

וכשיאור עינינו שישורו על ידי זה כל המעכבים אחר שימשכנו אחריו – נרוצה מעצמינו. וכל בן נבר לא יאכל בו, דהם אין להם שייכות לזה כלל. ובמצרים נצטוו על זה, שנתברר דבר זה כי הם ממש להיפך שאינם יכולים לבטל רצונם כלל, וכמו אחר כל המכות שהכיר האמת ועם כל זאת הכביד לבו, ואפילו אחר מכות בכורות שראה כח הש"י עליו עד שהוכרח לשלחם ברגע המכה, אחר כך חזר לעקשותו לרדוף עליהם ולהחזירם, והם דחלין ממדה זו של ביטול רצון והמשכה אחר רועה, שזהו ממש היפך שורש חיותם שכל כחם הוא העקשות, וכידוע מהאריז"ל דפרעה אותיות הער"ף, ושם הוא קשיות העורף. ועל כן עשו עבודה זרה שלהם טלה לומר שהע"ז שלהם נמשך מדרגא אחריהם, כי הם אין מבטלים רצונם, רק כח המנהיגם מוכרח לימשך אחריהם ולבטל רצונו מפני רצונם.

וזה שאמרו בבראשית רבה ריש פרשה פט: הרשעים הן מתקיימין על אלהיהם – ופרעה עומד על היאור, שגם היאור שהוא נהר המושך בו כח המשיכה, וזה כל כח המים להיות מושכין והולכין אחר הממשיכן, ועמידת קשיות ערפו הוא על היאור, שהוא מלמעלה ועליו להכריח כח עליון המנהיגו לימשך אחריו, שזה כל ענין הרשעים לילך בשרירות לבם ושיכריחו מערכות השמים שימלאו להם כל תאותם, וזהו הכשפים שהיו מלא במצרים, שזה כל ענינם להכחיש ממליא של מעלה (כמו שאמרו בסנהדרין סו). ולהכריח הכחות העליונים שיעשו כרצונם ומילוי תאותם, וזהו שורש קליפת מצרים, מזה שאין בן הצדיקים, אלקיהם מתקיים עליהם, והנה ד' נצב עליו, הוא דרגא דיעקב אבינו עליו השלום ורעו צאן קדשים, להיות כל עמידת הש"י והשראת שכינתו ית' בתחתונים בעולם הזה, הוא עליו והוא מניח עצמו תחתיו, כענין והם תכו לרגלך וגו', שהוא מדריגת יעקב איש תם, להיותם תמים עם ד', לימשך אחריו בתמימות ולא לבקש דבר שזולת רצונו כלל, ועל ידי זה זוכין למורא גדול דגילוי שכינה המפיל פחד על אומות העולם ומאיר לבני ישראל בקרב לבבם.

וזהו קריאת פרשת החודש; לזכות להארה זו דגילוי שכינה שהיא ה אחרונה הבאה להאיר בלבבות דבני ישראל ולקרבתם להש"י לזכות לגאולה שלימה בחודש הבא אחריו. ובכל שנה ושנה אין פעולות בני ישראל חוזרת ריקם, וכמו שכתוב בן יהיה דברי אשר יצא מפי לא ישוב אלי ריקם כי אם עשה את אשר חפצתי והצליח אשר שלחתי, וכל מצות דאורייתא ודרבנן הם דבריו ית' שיצאו מפיו ואינם חוזרים ריקם ומצליחים בשליחותם, וכמו שאמרו ז"ל (תנחומא ויגש) דהמצוות הם שלוחיו ית'. ואף על פי שאין פועלים גאולה שלימה עדיין בפועל ממש, מכל מקום הם פועלים בכח ומקרבין הדבר בכל שנה ושנה לצאת מהכח לפועל לגמרי כשיגיעו למדריגה האחרונה של יציאה לפועל ממש במהרה בימינו אמן' (מתוך מחשבות חרוץ ז, עמ' 45).

## דף ז

'המקדש ממש שעות ולמעלה אפילו בחיטי קורדניתא אין חוששין לקידושין'. כבר נשאו ונתנו אחרונים ז"ל בטעמים שכתב רש"י כאן, 'כל המקדש...' ו'הפקר ב"ד הפקר'. ובטעם נוסף שכתב הריטב"א (כאן ובע"ז סג). שמאחר ואסרוהו חכמים אינו שוה פרוטה, שהרי אין בו שימוש. ע' שערי ישר א, י; 'חדושי הגר"ח על הש"ס' (בסופו, קונטרס המועדים מהגרי"ז); קובץ שעורים אות קלו וקובץ ענינים; חדושי הנצי"ב כאן, ובשו"ת משיב דבר ח"ה יב; אבי עזרי (רביעאה) אישות ה, א-ב; זכרון שמואל נג; חדושי ר' שמואל ו. ע"ע במובא ביוסף דעת כתובות ג.

**'אפילו בחיטי קורדניא' – שהן קשות, והרי זה חמץ נוקשה (תוס', ר"ן ועוד).** ויש לעיין במה מדובר, אם לא נתבקעו – אין זה חמץ כלל. ואם נתבקעו, אפילו הם גרעינים קשים הרי זה חמץ, ומה ענין 'חמץ נוקשה' לכאן? ואם כשהם 'שיאור' – (תחילת חימוץ), אפילו כל חטים גם כן? ואפשר שהם קשים ואינם ראויים לאכילה אלא בדוחק וכעין פת תבואה שלא הביאה שלישי שנחשבת (להלן מב:): **כחמץ נוקשה. וצריך עיון.** (חזון איש קכד. וע"ע בלשון מהר"ם חלאווה ובמאירי). יש אומרים שחיטי קורדניא אסורות מדאורייתא (ע' צל"ח, קרבן נתנאל, חק יעקב תמג), אבל בחמץ דרבנן חוששים לקדושין אפילו בשעות דאורייתא. עפ"י פני יהושע כאן ולהלן כא, בדעת רש"י והשלחן-ערוך אה"ע כח.

**ז'נזכר שיש עיסה מגולגלת בתוך ביתו ומתיירא שמא תחמיץ, קדים ומבטיל ליה מיקמי דתחמיץ.** מכאן ומעוד מקומות הוכיחו הראשונים שאין העיסה מחמצת בכך שהיא מונחת ללא עסק, כל שלא שהה כשיעור מיל [וכן נהג הרמב"ן בעצמו, ש'היה שולח מצות לתנור שהיה מרוחק מביתו יותר מעשר בתים. ולבסוף היה נמנע שהיה חושש שמא התנור יהיה מלא וישהו המצות יותר משיעור מיל'] (עפ"י שו"ת הרשב"א ח"א קכד. מובא בדרכי משה תנ"ג). ואם כי שאר פוסקים כתבו להחמיר בדבר, שלא להשהות את העיסה ללא עסק – זהו לכתחילה, אבל אין לאסור בדיעבד כל שלא ראינו שהכסיפו פניו, ואין שכיח שיכסיפו (עפ"י חזון איש קכא, טז).

ואולם יש מחמירים בדבר, שלאחר שכבר נתעסקו בבצק ונתחמם בידים, אם יניחוהו בלא עסק – מיד יחמיץ. ולפי זה יש להזהר מאד שלאחר שערכו ורידדו את המצה ומניחים אותה לפני המנקה – שינקר אותה מיד ולא יעזובה ללא עסק אפילו רגע אחד (עפ"י משנה ברורה תנט סקי"ח. וע"ש בבאור הלכה שנשאר בדין זה ב'צריך עיון').

**'דיקא נמי דקתני היה יושב בתוך בית המדרש, שמע מינה'.** פירוש, אם מדובר שכבר החמיץ, הלא גם אם אינו בבית המדרש אין לו מה לעשות יותר מהשבתה שבלב שהרי יום טוב הוא ואי אפשר לו לבערו (רש"י).

ואין להקשות מכאן על שיטת הראשונים (ע' לעיל ה.) שהמוצא ביום טוב חמץ שלא ביטלו – מבערו, שהרי עתה אנו באים להוכיח שאין מועיל ביטול לאחר זמן איסורו, כי אילו היה מועיל די היה בביטול במקומו אפילו הוא פנוי ואינו יושב בבית המדרש, ואם כן לפי הנחה זו שביטול מועיל, על ידי שמבטל שוב אינו עובר בכל יראה ומעתה אסור לו לשרוף (עפ"י עונג יום טוב כז, ועוד).

