כתב הרמ"א דבדיעבד שרי, ואין מקום לפרש דברי הרמ"א על לישת העיסה בידיים שלא נצטננו, ואולי נסתפק הפמ"ג בידיים שנתחממו מאד שכתב שם שצריך לצננם, וג"ז צ"ע.

שלא תצננם במים שמקטפת בהם, ומש"ה קתני מים שמקטפת קודם מים שמצננת, שהדרך לקטף ואח"כ להכניס בתנור ואח"כ לצנן הידים, והמים נעשין פושרין וחוזרת ומקטפת בהם, מיהו מדלא קאמר ולא תצנן ידיה במים שמקטפת בהן, למדנו שצריכה לצנן ידיה במים, אלא די"ל שהכל כדי שלא תחמם מי הקיטוף, כי מיד הולכת לקטף הככר השני, (שו"ר בדרישה וח"י עי"ש).

מיהו מלשון רש"י משמע שהמים שמקטפת בהן הם חמין ולא יועילו לצנן ידיה, ולפ"ז חשש למי הצינון ולא חשש למי הקיטוף, וצ"ע דיותר יש לחוש למי הקיטוף שלא יתחממו, וכמבואר ל"ו א' בברייתא דכל שאין לשין בו אין מקטפין בו, וצ"ל דאה"נ הכונה שלא יתחממו מי הקיטוף, שהם בלא"ה קרובים להתחמם, שו"ר בפסקי הרי"ד שכתב דכשואין נוהגין בקיטוף צריך כלי אחד לצנן הידים, והריא"ז כתב דלפי' ר"ח דוקא כשאופה מפני שמתחממות במשמוש הפת, (עי' פי' ר"ח שהקיטוף בתנור, וצ"ע), ולפי' הרי"ד אף כשאנינה אופה, וצ"ע בריטב"א שכתב בשם הרי"ד דכשואין מקטפין א"צ כלים כלל, שעיקר החימום מכח הקיטוף, וחלק עליו בשם הרא"ה, ולפנינו ליתא כן אלא איפכא.

ובשו"ע סי' תנ"ט ס"ג כתב שאם הלשה מקטפת תצנן ידיה בכלי אחר, ולא הזכיר האפייה, ומתפרש שפיר שמתחממין מהלישה, אבל כשאנינה מקטפת לא חשש לזה, וכ"נ בר"ן ור"ד, ועמ"א שפי' דהיינו דוקא

סימן יג

בסוגיא דלמפרע הוא גובה

אסרו היכא דאיגלאי מילתא שהיה של נכרי, ואע"פ שהישראל עבר עליו בב"י, מ"מ עכשיו הקנס על הנכרי דאיגלאי מילתא דדידיה הוא, ואמנם הי' מוכן אם היו אוסרין גם לאביי, אבל לדידיה אפשר להבין טעמא דמתני' שהתירוהו בהנאה.

מידו מהא דאמרינן והא איפכא מיבעי ליה כו' מבואר שדין עובר בב"י ודין איסורא ג' תלויין זב"ז, שאם לאביי נחא לן דמותר בהנאה גם כשעובר בב"י, א"כ י"ל דאמנם דברי הכל עובר כיון דסו"ס של ישראל הוא, ומ"מ מותר בהנאה כיון דלבסוף איגלאי מילתא למפרע דשל נכרי הוא, וע"כ דהשתא ס"ל לגמ' שאם למפרע הוא גובה, אף איסור ב"י אינו עובר, דאיגלאי מילתא לגמרי דשל נכרי הוא, כמו במעכשיו למסקנא, [מיהו לפרש"י והרמב"ן דלקמן סק"ב אין ראי' מכאן].

ומי"מ מסתברא דלמסקנא אף לאביי מיירי בהרהינו אצלו, ומפני שקונה משכון או דא"ל מעכשיו, כמו לרבא, ורק לס"ד אמרינן דלאביי נחא, ומיושב בזה סתמות הגמ' שלא אמרו דלאביי מיירי שלא גבאו לבסוף, וכמ"ש תו', ועמ"ש"כ עוד בכ"ז לקמן סק"י, ולהרמב"ן הטעם משום דמטלטלין לא משתעבדי אלא במשכון או באגב.

ב. שם תנן נכרי שהלוה כו' אא"ב למפרע הוא גובה כו' כתב הרמב"ן דלפ"ז מיירי כשעבד לו מטלטלי אגב מקרקעי, ואין לומר דסגי בשעבוד מטלטלין דמיניה שלא הפקיעוהו רבנן, שהרי הקדימו בגמ' דפלוגתתם בגונא דאי אקדיש ליה וזבין ליה דכו"ע דאתי מלוה וטריף, וזה לא יתכן אלא בשעבוד גמור

א. ל"א א"י אביי אמר למפרע הוא גובה כיון דמטא זמניה כו' יש לעי' לאביי מי ששיעבד מטלטלי אגב מקרקעי ולבסוף פרע לו באתרוג שיצא יד"ח בסוכות, האם איגלאי מילתא שלא יצא יד"ח, או"ד כיון שבשעה שיצא יד"ח לא הי' לו שום מניעה לאכלו שלכם קרינן ביה, ורק מכאן ולהבא חשבינן ליה כאילו הי' למפרע של המלוה, מיהו אכתי לאו כולו שלו הוא, שהרי אם הקדישו המלוה קודם סוכות והרי חל ההקדש לאביי, א"כ איגלאי מילתא שלא הי' כולו של ליה, וא"כ בלא הקדישו ג"כ, ולפ"ז צריך הלוה להזהר שלא לפרוע למלוה מאתרוג זה, ויכול למכרו ולפרוע לו דמיו.

ולפ"ז לענין חמץ בפסח ודאי שהלוה עובר עליו, דאפי' אם חסר משהו בדרגת שלכם דאתרוג, אבל ודאי שבעלותו כעת מושלמת, והוא מחזיק חמץ שלו, דאפי' אם איגלאי מילתא שהי' למלוה כח להקדיש, מ"מ רק מכאן ולהבא הוא קדוש, ועדיף מקנין פירות, שהרי כולו שלו ויכול לאכלו.

ויש לעי' א"כ מ"ט אמרו בגמ' דלאביי נחא הא דתנן מותר בהנאה, הרי גם לאביי הישראל עובר עליו בבל יראה, לא מיבעיא אם לא ייחד לו חמץ זה, אלא הקנה לו הכל מטלטלי אגב מקרקעי, דחשיב אחריותו על הישראל שאם יאבד החמץ יגבה משאר נכסים, אלא אפי' עשאו אפותיקי מפורש לגבות מחמץ זה, מ"מ כיון שיש לישראל זכות לאכלו ולסלקו בזו"ז, הו"ל חמץ של ישראל.

ואפשר דסברו בגמ' דלענין קנס חכמים לאסור חמץ שעבר עליו הפסח, לא

דהלוהו על חמצו דומיא דהלוהו על שדהו שכל שיעבורו על חמצו.

שם לימא כתנאי ישראל שהלוה לנכרי על חמצו לאחר הפסח אינו עובר, פי' ר"ח וקבע לו זמן לפרעו אחר הפסח אינו עובר עליו, (וכן פי' הרמב"ם), ואפשר שגם במתני' כולל לשון זה שזמן הפרעון לאחר הפסח, מדלא קתני מותר בהנאה אחר הפסח, ועי' תוספתא אם לא באתי קודם הפסח, דמשמע ג"כ שלשון זה כולל גם זמן תשלום החוב, וכ"מ ברא"ש, ועמשנ"ת בזה לקמן סק"ד, ומ"מ אין משמעות מלשון לאחר הפסח שלא הקנה לו מעכשיו, שהרי בגמ' לא דקדקו מזה, ואדרבה אמרו ומנא תימרא.

שם והא איפכא מיבעי ליה כו' אם נימא דחמץ של נכרי שהופקד אצל ישראל וקיבל עליו אחריות, אע"פ שעבר עליו בב"י אינו נאסר, שלא אסרו חמץ של נכרי, א"כ י"ל דאע"פ שהישראל עובר עליו, מ"מ שפיר קתני במתני' שמותר בהנאה כיון שהוא חמצו של נכרי, לאבוי דלמפרע הוא גובה אליבא דר"מ, וע"כ דס"ל לגמ' דכל שעברו עליו בב"י נאסר בהנאה.

וב"ז לפי' ר"ח (והרמב"ם) דעובר היינו בב"י, אבל לפרש"י דעובר היינו האוכלו לאחר הפסח, א"כ מפורש שאסור בהנאה, ולשון הרמב"ן ו' א' ומאי עובר שהוא אסור הואיל ועבר עליו מדבריהם, וכ"ה בר"ן, ולשון הר"ד שם ומאי עובר שהוא מתבער מדבריהם לא שיהא עובר עליו מן התורה, והיינו משום שפירשו אחר הפסח עובר, שעובר הוא לאחר הפסח, וא"כ אין זה עובר בב"י, אלא שצריך להעבירו מן העולם, מיהו כשהגוי גובהו אין בידו לבערו, [ומ"מ אם יש לו מעות צריך לסלקו בזוי, ואפשר דכיון שהי' בע"כ ביד הנכרי בפסח, אינו זקוק לו, וצ"ע בזה, שו"ר במ"ב סי' תמ"א סק"ו שהמפ"ג שהמג"א מסתפק בזה ומסקנת האחרונים להקל], ועכ"פ

אגב קרקע, ועי' חדושי רבנו דוד מ"ש בזה, מיהו שמא ס"ד דלאבוי עשה חמצו אפותיקי מפורש ומכרו בע"ח גובה הימנו, דהלוהו על חמצו משמע שיש תנאי מיוחד בחמצו, ועכ"פ מצינן למימר שכן מוכח במתני' לאבוי.

שם הב"ע כשהרהינו אצלו, לשון הרהינו מצינו רק בישראל ונכרי, וכתב בערוך דרהן הוא משכון בלשון ישמעאל, וכן לקמן ב' נכרי שהרהין פת פורנא, ובכתובות כ"ו ב' ממתני' דעדיות תינוקת שהורהנה באשקלון, ופרש"י נתמשכנה, ואפשר דכיון דגבי נכרי אינו קונה משכון, ולרבנן אף ישראל מנכרי אינו קונה משכון כדלקמן ב', לכך שינו חכמים לקרא משכונות של גוי בלשון הרהין, וצ"ע וביורור.

שו"ר בירושלמי מע"ש פ"א ה"א מע"ש אין ממשכנין אותו ולא מרהינין אותו, ופירשו שם דממשכנין היינו שנכנס לביתו למשכנו, ומרהינין פי' הרמב"ם פ"ג הי"ז כיצד לא יאמר לו הא לך מעשר זה ויהא בידך ותן לי עליו מעות, ומשמע דהיינו משכנו בשעת הלוואתו, ודכוותה מתפרש כאן שהלוהו מעיקרא על חמצו, (ואפשר שנכרים אין להם משכון שלא בשעת הלוואתו, דמשהגיע זמן פרעון גובים, ואינם ממתינים ולא עושים צדקה, ולכן מוזכר אצל נכרי רק לשון הרהין).

יש לעי' מ"ט לא אמרו אמר לך רבא הב"ע כו', ולכאורה נראה מזה דאף לאבוי מיירי בהרהינו אצל הנכרי, ולכן לא פירשו בגמ' דלאבוי מיירי בשעבד לו מטלטלי אגב מקרקעי, שאין זה סתמא דמתני', דכיון שהגוי הלוהו על החמץ, לא כתב לו שטר על קרקעות, והגוי אינו סומך על הלוה שלא יבריח החמץ, ולכן בסתמא נוטלו לרשותו, ובזה מיושב סתמות הגמ' שלא הזכירו דברי אבוי בהמשך הסוגיא, כיון דחמץ שהוא מטלטלין ע"כ מיירי בהרהינו אצלו, שאין שיעבוד על מטלטלין לגבות למפרע, והכי משמע לישינא

היא דאיגלאי מילתא שהי' כאן מקח ולא משכון, ומה שייך שהישראל יעבור עליו, ועוד דעד השתא הוה ניהא לן בלמפרע הוא גובה שלא יעבור, והשתא מהדרין להביא ראי' דמעכשיו שפיר דמי, וכבר תמה בזה רבינו דוד.

ואפשר דבאמת לא מייתי ראי' על הסברא הזו, אלא דכיון דאשכחן דפליגי ר"מ ורבנן בחילוקים של משכון מתי עובר, ולא הוזכר חילוק בין מעכשיו למכאן ולהבא, יש מקום לדייק מזה דבכל אופן שבימות הפסח לא הוחלט שהמשכון קנוי לנכרי אסור, שהכל תלוי בקונה משכון, וכיון שעדיין לא נקנה לא יועיל העתיד לשנות את ההוה, דסו"ס הי' בפסח במצב שהישראל יכול לאכלו מצד הבעלות, ועיקר המנא תימרא הוא בגלל סתמות הברייתא דמשמע שהכל תלוי בקונה משכון, ומייתי ברייתא שיש חילוק בין הרהין להגעתיך, וממילא מובן דמעכשיו זהו החילוק, שבסברא החילוק פשוט, רק הנדון אם לדינא מחלקין בזה, והו"מ למימר תניא נמי הכי במקום ומנא תימרא, אלא שאין מפורש שם דהיינו מעכשיו, ועיקר הראי' שהוצרכנו הוא שיש חילוק במשכון גופיה וכמש"כ וע"ע מש"כ בזה לקמן סק"ח.

ולפמשי"ב סק"א דלמסקנא לא מהני למפרע הוא גובה לדיני חמץ, ולאביי נמי דוקא הרהינו אצלו מותר בהנאה, ודוקא אם הבע"ח קונה משכון, ניהא טפי שהוצרכו לראי' דמהני מעכשיו.

ויש ללמוד מסתמות הגמ' דכולה מיירי כשגבאו לבסוף, דבזה מהני קנה משכון לחשבו כמעיקרא כחמץ של נכרי, שהרי תפסו לגבות ממנו, וקנאו לצד דמהני, ובזה שייך לומר דאיגלאי מילתא דמעיקרא כבר לא הי' ברשות ישראל.

וישראל שקיבל משכון מישראל דלכו"ע קונה משכון הרי המלוה עובר בב"י, ואם פדאו לבסוף י"ל שגם הלזה עובר, דאיגלאי

לפי' זה אין מבואר כאן דכל שעבר עליו בב"י נאסר בהנאה, וא"כ מצינן למימר דלאביי אע"פ שלמפרע הוא גובה ולא נאסר בהנאה, מ"מ הישראל עבר עליו בב"י, כיון שבפסח הי' ברשותו שיכול לאכלו ולפרעו בזווי, ולפ"ז איסורו נקבע לפי הבעלות ולא לפי חומר האיסור אבל ברמב"ן שם מתפרש דסגי באיסור ב"י דרבנן לאסור בהנאה, וכ"ש בדאורייתא.

שם ב' אלא הב"ע כגון שהרהינו אצלו וקמילגי בדר' יצחק כו' פי' הרמב"ן שאם קונה משכון לכו"ע למפרע הוא גובה, וא"כ אם המלוה הקדיש או מכר משכנו וגבאו לבסוף, חל ההקדש כמו לאביי, מיהו אין מפורש בגמ' דמהני קנה משכון להתירו אחר הפסח, אלא שכ"ה סתמות הדברים, ומצינן למימר דסגי בקונה משכון לחייבו בב"י ולאסור בהנאה, אע"פ שאין לו בעלות גמורה להקדיש ולמכור, וכ"מ בתו' אליבא דאביי דאע"פ שלא גבאו לבסוף נאסר, מיהו מהא דמשמע שאם גוי הי' קונה משכון הי' מותר לאחזה"פ מבואר דלתו' קונהו לגמרי טפי מלהרמב"ן מיהו בעיקר דברי התו' צ"ע דפשטות הגמ' דכולה מיירי כשגבאו לבסוף, שלא הזכירו תנאי זה בשום מקום, ובס"ד דאביי ובמעכשיו דרבא מתפרש כן, וא"כ כולה בהכי מיירי, וכן פרש"י במתני', ועוד דמ"ט קתני אחר הפסח, הרי הנדון בפסח גופיה בין גבאו לבסוף בין לא גבאו, ועסק"ד.

שם ישראל מנכרי לא כל שכן, יש לעי' מ"ט דרבנן, ואפשר שהקנתה תורה המשכון למלוה כדי שישאר שלו גם כשהוא נותנו ללוה בזמנו ביום או בלילה, אבל לנכרי שא"צ להחזיר לו לא הקנתה לו תורה המשכון, וכדאמר ב"מ קט"ו א' שממשכנין כדי שלא תשטנו שביעית ולא יעשה מטלטלין אצל בניו, ובנכרי הני תרי טעמי ליתנהו.

ג. שם ומנא תימרא דשני ליה בין אמר מעכשיו כו' יש לעי' הרי סברא פשוטה

בחדושי הר"ד כתב לפרש מעכשיו לא שיהא קנוי לו קנין גמור, אלא שאם פירש לו בהדיא שיקנה המשכון כדין קנין משכון של ישראל, הרי הוא קונה אף בישראל ונכרי ונכרי מישראל, והדברים מחודשים שהרי מצינו בב"מ לשון זה הלוחה על שדהו ומוקמינו לה בגמ' במעכשיו והובא בר"ח כאן, ומתפרש קנין גמור, ודכוותה מתפרש כאן הלוחה על חמצו, ועוד דענין בע"ח קונה משכון הוא מחידוש התורה לענין שלא תהא שביעית משמטתו ולא יעשה מטלטלין אצל בניו, ושתהא לו צדקה בהחזרתו, וכל ענינים אלו לא שייך להזכיר גבי נכרי שהקנהו או שהקנו לו כדיני התורה, שהרי אין לו שום תועלת במה שנקרא שקנאו, ולכן לא שייך להעמיד כגון שהקנה לו בפירוש שיהא לזה תורת משכון של ישראל,

לפי תו' אליבא דאביי הגעתיך היינו שלבסוף כשהגיע זמן הפרעון א"ל הגעתיך וטול את החמץ, והלשון לא משמע כן דמשמע שבשעה שהרהין אמר כן, וגם אין לסתום ברישא אינו עובר בזמן שהספק שקול אם יסלקו בזוי.

ד. ל"א א' לימא כתנאי ישראל שהלוח לנכרי על חמצו לאחר הפסח אינו עובר, גרסת הראשונים ז"ל אחר הפסח, [ודלא כלפינו בל' לאחר הפסח], ופשיטא להו דלשון זה מתפרש דהשתא קיימינן אחר הפסח, וע"ז שנינו עובר ואינו עובר, א"כ לא שייך להזכיר כאן דעובר בב"י, ועוד דאכתי בפסח קודם זמן הפרעון עדיין אינו עובר בודאי, וטפי הו"ל למימר מותר לגבותו או אסור לגבותו, וכבר כתבנו לעיל סק"ב שר"ח פירש אחר הפסח שקבע לו זמן פרעון אחר הפסח, וזה מיושב טפי לגרסתינו לאחר הפסח, אבל פלא שלא הזכירו כלל פ"י ר"ח בזה, והר"ן ו' א' תמה על הרמב"ם שפירש עובר בב"י, דהא קתני אחר הפסח, ונראה מזה דלא ס"ד כלל לפרש אחר הפסח שזהו זמן הפרעון,

מילתא דדידיה הוא, מיהו גולן שמחזיר לנגזל לאחר הפסח ואומר לו הרי שלך לפניך, אפ"ה לא עובר הנגזל בפסח כיון שלא הי' בשליטתו לבערו, אבל במשכון של מלוה אם חזר ופדאו אפשר שעובר.

ובמלחמות כתב דיש ללמוד משמעתין דישראל שקיבל משכון מישראל והקדישו למפרע הוא גובה והקדשו הקדש, כיון שהוא קונה משכון, ואפשר שהדין כן אף לפי תו' שלא נתחדש כאן דין למפרע הוא גובה, מ"מ סגי בקנין משכון שיש לו להקדישו, אם יגבנו לבסוף, מיהו כיון שאם פדאו איגלאי מילתא דלא הוי ידיה, י"ל דלא אמרינן למפרע הוא גובה כלל, וקונה משכון אינו בעלים אלא לזמן שהמשכון אצלו.

שם מ"ש רישא ומ"ש סיפא אלא לאו ש"מ שאני היכא כו' הלשון צ"ב דהו"ל למימר מאי הגעתיך דאמר מעכשיו וש"מ כו', ואם ידעו דהגעתיך היינו מעכשיו לא הו"ל למימר מ"ש רישא, ואפשר דבאמת אין ללוה חילוק אם אמר הגעתיך או לא, שהרי במשך כל הזמן הוא ביד המלוה, ואף במעכשיו יכול לפדותו, וא"כ החילוק רק בגדר הדין אם זה מעכשיו או מזמן שצריך לפרוע, ואפ"ה מהני אמירה זו לקבוע ההלכה, וכאילו שאלו מ"ש רישא ומ"ש סיפא הרי לעולם הוא חושב שהמשכון ישאר שלו אם לא יפרענו, וש"מ דאפ"ה הדין משתנה ע"ז, מיהו באמת יש חילוק שאם יתייקר או יוזל או יתקלקל יקבע מחירו כזמן הפרעון, ובמעכשיו נקבע שזכה בחמץ מיד במקום כל החוב, וזהו לשון הגעתיך שכבר החזרתי לך כל חובי בחמץ זה, ואין לי עוד עסק בך, ומצינו בערכין כ"ז א' א"ל הגיעתך וכע"ז ב"מ ק"ט א', וגם שם נאמרו הדברים על מה שכבר ברשותו שישאר שלו, וה"נ כיון שאמר הגעתיך בשעה שהרהין ע"כ משמעותו מיד כההיא דערבין שם.

בזה, וכתבנו בזה בפסחים ס סק ע"ש, צ"ל דמיירי שהתנה שאם יאבד החמץ הרי האחריות על הנכרי, ולא יפטר מחובו ע"ז, דאל"כ אין לך גורם לממון גדול מזה, שמפסיד כל חובו, אם יאבד, ואע"פ שלא קיבל עליו לשמור, והא דאמרינן לעיל בשלמא לאביי ניחא בלא הרהינו אצלו אע"פ שרק מדין למפרע הוא גובה הו"ל דנכרי, אבל אם לא יגבה לבסוף הו"ל של הישראל, ולפמש"כ אין לך אחריות גדולה מזו, צ"ל דהוה מוקמינן מתני' בשעשאו אפותיקי מפורש שלא יהא לו פרעון אלא אם יתקיים החמץ, ולכן אין אחריות הישראל עליו, וכ"כ מרן זללה"ה באו"ח סי' קכ"ד לדף ר' א' ע"ד הרא"ש.

מיהו ק"ק היכי סתים תנא כל דיני משכון במאורע שאין אחריות המשכון על המלוה, וקתני בנכרי שהרהין פת פורני אצל ישראל שיש חילוק בין מעכשיו לאינו מעכשיו, וטפי הו"ל למימר בפשיטות שאם קיבל עליו אחריות עובר, שהרי זהו סתמא דמילתא כדין כל משכון, וי"ל דכיון שעיקר כונת התנא להשמיענו דין משכון בישראל ונכרי שאינו קונה משכון, הרי נדון האחריות של הפקדון חשיב נדון צדדי שאינו שייך דוקא בגלל שהוא המלוה, ולא נחית התנא לזה דממילא מובן שלענין ב"י מיירי באופן שאין בזה משום חיוב פקדון, ונתעוררתי לזה, ואפשר דמעיקר הדין אין ישראל חייב בתשלומין לנכרי כדין שומר דרעהו כתיב וכדממעטינן הקדש, וא"כ י"ל דאף במשכון לא יפסיד חובו, אבל אפשר דאזלינן בתר דיניהם כההיא דחמירא דבני חילא לעיל ה' ב'.

ולפ"ז קמ"ל דבא"ל מעכשיו חייב לבערו בפסח או שיחזירנו לו, דלכאורה פשיטא שעובר אם גבאו לבסוף, אלא שחייב לחוש שמא לא יפרענו הנכרי ויהא שלו, ואפשר דכיון שלא הי' בידו לבערו ס"ד שאפי' גבאו לבסוף אינו עובר בב"י מדאוריתא, כיון שלא הי' אחריותו עליו ולא הי' יכול לבערו.

דפשיטא שבפסח עצמו עדיין החמץ בגדר משכון, ואף אם הי' שונה בלא תיבות אחר הפסח הי' מובן שעדיין לא הוחלט החמץ לרשותו, וגם במתני' ובכל דוכתא דקתני אחר הפסח היינו מה דין החמץ לאחר הפסח, ולכן לא מתפרש כאן שזהו זמן הפרעון.

מיהו אפשר שגם במתני' לשון אחר הפסח בא לפרש דמיירי אחר שהוחלט המשכון למלוה, שהרי גם בלא לשון אחר הפסח מובן דלא מיירי בפסח, כדקתני ברישא חמץ של ישראל שעבר עליו הפסח כו', וה"נ מתפרש לאחר הפסח שנשאר החמץ אצל הישראל מפני שהנכרי לא פרע חובו, ונכ"כ הרא"ש דאחר הפסח דקתני היינו זמן הפרעון], ולפ"ז קתני אינו עובר ועובר לומר דאיגלאי מילתא דעבר בב"י, דלאחר הפסח איגלאי מילתא שעבר בב"י, [אבל הלשון דחוק דאחה"פ נודע שעבר מעיקרא].

ובזה מיושב הא דקתני סיפא דברי הכל עובר, ואע"פ שהחמץ של הגוי ואין ביד הישראל לבערו, ודוחק לומר דנקט עובר אגב רישא, שהרי ברישא ג"כ לשון עובר מחודש, וטפי הו"ל ברישא אסור בהנאה אגב סיפא, אבל אם הכונה דאיגלאי מילתא שעבר בב"י ניחא, וכן מתפרש בבריתא דפת פורני עובר ואינו עובר, ואע"פ שאינו רשאי מצד הנכרי לבערו, קתני עובר שאם יגבנו לבסוף איגלאי מילתא שעבר, ועמש"כ לקמן סק"י עוד בכ"ז.

א"ה בסימן זה יש דברים שצריכין סידור מחדש, לפי שבתחלה למדנו עיקר כפי' ר"ח דעובר קאי אבל יראה, ולבסוף פירשנו עפ"ד הרמב"ן דעובר היינו לאחה"פ.

ה. הא דברישא אין הישראל עובר מפני שלא קנה משכון, כתבו תוד"ה שקונה דמיירי בדלא קיבל עליו אחריות, [נמוכח דס"ל שחמץ של גוי המופקד אצל ישראל ועבר עליו בב"י נאסר בהנאה, ונחלקו בזה הראשונים ז"ל, ובת"ו סי' ת"מ סק"ד הביא דפליגי בירושלמי

מיהו אכתי צ"ב מאי מהני קונה משכון שהוא קנין מוחלט בזמן ההלואה, לקבוע קנין להקדש ומקח שלאחר הפרעון, הרי גם כשגבאו לבסוף לא נעשה למפרע של ההקדש והלוקח, וכמו לאב"י דלמפרע הוא גובה, דהיינו רק שכח השעבוד משוי ליה כגופו קנוי מיד לענין הבעלות שלאח"ז, וא"כ מנלן דמהני כח זה להועיל יותר לקנין שלאח"ז, הרי הקנין שיש לו במשכון בזמן ההלואה הוא שוה בין גבאו בין לא גבאו, ובזמן הפרעון הרי גם במשכון מצי מסלק ליה בזוי.

ויש לפרש דענין משכון של התורה הוא שיקנהו לצד שיפרע ממנו לבסוף, דקרינן ביה של אחיך בידך, ומכח הצד שיהא הפרעון ממנו, הקנתה לו תורה במוחלט במשך זמן ההלואה, ולכן מהני טפי לצד שגבאו לבסוף, שהרי לצורך זה קנאו מעיקרא, וחשיבא גבייתו לבסוף המשך קנינו.

[שוב] הערוני להטעים יותר דלדעת הרמב"ן בע"ח קונה משכון רק לצד שיפרע ממנו, ואמנם הצדקה מוחלטת מפני שהתורה נתנתו בידו, אבל עיקר משכון קנינו משום תחלת פרעון, אבל אם לא גבאו לבסוף איגלאי מילתא שלא קנאו כלל, לענין מכאן ולהבא, ולכן לענין חמץ בפסח וזבין ואקדיש הרי העתיד קובע את קנין המשכון למפרע, וכמו בשעבוד לאב"י שיש זכות שעבוד מוחלטת אבל בזמן שלא גבאו לא ה"י לו משעבודו כלום, ה"ג מהני לענין בל יראה דאיגלאי מילתא שלא עבר בב"י, דקנין המשכון לצדקה אינו גורם לעבור עליו בב"י, כיון שאיגלאי לבסוף שלא גבאו, ואפי' אם עבר כיון שמכח ספק ה"י חייב לבערו, אבל אכתי לענין איסור"נ אזלינן בתר האמת דאיגלאי מילתא שלא ה"י שלו, ולפ"ז אין קנין משכון להרמב"ן אלא לענין שלמפרע הוא גובה, [וכח הצדקה הוא ענין זכות מצוה ולא קובע עיקר הקנין], ולא חידש הרמב"ן שני דינים במשכון, אלא קנין המשכון לענין

ו. **שם ב'** אלא הב"ע כשהרהינו אצלו וקמיפלגי בדר' יצחק כו' בעלמא דיניה דר"י הוא במשך זמן ההלואה שהמשכון קנינו של המלוה וקרינן ביה של אחיך בידך לענין שביעית וכן לענין צדקה ידיה בהחזרת העבוט, וד"ז מוחלט בין אם יפרענו בזוי או במשכון, וכן פ' תו' בשמעתין דהשתא כי מוקי פלוגתא בדר"י מיירי שפדאו נכרי לבסוף, ולא שייך בזה פלוגתא דאב"י ורבא.

אבל קשה דסתמות הגמ' דמתני' וברייתות כולוהו מיירי כשגבה המשכון לבסוף, שהביאו מתני' ואמרו בשלמא לאב"י, וכן לימא כתנאי, ולא הוצרכו לפרש שגבאו לבסוף משום דסתמא בהכי מיירי, ולפמש"כ סק"ד היינו דקתני אחר הפסח כלומר כשנתברר שבא לידי גבייה, וכן מתפרש בסתמא הלוהו על חמצו כשלבסוף ג"כ ידוע שהלוהו על חמצו מפני שנפרע מחמצו, וכן למסקנא דמוקמינן מתני' במעכשיו לא הוצרכו לבאר שגבאו דממילא מובן, וכו' בברייתא דפת פורני.

ועוד דלא מצינו בגמ' דמהני לענין חמץ אלא דומיא דלמפרע הוא גובה, שאם הקדישו מלוה קדוש, והיכא דלא בא לידי גבייה הרי הקדישו מלוה הקדשו בטל, וכשאמרו לעיל דמתני' כשהרהינו אצלו ולא הזכירו דר' יצחק (וערש"י שם), הרי מתפרש כשגבאו לבסוף דומיא דלמפרע דאב"י, ואין לנו מקור לחדש שכאן בדר"י נשתנה ד"ז, וסגי בקנין משכון לחוד אע"פ שלא גבאו לבסוף.

והרמב"ן פירש דהא דמהני קונה משכון היינו רק בגבאו לבסוף דבזה לכו"ע למפרע הוא גובה, ולמד מזה דמלוה שהקדיש משכנו וגבאו לבסוף חל ההקדש כמו למפרע דאב"י, כ"כ במלחמות ובחידושים קדושין ח' ב', וכן הדין נותן דלא מצינו דמהני לענין חמץ אלא דומיא דלמפרע דאב"י שאם הקדישו מלוה מוקדש.

כמ"ש תו' גיטין מ' ב' והרמב"ן יבמות מ"ו א' דמת דמי להקדש קדוה"ג, [ובסוה"ד כתב עוד א"נ היינו חמץ דהיינו איסוה"נ], והזכירו חמץ בהדיא מפני שאיסורו אינו בגופו אלא בזמן הפסח, אבל בזמן איסורו הוא מפקיע מידי שעבוד כמו הקדש ושחרור, כיון שהישראל נאסר להשתמש בו לשעבודו, והעיר לזה ב"א ה"ר שלמה נ"י א"נ כיון שמצווה לשרפו ממילא בטל ממנו כל דין ממון, שהפקיעה תורה כל בעלות וציותה לשרפו, וממילא לא נשאר בו זכות ממון לשעבוד, (ותו לא הדר זכותו גם לאחר הפסח), וכמו שיש לו זכות להקדיש ולשחרר, חל עליו חיוב שריפה דהשתא מיהא ידידה הוא, ולפ"ז היכא דקונה משכון לא מצי מפקע ליה מקנינו, שלא אמרו אלא מידי שעבוד שהישראל פורע לו משלו, אבל לאחר שכבר קנאו הנכרי, א"א להפקיע קנינו, וכשהוא גובהו הוא נוטלו מכח קנינו, וכיון שהישראל לא יכול להפקיע קנינו ולבערו, מה"ט לא נאסר בהנאה דברשותיה דנכרי קאי.

ובזה אפשר להבין הא דמהני למפרע הוא גובה לאביו, שלא יאסר בהנאה, דלכאורה אביו סבר דכח שעבוד הוא קנין מסוים בנכסים כמו גוף לפירות, ורבא סבר ששעבוד הוא כח חיצוני ואינו נותן לו זכות בגוף הדבר, ואם נימא דהא דרבא דהקדש חמץ ושחרור מפקיעין מידי שעבוד הוא רק לשיטתו דמכאן ולהבא הוא גובה, וכמ"ש תו' גיטין מ' ב', א"כ י"ל דלאביו כיון שיש לו קנין בגוף הנכסים לזכות הגבייה, לא מצו הני לאפקועי שעבודיה, [ואין כונתנו קנין גמור בתנאי אם לא יפרע, אלא זכות בגופו לגבותו לבסוף, כעין זכות שותפות, וגוף לפירות, וצ"ע בזה], מיהו אפשר דאף לאביו מהני הקדש לאפקועי השעבוד, כיון שע"ז לא יבא לידי גביה, וכיון שיכול לאכלו כעת, חל ג"כ הקדשו, ותו לא פקע, אבל יתכן שאין לו זכות להקדיש קדוה"ג ולשחרר כיון שאין כולו שלו.

גביה הוא למפרע קנין גמור ואם לא הי' יכול לבערו מפני שהי' ברשות נכרי, איגלאי מילתא שלא עבר כלום, דבזמנו הי' אנוס, ועכשיו נתגלה שכבר הי' מאז של הנכרי, אם הי' הדין שנכרי קונה משכון.

ואפשר עוד שאם הנכרי הי' קונה משכון אפי' הי' בבית הישראל לא הי' עובר עליו בב"י, כיון שהתורה הקנתה אותו לנכרי, והו"ל גזל עכו"ם, ואינו רשאי לשרפו, ואפי' אם בבית הישראל עובר, כיון דסו"ס יש גם לישראל זכות בו דמצי לסלוקי ליה בזוזי, מ"מ בבית הנכרי מהני קנינו שלא יעבור עליו כלל אפי' פדאו לבסוף, דכיון שאינו רשאי לבערו לא קרינן ביה לך, וזה כדעת תו', מיהו י"ל דלא מהני כ"ז אלא כשגבאו לבסוף, דנהי דכעת הדין קובע שאינו רשאי לבערו, אבל כשאגלאי מילתא לבסוף שסילקו בזוזי, חזר דינו כחמצו של ישראל ואסור בהנאה כאילו עבר באונס על ב"י.

ויש ללמוד כן מהא דאמר רבא גיטין מ' ב' דהקדש חמץ ושחרור מפקיעין מידי שעבוד, ופרש"י עכו"ם שהלוה את ישראל ושעבד לו חמצו ולא הרהינו אצלו אתי איסור חמץ ומפקע לשעבודיה דנכרי והו"ל חמצו של ישראל שעבר עליו הפסח ואסור בהנאה, ולשון רש"י בב"ק צ' א' כשבא עת ביעורו מפקיע איסור החמץ את שיעבוד הנכרי וחייב ישראל לבערו, ומסיים שם רש"י דבהרהינו לאו שעבוד הוא אלא קנייה ממש, והיינו לס"ד דקונה משכון, מ"מ למדנו מכאן שכדי שיהא רשות לישראל לבערו בעינן לכת הפקעה מידי שעבוד, [ואפשר שהאיסור הנאה מונע ממנו לפרוע חובו מן החמץ, וזהו ביטול השעבוד שהתורה אוסרת לו לקיים השעבוד, וכמו בהקדש ושחרור שהמציאות של הקדושה של הקרבן ושל בן חורין מונעת השעבוד, ה"ה באיסור הנאה, והנדון על זמן הפסח בלי התייחסות למה שניתר לאחר הפסח, וכן הדין בנעשה איסוה"נ ע"י ע"ז או שפרסוהו על המת

מיהו במשכון גרע כיון שהישראל נותנו מרצונו למשכון, וחשיב שימוש שלו בחמץ, ולכן קשה להתיר בלא טעמא דלמפרע הוא גובה, שאם לא פדאו ונשאר החמץ ברשותו אחר הפסח, נמצא שהי' לו חמץ משומר בפסח, אבל אם למפרע הוא גובה שייך לומר דבמשכון אם הוא קונה משכון הו"ל כמעכשיו, כיון שניתן לו לצורך גבייה, ואע"פ שיכול לסלק בזווי, מ"מ השתא מיהא קנוי לו בדין קונה משכון גם לצד שלא יגבהו, דהא ולך תהי' צדקה נאמר בכל גונא, ועוד שהוחלט חמץ זה ברשותו וקרינן ביה של אחיך בידך לגבייה, ולכן אע"פ שיכול לפדותו בזווי, מ"מ אמרינן למפרע הוא גובה, אבל כל שעבוד שאין לו בו כלום בזמן ההלואה, לא אמרינן שכת הגבייה מגלה למפרע, שהרי יכול לסלקו בזווי.

ח. עוד ראיתי בספר אאמו"ר שליט"א שם סק"ח דישאל שמכר חמצו לנכרי ע"מ שלא יחזור בו [עד עשרה ימים], ראוי לומר דעובר עליו בב"י כיון שיכול לחזור בו, דלא גרע מהואיל דאי בעי מתשיל דאמרינן גבי חלה פסחים מ"ו ב', דהתם השאלה דבר מחודש יותר מהחזרה מהמקח שהתנה כן מתחלה, והא דמהני מעכשיו בשעבוד דמתני', אע"פ שיכול לפרעו בזווי, היינו מפני שהשעבוד אינו מתבטל למפרע, ולכן מהני מעכשיו דאיגלאי מילתא דמעיקרא דנכרי הוה, אבל כשאין לנכרי זכות מוחלטת מעכשיו כלל, שאם יחזור בו בטל הכל, וכן בחלה, בזה חשיב טפי ברשות הישראל כ"ז שהדבר ספק.

ולכאורה נראה דלא אמרינן הואיל אלא בדברים שבין אדם למקום, דבזה חשיבא החזרה כברשותו, וכאילו היתה החלה רק במחשבה עדיין, אבל כל דבר שנוגע בין אדם לחבירו לא אמרינן הואיל דמה"ט לא מהני שאלה בבא ליד גובר, שדין שאלה נתחדש רק בין אדם למקום, וה"נ לענין בעלות כל שהנדון בינו לבין עצמו אמרינן הואיל, אבל

ז. וכעת ראיתי בספר אאמו"ר שליט"א סק"ט שהעיר ע"ד הרמב"ן דמודה רבא דבקונה משכון למפרע הוא גובה, א"כ נסתר טעמיה דרבא דמכאן ולהבא הוא גובה, דהא במשכון נמי מצי מסלק ליה בזווי, וע"כ דכהדר זבין למשכון מיניה, א"כ גם בכל שעבוד נימא הכי וכדאביי, [ועמש"כ לעיל בזה], ולכן כתב די"ל דלענין ב"י ברשותו ובשליטתו תליא מילתא, וכיון שאין החמץ ברשותו ובשליטתו לשרפו אינו עובר עליו בב"י, וכמו נגזל שאינו עובר בב"י על החמץ שאינו בשליטתו.

ואמנם כ"מ ברמב"ן ל"א ב' שהנגזל אינו עובר, ואפשר דהיינו רק לשליטתו דחמץ שאינו ברשותו אינו עובר עליו, ואמנם מדרבנן חייבוהו לבערו, אבל ביד הגזולן אף מדרבנן לא עבר איסורא דאנוס הוא, אבל לדעת ש"פ שעובר מדאורייתא ה"נ חייב לבער ופטור משום אנוס, וא"כ אם אינו מבטל זכותו שביד הגזולן י"ל שעובר מדאורייתא, וא"כ מדרבנן אפי' ביטל י"ל דאסור בהנאה, והדין מבואר במתני' דהחמץ אסור בהנאה, ועי' ב"ק צ"ח ב', אבל הרמב"ן מפרש לה שגזרו על כל חמץ של ישראל אע"פ שלא עבר שום איסור, ולדעת ש"פ י"ל שכ"ז שלא ביטל הוא עובר בב"י, ובכל מקום שעובר לא סמכו חכמים על ביטול ואסרו בהנאה כדעת הרמב"ן, וכ"כ מרן זללה"ה באו"ח סי' קי"ח סק"ד שי"ל שהנגזל ג"כ עובר כיון שהוא שלו.

והרמב"ן שם פשיטא ליה שהגזולן עובר בב"י כיון שנתחייב באחריותו בגזילתו, ולא גרע מפקדון, ועוד י"ל שעובר מפני שיש לו בו זכויות שהוא קונה אותו בשינוי, וא"כ יש לו קנין בגופו ועובר עליו, ומה שאמרו ב"ק צ"ח ב' שהכל מצווין עליו לבערו, היינו או מכח הנגזל, או מכח הגזולן, דכיון שאחד מהם עובר עליו הרי מצוה לבערו, ולפ"ז אם נכרי גזל חמץ מישראל אין הכל מצווין לבערו, שהבעלים אינו עובר.

במשכון שעיקרו על הספק הי' מקום לאסור, אבל המוכר לחבירו בתנאי שלא יחזור בו לכאורה נראה דפשיטא דשרי, וכ"כ הר"ד שזה דבר פשוט ולא הוצרכו בו לראי', [וכ"כ במלחמות דהו"ל כמוכר בתנאי דעל מנת], ועמ"ב סי' תמ"א סק"ב דאם הקנה לו החמץ בקנין בתנאי דמעכשיו אפי' נשאר החמץ ברשות הישראל מותר לאחזה"פ, וכ"ז לפמש"כ דכל שבין אדם לחבירו שרי, אבל לטעמיה דאאמו"ר שליט"א דשאני משכון שכח השעבוד קיים בודאי, ואינו מתבטל גם כשסילקו בזווי, א"כ במקח על התנאי עובר בב"י, וכמ"ש שם, מיהו יש לדון שבכל מקח הוא ג"כ תופס המקח כמשכון על דמיו, ונפ"מ רק במתנה, וכמש"כ לעיל ע"ד הר"ן.

וּלְדַעַת הרמב"ן ודעימיה דחמצו של נכרי שעברו עליו בב"י מותר בהנאה אחזה"פ, א"כ אפי' באופן שהישראל עובר מהני מעכשיו להתירו בהנאה, וזה באמת חידוש, אלא דבהרהינו אינו עובר, ועס"ק י"א.

ט. כתב רבינו דוד דלא מיעטו נכרי אלא לענין קונה משכון, אבל לענין שעבוד דלמפרע הוא גובה לאביי, פשוט הוא שאין חילוק בין ישראל לנכרי, דהא דנכרי ודאי משועבד לישראל וה"ה איפכא, דגזיה"כ של ולך תהיה צדקה לא שייכא בשעבוד, וכ"ה פשוט הדברים דכל מלוה בשטר שמשועבד לנכרי הרי הוא מוציא מיד הלקוחות, וכמו שהישראל מוציא מלקוחות דנכרי, אבל הרמב"ן במלחמות כתב דנכרי מישראל לא קני בשעבודא למפרע, ק"ו הרהינו לא קניא ליה שעבודא קניא ליה, ויש לעי' האם כונתו דנכרי לא גבי קרקע מלקוחות של לוח ישראל, או דרק למפרע הוא גובה לא אמרינן ביה, ושני הצדדים מחודשים דאם מצינו לאביי דגבי ממשעבדי ואינו גובה למפרע, א"כ היכא אשכח אביי דישאל שאני, וגם קשה לחדש דנכרי לא גבי ממשעבדי, ואם שעבודא דאורייתא ילפינן מיוציא אליך את העבוט, שמא

בין אדם לחבירו אע"פ שיכול לחזור בו, מ"מ חשיב דבר מוחלט עם אפשרות חזרה, ובזה כ"ז שלא חזר בו לא קרינן ביה שלך.

והר"ן כתב דכיון שצריך מעשה פדיון בממון חשיב שהמכירה גמורה אא"כ יקנה, משא"כ בשאלה לחוד, ולפ"ז במתנה בתנאי שלא יחזור בו עובר בב"י, ועוד דבחלה ג"כ חייב להפריש חלה אחרת תחתיה, אבל אם נימא דכ"ז שהדבר בינו לבין עצמו חשיב כלא יצא מרשותו, וכל בין אדם לחבירו לא אמרינן הואיל, א"כ גם במתנה אם נתנה לגוי בתנאי שלא יחזור בו אינו עובר, דכל שנתנה לחבירו נפקא לגמרי מרשותו, ורק חלה והקדש אמרינן שעדיין לא החליט הוצאתם מרשותו שבידו להשאל, (וכן הואיל ואי מקלעי ליה אורחים הם מאורעות חיצוניות, ואינם שינוי בדבר המוחלט כחזרה ממקח ומפדיון המשכון), ובחדושי הר"ד כתב לחלק כיון שהחלה ברשות הישראל וטוה"נ שלו, משא"כ חמץ שברשות הגוי וצריך לפדותו בדמים, ואמנם משיצא מרשותו לרשות כהנים והקדש שוב אינו יכול לישאל, אבל החילוק שבין אדם למקום לבין אדם לחבירו מובן, דכל שבינו לבין עצמו הוא לבדו שליט בזה, וקרינן ביה שלך, וכמשנ"ת.

ויש להוסיף דדין הואיל נקבע באופן שיש לו סיבה להשאל עליה, דמ"ד דלית ליה הואיל לא סמיק ע"ז כ"ז שלא נשאל, ובכה"ג מובן טפי דכיון שיש לו צד טעות בדבר ויכול להשאל הו"ל כדדיה, ואגב זה נקבע הדין בכל גונא לחוש לשאלה, שמא ימצא סיבה להשאל עליה.

ומה שאמרו בגמ' ומנא תימרא דשני לן בין אמר מעכשיו כו' דמשמע שאין זו סברא פשוטה, ביארנו לעיל סק"ג דמכח סתמות הברייתא מקשינן, דכיון שביארו החילוק בין קונה משכון, ולא אמרו שיש אופן דשרי, משמע שלא התירו כל שבידו לפדותו, ולכן הוצרכו לבריייתא שהתירו במעכשיו, ודוקא

מלוה הי', (וגם בחלה י"ל כן שאם לא נשאל עליה איגלאי מילתא דהיתה של כהנים, אבל מ"מ השתא עבר בודאי משום הואיל, ורק לגבי לאסור בהנאה לאחר הפסח יש מקום להתיר), ולכן לא אסרוהו בהנאה דחמץ של נכרי הוא.

ולא דמי לחמץ של נכרי שהופקד ביד ישראל באחריות, דבזה י"ל שאסור בהנאה כיון שהישראל עבר עליו גם לצד שהוא של גוי, משא"כ במשכון שעובר עליו רק מכח זכותו לסלקו בזוי, אבל לצד דאיגלאי מילתא שהי של הנכרי לא עבר עליו, ואמנם יש סברא איפכא דצד בעלות גמורה של ישראל אוסרת יותר מאחריות על של גוי, אבל לגבי שלא לאסור מכאן ולהבא שייך לדונו כחמץ של גוי שלא עברו עליו בב"י, כיון שעברו עליו רק מפני ספק של ישראל, ואם מכרו הגוי בפסח מהניא מכירתו כשגבאו לבסוף.

מידו אם מפרשינן בברייתא עובר ואינו עובר בב"י, מבואר דאינו עובר בב"י בפסח בבע"ח שקונה המשכון, ואף דאם פדאו לבסוף נאסר בהנאה, אבל לא עבר בב"י בפסח כיון שהי של המלוה אם הי' הדין שנכרי קונה משכון [ובאמת זה קשה לומר שלא עבר בב"י ואסור אחה"פ בהנאה, וע"כ שגם קנין המשכון תלוי אם פדאו או לא, ואע"פ שיש לו צדקה במוחלט, מ"מ לענין ב"י העתיד קובע למפרע, וצ"ע, וזה מסייע לפי הרמב"ן דעובר ואינו עובר לא מיירי בב"י], אבל לדעת רש"י והרמב"ן דעובר ואינו עובר מיירי בדיני חמץ שעבר עליו הפסח, אפשר לפרש כן.

ובאמת דעת הרמב"ן דהיכא דהבעלים לא עבר איסורא אין ראוי לקונסו אע"פ שהשומר עבר איסורא, וכמ"ש ל"א ב' בדין גזלן ונגזל שאין ראוי לקונס את הנגזל באיסור ב"י של הגזלן, [אי לאו דאסרו כל חמץ של ישראל אע"פ שלא עבר עליו, עי"ש], ומזה יש ללמוד דס"ל כדעת תלמידיו הרא"ה והר"ד והריטב"א דפקדון של נכרי ביד ישראל אע"פ

נאמר דנכרי ליכא שעבודא כלל, אבל ל"מ כן, גם ברמב"ן נראה דממעט רק דין גובה למפרע בנכרי, ולא עיקר השעבוד, וצ"ע.

י. במג"א סי' תמ"א סק"ג הביא בשם הב"ח להסתפק אם שרי לכתחלה ללוות על חמצו מן העכו"ם בתנאי דמעכשיו, דאפשר דלא סמכינן לכתחלה ע"ז שלא יפדנו, כדאסרינן בחלה הואיל ובידו להשאל עליה, ולכאורה כיון שיוודע שאם יפדנו יהא אסור בהנאה כבר הוחלט בדעתו שלא לפדותו, וכתב במ"ב בשם הח"י שאם אמר לנכרי בשעת הביעור שלא יפדנו מותר, וע"ע מש"כ בזה לקמן סק"י.

במ"ב סי' תמ"א סק"י א כתב דחמצו של ישראל שממושכן אצל ישראל שניהם עוברים, המלוה עובר משום דבע"ח קונה משכון, והלוה עובר מפני שהוא שלו, כמו במפקיד ונפקד שקיבל עליו אחריות סו"ס ת"מ, אבל המג"א כתב שהמלוה עובר, והיינו כמבואר בסוגיין שאם בע"ח קונה משכון גם בנכרי, הי' החמץ מותר בהנאה אפי' בלא מעכשיו כיון דקונה אותו הגוי, ואין לומר דלמסקנא הכל תלוי במעכשיו שהרי נחלקו ר"מ ורבנן אם עובר או לא, ופולוגתתם אם ישראל מגוי קונה משכון, הרי שדין עובר ואינו עובר תלוי בקונה משכון.

והמ"ז בסי' תמ"ג סק"ד כתב דאע"פ שהמלוה קונה משכון מ"מ גופו של הלוה והוא ג"כ עובר עליו, [והביא ראי' ממשכנו של ישראל ביד גר ומת הגר שזוכה בו הלוה, מיהו התם פקע החוב, והו"ל כסילקו בזוי], ובאמת בסברא הי' נראה כן דעיקר משכון לבטחון ודעת שניהם שיפרע חובו בזוי, וא"כ גופו נשאר של הלוה.

וביישוב הגמ' אפשר לומר דאע"פ שבפסח עבר הלוה בב"י, מ"מ כשעבר הפסח ולא פדאו איגלאי מילתא למפרע שקנינו הי' מוחלט למלוה, ומכאן ולהבא כלמפרע של

אבל קשה מ"ט קתני אחר הפסח, הרי האיסור מפני שקונה משכון ועובר על ב"י בפסח, והול"ל דעובר עליו בב"י (בפסח), וממילא נדע שאסור בהנאה, בין גבאו בין לא גבאו, ועי' לעיל סק"ב דר"ח מפרש שקבע זמן פרעונו לאחר הפסח, ומיירי התנא בפסח גופיה שעובר בב"י, ולפ"ז ניחא, אבל בסק"ד כתבנו כדעת הראשונים דאחר הפסח בא לומר שהוחלטה גבייתו לבסוף, וזה לא מתיישב לדעת תו', ואאמו"ר שליט"א שם ס"ק י"א פירש דאחר הפסח בא לומר שלא אמר מעכשיו רק השאירו בדין משכון עד לאחר הפסח, ורק מכאן ולהבא הוא גובה, מיהו בגמ' לא דקדקו מזה דיש חילוק בין מעכשיו ללא מעכשיו.

ולעיל סק"ד כתבנו לפרש דאחר הפסח בא לומר שהתנא מיירי כשגבאו לבסוף, ואז נקבע אם הי' שלו למפרע מכח קונה משכון, וכדעת הרמב"ן, אלא דעובר ואינו עובר היינו בב"י, ולפ"ז מבואר דאיסוה"נ וב"י תלוין זב"ז, אבל הלשון אינו מיושב כ"כ לפרש דאחר הפסח נודע שהוא עובר בפסח.

בעיקר הא דאמרינן דלאביי ניחא מתני' דנכרי שהלוח את ישראל כו' מכח למפרע הוא גובה נתקשינו לעיל סק"א דודאי עיקר החמץ של ישראל לכל דבר, אלא שלנכרי יש זכות קנין שיהא שלו לאחר הפסח, ואיך זה מועיל שלא יעבור בב"י ויהא מותר לאחה"פ, ולדעת הרמב"ן הנ"ל דגם כשעובר ישראל בב"י אפ"ה מותר לאחה"פ כיון שהחמץ של נכרי ולא קנסו אותו, לפ"ז י"ל דמה"ט מהני נמי כח למפרע הוא גובה שלא יקנסו את הנכרי, דאע"פ שבפסח הי' של ישראל, אבל כח השעבוד שהוא כקנוי לו למפרע מהני נמי לדונו כחמצו של נכרי שלא לקנסו, והזכרנו שם אפשרות זו, אלא דלהרמב"ן דלקושטא דמילתא איסוה"נ לא תלוי בב"י ניחא, דלידידיה עובר ואינו עובר היינו אם חייבוהו מדרבנן לבערו כדין חמץ שעבר עליו הפסח, ומפרש דעובר שהוא אסור הואיל ועבר עליו מדבריהם,

שקיבל עליו אחריות ועבר בב"י, לא קנסו את הנכרי, וא"כ גם במשכון אם איגלאי מילתא שהי' של נכרי לא קנסו בו, אע"פ שהישראל עבר עליו בב"י כיון שהי' יכול לאכלו, דמ"מ עכשיו אנו צריכין לקנסו חמצו של נכרי, ויש לחלק לאידך גיסא וכמש"כ לעיל כיון שכאן הי' גם לישראל בעלות, משא"כ בפקדון שעבר בב"י רק מפני התחייבות חיצונית.

ולפ"ז מתפרשת הברייאא לדעת הרמב"ן דישראל שהלוח את הנכרי על חמצו אחר הפסח היינו כשגבאו לבסוף, ואם לא גבאו אף לר"מ אינו עובר מן העולם, ואע"פ שהי' קנוי לו בפסח ועבר בב"י, מ"מ אינו נאסר בהנאה אחר הפסח כיון שלא הי' חמצו של ישראל אם פדאו הנכרי, אע"פ שעבר בב"י מפני קנינו, מ"מ עיקרו של נכרי ולא קנסינן לנכרי, ובסיפא נמי קמ"ל דאפי' גבאו הנכרי לבסוף דברי הכל עובר, דברשותיה דישראל קאי, ולכך נאסר בהנאה, ואם הגוי הי' קונה משכון אע"פ שהישראל עובר בב"י, מ"מ הי' מועיל גבאו לבסוף להתירו בהנאה אחר הפסח, דאיגלאי מילתא דהוי חמצו של נכרי.

ולפ"ז אין ראוי דבמעכשיו דמתני' לא עבר הישראל איסור ב"י בפסח, די"ל דלענין קנס דאיסוה"נ כיון דאיגלאי מילתא דשל נכרי הוא לא אסרוהו, אבל הישראל עובר מפני שיש לו זכות בחמץ, אלא שלאחר אינו נאסר בהנאה.

ולפ"ז מבואר בברייאא דחמץ של נכרי שעבר עליו הישראל בב"י אינו נאסר בהנאה, דהא לר"מ עובר [מן העולם] ברישא רק לאחר הפסח שגבאו לבסוף, ואע"פ שקנה משכון ועבר עליו בב"י בפסח.

אבל לדעת תו' שהאיסוה"נ מפני שקנה משכון בפסח, ואפי' לא גבאו לבסוף הדין כן, א"כ חזינן דחמץ של נכרי שעברו עליו בב"י אסור בהנאה לאחה"פ, אלא די"ל דקונה משכון חמיר טפי מאחריות וכחמץ של ישראל חשיב,

אלא דיש לדון אם לאביי צריך לאוקומה במעכשיו, ועי' לעיל סק"ט בדעת הרמב"ן אם נכרי למפרע הוא גובה.

יב. תוכן הסוגיא לפמש"כ בדעת הרמב"ן דבחמצו של גוי לא קנסו אפי' עברו עליו בב", א"כ י"ל דמהני למפרע הוא גובה לחשבו חמצו של גוי אע"פ שהישראל עבר עליו בב", דזהו כח למפרע הוא גובה שלא נגרע למלוה זכותו למפרע כמו באמר מעכשיו, ואע"פ שאין לו זכות מעכשיו, מ"מ יש לו קנין בגופו לגבות מכאן ולהבא כלמפרע, והיינו דניחא לאביי מתני', [ואע"פ שהחמץ מוחזק ביד הלוח ומיקרי ראוי אצל בכור כלפי המלוה, מ"מ מהני ליחשב למפרע חמצו של נכרי, וזה מוכיח שהלוח עובר עליו בב", שאם להמלוה הו"ל ראוי ולא מוחזק, ע"כ שהלוח מוחזק ועובר עליו בב"], ולמסקנא מיתוקמא לאביי נמי בהרהינו דבלא זה לא משתעבדי מטלטלי, וה"ה בקנין גמור דהו"ל כמעכשיו.

וברייתא דר"מ ורבנן נמי מיירי אפי' בעבר הישראל ב", מ"מ לרבנן אינו נאסר בהנאה כיון שלא קנה משכון והו"ל חמץ של נכרי, ובסיפא אם הי' קונה משכון וגבאו לבסוף לא הי' נאסר בהנאה, דאמרינן איגלאי מילתא למפרע דהוי דנכרי, ואע"פ שהישראל עובר עליו בב"י משום דהוי ידידה.

ומתני' בדא"ל קני מעכשיו, ואף בזה אפשר שהישראל עובר בב"י ואפ"ה לא קנסו את הנכרי, מיהו לדעת הרמב"ן חמץ של ישראל ברשות נכרי בכל ענין אינו עובר מדאורייתא, אלא דכל ענין הרהינו אצלו זהו רק כדי שיחול כח המעכשיו וכח המשכון שיהא שעבוד על המטלטלין אע"פ שאינו בגדר קונה משכון, אבל ה"ה אם עשה קנין בחמץ והשאירו בבית הישראל דמהני מעכשיו להתירו בהנאה, וכמ"ש במ"ב סי' תמ"א סק"ב, ובזה מיושב שלא הוצרך התנא לפרש שהרהינו אצלו, דכיון דקתני שהלוהו על חמצו, ע"כ

דאע"פ שלא הי' בידו לבערו, מ"מ כיון שקנה משכון וגבאו לבסוף איגלאי מילתא דדידיה הוא, ולאביי מכח למפרע הוא גובה לחוד אמרינן כן, ואע"פ שבאמת הי' של נכרי, ומה"ט הוה מקילינן אם נכרי הי' קונה משכון וגבאו לבסוף דמהני למפרע שלא לקנסו.

יא. ל"א ב' לא קשיא הא דא"ל מעכשיו כו' פי' הראשונים ז"ל דהיינו דוקא בהרהינו אצל הנכרי, אבל ביאר במ"ב סי' תמ"א סק"ב ובבה"ל שם דהיינו כדי שיהא לנכרי קנין בחמץ, דלא סגי באמירת מעכשיו, וה"ה בישראל שהלוח לנכרי וכמ"ש במ"ב סק"ז, ויש לעי' נהי דא"ל מעכשיו אבל עיקר החמץ של ישראל ויכול לפדותו, והדין נותן שיעבור עליו בב"י, ובשלמא להרמב"ן י"ל דאע"פ שעבר עליו בב"י הוא מותר בהנאה דאיגלאי מילתא דהוה חמצו של נכרי מעכשיו, אבל לפשטות הפוסקים דכל שעבר עליו בב"י נאסר לאח"כ, קשה למה מותר בהנאה, ובהרהינו י"ל דלגבי זכות פדיון כשאינו ברשותו מהני איגלאי מילתא למפרע שלא עבר בב"י שלא לאסרו, אבל בעשה קנין המועיל ונשאר החמץ ברשותו, הרי עבר עליו בב"י מפני זכות בעלות שלו, ואמנם הרא"ש כתב בס"י דדוקא הרהינו מותר דאל"כ לא גרע מפקדון שהאחריות על הישראל, ואע"ג דכאן מיירי בשלא קיבל עליו אחריות, [כמ"ש בתו' ותו' הרא"ש], י"ל דס"ל להרא"ש דבעלותו של הישראל לפדותו משוי ליה כשלך, ובפרט שעיקר משכון של לוח הוא, וכיון שעבר בב"י אסור בהנאה, אבל האחרונים נקטו דסגי בקנין גמור וא"צ להרהינו אצל הנכרי.

פשטות לשון הלוח על חמצו משמע ששעבד לו רק חמצו, כמו הלוהו על שדהו, וא"כ לא מיתוקמה במטלטלי אגב מקרקעי, אלא מיירי באפותיקי [מפורש], ולכן צריך הרהינו דוקא, דבאמירה לחוד לא חל שעבוד על מטלטלין, ואף לאביי ככה"ג מה"ט,

הוכחה על כל שעבוד, וא"כ באופן דלא מצי לסלוקי ליה בזווי מודה רבא דלמפרע הוא גובה, מיהו באמת לא משכח"ל גונא דלא מצי לסלוקי ליה בזווי, שאפי' מת הלוה והנכסים ביד הלקוחות, יכולין הלקוחות לשלם עבור הלוה מדין זכין, ולא אמרו דלא מצו לסלוקיה בזווי אלא כשבאין מדין סילוק כשאינם רוצים לפרוע חובו של הלוה, אלא רוצים לחזור ולגבות מהלוה מה ששילמו, אבל אם רוצים לזכות עבורו רשאים בכל גונא וכמ"ש אאמו"ר שליט"א כתובות צ"א ב', וא"כ לענין כח השעבוד בכל גונא אשתכח דהשתא קא קני, ולכן אמר רבא האמת דבהכרח רק השתא קא קני, ולא רק הוכחה לגדר ענין השעבוד.

ומדלא קאמר רבא דאי בעי יהיב ליה ארעא אחריתי ש"מ דמיירי באפותיקי דלא מצי לסלוקי ליה אלא בזווי, וכיון דלית ליה טריף לה, דסתמא הא דאקדיש וזבין מלוה מיירי באפותיקי, שאם אינו יודע מאיזו שדה או מטלטלין מגבי ליה, אינו יכול למכור ולהקדיש אלא בכח ברירה, ואין דרך לוקחין בכך, וכן חמץ דמייתנין מינה מיירי באפותיקי, אבל הדין אמת בכל הקרקעות וכמ"ש הראשונים ז"ל דלאביי למפרע הוא גובה כל שעבוד שהוא, מדמייתנין עלה מיתומים שגבו קרקע בחובת אביהם דמיירי אף בלא אפותיקי כדאמר רבא אי פקח הוא כו'.

והא דלא הוי חסרון דברירה לאביי, י"ל דיכול למכור מיד הזכות שיש לו בשעבוד כל הנכסים, ולא איגלאי מילתא למפרע שלא הי' לו שעבוד, אלא שעבוד הוא זכות בגוף הנכסים לאביי, ויכול למכור זכות זו מיד, וממילא יקנה הלוקח מכח זה את הקרקע שתתברר לבסוף, ולכן יכול גם להקנות שדה מסוימת שדעתו לגבותה, כיון שיש לו כעת קצת קנין בכולן, ולע"כ דיני ברירה.

יד. כתב הרמב"ן במלחמות דמהא דקי"ל דמלוה ראוי הוא לענין בכור יש

מיירי באופן שחל השעבוד, וזה דוקא בהרהינו אצלו או שעשה קנין וחזר והפקידו אצלו.

