תלמוד בבלי · ראשונים · חידושי רמב״ן · סדר מועד

חידושי רמב"ן על פסחים

רבנו משה ב"ר נחמן [הרמב"ן]

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

חידושי רמב"ן על פסחים

רבנו משה ב"ר נחמן [הרמב"ן]

מקור הטקסט: ספריא · רישיון: לפי המהדורה: נחלת הכלל או Creative Commons

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/חידושי-רמבן-על-פסחים/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611151759 של הספרייה.

תוכן העניינים

דף ד: 4
דף ו: 8
דף ז: 9
דף ז: 12
דף כה: 13
דף כה: 15
דף ל: 15
דף לא: 17
דף לה: 18
דף מ: 19
דף נד: 20
דף פה: 26
דף קיז: 28

דף ד:

ענין ביטול חמץ זה שהזכירו בגמרא **דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי ליה** ודאי לא למעט בדיקה בלבד אמרו, אלא אפי' חמץ ידוע. ונראה לפנינו נמי סגי ליה בביטול כדאמרינן במוצא גלוסקא יפיפיה ובתלמיד היושב לפני רבו ויש לו עיסה מגולגלת ותנן נמי ונזכר שיש לו חמץ לפניו וביטלו אינו עובר עליו ופרש"י ז"ל דכתיב תשביתו ולא כתיב תבערו דהשבתה בלב היא.

והקשו עליו בתו' דהא אמרינן אך חלק ומהכא נפקא לן איסורא מתחלת שבע, ואי השבתה ביטול היא היכי מהניא לבתר איסורו, הא אמרן דלאו ברשותיה קאי ולא מצי מבטל ליה.

ועוד קשיא מהא דתניא רבי עקיבא אומר אינו צריך הרי הוא אומר אך ביום הראשון תשביתו שאור ומצינו הבערה שהיא אב מלאכה, אלמא תשביתו ביעור דוקא הוא ובשרפה היא ולא משתמע ביטול כלל.

לפיכך פירשו בשם ר"ת ז"ל דמה שאמרו בביטול בעלמא סגי משום דביטול היינו הפקר ונפקא להו היתירא משום שנאמר לך שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה כו' וזה אינו שלו. זהו דעת רבותינו הצרפתים ז"ל בביטול.

וקשה א"כ למה הזכירו כמה פעמים בכל מסכתא זו לשון ביטול מי סגי הפק' ששנו חכמי' בכל מקום ולא מישתמיט תנא למימר בחמץ הפקר ולא למימר ביטול במקום הפקר בשום מקום בעולם וכן נמי ביטול רשות שהזכירו לענין עירוב אינו מפקיר ביתו שישבו בו אחרים אלא שהוא עוקר דעתו מלדור עם השותפין ביומו כדי שיהו הם כמי שדרים לבדם.

ועוד קשה לי שהביטול דבר פשוט הוא בגמרא בלא מחלוקת דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי ליה ואלו בהפקר איתמר בנדרים בפרק אין בין המודר דלר' יוסי הפקר כמתנה מה מתנה עד דאתיא לרשות מקבל לא נפקא מרשות נותן אף הפקר עד דאתו לרשות זוכה לא נפיק מרשות מפקיר ולהך סברא הפקיר חמצו כל זמן שלא זכה בו א"י עובר (ואיכא דאמרי) סתם הפקר בפני שלשה הוי הפקר בפני שנים לא הוי הפקר והכא מבטלו בלבו.

ועוד קשה לי שהתירו ביטול בשבת כדתניא מבטלו בלבו אחד שבת ואחד י"ט והלא הפקר נראה שאסור לאדם להפקיר נכסיו בשבת כענין ששנינו אין מקדישין ואין כו' גזירה משום מקח וממכר.

ועוד קשה לי ששנו חכמים ז"ל בכל מקום מבטלו בלבו והפקר בפה הוא ולמה הזכירו

בלבו בכאן.
ועוד אני מסתפק בענין הזה שהראשונים כולם אמרו בביטול כל חמירא דאיכא ברשותי יהא בטיל וחשיב כעפרא. ובגמ' ירושלמי נמי כלשון הזה פירשו רב אמר צריך שיאמר כל חמץ שיש לי בתוך ביתי ואיני יודע בו יבטל ואיני יודע אם אדם מפקיר בלשון הזה שיאמר כל נכסי יהיו בטלים וחשובים כעפר. ואפשר זה לדברי ריש לקיש אמר דהא משמע במס' כריתות במקבל מתנה שאמר לאחר שבאתה מתנה לידו בטלה היא תבטל שכל המחזיק בה זכה בה ומ"מ חשובים כעפר שהזכירו הגאונים ז"ל למה הלא עפרו של אדם מופקר.
ועוד יש לי ספק בהפקר לפי שהצריכו בגמ' תרי קראי לשלא כבשתו וחד לשכבשתו ואלו הפקר לא אתי מינייהו דכיון דלית ליה בעלים ולאו דאחרים הוא אעפ"י שאינן שלך אינו בכלל היתר זה דאיהו מצי זכי ביה בנפשיה טפי וטפי משכבשתו וגם זה אפשר שהוא מותר לפי שמצאתי בירושלמי לא יראה לך אית תנאי תנו לא יראה לך שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה בפלטיא אית תנאי תנו אפי' בפלטיא מן דמר אבל אתה רואה בפלטיא כשהפקירו קודם לביעורו כו' מ"מ סוגיא שיהא הביטול הפקר אינו מתקבל בכל הסוגיות הללו שלנו ולא בגמ' הירושלמית הזו, דהתם פליגי אימוראי בהפקר דאיכ' דאסר ביה דאמר דהפקר משום זכיה כר' יוסי כלומר שאין הפקר יוצא מרשות מפקיר עד שיבא לרשות זוכה ואילו בביטול הכל מודים דשרי ומשנה שלימה שנינו יבטל בלבו.
אלא כך אני אומר שהביטול מועיל להוציאו מתורת חמץ ולהחשיבו כעפר שאינו ראוי לאכילה והיתר זה מדברי ר' ישמעאל הוא דאמר שני דברים אינן ברשותו של אדם ועשאן הכתוב כאלו הן ברשותו לומר דכיון שלא הקפידה תורה אלא שלא יהא חמץ שלו ברשותו ואיסורי הנאה אינן ממון ולא קרינן ביה לך בדין הוא שלא יעבור עליו בכלום אלא שהתורה עשאתו כאלו הוא ברשותו לעבור עליו בב' לאוין מפני שדעתו עליו והוא רוצה בקיומו לפיכך זה שהסכימה דעתו לדעת תורה ויצא לבטלו שלא יהא בו דין ממון אלא שיהא מוצא מרשותו לגמרי שוב אינו עובר עליו דלא קרינא ביה לך כיון שהוא אסור ואינו רוצה בקיומו ולא מיבעיא לרבנן אלא אפילו לדברי ר"י הגלילי כיון שנתיאש ממנו מפני איסורו יצא מרשותו ואין בו דין גזל כדאמרי' בזמן שאין בעל הבית מקפיד עליהם מותרים משום גזל ופטורין מן המעשר והוו כהפקר והכא עדיף נמי מהפקר דלא הדר איהו זכי ביה דהא שוייא כעפר ולא ניחא ליה בגויה.
ואפשר ונכון הוא לומר כדברי רש"י דנפק' לן ממדרש תשביתו דהכי קאמר רחמנא תשביתו אותו משאור ולא יראה שאור אלא שיהא בעיניך כשרוף ותהא רואה אותו

כעפר ואפר ולא תהא רוצה בקיומו מדלא כתיב תבערו או תשרפו שהרי בשאר איסורים ביעורן כתיב בהן מ"מ ביטול כשמו שיבטלו בלבו מתורת חמץ ואינו רוצה בקיומו וכך הוא משמעות השבתה בכל מקום כענין ולא תשבית מלח ברית אלהיך לא תבטל וכן נמי משמעות שביתה ביטול וכן אונקלס מתרגם תבטלון חמירא, וזהו שאמרו בגמרא בפשיטות אטו בדיקת חמץ דאורייתא היא מדרבנן היא דביטול בעלמא סגי ליה ולא מייתור' דכתוב אלמא פשטיה דקרא בביטול הוא.

ומצאתי בהלכות גדולות ז"ל ובתר דבדיק מבטל ליה דכתיב תשביתו שאור מבתיכם וזהו מדרשו של רש"י ז"ל.

ומה שהקשו רבותינו הצרפתים ז"ל מדדרשינן אך חלק בתשביתו אינה קושיא דכי אמרת נמי תבעירו היאך צוה לבער אחר חצות והלא בשעת ביעורו כבר עבר עליו אלא שיהא מבוער או מבוטל בחצות קאמר רחמנא.

וכן מה שהקשו מדברי ר' עקיבא מצינו הבערה שהיא אב מלאכה אינה קושיא דאטו ביעור לאו דאורייתא היא אלא כל שמבער ודאי משבית הוא דהכי קאמר רחמנא שיהא שאור בטל מבתיכם ואין ביטול בידים אלא שריפה ומדלא כתיב תשרופו ש"מ ביטול בפה נמי ביטול הוא מיהו קרא ודאי בחול כתי' בזמן שאתה יכול לבערו אף בידים ועוד דאי ביום הראשון תשביתו (שאם) ביום טוב הוא על כרחין תשביתו בשריפה הוא דהא אחר זמן איסורו הוא שכבר נאסר מתחלת הלילה ואין דינו אלא בשריפה דגמרי' מנותר כדברי רבי יהודה וביטול דפה לאחר איסורו לאו כלום הוא דלאו ברשותי' קאי ולא מצי מבטל ליה אלא על כרחין ביום טוב אין תשביתו אלא תבטלו אותו מן העולם בשריפה אבל קודם זמן איסורו ביטולו בדבור בעלמא נמי הוא שכולן ביטול הן והיינו נמי לישנא דגמ' דקאמ' תשביתו השבתתו בכל דבר שאתה יכול להשביתו וכל שמבער ודאי משבית הוא. וביר‏ושלמי אומר תשביתו שאור מבתיכם דבר שהוא בבל יראה ובל ימצא ואי זו זו שריפה.

ושוב מצאתי בספרי לא יראה לך שאור רואה אתה לאחרים לא יראה לך שאור אתה רואה לגבוה לא יראה לך שאור אתה רואה בפלטיא לא יראה לך שאור בטל בלבך מכאן אמרו ההולך לשחוט את פסחו מתני' זו היא ברייתא השנויה שם ולמדתי ממנה שאין הביטול נדרש לנו מלשון תשביתו אלא ממיעוט לך שאור והוא כמו שפי' למעלה דכיון שנתייאש ממנו מפני איסורו ומוצא בדעתו מכלל ממון ואינו בעיניו כשאור שלו אלא כעפר שאינו שוה כלום ואין בו דין ממון כלל יצא ידי חובתו.

נמצאת אומר שלשה מיני ביעור הן שאמר' תורה שלא יראה חמץ שלנו ברשותנו לפיכך

ביערו מן העולם כגון בשריפה או שאבדו לגמרי זהו מעולה שבהן, ביטלו בדבור בלבד נמי יצא שאף זה יצא מתורת חמץ כיון שהוא רוצה לנהוג בו איסור שבו ואינו רוצה בקיומו והוא רואה אותו כעפר שאינו ראוי לאכיל' הפקירו נמי יצא כפי שיטת הירושלמי דלא קרינא ביה לך.

וכל אלו לדברי תורה אבל מדברי סופרים הצריכו לבער לגמרי דילמא אתו למיכל מיניה, ולא עוד אלא שהחמירו בספקו לבדוק ולאבד או למכור וליתן לא"י קודם זמנו וכדברי ב"ש אף במכירת הא"י החמירו מדבריהם אא"כ ידוע שיכלה קודם הפסח דחשו להערמה שאלו מן הדין אין בין חמץ שהיה לישראל ומכרו לא"י קודם זמנו בין חמצו של א"י מתחלת ברייתו שום הפרש וחילוק.