בקובץ שעורים כתב שיש לפקפק בדבר כי אף שאפשר בביטול, יהא מותר לשרוף, שהרי שריפת החמץ נחשבת צורך היום קצת, והלא דין אוכל-גפש ביום טוב הוא בגדר 'הותרה' ולא 'דחוייה', ואם כן גם כשיש לו אפשרות אחרת ללא ביעור, יהא מותר לבער. ונראה שאפילו לפי סברתו, לא יתחייב לבערו, כי כיון שיכול לבטל, וכשיעשה זאת שוב לא יהא לו התר לטלטלו, א"כ לא מסתבר שיהא נאסר לבטל כדי שיכול לשרוף. ואם כן, גם כאשר אינו יושב בביהמ"ד אם ירצה יוכל לבטל ודיו, ומדוע נקט 'יושב בבית המדרש'. ועוד נראה שבכל אופן הוא מחויב לבטל מיד כשנודע לו, שהרי עד שגיע לחמץ לשורפו עובר בכל רגע בכל יראה. וכיון שכן, מיד כשמבטל שוב אי אפשר לו לטלטל החמץ.

ואולם החזון-איש (קטז, טז) צדד לומר שגם אילו היה מועיל ביטול לאחר שנאסר, אין מקיימים מצות תשבתו אלא באיבוד החמץ מן העולם. ולכך פירש קושית הגמרא כך: בשלמא אם מדובר כשלא החמיצה ויש לו עצה לאפותה, מובן מה שנקטו 'יושב בבית המדרש', שהוא מבטל קודם שייאסר, אבל אם מדובר כשכבר החמיצה הלא אם סובר התנא 'מתוך' ומתיר לשרוף ביום טוב, הרי חייב לצאת מבית המדרש ולשורפו משום מצות 'תשבתו', ואם התנא אינו סובר 'מתוך', הרי גם אם אינו יושב בביהמ"ד אין לו עצה אחרת אלא לבטל.

ויל"ע בסברתו, הלא לכאורה נראה שיש לו לבטל מיד את החמץ עד שיגיע וישרפנו, כאמור. ואף אם על ידי כך תבטל ממנו מצות עשה דהשבתה, שהרי כבר אינו חמץ שלו – אין לו לעבור באיסור משום כך. ואולי סובר שאעפ"י שביטל עתה, כיון שכבר נתחייב לבערו מצד 'תשביתו', חיוב זה עדיין מוטל עליו, הגם שכבר אין החמץ שייך לו. אך לכאורה אין מסתבר לומר כן. וגם ברמ"א (תלד, ב) משמע שאין מקיימים 'תשביתו' לאחר ביטול, גם באופן שכבר חלה חובת 'תשביתו' (וע' במקו"ח בפתיחה לסי' תלא סק"ב ובמשנ"ב תמה סק"ח). וכנראה סברתו שכיון שהולך לבער לקיים המצוה, אינו עובר בבל יראה כלל [אף לדעת הסוברים שהמשהה חמץ ע"מ לבערו עובר], הלכך לא יבטל אלא ילך וישרוף לקיים המצוה. וע' בשו"ת אחיעזר ח"ג א, א.

– יש לשאול מה הדיוק, הלא כיון שחייבו חכמים לכפות כלי על החמץ, לכך נקטו בברייתא 'ושב בבית המדרש' דוקא, כי בלאו הכי היה צריך לבוא לביתו לכפות כלי, כדי שלא ייכשלו בו בני ביתו. [ודוחק לומר שאם יש אנשים בבית שיכולים להיכשל, חייב לבוא אף מבית המדרש לכפות כלי, ומדקתני מבטל בלבו על כרחק שאין שם אנשים, ואם כן אף ללא שהיה יושב בביה"מ אין צריך למהר לביתו לכפות כלי].

ויש לומר שפשוט לגמרא שגם כשהוא פנוי אינו צריך למהר לביתו לכפות כלי, כי אם בני ביתו ימצאו החמץ, יש להניח שהם יכפו עליו כלי ואין חוששים שמה יאכלו כשימצאוהו.

**'הפת שעייפשה כיון שרבתה מצה מותרת... שרבו ימי מצה'.** כתב רבנו חננאל: 'אם רבו ימי מצה מותרת היא, פירוש: אחר הפסח'. ופירש דבריו הבאור-הלכה (תמו, ד) שבתוך הפסח אין לסמוך לאכלה על התר זה, משום איסור כרת החמור. [והוסיף שאפשר אולי להסביר בכך את השמטת הרי"ף והרמב"ם להלכה זו, כי לא היה ברור להם דבר זה]. 'ולמעשה, בוודאי אין להקל בתוך הפסח כנגד הרבינו חננאל, שכל דבריו הם דברי קבלה'.

נראה שגם לדעה זו מותר לקיימה בפסח, שהרי מבואר ממהלך הסוגיא שגם כלפי דינים דאורייתא הולכים אחר האחרון לקולא. ורק לענין אכילה שהיא בכרת כתב לחוש. תדע, שהרי רב הוא מרא דשמעתא, והוא הסובר (להלן כט) שחמץ לאחר זמנו אסור מהתורה, ואעפ"כ מתירו באכילה (וכ"ה בחזו"א). ומסתבר שהוא הדין מותר בהנאה בתוך הפסח, שאין זה איסור 'כרת'. ואולם החזו"ן איש (ק, א) השיג על פירוש זה, שאי אפשר להעמיד מימרא שלמה בגמרא באוקימתא כנו, ולמה העלימו הדבר בגמרא והניחו לטעות לכל התלמידים. ועוד, הלא שאלו בגמרא 'פשיטא' ואם בפסח אסורה באכילה אין כאן פשיטות. אלא כוונת ר"ח לפרש 'רבו ימי מצה' – כלומר רבו ימים אחר כניסת הפסח, וזהו שכתב 'אחר הפסח'.

**א.** ע"ע 'גמרא שלמה' במילואים ובחילופי נוסחאות. וע"ע ברכת שמעון (לגרבי"ש שניאורסון הערה נג) שכתב לדייק מדברי הגמרא כפירוש הראשון, שמדובר רק לאחר הפסח.

**ב.** עוד על השמטת הרי"ף והרמב"ם; מהר"ם חלאווה צדד שלכך השמיט הרי"ף, כי דבר שאינו שכיח הוא. ומבואר מדבריו שלהלכה יש לנקוט כמבואר בגמרא, וכן פסק בהגהות אשרי בשם מהרי"ח, וכ"כ המאירי.

והצ"ח פירש שהרי"ף והרמב"ם הולכים לשיטתם שחמץ בפסח נחשב 'דבר שיש לו מתירין' – לאחר הפסח, הלכך אין להקל להתירו בפסח. וסוגיתנו מדברת בשיטת רב האוסר מהתורה חמץ לאחר הפסח, ולשיטתו אין זה דבר שיש לו מתירין.

**רב זביד אמר: כגון שנשתמשו בה ציבורין ציבורין.** לענין חמץ ומצה שהקשה לעיל, לא תירץ כגון שנשתמשו בה לפני הפסח חמץ ומצה בזויות שונות, שהולכים אחר הרוב – יש לומר לפי שאין דרך לאפות מצה כל כך קודם הפסח שיתעפש עד הפסח, ולכך הוצרך לפרש שרבו ימי מצה, כלומר שמדובר בתוך הפסח (מהרש"א).

היה אפשר לכאורה לתרץ בדרך פשוטה יותר, שאין הדרך להשתמש בתיבה אחת חמץ ומצה, שמא יתערבו. אלא שלמהרש"א חוקשה מדוע לא נפרש ציבורין ציבורין בבית, ולא בתוך תיבה אחת (ברכת שמעון, הערה גד).

**(ע"ב) פסח וקדשים מאי איכא למימר – אין הכי נמי.** יש שכתבו מכאן [ומדברי רש"י בובחים קג]. ורמב"ם ברכות יא, יא ורמב"ן ריש ויקרא] שמצוה לכתחלה שהבעלים ישחטו את קרבנם. וכתבו מקור לדבר – ע' בהגהות חשק שלמה מנחות יט. וע"ע במשך חכמה פר' מצורע (יד, יט) וצו (ז, ב); אחיעזר ח"ג סה, יג; שפת אמת זבחים קג; חדושי הנצי"ב סוטה יט; אמת ליעקב ריש ויקרא וסו"פ צו. ויש מבארים שאין מצוה מיוחדת שהבעלים ישחטו בגופם ולא שלוחם, אך הכוונה כאן שחובת השחיטה מוטלת על הבעלים (ע' אגרות משה אה"ע ח"א קנז; חדושי הגר"ר בנגיס ח"ב מז, ב).

ויש שמחלק בין שאר קדשים לקרבן פסח שנאמר בו ושחטו אתו כל קהל עדת ישראל (ע' בספר המקנה ריש פרק האיש מקדש. וע"ש בפנ"י). ורש"י (בדה"ב) גבי פסח חזקיהו שישראל שחטו כתב שמצוה בבעלים. וע' שפ"א פסחים סד. בהא דתנן 'שחט ישראל...'; ובמצוין ביוסף דעת מנחות יט.

**'העושה לולב לעצמו מברך שהחיינו... העושה סוכה לעצמו אומר ברוך אתה ה' שהחיינו...'** ועתה אין נוהגים כן אלא מסדר הברכות [ברכת הזמן וברכת הסוכה] על כוס הקידוש (עפ"י שו"ת הרא"ש כה, ג; תוס' ע"ע תרמא, לפי סוכה מז).

וזה לשון המרדכי (סוכה תשסט. מובא ביה"ת יוסף תרמא): 'והאידנא לא מברכין שהחיינו על עשיית סוכה כמו שעשו בימי החכמים התנאים והאמוראים. ויש לומר לפי שכל אחד היה עושה לעצמו לפיכך היה מברך, אבל עתה שאחד עושה למאה אין נראה שיברך העושה והשאר לא יברכו, וסמכין אהא דאמרינן רב כהנא מסדר להו אכסא דקידושא. וכן עמא דבר'. ויש לומר אותו הטעם לענין לולב, שלא היה מצוי בקהלות חו"ל לכל אחד ואחד, לכך נהגו שלא לברך אלא בנטילתו, אבל מדינא דגמרא היה ראוי לברך בשעת עשייתו. (שו"ר מפורש כן במרדכי השלם – סוכה שם). על ברכת 'שהחיינו' בשעת איגוד הלולב, גם לדעת חכמים שלולב אין צריך אגד מן הדין – ע' במובא ביוסף דעת סוכה מז. פרטים נוספים בדיני ברכות הסוכה והלולב – ע"ש בסיכומים.

**'מאי משמע דהאי עובר לישנא דאקדומי הוא? אמר רב נחמן בר יצחק: דאמר קרא וירץ אחמעץ דרך הככר ויעבר את הכושי. אביי אמר מהכא והוא עבר לפניהם...'** הנצי"ב (בחדושי כאן ובהעמק דבר ריש וילך) כתב לפרש שאין זו מחלוקת באסמכתאות גרידא אלא שתי דעות המה בדברי שמואל; לרב נחמן בר יצחק יש להתחיל הברכה קודם המצוה ואז לעשותה ואחר כך לגמור הברכה, כדרך אחימעץ שהיה בתחילה אחרי הכושי ואח"כ עבר והקדימו [ובכך מובן שימוש הלשון החריגה 'עובר לעשייתן']. ואילו אביי הביא שמשמעות 'עבר' משמע להיות קודם מתחילה ועד סוף, כלומר גם גמר הברכה תהא לפני המצוה. וסיים הנצי"ב: 'ובאמת בשני האופנים שרי, אך מצוה שאי אפשר לעשות בשעת הברכה על כרחך מברכים קודם'.

באסופת 'עלה יונה' (עמ' קיד) תמה הגר"י מרצבך זצ"ל על מסקנת הנצי"ב, מדברי הגמרא במנחות (לה): ומהירושלמי (ברכות ט, ג), שלדעת שמואל אין לברך בשעת עשיית המצוה אלא לפני (וע' גם בשו"ת מהרי"ל סו"י קמה). וכתב על פי דרך הנצי"ב באופן אחר:

'לולא דמסתפינא הייתי אומר בדרכו הוא, אבל להיפך, שיש לפני הברכה כבר לעשות כאילו מתחילים המצוה – התפילין מונחים על הזרוע; שלשת המינים כבר בידו; התינוק והסכין מוכנים – עד שכל אחד יוכל לחשוב כמו בריצת הכושי שהכושי יקדים והמעשה יגמר לפני הברכה. ופתאום באה הברכה

ועוברת על המעשה – עובר לעשייתה – וגומרת ומקדימה כאחזימעץ וגומר הברכה עד שהמעשה עוד לא הגיע. ולכן הלשון 'עובר' והראיה מאחזימעץ. אלא שכפי דברי הנצי"ב במצוות שאין אפשרות לדבר זה יש אמנם להכין כדרך שיעקב הכין המחנות (והוא עבר לפניהם), ולברך מקודם'.  
 עוד על לשון 'עבר' במשמעות הקדים – ע' ברש"ש יומא לג סע"ב. וע' ב"ב קט: שדורש מ'העברתם את נחלתו לבתו' שכביכול היה ראוי לאב ומקדימתו הבת וזכה לפניו.  
 וע"ע משנה גדה יא. 'בשעה שהיא עוברת לשמש' – ויל"פ בקרוב ועומד לדבר. ואולם הרמב"ן שם פירש שעוברת מעיסוקיה האחרים. ושם יש נפקותא בין הפירושים האם צריכה לבדוק בסמוך ממש אם לאו.

בטעם הקדמת הברכה כתב הריטב"א: כדי שיקדש תחילה בברכה ויגלה ויודיע שהוא עושה אותה מפני מצות השי"ת. ועוד, כי הברכות מעבודת הנפש הן וראוי להקדים עבודת הנפש למעשה של עבודת הגוף.

'כל המצות מברך עליהן עובר לעשייתה... חוץ מן הטבילה'. ואם תאמר, מדוע לא אמרו גם 'חוץ מן הלולב' שהברכה נאמרת לאחר הנטילה כדלעיל [וכן ברכת אירוסין, לדעת כמה מהראשונים מברכים אותה לאחר הקדושין]?

יש לומר שלא נקטו אלא טבילה שגם בדיעבד אם ברך קודם לא יצא שהרי אין יכול לומר 'וציונו', מה שאין כן לולב [וברכת אירוסין], אם ברך לפני שנטל – יצא (עפ"י רעק"א).

נראה שבשאר טבילות חוץ מטבילת גר, בדיעבד אם ברך קודם יצא, שלא מסתבר שהשוו כל הטבילות גם לענין דיעבד. ובכל אופן לפרש"י שמדובר על טבילת בעלי קריין נראה שיצא בדיעבד, ועדיין חוזרת השאלה. וכן לפי מה שאמרו בי רב 'חוץ מן הטבילה ושופר' אין מובן מדוע לא נקטו לולב. [וכן מדברי הראשונים שהעירו מדוע לא נקטו 'חוץ מנטילת ידים', וכן הרמב"ן הוכיח מכאן שברכת אירוסין קודמת לקידושין – משמע שלא נחתו לתירוץ זה, שהרי אם בירך קודם הנטילה או קודם הקידושין נראה שיצא לכו"ע ואינו מברך שוב].

ונראה שבלולב אפשר [ועדיף] לברך קודם שיצא ידי המצוה [כמו שכתבו הפוסקים לכיון שלא לצאת בו עדיין, או להפכו, או שלא ליטול האתרוג אלא לאחר הברכה. ומכאן יש סמך לדבריהם, מכך שלא מנו מצוה זו עם הטבילה], אלא שאמרו שגם אם נטלו בסתם אפשר לו לברך אחר שנטל [או משום הנענועים שאח"כ נחשב בלולב 'עובר לעשייתה' כדהתוס' ועוד], משא"כ ברכת טבילה כך מצוותה מעיקר הדין, להאמר אחר כך. ובברכת אירוסין לא קמירי, אפשר מפני שהיא דומה לברכת השבח כמש"כ ראשונים.

ובלאו הכי יש לומר שאף על פי שאמרו 'בלבד' – לאו דוקא, כמו שמצינו בכמה מקומות – כן כתב בשו"ת אגרות משה אה"ע ח"ד פז, א.

על ברכות נוספות הנאמרות לאחר המצוה, ובדין מי שלא ברך לפני המצוה, אם יברך לאחריה – ע' בשאלות ותשובות לסיכום.

'מנא הני מילי? אמר רב חסדא: למדנו מציאה מציאה ומציאה מחיפוש...'. בר"ן בתחילת המסכת משמע שלימוד גמור הוא, לחפש אחר החמץ, ולא אסמכתא. ולפי זה חיוב הבדיקה הוא מן התורה, וכשאמרה תורה לא ימצא כאילו אמרה לא תמצא לכשתחפש, ומזה למדנו שצריך לחפש אם יש חמץ ואז יודע שלא ימצא אחר החיפוש. [ולכן נאמר באותו פסוק בבתים, הגם שאסור שיהיה חמץ בכל גבולך', אך חיוב בדיקה שייך רק בבתים, ולא בחצרות שהעורבים מצויים שם. עפ"י משך חכמה בא יב, ט.

ע"ע בשיטות הראשונים בזה, במונח בדף ב].

וודאי, גם לדעה זו שעיקר הבדיקה מדאורייתא, הבדיקה לאור הנר אינה מן התורה. תדע, שהרי

למדו מחיפוש הנאמר אצל אחי יוסף, ושם היתה הבדיקה ביום (הבקר אור והאנשים שלחו... הם יצאו את העיר לא הרחיקו... ויחפש... וימצא הגביע), ולא היתה לאור הנר. ומשום כך הביאו מחיפוש ירושלים בנרות, ללמוד משם שאף בדיקה על ידי הנר מועילה להחשב 'חיפוש' ולא רק לאור היום. והיות שכן, תקנו חכמים בלילה דוקא ולא ביום מפני שבני אדם מצויים בבתיהם וגם אור הנר יפה לבדיקה בחורים ובסדקים (עפ"י פני יהושע וכע"ז בצ"ח).

'אין בודקין לא לאור החמה...' – פירוש, מי שלא בדיק בלילה כמצוותו ובודק ביום – צריך לנר, ולא יבדוק לאור החמה הנכנס לבית (כן פרשו כל הראשונים כאן, וכן בשו"ת הרשב"א ח"א רלב).

### סיכומי שיטות

**זיהולתא על ביעור חמץ.** מבואר בסוגיא שישנן מצוות שמברכים עליהם ב'על' כגון מילה לולב וטבילה. ויש מצוות שמברכים ב'ל' – כגון לישב בסוכה. ובביעור חמץ נחלקו אמוראים, והסיקו ב'על'. וכבר עמדו הראשונים על כללי נוסחאות הברכות, מה נשתנו אלו מאלו [ור"י לא מצא טעם לכל הברכות]; –

הר"ן באר (עפ"י חכמי צרפת והרמב"ן. וכן הביא הרא"ש בשם ריב"א): כל מצוה שאפשר לקיימה על ידי אחר, מברך ב'על'. ואף כשהאדם עצמו עושה אותה, עדיף לקבוע נוסח אחד ולברך ב'על'. וזהו שהסיקו בבדיקת חמץ לברך 'על ביעור חמץ' [ומה שאמרו מתחילה שהאב המל אומר 'למול', וכן השוחט את קרבנו אומר 'לשחוט' – היינו דוקא לרב פפי האומר 'לבער', אבל לפי המסקנא לעולם עדיף לברך 'על המילה' 'על השחיטה', גם כאשר האדם עצמו עושה את המצוה].

יצאות מן הכלל הזה שתי מצוות; הפרשת תרומות ומעשרות, שאף על פי שאפשר לעשותה על ידי שליח, אומר 'להפריש...' – כיון שהשליח אינו יכול לתרום ללא דעת משלחו וגם אתם לדעתכם אף שלוחכם לדעתכם], ואינה דומה לביעור חמץ ולמילה ולפדיון הבן שאחר יכול לפוטרו מהן שלא מדעתו [שאין צריך לכך דין שליחות אלא כל אדם יכול לפדות הבכור שלא מדעת אביו, עכ"פ בדיעבד. עפ"י מחנה אפרים זכיה ומתנה ז]. כמו כן הדלקת נר חנוכה, הואיל ואינו יוצא ידי חובתו אלא בנר שלו, וגם כשאחר מדליק בשבילו צריך להשתתף עמו בפרשות – לכך מברך 'להדליק' הגם שאפשר על ידי שליח. טעם נוסף, כי בדרך כלל אדם רגיל להדליק בביתו מפני חביבות הנס. וכן נר של שבת (רא"ש, מהריב"א). [ויש מי שכתב (עפ"י הירושלמי) שצריך לברך 'על מצות הדלקת נר חנוכה'. תניא, מובא בחדושי אנשי שם].

**א.** משמע מהאמור שבמילה אין צורך בשליחות האב דוקא. וכ"כ בחדושי הריטב"א. ועכ"פ המילה כשרה ללא שליחות האב (עפ"י קובץ שעורים). וע' בית הלוי ח"א י; חדושי הגר"ד בנגים ח"א ח,א.

**ב.** מקרא מגילה שמברכים ב'על', אעפ"י שאין אחר יכול להוציא אלא מדעתו, ומה הפרש בינה ובין הפרשת תרומות ומעשרות – י"ל לפי שבדרך כלל היא מתקיימת על ידי אחר, וכך הידורה ומצוותה שאחד יקרא לרבים, בדומה לספירת העומר שבסמוך (כ"נ. וערא"ש ור"ן).

מצוות שאי אפשר לקיימן על ידי אחר – אומר ב'ל'...', כגון 'לישב בסוכה' 'להניח תפלין' 'להתעטף בציצית' 'לאכול הפסח / הזבח' 'לשמוע קול שופר' (שהמצוה בשמיעה ולא בתקיעה. ואולם ריא"ז כתב 'לתקוע בשופר'). מלבד אם מעשה המצוה קודם לברכה, כגון לולב (פעמים) כבר נטלו לפני שבירך, וכגון טבילה שהיא קודמת לברכה, כמו שאמרו בגמרא. [טעם נוסף יש בטבילה, שהרי טבילת כלים נעשית

על ידי שליח הלכך לא פלוג. ריב"א, מובא ברא"ש], וכן 'על נטילת ידים'. בדומה לזה, ברכת 'על אכילת מרור' – לפי שכבר אכל ממנו מקודם, בטיבול ראשון, ואעפ"י שלא אכלו לשום מרור (ע' בר"ן). ואילו הרא"ש כתב שלפי טעם זה יש לברך 'לאכול מצה' 'לאכול מרור' וכן כתבו כמה ראשונים (ערי"ף רמב"ן ור"ן בסוף המסכת. אבל גרסת הספרים שלנו להלן קיד: 'על אכילת'. וע' טעם בדבר בשו"ת אבני נזר או"ח שפא). וברכת 'על ספירת העומר', אעפ"י שאינה מתקיימת על ידי שליח – יש לומר כיון שכבר קרב העומר ואנו מונים ממנו ולא לקראתו, לכך תקנוה בעל' (ערי"ן). [טעם אחר, לפי שנהגו שש"ץ מברך להוציא את מי שאינו יודע לברך, לכך מברכים 'על'. רא"ש].

לדעת הרמב"ם (ברכות יא), הדבר תלוי אם עושה את המצוה לעצמו ומברך עובר לעשייתה – אומר 'ל...'. [וכגון המל את בנו והשוחר את פסחו], אבל אם אחר עושה אותה אומר 'על'. ובדיקת חמץ, הגם שבודק בעצמו אומר 'על ביעור חמץ' כי כשנתן דעתו לבדוק גמר בלבו לבטל והרי הותחלה המצוה הלכך אומר בעל', בדומה ללולב. ומצוות שהן רשות, אפילו עשה לעצמו מברך בעל' [כי 'לעשות' משמע לשון חיוב], כגון על השחיטה ונטילת ידים שאינו מחויב לאכול (וע' במאירי; ריטב"א; קובץ שעורים). וע' פסקי רי"ד וריא"ז שהמדליק נר חנוכה עבור חברו, אומר 'על הדלקת נר חנוכה'. וע' גם בב"ח סו"ס תרעו בשם הרא"ם. ואולם כתבו אחרונים שלא נהגו כן אלא לעולם מברך 'להדליק' (ע' מג"א וא"ר שם).

ויש שנתנו כלל אחר (כן הביא הראב"ד בשם ר' משה ב"ר יוסף. וכן כתב רבנו תם – מובא ברמב"ן וברא"ש): כל מצוות הנעשות מיד ואין בהן שיהוי, שייך לברך עליהן 'על', כגון מקרא מגילה, טבילה, נטילת ידים, אכילת מצה ומרור. אבל מצוות שהן נמשכות, כגון תפלין וציצית שנשארו לבוש בהן, וכן סוכה ונר חנוכה – רהוט יותר לומר 'ל...'. שמורה על כך, להיות מעוטר בתפלין, יושב בסוכה וכו'. וכן 'לשמוע קול שופר' – יש שיהוי להפסקה בין התקיעות, שעיקר מצוות שופר על סדר הברכות. וכן בקריאת ההלל יש הפסקה, שהציבור עונים ראשי פסוקים. וגם לפי שאין למצוה זו קבע, כי מצוות קריאת ההלל על כל צרה שלא תבוא לכשיגאלו ממנה.

ורבנו פרץ (בתוספותיו) הרכיב את שני הטעמים הנ"ל; אינו מברך 'ל...'. אלא במצוות שיש שיהוי בעשייתן וגם אי אפשר לעשותן על ידי שליח.

יש מן הראשונים שכתבו שבכל ברכות המצוות הנאמרות עובר לעשייתן, והאדם המצווה עושה אותן, אפשר לברך עליהן 'על' ואפשר 'ל...'. הכל לפי רצונו של אדם ולפי צחות לשונו הוא מברך (עפ"י רי"ד וריא"ז).

א. מבואר בדברי רבנו תם שיש לברך 'על הפרשת תרומות ומעשרות', שהרי היא מצוה שאין בה שיהוי. ואולם אנו מברכים 'להפריש...'. (כמובא בתוספתא פ"ו דברכות) וכסברת הרמב"ן והר"ן הואיל וצריך את דעתו של בעל הפירות למצוה זו. ברכת התורה; באשכנו נוסחתה 'לעסוק...'. לפי השיטה הראשונה יש לפרש משום שאי אפשר על ידי אחר, ולפי רבנו תם, מפני שהוא מאריך במצוה. ובנוסח ספרד נוסחתה 'על דברי תורה', ויש לפרש הטעם לפי רבנו תם, כי אין בה שיהוי מצב כמו תפלין וסוכה ולא שיהוי של הפסקה כשופר וכהלל אלא מעשה המתחדש תדיר. ועוד יש לומר, מפני שהיא מצוה תמידית שהלימוד הוה לעולם, לפני המצוה ולאחריה – לפיכך נוסחתה בעל'. ברכת המזוזה; הנוסח המקובל הוא 'על קביעת מזוזה' – ולשיטת רבנו תם לכאורה היה בדין לברך 'לקבוע' שהרי היא מצוה

נמשכת [ואעפ"י שמעשה האדם בקיום המצוה אינו נמשך כסוכה ותפלין, מ"מ הריזה דומה לנר הנוכה]. ויש לומר שתקנו קרוב ללשון הכתוב 'וכתבתם על מזוזות...' (סברה זו מוזכרת בשו"ת שבט הלוי ח"ו קסא).  
 ברכת מצות אכילת קדשים; מרש"י (קכ). משמע שהיא ב'על'. וכ"כ הרמב"ם (חמץ ת,ז). וברשב"ם (שם) הביא מהתוספתא ב"ל.  
 ב. המאירי הקשה על הטעמים הנ"ל וכתב הסבר אחר. ע"ש בהרחבה.  
 וע"ע בכללות הנושא ובפרטיו: רמב"ם וראב"ד ברכות יא, טו מילה ג, א אישות ג, כג; שו"ת מהרי"ל יח; שו"ת חכם צבי צ; בית הלוי ח"ב יד; אבי עזריה הל' ברכות והל' אישות שם; חדושי ר' שמואל ז.

## מוסר ומידות

'... בליל ערב פסח בודקין את החמץ לאור הנר, בחורין ובסדקין. תלמיד חכם הבודק חמץ בכבוד ראש ממש בכל פנה ופנה בבית, במרתף ובעליה ובחדר המדרגות עד כמה שהוא שייך לדירתו, ובכל הכיסים של כל בגדי אנשי ביתו – שעות ארוכות נמשכת בדיקת החמץ שלו ואינו פוטר עצמו בבדיקה שטחית. ושוב: הנפש היפה מתעוררת מיד שישנו חיפוש הדומה לזה, והוא – לחפש בכלי הנפש ובנבכי הלב אחרי משהו של נטיה רעה, למצוא אותה ולבער אותה עד תומה. והנפש היפה זוכרת מיד את הגמרא: לאור הנר – מנא הני מילי, אמר רב חסדא למדנו מציאה ממצואה ומציאה מחיפוש ומחיפוש מחיפוש ומחיפוש מנרות ונרות מנר דכתיב נר ה' נשמת אדם חפש כל חדרי בטן. הרי הנשמה היא גם כן נר הבודק ומחפש בכל חדרי בטן! ומפורש אומרים זאת למחרת בשעת שריפת החמץ (וגם בערב אחר גמר הבדיקה): 'יהר"מ ה' או"א שתרחה עלינו ותצילנו מאיסור חמץ אפילו מכל שהו וכשם שביערונו החמץ מבתנו ושרפנוהו כך תזכנו לבער היצר הרע מקרבנו תמיד כל ימי חיינו'. ובעצם הבדיקה היינו מתלמדים מידות הזדירות והנקיות. התורה הקדושה ציוותה אותנו בכל יראה ובל ימצא של חמץ ושאור, ואנו מרגישים שלכל דבר גשמי יש ענין רוחני מקביל; המקביל לכח המחמיץ הוא היצר הרע שהוא הכח התוסס והמגרה באדם' (מתוך עלי שור ח"ב עמ' שפט).

'הזמן מורכב מיום ולילה, וכן חיי האדם – אור וחושך, עולה ויורד, כידוע מאמר הבעל-שם על פסוק **שבע יפול צדיק וקם**, כי שבעה ימים הוא שבוע אחד ואחר כך חוזרים אותן ז' ימים חלילה. ואמנם בעת החושך צריך אור הלבנה או אור כוכבים, דנמי אור הוא כדאייתא ריש פסחים, ולא שיהא חשוך לגמרי. ובביתו צריך אור הנר [מצוה, ואור תורה – שמש ומגן ה' (תהלים פד) – זהו תורה לשם שמים בבהירות הכרת שם שמים...]. ופירוש 'בביתו' – בחדרי לבבו אור הנר יפה לבדיקה, שאור שבעיטה הטמון בחורין ובסדקין, זה טוב יותר בלילה בעת החושך שאז אור הנר מאיר [מה שאין כן ביום אין מאיר, דשרגא בטיהרא מאי אהני (חולין ס). ועיין בירושלמי (ריש פסחים) דביום אף במקום חשוך אין מאיר כל כך; בזמן שהשם שמים נגלה על כל פני העולם-קטן אין נר מצוה חשוב לכלום], ועל ידו יכול לבדוק כל המיני חימוץ מסדקי לבבו עד מקום שידו מגעת והשאר מבטלו בלבו (ע' פסחים ח)....' (מתוך צדקת הצדיק יג).

- א. במקום שיש דרשה והוכחה מן הכתובים לשינוי הסדר, אין מוקדם ומאוחר אפילו בענין אחד, כגון סקול יסקל או ירה יירח, שהדחיה קודמת לסקילה (עפ"י תוס' כאן סנהדרין מה. חולין צה:). ודוקא במקום שיש טעם וסיבה לשינוי סדר הכתובים, אבל בלאו הכי – יש מוקדם ומאוחר. ואולם בשתי פרשיות אפילו אין סיבה גלויה לכך, אין מוקדם ומאוחר בתורה (עפ"י הנצי"ב).
- ויש להעיר מדברי רש"י בפירוש התורה שנתן טעם לשינוי סדר פרשת הפקודים ופרשת פסח שני, הגם שהן שתי פרשיות. וא"כ לדבריו כיצד למדו מכאן לשאר מקומות שאין מוקדם ומאוחר. וע"ע בפירוש הרמב"ן (וראב"ע) שמות יח, ויקרא ח, ב במדבר טז, שכל התורה נכתבה בסדר זולת במקום שהכתוב יפרש ההקדמה והאיחור, וגם שם לצורך ענין ולטעם נכון. וע"ע.
- ב. בירושלמי (שקלים ו, א מגילה א, ה) מובאת דעה שאומרת 'אין מוקדם ומאוחר בתורה' אף בענין אחד.
- ג. יש מי שכתב שבספרי נביאים וכתובים (שהדינים הנלמדים מהקש הכתובים שם אינם אלא אסמכתא), אפילו בענין אחד אומרים 'אין מוקדם ומאוחר' (ברכת שמעון, עפ"י המכילתא בשלח). ע"ע תוס' זבחים כח: ד"ה ואיפך.

ב. סופי תאנים או ענבים (שאינם מבושלים כל צרכם), ומשמר שדהו מפני צמחים ופירות אחרים שבה; בזמן שבעל הבית מקפיד עליהם – אסורים משום גזל וחייבים במעשר. בזמן שאין בעל הבית מקפיד עליהם – מותרים משום גזל ופטורים מן המעשר (שהרי הם הפקר. ואעפ"י שהם שמורים בתוך השדה אגב פירות אחרים. עפ"י רש"י).

- א. יש מי שצדד שבסתם, כשאין ידוע אם מקפיד אם לאו – מותרים משום גזל אבל חייבים במעשר מספק (ע' תשובת הגר"ס כהנא שפירא, בספר זכר יצחק סוס"י לא-א).
- ב. ישנם דברים נוספים שאמרו עליהם מותרים משום גזל, כגון ענפים וירקות צפופים מדי ומיותרים, כשות וחזיו במקומות שאין מקפידים עליהם וכד' (עפ"י תוספתא סוף ב"ק וגמרא שם קיט: וע"ע רמב"ם אישות ה, ח אודות המקדש אשה בדבר קטן שנטל מבעל הבית שלא מידיעתו; נוב"ק אה"ע נט; מחנה אפרים גזילה ב; ישועות יעקב אה"ע כח, יז. ואכ"מ).