קני מעכשיו הינו קנין גמור כנגד כל החוב בלי שומא אם הוקר או הוזל, כ"מ במלחמות שכתב דבשעבוד מעכשיו עדיין תלוי בשומא, עי"ש.

אבל לפי' תו' דבעבר בב"י נאסר בהנאה קשה מ"ט מהני למפרע הוא גובה הרי בפסח הי' של ישראל ועבר עליו בב"י, וכן אם נכרי קונה משכון אכתי לא נפיק מרשות לוח שלא יעבור עליו בב"י, וכבר נתבאר בכ"ז לעיל.

יג. ל"א ורבא אמר מכאן ולהבא הוא גובה כו' אישתכח דהשתא קא קני, בתו' גיטין מ' ב' כתבו דבשור תם לרי"ש דלא מצי לסלוקי ליה בזווי מודה רבא דלמפרע הוא גובה, [וזהו דעת תו' בגיטין אבל דעת תו' והראשונים בב"ק דמצי לסלוקי ליה בזווי], ולכאורה נראה דאין לדון בזה דמודה רבא לאביי, דודאי כיון דלרבא מצינו ענין שעבוד דמהני שלא יוכל הלוה למכור ולהפקיעו, ואפ"ה מכאן ולהבא הוא גובה, שוב אין הכרח לחדש בדמקום שאינו מסלקו בזווי יש כח שעבוד אחר, דהא אביי ס"ל שכח השעבוד שמונע את הלוה מלמכור מוכיח שיש למלוה זכות בנכסים, וא"כ לרבא שאין זה מוכיח, אין לנו מקור לחדש כח שעבוד דלמפרע הוא גובה, מיהו יש לדון מסברא אם חידשה תורה בשור תם דלא מצי לסלוקי ליה בזווי, שמא נתנה לו כח גמור בגופו שיוכל למכרו ולהקדישו, ואפי' אם נתרצה לבסוף לקבל זווי י"ל שהוא כמוכר למזיק זכותו בשור, וזה דומה קצת ליוחלט השור דר"ע, אלא שצריך לזה גביית ב"ד, ולפי יוקרא דזמן פרעון, ולפ"ז אין זה ענין לדיניה דאביי דלמפרע הוא גובה.

ואאמו"ר שליט"א שם סק"ג דקדק מדקאמר רבא אשתכח ולא אמר ש"מ, משמע שזוהי הסיבה שגובה מכאן ולהבא, ולא שזוהי

לבסוף קנה, וש"מ דלענין ראוי סגי בצד שלא יגבה, ולענין קנין סגי בזה שגבאה לבסוף.

ובאמת גם רשב"ם והרמב"ן פירשו שם דאביי לשיטתו דס"ל דטעמיה דר"נ דגבו קרקע בע"ח גובה מהם משום דלמפרע הוא גובה לדידיה גם בכור נוטל פי שנים בגבו קרקע, ודחו ליה דטעמיה דר"נ משום דר"נ וכדמתרין רבא הכא, מיהו אפשר דמודה אביי דמצנין למימר גבי קרקע נמי ראוי הוא, אע"פ שבע"ח גובה מן היתומים, דמהני למפרע שיגבה שעבודו אע"פ שראוי מיקרי גבי בכור.

ולכאורה יש חילוק בין אביי לרבא בדין יתומים שגבו קרקע בחובת אביהם, דלאביי דוקא אם גבו קרקע שכבר היתה ברשות הלוה בחיי אביהם, דאמרינן למפרע הוא גובה, אבל לרבא דמשום שעבודא דר"נ הוא, א"כ כל קרקע שמשעבדת ליתומים ממילא משתעבדת לבע"ח של אביהם, וסתמות הגמ' דאי פקח הוא מגבי להו ארעא אפי' לא היתה בידו בחיי אביהם, [אלא שיש מפרשים דמגבי להו האי ארעא דזבן מאביהם, ערמב"ם פ' ממלוה ה], והטעם דקודם שהגבה אותה ליתומים כבר נשתעבדה לבע"ח מדר"נ, ולפי"ז אף מעות ראוי שיתננו לבע"ח ולא ליתומים, אלא שאם נתנן ליתומים פקע שעבוד מהם כמו במכר, אבל אין נראה דא"כ למה צריך להגבותם קרקע יטול הפרעון לעצמו מדר"נ, ובתו' כתבו דבמטלטלין ליכא שעדר"נ כיון שיכול למכרן, אבל לכאורה מיניה יש שעבוד גם על מטלטלין וכמ"ש הרמב"ן, [ובאמת התו' לא הקשו דהחמץ הוי מטלטלין וש"מ דלענין מיניה יש שעבוד וגובה למפרע לאביי, ולא הזכירו אגב קרקע, אבל קשה דבהדיא אמרו בגמ' דפליגתתם משום דאי אקדיש וזבין לזה הרי המלוה מוציא מהם, וזה ליכא במטלטלין], ואפשר דנהי דפרע להו בארעא אחריתי מ"מ (סמכין ע"ז שיש בידו גם הקרקע שהיתה אצלו בחיי האב, וחשיב דמסלק להו בזווי מהקרקע המשועבדת, וכיון שמשועבדת גם לו

ללמוד דמכאן ולהבא הוא גובה, שאם אפשר למכור השדה המשועבדת ע"כ דלאו ראוי הוא, מיהו דוחק לומר שכל הסוגיא בב"ב קכ"ד ב' דלא כאביי, ולכאורה נראה מזה דמודה אביי דמלוה ראוי הוא כיון שעיקרה בזמן הגבייה המוחלטת, ולא קרינן ביה ימצא לו, אבל לענין מכירה כמו שאפשר למכור שטר חוב ושעבוד, כך אפשר למכור שדה המשועבדת, דאע"פ שבעצמותה ראוי חשיבא, אבל אפשר להפוך את הספק לממון, כמו שאפשר למכור פירות דקל לר"מ, ואע"פ ראוי מיקרו, וה"נ לאביי כח השעבוד יש למלוה בגוף השדה, ואעפ"כ ראוי מיקרי כיון שאין לו זכות בנכסים ליטלם מיד, וחשיב עיקר גבייתו לאח"ז, תדע דיורשים ירתי כח השעבוד ואפ"ה לגבי הבכור ראוי מיקרי, ודעת הרמב"ן דנהי דאפשר למכור את הספק בדמים כעת, אבל למכור קרקע מסוימת אינו בדין שיוכלו למכור בראוי, כיון שהספק הוא דבר מופשט, אבל זכות בגוף הקרקע מיקרי מצוי, וי"ל דזכות מכח הספק מיקרי שפיר ראוי, שאין לו יותר משעבוד לאביי טפי מלרבא, והנדון בהגדרת השעבוד אם הוא דבר חיצוני או חלק בגוף השדה, אבל כיון שהחלק הוא רק זכות על העתיד מיקרי שפיר ראוי, (ולענין מכירה אין ראוי דמלוה דומה לראוי דירושה כיון שיש לו סיבת החיוב והשעבוד, והעירוני דבאחרין ב"ב קכ"ה ב' יכול למכור וחשיב ראוי, מיהו התם יכולה לבטל זכותו לגמרי).

וראיתי ברבינו יונה ב"ב שם דלא דמי ראוי דבכור לדין למפרע הוא גובה, דלענין בכור סגי בצד שלא יגיעו הנכסים לידו, ולענין למפרע הוא גובה סגי בצד שבסוף הגיעו הנכסים לידו, מיהו לענין בע"ח שיגבה מן הראוי א"צ שתהא קרקע זו ביד הלוה מעיקרא, דכל שגובין מיניה או בדכתב ליה דאיקני בע"ח גובה הימנו, ולע"כ שם, מ"מ מבואר בדבריו דאף לאביי מלוה חשיבא ראוי גבי בכור אע"פ שאם מכרו מלוה לקרקע וגבאו

פז. גימין מ' ב' דאמר רבא הקדש חמץ ושחרור מפקיעין מידי שיעבוד, כתבו תו' דרבא לטעמיה דבע"ח מכאן ולהבא הוא גובה, ובאמת בחמץ מבואר פסחים ל"א א' דלאביי דלמפרע הוא גובה הו"ל חמץ של המלוה ובנכרי מותר לאחר הפסח, אבל אכתי י"ל דבהקדש ושחרור שהלוה הפקיע בעלותו מהם, תו לא משכח"ל למפרע הוא גובה כיון דתו לא אתיין לידי גביה, משא"כ חמץ שנשאר ברשות בעלים כדתנן ב"ק צ"ו ב' דגזל חמץ ועבר עליו הפסח אומר לו הרי שלך לפניך, ולכן שייך שיגבהו הנכרי ונימא דלמפרע הוא גובה.

ואמנם אם הטעם לאביי מפני שיש למלוה קנין בנכסים, ואין כח בלוה להפקיע קנין רק שיעבוד, לפ"ז אין חילוק בין הקדש לחמץ, כיון שאין בכחו להקדיש קדושה שמפקעת קנינו, אבל אם נימא שיש בכח הלוה להקדיש אלא שהשיעבוד מוציא מיד ההקדש, א"כ בקדוה"ג ובשחרור לא פקע, דאיגלאי מילתא שלא בא לידי גביה, משא"כ בחמץ שהנכרי יכול לגבותו שהישראל לא הוציאו מרשותו כמו המוציא להקדש ולשחרור.

ומי"ש תו' בדעת אביי דמפרש מתני' כעולא וכגון שלא בא לידי גביה, צ"ע דלית לן לפרושי דאביי דלא כרב, ואם נימא דלמ"ד שעל"ד לא אמרין למפרע הוא גובה נחא דרב סבר שעל"ד ועולא סבר שע"ד, ב"ב קע"ה ב', אבל אין נראה כן פשטות הדברים, כמש"כ ס"ק י"ד, ועו"ק שאם הנדון דמתני' רק כשלכסוף סילקו בזווי, למה אמרו אפוכי מטרתא שיקבל המלוה זוזי ואח"כ ישחרר הלוה את העבד בחוב שיחזיר לו העבד, יאמרו ללוה שיניח את המלוה לגבות את העבד וממילא יחול השחרור, ועוד דבאמת השחרור זהו גבייתו, שהרי הפסיד חובו עי"ז, ועוד דאם כשיגבה לבסוף חל השחרור הר"ז כשני שותפין ששחרר אחד מהם שאין כאן מקום ליצא עליו שם בן חורין, דמעיקרא אין לו אלא זכות כנגד

הרי הוא חוזר וגובה אותה מהם, אבל גבו מטלטלין הר"ז כמכרום דפקע שיעבודה מינייהו, שו"ר בספר אאמו"ר שליט"א ס סק"ד ה' ביאור הדברים, ולע"כ בסוגיא זו.

שו"ר שאם לוי יכול לשלם מעות לראובן משעדר"ג, א"כ למה כשסילק את הבע"ח לא יחשב סילוקו בפרעון החוב של אביהם, וש"מ שהגברא אינו משתעבד, ורק הקרקע שנשתעבדה לאביהם משועבדת לבע"ח, דשעבודו מכח שעבודו ליתומים, אבל מחיים אף מטלטלין שלו משועבדים לבע"ח.

ופשטות הגמ' דפלוגתא דאביי ורבא היא אף למ"ד שעל"ד, דאי מתני' קשיא אליבא דרב ושמואל ורבה דס"ל שעל"ד, לא מסייעא לאביי דע"כ כולהו רבוותיה לא מפרשי מתני' הכי, וגם קשה לחדש בזה פלוגתא בזבין ואקדיש מלוה, שאם אביי מודה דלרב ושמואל ורבה לא מהני, מנליה לחדש דלר"י ור"ל למפרע הוא גובה, וזה ג"כ מוכיח כמש"כ לעיל דלענין למפרע הוא גובה מהני נמי בראוי דמלוה, וממילא ה"ה למ"ד שעל"ד דמשוי למלוה ראוי, ודיניה דר"נ ארבר"א הוא לכו"ע אף למ"ד שעל"ד, וכ"כ הרמב"ן ב"ב שם דאף למ"ד שעל"ד מהני גבו קרקע שיגבה בע"ח ממנה, מדר' נתן, וה"נ נימא דה"ה לאביי, וש"מ דדין למפרע הוא גובה אינו תלוי בדין ראוי, דנהי דחשיב ראוי בשעת מיתה, מ"מ כשגבה לבסוף מהני שפיר למפרע לאביי, וכ"כ רבינו יונה ב"ב שם דאביי ס"ל כרבה דשעל"ד, ואפ"ה למפרע הוא גובה, ולכך סבר אביי דהו"ל מוחזק לרבה, ומסיק דלרבה הו"ל ראוי.

ולפמשינ"ת דטעמיה דאביי דאין כח שיעבוד להוציא מידי הקדש ולקוחות אא"כ יש לו זכות בגוף הקרקע, א"כ מוכח מהא דלכו"ע המלוה מוציא מיד הלוקחות, דאף אם שעל"ד למפרע הוא גובה, שאם מצינו שעבודא דרבנן שאינו גובה למפרע, אין מקור דשע"ד גובה למפרע.

החוב, ובשלמא אם כנגד החוב ג"כ לא חל, שייך לחייבו על כל השחרור, אבל כשחל כדין, אינו גורם שיחול שחרור גם על העודף ששייך ללוה, ובמאי קמיפלגי רשב"ג ורבנן, שו"ר בזה בספר אאמו"ר שליט"א, ועי' תו' הרא"ש תירוצ' שני דאביי מפרש דשחררו רבו ראשון ואפ"ה אין העבד חייב במצות דלמפרע הוא גובה, וצ"ע דהא בשעה ששחררו ה' של רבו ראשון, וא"כ לא בא לידי גבייה אח"כ, ועכ"פ קשה להחליט שאינו חייב כלום במצות, שהרי קודם זמן פרעון הספק שקול של מי העבד, ובתו"י מייתי מההיא דיבמות דשחרור מפקיע מידי שעבוד לרב, ולפמש"כ דמודה אביי בשחרור ניחא.

[הוספה, כמה פירושים יש בברייתא, א' דעובר ואינו עובר היינו לאחר הפסח ועובר מן העולם, (או שהאוכלו עובר איסור), ושני אופנים לפי' זה א' פי' הרמב"ן דלשון אחר

הפסח מתפרש כשכבר נודע שלא פדאו וגבאו המלוה, או כפי' תו' דאחה"פ מתפרש שפיר בפדאו, ב' פי' ר"ח דעובר מיירי בפסח ולענין ב"י, דעת הראשונים כמעט כולם כפי' קמא דברייטא מיירי אם עובר מן העולם לאחה"פ.

לפי' הרמב"ן איסוה"נ שלאחה"פ אינו תלוי אם עבר ישראל בב"י, דאפי' אם הישראל עובר מ"מ לא קנסינן לגוי להפסיד חמצו אם ה' הדין שקונה משכון וגבאו לבסוף, אבל אם פדאו לבסוף נאסר בהנאה, כ"ז בלוה ישראל, אבל במלוה ישראל אם פדאו הנכרי לא נאסר, ואע"פ שקונה משכון מ"מ דוקא בגבאו לבסוף אהני הא דקונה משכון לאסרו בהנאה.

לפי' תו' מיירי בלא גבאו לבסוף, ודין איסוה"נ לאחה"פ ואיסור ב"י הכל תלוי בקונה משכון, ואם קונה אזלינן בתר המלוה, ואם אינו קונה אזלינן בתר הלוה].

מפתחות

סימן א

בדיני קידוש במקום סעודה

א פסחים ק' ב' אותם בנ"א כו', בביאור לשון זה, בתועלת שיש בקידוש בביהכ"נ, שם ידי יין לא יצאו כו' מיושב יותר כגרסת הראשונים דקאמר קידוש ואח"כ יין, שם ושמואל אמר כו' ואזדא שמואל כו', נראה דעיקר דבריהם באו לבאר למה מקדשין בביהכ"נ ובבית, שם ק"א א' לאפוקי אורחים כו', פשטות הדברים שקידשו בכל שבת גם בלא אורחים, שם דאכלו ושתו כו', משמעתיך מוכח שאכלו בביהכ"נ, שאם היו דינים לאורחים ליכנס לחדרם ה' מוכח כדשמואל, בנדון אם שתה המקדש.

ב שם אין קידוש אלא במקום סעודה, צ"ב מ"ש מכל המצות שטעונות כוס, וביותר קשה הא דמהני קידוש לאחר סעודה כמ"ש תו' ק' א', ובתורי"ד בשם ר' אלחנן כתב שזה דוחק, ופירש דשמואל פליג אדר' יוסי, ואולי הענין שיהא האדם במצב של שמחה שמבטא קדושת השבת בשעת ברכתו, והדברים מחודשים.

ג שם סבור מינה כו', מדומיא דביהכ"נ ומדומיא דיין לא יצאו, ובביאור החילוק בין קידוש לברכה, בגרסת ר"ח ורי"ף מפניה לפינה, וכאן לשון פינה המקום שפונים ולא הזוית מבפנים, שם בחד ביתא סתמא היינו חדר, וברשב"א בתשובה בזה.

ד שם א"ל רב ענן כו', ביאור גרסא דידן, וגרסת ר"ח, ובביאור הא דפשט ר"ע מגג לפינה, ואם יש ראי' מדבר ענן דלא מהני דעתו, שם ואף ר"ה סבר כו', בטעמא דלא טעם כזית במקומו בחושך, ואם מהני רואה את מקומו.

ה ירושלמי סוכה פ"ד ה"ה צריך אדם לפסול סוכתו כו' כל הסוגיא, בדין דעתו לאכול במקו"א לענין קידוש במקום סעודה, ואם למסקנת הירושלמי פליגי בדין קידוש במקו"ס, ומתלמודן משמע שא"א לקדש

במקו"א, ומ"ט סבר ר"א דמהני דעתו, ואם מהני דעתו למקום רחוק, ובמה שלא הזכירו דמסקנת הירושלמי דפליגי, בר"נ גאון ומהר"ם חלאוה בזה.

ו דעת תו' דקידוש וברכה שוין, ובר"ח ורי"ף מבואר דקידוש חמיר טפי, ובביאור דברי הרמב"ם ובמ"מ בזה.

ז שו"ע סי' רע"ג ס"א מפניה לפינה דהכא היינו בתוך החדר מזוית לזוית, אבל בגמ' מיירי באופן שהמקום השני הוא פינה בפ"ע, ובזה יש להחמיר, שם וי"א כו' בדין רואה מקומו באיזה אופן מהני.

ח שם מ"ב ס"ק י"ב בשם שכנה"ג דבחזור למקומו שפיר דמי, ובביאור דבריו, ומ"מ אין להקל אלא מחדר לחדר באופן דלא הוי שינוי מקום לענין ברכה, ובדין מקצת חברים לענין קידוש, ובדברי הריטב"א סוכה בזה.

ט שם ס"ג בהגה וצריך לאכול במקום קידוש אלתר, שיעור הליכה מבית לסוכה חשיב אלתר, אבל אין ללמוד מזה בביתו רחוק מביהכ"נ, שם ואם ה' דעתו כו', בדעתו לאכול מיד במקו"א י"ל דמהני, אבל בלא ה' דעתו לאכול כעת לא מהני.

י ק"א א' אמר לן טעימו מידי כו' בדין טעימת מזונות ויין, ובדין קידוש במקו"ס בסעודת שחרית.

יא בדין יין לענין סעודה, ובכרית מילה אין לסמוך ע"ז לענין קידוש אפי' אוכל שם סעודה, ובשו"ע ס"ה ברמ"א בזה.

סימן ב

בדיני שינוי מקום לענין ברכה

א פסחים ק"א ב' יתיב רב אידי בר אבין קמיה דר"ח כו' הא דאמרת שינוי מקום כו', לשון זה משמע דממקום למקום בחד ביתא חשיב שני

שאוכל אחרי שחזור למקום הראשון, ובפ" ר"ח ובגירסתו בזה, - שם ר"ש אמר אחד זה ואחד זה צריכין לברך.

ו. שם בני חבורה שהיו מסובין ועקרו כו', כן הוא הגירסא ולא גרסינן לשתות, שם ועקרו רגליהן לצאת, תיבת ועקרו צ"ב, ובפרש"י ורשב"ם שמתבת ועקרו דייק בדברים הטעונים ברכה במקומן עסקינן, ובפ" הרז"ה והרמב"ן מהיכן למדו לזה, ובעיקר דינו של הרמב"ן שבדברים שאין טעונים ברכה במקומן א"צ לברך למפרע כשהן יוצאין, עוד בביאור לשון ועקרו, שם לצאת לקראת חתן, מ"ט נקטו לגוונא זו.

ז. שם אמר רנב"י מאן תנא עקירות ר' יהודה היא, משמעות הגמ' שנקטו לעיקר כר' חסדא דר' יהודה יחידאה הוא והלכה כרביס, ובדר"ח איתא דעבדינן כר"ש דמחמיר וטפי עדיף, ובתוספתא ברכות פ"ד ה"יז, ושם ה"ח אתי' כר' יהודה, ק"ב א' דתניא חברים שהיו מסובין כו', יל"פ חברים היינו ת"ח והטעם ששנו כן.

ת. שם תניא כותיה דר"ח כו', הקושי שבהאי גירסא, ויש גירסא תני' כותיה דר' יוחנן והקושי בזה, ואם הגירסא תניא לחוד או ת"ר יש לפרש בדרך אחרת שקמ"ל שיציאה קצרה ע"מ לחזור מיד אינה בדין שינוי מקום, וכן יל"פ בתוספתא ברכות הנ"ל סק"ז, ודין זה איתא בריטב"א סוכה, חולין, וע"ע סק"ט י"ד בזה, ועוד בביאור הברייתא לפ"ז, ובלשון עקרו שבהאי ברייתא.

ט. תוד"ה כשהן, מה שהביאו התוספתא הנ"ל ולא ביארו מ"ט בלא הפליג א"צ ברכה למפרע ולכתחילה, ויש אפשרות לפרש שהטעם כי יציאה לזמן קצר אין לה דין שינוי מקום וכנ"ל סק"ח, ויש אפשרות לפרש שבלא הפליג היינו שלא יצא מביתו, והפליג היינו שיצא מביתו, דעת הריטב"א ודעת הרמב"ם בזה, ובגמ' ביומא שהביאו התוס', - לענין הלכה בסוגיין, ואם באנו להקל מדין ספק ברכות להקל אם יש מקום להחמיר שלא לאכול.

י. שם אמר לך ר' יוחנן ה"ה דאפילו דברים שאין וכו', בקושיית רעק"א ז"ל מ"ט לא משני עפ"ז

מקומות אלא דלגבי ברכה אפ"ה א"צ לברך, וכן ממפנה לפנה למאן דגריס מפניה לפינה, וזה מתיישב לפי הגירסאות שיש חילוק בין הכא לדין קידוש במקום סעודה, ובדין דברים הטעונים ברכה במקומן אם דינם כשינוי מקום לגבי ברכה או דינם כקידוש במקום סעודה, וזה תלוי ביסוד הטעם מ"ט טעונים ברכה במקומן, שם אבל ממקום למקום לא, בגירסאות הראשונים בזה, שם ואלא רב הונא מתניתא קמ"ל כו'.

ב. שם לא אמרן אלא בדברים שאין טעונים ברכה לאחריהן במקומן כו', יש לפרש דמיירי שבא לאכול במקום השני, אמנם ע"כ שזה כולל גם אופנים שיוצא ע"מ לחזור לאכול במקום הראשון, ביסוד הטעם של שינוי מקום יש להסתפק האם עזיבת מקום הראשון נחשבת כגמר הסעודה וכהיסח הדעת, או שהאכילה במקום השני נחשבת לאכילה חדשה, וע"ע סק"ה בזה.

ג. שם אבל בדברים הטעונים ברכה לאחריהן במקומן כו', בפלוגתא הראשונים מה הם דברים הטעונים ברכה במקומן, ובסוגי' ברכות נ"א ב' נ"ג א' מי שאכל ושכח ולא בירך, ובדין יצא במזיד ובירך שם אם גם בדיעבד לא יצא.

ד. עוד בשיטות הראשונים מה הם דברים הטעונים ברכה במקומן, והמיושב יותר בסתימות הדברים שרק פת טעונה ברכה במקומה.

ה. שם מ"ט לקיבעא קמא הדר בנידון הנ"ל סק"ב האם הטעם של שינוי מקום שהמקום השני נחשב לאכילה חדשה דומיא דשינוי יין אם היה צריך לברך, או שהעזיבה את המקום הראשון נחשבת גמר סעודתו, ויותר ניחא כהצד השני, וניחא ג"כ לפ"ז שלא חילקו בגמ' בין אם חזר למקומו או שאינו חוזר, ובמש"כ הראב"ד והרמב"ן לחלק בין אם חזר למקומו לאם הולך לאכול במקום אחר ואינו חוזר למקומו, ושגם לפ"ז אם חזר למקומו רשאי לאכול גם במקום אחר בלא ברכה, עוד בפ" לקיבעא קמא הדר שלרש"י ורשב"ם זה הסבר על האכילה במקום השני, ויש עוד אפשרות לפ' שזה הסבר על מה

גם התיובתא דלעיל, ובמה שיש ללמוד מסוגיין דמהני מקצת חברים גם בדברים שאין טעונים ברכה במקומן, ועוד בדיני מקצת חברים.

יא בדברי המג"א סי' קע"ח סק"ז האם מבואר בדבריו שכשהניח מקצת חברים אסור לאכול במקום אחר, או שכונתו רק שאם אין בדעתו לחזור למקומו הראשון אין לו ההיתר של מקצת חברים, ותלוי ג"כ ביסוד הטעם של שינוי מקום עיי' לעיל סק"ב ה'.

יב במש"כ במג"א שם סק"ב בדין שבעת המינים להקל שאם יצא שלא יחזור ויברך, ובקושיית רעק"א ז"ל בזה, ושיש לומר שהמג"א לא אמר אלא אם באמת דעתו להחמיר לחזור לברך במקומו, וכן בכל דברים הטעונים ברכה במקומן י"ל דלא מהני אלא אם דעתו לברך במקומו, ולאפוקי אם יש לו איזה אונס שאינו חוזר למקומו, ובמש"כ אאמו"ר זללה"ה על קושייתו ז"ל, ומה הדין במיני דגן שבזה רוב הפוסקים מחמירין.

יג ביה"ל לס"א ד"ה בבית אחד, ולדינא בזה, ובדין יציאה לחדר מדרגות בבית משותף, ובדין שינה מקומו בין ברכה לאכילה, וכן יל"ד בברכת המצות כגון בטבילת כלים, ועיי' להלן סקט"ו.

יד מ"ב סי' קע"ח סק"א ובשעה"צ ומסתברא דאם נשארו ב"ב כו', מ"ט נקטו בברייתא האופן של זקן או חולה, ובדברי הבי"ש שכן או חולה ל"ד, שם סק"ב ואפילו לא נשתהה שם כלל כו' בדברי הריטב"א בזה והוא מהתוספתא, ובדברי המלחמות בזה, והובא לעיל סק"ח ט', במ"ב שם סק"ג לענין מחדר לחדר בבית אחד, שם סעיף א' בהגה אם היה דעתו לאכול במקום אחר כו' דין זה צ"ב, ולענין הלכה מחדר לחדר ומבית לבית.

טו ירושלמי ברכות פ"ו ה"ה אכל במזרחת של תאנה כו', האם הטעם משום שינוי מקום, או שמעיקרא לא היה דעתו אלא על התאנים שבמזרחת, ובדין הולכי דרכים, ובדין גן מוקף מחיצות ואין מוקף מחיצות ועוד בדין שינוי מקום בין ברכה לאכילה, ועיי' לעיל סקי"ג.

טז האוכל פת בשתי מקומות האם צריך לברך דוקא במקום השני, או לא, או שתלוי היכן עיקר הסעודה, במשמעות השו"ע בזה, ובפיר"ח סוגיין.

יז בדין שינוי מקום מבית למרפסת שאינה מקורה, או כיו"ב בגג פרטי שאינו מקורה, ובדין חצר פרטית שנכנסין ממנה לבית.

יח ענינים שנתבארו, בדין ברכה במקומו, בדין שינוי מקום בדברים הטעונים ברכה במקומן, בדין מקצת חברים, מהו שינוי מקום.

יט בדין ברכה למפרע קודם שיוצא, ואם יצא ולא בירך אם צריך לברך למפרע קודם אכילתו או לא.

סימן ג

במיצות הסבה

א צ"ט ב' מתני' ואפי' עני כו', למה לא שנה תחלה בכל אדם ולסיים ואפי' עני, ומה החידוש בעני, ברש"י ותו' בזה, מ"ט דקתני לא יאכל ולא קתני כן יאכל בהסיבה, ונראה דמתפרש כעין חסורי מיחסרא, ויאכל בהסיבה ואפי' עני כו', ענין הסיבה מצינו מדאורייתא בבית המנוגע.

ב ק"ח א' איתמר מצה כו', בדין קרבן פסח, שם מרור א"צ הסיבה, האם ראוי להמנע מלהסב, שם יין איתמר כו' לא יתכן שר"נ יסתום, וע"כ השומע טעה כגון שראה שאין מסבין ע"פ ר"נ, שם מאי דהוה הוה, פי' שבגמר הסעודה הר"ז כיו"ט ביום שכבר עברה שנתו של פסח זה, מה שעשו חילוקים ביין זה בגלל שאין שיך הסיבה לכל חד כדאית ליה, ולא מפני שלא רצו להחמיר כ"כ.

ג שם השתא דאיתמר כו', יעוי' בר"ן, ולמה לא יפטר באחרונים לאחר שהיסב בראשונים, שכל הדין נקבע בגמ' קודם מעשה ואין זה משתנה אח"כ, ובביאור ספיקת התו' בין שלישי לרביעי, בהכרעת תו' הרא"ש, ובקושיית הק"נ מטעם הירושלמי דשכרות, ובדין שתה מעומד בזה"ז.

ד. שם פרקדן לא שמיה הסיבה, הטעם מפני שאינו שליט לאכול דרך חירות, שענינו למעלה ואינו ראוי לאכול כך, בדין איטר נראה שכל ימות השנה דרכו להסב על שמאלו, עוד טעם שהסיבה ימין אינה הסיבה.

ה. שם אשה אצל בעלה, הגרסא אשה בלבה, למה נקטו תו' דנשים שלנו חשובות, מלשון עד שייסב יש לדקדק שדרכו להסב, שם בן אצל אביו בעי הסיבה, בדין אביו שהוא רבו.

ו. שם איבעיא להו תלמיד אצל רבו מאי, הנדון בהלכות כבוד רבו, ולא בהלכות הסיבה, וכלשון השאלות שהנדון איזה עשה מכריע, ועי' להלן, שם זגינן אברכי דהדרי, משום כבוד רבו לא הסיבו בכרים ומטות, ואין ללמוד מכאן שזו הסיבה הראויה, שם כי אתינן לבי רב יוסף אביי ורבא כבר היו ראשי ישיבות ואכלו אצל ר"י, שם מורא רבך כו' ואין ראוי למחול, שם כי תניא הדיא בשוליא דנגרי, יש לתמוה למה הטענו התנא, ולק"מ דהתנא עוסק מי חייב בהסיבה, גם כשאינו מרגיש חירות להסב, ומבחינה זו גם תלמיד אצל רבו חייב, ולא נחית לשאלה הצדדית איזה עשה מכריע, ואין שייך לדקדק מכאן דין רבו שאינו מובהק, ובדברי הרא"ש בזה.

ז. שם איבעיא להו שמש מאי, הנדון משום דלא קבע, וגם כשמיסב אין זה דרך חירות כ"כ, שם ת"ש דאריב"ל השמש כו', עיקר המימרא דשמש חייב ודי לו בכזית, ולפ"ז ק"ק הלשון מיסב אין לא מיסב לא, ובשאלות ליתא, בירושלמי ביאור מימרא דריב"ל, ועוד, ובדין שמש אם מיסב ביין, בשעה"צ בשם א"ר, ולשון הראשונים דחייב.

ח. הראשונים הוכיחו מריב"ל דמי שאכל בלא הסיבה לא יצא, ויש להסתפק אם לא יצא כלל, או דראוי לחזור ולאכול בהידור של חירות, ואמנם אם יצא בדיעבד שוב אין זו אכילה של מצוה, מ"מ לענין זה עשאוהו כלא יצא, ונפ"מ אם בפעם השניה אינו יכול להסב מפני אונס או שיושב לפני רבו, ובדברי אאמו"ר זללה"ה שחילק בזה בין אנוס מלקיים, או שפטר והוה מפני כבוד רבו, ויש מקום

לדמות למי ששכח יעלה ויבא במנחה דר"ח או ששכח טל ומטר במנחה של ערב שבת, בעיקר מה שהוכיחו מכאן דצריך לחזור ולאכול יש לדון טובא, דלשון יצא קאי על מצות הסיבה שיצא בכזית ואפי' לכתחלה עושה השמש כן, אבל לא מיירי בענין האכילה אם יצא, ובסברא ה' נראה דאף במצה אינו חוזר, ובדיוק מלשון המשנה לא יאכל.

ט. בדין אכילת כורך הדבר פשוט שצריך הסיבה, וצריך לחזור ולאכול, אפי' בזה"ז, ולענין אפיקומן כתב המ"ב שלא יחזור בזמניו, בענין הסיבה לכתחלה כל הסעודה, אם זה דין או רק משובח.

סימן ד

בדיני ארבעה כוסות

א. ק"ח א' ואריב"ל נשים חייבות בארבעה כוסות כו', למה הוצרך לטעמא דנס, הרי מדאוריתא חייבות בפסח ומצה, ובדין נשים במצות סיפור יצ"מ, ואם מדרבנן חייבין במצות סיפור, או רק בהודאה על הנס, בדין עבדים לענין ד' כוסות, בדין והגדת לבנך דבתו בכלל, ואם מסיפור לנשים שמועיל למצות האיש, מוכח שהם חייבות, ואם חייבות לומר ג' דברים דרבן גמליאל.

ב. ק"ח ב' כדי מזיגת כוס יפה כו', בכל כוס של ברכה השיעור כן, וקמ"ל שגם בשני ורביעי צריך מזיגה כזו, ומוכח דמברכין בפה"ג בפחות מרביע יין, בגדר הדברים, ובביאור ס"ד דגמ'.

ג. שם שתאן חי יצא שתאן בב"א יצא, בביאור דברי רבא שבכולן יצא וא"צ לחזור, אלא שהפסיד מצות חירות, וכן בד' כוסות עיקר המצוה לשתות ד' כוסות, וכ"מ בחידושי הר"ד, ונפ"מ שמי שלא שתה עד גמר הסדר ישתה כעת ד' כוסות, ועוד נפ"מ בזה, ובדין שתאן מופסקין שבירושלמי.

ד. שם השקה מהן כו', למה לא אמר דסגי ברובא דכסא ותו לא, ונראה שרק בצורך לבניו התיר ברובו, והנדון להחמיר כאן טפי מקידוש מפני שהתקנה במצות יין.

ת. בתו' השוו' ד' כוסות לקידוש, והלשון בקידוש טעימה וכאן שתייה, ונראה דבשתה רביעית שלמה אפשר להקל בלא רובא דכסא לכתחלה, ובמלא לוגמיו פחות מרוב רביעית אין להקל, ואף ברוב רביעית בעינן רובא דכסא לכתחלה, ולכתחלה כולו או רביעית.

ו. בפ' הר"ן שהשקה לבניו וב"ב בני חיובא, כמה קושיות לפי' זה, וגם אם הדין אמת, קשה לכונונו בדשמואל, ובחדושי הר"ד, ומ"ב בזה.

ז. שם אחד חי ואחד מזוג כו', מתי שונים הפשוט תחלה, ובחידוש שיש כאן במזוג וישן, במאי פליגי רבנן ור"י, בדין יין מגתו לר"י ולרבנן, בדין מראה אדמיות, בדין לבן משובח מאדום מה עדיף.

ת. שם אר"י וכי מה תועלת לתינוקות כו', במאי פליגי, ואם הלכה כר"י.

סימן ה

בדין מוצה ומרור בזה"ז ובדין בלע מרור

א. פסחים קט"ו ב' אמר רבא בלע מצה יצא בלע מרור לא יצא, האם לא יצא מדאורייתא, ובדין אין בו טעם מרור, ובדין בלע חזרת מתוקה,

ב. שם בלע מצה ומרור כו' החידוש שכרכה במרור יצא, וכמבואר בתוספתא דזבים, בדין כרכן בסיב לענין בהמ"ז ועוד.

ג. ק"כ א' מצה בזה"ז דאורייתא, לבתר ריבויא דיאכלוהו זה בפ"ע וזה בפ"ע למאי איצטריך ריבויא, למצה בזה"ז, יש סברא לחלק בין זמן שכל ישראל אוכלין פסח והטמא והערל אינם אוכלין לזה"ז, האם כשאין ביהמ"ק קיים דינו כאנוס או שזה מצב של פטור, וכמה דוגמאות לזה שזה מצב מיוחד.

ד. שם על מצות ומרורים יאכלוהו, בהא דמייתי קרא דפסח שני, ולעיל קט"ו א' נמי מייתי לה, שם בערב תאכלו מצות ביאור הדרשא, שם מצה ומרור נמי לא ניכול, במ"ש הראשונים דמרור לאו דוקא, שם כתיב בהאי וכתיב בהאי, ביאור הצריכותא,

בביאור פלוגתא דראב"י ורבא, ובמ"ש תו' דקי"ל כר"י הרמב"ן והר"ן חולקים.

סימן ו

במיני המרור

א. ל"ט א' מתני' ואלו ירקות כו', האם אחרים פליגי אמתני', ומה שיעיך להזכיר שם לווי אם לא נאמר בתורה רק מרור, והאם סוגיא דסוכה י"ג א' דלא כאחרים, מסקנת הדברים דשם לווי מורה שהוא מאותו מין, רק שיש בו חסרון או שינוי, כמו מי כיור זבחים כ"ב א' דודאי מים הם, ולפ"ז נחא, ועוד פרטים בשם לווי.

ב. שם גמ' תני בר קפרא, למה שנה חזרין לבסוף, שם אף עולשי שדה כעולשי גינה, מה החידוש, שם וכהרדופנין, מין ירק הוא והירדוף מין אילן, שם אר"י מדברי כולן נלמד כו' שם אר"ה הלכה כאחרים כו', בפשוטו הוסיפו עוד מינים, אבל יתכן שכונתו רק לחילוק על ריב"ב וריב"ק, וניחא השמטת הרי"ף.

ג. שם מהדר אמריתא כו', אם יש הידור במר יותר, ולמה לא שנו במתני' מרור השני אחר חזרת, שם והא חזרת תנן, האם הרא"י מהסדר, שם מאי חסא האם טעם זה מועיל לבני א"י, שם למה נמשלו מצרים כו', ביאור הענין, ואם כונת הבבלי כבירושלמי, בביאור שיטות הראשונים מהו תחלתו וסופו, ובדברי מרן זללה"ה שאין יוצאין במתוק, ולענין הלכה.

ד. בדין תחרי"ן כמה צריך להקפיד על חריפותו, ואם אפשר לפרור מבעו"י, בדין עולשין אם קודם לתמכא, ומהו תמכא.

סימן ז

בענין כורר

א. קט"ו א' משמיה דגמרא, משמע מקודם רבא, ובירושלמי חלה, שם ואפי' למ"ד מצות כו', למה לא מייתו מהלל דפסח בהדיא, שם דתניא אמרו עליו על הלל כו' בירושלמי מבואר שכרך שלשתן, ולמה לא הוזכרו דבריו בהלכה רק במנהג, ומה נהגו כולם.

ב שם אר"י חלוקין עליו כו' אלא אמר רב אשי כו', הרמב"ן במלחמות מפרש דרב אשי חלק על סוגיא דגמ' בביאור דברי ר"י, והקשה דסוגיא דזבחים דלא כרב אשי, וביישוב תו' בזה, ובאמת סתמות הגמ' נראה דר"א פליג אר"י, והמשמעויות לזה, בקושיית תו' היכי דייקנן מהלל דילמא מצותו בכך, ולכאורה ה"י נראה דמצות שייך רק בחפצא דמצוה כפסח, אבל לא במצה ומרור.

ג בדברי אאמור"י וזללה"ה שתמך בדעת תו' דלהלל יצא בזא"ז, ובישוב הדברים.

ד שם דתניא יכול כו' סתמות הברייא דלא כרב אשי, ורב אשי תיקן הלשון, שם יאכלום אפי' זה בפני עצמו, ובביאור הדרשא להלל, ועוד, שם השתא דלא איתמר כו' מ"ט לא הוי הלל יחיד, שם זכל למקדש כהלל, למה לא אמרו כהלל, שהרי לכו"ע מרור דרבנן הוא זכר למקדש.

סימן ח

בדין מצוות צריכות כוונה (בפסחים קי"ד א' ועוד)

א פסחים קי"ד א' מתני' הביאו לפניו מטבל בחזרת כו', לכו"ע עדיף שאר ירקות בטיבול ראשון, ונקט חזרת ללמדנו חיוב שני טיבולין, שם אע"פ שאין חרוסת מצוה וש"מ דחזרת מצוה בטיבול שני, נראה דטיבול ראשון ג"כ עושין רק בירק שמלפתינן בו את הפת, שם ב' אר"ל ז"א מצות צריכות כונה כו', מג"ל לר"ל דמברך בתחלה רק בופה"א הרי לר"ח מברך על אכילת מרור, וכבר הקשו הרמב"ן והר"ן בברייא דר"י דסתמא אינו מברך על אכילת מרור בטיבול ראשון, שם ל"ל תרי טיבולי כו' הרי ידע ר"ל שטיבול ראשון לתינוקות, ולא נדע שטיבול שני נצרך ג"כ לתינוקות אי לאו דתני חזרת ברישא, ובביאור רבנו דוד בזה, ובחדושי הר"ן בזה.

ב שם ועוד תניא אכלן כו', למה שנה דין כונה במרור, ובירושלמי אמרו במצה דבהיסב חזקה כוון, ובמרור אין היסבה, שם בלא מתכוין, אבל ידע שזו מצוה, שם א"כ מאי מצוה מנליה דהיכירא

דתינוקות לא מיקרי מצוה, והוכחה מחרוסת דמתני' ולר"ל מתני' ר' יוסי היא, ובירושלמי בזה, שם מאי שני תבשילין למה לא ביארו כן בספיקא דמתני' לקמן, ובטעמא דבעינן שני תבשילין.

ג שם פשיטא היכא דאיכא שאר ירקות כו', בפשוטו כו"ע מודו דזה עדיף, וצ"ע בתו' בזה, שם אר"ה מברך מעיקרא אמרור בופה"א, לכאורה הר"ז כמפרש שאינו רוצה לצאת בו יד"ח, ובביאור טעמיה דר"ח שלא רצה לסמוך ע"ז, ובפשוטו ר"ה ור"ח ס"ל מצ"כ, ונחלקו בסדר הראוי, ועי' להלן לדון בזה, במה שהוכיחו האחרונים משמעתין דטיבול ראשון צריך כזית, ובטעמיהו דהראשונים בזה, קט"ו א' והלכתא כותיה דר"ח בתו' דייקן מזה דמצ"כ ובר"ד ור"ן איפכא, בהא דפשוט לראשונים שאם כבר יצא בטיבול ראשון, לא שייך לברך בטיבול שני, ואם נאמר ששייך ברכה באמצע המצוה, כמו ששייך לדון לברך על אכילת מצה באפיקומן, דכיון שסידרו חז"ל הראוי לאכול מצה אחר מרור תיקנו שם ברכת המרור, אע"פ שבמאורע זה כבר יצא יד"ח מרור דאורייתא, מתיישבין בזה כמה דברים.

ד סוכה מ"ב א' אמר אביי לא שנו אלא שלא יצא בו כו' אע"פ שהוא סבור שלא יצא, דמ"מ טועה בהלכה ולא במציאות כעוה"ע דבסמוך, שם הא מדאגבהיה נפק ביה, בתו' כתבו משום דמאצ"כ, וזה אינו מיושב לר"י לשיטתו, וברמב"ן פסחים ז' ב' מבואר דאף למ"ד מצ"כ יצא, וכן מוכח מנוסח הברכה בעל, ומיושב בזה סתמות הגמ' הכא, וצ"ע איך דייקו הראשונים מכאן דמאצ"כ, בדברי התו' דמיירי בהולך אצל בקי, ואם אפשר לפרש בהולך לביהכ"נ, בקושיית הגרע"א ז"ל שהגבחה היתה לשם מצוה ותו לא מיחייב על ההוצאה, בדין נטילת לולב כשראשו בידו וכולו מתחת ידו ולמטה.

ה פסחים ז' ב' שאני התם דבעידנא דאגבהיה נפק ביה, בקושיית תו' איך מברך לאחר עשייתו, וברמב"ן ביאר דע"כ מבואר בגמ' שכאן תיקנו נוסח הברכה לאחר שיצא בו, ובמ"ש תו' לכוין שלא לצאת בו, ויש לעי' איך סבר המקשן דעל להבא, סו"ס הרי כבר יצא בו, ונראה לדעת הרמב"ן שבאמת

אין לו יישוב הגון אלא דהוה דחיק דלא סגי בהגבהה עד שינענע או בהגבהה מכובדת כדרך המנענע, ובדעת תו' והרמב"ם בזה, בדין שכח ולא בירך בנטילתו עד מתי יכול לברך, ואם הניחו מידו י"ל שאינו יכול לברך עוד, ואם לא נענע בברכה יכול לברך, ואם שכח שהחיינו יש לצדד שקודם הלל יכול לברך, ואם לא הניחו מידו וכבר נענע בנטילה צ"ע אם יברך, ובדין תקיעות דמעומד אם שכח ולא בירך במיושב, יש לעי' מתי בירכו אנשי ירושלים ואם יצאו מבתיהם אחר הנח"ח י"ל שבירכו בבית,

ובאורחות חיים בשם ר"ה גאון כתב שמברכין קודם הלל ואין מברכין על חיבוב מצוה, ואיך נהגו כל ישראל בהולכת הלולב לביהכ"נ, פסחים ז' ב' תוד"ה כי פליגי.

סימן ט

במצות שמחה ביו"ט

סימן י

הערות לפו"ר בפרק ערבי פסחים

סימן א

בדיני קידוש במקום סעודה

א. פסחים ק' ב' אותם בנ"א שקידשו בביהכ"נ, לשון זה צ"ב, שהרי כשמקדשין בביהכ"נ כולם נמצאים שם, והול"ל לאחר שקידשו בביהכ"נ רב אמר א"צ לחזור ולקדש בביתם, ושמואל אמר צריכין לחזור ולקדש במקום סעודה, ונראה דבאמת רוב בנ"א אין מכוונין לצאת יד"ח בקידוש של ביהכ"נ, כיון שבלא"ה מקדשין בביתם, ולא בעי למימר המכוין לצאת יד"ח בקידוש של ביהכ"נ, דהוה משמע שיש חיוב מדרבנן לקדש בביהכ"נ, ובלשון אותן בנ"א מתפרש שזה מנהג ידוע שמקדשין בביהכ"נ, ומ"מ אין זה חובה, ולהכי לא קאמר בנ"א שקידשו כו', דזה מתפרש במאורע שקידשו בביהכ"נ, ובלשון אותן בנ"א מתפרש שידוע שמקדשין שם.

שם ושמואל אמר אף ידי קידוש לא יצאו כו' ואזדא שמואל לטעמיה כו', יש לדקדק למה לא ביאר שמואל טעמו מעיקרא, הרי אין זו סברא פשוטה להצריך קידוש במקום סעודה, וגם מה שייך לומר ואזדא לטעמיה, הרי אין כאן שתי מימרות שונות דשייך לומר שתלוים זב"ז, הרי במימרא השניה רק ביאר טעמו.

ונראין הדברים דבאמת דברי רב ושמואל באו ליישב מ"ט מקדשין בביהכ"נ וחוזרין ומקדשין בבית, ואע"פ שבגמ' סידרו הדברים בנוסח של קושיא אלא לרב למה כו', אבל יסוד הנדון התחיל מזה שמקדשין שני פעמים, ורב אמר שיצאו בראשון, והשני רק לב"ב, ושמואל אמר שאין יוצאין בראשון ונעשה לצורך האורחים, וכיון ששמואל בא להסביר המנהג, נמצא שהוא לא המציא את הדין שאין קידוש אלא במקום סעודה, שזה נלמד מהמנהג של כל ישראל, ולכן שפיר סתם דבריו מעיקרא, ואמר שקידוש של ביהכ"נ משום אורחים הוא, וביאר במימרא נוספת שאין קידוש אלא במקום סעודה, וממילא זהו טעמו של המנהג.

ק"א א' ולשמואל ל"ל לקדושי בבי כנישתא, לאפוקי אורחים ידי חובתן, פשוט הדברים שלעולם היו מקדשין, ולא דקדקו אם

בעיקר הדברים נראה שבאמת רצו חז"ל שיקדשו בביהכ"נ גם כדי שלא תשתכח תורת קידוש על היין, שכל דבר שנעשה בציבור משתמר יותר, ומה"ט מבדילין בביהכ"נ, ואפשר דמה"ט מדליקין נרות חנוכה בביהכ"נ, ובזמנם הדליקו בביהכ"נ קודם שהלכו לבתיהם להדליק, שו"ר במכתם שכתב עד"ז עי"ש.

שם אמר רב ידי יין לא יצאו, ע"כ מיירי כששתו יין דאל"כ לא הי' ר"י אומר אף ידי יין יצאו, וכן פשוט בסברא דהנדון רק משום שינוי מקום, וא"כ הול"ל צריכין לחזור ולברך, אבל מה ששתו ודאי יצאו, ולכן מיושב יותר כגרסת הראשונים ידי קידוש יצאו ידי יין לא יצאו, דנקט לשון לא יצאו על יין אגב קידוש, ועי' להלן דרב ושמואל קיימי על המנהג הידוע שחוזרין ומקדשין בביתם, וחוזרין ומברכין גם על היין, והנדון אם גם זה להוציא

וזה כדעת השר מקוצי שבמרדכי, ע"ש, שהתיר אף במקדש בבתים אחרים, וצ"ע.

ב. שם דאמר שמואל אין קידוש אלא במקום סעודה, יש לעי' מ"ט, הרי כל המצות שטעונות כוס א"צ סעודה, כברכת אירוסין ונשואין והבדלה ומילה וזמן ביוהכ"פ, הרי שהענין לברך על הכוס אינו קשור לסעודה דוקא, ולמה החליט שמואל שאין קידוש אלא במקום סעודה, ובשם הגאונים הביאו קרא דוקראת לשבת עונג, אבל עדיין אין זה מיישב, חדא שאם יש דרשא מפסוק למה הסתיר שמואל טעמו, והלשון משמע דסברא קאמר דלא שייך קידוש אלא במקום סעודה, אבל אם זה חידוש מפסוק הו"ל לאתויי הדרשא, ועוד שאין הפסוק הזה מחייב שלא יחשב כלל קידוש שלא במקום סעודה, אלא שראוי לכבד את השבת ולקדש במקום הסעודה, אבל לישינה דשמואל משמע שאם אין לו סעודה אין שייך קידוש אלא במקום סעודה, ועוד דמי שכבר קידש כראוי במקום שחשב לסעוד כדרב הונא אין ראוי להצריכו קידוש נוסף מהאי קרא, ורק אם אין קידוש כלל אלא במקום סעודה שייך להצריכו קידוש נוסף, ועו"ק דקידוש היום דאורייתא וסעודה מדברי קבלה.

ועוד יש לתמוה בהא דתניא ק"ב א' בבני חבורה שהיו מסובין וקדש עליהן היום כו', דלר' יוסי גומר סעודתו ומברך בהמ"ז ואח"כ מקדש, ואף לר' יהודה דמקדש ואח"כ מברך לא הזכירו שיאכל פת אח"כ, ובתו' ק' א' ד"ה ר"י תירצו דכיון שמיד אחר הסעודה עושה קידוש, ואותה סעודה עולה לו לסעודת שבת שפיר דמי, והנה מה שהוכיחו מהתוספתא שמזכיר של שבת בבהמ"ז ש"מ שיוצא בזה יד"ח סעודת שבת צ"ע, דפשוטות התוספתא נראה דכיון שעכשיו הוא שבת מזכיר של שבת אפי' לא אכל פת משחשיכה ואפי' לא אכל כלום משחשכה, וסתמות הדברים נראה שלא יצא יד"ח סעודת שבת, וקמ"ל שמזכיר של שבת קודם קידוש, ולא מפני שבאמת יצא

יש אורחים שנשארי' בביהכ"נ, שהרי אין זה דבר המצוי ביותר, שורוב אורחים אוכלין אצל בעה"ב, ולמסקנא רב נמי מודה לטעמא דאורחין, אלא דס"ל שלא היו מנהיגין לעשות קידוש אם אינו בדין קידוש לש"צ ולבני העיר.

שם דאכלו ושתו בבי כנישתא, אם היו אוכלין בחדר הסמוך, היו צריכין לפשוט בגמ' דמחדר לחדר א"צ לחזור ולקדש, דאין לומר שהאורחין יוצאין לחדרם קודם קידוש, דא"כ הי' הדבר ניכר שהטעם כדשמואל, וגם אין ראוי לעשות הקידוש בביהכ"נ עבור האורחים כשהם חוץ לביהכ"נ, ומשה"ק תו' שאסור לאכול בביהכ"נ, הרי מצינו עירובין נ"ה ב' ועוד, דביהכ"נ יש בו בית דירה לחזן, וכ"ה בר"ד ור"ן בשמעתין, וברמב"ן ורשב"א מגילה כ"ו ב', [ואמנם בתו' הרא"ש הביא כאן דהיינו סמוך לביהכ"נ, אבל הרבה חולקים שהחדר הסמוך אינו מחייב את הביהכ"נ ומיירי בדר בביהכ"נ עצמו, עמשנ"ת בזה בספר אאמו"ר זללה"ה עירובין ס"ו סק"ט?], ובמש"כ בזה במזוזה, ועי"ש שהרי"ף והרמב"ם מפרשים שאורחים אוכלין בביהכ"נ דכפרים וחייב במזוזה והתו' לשיטתם במגילה כ"ח ב' שהתנאי מועיל רק לחורבנן, ועמשנ"ת בספר אאמו"ר זללה"ה שם שרש"י והרמב"ן והראשונים חולקין ע"ז], ועוד דלפ"ז תקנת קידוש שייכת רק בביהכ"נ שיש בו חדרים הסמוכים לו, ול"מ כן, אלא אדרבה משמע שבכל מקום מאכילין את האורחים בביהכ"נ.

יש לעי' ש"צ שמוציא את הרבים איך הוא שותה מיין של קידוש, הרי אצלו זה שלא במקום סעודה, והמקדש צריך שיטעום מלא לוגמיו כדאמר לקמן ק"ו, א', ולא משמע כלל שמטעימו לאורחים, דא"כ מוכח כדשמואל, ובפשוטו גם בדליכא אורחים מקדשין, וגם אפשר שמי שאינו יכול לטעום אינו רשאי לקדש, וע"כ דבכה"ג אין איסור לטעום קודם קידוש, כיון שהוא שותה מכוס של קידוש למצות קידוש, ובפרט כאן שתיקנו כן לש"צ,

סעודה, וגם לא משמע שחזור ונוטל ידיו אחר בהמ"ז ואוכל כזית פת, שהדבר סתום בגמ', ועוד דמה ריות יש לו בדברי ר' יוסי שלא יפסיק באמצע סעודתו, הרי ע"כ מפסיק וחזור ואוכל, ועדיף לו לפרוס מפה ולאכול באותה סעודה אחר קידוש.

ואולי יש לפרש הא דאין קידוש אלא במקום סעודה כמו אין שמחה אלא במקום סעודה סוכה כ"ה ב', שמה שתיקנו לחזור ולקדש בביתו לאחר שקידש בתפלה, עיקר הענין הוא לקדשו במקום שכבודו ניכר ומורגש, וכל שהאדם בזמן סעודה אפי' של חול, הרי הזמן הזה ראוי לקידוש, שהאדם מקדש את השבת במצב של מנוחה ועונג, ומה"ט בדחביבא ליה ריפתא מקדש על הפת, [עיי' לקמן ק"ו ב' ובשו"ע סי' רע"א סי"ב וסי' ער"ב ס"ט] ולא שייך כן בשאר ברכות שתיקנו על היין, דעיקר תקנת קידוש על הכוס הוא במקום שמרגיש קדושת השבת במנוחה ועונג, וזהו אין קידוש [לשבת] אלא במקום שמקדשין אותו במנוחה ועונג שבמקום זה מתאים לקדשו, משא"כ בשאר ברכות שאינו מקדש את היום, אלא את המעשה של מצוה.

ולפ"ז כשאמר שמואל אין קידוש אלא במקום סעודה הרי ביאר בלשון זה טעמו, וכמו אין שמחה אלא במקום סעודה, אלא דהתם בעינן אכילה תחלה, וכאן מתפרש אין קידוש בשבת אלא במקום שהאדם מרגיש קדושתה, והיינו או מתוך הסעודה או במקום שבא לסעוד, ולכן הי' פשוט לגמ' דה"ה סמוך לבהמ"ז אפי' של סעודת חול, ולא חיפשו מקור לדשמואל, וכאילו אמר אין קידוש אלא במקום שקדושתה ניכרת, ואין קדושתה ניכרת אלא במקום שמכבדין אותה בסעודה, ואפשר לכלול ד"ו בדרשא דוקראת לשבת עונג, כלומר דקריאת השבת מתבטאת במקום שמכבדה בעונג, וה"ה אם הוא במצב של עונג מתוך הסעודה אע"פ שהיא של חול, דמ"מ המקדש נמצא במצב של עונג, ואומר הנני שובת נח

יד"ח סעודת שבת, שהרי זה תלוי אם אכל פת משחשיכה ולא נחתו לזה בתוספתא, ומתפרש שאוכל ג' סעודות למחר, או שחזור ואוכל לאחר כמה שעות בלילה, וא"כ ליכא קידוש במקום סעודה, [מיהו לדעת הגאונים יוצא במיני תרגימא כמ"ש בטוש"ע סי' רע"ג ס"ה ובכה"ג שגמר סעודתו כעת יש מקום לדמות לההיא דסוכה דסגי בפרפראות, עיי' לקמן סק"פ].

וגם עיקר הדבר דמהני קידוש לאחר סעודה אפי' יצא בה יד"ח סעודת שבת צ"ב, דסו"ס לא אתיא סעודתא ליקרא דשבתא, ואיך נחשיב את הקידוש ע"י הסעודה שהקדימתו, ואפי' אם יתכן להבין טעם בזה, אכתי קשה איך סתמו בגמ' ולא פירשו שגם זה מהני לקידוש במקום סעודה, שזה בפשוטו היפך הסברא.

וראיתי בתורי"ד ק"ב א' בשם ה"ר אלחנן שאחר שהביא פ"י תו' סיים ואינו נ"ל זה הדוחק, [דודאי לא מהני סעודה שקודם קידוש], ופירש דבאמת ר' יוסי סבר שא"צ קידוש במקום סעודה, ור' יוחנן ק"ב א' לטעמיה דפסק ק' א' כר' יוסי, ושמואל לטעמיה דפסק דלא כר' יוסי, והנה בפשטות קשה לומר שסתמו בגמ' ד"ז, דכיון שכבר נחלקו תנאי בזה הול"ל כתנאי, אבל יתכן שבגמ' סידרו הא דאותן בנ"א לבתר מילתיה דשמואל, לפי שמובן שכל הנדון הוא לבתר דלא קי"ל כר' יוסי, ואף רב פליג אדר"י כמ"ש תו' ק' ב' ד"ה כך שרק בהבדלה פליג אדשמואל, ולא הוצרכו לבאר לפי שהדבר כמפורש בברייתא שלאחר בהמ"ז מקדש ואינו חוזר ואוכל.

ומי"מ ה"ר אלחנן יחידאה בזה, וכל הראשונים פשיטא להו שלא נחלקו תנאים בד"ז, ואתיא דשמואל שפיר אף כר' יוסי, וגם בגמ' אין דרך לסתום כ"כ, אם הדבר פשוט דר"י פליג על הכלל שאין קידוש אלא במקום

ומעונג ביום השבת, ומברך על קדושת היום הזה.

אבל הדברים מחודשים, שהרי אף התו' שחידשו דמהני הסעודה שקודם הקידוש סמכו דבריהם ע"ז שיוצאין בה יד"ח סעודת שבת, וש"מ שפי' כפשטות הדברים שצריכין לעשות סעודה לכבוד השבת במקום קריאת הקדושה, וכאילו אמרו שא"א להזמין את השבת ולקדשו אא"כ עושין לו סעודה, אבל ברי"ף ור"ן ק"ב ב' משמע שאף בסעודת חול שקדמה לקידוש סגי, וערא"ש, וצ"ע, ועי' לקמן סק"ה ד"ה ויש לעי' בהא דסברו בירושלמי דמהני דעתו.

מובן טפי שיועיל דעתו, ומובן נמי שיועיל ממקום למקום בחד ביתא, ומ"מ כיון שצריך לחבר את הסעודה לקידוש בעינן אותו מקום ממש, [ואפשר לומר בלשון אחר, דבברכה צריך ניתוק ובקידוש צריך חיבור, וכ"ה לשון מהר"ם חלאוה דלענין ברכה בעקירה תליא מילתא, ובקידוש בעינן מקום סעודה ממש, וכ"כ אאמו"ר זללה"ה שאין ניכר הקשר של הסעודה לקידוש, אא"כ היא באותו מקום ממש, והערוני לזה], ועי' לקמן סק"ה ד"ה ויש לעי' בהא דסברו בירושלמי דדעתו מהני, - נראה דלענין מה שצריך לחזור למקומו ולברך דינו כקידוש ובעינן מקומו ממש, ולא מהני שחזור לפינה אחרת.

גרסת ר"ח אבל מפניה לפינה בחד ביתא לא, וכ"ה ברי"ף והרבה ראשונים, ובאמת לשון מפניה לפינה הוא מחודש שלא מצינו לשון זה על כונת שינוי מקום, ולכן יש לנקוט שגרסא זו עיקר, שלא יתכן לתלותה במגיה ספרים, כלשון מקום שהוא פירוש לפינה.

ויש לדקדק מה היא משמעותה של פינה, ומצינו שפינה לשון זוית, ארבע פינות הבית, היתה לראש פינה, ועוד, וא"כ מתפרש מזוית זו שבבית לזוית אחרת, וצ"ב שאין הזוית מורה על מרחק ולא על חסרון ראייה, דאמנם הזוית מתרחקת יותר באלכסון, אבל הכל תלוי בגודל הבית, ובכל בית אפי' טרקלין רואין את המקום מזוית לזוית], וא"כ מה ראו בגמ' לבאר השינוי מקום בלשון מפניה לפינה, ובפרט שלשון פינה מחודש ואין דרך הגמ' להשתמש בו, שמדברים לשון ארמי שמתרגם פינה זוית, מיהו בזה י"ל שמכח הברייתא דלקמן ק"ב ב' הזכירו כן בשמעתין וכמש"כ לעיל שזהו מקום הספק, אבל גם בברייתא הלשון מחודש, עי' נגעים פ"ב מ"ב האבן שבוית.

ולכן נראה דמפניה לפינה הוא לשון פניה, כדכתיב אצל כל פינה תארו, מלשון

ג. שם סבור מינה ה"מ מבית לבית כו' לשון סבור מינה משמע שדייקו מן הענין, ואפשר שדייקו דומיא דביהכ"נ וביתו, דהו"ל מבית לבית, ויותר נראה שהדיוק דומיא דין לא יצאו, דמבואר לקמן ב' שד"ז הוא דוקא מבית לבית ולא ממקום למקום בחד ביתא, וסברו שגם לענין קידוש במקום סעודה הדין כן, ומסיק דאפי' בחד ביתא ממקום למקום לא חשיב קידוש במקום סעודה.

והחילוק בין ברכה לקידוש, לפי שבברכה הרי באמת האדם לא הסיח דעתו מאכילה ושתייה, אלא שהדין קובע דשינוי מקום כהיסח הדעת, והענין דמעמד חדש ומקום חדש כסעודה אחרת וכאכילה שלמחר חשיבא, ואע"פ שלא הסיח דעתו מלאכול במקום השני, אבל סו"ס נגמרה סעודה זו ומתחילה סעודה אחרת, ולענין זה אמרין דממקום למקום בחד ביתא לא חשיב שינוי מקום כהיסח הדעת, דסו"ס חד ביתא הוא, אבל לענין הקידוש אין מה שיחבר את הסעודה לקידוש, אא"כ היא במקום הקידוש ממש, דבברכה שייך לומר שדעת האדם מקשרת, אבל בקידוש אין האדם מקושר לקידוש, דנימא שדעתו תועיל בזה, [מיהו עי' בתו' בשם ירושלמי בזה דס"ל דמהני דעתו], מיהו לפמש"כ שענין העונג הוא בגברא

והדר מקדש כמו וחזר וקידש, אבל דוחק לומר שזימנין סגיאין שינה דעתו וגרם שתהא ברכתו הראשונה לבטלה, וגם שתה קודם קידוש, והי' עדיף שיטעם מידי ואח"כ ירד.

