

פסחים ז

משה שווערד

1. חידושי רבינו דוד

ד, א. [שי"מ אבל אסור בנעילת הסנדל]¹. תמה = הוא זה, וכי עדיין לא למדנו על אבל שהוא אסור בנעילת הסנדל². ויש לנו לומר שעל אבל של שמועה רחוקה אמרו שהוא אסור בנעילת הסנדל. והוצרכו לכך מפני שאינו אלא יום אחד ואי אפשר לו לקיים כל מצות הנהגות באבל, ואמרו שאותה שעה שהוא נוהג אבלות כל מצוות שבאבל נוהגות בו באיסור לא תעשה, כגון נעילת הסנדל ורחיצה וסיכה וכיוצא בהן³. ואמרו נעילת הסנדל לסימן ומפני שהוא לכל אדם, שאסור רחיצה וסיכה אינו ניכר אלא למי שהיה רוחץ או סך שהוא מונע את עצמו, או אם היה עושה מלאכה⁴. וכן כל מצות שבאבל שהן

אסורות עליו. אבל במצות הנהגות באבל במצות עשה כגון עטיפת הראש וכפית המטה אינו צריך⁵, שאבלות שעה הוא, אינו צריך לחזור על מצוות שבאבל אלא שיהא נוהג איסור במה שיש בו איסור לאבל. ומ"מ יש לנו לומר שאם היה עומד יחף כשבאת לו השמועה, צריך הוא לקיים מן הדברים שהוא מצווה בהן שיכפה מטתו או יעטף בראשו, שצריך הוא לעשות מעשה אבלות.

ומכיון (שאמרו) [שלא אמרו] עליו שקרע עליהם יש לנו ללמוד שאין קרעין על שמועה רחוקה, וכן אמרו בפרק ואלו מגלחין⁶ קריעה לאחר⁷ שבעה מי איכא. אלא שאמרו שם שאע"פ שאין קריעה של חיוב לאחר שבעה קורע הוא לכבוד אביו ואמו, וזה המעשה לא היתה השמועה על אביו ואמו, ואחיו ואחותו היו. ומה שנמצא בספרים אמ' ליה אבא קיים⁸, אין הגרס' כן, אלא איבו קיים גרסי', שכך היה שם אביו של רב כדאית' בפ"ק דסנהדרין⁹. ואם הגרס' שגורסין אבא קיים אמת, יש לנו לומר שבדרך כבוד היה קורא לו אבא, כמו שהיה קורא לאחותו אבא כשאמ' לו אימ' קיימת¹⁰.

2. מהרש"א על פסחים דף ד/א

גמ' ש"מ מדן קאתי שנאמר דן ידין וגו'. מבואר כל איש ידמה במעשיו לברכת אותו השבט ולדן ניתן מהשבטים ברכה זו שינקום להעמיד דבריו על הדין שנאמר בו דן ידין וגו' וכמו שמצינו בשמשון שעליו נאמרה נבואה וברכה זו מיעקב וכן יש לפרש ההיא דבסמוך דאשכחיה דמזבולון קאתי דלפי ברכת יעקב ידמה במעשיו כן:

• עו"ע גליוני הש"ס ר"ה יח. [דר"ה חל בחדש של דן]

3. ספר חתם סופר על מסכת פסחים דף ד/א

אכיף ימא אסנא ברותא. פרש"י הסנה נחשב לברוש. לפע"ד הכונה בזה דהנה ברכת יעקב לזבולון לחוף ימים ישכון והוא לחוף אניות יש לפרשו מעין ברכתו של משה שמח זבולון בצאתך ויששכר באהליך שהיה זבולון עוסק בפרקמטיא ונטל חלק מתורתו של יששכר כשמעון אחי עזריה נמצא שהיה יוצא ושט בעולם ונחשב לו כאלו יושב באוהלה של תורה וידוע כי העיון והתורה מכונה כמה פעמים בשם ים לעומקו וע"כ אמר שזבולון ישכון לחוף ימים והוא לחוף אניות שאעפ"י שישוט באניות עד צידון מ"מ יחשב לו כאלו לא זז ממקומו ושוכן על חוף ים החכמה וזהו לחוף ימים ישכון אעפ"י שהוא לחוף אניות ועד"ו נותנים לו חלקו כת"ח ממש. ועד"ו פי' אמ"ו הגאון אב"ד דק"ק פפד"מ בעה"מ ס' הפלאה פי' הש"ס לקמן פ"ט ע"ב ע"ד מוסר בני חבורה שהיו ידיו של א' מהם יפות יכולים לומר לו טול חלקך וצא פי' שהי' ידיו יפות למו"מ אומרים לו טול חלקך בתורתינו ממש וצא לסחורה ודפח"ח. וא"כ יאמר לע"ה ת"ח אתה וזהו אכיף ימא אסנא ברותא פי' ע"ה המתחבר עם הלמדן וזהו אכיף ששוכן אחוף הים כנ"ל גם הסנה לברוש יחשב שהע"ה כת"ח יחשב:

4. שערים מצויינים בהלכה

דף ד. מכדי בין לר"מ ובין לר"י אינו אסור אלא משש שעות ולמעלה. פרש"י דחמץ אינו אסור בבל יראה ובאכילה אלא משש שעות ולמעלה. ומבואר שיש איסור בל יראה גם בערב פסח לאחר חצות. ובחק יעקב (ריש סי' תמג) הביא שכ"כ רש"י גם במס' ב"ק (כ"ט: ד"ה משש). ובמב"ם (חומ"צ פ"ג ה"ח) כתב, אם לא ביטל קודם

שש. ולמעלה משש שעות מצא חמץ כו'. הרי זה עבר על כל יראה כו'. והראב"ד השיג עליו, דאיסור בל יראה הוא דוקא שבעת ימים, שכ"כ בתורה. והמגיד משנה מיישב לשון הרמב"ם, שגם הוא סובר כן, דאין איסור בל יראה בערב פסח. ויש כזה פלוגתא באחרונים, עי' באריכות בשו"ת נודע קיהודה (מהד"ק ארי"ח סי' כ. ומהד"ת סי'

5. שפת אמת על פסחים דף ד/א

בגמ' וכת' זריזין מקדימין כו' ונבדוק מצפרא דתניא כו' וישכם כו' בודאי הראי' דזריזות אינו אלא מצפרא הוא מוישכם ולא ממילה דשם א"א להקדים יותר דבלילה לאו זמן מילה הוא אלא שהארריך להביא הברייתא כדי להורות דכל דין זריזות נלמד רק מוישכם וא"כ לא מוכח יותר מבצפרא. ולפ"ז אפ"ל מה שהקשו התוס' דאע"ג דשם לא ה"י יכול להקדים יותר משום דהוי יחידי מ"מ פירכת הגמ' א"ש משום דלא מצינו הקדמה יותר. ובפרט לגי' הרי"ף א"ש טפי ע"ש וכ"כ מהרש"א ז"ל אך מ"ש מהרש"א דמסברא פריך א"י למה הלא י"ל מוישכם כנ"ל ע"ש שכ' כן ליישב קושי' התוס'. אבל באמת תמוה דבסודם לא ה"י מצוה ואיך נוכל לומר דמיייתי קרא דסודם וגם קשה מה ה"י ס"ד דהתוס'. וצ"ל דס"ל דגם בסודם ה"י מצוה כדי להתפלל עליהם וכן משמע בתוס' בחולין ע"ש:

6. שפת אמת על פסחים דף ד/א

שם בגמ' ארנב"י בשעה שבני אדם מצוין בבתיהם ואור הנר יפה. פשוט נראה דמשום אור הנר יפה בלבד לא היו מתקנין חכמים זמן אחר כיון דזמן התורה הוא רק משית. וגם בלי אור הנר הוי בדיקה אף שאינה יפה כל כך. רק מטעם שבנ"א מצוין דיש חשש שכחה שלא יבדוק כלל היו מוכרחין לתקן זמן אחר מזמן התורה. ושוב תקנו על זה ג"כ אף שגם מיד בבוקר ה"י תיקון על חשש שכחה כנ"ל. אבל רש"י פ"י ואור הנר יפה אבל ביום מחשיך כו' ונראה מלשונו שפ"י דהא דאמר ואור הנר יפה לבדיקה קאי על בשעה שהוא זמן שאור הנר יפה לבדיקה אז טפי מביום כנ"ל. עוד יש לפרש דשני הטעמים צריכים דהא דאור הנר יפה לבדיקה אינו מספיק שלא יהי' הבדיקה באמצע היום. דהא באמצע היום יפה יותר לבדיקה ע"י אור השמש. ואע"ג דקיי"ל דהבודק ביום נמי צריך אור הנר י"ל דהוא רק לכתחילה ולחומרא לכך צריך הטעם דבנ"א מצוין בבתיהם. ואע"ג דבצפרא גם כן מצוין בבתיהם מ"מ אין אור הנר יפה לבדיקה אז [ואור השמש ג"כ אין מאיר כל כך] להכי רק בלילה. והגם דה"י יכול לומר הטעם השני לבד משום דזריזין מקדימין למצות [ובצפרא אין אור הנר יפה לכן הקדימה] י"ל שמביא הטעם דבנ"א מצוין דעדיף טפי מטעמא דזריזות. גם י"ל דאפשר שאין הטעם דזריזות חשוב כיון דבאמצע היום שייך הטעם דיפה לבדיקה יותר ונדהה טעמא דזריזות לענין זה ועדיף טפי לבדוק באמצע היום להכי מסיק הטעם דבנ"א מצוין ולהכי רק בלילה וע"י בט"ז (סי' תל"א):

7. ספר קובץ שעורים ח"א - מסכת פסחים דף ד/א

(ז) דף ד'. המשכיר בית לחבירו על מי לבדוק על המשכיר לבדוק דחמירא דידיה הוא, או על השוכר לבדוק דברשותיה קאי. קשה דלפירש"י דטעמא דבדיקה משום בל יראה א"כ פשיטא דעל המשכיר לבדוק. ולדעת תוס' דהטעם הוא משום תקלה שלא יבא לאוכלו על השוכר לבדוק. וי"ל לדעת רש"י לפי מ"ש הגר"א דעל חמץ של ישראל הכל עוברין עליו בב"ל יראה, וכלשון הגמ' ב"ק צ"ה הכל מצוין לבערו, אלא דחיוב בדיקה רמי על הבעלים קודם לאיש אחר וה"ל על המשכיר לבדוק או דילמא דהא דבעלים מוזהרין לבדוק קודם לכל אדם, הטעם הוא משום דברשותיה קאי, והכא ברשות שוכר קאי. ולפירוש תוס' יש לפרש האיבעיא דאף דהטעם משום שלא יבא לאוכלו אבל הכא כבר חל חיוב הבדיקה בתחלת י"ד על המשכיר ותו לא פקע מיניה, ומיייתי ראייה ממזוזה דהשוכר חייב אף דכבר נתחייב המשכיר, ודחי, מזוזה חובת הדר, היינו דמזוזה לא שייך לומר כבר נתחייב דבכל רגע הוא חיוב חדש אבל לענין בדיקה שייך לומר כבר נתחייב:

8. חידושי רבינו דוד

[המשכיר בית לחבירו באיבקה עשר על מי לבדוק] ⁴⁸. תמה הוא זה, מה זו שאלה, מי שהוא עובר עליו בב"ל יראה ובל ימצא הוא צריך לבדוק. ואי אפשר שהם שואלין מי הוא עובר עליו בב"ל יראה ובל ימצא, שאם כן היו אומרים בפירוש מי הוא העובר עליו כדי שנלמד על הביטול שהוא מן התורה, ולא היו שואלין על הבדיקה שהיא מדבריהם. וכל שכן שלענין הבטול אין זו שאלה, דודאי מאן דחמירא דידיה עליה דידיה רמיא לבטוליה, שמי שאין שלו החמץ אין בטולו כלום ⁴⁹.