## דף ז

- יב. א. האם אפשר לבטל את החמץ משעה ששית ואילך?  
ב. המקדש אשה בחמץ האסור מדרבנן – האם חוששים לקידושיו?  
ג. היה יושב בבית המדרש בערב הפסח או בפסח ונזכר שיש חמץ בתוך ביתו – מה יעשה?  
א. חמץ לאחר זמן איסורו אי אפשר לבטלו, שהרי כל חמץ אינו ברשותו של אדם ועשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו להתחייב עליו. אבל קודם שיחמיץ אפשר לבטל את הבצק אף בתוך הפסח. מבוואר בגמרא שגם מתחילת שעה ששית, שנאסר החמץ מדרבנן, שוב אין לו ביטול.
- א. יש שנקטו שלפי דעת רבי יוסי הגלילי המתיר חמץ בהנאה, אפשר לבטל חמץ בפסח (עפ"י צל"ח). ויש חולקים וסוברים היות והכל מצווים בהשבחתו הריהו הפקר ואין לו ביטול (עפ"י הנצי"ב בחדושו כאן ובשו"ת משיב דבר ח"ב עד. וע"ע: שאגת אריה עז פג; מקור חיים תל; אחיעזר ח"ג א. ובספר בית ישי (מהדו"ק כב הערה ב) צידד לחדש שלר"ה"ג חמץ אסור בהנאה יום ראשון של פסח, ע"ש נימוקו עמו [זה דלא כרש"י כא: ד"ה עבר, כג. ד"ה תמה. שו"ר שבמהדו"ת השמיט הגאון שליט"א חידוש זה מספרו

וכנראה הדר ביה]. ולפי"ז אף לריה"ג אי אפשר לבטל חמץ ביום הראשון. ועע"ש בסוף הספר – בקובץ על יד הערה ד).

ב. בקצות החשן (רסב סק"א) צידד – לא כהלכה למעשה אלא כסניף – שמה שאין מועיל ביטול אחר זמן איסורו, היינו כשידע מתחילה ולא ביטל, אבל אם שכח ולא ידע עד שנאסר – מועיל הביטול מפני שהוכיח סופו על תחילתו שנוח לו בהשבתת החמץ והרי הוא כמבוטל מקודם. ובנתיבות המשפט (שם) ובשו"ת עונג יום טוב (או"ח לא) דחו סברה זו בשתי ידיים [ויש מקום לומר שמי שביטל חמצו שאינו ידוע לו בשעת בדיקה כנהוג, ושכח לבטל למחרת, ש"ל שגילה דעתו בביטולו שכל מה שישתייר לו לאחר אכילתו מבוטל, ורק לכתחילה הצריכו ביטול נוסף. ולפי"ז מה שאמרו רפ"ב 'אבל בהמה זמינן דמשיירא ולא מסיק אדעתיה – לבטלו (רש"י) – וקאי עליה בב"ל' פירושו שלא ביטל כלל חמצו מקודם].

ב. אמר רב גידל אמר ר' חייא בר יוסף אמר רב: המקדש משש שעות ולמעלה, אפילו בחיטי קורדניתא (שהם קשים ואינם חמץ גמור) – אין חוששים לקידושין.

א. לפרש"י, אפילו בשעה ששית עצמה שאין איסור חמץ אלא מדרבנן אין חוששים לקדושין וכן תפס הרשב"א בתשובה, ח"ה רנו). ורבנו תם חולק וסובר שרק משעה שאסור בהנאה מהתורה אם קידש בחמץ דרבנן אין חוששים לקידושין, אבל בשעה ששית – חוששים. ואף בחמץ גמור בשעה ששית נחלקו הראשונים; לדעת הרמב"ם אין חוששים לקדושין (וכ"כ מהר"ם חלאווה). ולדעת הרמב"ן חוששים (מחומרא דרבנן. עפ"י חזו"א ק"ו, ע"ש), משום הרואים שאינם מבדילים בין מקדש בשעה ששית לשעה חמישית (וער"ן). ויש אומרים שחטים קורדניתא יש לחוש בהן לחמץ דאורייתא, אבל בחמץ דרבנן, אפילו לאחר שש – חוששים לקדושין (פני יהושע להלן כא, ובוה פירש דברי השלחן-ערוך שפסק (באה"ע כח) שבחמץ דרבנן או בשעות דרבנן הרי זה ספק קדושין).

ב. לדעת בעל המאור, להלכה המקדש משש שעות ולמעלה חוששים לקידושיו, כי כן היא דעת רבי שמעון (להלן כט) שחמץ לפני זמנו מותר בהנאה אלא שמצווים על השבתתו (וע"ע ברא"ש רפ"ב). ואולם הרמב"ן והראב"ד השיגוהו, כי גם לרבי שמעון אסור החמץ בהנאה משש שעות מדבריהם [ובדעת בעה"מ י"ל שרק לרבי יהודה שאסור משעה שביעית מדאורייתא, הרחיבו חכמים את הזמן לשעה נוספת הלכך אין חוששים לקדושין, משא"כ לר"ש שאינו אלא הרחקה משום מצות השבתה. משיעורי הגרשז"א]. ולדעת הר"ן לרבי שמעון אסור בהנאה מדאורייתא.

ג. מדברי הראשונים נראה שחמץ נוקשה אסור בהנאה אפילו בשעה ששית. וכתבו כמה אחרונים שהוא הדין בשעה חמישית, עשאוהו כחמץ גמור לאיסור אכילה (עפ"י אור שמח א, ט; חזון איש ק"ו, ב).

ויש מן האחרונים שכתב שלדעת הסוברים שחמץ נוקשה בפסח אינו אסור מדאורייתא – מותר אף מדרבנן בערב הפסח, שלא גזרו אלא בפסח עצמו שיש באכילת החמץ חיוב כרת, ולא בערב פסח. וכן למ"ד חמץ נוקשה אסור מדאורייתא, לא גזרו עליו בשעה חמישית (עפ"י גודע ביהודה קמא כא. וע"ע בצל"ח רפ"ג; תוס' רעק"א למשניות פ"ג יא; מנ"ח ט, ב).

ד. כתב השפת-אמת שמשמע אפילו לא ידעה שהוא אסור ואכלתו או נהנתה ממנו – אין חוששים לקדושין, היות והוא אסור בהנאה ואינו ברשותו של אדם, הרי זה כמקדש בדבר שאינו שלו (ע"ע באריכות בחדושי רעק"א).

ג. תלמיד היושב לפני רבו (ואינו יכול לקום וליילך משם מפני אימת כבוד רבו. רש"י) ונזכר שיש לו חמץ בתוך ביתו; אם קודם זמן איסורו – מבטלו בלבד. וכן הדין לאחר זמן איסורו ובעיסה מגולגלת שטרם החמיצה – מבטלה קודם שתיאסר [ואילולא שהיה יושב לפני רבו, היה לו לילך לביתו ולאפותה קודם שתחמיץ]. וכשיבוא לביתו והוא יום טוב – יכפה עליו כלי (כדלעיל ג), אבל אם כבר הוחמץ ונאסר, שוב אין לו תקנה בביטול.

א. כנזכר לעיל, לפי דעת כמה ראשונים המוצא חמץ שלא ביטלו ביום טוב, מבערו או מבערו באופן אחר. וכן המוצא בשבת – מאבד באופן שאינו עושה מלאכה. ולדעות אלו כאשר אי אפשר בביטול צריך לילך לביתו ולהשבית החמץ כדי שלא לעבור בבל יראה בכל שעה ושעה (עפ"י משנה ברורה סוס"י תמד, וע"ש בשער הציון שתמה על לשון הרמב"ם. וע"ע ברכת שמעון הערה נא).  
ב. משמע בשלחן ערוך שאין חילוק אם הוא טרוד בדבר מצוה כגון יושב לפני רבו, או בדבר הרשות; כל שעדיין לא החמיץ – מבטלו בלבד וכשייפנה מטרדתו ילך לביתו ויבער (עפ"י שער הציון שם אות לא. ושם מדובר בחול שיכול לבער, ויש מקום לומר שביו"ט שאינו יכול לבער [לדעת השו"ע], לא התירו בטרת הרשות לסמוך על הביטול, שהרי כשיבוא לביתו יצטרך לשהות עם החמץ עד מוצאי יו"ט, ורק ביושב לפני רבו התירו).

יג. א. הפת שעייפשה ואין ידוע אם חמץ היא או מצה – מה דינה?

ב. תיבה שנשתמשו בה מעות חולין ומעות מעשר, ונמצאו בה מטבעות מסופקים – מה דינם?

א. הפת שעייפשה ואין ידוע אם חמץ היא או מצה; אם רבו ימי מצה, יש להניח שהיא מצה, שדרכם של בני אדם ליטול את הישן תחילה כדי שלא יתעפש. ועוד מסתמא בדק אור לארבעה עשר (רש"י). ואין צריך לומר בעיפוש מועט אלא אף בעיפוש מרובה, אין אומרים עיפוש מוכיח שהיא שם ימים רבים והריהי חמץ, אלא כיון שרבו ימי מצה אומרים שאפה לחם הם בכל יום והניח שם, ומתוך כך התעפשה פת זו ביותר.

רבנו חננאל פירש לאחר הפסח. משמע שבתוך הפסח אסורה, שאין לסמוך באיסור 'כרת' לילך אחר האחרון (באור הלכה). ויש מפרשים דברי ר"ח בענין אחר.

הרי"ף והרמב"ם השמיטו הלכה זו. ומהרי"ח (מובא בהגהות אשרי) הביאה, וכתב שאם הפת אינה מעופשת – יש לתלות במצה שהרי החמץ אול מן הבית בשעת בדיקה, ואם היא מעופשת בידוע שזה חמץ, מלבד אם רבו ימי מצה שאז תולים במצה (וכ"כ מהר"ם הלאוה).

[מבואר מסוגית הגמרא שבאופנים שאין הדרך לפנות הישן קודם החדש, אין הולכים אחר האחרון, ואפילו רבו ימי מצה – אסורה. ומשמע לכאורה שאם רוב שימוש תיבה זו שהפת מונחת בה, במצה – מותרת, משום שאומרים 'כל דפריש מרובא פריש' גם לענין אכילת חמץ. אך יש לדחות שמדובר בערב פסח, שאז אין נאסר חמץ במשהו. עפ"י חזו"א קיט,ו].

ב. תיבה שנשתמשו בה מעות חולין ומעות מעשר; אם רוב חולין – חולין, אם רוב מעשר – מעשר.

מדובר כשאינו ידוע באלו מעות השתמש בה לאחרונה (רב נחמן בר יצחק), או כגון שמשתמשים בה בו זמנית בצבורי חולין ובצבורי מעשר (רב זביד), או כגון שנמצא המטבע בגומא (עמוקה. עתוס' ב"מ כו.). שבתוכה, שיש לחוש שמא נטמן שם ולא ראהו (רב פפא) – אבל בלאו הכי יש לילך אחר השימוש האחרון, כי יש להניח שנטל את המעות שהיו בה, קודם שהניח מעות אחרות (כדי שלא לערב חולין ומעשר).

משתמשים בה חולין ומעשר מחצה ומחצה – המעות חולין (רמב"ם מעשר שני ו,יא). יש מפרשים משום שהולכים אחר רוב מעות העולם, שהם חולין (עפ"י רדב"ז, ויא' משום חזקה דמעיקרא

(ע' צל"ח; בינת אדם רוב החזקה יט). משא"כ במצעות שנמצאו בין שני ציבורים, חולין ומעשר, שכתב הרמב"ם להחמיר בספק (וע"ע אבי עזרי מעשר שני ו,יא).

יד. א. כיצד מברכים על בדיקת החמץ?

ב. ברכת המצוות, מתי מברכים בנוסח 'על מצות...' ומתי ב'ל...?'

ג. מתי הוא זמן הברכה, לפני המצוה או לאחריה?

א. הבודק צריך שיברך עובר לבדיקה [= קודם לה, בסמוך]. ונחלקו אמוראים בדברי רבא אם אומר 'לבער חמץ' (רב פפי) או 'על ביעור חמץ' (רב פפא). והסיק הלכה 'על ביעור חמץ'.

א. פירוש, יכול לומר כן אם ירצה, שגם לשון זו משמע אלהבא, על הבדיקה המעודדת, אבל יכול לומר גם 'לבער' שודאי משמע להבא. או שמא אומר 'על ביעור' בדוקא, ויש טעם בברכות (עפ"י תוס').

ב. לא בדיק ב"ד ובודק ברגל – מברך. לא בדיק בתוך המועד ובודק לאחר הרגל – לא יברך. בדיק בזמנו בברכה ומצא חמץ ברגל – יש אומרים שמברך על ביעורו ויש אומרים שאין מברכים שוב, שהברכה על הבדיקה שבזמנה עולה גם על ביעור זה (עפ"י פוסקים או"ח תלה. ומדברי מהר"ם חלאווה נראה שסובר שמברכים אף על בדיקה שלאחר המועד. וכ"כ הנצי"ב כאן בדעת התוס').

ג. הבודק כמה בתים – מברך ברכה אחת לכולם. ויש מי שכתב שההליכה מהוה הפסק ומברך שוב על הבית השני (חיי אדם).

הסכמת הפוסקים שגם אם שח באמצע הבדיקה [ובלבד שלא הפסיק בין הברכה לתחילת הבדיקה], לא יברך שוב. 'ומיהו רבינו האי גאון ז"ל אמר: ירושה לנו מאבותינו שלא ישיח עד שיגמור, כדי שלא יסיח דעתו כי כשהוא נמנע מן השיחה לבו מוכן למעשה, ומי שלא עשה כן לא יצא ידי חובתו' (עפ"י ר"ן ושאר פוסקים).

ד. אין לברך 'שהחיינו' על בדיקת חמץ, אם משום שעיקרה בגלל הרגל והרי מברך על הרגל, אם משום שאין לה זמן קבוע כי פעמים בודק אפילו מראש השנה, כשיוצא בשיירה ואין דעתו לחזור, אם משום שאין לו הנאה בביעור החמץ (עפ"י ראשונים). ויש סוברים שברכת 'שהחיינו' על הבדיקה רשות (ע' שלטי הגבורים; טור או"ח תלב).

ה. אם בעל הבית אינו יכול לטרוח לבדוק בכל המקומות, יעמיד מבני ביתו אצלו בשעה שהוא מברך לבדוק, ויתפזרו לבדוק איש איש למקומו על סמך הברכה שמברך הוא (רא"ש). אם לא שמעו ברכתו, לכתחילה אין לשלחם לבדוק, ומ"מ אם קשה לו לגמור הבדיקה בעצמו, יכול לבקש לאחר שייסיענו והלה לא יברך, שכבר בירך בעה"ב. אם שולח שליח מלכתחילה והוא עצמו אינו בודק – השליח מברך על הבדיקה, שהוא כשלוחו גם לענין הברכה (אחרונים, מובאים במשנ"ב תלב,ב).

ב. בסוגיא מבואר שיש מצוות שמברכים עליהן ב'על', כגון מילה לולב וטבילה. ויש מצוות שמברכים ב'ל' – כגון לישב בסוכה.

בתחילה אמרו שכל מצוה שהעושה אותה הוא המצווה עליה, יש לו לומר ב'ל...'. שמשמע שעדיין לא עשאה, ולא ב'על' שמשמע (יותר. תוס') שכבר נעשתה המצוה. [ובכלל זה כאשר האב מל את בנו, או בעל הקרבן השוחט את קרבנו – מברך 'למול' / 'לשחוט'] – חוץ ממקום שכבר יצא קודם הברכה, כגון בלולב שכבר נטלו לפני הברכה. וכן בטבילה. ואולם כאשר אדם אחר עושה את המצוה, שאי אפשר לו לומר 'ל...'. כי משמע שהציווי הוא עליו – אומר 'על...!'

ואולם לפי מה שפסקו למסקנא לומר 'על ביעור חמץ', הרי שלשון זו גם כן מתפרשת אלהבא, וגם האדם המצווה אומר כן.

ונתנו הראשונים טעמים שונים לכללי הנוסח. ויש שכתבו שאפשר לברך איך שירצה, 'על המצוה' או 'לעשות' (עפ"י רי"ד ורי"ז).

נחלקו ראשונים ז"ל לפי המסקנא כאשר האב מל את בנו, האם אומר 'למול' (רמב"ם; שו"ע יו"ד רסה, ב) או 'על המילה' (ר"ן; העיטור; מהרי"ל; רמ"א). וכן נחלקו במילת גרים ועבדים; אם ב'על' (עפ"י בה"ג, המנהיג, שו"ת רשב"ש פט) או ב'ל' (רי"ף, רמב"ם, סמ"ג).

וכן נחלקו (בהתאם לטעמים השונים) בנוסח ברכת התורה 'לעוסק בדברי תורה' או 'על דברי תורה'. וכן נחלקו בהפרשת תרומות ומעשרות ובאכילת מצה.

ברכת טבילת כלים – ב'על' (כן כתבו הרבה ראשונים, וכ"ה ביו"ד קכ, ג). ויש שכתבו 'להטביל' (מובא בארחות חיים ח"ב. ועט"ז סק"ה).

ג. כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן. פירוש: קודם לעשייתן, כמו ויעבר את הכושי; והוא עבר לפניהם; ויעבר מלכם לפניהם וה' בראשם. [ולדעת רב הונא בירושלמי (ברכות ט, ג) מברך בשעת עשייתן], חוץ מן הטבילה בלבד (כן הסיק רב חסדא) – כי לפני הטבילה אין האדם ראוי לברך.

א. לפרש"י, מדובר בטבילת בעלי קריין וכתקנת עזרא, והשוו שאר הטבילות לטבילה זו [שרוב טבילות של בעלי קריין הן. רש"י ברכות נא.]. לרבנו חננאל מדובר בטבילת גרים, שאי אפשר להם לומר 'וציונו' עד שטבלו. יש סוברים שבשאר טבילות – מברך ואח"כ טובל (רי"ף כאן ובשו"ת סי' רחץ; רמב"ם ברכות יא. ומוזכרת דעה זו בר"ח כאן ובתוס' חולין קלח). ויש אומרים שהוא הדין לשאר טבילות. וכן כתבו התוס', שאין לגעור בנשים המברכות אחר הטבילה, ש"ל שלא חילקו חכמים בין טבילה לטבילה (ועוד טעמים). וכדי לצאת ידי שתי הדעות יש נוהגות לטבול תחילה ולברך ולטבול שנית (עפ"י של"ה שער האותיות ועוד; מובא בבאה"ט ודרכי תשובה יו"ד ר). בירך הגר לפני הטבילה – כאילו לא בירך (שהרי אינו יכול לומר 'וציונו' כאמור) ויברך שוב לאחריה (עפ"י רעק"א).

כתב הראב"ד (בעלי הנפש, סוף שער הטבילה) שבית דין מברכים על טבילת הגרים, קודם הטבילה (ואומרים: 'על טבילת גרים'). וע' בשו"ת שבט הלוי ח"ו קצא.

ב. וכן בנטילת ידים, יש טעם לברך אחר הנטילה קודם הניגוב (ראשונים). ונוהגים לברך אחר הנטילה אפילו לא היו מטונפות מקודם [אף כי מן הדין היה להקדים ולברך באופן זה, וכדברי הרמב"ן]. ויש שכתבו כן אף לענין מעשה – ע' רה"ג ובספר האשכול ועוד]. אפשר כיון שצריך לנגב ידיו, כל שלא ניגב הרי זה 'עובר לעשייתן' (שו"ת הרשב"א ח"א תקח).

ג. טבילת כלים; מברכים אותה לפני הטבילה כשאר מצוות (כן כתבו הרבה ראשונים. וכן נפסק בטשו"ע יו"ד קכ, ג). ויש מהראשונים שכתב לברך אחר הטבילה (רשב"ם, הובא באו"ז ע"ז רצ). ובפרי מגדים (או"ח שכג בא"א יג) נסתפק כשלא בירך קודם, אם לברך אחר כך.

ד. ברכת 'להכניסו' שמברך האב במילת בנו, יש אומרים שמברכה אחר המילה, שהרי היא כברכת השבת ולא על המצוה שהרי אדם אחר עושה את המצוה (תוס', רשב"א). ויש אומרים שמברכה מיד לאחר ברכת המוהל כך שהיא קודמת לפריעה, הלכך נחשבת 'עובר לעשייתן' (כ"כ רבנו תם לפי טעם אחד; רא"ש; יו"ד רסה, א. ואין למוהל להמתין עד שיברך האב כל הברכה אלא די שתחילת הברכה קודם לפריעה. עפ"י ט"ז שם; אג"מ יו"ד ח"א סוס"י קנה). ויש אומרים שאם האב בעצמו מל, מברך 'להכניסו' קודם המילה (שיטה זו מוזכרת בשו"ת הרשב"א ח"ד רז). ויש אומרים לעולם לברך

'להכניסו' לפני המילה (שו"ת הרי"ף רצג; רבנו שמואל מבעלי התוס'). וי"א שאין להקפיד בדבר לברכה לפני המילה או לאחריה (רב האי גאון; שו"ת הרמב"ם שלב). ע"ע בשבת קלו.  
 ה. ברכת האירוסין; יש אומרים עפ"י המנהג לברך אחר הקידושין, אם משום שהיא כברכת השבח (עפ"י תוס'), אם משום החשש שמא יחזור בהם (עפ"י ראב"ד הל' אישות ג, כג; שו"ת הרשב"א ח"ד רו. ורמב"ן הביא מהירושלמי כל הברכות מברך עובר לעשייתן חוץ מקידושין בביאה).  
 ואולם הרי"ף (בתשובה רצג) והרמב"ם (אישות ג, כג) כתבו לברך לפני הקדושין. ולזה הסכימו הרמב"ן (בחידושו כאן) והרא"ש (בשו"ת, כו, א). וכן נוהגים עתה (ע"ע תשב"ץ ח"ב עד; חכמת שלמה; חרדשי הנצי"ב).

ברכות הנישואין שהן ברכות השבח, מברכים אותן לאחר הכניסה לחופה, וכן נראה מדברי בה"ג. ואולם הרמב"ם כתב (אישות ב) לברכן קודם נישואין, וכן דעת הרמב"ן, מפני שחופה ייחוד היא וצריכה שתהא ראויה לביאה, וכלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה (מובא בר"ן. והמאירי נקט כדעה הראשונה).

ו. ברכת כיסוי הדם; לדעת בה"ג מברכים אותה לאחר הכיסוי, לפי שהכיסוי הוא סיוע ענין השחיטה ומצוותה, לכך אין לברך הברכה קודם הכיסוי שאז הוא כבאמצע המצוה אלא בסוף. והרמב"ם והרא"ש חולקים. וכן הסכימו הפוסקים (יו"ד כח. ע' בבאור הענין בבית הלוי ח"ב יד ובאבי עזרי סוף הלכות שחיטה).

וגם ברכת השחיטה עצמה, ישנה דעה בירושלמי (ברכות ט, ג) לברך אחר השחיטה, שמא תנבל בשחיטתה ונמצאת ברכה לבטלה. ואולם אין הלכה כן. ומ"מ כתבו הפוסקים שאם היתה ריעותא של חשש טריפות בבהמה, יש לברך רק אחר השחיטה כשתמצא כשרה, ובלבד שיהא בסמוך לשחיטה (עפ"י או"ז, הג"א ריש חולין; יו"ד יט).

וכן נחלקו הראשונים בברכת הדלקת נרות שבת, אם מברכים לפני ההדלקה או לאחריה, כי בברכה הריהי מקבלת את השבת ושוב לא תוכל להדליק. ולכן נוהגות הנשים לפרוס ידיהן אחר ההדלקה ומברכות ואז מסלקות ידיהן, שבכך הרי זה כעובר לעשייה (ע' רמ"א או"ח רסג, ה).

ז. לא בירך עובר לעשייתן; לדעת הרמב"ם לא יברך לאחר העשייה. ואין כן דעת האור-זרוע (מובא בהגהות אשר"י פ"ק החולין ב). וע"ע שאגת אריה כו; אבי עזרי סוף הלכות ברכות והלכות אישות ג, כג.

## דף ח

טו. א. באיזה אור בודקים את החמץ?

ב. מה דין בדיקה בחצר, באכסדרה ובבית מואר?

ג. אלו מקומות המפורטים בגמרא שאין לחוש בהם לחמץ ואינם צריכים בדיקה?

ד. האם צריך להכניס ידו לחורים ולסדקים לבדוק שאין בהם חמץ? ומה הדין בחור שבין אדם לשכנו?

ה. מרתף יין שאדם מסתפק ממנו לשלחנו – כמה צריך לבדוק בו?

א. בודקים את החמץ לאור הנר, לא לאור החמה (שאם לא בדק בלילה ובודק ביום – יבדוק ביתו לאור הנר המאיר בפנינות החשוכות ובחורים ובסדקים), ולא לאור הלבנה ולא לאור האבוקה [שאף על פי שאורה רב מאור הנר, אי אפשר להכניסה לחורים ולסדקים (רב נחמן בר יצחק) ואין אורה מועיל כנר לפנייה אלא לאחריה (רב זבד). ועוד, מתוך שהוא ירא שלא יבעיר הבית אין לבו נתון יפה על הבדיקה (רב פפא), וגם אורה אינו נמשך כנר אלא קטוע וקופץ (ריבנא)].

א. נוהגים באשכנז שאין בודקים אלא בנר שעוה, אבל לא בנר של חלב – שלא יטוף על הכלים, ולא בשל שומן – שלא יטוף על כלי החלב, ולא בשל שמן – שמא יטיף על הבגדים, וגם אי

רכב