ונראין הדברים שהביטול בלב הוא ואינו צריך להוציאו בשפתיו זהו ששנו חכמים ז"ל בכל מקום מבטלו בלבו וכן פרש"י ז"ל, וכל זה מן הטעם שפירשתי שאין אדם עובר אלא על חמץ שלו שהוא רוצה בקיומו ודעתו עליו הא נתייאש ממנו ונתן דעתו שאינו רוצה מחמת איסורו ולא יהנה בו לעולם אינו עובר. משל אבדה כיון שיתייאש ממנו בלבו יצא מרשותו אף חמץ בזמנו ממון אבוד הוא מבעלי' ויצא מרשותו בייאוש והיינו שמא ימצא גלוסקא יפיפי' דדעתי' עילוה כלומר שהיה דעתו עליה מתחלה ולא הוציאה מדעתו למעוטי פירורין שאין אדם מחשב אותם לפיכך אינו עובר עליהן וכל שכן חמץ שביטלו.

ורש"י פירש דדעתיה עילוה חשובה היא בעיניו וחס עליה ומשהא אותה אפי' רגע ונמצא עובר עליה בבל ימצא, סובר הרב ז"ל שאף כשלא ביטל אינו עובר אלא כשנתן דעתו עליה ורוצה בקיומה לאחר זמן הביעור והפריז על המדה.

אלא כל שלא נתן דעתו על החמץ לבטלו עובר הוא דדעתיה עילוה מעיקרא קאמר לאפוקי פירורין דמאליהם בטילי ועוד שאם נתן דעתו עליה לאחר זמן האיסור וחס עלי' ומשה' אותה אפי' רגע אעפ"י שביטל עובר בין שתהא גלוסק' זו הפקר או יאוש ומ"מ כיון שרוצה בה נעשית שלו דחצירו של אדם קונה לו דבר תורה וא"ת אין זכיי' באיסורי הנאה שאני חמץ שאין ביטולו מתחלה אלא בדעתו שלא רצה בקיומו וכל שחזר ונתן דעתו עליו עובר הוא.

ויש לפרש מבטלו בלבו שאפי' ביטל בפיו ולבו עליו עובר עד שיהיו פיו ולבו שוין, ואינו מחוור ובלבו בלבד הוא:

דף ו.

הא דתניא **יחד לו בית א"ז לבער**. פירש"י שלא קבלו עליו אלא אמר לו הרי הבית לפניך והניחו באחת הזויות. וזה תימא הוא שאם לא קיבל עליו אחריות אפי' לא ייחד לו בית נמי אלא שרצה הרב ז"ל לפרש דהך ברייתא דינא קתני כלומר הפקידו אצלו סתם זקוק לבער דחייב באחריותו הוא מדין שומר חנם אמר לו הרי הבית לפניך אינו זקוק לבער כדאיתמר בפרק הזהב דהא ביתא קמך אינו לא שומר חנם ולא שומר שכר.

וראיתי לבעל הלכות ז"ל ורב אחא משבחא ז"ל שכתבו זה הלשון ואי נטירות' ברשותיה דא"י היא דאמר הא ביתא קמך לא מחייב לבעורי. ונראה שלזה הפי' הם מתכוונים ושמא לכך השמיטם רבינו מן ההלכות.

ומ"מ אין הסוגיא עולה לנו לפי שיטה שלהם דא"כ היכי דייקינן בה למימרא דשכירות קנייא בין בית שלו בין של אחרים כיון שאינו חייב באחריותו אינו זקוק לבער וקנין בית של שוכר לענין האחריות אינו לא מעלה ולא מוריד. ועוד דהוה ליה לאיתויי קרא משום שנאמר לך.

אבל פי' ייחד לו בית אין זקוק לבער אעפ"י שהפקידו באחריות קאמר וקס"ד מעיקרא משום דשכירות קניא והוה ליה ביתו של א"י וחמצו של א"י ברשו' הא"י אע"פ שקיבל עליו ישראל אחריותו אין זקוק לו דהפקידו אצלו דוקא שנינו כך פירש ר"ת וכן כתב הראב"ד ז"ל.

וכמדומים היינו שלא נאמרו דברים אלו אלא בחמצו של א"י עד שמצאתי במכילתא בבתיכם למה נאמר לפי שנאמר בכל גבולך שומע אני כמשמעו ת"ל בבתיכם מה ביתך ברשותך כו' יצא חמצו של ישראל שהיא ברשות א"י אע"פ שהוא יכול לבערו אבל אינו ברשותו יצא חמצו של א"י שהוא ברשותו של ישראל וחמץ שנפלה עליו מפולת אע"פ שהוא ברשותו אבל אינו יכול לבערו.

למדנו מכאן שדין חמצו של ישראל עצמו כדין חמץ של א"י שקבל עליו אחריות ותרוייהו ברשות ישראל עובר ברשות הא"י אינו עובר דבתיכם כתיב ומעצמו הוא מוכרע שאם אין אתה אומר כן נמצא' אומר חמץ שלך אפי' מופקד ביד א"י בעיר אתה עובר עליו ואע"פ שאינו בביתך ולא בגבולך חמץ שאינו שלך אפילו בביתך אין אתה עובר עליו והתורה אמרה גבולך ובתיכם.

ונראה לי שזה דין תורה בלבד הוא אבל מדבריהם חמצו של ישראל שהוא ברשות א"י צריך ביעור דהא תניא לקמן אבל א"י שהלוה את ישראל על חמצו אחר הפס' עובר ואוקימנא כשהרהינו אצלו והרהין בביתו של א"י משמע ומאי עיבר שהוא אסור הואיל

ועבר עליו מדבריהם, ועוד מכירת חמץ דב"ש וכותח דר' יהוד' בן בתירא בביתו של א"י הם ומדידהו נשמע לב"ה במפקיד וכן משמע בתוספתא.
ודבר ברור הוא דכל חמץ של ישראל צריך ביעור בכל מקום שהוא אבל מן התורה בבתיכם כתיב. ומיהו גבי ייחד לו בית לא החמירו מדבריהם כיון דפקדון הוא ולאו דישרא' הוא. ודקתני במכילתא חמץ שנפלה עליו מפולת בשנפלה עליו גל אבנים גדול שאי אפשר לו לפנותו אבל היה אפשר לו לפנותו עובר עליו ולפיכך אמרו וצריך שיבטל בלבו וי"ל דין תורה בכולן הרי הוא כמבוער ומדבריהם צריך שיבטל בלבו גזירה שמא יפנה אותו ודעתו על החמץ:

דף ז.

והא דאמרינן **מאי מברך** ופליגי בה רב פפי משמיה דרבא אמר על ביעור חמץ ורב פפא משמיה דרבא אמר לבער חמץ ואמרינן בלבער כ"ע לא פליגי דודאי להבא משמע. פירש"י ז"ל ושפיר דמי לברוכי לבער. ואיפסיקא הילכתא על ביעור.
וקשיא להו לרבוותא ז"ל כיון דבלבער כ"ע לא פליגי למה אנו מכניסין ראשינו בין המחלוקת ותירץ הראב"ד ז"ל שרצו לקבוע על ביעור וקבעוה. פי' לפירושו והלכתא דאף על ביעור להבא משמע דאי אמר לבער לא מהדרינן ליה אלא שאינו ניכר מברכותיו שהוא תלמיד חכם, וכן נראה מפירוש רש"י ז"ל וכיוצא בה במסכת ברכות במוציא כ"ע לא פליגי, ואע"פ כן פסקו והלכתא המוציא ואתמר עלה במאן דבריך מוציא זהו שאומרים עליו אדם גדול הוא בשלמ' אי אשמועינן המוציא שפיר אלא השתא מאי קמ"ל במוציא דכ"ע לא פליגי והך סברא ודאי איתא. אלא מיהו כיון דאשכחן במילה ושחיטה ולולב דמברכין על וכן במקצ' מצות אחרות שלא הוזכרו כאן בגמ' ומקצתן שנוסח ברכותיהן בלמ"ד וכדקתני ברייתא דמברך לישב בסוכה על כרחנו יש לנו ליתן טעם אחר בדבר.
ועוד למה שאלו כאן מאי מברך בביעור ולא שאלו שאלה זו בשאר כל המצות ולא נחלקו על כולן סתם דמר לימא על ומר לימא (לבער) מדקא מיפלגי בהך ודאי ללמד עליה ועל כיוצא בה נאמרו הדברים ואינו כלל לכל המצות כולן.
ולשון אחר כתב הראב"ד ז"ל בשם הרב רבי משה בר' יוסף ז"ל דמשום הכי לא מברכינן לבער דמשמע מצוה שאין לה גמר אלא חייב לעשותה תדיר כגון הנחת תפילין וציצית וכיוצא בהן אבל מצוה שעשייתה בפעם אחת גמר מלאכתה כגון ביעור ונטילת לולב ומילה ושחיטה כלן מברכין בהן על. וקשיא לי שהרי נר חנוכה מברכין עליה להדליק

ואע"פ שעשיית' גמר מלאכ'. אלא שרבינו תם ז"ל אמר דהואיל וצריכה שמן כדי שתהא דולקת משקיעת חמה עד שתכלה רגל מן השוק כמו שאין עשייתה גמר מלאכתה, ואינו מחוור.

ובתקיעת שופר נמי הורה רבי' האיי אביהן של ישראל שהלכ' רווח' היא לשמוע קול שופר ולא על שמיע' ולא על תקיעת ועוד דלפום גמר' אכילת מצה ומרור מברכין עליהן לאכול ולא על כדבעינא למימר קמן ועוד דתניא בתוספתא בשלהי מכלתין איזו היא ברכ' הפסח ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו לאכול הפסח איזו היא ברכת הזבח ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו לאכול הזבח והני כולהו מצות שעשייתן גמר מלאכתן הן ואע"פ כן אין מברכין עליהן על ועוד כל טעמא דלא אתמר בגמרא ולית לי' עיקר לא צייתינן ליה דהא בגמרא אמרינן בלבער לא פליגי.

ואני אומר שכל מצוה שאדם יוצא בה לכתחלה על ידי אחר כגון ביעור קבעוה בעל וכן שחיטי ומילה שאפי' אבי הבן שמצווה למול את בנו אם רצה והביא לו מוהל שמל אותו יוצא ידי חובתו וכן בשחיטת הפסח וקדשים שאין כל אחד שוחט פסחו וקדשיו אלא העושה לשמו וכ"ש שלוחו של אדם בכולן כמותו והוא הדין להפרש' תרומות ומעשרות וחלה בכולן מברכין על וכן כתב רב אחא משבחא ז"ל בשאלתא דפסחא, וכן במניח עירובין מברך על מצות עירוב כדברי מקצת ראשונים ולא כדברי האומ' להניח וכן כל כיוצא בהן אבל מצוה שאי אפשר לעשות' על ידי שליח כגון תפילין וציצית וישיבת סוכה וכיוצא בהן מברכין עליהן בלמ"ד בכל שברכתן עובר לעשייתן.

וא"ת הרי הדלקת נר חנוכה שאפשר לעשותן על ידי שליח ומברכין עליה להדליק, יש לנו לומר שאני התם שההדלקה מצוה עצמה היא שעשה מצוה ואתמר בפ' במה מדליקין דצריך לאישתתופי בפריט' ואינו יוצא אלא בשל עצמו ועוד כיון שהרואה נמי מברך ומצוה לראות משום פרסומי ניסא קבעוה בלמ"ד.

וכן תקיע' שופר השמיעה היא המצוה ומברך לשמוע שאי אפשר לעשות על ידי שליח וזה שאנו מברכין על מקרא מגילה לפי שאינה דומה לשופר שכאן על קריאתה הן מברכין ללמד שאם לא שמע קריאת תיבות לא יצא וכיון שעל מקרא הוא מברך ואפשר לצאת מן המקרא ע"י שליח לפיכך תקנו בה בעל.