האמת בזה שזה החמץ אין עוברין עליו בב"ל יראה ובל ימצא לא המשכיר ולא השוכר, זה שאינו שלו וזה שאינו ברשותו. שהשוכר הזה כבר נקנה לו הבית לשכירות בכסף בשטר ובחוקה והבית הוא ברשותו לגמרי לענין חמץ, כדאמר' לקמן ⁴⁷ דאע"ג דשכירות לא קניא שני הכא דאפקיה רחמנא בלשון לא ימצא, ומאחר שהחמץ הוא ברשותו של שוכר אין המשכיר עובר בב"ל יראה ובל ימצא ואע"פ שהחמץ הוא שלו ⁴⁸. וכ"ש שהשוכר שאינו שלו אינו עובר עליו ואע"פ שהוא ברשותו. והכי איתמר במכילתא ⁴⁹, יצא חמצו של נכרי שהוא ברשות ישראל שהוא ברשותו ואינו יכול לבערו, ויצא חמצו של ישראל ברשות נכרי שהוא יכול לבערו ואינו ברשותו. וזה מה שאמרו ⁴⁷ ביחד לו בית שאינו זקוק לבערו, כמו שאנו עתידין לפרש ⁵⁰. וכיון שהחמץ שהוא ברשות נכרי אין בעל החמץ עובר עליו, אף כשהוא ברשות ישראל כמו כן אינו עובר עליו מן הדין, שמי"מ אינו ברשותו ⁵¹. ומה שאמרו ⁵² אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה אף בשל ישראל אתה יכול למעט ⁵³, אלא שאף הוא מוזהר עליו ואינו עשוי לשהותו ⁵⁴. ואע"פ שבדין תורה כך הוא כמו שאמרנו שאין אחד מהן עובר עליו, מ"מ חכמים גזרו ביעור על כל חמץ של ישראל, שאף כשהוא מופקד אצל הגוים אמרו שהוא אסור לאחר הפסח כדמוכח בהגיה דהרהי"ו אצלו ⁵⁵. כדבעי' למימר קמן ⁵⁶. וזו היתה השאלה במשכיר בית לחברו בארבעה עשר, שאחר שמן הדין אין אחד מהן עובר עליו, זה מפני שאינו שלו וזה מפני שאינו ברשותו, וידענו שאין חכמים מניחין חמצו של ישראל שלא יתבער, בכאן על מי הטריחו

9. המאירי על מסכת פסחים דף ד/ב

ובתלמוד המערב אמרו על סוגיא זו לית כאן נשים מתוך שהן עצלניות בודקות כל שהן ועקר הפירוש בו לית כאן נשים כלומר לא הוצרכנו להכשיר בדיקתן מטעם זה שמתוך שהם עצלניות בודקות כל שהן ר"ל עושות מלאכתן במתוך ואינן שרודות בעסקים אחרים ובודקות כל שהן ר"ל בכל כחן יפה יפה על דרך מה שאמרו ג"כ ימה לאור הנר מפני שהנר בודק כל שהוא וי"מ אותו בהפך ואין דבריהן כלום

- שמעתי בשם הגריד"ס: הדהשש דיבדקו כ"כ יפה דלא יגמרו

10. חדושי הרמב"ן על מסכת פסחים דף ד/ב

ענין ביטול חמץ זה שהזכירו בגמרא דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי ליה. והאי לא למעט בדיקה בלבד אמר, אלא אפי' חמץ ידוע ונראה לפנינו נמי סגי ליה בביטול, כדאמרינן (י' ב') במוצא גלוסקא יפייפה ובתלמוד היושב לפני רבו ויש לו עיסה מגולגלת (ז' א'), יתנו נמי (מ"ט א') ונזכר שיש לו חמץ (נמי לפניו) וביטולו אינו עובר עליו:

נפרשי"ז ז"ל דכתיב תשבתו ולא כתיב תבערו והשבתה בלב היא, והקשו עליו בתו' דהא אמרינן (ה' א') אך חלק ומהכא נפקא לן איסורא מתתלת שבוע, ואי השבתה ביטול היא היכי מהניא לכתב איסורו הא אמרן דלאו ברשותיה קאי ולא מצי מבטל ליה, ועוד קשיא מהא דתנאי (שם) רבי עקיבא אומר אינו צריך הרי הוא אומר אך ביום הראשון תשבתו שאור ומציתו הבערה שהיא אב מלאכה, אלמא תשבתו 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 סני הפקר שישנו חכמים בכל מקום, ולא מישתמיט תנא למימר בחמץ הפקר ולא למימר ביטול במקום הפקר בשום מקום בעולם, וכן לענין ע"ז ששינוי (ע"ז נ"ב ב') נכרי מבטל כו' ע"ז שלו ושל חבירו, אינו הפקר שאינו מפקיר דבר שאינו שלו, ועוד דפסח או שקטע ראש חוטמה בטלה, ואין כאן הפקר כלל. וכן נמי ביטול רשות שהזכירו לענין עירוב (עירובין ס"א ב') אינו מפקיר ביתו שישבו בו אחרים, אלא שהוא עוקר דעתו מלדור עם השותפין בימו כדי שיהו הם כמי שדורים לבדם:

ועוד קשה לי שהביטול דבר פשוט הוא בגמרא בלא מחלוקת דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי ליה, ואילו בהפקר איתמר בנדרים בפרק אין בין המודר (מ"ג א') דלר' יוסי הפקר כמתנה מה מתנה עד דאתיא לרשות מקבל לא נפקא מרשות נותן, אף הפקר עד דאתי לרשות זוכה לא נפיק מרשות מפקיר, ולהך סברא הפקיר חמצו כל זמן שלא זכו בו גוים עובר, ואיכא דאמרי התם (מ"ה א') הפקר בפני שלשה הוי הפקר בפני שנים לא הוי הפקר והכא מבטלו בלבד, ועוד קשה לי שהתירו ביטול בשבת כדתנאי (ז' א') מבטלו בלבד אחד שבת ואחד י"ט, והלא הפקר נראה שאסור לאדם להפקיר נכסיו בשבת כענין ששינוי (ביצה ל"ו ב') אין מקדישין ואין מעריכין ואין מחרימין גזירה משום מקח וממכר, ועוד קשה לי שישנו חכמים ז"ל בכל מקום מבטלו בלבד והפקר בפה הוא ולמה הזכירו בלבד בכאן:

ועוד אני מסתפק בענין הזה, שהראשונים כולם אמרו בביטול כל חמירא דאיכא ברשותי יהא בטיל וחשיב כעפרא, ובגמ' ירושלמי (פ"ב ה"ב) נמי כלשון הזה פירשו רב אמר צריך שיאמר כל חמץ שיש לי בתוך ביתי ואיני יודע בו ביטול, ואיני יודע אם אדם מפקיר בלשון הזה שיאמר כל נכסי יהיו בטלים וחשובים כעפר, ואפשר זה לדברי ריש לקיש (אמר דהא) [דאמר דלהבא] משמע במס' כריתות (כ"ד א') 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 [אינו] מופקר, ועוד יש לי ספק בהפקר לפי שהצריכו בגמ' (ה' ב') תרי קראי חד לגוי שלא כבשתו וחד לגוי שכבשתו, ואילו הפקר לא אתי מינייהו, דכיון דלית ליה בעלים ולא דאחרים הוא אע"פ שאינו שלך אינו בכלל היתר זה, דאיהו מצי זכי ביה בנפשיה טפי וטפי מגוי שכבשתו, 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, ואית תנאי תנו אפי' בפלטיא, מן דמר אבל אתה רואה בפלטיא כשהפקירו קודם לביעורו כו' סוגיא, מ"מ שיהא הביטול הפקר אינו מתקבל בכל הסוגיות הללו שלנו ולא בגמ' הירושלמית הוון, דהתם פליגי אמוראי בהפקר, דאיכא דאסר ביה דאמר דהפקר משום זכיה כו' יוסי, כלומר שאין הפקר יוצא מרשות מפקיר עד שיבא לרשות זוכה, ואילו בביטול הכל מודים דשרי, ומשנה שלימה שנינו יבטל בלבד:

אלא כך אני אומר שהביטול מועיל להוציא מתורת חמץ ולהחשיבו כעפר שאינו ראוי לאכילה, והיתר זה מדברי ר' ישמעאל הוא דאמר (ו' ב') 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 בשני 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"ה הגלילי כיון שנתיאש ממנו מפני איסורו יצא מרשותו ואין בו דין גזל, כדאמר (ו' ב') בזמן שאין

בעל הבית מקפיד עליהם מותרים משום גזל ופטורין מן המעשר והוון כהפקר, והכא עדיף נמי מהפקר דלא הדר איהו זכי ביה דהא שוייא כעפר ולא ניהא ליה בגויה:

ואפשר ונכון הוא לומר כדברי רש"י דנפקא לן ממדרש תשבתו, דהכי קאמר רחמנא תשבתו אותו משאור ולא יראה שאור

אלא שיהא בעיניך כשרוף והוי רואה אותו כעפר ואפר ולא תהא רוצה בקיומו, מדלא כתיב תבערו או תשרפו, שהרי בשאר

איסורים ביעורן כתיב בהן, כענין שפירש בע"ז (סנהדרין נ"ה א') השחת ושרוף וכלה, מ"מ ביטול כשמו שיבטלו בלבד מתורת חמץ ואינו רוצה בקיומו, וכך הוא משמעות השבתה

בכל מקום כענין ולא תשבת מלא ברית אלקיך לא תבטל, וכן נמי משמעות שבתה ביטול [מלאכה], וכן אונקלוס מתרגם תבטלון חמירא, וזהו שאמרו בגמרא (י' א') בפשיטות אטו בדיקת חמץ

דאורייתא היא מדרבנן [היא דמדאורייתא] בביטול בעלמא סגי ליה, ולא [מיתורא] [מיתית קרא] דכתיב, אלמא פשיטה דקרא בביטול הוא, ומצאתי בהלכות גדולות ז"ל ובתר דבדיק מבטל ליה

דכתיב תשבתו שאור מבתיכם, וזהו מדרשו של רש"י ז"ל:

ומה שהקשו רבותינו הצרפתים ז"ל מדדרשינן אך חלק בתשבתו 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 הוא, אלא כל שמבער ודאי משבת הוא דהכי קאמר רחמנא שיהא שאור בטל מבתיכם ואין ביטול בידים אלא שריפה, ומדלא כתיב תשרפו מ"מ ביטול בפה נמי ביטול הוא, מיהו קרא ודאי בחול כתיב בזמן שאתה יכול לבערו אף בידים, ועוד דאי ביום הראשון תשבתו (שאם) ביום טוב הוא עד כרחין תשבתו בשריפה הוא, דהא אחר זמן איסורו הוא שכבר נאסר מתחלת הלילה ואין דינו אלא בשריפה דגמרינן מנותר כדברי רבי יהודה, וביטול דפה לאחר איסורו לאו

כלום הוא דלאו ברשותיה קאי ולא מצי מבטל ליה, **אלא על כרחין ביום טוב אין תשבתו אלא תבטלו אותו מן העולם בשריפה, אבל קודם**

זמן איסורו ביטולו בדבור בעלמא נמי הוא שכולן ביטול הן, והיינו נמי לישנא דגמ' (כ"ז ב') דקאמר תשבתו השבתתו

בכל דבר שאתה יכול להשבתו וכל שמבער ודאי משבת הוא, וביירושלמי [רבי] אומר תשבתו שאור מבתיכם דבר שהוא כל יראה וכל ימצא ואי זו זו

שריפה:

ושבו 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 בלבד מכאן אמרו ההולך

לשחוט את פסחו [ויכולה] מתני' (מ"ט א') זו היא ברייתא השנייה שם, ולמדתי ממנה שאין הביטול נדרש לנו מלשון תשבתו אלא ממיעות לך שאור, והוא כמו שפי' למעלה דכיון שנתיאש ממנו

מפני איסורו ומצא דעתו מכלל ממון ואינו בעיניו כששאר שלו אלא כעפר שאינו שיהא כלום ואין בו דין ממון כלל יצא ידי חובתו:

נמצאת אומר שלשה מיני ביעור הן, שאמרה תורה שלא יראה חמץ שלנו ברשותנו, לפיכך ביערו מן העולם כגון בשריפה

או שאבדו לגמרי זהו מעולה שבהן, ביטול 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 לאכילה, 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 לגוי קודם זמנו, וכדברי ב"ש (כ"א א') אף במכירת הגוי החמירו מדבריהם אא"כ ידוע שיכלה קודם הפסח דחשו להערמה, שאלו מן הדין אין בין חמץ שהיה לישראל ומכרו לא"י קודם זמנו ובין חמצו של א"י מתחלת ברייתו שום הפרש וחילוק:

ונראין הדברים שהביטול בלב הוא ואינו צריך להוציא בשפתיו, זהו ששנו חכמים ז"ל בכל מקום מבטלו בלבו וכן

פרש"י ז"ל, וכן לענין ע"ז שהזכירו חכמים ביטול כל שנתייאש מע"ז שלו בלבו הוי ביטול ומותרת כדפורש בדוכתיה (ע"ז נ"ג ב'), 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 [ל]ממון אבדה כיון שנתייאש ממנו בלבו יצא מרשותו וכל הזוכה בו קנאו, אף חמץ בזמנו ממון אבוד הוא מבעליו ויצא מרשותו ביאוש, והיינו שמא ימצא גלוסקא יפיפה דעתיה 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 דעתיה עילוה חשובה היא בעיניו וחס עליה ומשהא אותה אפ"ל רגע ונמצא עובר עליה בבל ימצא, סובר הרב ז"ל שאף כשלא ביטל אינו עובר אלא כשתן 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 דמאיליהן בטילי, ועוד שאם נתן דעתו עליה לאחר זמן האיסור וחס עליה ומשהא אותה אפ"ל רגע אע"פ שביטל עובר, בין שתהא גלוסקא זו הפקר או יאוש, ומ"מ כיון שרוצה בה נעשית שלו דהצירו של אדם קונה לו דבר תורה, וא"ת אין זכיה באיסורי הנאה, והא לענין ע"ז אמרינן (ע"ז מ"ב א') גזירה דילמא מגבה והדר מבטלה והוא לה ע"ז ביד ישראל וכל ע"ז ביד ישראל אין לה בטלה עולמית, וכל שכן חמץ שאין ביטולו מתחלה אלא בדעתו שלא רצה בקיומו וכל שחזר ונתן דעתו עליו עובר הוא: ויש לפרש מבטלו בלבו שאפ"ל ביטל בפיו ולבו עליו עובר עד שיהיו פיו ולבו שוין, ואינו מחזור אלא כעין ביטול דע"ז הוא, ובלבו בלבד הוא:

11. שפת אמת על פסחים דף ד/ב

שם בגמ' בביטול בעלמא סגי פ"ל רש"י מדכת"ל תשכיתו כו' ובתוס' הקשו דהא תשכיתו הבערה כו'. ונ"ל דרע"ק יליף דביום הראשון אינו יו"ט ראשון של פסח דא"כ ע"כ הוא הבערה ממש. דאי אפ"ל דהשכחה הוא ביטול דהא אחר איסורו הוא ואינו ברשותו לבטל ושפיר קשה דהבערה אב מלאכה הוא. אלא ע"כ דקאי אי"ד ושוב י"ל דתשכיתו הוא ביטול דהיינו קודם שעה שביעית. ונהי דכתי' אך חלק מ"מ י"ל דתשכיתו זמן מעט קודם איסורו. ועי' בצל"ח שהקשה לפי רש"י דתשכיתו היינו ביטול א"כ למה צריך לך למעט של אחרים ע"ש. ולע"ז י"ל דלרש"י אין ביטול מטעם

הפקר כלל רק שיהי' מושבת אצלו כעפר וזה פשוט. שוב מצאתי בשו"ת מהר"ק בהדיא דס"ל לרש"י כ"מ"ש והוא פשוט. אכן בר"ן ריש מכילתין משמע דגם לרש"י ביטול מטעם הפקר וצ"ע.

והתוס' פירשו דביטול מועיל מטעם הפקר ואע"ג דהפקר צריך ג' מדאורייתא אינו צריך. ולכאורה קשיא כיון דמדרבנן לא

הוי הפקר א"כ שלו הוא כמו בקונה חמץ בקנין דרבנן דודאי עובר מה"ת ג"כ. [אפ"ל להפוס' דקנין דרבנן לא מהני

לדאורייתא. מ"מ הכא בחמץ נראה דעובר מה"ת כיון דעכ"פ גורם לממון הוא ובחמץ גם גול"מ כממון דמי]. וצ"ל לתוס'

דהתקנה הי' רק לענין חזרה שלא יוכל אחר לזכות בו וכ"מ בב"ה בחו"מ (סי' רע"ג) ע"ש. אבל עדיין קשה דכיון דאין שום