ולכן מיושב כגרסת ר"ח דאפי' מארעא לאיגרא הוה הדר מקדש, וכ"ה ברי"ף בלא תיבת הדר, דהיינו שקידש באיגרא לעצמו אע"פ ששמע קידוש בבית, כגון שהוציא הוא או אחר את ב"ב בבית, והוא הלך לגג לאכול במקום האויר וכיו"ב, באופן שלא בירך לבטלה בקידוש הראשון.

ויש להקשות היכי פשיט רב ענן ממארעא לאיגרא למפינה לפינה בחד ביתא, תירצו הר"ד והר"ן דאה"נ אין רא' גמורה למפינה לפינה, אבל שמעינן מינה דמבית לבית לאו דוקא, ולשון אפי' שהזכיר רב ענן כלפי מבית לבית הוא, ולא כלפי מפיינה לפינה, וביותר מיושב למש"כ סק"ג דסבור מינה לדמות קידוש לשינוי מקום בברכה, ופשיטא ליה לרב ענן דמארעא לאיגרא לא הוי שינוי מקום לענין ברכה, וממילא מוכח דבקידוש בעינן אותו מקום ממש, ועוד דכיון דבברייתא דשינוי מקום קתני מפיינה לפינה וילפינן מינה מארעא לאיגרא לפמש"כ, ש"מ דכולהו חד דינא הוא, אלא שיש לשאול היא גופא מנלן, אבל למש"כ מוכח כן שרב ענן הוכיח מזה דקידוש חמיר טפי מברכה.

והרשב"א בתשובה הנ"ל כתב דבית היינו בירה ולכן עליה וגג וחדר בכלל הבית, נוכ"כ בתשובה סי' רע"ח דמפינה לפינה היינו מקיטון לטקקלין וכיו"ב כשאנו רואה מקומו והר"ן כתב דארעא ואיגרא חזו אהדדי, וקשה שלא ביארו בגמ' דמירי באופן שראה מקומו מארעא לאיגרא, ואפשר דמפרש ארעא חצר מדלא קאמר מבית לגג או לעליה, ובזה בסתמא רואין זא"ז, וכ"כ המ"מ פכ"ט ה"א ע"ש.

פניה וסיבוב, ובלשון הגמ' קרן זוית הוא, שבמקום זוית פונים לצד שני, וזהו שאמרו מפיינה לפינה פי' ממקום שפונים לצד אחד למקום שפונים לצד אחר בחד ביתא, ולפ"ז באו לבאר בלשון זה שאין רואים את המקום הראשון, שהרי פונים בו לצד אחר.

שם בחד ביתא, בפשוטו מתפרש חדר אחד דסתם בית שבגמ' היינו חדר, כמ"ש המ"א סי' ר"ל בשם מהרי"ל, [נעמ"ש אאמור"ר זללה"ה ב"ב ס"ב א' בזה], וא"כ מיירי בחדר העשוי כמין גאם, אבל הרשב"א בתשובה ח"א סי' צ"ו [נעי' ח"ד סי' רע"ח] כתב דבית ר"ל בירה, ומפינה לפינה היינו כמו מאיגרא לארעא, ועי' להלן בזה, וניחא בזה דסתם בית אינו עשוי כמין גאם, ולא משמע שדנו בגמ' במאורע מיוחד, מיהו לקושטא דמילתא ג"ז בכלל מפיינה לפינה שחוזר ומקדש.

ד. שם א"ל רב ענן בר תחליפא זימנין סגיאין הוה קאימנא קמיה דשמואל ונחית מאיגרא לארעא והדר מקדש, לגרסא זו משמע לשון הדר כמו בתר הכי, ואף שתרגום לשון הדר חזר, אבל מצינו לשון זה על כונת אחר כך, כמו גיטין כ"ט א' ויהבה ליה חפץ והדר שקלה כו' שקול מינה חפץ והדר הב לה גיטא, ומ"מ כאן מתאים יותר לשון ובתר הכי מקדש, שאין משתמשין בלשון הדר אלא במקום ששייך לומר וחזר או ותחזור.

גם צ"ב מה רא' מהא דנחית לכתחלה לקדושי במקום סעודה ממש, ולא קידש תחלה באיגרא, ואמנם אפשר ליישב דכיון דרב ענן מסהיד עליה ידע שבדוקא עשה כן, ולא רק לרווחא דמילתא, כגון שהי' צריך לשתות ולא הסכים לקדש באיגרא והמתין הרבה עד שירד לארעא, א"נ כגון שהיו בנ"א שקידשו באיגרא וכיו"ב, אבל אכתי הדבר סתום בגמ' ולמה קיצרו במה שביאר להם רב ענן הוכחתו.

ומצינן לפרושי שקידש באגרא ואירע צורך לירד לארעא וחזר וקידש, ויתפרש

שהי' בבית אחד מחדר לחדר, ואם הי' בבית אחד ממש, י"ל כיון דלא הוי שינוי מקום לענין ברכה, ע"כ לא בירך בפה"ג בקידוש השני, דלגבי היין לא חשיב שינוי מקום, ולמדנו דשרי לכתחלה לחזור ולקדש, ואינו מחויב לטעום מידי, למנוע קידוש שני, ואפשר דכיון דאמר רבה שבת כ"ה ב' דנר שבת חובה במקום סעודה וכדפרש"י ותו' שם שאין סעודה חשובה אלא במקום אויר, א"כ לכתחלה אין ראוי לצאת יד"ח בטעימה בחושך.

ה. **ירושלמי** סוכה פ"ד ה"ה ראב"כ רחב"א בשם רב צריך אדם לפסול סוכתו מבעו"י, לפנינו בגמ' מ"ח א' אין לו מקום להוריד כליו מהו, ר"ח בר רב [וברא"ש אשי, והיינו כבירושלמי] אמר פוחת בה ארבעה, דהיינו פוסל סוכתו, וריב"ל אמר מדליק בה את הנר.

שם בירושלמי ריב"ל אמר צריך לקדש בתוך ביתו, [מייירי בסוכתו עריבה עליו, ולא כבתלמודן], פי' ואח"כ יכול לאכול בסוכתו דאיכא היכירא שאינו מוסיף על המצוה.

שם ריב"א בשם שמואל קידש בבית זה ונמלך לוכל בבית אחר צריך לקדש, פי' ולדידיה א"א לקדש בתוך ביתו ולאכול בסוכה, מיהו יכול לאכול כזית ואח"כ לעלות לסוכה.

שם ר"א ר"ח בשם רב הושעיה מי שסוכתו עריבה עליו מקדש בלילי יו"ט האחרון בתוך ביתו ועולה ואוכל בתוך סוכתו, לכאורה היינו מימרא דריב"ל, (ואין נראה לומר דמייירי דוקא בסוכה שבגג, ומחלק בין ארעא לאיגרא או מבית לבית), וכ"מ להלן בירושלמי.

שם אר"א ולא פליגיין מה דאמר רב [הושעיה] בשלא הי' דעתו לוכל בבית אחר מה דאמר בשהיה בדעתו כו', לכאורה צריך לגרוס איפכא דשמואל אמר בהדיא ונמלך, ורב הושעיה מורה לו לכתחלה לקדש ע"מ לאכול בסוכתו, (ואם באנו לקיים גרסא

ולפמשי"ב לעיל דלשון מפינה לפינה בא לומר מקום שפונים בו מן החדר הזה, מיושב טפי שגם כל הפינות ששייכות לבית בכלל זה, ומובן נמי שארעא ואיגרא לענין זה כחד ביתא, ואע"פ שאין רואין זא"ז, דסו"ס לא הלך מביתו למקום אחר, ונלמד מזה דלענין ברכה לא חשיב שינוי מקום, [ויש לעי' א"כ הו"ל לאשמועינן רבותא טפי לקמן ב' גבי שינוי מקום, ואפשר שלא כל הבית בכלל היתר זה, רק בחיבור אחד ששייך לקרותו פינה בבית], שו"ר בבה"ל סי' קע"ח ס"א ד"ה בבית אחד שכבר כ"כ.

ולכאורה מוכח מכאן דלא מהני דעתו, דהא לפמ"ש"כ שמואל לא נמלך, דדוחק לומר שנמלך זימנין סגיאיין וגרם ברכה לבטלה, אלא שמע קידוש בבית שנעשה לצורך אחרים, ואח"כ חזר וקידש לעצמו בגג, ואי לאו שינוי מקום הי' יוצא בבית, וש"מ דלא מהני דעתו לאכול במקום אחר אפי' בחד ביתא, וכבר כ"כ אאמו"ר זללה"ה לגרסא דידן שלא קידש אלא פעם אחת אלא דנחית קודם קידוש, וכ"כ הגרא"מ הלוי ז"ל, ולגר"ח ורי"ף מוכח טפי דלא מהני דעתו.

יעו"י בר"ן דיש מדמין ד"ז לדין זימון דסגי במקצתן רואין אלו את אלו, והיא תשובת רב שר שלו' שבטור סי' רע"ג, וגם שם דעת הרמב"ן דדוקא בבית אחד מהני, ואפשר דס"ל דסתמא כמו שיוצאין בזימונו יוצאין בקידוש, וראוי לחשוב כל הסעודה כמקום סעודה, ולא לומר שאינם יכולין לילך למקומו של המקדש, ואעפ"כ יוצאין ממנו, מיהו אין מזה רא"י אלא כשבאמת רבים המסובין והכל סעודה אחת, ועי' שו"ע סי' רע"ג ס"ו דלהוציא בקידוש יכול אף בבית אחר, ועמש"כ בזה.

שם ואף ר"ה סבר כו' ועיילי ליה למניה לבי גנניה דרבה בריה כו', הנה הכל הי' בחצר אחת מדמטלטלי מהתם להכא, אבל אין רא"י

דשמואל הכי מה דאמר ר"ה בשלא היה דעתו מתחלה לאכול בבית אחר ונמלך אלא מתחלה הי' דעתו לאכול בסוכתו, ומה דאמר שמואל בשהיה דעתו מתחלה כאן ונמלך, וכן פי' בתו', והרא"ש העתיק איפכא שו"ר מועתק מר"נ גאון שפי' ג"כ שלא הי' בדעתו לאכול בבית אחר אלא מעיקרא הי' דעתו על סוכתו, דכיון דקביעותיה מעיקרא בסוכתו הואי כדוכתא אחת היא, עי"ש, ובפשוטו מבואר כאן דמי שמתיר לצאת לסוכתו בשהי' דעתו היינו אפי' מבית לבית, דומיא דמימרא דשמואל, שאם יש חילוק בין מבית לבית למבית לסוכה שבגגו, הו"ל לפרושי הכי, אלא ודאי מדסתמו ש"מ שבכל ענין שרי לצאת לסוכתו, אע"פ שהיא בחצר באופן דחשיבא כבית אחר, וכבר דנו בזה בתו' ק' ב' ובראשונים.

לכאורה הי' נראה דמה שלא הזכירו בתלמודן אפשרות לקדש בביתו ולאכול בסוכה, היינו משום דקי"ל אין קידוש אלא במקום סעודה, ויש לדחות דבתלמודן מיירי כשאין לו בית לפנות כליו לשם, ולכן לא שייכא עצה זו, אבל בירושלמי מיירי כסוכתו עריבה עליו, אבל יש לו בית.

וי"ש לעי' למאי דסבר ר' אבון בירושלמי דבהי' דעתו מעיקרא לאכול בסוכה א"צ לחזור ולקדש, מאיזה טעם מהני דעתו, בשלמא לענין ברכה כיון שמעיקרא כיוון גם על המקום השני, הרי אין בזה מענין היסח הדעת, אבל לענין קידוש במקום סעודה מאי מהני דעתו סו"ס הקידוש לא הי' במקום סעודה, ולפמ"ש לעיל סק"ב דענין קידוש במקום סעודה מתייחס לגברא שיקדש במנוחה ועונג, יש מקום שיועיל דעתו להחשיב הסעודה כהמשך לקידוש, אבל מהא דהחמירו בתלמודן בקידוש טפי מברכה, ש"מ דלא מהני דעתו לקשר קידוש עם הסעודה שבמקום השני.

ואאמו"ר זללה"ה כתב בס"י סק"ד דלפי הנראה בירושלמי אליבא דר' אבון דמהני דעתו אפי' מבית לבית, ש"מ שא"צ קידוש במקום סעודה אלא קידוש בשעת סעודה, ודעתו גורמת שלא יהא הפסק מבית לבית כלאחר זמן, אבל אם דעתו מהני רק מחדר לחדר בחד ביתא כדעת תו', י"ל דדעתו משוי ליה כחד מקום.

דין מתפרשא הכי מה דאמר ר"ה בשלא היה דעתו מתחלה לאכול בבית אחר ונמלך אלא מתחלה הי' דעתו לאכול בסוכתו, ומה דאמר שמואל בשהיה דעתו מתחלה כאן ונמלך, וכן פי' בתו', והרא"ש העתיק איפכא שו"ר מועתק מר"נ גאון שפי' ג"כ שלא הי' בדעתו לאכול בבית אחר אלא מעיקרא הי' דעתו על סוכתו, דכיון דקביעותיה מעיקרא בסוכתו הואי כדוכתא אחת היא, עי"ש, ובפשוטו מבואר כאן דמי שמתיר לצאת לסוכתו בשהי' דעתו היינו אפי' מבית לבית, דומיא דמימרא דשמואל, שאם יש חילוק בין מבית לבית למבית לסוכה שבגגו, הו"ל לפרושי הכי, אלא ודאי מדסתמו ש"מ שבכל ענין שרי לצאת לסוכתו, אע"פ שהיא בחצר באופן דחשיבא כבית אחר, וכבר דנו בזה בתו' ק' ב' ובראשונים.

שם א"ר מנא אתיא דשמואל כר' חייא ודר' הושעיה כריב"ל, פי' דפליגי ואליבא דשמואל אין עצה אלא כרחב"א בשם רב לפסול סוכתו מבעו"י, ולר"ה וריב"ל א"צ קידוש במקום סעודה, [שבדברי ר"ה מפורש טפי שאוכל רק בסוכה וקמ"ל שלא נדחה דלריב"ל צריך גם לאכול כזית בביתו משום קידוש], ולשון בפירוש מתפרש דבהדיא פליגי, או דבמתכין בפירוש לאכול במקו"א פליגי.

שם א"ר אימי זאת אומרת שהן נחלקין בפירוש, פי' דמסיק מדר' מנא דלא כשינויא דר' אבון, ואפשר דר' אבון בא ליישב דר' הושעיה ודשמואל, ור' מנא אמר דרחב"א אמר רב פליג אדריב"ל, וע"כ דס"ל דלא מהני דעתו בהדיא, ולכן צריך לפסול סוכתו, וכיון דאשכחן דרחב"א פליג אדריב"ל, תו לית לן לחדש בדשמואל דהיינו דוקא בנמלך, שאין כאן למעוטי בפלוגתא דהא רחב"א פליג, ויש להשוות דרחב"א ודשמואל דלא מהני דעתו, ומה שאמר ונמלך אורחא דמילתא קאמר, שהרי לא קידש לבטלה שלא במקום אכילתו, ואפשר דבירושלמי סברו כר' יוחנן ולכן צידדו ליישב

מקום לין, וראוי להשוות קידוש לברכה, ולשון סבור מינה משמע לדיוקי וכמש"כ סק"ג, ואין אפשר לפרש איפכא דסבור דקידוש קיל מברכה, אף אם נמצא לזה מקום בסבורא.

בגרסת ר"ח והרי"ף מבואר דלמסקנא קידוש במקום סעודה חמיר משינוי מקום דאפי' מפניה לפינה חוזר ומקדש, וכ"מ ברש"י דגרס בתרווייהו ממקום למקום, ופשטות הגמ' דמארעא לאיגרא כמפינה לפינה דמי, מיהו כתבנו לעיל דפינה היינו מקום שפונים ולא מזוית לזוית באותו חדר, ולפ"ז מה שפסק הרמב"ם פכ"ט משבת ה"ח דאם קידש בזוית זו אוכל בזוית שניה אמת הוא לדינא, אלא שלא נתפרש איך למד כן מדברי הגמ', ובהלכות ברכות פ"ד ה"ה שהמשנה מקומו מפניה לפינה בבית אחד א"צ לחזור ולברך, ואם הי' גורס כתו' הוה ניהא שמשווה קידוש לשינוי מקום, אבל לשונו סתום שהי' לו להביא הא דמארעא לאיגרא מברך.

ובמ"מ פירש בשם הגאונים דסבור מינה דמחדר לחדר בחד ביתא א"צ לברך, ופשט להו רב ענן דצריך לברך, והיינו מפני שאינו רואה מקומו, אבל אם רואה את מקומו הו"ל כחד מקום, וזה מתיישב כמש"כ דמפינה לפינה היינו ממקום שפונים ולא רואים, אבל בזוית של אותו חדר פשיטא לן דמהני, ולפ"ז מפניה לפינה שכתב הרמב"ם בהלכות ברכות אין זה מזוית לזוית שבהלכות שבת, (ויתכן גם לפרש לשון אפי' מארעא לאיגרא הוה מקדש, שהי' משנה מקומו לאחר קידוש מארעא לאיגרא ולא הי' חושש, דהרי"ף ל"ג הוה הדר מקדש, אלא הוה מקדש, ומיושב לשון אפי' וזימנן סגיאין, ולפ"ז הסכים רב ענן עם דבריהם והוסיף עליהם, והרמב"ם התיר רק כמו שסבור מינה, או שהעתיק הדבר המצוי, ומ"מ הדברים זרים).

ז. שו"ע סי' רע"ג ס"א ובבית אחד מפניה לפינה חשוב מקום אחד, האי מפניה

ומסתברא דאף לר' אבון לא מהני דעתו אלא בסמוך כמבית לסוכה, אבל המקדש בביהכ"נ ודעתו לאכול בביתו, לפי מה שהי' בזמנם שהי' ביהכ"נ חוץ לעיר, לא מהני דעתו, מיהו ודאי משמע בגמ' שאף הדרים סמוך לביהכ"נ לא יצאו יד"ח, ומזה דייקו תו' דלא מהני דעתו מבית לבית.

במה שהביאו הראשונים מהירושלמי דמהני דעתו, כבר כתב במהר"ם חלאוה דמסקנת הירושלמי דפליגי, ולא מהני דעתו לשמואל, ואתיא מסקנת הירושלמי כסתמא דתלמודן, [שו"ר מועתק מר"נ גאון שהביא סיום הירושלמי [בלא דברי ר"א דזאת אומרת כו'] ולא העיר שזו סתירה לדברי ר' אבון דלא פליגי, וצ"ע, ונראה שם דעיקר הוכחתו מאורחים דמסתמא אסור להם לאכול בביהכ"נ, וש"מ דדעתם לאכול בחדרים מהניא, ונסתייע מהירושלמי רק לרווחא דמילתא, ועי' לעיל סק"א, ומזה משמע שכונתו כמ"ש תו' לחלק בין שני בתים למחדר לחדר, דהא משמע שרק לאורחים מהני האי טעמא, ומ"ש ד"ז מבית לבית היינו בסמוך ממש דומיא דבית וסוכה, אבל בהולך לביתו רחוק מביהכ"נ לא מהני דעתו, וצ"ע, ועוד דבירושלמי אינו מחלק בין מבית לבית למחדר לחדר, ובזה ודאי מבואר בגמ' דלא מהני דעתו ולכן קשה לעשות סמך מהירושלמי להקל בדעתו לכך.

מה שהביאו סוגיא זו בירושלמי ברכות לכאורה היינו משום שינוי מקום, אבל קשה שסוגית הירושלמי בשינוי מקום להלן.

ו. דעת תו' והרא"ש דדין שינוי מקום לענין ברכה ודין קידוש במקום סעודה שוין, דמפינה לפינה א"צ לברך וחשיב חד מקום, ומחדר לחדר צריך לברך ולא חשיב מקום סעודה, והיינו משום דגרסי הכא ממקום למקום ולקמן מפניה לפינה, אבל קשה למה סבור מינה דמחדר לחדר לא הוי שינוי מקום, הרי רב ושמואל מיירו במקום שהוי שינוי

מזל"ז, [ועי' ר"ן שכתב דרואין, ודוחק דנהי דרואין דרך ארובה או לול, אבל כה"ג לא מיקריא ראייה המצרפת, ואולי כונתו גג וחצר מדקאמר ארעא ולא קאמר ביתא אלא שבאמת כונת הר"ן לומר דלא מהני ראייה כזו ולכן למדו מזה למפינה לפינה], וגם לשון מפניה לפינה מתפרש שאין רואין וכמש"כ סק"ג, [וכ"כ בתשובת הרשב"א סי' רע"ח בשם הריצ"ג דמבית לחצר ורואה מקומו הראשון מותר והסכים עם דברי השואל דמפינה לפינה היינו מקיטון לטרקלין וכיו"ב, ומקורו בתשובת רב שר שלו' שבטורן, ובמ"ב סק"ז כתב בשם המג"א דסגי במקצת מקומו, וצ"ע דבזימון הרי מקצתן רואין אלו את אלו, אבל במקצת מקומו לא מהני אלא מקצת הכסא שיושב עליו, ואולי כונתו ג"כ מקצת מקומו ממש, ולא מקצת החדר, ועיי"ש סק"ז שאין לסמוך על הי"א רק בדיעבד בשעת הדחק, [גם בראיה דרך חלון קשה לדמות קידוש במקו"ס לזימון, וגם שם הדבר צ"ע], מיהו מחדר לחדר כתב בבה"ל להקל ברואה והי' דעתו לכך, על סמך דברי הרמ"א שכתב דבדעתו לחדר העיקר להקל.

ה. שם מ"ב סק"יב כתב בשכנה"ג ואם מאיזה סיבה קם מדוכתיה ויצא לחוץ ואח"כ חזר למקומו כו', יעוי' בבה"ל שהשכנה"ג כתב שהדבר פשוט לו, ונראה מזה דמפרש קידוש במקום סעודה כלפי הסעודה עצמה, כענין שאמרו תו' ק' ב' בפריסת מפה בשם השאלות דתיתי סעודתא ליקרא דשבתא, וה"נ כיון שהסעודה מוכנת ונעשית במקום הקידוש שפיר דמי, ואין יציאת האדם לשעתו מפסידה החשיבות של קריאה במקום עונג.

אב"ד הדברים מחודשים דודאי קידוש במקום סעודה נאמר כלפי האדם, וכיון שיצא לחוץ כמו שלענין ברכה הוי שינוי מקום, כ"ש כלפי הקידוש דחמיר טפי, ואין הענין במקום הסעודה כלל, רק כיון שהאדם עושה סעודה מיד ובמקום זה, הרי קריאתו נחשבת במקום עונג, ומרגע שיצא האדם משם בטל כל הקשר

לפינה ר"ל באותו חדר מזוית לזוית, ובזה י"ל דלכו"ע חשיב חד מקום, אפי' טרקלין גדול ביותר, ואפי' אם יש סיבה שאינו רואה מקומו, דכל חדר אחד חשיב חד מקום, מיהו אם החדר עשוי כמין גאם, ומפני זה אינו רואה מקומו לכאורה חשיב שינוי מקום לענין קידוש, ובזה אין מקום להזכיר הזוית של החדר, כיון שהמחיצות גורמות לזה ואפי' באמצע החדר, אלא דלפ"ז מתפרש פינה מלשון שפונה למקום אחר.

ומסתברא דדוקא כשהפינה השניה אינה משמשת כחדר אחד ממש, דהא פשיטא לגמ' דארעא ואיגרא כמפינה לפינה דמי, בין לחומרא דלענין קידוש כמו ששמואל חזר וקידש מארעא לאיגרא ה"ה מפניה לפינה, ובין לקולא לענין שינוי מקום דכמו ששינוי בברייתא דמפינה לפינה לא הוי שינוי מקום ה"ה מארעא לאיגרא, וש"מ דמפינה לפינה בחד ביתא דומיא דמבית לבית קאמר, וצ"ע גדר הדברים, אבל שפיר יש לקיים שלא כל חדר המתרחב בכלל זה, ובגמ' דנו בהוה מפניה לפינה בחד ביתא, והיינו כשכל פינה משמשת לעצמה, ולא במאורע שהחדר כמין גאם.

שם וי"א שכל שרואה מקומו אפי' מבית לחצר א"צ לחזור ולקדש, לכאורה לא סגי בראית החדר לחדר, שהרי סתם מפניה לפינה רואה בפינה זו את החדר, ואינו רואה את הפינה השניה, וש"מ דלא סגי בראית החדר לחדר, מיהו אפשר שא"צ לראות ממש מקום ישיבתו בשעת הקידוש, אלא כל שבמקום השני לא נתרחק מהמקום הראשון, הרי הראיה מסייעת לחשבו כמקום אחד, כגון שרואה מקצת שולחנו, או שרואה סמוך ממש למקום ישיבתו, שאין הרגשת ניתוק כ"ז שהראיה מקשרת ביניהם, [ואפשר שכשכולם סועדין יחד סגי ברואה מקום הסעודה, דהא מדמו לה לזימון], ויש לזה סמך בגמ' דמדמינן מארעא לאיגרא כמו מפניה לפינה וסתמא אינם רואין

הדבר שכונתו לשיטת תו' דקידוש במקום סעודה ושינוי מקום שוין, דאל"כ לא הי' נוקט בפשיטות דדמו להדרי, וא"כ אין רא"י מזה להקל לכתחלה גם להרי"ף ודעימיה, מיהו מדהוצרך למקצת חברים משמע קצת דיוצא ע"מ לחזור מיד לא מהני, ושמא הא עדיפא ליה דמפורש בגמ'.

ובתשובה שם הביא דברי הריטב"א בסוכה מ"ה א' דיצא וחזר לאלתר אינו הפסק בסוכה ולא בסעודה, וכ"מ בתוספתא דברכות שרק בהפליג הוי הפסק, ולפ"ז אם יוצא ליטול ידיו לסעודה ע"מ לחזור מיד, לא הוי הפסק בסעודה, ולמד מזה לקידוש, [אלא שסיים דצ"ע שהפוסקים לא הביאו דעתו כלל], ובמ"ב ג"כ צידד דיוצא לצורך הסעודה או לצרכיו וחזר מיד חשיב שפיר קידוש במקו"ס, ובוזה יש סמך קולא למנהג העולם שיוצאין לחדר אחר ליטול ידים לסעודה, ובפרט בצירוף שרואה מקומו הראשון, להדיא באופן שאינו מחולק לגמרי, אבל דעתו לצאת לא מהני, דהמקילין בדעתו לענין קידוש היינו שנתכוין לאכול שם, ומעיקרא קידש ע"ד מקום זה ואין זה שינוי מקום כ"כ, אבל כאן כונתו לחזור למקומו, ונמצא שהמקום שיוצא לשם באמת אינו מקום סעודתו, ודעתו ורצונו לצאת אינו נותן לו זכות יציאה ממקומו.

נמצא לפ"ז שהיוצא ליטול ידיו בחדר הסמוך ורואה מקומו כיון שדעתו לחזור א"צ לחזור ולקדש, ולדעת הבה"ל מותר לכתחלה, [כ"נ לכאורה בצירוף ד"ה וכן וד"ה לאלתר], וכן לדעת הגר"ח מואליזין ז"ל כיון שאין כאן שינוי מקום ודעתו לחזור, ובפרט בנשאר מקצת חברים דמהני טפי, וכן לדעת הריטב"א לא חשיב שינוי מקום, ביציאה ע"מ לחזור לאלתר, ומהני נמי לקידוש, מיהו לצאת לגמרי לחוץ אפי' דעתו לחזור כיון דחשיב שינוי מקום יש להחמיר יותר, ובדיעבד בכל ענין אינו חוזר ומקדש, ולכתחלה ראוי שלא לצאת כלל מן החדר, אפי' ע"מ לחזור מיד.

של הקידוש עם הסעודה, ובפרט כשיצא מן הבית דחשיב שינוי מקום גם כלפי ברכה, [ואם חשיב כהיסח הדעת, הרי בהסח דעתו מלאכול ג"כ בטל הקידוש, מיהו ערמ"א סוף ס"ג] ואמנם אין להוכיח מהא דלגרסת ר"ח והר"ף וש"פ חמיר קידוש במקום סעודה מברכה, דהתם מיירי כששינה מקום הסעודה, וזה ניכר טפי אפי' בחד ביתא, משא"כ היסח הדעת דברכה שזה שייך לגברא, וכ"ז שהוא באותו בית לא מיקרי היסח הדעת, שדעתו מקשרת את כל הבית.

מיהו בסברא יש מקום לדון שאם יצא מחדר לחדר בחד ביתא וחזר למקום הקידוש דשפיר דמי, דכיון שהסעודה במקום הקידוש, ולגבי הגברא לא הי' כאן שינוי מקום, שהרי לענין ברכה חשיב מקומו, חשיב שפיר קידוש במקום סעודה, אבל אפשר שאין שום זיקה למקום הקידוש לומר דלקבעיה קמא הדר, דבשלמא בברכה יש ענין במקום האכילה שנחשב כאכילה הראשונה, אבל בקידוש אין זיקה לאדם למקום הקידוש, ורק אם יש סעודה מיד במקומו מיקרי קידוש במקום סעודה, ואע"פ שלענין היין אם לא היסח דעתו חשיב מקומו, מ"מ הקידוש צריך סעודה בהמשך אחד, ומכיון שיצא ממקום זה למקום שא"א לעשות שם סעודה, אין שום דבר שמחברו למקום הקידוש, [וכדחזינן ששיהוי זמן ג"כ מפסיק בקידוש אע"פ שאינו מפסיק בברכה], ובבה"ל הזכיר דכדי שלא תהא ברכת הקידוש לבטלה הוא קשור לשם למיטעם מידי.

וראיתי בתשובת ר"י מסלוצק ס"ז בשם הגר"ח מואליזין ז"ל שאם הניח מקצת חברים ויצא בין קידוש לסעודה א"צ לחזור ולברך, דכמו שמהני לענין שינוי מקום, [ונימא דמהני קביעות היין של הסעודה כסעודה ע"י ברכות], ה"ה דמהני לענין קידוש במקום סעודה, ולפ"ד י"ל דה"ה מחדר לחדר למ"ד דלא חשיב שינוי מקום, ועדיף טפי כיון שבמציאות אין כאן שינוי גמור, [אלא שקרוב

והט"ז דלא תלוי במחשבה אלא במעשה מיבעיא ליה טובא דבאמת מחשבה קובעת, שו"ר בלבוש שכתב כמש"כ דדוקא בדעתו לאכול לאלתר במקום אחר י"ל דמהני, אבל בלא הי' דעתו לאכול כלל י"א שלא יועיל לאכול מיד, וע"ז כתב בשה"צ אות ט"ז שהאחרונים נקטו דלא כהלבוש, ואמנם פי' דברי הרמ"א דלא כהלבוש וכמ"ש במחה"ש ביאור המ"א, אבל הדין יש לקיים כהלבוש מסברא וכמש"כ, ובפמ"ג אות ה' כתב שגם המג"א פי' כהלבוש בדין זה, דמיירי בשה"צ דעתו לאכול מיד במקום אחר.

י. ק"א א' אמר לן טעימו מידי כו', אין לדקדק מלשון זה שא"צ כזית פת, דכלפי עיקר סעודתם באושפיזא נקרא הכזית טעימה מידי, והרי לא הזמינם רבה לסעוד על שלחנו, שלא הכין סעודה לכולם, אבל כזית פת הי' לו עבור כל אחד.

ופשטות הדברים דבמקום סעודה גמורה בעינן, דאם סגי באכילת מידי למה אמרו סעודה ולא אמרו אכילה, וכ"ה פשוט התו' שלכך כתבו דבעינן טעימת פת, משום דפשיטא להו דבעינן במקום סעודה שמועלת לסעודת שבת, וצ"ע בב"י שכתב שאין להוכיח מדברי התו' דפליגי על הגאונים, די"ל שכ"כ רק לענין שאין יוצאין בזה סעודת שבת, ולא נתפרשו הדברים דאכתי מנ"ל להתו' שרבה אמר להם לאכול פת דוקא, וכ"כ תו' רי"ד תנינא בשם תו' דבעינן דוקא פת, ועיי"ש עוד, ואמנם הקושיא על הטור שסתם כדברי הגאונים ולא כתב שאין כן דעת תו' והרא"ש, והריצ"ג הביא בשם רב האי גאון שסעודה זו עריכת שולחן לפת ולא לדבר אחר.

ואמנם מצינו סוכה כ"ז א' דמהני פרפראות ומיני תרגימא להשלים סעודות שבסוכה לר"א, אבל התם מיירי שאוכל סעודתו העיקרית בפת, ומוסיף פרפרת לכבוד הסוכה, אבל אם אוכל רק פרפרת אין ללמוד מזה

מ. שו"ע סי' רע"ג ס"ג בהגה וצריך לאכול במקום קידוש לאלתר, שהיית זמן שהולך למקום סעודתו אינו מפסיק, כן למד מהרי"ל מהירושלמי דמהני דעתו מבית לבית, ואע"פ שיש שהייה עד שמגיע לבית שנתן דעתו לאכול שם, מיהו נראה שאין ללמוד מהירושלמי אלא זמן קצר, כבית וסוכה או קרוב לזה, אבל המקדש בביהכ"נ וביתו בקצה העיר לא מהני כיון דסו"ס א"א לחשבו כמקדש בשעת סעודה, ואע"פ שמתעכב בדרך לאכול, אין זה מועיל כיון שלא הי' ראוי שיקדש קודם שמוכן לסעודה, ומ"ש מהרי"ל דרך גדול היינו כמו (דרך גדול) שכתב בטרקלין גדולים, אבל אין מקור להתיר שהייה מרובה, ואפי' נשאר במקומו, דעצם הדבר שהקידוש מתחבר לסעודה שאח"כ חידוש הוא, ואין לנו אלא סמוך ממש כדרך בנ"א, ואם לאלתר דבורר אוכל מתוך פסולת לסעודה הוא כמו חצי שעה, י"ל גם כאן שיעור זה, אבל אם שם השיעור הרבה פחות, א"כ אין להתעכב הרבה, אלא יטול ידיו לאלתר.

ואפי' אירעו אונס שנתעכב זמן מרובה בדין הוא שיחזור ויקדש, דסו"ס לא הי' הקידוש במקום סעודה, וכבר כ"כ בבה"ל ד"ה או דאין ראי' אלא לשהיית זמן מועט, ונראה שאם שהה זמן מרובה עדיף שיצא לחוץ ויתחייב בודאי בקידוש, ואם מפני האונס הסיח דעתו מלאכול כעת ואינו עוסק בהכנת סעודתו, אפי' העיכוב זמן מועט ג"כ בטל הקשר עם הקידוש.

שם ואם הי' דעתו שלא לאכול שם מיד ונמלך ואכל יצא, הב"י כ"כ במי שדעתו לאכול במקו"א ונמלך ואכל כאן, ובזה אפשר להבין דבאמת דעתו לסעוד מיד, וחשב שאפשר לסעוד במקו"א, ולא חשיב היסח הדעת מסעודת הקידוש, אבל מי שלא חשב לאכול כעת, אינו בדין שתועיל אכילתו, שכבר הוחלט בזמן הקידוש שאינו קידוש במקום סעודה, שו"ר בספר תו"ש שכתב דמאי דפשיטא לב"י

בביהכ"נ אלא בלילה), וסגי בהיכר קידוש לחוד, נוגם לדעת הראב"ד יוצאין גם ביום בפת, וא"כ י"ל שסומכין גם על הסעודה שאח"כ], ואמנם סתמות הלשון אין קידוש משמע אפי' של יום, אבל יתכן שהי' פשוט לגמ' דבפה"ג לחוד אינו בכלל.

ולשון הברייתא ק"ה א' שבת ויו"ט אין בהם קדושה על הכוס, [נפרשב"ם כי אם בפה"ג לבד, ומתפרש הלשון כך שעל הכוס שיש בהם אין בו קידוש ומבואר מזה שגם ביו"ט יש כוס, ועי' מהר"ם חלאוה], ולשון הברייתא ק"ו א' מתיישב עפ"ד הרמב"ן עה"ת ועי' חדושי ר"ד בשם הרמב"ן, ואמנם יש גם סברא דבפה"ג לחוד צריך טפי סעודה להוכיח שהוא קידוש, אבל כיון שאינו אלא זכר לקידוש י"ל שלא הצריכו יותר, שו"ר בחדושי הר"ד ק"ו א' דדעתו שמותר לאכול קודם קידוש של יום ועיקרו להחשיב הסעודה ביין, ועי"ש עוד, ובמהר"ם חלאוה ג"כ כתב להקל ושכן נהגו, ובהגהמ"י בשם ר"י ומהר"ם מבואר שנהגו איסור, מיהו לפי ההסבר של ה"ר דוד בעינן דוקא סעודה גמורה וסמוך לסעודה, כיון שהענין בחשיבות של הסעודה.

כ"ז כתבנו לענין לסמוך לכתחלה על המנהג לאכול פת כסנין ומיני דגן בקידוש של שחרית, אף אם בליל שבת ננקוט לחומרא להצריך פת דוקא.

יא. ולענין רביעית יין אם מהני לקידוש במקום סעודה, כתב הגרע"א ז"ל בסי' רע"ג ס"ה בשם הדרישה דלהסוברים שיין אינו טעון ברכה לאחריו במקומו, ש"מ שאין לו קביעות סעודה, וממילא לא מהני נמי לקידוש, והגאונים שהתירו ס"ל דין ג"כ טעון ברכה לאחריו במקומו, ולפי מה דנקט הגר"א עיקר דין אינו טעון ברכה לאחריו במקומו, אין לסמוך על היין כלל, אף לפי מה שנהגו לסמוך על מיני דגן, ובאמת דוחק לאוקומי דרב הונא מפני שלא שתה הכוס של קידוש,

דמהני, שרק כתוספת על העיקר יש לזה חשיבות, והריא"ז בשה"ג כתב דכל סעודת שבת חשיבא קבע אפי' של מיני מגדים, אבל בשו"ע סי' רע"ג ס"ה כתב דפירות לא, ועי"ש במ"ב, וביומא ע"ט ב' שם איכא תרי שינויי בגמ' אם פירות בכלל מיני תרגימא, [שו"ר בסוגיא לקמן ב' דאם רק מיני דגן טעונין ברכה לאחריהם במקומן שמענו שיש להם כח קבע טפי מיין, ויש מקום יותר לקראם סעודה, כיון דאכילתם קובעת מקום].

ועי' שעת בשם ברכי יוסף שנהגו בשחרית לקדש על פת כסנין, וכן העידו שנהגו אצל הגר"ח מואלזין ז"ל (אע"פ שהגר"א החמיר בזה), וכן נהגו אצל מרן זללה"ה, מיהו בקידוש של ליל שבת שיש חשש ברכה לבטלה יש להחמיר בזה, [נעמ"ב ס"ק כ"ו בשם ח"א לענין מיני מגדים, ובשעה"צ אות כ"ט לענין כוס יין], אבל הפוסקים הקילו גם בליל שבת, דהא הגאונים ילפי ד"ז מטעימו מידי שנאמר בליל שבת, אלא שאין לנו סמך מהמנהג לנהוג כן לכתחלה אלא בשחרית.

ועיקר הדין שגם בשחרית בעינן קידוש במקום סעודה כתבו הרמב"ם בפכ"ט ה"י, והיינו מסתמות הדברים שאין קידוש אלא במקום סעודה, וכיון שנקרא קידוש הרי הכל בכלל, כמ"ש המ"מ, אבל לדעת הראב"ד שמותר לאכול קודם קידוש, ה"ה שא"צ קידוש במקום סעודה, שהרי יכול לאכול ולקדש לאחר"ז, ובאמת אין הדבר פשוט שהצריכו לברך על היין במקום סעודה דוקא, ואע"פ שאסור לאכול קודם קידוש, אבל כיון שאינו מזכיר של שבת בברכתו, לפי שכבר קידשה בכניסתה, נהי שהצריכו לקדש על היין לכבוד היום שהוא קודם ללילה, ולהראות שמה שאין מקדשין ביום, זהו בגלל שכבר קידשו בלילה, אבל לצורך זה אפשר דסגי בברכת היין על הכוס לכבוד היום, וא"צ במקום סעודה דוקא, שאין זו קריאה חדשה לשבת שכבר נתקדשה במקום עונג, (ומשמע נמי שלא נהגו לקדש

ובסתם ברית יש סעודה ועכ"פ מיני תרגימא, ולמה אמר להטעים לקטן, אלא ודאי פשיטא ליה שאינו יוצא יד"ח קידוש בכוס של מילה ואולי הטעם משום שאין עושין מצות חבילות, ועי"ש מ"ש ליישב טעמיה דהב"י דלא חשיב מצות חבילות.

ולכאורה נראה דכיון שכוס קידוש של שחרית אין בו היכר שבת כלל, ורק הכוס המיוחד משוי ליה קידוש, שהוא כבא לקדש את השבת ונמנע מלהמשיך כי כבר קידשו מאתמול, א"כ כשהכוס בא למילה הרי כולו מתייחס למילה, שניכר מההמשך שלברכת אשר קידש כו' קאתי, ואינו מתייחס לשבת כלל, ואפי' בדיעבד לא מהני, ואילו מטעם חבילות בדיעבד מהני ונפ"מ שאם לא קידש בלילה ומקדש כעת על כוס של מילה שיצא בדיעבד).

וגם הי' יכול לגמור שתייתו, מיהו להסוברים שצריך לשתות כוס נוסף לכוס הקידוש נוחא, אבל לא נתיישב טעם בדבר, שהרי מי ששומע מהמקדש אינו חייב לטעום, ויכול לשתות רק כוס אחד, וממילא גם לענין המקדש כל ששתה כוס יין, קיים כאן קריאת עונג, ואין מצות הטעמיה ממעטת בעונג, ואמנם פשטות הדברים שצריך סעודה מלבד הקידוש, אבל זה מלמדנו דיין לא חשיב סעודה.

שו"ע סי' רע"ג ס"ה בהגה ולפ"ז הי' מותר למוהל ולסנדק לשתות כו', הב"י פי' דמה שמטעימין לחינוק זהו בגלל שאין לו סעודה לאכול שם, ולכן כתב דאפשר לסמוך על היין, וכונתו דהגהמ"י לא ס"ל כדעת הגאונים דסגי ביין, והקשה אאמור"ר זללה"ה בס"י סק"ח דא"כ הול"ל שיטעום שם מדי,

סימן ב

בדיני שינוי מקום לענין ברכה

זה לא שנו, אלא ביאור דמפינה לפינה חד מקום הוא ואין זה בכלל שינוי מקום.

וזה מתיישב כגרסת ר"ח והרי"ף דגרסי לעיל א' ג"כ מפינה לפינה, [או כרש"י דגרס בתרוייהו ממקום למקום], דכיון דלענין קידוש חשיב שינוי מקום, הרי בהדיא דלאו חד מקום הוא, ומ"מ קאמר דלענין ברכה כ"ז שהוא בבית אחד אין זה שינוי גמור ליחשב כהיסח הדעת, כדחזינן דלר' יוחנן כל שינוי אינו כהיסח הדעת, וש"מ דשפיר נותן דעתו גם על מקום אחר, ואילו לענין קידוש נקטינן מדרשי ר' יוחנן מבית לבית, ש"מ דקידוש א"צ סעודה כלל.

ולכאורה הי' נראה דלענין דברים הטעונים ברכה לאחריהם במקומן, בעינן

א. ק"א ב' יתיב רב אידי בר אבין קמיה דר"ח ויתיב ר"ח וקאמר, [מכאן יש לדקדק דסתם ויתיב וקאמר קאי על מאן דיתיב שהוזכר ראשון], משמיה דר"ה הא דאמרת [אברייא קאי מדמסיים לא שנו, א"נ אדרב ושמואל קאי, ולפ"ז צ"ל לא אמרן, וכדר"ח בסמוך], שינוי מקום צריך לברך לא שנו אלא מבית לבית כו', לשון זה מתפרש דממקום למקום בחד ביתא ג"כ הוי שינוי מקום, כדקאמר בהדיא ממקום [זה] למקום [אחר בחד ביתא], ואפי' גרסינן מפינה לפינה כרוב הראשונים חוץ מרש"י [גם תו' דלעיל א' גרסי ממקום למקום גרסי הכא מפינה לפינה], מ"מ מתפרש לישנא דלא שנו שזו אוקימתא, דהביריתא מיירי רק בשינוי גדול, דאם איתא דמפינה לפינה חד מקום הוא, אין

הנהגה שלא ישכח אין לחדש הידור בזה, וכ"ש אם החזרה משום קנס שאין מקום להדר בזה], ולפ"ז מסתברא דבעינן מקומו ממש וכמש"כ לעיל, ובדוחק י"ל דכל שלא שינה מקומו מרגיש קצת קשר בין הברכה לאכילה, אבל במג"א נראה דפשיטא ליה שהכל ענין אחד, וזה מתפרש רק מפני שאין לעזוב מקומו בלא ברכה, - ועמש"כ לקמן סק"ג דמשמע מב"ש שיש בזה הידור בברכה במקומה, ונפ"מ שאונס ג"כ חוזר למקומו.

שם אבל ממקום למקום לא, כ"ה גרש"י, ולדבריו מבואר כאן דשינוי מקום לענין ברכה קיל משינוי מקום לענין קידוש, וכ"ה לגרסת ר"ח והרי"ף וש"פ, דגרסי בתרווייהו מפניה לפניה, אבל גרסת תו' לעיל א' ממקום למקום וכאן גרסי מפניה לפניה, ויש לעי' דא"כ הול"ל לא שנו אלא ממקום למקום אפי' בחד ביתא אבל מפניה לפניה לא, אבל לגר"ח והרי"ף מפניה לפניה הכונה מקום שפונים בו לצד אחר, לא מזוית לזוית באותו החדר, וכמשנ"ת לעיל ס סק"ג ושפיר נקט האי לישנא דמתפרש באותו בית, ולא נקט מחדר לחדר, משום דלאו כללא הוא שכל חדר באותו בית כחד מקום חשיב, אבל מה שנקרא פניה ודאי מותר.

שם ואלא ר"ה כו', יעוי' רשב"ם, ובפי' ר"ח, ולגרסתו הי' פשוט לגמ' דר"ה ידע ברייתות דבר הינק, ושמא תלמידו הי', ולפ"ז לא גרסינן משמיה דנפשיה, וברי"ף גרס משמיה דנפשיה ומשמע דל"ג ואלא כו'.

ב. שם הא דאמרת שינוי מקום צריך לברך לא אמרן אלא בדברים שאין טענין ברכה כו', לשון שינוי מקום מתפרש שבא לאכול במקום השני, כמו שינוי יין, וכן דומיא דאותם בנ"א שקדשו בביהכ"נ שהולכין לשתות בביתם, אבל מבואר בשמעתין דה"ה כשחזור למקומו ג"כ בכלל שינוי מקום שצריך לחזור ולברך, אלא שיש ראשונים שמחלקין ביניהם,

מקומו ממש, כמו בקידוש, דלא מצאנו דמהני ממקום למקום בחד ביתא אלא לענין דלא חשיב הפסק והיסח הדעת, כיון שהוא עדיין באותו בית, אבל לענין המעלה שהוא מברך במקום שאכל, שזהו הודאה משובחת יותר, דכשמברך במקום שאכל מרגיש יותר הנאתו ותודתו, והברכה משובחת יותר, [כענין שאמרו בירושלמי לענין להוציא אחרים מי שאכל הוא יברך], ולענין זה בחדר אחר חסר הרגשה זו, ואף מפניה לפניה דוקא באופן דמהני לקידוש, דחשיב כחד מקום.

אבל לשון השו"ע סי' קפ"ד ס"א צריך לברך קודם שיעקור ממקומו, ולשון הח"א כלל מ"ז ס"ט כיון דבהמ"ז דאורייתא החמירו בה שהאוכל פת אסור לצאת ממקומו עד שיברך, ומשמע דס"ל שאין מעלה אמיתית לברך במקום שאכל, רק משום חשש שמא ישכח הצריכותו לברך קודם שיעקור, ואם עקר ועבר על תקנת חכמים קנסוהו לחזור למקומו.

ואפשר שאין החשש שמא ישכח, אלא שאין ראוי ללכת בלי להודות על המזון, [ואם דעתו לחזור מותר לצאת], וכשחזור למקומו יש בזה קצת תיקון על ההליכה בלי להודות, וא"ת אם מעין ג' דאורייתא הרי כל מין שבעה כמין דגן, וכן אם מעין ג' דרבנן כולם שוין, ומנלן לחלק בין מין דגן ליין ופירות להסוברים כן, וי"ל דדבר שמעיקרא אין לו קביעות מקום, לא חשיבא ההליכה עקירה ממקומו.

ולפ"ז מובן מה שהשווה האחרונים דין ברכה במקומן לדין שינוי מקום, דכ"ז שלא שינה מקומו לא עבר על דין ברכה במקומן, אבל למש"כ לעיל שיש מעלה בברכה במקומן, מיושב טפי הלשון והדין דבעינן ברכה במקומן, ולא רק דבעינן ברכה קודם שיצא ממקומו, [וכמ"ק לשון הגמ' ברכות נ"ג ב' לכבוד עצמו הוא עולה לכבוד שמים לא כל שכן, וכ"נ מהא דלב"ש יש ג"כ הידור לחזור, ואם זו רק

דשייך לומר שכשחזור למקומו א"צ לברך, וכשנשא במקום השני צריך לברך, עראב"ד ורמב"ן במלחמות.

ויש להסתפק ביסוד הנדון של שינוי מקום, האם הטעם מפני שכשיוצא ממקומו הראשון הוי גמר סעודה וכהיסח הדעת דמי, או שהמקום שהשני מחשיב אכילתו כסעודה חדשה שמצריכה ברכה, וכמו שמובן שאין ברכה אחת פוטרת לעולם, כך י"ל שסעודה חדשה כיום מחר דמי, ולכן אין לנו לומר שהברכה הראשונה מתייחסת למעמד החדש, ולעומת זה י"ל שהחיוב נקבע מפני העקירה, דכיון שעקר ממקומו נגמרה סעודתו, ונסתיים כח הברכה הראשונה, שאין אדם מניח מקומו עד שיגמור, ולכן המעשה קובע את הגמר, אע"פ שמחשבתו שלא לגמור, ותו לא מהני חזרה למקומו.

ומהא דמדמינן בשמעתין חזר למקומו להלך למקום אחר לאכול, יש ללמוד שעיקר הטעם מפני שעזב מקומו הראשון, [וכן יש בירושלמי סופ"ו דברכות היסח הדעת כשינוי מקום, ומתפרש שינוי מקום כהיסח הדעת], ולכן אין חילוק בין חזר למקומו להלך לאכול במקום אחר.

ולפ"ז נראה שאין שום חילוק אם אוכל במקום הראשון או במקום השני, דאם נקבע הדין בדברים הטעונים ברכה לאחריהם במקומן וחזר א"צ לברך, הרי שהוא עדיין כבאמצע סעודתו, ויכול לאכול בכל מקום שירצה, דכיון שהעקירה לא גמרה סעודתו אין שום נפ"מ באיזה מקום הוא אוכל כעת, דכמו שאם הי' הדין שהוא מוכרח לחזור למקומו הראשון, אפי' יאכל סעודה גמורה במקום השני, א"כ בזה מובן שבמקומו הראשון א"צ לברך, וכל שעדיין הוא באמצע סעודתו לענין מקומו הראשון, אין שום מניעה שיאכל במקום השני, דלא שייך חיוב ברכה למי שהוא באמצע סעודתו לענין לאכול בלא ברכה

במקומו הראשון, שאין חיוב ברכה אלא למי שגמר סעודתו ונסתיימה ברכתו הראשונה כמו בהיסח הדעת.

ומה שיש לדון הוא דמי שאין דעתו לחזור למקומו ורוצה לאכול במקום השני ולברך שם בהמ"ז, דאפשר שמחשבה זו עוקרתו ממקומו הראשון, ואפי' יחזור לשם חזר ומברך, אבל לא שייך מצב שבמקום מסוים פטור מברכה, ואינו רשאי לאכול במקום אחר באותו זמן, ועמש"כ לקמן ס"ק י"א בזה.

ג. שם אבל בדברים הטעונים ברכה לאחריהם במקומן, לא נתפרש בגמ' איזה דברים הם, ולא משמע דהיינו דוקא סעודת פת, דא"כ הול"ל אבל בסעודת פת כיון דצריך לברך במקומו, ולשון דברים הטעונים משמע שיש כמה דברים, ויש לדחות דאגב דברים שאינן טעונים קאמר דברים הטעונים, (וגם לאפוקי פת פחות מכזית, מיהו מ"ש תו' ד"ה אלא לאתויי כל מיני פת שמברכין עליו המוציא לכאורה זה דוחק שכולם בכלל פת, וכ"כ בבהגר"א סי' קע"ח ס"ק כ"ג דאכתי לא הול"ל דברים, ואפי' פת כסנין שקבע עלייהו הו' בכלל פת סתמא, אבל כל התירוצים יכולים לסייע לאגב דברים שאינן טעונים, שמותר לשנות לשון רבים אגב רישא, כיון דסו"ס יש בהם כמה סוגי פת).

והנה עיקר הא דפת טעונה ברכה לאחריה במקומה ג"כ לא נשנה כדין בפ"ע, אלא ששינוי ברכות נ"א ב' מי שאכל ושכח ולא בירך, והכונה שיצא ממקומו מפני ששכח, וש"מ שאם הי' זוכר לא הי' יוצא ממקומו לברך במקום אחר, וטפי הו"ל לתנא לשנות תחלה הדין שצריך לברך במקומו, אלא שסמך התנא דממילא מובן ד"ז, [שו"ר דבכל הדברים ראוי לברך מיד קודם שיצא כמשנ"ת לקמן סק"ו וכ"ה בתוספתא דברכות פ"ד הי"ט, ושפיר שנה התנא ושכח ולא בירך שזה נכון בכל הדברים, ומ"מ דין חזרה למקומו אינו בכל מילי, רק בדבר קבוע שיש לו מקום].

לענין אם יצא בדיעבד לכאורה אין מקום להסתפק בזה, דלא אשכחן תקנה כזו שיחזור ויברך אחר שיצא יד"ח מדאורייתא כדחזינן בשוגג.

ג מה שסתם כדעת הגאון לפסוק כב"ש, צ"ע שאין כן דעת ר"ה"פ, כמ"ש הרמב"ם ות"י ותו' סוכה ג' א' וכן פשוט לכל הראשונים שסתמו בזה דהלכה כב"ה, וכ"ה בריא"ז, ואדרבה מדאשכח ארנקי ויונה דדהבא ש"מ שעשה לפניו משה"ד, וכן נקטו האחרונים דבדיעבד יצא אפי' במזיד, ובשעה"ד א"צ לחזור בשוגג, ואם חזר לכו"ע הר"ז משובח, אלא שנקטו דלכתחלה יחשוש להפוסקים כב"ש, ואפשר דבאונס לכו"ע א"צ לחזור למקומו, מיהו אין זה מוכרע, די"ל דלאו משום שגם בשוגג חטא הוא הצריכוהו ב"ש לחזור, אלא מפני שההידור לברך במקומו ראוי לטרוח עליו).

ומתני' ודאי מיירי בסעודת פת כדקתני אלו דברים שבין ב"ש וב"ה בסעודה, דהיינו פת, וקתני בתר הכי בהמ"ז על הכוס, שזה ג"כ רק בסעודת פת, ואין ללמוד מיני דגן מפת בסתמא, דבהמ"ז דאורייתא ומעין ג' דרבנן, ולהסבירם דמעין ג' נמי דאורייתא, אכתי אין מקום לחלק בין מיני דגן לפירות משבעת המינים, ואף שיש לזה מקום בסברא, מ"מ אין זה מתפרש בסתמות הגמ'.

ולפ"ז נראה שצריך לדחוק בלשון דברים שטעונין, אע"פ שנשנו בלשון רבים, שהכונה דוקא לסעודת פת, וכמ"ש בהגהמ"י בשם ר"י, [וכ"כ הרא"ש ברכות שם וכ"כ הבי"ש בשם הרשב"א, ועי"ש ברשב"א שכתב דפליגי בזה הרי"ף ותו', והרא"ש בפסחים העתיק לשון הרי"ף שהזכיר גם מיני דגן], דלא יתכן שיסתמו בגמ' ד"ז כדבר ידוע שכל מיני דגן טעונין ברכה לאחריהם במקומן, מה שלא נתפרש בשום מקום, וגם בשמעתין אין רמז ללמוד מזה מיני דגן, אדרבה הפשטות הוא

ויש לדקדק בגמ' שם נ"ג ב' דאמרינן פשיטא ושכח תנן, ומשני מהו דתימא ה"ה אפי' במזיד כו', ומאי קושיא הרי התנא הוצרך לשנות ושכח להודיענו עיקר הדין שצריך לכתחלה לברך במקומו, ואם הי' שונה ויצא ולא בירך, לא היינו יודעים דלב"ה אסור לצאת, ולא רק דדין חזרה למקומו במזיד לא הוה שמעינן, [ולקושטא דמילתא נראה דמדקתני ובה"א יברך במקום שנזכר ולא קתני ובה"א אינו צריך לחזור, ש"מ דב"ה נמי דוקא בשכח ונזכר קאמרי, ולא רק להודיען כוחן דב"ש], וי"ל דאם ב"ה פליגי אף במזיד טפי הול"ל ויצא ולא בירך, ונידוק דעד כאן ל"פ אלא ביצא בדיעבד אבל לכתחלה מודו ב"ה דלא, דאל"כ הי' להם לב"ש להשמיענו צריך לברך במקומו, ואח"כ להוסיף שאפי' יצא צריך לחזור.

(במזור סי' קפ"ד כתב דבמזיד אם בירך לא יצא, ובשוגג צריך לחזור ולברך במקומו כב"ש, ומה דנקט דלב"ש לא יצא לא נתפרש מנלן ד"ז, הרי הנדון רק בקנס, והיכן מצינו שקנסו לחזור לברך, ועוד נראה שאם הי' הדין לב"ש דלא יצא הי' אסור להחמיר כב"ש, וכמשה"ק תו' סוכה ג' א' וכן ברבנו יונה, ורק בגלל שלב"ש זהו רק ענין של הידור [ומה"ט גם לב"ה יש בזה הידור מצוה], או קנס, בזה אין כאן צד לחוש לזה שמחמיר כב"ש, שהרי בכל ענין גם לב"ש יצא, [ויש לדחות דאפי' לצד שלא יצא לב"ש היינו משום קנס, אבל מדאורייתא מודו דיצא], ולא משתמיט רמז כזה בשום מקום לגודל הפשטות דודאי יצא, ובבהג"ר א"י דייק מדקאמר חד עשה במזיד כב"ה, ואם איתא דבמזיד לא פליגי למה הזכירו בה"א, אבל אם פליגי לענין דיעבד ניחא, [שו"ר דמקורו מהב"ח ועי"ש מה שהאריך בזה], מיהו נראה דאין קושיא לפרש עשה במזיד כב"ה דמתני' שבירך שלא במקומו, ואדרבה מדאכלו אריה ש"מ דלא עשה כב"ה, והיינו משום דבמזיד מודו שצריך לחזור, אבל

להשוות כל ברכת מעין ג' זה לזה, ואם ביין נקטינן שא"צ לאחריו במקומו, הרי בסתמא כל מעין ג' בכלל.

ד. מצינו כמה שיטות בראשונים איזה דברים טעונין ברכה לאחריהם במקומן, א' רק פת, ב' כל מיני דגן, ג' כל שבעת המינים, ולהסוברים דוקא פת יש לפרש שלא החמירו אלא בבהמ"ז דאורייתא, ועוד דסעודת פת יש לה קביעות טפי, ולהסוברים דכל שבעת המינים יש לפרש דכל ברכה אחרונה טעונה במקומה ובורא נפשות שאני שאינה ברכת חיוב כ"כ, כדקרי לה תנא ל"ז א' גבי אורז ולאחריו ולא כלום, א"נ כל ברכה חשובה צריכין לברך במקומה.

ולחסוברים דמיני דגן טעונין ברכה לאחריהם כפת, יש לפרש שאדם קובע סעודה על הדגן ואינו קובע על הפירות, ולכן כל דבר שיש לו קביעות שייך לומר שכשמברך במקום קביעותו יש לזה יתרון של כבוד הברכה, שהמברך מודה יותר במקום שמרגיש טובתו, וגם ניכר יותר כבוד הקב"ה בנתינתו, אבל במקום שאין לו קביעות, אין לאדם קשר מיוחד עם המקום שבמקרה אכל שם, ששייכותו היתה עראי ואינו נזכר בטובתו כשחוזר לשם לברך, וכיון שמעיקרא לא הי' מקום לאכילתו, לא שייך כלל להצריך אכילה במקומן, ואפי' אכל דרך קבע לא חשיב קביעות סעודה.

ויש לזה סמך מדאמרין יומא ע"ט ב' דמיני תרגימא בעו סוכה, ומהנו לענין להשלים סעודה בסוכה לר"א סוכה כ"ז א', ומפרש בתוספתא דהיינו מיני מזונות, ובפירות איכא תרי לישיני בגמ', ובש"ע סי' תרל"ט ס"ב פסק דמיני דגן שקובע עליהם צריכין סוכה, ועמ"ב בשם מג"א דאפי' אינו קובע עליהם, עכ"פ חזינן שיש קביעות סעודה למזונות טפי מפירות אפי' משבעת המינים כמבואר שם בהדיא, ועי' עוד ברכות מ"ג א' לענין הסבו ביין ובתוספתא שם לענין פרפרת דמזונות, ועכ"פ אין לומר

דסמכו על סוגיא דחיוב סוכה שהרי אין הדבר מוכרע שם בגמ', גם מבואר שם דלר"ג ג"כ פירי לא בעו סוכה, ואע"פ שמברך אחריהם ג' ברכות, והדין נותן שיצטרכו נמי ברכה במקומן.

ולכן המיושב בסתמות הדברים שרק פת דבהמ"ז צריכה ברכה במקומה, ואע"פ שהזכירו בזה לשון רבים, ואמרו מדקתני עקרו רגליהם מכלל דבדברים כו', ולא קאמרו מכלל דבפת עסקינן, מ"מ עדיין א"א לחדש הלכות מדיוקים כאלו, וכמשנ"ת לעיל, גם בר"ח ורי"ף שהזכירו מיני דגן, אין הדבר מוכרע לגמרי, שהרי הזכירו בהדיא פת והמוציא ובהמ"ז, (ובפי' ר"ח כתוב דברכה לאחריהם היינו ברכת הזימון, אבל אין זה מתיישב דלא מתפרש דוקא באכלו ג' יחד וחייבין לזמן).

ולומר כפרשב"ם שזה כולל גם יין קשה, כמשה"ק הראשונים ז"ל דעיקר שמעתין ביין מיירי, וכן הזכירו מזרחתה של תאנה, וגם בסתמא אין קבע לפירות כדאמרין יומא ע"ט ב' לענין סוכה, והכא אמרין לקיבעא קמא, ועקרו רגליהם מקביעותם, וש"מ שאין דין ברכה לאחריהם במקומן אלא במקום קביעות, וכן בסברא דדוקא דבר שהי' לו מקום קבוע שייך מעלה לברך במקומו.

ה. שם מ"ט לקיבעא קמא הדר, יש לעי' מהו הטעם ששינוי מקום צריך לברך, האם הטעם שהמקום השני כדבר חדש ומצריך ברכה לעצמו, דומיא דשינוי יין, או שההליכה מהמקום הראשון חשיבא כהיסח הדעת, שבוה נגמרה סעודתו, ואע"פ שדעתו לחזור, מ"מ ההליכה ממקומו קובעת גמר הסעודה, וכשחוזר למקומו הר"ז כסעודה חדשה, וכמ"ש בירושלמי סופ"ו דברכות שהיסח הדעת כשינוי מקום, ועי' להלן דכ"מ בהא דטעונין ברכה לאחריהם במקומן.

ופשטא דשמעתין כמ"ש תו' ק"ב א' סוד"ה תניא דטעמא דשינוי מקום דצריך

כשחזור למקומו הראשון, א"כ עיקר ההסבר צריך להיות על מקומו הראשון, וממילא מובן דכל שרשאי לאכול בכל מקום, ואם הקושיא ברכה, רשאי לאכול בכל מקום, ואם הקושיא שהרי אין דעתו לחזור למקומו, ה"ל להוסיף כמ"ש הרא"ש דכיון שאם לא יאכל כאן יצטרך לחזור למקומו, נמצא שהחובה לברך במקומו מחייבתו להמשיך הסעודה כאן או לחזור למקומו.

ולכאורה ה"ל נראה דר"ח ביאר רק מ"ט לא היא עקירה ממקומו הראשון, והיינו מפני שצריך לחזור למקומו, ולכן כשחזור למקומו א"צ לברך, וממילא מובן שרשאי לאכול בכל מקום, מיהו יש בזה דוחק כיון דסתם שינוי מקום דשמעתין מיירי באוכל במקומו השני, א"כ הו"ל לר"ח לומר כיון דכי הדר לקבעיה קמא הדר, השתא נמי לא גמרה סעודתו, ויש לישב בזה דר"ח קאי על עזיבת מקומו, ולא על האכילה השניה, מאי טעמא לא היא עזיבתו גמר סעודתו לפי שעל כרחו יחזור לקביעותו, ולא נחית לדון במי שאכל במקום אחר, ועי"ז נפטר מלחזור למקומו.

ויתכן גם שאין זה לכתחלה לשנות מקומו ולגמור סעודתו במקום אחר, ואע"פ שעכשיו צריך לברך בשני המקומות, ולכן ע"כ יכול לברך במקום שירצה, מ"מ הפסיד את מעלת ההודאה במקומה על האכילה הראשונה.

ובפ"י ר"ח כתב דמיירי שבאמת חוזר למקומו, אלא שאוכל אכילת עראי במקום השני, ועל אכילה זו קאמר ר"ח שא"צ לברך לפי שחוזר לקביעותו הראשונה, ולא גרס קיבעא קמא, אלא לקבעיה הדר, [וכ"מ בהרבה ראשונים, וזה מיושב טפי דל"ג קמא], וזה כלפי אכילת העראי שאינו אוכל שם סעודה, ולכן חוזר לקביעותו לאכול ולברך או לברך גם בלא אכילה.

וזה מתפרש כמש"כ, דר"ח קאי על ההליכה ממקומו שאינה הפסק כי עתיד לחזור

לברך משום שעמידתו ממקומו היא גמר אכילתו, וה"ה נמי חזור, והיינו כצד השני שכתבנו שאין המקום השני גורם חיוב ברכה, אלא הסילוק מהמקום הראשון זהו גמר אכילתו, ואין חילוק בין חזר למקומו להלך למקום אחר, דשני המקומות כמקום שני חשיבי, שאכילתו הראשונה כבר נסתיימה, כמו בהיסח הדעת או בבהמ"ז, ולכן שפיר מייתו ראי' לר"ח מחזורו דה"ה הלך למקום אחר.

ובזה מיושב שאין רמז בגמ' לחלק בין חזר למקומו כמו בברייתא, לבין הולך למקום אחר כמו בנ"א שקידשו בביהכ"נ ואוכלין בביתם, ואם איתא שיש לחלק בין חזר להלכו למקו"א, היו מזכירים בגמ' השתא חזור צריך לברך הלך למקו"א מיבעיא.

אבל הראב"ד והרמב"ן במלחמות נקטו דתניא כותיה דר' יוחנן בחזור למקומו, ותיובתא דר"י בהולך למקו"א, [ועי' לקמן סק"ח שיש חילוק בין הראב"ד והרמב"ן], ונראה לדבריהם דכל שעומד לחזור למקומו רשאי לאכול בכל מקום שירצה, וכמשנ"ת לעיל סק"ב, ועי' בסמוך לפרש"י ורשב"ם.

ביאור הלשון לקיבעא קמא הדר, לפרש"י ורשב"ם הכונה דכשאוכל במקום השני, אדעתא דקיבעא קמא קא אכיל, לסיים קביעותו הראשונה, ולפ"ז בא ר"ח ליישב מ"ט מהני טעמא דטעונין ברכה במקומן גם למקום השני, לפי שאוכל שם אדעתא דקיבעא קמא, אבל כשחוזר למקומו הראשון הדבר פשוט שא"צ לברך, שהרי לא ה"ל יכול ליעקר מכאן ביציאתו, שהוא מוכרח לחזור, ולכן הוצרכו תו' ק"ב א' לבאר דמ"מ מייתי שפיר ראי' לדר"ח מחזורו למקומן, משום דכוליה חד טעמא הוא, ורב ששת בתרווייהו פליג.

אבל לשון קבעא קמא הדר קשה לפי זה, דלשון הדר משמע חזרה לאותו מקום הראשון, וכאן אינו חוזר אלא מכיון על דעת קביעות הראשונה, ועוד דכיון דר"ש פליג גם

כן גם ביין, אכתי אין טעם לשנות לשנות לחוד, דמשמע שבאכילה הדין שונה, ואם התנא רוצה להשמיענו שהדין כן אפי' בשתייה הול"ל לאכול או לשנות.

שם ועקרו רגליהם לצאת כו', לשון עקירת רגלים כאן מיותר, דהול"ל ורצו לצאת, דהא מיירי קודם שיצאו ושואלים אם צריכין לברך, ולכאורה מהייתור הזה מוכח דבדברים הטעונים ברכה במקומן מיירי, דקמ"ל דמיירי באופן שהם קבועים וצריכין להעקר, ועמש"כ בסמוך.

שם לצאת לקראת חתן כו', פי' השמיענו בזה שדעתם לחזור שהרי יצאו רק בגלל החתן, ולכן קתני כשהן חוזרין דבהכי מיירי בסתמא, מיהו י"ל לאידך גיסא דקמ"ל שאין יוצאין ע"ד לחזור מיד, אלא מפליגין בשמחת חתן, דומיא דביהכ"נ וביהמ"ד, ועי' להלן בזה.

שם אין טעונין ברכה לפרע, בבבא זו הו"מ למיתני רק כשהן חוזרין אין טעונין ברכה לכתחלה, [כמו בברייתא דלקמן ק"ב א'], וממילא נדע שלא היו טעונין ברכה למפרע, אלא משום סיפא קתני לה, מיהו יש לדקדק בברייתא דלקמן דאם ת"ק סבר דבכל גונא א"צ לברך לכתחלה, לא הו"ל למיתני ברישא ברכה דלמפרע, ואם נימא דבדברים שאינן טעונין ברכה במקומן צריך לברך למפרע, [ודלא כהרמב"ן] ניחא, דנקט לה משום הני, ואי בד"א דר' יהודה לפרש אתא ניחא קצת, וכדמשנינן לר' יוחנן בסמוך להודיעך כחו דר"י.

שם מדקתני עקרו רגליהם מכלל דבדברים הטעונים כו', פשטות הדברים דבלשון עקירת רגלים מבואר שהם קבועין כאן, וממילא כל דבר שיש לו קביעות מקום צריך ברכה במקומו, וכמשנ"ת לעיל סק"ד דדבר שאין לו קביעות מקום אין שייך להצריך ברכה במקומו שהרי אין לו מקום, אבל לשון הגמ' מכלל דבדברים הטעונים כו', משמע שיש בלשון עקרו

לשם, וממילא מובן שיכול לאכול בכל מקום, כיון שעדיין לא נגמרה סעודתו, ולא מיירי במי שדעתו לעקור קביעותו למקום אחר, דהא אותם בנ"א שקידשו בביהכ"נ מעיקרא הי' דעתם לקבוע רק בביתם, אבל מי שקובע בשני מקומות זהו מאורע, ולא מיירי בהכי, כדחזינן בברייתות שסתם בנ"א שהסבו חוזרין למקומן.

ופשטות דברי ר"ח ג"כ מתפרשים באדם שדעתו לקיים הא דטעונין ברכה לאחריהם במקומן, ואיך יסתום לשונו דלקבעיה הדר, ויהא פשוט דמיירי בדלא הדר, ואין לנו מקור לד"ז בגמ' שיכול לשנות קביעותו הראשונה לכתחלה, וכמש"כ לעיל.

ועוד נראה דמדקתני כשהן יוצאין צריכין ברכה למפרע, הר"ז מפורש שהיציאה היא הגורמת גמר סעודה וחיוב ברכה, שאם לא היציאה גורמת חיוב ברכה, לא הי' צריך לברך למפרע, דסיבת החיוב היא בגלל שנגמרה סעודתו, ואין ראוי לגמור סעודתו ולילך בלא לברך, וממילא גם ר"ח צריך לבאר למה לא נגמרה סעודתו, ולא לבאר ענין האכילה במקום השני למה היא מתייחסת, וכמשנ"ת לעיל.

שם ור"ש אמר אחד זה ואחד זה צריך לברך, ר"ש ג"כ מודה שאם יש דבר המחייבו לחזור לא הוי הפסק, כדנתיא דמהני מקצת חברים, וע"כ טעמו דחיוב ההלכה לחזור למקומו לא מהני, או מפני שאין זה חיוב גמור ויצא יד"ח בדיעבד בכל מקום, (או מפני שיכול להמשיך במקו"א אלא שבזה יש לדון דמה"ט א"צ לברך כיון שצריך להמשיך סעודתו), ועי' לקמן סק"ז דקמ"ל ברייתא דאפי' לת"ח לא מהני אליבא דר' יהודה אע"פ שזהירין בהלכה, וה"ה לר"ש, ואפשר הטעם משום שמקצת חברים קושרים אותו לחזור לסעודה, וברכה קושרתו לברך, וכיון שאין לו קשר לאכילה הו"ל כגמר סעודתו.

ו. **שם** מיתיבי בני חבורה שהיו מסובין, ולא גרסינן לשנות, שאפי' הי' אמת שהדין

הדברים דבכל ברכה משגמר סעודתו אין ראוי לצאת עד שיברך, דכיון שהגיע זמן ברכה אין לעזוב המקום בלי להודות, וכ"מ בתוספתא דברכות פ"ד הי"ט בפועלים שאוכלין מן התאנה ומן התמרים שאם הפליגו טעונין ברכה למפרע, הרי בהדיא שד"ז בכל הפירות, (ואף בבעה"ב שיוצא מביתו לדבר עם חבירו דאין לחוש שלא לחזור לביתו, קתני התם שצריך לברך למפרע), דכל שחשבנו יציאתו כגמר סעודה לענין ברכה, ראוי לברך מיד, ואפי' אם א"צ לברך במקומו, מ"מ ראוי שיברך מיד על אכילתו למפרע בכל מקום שנזכר, ולא לסמוך שתצטרף אכילה זו עם האכילה השניה, שהם שני חיובים נפרדים ואין ראוי לצרפם לכתחלה ליפטר בברכה אחת, [מיהו אם כבר חזר ורצה לאכול שוב מיד יש לדון אם יברך למפרע, אבל כשהולך ודאי ראוי לברך מיד, ולא להמתין לסעודה השניה שתבא לאחר זמן].

ולשון הגמ' לקמן בקושיא על ר' יוחנן אבל דברים שאין טעונין ברכה לאחרים במקומן אפי' לרבנן כשהן יוצאין טעונין ברכה למפרע כו', מבואר שד"ז שייך בכל הדברים, ועוד מדלא משני דנקט עקרו להשמיענו הא דבעינן ברכה למפרע, ג"כ משמע שד"ז בכל דבר, שו"ר בבה"ל סי' קע"ח ס"ב ד"ה דחיישינן בזה, עי"ש ועמש"כ לקמן ס"ק י"ט.

ולפמשנ"ת שד"ז הוא בכל ברכה אחרונה, אין לדייק כלום מלשון כשהן יוצאין טעונין ברכה למפרע, דבכל מילי שייך לשון זו, שהכונה טעונין לברך מיד למפרע כדי להסמיך ברכה לאכילה, והא דקתני כשהן יוצאין הכונה מיד, אלא דלמסקנא קושטא הכי הוא שצריכין לברך קודם שיצאו, כיון דמייירי בדברים הטעונין ברכה במקומן, ואין ראוי להמתין בברכה עד שיחזור, ועוד דכשיחזור הוי קצת ברכה שא"צ, כיון שחזור ואוכל מיד.

ואפשר לפרש דלשון עקרו רגליהם כאן מיותר וכמש"כ לעיל, ונמצא שנשנה כאן

משמעות לדין שצריכין לברך במקומן, ולפי דברנו הול"ל מדקתני עקרו מכלל דקביעי הכא, וכל דקביעי צריכין ברכה במקומן, ואפשר ליישב דקיצרו בגמ' שלא רצו להאריך מכלל דבפת עסקינן וכיון שכן צריכין ברכה במקומן, אבל הראשונים הבינו שבלשון זה מבואר ענין הברכה במקומן.

ולכן פרש"י ורשב"ם דדייקינן מדקתני עקרו לקראת חתן, שנאלצו ליעקר ממקום קביעותן, אבל בלא הכרח לא היו עוקרין, וש"מ שהדין מחייב אותם להשאר קבועין כאן, ומתפרש לשון עקרו כעקירת דבר מגידולו דהיינו שהי' ראוי שישאר בגידולו.

ועוד הקשו הראשונים ז"ל מברייתא דמסובין לשתות יין דקתני נמי עקרו רגליהם, ולדעת הר"ף ודעימיה א"צ שם ברכה במקומן, ולכן פי' באופנים אחרים, והרז"ה מפרש שהדיוק מדקתני לצאת לקראת חתן כו', אבל בלא דבר מצוה היו צריכין לישאר כאן, וכ"כ בתו' הרא"ש והוסיף דקתני עקרו לשון דיעבד.

והרמב"ן מפרש שהדיוק מדקתני כשהן יוצאין טעונין ברכה למפרע, דהיינו שאסור לצאת משם בלא לברך תחלה, ורק בדברים הטעונין ברכה במקומן הדין, כן, ועוד כתב הרמב"ן דבשאר דברים א"צ ברכה למפרע דכל חיוב זה הוא משום דחיישינן שמא ישכח לחזור למקומו, עד שיעבור זמן ברכה אחרונה, אבל בדברים שיכול לברך בכל מקום לא חיישינן, כיון שמיד שיזכר יברך בכל מקום שנזכר, וכבר הקשה מהר"ם חלאוה דלשון הגמ' עקרו רגליהם מאן תנא עקירות והא דקתני עקרו רגליהם להודיעך כו', כל הני לישני מוכחי שהדיוק בלשון עקרו רגליהם.

ועיקר דינו של הרמב"ן צ"ע, שלא הזכירו בגמ' דין זה שנתחדש בהא דטעונין ברכה לאחרים במקומן, שגם צריכין ברכה למפרע, ולא סמכינן שיחזור, ואיך סתמו ד"ז כדבר פשוט, עד שסמכו להוכיח מזה, ופשטות

א', וגם כאן אמרו בדעת ר' יוחנן להודיעך כחו דר"י, וע"כ דס"ל דר"י פליג, ולא יתכן לומר שהיה פשוט לגמ' דלרב ששת הוי במה דהכא לפרש, וסתמו הדברים בגמ' עד שנלמוד מזה דהלכה כר"ש, אלא אדרבה כיון דרנב"י כר"ח ס"ל הו"ל רבים כלפי ר"ש, וגם בברייתות הלכה כרבים, וכבר נתקשה הרמב"ן בדברי הגאונים.

ומ"ש ר"ח דעבדינן כר"ש דמחמיר וטפי עדיף, צ"ע דהא הו"ל כברכה לבטלה ומ"ט קרי לה חומרא, ואדרבה הו"ל ספק ברכות להקל, ועי' פ"י ר"ח הנדמ"ח ברכות י"ב א' שכתב דכיון דלא איפשיטא בעיין מסתברא לא יצא, ויש מי שאומר לקולא, ואפשר שזה לשיטתו, ועי' גהש"ס ברכות שם בדברי התו', ובמ"ש אאמו"ר זללה"ה ברכות ס"ד סק"ב.

תוספתא דברכות פ"ד הי"ז עקרו להביא את החתן כו' אתיא כר' יהודה דבעינן זקן או חולה, כמ"ש תו' סוד"ה כשהן, ולפי"ז גם מה ששינונו שם בבעה"ב שהי' מיסב ואוכל קראו חבירו לדבר עמו א"צ לברך למפרע כו' הפליג צריך לברך כו' אתיא כר"י, דלרבנן בסעודת פת אפי' הפליג א"צ לברך דחתן וכלה כהפליג דמו וכ"מ בתו', ומ"מ יש ללמוד מדר"י לרבנן דבדברים שאין טעונין ברכה במקומן ולא הפליג א"צ לברך.

ק"ב א' דתניא חברים שהיו מסובין כו', מדמסיים ביהכ"נ וביהמ"ד ש"מ דחברים ת"ח קאמרו, ולא בני חבורה דלעיל, ויש בזה חידוש דאע"פ שחברים הם, וקפדי אהלכתא לשוב למקומן, לא סמך ר"י על החיוב לברך במקומם, ועו"ל דרבנן שנו הדין בחברים דסתמא לא נשאר מקצת חברים, דבשלמא בחתן הרי החולה והזקן לא חזו לילך לקראתו ונשארו, אבל בחברים זה מחודש טפי שנשארו מקצתן וממתנינן להם, ומזה הוכיחו רבנן דלא כר"י דמוקים לה דוקא בנשארו מקצת חברים, ועוד יש חידוש שבביהמ"ד

ייתור לשון, דקתני עקרו רגליהם שהתחילו לצאת, והדר קתני כשהן יוצאין דהיינו ג"כ קודם שיצאו, והרי העקירה הראשונה באה לבאר דמיירי בקביעות שצריכה עקירה, וניחא בזה דלא דייקנן הכי בברייתא דלקמן ק"ב א', דהתם אין כפל לשון, אבל לשון הגמ' לא משמע דמייתורא דייק, אלא מלשון עקרו רגליהם.

ונראה לפרש דלשון עקירת רגלים משמע רגלים בלבד ולא יציאה גמורה, וזה נאמר על יציאה עראית שדעתו לחזור או צריך לחזור, ומצינו ברכות כ"ט ב' דבעקר רגליו חוזר לראש, והיינו מפני שטעה והי' צריך להמשיך תפלתו, וגם בסתמא אחר שפוסע חוזר למקומו, וכן כהנים סוטה ל"ח ב' קתני עקר רגליו בעבודה לכוון הדוכן, ומתפרש שדעתו לחזור למקומו, וה"נ הו"ל למיתני ובקשו לצאת, ולשון עקרו רגליהם בא לומר שרק רגליהם עקרו ולא יצאו לגמרי, ואי מיירי בדברים שאין טעונין ברכה במקומן, א"כ הדבר תלוי בדעתם אח"כ, וכאן החליט התנא שרק עקרו רגליהם, וע"כ צריכין לחזור, וש"מ דמפני שטעונין ברכה במקומן הוא, ואין להקשות דילמא מיירי הכא כשדעתם לחזור, ומגלן שצריכין לחזור, דכיון שיוצאין לזמן מרובה לחתן או לביהכ"נ וביהמ"ד ואינם מחויבים לחזור, אין נופל ע"ז לשון עקירת רגלים, כי הרי באמת יש כאן יציאה גמורה, ורק אם הם כבולים לחזור למקומן נופל על יציאה ממושכת לשון עקירת רגלים, ועמשנ"ת לקמן עוד ביישוב הברייתא דאסורין לשותות יין.

ז. שם ארנב"י מאן תנא עקירות ר' יהודה היא, מדלא קאמר תנאי דתניא כו', הר"ז מוכיח דרנב"י כר"ח ס"ל, ולכן משוי לר"י כיחידאה והלכה כרבים, וכיון שלא הוזכר צד בגמ' דבד"א דר"י לפרש דברי חכמים, הר"ז כמפורש דכו"ע מודו דר"י פליג, דהא בעלמא קי"ל דבמה לחלוק, עי' עירובין פ"ב

יכולין לימשך בלתימודם, ואפ"ה א"צ ברכה למפרע.

ח. **שם** תניא כותיה דר"ח כו', גרסא זו אפשר לקיים רק אם נימא דיין טעון ברכה במקומו, או שנמחוק לשנות יין, וכיון שגרסת לשנות יין מוסכמת בכל הראשונים, [והתו' לעיל ד"ה אלא מחקוה מן הספרים, אבל זה היה בגרסתם], ונקטינן דיין א"צ ברכה במקומו, ע"כ דל"ג תניא כותיה דר"ח, ועוד דכיון שכבר הוזכרו תנאי בזה, מה מוסיף עוד ברייתא.

וגרסת הראשונים תניא כותיה דר' יוחנן ג"כ צ"ע, דלא משמע שכ"כ פשוט לגמ' לחלק בין חזר למקומו להלך למקו"א, עד שלא הוצרכו לפרש כלום, ועיקר הדבר ל"מ כן בגמ' וכמשנ"ת לעיל סק"ה, גם קשה לפי הראב"ד שמחמיר בטעונית ברכה במקומן שאפי' דעתו לחזור צריך לברך, כיון שהי' אסור לו לעקור, אבל באין טעונית ברכה במקומן וחזר א"צ לברך, ולא משמע בגמ' שיש גם סברא הפוכה מדר"ח, אבל לדעת הרמב"ן פליגא האי ברייתא אברייתא דר"י ורבנן בעקירות, וס"ל דבכל מילי מהני לחזור למקומו.

ור"ח גרס תניא חברים כו', [הובא בהגהמ"י פ"ד ה"ג], וג"ז צ"ב, והרי"ף השמיט ברייתא זו, ואי גרס תניא כותיה דר"י, ניחא שהשמיטה משום דלא קי"ל כותיה.

ולכאורה אי גרסינן תניא או ת"ר, יש לפרש דקמ"ל דכל שיצאו ע"מ לחזור מיד א"צ לברך, דלא מיקריא עקירה אלא במפליג מעט כשמחת חתן או ביהכ"נ וביהמ"ד, ועיקר הדין מבואר בתוספתא דברכות פ"ד הי"ח דבעה"ב שהי' מיסב ואוכל קראו חבירו לדבר עמו א"צ לברך כו' הפליג צריך לברך למפרע וכשהוא חוזר צריך לברך לכתחלה, מבואר שאע"פ שיצא חוץ לביתו יש חילוק בין הפליג ללא הפליג, והתוספתא כר"י ס"ל, הרי דיציאה ע"מ לחזור מיד לא חשיבא שינוי מקום כלל,

וכ"כ הריטב"א סוכה מ"ה א', ואם נשאר בביתו הרי אפי' הפליג א"צ לברך, וכ"כ הריטב"א בחולין פ"ז א'.

ובאמת מדקתני בברייתות קמאי לצאת לקראת חתן וכלה או לביהכ"נ וביהמ"ד, וכאן קתני רק עקרו רגליהם וחזרו, הר"ז כמפורש שלא יצאו להפליג אלא עקירת רגלים לחוד, וקמ"ל שאין זה שינוי מקום אפי' בדברים שאין טעונית ברכה במקומן, ובסברא מיושב לומר כן ולא הוצרכו לפרש בגמ' כיון שמפורש שלא עקרו לדבר מסוים, אלא עקירת רגלים בלבד וחזרו.

והא דקתני עקירת רגלים ליין, וזה כסתירה למה שדייקנו לעיל דעקרו רגליהם משמע דברים הטעונית ברכה במקומן, יעוי' במהר"ם חלאוה שכתב דכיון דקתני בהדיא יין לא חש התנא לכתוב לשון עקירה, כיון שלא יטעו בזה.

ולפמשינ"ת לעיל סק"ו דהדיוק מלשון עקרו רגליהם שלא יצאו יציאה גמורה, כיון שהם מוכרחים לחזור לכאן, א"כ בברייתא זו שבאמת רק עקרו רגליהם לשעה קלה, הרי לשון עקירת רגלים מיושב בפשיטות, דדוקא כשיצאו לזמן ממושך, צריך ליישב לשון עקירת רגלים דמשמע שלא יצאו ממש, ובזה מפרשינן דהטעם מפני שצריכין לחזור למקומן, אבל כשבאמת לא יצאו רק עקרו רגליהם, א"צ ביאור בלשון עקרו רגליהם.

ועוד י"ל דהיכא דקתני שיצאו לקראת חתן כו', אין לשנות עקרו רגליהן, רק אם בא לומר שהיו קבועים במקומם לסעודה חשובה, ובזה הדין שצריכין לברך במקומן, אבל אם התנא שנה בלשון עקירת רגלים את כל היציאה, שפיר שנה לשון עקירת רגלים כלפי היציאה מן המקום, ותירוץ זה מתבאר בשני פנים, א' משום דברייתות קמאי מיותר לשון עקרו רגליהם, כיון שכל ענין היציאה מפורש בברייתא, וע"כ דלישנא יתירא קמ"ל דמיירי בקבועין כאן וצריכין עקירה, משא"כ

א"צ לברך אפי' בדברים שאין טעונין ברכה במקומן.

אב"ד הרמב"ם בפ"ד ה"ג כתב דקראו חבירו לדבר עמו ויצא וחזר צריך לברך, ולא חילק בין הפליג ללא הפליג, [ולשיטתו דסבר שכל מעין ג' טעון ברכה במקומו הי' לו לפסוק כר"ח דתניא כותיה, וצ"ע], והב"י בסי' קע"ח כתב בדעת הרמב"ם דהפליג היינו הרחיק ויצא מפתח ביתו, ולא הפליג היינו שנשאר בביתו מפניה לפניה, וכ"כ רבנו מנוח, והדברים מחודשים, שאין קוראין סמוך לפתח ביתו הפלגה, ואין תלוי במרחק אלא בזמן היסח הדעת, ואמנם סתם לשון הפלגה נאמר על מרחק כמו ששנינו ע"ז ס"ט א' אם הודיעו שהוא מפליג (ואמרו בגמ' אפי' הפליג מיל), וכמו הפליגה ספינתם בים, אבל משתמשים בלשון זה גם על הפלגת זמן, וכמו הפליגו בדברים, והכל לשון פילוג והפרדה, (מיהו הפלגת ספינה אפשר שהוא מפני שהים נקרא פלג מים, כמו פלגי מים פלג א' מלא מים), וביומא ל' א' ג"כ מתפרש הפליג בזמן, שאין בני הסעודה יודעים אם נתרחק או דיבר במקומו, והכל תלוי בזמן, ופשטות הדברים שהפלגת זמן במקום אחר הוי כשינוי מקום וכהיסח הדעת, בין בפועלים שבפרס ובין בבעה"ב, וביומא ל' א' פרש"י הפליג שהה, ובתו"י שם מבואר דאף שאינו מברך המוציא נוטל ידיו, ודלא כמ"ש תו' כאן, ועוד שהרי נשארו מקצת חברים כדתניא אורחים.

ולא אמור הי' נראה דביצא ע"מ לחזור מיד א"צ לברך אפי' בדברים שאינם טעונין ברכה לאחריהם במקומם, שכ"מ בריטב"א ומקורו בתוספתא, וגם התו' סתמו בזה, ולפמש"כ אפשר שזוהי ברייתא דתלמודן, ובסברא ודאי מיושב כן דיציאת עראי באמצע הסעודה לאו כלום היא, ולא שייך לחשבו כשינוי מקום והיסח הדעת, אבל בשו"ע העתיק לשון הרמב"ם, גם הראשונים בברייתא דתניא כותיה לא חילקו לכמה זמן יצאו, גם ברבינו

בבביתא זו שלשון עקרו רגליהם נצרך להשמיענו עיקר היציאה, אבל כבר כתבנו לעיל סק"ו דמשמעות הגמ' דמעיקר לשון עקרו רגליהם דייקנן, ולא מייתורא.

ולכן נראה דלעיל דייקנן דעקירה משמע ממקום קבוע, אבל הכא שבלשון עקרו רגליהם מבואר שיצאו ממקום זה, א"כ יכול להתפרש שפיר לשון עקרו כלפי עזיבת המקום, דלשון עקירה משמע ממקום קבוע, וכשהם עדיין בפנים ונקראין עקרו, ע"כ היינו מקביעות סעודתם, אבל כשבלשון עקרו מבואר יציאתם מן הבית, מתפרש שפיר לשון עקרו על קביעותם בבית שנעקרו ויצאו ממנו, ולא הוצרכנו לתירוץ זה אא"כ נימא דהכא נמי בעקירה גמורה, ואע"ג דמיירי ביין ל"ק לשון עקירה, אבל לפ"ז גרסינן צריכין לברך, וכמ"ש בהשלמה ובמאירי דאית דגרסי הכי, וכ"כ בדעת הרי"ף, ולכן השמיטה הרי"ף שאין בזה חידוש לדינא טפי מדלעיל, וגמ' שפיר מיייתי לה דקתני בהדיא דביין צריך לברך.

ט. בתוד"ה ד"ה כשם הביאו התוספתא דברכות וכתבו דאיתא כר"י, ומבואר דניחא להו הא דקתני דיצא לדבר עם חבירו ולא הפליג א"צ ברכה למפרע ולא לכתחלה, ואין נראה לומר דס"ל דהיינו דוקא בדברים הטעונין ברכה במקומן, דבזה מודה ר"י שא"צ לברך, דהא טעמא דר"י משום דס"ל דחייב ברכה במקומן לא מהני, ולא מסתבר לומר דס"ל דביציאה מועטת מהני, הא דטעונין ברכה במקומן, ועוד דבתוספתא מבואר כן גם בפועלין שאוכלין פירות ע"ש, [דלא מיירי באוכלין מן התורה בשעת לקיטתן, וכה"ג תניא ב"מ פ"ט ב', וגם שם הגרסא לפנינו עורדין, אבל הגרסא הנכונה אורין כמ"ש בערוך, וכדתנן ריש שביעית בתאנים מלא האורה וסלו חוצה לו, ומבואר דמיירי באוכלין פירות, ואפ"ה מהני דעתם להמשיך], ולפ"ז יש לקיים לדינא כמ"ש הריטב"א דביציאה בלא הפלגה

מנוח כתב בשם הגאון דאפי' יצא להשתין מברך המוציא, וצ"ע לדינא, ומ"מ מידי ספיקא לא נפקא, - שו"ר במלחמות פסחים ק"י שהביא בשם בה"ג דיצא ליפנות הוי הפסק וצריך לברך, וביאר הטעם משום דגברא לא חזי, וסיים דלא נראה לו, והביא מרה"ג דביה"כ לא הוי הפסק, ומוכח מזה דיציאה לצורך ע"מ לחזור לא הוי הפסק, שסתם יציאה לחוץ היא, שו"ר בבב"ל סו"ס קע"ח שכתב דמהני רק בפת.

שיעור הפליג בתו"י ואו"ז וסמ"ג יומא שם הזכירו שעה או שתיים, אבל בע"ז ס"ט א' דמיירי במרחיק מקום הזכירו שיעור מיל, אלא שאין ללמוד מזה לשיעור שהייה דהוי טפי ממיל, ואפשר גם שתלוי כמה יציאתו עראית, דלהתפלל הוי יציאת קבע טפי מדיבור עם חבריו, אע"פ שהזמן מועט יותר, ובתוספתא הגרסא לרצות את חבריו שזה ג"כ נמשך זמן, ומבואר בתו"י ובריטב"א יומא שם דהא דחיישינן להיסח הדעת ידידים, אינו ענין להיסח הדעת דאכילה, והטעם מפני שהידידים צריכות שמירה כל הזמן, אבל לענין אכילה סגי ביודע שרוצה לחזור לאכול, וא"צ לחשוב ע"ז כל הזמן, ובאמת התם מיירי בדאיכא חברים, וא"כ בלא"ה א"צ לחזור ולברך, (והא דקרי להו אורחים, היינו בנ"א שאין מכירין אותו, וחשדי ליה).

ולענין הלכה הרי"ף והגאונים פסקו כרב ששת, אבל הרבה ראשונים פסקו כרב חסדא, וכתב הרמ"א שהמנהג במדינות אלו להקל, ולענין דיעבד ודאי מקילין דחומרא היא משום ספק ברכה לבטל וספק ברכות להקל, ולענין לכתחלה ראוי להחמיר כהפוסקים כרב ששת, וגם לדעת תו' לכתחלה אין ראוי לצאת, אלא דבדעתו לחזור מיד מקיל במ"ב סי' קע"ח ס"ק ל"ד, ולמש"כ יש מקום להקל בזה לכו"ע בסעודת פת מיהא, ואף בדברים שאינם טעונים ברכה במקומן ויצא ע"מ לחזור מיד וחזר יש מקום להחמיר ולא לברך, וכ"ד הראב"ד לפסוק

כר' יוחנן בחזור למקומו, [שו"ר בהגר"ז שכתב דלכו"ע לא הוי הפסק כיון שחוזר מיד והביא גם התוספתא של דיבור עם חבריו, וגם בנצרך לנקביו ואפי' בדברים שאינם טעונים], מיהו אם אין לו זיקה למקום הראשון ורוצה לחזור רק כדי שלא לברך גרע טפי, - בכל מקום שמחמירין מספק שלא לברך כתב אאמו"ר זללה"ה סי' ד סק"ב בשם מרן זללה"ה שא"צ להחמיר שלא לאכול, שכך נתקנו הלכות ברכות דספקן לקולא, [ודלא כמהרש"א], מיהו אם בפשיעתו שכח אם בירך אע"פ שהוא פטור ומותר לו לאכול, מ"מ בזה אם האמת שלא בירך, הרויח כשלא אכל, כיון שפשיעתו גרמה לו, וכן שמעתי שלא ע"ז נאמרו הדברים, [ואמנם מן הדין מותר כיון שיש כאן ספק, אבל שפיר ירויח אם לא יאכל וכמש"כ].

שו"ר במג"א סי' רי"ז סק"ב ג' בנכנס לחנותו של בשם, שכתב דביוצא ונכנס לאלתר א"צ לברך כמו בסוכה, וזה ממש כדברי הריטב"א שדימה ברכות לסוכה, והמג"א כתב לחלק דבשמים שאני שחוזר להריח אותן בשמים, וזה צ"ע דאין לחלק בין אותו ככר לאותן בשמים, ולפ"ז מוכח חילוק זה, אלא שמקור הטוש"ע שם הוא ממהר"ם ואין מפורש בגמ', וזה ע"פ הירושלמי דנכנס ויוצא היינו בהסיח דעתו, אלא די"ל כסברת רבנו דוד דדבר שאין לו קביעות אין השינוי מקום נחשב כהיסח הדעת וכגמר סעודה, אבל פשטות הגמ' דכל שקבוע יותר אינו נעקר במהרה, וא"כ בשמים נעקר טפי מפירות.

י. שם אמר לך ר"י ה"ה דאפי' דברים כו', הקשה הגרע"א ז"ל א"כ נוקים ברייתא דלעיל כר' יהודה, ור' יוחנן דאמר כרבנן, [וקושיא זו אפשר להקשות בלא"ה, אלא דאם מיתותב מרבנן דר"י, מה יועיל לו הא מני ר"י היא], ובפשוטו לא מוקמינן סתם ברייתא כיחידאה, ועוד דכיון דאשכחן לר"י ששונה רבותא דאפי' בדברים הטעונים ברכה במקומן צריך לברך, וכל כך הוי רבותא עד שרבנן ג"כ

קבועים יחד למסיבה אחת כגון ביין, דאמרינן ברכות מ"ג א' דמהני ליה היסיבה לר' יוחנן ותרי לישני אליבא דרב, בזה ודאי מהני, אבל דברים שאינם חשובים לא נקבעים כ"כ למסיבה אחת, ואע"פ שנשאר מקצתן אין מספיק קשר ביניהם, ותלוי לפי הענין, ולא בגדרי ברכה לאחריהן במקומן.

ולענין אם אכלו פחות מכזית מסתברא דמהני לשמור קשר ביניהם, דמצינו לענין זימון ברכות נ' א' שאפי' רק ישבו לאכול אינם רשאים ליחלק, וש"מ שיש קשר בישיבה כאחת, כ"ש כשאכלו מעט וממתינין זל"ז דמהני.

כתב אאמו"ר זלה"ה בסק"ז שכל הדינים של מקצת חברים היינו דוקא בשקבע אתם יחד ודעתו לחזור אליהם, והם יודעין וממתינין לו, ונפ"מ לדידן בדברים שאינן טעונין ברכה במקומן, אלא שאין מצוי אצלנו קביעות גמורה בדברים כאלו, ונבסעודת אירוסין וכיו"ב שאין אוכלין פת או בארוחת צהרים משכח"ל אופן של קביעות, אבל דוקא כשממתינין לו, וכנ"ל, ונפ"מ נמי לענין לצאת קודם שאכל כזית, ולענין לצאת לכתחלה בסעודת פת דבזה שרי אף להפוסקים כרב ששת.

יא. במג"א סי' קע"ח סק"ז כתב דמקצת חברים לא מהנו אלא לאכול במקום הראשון, ונראה כונתו כלפי מ"ש הרמ"א שבדברים הטעונין ברכה במקומן יכול להמשיך לאכול במקום השני, שג"ז המשך של קביעה קמא וכמ"ש רש"י ורשב"ם, כלפי זה קאמר דלא מהני טעם זה במקצת חברים, דברגע שמחליט לעזוב את חבורתו הראשונה מתחייב בברכה, ולא שייך לומר שמכח קביעותו הראשונה הוא אוכל בשניה, שהרי אינו מחויב לחזור לראשונה, אלא שהוא רוצה לחזור לאכול עמהם, אבל אם אין דעתו לאכול עמהם, הרי הוא מתחייב בברכה מיד מכח שינוי מקומו, ולזה הביא ראי' מאותם בנ"א, שקידשו בביהכ"נ, דלא מהני מקצת חברים

הקדימו לשנות דבריהם בדברים הטעונין להודיע כחו דר"י, א"כ לא הו"ל לר"י למיסתם צריך לברך ולא להודיענו כחו דאפי' בטעונין צריך לברך, ואאמו"ר זלה"ה כתב דברייתא מתפרשת בחבורה ששותין יין וקאמר התנא דבשינוי היין אין צריכין לברך אבל בשינוי המקום צריכין לברך, ואם איתא דר"י היא הו"ל לאשמוענין פת וכ"ש יין.

שם להודיע כחו דר"י דאפי' דברים שטעונין כו', משמע דדיניה דר"י איתיה גם בדברים שאינן טעונין, דאל"כ הו"ל לשנויי דכיון דדיניה דר"י ליתיה אלא בדברים הטעונין, משו"ה קתני לה בטעונין, ומזה הוכיח אאמו"ר זלה"ה דמהני מקצת חברים גם בדברים שאינן טעונין, וכדעת המג"א, ויש להוסיף דאם איתא דלקושטא דמילתא יש חילוק בין טעונין לאינן טעונין, הו"ל לרבנן לפרש דאף באינן טעונין א"צ לברך, ולא לסמוך על רבותא דר"י, ורק כיון שהאמת [לר' יוחנן] שאין חילוק ביניהם שפיר העדיפו רבנן לשנות לרבותא דר"י, ויש לדחות דאין החילוק בסברת שינוי מקום, אלא בכח החיבור של החברים, ולכן לא הוצרכו רבנן לדון בזה, ועוד דאף אם האמת דלר"י לא מהני מקצת חברים בדברים שאינם טעונין, מ"מ אין ת"ק צריך להתייחס לזה, כיון שזה נדון צדדי, והכי הו"ל ר"י אומר בד"א בדברים הטעונין ובמקצת חברים, אבל מה ענינו של ת"ק לשנות דבריו באופן מיוחד, שאין חידוש כ"כ, רק כדי לסייע לר"י לומר העצה של מקצת חברים, [והרי לר' יוחנן ודאי ר"י פליג ארבנן], וזו תשובה לסיוע של המג"א, אבל מ"מ מלשון הגמ' משמע שהדין אמת גם באינן טעונין, (ואין לחלק דלר' יוחנן דשינוי מקום א"צ לברך מהני טפי מקצת חברים מהא דמהני לדידן), וכ"כ בב"י ד"ה כתב עוד הסמ"ק, ולא העיר ע"ד בזה.

בעיקר הנדון אם מהני מקצת חברים בכל דבר, לכאורה תלוי במציאות, שאם הם

משמע שכל שאינו רשאי לסיים שם אינו רשאי לטעום שם, ואמנם יש לדחוק שאין כונתם לאסור אכילת עראי, דלא נחתו לאופן זה, כמו שהוא האמת דהמג"א מייתי ראי' לענין שאינו יכול להנתק לגמרי מחבורתו, מ"מ סתמות דבריהם שכל אכילה במקום השני כניתוק מן הראשון, ואמו"ר זללה"ה בסק"ו כתב דד"ז צ"ע והי' ראוי להתיר לאכול בכל מקום וכמש"כ, ונראה דבמקום הצורך אפשר להקל לאכול עראי במקום השני בלא ברכה, שהרי הפוסקים לא נחתו לזה וכמש"כ, - ועמש"כ סק"ב דחייב שינוי מקום בברכה הוא בגלל שגמר סעודתו הראשונה, ולא שהמקום השני מחייבו, ולפי הסברא שהמקום השני מחייבו, מובן יותר המחמירים שלא לאכול במקום השני.

יב. במג"א ס"ק י"ב כתב דלכתחלה יחמיר בכל שבעת המינים לברך במקומו, וכן להקל שלא יחזור ויברך, והגרע"א ז"ל העיר דכיון דמספק פטור מלחזור למקומו, הר"ז כודאי דברים שאינם טעונין ברכה במקומן, והנה פשוט דכונת המג"א כשדעתו לחזור למקומו, דבאין דעתו לחזור אפי' דברים הטעונין [כגון שהי' אנוס], חוזר ומברך, [מיהו אפשר שהדין מחייבו לקבוע במקום אחר ולברך שם ולכן א"צ לברך בדברים הטעונין, אבל אין נראה להקל בזה בלא ראייה, שאין חיוב לאכול במקום השני, דלא מצינו חיוב לאכול אלא חיוב לברך במקומו, ואמנם יכול להתחכם ולאכול במקום השני, אבל אין חיוב כזה, ולכן כשיודע שאינו יכול לחזור בטלה קביעותו וחוזר ומברך] ובזה שפיר ס"ל להמג"א דכיון שדעתו להחמיר כדעה זו ולחזור למקומו, מהניא מחשבתו זו שלא יחשב כהיסח הדעת, ואמנם יש לדחות דבעינן חיוב גמור לחזור, אבל כיון שדעתו להחמיר חשיב שפיר ספק ברכות להקל.

ואמו"ר זללה"ה בסק"ז כתב דהי' ראוי להחמיר ולברך בצירוף דעת

אלא כשדעתו לחזור אליהם, ואמנם התם גרע שלא היסב עמהם כלל, אבל מ"מ שפיר מייתי דענין מקצת חברים היינו דוקא כשדעתו להתחבר עמהם, ולא סגי בזה שנשארה מסיבה הראשונה במקומה לאחרים.

אבל לענין לאכול אכילת עראי במקום השני כשדעתו לחזור למקצת חברים, בזה אין מקום לאסור, דכ"ז שהוא בתוך הסעודה רשאי לאכול בכל מקום, שאין לנו מפסיק אלא היסח הדעת, ושינוי מקום שהוא כהיסח הדעת, כמשנ"ת לעיל סק"ב.

ורא"י לזה מדקאר"י בד"א בזמן שהניחו שם מקצת חברים כו', פי' שהדברים שאמר ת"ק שבדברים הטעונים ברכה במקומן א"צ לברך לא במקום הראשון ולא במקום השני, דברים אלו אמורים רק בהניח מקצת חברים, ואם איתא דבהניח מקצת חברים אינו רשאי לאכול במקום השני באופן עראי, א"כ לא דמו דר"י לת"ק, ויש לדחות דכיון דת"ק מיירי בחזרו למקומן כלפי זה קאר"י בד"א, ותדע דברישא יכול לקבוע במקום השני על סמך קביעות מקום הראשון, ובמקצת חברים אינו יכול לבטל קביעותו וכמש"כ, ומ"מ מיושב יותר דבכה"ג רשאי לאכול בכל מקום, ומה שאינו רשאי לבטל מסיבתו הראשונה אין זה דין שונה, אלא זוהי המציאות של מקצת חברים, נאם התחיל לאכול במקום השני ע"ד לחזור למסיבתו ואח"כ נמלך שלא לחזור, אפשר שא"צ לברך, שנקבע כאן בפטור, ולא שייך לחשוב כהיסח הדעת, וכ"מ בפ"י ר"ח דמפרש בדברים הטעונים שרק אכילת עראי מותר במקום השני, עי' לעיל סק"ב.

מידו בלשון המג"א והמ"ב ס"ק ל"א משמע דס"ל דכל שאינו רשאי לאכול במקום השני ולבטל מקום הראשון, ה"ה שאינו רשאי לאכול עראי במקום השני, דקיימי ע"ד הרמ"א שכתב ואין חילוק בין חזר למקום שאכל כבר ובין סיים סעודתו במקום אחר, ומתוך דבריהם

דעתו, ובדברים שאינם טעונין, אם יוצא לשעה קלה וחוזר י"ל דלכו"ע שפיר דמי, ואע"פ שהתור לא חילקו בזה, אבל אם יוצא שלא ע"מ לחזור למקומו, בזה צריך לסמוך רק על הדין דמחדר לחדר לא הוי שינוי מקום, ולכן צריך נתינת דעת, ויש לסמוך שבדירה אחת נותנין דעת על כל הדירה שתחשב מקומו.

אבל מביתו לבית חבירו אע"פ שהכל תחת גג אחד אין להקל לכתחלה, שלא שמענו אלא בבית אחד שהכל ביתו, ובזה מקילינן אפי' מאיגרא לארעא, אבל בבית משותף והחדר מדרגות מקורה, אין זה נחשב בית אחד, דחדר מדרגות כחצר או כמבוי חשיב, וכמו שרה"ר מקורה לאו כלום הוא ה"ה חצר מקורה, ואמנם זה פשוט דבשביל מקורה שבין שני בתים לא מהני לצרפם, אלא הנדון כאן שזה בנין אחד, ויש הרגשה מסוימת שלא ניתן כ"כ מביתו, דהו"ל כבירה גדולה, ומ"מ אין להקל לכתחלה במה שלא מקילין מבית לבית.

במ"ב ס"ק ל"ט הביא מא"ר דביצא בין ברכה לאכילה ג"כ הוי הפסק, מיהו מחדר לחדר יש להקל בדעתו לשנות מקומו, וכאן שיך גם דברי ר"ג גאון דמהני דעתו מתחלה לאכול במקו"א, ואמנם יש לדון דבין ברכה למצוה או לאכילה גרע טפי, שהרי גם דיבור כל שהוא מפסיק, מ"מ במקום הצורך שרוצה להטביל כלי במקום שא"א לברך יש לסמוך להקל מחדר לחדר, ובפרט ברואה מקומו.

יד. מ"ב סי' קע"ח סק"א ובשעה"צ, ומסתברא דה"ה אם נשאר ב"ב כו', יש סברא לומר דכ"ש ב"ב דודאי חוזר אליהם, אלא שהמ"ב סובר די"ל דב"ב אינו חייב לכבדם כבני חבורתו, ולכן אין זה מוכרח שיחזור אליהם, ומ"מ העיקר דכ"ש ב"ב, וכן בב"י האריך דלאו דוקא זקן או חולה, דס"ד דוקא בני אדם שאין יכולים לילך ממקום קביעותם, אבל באמת רבותא נקט שאינם עיקר בחבורה, ונשארו מפני שאינם יכולים לילך לקראת חתן,

הפוסקים כר"ש וכמ"ש המחבר, אבל למ"ש המג"א להקל בזה הוסיף טעם בדבר, דהא בדברים הטעונין א"צ לברך, י"ל שזהו בצירוף חשיבות הסעודה, שאינו מתנתק מסעודה חשובה כשדעתו לחזור, ולפי סברא זו מהני הספק לפוטרו מברכה, אע"פ שאינו חייב לחזור מספק, דסו"ס יש כאן ספק שזו סעודה חשובה ומהניא כונתו לחזור.

ובאמת למאי דקי"ל דבמיני דגן חייב לחזור למקומו כדעת הרבה ראשונים, הר"ז מהני לפוטרו מברכה אף אם האמת דדוקא סעודת פת צריכה ברכה במקומה, דאף אם בשבעת המינים ראוי להחמיר בזה, כיון דרוה"פ ס"ל שא"צ ברכה במקומן, אבל במיני דגן שרוה"פ מחמירין להצריך ברכה במקומן, אפשר להקל גם לענין פטור מברכה, כיון שבאמת דעתו לחזור בתורת חיוב מסוים, [מיהו ביצא בשוגג וקשה לו לחזור למקומו, ואין לו מיני דגן לאכול כזית [עמש"כ בזה לקמן ס"ק ט"ז], במקום אחר, יש מקום להקל בשעה"ד], וגם בשבעת המינים נקט במ"ב להקל, עי"ש בס"ק מ"ה ובשעה"צ אות ל"ט.

יג. בה"ל ס"א [ושייך לס"ב כמ"ש במ"ב ס"ק כ"ב], ד"ה בבית אחד הביא דהרבה ראשונים ס"ל דמחדר לחדר בבית אחד לא חשיב שינוי מקום לענין ברכה, ולהגורסים דביקדוש אפי' מפניה לפינה מברך, מבואר בהדיא דשינוי מקום קיל מקידוש במקום סעודה, ובשינוי מקום לענין ברכה מאיגרא לארעא לא הוי שינוי מקום, ולעיל ס"ק נתבאר דמפינה לפינה הכונה מקום שפונים בו, ולא מזוית לזוית, וניחא טפי דמדמי לה לאיגרא וארעא.

ולפ"ז לענין להתיר מחדר לחדר בסעודת פת, יש להקל לכו"ע, דלהרי"ף ודעימיה שפסקו כר"ש, ס"ל דהכא לא חשיב שינוי מקום, ולתו' דס"ל שזה שינוי מקום, הרי פסקו כר"ח, ושפיר יש להקל לכתחלה אף בלא

דענין דעתו מתחלה אין לו מקור בתלמודן, וגם בקידוש פשטא דתלמודן דלא מהני דעתו, ולא אמרו בירושלמי אלא במקום שמתחלה נתכוין לאכול סעודתו במקום השני, אבל כונה לאכול בשני מקומות לא מצינו מקור לזה, וכמשנ"ת לעיל ס' סק"ד ה', וגם בירושלמי נראה יותר כדברי מהר"ם חלאוה דבמסקנא הדרו מזה.

עיקר הסברא דמהני דעתו לענין ברכה ענינה דכיון שבתחלת הסעודה נתכוין לכך, הרי אין כאן שינוי לחשבו כסוף הסעודה, אבל באמת אין לזה מקור אלא בקידוש במקום סעודה כשכונתו לאכול רק במקום אחד, וכיון שנתכוין בשעת הקידוש לצאת לסוכה הסמוכה לבית ולאכול שם, הרי הקידוש מתייחס למקום שהולך לשם מיד עם הקידוש, אבל לענין שמהני דעתו להתיר לו לאכול בשני מקומות לא שמענו, ואין צ"ל שאין להתיר לו לצאת לקראת חתן מפני שכך ה' דעתו בשעת הברכה, תדע דהא מיירי כשרוצה להמשיך לאכול, דהא במקצת חברים או בדברים הטעונים א"צ לברך, ואפ"ה לא מהני כשאין לו דבר המכריח לחזור למקומו, וא"כ מאי מהני דעתו לצאת, הרי אין לו מכריח לחזור, (מיהו לדעת תו' דקדוש במק"ס ושינוי מקום שוין, ע"כ דדעתו היינו לאכול בשני מקומות).

ומי"מ לענין הלכה מחדר לחדר שמתירין התו' דעתו יש להקל בכל דבר, כיון דלהרבה פוסקים לא חשיב שינוי מקום כלל, [מיהו עי' תו' ברכות מ"ג א' ד"ה בא] וכפי ההוה בדירות שלנו סתמא מיקרי דעתו, וכן בסעודת פת שנוהגין להקל בדעתו לגמור סעודתו במקום אחר אפי' בבית אחר כמ"ש במ"ב ס"ק ל"ג, זה כדעת התו' דקי"ל כר"ח, ובצירוף שכיון שהולך לאכול לא ישכח, מיהו לדעת הפוסקים כר"ש אין להקל בזה, שהרי התו' גופייהו לא הקלו בדעתו מבית לבית, אלא דבמקום צורך סמכין ע"ד תו' כמ"ש הרמ"א שכן נהגו.

אפ"ה מהניא אחיזה כל דהו שלא ינתקו מקביעותם, ובברייתא דחברים קתני מקצת חברים, משום דבעינן חשובין שיהיו ראויין לאכול במסיבתן, אבל שאר מסובין שנשארו לא מהנו.

שם סק"ב ואפי' לא נשתהה שם כלל שתיכף חזר למקומו הראשון כו', באמת בלא ראי' אין לחדש חילוק בין זמן רב למעט, אבל כיון שמצאנו בשתי הברייתות שהלכו לזמן ממושך לקראת חתן או לביהכ"נ וביהמ"ד, ומצאנו בתוספתא לדבר עם חבירו רק בהפליג צריך לברך, [ועתו"י יומא ל' א' דהפליג היינו שעה או שתיים] ומדבר עם חבירו היינו בשינוי מקום, דבאותו חדר אין חסרון הפליג, וכ"כ הריטב"א חולין פ"ז א', ולחדש שיצא מחדר לחדר ולא מבית לבית זהו נגד הפשטות, וכן בתוספתא קתני לה דומיא דרישא דיצאו לקראת חתן, וסיפא דפועלים [עס"ק ט"ז בזה], דתרוייהו שינוי מקום נינהו, הרי מפורש שיש חילוק בין נשתהה לחזור מיד, [ובבהגר"א סו"ס קע"ח ג"כ מבואר דהפליג הכונה נשתהה, ולא היציאה מן בית], ואפשר שזהו ג"כ החילוק בבריתא בתרייתא דקתני עקרו וחזרו א"צ לברך, וכמש"כ סק"ח, וסמכו שנבין דלא חשיב שינוי כשאינו עוקר עצמו ממקומו, ולפ"ז שפיר יש להקל בחזור מיד, וכ"כ הגר"ז, ועמש"כ סק"ט, שו"ר במלחמות פסחים ק"י מבואר ג"כ דיוצא ליפנות לא הוי הפסק וכ"כ בשם רה"ג ודלא כבה"ג, ואמנם בבה"ל סו"ס קע"ח כתב דמהני רק בפת, אבל הרמב"ן הרי פסק כרב ששת, וש"מ דמהני בכל מילי.

שם סק"ג וה"ה לחדר אחר כו', בבה"ל ד"ה בבית מסיק שלהרבה ראשונים מחדר לחדר לא חשיב שינוי מקום, ועי"ש מ"ש למעשה, ונתבאר בזה לעיל ס"ק י"ג.

שם ס"א בהגה אם ה' דעתו לאכול במקום אחר לא מיקרי שינוי מקום, ד"ז צ"ב,

מ"ג ב' דעשרה שהיו מהלכין ואוכלין כו', והטעם מפני שכל אכילתם בדרך ואין להם שום מקום קביעות, ולכן לא חשיב שינוי מקום, והדין נותן דה"ה מי שאוכל בפרדס אע"פ שאינו מוקף מחיצות, שאין לו שום מקום קבוע, והיינו טעמא דפועלים בתוספתא, אלא ששם משמע שאינם אוכלין כל הזמן, אלא קבעו עצמם לאכול במקום מסוים, וג"ז בכלל היתר האכילה מן התורה, כמו שאוכלים בהליכתם מאומן לאומן, ואמנם מזה מוכח דמזרחה של תאנה אין הטעם משום שינוי מקום.

ולפמשינ"ת אפשר דמגן לגן ג"כ א"צ לברך, דהולכי גנים כהולכי דרכים, דלא מיקרי שינוי מקום, כיון דמעיקרא אין להם מקום, ונפ"מ נמי בהולכי דרכים שנכנסו לבית שא"צ לברך, כיון דמעיקרא אין להם קביעות, אין הכניסה העראית קובעת להם מקום, אבל אם פסקו מללכת, ונכנסו לבית ואכלו שם, כבר נקבעו בבית, ומשיצאו פסקה סעודתן ודינם כשינוי מקום וצריכין לברך, וכן הולכי דרכים שיושבים בקרון מסתברא דלא חשיב קביעות מקום, כדאמרינן בעלמא דרכוב כמהלך דמי, ולכן אפי' יצאו מן הקרון א"צ לברך, (מיהו לענין זימון י"ל דישיבה בקרון היא צירוף כמ"ש במ"ב סי' קס"ז ס"ק ס"א, וא"כ משמע דחשיב קצת שינוי מקום ויש לחלק דקרון לא הוי קביעות כ"כ, שהרי ביושבים בדרך במקום אחד מצטרפין לזימון ולא חשיב שינוי מקום), ועמ"ב ס"ק מ"ב דבהתחילו בבית ע"מ לצאת לדרך כשנתכוונו להמשיך אח"כ בדרך, לא מהני, אבל בהתחיל בקרון ע"מ לאכול חוץ לקרון מסתברא דמהני, אבל בנתכוין לגמור הכל בקרון יש מקום לדון דהו"ל כקבע מקום בדרך, דהוי שינוי מקום, מיהו התם מהני רואה מקומו, אבל בקרון י"ל שאין זה מקום אחד ולא מהני ברואה מקומו.

מ"ב ס"ק ל"ז דכאן מיירי במוקף מחיצות כו', יותר מיושב לומר שעצי הגן אינם מקום,

מז. **ירושלמי** ברכות פ"ו ה"ח ר"ס ר"ת בשר"י אכל במזרחה של תאנה ובא לאכול במערבה צריך לברך, בפשוטו מתפרש שאכל תאנים במזרחה ששם ממהרין להתבשל, כדאמר יומא פ"ג ב' ורצתי למזרחה של תאנה, וזהו מענינה של מתני' דמיירי באכל תאנים, וקמ"ל דכיון שהי' דעתו רק לאכול במזרחה כשרוצה לאכול מאלו שבמערבה צריך לחזור ולברך, דקצת כשני מינים דמו, ולא חשיב דעתו על כל האילן, דסתמא דעתו שישבע ממזרחה, וכמו שינוי יין שהזכירו בחדש וישן שצריך לברך, וכאן נמי כיון שלא הי' דעתו עליהם צריך לברך, ולא מיירי הכא בדין שינוי מקום, שאין התאנה משל לשינוי מקום, שהרי כשיושב תחתיה הכל מקום אחד.

והרמב"ם והראב"ד פירשו ד"ז משום שינוי מקום, ופשוטו הירושלמי שרק אח"כ נתחדש דין שינוי מקום, וגם בסברא תחת התאנה כולה מקום אחד הוא, ודוחק לומר שהעומד חוץ לתאנה הרי התאנה מפסקת יותר מתחת התאנה, וגם בתוספתא דפועלים הרי מבואר שהולכים מתאנה לתאנה וא"צ לברך, ודברי האחרונים שפי' במוקף מחיצות סתומים בתוספתא, [וגם ענין דעתו לא מהני אפי' להסוברים דמהני בעלמא כיון שדעתם לחזור ולאכול במקום הראשון, וא"כ אין דעתם שהמקום השני יקרא מקומם], ואפשר דכונת הראב"ד בלא הי' דעתו לאו משום שינוי מקום, אלא מפני שלא הי' דעתו על התאנים האלו.

והב"י כתב בשם ארחות חיים דבדעתו לאכול מכל הפרדס א"צ לברך דהו"ל כמפינה לפינה, והשוה בזה דעת הרמב"ם והראב"ד דבלא הי' בדעתו אפי' ממזרחה למערבה צריך לברך, והנה הולכי דרכים מצינו שהולכין ואוכלין ומברכין במקום שסיימו אכילתן כמ"ש הרמב"ם פ"ד ה"א אכל כשהוא מהלך יושב במקום שפסק ויברך, וכ"ה בשו"ע ס"ד, והמג"א ציין לדברי הרמב"ם, והג"א ציין לדברי הסמ"ג, והדבר מבואר בביריתא ברכות

אכל שם לכל הפחות מזית אבל ראוי לברך במקום עיקר סעודתו, אם לא בסעודת נשואין או שקשה לו לחזור למקומו, ועכ"פ אין יתרון למקום השני כשהוא עראי, ובפחות מזית קשה להקל, [וצ"ע במ"ב סי' קפ"ד סק"ט בשם רוב האחרונים דסגי בפחות מזית, [מיהו בבה"ט בשם הלק"ט חולק, שוב שמעתי שגם בפמ"ג סי' קע"ח סק"ט סובר כן וכ"ה בדה"ח ומאמ"ר], ואמנם בהולכי דרכים שלא הי' להם מקום רשאין לברך במקום שסיימו אכילתם, אבל שם גם כשסיימו בפרפראות נראה דרשאין לברך במקום שגמרו סעודתן, אבל לעקור חיוב ברכה מהמקום הראשון שאכל שם אין לנו מקור גם קשה שבשו"ע שם ס"ב העתיק ד"ז במי ששכח ולא בירך, וכ"מ בהגהת סמ"ק דמייתי מרבב"ח, וא"כ מיירי אפי' כבר הסיח דעתו מלאכול וזוהי אינו ממשיך סעודתו, וא"כ לא שייך הטעם שכתבו דסגי בפחות מזית מיהו במ"ב סק"ח מפרש לה כשא"צ לברך [תחלה], ובפי' ר"ח ק"א ב' מבואר שאם אוכל עראי במקום השני חייב לחזור למקומו ולברך, והיינו מפני שלא פירש שיש בגמ' אפשרות שלא יקיים הדין שצריך לחזור למקומו לברך, אלא שהנודן כשרוצה לאכול עראי במקום השני ולחזור למקומו, וכמשנ"ת לעיל סק"ה, ולמדנו מזה שמברך במקום עיקר סעודתו, ובסעודת נשואין י"ל דיש קביעות חשובה במקום השני ושפיר מברך שם, ובפי' ר"ח מיירי באוכל עראי ממש במקום השני.

יז. בדין שינוי מקום מאיגרא לארעא או איפכא נתבאר לעיל ס"ג י"ג דלדעת הרבה ראשונים לא חשיב שינוי מקום לענין ברכה, ואע"פ שהגג אינו מקורה דסתם גג אינו עלייה, ועוד מבואר דמבית לסוכה הו"ל כמחדר לחדר, ולפ"ז נראה דה"ה מבית למרפסת שאינה מקורה, שסתם סוכה כך היא, ואמנם קירוי עראי דסוכה עדיף, אבל מ"מ מסתמות הדברים נראה שכל מה שמשמש עם הבית, היינו מחדר לחדר, וכלשון הרשב"א דבית היינו

וכמו הולכי דרכים שאין הליכתם חשובה שינוי מקום, כיון שאין להם מקום כלל, ואפי' נדחוק דבמזרחת של תאנה מיירי בקבע מקום, מ"מ סתם אכילה בגן מאילן לאילן לא חשיבא מקום כלל.

שם ויש מאחרונים שפי' דמיירי באין מוקף כו', לכאורה קשה לומר על פרדס גדול שהוא כבית אחד עם חדרים, בין מוקף ובין אינו מוקף, ועוד דלא מצינו דמהני דעתו בשני מקומות, ודברי הראב"ד אפשר לפרשם משום התאנים, ולא משום שינוי מקום, וכמש"כ לעיל.

שם ס"ק ל"ט, לפמש"כ לעיל ההיתר הוא מפני שגן כדרך חשיב ואין לו שום מקום קבוע, ולכן לא מיקרי שינוי מקום, וא"כ ה"ה מגן לגן.

שם מי שבירך על הפרי כו', לכאורה בין ברכה לאכילה חמור יותר, שאפי' דיבור מפסיק, וכ"כ במ"ב סי' ר"ו ס"ק י"ב דשתיקה יותר מכד"ד הוי הפסק בין הברכה לאכילה או למצוה, ומ"מ במקום ש"א לברך על טבילת כלים יברך בחדר הסמוך ובפרט כשרואה מקומו, דכיון שמיד אחר הברכה עוסק במצוה לא חשיב הפסק כ"כ, שעיקובו בהכשר המצוה, וצ"ע, מיהו מדין שינוי מקום באכילה בפשוטו שייך רק בהתחיל לאכול, מיהו אם מפרשים טעם שינוי מקום מפני שהמקום השני מצריך ברכה בזה שייך להשוותם, עי' ס"ק י"א וסק"ב.

מז. שו"ע ס"ד אינו מברך בהמ"ז אלא במקום השני כמו שנהגו כו', מקור הדברים בהגהות סמ"ק להר"פ, ומשמם אין רא' אלא שרשאין לברך במקום שגמר סעודתו, אבל רשאי גם לברך במקום שהתחיל, ובסברא הי' נראה שתלוי היכן עיקר סעודתו, שאם אכל סעודת קבע במקום הראשון ועראי במקום השני יברך במקום הראשון, אפי' אכל מזית וכביצה במקום השני, ואמנם רשאי לברך במקום השני אם

ולא אכלו שם פת, ואם המשיכו ללכת אחר שגמרו מסתברא שא"צ לחזור למקום שגמרו, כיון שלא נחשב מקום הסעודה, אא"כ עמדו ואכלו במקום אחד, שזהו עובדא דרבב"ח. (ס"ק ט"ז)

ו. במיני דגן ראוי להחמיר לחזור למקומו ולברך, ובשעה"ד שיצא בשוגג וקשה לו לחזור ואין לו להשיג כזית לאכול במקום השני, יכול להקל, ובפירות מז' המינין לכתחלה יברך במקומו, ובשכח א"צ לחזור. (ס"ק י"ב)

ז. יצא באמצע סעודתו ע"מ לחזור ולאכול, ונמלך שלא לאכול עוד, צריך לחזור למקומו, דאין לו קולא של שוגג כיון שמעיקרא הי' דעתו לחזור, ולא חשיב טירחא לחייבו לחזור, משא"כ בשוגג שכבר הלך לדרכו, וגם מיקרי כשחזור בו קצת כיצא במזיד.

בדין שינוי מקום בדברים הטעונין ברכה במקומם

א. כתב הרמ"א שמנהגנו להקל בדברים הטעונין ברכה במקומם שא"צ לחזור ולברך כשחזור, וה"ה כשאוכל במקום השני ונהגו להקל כשעקירתו כדי לאכול במקום השני, שאין לחוש שמא ישכח, מיהו יש להחמיר לכתחלה [כדעת המחבר שאין להקל בטעונין כלל] שלא במקום מצוה או צורך, (ס"ק ט"ז) מיהו ביצא ע"מ לחזור מיד אפשר להקל.

ב. אין להקל אלא בסעודת פת ולאחר שאכל כזית, אבל בדיעבד אף במיני מזונות יש להקל שלא לברך, כיון שחייב לחזור למקומו להחמיר, וכיון שהי' דעתו להחמיר בזה א"צ לברך, ובמ"ב מסיק דבכל שבעת המינים ראוי לחזור למקומו, ואם הי' דעתו להחמיר ולחזור למקומו א"צ לברך. (ס"ק י"ב)

ג. יצא בסעודת פת ודעתו לחזור, רשאי לאכול במקום השני אפי' פירות ומים, ובדיעבד אף במזונות, ואפשר דמהני גם לפירות שאכל

בירה, מיהו כ"ז בחצר שנכנסין לה מתוך הבית, דהיינו מרפסת שלנו, אבל חצר שפתוחה לרה"ר ונכנסין ממנה לבית, בזמנינו לא דמיא לחצר, [וכן חדר מדרגות שמשמש לכמה בתים הרי שימושו דומה למבוי, ואמנם לענין דיעבד צ"ע בחדר מדרגות, אבל לכתחלה ודאי שאין לזה קולא דמחדר לחדר וכמשנ"ת לעיל ס"ק י"ג], ואפי' בחצר שבזמן הגמ' אין לנו מקור להקל, אא"כ נימא שיש להשוות חצר לגג כמו לענין מעשר פ"ג דמעשרות, וסוכה שבירושלמי לדעת תו' שדינה כמחדר לחדר מיירי שפיר באופן שהיא צמודה לבית, ועי' מ"מ פכ"ט מה"ש ה"ח בדין רואה מקומו מהחצר.

יח. ענינים שנתבאר

בדין ברכה במקומו

א. ראוי לברך במקומו ממש, דהיינו באותו חדר, ואפי' מפינה לפינה ראוי להחמיר כמו בקידוש במקו"ס, וגם בהי' דעתו לברך בחדר אחר קשה להקל. (ס"ק א')

ב. אכל בשני מקומות יברך במקום עיקר סעודתו, ואפי' אכל עראי אפי' כזית או כביצה במקום השני לבסוף, ראוי לברך במקום הראשון ומ"מ מותר לברך במקום השני דסו"ס אכל שם כזית, ועי' דין ד'. (ס"ק ט"ז)

ג. אם אכל כזית במקום השני מותר לברך שם, אבל פחות מכזית קשה להקל, ואפי' אכל שם מיני תרגימא לא מהני. (ס"ק ט"ז)

ד. נהגו בסעודות נשואין לאכול בבית ולברך במקום החתן [ועי' ס"ק א' אם מותר לכתחלה], ובמקום מצוה יש להקל, באכילת כזית בפת במקום השני ובשו"ע סי' קפ"ד ס"ב שרי בכל ענין, (ס"ק י"ד), ועס"ק י"ד דלדעת המחבר מטעם אחר יש להמנע מזה דקי"ל כרב ששת שצריך לברך תחלה.

ה. הולכי דרכים מברכין במקום שגמרו סעודתן, ואפי' גמרו במיני תרגימא ופירות

במקום הראשון, אע"פ שאין קשר ביניהם, וצ"ע. (ס"ק י"א)

ד. הניח מקצת חברים באופן שא"צ לחזור לברך, במקום הצורך יכול לאכול גם במקום השני בלא ברכה. (ס"ק י"א)

ה. אם מקצת החברים ממתינים לחלק מבני החבורה, לא מהני אלא לאלו שהם ממתינים להם, אבל אם אלו שהולכין קשורים זל"ז, הרי מכיון שיש סיבה לחבריהם לחזור, מהני נמי לנותרים שהולכין עמהם.

בדין מקצת חברים

א. הניח מקצת חברים או מקצת בני ביתו ואפי' שנים הוו חבורה עי' סי' קס"ז סי"א, ואפי' אשתו ובאופן שממתנת לו ודעתו לחזור אליה, מיהו דוקא בשקבע אתם יחד ודעתו לחזור אליהם [מפני שהוא קשור להם במסיבה זו], והם יודעים וממתינים לו, [להמשיך סעודתם, אבל אם גומרים הסעודה לבדם וממתינים לו סתם, לא מהני, ועיקר הדבר תלוי במי שיצא אם מרגיש חובה לחזור מפני הנותרים], ובוזה רשאי לכתחלה לצאת ע"מ לחזור, [ולכאורה נראה דלא חיישינן שישכח כיון שממתינים לו, ויש מחמירים רק למקום מצוה, ובדעתו לחזור מיד נראה שיש להקל], ובסעודת נשואין ג"כ מיקרי מקצת חברים כל שדעתו לחזור קודם שיגמרו סעודתו, דחשיבא חבורתו כמו לענין זימון, וכמו שמצטרף עמהם לברכת חתנים. (סק"י)

מהו שינוי מקום

א. מחדר לחדר בדירה אחת הפשטות דלא חשיב שינוי מקום בכל דבר, דסתמא דעתו שלא ימנע מלילך בביתו בכל מקום וכן נוהגין להקל בדעתו, אע"פ שאין דעתו לאכול שם, ואם חוזר מיד בלא"ה יש להקל עי' דין ג'. (ס"ק י"ג)

ב. חדר מדרגות של שני בתים לכתחלה יש להחמיר שדינו כמבית לבית, - גג פרטי שע"ג בית אע"פ שאינו מקורה, יש מקום להקל שדינו כמחדר לחדר, וכן מרפסת פתוחה שנכנסין לה מתוך הבית, אבל חצר שנכנסין לה מרה"ר ומתוכה לבית גרע, אע"פ שהיא פרטית. (ס"ק י"ג י"ז)

ג. יצא ע"מ לחזור מיד וחזר, א"צ לברך, ואפי' בכל הפירות יש להחמיר שלא לברך. (סק"ח ט')

ד. הולכי דרכים שלא קבעו מקום לסעודתם הולכין ואוכלין אפי' כמה פרסאות, דמתחלה לא הי' להם מקום, ולא חשיב שינוי מקום, אבל אם קבעו לישב במקום אחד ולגמור סעודתם שם, ואחר שהתחיל נמלך לאכול בדרך אם אינו רואה מקומו צריך לברך [ומשמע אע"פ שהתחיל לאכול כשראה מקומו, מ"מ במקום שאינו רואה חייב לברך, וק"ק מהיכן נקרא סוף סעודתו], וכן המטייל או עובד בפרדס, ונתכוין לאכול בכולו א"צ לברך אפי' נתרחק הרבה, ואפי' אם אינו מוקף מחיצות. (ס"ק ט"ו)

ב. מקצת חברים מהני גם ביין וכיו"ב אף שאין טעוין ברכה במקומו, וכן באכל רק פחות מכזית פת, אבל דוקא בקבעו עצמן לאכילה זו, ובאופן המבואר באות א', ואם דעתו לחזור מיד יש להקל כשביקש שימתינו לו. (סק"י)

ג. חשב שלא נשארו חברים וחזר וראה שנשארו חייב לברך, שהרי לא הרגיש מחויב לחזור, וכן אם ספק לו אם נשארו ואם חשב שנשארו ונודע לו שהלכו חייב לברך, אבל אם חשב שנשארו וכשחזר למקומו נודע לו שהלכו א"צ לברך.

ס"א ב', [וכע"ז נחלקו הפוסקים בסי' קע"ט ס"א בנטל מים אחרונים ורוצה לחזור ולאכול, אם חייב לברך בהמ"ז, או דסגי בהמוציא, וכן בהב לן ונכריך, ע"ש בבה"ל בשם הרא"ה].

ולכאורה צריך הכרח לחדש שגם כשחזור צריכין לברך בהמ"ז תחלה, דלכאורה יש לחוש לברכה שא"צ, דהרי ודאי בהמ"ז אחד פוטר את שתיהן, ולא יזה צורך יתקנו כן למי שרוצה לאכול והוא בתחלת סעודתו שיברך תחלה בהמ"ז, ולשון הברייטא ג"כ מוכח דקתני שני דינים ברכה למפרע וברכה לכתחלה, ואם איתא דכל טעונין ברכה לכתחלה בעינן למפרע, הול"ל רק טעונין ברכה למפרע, וממילא פשוט דטעונין לכתחלה, ואמנם בדיני הה"ד אין טעונין למפרע כמ"ש תו' והרמב"ן, אבל אם איתא דבדיני שינוי מקום כל שטעון לכתחלה טעון למפרע, א"כ הו"ל לפרושי דין למפרע בלבד, [ואמנם הרמב"ן סובר דבדברים שאינם טעונין ברכה במקומם א"צ לברך למפרע, כיון שיכול לברך בכל מקום, אבל אין כן דעת הפוסקים כמ"ש במ"ב סי' קע"ח ס"ק ל"ו ובבה"ל שם, ועמש"כ בזה לעיל סק"ן].

ובן בסברא עיקר ד"ז הוא דכיון ששינוי מקום מיקרי גמר סעודתו, אין ראוי ללכת בלא בהמ"ז, כמו שמי שגמר סעודתו לגמרי, אין לו לילך בלא בהמ"ז, כדתנן מי שאכל ושכח ולא בירך, שהראוי שלא לעזוב מקום סעודתו קודם שיודה על אכילתו, [וכמשנ"ת סק"ג עי"ש], וכיון דחשבינן שינוי מקום גמר סעודתו ראוי להודות מיד, ואפי' בדברים שאינם טעונין ברכה במקומן ראוי להודות מיד, ואף ביצא ממקומו ראוי שיברך מיד במקום שנזכר, אבל כשחזור לאכול אין מקום להצריך ברכה למפרע, כלל, והכי נקטינן לדינא כמ"ש במ"ב ס"ק כ"ו.

ה. התחיל לאכול בביתו ע"מ להמשיך הסעודה בדרך צריך לברך, כמ"ש במ"ב ס"ק מ"ב, דכל אכילה בביתו מיקרי קבע, מיהו אם אוכל מעט פת [כזית או יותר] רק כדי שיהא לו קביעות, אפשר להקל כיון דלהרמ"א בלא"ה שרי, וטוב שיאכל באופן עראי ולא על שולחנו. (שם)

ו. אפי' נכנס באמצע הדרך לבית ויצא א"צ לברך, ואפי' אכל שם עראי, אבל אם קבע בבית באמצע הדרך, הר"ז כקבע בתחלה בבית ודעתו להמשיך בדרך, כדלעיל דין ה'. (שם)

ז. התחיל סעודתו בחוץ ונכנס לעגלה או לקרון כתב בשעה"צ אות ל"ח שא"צ לברך, קבע סעודתו בקרון ע"מ לגומרה בפנים, י"ל דדינו כקבע מקום בחוץ, דלעיל אות ד', אע"פ שהקרון מהלך, אבל אם נתכוין לצאת ולאכול בחוץ י"ל דקרון אינו כבית. (ס"ק ט"ו)

ח. שינה מקומו בין הברכה לאכילה בפשוטו אין בזה משום שינוי מקום, אבל יש לדון משום הפסק, ובמ"ב ס"ק ל"ט כתב להקל מחדר לחדר, ועסו"ס קט"ו, ונפ"מ נמי לטבילת כלים כשאינו יכול לברך במקום הטבילה, שרשאי לברך בחוץ, וליכנס מיד מחדר לחדר, ואמנם במ"ב סי' ר"ו ס"ק י"ב כתב דבשהה כד"ד הוי ג"כ הפסק, מ"מ כאן שעוסק מיד בהכשר המצוה, כיון שא"א באופן אחר מיקרי שפיר עובר לעשייתו. (ס"ק י"ג ט"ו)

יג. בהא דתניא פסחים ק"א ב' כשהן יוצאין טעונין ברכה למפרע, נחלקו הראשונים מה הדין כשלא בירכו קודם שיצאו וחזרו למקומם, אם צריכין לברך בהמ"ז או דסגי בברכת המוציא ודעת תו' והרא"ש דלא חמיר מהיסח הדעת ומברך רק לכתחלה, והר"ן בשם הרמב"ן והרא"ה כתב לברך תחלה בהמ"ז, וכן נחלקו המחבר והרמ"א סי' קע"ח

סימן ג

במצות הסיבה

מראה על קבע ודרך כבוד, שו"ר בספר אמו"ר זללה"ה כע"ז ע"ש.

יש לדקדק מהו לשון לא יאכל, הול"ל וצריך שיאכל בהסיבה והנה אם רוצה לאכול בלא הסיבה ולחזור ולאכול אח"כ בהסיבה ג"כ אסור, כיון שאוכל מצה הראויה לצאת בה שלא לשם מצוה, ושייך שפיר לומר שאסור ולא יאכל, ואף דבאותה סעודה שרי בציקות של נכרים כמ"ש תוד"ה סמוך, מ"מ מצה כשרה חמירא טפי דהו"ל כבועל ארוסתו בבית חמיו, ואע"פ שכעת כבר לילה, מ"מ אין ראוי לקיימה שלא כדינה, ובפרט שמדאורייתא א"צ הסיבה, ואפשר דניחא ליה לתנא למתני כלישנא דרישא לא יאכל עד שתחשך ועד שיסב, (ועי' לקמן סק"ה).

ויותר נראה דלשון המשנה מתפרש כך, וצריך שיאכל בהסיבה, ואפי' עני שבישראל לא יפטור עצמו ממצות הסיבה, והיינו דקתני לשון לא יאכל, וקתני עד שיסב פי' עד שיקיים מצות הסיבה, דכיון שאין דרכו בכך שייך לומר עד שיסב דהיינו שיחדש מעשה להסב, וכיון שמתפרש ד"ז לאחר שידענו מצות הסיבה שייך לומר עד שיסב, וע"ע מ"ש אאמו"ר זללה"ה מדלא קאמר ולא יאכל אלא בהסיבה דקמ"ל שההסיבה מצוה כללית ולא רק על מעשה האכילה, דהיינו שיסב תחלה ואח"כ יאכל וגם שתהא כל סעודתו בהסיבה, וע"ע מש"כ בזה לקמן סק"ה.

עיקר אכילה בהסיבה יש לה מקום מן התורה בבית המנוגע שמשערין שיעור אכילה במיבס ואוכל, וש"מ שזוהי אכילה המושלמת, וכן מצינו לענין זימון דבעינן הסבו.

א. צ"ט ב' מתני' ואפי' עני שבישראל לא יאכל עד שיסב, טפי הול"ל ולא יאכל עד שיסב ואפי' עני שבישראל, [וכדחזינן שהי"מ שבתו' נתקשו בזה, ורצו לפרש דארישא קאי, אבל במדרש רבה פ' בשלח על הפסוק ויסב מבואר מכאן אמרו חכמים אפי' עני שבישראל לא יאכל עד שיסב, מבואר דהפי' כפרש"י ורשב"ם], ומצינו כע"ז בפ"ג דביכורים אפי' אגריפס המלך נוטל בסל כו', דכיון שאין בזה חידוש מיוחד, נוח לתנא לשנות החידוש בדרך אגב עם עיקר הדין, כי באמת אין לשנות ע"ז בבא מיוחדת, ואפשר שחשש התנא שיטעו לשנות דאסיפא קאי לומר שהוא חייב בד' כוסות ולכן לא יפחתו לו כו', ועמ"ש"כ לקמן דלשון המשנה מתפרש כמו חסורי מיחסרא וצריך לאכול בהסיבה ואפי' עני שבישראל לא יאכל עד שיקיים מצות הסיבה.

מ"ש תו' שאין לו על מה להסב צ"ב, דהא תנן בפאה פ"א נותנים לו פרנסת לינה, ומפרש ר"פ שבת ק"ח א' דהיינו פוריא ובי סדיא, וכ"ש שצריכין ליתן לו למצות הסיבה, [עמ"ש"כ ק"ח א' אם צריך כו' למצוה זו], וסתמא דמלתא כל עני יש לו מטה דמבואר בעריכין דמסדרין לעני ומשאירין לו שתי מטות, ואפשר דהי' מקום לומר שמצות הסיבה ניתנה למי שסעודת קבע שלו בהסיבה, ולכן אמרו שיאכל בצורה חשובה ולא בדרך עראי, אבל מי שאין דרכו להסב כלל, אין חסרון בדרך חירות כשאנינו מיסב, וגם כשמיסב אין זה מבטא אצלו שמחה וחירות, אלא מעשה שמזכיר חירות, והיינו דקמ"ל שצריך להסב להראות דוגמת חירות, גם כשאצלו זה לא

ב. ק"ח א' איתמר מצה צריך הסיבה, יש לעי' למה לא הזכירו פסח בהדי מצה, ואפשר דאפי' מצה דלחם עוני קאמר, וכ"ש פסח, ויותר נראה דמיירי בזה"ז ולכן לא הזכירו פסח, אבל סמכו שנבין דמצה ופסח שוין, וכ"ש הוא, וכמשנ"ת.

שם מרור א"צ הסיבה, יש לעי' האם ראוי שלא להסב או שא"צ להסב, ואמנם הדבר פשוט שרשאי להסב, אבל הנדון הוא לפמ"ש הרמ"א סי' תע"ב ס' שלכתחלה יסב בכל הסעודה, האם מרור גרע מזה, או שרק לא תיקנו במרור, ולכאורה יש להביא ראי' מדין דאמרינן שיסב בשתי כוסות הראשונות מספק, אע"פ שלחד מ"ד אין זה זמן חירות, וש"מ שאין חסרון להסב אלא שאין חיוב, ולחומרא יש להסב, ומסתבר דבמרור ותרי כסי קמאי לחד לישנא, לא יסב, דזה גרע מכל הסעודה שיש בה משום חירות, ועמחה"ש בדעת מג"א סק"י שכתב יצא בדיעבד, ועי' פר"ח שיכול להסב.

שם יין איתמר משמיה דר"נ כו' ולא פליגי כו', יש לדקדק למה לא אמר ר"נ שתי המימרות יחד, תרי צריך ותרי א"צ, ונראה דבאמת ר"נ אמר כלשון זה, אלא שהשומעים שמעו מהתלמידים חצי מדבריו, וכך נתפשטה השמועה בשם ר"נ, או שהורו למעשה בשם ר"נ שא"צ להסב והשומע לא ידע שזו הוראה מיוחדת בשתי כוסות אלו.

שם מאי דהוה הוה, פי' שכל ענין הסדר כבר נגמר בגמר הסעודה, ולאחר הסעודה הר"ז כלמחר ביום טוב, וזה הפי' מאי דהוה הוה שכבר אין טעם להראות עניני חירות לאחר גמר הסדר, [ויש כע"ז בע"ז ל"ב ב' עי"ש], וצ"ע בתו' שפי' שכבר בירכו על הגאולה קודם הסעודה, והרי בפשוטו העיקר הוא בסעודה, והיין תוספת, וכנראה פי' דכלפי שתי כוסות הראשונות קאמר, דמאי דהוה בגאולה כבר הוה בכוסות הראשונות.

ולכאורה הני תרי לישני מדויקים במתני', דהא קתני לא יאכל עד שיסב אלמא מצות הסיבה היא בסעודה בלבד, ונחלקו אמוראי אם כונת התנא מקידוש שהוא כתחלת הסעודה עד לאחר בהמ"ז, או דכונת התנא שמצות הסיבה מתחילה בסעודה בלבד ולא קודם לכן, אבל משנתחייב בהסיבה צריך להסב עד סוף הסדר, כולל שתי כוסות אחרונות.

ונראה דמה שחילקו ביין תרי ותרי, הינו משום דמ"ד תרי בתראי סבר שאין טעם להסב בראשונים, דאכתי עבדים היינו קאמר, ומ"ד תרי קמאי סבר שאין להראות חירות לאחר גמר הסדר שהיא הסעודה, ולכן חילקו חכמים בדין היין, אבל אם הי' הנדון רק בסברא כמה חייב לטרוח בזה, הי' ראוי להשוות כל הד' כוסות למצות הסיבה, דלא גרע מכל הסעודה שראוי להסב, ולא דנו אם לתקן שזה יעכב וצריך לחזור, אלא הנדון אם מתאים כאן הסיבה בכלל, או לא.

ג. שם השתא דאיתמר הכי ואיתמר הכי אידי ואידי בעו הסיבה, יעוי' בר"ן שביאר דליכא למימר ספיקא דרבנן לקולא משום דא"כ מעיקרא מצות הסיבה מיין לגמרי, ויש לעי' דטעם זה מהני שיתחייב להסב בראשונים, ואח"כ יפטר משום ספק דרבנן, וי"ל דא"א להחליט חיובו בראשונים מפני שיכול לקיים באחרונים, ולכן נקבע הדין בתחלה להסב בכולם, ושוב לא יפטר במה שקיים בראשונים, שכבר קבעו הדבר כחובה, ולא נשתנה ע"י שקיים חובו, דכיון שקודם שהיסב אמרו שחייב להסב בכולם ולא נתחדש כלום במה שקיים מה שחייבוהו, וכ"מ בתו' דאף בין שלישי לרביעי יחזור וישתה בהסיבה אע"פ שבסתמא כבר היסב בראשונים, שו"ר בספר אאמו"ר זללה"ה עי"ש.

בתוד"ה כולוהו נסתפקו בשכח ולא היסב אם יחזור וישתה, ביאור דבריהם דפשיטא להו דבמצה יחזור ויאכל בהסיבה, אבל ביין

מקיים מצות הסיבה אין לחדש דבמעומד לא יצא מכח מצות הסיבה, דסו"ס בלא"ה אין ניכר חירות, וכיון שלא הוזכר ד"ז בפוסקים לענין אשה בזה"ז, אין לחדש כן כל דסתמן כפירושן שבכל ענין יצא, מיהו לענין להוציא בברכה ראשונה הצריכו ישיבה לגבי קידוש בזמנינו שאין דרך להסב, ומ"מ י"ל שאין לחדש גדר נוסף במי שבלא"ה אינו מקיים מצות הסיבה].

ד. **שם** פרקין לא שמייה הסיבה, לפי' רשב"ם ליכא סכנה בפרקין, ובלשון הגמ' הי' מקום לפרש דולא עוד כו' אתרוייהו קאי, והא דלא חשיב דרך חירות היינו מפני שאינו שולט במאכלו כשראשו כלפי מעלה, ואפי' מוטה מעט כלפי מעלה אם הוא מוטה כ"כ עד שהטייה זו נחשבת הסיבה, [ולא סתם ישיבה שיש עמה סמיכה, אלא שיחשב מוטה באלכסון, כמו שהטיית ימין סכנה לא אמרינן אלא באלכסון ניכר, שו"ר בספר אאמו"ר זללה"ה], הר"ז מגרע בחשיבות הטייתו, שעניו למעלה וצריך לטול האוכל בלא ראות, ולהכניס לפיו בלא ראות.

ובהייתי ימין החסרון בשליטתו בידו השמאלית, ובאיטר שהיסב בימינו כתב במ"ב סי' תע"ב ס"ק י"א בשם הפמ"ג שיצא בדיעבד, ועי"ש בשעה"צ אות י"ג, ויש לעי' אם איתא דכל השנה אינו מיסב מפני שאין נוח לו השימוש בידו הכהה, למה נצריכנו להסב בפסח, ונכראה דבאמת כל השנה ג"כ איטר מסב על שמאל כל אדם, דלא מסתבר שאיטר אינו מיסב כלל, [ואטו אינו מזמן משום דבעינן הסיבו], אלא ע"כ מיסב ואוכל בשמאלו משום דאכילה א"צ ימין, ומ"מ אפשר לקיים הדין שאם היסב על ימין כל אדם ג"כ יצא, וגידם או משותק בימינו כתב בבה"ל שהוא פטור מהסיבה, מיהו אם היסב על ימינו יצא.

שוב הערני ב"א ה"ר שלמה נ"י שבהטיית ימין הטחול מכביד על הקיבה ואין

שחייבנוהו מספק בלבד, י"ל דלענין לחזור הו"ל ספיקא דרבנן, [שו"ר שכ"מ בתו' שבמרדכי ועי"ש], או"ד השתא קבעוהו חובה בגמ', ולעולם חוזר ושותה, שו"ר בספר אאמו"ר זללה"ה שכתב דמהא דקי"ל שיחזור וישתה בהסיבה מוכח דחשבוהו כודאי חיוב דרבנן.

עוד נסתפקו בתו' בין שלישי לרביעי אם ישתה פעם נוספת משום חסרון הסיבה, וביאור הספק שאם מה שחוזר ושותה זה משום מהיות טוב ובאמת אינו חייב לשתות יש מקום להחמיר שלא לשתות, אבל אם חוזר ושותה מן הדין, פשיטא שאין בזה משום מוסף על הכוסות, ולכן ללישנא דתרי כסי בתראי צריכין הסיבה פשיטא להו שחוזר ושותה, אבל השתא דמספיקא הוא דמחייבין ליה י"ל שלא ישתה בין שלישי לרביעי, וכן נסתפק הרא"ש ובתו' הרא"ש מסיים והכי מסתבר טפי כצד האחרון שיחזור וישתה, ועל פי זה סתם הטור שיחזור.

ובק"נ העיר דלטעמא דשכרות יש להחמיר טפי, ובפשוטו נראה דאין לחדש חשש שכרות משום מאורע ובפרט ששותה רק כוס אחד, דודאי באופן כללי שפיר גזרו שלא ישתה כלל שמא ישתכר, אע"פ שעיקר החשש שמא ישתה הרבה וישתכר, מ"מ השוו הגדר שלא ישתה כלל, אבל במאורע ששותה רק כוס אחד אין לגזור, בין בגלל שזה מוגבל לכוס אחד, ובין בגלל שמאורע אינו בכלל הגזירה.

ולענין הלכה פסק השו"ע סי' תע"ב ס"ז שיחזור וישתה בהסיבה, והרמ"א שם כתב דבין שלישי לרביעי לא ישתה בצירוף שיטת הראב"ה דבזה"ז א"צ להסב, [מיהו אם שתה מעומד הי' מקום לומר דבזה"ז ג"כ לא יצא, דמיחזי כאכילת עראי, עי' ירושלמי א"ר לוי ולפי שדרך עבדים להיות אוכלין מעומד וכאן להיות אוכלין מסובין להודיע שיצאו מעבדות לחירות, ויש לדחות דכיון שאינו

שגדל כך מקטנותו, ולשון השאלות דסתמא דמילתא לא קפיד עליה, ומתפרש ג"כ עד"ז.

ו. שם איבעיא להו תלמיד אצל רבו מאי, פי' בשאלות דהנדון דהאי עשה עשה הי מינייהו עדיף, וכ"נ שלא הי' הנדון האם תלמיד אצל רבו מיקרי דרכו להסב, דודאי כיון שבביתו מיסב הרי חסר כאן בדרך חירות, אבל הנדון דכבוד רבו מכריע מצות הסיבה, וכדפשטינן למסקנא דמורא רבך כמורא שמים מכריע מצות הסיבה, או שג"ז כבוד שמים כמו מצות ליל הסדר.

שם ת"ש דאמר אביי כי הוינן ביה מר זגיןן אבירכי דהדרי, נראה שאין להוכיח מכאן שזו הסיבה ראויה לכתחלה, דודאי משום כבוד רבה לא הסיבו בכרים ומטות, (ולא רק מחוסר מקום), ורק ברגע קיום המצוה של הכוסות והמצה היסבו, וקיימו מצות הסיבה בדיעבד, באופן שאין נכר חוסר מורא, ויש מקום לדון שבביתו אין אדם יוצא בהסיבה כזו, ושאיני הכא שניכר שאינו יכול בדרך חירות גמורה, ואפי' נימא שיוצא בדיעבד מ"מ אין זה ראוי, ובזה ניחא מ"ש רש"י תו' בריש פרקין שאין לעני על מה להסב, דחשיב שאינו יכול לקיים דרך חירות בביתו, והסיבה על ספסל אינו דרך חירות, מיהו כבר כתבנו שם דבמתני' מתפרש בע"א, וכיון שכן אין לחדש דלא מהניא על ספסל.

שם כי אתאן לבי רב יוסף, מבואר שאכלו אצל רב יוסף ולא אכלו בבתייהם, אע"פ שהיו להם בנים בביתם, דהא כי נח נפשיה דרבה הוו אביי ורבא ראשי הישיבה ע"י ב"מ פ"ה א', ואפשר שכבר גדלו בני אביי ואכלו בבתייהם.

שם אמרן לן לא צריכתו, מבואר דאפי' קמיה רב יוסף דהוי סגינהור הדין כן, ועי' מ"ב ס"ק י"ח בדין שלחן בפ"ע, ובסברא נראה דכל מצב שנקרא מיסב עם רבו אסור, וכדעת הפר"ח.

האכילה נוחה במצב זה, כמו שכתב הרמב"ם לישן על צד שמאל מה"ט, וניחא טפי בזה מה שאמרו לא שמה הסיבה, שזה לא רק בגלל האכילה בשמאל, אלא שכל מעלת ההסיבה מתבטלת שהרי ענינה נוחיות האכילה, כמו שמיושב עדיף ממעומד כך בהסיבה עדיף מישיבה, ולפ"ז אפשר דבשום ענין לא מהני הסיבת ימין.

ה. שם אשה אצל בעלה לא בעיא הסיבה ואם אשה חשובה היא צריכה הסיבה, הביאו בשם הב"ח דל"ג אצל בעלה, ולפ"ז מתפרש כמ"ש השאלות שאין דרך אשה להסב, ואף למ"ש בשם תו' דנשים שלנו חשובות אין זה מועיל לענין הסיבה שלא נהגו בה, ואמנם י"ל שהענין כראבי"ה שלא נהגו כלל בהסיבה, אבל באמת דאע"פ שחשובות לענין שלא נהגו כאדון ושפחה, אבל לא נהגו בישיבה של כבוד מפני חשיבותן, והתו' כנראה פי' דהפטור כמו עבד אצל האדון, ובירושלמי בעי תרוייהו אפי' עבד לפני רבו אפי' אשה לפני בעלה, ובזה נקטו תו' דנשים שלנו חייבות, אבל בתלמודן דל"ג אצל בעלה, הענין בכל הנשים, והחשובות מפני שדרכן בכך.

נראה שיש לדקדק מלשון המשנה עד שיסב, דמיירי במי שדרכו להסב, מדלא קתני אלא בהסיבה, דלשון עד שיסב משמע כמו עד שתחשך דהיינו שיגיע זמן שממילא מיסב, ואמנם עיקר הפירוש בע"א כמשנ"ת לעיל סק"א, מ"מ יש במשמעות לשון זה גם הענין שדרכו להסב.

שם בן אצל אביו בעי הסיבה, הנדון מפני כיבוד אב כמ"ש תו', דדמי לתלמיד ועבד, אבל לא נחתו בגמ' לענין כשאביו רבו, מיהו כיון דתלמיד אצל רבו משמע אפי' אינו רבו מובהק, הרי סתם בן אביו מלמדו והו"ל רבו, ומדסתמו בגמ' ש"מ דבכל ענין מיסב, ובתו' לא הכריעו אבל הרא"ש סתם כן, ואשפר דבן אצל אביו לא הוי חסרון כבוד בהסיבה, כיון

דרך חירות גם אצל רבו, ועי' לעיל מהמ"ב (בזה).

והשתא נחא שהי' פשוט לגמ' שברייטא זו לא נחתה כלל לנדון אם מורא רבך מכריע מצות הסיבה, או שקיום מצות הסיבה קודם, ואין זה נגד המורא, והברייטא מיירי רק מתי יש חיוב מצות הסיבה, והנדון שבגמ' במקום שיש חיוב האם כבוד רבו מבטל המצוה, וכן מוכיח הלשון עם הכל אדם מיסב, ולא בפני הכל, דלא מיירי בביטול מצות מורא, אלא בגדרי מצות הסיבה, ושפיר ידעו מעיקרא ברייתא זו ולא פשטו מינה דההיא בודאי בשוליא דנגרי מיירי.

ולאמור אין לשאול כלל מ"ט לא מוקים ברייתא ברבו שאינו מובהק, דהא לא נחית התנא לנדון כמה הוא מחויב במוראו, לבטל מצות הסיבה, וממילא ברבו שאינו מובהק הנדון בהלכות כבוד רבו, ולא בהלכות הסיבה, ואם חייב ליזהר שלא להסב בפניו בשאר ימות השנה, ממילא גם ליל הסדר בכלל, דמצות מורא מבטלת מצות הסיבה, וצ"ע ברא"ש שהוכיח מהא דלא משני דבריתא ברבו שאינו מובהק ש"מ דבכל רבו מוראו קודם, ולמשנ"ת אין שייך לכלול נדון זה בבריתא זו, ועוד דאם כונת התנא לרבו שלימדו תורה, לא הי' סותם בלשון זה אם ברבו מובהק אינו מיסב, דכיון שכבר נחית לומר שהסיבה דוחה כבוד רבו, הרי סתמו כפירושו דה"ה רבו מובהק, וגם בסברא אין לחלק בזה לענין מצות הסיבה, אלא אם חייב כבודו בשאר ימות השנה מדאורייתא ה"ז בכלל מורא רבך גם לענין הסיבה, ונראה שכ"ז בכלל כונת הרא"ש דמסוגין יש ללמוד שאין לחלק בין רבו מובהק לרבו שאינו מובהק.

ז. **שם** איבעיא להו שמש מאי, לענין זימון תנן ברכות מ"ה א' דהשמש שאכל כזית מזמנין עליו, ומפרשין מהו דתימא שמש לא קבע קמ"ל, ובמ"ב סי' קצ"ט ס"א פירש

שם מורא רבך כמורא שמים, וזה מכריע מצות הסיבה, שאין לו רשות להסב, ופשטות הדברים שלא אמר להם ר"י שהוא מוחל כדי שיקיימו מצות הסיבה, כיון שמצות המורא גדולה יותר, ואין להפסידה למצות הסיבה, ועוד דבהכרח זה ממעיט במורא ולא ראוי למחול, ועי' מ"ב ס"ק ט"ז דכשכבר מוחל חייב להסב.

שם מתיבי עם הכל אדם מיסב ואפי' תלמיד אצל רבו, כי תניא ההיא בשוליא דנגרי, הרבה יש לתמוה מה ראה התנא לשנות כך באופן שמטעה, ומתפרש בשוליא דנגרי, ועוד דמשמע שהי' פשוט לגמ' כן מדלא אמרו דילמא כי תניא כו', ואמנם נקטו כן בודאי משום דרב יוסף, אבל הלשון משמע שזה הי' פשוט לגמ', ועוד דהו"ל לאתוי ברייתא זו מעיקרא ולומר ת"ש דתניא בהדיא ואפי' תלמיד אצל רבו, ואמנם שאפשר לדחות שאח"כ שמעו הברייטא, (שו"ר בספר אאמו"ר זללה"ה בזה).

ונראה דלא קשה מידי, דבאמת פשוט שהברייטא שעם הכל אדם מיסב מתפרשת במצות הסיבה, דאף במקום שאין דרכו להסב חייב להסב, ולא חשבינן ליה כאינו ראוי להראות חירות כמו אשה אצל בעלה, אבל לא מיירי כלל בנדון אם מצות הסיבה קודמת לכבוד רבו בהלכות מורא רבך, שהברייטא עוסקת בהלכות הסיבה, לומר שהוא חייב כעת במצוה זו, ונדון מורא רבך הוא האם אע"פ שהוא חייב, הרי מצות מורא מחייבתו לבטל המצוה, והתנא שפתח עם הכל אדם מיסב פי' אע"פ שאין דרכו להסב בפניו, ואפי' אין דרכו כמו תלמיד אצל רבו, וכמו שהרישא לא מיירי במקום מצוה אלא בגדרי מצות הסיבה, כך הסיום ואפי' תלמיד אצל רבו מיירי מענין הרישא דאפי' שאינו מיסב מפני שנוהג בו כבוד כתלמיד אצל רבו, אפ"ה חל עליו מצות הסיבה, (ונפ"מ דכשרבו מוחל, אף ברבו מובהק חייב, דמבחינת החירות הוי שפיר

דאע"פ שאכל מעומד ולא קבע מזמנין עליו, ומפרש דקמ"ל דאע"ג דלא קבע זוהי קביעותו כיון שדרכו לאכול כך, ויש לפרש דמיבעיא לן שמש מאי האם חייבוהו להסב בזמן שאין לו מציאות של דרך חירות, שע"כ הוא משרת לפני המסובין, וגם כשהוא מיסב, אין זו הסיבה אמיתית, אלא צורת הסיבה בזמן אכילת הכזית, וכיון שאינו ראוי למצוה זו שמא לגמרי פטרוהו, ונהר"ן פירש דאשה לא בעיא הסיבה מפני שמשרתת לבעלה, ודכוותה מיבעיא לן בשמש].

ואמנם לישניה דריב"ל נאמר בדיעבד שיצא בכזית לחוד, אבל מתפרש שפיר שכל מצבו כדיעבד, ולכן שייך לומר לשון יצא אע"פ שלכתחלה אין מחייבין אותו יותר, ונראה דממעט נמי כזית של אפיקומן (ושל כורך) וכלשוננו בירושלמי דצריך רק בכזית שיוצא יד"ח, וזה ודאי מבואר בלשון כזית דנקט.

מיהו בשעה"צ שם חלק על הא"ר והביא בשם רבינו מנחם והאחרונים דחייב, ובאמת כ"נ דעת הרי"ף והרא"ש שכתבו ואסיקנא דשמש חייב בהסיבה, וזה מפורש דחייב ככל אדם, וכן לשון הגמ' ש"מ בעי הסיבה ש"מ משמע כפשוטו, ולא דש"מ במצה בעי הסיבה, מיהו אם ה"י פשוט לגמ' דבדריב"ל מבואר דא"צ יותר מכזית מצה בהסיבה, אין קושיא אם סיימו רק דנפשטה בעיין דשמש צריך הסיבה, וזה שפטרו ריב"ל בכזית מצה בלבד, זה מפורש בדבריו ולא איצטריך לפרושי עלה מידי דבגמ'.

ה. הראשונים ז"ל הוכיחו מדריב"ל שמי שאכל בלא הסיבה לא יצא וצריך לחזור ולאכול, דהא קאמר דדוקא כשהוא מיסב יצא, ויש להסתפק אם דינו כלא יצא יד"ח מדרבנן, או דמהיות טוב אמרינן ליה שיחזור ויאכל בהסיבה, דאכתי יכול לתקן חסרון דדרך חירות ע"י אכילה נוספת, ולא אמרינן דאינה אכילה של מצוה, וההסיבה שבה לאו כלום היא, דסו"ס כל אכילת מצה בליל הסדר שייכא במצוה.

שם ת"ש דאריב"ל השמש שאכל כזית מצה כשהוא מיסב יצא, לכאורה ביאור הדברים דשמש שאינו יכול להסב אם היסב בכזית יצא, ולפ"ז עיקר המימרא מיירי בדין הסבת השמש, וק"ק הלשון מיסב אין לא מיסב לא ש"מ בעי הסיבה, מה טעם יש לדייק מלישנא דמיסב, דמשמע לא מיסב לא, הרי עיקר המימרא לומר שמש צריך הסיבה ודי לו בכזית, ובשאלות ליתא תיבות אלו.

ובירושלמי ר"ס בשם ריב"ל אותו כזית שאדם יוצא בו בפסח צריך לאכלו מיסב ר"י בעא קומי ר"ס אפי' עבד לפני רבו אפי' אשה לפני בעלה, א"ל כו' ע"כ שמעתי, ונראה דהתם נמי כונתו להשמיענו דין שמש, דעיקר דין הסיבה תנן במתני', ומה"ט בעא מיניה דין עבד ואשה, ותשובתו אינה ברורה, ואם שמע בשמש כבתלמודן, מתפרש עד כאן שמעתי טפי לא, ועכ"פ תוכן המימרא דאף מי שאינו יכול להסב, לכל הפחות יסב בכזית.

ובפשוטו יש ללמוד מכאן שמש א"צ להסב ביין, דכיון דיין עיקרו דרבנן אין ההסיבה חובה כ"כ, ורק בכזית שיוצא בו יד"ח חייבוהו, וכ"כ בשעה"צ אות ל"ה בשם הא"ר, וכמו שמתפרש בירושלמי שהדגיש הכזית דאוריתא, כך גם בתלמודן מדלא קאמר סתמא שמש צריך הסיבה, ש"מ שבא להוסיף דסגי ליה בהסיבה בכזית מצה, ובהגר"א דייק מכאן

לחזור ולהתפל עבד זה, וה"ה בלא הזכיר טל ומטר בערב שבת במנחה, ובלילה בלא"ה לא יזכיר, והכריע במ"ב דבחול יתפלל נדבה ובשבת לא יחזור, וכאן י"ל כיון שיכול לחזור ולאכול הו"ל כנדבה, אבל י"ל שכאן כו"ע מודו שיצא יד"ח מדאורייתא, וכשאנו מתקן בשניה, אין לו חיוב לחזור ולאכול כלל, כ"ז כתבנו לפי מה שהסכימו הפוסקים שאם אכל בלא הסיבה צריך לחזור ולאכול.

ברם עיקר דין זה מחודש טובא, דנהי דכבוד המצוה הוא לאכול דרך חירות זכר לגאולה, אבל מהיכי תיתי לחדש שהחמירו בדין זה כולי האי עד שצריך לחזור ולאכול, ואפי' מהיות טוב ליכא, כיון שכבר יצא יד"ח ושוב אין זו אכילה של מצוה, תדע שמי שאינו יכול להסב מאונס ודאי מברך על אכילת מצה, ומנלן שתיקנו שבאופן שיכול להסב חמיר כ"כ רגש זה לומר שלא יצא וצריך לחזור ולאכול, וביותר קשה לחייבו לחזור ולברך, כמ"ש בבה"ל, ואמנם ביארנו דהא בהא תליא, אבל מ"מ הדבר מחודש טובא להחמיר בצורת האכילה כולי האי, (ואולי משום דאסמכוה אקרא דויסב החמירו בזה).

ואי משום לישניה דריב"ל דקאמר יצא, הרי הדבר ברור דריב"ל אמר כן לכתחלה דשמש סגי ליה בכזית, ולא רק בדיעבד אם לא אכל יותר בהסיבה, וכיון שכן אין לדקדק מלשון יצא לומר דבלא הסיבה כלל לא יצא, אלא ה"ק השמש יוצא ידי מצות הסיבה ע"י כזית בלבד, לומר שא"צ להסב כל הסעודה או שא"צ ביין, או דמתפרש השמש שאינו יכול להסב אינו פטור ממצות הסיבה ויקיים חובתו בכזית בהסיבה בלבד, ואע"פ שאין זה דרך חירות אצל מי שעוסק במלאכתו כל הזמן, מ"מ סגי ליה בזה שמראה חירות בכזית, וכלישניה דריב"ל בירושלמי.

וגם לשון המשנה לא יאכל עד שיסב מתפרש שפיר לכתחלה, אבל אם עבר ואכל בלא

ולפמ"ש בבה"ל סי' תע"ב ס"ז ד"ה לא יצא שצריך לחזור ולברך על אכילת מצה מבואר דפשיטא ליה דלא יצא כלל מדרבנן, ואפשר הטעם משום דאם יצא הרי לא שייך לתקן מצות הסיבה באכילה שאינה של מצוה.

וגם בזה יש לחקור האם לא יצא בגלל שחיסר מצוה כתיקונה, ונשאר בחיובו לאכול בהסיבה, או שהחיוב לחזור הוא בגלל שלאכול בלא הסיבה הרי"ז פוגע באופן חיובי במצוות היום, שאינו מראה חירות במקום שצריך להראות, ונפ"מ בין הטעמים במי שאכל בלא הסיבה, ועכשיו הוא נמצא במקום שאינו יכול להסב, [כגון שהוא יושב בפני רבו, או שנעשה גידם בימינו ואינו יכול לאכול כשמיסב על שמאלו או שהוא במחבא שא"א להסב שם], האם יחזור ויאכל בלא הסיבה, או"ד כיון שאינו מתקן אכילתו הראשונה אין תועלת בשניה, והשתא אם בראשונה הי' חסרון חיובי שהוא פוגע במצות החירות, הרי בשניה ליכא חסרון זה, אבל אם החסרון בקיום המצוה הרי עכשיו ג"כ אינו מקיימה.

ואאמור"ר זללה"ה כתב לחלק בין יושב אצל רבו שפטרוהו מן המצוה מפני שכבוד רבו עדיף, דבזה יחזור ויאכל בלא הסיבה, אבל אם נעשה אנוס שאינו יכול לקיים המצוה לא ירויח כלום אם יחזור ויאכל בלא הסיבה, דכיון שהוא חייב ואינו מקיים אין באכילה זו שום תיקון, מיהו לפי הסברא שכתבנו שיש באכילה בלא הסיבה פגם חיובי, עכשיו שהוא אנוס אין חסרון זה, וגם י"ל שאפי' במקום רבו אין ענין לחזור ולאכול בלא הסיבה, כיון שכעת אינו מקיים דרך חירות, וחיוב דאורייתא כבר יצא, והחיוב דרבנן הוא רק שחייב לאכול בהסיבה, והכי מסתברא, [והרי"ז דומה לפלוגתת הראשונים במי ששכח להזכיר ר"ח במנחה, אם מתפלל ערבית שתיים במוצאי ר"ח, מי אמרינן כיון שלא הזכיר ר"ח כמאן דלא צלי דמי, או"ד תפילה מיהא הויא, אלא שהמעלה להזכיר ר"ח חשובה כ"כ שראוי

ופשוט דמרור שעמו אינו מבטל ממנו מצות מצה, ועוד דאפי' יין הצריכו הסיבה אע"פ שהוא קודם סעודה או לאחריה, אבל המצות שבסעודה פשיטא דחייבין, ולא מיעטו אלא מרור, ולא אמרינן דיין עדיף שעיקרו כנגד לשונות הגאולה, דפשטא דמתני' לא יאכל עד שיסב, והכל בכלל.

וְלַעֲנִין אם יש מצוה להסב כל הסעודה, או שזה רק הידור כלשון הרמב"ם הר"ז משובח, הנה האו"ז והגר"א דקדקו מלשון הגמ' בשמש דקתני שיצא בכזית, וש"מ דכו"ע בעו כל הסעודה, ואמרו"ר זללה"ה ביאר דהחידוש בשמש שהסבתו עראי, אבל בעה"ב הסבתו קבע ואין לדקדק במעשה האכילה אלא באופן כללי ניכר שהסבתו דרך חירות, ולפעמים קודם האכילה של המאכל המסוים ואחריו מוכיח על הסעודה, ואין חיוב אפי' לכתחלה אלא בכזיתים של מצוה.

הסיבה פשיטא דיצא, ואילו הי' שונה חייב לאכול בהסיבה הוה משמע טפי קיום מצוה שצריך לחזור ולעשותה, אבל כאן מתפרש שלא יאכל בלא הסיבה, שאם יאכל בלא הסיבה ביטל מצות הסיבה, ולא עלה על הדעת שאפשר לחזור ולאכול כיון שכבר קיים מצותו בדיעבד.

שׁוּרֵר ברשב"ץ שחלק ע"ז, וכתב שזה כמו שאמרו ידי חירות לא יצא, וה"נ ידי הסבה לא יצא, אבל ידי מצה יצא, וציינו הברכ"י.

מ. בכורך ובאפיקומן פשיטא דצריך הסיבה, ואף למ"ש במ"ב ס"ק כ"ב דלדידן לא יחזור ויאכל אפיקומן, מ"מ בכורך יחזור ויאכל בהסיבה, דהא עבדינן כהלל לענין מרור, וה"ה למצה שעמו, והפוסקים שלא הזכירו ד"ז הוא לגודל הפשיטות שזה בכלל מצות מצה,

סימן ד

בדיני ד' כוסות

מיהו מדרבנן כתב בשו"ע סי' תע"ב סי"ד שחייבות בכל המצות הנוהגות באותו הלילה, וכתב במ"ב דה"ה אמירת הגדה, שהרי צריכות לשותות הכוסות על הסדר והיינו אמירת ההגדה והלל, וכ"כ תו' סוכה ל"ח א' ד"ה מי דמסתמא לא תיקנו ד' כוסות אלא כדי לומר עליהם הלל ואגדה, והנה אמרו"ר זללה"ה נקט שם שחייבום כאנשים מדרבנן גם במצות סיפור יצי"מ, ואפשר שלא חייבום אלא בד' כוסות והנאמר עליהם, שזה מחיוב ההודאה על הנס, וכמו מגילה שקריאתה זו היא הלילה, וכן נרות חנוכה, אבל מצות סיפור ליכא עליהו, שלא נצטוו בוהגדת לבנך, ולא תיקנו להם טפי מהנצרך להודאה על הכוסות, ואמנם ע"י

א. ק"ח א' ואריב"ל נשים חייבות בארבעה כוסות הללו שאף הן היו באותו הנס, יש לעי' למאי איצטריך האי טעמא, הרי מדאורייתא נשים חייבות במצה ובפסח דקי"ל חובה כאנשים, וכיון שהתורה חייבה אותן במצות הלילה כאנשים אין סברא שרבנן יחלקו במצות דרבנן ויפטרו אותן, ואמרו"ר זללה"ה הוכיח מזה שנשים פטורות ממצות סיפור יצי"מ בלילה הזה מדאורייתא, ולכן אי לאו טעמא דאף הן היו באותו הנס לא היו מחייבין אותן, וכ"כ במנח"ח מצוה כ"א דנשים פטורות, ותמה על החינוך שכתב דחייבות, שו"ר במנחה חדשה שדייק מהרמב"ם בסוף מנין מצות עשה שחייבות.

כמו שהקטן שומע ויוצאים בו והוא עצמו פטור.

ובמ"ב סי' תע"ג ס"ק ס"ד כתב בשם הח"א דכל שלא אמר ג' דברים לא יצא יד"ח קאי גם על הנשים, ואמנם כן צריך לנהוג כמ"ש בשו"ע, אבל למש"כ לא חמיר סיפור דנשים כשל אנשים.

ב. ק"ח ב' אר"י א"ש ארבעה כוסות הללו צריך שיהא בהם כדי מזיגת כוס יפה, היינו שבכל כוס יהא רובע רביעית יין חי, והכי אמרינן שבת ע"ו ב' ומאי כוס יפה כוס של ברכה, אר"נ ארבב"א כוס של ברכה צריך שיהא בו רובע רביעית [יין חי, רש"י] כדי שימזגנו ויעמוד על רביעית, ובנזיר ל"ח א' מיתנינן הא דר"י א"ש ארבעה כוסות הללו צריך שיהא בהם כדי רביעית, והיינו כמסקנא דשמעתין דאידי ואידי חד שיעורא הוא, (ואביי בשבת סבר דבעינן שליש יין במזיגה, והמוציא יין לאו ברביעית משערין, דדוחק לפרש כדי מזיגת הכוס דהיינו רביעית יין חי, א"נ דוקא במוציאו מזוג עם המים עד רביעית, ולע"כ), ובצירוף ד' הכוסות שותה רביעית יין חי.

וי"ש לעי' מה המיוחד בד' כוסות הללו, הרי כל כוס של ברכה צריך שיהא בו רובע רביעית כמבואר בשבת שם, וי"ל דס"ד דנהי דכוס של בהמ"ז, א"נ אף של קידוש, צריכין מזיגה יפה, אבל שני הכוסות הנוספות ליסגי להו במזיגה פחותה יותר, וקמ"ל שכולן צריכין מזיגה יפה.

וי"ש ללמוד מכאן דאף ביין פחות מרביע מהמים עדיין ברכתו בפה"ג, דאל"כ פשיטא, ובב"ב צ"ו ב' מבואר דבפחות מששית לאו חמרא הוא עי"ש בגמ' וברשב"ם, אבל מהא דאביי בשבת שם מצריך שליש יין, משמע שצריך מקור דחשיב יין בפחות מרביע, ונראה שאם טעמיה חמרא ברכתו בפה"ג, וזה תלוי לפי הענין, [וכ"כ במ"ב סי' ר"ד ס"ק כ"ט דבעינן שיהא בו טעם יין ודרך בנ"א

אמירת ההגדה יצאו גם ידי חובת סיפור, אבל לא תיקנו לחייבם במצוה זו, רק להודות על הנס, ודברי תו' סוכה מתפרש שפיר כמש"כ.

וי"ש להסתפק אם עבדים חייבים בד' כוסות, ובמנח"ח שם נקט דעבדים שוים לנשים, אבל לגבי מגילה כתב בשו"ע דדוקא משוחררים חייבים, והמג"א בשם הטור כתב דעבדים חייבים, ולשון התוספתא גרים ומשוחררים, ואם בדור ההוא היו משמידים גם עבדי ישראל א"כ גם הם היו באותו הנס, ודורותיהם אחריהם חייבין, ואמנם עבדים חדשים לא היו בנס, אבל צריך ראי' לחלק בין עבדים שמן הדור ההוא לחדשים, וכ"ז לענין מגילה, אבל לענין ד' כוסות הרי לא היו באותו הנס, והדין נותן שהם פטורין, ולמדנו מזה דאע"פ שהם חייבין מדאורייתא במצה ופסח כאשר, אפ"ה לא תיקנו להם ד' כוסות, וניחא בפשיטות הא דהוצרך לטעמא דנס, וגם יש לדקדק מזה דנשים פטורות ממצות סיפור יצי"מ, שאם עבדים חייבים לא היו פוטרים אותם מד' כוסות, דלא מצינו שתיקנו סיפור בלא סדר ההגדה.

ומצינו בגמ' קט"ז א' דא"ל ר"נ לדרו עבדיה כו' פטרנן מלומר מה נשתנה, [נוע"ש ברשב"ם ובנמוקי הגר"ב ועוד, ונראה שרצה להמחיש טפי עבדים היינו וד' הוציאנו, לכן אמר הדברים לעבדו, שמרגיש העבדות בעצמו], וש"מ דסיפור לעבד ג"כ מהני, מיהו באמת שני ענינים הם, דודאי נראה דוהגדת לבנך ה"ה לבתך, וכן יש לדקדק מלשון הגמ' שם שאם אין בנו שואלו אשתו שואלתו, ולמה לא אמרו בתו, אלא בתו בכלל בנו, וכ"כ במ"ב סי' תע"א ס"ק י"ג בשם המג"א שאין חילוק בין קטן לקטנה, ולא משום חינוך דמצה שהרי חיוב חינוך משיכול לאכול כזית בכא"פ, ואע"פ שאינו יודע ומבין כלום, וע"כ דהיינו משום והגדת לבנך, ולענין זה עבדו לא גרע מאשתו, דכל שמגיד ומספר לאחר יצא ידי הגדה, ואע"פ שהשומע אינו מחויב במצות הסיפור,

להלן], וגם ראוי להוסיף כוס לגאל ישראל וכוס להלל, אבל עיקר תקנת חכמים כבר יצא בשתיית ד' כוסות, דעיקר התקנה היתה לשתות ד' כוסות לשם חירות, כדאמרין ק"ט ב' ארבעה כסי תקינו רבנן דרך חירות, כל חד מצוה באפי נפשה הוא, וכן אמרו קי"ז ב' ד' כסי תקינו דרך חירות כל חד וחד נעביד ביה מצוה, דהיינו שעיקר התקנה היתה לשתות ד' כוסות משום חירות, [ובירושלמי אמרו כנגד ד' לשונות של גאולה, והובא ברש"י ורשב"ם ותו' צ"ט ב', ועוד אמרו שם הרבה טעמים לד' כוסות, כנגד ד' כוסות של פרעה ד' מלכיות ד' כוסות של פורעניות הגוים ושל נחמות ישראל], וסידרו חכמים שיעשו עוד מצוה בכל הד' כוסות, וכיון שעיקר התקנה ד' כוסות של יין, יצא גם כשתאן בב"א.

וכבר נתבארו הדברים בחדושי הר"ד והביא שכן מפורש בירושלמי, ושם מבואר בהדיא שהנדרון בשתי הכוסות הנוספות של ההלל אם מעכב לשתותן כסדרן, והיינו משום דקידוש ובהמ"ז ודאי צריך, ופשיט דכיון שיוצא יד"ח בהלל של ביהכ"נ, א"כ יכול לשתותן בב"א, ולשון הגמ' ידי ד' כוסות לא יצא הי' משמע לראשונים שעיקר התקנה של ד' כוסות לא יצא, אבל לגרסת הראשונים ידי חירות יצא משמע ששתאן בב"א עדיף מיין חי, דהתם ידי יין יצא ידי חירות לא יצא, וכאן ידי חירות נמי יצא שזו היא עיקר התקנה, אלא דמ"מ הפסיד חלוקת ד' כוסות שתיקנו חכמים על הסדר.

ולמדנו מדשמואל שמי שלא שתה יין עד כוס אחרון, שותה כעת ד' כוסות בזא"ז, כיון שעיקר התקנה בד' כוסות של יין, ואם הי' הדין שלא יצא לא הי' מקום להצריכו לשתות כעת בזא"ז, וכן נפ"מ בעוד אופנים שאינו יכול לשתות על הסדר, או שכבר אמר הלל בביהכ"נ לפי' הירושלמי, וכיון שיצא עיקר התקנה אינו מחויב לחזור ולשתות גם אם עדיין לא קידש ולא אכל, אלא שצריך

לשתותו במקום יין ע"י מזיגה זו, ואז אפשר עד קרוב לששה חלקים, וערשב"ם דשתות מלגו אינו יין, וא"כ צריך יותר מזה], אבל בכוס של ברכה בעינן דוקא יין רביע מהכוס, וצ"ע בספר אאמו"ר זללה"ה שכתב דמשמע שאף בכוס של ברכה סגי ביין שמברכין עליו בפה"ג, והרי זה מפורש בשבת שם דבעינן רובע רביעית.

ומסקנת הגמ' דבעינן בכל כוס רובע רביעית יין חי, וצריך שיהא בו רביעית עם המים המזוגין בו, ומעיקרא ס"ד דכוס יפה הוי כוס גדולה טפי מרביעית טובא, ושליש ממנו צריך לחלק בין הכוסות, ואפשר שזה כאביי שבת שם, וסוגיא דשבת דכוס יפה היינו של ברכה זה נלמד ממסקנא דסוגיין.

ג. שם שתאן חי יצא שתאן בב"א יצא כו' אמר רבא ידי יין יצא ידי חירות לא יצא, שתאן בב"א יצא אמר רבא ידי חירות יצא ידי ארבעה כוסות לא יצא, [וכ"נ הגירסא בראשונים], ופשטות הדברים שאף בשתאן בב"א יצא וא"צ לחזור ולשתות, אלא שהפסיד מצות ד' כוסות על הסדר, דלא יתכן לשנות יצא, והדין אומר שלא יצא וצריך לחזור ולשתות, וכדי שלא נטעה שיצא לכתחלה בא רבא וביאר שיצא עיקר המצוה, אבל הפסיד חירות וענין ד' כוסות, והרי בשתאן חי כו"ע מודו דיצא לגמרי כדתניא בברייתא, ואע"פ שרבא אמר שלא יצא ידי חירות, וכן בהשקה לבניו ובני ביתו, וקאמר בכולהו יצא, ולא יתכן לחלק ביניהם, שו"ר בספר אאמו"ר זללה"ה שתמה בכ"ז והניח בצ"ע, (ומה שפירשו יצא ידי שמחת יו"ט דחוק טובא, מלבד שאין מקור לחיוב שמחה בליל יו"ט ראשון, ואין לחדש דפסח שאני כיון שיש קרבן חגיגה, וכבר דנו בזה האחרונים).

ואמנם אם הוא עדיין בכוס ראשון ודאי חייב לברך בהמ"ז על הכוס למ"ד צריכה כוס, [מיהו יכול ליתן לאחר לשתותו, עי'

הכוס והחזירוהו, ופשוט דכיון שעדיף שלא ישתכר, י"ל דיצא, ועדיין צ"ע.

ד. שם השקה מהן לבניו ולב"ב יצא ארנב"י והוא דאשתי רובא דכסא, יש לתמוה כיון דעיקר החידוש דסגי בשתיית רוב הכוס וא"צ כולו, א"כ למאי הלכתא הזכיר השקה לבניו, ולא הזכיר שצריך לשתות רובו, טפי הול"ל בהדיא ואם שתה רובו יצא.

ובאמת הרמב"ם וטוש"ע העתיקו מהגמ' רק זה ששתה רובו יצא, ולא הזכירו הא דהשקה לבניו וב"ב, שאין זה מעלה ולא מוריד האם שתו את המיעוט שהשאיר, או שנשארו ולא שתוהו כלל, וא"כ צריך טעם למה אמרה שמואל בהאי לישראל.

ונראה דיש ללמוד מזה דלכתחלה צריך לשתות כולו, ורק אם צריך להשקות ממנו לבניו וב"ב רשאי להשאיר מעט כדי להשקותם, והי' פשוט לשמואל שלא יטעו לומר דסגי בפחות מרובא דכסא, וגם לשון השקה מהם מתפרש שהטעמן מהיין של כוס של ברכה, ולא ס"ד שיפרשו השקה את רוב הכוס לבניו וב"ב, ונקט דבר שבהווה שבלא צורך בודאי אין ראוי להשאיר מקצתו, אבל אם צריך להשקותם רשאי.

ועיקר הענין שחייב ד' כוסות לא דמי לשאר דיני כוס של ברכה פשוט, דבכוס של ברכה העיקר הוא לברך על היין, ומענין אומרים שירה על היין, ות"ק לעיל ק"ז א' סבר דסגי בטעימה כל שהוא, וריב"ז יחידאה הוא דמצריך מלא לוגמיו, אלא דר"ה א"ר פסק כריב"ז, ובכוס של בהמ"ז ג"כ אין המזמן חייב לשתותו, ומכל זה למדנו שאין העיקר הענין בשתיית הכוס, [ובשאר ברכות כגון של אירוסין וקדושין וברית מילה כתב הב"י בשם הרשב"א שאין חיוב לשתותו, ומברכין עליו בתענית בלא שתיה כלל בדליכא תינוק או חולה, מיהו נראה דלכתחלה ראוי לשתות בכל כוס המברך או אחר מלא לוגמיו, דז"ל הריא"ז

לשתות משום קידוש וסגי ליה בטעימה או שמוציא את חבירו עמו והשני ישתה, וכן בהמ"ז יכול ליתן לאחר לשתות, דתו לא מיחייב בעיקר תקנת חכמים.

בשו"ע סי' תע"ב ס"ח פסק שאם שתאן זא"ז שלא כסדר לא יצא, ובבה"ל ד"ה שלא דן בהפסיק הרבה ביניהם, אבל לא סדרן על ההלל אם יצא, ומסיק שזו מחלוקת הב"י והפר"ח, ולפמשנ"ת מהירושלמי בעינן על סדר ההלל דוקא, אלא דמסיק התם שאין זה מעכב, וה"ר דוד פ"י בתחלה דהחסרון של השותה בב"א מפני שלא ניכר ד' פעמים של שתיית יין, אלא כאדם הצמא ששותה בשתיה אחת כמה כוסות זא"ז, וחזר בו ע"פ הירושלמי שהחסרון מפני שלא שתאן על סדר ההגדה וההלל.

ולענין הלכה ודאי חייב לחזור ולשתות על הסדר כמ"ש הפוסקים, ולכו"ע יש בזה מעלה ותועלת, מיהו נפ"מ שלא יחזור ויברך בפה"ג על כוס שני ורביעי, כיון שאפשר שכבר יצא עיקר חובתו, [ואם שתה בין הכוסות שלא לשם מצוה, י"ל דלא יצא וחזור ומברך, דהו"ל כמכין שלא לצאת בדיעבד כדי שיוכל לקיים הלכתחלה, אפי' אם מצות אין צריכות כוונת], ואם כבר גמר הסדר ולא שתה ד' כוסות על הסדר, כגון שמיטת בשתיית אחד מן הכוסות וכיו"ב חייב לחזור לשתות עד ד' כוסות אפי' בב"א כיון שזהו עיקר החיוב, וכמשנ"ת.

בירושלמי בעי מופסקים מהו, וצ"ב מה הספק, הרי פשיטא שאין דרך לשתות כוסו בב"א אלא גרגרן, ופשוט כפי גרסת הגר"א דיצא, מכיון שיותר משכר כשותהו בב"א, וחכמים רצו שישתה ולא שישתכר, ובהפסיק יותר מכא"פ כתב במ"ב ס"ק ל"ד שלא יצא, ואפשר דס"ד דבעינן שיהא ניכר במעשה אחד ששותה כל הכוס, וזה יותר דרך חירות, שאם יש הפסק ניכר ביניהם, שוב אין השתיה מתייחסת לכוס כ"כ, כמו בסלקו

נראה דאם שתי רביעית שלמה אפשר להקל לכתחלה שא"צ רובא דכסא, דהא כל עיקר החידוש של שמואל הוא דכיון שתיקנו ד' כוסות משום חירות, א"כ יש מקום להצריך שישתה ד' רביעיות דוקא וכמשנ"ת לעיל, וקמ"ל שמואל דסגי ברובא דכסא, אבל אם הוא שותה רביעית שלמה הרי שתי הכמות של היין הנצרכת בכוס שלם, ובזה לא הוצרכנו לדשמואל דיצא, ואין לחדש דמ"מ צריך שיהא רוב הכוס אפי' שותה כמה רביעיות, דסברת רוב הכוס נאמרה כשממעט מכמות היין של ד' כוסות, אבל אם שתי ד' רביעיות לא הוצרכנו לדשמואל, וממילא גם דברי רנב"י לא קאי ע"ז.

וראיתי ברבינו דוד שכתב תחלה דבעינן רוב הכוס אפי' בכוס גדול, וסיים אבל אפשר לנו לומר דבשותה רביעית יצא יד"ח דכל רביעית ככוס אחר חשוב ככוס מלא הוא רק הידור, עי"ש דרך כשבא להקל ברוב רביעית בעינן לכה"פ רובא דכסא, וזה כמש"כ.

ובזה נתיישבו דברי הגמ' דבעינן רובא דכסא טפי מקידוש ואע"ג דמלא לוגמיו הוי רוב רביעית, הכא בעינן רובא דכסא דוקא כשהכוס יותר מרביעית, אבל זה דוקא עד רביעית שהוא שיעור כוס שלם, אבל בשתי רביעית לא בעינן שיהא רובא דכסא, ולפ"ז אף לכתחלה אין להצריך כולו בשתי רביעית, דהא עיקר מימרא דשמואל לומר שאין מעכב שתיית ד' רביעיות, וזה נקטינן שפיר דהיינו רק בדעיבד או לצורך, אבל בשותה רביעית שקיים התקנה בשלימותה, אין מקור להצריך כולו לכתחלה.

מ"ב ס"ק ל"ג ולדינא קי"ל כדעה הראשונה, לפמשנ"ת אם שותה רביעית אף לכתחלה שפיר דמי, אבל בפחות מרביעית בכל כוס זה בדעיבד, וכאן גרע טפי וראוי להחמיר לכתחלה שיהא או רוב כוס או רביעית.

בשה"ג ק"ז א', וכך ראוי לומר בכל ברכה הטעונה כוס], אבל בד' כוסות העיקר הוא שתיית הכוסות דרך חירות, ואפי' בברכה אחת ושאתן בב"א יצא, דהעיקר השתייה של ד' כוסות, ולכן צריך לעכובא לשתות כולו או רובו, וכן הלשון מוכיח דבקידוש לכו"ע סגי בטעימה, ונחלקו מה היא טעימה, אבל בד' כוסות בעינן שתיה דוקא.

ובזה מובן דאיצטרך לאשמועין דסגי ברובו, דכיון דבעינן בד' כוסות שיעור רביעית כדי לשתות היין, י"ל שהצריכו ד' רביעיות, שהרי לענין שתויי יין בעינן רביעית דוקא, וש"מ דחשיבות שתיה ברביעית, וא"כ י"ל שגם לדרך חירות בעינן ד' רביעיות דוקא, וקמ"ל שמואל דסגי ברובו, שהתקנה היתה ד' כוסות ולא שישתה לוג יין שהוא ד' רביעיות, ולכן כל שנקרא שתיית ד' כוסות סגי בזה, אלא שאין כוס פחות מרביעית.

ה. בתו' פירשו דרובא דכסא היינו מלא לוגמיו, ויש לעי' דהתם קרי ליה טעימה וכאן קרי ליה דצריך לשתות רובא דכסא, ולא סגי בטעימה, ולדעת הראשונים דרוב כוס מעכב אפי' יש בו כמה רביעיות ניחא, אבל להסוברים דסגי ברוב רביעית צ"ע דא"כ היינו טעימת מלא לוגמיו, וי"ל דנפ"מ במי שמלא לוגמיו פחות מרוב רביעית דבקידוש סגי במלא לוגמיו, ובד' כוסות בעינן רוב רביעית דוקא, וכ"כ בבה"ל ס"ט ד"ה וישתה, וכתב שאם מלא לוגמיו יותר מרוב רביעית לא סגי ליה ברוב רביעית, ק"ו מקידוש, ואין כאן שני דינים דודאי ד' כוסות חמירי בכל האופנים מקידוש, וצ"ע בר"ן בזה דמשמע דרך בכוס של קידוש יש שתי חומרות, ובפשוטו נראה כהבה"ל, דפחות מטעימת מלא לוגמיו לאו כלום הוא, אא"כ נאמר דאף בקידוש מה שהזכירו מלא לוגמיו היינו בפחות מרובא דכסא, אבל ברובא דכסא לעולם סגי.

דיין מזוג הוא נוסף על החי, דהיינו דצריך שיהא לו תחלה יין חי בכוס ויוסיף עליו מים, כאילו אמר אחד בלי מים ואחד עם מים, וכן היין החדש תחלה ואח"כ נעשה ישן, וכן ארוסות ואח"כ נשואות, והרבה כיו"ב, מיהו כאן יש חידוש במזוגן ובישן כמש"כ בסמוך.

מודקתני אחד חי למדנו שא"צ לחזור ולשתות מזוג, ואפשר דלאחר ששתה חי, אם יוסיף מזוג לא יחשב חירות, דכיון שראשו כבד עליו מיין חי, הרי כל יין נוסף מוסיף בכבודות ואין זה חירות, ואמור"ר זללה"ה הניח ד"ז בצ"ע אם יחזור וישתה מזוג.

שם אחד חדש, יעוי' בתו' דישן עדיף, אבל לגבי נסכים תנן במנחות פ"ו ב' אין מביאין ישן דברי רבי וחכמים מכשירין, ומפרשין טעמא דרבי משום אל תרא יין כי יתאדם, ופרש"י דקים לן כשעברה שנתו עוברת אדמיותו כו', ולפ"ז נראה דת"ק ור"י במזוג וישן פליגי, דת"ק מכשיר כל מזוג וכל ישן, ור"י מצריך טעם יין לאפוקי מזוג הרבה ומראה יין לאפוקי ישן הרבה, ולפ"ז נחא ששנה ת"ק חי קודם מזוג וחדש קודם ישן, משום דר"י ורבנן פליגי במזוג וישן, ואמנם ודאי יש ריעותא בחי, ויש מעליותא בישן, אבל פלוגתתם בדרגת מזוג וישן, ויבירושלמי תני ר"ח ארבע כוסות שאמרו יוצאין בהן בין חיין בין מזוגין והוא שיהא בהן טעם ומראה יין, א"ר ירמיה מצוה לצאת ביין אדום שנאמר אל תרא כו', ומבואר מזה דהנדון בהפסד שנעשה ע"י המזיגה].

ולכאורה לר"י אם היין הוא חלש, כדאמרינן שבת ע"ז א' דיין השרוני רפי וצריך במזיגה שליש יין, ומזוג ברביע יין, וכן אם הוא ישן ונעשה לבן, (וגם הזכירו בשבת שם לענין ריעותא), הוא פסול לד' כוסות, ואפשר לומר שלכן חגר ראשו וצדעיו מן הפסח ועד העצרת נדרים מ"ט ב', שלא הי' מועיל למזוג יין חלש ברביע יין, דלא הי' יוצא בו, וכן

ו. הרי"ן פי' השקה מהן לבניו ובני ביתו בני חיובא ויצאו כולן קאמר, והוא דשתו כל חד רובא דכסא, והדברים מחודשים טובא, דאין זה במשמעות הלשון כלל, דאטו שייך לפרש דה"ק שנים ששותים רביעית בכוס אחת זא"ז יצאו, ואין לך לשון מפורש יותר מזה שהכונה שהטעים מעט לתינוקות מכוסו, ואי מיירי בשני בני חיובא הרי הדבר פשוט שכל אחד שתה כשיעור ולא הי' צריך רנב"י לבאר שהראשון שתה, ועיקר דבריו על בניו וב"ב שישתו רובא דכסא ואין זה במשמעות כלל, דהול"ל והוא דשתי כל חד וחד כשיעור מלא לוגמיו או רוב רביעית, ומימרא דשמואל מפורשת דמיירי שיצא הראשון כמו כולהו אידך יצא דקאמר, וכן פשוט לתו' ולראשונים, ויעוי' בחדושי רבנו דוד.

מיהו עיקר הדין הביאו הב"י בשם כל בו וארחות חיים שיכולים שנים לשתות בכוס אחד זא"ז רביעית או רוב רביעית, דכיון דכוס מלא הידור בעלמא הוא, שפיר יוצאין יד"ח בזא"ז, וכ"כ רבנו דוד, ואין זה ענין לדברי שמואל, רק נדון מסברא, ואין שום שייכות לראשון ששתה עם האחרון ששותה מאותו כוס, ולא לאחרון עם הראשון, דבין אם הראשון או האחרון שתה למצוה או שלא למצוה, בכל ענין מי ששתה למצוה כשיעור יצא, ועמ"ב ס"ק ל"א בשם הפמ"ג ובשם הגר"א, ועיי"ש ס"ק ל"ב דסגי ברוב רביעית, אבל זה דוקא אם כשהאחרון שתה רוב רביעית הי' עדיין רביעית בכוס, כמבואר בחדושי הר"ד, ולא מהני לזה שיורי כוס להכשיר שתיה מכוס שאין בו רביעית.

ז. **שם** אחד חי ואחד מזוג אחד חדש ואחד ישן, בתו' דקדקו מ"ט לא קתני הפשוט תחלה, ולא הקשו כן בחי ומזוג, ובאמת נראה דמה שרגילין לשנות הפשוט תחלה, יש בזה עוד כללים דלפעמים המציאות פשוטה יותר בדבר אחד והדין בדבר השני, כגון חי ומזוג

לתינוקות אמר בסמוך שאין להם תועלת ביין משום דבעינן יין גמור בטעמו ומראהו.

שו"ר שהרמב"ן בב"ב לא פסיקא ליה אם ר"י מפרש או חולק, ובאמת בתוספתא וירושלמי נשנה הכל בדברי ת"ק, ועי"ש דהלכה כר"י, וחלקו עליו, ולע"כ.

כתב הרמ"א בסי"א שאם הלבן משובח מהאדום יקח הלבן, כ"כ הטור, ויש לעי' דלגבי נסכים מצינו שרבי פוסל ישן מפני שאינו אדום, ואם אינו מהמשובחין לא מצינו שפסלו, וא"כ צריך ראי' דטעם משובח מכריע מעלת אדום, שהרי מעלת אדום אינה מפני הטעם אלא שמושך את הלב, וזה דרך כבוד יותר, וי"ל דהטור ס"ל דמשיכת העין והלב אחר האדום, לא חשיבי כמעלה אמיתית של משובח, ומסתברא שתלוי בהפרש, שאם האדום גרוע הרי לבן עדיף, ואם שניהם יפים הרי מעלת אדום מכריעה את יתרון השבח.

ח. **שם** אר"י וכי מה תועלת יש לתינוקות ביין, ס"ל לר"י שאין מצות חינוך בד' כוסות, כיון שאילו היו הגדולים מרגישים ביין כמותן לא היו מתקנים להם ד' כוסות, (זכר לדבר ישיבת סוכה שמצעת קטנים ולא גדולים דלא שייך חינוך במצב זה), [שו"ר ברבנו דוד שכתב שכל המצות זמן חינוכן הוא כשהגיע שידע לעשותה כל אחד כמות שהיא, כמו שכתבנו בסוף לולב הגזול, וכן נתבאר בספר אאמו"ר זללה"ה בדיני חינוך עי"ש בענין אכילת מצה משיאכל כזית בכא"פ], ורבנן פליגי כיון שכשיגדלו יהא להם בזה דרך חירות, ובפשוטו הלכה כרבים, ולפ"ז מה שאמר שמואל לעיל השקה מהן לבניו וב"ב היינו שלא הגיעו לחינוך, וכבר נתבאר כ"ז בתו' צ"ט ב' ד"ה לא, והרי ר"י מיירי בתינוקות שישאלו ע"י קליות ואגוזים, והרי הם הגיעו לחינוך, ודוחק לומר דר"י מיירי רק בקטנים ביותר, שהרי אמר הטעם שאין להם תועלת ביין, ולא דמי לקידוש שהכוס בשביל

ובדין מיין ענבים שלא נעשה יין, אין ראי' מכאן לפוסלו, [ואמנם אין לדקדק דחדש כולל יין מגתו, דהאמת דחדש ביין גמור מיירי בטעמא וחזותא, ולא חש שידקדקו דכיון שלא מזגו במים לא חשיב חסרון בטעם היין, דסו"ס כולו יין הוא, ומהא דחגר צדעיו אין ראי', שהרי אין ענבים מצויין בפסח לעשות מהן יין מגתו שאינו מכביד כלל, וכמשנ"ת כ"ז בספר אאמו"ר זללה"ה, אבל צידד שם דלר"י הוא פסול, דאע"פ שלא מזגו במים בעינן טעם שכו', [דמפרש דר"י לא קאי אמזוג וישן, וע"כ שבא לחדש דבעינן טעם יין משכו', שו"ר ראי' לדבריו מדברי הריצ"ג שכתב והלכתא כת"ק דהא אמרינן סוחט אדם אשכול של ענבים כו'], ואמנם קרא דאל תרא יין כי יתאדם מדבר אל השכור שלא ירוץ אחר היין המשכו', אבל כיון שאין בו תערובת והכשירוהו לקידוש אע"פ שאינו ראוי לנסכים, צריך ראי' לפוסלו לד' כוסות, ואם באנו לפוסלו צריך ראי' להכשירו לרבנן, כיון שחסר בו חשיבות חירות, שהרי אינו משמח כיון כלל, ואם יש בו רביע יין ודאי שפיר דמי דלא גרע ממים, וכהיום מקילין בזה, ולפמ"ש אאמו"ר זללה"ה משמע דלרבנן פשיטא ליה דיצא, וכ"כ הריצ"ג.

ולענין מראה אדמימות נסתפק בספר שם אם נעשה היין הלבן אדום ע"י יין אדום, אם יש לזה מעלת אדום, כיון דסו"ס הכל ממראה יין, וברביע יין הרי ודאי שהמים נשארין אדומים מן היין וכשר לר"י, וכ"ש דיין אחר כשר, והנדון רק כשאין באדום שיעור מזיגה.

שם אמר רבא מ"ט דר"י דכתיב אל תרא יין כי יתאדם, רבא בא ליישב מקור למעלת צבע, ואייתי מקרא אדום אע"פ שאין זה מוסף בטעם, ואפשר שהצבע מושך הלב יותר, ולכן זה מכובד יותר לברכה, והיינו דכתיב אל תרא

הברכה, וכאן התקנה לשתייה דרך חירות, וכמשנ"ת לעיל סק"ד, ומה שדקדקו תו' מן התמחוי לא נתפרש מה הוכחה יש בדבר, הרי ודאי דמתני' מיירי בין באיש בין באשה, ובענין תינוקות י"ל שאין חיוב למצות חינוך לתת מן התמחוי, ובמ"ב ס"ק מ"ו כתב בשם הח"י להקל שזו רק מצוה, ולא נתפרש מקור נאמן

לדחות דברי ת"ק, אם לא מלישניה דשמואל, והדברים סתומין, וצ"ע.

שם אלא מחלקין להם קליות ואגוזים כו', יש לעי' מה ענין זה לרישא, הרי זה אפשר לקיים גם לת"ק, וצ"ל דאה"נ, רק סיים דבר שיש להם הנאה בהם.

סימן ה

בדין מצה ומרור בזה"ז ובדין בלע מרור

משוי ליה ככבוש ומבטל מרירותו], אבל כל שאכלו אע"פ שלא הרגיש מרירות סו"ס קיים מצות אכילה.

והנה ודאי משמע שבכל מרור שבלע לא יצא, ומוכח מזה שחזרת שסופה להיות מרה אין יוצאין בה כשהיא מתוקה, דודאי אין ענין ללעוס חזרת מתוקה, וא"כ בלעה נמי יצא, והכי סתים רבא דבלע מרור לא יצא, אלא ודאי כל מרור שיוצאין בו הוא מר, וכן מבואר מדר"פ לעיל, שו"ר בספר מרן זללה"ה סי' קכ"ד לדף ל"ט א' שכ"כ עי"ש.

ב. שם בלע מצה ומרור כו' כרכן בסיב כו', בתוספתא זבים פ"ה ה"ה הובא בר"ש סוף זבים בענין אוכל נבלת עוף הטהור, תניא כרכה בחזרת ובלעה טמא בסיב ובלעה טהור, ופר"ש כרכה בחזרת יש שם אכילה עליה, אבל כרכה בסיב אין זו דרך אכילה, וכ"ה ברמב"ם פ"ג מאה"ט ה"ה הכורך כזית מבשר נבלת העוף הטהור בחזרת וכיו"ב ובלעו אע"פ שלא נגע בגרונו הר"ז טמא, כרכו בסיב ובלעו הר"ז טהור.

והמדנו מזה דהיינו נמי טעמיה דרבא הכא, ולא דוקא מרור מפני שמצותו בכך, אלא ה"ה בכל דבר מאכל, כדחזינן בנבלת העוף הטהור, וקמ"ל נמי דבלע מצה עם מרור

א. פסחים קט"ו ב' אמר רבא בלע מצה יצא בלע מרור לא יצא, פרשב"ם דכשכולעו אינו מרגיש טעם מרור, וכונת המצוה לזכור את וימררו את חייהם, ויש לעי' האם מדאורייתא לא יצא, או רק מדרבנן שהפסיד ענין המצוה, דלא מצינו בתורה טפי ממצות אכילה, וכיון דלגבי מצה אכילה היא, לא יתכן לומר שלא אכל מרורים, ולכן נראה דמדאורייתא יצא, ומדרבנן לא קיים עיקר ענין המצוה, מיהו יש בזה תועלת לזכור מצות המרור שזוכר המרירות בזה שיש מצוה לאכול מרור, וגם משפיע במעים כמבואר קט"ז א', (וגם טורח באכילתו שלא כדרך), ולשון לא יצא מתפרש שפיר בכה"ג שהפסיד את המצוה מדרבנן, [ועי' לשון הר"ן דרשות גמור הוא ומבטל את המצה משמע דס"ל דאף מדאורייתא לא יצא, ויש לדחות דמדרבנן יש לחשבו כן, ועי' לשון תו' בזה].

מיהו בדליכא טעם מרור י"ל דמדאורייתא לא יצא, כמו במצה דבעינן טעם מצה לר' יוסי ברכות ל"ח ב', אע"ג דבבלע יצא, אבל בדליכא טעם לא יצא, וה"ה במרור כדאר"פ לעיל דחוליה דתבלין [חוליא לשון מתיקות] מבטיל ליה למרוריה ובעינן טעם מרור וליכא, [מיהו בחזרת אין המתיקות מבטלתו כ"כ, וגרסת ריצ"ג חל דהיינו החומץ שבחרוסת

אפי' בזה"ז יצא, דדרך בליעה בלי לעיסה לא מבטל מרור למצה, וכמ"ש תו'.

ויש מקום לומר דאף בזמן שביהמ"ק קיים משכח"ל דליכא מצה דאוריתא לראב"י, כגון שהיו כל ישראל זבים שאין מביאין בטומאה ואין ציבור נדחה לפסח שני, דכיון שלא היתה מצות פסח לכל ישראל, הר"ז כאין ביהמ"ק קיים, ואף מצות מצה ליכא, שלא נתחדשה אלא ליחידים שמובדלים מן הציבור, (שו"ר בספר אאמו"ר זללה"ה ע"ד תוד"ה רב אחא עי"ש).

מידו מצינו בכמה מקומות שיש דינים מיוחדים בזמן שאין ביהמ"ק קיים, ולא חשבינן להו כאנוסים בלבד, כגון לענין מנחת העומר דבליכא ביהמ"ק האיר מזרח מתיר, מנחות... וכן גר שנתגייר בזה"ז דשרי בקהל בלא קרבן, עי' כריתות ח' ב', וכן תוספת שביעית ליכא בזמן שאין ניסוך המים מו"ק... וכן מצות שמחה ביו"ט דבזמן שביהמ"ק קיים אין יוצאין ביין וכלי צבעונין.

ד. שם על מצות ומרורים יאכלוהו, פסוק זה מבורר יותר דבפסח ראשון דכתיב צלי אש ומצות, אפשר לפרש דחייב במצות, ורק על מרורים קאי על הפסח, וכן הזכיר ברמב"ן על התורה שם, ועוד כתב אאמו"ר זללה"ה דבפסח שני באמת נשאר הדין שאין מצוה במצה כשאנו אוכל הפסח, גם באופן שהביא פסח שני ונטמא הבשר שאינו נאכל, דבלא ריבויא אין לנו אלא מצות פסח על מצות ומרורים, מיהו אפשר שאינו חייב במצה לחדו בגלל שכבר קיים חובה זו בראשון, ולכן לא חזרה תורה וחייבתו, גם כשאירע שלא אכל מצה בראשון.

מידו הא דדרשינן לעיל קט"ו א' יאכלוהו אפי' זה בפ"ע וזה בפ"ע קאי נמי על פסח שני, דלרבנן אין חיוב לאכלן בכריכה אחת, וכל שאכל מצה ומרור באותו הלילה יצא.

שם כרכן בסיב ובלען אף ידי מצה נמי לא יצא, ולענין ברכה ראשונה ובהמ"ז נמי פטור, דהו"ל כמכניס אוכלין למעיו בשפופרת דפטור, ואע"פ שהבולע מברך המוציא ובהמ"ז אע"פ שלא טעם בהנאת גרונו, מ"מ אכילה גמורה היא, וכן בכל איסורין שבתורה הדין כן, ונראה שאינו מקיים מצות אכילת קדשים בכרכן בסיב, וכן ביוהכ"פ פטור, וכבר האריך בזה במנח"ח מצוה.. פ' אמור, ולע"כ.

ג. ק"כ א' אמר רבא מצה בזה"ז דאוריתא ומרור דרבנן ומאי שנא מרור דכתיב כו', יש לעי' בשלמא למ"ד כורך פסח מצה ומרור, מובן שפיר דחדא מצוה היא, אלא לרבנן שא"צ לאוכלן ביחד, ורשאי להפסיק בין מצה ומרור כמה שעות, א"כ מנלן לחדש שיש קשר בין המצוות, לומר דבזמן שבית המקדש קיים חייב במצה, וכשאנו קיים פטור, וי"ל דנהי דריבה הכתוב דיאכלוהו אפי' זה בפ"ע וזה בפ"ע, אבל לא נשתנה עיקר פירוש הכתוב מפשוטו דעל מצות ומרורים יאכלוהו, אלא שהכשירה תורה לאכלם באותו לילה אפי' בזא"ז, שגם באופן זה נשלמת המצוה ליחשב שהפסח על מצות ומרורים, ולכן בדליכא פסח אין ענין במצות ומרורים.

מידו אכתי קשה בטמא וערל אם מצינו שחייבין במצה, הרי יש ללמוד מזה דמצה מצוה בפ"ע היא, וא"כ מהיכי תרתי לחלק בין זמן שביהמ"ק קיים לזמן הזה, ולמה לא יחשבו כל ישראל בזה"ז כטמא וערל לענין מצות מצה.

ואפשר דבזמן שכל ישראל אוכלין פסח ומצה ומרור יש מקום יותר לחייב את הטמא והערל להשתתף במצות בכל מאי דאפשר, ונהי דאין לו היתר בפסח, מ"מ השאירה לו תורה חלק מהמצוות שלא להבדל לגמרי מישראל, אבל בזמן שאין ביהמ"ק קיים

ואפשר לומר דערל וכן נכר מופקעין מחשיבות ישראל, ולכן בלא קרא מיוחד לא הוה מחייבין להו במצות אפי' אם הי' חיוב מצות בזה"ז, דהפקיעתו תורה ממצות הפסח שענינו חירות וחשיבות ישראל, ולכן גם לראב"י מפרשין בערב תאכל מצות לטמא ולא לערל, ולא הוה מוקמין ליה לערל וכן נכר, שאין ראוי לפרש פשטיה דקרא הוראה לערל וכן נכר, אבל לאתויי טמא ובדרך רחוקה שפיר שמעינן ליה, מיהו מערל וכן נכר לא הוה שמעינן טמא ובדרך רחוקה כיון שזה מאורע ויוכלו להשלים מצותן בפסח שני ולשנה הבאה, אבל ערל וכן נכר לא חשיבי מאורע ושפיר חייבתם תורה במצה.

ונראה דטעמיה דראב"י דכיון דכתיב על מצות ומרורים אין לאפוקיה ממשמעותיה, ולכן נקטינן שאין מצות מצה בלא קרבן פסח, אלא שנתנו לטמא ולערל מצות מצה להשתתף עם בני", אבל לא נתחדשה מצות מצה בלא פסח, ורבא סבר דבערב תאכלו מצות גלי שיש מצות מצה בפ"ע, וממילא זה נוהג גם בזה"ז, וזה מגלה לנו שגם מצות ערל וכן נכר מכח זה"ז הוא דמיחייבי, וזה מיושב יותר מלומר שחידשו להם חצי מצוה, כדי שלא יפרשו מישראל לגמרי.

שם תוד"ה ראב"י, ומ"מ תימה כו' ואכן קי"ל כר"י לגבי ר"ש, יעוי' משנ"ת לעיל ס"ג סק"ג ד' דעת הרמב"ן והר"ד והר"ן דקי"ל כר"ש, ואף לדידיה אסור חמץ משש שעות ולמעלה מדאורייתא בהנאה או באכילה אלא שאין לוקין עליו או שאיסורן דרבנן, עיי"ש ולע"כ.

שם בערב תאכלו מצות, הלשון מתפרש לאכול בערב, מדלא כתיב מהערב תאכלו מצות עד יום וגו', כדכתיב מיום הראשון עד יום השביעי, וגם מעיקר הא דכתיב בראשון בארבעה עשר יום לחדש, ולא כתיב מחמשה עשר בערב, שמעינן דמיירי במצות הפסח שבא בי"ד, ומה"ט מפרש ליה ראב"י במי שהי' טמא.

שם דסד"א כיון דפסח לא אכלי מצה ומרור נמי לא ניכול קמ"ל, וכן לקמן בו אינו אוכל אבל אוכל במצה ומרור, כתב הר"ן כ"ח ב' דמרור לאו דוקא, וכ"כ הרמב"ן קדושין ל"ז ב', ויש להוסיף דבאמת מדרשא דבו אינו אוכל היה מרבין גם מרור, דאין מקור לחלק ביניהם, ורק לבתר דמרבין מקרא דמצות בזה"ז דמדאורייתא, מפרשין נמי דבו אתי לחיובי רק במצות, וכן לראב"י ילפינן לערל מטמא דרק במצה חייב, ולפ"ז בריתא דבו שפיר הזכירה מרור, וראב"י שהשווה ביניהם הזכיר גם בטמא מרור, ועוד דמדרבנן כולם חייבין גם במרור, שהרי לשנה הבאה לא יהא טמא, ואפשר גם שלא יהא ערל.

תניא בתוספתא סוף פ"ב החזרת והמצה והפסח אין מעכבין זא"ז, ואפשר דהיינו מדרבנן דאף בזמן שביהמ"ק קיים חייבין במרור לחוד מדרבנן, ואפשר דמי שחייב בפסח חייב מדאורייתא גם במרור, אבל פשטות הגמ' דערל וטמא דינם כבזה"ז שחייבין רק במצה, שהרי השוו אותם בדרשא דבערב תאכלו מצות.

ה. שם כתיב בהאי וכתיב בהאי וצריכי, כתוב בגליון דתיבת וצריכא ליתא בכת"י ולעיל כ"ח ב', ואפשר שגם ברשב"ם אין זו גירסא, אלא זהו פירושו של רשב"ם דצריכי,

סימו ו

במיני המרור

והא דפסלינן שם לווי, כגון עולשי שדה לת"ק או חזרת גליון, יש לפרש דכל שם לווי יש לו טעם וסיבה למה נשתנה שמו בשם לווי כיון שאין בו את התכונות שיש בשם סתם, כמו שמצינו בעולשי שדה שנחלקו בהם ת"ק ור"י בברייתא, ובירושלמי שביעית פ"ז ה"א הובא בר"ש שם אמרו דעולשי שדה בשאר שני שבוע לא חשיבי אוכל לטמא ט"א, ורק בשביעית שאין ירקות חשיבי נמי הני אוכלין, וש"מ שהשם לווי מגיע בגלל השינוי בטבע, וממילא אינם בכלל מרור סתם.

ולפ"ז אפשר דשם לווי הוא חסרון בחשיבות, ולא משום דהוי מין אחר, אלא שבשינוי המקום והזמן נשתנו תכונות מסוימות לאיזוב המצרי, ולכן אינו בכלל איזוב סתם, ואף כשזורעים אותו בארץ אחרת הוא מוגדר כרומי כוחלי ומדברי, וכמו שלענין כלאים מין אחד הוא, כך באמת הוא אותו אזוב אלא שיש לו שם לווי מפני חסרון תכונות מסוימות, וכ"מ בזבחים כ"ב א' דממעטין מי כיור משום שם לווי, והתם מפני קדושתם, ומ"מ חזינן דשם לווי נאמר על אותו המין.

מיהו לפ"ז ק"ק טעמיה דאביי סוכה י"ג א' חולין ס"ב ב' שתולה החסרון בין קודם מתן תורה לאחר מ"ת, והרי הדבר תלוי בשינוי במציאות ולא במ"ת, ושם י"ל דכל שהשינוי גדול אף קודם מ"ת ה' לו שם לווי, וכשהשינוי קטן לא חילקו בזה בשנים קדמוניות, ורק במשך הזמן התחילו ליתן שם לווי גם לשינוי קטן, ורבא אמר שאין בו שינוי משמעותי כלל, ועיקר השם לווי מפני המקום, וניחא בזה דאביי ורבא קרובין דבריהם זל"ז לפי המציאות שראו שהשינויים קלים, וגם

א. ל"ט א' מתני' ואלו ירקות שאדם יוצא בהן כו', יש לעי' למאי דמסקינן בגמ' הלכה כאחרים, לכאורה אין לנו גדר בחמשה אלו, אלא כללא הוא כל ירק מר שיש לו שרף ופניו מכסיפין, וא"כ לא קי"ל כסתם מתני', או שהתנא מנה מינים אלו, וה"ה כיו"ב, ובברייתא משמע דת"ק דמני מינים אלו, ס"ל דטפי לא, מיהו קשה מנליה לת"ק למימני מינים אלו טפי מכל ירק מר, ומה מיוחד בהם לומר שרק להם נתכוונה התורה.

והנה בגמ' מרבינן ממרורים תרי, ודומיא דמצה מינים הרבה, ויש לעי' אמאי לא מפרשינן מרור דקרא כל ירק מר, ואפי' אם ה' כתוב מרור הר"ז כולל כולם, שאין התייחסות לירק מסוים, אלא לתכונת המרירות, [שו"ר ביראים דכיון שאינם שקולים ס"ד לאוקמי קרא בתרי המרים יתור], ובסוכה י"ג א' מבואר דכל הני כשיש להם שם לווי אין יוצאין בהן, וש"מ שמפרשים בלשון מרורים שבתורה שהכונה למינים מסוימים שנקרין כך, ובשם לווי פסולין, וכן פרש"י בגמ' דר' יהודה בברייתא איצטריך להכשיר עולשי שדה כעולשי גינה אע"פ שיש להם שם לווי, וצ"ע איך זה מתיישב עם הא דקי"ל כאחרים שכל ירק מר בכלל מרור.

ומכ"ל זה נראה דמרורים דקרא פירושו ירקות שנקרין מרור, ואם ה' כתוב מרור ה' מתפרש על המיוחד שבכולם שראוי לומר שהוא הנקרא מרור סתם, והשתא מרבינן מינים טובא שנקראין מרור, והשמות חזרת ועולשין הם כמו כינויים לשם מרור, דהיינו שכולם בכלל ירק הנקרא מרור סתם בתורה, וכאילו נאמר בהדיא מרור שקורין חזרת ושקורין עולשין.

ובזה מיושב דסוגיא דסוכה אתיא שפיר אליבא דהלכתא דאמר ר"ה הלכה כאחרים, ואפ"ה בעו למיפסל מרירתא דאגמא משום שם לווי, ולא אמרינן דלא גרע ממין אחר מר שיש לו שרף ופניו מכסיפין, דשם לווי באותו מין גרע ממין אחר לגמרי, ועמש"כ בזה עוד לקמן בגמ'.

ב. שם גמ' תני בר קפרא כו', יש לדקדק למר שנה ב"ק חזרין לבסוף, האם הוא חולק וס"ל דכיון שאינו מר הוא אחרון, ובגמ' לפנינו לא הזכירו ב"ק בהדי דברי שמואל דתני חזרת, אבל בר"ח הביא גם מדבר קפרא, ובריי"ף הגרסא כלפינו דלא מייתי ב"ק.

שם ה"ק אף עולשי שדה כעולשי גינה וחזרת, עמשנ"ת לעיל מירושלמי שביעית דרק בשביעית עולשי שדה מטמאין טו"א, וקמ"ל דמ"מ יוצאין בהן בכל השנים, דכיון שחשב לאכלן הו"ל מאכל גמור, ורש"י פירש דקמ"ל שאינו שם לווי, ובברייתא בסמוך אר"י דחזרת יולין וחזרת גלין ג"כ כשרין, והיינו נמי כאותו טעם של עולשי שדה, שו"ר בגליון דגרסינן התם ריב"ב.

וי"ש לדקדק למה הזכיר ר"י כאן חזרת, וקרוב הדבר לומר שכונתו לרמוז דה"ה בחזרת שחזרת גלין דינה כחזרת, ומתפרש דדין עולשין כדאשכחן בחזרת, [לגרסא ר' יהודה], מיהו נראה דחזרת גלין אינה מצוה כחזרת, דמשמע שאינה מאכל גמור כ"כ, והיינו דקאמר כיו"ב ולא נאמר בחזרת, ואפשר דעולשי שדה ג"כ אחרונים מכולם, ולכן לא רצה לסתום שדינם כעולשי גינה, ונקט כעולשי גינה וחזרת כלומר שהם כשרים כמו המינים שבמתני', ולא להחשיבם לגמרי כעולשי גינה, כמו שאינם חשובין כחזרת, וזה מיושב גם לגרסת ריב"ב.

שם א"ל ר"י עסוס וטורא אחד הוא, פי' דר"מ קיבל שכל ירקות אלו כשרים, וא"ל ר"י שאינם ד' שמות, אלא שנים עסוס וירורא, וי"ג דכולהו מיקרו ירורא, ויש כאן רק מין

שינוי שנתהווה לאחר מ"ת נקרא שם לווי, אם כשהי' שינוי כזה בזמן מ"ת הי' לו שם לווי.

וכבר נתבארו הדברים בספר אאמו"ר זללה"ה פרה ס"ד ס"ק י"א, וביאר שם דאב"י קים ליה מסברא דכיון שאין בהם שינוי גדול מסתמא לא הי' להם שם לווי בזמן מ"ת, [אבל כאלו שלא היו בשעת מ"ת בעולם כלל, ונתחדשו לאחר מ"ת במציאות, כגון איזוב רומי אם עדיין לא הי' מציאות של רומי בעולם בשעת מ"ת, ורק בגידול המקום נשתנית תכונתו, חשיב שפיר שם לווי ופסול, דלאו במ"ת תליא מילתא אלא בכונת התורה], ולפ"ז טעמייהו דאב"י ורבא שוין, אלא דאב"י סבר שיש שינוי קטן המצדיק את השם לווי, ואפ"ה כשר, ורבא סבר שאין השינוי מצדיק את השם לווי.

וביאר שם עוד דהני דמרבין גם שם לווי כהדס וערבה, סוכה ל"ג א' ל"ד א', היינו מפני שבפירוש ריבתה תורה גם עם שם לווי, וכמשנ"ת דהני שעם שם לווי הם אותו מין ממש, כמו מי כיור בזבחים, וכמו לענין כלאים, והחסרון שבשם לווי הוא נפסל, אינו מפני שחשיב מין אחר, אלא שהפגם והשינוי שגורמין לו שם לווי, הם הגורמים לפוסלו במינו.

ונפ"מ שלגבי בהמה טהורה ועופות טהורין פשיטא דשם לווי אינו חסרון, ואדרבה כל שם לווי מוכיח שהו אותו המין, ורק לקרבן ולמצוה שייך לפוסלם, ולכן הירדוף פסול להדס מעיקר המין, ולא רק משום דרכיה דרכי נועם, אבל אסא מצראה הוא אותו המין ממש, אלא שיש לו שם לווי מפני השינוי שבו.

ולאמור אף לאחרים דכל ירק מר שיש לו שרף ופניו מכסיפין הוא בכלל מרור דקרא, אכתי י"ל דכשיש לו שם לווי הוא פוסל, אע"פ שיש לו תכונות אלו, דהתורה ריבתה כל הירקות ששמן מרור מפני תכונתם, אבל המשונים שבתכונתם י"ל שהם פסולים.

אחד, ור"מ דפליג צ"ב אם הכירן כשני מינים, או שרק ידע בקבלה כן.

שם ובהרדופנין, לכאורה הי' נראה דהיינו הירדוף, וא"כ לקמן שמיעטוהו מדומיא דמצה היינו רק לתנא דמתני', אבל בתו' ד"ה ואמאי נראה שפירשו דלאו היינו הירדוף, וכן בסוכה ל"ב ב' הקשו מכאן על פרש"י דחזינן דהירדוף לאו היינו הרדופני, שו"ר דבהדיא קתני ברישא דברייא ואלו ירקות, ובגמ' מבואר דהירדוף אינו ירק, וכן פרש"י דעץ הוא, וכ"מ בסוכה דבעינן לרבוני הירדוף להדס דכתיב ביה ענף עץ עבות.

שם אחרים אומרים כל ירק מר כו', בר"ח הגרסא ירק מר ופניו מכסיפין ויש לו שרף זהו מרור, ועי' להלן.

שם אר"י מדברי כולם נלמד כו', פרש"י דר' יוחנן ראה שבכולם יש שרף ופניו מכסיפין, ויש לעי' מה בא ר"י ללמדנו, ועוד דהא נחלקו תנאי אם סגי בשרף או בפניו מכסיפין, ואפשר דר"ל דכדי להבחין בהני דמתני' שכולם הסכימו שהם כשרין, ע"כ שיש בהם תכונות אלו, והיינו דקאמר מדברי כולן נלמד לחמשת המינים שבמתני' שזהו סימן שלהם, ונפ"מ למי שאינו מכירם בשמם.

שם אר"ה הלכה כאחרים, לכאורה משמע שבא להכשיר עוד מינים טפי ממתני', ובתנאי שיהא בהם סימנים אלו, וכ"כ בבהגר"א ס' תע"ג ס"ה דמקור דברי הרמ"א שיקח ירק מר הוא משום דהלכתא כאחרים, והרי"ף והרא"ש והרמב"ם השמיטו מימרא זו, ויעוי' בבה"ל שם ד"ה יקח בשם הב"מ דכונתם לומר דלמעשה אין לנו לסמוך ולהכשיר ע"פ סימנים אלו ולא קים לן בגווייהו, מיהו אפשר שהם פירשו דאחרים חולקים על תנאי קמאי דסברי דסגי בסימן אחד דהיינו או שרף או פניו מכסיפין וקאמרי אחרים שצריכין כל התנאים ירק מר ויש לו שרף ופניו מכסיפין, וכגרסת ר"ח שגרס זהו מרור, ולפ"ז צ"ל שמלבד

השינויים במשנה אין להם כל התנאים האלו, ואחרים מסרו סימן למי שאינו מכיר בשמותיהם שלא יסמוך עד שיהיו בו כל הסימנים, וצ"ע, מיהו לא משמע שגם במכיר בשמו צריך שיהיו בו כל הסימנים, שלא הוזכר ד"ז בפוסקים, ועי"ש בבה"ל.

ג. שם דהוה מהדר אמירתא, משמע דזהו המר יותר מכולם, ובר"ח הגירסא אמירתא דדברא, וזה מיושב טפי דדברא לא שכית וראהו מהדר על זה נהריצ"ג גרס בדברא, ומיושב טפין, אבל אם לקח מרור המצוי אין ניכר דמהדר ע"ז.

ויש לעי' לדעת הפוסקים דיש ליקח הקודם במתני' תחלה כפי הסדר, א"כ למה שנה התנא מרור לבסוף, הרי ראוי להקדים מרור לכולם, בר מחזרת שיש בה טעם דתחלתו רך, אבל בלא זה הרי המרור יותר עדיף, ואפשר דלבתר דחזינן דחזרת מצוה, ולא מהדרינן אמירותא לכתחלה, שוב אין לנו לחדש הידור במירותא טפי, שהרי חז"ל הבינו שאין לתורה ענין במירותא יתירתא והעדיפו חזרת.

שם והא חזרת תנן, פרש"י רישא דכולהו, וניחא שלא הביאו הא דבר קפרא, אבל בר"ח הגירסא וכן תני ב"ק ודברי שמואל, ובדב"ק תני ליה לבסוף, ומזה משמע כהמפרשים דמיתי מפרק ערבי פסחים דתנן הביאו לפניו מצה וחזרת, וש"מ שמצותו בחזרת, ויש לדחות דנקט הראשון במשנה ולא רצה לומר מרור ויתפרש כמוררים שכולל כולן, דיש לחוש שיטעו שמרור האחרון הוא הראשון דמריר טפי, ואפשר דמעיקרא הביא לו דליכא מאן דפליגא שריותא דחזרת דכולהו ברייתות תנו לה כבמתני', ואמת הוא שאם הוא גרוע לא הו"ל לתנא למיתנייה ברישא, אף אם אין סדר למעליותא כפי שנשנו במתני', [כדתנן במצה בחטים ובשעורים ובכוסמין, אע"פ שכוסמין מין חטים ומסתברא דעדיפי משעורים דחשיב להו לעיל ג' ב' מאכל בהמה, והתנא

הקדים שעורים שהם משבעת המינים, ומפורשים בפסוק, או שהם יסוד לשאר המינים, שמקצתן מין חטים ומקצתן מין שעורים ועמ"ב סי' תנ"ג סק"ב בשם חק יעקב בזה].

שם מאי חסא דחס רחמנא עילוון, יש לעי' בשלמא בבבלי יש מעלה להקדים חסא שמרמו גם דחס רחמנא עילוון, [ואמנם מרור רמז לעבדות, אבל מ"מ יש יתרון בלקיחתו שמזכיר גם הענין דחס רחמנא], אבל בארץ ישראל שקורין לו חזרת אין טעם להקדים על סמך שמו בבבלי, ואפשר דאה"נ רבא הוסיף טעם לבני בבלי, אבל הטעם של ר' אושעיא הוא כדרשב"נ אר"י, וכן בירושלמי הביאו מר"ח בשם ר' הושעיה כו' מה חזרת תחלתה מתוק וסופה מר כך עשו המצריים כו', ולמדנו דטעמיה דר' אושעיא כדרשב"נ.

שם למה נמשלו מצריים כמרור כו', פי' כחזרת, וקרי לחזרת מרור סתם כיון שזהו המרור שהורגלו בו כדתנן בפ' ערבי פסחים, וכבר העירו כן הראשונים ז"ל, [ובירושלמי אמרו מה חזרת תחלתה מתוק וסופה מר כך עשו המצרים כו'], ושיעור הלשון כמו למה מצוה בחזרת לפי שגלות מצרים דומה לחזרת, וכיון שמרור בא להזכיר השיעבוד, יש יתרון למין הזה שמזכיר צורת השעבוד שהי' תחלתו מתוק וסופו מר.

והנה בירושלמי ביארו תחלתו מתוק בכניסתן למצרים במיטב הארץ הושב את וגו', והיינו משום דקרי ליה מתוק, אבל בתלמודן שאמרו תחלתו רך וסופו קשה מתיישב טפי כפרש"י דבתחלה נשתעבדו בהם בשכר, וכדאמרין סוטה י"א ב' ר"א אומר בפרך בפה רך, ופרש"י משכום בדברים ובשכר עד שהרגילום לעבודה, וע"ז אין שייך לשון מתוק אלא לשון רך, מיהו התם רשב"נ דהכא אינו מפרש בפה רך, אלא בפריכה, ומ"מ אמת הוא שהתחילו ברך ואח"כ הכבידו עליהם בקשה, מיהו אפשר גם לתלמודן לפרש כבירושלמי

דקאי על תחלת ירדתם למצרים שהי' רך ממש, ולא רק ערמומית של הרכות.

ומ"מ בין בתלמודן ובין בירושלמי נחתו לחסרון של החזרת שאין בה מרירות כ"כ, ואפ"ה היא עדיפא, ולא נתפרש מהו סופן מר שאמרו, ורש"י פירש שהקלח מתקשה כעץ, וזה מחודש, חדא דסתמא דמרור בעלין מיירי, כדתנן ויוצאין בקלח שלהן, ועוד דכל קלח סופו להקשות, ואין דבר מיוחד בקלח של חזרת, ובירושלמי מבואר דסופו מר, וממילא גם בתלמודן מתפרש כן, וביארו שאם מניחין אותו שיגדל הוא נעשה מר, ומ"מ כיון שתחלתו מתוק גם כשהוא נעשה מר אין מרירותו חזקה, וי"מ שבלעיסה יוצא ממנו מרירות, ותחלתו מתוק היינו כשמכניסו לפיו אינו מרגיש מרירות כלל, וכשלועסה יפה היא מרה, כ"כ ריבב"ן ותלמיד הרשב"א, וי"מ שבתחלת גידולו הוא רך ובמעט מרירות ואח"כ מתקשה ונעשה מר יותר, עי' מכתם, ועי' במהר"ם חלאה ושם פירש דאף אם אוכלין אותו כשהוא מתוק שפיר מברכים על אכילת מרור שהוא המין שקראתו תורה מרורים, ומברכים על אכילת מין זה.

והריצ"ג סיים אחר הגמ' דמצוה בחזרת, ומ"מ בעינן טעם מרור דאר"פ לא לישאי אינש חזרת בחרוסת דילמא אגב חלא דמעיל ביה קא מבטל ליה למרירותיה ובעינן טעם מרור וליכא, וכן הראב"ה מבאר הירושלמי דפריך הרי חזרת מתוק פי' אמאי מהדרין עליה הרי יש ירק מר ממנו, ומדברי כולם נלמד דפשיטא להו שיש מרירות מסוימת בחזרת, ובע"ז י"א א' אמרו דאמר מר צנון מחתך אוכל חזרת מהפך מאכל והיינו שהוא מסייע בעיכול בכח מרירותו, וזהו שבחם שלא פסקו מעל שולחנם, מיהו י"ל שזה לבסוף כשנעשה קשה.

ומרן זללה"ה בסי' קכ"ד ביאר הירושלמי שצריך להמתין ולאכלו כשהוא מר, כדמוכח בתלמודן דבעינן טעם מרור ובלע מרור

ומ"מ נראה שאין לחוש להחמיר הרבה בדבר, וכל שמורגשת חריפות מסוימת יוצאין בה יד"ח, (ולמי שקשה אכילתו יניח כזית בפ"ע בכלי קטן שתפוג חריפותו, ויסגור הכלי בשקית ניילון שלא יפוג לגמרי).

ולאחרונה הנהיג אאמו"ר זללה"ה לפרר החריין מבעו"י לפני שקיעה"ח, דהכי עדיף טפי מלגרר בשינוי ביו"ט, וזה כשהכמות מרובה וסוגרין אותו היטיב שנשמר יפה, ואח"כ פותחין אותו בתחלת הסדר או אח"כ מעט, כל סוג לפי תכונתו וענינו, דיש שפג חריפותו מהר, וישמור מקצת סגור בכלי שמא יצטרך לו כשיראה שפג חריפותו לגמרי, (ומגררין ביו"ט בשינוי במגרדת מלמטה למעלה או בשטוחה ישר, ולא מלמעלה למטה, ומוודין הכזית בכלי והאורין מצטרפין, אבל דוחקין מעט שלא יהיו אורין גדולין מדאי).

האחרונים נקטו שתמכא היא מה שקורין חריין, והעלין שלו אינם מרים כ"כ, אבל הקלח חריף טובא, ומשמע שגם חריף בכלל מר הוא, דסו"ס מרגישין בו קיוהא כמו במרירות, וראבד"ר שלא לקח תמכא י"ל שלא הי' מצוי, או שחיפש עלין, או שחיפש מר ולא חריף.

מה שנקטו הפוסקים בשו"ע סי' תע"ג ס"ה דכל הקודם במשנה קודם בחשיבותו, לא נתפרש מקור לזה, כמו שראינו בחטים ושעורים כמש"כ לעיל, וגם בסברא לא מצינו מעלה לאחד על חבירו, ומשמע דמרירותא עדיפא מכולהו במרירות, ולמסקנא אפשר דתו א"צ להדר ברוב המרירות בשאר מינים, וי"מ שהראשונים אכלו חריין בדליכא חזרת משום מרירות, ולפ"ז אכלו הקלח, ומה שדייקו מדתנן חזרת ברישא היינו מפני שהיא הגרועה שבכולם בחריפות, ולא הו"ל למתנייה ברישא, וש"מ שיש טעם אחר לחשיבותה, אבל באינך ליכא למידק מידי מסדר המשנה.

לא יצא, ולשון הירושלמי בארחות חיים התיבון הרי חזרת הרי הוא אינו קרוי מרור אלא מתוק, וזה שונה קצת מהירושלמי שלפנינו, עיי"ש בחזו"א, וזו קושיא על הרישא דאמר סימני מרור ירק מר ופניו מכסיפין ויש לו שרף, ויש לעי' אם אוכלין אותו כשהוא מר מאד, למה חיפש ראבד"ר מרירותא, הרי אפשר לצאת ידי כל הענינים בחזרת כשהיא מרה, ומוכח מזה שהחזרת עצמה אינה מרה כ"כ, ויתכן לומר שאין ממתינין לה הרבה שמא תתייבש, ואפשר דכשנעשית מרה ביותר דינה כתבלין ולא חשיבא אוכל, עכ"פ פשטות הדברים שאין החזרת מרה ביותר בזמן אכילתה, ואפ"ה מצוה בחזרת שדומין לו המצרים.

ולפ"ז נראה דחזרת שיש בה קצת מרירות יוצאין בה יד"ח, אבל במתוקה לגמרי קשה להקל, אע"פ שיש שיטות שמקילין, מ"מ הראשונים הזכירו (כלשון הגמ') דאיכא דמרירא טפי, אבל לא דכשר בלא שום מרירות, ואף אם נדע בבירור שזהו חזרת שלנו, מ"מ יש לחוש דקלח זה ועלה זה שבטל ממנו טעם מרור אע"פ שגדל כך, ואף אם סופו להיות מר אין לנו מקור שיוצאין בו, דכנראה אצל הראשונים הי' בו קצת מרירות, אבל במהר"ם חלאוה ובפרי חדש הכשירו בלא מרירות כלל, כיון שנתכוונה תורה לירק זה.

ד. וכמדומה שגם עלי החריין אין בהם מרירות מיוחדת וסגי בהכי, ומה"ט נראה שא"צ שתהא חריפות גדולה בקלח של החריין, ואע"פ שבאחרונים נראה שהי' קושי באכילתו, הרי העידו שהגר"א פיררו כליל יו"ט והשאירו מגולה בתחלת הסדר, ובשיעור זה פג חריפותו הרבה, כיון שאינה כמות גדולה, מיהו צריך לזהר שלא תצא חריפותו לגמרי, ואף כשמרגישים קצת חריפות שמעתי מאאמו"ר זללה"ה דלפעמים החריפות מורגשת מכמה גרגירים שנשמרו בחריפות, ואין זו הוכחה שכל הכזית נשאר בחריפותו,

סימן ז

בענין כורך

א. קמ"ו א' הכי אמר הלל משמיה דגמרא, יש לדקדק בלשון משמיה דגמרא דמשמע שכך הי' מסורת בידם, והרי בזמן רבא נחלק ראב"י דמצה נמי דרבנן, ובתור רבא הו' רבינא ורב אשי, ואפשר דבתור הכי שמע שהיתה קבלה בידם כך, מיהו בירושלמי חלה פ"א ה"א אמרינן דר' יוחנן הי' כורך מצה ומרור ואמאי לא חייש לביטול, ומשני דמצה ומרור שני דברים הם, והם שוין, אבל פסח מצה ומרור שני מינים רבין על האחד ומבטלין אותו.

ב. שם אר"י חלוקין עליו חבריו על הלל דתניא כו' אלא אמר רב אשי כו', פי' הרמב"ן במלחמות שרב אשי וסוגיא דלעיל פליגי בביאור דברי ר"י, האם הלל וחכמים נחלקו בדין מצות מבטלות זא"ז או בדין על מצות ומרורים יאכלוהו, דסוגיא דגמ' סברה דטעמייהו דרבנן משום דמצות מבטלות זא"ז, וא"כ דוקא זה בפ"ע וזה בפ"ע, ולרב אשי לכו"ע מצות אין מבטלות זא"ז, ופליגי בדרשא דיאכלוהו.

והקשה הרמב"ן מ"ט בזבחים ע"ט א' אמרינן דהלל הוא דסבר מצות אינן מבטלות זא"ז, הרי למסקנא דרב אשי כו"ע מודו בזה, וכתב דאח"כ אלא שלא רצו להאריך בגמ' שם בפלוגתא דרבינא ורב אשי, וגם בלישניה דר' אלעזר שם משמע שזה דין מוסכם דמצות אינן מבטלות זא"ז כרב אשי.

וע"פ דברי התו' אפשר לתרץ דלהלל דמפיק מקרא עיכובא, מוכח דבלא קרא ג"כ אין מבטלות, אבל לרבנן דאפי' זה בפ"ע וזה בפ"ע, אפשר דקרא אשמועינן דהכא אין מבטלות אע"ג דבעלמא מבטלות, והיינו דאי לאו יאכלוהו הוה מפרשינן קרא לעיכובא משום דמצותן בכך, וקמ"ל יאכלוהו דאין

שם ואפי' למ"ד מצות אין מבטלות זא"ז, לכאורה טפי הול"ל ואפי' להלל שמצותו בכך, דבודאי יש לתקן חובת מרור כבזמן שביהמ"ק קיים, אפ"ה לא נכרך, ולמה הזכירו ענין ביטול שהוא דבר כללי, ולא הזכירו דברי הלל שנאמרו במצה ומרור גופייהו, והרי כל הענין לכורך הוא משום דהלל, ואפשר דלא מצי למימר אפי' להלל, דלדידיה תרוייהו בעינן, למיכל מצה והדר מצה ומרור כדלקמן, לכן הזכירו הדבר כנדון כללי, ולומר דלכו"ע מצה נאכלת לחודה, ואף מרור לחוד לרבנן, דכי הדר כריך מצה ומרור הו"ל מצה רשות ומרור מצה דרבנן.

שם דתניא אמרו עליו על הלל שהי' כורכן בבת אחת ואוכלן, בירושלמי שם מפורש שכרך שלשתן כאחת, ומשמע דהלל לחודיה נהג כן, מדלא קתני הלל אומר חייב לאוכלן כאחת וחכ"א אפי' זה בפ"ע וזה בפ"ע, ואפשר שהלל הי' מסדרן כרוכין, וזה הזכירו כהנהגה של הלל, ושאר בנ"א אכלום ג"כ כעין אכילה אחת, אלא שאכלו מקצת מזה ומקצת מזה, ויש שנתערבו יחד בפיהם ויש בזא"ז, ובזה

ואפי' בזא"ז שפיר דמי, אלא שצריך להשיג
שלא יהא ביטול ע"י הלעיסה, ועי' להלן דכ"מ
לשון הברייתא בפשטה כר' יוחנן, ורק רב אשי
שינה הלשון יכול לא יצא יד"ח, ועוד דהו"ל
למימר אלא אמר רב אשי ר"י ה"ק חלוקין
עליו בדין כורך, ולא בעלמא, ולא משמע
שחזרו מזה.

והקשו בתו' מנלן דלהלל מצות אין מבטלות
זא"ז, דילמא שאני הכא דגלי קרא,

כלומר שמצותו בכך, ובפרט לדעת הרמב"ן
דלהלל בדיעבד ג"כ אינו יוצא בזא"ז, וי"ל
דלא מסתבר לומר שחידשה תורה דאע"פ
שבאמת לא אכל כזית פסח יד"ח, הרי ידענו
שיש מצות פסח לחוד אף להלל, וכן מצות
מצה לחוד, וא"כ כשחידשה תורה מצות כורך
ע"כ לומר שחידשה שכאן אין המצות מבטלות
זא"ז, ולא שיוצא יד"ח אע"פ שנתבטלו.

ואמנם אפשר לומר שזו סברא פרטית כאן,
מפני שכולם משמשי ענין זכר ליציאת
מצרים, אבל נראה יותר לגמ' לומר שזו סברא
כללית במצות, כענין שמצינו דעולין אין
מבטלין זא"ז, דכיון שכולם משמשי דורון,
הרי הם כמחזקין זא"ז, וכמו מין במינו למ"ד
לא בטל, וה"נ כשכולם משמשי למצוה, הרי
לענין קיום המצוה אין כאן ביטול, ואף אם
לענינים אחרים חשיב ביטול, מ"מ כלפי מה
שנצרך לקיום המצוה הרי הם מחזקין זא"ז.

ובאמת יש כאן חידוש דבשלמא כשהמצוה
בחפצא, כמו קרבן פסח, מובן שאין
מצוה מבטלת מצוה, אבל במצה ומרור אין
מצוה בחפצא, וצריך לחדש דלענין החובת
גברא כיון שבא לקיים מצוה, אינם מבטלין
זא"ז.

ג. שו"ר בספר אאמו"ר זללה"ה סי"א סק"ב
שתמך בדעת תו' דלהלל ג"כ יוצאין
בדיעבד בזה בפ"ע וזה בפ"ע, מכא קושית תו'
מנלן דבעלמא אין מבטלין, דילמא הכא מצותו
בכך, ולא שייך ביטול, ורק אם חזינן שיוצא

מצותן בכך דוקא, אלא שאינן מבטלות זא"ז,
אבל בעלמא י"ל דמבטלות, והר"ד והר"ן כתבו
איפכא דלרבנן משמע טפי דאין מבטלות דכיון
שיכולין לאכול זה בפ"ע וזה בפ"ע ע"כ שאין
מצותן בב"א דוקא, וא"כ למה התירה תורה
בב"א ש"מ שאין מבטלין, אבל להלל דמעכב
י"ל דמצותן בכך, ואין רא' מזה למצות
דעלמא, מיהו זה ודאי מבואר בגמ' דלהלל ג"כ
אין מבטלות זא"ז.

מיהו בעיקר דברי התו' שגם לרב אשי פליגי
בדין מצות מבטלות יש להעיר דלא
משמע בגמ' שיש עוד מחלוקת בין הלל
וחכמים, שקדמה למחלוקת זו, בשלמא לסתמא
דגמ' אמרינן דלהלל גלי קרא דאין מבטלות,
אבל לחדש דפליגי מסברא בעלמא בדין מצות
מבטלות, ומכא זה נתחדש גם כאן מחלוקת
בדרשא, זה מחודש, וגם בסברא נראה דאף
אם בעלמא מצות מבטלות זא"ז, הוה מפרשינן
קרא לעיכובא שמצותו בכך, דיש לפרש קרא
כדכתיב כפשוטו, ושפיר איצטריך יאכלוהו אף
אם ס"ל כהלל דאינן מבטלות, וכדעת הרמב"ן.

מיהו בירושלמי חלה שם מבואר כסתמא דגמ'
דר"י אמר חלוקין עליו חבריו, וס"ל
דאסור לכורך, וא"כ י"ל דגם בתלמודן רב אשי
פליג אר' יוחנן, וס"ל דרבנן לא פליגי עליה
בדין מצות אין מבטלות, וסוגיא דזבחים,
דקיימא על דברי ר' אלעזר נקטו שפיר כדברי
ר' יוחנן, דרק להלל מצות אין מבטלות זא"ז.

ובאמת כ"ה סתמא דתלמודן דרב אשי פליג
אר' יוחנן, דלר"י אליבא דרבנן דוקא
זה בפ"ע, ולשון אפי' מתפרש כלפי הלל
דמצריך בב"א, ואמנם יש אופנים שאפשר
בב"א כגון שאוכל יותר מכשיעור לפמ"ש תו',
או שילעס המרור ואח"כ יכניס המצה לפיו
ויבלע המרור עם המצה, וכנגד זה מתקיים
לשון אפי' לרבנן, דכיון שענין הביטול הוא
שאלה צדדית, שהרי הויכוח עם הלל הוא אם
צריך בב"א, וכנגד זה אמרו רבנן שא"צ בב"א,

נמי דריש ליה אלא דמפרש ליה בקרבן פסח לחוד, ולכאורה זה פשוט דלא גרע משאר קדשים, דאטו אם אין לו מצה ומרור ישאירונו נותר, ועוד דמצה ומרור סגי ליה בכזית, ועדיין כל הפסח קיים שצריך לאכלו בפ"ע, מיהו לכאורה בפסח שני אין ענין במצה ומרור כלל בלא פסח שכבר אכל מצה בראשון וכאן חמץ עמו בבית, ומתפרש שפיר לשון יאכלוהו שרק הפסח הוא המצוה.

שם השתא דלא אתמר הלכתא כו', יש לעי' הרי יחיד ורבים הלכה כרבים, ואפשר דמהא דהוזכר מנהגו של הלל משמע שלא דנו בדבר ולא הכריעו, רק הי' ידוע מנהגו, ולכן חשיב דלא אתמר הלכתא, ועי' לעיל.

ומהא דהחמירו לעשות זכר להלל מוכח דלהלל הר"ז מעכב, דאל"כ לא הי' ראוי לחוש לזה כ"כ לאחר שכבר יצאו לכו"ע, ומה שאמרו זכר למקדש כהלל דמשמע דלהלל ג"כ כבר יצא יד"ח, דאל"כ הול"ל כהלל, י"ל דכיון דלהלל ג"כ צריך לאכול מצה לחוד דוקא, נמצא שגם לדידיה אין המצה כבמקדש, ומבטלת המרור מ"מ שייך זכר להצריך כורך מדרבנן, ועוד דלהלל הוה סגי בכורך מצה ומרור ואינו אוכל מרור בפ"ע.

משנה"ק תו' ממצה מתובלת צ"ב, דכמו שמתבטל בחרוסת ולא חיישינן לביטול, ה"ה בתבלין שבאו להטעים, דכיון דלצרכו הוא דאתו לא מבטלי ליה, ורק באכילות שונות שייך ביטול.

- נמצאו בזה דברים ישנים לפו"ר -

פסחים קט"ו א' השתא דלא איתמר הלכתא כו' בלא ברכה זכר למקדש כהלל, להלל מברכין על הכורך בזה"ז, ואע"פ שבהכרח המצה מבטלת את המרור, מ"מ תיקנו רבנן כפי מה שיצטרכו לנהוג בזמן שביהמ"ק קיים, והו"ל תרווייהו דרבנן, ומ"מ מברכין על המרור בפ"ע תחלה כרבנן, כיון דרבים ניהו, וגם לדידהו יש יתרון באכילת מרור בזה"ז,

בדיעבד בפ"ע, מוכח שאין מצותו דוקא בכך ושייך ביטול, ודחה יישוב הר"ד והר"ן שהראיה מהא דאיכא מצות מצה ופסח לחוד, דש"מ שאין מצותן בכך, והקשה ע"ז דסו"ס חזינן שיש מצוה לחזור ולאכלן כאחת ובמצוה זו שפיר י"ל דמצותה בכך, ועוד ראי' מדאמרינן זכר למקדש כהלל ולא אמרינן כהלל בלבד, ש"מ דלהלל גופיה ג"כ הוי רק זכר, כיון שכבר יצא יד"ח.

וכבר נתבאר בזה לעיל שאין נראה לגמ' לומר שכאן מצותו בכך, ולכן אינם מבטלין זא"ז, דכיון דידעינן שיש מצות מצה לחוד ומצות פסח לחוד, נהי שחידשה תורה מצות שלשתן כאחת, אבל לא מסתבר שהפסדנו בזה מצות מצה ופסח במציאות שלא אכל כזית מצה ופסח, אלא שלגבי מצות כורך לא הי' כאן ביטול, אבל סו"ס ביטול מצוה מסוים הי' כאן, (והרי לאחר שאכל הכזית הראשון נמשכת מצות הפסח שלא יהא נותר), ולכן מיושב יותר ללמוד מכאן דמצות אינן מבטלות זא"ז, ויישוב לשון זכר למקדש נתבאר ע"ד הגמ' עי"ש, ועמש"כ דפשטות הגמ' דרב אשי פליג אר' יוחנן.

ד. שם דתניא יכול יהא כורכן כו' יכול לא יצא בהו ידי חובתו כו', פי' דללישנא דר"י קאמר התנא יכול יהא רשאי לכורכן, ולרב אשי יכול יהא חייב לכורכן, ולכן לר"י כשדחה התנא אפי' זה בפ"ע מתפרש דוקא זה בפ"ע, וכמשנ"ת לעיל.

שם יאכלוהו אפי' זה בפ"ע כו', בפרשת בא הרי היאכלוהו מיותר, דהו"ל למיכתב ואכלו את הבשר וגו' על מרורים, ותו לא, אבל בפ' בהעלותך לא הוזכר אכילה עדיין, דכתיב יעשו אותו על מצות ומרורים יאכלוהו, ומ"מ שפיר דרשינן יאכלוהו כל אחד על מינו בפ"ע, דהו"ל האכילה תחלה ואח"כ על מצות ומרורים, ומדהדר לשון יחיד בתר שלשתם מפרשינן דיכול לאכלם בפ"ע, ומסתברא דהו"ל

שוב לא יוכל לצאת ידי כורך, וי"ל דאכתי יש בו מצוה.

לשון הברייאא כדרך שהלל אוכלן, שהזכיר מעשה הלל בזה"ב ולא כפשוטו כדסבר הלל, י"ל דנקט כן משום דבזה"ז אף להלל אין הדין כן, וכ"כ בפמ"ג דמה"ט אמרו זכר למקדש כהלל, כיון דבזה"ז אינו נוהג במצה כבזמן הבית, ואפשר דבזמן הבית לאחר שאכל מצה לא יצא יד"ח בכורך כלל, מיהו יתכן שנשאר שם מצוה במצה לכורך, לענין שלא תבטל המצה את הפסח והמרור.

במ"ב סי' תע"ה ס"ק י"ח הביא בטעם הסוברים שאין טובלין הכורך בחרוסת מפני שאין לחוש לארס שבמרור כיון שאוכלו עם מצה, ולפ"ז להלל ליכא חרוסת כלל, וקשה דא"כ סתם מתני' דקתני חרוסת דלא כהלל, ולמה אמרו בגמ' דלא איתמר הלכתא לא כמר ולא כמר, שו"ר בראשונים שבאמת הוכיחו מהלל שצריך להטביל.

קמ"ז א' מתקיף לה ר"ס חיובא לדרדקי, לכאורה ר"ל שאין תינוקות יודעין לשאול אם עושין כן בתורת חיוב או רשות, ולכן אין לפרש דהשאלה היא על החיוב, ומתפרש כמו חיובא לדרדקי מנא להו, וכמו שאמרו עירובין ס"ד א' אכרזתא לדרדקי, דאין ההכרזה מועלת לתינוקות שילמדו ממנה, וה"נ מה שייך להזכיר ענין חיוב אצל התינוקות, אבל לפרשב"ם קשה דשפיר מיקרי חיוב אם תיקנו רבנן לעשות כן שישאלו התינוקות, ואין בזה תמיהה לקרותו חיוב גם אם אינו חיוב גמור אלא הידור מדרבנן לעורר התינוקות שישאלו.

שאין המצה מבטלתו, ולא חששו להפסק בין הברכה לכורך כיון שעוסק במצות מרור, ומסתברא דלהלל חוזר ומברך אבל אנן דעבדינן מספק הר"ז מתייחס שפיר לברכה, ואמנם כתוב בטוש"ע שאין להפסיק בין הברכה לכורך, ואולי להלל קאי ברכת המצה גם על הכורך, והי' מברך על אכילת מצות ומרורים.

שו"ר דדעת תו' דלהלל יצא בדיעבד במרור בפ"ע ומצה בפ"ע, ולפ"ז פלוגתא דהלל ורבנן היא מה ראוי לכתחלה, ולשון הגמ' ל"מ כן, ובמלחמות מבואר דלהלל לא יצא, וקשה קושית תו' כיון שמצותן בכך מנ"ל דאין מבטלין זא"ז, [וההיא דולקח מדם הפר ומדם השעיר דילפינן מניה דעולין אין מבטלין זא"ז, כתב מרן זללה"ה דאם נתנן בפ"ע כשר], וי"ל עפ"ד מרן זללה"ה בהערות פסחים סי' קכ"ד דלמ"ד דמצות מבטלות זא"ז איצטריך קרא להחיר כריכה, ואצ"ל דמעכב, אבל למ"ד מצות אין מבטלות זא"ז, ע"כ דאתי קרא לעכב, ולפ"ז מיושב משה"ק הרמב"ן מ"ט תלינן בזבחים ד"ז בהלל, והא לרב אשי אתיא ככו"ע, ולפ"ז ניחא, אבל לשון הגמ' משמע דלר"א ל"פ רבנן אדהלל, (ואפשר דאפי"א אם מצותו בכך ל"ק, דכיון דמיקרו מצות ומרורים לא משמע שבאמת נתבטלו ולא אכלן, דהא משכח"ל שיבלעם בלא ביטול, ומדשרי לאכלן כדרכו ש"מ דלא חיישינן לביטול), ועוד דמצות מצה איכא נמי בזה"ז, ומשמע שמקיימה גם בכורך, ולא שבטלה מצוה זו בזמן שבאה עם הפסח, [ועי' כ"ח ב' בראשונים ואם נימא דערל וטמא חייבין גם במרור, ע"כ שייכא מצות מרור בפ"ע], שו"ר שכ"כ בחידושי הר"ד לתרץ קושית תו', ובזמן הבית אם כבר אכל מצה

סימן ה

בדין מצוות צריכות כוונה (פסחים קי"ד א' ועוד)

שאינן דרכנו בטיבול כלל, ונהגו בירק הנאכל לקיים תקנת טיבול, ואמנם לדין בכל ענין הוי שינוי ואיכא היכירא.

שם ב' גמ' אמר ר"ל זאת אומרת מצות צריכות כונה כו' בבורא פה"א הוא דאכיל ליה כו', פשיטא ליה לר"ל כר"ה דמברך בטיבול ראשון רק בופה"א, ויש לעי' הרי למ"ד מצות א"צ כונה לכו"ע מברך בתחלה גם על אכילת מרור, וא"כ מאי מייית ממתיני שבירך בופה"א, הרי למ"ד א"צ כונה מתפרשא מתני' שבירך על אכילת מרור, וי"ל דהא דמבאר השתא אין כונתו להוכיח מזה דמצ"כ, אלא מבאר המשנה לפי דבריו, ואח"כ מתחיל להקשות דאי ס"ד מצוה לא בעיא כונה, למה לי תרי טיבולי, ואמנם למסקנא דר"ח אין ראוי ממתיני וכמ"ש הראשונים ז"ל.

מיהו בבירייתא דר"י מבואר שמצות צריכות כונה ואינו מברך בטיבול ראשון על אכילת מרור וזה דלא כר"ח, וי"ל דר"י ה"ק אע"פ שטיבל בחזרת להיכירא דתינוקות, וממילא גם בירך רק בופה"א, ולא מיירי איך ראוי לעשות לכתחלה כשאין לו אלא חזרת, [שו"ר במלחמות שהקשה כן, ובחדושי הר"ן תירץ דר"י קאי ארבנן דבריתא, וצ"ע דלת"ק אם בא לטבל בחזרת ודאי מברך כדר"ח, וע"כ דמיירי כשעשה שלא כדין], וא"ת איך מברך על אכילת מרור בטיבול שני, אם יש לחוש שכיוון למצוה, וי"ל דכיון שבירך רק בופה"א הרי"ז כמפרש שאינו יוצא יד"ח בטיבול ראשון, דמ"ש בדר"ל ודילמא לא איכוון לאו דוקא אלא ודאי לא איכוון, וכמ"ש תו'.

שם למה לך תרי טיבולי כו' וכ"ת א"כ לשמועין שאר ירקות כו', יש לעי' מאי

א. פסחים קי"ד א' מתני' הביאו לפניו מטבל בחזרת כו', התנא נקט חזרת בטיבול ראשון להשמיענו דאע"פ שכבר טיבל בחזרת ואכל מרור, חזר ומטבל בחזרת אחר אכילת מצה, ולר"ל קמ"ל דמצות צריכות כונה, ולמ"ד מצות א"צ כונה קמ"ל שצריך לעשות טיבול שני מפני התינוקות, דכשיראו התינוקות שהביאו לפניו עוד פעם חזרת עם המצה, אע"פ שכבר אכל חזרת, ישאלו למה לנו טיבול שני פעמים, ועוד קמ"ל שלא יוותר על טיבול ראשון, כדי לקיים מצות מרור כתיקונה.

שם אע"פ שאין חרוסת מצוה, משמע דחזרת מצוה היא, ובגמ' אמרינן דר"י דאמר מצוה קסבר מצות צריכות כונה, ונראה דדייקו מדר"י דאמר בהדיא דאע"פ שטבל בחזרת מצוה להביא לפניו חזרת, אבל במתני' מתפרש שפיר דעיקר חזרת מצוה היא, והיינו כשלא טיבל בחזרת אלא בשאר ירקות, וכן תירצו בירושלמי שכן רב מטבל בתרדין.

נראה הדברים דטיבול ראשון עושין בירק שמלפתין בו את הפת, וכמ"ש תו' שהירקות ממשיכות הלב למאכל, והיינו ירק חריף או חמוץ [וכן ראיתי בהגדה של הריטב"א דבעינן ירקות מרים], אבל ירק שנאכל לעצמו כמו תפוז"א, אינו ענין לטיבול שתיקנו דההיכר לתינוקות הוא בטיבול ששייך לסדר אכילת הפת, וכ"מ בירושלמי שבכל הלילות אנו מטבילין אותן עם הפת, ובזה כשמטבילין שני פעמים איכא היכירא, ובזה מיושב שמטבל בחזרת ושאיין לו שאר ירקות, דכיון שצריך ירק מר וחרף משכח"ל דלית ליה עוד מין כזה, אבל קשואין ודלועין אינם ענין לטיבול זה, ומה שנהגו בתפוז"א משום

בטיבול שני, והוצרכו לבאר חידוש זה, הקשו בלשון וכ"ת א"כ כו', אע"פ שתירוצו זה מוכח, מ"מ הרי ר"ל לא ס"ל ד"ז, ולדידיה נוחא טפי דנקט חזרת לאשמועינן מצות צריכות כונה, ועי' חדושי הר"ן, א"נ יסוד הקושיא שאין ראוי לשנות מטבל בחזרת אם עי"ז משתבש כל סדר אכילת מצה ומרור, אבל לר"ל דלא יצא יד"ח נוחא, דהמרור נאכל בזמנו כמצותו, וקמ"ל דמצ"כ, אבל אם יוצא יד"ח בראשון, ובשני לתינוקות לא הו"ל למיתני עיקר הסדר באופן משובש, וזה כפי' הראשונים אלא שהלשון ק"ק, ונתעוררתי לזה.

ב. שם ועוד תניא אכלן דמאי יצא אכלן בלא מתכוין יצא, יש לעי' למה שנה דבריו במרור כפרשב"ם, וכן מתפרש לשון אכלן על הירקות, דמצה לשון יחיד אכלה, ולא משמע דקאי אמצה ומרור יחד, (ועי' תו' ר"ה כ"ח א' דמרור דרבנן), ובאכל דמאי יש חידוש דאפי' ירקות שחיובן קל מדרבנן אפ"ה בטבל לא יצא, ובאכלן חצאין י"ל דהכי אורחיה מפני החריפות, ובירושלמי אמרו על הבריתא דמצה דקתני יוצאין במצה בין שכיוון בין שלא כיוון, דכיון שהיסב חזקה כיוון, וא"כ י"ל דקמ"ל דהכא במרור שאינו מיסב, ואפ"ה יצא, משום דמצות א"צ כונה, וע"ע בסמוך.

נראה דמיירי דומיא דמתני' שיודע שיש מצות מרור, אלא שאינו מתכוין לצאת, אלא לשנות מפני התינוקות, ודעתו להמשיך אח"כ במצות מרור, ולכן אינו כמתעסק, וכן יש ללמוד מהא דעובר על כל תוסף בזמנו, ולא שייך איסור ב"ת אם אינו יודע שזהו מעשה מצוה כעת, וניחא נמי דנקט ד"ז במרור שאין דרך לאכלו בלא מתכוין, אלא למצות טיבול לתינוקות, וא"כ יודע שזהו מצוה ביום זה, אלא שלא נתכוין לזה.

שם תנאי היא דתניא ר"י אומר אע"פ שטיבל בחזרת כו' א"כ מאי מצוה, יש לעי' מאי קושיא, כמו שחרוסת מיקריא מצוה מדרבנן

קסבר ר"ל, הרי ודאי ידע שטיבול ראשון משום תינוקות הוא, ואם סבר שטיבול שני הוא רק משום מצוה ולא משום תינוקות, ועיקר ההיכר הוא בזה שעושין טיבול קודם הסעודה, [וכלשון הירושלמי שבכל הלילות אנו מטבילין אותו עם הפת וכאן אנו מטבילין אותו בפ"ע, ועי' ר"ן, ואאמו"ר שליט"א פירש דזהו מה ששנינו עד שמגיע לפרפרת הפת, כלומר שמטבל בו קודם הזמן שמטבילין לצורך האכילה], א"כ מה שייך לשאול לישמועין שאר ירקות, הרי משאר ירקות לא הוה שמעין דעבדינן טיבול שני להיכירא וכדמשני בגמ', וכדס"ל לר"ל דבאמת א"צ טיבול שני להיכירא.

וביאר רבנו דוד דכיון דטיבול ראשון מברך רק בופה"א ובטיבול שני על אכילת מרור, א"כ למה לי תרי טיבולי למצות מרור, ואם כדי שיהא היכר לתינוקות אכתי איך יתכן להקדים לצאת בטיבול ראשון מצות מרור, ואח"כ לברך על אכילת מרור בטיבול שני כשכבר יצא יד"ח, וכ"ת דבכה"ג יברך על אכילת מרור בראשון טפי ראוי לחזור אחר שאר ירקות ולא לשבש המצוה בטיבול ראשון קודם אכילת המצה, וכ"כ תו' דר"ל משמע ליה דלכתחלה מטבל בחרוזת אע"פ שיש לו שאר ירקות, ומשני דמתני' מיירי כגון שאין לו שאר ירקות, וכ"כ במלחמות דקושית ר"ל שיאכל שאר יקות בטיבול ראשון, ולשון הגמ' ק"ק, דקאמר לישמועין, והול"ל שיטבל בשאר ירקות, וגם קשה דאמרין בסמוך פשיטא היכא דאיכא כו' ולא מסתבר דר"ל פליג על הפשיטא, ובתו' שם פי' בדר"ח ור"ח דלא צריך להדר לברך על שאר ירקות, דרק ר"א בד"ר מהדר, וזה צ"ע, שו"ר במהרש"א שם, דהתו' לשיטתם דס"ל דלא צריך לאהדורי אירקי, וצ"ת בכל דבריהם.

ואפ"ר דבאמת אין מקום לקושיא א"כ לישמועין שאר ירקות, דממילא מוכח התירוצו, אלא לפי שר"ל ס"ל שאין היכר

פשטות הגמ' שרק רב יוסף חידש זכר לפסח וחגיגה, אבל כולוהו פירשו כענין שני תבשילין בעירוב תבשילין, [וה"נ אמר חזקיה כמו שם שאמרו ושוין בדג וביצה שעליו שהן שני תבשילין] ולשון המשנה ובמקדש כו' משמע ג"כ שהתבשילין במקום הפסח, אלא ד"ל שהצריכו שנים דהוי דבר חשוב להיכירא, ורב יוסף חידש זכר לחגיגה, ובירושלמי תני ובגבולין צריכין שני תבשילין אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה, שו"ר בחידושי הר"ד והר"ן שפירשו דלכו"ע הטעם משום פסח וחגיגה, אלא שרב יוסף ביאר למה מצריך בשו.

ג. **שם** פשיטא היכא דאיכא שאר ירקות מברך אשאר ירקות כו', דמודה ר"ה שאין ראוי למלא כריסו בחזרת בטיבול ראשון שלא לשם מצוה ואח"כ לברך עליו, אבל בדלית ליה אלא חזרת ס"ל דעדיף שלא לצאת בו, ולאכול מרור בזמנו כסדרו הראוי, ודברי התו' ד"ה אר"ה צ"ב, ומשמע דמפרשי היכא דליכא אלא חסא מאי, כגון שרצונו לאכול רק חסא, וא"צ להדר לאכול שאר ירקות אע"ג דאית ליה, וזה תמוה דבגמ' כמפורש שיאכל שאר ירקי, ולכן הקדימו הפשיטא כו', וכנראה סמכו ע"ז דרך ראבד"ר מהדר אשאר ירקי, ובפשוטו קמ"ל דמהדר טובא ולא רק בדאית ליה אלא הי' טורח הרבה בדבר.

שם אר"ה מברך מעיקרא אמרור בופה"א ואכיל ולבסוף מברך עליה על אכילת מרור ואכיל, לכאורה בכה"ג שיודע שעתידי לברך על אכילת מרור לבסוף, הר"ז כמכוין בהדיא שלא לצאת, כדי שלא תהא ברכתו לבטלה, וזה מבואר גם בד"ל דכה"ג חשיב שלא בכונה, ולא כמתכוין שלא לצאת יד"ח, [וכ"מ בסוכה מ"ב א' שנוטל הלולב לילך אצל חכם, ואמרינן מכי אגביה נפק ביה, מיהו התם טועה בעצמו, אבל כאן בא לנהוג כן ע"פ חכמים], ועו"ק אף למ"ד מצות אצ"כ, מ"ט לא מורינן ליה שיכוין שלא לצאת יד"ח

זכר לטיט, וכן שני תבשילין, ה"נ לשנות לתינוקות מיקריא מצוה, וי"ל דכיון שאין בזה תועלת לסיפור יצי"מ, הר"ז כסילוק השלחן דלא שייך לקראו מצוה, מיהו בעיקר הדברים נראה דכיון שר"י נחית לבאר דאע"פ שכבר טיבל בחזרת צריך לחזור ולטבל, אם איתא שאין זו עיקר המצוה רק ענין בהנהגה לתינוקות, הי' לו להזהר בלשונו ולא להזכיר מצוה, דהול"ל טוב לחזור ולהביא, וכן מדמני לחזרת בהדי מצה [כגרסת ר"ח ועוד] וחרוסת ושני תבשילין, ש"מ דמצוה ממש קאמר, ועיקרו לפרש דאע"פ שטיבל נשאר עדיין עיקר חיוב המצוה, שוב העיר ב"א ה"ר שלמה נ"י דמבואר במתני' דתינוקות לא מיקרי מצוה, דקתני אע"פ שאין חרוסת מצוה, ולמה אין חרוסת מצוה משום טיבול דתינוקות, שהרי זהו הטיבול השני, וא"כ מפורש במתני' דטיבול להיכירא דתינוקות לא מיקרי מצוה, (ואין לדחות דרק חרוסת אינה מצוה אבל הטיבול מצוה, דא"כ סו"ס החרוסת למצוה ועוד דהא לראב"צ ג"כ אין ברור מהו חרוסת אם כטיט או כדם), - ועמש"כ סק"א בקושית הירושלמי ממתני', ובקושית הרמב"ן מכאן לרב חסדא.

ור"ל סבר דמתני' ר"י היא, דלתנא דבריייתא אינו חוזר ואוכל מרור, שכבר יצא יד"ח, וממילא גם יצטרך לברך מתחלה על אכילת מרור, ובירושלמי אמרינן דלמ"ד מאצ"כ מטבל רק פעם אחת, והקשו ממתני' דמטבילין שתי פעמים, ופירשו דבר קפרא אמר שהקושיא מטיבול חזרת בפ"ע ולא עם הפת, מיהו אם טיבל בשאר ירקות מטבילין שני פעמים, ועי"ש דמוקים בריתא דיוצאין במצה בלא כונה, דכיון שהסיב חזקה כיוון.

שם מאי שני תבשילין, יש לדקדק מאי שייטיה הכא, הו"ל לפרושי להלן אפיסקא דמתני', ובירושלמי ובנוסחאות משניות, וכן ברי"ף ורא"ש ועוד ראשונים ל"ג במתני' שני תבשילין, והשתא ניחא דפירשו כאן דברי ר"י שבבריתא.

בטיבול ראשון, ובתור"פ עירובין צ"ה ב' כתב דאף במכוין שלא לצאת יצא ע"ש.

ואפשר שאין זו הנהגה נכונה להורות שלא לצאת יד"ח כשמקיים המצוה, (וזה נלמד בק"ו מדברי ר"ח דלאחר שמילא כריסו מהן), ועוד דאין כונה זו מסורה לכל אדם, ואין להנהיג לסמוך ע"ז ולברך בטיבול שני, ועדיף לתקן לברך בטיבול ראשון כדר"ח, ולא דמי לנטילת לולב שנוהגין ע"פ הגר"א לכיון שלא לצאת יד"ח עד לאחר הברכה, דהתם עוסק במצוה לקיימה, ואינו מכיון לבטלה על סמך העתיד, אלא שמכוין שלא תתפוס המצוה אלא כתיקונה לאחר הברכה, דע"ז נעשה הכל כמעשה מצוה מתחלתה, אבל לאכול עכשיו ולסמוך שלא לצאת יד"ח, על דעת שיאכל לשם מצוה לאחר שעה לא עבדינן, [ומה"ט יש לדון בק"ש שאומרים ברבון כל העולמים, שעדיף שלא לומר כל הפסוק, כיון שאינו עומד לקיים המצוה כעת ואפשר דכיון שאח"כ יוצא בשלימותה ובברכותיה אין חסרון כשאנו רוצה לצאת שלא כתיקון חכמים, שו"ר בספר אאמו"ר שליט"א בשמעתין].

ועכ"פ פשוט הגמ' דר"ה סבר מצות צריכות כונה, ולכן נקט שאינו יוצא בטיבול ראשון, וכן ר"ח הקשה שאין ראוי לעשות כן, אפי' למ"ד מצות צריכות כונה, וזה עדיף מן הענין שלא לשנות הסדר, ולכן יברך בתחלה גם על אכילת מרור.

כתבו האחרונים דמוכח משמעתין שאוכלן כזית בטיבול ראשון, דאל"כ מאי פסקא דנפקי בטיבול ראשון, ויש לדחות דמדקתני סתמא קים לן דמיירי אף באכל כזית, דודאי לא הגבילו שלא יאכל כזית, דסתם מטבל כדרכו היינו אפי' כזית, מיהו סמות הדברים שאוכל כזית, ואע"פ שלצורך טיבול אין אדם אוכל דוקא כזית, מ"מ צריך דבר חשוב שניכר שמטבל, וכיון דבמשהו לא סגי, הרי הדברים סתמן כפירושן שאוכל כזית, ובטיבול שני

אליבא דר"ח ודאי הי' נראה שאוכל כזית, כיון שאוכלו כסדר אכילת מרור של מצה, ואע"פ שתיקונוהו משום תינוקות, מ"מ תיקונוהו בזמן הראוי לאכילת מרור, וראוי שיהא כדין אכילת מרור דעלמא, וש"מ דכל היכירא דתינוקות נמי בכזית, אבל הרבה ראשונים נקטו דסגי בפחות מכזית, ואף בטיבול שני כתב במ"ב סי' תע"ה ס"ק כ"ח דסגי בפחות מכזית.

קמ"ו א' והלכתא כותיה דר"ח, כתבו הר"ד והר"ן דכיון דלר"ח מתפרשא מתני' דכשמטבל בחזרת מברך על אכילת מרור בטיבול ראשון, אפי' למ"ד מצ"כ, א"כ מוכח במתני' דעבדינן טיבול שני משום תינוקות, ואזדא לה ראי' דר"ל, וכיון דליכא ראי' ממתני', הו"ל פלוגתא דר"י ורבנן, וקי"ל כרבנן.

אב"י מהא דהוצרכו לפסוק כר"ח, משמע דס"ל מצות צריכות כונה, [ונכמ"ש תו'], דהא למ"ד מצות אצ"כ, כו"ע מודו דמברך בתחלה על אכילת מרור, ור"ח הקשה לר"ה דאפי' למ"ד מצ"כ, מ"מ אין ראוי לאכול שלא לשם מצוה, ואחר שמילא כריסו מהן בא לכיון לשם מצוה, וא"כ נשלמה הסוגיא כמ"ד מצ"כ, ור"א בד"ר דהוא בתרא דמהדר אשאר ירקות לאפוקי נפשיה מפלוגתא משמע דס"ל מצ"כ, דהא למ"ד מצות אצ"כ ליכא פלוגתא, דלכו"ע מברך ברישא על אכילת מרור.

ויש לדחות דר"ה פליג דאף למד מצאצ"כ ראוי לכיון שלא לצאת בטיבול ראשון, כדי לאכול מרור של מצוה בזמנו, ולכן הוצרכו לפסוק כר"ח, וראבד"ר מהדר להחמיר כר"ה, אבל לא מצאנו בגמ' אפשרות זו לכיון שלא לצאת למ"ד אצ"כ, ומשמע דאפי' אם מהני אין זה דבר הראוי וכמש"כ לעיל.

והנה הדבר פשוט לראשונים ז"ל דר"ה סבר מצ"כ, דלמ"ד אצ"כ אם יצא יד"ח בטיבול ראשון איך יתכן שלא יברך בראשון, ואיך יתכן שיברך בשני הא הוי ברכה לבטלה

דמשמע שהקושיא על הברכה, ולא על עשיית המצוה מאוחר, [ובאמת לא משמע בגמ' שר"ל הי' פשוט לו כר"ה ולא הזכירו מזה בגמ' כלום, ולמשנ"ת נחא דאליבא דר"ל לא קשיא ליה לר"ח מידי, ור"ה חידש כן למ"ד מצות אצ"כ, וע"ז קשה טובא קושית ר"ח, ויש ליישב דר"ה ור"ח לא קיימי אדר"ל, ולכן לא הזכירוהו בגמ' בדבריהם], וכן ר"א בד"ר כאבוב ס"ל, והתמיה בדברי ר"ה כבר תמה ר"ח, ולא תמה כן על ר"ל דהיכא דעדיין לא יצא יד"ח, לא קשה למה מברך אע"פ שמילא כריסו שלא לשם מצוה, והדברים מחודשים בסברא דר"ה, אבל מיושבים יפה בסוגיות הגמ', גם מיושב השינוי בנוסח הגמ', שנדחק בו הרמב"ן, שו"ר בתו' הרא"ש שכתב דלר"ה יצא מדאורייתא ולכן מברך על אכילת מרור, ודבריו צ"ע כמש"כ בסוגית מצות צריכות כונה ס"ק י"ד, מ"מ פירש כן בשינוי לשון הגמ' ע"ש.

ד. סוכה מ"ב א' אמר אביי לא שנו אלא שלא יצא בו אבל יצא בו חיבי, ומיירי שהוא סבור שלא יצא, שהרי הולך אצל בקי כמ"ש תו', [ועי' להלן בזה], אפ"ה לא חשיב עוסק במצוה, אלא שוגג שטעה בידעת ההלכה, ול"ד לעוה"ע שנמצאת בין אגפים שהטעות במציאות והמצוה קיימת, ואין זו טעות בהלכה.

שם הא מדאגבהיה נפק ביה, כתבו תו' דהאי קושיא למ"ד מצות אצ"כ, דלמ"ד צ"כ הרי לא נתכוין לצאת עד שיגיע אצל הבקי, ואף למ"ד אצ"כ יש לשאול דלא נחא ליה לצאת יד"ח קודם הברכה, והנה בפסחים ז' ב' אמרינן דלהכי מברכין על נטילת לולב כיון דמכי אגבהיה נפק ביה, וכבר יצא יד"ח קודם הברכה, והקשו בגמ' א"כ מ"ט קתני נטלו לצאת בו מברך, הול"ל נטלו יצא בו, ומשני אה"נ כו', הרי מבואר דלגמרי יצא יד"ח בנטילתו, ונוסח הברכה מוסכם לכו"ע, וש"מ דאף למ"ד מצ"כ יצא בנטילתו אע"פ שמתכוין

כמ"ש תו', אבל לשון הגמ' סתום שאחר שדחו דברי ר"ל ואוקמוהו כר' יוסי דיחידאה הוא, חזרו וסתמו בפלוגתא דר"ה ור"ח דתרויהו כר"ל ס"ל, ודנו בזה כנדון חדש, והרי לר"ל פשוט שעושין כדר"ה, וב"א ה"ר שלמה נ"י העיר לדון דר"ה ור"ח תרויהו ס"ל מצות אצ"כ, ואע"פ שכבר יצא יד"ח מרור בראשונה מברך בטיבול שני על אכילת מרור, שהרי העיד הרמב"ן פסחים ז' ב' דבנוסחאות המדויקות גרסינן בדר"ה ברישא לאכול מרור ובסיפא על אכילת מרור ובדר"ה לאכול מרור, והיינו משום שכבר אכל מרור ועל מעיקרא משמע, כדאמרינן בעל נטילת לולב, ואמנם הרמב"ם פירש שאכל מרור שלא לשם מצוה ואע"כ מברך על אכילת מרור, כיון שכבר מילא כריסו ממנו, וכן כתב רבינו דוד שכבר התחיל במצוה, אבל שפיר נוכל לומר שכבר יצא באכילה ראשונה ואע"כ מברך באכילה שניה, והשתא הויא הגמ' בדקדוק דמברך על אכילת מרור לפי שכבר יצא יד"ח, והטעם בזה בגלל שלא רצו חכמים לשנות הסדר לגמרי, וחייבוהו לאכול פעם שניה מרור על הסדר לאחר המצה, וצוו לברך שם, ואע"פ שאינו עובר לעיקר עשיתו, נחא להו לחז"ל כן, שלא להפוך הסדר הראוי שעל מצות ומרורים יאכלוהו, וחשבו כל אכילות המרור כמצוה אריכתא שמברך באמצע, כמו בלולב קודם הנענועים, וגם באכילה שניה הוא מכוין למצות מרור, כאדם שאוכל שני כזיתים של מצה, ואם בלולב בירכו רק קודם ההלל אע"פ שיצאו בו ביציאה מביתם הרי גם בלולב כן עסק"ה בשם רה"ג.

ומיושב בזה דכולהו ס"ל דמצות אצ"כ, ולגודל הפשיטות סתמו בגמ' דקאי אמסקנא דלעיל דלא כר"ל, ומתיישבות כל הסוגיות דמצות אצ"כ, ומבוארת קושיא דר"ח בפשיטות, ואמנם טפי הול"ל לאחר שכבר יצא יד"ח עומד ומברך, ומילא כריסו לא משמע כ"כ שיצא יד"ח, מ"מ אין מופקע לפרש כן,

כיון שאינו מתכוין לדבר אחר כתוקע לשיר, ועוד דלולב לא חזי אלא למצות הגבהה וסגי בהכי, ע"ש.

תו' והרא"ש פירשו מתני' בהולך אצל בקי, ומשמע דבהולך לביהכ"נ לא מיקרי טועה בדבר מצוה, שאין ביהכ"נ נצרך למצוה, אע"פ שמנענעים בהלל, אבל פשטות המשנה דר"י ארישא קאי דמוליכין לולביהן לביהכ"נ, וכמ"ק ברמב"ם פ"ב משגגות, וש"מ שג"ז ככל טב"מ, ואע"פ שיכול לצאת המצוה בבית, מ"מ חשיב דבר מצוה כשמוליכו לצאת בו בביהכ"נ, כדרכו ביו"ט, וכמו שכולם הוליקוהו מערב שבת.

הקשה הגרע"א ז"ל נהי דכי אגבהיה נפק ביה, אכתי אין לחייבו על העקירה כיון שעשאה ברשות מצוה, וכמו בעקר מבעו"י שפטור על ההוצאה כדאמר שבת ה' ב', וה"ה עקר למצוה, וי"ל דהעקירה מן הרשות אינה חלק מהמצוה, דיכול ליטול הלולב בלא מחשבת עקירה, ונמצא שמחשבת העקירה אינה חלק מהמצוה, ובשעה שמגביה הוא עומד ומונח, אלא שהמחשבה להוציא משוי ליה כלכתף, וזה אינו חלק מהמצוה, דמשעה שהתחיל לילך עשה עקירה גמורה, שהרי עמד כשהגביהו, רק אמרו שעמידה זו כלכתף ואינה מפסקת את המלאכה, ושפיר מתחייב על תחלת ההליכה, כיון שהמצוה אינה צריכה את העקירה מן הרשות כלל, ואפשר דאף בעקר מבעו"י כשהוא עומד והלך משחשיכה חייב, כיון דסו"ס עמד ולא נעקר מן הרשות כלל, ורק לגבי הפסק במלאכה אמרינן דלכתף אינו מפסיק.

מזה דמשני בשהפכו, משמע שאם החזיק הלולב בראשו וכולו למטה מידו יצא, אע"פ שדרך נענוע מחזיקין למטה וראשו למעלה, מ"מ לא חשיב שלא כדרך גדילתו, וכמו באתרוג שאין מדקדיקין ליטלו בחלקו התחתון דוקא, ובפשוטו אפי' אחז האתרוג בראשו שפיר דמי, ולע"כ.

לצאת רק לאחר הברכה, ולשון הרמב"ן שם דכיון דאגבהיה לשם מצוה נפק ביה, ואפי' למ"ד מצ"כ, הרי מתכוין הוא לצאת, ונראה מזה דכל שמתכוין כעת לקיים המצוה, אע"פ שאינו יודע שברגע זה הוא יוצא יד"ח, חשיבא שפיר כונה למצוה, דחייב הכונה הוא לשם מצוה, וכל שמתעסק לשם מצוה סגי בהכי.

ולפ"ז מיושב בשמעתין אף למ"ד מצ"כ, דכיון שעיקר נטילתו לצורך מצוה, סגי בהכי לענין מצ"כ, ומיושב בזה סתמות הגמ' שהקשו בפשיטות הא מכי אגבהיה נפיק ביה, וכמבואר בפסחים שכ"ה גם למ"ד מצ"כ, וביותר קשה דהא ר"י אית ליה מצ"כ בפסחים קי"ד ב', ואם קושיא זו רק למ"ד מאצ"כ מאי פריך אדר"י, הא לדידיה לא נפק ביה, כן הקשה בטורי אבן ר"ה כ"ח ב', ותירץ דאביי ורבא לטעמיהו מוקמי נמי דר"י כותיהו, ודוחק דאכתי סתמא דגמ' הול"ל דל"ק דר"י לשיטתו, וגם אין מקור לדחות הא דר"י ס"ל מצ"כ, רק בדרך דחייה כ"כ תו' מ"ט לא מייתו מינה, וכבר כתבנו דמנוסח הברכה מוכח דלכו"ע נפק ביה, שו"ר בספר אאמור"ר שליט"א שכ"כ.

אבל התו' והריטב"א והר"ן גם לבתר סוגיא דפסחים נקטו שכאן מבואר דמצות אצ"כ, ואפשר דקשיא להו מ"ט לא משנו אביי ורבא דכיון שהולך אצל בקי, הרי הגבהתו כבלא כונה, ול"ד לנטלו לצאת בו, דכיון שמכוין לצאת מיד, מהני נמי למ"ד מצ"כ, [ואין להקשות מ"ט לא תירצו בכיוון שלא לצאת בו, דכיון שאינו בקי לא שייך לומר שכיוון שלא לצאת בהגבהתו כמ"ש תו' ל"ט א', וצריך כונה בהדיא, ולא סגי במה שאין דעתו לצאת קודם הברכה], מיהו מהא דפשיטא לן בפסחים דלכו"ע מכי אגבהיה נפק ביה, ותיקנו הברכה על נטילת לולב מה"ט, יש ללמוד דבכל ענין שמכוין למצוה שפיר דמי, ואתיא הסוגיא כפשטה וכמשנ"ת לעיל, וראיתי בעיטור שכתב דשמעתין אתיא אף כמ"ד מצ"כ,

בִּידוֹ הָרִי יֵצֵא בּוֹ, דְּכִיּוֹן שְׁהֵם לִפְנֵי יִכּוֹל לִיטֹלֵם בּוֹזָז, וְאִיכָּ כִּבְר יֵצֵא יִדְ"ח הַלּוֹלֵב, וְלֹא הוּי עוֹבֵר לַעֲשִׂייתוֹ, וְיֵשׁ מְקוֹם לְדוֹן דְּבִכְה־ג אֵין רְאוּי לְכַלּוֹל הָאֲתֵרוֹג בְּבִרְכַּת הַלּוֹלֵב, דְּכִיּוֹן שִׁכְבֵּר יֵצֵא יִדְ"ח הַלּוֹלֵב, אִיכָּ בְּמָה מִתְחַבֵּר הַלּוֹלֵב עִם הָאֲתֵרוֹג לִיחֲשֵׁב עִמּוֹ בְּבִרְכַּתוֹ, מִיְהוּ כִּבְר נִהְגוּ כֵּן ע"פ הָרֵאשׁוֹנִים ז"ל, וְע"כ כִּי הִיכִי דְמַהֲנִיא הַבְּרַכָּה הַשְּׁתֵּא לְלּוֹלֵב, מַהֲנִיא נְמִי לִיחֲשֵׁב אֲגוּדָה אַחַת עִם הָאֲתֵרוֹג, וְסִיִּים וְעַל צַד הַיּוֹתֵר טוֹב יִכּוֹן שְׁלֹא לְצֵאת וּכְוִנָּתוֹ לְרוּחָא דְּמִילְתָּא לְצֵאת יְדֵי הָרֵאשׁוֹנִים, אַע"פ שְׁאֵין נִרְאָה כֵּן בְּגַמ', וְכֵן אֲנוּ נוֹהֲגִין ע"פ הַגְּרָ"א, וְאִפְשֵׁר דֶּאֱפֵּי בְּכַה־ג הִי מִתְקַנִּים עַל נְטִילַת לּוֹלֵב, כִּיּוֹן שְׁאֵינוּ חֹסֵר שׁוּם מַעֲשֵׂה רַק רְצוֹן לְצֵאת יִדְ"ח, וְהִיכִי מִשְׁמַע בְּגַמ' דְּלִמָּד עַל לְהַבֵּא נְמִי מִשְׁמַע, מִבְּרַכִּין בְּעַל, אַע"פ שְׁעַדִּיין לֹא יֵצֵא יִדְ"ח, כִּיּוֹן שִׁיּוּצָא מִיד עִם בְּרַכְתּוֹ בְּלֹא מַעֲשֵׂה נּוֹסֵף, וְהִי קִי"ל דְּמִבְּרַכִּין עַל בִּיעוֹר חֻמֵּץ.

ובאמת יש לעי' בְּהָא דְּמַסִּיעֵינָן לִמָּד עַל לְהַבֵּא מִשְׁמַע, מַעַל נְטִילַת לּוֹלֵב, וּמִשְׁמַע דְּלִדְיָדָה נִיחָא הָא דְּנִטְלוּ לְצֵאת בּוֹ, וְאִיךְ מִתִּישֵׁב לְדִידָה הָא דְּמִכִּי אֲגַבְהִיָּה נִפְק בִּיה, וְאִפְשֵׁר שְׁתּוֹ פִּירְשׁוּ דֹאִיְהוּ מוֹקִים לְבְרִייתָא בְּנִתְכוּיִן שְׁלֹא לְצֵאת בּוֹ, וְרַק אִידִךְ מָד מוֹקִים לֵה כִּשְׁכֵּבֵר יֵצֵא בּוֹ אֲלֵא דְּלִמְסַקְנָא נִקְטוּ שְׁכָ"ה לְכו"ע שִׁכְבֵּר יֵצֵא בּוֹ, אֲבַל הַרְמַב"ם וְהַתּוֹ נִקְטוּ דְּלִמָּד עַל לְהַבֵּא מִשְׁמַע, וְהִיכִי קִי"ל, לֹא מַחֲדָשִׁין דְּנִפְק בִּיה אֲלֵא מִבְּרַךְ קוֹדֵם שִׁיּוּצָא, וְנִתְעוֹרְרִי לָזֶה.

אבל יוֹתֵר נִרְאָה בְּסִתְמוֹת הַגַּמ' דְּס"ד דְּלֹא נִפְיָק בִּיה עַד שִׁינְעוּנֵעַ, אוֹ דְּבִנְטִילָה שֶׁל הָאֲגַבְהִיָּה לֹא מִיִּקְרִי נְטִילָה עַד שִׁיטְלָנוּ דֶּרֶךְ כְּבוֹד כְּמוֹ תְּנוּפָה וְכִמּוֹ בְּשַׁעַת הַנְּעוּנֵעַ, וְלִמְסַקְנָא לִיתָא, וְעַכ"פ לֹא מִשְׁמַע שִׁישׁ כֹּאן טַעַם נִסְתָּר לְמָה לִמָּד עַל לְהַבֵּא מִשְׁמַע לֹא יֵצֵא יִדְ"ח בְּהַגְבַּהֲתוֹ, וְיִתְכֵּן גַּם דְּהו"מ לְמִימֵר וְלִיטְעֵמִיךְ, דְּהַמְקָשָׁן נִחִית רַק לְנִדּוֹן דְּעַל לְהַבֵּא מִשְׁמַע, וְלֹא לְנִדּוֹן דְּמִכִּי אֲגַבְהִיָּה נִפְק בִּיה.

ה. פסחים ז' ב' בְּדִין בְּרַכַּת הַלּוֹלֵב דְּמִבּוֹאֵר בְּגַמ' דְּמִכִּי אֲגַבְהִיָּה נִפְיָק בִּיה וְאִפְ"ה מִבְּרַךְ, הִקְשׁוּ תוֹ וְהָרֵאשׁוֹנִים ז"ל הִיכִי מִתְקִיִּים בְּלּוֹלֵב הָא דְּבַעֲיָנָן עוֹבֵר לַעֲשִׂייתוֹ, וְכַתְּבוּ תוֹ דְּכִיּוֹן שְׁצִירִךְ לִנְעֻנֵעַ בְּהַלֵּל מִיִּקְרִי עוֹבֵר לַעֲשִׂייתוֹ אוֹ שִׁיכּוּיִן שְׁלֹא לְצֵאת עַד אַחֵר הַבְּרַכָּה, וְכַתְּבוּ שֶׁא"צ לְהַפְכוֹ, וְהַרְמַב"ן וְעוֹד רֵאשׁוֹנִים כְּתָבוּ שְׁכִיּוֹן שְׁמִבּוֹאֵר בְּגַמ' שְׁתִּיקְנוּ עַל נְטִילַת לּוֹלֵב מִפְּנֵי שִׁכְבֵּר יֵצֵא בּוֹ, ש"מ שְׁזוּהִי הַדֶּרֶךְ הַיִּשְׁרָה בְּמִצְוָה זוֹ לִיטְלוּ כְּדִרְכוֹ וְלִבְרַךְ מִיד, אַע"פ שִׁכְבֵּר יֵצֵא בְּהַגְבַּהֲתוֹ, וְאֵין רְאוּי לִיטְלוּ אַחֵר הַבְּרַכָּה וּלְשִׁנוֹת הַנּוֹסֵחַ לּוֹמֵר לִיטּוֹל לּוֹלֵב, [וְעוֹד כְּתָבוּ בּוֹזֵה תוֹ סוֹכָה ל"ט א' דְּהוּי לְפָנֵי הַזְּמָן הַנִּקְרָא עוֹבֵר לַעֲשִׂייתוֹ, כְּדֹאמְרִין בְּתַפִּילִּין מִשְׁעַת הַנַּחֲחָה עַד שַׁעַת קְשִׁירָה], וְלֹא הִבִּיא אִפְשָׁרוֹת לְכוּיִן שְׁלֹא לְצֵאת, גַּם בְּגַמ' לֹא הִזְכִּירוּ כֵּן, [וְעִי' לְהַלֵּךְ אִיךְ מִתְפָּרֵשׁ לְדַעַת הַמְקָשָׁן הָא דְּלּוֹלֵב, וְאִפְשֵׁר שְׁלִדְעַת תוֹ מִפְּרֵשׁ לֵה בְּשִׁכּוּיוֹן שְׁלֹא לְצֵאת יִדְ"ח, וְיוֹתֵר נִרְאָה דְּסִבֵּר שְׁבַמְעֵשָׂה הַהַגְבַּהֲתָה לֹא יֵצֵא עַד שִׁיטְלָנוּ בִּידוֹ לְאַחֵר הַהַגְבַּהֲתָה, וְזֶה בְּב"א עִם הַבְּרַכָּה], וְלֹא אֲמָרוּ דְּסִתְמָא אֵינוֹ רּוֹצֵה לְצֵאת עַד אַחֵר הַבְּרַכָּה כְּדִי שְׁתֵּהֵא עוֹבֵר לַעֲשִׂייתוֹ, וְאִפְשֵׁר דְּכָל שְׂרָאוּי לְצֵאת מִדְּאוּרִיתָא אֵין רְאוּי לּוֹמֵר שְׁאֵינוֹ רּוֹצֵה לְצֵאת, וּבִתּוֹר"פ הוֹכִיחַ מַהֲהִיא דְּעִירוּבִין צ"ו א' דְּלֹא מַהֲנִי מַחֲשֵׁבָה שְׁלֹא לְצֵאת יִדְ"ח אִפִּי' לַעֲנִין בַּל תּוֹסִיף, וְאֲאֲמוּ"ר שְׁלִיט"א כְּתָב דִּי"ל דְּלַחֲבּוֹתוֹ עוֹבֵר, אֲבַל זְכוֹת מִצְוָה לִיכָא בְּע"כ, וְעִתּוֹר"פ עִירוּבִין שֵׁם, וְאִפְשֵׁר שְׁלֹא רְצוֹ לְסַמּוֹךְ עַל כּוֹנְתוֹ לְהַתִּיר הָלֹא שְׁעוֹבֵר בְּסִתְמָא.

אבל תוֹ בְּסוֹכָה ל"ט א' וּבְשִׁמְעָתִין כְּתָבוּ לְכוּיִן שְׁאֵינוֹ רּוֹצֵה לְצֵאת יִדְ"ח עַד לְאַחֵר הַבְּרַכָּה, וְכ"כ בְּבַהֲגֵרָא ס"י תְּרַנָּא ס"ה דְּלְרוּחָא דְּמִילְתָּא יִכּוֹן שְׁלֹא לְצֵאת בּוֹ דְּזֶה מַהֲנִי אִף לִמָּד מִצְוַת אַצ"כ, וְתַחֲלָה כְּתָב דְּכִיּוֹן שְׁמִבּוֹאֵר בְּגַמ' דְּמִבְּרַךְ אַחֵר שִׁיּוּצָא א"צ לְהַדִּיר בְּהַפִּיכַת הָאֲתֵרוֹג בְּשַׁעַת הַבְּרַכָּה, [וְכַתְּבֵי עוֹד דְּלֹא מַהֲנִי דְּכִיּוֹן שְׁמִבְּרַךְ עַל הַלּוֹלֵב וְהוּא כִּבְר

על תקיעות דמעומד, ולכאורה הי' נראה דציבור שלא בירכו מברכין, אבל יחיד שאין עליו חובת תקיעות דמעומד, אינו מברך, ואם עדיין לא שמע התקיעות יברך לאחר שגמרו הברכה קודם שיתקעו למלכיות ויבקש מהתקע שימתין לו עד שיברך, ובמלחמות ר"ה פ"ד מבואר דבתחלה בירכו על השופר באמצע חזרת הש"ץ, מיהו לפי מה שנהגו הראשונים לתקוע רק סדר אחד, בכל ברכה, משמע שלא חשבו כתקיעות דרבנן למצוה, שו"ר בדרשת הרמב"ן ובריטב"א שלא תקעו על הסדר רק כדי להעלות התפלה בזכות התקיעה כמו בתעניות, זה כתב בדעת הגאונים, ועי"ש בדעת ר"ת, ולפ"ז אין לברך על תקיעות דמעומד, אפי' ציבור, ואמנם בשו"ע והאחרונים חשבו אותם לעיקר תקיעות, מ"מ ספק ברכות הוי, ומ"מ מי שלא שמע יברך ויצא יד"ח, ועי' בסמוך.

ויש לעי' מתי בירכו אנשי ירושלים דתניא סוכה מ"א ב' ראבר"צ אומר כך הי' מנהגן של אנשי ירושלים [כנראה שהוא מעיד שראה כך, וש"מ דגם לאחר שנפרצו בה פרצות טלטלוהו ביו"ט, דבימי הלל כבר נפרצו פרצות בחומותיה כמ"ש תו' ב"מ נ"ג ב'], אדם יוצא מביתו ולולבו בידו הולך לביהכ"נ לולבו בידו קורא ק"ש ומתפלל ולולבו בידו, ותנן מגילה כ' ב' כל היום כשר לנטילת לולב והיינו לכתחלה לאחר הנץ החמה, כדתנן כ' א' וכולן שעשו משעלה עה"ש כשר, משמע דלכתחלה רק משתנץ החמה, וכ"ה בשו"ע סי' תרנ"ב ס"א, ואם התפללו עם הנה"ח לא יכלו לברך בביתם, וצ"ל שלא התפללו עם הנה"ח, ודוחק, ויש ראשונים שכתבו ליתן לקטן או לאחר להביאו לביהכ"נ, אבל אין זה מיישב אנשי ירושלים, ובשם רה"ג כתוב בארוחת חיים ועוד, דאע"פ שנוטלין הלולב לחיוב מצוה מביתו ובשעת התפלה אין מברכין ע"ז, רק מברכין בשעת ההלל שאז מכוונים לשם מצות

ואם שכח ולא בירך קודם נטילה ונזכר קודם שנענע בו בשעת הברכה מברך מיד, ואם נזכר אחר שנענע בו בשעת הברכה כתב בשעה"צ סי' תנ"א אות ל"ב דלהגר"א מברך, ולהפמ"ג אינו מברך, והנה הגר"א כתב דבגמ' מבואר שמברך אחר שיצא בהגבתו, אבל אין ללמוד מזה שמברך לאחר שעה שהחזיקו בידו, דלא מצינו אלא שמיד עם הנטילה מברך, מיהו הגר"א ציין לתו' סוכה ל"ט א' ד"ה עובר ושם הזכירו שגם מנהגן של אנשי ירושלים חשיב הידור מצוה ומברכין ע"ז, מיהו אפשר דהיינו כ"ז שלא הניחו מידו, דחשיב הכל נטילה אחת, [ועריטב"א פסחים ז' ב'], ובתו' בשמעתין כתבו דעדיין צריך לנענע בשעת ההלל, ועי' תו' סוכה ל"ז ב' ד"ה כהודו שדנו בחיוב הנענוע בשעת ברכה אבל בראשונים יש מבואר דהכונה לנענוע שבשעת הברכה, שג"כ מנענעין כבהודו, [וכן יש ללמוד משיעור לולב ד"ט כדי לנענע, וש"מ שזה דינו מדאורייתא, אף בלא הלל], ואע"פ שאנו מכוונים שלא לצאת עד הברכה היינו כשעומד לברך, אבל כששכח ודאי נתכוין לצאת מיד בנענועים.

ונראה שאם כבר הניחו מידו לאחר הנענועים, אע"פ שעדיין לא קרא את ההלל, ולא הסיח דעתו מן הלולב, מ"מ כבר נשלמה נטילה הראשונה ואין לנו בזה כח הדינא דגמ' לברך אחר שיצא יד"ח, ואם נזכר קודם הנענועין אחר שהניחו מידו, משמע דמקילין לברך, [שו"ר בריטב"א פסחים ז' ב' שיזהר שלא יסלק לולבו מידו עד שיברך, והעולם אינם נזהרין בזה, וסומכין ע"ז שכונתו שלא לצאת עי"ש], ואם לא הניחו מידו ונזכר קודם ההלל צ"ע אם יכול לברך, ובשהחיינו יש מקום להקל כ"ז שעוסק במצוה קודם הלל, [וכע"ז יש להסתפק במי שלא שמע הברכות בתקיעות דמיושב, אם מברך על תקיעות דמעומד, ועי' תו' פסחים קט"ו א' ולדבריהם פשיטא דמברך, אבל למאי דנקטינן שיצא יד"ח מדאורייתא במיושב, יש להסתפק אם מברכין

כשבאמת הוא אינו מצווה לעשות, שפיר מברך בעל על כללות המצוה, ורק כשהוא מצווה ובא לברך בעל, אמרין שיש להזכיר את הציווי שעליו בלשון לעשות, שאם מברך על הציווי בעל, הרי"ז משמע שכבר קיימו לשעבר.

בספיקת אאמו"ר שליט"א באשה שסברה שמצה בליל הסדר ככל מצות עשה

שהז"ג, אם יצא יד"ח, נתבאר בסוגית מצות צריכות כונה ס"ק ט"ז. (ע"כ מתנה"ד בסימן של מצות צריכות כונה ועי"ש עוד באורך בכל הסימן)

נטילה, והדברים מחודשים, אבל יש להם סמך בגמ' זו, ובאמת צ"ע איך נהגו כל ישראל בהליכה לביהכ"נ דלא משמע שבירכו בביתם, ובפרט כשהתפללו כותיקין, ומדאוריתא יצאו מעה"ש, ואח"כ בירכו לביהכ"נ קודם הלל, ומשמע מזה כדברי רה"ג, וצ"ע, ואמנם יש ראשונים שכתבו ליתן לקטן להוליכו, עי"ש.

פסחים ז' ב' תוד"ה כי פליגי, לכאורה נראה דלכו"ע דשייך ברכה על כללות המצוה, וזה לא מתפרש לשעבר, כמו על מצות תפילין, וכן על מצות ביעור חמץ, ולכן

סימן ט

במצות שמחה ביו"ט

היית במצרים ושמחת ועשית את החקים האלה ודרשינן מיניה בספרי שם מלמד שכל שנוהגים בעצרת נוהגים בפסח וחג, דהיינו שכל החגים שניתנו זכר ליציאת מצרים מצותן כך, כיון דמסיים דמה"ט צריך לשמור את החקים האלה כדי לזכור יציאת מצרים, וכבר הובאו הדברים בתו' חגיגה ח' א'.

והא דיוצאין יד"ח בנדרים ונדבות ילפינן בחגיגה ח' א' מקרא דושמחת בחגך, דהתם לא כתיב ושמחת לפני ד' א', ודרשינן מיניה, לרבות כל מיני שמחות לשמחה, ופי' תו' שם דפסוק זה מיותר להוסיף עוד אפשרויות של שמחה, ולמדו מזה שיוצאין יד"ח בנדרים ונדבות כו', ואפשר דמהאי קרא ילפינן ליינ וכסות נקיה בזמן הזה, ומ"מ בזמן הבית אין יוצאין יד"ח ביין.

ולמדנו מכאן שעיקר המצוה להביא שלמי שמחה, דומיא דהר עיבל שנצטוו להקריב שלמים, ואין יוצאין יד"ח שם בנדרים ונדבות והכי מסתברא שאין מצות שמחה מיוסדת על נדרים ונדבות, שהם כמאורע שיש

פסחים ע' ב' אמר עולא אר"א שלמים ששחטן מעיו"ט אין יוצא בהן כו' בעינן זביחה בשעת שמחה וליכא, יש לעי' מה ענין יש בזביחה בשעת שמחה, בשלמא אם בעינן דוקא שלמי שמחה, שייך לומר שגם זביחתן תהא בזמן שמחה, אבל הרי ישראל יוצאין יד"ח בנדרים ונדבות ומעשר בהמה והכהנים בחטאת ואשם ובכור כדתנן חגיגה ז' ב', ומה יתרון יש לחטאת שנשחטה בזמן שמחה, הרי אין לשחיטתה ענין עם החג כלל, ואין לומר דהיינו שעירי הרגלים דהא אשמות קתני.

ונראין הדברים דעיקר מצות שמחה ניתנה בהבאת שלמי שמחה, כדתניא חגיגה ו' ב' ריה"ג אומר שלש מצות נצטוו ישראל בעלותם לרגל ראה וחגיגה ושמחה, והיינו משום דקרא דכתיב בפרשת ראה בחג השבועות ושמחת לפני ד' א' דרשינן מיניה להקריב שלמי שמחה מקרא דהר עיבל כדלקמן ק"ט א' והתם כתיב וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת לפני ד' א', והתם מסיים בספרי ברייתא דריה"ג, ובתר הכי כתיב וזכרת כי עבד

א"כ יש להצריך דומיא דשלמי שמחה, אע"פ שהיתרון בזה מועט, דמ"מ קרבנות היום עדיפי, ויתכן גם בפשוטו קרבן שקרבו ביום שמחה מתלוה להם משמחת היום, כמו שמצינו שתמיד של שבת ויו"ט מקודש קצת בקדושת שבת ויוהכ"פ, וכמ"ק מדמהני שעת שמחה דסוכות לשמיני.

שם ע"א א' משום חגיגה הוי דבר שבחובה כו' הדבר פשוט שקרבן חגיגה שייך להקריבו רק ביו"ט ובחזה"מ, אבל קודם יו"ט אינו בכלל וחגותם חג, ובפרט שחגיגה מצותה בהקרבה כמו עולת ראייה, ואינו חייב לאכול ממנה, וא"כ כשהקריב בעיו"ט אפי' אכל ממנה ביו"ט לאו כלום הוא, ובפ"י ר"ח כתב דה"ק שאפי' הי' שוחט שלמים אלו בט"ו לא הי' יוצא בהן יד"ח, ואפי' שחטן לשם חגיגה בעיו"ט ממילא נעשו סתם שלמים, שאין שייך חגיגה אלא ביו"ט, כמבואר בתו', וכ"כ בתו' הרשב"א והרי"ד דקמ"ל שאפי' הקריב ביו"ט לא יצא יד"ח, וכ"מ בסמוך בברייתא דבן תימא דחגיגת י"ד שהקריבה בט"ו אין יוצאין בה משום חגיגה, ושם הטעם משום דהוי דבר שבחובה, וממילא גם כאן מתפרש כן.

ולפ"ז נראה דעיקר המימרא משום שמחה נאמרה, ולעולא אשמועין דשמחה כחגיגה שצריך הקרבה בזמן שמחה, אלא שלענין חגיגה לא יועיל שישחט שלמים אלו בזמן שמחה, ולרבינן אשמועין שא"צ זביחה בשעת שמחה, אבל לענין חגיגה פשיטא דלאו כלום הוא שאפי' הקריב שלמים אלו ביו"ט לא יצא יד"ח, ואיצטריך לאשמועין בשמחה כיון שעיקר מצות שמחה בשלמי שמחה שקריבין רק ביו"ט, וקמ"ל דנו"ג דאיתרבו מושמחת כשרין אף מעיו"ט.

שם לימא מסייע ליה והיית אך שמח לרבות ליל יו"ט האחרון לשמחה, רש"י בסוכה מ"ח א' פירש דכ"ש יום שמיני, ולפמ"ש לעיל מהספרי דילפינן כל הרגלים משבועות למצות

לו בשר מהם כמו שהחטאת והאשם והמעשר במה מאורע, ולא ניתנה המצוה עליהם מעיקרא, וכיון שפשטות המצוה ניתנה להביא שלמי שמחה, הר"ז ג"כ מצוה מן המובחר לכתחלה, דבכל דוכתא המצוה לעשותה כדכתיב, ולכן מקריבין שלמי שמחה ביו"ט לכו"ע שהם מצות היום, ומי שאין לו בשר לשמחה לא יוכל להקריב נדרים ונדבות לקיים מצותו אע"פ שיוצא בהם, כמו שאין מקריבין חטאת ואשם לכו"ע למצות שמחה של הכהנים, וכבר נתבאר כן בספר אאמו"ר שליט"א חגיגה ו' ב', - שלמי חגיגה החיוב להקריב פעם אחת כמו עולת ראייה ואינו חייב לאכול מהן, ושלמי שמחה חייב לאכול ואינו חייב להקריב, ויתכן שיוצא יד"ח בשלמי שמחה של חבירו בעיקר המצוה גם קודם ריבויא דושמת בחגך, גם מסתברא דבשלמי חגיגה יוצא יד"ח שמחה בעיקר המצוה, ומ"מ איצטריך ריבויא לחיוב שלמי שמחה, דנפ"מ לנשים, ולכל יום, שאין לו חגיגה אלא פעם אחת.

ודאתאן עלה נתיישב ג"כ הא דבעינן זביחה בשעת שמחה דבאמת למצוה מן המובחר יש להביא קרבן שמחה, ובודאי לא מיקרו שלמי שמחה אלא כשהובאו ביו"ט עצמו, וכמו שאין שייך חגיגה קודם הרגל, דאפי' לרבינן שיוצאין יד"ח בשלמים של עיו"ט, מ"מ מצוה מן המובחר בשלמי שמחה ושלמי שמחה שייכים רק ביו"ט גופיה, שהם השלמים של יו"ט כמו מצות זבחת דהר עיבל, אלא שקולא הוסיף דאף בנו"ג יש יתרון כשנזבחו בזמן שמחה, ואמנם אין בהם עיקר הטעם שיש בשלמי שמחה, אבל מ"מ קצת יתרון יש בזה שאכילת בשר של אמש חסר בו הקשר, כמו שיש בקרבן שנתחדש בו הציווי היום, וכיון שעיקר המצוה זבחת ואכלת, לא מרבינן מושמחת בחגך אלא מה שדומה לשלמי שמחה, - בלשון קצרה כיון שבשלמי שמחה יש את היתרון של זביחה בשעת שמחה, והמקור לשאר קרבנות נלמד משלמי שמחה,

שמחתו שלמים, ואם א"א להביא לבן תימא שתי חגיגות בטופל הדבר פשוט שנעשה מותר, ולע"כ בסוגיא דטופל חגיגה ח' א' אלא דלבן תימא שצריך מינוי מסתברא שאין שתי חגיגות, ולכן סבר ר"י שנאכלת לשני ימים ולילה אחד, מיהו גם מותר פסח נאכל ליום ולילה.

ש"ר בספר מרן זללה"ה סי' קכ"ט שכתב דיש מצות שמחה בליל ראשון דפסח ומקיימין אותו בקרבן פסח, דלא ממעטינן מאך אלא ליל סוכות שאין להצריך בו שמחה, אבל ליל פסח, שממילא אוכלין בו בשר קדש ואיכא שמחה, אין למעטו ממצות שמחה, והדברים מחודשים, וגם לא נתישבו בזה דברי רב יוסף, דהא גם עולא מודה דאי לאו מיעוטא דאך, הוה מרבין אף לילי יו"ט ראשון לשמחה, ואע"פ שאין הזביחה בשעת שמחה אין דנין אי אפשר מאפשר, כמ"ש תוד"ה לאו, וא"כ מאי קשיא ליה לרב יוסף מליל פסח שאי אפשר, אלא ודאי סתמות הדברים שאין חיוב שמחה בלילה הראשון של כל הרגלים, דכיון שעיקר מצות שמחה בשלמי שמחה וזה לא שיך בלילה הראשון אין מקום לחדש מצוה זו, שו"ר בספר מרן זללה"ה סי' קכ"ד בשמעתין עי"ש דנראה כמו שכתבנו.

ודברי הרמב"ם שהביא שם דיוצאין יד"ח שמחה בהוה, היינו במקום כסות נקיה ויין ישן כדר"פ בסמוך, למאי דק"ל כרבי.

ומה שאמרו פסחים ק"ח ב' ידי יין יצא, בפשוטו אין הכונה לדין שמחה דאורייתא, שהרי הלכה זו נאמרה גם בזמן שביהמ"ק קיים שיש שמחה בבשר הפסח, אלא לומר שבתקנת ד' כוסות יש ענין ביין ויש ענין בחירות, ולכן לא אמר לא עשה ולא כלום, א"נ לישא בעלמא הוא דאע"פ ששתה יותר יין במזוג אפ"ה הפסיד שלימות המצוה דחירות.

שם מתיב רבא ההלל והשמחה שמונה כו' ואין לומר דאשמועין עיקר הדין שיש

שמחה, לפ"ז א"צ ריבוי ליום שמיני, וכן כל הלילות ילפי ממצות סוכה דשבעת ימים כולל לילות כדילפינן ממלואים סוכה מ"ג א', אבל לילי יו"ט האחרון צריכין ריבוי כיון שכל לילי יו"ט הראשון אין בהם שלמי שמחה, שאפי' אם יוצאין בנו"ב מ"מ עיקר המצוה דשלמי שמחה לא שייכא בהו, והשתא ילפינן מאך שמח שלא להפסיק מהשמחה בין השבעת ימים ליום השמיני, ובתו' כאן כתבו דצריך ריבוי לכל הלילות.

והא דמייטנן בסוכה מ"ח א' מהאי קרא דשמחה שמונה פרש"י שם דילפינן יום ק"ו מלילה, מיהו י"ל דלישנא קלילא נקט, דהא קתני שחייב בשמיני כשאר כל ימות החג, וכל ימות החג נמי ילפינן משבועות, ומאותו פסוק נתרבה יום שמיני, ומייטי מברייטא דאפי' ליל שמיני נתרבה ככל ימות החג, וכ"ש יומו דלא איצטריך לריבוי זה, אלא לא גרע משאר כל ימות החג.

שם לא כדקתני טעמא מה ראית כו' יעוי' בתו' דלא מצינו לדיוקי מדאיצטריך אך למעוטי לילה הראשון, ש"מ שא"צ בשעת שמחה, דס"ד היכא דאי אפשר שאני, וכ"מ בדרכין דלא אמרינן דיקא נמי מדאיצטריך אך למעוטיה, וש"מ שאין טעם זה מועיל כלל, מיהו אפשר שאם הי' דין שמחה בלילה הראשון בקרבן של עיו"ט תו לא הוה מחדשינן דלא מהני ביו"ט גופיה.

שם שיש שמחה לפניו, פי' ומסתברא שלא להפסיק השמחה, ולפמשנ"ת דליום שמיני לא איצטריך קרא, א"כ פשוט שאין להפסיק שמחת הלילה בין הימים.

שם אמר רב אשי ה"נ מסתברא כו' צ"ל דרב יוסף מפרש כשהקריב אחרת לחגיגה, והניח את זו כמותו שלמים, ורב אשי סבר שאף במותר, חגיגה נשאר דינה ליום ולילה מיהו מסתברא ששאר דינים דפסח אין במותר חגיגה, אפי' לבן תימא, דלא חמיר מפסח גופיה

בשמחה בין ביום ובין בלילה, ומרן זללה"ה נסתפק אם צריך לאכול גם ביום וגם בלילה, או דסגי פעם אחת ביום וקמ"ל שאם אכלו בלילה יצא, ופשטות הדברים שהשפעת השמחה של הבשר היא עד הסעודה הבאה, וכיון שאוכלין סעודה אחת ביום ואחת בלילה, צריך לאכול בשר בכל סעודה לקיים שמחה כל הזמן, וכן הדין ביין, אבל כסות נקיה ובגדי צבעונין השפעתן נמשכת כל הזמן, וכבר נתבאר בזה בספר אאמו"ר שליט"א חגיגה ו' ב'.

ב"ל דמילתא דמצות שמחה היא כל היום וכל הלילה אלא שאין מצוה לעשות פעולות המעוררות בכל שעה, אלא מה שדרכו של אדם לנהוג כשרוצה לשמוח, וזוהי ההשפעה הנצרכת למצוה, וכל דבר לפי ענינו, בבשר ויין וכסות נקיה, וכיו"ב לפי תכונות השפעתו.

והמצוה לכתחלה בזמן שביהמ"ק לאכול שלמי שמחה ויוצאין יד"ח בכל בשר קדשים, ואפשר דשלמי שמחה של חבירו יוצא יד"ח לכתחלה, ורק לשאר קרבנות איצטריך ריבויא, ואם רוצה לאכול בשר בכל לילה ע"כ יביא שלמי שמחה בכל יום, שהרי לא יוכל לאכול בלילה השני משלמים של היום, מיהו יכול להקדים ולאכול את סעודת הלילה קודם שקיעת החמה.

בדין כסות נקיה ויין ישן בלילה הראשון של כל יו"ט פשטות הגמ' שנוהגין כן, ולא חידש ר"פ ד"ז, מיהו יש לדון אם החיוב מדאורייתא מדין ושמחת בחגך בכל מיני שמחות, או שהחיוב מדרבנן.

בגמ' לא מצינו בזה"ז חיוב בשר, אבל הרמב"ם כתב גם בשר, ויש סמך בגמ' שאף הבשר גורם, דהא רב אשי אמר חגיגה ח' ב' דבעופות ליכא שמחה אע"פ שהם קדשים, וכן רבא אמר בשמעתין דבחי אין שמחה, וש"מ שהבשר גופיה ג"כ משפיע בשמחה, ויש ללמוד מזה שפיר לזה"ז.

מצות שמחה בכולן, ואין דנין לשאי אפשר, דהא קתני לולב וערבה ששה ושבעה משום שבת וכן החליל חמשה וששה, וה"נ הו"ל למיתני הכי בשמחה, ולכן לא שייך לתרץ דאיתא ברוב שנים כדלעיל ע' ב'.

שם אר"ה בדר"י משמחו בשעירי הרגלים, פי' דשפיר סתם התנא שהשמחה שמונה, כיון שמתקיימת בכהנים בשעירי הרגלים, ומשמע דס"ל דבאמת מצוה לאכול חי ביום השבת ולא צלי במוצ"ש, ולא משמע כן במתני' דמנחות צ"ט ב' שרק את שעיר יוה"כ פ' אוכלין חי בליל שבת, אבל שעירי הרגלים ראוי לאכול צלי במוצ"ש.

שם ושמחה בחי ליכא, ורהבדר"י פליג ע"ז, ואפשר דמודה שרק בבבליים איכא שמחה בחי, ורבא סבר דאף בבבליים ליכא שמחה בחי.

שם אלא אר"פ משמחו בכסות נקיה ויין ישן, יש לעי' בעצרת שחל בשבת האם בטלה מצות שלמי שמחה, שהרי אין מצוה לשמוח לאחר יו"ט, ואין לחדש חיוב להביא נדבות בעיו"ט כדי לאכול ביו"ט, דאפי' לרבין שיוצאין יד"ח בהם, אבל כיון שעיקר מצות שמחה בשלמי שמחה א"א לקיים, מגלן לחדש בעיקר המצוה להביא קרבנות קודם יו"ט, ואמנם אפשר שיש בזה הידור מצוה, אבל לחייב מדאורייתא להביא קרבן קודם יו"ט לא מצינו כה"ג, וא"כ גם בזמן שביהמ"ק קיים יש מצוה דאורייתא בכסות נקיה ויין ישן אבל בליל יו"ט י"ל דליכא מצוה מדאורייתא כלל, ומה שאר"פ בכסות נקיה ויין ישן היינו ליום ולא ללילה.

חיוב שמחה הוא בכל יום כדתנן ההלל והשמחה שמונה, מלמד שחייב אדם בהלל ובשמחה ביו"ט האחרון של חג כשאר כל ימות החג וכ"מ בתוספתא דשמחה נוהגת כל שבעה, וכן בכל הלילות כדמרבינן אפי' ליל יו"ט אחרון, וכ"ש שאר לילות, חוץ מליל יו"ט ראשון, ולפי המבואר בגמ' שעיקר נדון שמחה הוא באכילת בשר קרבן, א"כ מבואר שחייב

סימן י

הערות לפו"ר בפרק ערבי פסחים

ק"א א' – הערות בדין קבמ"ס

[ועי' לעיל סימן א באורך]

ק"א א' ושמאל אמר אף ידי קידוש לא יצאו, יעוי' ברשב"ם הטעם, וברי"ף משמע קצת דגריס כן בגמ', מיהו אכתי צ"ב מנליה לשמאל שחז"ל תיקנו כך, הרי ודאי אין שום קושי לומר שחז"ל תיקנו קידוש בעלמא, ולא הצריכו שיהא במקום סעודה, ואפשר דמהא דכולם חוזרין ומקדשין בביתם משמע ליה שזו היתה עיקר התקנה, שלא נהגו בזה כמי שכבר יצא, ולא הזהירו שמי שאין לו בני בית לא יחזור ויקדש, אבל בביהכ"נ אין תימה אם הנהיגו לקדש באופן קבוע משום אורחים, ואפי' אם אין אורחים מקדשין, כענין חזרת הש"ץ, וגם לרב צ"ל דמשום אורחים הוא דמקדשין, שהרי כולם חוזרין ומקדשין בביתם, ומ"ש תו' דטעמיה דרב משום הני שאין להם ב"ב, היינו דמעיקרא לא הי' קושיא על רב, דאיכא לשנויי הכי, אבל באמת מודה רב דטעמא משום אורחים, דמי שיש לו בית אין צריך לתקן בשבילו קידוש בביהכ"נ.

שם דאכלו ושתו וגנו בבי כנישתא, בעירובין נ"ה ב' תניא ביהכ"נ שיש בו בית דירה לחזן, ומתפרש שדר בביהכ"נ עצמו, לפמ"ש מרן זללה"ה שם ובמעשרות דלא כהמ"ב, וכדמוכח בה' מזוזה עי"ש בספר אאמור"ר שליט"א, לפ"ז ה"נ מיירי בביהכ"נ עצמו, וכ"מ ברמב"ן ורשב"א מגילה כ דמהני תנאי דבבל להאכיל אורחים דחשיב שעה"ד, ובאמת קשה לומר שהאורחים היו נכנסים לחדרים, דא"כ כו"ע ידעי דבעינן קידוש במקום סעודה, וגם הי' ראוי שיקדשו להם שם, וכל עיקר ענין הקידוש לאורחים הוא שאין מפרידין אותם מן

הציבור, ולכן דוחק לומר שאמרו להם ליכנס לחדרים, וקידשו לציבור הנשאר, והכונה היתה לאלו שבחדרים, ולפי' מרן זללה"ה בההיא דעירובין ניחא בפשיטות, גם תירוץ בתרא דתו' סתום בגמ'.

שם סבור מינה ה"מ מבית לבית, פי' דומיא דביהכ"נ וביתו, אבל באותו בית חשיב שפיר קידוש במקום סעודה, שכל הבית מוגדר כמקום אחד, כענין שאמרו סוכה כ"ה ב' אין שמחה אלא בחופה והיינו בית חתנים, דכלל המקום של החופה מיקרי הכי, וה"נ הי' מקום לכבוד קידוש וסעודה, שיהא הקידוש בבית זה ושם ימשיכו סעודת השבת, שכן דרך סעודה לכבוד אורח חשוב או חתן וכלה שכל הבית כמקומו לענין זה, כדאשכחן ברכות מ"ג א' סדר סעודה שיושבין ואח"כ עולין ומיסבין במקום אחר באותו בית, וה"נ הקידוש של השבת מתייחס לכל הבית, ולא חשיב שהקריאה במקום אחד והעונג במקום אחר.

ושם ונחית מאיגרא לארעא והדר מקדש, לגרסא זו מתפרש שלא רצה לקדש בעלייה עד שירד למטה למקום הסעודה, ואין לשון והדר שחזור ומקדש, אלא דרך בתר הכי מקדש, וחזי מאן גברא רבה דמסהיד עלה, דידע רב ענן שהי' ראוי לקדש בשעה שהי' בעלייה, ואעפ"כ המתין עד שירד לבית משום מקום סעודה, ולגרסת ר"ח והרי"ף שחזור וקידש אע"פ שכבר קידש בעלייה איכא ראי' גמורה, אבל קשה למה עשה כן זימנין סגיאיין וגרם ברכה לבטלה, ושמא ישב בגג משום אויר והי' צריך לזה ביותר, וזימנין סגיאיין שכיבתה הרוח את הנר והוצרך לירד לבית וחזר וקידש.

ידי סעודה, רק ידי קידוש, אבל לפרתו' כשטעמו פת יצאו גם סעודת שבת).

ק"ה ב' תוד"ה ש"מ טעמו כו'

ק"ה ב' תוד"ה ש"מ טעמו, וי"ל בכוס חובה כו' צריך לטעום מכוס שיש בו רביעית כו' הלשון כוס שיש בו רביעית צ"ת, אבל עיקר דבריהם מבוארים דיש לחלק בין כוס של חובה שהטעימה היא לכבוד הקידוש וההבדלה, לבין כוס של רשות שהטעימה כדי ליהנות מן היין שלא תהא ברכתו לבטלה, ולכן היכא דהטעימה לכבוד הקידוש צריך לטעום מהכוס שקידשו עליו, ואע"פ שכתבו כוס שיש בו רביעית כונתם מהכוס שקידשו בו, ולכן לא הזכירו כאן האפשרות שהזכירו ברכות נ"ב א' דטעים ליה בידיה, דהתם הטעימה רק להנאה מן היין שבירך עליו, וסגי בכל צורה שהיא, אבל בכוס של קידוש אפי' ישפוך כולו לכוס אחר י"ל שחסר במצותו, כיון שנגמר הקידוש בלא טעימה, ולא מהני מה שבכוס השני יש ג"כ רביעית, אלא צריך שיטעם מהכוס שקידש עליו.

ואפשר עוד לחלק דהיכא דצריך שיטעום מלא לוגמיו אין זו עצה לשפוך לתוך ידיו, אבל היכא דצריך טעימת משהו, אפשר בכל ענין, מיהו בתו' לעיל ד"ה וש"מ כוס כתבו דהכא מיירי שיש לו כוס אחר לשפוך לתוכו, ולכן הקשו כאן שישפוך לכלי אחר, ונבאמת דברי הגמ' בברכות צ"ב שהרי מברך על היין קודם בהמ"ז כדי ליהנות משתייתו, ומה ענין יש לו בטעימת משהו].

ויש לעי' במאי פליגא אדרב אשי, הרי קושטא קאמר שאין הכרח שטעמו פגמו כיון דבצר ליה שיעורא, ולעומת זה גם אין הכרח דצריכה שיעורא אם נימא דאין לו כוס אחר לשתות ממנו מלא לוגמיו, ואם ישתה מכוס זה יפגמנו, אלא די"ל כמ"ש תו' דבפשוטו יש לו כוס אחר ויכול לשפוך לתוכו רוב הכוס, ולשתות מלא לוגמיו מכוס שקידש עליו אם

שם קידש ואיתעקרא ליה שרגא כו' נראה שלא רצה לאכול בלא נר דהא אמרינן שבת כ"ה ב' נר שבת חובה ופרש"י ותו' חובה לאכול הסעודה במקום הנר משום עונג, ואם יאכל בחושך נמצא שקיים גם הקידוש וגם הסעודה באופן גרוע, ואין ענין להציל הקידוש הראשון, כיון שעיי"ז גורם שלא יהא הקידוש במקום העונג הראוי, וכל עיקר קידוש במקום סעודה שתהא קריאה במקום עונג, וגם פוגם הסעודת שבת, וכיון שהברכה היתה כדניה בזמנה, אין חסרון אם חוזר ומברך, כענין מי שבירך והי' פרי בידו ונפל מידו, שכתבו דאין בזה חשש ברכה לבטלה, כיון שהיתה הברכה ראויה ליאמר בזמנה.

שם וקדיש וטעים מידי, משמע שלא אכל שם הסעודה, וכנראה מאותו טעם שלא אכל עמהם תחלה, לא רצה עכשיו לסעוד עמהם.

שם טעימו מידי, ולא אמר להם לסעוד אצלו כי לא הכין סעודה עבורם רק טעימה מעט לצאת יד"ח קידוש במקום סעודה.

שם ולא מקדש לכו בבית אכילה, הלשון צ"ב דהא לאכול נמי לא אכלי, כדפרש"י ותו', ואם אוכלין אף מקדשין, וברי"ף הגרסא ולא מתקדש לכו ולא מתאכיל לכו, ולרבה דקידוש במקום נר חובה כדאמר שבת כ"ה ב' יש לדון דלכתחלה עדיף לדחות הסעודה ליום השבת לאכלה בעונג.

מ"ש תוד"ה ובקידושא למה לא חשש לסעודת שבת, לכאורה ודאי דין קידוש חמיר טפי, ויש לחוש לו אפי' בחשש רחוק, אבל סעודת שבת לא חמירי כ"כ, ומ"ש שיוכלו לאכול במקום שיש נר ואין יין, צ"ע איזה מקום הוא זה, הרי אם יוליכו סעודתם אצל הנר יוליכו גם האוכל, ולמה יעלה על דעתו שיזדמן מקום כזה שיש פת ואין יין, (ואם נימא דסגי בטעימת כסנן וכיו"ב שאין יוצאין בהם חיוב סעודה, הרי באמת לא יצא עדיין

שכבר התחיל בסעודה ראוי שיקדש מי שהשבת
אצלו בתחלה נחא, אבל אם בדליכא אחר אינו
מקדש כלל צ"ע מ"ט, ופשטות הדברים
דבדליכא אחר לא יקדש כלל.

ואפשר דענינו שאין מקדשין באמצע השבת,
שכבר קידשוה שמים, ויש בזה קצת
פגם שכאילו החלק הראשון לא הי' קדוש, או
שאיחר מלקדשה אחר שכבר נכנסה מעצמה,
ולא התירו לו לברך בכה"ג, וזהו שסיים רבא
ע"ז ומי שלא קידש בע"ש מקדש והולך כל
היום כולו עד מוצ"ש, לומר דהא בהא תליא
כיון שאין הברכה תלויה בכניסת השבת,
ממילא גם הטועם מקדש.

ובזה מובן מ"ד דטעם מבדיל אע"פ שאינו
מקדש, דלענין מוצ"ש אין חסרון שכבר
נכנסו ימות החול, מיהו י"ל שאין הבדלה אלא
בין קדש לחול, וכיון שכבר נכנס החול מעצמו,
כבר נעשה חול בלא הבדלה, וזהו שסיים רבא
ומי שלא הבדיל במוצ"ש כו' דכיון שאפשר
להרחיק ההבדלה כ"כ, ה"ה דמי שטעם מבדיל,
והטור סי' רצ"ט הביא דברי בה"ג וכו' ה'
בריצי"ג דמי שטעם אינו מבדיל למחר, וטעמם
משום דאיכא תרתי לריעותא גם טעם וגם
הפליג, מיהו אין לחדש כן בלא רא' מהגמ',
וכמשה"ק הטור.

ויש מקום לומר שמי שהסב קודם השבת
אע"פ שטעם מקדש לכו"ע, דכיון שזוהי
המשך סעודתו הקודמת, לא חשיב ע"י טעימתו
כמקדש באמצע שבת, וכן במוצ"ש כה"ג,
ויתיישב בזה משה"ק הרמב"ן במלחמות בהיא
דפורס מפה ומקדש, דלפ"ז טעם אינו מקדש
כלל ואף מאחרים אינו חייב לשמוע, ולע"כ
שם.

ורשב"ם ותו' כתבו דמקדש ומבדיל למחר,
והדברים סתומים ומיוחדים,
דבפשוטו כל שמאחר גרע טפי, [וכדעת בה"ג
וריצ"ג הנ"ל דאף למסקנא אינו מבדיל], ואיך
יקדש באמצע השבת ויבדיל באמצע ימות

נימא דצריך לשותות ממנו כמ"ש תו', ואם צריך
לשותות מכוס שיש בו רביעית דוקא, א"כ יפגם
הכוס בשתייתו, ורב אשי הכריע דרק הא
דצריכה שיעור ילפינן מינה.

ואפשר דס"ל לגמ' שהתנא סתם שאין שם
אלא כוס אחד דמשמע אפי' יש בו
יותר מרביעית עוד מלא לוגמיו, ואינו יכול
לשותות ממנו מפני שנפגם ע"ז, מיהו משמע
גם שאפי' יש לו כוס אחר אינו יכול לחלקו
משום דבצר ליה שיעורא, דסתמא משמע
שא"א לחלק כוס אחד לשנים, (נרשם לפו"ר
ול"ע בפנים היטיב).

**ק"ו ב' - בד' הגאונים דביקדוש צריך דוקא
שהמקדש יטעום**

כתבו הגאונים דביקדוש צריך המקדש דוקא
לטעום, ולכאורה כונתם לאפוקי אף
היוצאים יד"ח, ויש לעי' מ"ש מכל שומע
כעונה, והיכן מצינו חשיבות למקדש יותר, הרי
כולם חייבים בקידוש וכולן יוצאין יד"ח, וי"ל
דמ"מ אם המקדש אינו שותה הר"ז פגם בכוס
שבירך עליו ולא שותה ממנו, וכיון שפוגם
ברכתו בזה שדוחה הכוס מלפניו, הר"ז פוגם
לכולם, מיהו אם הוא יצא ומוציא אחרים יד"ח
ואינו מוציא עצמו כעת בבפה"ג ע"כ ישתה
אחד מהמסובין, ובכה"ג אין פגם בכוס כיון
שמעיקרא בירך רק להוציאם, ולא נתחבר אל
הכוס ודחה אותו, מיהו יתכן שבכה"ג ראוי
שאחד המסובין יחזיק הכוס בידו, והמברך
יוציאנו בברכתו והמחזיק ישתה, שאין המברך
צריך להוציאו באחיזת הכוס, כמו בכל ברכת
המצות שיכול להוציא אחרים, והם יעשו
מעשה המצוה, והתוקע ששומע הברכות הוא
יתפוס השופר בידו.

ק"ו ב' טעם אינו מקדש, סתמות הגמ' משמע
ששוב אינו מקדש כלל, ויש לעי' מ"ט,
וברמב"ן במלחמות ריש פרקין וכן במהר"ם
חלאוה בשם הראב"ד מבואר דיוצא ידי קידוש
מאחרים, ואם זה רק ענין של לכתחלה שמי

כל הטעון ברכה לאחריו טעון ברכה לפניו, וגבי הלל נמי אמרינן דלפניו מצוה לברך ולאחריו תלוי במנהג, והיינו דקאמר תנא שאומר עליו ברכת השיר שאין זו ברכה לאחריו של ההלל, אלא זוהי ברכת שיר על הכוס להודות על הניסים, שו"ר בר"ן.

שם ור' יוחנן אמר נשמת כל חי, משמע דאין הכונה לומר ישתבח ולא יהללך, אלא עיקר הכונה לומר עליו נשמת כל חי, וה"נ מסתברא שאם אינו מוסיף לומר נשמת אין ראוי לשנות הברכה מברכת ההלל דעלמא, ורק אם מוסיף נשמת שייך לחתום בשל נשמת, ולפ"ז אף אם לר' יוחנן ראוי לחתום בישתבח, מ"מ גם אם חותם ביהללך שפיר דמי.

ק"כ א' מתני' ישנו מקצתן יאכלו כו'

ק"כ א' מתני' ישנו מקצתן יאכלו כו', בירושלמי נסתפקו אם הטעם משום היסח הדעת שכשישנו כולם לא שמרו על הפסח ונפסל בהיסח הדעת, או מפני שחששו שיעבור חצות ולא ידעו להבחין בדבר, דמצוי שאדם ישן ואינו יודע לכוין כמה ישן, [כ"מ בראב"ד הנדפס על הרי"ף, שו"ר במפרשים שפי' בע"א דהירושלמי קאי על טומאת ידים בחצות לר"ע שאיסורו רק מדרבנן, ולע"כ], ואמרו דנפ"מ כשיש שם חבורה אחרת שלא ישנו ויכולין לסמוך עליהם שלא עבר חצות, אבל משום היסח הדעת שפיר נפסל שאין אלו משגיחין על פסחן, ופשיטא להו התם דחבורה אחרת לא מהני מדקתני נרדמו כולן לא יאכלו, ולא התירו אלא במקצתן, ומסיק מזה דהטעם משום היסח הדעת, ולפ"ז אין ללמוד מכאן דגזרו משום שני מקומות כדפרשב"ם, ור"י מתיר בנתנמנו כולם, דעדיין נותנים דעתם קצת, אבל בקצתן אפי' נרדמו שרי, שהנשארים שמרו על הפסח ויודעים שלא עבר חצות, שו"ר בהשגות הראב"ד על בעה"מ שכ"כ בשם ירושלמי.

החול, ומה יתרון יש בזה שלא אכל בשחרית, הרי כבר נתרחק הרבה מכניסת השבת ומיציאאתה, וקידוש דשחרית אע"פ שיש בו ענין מדרבנן, מ"מ אין בו לתקן את החסרון של טעם אינו מקדש, שאם בלילה כבר איחר זמן קידוש כ"ש ביום, ואצ"ל בהבדלה שכן הוא, ואיך סתמו בגמ' חידוש כזה דלמחר מהני לכו"ע, (ולמה לא המתין ריב"א למחר), ועוד דכיון שאם גם למחר טעם שוב אינו מקדש, הרי שאינו מקדש לגמרי משמע, ומנלן לחדש דלמחר אפשר לתקן, וכמו שפשטות הגמ' בהבדלה דלמחר גרע טפי, ה"ה בקידוש, אלא דלדעת תו' ק"ה ב' אף בהבדלה מהני למחר.

איסור טעמימה קודם קידוש והבדלה יש לפרש שהוא מאותו טעם דטעם אינו מקדש, שהוא פוגע בקדושת השבת שמכניסה לאחר אכילתו וכן בהבדלה, ולפ"ז בקידוש היום לא שייך ענין זה, מיהו אפשר דרבנן כעין דאורייתא תקון גם בקידוש היום, אבל לפ"ז אף קודם שחרית דאכתי לאו זמן סעודה הוא יש פגם בטעמימה, והפוסקים נקטו בזה להיתר, וי"ל שלא החמירו בדרבנן קודם זמן הראוי לקידוש, ובחדושי רבנו דוד דחה דברי הרמב"ם וכתב דאין בזה איסור טעמימה, רק להקדים קידוש לסעודה, וזה מהטעם שכתבנו.

ק"ח א' מאי ברכת השיר כו'

ק"ח א' מאי ברכת השיר רב יהודה אמר יהללך כו' פי' תו' דקמ"ל דמברכין אפי' במקום שלא נהגו לברך ואפי' בלילה, ומשמע מדבריהם דמברכין לפניו כמ"ש הרמב"ן בשם ריצב"א, דאל"כ הרי איכא רבותא טובא דמברכין לאחריו אע"פ שאין מברכין לפניו, מיהו קשה למה חידש התנא לשון ברכת השיר ולא אמר בפשוטו דמברכין אחריו, וגם לשון ואומר עליו קאי על הכוס, ואם זוהי ברכת ההלל הול"ל ומברכין אחריו, ולכאורה נראה מזה שאין מברכין על ההלל לפניו, וא"כ הדין נותן דכש"כ שאין מברכין לאחריו, שהרי

וכתבו דלפ"ז אין ד"ז שייך במצה, שאינה נפסלת בהה"ד, ומותר לאכלה אחר חצות, ועובדא דרבה ואב"י לא הי' בליל הסדר, וכ"כ הראב"ד והר"ז וה"מ בשם הרא"ה.

ולפ"ז אף קודם שהתחיל לאכול הפסח אם נרדמו שוב לא יאכלו, וכ"ה פשוט המשנה דלא קתני התחילו לאכול ונרדמו, ולא קתני יגמרו אלא יאכלו, מיהו מיירי דוקא משישבו לאכול בחבורה או עכ"פ הסבו וקידשו, דקודם שישבו יחד לא קרינן בהו חבורה ומקצתן וכולן, ונראה דמיירי שכבר הביאו הפסח לשלחן, דאל"כ לא מיפסיל בהה"ד שהשמש שומרו או שהוא סגור בתנור, והרי אין מביאין אותו אלא לאחר שקידשו, ומאותה שעה הדין דישינו כולן לא יאכלו.

ורשב"ם פירש הטעם משום דמי לאכילה בשני מקומות [וניחא גם לשון היסח הדעת שבירושלמי לענין שגמרו סעודתן], וביאר דהסיחו דעתן מלאכול עוד, וצ"ל דכוונתו שהשינה גופה היסח הדעת אע"פ שבודאי הי' דעתם לגמור סעודתם ולא להשאיר נותר, והדברים מחודשים, עיקר ההפסקה של ההיסח הדעת וגם הא דחשיב שני מקומות, ומה מועיל לישנים מה שמקצתן ערים, ומה ראו חז"ל לגזור בזה כלשון רשב"ם דחומרא בעלמא הוא, גם חסר במשנה הא דהתחילו לאכול וקתני סתמא ישנו כו' לא יאכלו דמשמע לא יאכלו כלל, גם קשה להחמיר כולי האי במצה משום פסח, הרי גם בפסח חומרא יתירא היא, ומש"פ בדר"י דארישא קאי צ"ע טעמא דמילתא אם נמנום כשינה אפי' מקצתן נמי ואם אינו כשינה אפי' כולהו נמי, ועוד דהול"ל נתנמנו מקצתן יאכלו, ולמה סתם לשונו, ואם ר"י אסיפא קאי, א"כ ש"מ דרבה לאו בליל פסח הוה עובדא, דהא הוה אב"י התם, מיהו הלשון מיושב יותר דהוה כגונא דמתני', ועי' חדושי רבנו דוד שדעתו להחמיר בזה"ז.

ובתו' קי"ט ב' פירשו עובדא דרבה לענין תענית ע"פ הירושלמי, מיהו אם הטעם מפני שלא ידעו אם עבר חצות, או דאסרינן עליו לישן גזירה שמא ימשך אחר חצות, י"ל דבמצה נמי אסור שהרי לראב"ע אף מצה לא יצא יד"ח אחר חצות כדאמר רבא בסמוך, וזה מיושב טפי, ולפ"ז אף קודם שאכל אסור לישן, ולטעמא דהה"ד י"ל ג"כ שגזרו אטו פסח, דחשיב פסול בגופו ול"ד לשני מקומות.

והרמב"ם בפ"ח ממצה הי"ד פסק כר"י לקולא, וכתב דיחיד כישנו כולם דמי, אבל קשה דהא אב"י הוה גביה דרבה, ודוחק לומר שלא אכל עמו, ורבה אכל יחידי, מיהו י"ל דאב"י חשש לדברי ת"ק, ועבה"ל סי' תע"ח בשם ח"י בזה ואינו תח"י.

ולענין הלכה כתב הרמ"א סי' תע"ח ס"ב דדין ישנו הוא דוקא באמצע אכילת האפיקומן, אבל ישן באמצע הסעודה קודם האפיקומן לא הוי הפסק, ולפמש"כ הרי בפסח אף באמצע הסעודה קודם אכילת הפסח הוי הפסק, ונפ"מ בנרדמו כולן, אבל במקצתן בלא"ה קי"ל להקל וכמ"ש בבה"ל.

ובסעיף א' שם כתב הרמ"א שלא לאכול האפיקומן בשני מקומות, ובמ"ב סק"ד כתב דה"ה באותו חדר בשני שלחנות, ודבריו יתכנו רק בשתי חבורות שבאותו חדר, אבל בחבורה אחת כולה חד מקום הוא, וכדתניא בתוספתא סופ"ו שיכול לאכלו בכל הבית, ועי' ירושלמי פ"ז סוה"ג ואין הדברים ברורים שם עי' לעיל סוסק"ז, - משמע דאע"פ שאוכל שני כזיתים מיקרי אכילת אפיקומן אע"פ שכבר יצא יד"ח, וכן לענין ישנו מיירי שכבר התחילו לאכול ואפי' אכלו כזית, דלא משמע דמיירי דוקא בחצי זית כאן וח"ז כאן, או ח"ז קודם שינה וח"ז אחר השינה, שו"ר בזה דברים למרן זללה"ה לרף קי"ט ולע"כ. (מתוך הדברים בסוגיא של בבית אחד יאכל ועי"ש עוד המשך הדברים)

סימן יא

בענין שיעור אכילת פרס

לפ"ר

ומצטרף, דתלוי אם אכילתו מושכתו, ואפי' בפחות מקליות נמי, ואם נימא דפחות מקליות אין דרך אכילה בכך, א"כ אפי' בכא"פ לא מצטרפי, אבל אם נימא דחשיבא אכילה, א"כ י"ל דפחות משומשום נמי כל שאוכל בלא הפסק מצטרפין, ואפי' פחות משומשום הרבה ג"כ מצטרפין, ובוהא אולי משכח"ל בצד רחוק דמצטרפין אפי' כמה שעות, ועי' מנחות ט"ז ב' דנחלקו אמוראי אם האוכל כשומשום דרך אכילה בכך, ושמא י"ל דעד כאן ל"פ אלא התם שחשב על שומשום אחד בלבד, וחזר וחשב על שומשום נוסף, ונמצא דכל מחשבה לחודה אין בה שיעור אכילה כלל, אבל האוכל כזית בלא הפסק אע"פ שמכניס לתוך פיו שומשום אחר שומשום י"ל דמצטרפין, מיהו אין רא' משם אלא כשחשב על אכילת כזית בכא"פ, דאע"פ שאכל שומשום אחר שומשום, אבל בסופו של דבר השלים כזית בכא"פ, דעי"ז נעשית כל אכילתו חשובה, עי' זבחים ל"א ב', ואם נימא דחשב על יותר מכא"פ ג"כ הוי פיגול, ע"כ ל"ד ההיא דמנחות להכא, וא"כ י"ל לאידך גיסא דעד כאן ל"פ אלא התם, אבל הכא קליות דוקא.

והעיקר נראה דאין לחדש דפחות מקליות מצטרפין, דאם יש שיעור קטן ביותר דלאו שמיה אכילה, ע"כ דר"מ נקט השיעור הפחות, דמי סני ליה למימר שומשומין, [מיהו אין דרך לאכול שומשומין אחד אחד, עי' מכשירין פ"א מ והאוכל שומשומין באצבעו], אלא נקט השיעור הפחות שדרך לאכלו אחד אחד, וכן פשוט לרש"י דשיעורא הוא, ומההיא דמנחות אין רא' כמש"כ לעיל, ולשון כוליה יומא בלא"ה לא מתיישב לפ"ז כיון דרחוק לפרר

כריתות י"ב ב' איבעיא להו ר"מ לחומרא קאמר או לקולא קאמר כו' פי' בשטמ"ק בהשמטות בשם תו' דגם לצד דר"מ לחומרא מודה הוא לשיעור כדי אכילת פרס כשהפסיק באמצע אכילתו, אלא שמוסיף שאם לא הפסיק ואכלן כקליות, הר"ז מצטרף אפי' טפי מאכילת פרס, ואפשר דמה"ט נדחקו בגמ' דילמא ר"מ לקולא קאמר, דכיון דידוע דר"מ מודה לשיעור אכילת פרס, א"כ צריך לחדש דלר"מ יש שני שיעורים, שאם מפסיק בין האכילות שיעורו בכא"פ, ואם אינו מפסיק אפי' כוליה יומא נמי, וזה מחודש דמגליה לר"מ לחדש כן, ועוד דר"מ לא הזכיר צירוף דכא"פ כלל, ולכן נסתפקו בגמ' דילמא ר"מ מוסיף על השיעור דכא"פ שלא יפסיק ביניהם.

שם כאילו אוכל קליות דאפי' כוליה יומא, יש לעי' למה נקטו לשון זה, הרי הדבר פשוט דלאכול כזית קליות אפי' חדא שעתא נמי לא משכא, ואפשר דאפי' כוליה יומא אין פירושו דבאמת אכילת קליות שייכא כל היום, אלא לומר שאין לדבר שיעור בזמן, אלא תלוי במציאות של אכילת קליות, ואפי' אם המציאות היתה שקליות נאכלות בכוליה יומא ג"כ היתה האכילה מצטרפת, והיינו דמסיים בתר הכי ואע"ג דמתחלה ועד סוף יותר מכא"פ כו', דלקושטא דמילתא הנדון הוא לצרפו ביותר מכא"פ, אבל הנדון בהלכה הוא דתלוי בקליות דאפי' אם הי' כוליה יומא ג"כ היו מצטרפין, והלשון מתפרש כאילו אוכל קליות דלית ליה שיעורא.

מידו יש מקום לדון אם קליות דוקא, או דה"ה אם אוכל כשומשום ג"כ חשיבא אכילה

הכזית חלב בזא"ז כאוכל קליות, ה"ה ללישנא דלחומרא מתני' מתפרשת שאכל החלב כקליות, דאם ללישנא דלחומרא מתפרש שאכל כדרכו ח"ו והפסיק וחזר ואכל ח"ו, והשיעור הוא כדי אכילת כזית של קליות, כדמשמע בפרש"י, הול"ל מאי כאילו אוכל קליות שאכל החלב כאילו הוא קליות, או"ד שאכל כדרכו ושיעור צירופו כאוכל קליות, וכן מסתבר שהי' ברור לגמ' ביאור לשון כאילו אוכל קליות שאינו מתפרש בכדי אכילת כזית קליות, [ולרש"י צ"ל דכיון דכזית וכזית הוא אמרינן הכי, משא"כ בכזית ופרס דאמרינן שאוכל כזית כדי אכילת פרס שהוא ג' או ד' ביצים].

ובזה מיושב טפי לשון הגמ' בפשיטותה אא"ב ר"מ לחומרא היינו דקתני עד שישהה כו' אם שהה מיבעיא ליה, ולכאורה טפי הול"ל דאי אמרת לקולא הרי ר"מ ג"כ ס"ל שיעור דכא"פ, ומה הזכירו רבנן ד"ז כאילו זהו חידוש דרבנן, הכי הול"ל וחכ"א אע"פ שהפסיק מצטרף, ולמש"כ נחא דע"כ גם ללישנא דלחומרא מודה ר"מ לשיעור דכא"פ, ואין זה חידושו של רבנן, ולכן אין לדייק מזה כלישנא דלחומרא, ורק מדקדוק הלשון דעד שישהה או אם שהה יש להוכיח כלישנא דלחומרא, - הא דאמרינן י"ג א' אם שהה מיבעי ליה, באמת כ"ה במתני' ושהה כדי אכילת פרס חייב, לאפוקי מדר"א דס"ל דאם הפסיק פטור.

למסקנא דר"מ לחומרא משמע שאין קולא בדר"מ טפי מרבנן, וע"כ שאפי' הפסיק מצטרף, ולדעת רש"י מצטרף בכדי אכילת קליות ולדעת תו' מצטרף בכדי אכילת פרס, וכבר כתבנו דמשמעות הגמ' דרק כשאכילתו מושכתו מצטרף טפי מכא"פ, אבל לא בהפסיק ממש, וכן בדין דלא מצינו בתורה שיעור אכילת קליות, ודברי ר"מ מסברא שייכים רק כשבאמת אכילה אחת היא כמשנ"ת לעיל, וכ"מ מהא דלא נסתפקו בגמ' איך ביאור המשנה, ולפרש"י הביאור שונה לגמרי בין לחומרא או לקולא, ועוד מדאמרו כוליה יומא

הכזית לאבקה ולאכלו כוליה יומא, וגם קרוב שלא יחשב דרך אכילה בכך, - מיהו אם אכל מעט כשומשום וחלק כדרכו י"ל דמצטרף, כיון שאכל בכא"פ כזית, ורק במשך זמן ארוך דאר"מ זה אינו מצטרף אלא כקליות, וכמש"כ.

שם כיון דמשכיה אכילתיה מחייב, בלשון זה מבואר דדוקא כשבאמת אכלו כקליות חייב, דאם סגי בכשיעור דקליות, הרי לא משכתו אכילתו, ולשון לא איפסיק ביני וביני ומשכתיה אכילתיה ענינם אחד, דכיון שלא הפסיק בינתים אלא שהאכילה הרצופה היא נמשכת זמן מרובה, שפיר מחייב כיון שא"צ צירוף דלא הפסיק באכילתו.

וביאור הדברים דשיעור אכילת פרס הוא שיעור סעודה אחת כדמפרשין קרא דוהאוכל בבית גבי בית המנוגע, וקים להו לחז"ל דבשיעור סעודה אחת מצטרף הכזית ליחשב אכילה אחת, ואע"פ שפרס הוא ג' או ד' ביצים וכזית הוא אחד משמונה או פחות מזה, מ"מ כיון דמהתם ילפינן דשיעור סעודה הוא כא"פ, שהרי אף השוהה בבית שיעור אכילה ג"כ מטמא בגדים, ושמענין שזהו שיעור אכילה דאורייתא, ממילא ילפינן מזה דכל אכילות שבתורה מצטרפין במשך זמן שנקרא אכילה בתורה.

ור"מ הוסיף דכ"ז דוקא כשהאכילה מופסקת וצריכה צירוף, אבל כשהאכילה עצמה משכתייה, ואין כאן הפסקה כלל, בזה חשיבא אכילה אחת כ"ז שאכל כדרך אכילה, וכמו שהאוכל קליות מאיסור חדש מובן דמצטרפין בכדי אכילתו, ה"ה בכל איסורין כל שאכלן כדרך אכילה ולא הפסיק בינתים, מיהו לרבנן גם קליות גופיהו לא מצטרפין, דנהי דאכל כדרך אכילה, אבל לא אכל כשיעור בזמן אכילה של התורה, דהא בהפסיק בינתים גם לר"מ שיעור קליות בכא"פ.

שם או"ד לקולא קאמר כו' לשון הגמ' מוכיח שלא נסתפקו מהו הפירוש כאילו אוכל קליות, דכמו שללישנא דקולא הפירוש שאוכל

ורק חלקו לשני חצאים חשיב מחוסר קריבה, [וצ"ע לפ"ז מאי קסבר ר"א בבריה], ולפ"ז הוצרך גם ר"א לחידושיה דר"י מבפנים כיון שמתרסק לגמרי בפיו, וכן לדידן אם הכניס ברי' בפיו ונתרסקה קודם שבלעה דסתמא הכי הוא, ומשמע דחייב, והיינו דפיו כגרונו דמי, וכ"מ בירושלמי נזיר פ"ו ה"א, וכ"נ דפלוגתא דבין החניכים בעלמא איתמר, וה"ה הכא כיון דמבחוץ פטור, ע"כ דמבפנים נדון כללי הוא.

שם ר"י אמר חייב הרי נהנה גרונו בכזית ור"ל אמר פטור אכילה במעיו בעינן וליכא, לשון נהנה גרונו דקאמר ר"י צ"ב, שהרי האבר מתרסק בפיו קודם שיגיע לגרונו, ואם הגיע לגרונו שלם גם יגיע למעיו שלם, והול"ל רי"א פיו כגרונו דמי, ולשון הירושלמי נזיר פ"ו ה"א ר"י עבד פיו כלפנים רשב"ל עבד פיו כלחוץ, [נר' [אלעזר] אמר התם דחלקו בחוץ נמי חייב דדרך אכילה היא, והיינו כטעמיה בשמעתין], וע"כ לפרש כן גם בתלמודן, ונקט ר"י חד לישנא בכל השלש מימרות דסגי בהנאת גרונו, (והם ג' דרגות פיו חניכים ומעיו), ולכאורה נראה דמודה ר"ל לאכל והקיא דאיכא אכילה במעיו, וא"צ שיצטרף כזית שלם במעיו, ולא פליג אלא היכא דלא בא למעיו כזית או שלא בא האבר למעיו כשהוא שלם, מיהו יתכן דבזה ג"כ פליג, דבעינן כזית במעיו.

ולכאורה כל כזית שמכניס לתוך פיו מתמעך בלעיסתו, ואפ"ה משערין לפי הכנסתו לפיו, כגון חתיכת פת שיש בה אוירים שמתמעכים, וכש"כ פת ספוגית ובשר עגל שתפח, וכן כל הפירות והירקות מתמעכים ומתמעט שיעורם, ולא הזכיר לשער לפי רגע הבליעה, ולכאורה היינו כר' יוחנן דפיו כגרונו לענין זה.

ולפ"ז מסתברא דשיעור אכילת פרס מזמן ההכנסה לפיו נמדד, שהרי הפרס מתמעך בפיו ובשעת בליעתו כבר אין בו שיעור פרס, וע"כ דכא"פ היינו הכנסת פרס לפיו, וכיון

משמע שאין לזה שיעור, ולפרש"י יש שיעור אחר, דהיינו כדי אכילת קליות, והול"ל ר"מ אכילת פרס נמי קאמר או כדי אכילת קליות, ועוד מצינו בזבחים ע' א' דמודה ר"מ לשיעור כא"פ, וכן צ"ל דמודה בככותבת ביוהכ"פ, ולא מסתבר שהמציאו חכמים שיעור לדבר, א"ו משיעור אכילה דבית המנוגע ילפינן לה, וזה שייך רק אם כל אכילות שבתורה ילפינן מהתם, שלא נתחדש שיעור זה לככותבת, אלא קים להו לחז"ל דכיון שלא אמרה תורה שיעור, מסתמא גם ד"ז ככל אכילות שבתורה.

ביומא פ' ב' מקשה רבא איך משוינן שיעור כא"פ לכזית ולככותבת, וכן לאוכלין טמאין, ומשני ר"פ דאוכלין טמאין דרבנן ולא החמירו אלא בכא"פ, ואין להקשות א"כ מ"ט כורך דפסח מצה ומרור נאכל בכא"פ, הרי יש שם ג' כזיתים, דכיון שיש מצות אכילה על כל כזית, הרי צריך לדון על כל זית שיאכל בשיעור אכילה, ולא מהני מה שאוכל עוד דברים עמהם, ואע"פ שמצותו בכך.

בפיה"מ כתוב דמשכח"ל לר"מ כל היום כולו כשמאריך בלעיסת הקליות, ולכאורה נראה דלעיסה שאינה מסדר האכילה אינה מועלת שלא יחשב הפסק, דכיון שלועס ואינו בולע בזמן הראוי בלעיה, הרי הפסיק אכילתו.

חולין ק"ג ב' כי אתא ר"ד אמר בעא מיניה רשב"ל מר"י חלקו מבחוץ מהו כו' לכאורה הנדון אם דין אבר מן החי כדין בריה שאם חלקה לשנים אין לה חשיבות ברי', כדאמר מכות ט"ז ב' ריסק ט' נמלים ואחד חי, או"ד אבר מן החי שיעורו בכזית ובכל ענין חייב, ומסקינן דחלקו מבחוץ פטור שכבר נתבטלה חשיבותו, [ושני אברים שלמים שיש בכל אחד חצי זית לכאורה לכו"ע מצטרפין, תדע דלר"א ודאי מצטרפין, והרי אין כאן מחוסר קריבה, וע"כ דא"צ בזה צירוף, וצ"ע בזה בתו'], ור"א סבר דמבחוץ נמי חייב, ואפשר דריסוק מבחוץ מודה ר"א דפטור, שזה מחוסר לגמרי חשיבותו,

סימן יא

בענין שיעור אכילת פרס

לפ"ר

ומצטרף, דתלוי אם אכילתו מושכתו, ואפי' בפחות מקליות נמי, ואם נימא דפחות מקליות אין דרך אכילה בכך, א"כ אפי' בכא"פ לא מצטרפי, אבל אם נימא דחשיבא אכילה, א"כ י"ל דפחות משומשום נמי כל שאוכל בלא הפסק מצטרפין, ואפי' פחות משומשום הרבה ג"כ מצטרפין, ובוהא אולי משכח"ל בצד רחוק דמצטרפין אפי' כמה שעות, ועי' מנחות ט"ז ב' דנחלקו אמוראי אם האוכל כשומשום דרך אכילה בכך, ושמא י"ל דעד כאן ל"פ אלא התם שחשב על שומשום אחד בלבד, וחזר וחשב על שומשום נוסף, ונמצא דכל מחשבה לחודה אין בה שיעור אכילה כלל, אבל האוכל כזית בלא הפסק אע"פ שמכניס לתוך פיו שומשום אחר שומשום י"ל דמצטרפין, מיהו אין רא' משם אלא כשחשב על אכילת כזית בכא"פ, דאע"פ שאכל שומשום אחר שומשום, אבל בסופו של דבר השלים כזית בכא"פ, דעי"ז נעשית כל אכילתו חשובה, עי' זבחים ל"א ב', ואם נימא דחשב על יותר מכא"פ ג"כ הוי פיגול, ע"כ ל"ד ההיא דמנחות להכא, וא"כ י"ל לאידך גיסא דעד כאן ל"פ אלא התם, אבל הכא קליות דוקא.

והעיקר נראה דאין לחדש דפחות מקליות מצטרפין, דאם יש שיעור קטן ביותר דלאו שמיה אכילה, ע"כ דר"מ נקט השיעור הפחות, דמי סני ליה למימר שומשומין, [מיהו אין דרך לאכול שומשומין אחד אחד, עי' מכשירין פ"א מ והאוכל שומשומין באצבעו], אלא נקט השיעור הפחות שדרך לאכלו אחד אחד, וכן פשוט לרש"י דשיעורא הוא, ומההיא דמנחות אין רא' כמש"כ לעיל, ולשון כוליה יומא בלא"ה לא מתיישב לפ"ז כיון דרחוק לפרר

כריתות י"ב ב' איבעיא להו ר"מ לחומרא קאמר או לקולא קאמר כו' פי' בשטמ"ק בהשמות בשם תו' דגם לצד דר"מ לחומרא מודה הוא לשיעור כדי אכילת פרס כשהפסיק באמצע אכילתו, אלא שמוסיף שאם לא הפסיק ואכלן כקליות, הר"ז מצטרף אפי' טפי מאכילת פרס, ואפשר דמה"ט נדחקו בגמ' דילמא ר"מ לקולא קאמר, דכיון דידוע דר"מ מודה לשיעור אכילת פרס, א"כ צריך לחדש דלר"מ יש שני שיעורים, שאם מפסיק בין האכילות שיעורו בכא"פ, ואם אינו מפסיק אפי' כוליה יומא נמי, וזה מחודש דמגליה לר"מ לחדש כן, ועוד דר"מ לא הזכיר צירוף דכא"פ כלל, ולכן נסתפקו בגמ' דילמא ר"מ מוסיף על השיעור דכא"פ שלא יפסיק ביניהם.

שם כאילו אוכל קליות דאפי' כוליה יומא, יש לעי' למה נקטו לשון זה, הרי הדבר פשוט דלאכול כזית קליות אפי' חדא שעתא נמי לא משכא, ואפשר דאפי' כוליה יומא אין פירושו דבאמת אכילת קליות שייכא כל היום, אלא לומר שאין לדבר שיעור בזמן, אלא תלוי במציאות של אכילת קליות, ואפי' אם המציאות היתה שקליות נאכלות בכוליה יומא ג"כ היתה האכילה מצטרפת, והיינו דמסיים בתר הכי ואע"ג דמתחלה ועד סוף יותר מכא"פ כו', דלקושטא דמילתא הנדון הוא לצרפו ביותר מכא"פ, אבל הנדון בהלכה הוא דתלוי בקליות דאפי' אם הי' כוליה יומא ג"כ היו מצטרפין, והלשון מתפרש כאילו אוכל קליות דלית ליה שיעורא.

מידו יש מקום לדון אם קליות דוקא, או דה"ה אם אוכל כשומשום ג"כ חשיבא אכילה

הכזית חלב בזא"ז כאוכל קליות, ה"ה ללישנא דלחומרא מתני' מתפרשת שאכל החלב כקליות, דאם ללישנא דלחומרא מתפרש שאכל כדרכו ח"ו והפסיק וחזר ואכל ח"ו, והשיעור הוא כדי אכילת כזית של קליות, כדמשמע בפרש"י, הול"ל מאי כאילו אוכל קליות שאכל החלב כאילו הוא קליות, או"ד שאכל כדרכו ושיעור צירופו כאוכל קליות, וכן מסתבר שהי' ברור לגמ' ביאור לשון כאילו אוכל קליות שאינו מתפרש בכדי אכילת כזית קליות, [ולרש"י צ"ל דכיון דכזית וכזית הוא אמרינן הכי, משא"כ בכזית ופרס דאמרינן שאוכל כזית כדי אכילת פרס שהוא ג' או ד' ביצים].

ובזה מיושב טפי לשון הגמ' בפשיטותה אא"ב ר"מ לחומרא היינו דקתני עד שישהה כו' אם שהה מיבעיא ליה, ולכאורה טפי הול"ל דאי אמרת לקולא הרי ר"מ ג"כ ס"ל שיעור דכא"פ, ומה הזכירו רבנן ד"ז כאילו זהו חידוש דרבנן, הכי הול"ל וחכ"א אע"פ שהפסיק מצטרף, ולמש"כ נחא דע"כ גם ללישנא דלחומרא מודה ר"מ לשיעור דכא"פ, ואין זה חידושו של רבנן, ולכן אין לדייק מזה כלישנא דלחומרא, ורק מדקדוק הלשון דעד שישהה או אם שהה יש להוכיח כלישנא דלחומרא, - הא דאמרינן י"ג א' אם שהה מיבעי ליה, באמת כ"ה במתני' ושהה כדי אכילת פרס חייב, לאפוקי מדר"א דס"ל דאם הפסיק פטור.

למסקנא דר"מ לחומרא משמע שאין קולא בדר"מ טפי מרבנן, וע"כ שאפי' הפסיק מצטרף, ולדעת רש"י מצטרף בכדי אכילת קליות ולדעת תו' מצטרף בכדי אכילת פרס, וכבר כתבנו דמשמעות הגמ' דרק כשאכילתו מושכתו מצטרף טפי מכא"פ, אבל לא בהפסיק ממש, וכן בדין דלא מצינו בתורה שיעור אכילת קליות, ודברי ר"מ מסברא שייכים רק כשבאמת אכילה אחת היא כמשנ"ת לעיל, וכ"מ מהא דלא נסתפקו בגמ' איך ביאור המשנה, ולפרש"י הביאור שונה לגמרי בין לחומרא או לקולא, ועוד מדאמרו כוליה יומא

הכזית לאבקה ולאכלו כוליה יומא, וגם קרוב שלא יחשב דרך אכילה בכך, - מיהו אם אכל מעט כשומשום וחלק כדרכו י"ל דמצטרף, כיון שאכל בכא"פ כזית, ורק במשך זמן ארוך דאר"מ זה אינו מצטרף אלא כקליות, וכמש"כ.

שם כיון דמשכיה אכילתיה מחייב, בלשון זה מבואר דדוקא כשבאמת אכלו כקליות חייב, דאם סגי בכשיעור דקליות, הרי לא משכתו אכילתו, ולשון לא איפסיק ביני וביני ומשכתיה אכילתיה ענינם אחד, דכיון שלא הפסיק בינתים אלא שהאכילה הרצופה היא נמשכת זמן מרובה, שפיר מחייב כיון שא"צ צירוף דלא הפסיק באכילתו.

וביאור הדברים דשיעור אכילת פרס הוא שיעור סעודה אחת כדמפרשין קרא דוהאוכל בבית גבי בית המנוגע, וקים להו לחז"ל דבשיעור סעודה אחת מצטרף הכזית ליחשב אכילה אחת, ואע"פ שפרס הוא ג' או ד' ביצים וכזית הוא אחד משמונה או פחות מזה, מ"מ כיון דמהתם ילפינן דשיעור סעודה הוא כא"פ, שהרי אף השוהה בבית שיעור אכילה ג"כ מטמא בגדים, ושמענין שזהו שיעור אכילה דאורייתא, ממילא ילפינן מזה דכל אכילות שבתורה מצטרפין במשך זמן שנקרא אכילה בתורה.

ור"מ הוסיף דכ"ז דוקא כשהאכילה מופסקת וצריכה צירוף, אבל כשהאכילה עצמה משכתייה, ואין כאן הפסקה כלל, בזה חשיבא אכילה אחת כ"ז שאכל כדרך אכילה, וכמו שהאוכל קליות מאיסור חדש מובן דמצטרפין בכדי אכילתו, ה"ה בכל איסורין כל שאכלן כדרך אכילה ולא הפסיק בינתים, מיהו לרבנן גם קליות גופיהו לא מצטרפין, דנהי דאכל כדרך אכילה, אבל לא אכל כשיעור בזמן אכילה של התורה, דהא בהפסיק בינתים גם לר"מ שיעור קליות בכא"פ.

שם או"ד לקולא קאמר כו' לשון הגמ' מוכיח שלא נסתפקו מהו הפירוש כאילו אוכל קליות, דכמו שללישנא דקולא הפירוש שאוכל

ורק חלקו לשני חצאים חשיב מחוסר קריבה, [וצ"ע לפ"ז מאי קסבר ר"א בבריה], ולפ"ז הוצרך גם ר"א לחידושיה דר"י מבפנים כיון שמתרסק לגמרי בפיו, וכן לדידן אם הכניס ברי' בפיו ונתרסקה קודם שבלעה דסתמא הכי הוא, ומשמע דחייב, והיינו דפיו כגרונו דמי, וכ"מ בירושלמי נזיר פ"ו ה"א, וכ"נ דפלוגתא דבין החניכים בעלמא איתמר, וה"ה הכא כיון דמבחוץ פטור, ע"כ דמבפנים נדון כללי הוא.

שם ר"י אמר חייב הרי נהנה גרונו בכזית ור"ל אמר פטור אכילה במעיו בעינן וליכא, לשון נהנה גרונו דקאמר ר"י צ"ב, שהרי האבר מתרסק בפיו קודם שיגיע לגרונו, ואם הגיע לגרונו שלם גם יגיע למעיו שלם, והול"ל רי"א פיו כגרונו דמי, ולשון הירושלמי נזיר פ"ו ה"א ר"י עבד פיו כלפנים רשב"ל עבד פיו כלחוץ, [נר' אלעזר] אמר התם דחלקו בחוץ נמי חייב דדרך אכילה היא, והיינו כטעמיה בשמעתין], וע"כ לפרש כן גם בתלמודן, ונקט ר"י חד לישנא בכל השלש מימרות דסגי בהנאת גרונו, (והם ג' דרגות פיו חניכים ומעיו), ולכאורה נראה דמודה ר"ל לאכל והקיא דאיכא אכילה במעיו, וא"צ שיצטרף כזית שלם במעיו, ולא פליג אלא היכא דלא בא למעיו כזית או שלא בא האבר למעיו כשהוא שלם, מיהו יתכן דבזה ג"כ פליג, דבעינן כזית במעיו.

ולכאורה כל כזית שמכניס לתוך פיו מתמעך בלעיסתו, ואפ"ה משערין לפי הכנסתו לפיו, כגון חתיכת פת שיש בה אוירים שמתמעכים, וכש"כ פת ספוגית ובשר עגל שתפח, וכן כל הפירות והירקות מתמעכים ומתמעט שיעורם, ולא הזכיר לשער לפי רגע הבליעה, ולכאורה היינו כר' יוחנן דפיו כגרונו לענין זה.

ולפ"ז מסתברא דשיעור אכילת פרס מזמן ההכנסה לפיו נמדד, שהרי הפרס מתמעך בפיו ובשעת בליעתו כבר אין בו שיעור פרס, וע"כ דכא"פ היינו הכנסת פרס לפיו, וכיון

משמע שאין לזה שיעור, ולפרש"י יש שיעור אחר, דהיינו כדי אכילת קליות, והול"ל ר"מ אכילת פרס נמי קאמר או כדי אכילת קליות, ועוד מצינו בזבחים ע' א' דמודה ר"מ לשיעור כא"פ, וכן צ"ל דמודה בככותבת ביוהכ"פ, ולא מסתבר שהמציאו חכמים שיעור לדבר, א"ו משיעור אכילה דבית המנוגע ילפינן לה, וזה שייך רק אם כל אכילות שבתורה ילפינן מהתם, שלא נתחדש שיעור זה לככותבת, אלא קים להו לחז"ל דכיון שלא אמרה תורה שיעור, מסתמא גם ד"ז ככל אכילות שבתורה.

ביומא פ' ב' מקשה רבא איך משוינן שיעור כא"פ לכזית ולככותבת, וכן לאוכלין טמאין, ומשני ר"פ דאוכלין טמאין דרבנן ולא החמירו אלא בכא"פ, ואין להקשות א"כ מ"ט כורך דפסח מצה ומרור נאכל בכא"פ, הרי יש שם ג' כזיתים, דכיון שיש מצות אכילה על כל כזית, הרי צריך לדון על כל זית שיאכל בשיעור אכילה, ולא מהני מה שאוכל עוד דברים עמהם, ואע"פ שמצותו בכך.

בפיה"מ כתוב דמשכח"ל לר"מ כל היום כולו כשמאריך בלעיסת הקליות, ולכאורה נראה דלעיסה שאינה מסדר האכילה אינה מועלת שלא יחשב הפסק, דכיון שלועס ואינו בולע בזמן הראוי בלעיה, הרי הפסיק אכילתו.

חולין ק"ג ב' כי אתא ר"ד אמר בעא מיניה רשב"ל מר"י חלקו מבחוץ מהו כו' לכאורה הנדון אם דין אבר מן החי כדין בריה שאם חלקה לשנים אין לה חשיבות ברי', כדאמר מכות ט"ז ב' ריסק ט' נמלים ואחד חי, או"ד אבר מן החי שיעורו בכזית ובכל ענין חייב, ומסקינן דחלקו מבחוץ פטור שכבר נתבטלה חשיבותו, [ושני אברים שלמים שיש בכל אחד חצי זית לכאורה לכו"ע מצטרפין, תדע דלר"א ודאי מצטרפין, והרי אין כאן מחוסר קריבה, וע"כ דא"צ בזה צירוף, וצ"ע בזה בתו'], ור"א סבר דמבחוץ נמי חייב, ואפשר דריסוק מבחוץ מודה ר"א דפטור, שזה מחוסר לגמרי חשיבותו,

ומה ששינינו פסחים קי"ד ב' גבי מרור אכלן לחצאין יצא ובלבד שלא ישהה בין אכילה לחברתה יותר מכא"פ, דמשמע דלכתחלה אין להפסיק, והתם אין דין שלם שאפי' מה' מינים מצטרפין, (וכדקתני אכלן), כבר כתב אאמו"ר שליט"א דהיינו דוקא באוכל ומפסיק או שאוכל פירורין פירורין, אבל במרור שלנו שסדר אכילתו קימעא קימעא שפיר דמי לכתחלה כל שאינו מפסיק בשהייה, ונראה דלכך שנה התנא ד"ז גבי מרור מפני שרוצה למעט חריפות המרור ולכן מחלק אכילת הכזית לחצאין, ובכח"ג שמגרע אכילת המרור מענינו הר"ז באמת דיעבד, אבל כל שאוכל כדרכו הר"ז לכתחלה, שהרי אין חסרון בצירוף דכא"פ וכמשנ"ת.

שם בגרומיתא זעירתא, פי' שבולע אבר שלם שיש בו כזית, וצ"ע לדעת הרמב"ם דחייב גם על כזית מהאבר, א"כ לעולם הנדון על בליעת כזית בב"א, ומה לי אם הי' מגרומיתא זעירתא או מרביתא.

יעזי' מ"ש אאמו"ר שליט"א בענין הטור סי' שאוכל כזית של המוציא תחלה, דלכאורה יש להקדים כזית של אכילת מצה, ורמז לזה מה שאמרו קט"ו א' מתקיף לה ר"ח לאחר שמילא כריסו הימנו חוזר ומברך עליה, וכש"כ שאין להפסיק במילוי כריסו אחר הברכה, וע"כ דצריך לכוין לצאת ידי מצה דאורייתא בשניהם, ולענין מעשה כיון דדעת ש"פ דאוכל רק מהפרוסה, כיון דלא ס"ל שיש ג' מצות, א"כ ראוי להקדים אכילת הפרוסה שהרי בכל השנה ג"כ אין ממהרין לאכול הכזית מיד.

דשיעור האכילה של תורה בזמן ההכנסה הוא נקבע, ראוי לקבוע גם שיעור זמן האכילה משעת ההכנסה לפיו כל שאוכל כדרכו, וכ"ה משמעות הפסוק דוהאוכל בבית, דהיינו שמשעה שנכנס היסב לאכול, ולא מיירי מהבליעה לחוד, ותדע שהרי הכביצה השני שאוכל ודאי יש בו גם שיעור הלעיסה, וממילא גם הראשון כן, מיהו אם משתהה זמן מרובה בפיו, א"א לפטרו, וע"כ דמשערין כפי הזמן הראוי ללעיסה, שאם בליעת הכזית היתה כשיעור זה חייב, וכן אם הכניס לפיו כזית ולא בלע אלא מעט מעט ג"כ אינו מצטרף, אבל אכתי באוכל כדרכו י"ל שגם ההכנסה לפיו בכלל שיעור אכילת פרס.

ובירושלמי שם באמת דנו דאף לענין כזית מצה תליא בפלוגתא דר"י ור"ל, ודחי שהרי נהנה חיכו בכזית, ומשמע דר"ל שאין ענין בחשיבות הכזית לגוף אחד, וכל שאכל כזית חייב, והנה בכזית חלב מתני' היא בכריתות י"ג ב', ויש לעי' מ"ט ס"ד דמצה שאני, ואפשר משום דבעינן חשיבות לחם ובפיו מתמעך ונעשה כפירורין, עי' ברכות ל"ז ב' ובירושלמי שם פ"ו ה"א, אבל בחמץ שאין דין בחשיבות לחם ודאי חייב בכא"פ ככל איסורין שבתורה, וכן פשוט במצה דבבא מלחם גדול דמצטרפין כדאמר ברכות שם, דאין לחדש שיעור צירוף פחות מכא"פ, דא"כ גם בבליעה צריך לבלוע מהר, ואם משתהה בבליעתו לא מצטרף, מיהו זה יש לדחות דבחיטכה אחת א"צ צירוף שהכל מעשה אחד, אבל אין נראה כן, דהא בשהה יותר מכא"פ לא מצטרף.