וספיר' העומר שמברכין על מפני שכבר נקרב העומר והם מונין ממנו ולא מונין לו ראוי לתקן על כפי מה שנהגו, וגם זה מדרך זה שאמרנו.

ופי' הסוגיא כך הוא בלבער כ"ע לא פליגי דלהבא משמע הילכך במצות הקבועות עליו לדברי הכל כך הוא מברך ולאו דוקא בלבע' אלא כגון לבער כלומ' בלמ"ד כי פליגי

בעל מר סבר מעיקר' משמע הילכך לא מברכינן הכי לעולם ומר סבר להבא נמי משמע הילכך אין מברכין אלא בעל שלמדנו מטופס ברכה שני דברים שבה שאיו קביעותה עליו בלבד ושהוא להבא וזהו שלא נחלקו בשאר כל המצות אלא בביעור וממנו אנו למדין לכיוצא בו.

וזהו שהקשו עליה ממילה היכי נימא נימא למול לא סגיא דלאו איהו מהיל כלומר דהא מצוה דלא רמיא עליה כלל היא ובכה"ג מודינא לך דבעל מברכין אע"פ שלא למדנו מן הלשון שהוא להבא משום דלא אפשר לן לברך בלמ"ד אבל ביעור עליה דידיה רמיא אלא שאכן רצה לעשות ע"י שליח עושה וכשהוא עושה אותה מברך אבל כשנעשית ע"י שליח ודאי מברך על ביעור לכ"ע דומיא דמילה ושחיטה ואקשי' אבי הבן מאי איכא למימר דאיהו נמי עליה רמיא ואפשר לעשותה ע"י שליח ופריק אה"נ אבל למ"ד על ביעור אפי' אבי הבן נמי על המילה הוא מברך, זהו עיקר מחלוקת' בכאן ולפי שיטה זו פסקו והלכת' על ביעור.

ויש לפרש בלבער דכ"ע ל"פ כו' כפשטה לומר דמצי לברוכי לבער לד"ה אלא מיהו היינו סברא דמעיקרא אבל בסוף פסקו בגמרא על בתר דאמרי' מילה לומר שהשוו חכמים ז"ל מידותיהם בנוסח ברכות והשליח כשם שאין המצוה מוטלת עליו מברך על כך בעל מצוה נמי מברך על עד שתהא מצוה הקבועה עליו חובה ואי אפשר להפטר ממנה בשליחו' שנוסח שלה לעולם בלמ"ד.

והא דאקשי' מנטילת לולב לאו למימרא דדמי לביעור דהא אי איפש' ליטול לולב ע"י שליח אלא הכי אקשינן בשלמא למ"ד על להבא נמי משמע הכא כיון שברכתו ומצותו באין כאחת כשנוטלו לצאת בו לא קבעוה ליטול שהרי כבר נטלו לצאת בו ואע"פ שהוא עובר לעשיית המצוה אלא למ"ד על לשעבר משמע לולב לאו לשעבר הוא אמאי קבעו ביה על ופריק התם לשעבר לגמרי הוא דכיון דאגבהיה לשם מצוה נפק ביה ואפי' למ"ד מצות צריכות כונה הרי מתכוין הוא לצאת. ומהא שמעינן דכ"ע משנטלו לצאת כדרכו הוא מברך ולא קודם לכן ואלו היה מברך קודם שנטלו היה מברך ליטול אלא שלא רצו לקבוע לו ברכה קודם הנטילה ואם רצה לברך עליו הרשות בידו ומברך ליטול וכ"כ הרב ר' משה הספרדי ז"ל אלא שאין לשנות ממטבע שקבעו חכמים בברכות.

ומה שקבעו בסוכה לישב מפני שהוא עובר לעשייתה שעיקר מצות סוכה אכילה ושתיה כעין דירה ומשעה שנכנס שם לא קיים מצוה ותמהני על הרב שאמר לברך ברכת סוכה עובר לעשייתה מעומד הגע עצמך אלו רצה לאכול מעומד ולטייל בסוכה ולשנן מעומד מי לא יצא ידי חובתו וכיון שכן מה בין ישב לשלא ישב עדיין אלא כל שלא אכל ונתעכב

שם עובר לעשייתה הוא שאין לשון לישב בכאן אלא בעין לדור ולישנא דקרא נקט תשבו תדורו.
ולענין אכילת מצה ומרור קאמינן על נוסחי דוקאני ועתיקי והבי גרסינן בהו בפ' ערבי פסחים (דף קי"ד ע"ב) פשיטא היכא דאיכא שאר ירקי מברך מעיקרא אשאר ירקות בורא פרי האדמה ואכיל וכי מטי חזרת מברך לאכול מרור ואכיל היכא דליכא שאר ירקי מאי אמר רב הונח מברך מעיקרא אמרור ב"פ האדמה ואכיל ולבסוף מברך על אכילת מרור כו' אלא א"ר חסדא מברך עליה מעיקרא פ"ה ולאכול מרור ואכיל מדאמרי' בכולהו לאכול ובדרב הונא על ש"מ דכל היכא דאכיל ליה בדלא טעם מיניה כלום מברך לאכול כשאר כל המצות שמברך עליהן עובר לעשייתן בלמ"ד ככל כיוצא באלו אבל בדרב הונא כיון שמלא כריסו אע"פ שלא אכל לשם מרור כמברך לאחר המצוה הוא ומברך על ומכאן אתה דן למצה שמברכין עליה לאכול וכבר כתבתי שכך שנויה בתוספתא ברכת הפסח ואלו כיוצא בהן.
ולענין הפרשת תרומות וחלה שכתבתי מצאתי אחר כך בתוספתא דקתני היה מהלך להפריש תרומה ומעשרות אומר אשר קדשנו במצותיו וצונו להפריש תרומה ומעשרו' ובירושלמי הביאו זאת ויש לי לתקן דהתם כיון דאינה נעשית ע"י אחרים אלא מדעתן ע"י שליח שעשוהו בעלים שהתורם את שאינו שלו אין תרומתו תרומה ודרשי' אתם גם אתם לרבות שלוחכם מה אתם לדעתכם אף שלוחכם לדעתכם הילכך לא דמיא לביעור ומילה וכיוצא בהן דמברך בהו על וגם זה נכון וברור. ובמס' דמאי אמרו בירושלמי דפודה מעשר שני ודאי שהוא טעון ברכה ר' מנא בעא קמיה ר' יודן כיצד מברך אמר ליה אם היו פירות על פדיון מע"ב אם היו מעות על חלול מע"ב וזה ודאי כך הוא לפי שאין פדיון זה חובה לפיכך שנו בינו ובין ההפרשה בעל:

דף ז:

והא **דאמר שמואל כל המצות כלן מברך עליהן עובר לעשייתן**. כלל גדול הוא ולא אמר בו חוץ.
ובירוש' במס' ברכות אמרו חוץ מקדושין בביאה ומדלא אמרו בגמ' דילן אלא חוץ מן הטבילה לא סמכינן אגמרא דמערבא בהא וכ"ש דלכולהו ש"מ (אלא) ובקדושי כסף ושטר' עובר לעשייתן הם מברכין ברכת אירוסין וכדכתב רבינו הגדול בתשובה ותלמידו הרב ר' משה ז"ל.
והוי יודע שלא כלל שמואל כאן אלא כל המצות כלן אבל שאר ברכות ברכת הנהנין ודאי

קודם שיהנה מהן שאסור ליהנות מן העוה"ז בלא ברכה כדאיתא בברכות ואם ברכת השבח הם כגון אותם שבפרק הרואה ודאי לאו עובר לעשייתה מברכין אותן אלא לאחר מכאן שאין ראוי לומר שיתקרב לראות הים הגדול יהא עוצם עיניו ומברך ורואה אלא רואה ומברך וכן בכולן.

ולפיכך נהגו לסדר סדר ברכות של שחרית בבה"כ שאע"פ שישמע התרנגול בחצי הלילה מברך עליו בשחר דכיון דלאחר כן מברך לא נתנו בהם חכמים שיעור תכיפה. ומיהו בירושלמי אמרו במס' ברכות גבי ברקים היה יושב בבית הכסא או בבית ספקריא אם יכול הוא לצאת ולברך בתוך כדי דבור יצא ואם לאו לא יצא נראה מזה שאין ברכת השבח אלא בתוך כדי דבור על ראיה ושמיעה.

ועוד נ"ל שסדר ברכות הללו של שחרית ברכות שבח הן על נוהג העולם ואפי' לא שמע שכוי מברך עליו וכן בכולן וכן נהגו ומנהג ישראל תורה היא.

וכן המנהג בברכת נשואין שאין אלו אלא ברכו' תפל' ושבח תדע שהרי כל שבעה מברכין אותן וכ"נ מהל' גדולות והרב ר' משה ז"ל שאמר קודם הנשואין וכן דעתי נוטה שהרי חופה ייחוד הוא ובעי' ראוייה לביאה והרי כלה בלא ברכה אסורה היא לבעלה כנדה ולא מפני שהיא בכלל כל המצות כלן מברך עליהן עובר לעשייה.

וכן בנטילת ידים מפני שפעמים שפסולות לברכה קבעוה בעל וקבעוה לאחר מכאן. ונ"ל שהוא בכלל מה שאמרו חוץ מן הטבילה דהאי נמי זימנין דגברא לא חזי. ור"ש ז"ל פי' בטבילה דכיון דאיכא טבילה דגברא לא חזי כגון בעל קרי ומשמשת שפלטה שכבת זרע תקינו בבולן שיברך לאחר טבילה וכ"נ שהרי בכולן מברך על מפני שהוא לאחר עשייתן ודעת רבינו והגאונים ז"ל שלא אמרו אלא באותה טבילה דגברא לא חזי לברכה אבל לא באחרות, וא"ת א"כ יברך לטבול י"ל לא רצו להתקין להם שתי מטבעות שלא יראה כחלוקה וכעין מה שפירשנו למעלה. ולפי דבריהם כיון דבטלוה השתא לטבילותא לא משכחה ברכה בסוף (כו') [אלא בטבילת גר בלבד] כמ"ש רבינו ז"ל:

דף כה.

כי אתא רבין אמר ר' יוחנן בכל מתרפאין חוץ מע"א וג"ע וש"ד. ולא מבעיא מפלח ע"א וגלוי ערוה ומשפך דמים דאסור. אלא ליהנות מינייהו בכולם בעולם אפי' להתרפאות אסור. דא"ר יוחנן בכל מתרפאין חוץ מעצי אשרה. ה"ד אי דאיכא סכנה אפי' עצי אשרה. אי דליכא סכנה אפילו כל איסורין שבתורה נמי לא. לעולם דאיכא סכנה ואפ"ה עצי אשרה לא. והא עצי אשרה אי אכיל מינייהו אי שאיף בהו לא פלח ע"א. אלא משום ולא

ידבק בידך מאומה מן החרם הוא דעבר. ואפ"ה אסור. וכן בג"ע וכן בש"ד דא"ר יהודה אמר רב (סנהדרין ע"ה א') מעשה באדם אחד שנתן עיניו באשה אחת והעלה לבו טינא באו ושאלו לרופאים ואמרו אין לו תקנה עד שתבעל לו. אמרו חכמים ימות ואל תבעל לו. תעמוד לפניו ערומה ימות ואל תעמוד לפניו ערומה. תספר עמו מאחורי הגדר כו'.
אלמא שלש עבירות הללו לא שנא בעבירה גופא ול"ש באבקה של עבירה אין מתרפאין בהם כלל. ולא מבעיא היכא דאתי ארמי ובעי לעבורי לישראל אמצות. אלא אפי' להנאתו של מעביר אסור. דהא עצים להתרפאות מהן ליכא דבעי לעבורי מילתא. וחולה להנאת עצמו ורפואתו קעביד. ואפ"ה אסור. וכן המעלה לבו טינ' הנא' עצמו ופקו"נ הוא ואפ"ה אסור. ואמרינן קדושין (ד"מ ע"א) רב כהנא תבעתיה ההוא מטרוניתא סלק לאיגרא ואפיל נפשיה מאיגרא לארעא. ור' צדוק נמי תבעתיה ההיא מטרוניתא. וכולהו סכיני נפשייהו ומייתו נפשייהו לקטלא. ואס"ד להנאת עצמו של ארמי מותר היכי מסכני נפשייהו. וכי חולה שיש בו סכנה ואמרו בקיאים לחלל עליו את השבת. מדת חסידות היא לו שימנע עצמו אינו אלא שופך דמים. כדאמרין הזריז ה"ז משובח והנשאל מגונ' והשואל ש"ד וכ"ש המונע עצמו שמתחייב בנפשו. אלא ש"מ שלשה עבירות חמורות הללו לעולם אסור ואפילו להנאה.
ואשכחן נמי במרדכי דסכין נפשי' וכל ישראל לגבי המן משום דנעבד הוה והתם להנא' עצמו ולכבודו הוא. כדכתיב גדל המלך אחשורוש את המן. וכתיב וכל עבדי המלך כורעים ומשתחוים להמן.
ואי קשיא לך והא אסתר ג"ע הוה. והתם מסקינן עלה להנאת עצמן מותר. לא קשיא דארמי הבא על בת ישראל בזנות גזרת ב"ד של שם בלחוד הוא. וליכא קרא לאיסורא. וולדה נמי כשר כדאיתא בדוכת' והתם דרך זנות הוה שהרי מקבץ הכל ומחליף ובועל. וא"ת שהיה דרך חיתון לאסתר מדכתיב וישם כתר מלכות בראשה. חתון באונס ליכא. ועוד חתנות דארמי נמי כשאר עבירות הוא. ולא הוי בכלל עריות אלא אשת איש דישראל. אי נמי ישראל הבא על ארמית דחייבי מיתות הוא. דהא קנאים פוגעים בו. ומחייבי כריתות נמי חשיב. דאדכריה רב לגמרי' יכרת ה' לאיש אשר יעשנה. אבל חתנות דארמי בבת ישראל כשאר עבירות מלא תתחתן בם. והכי נמי מפורש בגמרא בפרק בן סורר (דע"ג) דחייבי לאוין לא אתו מנערה המאורסה אלא חייבי מיתות וחייבי כריתות,
ואי קשיא לך והא אמרינן גבי קאקי ודמונקי דיהבינן להו ופלחי בהו לבי נורא משום דלהנאת עצמו התם נמי לאו ע"א ואבק ע"א הוא. אלא משום ולפני עור לא תתן מכשול

דהוא משאר חייבי לאוין שבתורה ואיסורא דשייכי בכל המצות. אבל לאוין דע"א כלן אסור לעבור עליהן אפילו להנאת עצמן ולהתרפאות לעולם. וכן בשפיכות דמים וכן בג"ע.

וזו היא ששנויה בסיפרא שבת הותרה מכלל' נערה המאורסה לא הותר' מכלל'. ופרישו עלה בירוש' זאת אומרת שאין מתרפאין מג"ע. שבת הותרה מכללה לאו להתרפאות ודכותה נערה המאורסה לא הותרה מכללה אפילו להתרפאות. ומדקתני לא הותרה מכללא אף להנאת עצמן במשמע וליכא למינדא מינה:

דף כה:

מר בר רב אשי אשכחי' לרבינא דקא שאיף לברתיה בגוהרקי דערלה. א"ל אימור דאמור רבנן בשעת הסכנה שלא בשעת הסכנה מי אמור, א"נ האי אישתא צמירתא כשעת הסכנה דמיא. ואיכא דאמרי ה"ק ליה מידי דרך הנאתן קא עבידנא. פי' משום שכל שלא כדרך הנאתן איסורא דרבנן הוא. כדאמרינן התם כל איסורים שבתורה אין לוקין עליהן אלא דרך הנאתן. למעוטי שאם הניח חלב של שור הנסקל ע"ג מכתו שהוא פטור. וכיון דאיסור' דרבנן במקום חולי אעפ"י שאב"ס מותר.

ושמעינן מינה דמתרפאין באיסורי הנאה של דבריהם. כגון חמץ שעבר עליו הפסח וכלאי הכרם בחוץ לארץ. אעפ"י שאין בו סכנה ומיהו לענין אכילה אין לנו. אפשר שעשאום כשל תורה שלא להתרפאות בהן אלא במקום סכנה:

דף ל.

הא דאקשינן לעיל בקדרות **לישהינהו לאחר זמנו וליעבד בהו שלא במינו**. והוקשה בכאן מי יימר דהוו משהו ודילמא הוי נותן טעם כדאמרינן התם קדרה שבשל בה בשר לא יבשל בה חלב ואם בשל בנותן טעם ועוד אפי' הוי משהו הרי אין מבטלין איסורין לכתחלה. וי"ל דהכי מקשינן וליעבד בהו שלא במינן וליטעמינהו לקפילא ואי לית בהו נותן טעם לישתרו ואמאי ישברו התורה חסה על ממונן של ישראל.

ואינו מתחוור בכל עת להטעימן לקפילא דאתו בהו לידי תקל' ולהטעים לקפילא פעם ראשונה ושלא נחוש להן עוד אי אפשר דילמא פליט בחד זימנא טפי או שהתבשיל האחרון מועט מן הראשון וטעם האיסור ניכר בו יותר.

אבל י"ל שכלי חרס אע"פ שאינו יוצא מידי דפיו לעולם דבר ברור הוא שאם אדם מדיחו יפה ומקרקר ושוטפו בחמין ומפליטו יפה לא ישאר בו כדי נותן טעם ולהכי מקשי

אמאי ישברו והרי יכול להשהותן לטהרן יפה ומותרין שלא במינן דמסתמא לא הוי בהו נותן טעם לעולם ואי משום אין מבטלין איסורין לכתחלה כיון דליתיה לאיסורא בעיניה מבטלין דמיא למאי דאמרי' במס' ביצה ה"מ דאיתיה לאיסוריה בעיניה אבל הכא מיקלא קלי איסורא.

ומיהו מסתבר' דה"מ בזמן דכי אישתמיש בהו לאו באיסורא אישתמיש בהו וכיון דמעיקרא היתירא הוה ובסוף היתירא הוה לאו מבטל איסור לכתחלה הוי והא דכתב רחמנא בנותר וכלי חרס אשר תבושל בו ישבר מפני שאסור לשהותו לא שאוסר תבשיל אחר אפילו לכתחלה מדרבנן וכ"ש מדאוריית'.

ומיהו אי אישתמיש בקדרה באיסור א"נ קדרה של א"י אין הדין הזה נוהג בהן אלא לבשל אסור בהן לכתחלה ואם בישל בנותן טעם תדע דההיא פינכא דאימלח בה בשר' בי רב אמי ותברא ולא שרי ליה לאישתמושי בה לכתחלה והתם לאו משום גזירה דילמא אתי למעבד בהו במינו עבד דהא רבי אמי תלמידיה דרבי יוחנן הוא דקאמר אפי' במינו בנותן טעם וקיי"ל נמי כוותיה ולא מצינו מתיר לבשל בקדרה של א"י לכתחלה.

ומפרקי' גזירה דילמא אתי למעבד בהו במינן דהוי במשהו וא"ת נותן טעם לפגם הוא מ"מ לכתחלה אסור וגזרינן דיעבד משום לכתחלה א"נ סבר רב נותן טעם לפגם אסור בקדרה דקסבר געולי מדין חדוש הוא ועשה בהן הכתוב גיעוליהן בשעת פליטה כשעת בליעה דהוה לשבח והכי טעמא דרבנן לקמן בפרק אלו עוברין ועוד אפי' פגומים מתחלה מספקא לן בפ' השוכר אי קסבר רב נותן טעם לפגם אסור.

ויש מפרשים וליעביד בהו שלא במינן משום דנותן טעם לפגם מותר ובשל ישראל כדיעבד דמי גזירה דילמא אתו למיעבד בהו במינן דמשהו אפי' לפגם אוסר'.

ודברים בלא טעם משובשים הם דלא חמיר משהו במינו מנותן טעם שלא במינו ואדרבא זה איסור תורה במשבחין וזה איסורו מד"ס ועוד דהוה לן לפרושי בגמרא להאי טעמ' ועוד מנ"ל דקסבר רב נותן טעם לפגם מותר בבשול קדרות ואפי' בכל הפגמין מספקא לן בגמ' בדרב כדכתיבנ' ועוד נותן טעם מנבילה שאינה ראויה לאכילה גמרינן לה במס' כריתות אלמא כיון שהיא פגומה ואינה ראויה לאדם מותר לאכלה מן התורה ואינה מטמאה בנבלה וכשהוא משהו האיך תאסור. ועוד א"כ לדברי האומר נותן טעם לפגם מותר במינן יאסר בכל האיסורין שבתורה אי קסבר במינן במשהו וכן בטבל ושאר האיסורין במשהו ודבר זה גורם לערבוב ושבוש בכל השמועות שבמס' ע"ג:

דף לא:

ה"ג בעיקר נוסחי: **חנות של ישראל ומלאי של ישראל ופועלי א"י נכנסין לשם חמץ שנמצא שם אחר הפסח מותר באכילה וא"צ לומר בהנאה**. משום דתלינן ליה בפועלין. שחנות של ישראל עשוי להתכבד מחמץ בערב הפסח ובפסח חמץ ביד ישראל מאי בעי ולפיכך תולין בפועליו א"י. חנות של א"י ומלאי של א"י ופועלי ישראל נכנסין שם חמץ שנמצא שם אחר הפסח אסור בהנאה. פי' לא מפני שאומרין שמא מיד פועלי ישראל נפל בפסח דהא ליכא למימר שלא נחשדו ישראל על כך אלא שמא מיד פועלי ישראל נפל קודם הפסח.

ואין בעל החנות זוכה בו וכיון שאין בעל החנות זוכה בו כל זמן שלא זכה בו אדם ברשות הבעלים הראשונים הוא עומד ולא מיבעיא למ"ד במס' נדרים הפקר כמתנה מה מתנה עד דאתיא לרשותמקבל דה"ל חמץ של ישראל שעבר עליו הפסח שאסור בהנאה אלא אפי' למאן דלית ליה הכי הכא גזרינן ובודאי דהא מתניתא ר"ש היא כדאוקימנא למתני' כר"ש וש"מ דכי קניס ר"ש בחמץ של ישראל שעבר עליו הפסח לאו דוקא בעבר עליה בבל יראה ובל ימצא אלא בין שוגג בין מזיד בין באונס בין ברצון קנסינן דהא חמץ זה שנמצא בחנות שאסור בהנאה קודם הפסח אבד הימנו והרי הוא של מוצאו ולא עבר עליו כלל בבל יראה ובבל ימצא ואעפ"כ אסור לאחר הפסח וטעמ' משום קנסא דהא מני ר"ש היא כדפרישית.

ומסתייעא נמי הך סברא מההיא דגרסי' בב"ק גזל חמץ ועבר עליו הפסח אומר לו הרי שלך לפניך כו' אלמא אסור הוא בהנאה בין לו בין לאחרים ואע"פ שלא עברו בעליו בבל יראה ובבל ימצא וא"ת כיון שגזלו חייב לבערו ועבר עליו מש"ה אסור והלא אין קנס זה אלא לבעלים הראשונים והם לא עברו עליו בכלום אלא ש"מ שקנס זה בין בשוגג בין במזיד בין באונס בין ברצון בין לו בין לאחרים.

ובירושלמי מצאתי עוד הפקיר חמצו בשלשה עשר לאחר הפסח מהו ר' יוחנן אמר אסור ורשב"ל אמר מותר, מתיב ר"י לרשב"ל אין את מודה לי משש שעות ולמעלה שהוא אסור א"ל וזמן איסורו גרם לו הכא מאי אית לך למימר א"ר יוסי לרבי פנחס נהיר את כד הוינן אמרין אתא דרבי יוחנן כר' יוסי ודריש לקיש כר"מ אינה כן אלא רבי יוחנן חשש להערמה ור"ל לא חשש על הערמה מה נפק ביניהון נפלה עליו מפלת מן דמר הערמה לית כאן הערמה והוא מותר מאן דמר זכייה לית כאן זכייה והוא אסור הכל מודים בגר שמת בזמן הבית מאן דמר הערמה מותר מאן דמר זכייה מותר. ופלוגתא דרבי יוסי ור"מ דקא מדכרי איתיה בפ' אין בין המודר דתנן והרי הן מופקרין לכל מי שירצה והלה נוטל

ואוכל ור' יוסי אוסר וקסבר טעמא דר' יוסי משום דהפקר כמתנה כו' כדאיתא התם.
וזו הגירס' שכתבתי היא גירסתו של ר"ח ז"ל וכן נמצאת בכל הספרי' הראויין לסמוך עליהן אלא שרבינו האיי גאון ז"ל גורס בהפך וכן בתוספתא ועליה סמך רש"י ז"ל וקשה לי חנות של ישראל ומלאי של ישראל ופועלי א"י נכנסין לשם למה אסור והלא כל הבתים עשויין להתכבד מחמץ בערב הפסח והיה לנו לתלות בפועלים שמא בתוך הפסח נפל מהם וי"ל כיון שנמצא באבדה שלא מדעת חוששין שמא קודם הפסח אבד ושמא במקום שאין מכניסין לו חמץ היה או שבדק ולא מצא שכל שהוחזק אבוד יש לחוש שמא מזמן מרובה היה אבוד ולא נמצא אלא עכשיו כאבדה המתבקשת ואינה נמצאת לשעתא. והגירסא הראשונה יותר נכונה:

דף לה:

[**אמר רב ששת הא מני ר' שמעון היא**.] נ"ל דיוצאין בטבל ובמעשר ראשון שלא נטלה תרומתו ובמעשר שני והקדש שלא נפדו. משום דמתני' אוקמה רב ששת כר"ש וקי"ל איסור כולל ומוסיף חל על איסור וחמץ בפסח כולל הוא ומוסיף נמי הוא דאסור בהנא' הילכך יוצאין בהן. ורבינו ז"ל שכתב בתחלת המשנה יוצאין בדמאי לא הקפיד עליה וצ"ל משום מצוה הבאה בעבירה ולא מצאתי כן אלא בגזלה והכי משמע הכא בגמ' אבל במס' שבת בפ' ר"א דאורג מצאתי בירושלמי ראיה דאפי' בשאר עבירות.
ושוב מצאתי בתוס' שאמרו דאין בשאר המצות משום מצוה הבאה בעבירה' אלא בקרבן ובלולב שמהללין בה דהא סוכה צריך בה לך למעוטי גזולה ולא ממעטינן לה משום מצוה הבאה בעבירה. וגם זה אינו נכון בטעם והוא (מסתבר) מן הירוש' שהזכרתי אבל מ"מ קשי' הך בריית' לרבי יוחנן דאצטריך לה קרא משום מי שאיסורו משום בל תאכל חמץ וכן סוגי' דסוכה גזולה קשי'.
ויש לי לתרץ שאין בטבל דין מצוה הבאה בעבירה מפני שבידו לתקן כדאמרי' במס' ביצה טבל מוכן הוא אצל שבת שאם עבר ותקנו מתוקן. וסוכה מתוך שריבה הכתוב כל האזרח בישראל להכשיר שאולה שלא נלמוד מלולב הוצרך למעוטי גזולה שלא נכשיר אותה מכל האזרח ישבו.
אבל העיקר שנ"ל שמצוה הבאה בעבירה פסולה דרבנן היא ואקרא דקבלה מיסמיך ליה הא מדאוריית' יצא חוץ מהני דכתיבי בהו מיעוטי' ולא כדברי מקצת המפרשים דבר תורה חטאת הגזולה אינה מכפרת משום מצוה הבאה בעבירה, ועכשיו נתקיימו דברי רבנן והמחברים הפוסקים אבל לא בטבל ונאמר משום מצוה הבאה בעבירה:

דף מ.

ואפ"ה לא הדר ביה רבא דא"ל רבא להנהו דמהפכי כיפי כי מהפיכתו כיפי הפיכו לשום מצוה. פירשו ראשונים שלא תבא עליהן מים אלמא קסבר בעינן שימור מתחלה ועד סוף. קשי' לי כיון דשמור שלא תבוא עליהן מים שימור הוא היכי אמר רבא מצו' ללתות משום דכתי' ושמרתם ואי לאו משום דבעי' לתיתה שימור למאי הא כל זמן שמשמרה שלא תבא עליהן מים שיחמיצו שימור הוא. ועוד קשי' דודאי כל זמן שאין שם שימור הצריך להם אין אדם יוצא ידי חובתו בהם כדמייתי' עלה בצקות של א"י וכיון דאמר רבא אי לאו דבעיא לתיתה שימור למאי נימ' דכל זמן שלא ליתת אין כאן שימור ואין אדם יוצא בהן.

ואלו שתי קושיות האחת מתרצת לחבירתה דודאי אף רבא מודה שאין עיקר שימור אלא שישמור שלא יבאו לידי חמוץ אלא הכי אמר רבא כיון דכתב רחמנ' ושמרתם מותר להביא אותן לידי צורך שימור וכל זמן שהוא מביאן לידי כך מקיים בהן יותר מצות ושמרתם הילכך מכיון דסביר' לי' מותר ללתות דאיפשר לשמרן מחמוץ מצוה נמי הוא ואקשו עלה בגמ' ודילמא שימור דליש' דושמרתם את המצות כתיב ולא חטים של מצות דליתנהו בכלל מצות שימור ואפי' לכתחלה ומהדר שימור דלישה לאו שימור הוא דאי ס"ד שימור הוא בצקות של א"י כיון שקיים בהן מצות שימור בלישה למה אינו יוצא בהן אלא ש"מ שימור מתחלה נמי בעינן לדיעבד וכיון שכן למצוה בעי לתיתה כדי שיקיים בהן יותר מצות ושמרתם ואקשי' עליה ממאי דילמא לעולם אימא לך שימור דלישה הוא וקודם לכן ליתיה ככלל ושמרתם את המצות כלל והכא מאי טעמא לא נפיק משום דבעידנ' דנחית לשמור דהיינו משתטיל לה מים לא עביד לה שימור ומש"ה אין אדם יוצא בהן אפי' בדיעבד אבל הכא דבעידנ' דנחית לשמור עביד ליה שימור ה"נ דשימור דלישה הוי שימור דאפילו לכתחלה ואין להם שימור קודם לכך כלל ואפ"ה לא הדר ביה רבא דסבר דשימור מעיקרא נמי בעינן היינו שלא תבא עליהן מים כלל משעת קצירה.

ואיפשר שאפי' בדיעבד נמי בעינן שימור זה משעת קצירה ולא דמי לשימור דלתיתה דליתיה אלא למצוה לקיים בהם יותר מצות שימור אבל הכא אפי' דיעבד נמי וי"ל שאף זו למצוה דעיקר שימור בדיעבד ליתיה אלא משיטיל לה מים תדע מדאמר רב הונא בצקות של א"י כו' ואי ס"ד שימור משעת קצירה בעינן בדיעבד לישמעי' חטים וקמחים של א"י נמי מדאמרי' רבינא מנקטא ליה אימיה בארבי ש"מ שאר רבנן לא זהירי כה ומפקי נפשייהו בחטי דעלמא וכן מצינו לגאון ליקח קמח מן השוק בשעת הדחק מותר דלא מחזקינן איסורא ויוצא בה ידי חובתו אבל לכתחלה בעינן שימור.

ונראה שרש"י ז"ל מפרש בצקות של א"י שלשן לעצמו בביתו ואדם ממלא כריסו מהן משום שמכיר בהן שלא החמיצו שאין שם לא קרני חגבים ולא הכסיפו פניו. וזה דבר קשה לנו היאך לא נחוש לכליהן או שמא עירב בהן חמץ ולא נשתהו עדיין שיהא בהן שיאור וסידוק. ברם נראין דברי רבי חננאל ז"ל שפירש בצקות של א"י שלשן וערבן בפני ישראל וראה שכל מעשיו בהכשר אלא שלא היה שומר אותם בשעת לישה לשם מצוה. ולזה הפירוש הא דאיתמר בשלהי פרקי' עברה ולשה אסור לאו קנסא הוא אלא רבא משום חשש חימוץ שאין שיאור וסידוק אלא במצה אבל הלש בחמין מיד ואע"פ שאינו ניכר חוששין:

דף נד:

גרסינן בפ' מקום שנהגו **אמר שמואל אין תענית צבור בבבל אלא תשעה באב בלבד. דרש רבא עוברות ומיניקות מתענות ומשלימות בו כדרך שמתענות ומשלימות ביום הכפורים. ובין השמשות שלו אסור**. וכתב רבינו הגדול ז"ל בהלכות (רי"ף תענית דף ג') ולענין תענית שפוסק בה מבעוד יום חזינן לגאון דקאמר הכין אף על פי שפוסק חוזר ואוכל עד שיבא השמש ואנן מסתברא לן דהני מילי היכא דלא קבליה אבל היכא דקבלי' עליה לתענית [עירובין מ' ע"ב] איתסר ליה למיכל ולמשתי. דהא בהדיא אמרינן לענין זמן על הכוס ביום הכפורים היכי ליעביד מברך עלייהו שתי ליה כיון דאמר זמן קבליה עליה. ולענין משתי מיא היכא דאית ליה למיכל אית ליה למישתי. והכין נמי כתב הגאון ז"ל. עד כאן לשון ההלכות.

וזה הלשון מסתפק עלי לפי שנראה ממשמעות הלשון הזה שהגאון סובר בזו ששנינו בתעניות אחרות אוכלין ושותין מבעו"י שהוא חייב להפסיק בסעודה קודם שקיעת החמה. ואף על פי כן חוזר ואוכל עראי עד שקיעת החמה. וכן הדין לדעתו בתשעה באב. והוא מה שהזכירו בגמרא סעודה המפסיק בה לומר שמצוה להפסיק בסעודה קודם שקיעת החמה. ורבינו ז"ל נסכם על ידו של גאון ז"ל ומוסיף לאיסור כל אכילה משעת קבלה כענין מה שאמרו בזמן דיום הכפורים.

והראב"ד ז"ל מסייע על דברי רבינו ז"ל שהקבלה אוסרת להפסקה מזו הברייתא. דקתני כל שהוא משום תשעה באב אסור לאכול בשר ואסור לשתות יין ואסור לרחוץ והוא ז"ל מפרש כל שהוא משום תשעה באב כגון ערבו של תשעה באב אסור לאכול בשר ואסור לשתות יין. ואסור לרחוץ משהפסיק. וכל שכן שאסור לאכול ולשתות כלום. אלא אפילו מן הרחיצה אסור אף על פי שלא פירש מרחיצה כלום. וכל שאינו משום תשעה באב

כגון תענית צבור אעפ"י שמפסיק מבעוד יום מותר לאכול בשר ולשתות יין ומותר לרחוץ אף על פי שהפסיק מלאכול ואסור באכילה הואיל ואין בהפסקתו היכרא לתענית וגם לא פירש הפסקה לרחיצה. ורבי ישמעאל בר' יוסי פליג ארישא. דכל זמן שהיה מותר לאכול אם לא היה מפסיק מותר לרחוץ. שהרי לאכילה הפסיק לרחיצה לא הפסיק. זו היא שטתו של הרב ז"ל. והוא אומר בסעודה המפסיק בה שאין בדעתו לאכול עוד היום או שמא עד שיאמר בפיו (ומדלא קאמר) שאין בדעתו לאכול עוד היום. וכיון שהלכה כתנא קמא בתשעה באב כיון שהפסיק אסור לרחוץ אפי' פניו ידיו ורגליו. וכל שכן לאכול ולשתות ואפי' מים. ונראה שאם התנה תנאו מועיל לשתות מים ולרחיצה ואפילו לרחיצת כל גופו.

כל אלו דברי הרב ז"ל. והם דברים שאינן נכונים לענין פירוש הברייתא. דכל שאינו מחמת תשעה באב לא משמע תענית צבור. וכבר כתבתי לשון התוספתא דקתני כל שהוא מסעודת תשעה באב וכל שאינו מסעודת תשעה באב דהיינו סעודה המפסיק בה ושאינו מפסיק בה.

ולענין עיקר דבריו שהוא אומר דמשהפסיק אסור ברחיצה. וכל שכן באכילה ושתיה. לא משתמע ברייתא הכי. מדלא קתני כל מצות שנוהגות בתשעה באב ואדרבה כל זמן שמותר לאכול מותר לרחוץ משמע דבתר הכי מותר לאכול בודאי. וכל שכן שאינו חולץ מנעל וסנדל.

ומכל מקום אין דברי הגאונים בכאן מחוורין להפסיק בסעודה ולחזור ולאכול. וכי מניין יוציאו הגאונים דבר זה. ומניין לנו בגמרא כיוצא בה. שאלו ביום הכפורים כשמפסיק לגמרי מפסיק שכן מוסיפין מחול על הקדש בין בכניסתו בין ביציאתו כדרך שמוסיפין בשבתות וימים טובים. ותוספת עינוי דיום הכפורים דאורייתא הוא. הא בתענית של בית דין יהוא הדין לשל דברי קבלה אין בהן תוספת. וסעודה המפסיק בה שהזכירו בתשעה באב סעודה שדעתו לסמוך בה לתעניתו ואין דעתו לאכול סעודה אחרת קאמר לא שיהא הדבר קבוע עליו חובה.

והתם גרסינן [נ"ד ע"ב] אמר שמואל אין ת"צ בבבל אלא בתשעה באב בלבד למימרא דסבר שמואל תשעה באב בין השמשות שלו אסור. והאמר שמואל בין השמשות שלו מותר. וכי תימא קסבר שמואל תענית צבור נמי בין השמשות שלו מותר. והא תנן אוכלין ושותין מבעוד יום למעוטי מאי. לאו למיעוטי בין השמשות שלו לא למיעוטי משחשיכה.

שמעינן מיהא דבתענית צבור אוכלין ושותין מבעוד יום דקתני עד שעה שאסור באכילה

ושתיה לגמרי קאמר. ומשמע נמי דאע"ג דלית הלכתא כשמואל בבין השמשות של תשעה באב. מכל מקום לענין תענית צבור הלכה כמותו. דקא סבר תענית צבור בין השמשות שלו מותר. ולא אשכחן אמורא דפליג בהדיא אלא פירוקי ושינויי בעלמא. הילכך נקיטינן לקולא דהא בדרבנן הוא ומתניתין כפשטה נמי אתיא. לאפוקי משאר תעניות שאוכלין משחשיכה קתני מבעוד יום. ומיהו תוספת עינוי אין לנו אלא ביום הכפורים אלא הפסקה עם בין השמשות.

וכתבו הגאונים מעשה ששנוי במדרש קינות רבי יהודה בן בתירא אזל לנציבין בערב צומא רבא אכל ופסק. אתא ריש כנישתא לגביה אמר ליה אשגח עלי. אמר ליה כבר אכלית ופסקית. אמר ליה אשגח עלי דלא ליהוון אמרין לא אשגח ההוא ר' עלוי. אזל עמיה ואייתי קמוי תמניא ביסוון דחמר חמר מן חמר. ותמני אעיגולין ריפתא פיתא מן פיתא ותמניא תבשילין תבשיל מן תבשיל. שתה מן כל ביסי וביסי חד כס דחמר. אכל מן כל עיגול ועיגול חד פתית. ואכל מן כל תבשיל ותבשיל חד כס. אמר ליה לא כן אמרת אכלית ופסקית ולמה שמה נפשא דהיא נפישא. מכאן הביאו שהמפסיק ביום הכפורים חוזר ואוכל ולא שקבלוה עליו אלא שאכל סעודה המספקת מבעוד יום ודעתו שלא לאכול.

וזו ודאי ראיה למי שאכל והפסיק קודם זמנו שחוזר ואוכל עד זמן איסורו. והוא ענין ליום הכפורים בלבד מפני שיש לו תוספת יש לו קבלה ותוספת והפסק אבל שאר תעניות שאין להם תוספת אם הפסיק ונמלך דבר פשוט הוא שחוזר ואוכל. אלא אם אמרו הגאונים שמצוה להפסיק בסעודה אלא שרשאי לאכול עראי אחר כן כמו שיראה מדבריהם ז"ל הרי זו בתשובה עליהן. שהאי ר' יהודה בן בתירא אכל ופסק ואעפ"כ אכל אחר כן הרבה בסעודה גדולה.

וכן ראיתי להר' משה ז"ל שכתב בתענית צבור אוכלין ושותין מבעוד יום כמו שעושים בצום כפור. נתן להם תוספת כיום הכפורים ואינו נכון.

וקצרו של דבר לא אמרו הפסק אלא ביום הכפורים. אבל בט' באב אין לך בו אלא איסור בין השמשות. ויום הכפורים עצמו לא שיפסיק בסעודה ויחזור ויאכל. אלא אוכל והולך עד זמן תוספת עינוי הקבוע עליו חובה בין שהפסיק דעתו מאכילה בין שלא הפסיק ושוב אסור לטעום כלום. אין בין הזמן הזה ליום הכפורים אלא שזה בעשה וזה ענוש כרת.

ובכאן הביא הענין לפרש דבר נעלם מדעת רבים שהראשונים לא הרחיבו בפירושו. והוא זמן התוספת הזה שמוסיפין ביום הכפורים ובשבתות וימים טובים מחול על הקדש. דודאי קודם בין השמשות היא. דהא תוספת עשה ובין השמשות ספק לעונש כרת ומיתה

וחייב ידי אשם תלוי. ובשני בין השמשות חייב חטאת שמינה. אלא קודם בין השמשות הוא. ושיעור בין השמשות איפליגו עליה אמוראי בפרק במה מדליקין (שבת ל"ד ע"ב) ומסקנא משתשקע החמה הוי בין השמשות עד צאת הכוכבים. ואם כן התוספת הזה קודם שקיעת החמה הוא.

וזה דבר גדול של חמה שתהא חמה זורחת כנגדו וחייב בעינוי ואסור במלאכ'. ותנן נמי וכולן בית הלל מתירין עם השמש. והתם אמרינן אתון דלא קים לכו בשיעורא דרבנן אדאיכא שמשא בריש דיקלי איתלו שרגא. הא למאן דקים ליה אע"פ שנסתלקה מראש הדקלים כל זמן שלא שקעה מותרין באכילה. וסוגיין בכולה גמרא כל זמן שהחמה זורחת מותר בכל מלאכה. וכן ביציאתו לאחר צאת הכוכבים לילה גמור הוא ומותר בכל מלאכה, ועד הזמן הזה ספק של בין השמשות הוא. ומהו הזמן הזה שעשתה אותו תורה תוספת והזהירה עליו בעשה.

וראיתי לרבינו תם בספר הישר שלו פירוש נכון בסוגיא שהיא בפרק במה מדליקין. שהוא ז"ל פירש דמשתשקע החמה דאיתמר הכא שהוא בין השמשות היינו מסוף שקיעת החמה. כלומר משעה שנשקעה ברקיע והיא עדיין כנגד חלונה. לפי שלא עברה חלונה ועדיין אינה מהלכת אחורי כיפה פני הרקיע מאדימין כנגד מקומה של חמה וזהו כל זמן שפני חמה מאדימין דאיתמר בגמרא. אבל תחלת שקיעת החמה שהיא השעה שהתחילה ליכנס ברקיע ונסתלקה זריחתה מן הארץ קודם לזמן הזה הוא.

והוצרך רבינו תם ז"ל לפי' הזה מפני שאמרו שם בפ' במה מדליקין שיעור בין השמשות בכמה ג' חלקי מיל אי נמי ב' חלקי מיל. ואלו בשקיעת החמה תנינן בפסחים משקיעת החמה ועד צאת הכוכבים אדם מהלך ארבעה מילין. ותניא התם ר' יהודה אומר עביה של רקיע אחד מעשרה ביום. תדע כמה מהלך אדם בינוני ביום עשר פרסאות מעלות השחר ועד הנץ החמה ארבעה מילין משקיעת החמה ועד צאת הכוכבים ארבעה מילין נמצא עביה של רקיע אחד מעשרה ביום. נמצא שהוא עושה יום מעלות השחר ועד צאת הכוכבים לפיכך עביה של רקיע משעת שקיעת החמה ועד זמן שהוא לילה מהלך ארבעה מילין. וכמה הרחק הגדול יש מזה השיעור לשלשה חלקי מיל שאמרו בפרק במה מדליקין והוא אמור שם לדעת ר' יהודה עצמו. אלת שמע מינה שקיעת החמה האמור בפסחים היינו תחלת השקיעה משעה שאינה זורחת בארץ והאמור בבמה מדליקין סוף השקיעה שנכנסה ברקיע אלא שפני רקיע מאדימין. ולשון הגמרא מראה פנים לפירושו של רבינו תם ז"ל כאן אמרו משתשקע החמה ששקעה כבר ובפסחים אמרו משקיעת החמה שקיעה עצמה בכלל.

ולפי דבריו (ופשוטו) [ופירושו] זה אני אומר דמשעה שהתחיל השמש להשתקע עד זמן ביאת השמשות והוא הזמן הנזכר בפרק במה מדליקין הוא בכלל תוספת מחול על הקדש. מהלך שלשת מילין ורביע מיל רצה להוסיף כל הזמן הזה מחול על הקדש מוסיף ואם רצה לעשות מקצתו חול ומקצתו תוספת עושה ובלבד שיוסיף ממנו. ולא נתנו חכמים שיעור לתוספת הזה למטה אלא שיוסיף שיעור הנראה לעינים שהוא תוספת. כלומר ברגע שהוא יום יהא בודל לשם תוספת ולא משום ספק לילה. וליכא למימר בכל שהוא ממש הוי דהא אי אפשר לצמצם ולאכל עד בין השמשות ממש ופשיטא דיוסיף אלא רגע שהוא ברור שהוא יום מוסיף ודאי.

והיינו דאמרינן במס' ברכות רבי יהודה אומר עד פלג המנחה והוא זמן קרוב לתחלת שקיעת החמה. אין ביניהם אלא מהלך של ארבע אמות בקרוב דקא סבר רבי יהודה לענין תפלה בתר שמשא אזלינן דבעינן לתפלת המנחה יראוך עם שמש ולפני ירח דור דורים לשל ערבית. והתם איתמר [ברכו' כ"ז ע"ב] אמר ליה רב לר' חנינא דצלי של שבת בערב שבת אמר מי בדלת אמר ליה אין בדילנא. כלומר דכיון דצלי קביל עליה כל פלג המנחה בתוספת. ובדיל קודם לשאר בני אדם שאין מוסיפין כל הזמן הזה מחול על הקדש אלא מקצתו וכולה שמעתא כדאיתא התם. הא כל זמן שהחמה זורחת בארץ יום גמור הוא אינו בכלל תוספות ולא בכלל ספק. ואע"ע שפלג המנחה מוסיף על מהלך ארבעה מילין האמור בפסחים כשיעור שאמרנו אין ביניהם אלא זמן מועט וכשמתפלל בו של שבת קודם גמר תפלה מתחיל שמש לשקוע והגיע שעת התוספת. והא דאמרינן התם אדאיכא שמשא אריש דיקלי איחלו שרגא. הרחקה יתירא היא לתוספת משום דלא קים להו בשיעורא דרבנן.

ומיהו תוספת מלאכה ועינוי דיום הכפורים ביציאתן אינה מתחוור' אצלי עדיין. דודאי משעת צאת הככבים לילה גמור הוא וקודם לכן בין השמשות. ובאיזה זמן הוא תוספת הזו ובשלמא אליבא דרבי יהודה לא קשיא לי דאמר השחיר העליון והשוה לתחתון לילה. וזו השעה ודאי אינה צאת הככבים דאם כן היכי אמר רבי יוחנן דלא אכלי כהני בתרומה עד דשלי' בה"ש דר"י הא כי שלים בה"ש בצה"כ שלים. אלא שמע מינה משעה שהשחי' העליון והשוה לתחתון מופלג מעט מזמן צאת הככבים. והוא בין השמשות דר' יוסי ואליבא דידיה תנן משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן סימן לדבר צאת הככבים. והא דאמרי' דשלים בין השמשות דר' יהודה והדר מתחיל בין השמשות דר' יוסי לאחר זמן בהפלגה קאמר שאם היה מתחיל (מיל) [מיד] אינו מוסיף לנו אלא כהרף עין דבר שאי אפשר לעמוד עליו. וכיון שכן משכחת לה לתוספת דר' יהודה משיכסוף

העליון והשוה לתחתון עד צאת הככבים.
אלא לר' יוסי תוספת יציאת קדש מאי ניהו ויש לומר בהן שהן כוכבים גדולים אי נמי כעין שאמרו בירושלמי בברכות ובלבד דתחמון תלתא כוכבים כד מן חדא כוכבתא. כלומר רצופין במקום אחד הא מפוזרין אסור בעשיית מלאכה משום תוס' והא דתנן ספק חשיכה ספק אינה חשיכה אין מדליקין את הנר לא שהחשיך אלא בין השמשות. ותוספות שלו בכלל דמשקיעת חמה ממש חשיכה הוא. וכן בכל מקום מזמן איסור קרי חשיכה. וכן הא דאתמר במס' ביצה [ל' ע"א] דהא תוספת עינוי דיום הכפורים דאורייתא הוא וקא אכלי ושתו עד שחשיכה ולא אמרי להו ולא מידי. הכי נמי קאמר שאוכלין עד שתבא עליהן רגע דמשום ספק חשיכה הן מפסיקין ואינן מפסיקין ברגע ברור דהוא יום. אי נמי התם עד שחשיכה ממש אכלי ועברי אספיקא דבין השמשות אלא משום דעברי מעיקרא אתוספת דהוא ודאי דאורייתא משום הכי נקט תוספת לומר דלא מחינן דהוא ודאי דאוריי' ובספק תשיכה נמי לא מחינן.
וכיון שהדברים מתוקנים לפי פירושו של רבינו תם ז"ל אכתוב מה שמצאתי בירושלמי שהוא סיוע וראיה לדבריו. וגרסינן התם בפרק מאימתי קורין תני כל זמן שפני חמה מאדימות זהו יום הכסיפו זה בין השמשות השחירו ונעשה עליון שוה לתחתון זהו לילה. ר' אומר הלבנה בתקופתה התחיל גלגל החמה לשקוע ותחלת גלגל הלבנ' לעלות זהו בה"ש. אר"ח סוף גלגל חמה לשקוע ותחלת גלגל לבנה לעלו'. ותני שמואל כן אין הלבנה זורחת בשעה שהחמה שוקעת בשעה שהחמ' זורח' פירוש ר"ח מתרץ לה לברייתא דר' וקתני בה ר' אומר סוף גלגל חמה לשקוע. מכאן נלמוד שאין בין השמשות מתחיל עד שעה שסוף גלגל חמה שוקע ונמצא עביה של רקיע בשחר נידון כיום דהא משעת עמוד השחר יום הוא. ובערבית נמי מקצת עביו של רקיע נתון כיום שהרי אינו בין השמשות עד תחלת סוף שקיעת החמה.
ואמרו שם בירושלמי אמר רבי חונה נלפינה מדרך הארץ שרי מלכא נפק אף על גב דלא נפק אמרין דנפק שרי עלל לא אמרינן דעל עד שעתא דיעול. ומשום הכי בתחלת יציאת גלגל חמה הוא יום ובתחלת כניסתו אינו עדיין לילה ולא בין השמשות. וזו ראיה גמורה למה שכתבנו ופירשנו.
אלא שיש לנו בגמרתנו דבר אחר שנתקשה לנו. והוא שאמר שם בפרק במה מדליקין הרוצה לידע שיעורו של ר' נחמיה יניח חמה בראש הכרמל וירד ויטבול בים ויעלה וזה שיעורו של ר' נחמיה ופי' רש"י ז"ל כרמל הר שעל שפת הים וחמה סמוך לשקיעתה נראית לראשי ההרים ובתוך כדי שירד ויטבול ויעלה הוי לילה ומשמע מיהא דמתחלת

שקיעת חמה אנו משערין.
אלא שנרא' לפי הירושל' דהכי קאמר אם אדם מניח חמה בראש הר הכרמל יכול הוא לירד ולטבול בים דעדיין יום גמור הוא נמצא שטבל ביום ומאותו זמן ואילך הוא שיעור בין השמשות דר' נחמיה שאדם מהלך בו חצי מיל. וכך אמר בירושלמי ר' שמואל בר חייא ור' יודן בשם ר' חנינא התחיל גלגל חמה לשקוע אדם עומד בראש הכרמל ויורד וטובל בים הגדול ועולה ואוכל בתרומתו חזקה ביום טבל והנה אמת הנה נכון.
עד כאן פירשנו בשיעורי בין השמשות ותוספת חול על הקדש אף על פי שיצאנו קצת מענין דברינו אלא שהדברים צריכין ביאור ומכל מקום לא עלה בידינו תוספ' אפילו לתשעה באב אלא לאסור כל בין השמשות שלו. ואין צריך לומר לשאר תעניות ציבור שאינן בכלל.
וכן (הקבלה) [קבלת תענית] שהזכיר רבינו ז"ל אינה ענין אלא ליום הכפורים מפני שיש לו תוספת כמו שפירשנו. אבל יש לומר שהקבלה אוסרת עליו בזמן הזה שהוא משקיעת החמה והוא מפלג המנחה ולמעלה. הואיל והוא יכול לעשות תוספת בימים של תורה יכול לעשותו נמי ביום של דבריהם הואיל ורצה להוסיף אותו עליו ולעשותו כיום עצמו.
וכן מצינו שמתפלל בשבת של מוצאי שבת ואומר הבדלה על הכוס ואף על פי שאינו מותר במלאכה. כיון שהבדיל בו כבר עשיתו כלילה. וכיון שכן אם קבל עליו תעניתו עשה אותו על עצמו כבין השמשות של תשעה באב וזו סברא תלויה.
ואע"ג דבין השמשות דתשעה באב אסור (דילמא) ספקו לחומרא לענין קבועה דירחא לא מחמרי' דתניא אין בין תשעה באב ליום הכפורי' אלא שזה ספקו אסור וזה ספקו מותר. ואמר רב שישא בריה דרב אידי לקבוע' דירחא לגבי תשעה באב לקולא:

דף פה:

אמר רב יהודה אמר רב וכן לתפלה. פרש"י ז"ל העומ' מן האגף ולפנים מצטרף לעשרה והעומד חוץ לפתח אינו מצטרף, ופליגא דר' יהושע בן לוי דאמר אפי' מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים, פי' לא פליג ר' יהושע בן לוי אלא על העומד שם כנגד הפתח בחצר קטנה שלפני הבית שהיה דינם להצטרף כדאמרי' בשתי חבורות שהיו אוכלות בבית א' בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו הרי אלו מצטרפין דקסבר רב יהודה דלת הפתח המפסיק בנתים ככותל שמפסיק בין שני בתים ואין מצטרפין ורבי יהושע בן לוי כיון דדיורי בית בחצר כבית אחד הוא וכיון שמקצתן רואין אלו את אלו מצטרפין ואעפ"י שהפתח עומד לסגור אין מחיצה של ברזל מפסקת בבית אחד וכן נראה

בשני בתים נמי העומדין תוך חלל הכותל מצטרפין ואין האגף מפסיק בשביל הדלת שאין מחיצה של ברזל מפסקת, אבל העומד חוץ לכותל המפסיק בין שני הבתים אין מצטרפין דדיורין חלוקין אין מצטרפין לעולם.

וגרסי' בהאי ענינא במס' עירובין בפרק כל גגות אמתני' דתנן חצר גדולה שנפרצה לקטנה גדולה מותרת קטנה אסורה מפני שהיא כפתחה של גדולה יתיב רבא ור' זירא ורבה בר רב חנן ויתיב אביי גבייהו ויתבי וקאמרי ש"מ ממתני' דיורי גדולה בקטנה ואין דיורי קטנה בגדולה כיצד צבור בגדולה ושליח צבור בקטנה יוצאין ידי חובתן צבור בקטנה ושליח צבור בגדולה אין יוצאין ידי חובתן תשעה בגדולה ואחד בקטנה מצטרפין תשעה בקטנה ואחד בגדולה אין מצטרפין צואה בגדולה אסור לקרות ק"ש בקטנה צואה בקטנ' מותר לקרות ק"ש בגדול'. למדנו ודאי לשתי בתים ושתי חצרות שאעפ"י שפתוחות זו לזו מחיצתה מפסקת הילכך לא מיתוקמא דר' יהושע ב"ל אלא בחלל פתח או בקטנ' שלפני הגדולה לומר שהיחיד שבקטנה מצטרף לתשעה שבגדולה אעפ"י שהפתח מפסיק כשהוא נעול שם אין זה מחיצה והפתח כאלו נפרץ שמחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים אבל בשתי בתים ודאי אין מצטרפין לדברי הכל.

ואי קשיא לך הא דתנן בפרק שלשה שאכלו שתי חבורות שהיו אוכלו' בבית אחד בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו מצטרפין לזימון ואם לאו לא אלא אלו מזמנין לעצמן ואלו מזמנין לעצמן ואתמר בירוש' ר' יונה ר' אבא בשם ר' זעירא לשני בתים נצרכא א"ר יונה והן שנכנסו בשעה ראשונה ע"מ כן דאלמא אפי' בשני בתים איכא צירוף. איכא למימר ההיא כיון שנכנסו מתחלה להיות רואין אלו את אלו ולהיות בחבורה אחת כגון שאמרו ניזיל ניכול נהמא אדוכתא פלן הוקבעו בכך לאכילה אבל לענין תפלה בית אחד בעינן שאין בתפלה קביעות חבורה.

ולי נראה שאין אותו הירושלמי הולך על דרך גמרתנו שאם אין צירוף בשני בתים לעולם בין לברכת זימון בין לתפלה וקדושה, והירושלמי עצמו לא נתברר לי ששם אמרו אלין בני נשיא מה את עביד לון בבית אחד בשני בתים נאמר אם הי' דרכן לעבור אלו על אלו מזמנין ואם לאו אין מזמנין ומדקא מבעיא ליה אם הוא בבית אחד או בשני בתים משמע שיש חלוק ביניה' וסוף דבר אנו אין לנו אלא משנה בבית אחד איכא צירוף בשני בתים לא, ומיהו מסתברא דבית וחצר בין גדולה ובין קטנה דיורי בית בחצר לעולם ותשעה בבית ואחד בחצר מצטרפין ואפילו בית קטן וחצר גדולה, וכדין צבור ושליח צבור כך דין שליח צבור וצבור (בגדולה) וצבור אחר או יחיד (בקטנה) שאינו מצטרף ואינו רשאי

לענות אחריו אמן וכל דבר שבקדושה דכיון שאין מצטרף בעשרה הוה ליה יחיד ולענין אמן נמי הויא לה יתומה ואסור אעפ"י שנהגו כמו בב' חבורות שהיו אוכלו' דבעי' בית או רואין א"נ הזמנה לדברי הירושלמי ואפי' יש בכל אחת כדי אותה ברכה ועוד הדעת נותנת שדינן שוה ואין צריך ראיה.

והא דאמרינן בפרק שלשה שאכלו גבי זימון ביצא אחד מהן לשוק קורין לו ומזמנין עליו והוא דקרו ליה ועני ואפ"ה לענין עשרה לא משום דכתיב במקהלות ברכו אלהים התם היינו טעמא משום דנצטרפו לזימון מעיקרא דאכלו כאחת וזה שלא כדין פירש מהן הילכך במקצת צירוף יוצא עמהן דמחבורה שלהן הוא אבל בשאר ברכות שלא נצטרף עמהם אין יוצא בברכתן כלל וכ"ש לתפלה ולכל דבר שבעשרה דלא דכיון דקדושה הוא בעינן במקהלות.

ויש דרך אחרת לפרש ולומר שאין דברי ר' יהושע ב"ל בשמועה זו ודברי אביי בעירובין אלא לענין תפלה והוא הדין לברכת המזון בשם דבעינן במקהלות ברכו אלהים כדאיתא בפ' שלשה שאכלו אבל לזימון שלשה מצטרפין אפי' בשני בתים כדרך הירושלמי, ולזו הסברא אפשר בצבור ושליח צבור בגדולה ויחיד בקטנה שעונה עמהם דהא איכא מקהלה ואיהו חזי לאיצטרופי וכן בשתי חבורות שבזו כדי זימון בשם ובזו כן מצטרפות הן ומזמך אחד לכולן כמו שאמרו שם בירוש' ר' ברכיה מוקי לאמורא על אתרא מציעאה בבי מדרשת והוא מזמן על אילן ועל אילן וכבר כתבתי שאין הירושלמי הזה מתחוור.

ולענין האי מימרא דשמעתין מסתברא דהלכה כר' יהושע בן לוי וכן פסק רבינו ז"ל בכ"מ ותמהני עליו למה לא כתבן להלכות אלו במסכת ברכות:

דף קיז:

[**ואומר עליו ברכת שיר**.] קבלתי מפי מורה רבי יהודה זצ"ל שקבל מרבו רבי יצחק בר אברהם הצרפתי ז"ל שהלל בלילי פסחים טעון ברכה אשר קדשנו לגמור את ההלל והביא ראיה מן הירושלמי כמו שאני עתיד לכתוב כאן, אבל הגאונים ז"ל הזכירו בשם רב צמח ז"ל שאין מברכין עליו מפני שחולקין אותו וקשו לעצמן שהרי אחריו מברכין יהללוך ושנינו כל שטעון ברכה לאחריו טעון ברכה לפניו והן השיבו אין למדין מן הכללות ואין זה כלום.

ואחרונים אמרו יהללוך אינה ברכה לסוף הלל אלא ברכה היא שתקינו חכמים לכוס רביעי וחובה לכוס היא באה וגם זה אינו נכון שאם היתה ברכה בפני עצמה היו פותחין בה בברוך שזה כלל גדול הוא בכל ברכה שאינה סמוכה שהיא פותחת בברוך ואין אחת

בכולן שהיא יוצאת מן הכלל בברכת המצות וברכת הנהנין.
ואל תשיבני מברכות של שבח כגון צרכי עמך ישראל מרובין ופרנסתן מעוטה וכגון מודים אנחנו לך על כל טפה וטפה שהורדת לנו דהני לפי שאין בהן עשיית מצוה ולא הנאה ממש תקנו אותן כך אבל בברכות של חובה כגון ברכת המצו' וברכת הפירות אין בהן ברכה בלא פתיחה אלא בסמוכות ועוד שהברכ' בעצמה מורה שהיא ברכה של תשבחות ואין בה ענין לגאולה של מצרים אלא לקריאת הלל וזמרה שקרינו לפניו וכיון שכן למדנו לברכת השיר שהיא סמוכה לברכה שלפני קריאת ההלל ודמיא לברכה אחרונה שבק"ש וברכה של פסוקי דזמרה ושל קריאת ההלל עצמו בימים שהיחיד גומר אותו בהן אלא שבשאר הימים מקום שנהגו מברך לא נהגו לא ובזה קבעוה חובה מפני שהיא עיקר קריאתו של הלל באכילת פסחים יעוד כדי שתהא ברכה לכל כוס וכוס.
עוד מצאתי במס' סופרים ראיה לדברי הרב ר' יצחק ז"ל דתני התם ר"ש בן יהוצדק שמונה עשר ימים ולילה א' יחיד גומר בו את ההלל ואלו הן שמונת ימי חנוכה ויום טוב של עצרת וחג הסוכות ויום שמיני עצרת ויו"ט הראשון של פסח ולילו ובגולה אחד ועשרים יום ושתי לילות ומצוה מן המובחר לקרות הלל בשתי לילות של גליות בבית הכנסת ולברך עליהן ולאמרן בנעימה ולקיים מה שנאמר ונרוממה שמו יחדיו כשהוא קורא אותו בבית אינו צריך לברך שכבר בירך ברבים.
מכאן נראה שכשהוא קורא אותו בביתו טעון ברכה שהוא בכלל ימים שהיחיד גומר בהן את ההלל אלא שאם קדם וקרא בבית הכנסת אינו צריך שכבר בירך ברבים, וא"ת והא בגמ' דילן בפרק אין נערכין תני להא. דר' שמעון בן יהוצדק שמונה עשר יום יחיד גומר בהן את ההלל ולא קתני לילה של פסח זו אינה סברא דהתם הלל דעל עשיית מצות לא קתני תדע דהא לא מני נמי שבשחיעת פסחים דתני להו במתני' התם ועוד דהתם ימים קתני לפרש משנתנו דהחליל מכה לפני המזבח כו'.
ומצאתי עוד שנוי בתוספתא במס' סוכה שמונה עשר יום בשנה ולילה אחד קורין בהן את ההלל שמונת ימי החג ושמונת ימי חנוכה ויו"ט הראשון של פסח ולילו ויו"ט של עצרת אע"ג דהכא קתני קורין מ"מ משוה קרייתן של ימים הללו ובתחלת הלכות גדולות ז"ל בענין מצות עשה כתוב וימים שמונה עשר ולילה אחד לגמור את ההלל תפס לו הלשון הזה שבמס' סופרים.
והירושלמי שסמך עליו הרב ר' יצחק ז"ל במס' ברכות בפרק ראשון אלו ברכות שפותחין בהן בברוך כל הברכות פותחין בהן בברוך אם היתה ברכה הסמוכה לחברתה כגון ק"ש ותפלה אין פותחין בברוך והתיב ר' ירמיה הרי גאולה של הלל שניא היא דמר ר' יוחנן

הלל אם שמעו בבית הכנסת יצא התיב ר"א ב"ר יוסי קומי רבי יוסי והא סופה אמר ליה שתים הנה להבא וא' לשעבר התיכון הרי הבדלה כו'.

ופירושו לפי שאמרו בברכה הסמוכה לחברתה שאין פותחין בה והזכירו כגון ברכה אחרונה שבק"ש שהיא סמוכה לאהבת עולם שלפניה הקשה ר' ירמיה הרי אשר גאלנו וגאל את אבותינו ממצרים שאנו מברכים בלילי פסחים שהיא סמוכה לברכה ראשונה של ק"ה ולמה פותחין בה בברוך שהיה ר' ירמיה סבור בברכה ראשונה של קריאת הלל נגמור את ההלל על שני פרקים הללו מברכין אותה שאין מפסיקין בהן וברכה אחרונה שלהן אשר גאלנו כענין ששנינו בה וחותם בגאולה וכיון שכן דמיא לברכה אחרונה שבק"ש שאין פותחין בה ומתרץ שניא היא דמר ר' יוחנן הלל אם שמעו בבית הכנסת יצא וכשהוא קורא אותו בביתו אינו מברך עליו שכבר בירך ברבים כמו שהוזכר במס' סופרים אבל מברך אשר גאלנו בביתו על כוס שני שלא בירך אותו בבית הכנסת הילכך כיון דפעמים אינה סמוכה פתח בה בברוך כמו שנהגו בברכת אשר ברא ששון ושמחה וכן כל כיוצא בהן.

והקשה ר"א על פירוק זה והא סופה כלומר ברכה של סוף הלל יהללוך שאינה סמוכה בביתו ואינו פותחת אלמא לאו בסמיכותא תליא מילתא לפי שהיה ר"א ג"כ סבור שברכה ראשונה לגמור את הלל כשמברכין אותה בביתו אינו אלא על ב' פרקים ראשונים ואין להם בסוף אלא ברכת גאולה וברכת השיר על פרקים אחרונים ואין להם ברכה לפניהם ואף על פי כן אין פותחין בה ולא אמרינן כיון דפעמים אינה סמוכה כגון בביתו אעפ"י שהיא סמוכה בביהכנ"ס נפתח בה כמו שתירצנו בגאולה.

ופריק רבי יוסי ברכות של הלל שתים הן לפועל מצותה של קריאה וא' הודאה לשעבר על גאולה של מצרים ראשונה של קריאה לגמור את ההלל ואחרונה ברכת השיר ושתיהן סמוכות לעולם שאין מברכין אחת בלא חברתה אלא שתיהן בבהכ"נ ולא על שלחנו או שתיהן על שלחנו ולא בבהכ"נ אבל גאולה שבאמצע פרקים אינה לקריאת הלל אלא הודאה על יציאת מצרים ואינה נקראת סמוכה לעולם.

עכשיו למדנו מכלל הדברים שהלל זה בלילי פסחים טעון הוא ברכה לגמור את הלל שאין דרך בפירוש הירושלמי אלא כמו שפירשנו וביררנו אותו עם שאר הדברים המתבררים עמו ממסכת סופרים.

ותמה על עצמך היאך לא יהא טעון ברכה שאין לך הלל חובה כאכילת פסחים שהוא שעת גאולה וכן שנינו וזה וזה טעון הלל באכילתם וסמכוהו על המקרא דכתיב השיר יהיה להם כליל התקדש חג ולמה לא יברכו, וההפסקה שנתקשית על הגאונים והלא הם

אמרו שכל מצוה אחת אם הפסיק ושח בינתים אינו חוזר ומברך כמו שהלל שמברכים קודם לקריאתו ואעפי"כ בין פרק לפרק פוסק ולא הוצרך לחזור ולברך ולכתחלה מתירין לו אף בק"ש מפני הכבוד ומפני היראה ועוד שלדבריהם שם תקיעות דמיושב ותקיעות דמעומד ברכה אחת לכולן ואסור להפסיק בהן ואעפ"כ אומר תפלה ואשרי דסדרו של יום אינו הפסק ואף כאן אינו הפסק שכך התקינו למצוה וסדרו של יום הוא.

וחוץ מאלו מצאתי גדולה ממנה ברכת התורה דמעיקר תקנתא הפותח מברך לפניה והחותם לאחריה והרי כאן כמה הפסקות שזה בירך וקרא ונסתלק והלך לו ושמא יצא לשוק וזה קורא בברכה שלו עד שבעה ואחרון מברך בסוף ופוטר בברכה שלו שש הראשונים והטעם כיון דקריאת כל השבעה חובה ליום מצוה אחת היא ואין הפסקות שלהם כלום שעיקר מצוה זו בהפסקות הללו הוא וכן קריאת הלל על אכילת פסחים ומצה חובה ואין הפסקה של סעודה גורמת ברכה לא בתחלה ולא בסוף שכך תקנו אותה מתחלה בהפסקה זו הלכך מברך בתחלת מצוה וסופה, והפסקות של קריאת תורה גדולה מזו שהיא באנשים הרבה לפיכך ברכה שבסוף פותחת בברוך שלא עשו ברכתו של זה כסמוכה לברכת של אחר אבל בהלל כיון שאחד מברך לשתיהן עשו אותן כסמוכות והנה אמת ונכון:

סליק מסכת פסחים