אדם יכול לזכות בו אין זה הפקר. אך התוס' בנדרים שם כתבו דרק לענין מעשר תקנו כן דאינו הפקר ע"ש. אבל בר"ן שם לא משמע כן [וכ"מ ג"כ

מדברי התוס' בשבת (י"ח ע"ב) ובב"מ (ל ע"ב) דלכל מילי לא הוי הפקר אם לא הפקיר בפני ג' ע"ש. אך למ"ש לעיל בד"ה בתוס' אור לי"ד לפרש דהכא

אוקמה אדאורייתא א"ש כוונת התוס':]

12. שערים מצויינים בהלכה

דמדאורייתא כביטול בעלמא סגי. פרש"י מדכתוב תשכיתו, והשכחה בלב היא. והתוס' הקשו, הא אמרינן לקמן (ה.) דילפינן מדכתוב "אך" חלק דהיינו משש שעות ולמעלה, ואחר זמן איסורו לא מהני ביטול. והנה במנחת חינוך (מצוה ט) מסופק, אי מצוה דתשכיתו היא בקום ועשה, או בשב ואל תעשה, ומדוק מדברי התוס' שהיא בקום ועשה, דאי בשב ואל תעשה, א"כ לא קשה כלום, דהתורה אמרה דבהגיע חצות יהא כבר מושבת. ומוכח מדבריו דענין זה אי תשכיתו בקום או בשוא"ת, הוא פלוגתא רש"י ותוס'. אבל עי' ברמב"ן דנראה מדבריו, דגם אם נפרש כחוס' דתשכיתו היינו תבעור, ג"כ פירושו דהתורה צוותה שבהגיע זמן חצות היום יהא מכוור. ועי' בקהלות יעקב.

13. ספר קובץ שעורים ח"א - מסכת פסחים דף ד/ב

(ח) שם ע"ב. תוד"ה מדאורייתא בביטול סגי, פירש ר"י דטעמא דביטול משום הפקר. וכתב הר"ן דכה"ג בעלמא לא הוי הפקר

אלא דהכא סגי בגילוי דעתא דלא ניהא ליה בגויה עיי"ש. והנה לאחר זמן איסורו לא מהני ביטול משום דלאו ברשותיה קאי,

ובשלמא אם נפרש דהוא הפקר גמור לא מהני הפקר באסור הנאה כמו שאינו יכול למוכרו, אבל לפירוש הר"ן מה בכך דאין יכול

למוכרו מ"מ איכא גילוי דעתא דלא ניהא ליה ולא עשאו הכתוב כאלו הוא ברשותו, וצ"ל דלא מהני הך טעמא אלא לענין שלא

יהא נעשה מתחלה כאלו הוא ברשותו אבל אם כבר עשאהו הכתוב כאילו הוא ברשותו תו לא פקע חיובא ממנו ע"י גילוי דעתא,

אלא דלשון הגמ' "דלאו ברשותיה קאי דליבטליה" לא משמע כפירוש זה, דהא אפילו אם היה אפשר לבטל דבר שאינו ברשותו

ג"כ לא מהני ע"י גילוי דעתא דכבר עשאהו כאילו הוא ברשותו, ולשיטת רש"י דביטול הוא השבתה בלב הא דלא מהני לאחר

איסורו כמו שהקשו בתוס' אפשר לומר דדוקא בשעה שהחמץ עודנו חשוב שייך לומר דע"י מחשבתו מבטלו מחשיבותו ומשוי

ליה כעפרא, אבל לאחר שנאסר דכבר הוא ממילא כעפרא ביטולו לא מעלה ולא מוריד דע"י מחשבתו למשוי ליה כעפרא לא

נתחדש שום דבר, דגם קודם מחשבתו כבר היה כעפרא ומ"מ חייבתו תורה בב", אבל קשה לשיטה זו מהא דס"ל לר"י אין

ביעור אלא שריפה ובמטילו לים לא קיים תשכיתו, ואמאי הא אין לך ביטול גדול מזה שמפררו וזורה לרוח, ולתוס' אתי שפיר

דבביטול אינו מקיים מצות תשכיתו אלא דוקא בשריפה: