



קונטרס

# דם זבחי

על מסכת פסחים  
פרק אור לארבעה עשר

ע"י החונן לאדם דעת  
עקיבא פאלק  
בן אאמו"ר הרב חיים נפתלי מאיר שליט"א  
חודש כסלו תשפ"ו

כתובת  
עזרת תורה 37  
052-7688613  
ירושלים



# **לזכרון עולם בהיכל ה'**

**קונטרס זה עוקדש**

## **לעילוי נשמת**

**זקני עמוד ההוראה הגאון הגדול**

**רבי פסח אליהו ב"ר אברהם צבי פאלק** זצוקללה"ה

**נלב"ע כ"ג טבת תש"פ**

**ולעילוי נשמת זקני החבר ר' יוסף בן החבר ר' יצחק**

**לאבענשטיין זצ"ל**

**נלב"ע י"א תמוז תשע"ה**

**ורעייתו בילא בת החבר ר' משה לאבענשטיין ע"ה**

**נלב"ע י"ג אדר ב' תשפ"ד**

**ת.נ.צ.ב.ה**

## ברכה לראש משביר

ברכת הודאה וברכה מעומק הלב  
נשגר לידידינו עוז היקר והמופלא  
ראש וראשון לכל דבר שבקדושה  
רחים ומוקיר רבנן

הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א

בעמח"ס גם אני אודך ושא"ס,

ומו"צ בעיר רחובות

שעזר בהוצאות הקונטרס

ברוב פאר והדר לזיכוי הרבים

ישלם לו הקב"ה בכפל כפליים

וישפיע עליו שפע ברכה והצלחה

ויזכה להמשיך במפעלותיו הברוכים

להגדיל תורה ולהאדירה,

ויפוצו מעיינותיו חוצה בכל העולם כולו

מתוך בריות גופא ונהורא מעליא, וכל טוב סלה

# ישיבה לצעירים תורת אליהו

ע"ש הגאון הגדול רבי פסח אליהו פאלק זצוק"ל

בס"ד

יום רביעי לסדר 'ואלה תולדות' תשפ"ו

אל מע"כ בני חביבי ויקירי, השם לילות כימים באהלה של תורה, בן עלייה אמיתי הדורש ומבקש, עולה ומתעלה בישיבה הק' בית מדרש עליון בני ברק יצ"ו ה"ה בני היקר, מחמד עיני הבה"ח

## כמר עקיבא

נרך יאיר ויזרח כאור שבעת הימים

"בן חכם ישמח אב" כ' המאירי, 'שמחת המולידים בבן החכם הוא הצלחת לימודו'.

אין לשער ואין לתאר שמחתי העצומה בראותי פרי ביכורי עמליך, פירות מתוקים, עם הופעתו של קונטרס "דם זבחי" על פרק 'אור לארבעה עשר' שכתבת בעמל רב, בעומק העיון ובטוב טעם ודעת, ומכרזת ואומרת "ברקאי - האיר פני המזרח" - הנה הנה צומח ועולה בעזהשי"ת עוד צורבא מרבנן - תלמיד ותיק - אשר יאיר בהבנתו הברורה והברוכה את הסוגיות הקשות בש"ס במיטב הגיון. אשריך ואשרי יולדתך.

אשרנו מה טוב חלקנו ומה נעים גורלנו.

במדותיך התרומיות הנך כבר כמה שנים מתדבק ומתקשר בדבק טוב לרבותיך הגדולים, ובחיפושך בצימאון את האמת הנך תלמיד המחכים ומחדד את רבו לשמחתם ולאושרם, באשר בתלמידים כמוןך נאמר 'ומתלמידי יותר מכולם'. ויה"ר שיקויים כך כבפרשת השבוע - ברכת יצחק אבינו ליעקב בנו "ראה ריח בני כריח שדה אשר ברכו ה'".

והנני תפלה שתזכה תמיד להאיר עיני הלומדים בדבר ה' ולהגדיל התורה ולהאדירה, 'שמחו לומדי התורה ושוחריה בפרי מעשיך, ויקויים כך האי גמ' דתענית ד'. 'האי צורבא מרבנן ... דכיון דנבט נבט'. ופרש"י "ת"ח כיון שיצא שמו הולך וגדל למעלה". אכיה"ר.

כה דברי אביך אוהבך האוהב אותך באהבה רבה ואהבת עולם.

הכותב וחותם לכבוד התורה ולומדיה,

אבא

## מכתב ממו"ר הג"ר טוביה שפירא שליט"א

הנה הראני התלמיד החביב אהובי הבה"ח מופלג מאד בתורה ומוכתר בכל מדה נכונה כמר עקיבא פאלק נ"ו כתבים של ד"ת מה שכתב עמ"ס פסחים ובשם "דם זבחי" יקרא.

והנני מכירו היטב בגודל מעלתו להבין ולהשכיל בעומק הסוגיות ויגיעתו לברר הסוגיא באר היטב וזכה לזה משום היותו מבקש חכמה ושמח בתורה באופן נעלה מאד.

וכעת ראיתי מעט מהכתבים וניכר גודל יגיעתו ללבן ולברר הדברים וגם לכתוב על ספר שיצא דברים ערוכים וברורים.

בברכה מקרב לו"נ שתמשיך תמיד ביתר שאת להוסיף לקח ופלפול להבין קושט דבר אמת ולעלות מעלה מעלה בתורה ויר"ש טהורה ותיהיה לנחת ועונג להוריד ומוריד.

בברכה  
טוביה שפירא

## תוכן ענינים

סימן א'	בענין סיבת חיוב בדיקת חמץ [ב.] . . . . .	ג
סימן ב'	בענין שיטת תוס' בבדיקה דאורייתא, ואיסור חמץ נוקשה [ב.] . . . . .	י
סימן ג'	בעניין אם רש"י סובר דיש בדיקת חמץ שלא יבוא לאכול [ב.] . . . . .	יד
סימן ד'	בעניין בל יראה על חמץ שאין ידוע [ב.] . . . . .	יח
סימן ה'	בעניין ב' סיבות שהחמירו רבנן בחמץ יותר משאר איסורי הנאה [ב.] . . . . .	כו
סימן ו'	ביאור ספק הגמ' בהשכיר בית בי"ד לפי רש"י ורבינו דוד [ד.] . . . . .	כח
סימן ז'	בענין בל יראה בשכירות [ד.] . . . . .	לא
סימן ח'	בענין מסירת מפתח [ד.] . . . . .	לג
סימן ט'	בענין חזקת בדיקה [ד.] . . . . .	לז
סימן י'	בענין ביטול מקורו ותועלתו [ד:] . . . . .	מא
סימן י"א	בענין החילוק בין ביטול לכופת שאור שייחדה לשייבה [ד:] . . . . .	מז
סימן י"ב	בנין ביאור כוונת הגמ' אסור מנלן [ד:] . . . . .	נא
סימן י"ג	בענין איסור אכילת חמץ בחצות לפי ר' שמעון [ד:] . . . . .	נג

**סימן י"ד**

בענין ביאור שיטת חכמים שמפרר וזורר לרוח [ד:] . . . . . נו

**סימן ט"ו**

בענין שיטת ר' יהודה דאין ביעור חמץ אלא שריפה [ד:] . . . . . סא

**סימן ט"ז**

בענין מתעסק בתשביתו [ד:] . . . . . סה

**סימן י"ז**

בענין אם בל יראה הוה ניתק לעשה [ד:] . . . . . סט

**סימן י"ח**

בענין אם כששורף חמץ יש דין נעשית מצוותו [ד:] . . . . . עג

**סימן י"ט**

בענין בל יראה בחמץ שלו ברשות אחר וחמץ של אחרים ברשותו [ה:] . . . . . עז

**סימן כ'**

בענין בל יראה בהטמנה [ה:] . . . . . פה

**סימן כ"א**

בענין אחריות על חמץ של אחרים ודבר הגורם לממון [ה:] . . . . . צ

**סימן כ"ב**

בענין גדרי גורם לממון כממון דמי [ה:] . . . . . צו

**סימן כ"ג**

בענין אם דינא דגורם לממון כממון הוא רק אם הגורם לא בעין או אפילו אם הגורם בעין [ה:] . . . . . ק

**סימן כ"ד**

בענין יחד לו בית אין זקוק לבער [ו:] . . . . . קה

**סימן כ"ה**

בענין חיובי הבערה במפרש ויוצא בשיירא קודם הפסח [ו:] . . . . . קיא

**סימן כ"ו**

בענין דינא דפירורין אין צריכים ביטול וחצי שיעור בבל יראה [ו:] . . . . . קטז



## הקדמה

**יִשְׁמַחוּ** הַשָּׁמַיִם וְיִתְגַּל הָאָרֶץ רִאשִׁית כָּל הַנְּחִי בַּהוֹדָאָה גְּדוּלָּה וְעֲצוּמָה לַה' יִתְבָּרַךְ אֲשֶׁר גּוֹמֵל אִתִּי חֲסָדִים טוֹבִים בַּחֲסֵד וּבְרַחֲמִים בְּרוּחַנִיּוֹת וּבְגִשְׁמִיּוֹת, וְהוּא הַטֵּיב הוּא מֵיטִיב וְהוּא יֵטִיב לָנוּ וּפְשִׁיטָא דְלֹא שִׁיךְ לִפְרֹט בִּפְרֻטוֹת אֶת כָּל הַטּוֹבוֹת כִּי רַבִּים הֵם עַד אֵין מִסְפָּר.

**והפעם** אודה את ה' בהתחסדו עימי בהוצאת קונטרס חידושי תורה על מסכת פסחים הנקרא "דם זבחי" על שם הפסוק "לא תשחט על חמץ דם זבחי" העוסק בקרבן פסח, וכן קונטרס זה עוסק בסוגיית העיון של מסכת פסחים בפרק "אור לארבעה עשר" ולכך קראתי לקונטרס על שם הקרבן פסח.

**וראיתי** שמוזבא בספרים דהוצאת חידושי תורה הם בבחינת הקרבת קרבן לה' וא"כ אולי בהוצאת קונטרס הוא מעין קרבן תודה לה' יתברך על כל החסדים שעושה עימי בכל עת.

**והנה** 'קרבן' הוא ביטול רצוננו בפני המקום והיינו דע"י הקרבת הדם על המזבח אנו מראים לה' שאנחנו מקריבים את עצמינו למענו וע"י כך זוכים להתקרבות להקב"ה, ובודאי דכתיבת חידושי תורה שהם חייבים בהמון השקעה והרבה טירחא ועמל והבנה בתורה הקדושה, הם ג"כ נחשבים להקרבת קרבן שמראים להקב"ה שאנו רוצים לעשות הכל למען לעשות רצונך, ובודאי דזה גורם קירבה גדולה לה' כמו קרבן.

**ובאמת** דרוב חידושי תורה בקונטרס זה שמעתי ממורי ורבי הגאון האמיתי הרב טוביה שפירא שליט"א אשר מוסר נפשו למען תלמידיו ומפקיר עצמו למען צמיחת תלמידיו בדרך הישרה ומלמדינו הדרך שקיבל מאביו ומרבותיו, ועליו נאמר "אם הרב דומה למלאך ה' צבאות יבקשו תורה מפיהו" וה' יעזור שרבינו יוכל להמשיך להעמיד תלמידים העוסקים בתורה ושרבינו יזכה לראות נחת מכל תלמידיו וצאצאיו.

**ונתעוררתי** דמקור חיוב כתיבת ספר תורה הוא מהקרא ד"ועתה כתבו לכם את השירה הזאת" ויל"ע מה הכונה כתבו לכם [כמובן שאין אנו בקיאים בדרשות אבל אולי דברים אלו הם מרומזים בתורה] ואולי אפ"ל דכוונת התורה דמצוות הכתיבה אינו רק בשביל לקיים את מצוות הכתיבה, אלא הוא הוא תועלת לכותב עצמו וזהו 'לכם' שהכתיבה היא בשבילכם וה' התחסד עימנו שגם מקבלים ע"ז שכר, אבל נתעוררתי עוד דמצאנו דחיוב נטילת ד' מינים כתוב "ולקחתם לכם" ופירשו חז"ל ד"לכם" היינו 'משלכם' והתבוננתי דאולי זה הוא גם ה'לכם' בועתה כתבו לכם שצריך לכתוב משלכם והיינו בפשטות שצריך לכתוב חידושי תורה משלכם והיינו

תורות שחידש בעצמו ואחר כן התבוננתי דהרי באתרוג אפילו שיש דין משלכם אבל אינו דין לגדל בעצמו אתרוג אלא סגי אפילו אם יקח אתרוג של מיישהו אחר, אלא שצריך לקנות האתרוג כדי שיהיה שלו, ולפ"ז אולי גם בועתה כתבו אין מטרתו שיחדש חידושים מעצמו אלא מספיק שיקח חידושים שכבר אמרו רבותינו אלא שצריך שיקנה אותם שיהיה לכם והיינו שצריך להפוך שהתורה תהיה תורה דיליה, וא"כ אני בתפילה לה' שאזכה לקנות חידושי רבותי בקנין האמיתי והלואי שאגיע לדרגה שיקרה שזה לכם [ופשיטא דאין כאן הלכה למעשה והוא רק ע"פ הדרש].

**ועוד** הנני להכיר טובה לה' על שמות חלקי מיושבי בית מדרש עליון אשר עומדים בראשה מרן ראש הישיבה שליט"א ומוריניו המושגיח שליט"א אשר משקיעים כל נפשם למען הצלחת הבחורים וכן הנני חייב להודות לכל רבותינו שליט"א שמשקיעים למען התלמידים יומם ולילה.

**וכן** הנני מודה לחברותות הבה"ח יהשוע ליינער נ"ו והבה"ח בנימין יוסף אלסנט נ"ו והבה"ח שלום רוזנבלט והבה"ח איתמר קלמן נ"ו אשר איתם נתלבנו חלק מהדברים וה' יעזור להם שיצמחו ת"ח אמייתים.

**וכן** הנני מודה לאחי היקר הבה"ח ברוך מרדכי נ"ו שאני זוכה לשבת עמו באותו ביהמ"ד והנני זוכה ללמוד עמו בחברותא בשעות הפנאי וגם אני זוכה לשוחח אתו בלימוד בסוגיות הנלמד וניכר עליו שעדין לגדולות וה' יזכה להמשיך בעמלתו בתורה ושיזכה לגדול ת"ח אמיתי.

**ואחרון** חביב הוא התודה הגדולה לאבי שליט"א ואימי תחי' אשר בזכותם אני זוכה לכל מה שיש לי והם דואגים וטורחים למעני יומם ולילה ובכל המצבים ולכל הדברים שאני צריך ברוחנית ובגשמיות. וה' יעזור שיזכו להצלחה גדולה בכל מעשי ידיהם בין ברוחניות ובין בגשמיות וירוו נחת מכל צאצאיהם מתוך בריות גופא ונהורא מעליא ואך טוב וחסד ירדפו אותם כל ימי חייהם עד מאה ועשרים שנה.

**ותפילה** לה' שלא יצא תקלה תחת ידי וכמובן שלא שייך לקחת מקונטרס זה שום הלכה למעשה והוא נכתב רק לבירור הסוגיות וכמובן שאין סוף לעוד עומק בכל סוגיא ובודאי שבלמוד הראשון אין שייך להקיף את כל הנושאים ובעז"ה אולי אזכה להוציא עוד מהדורות ועוד ספרים על מסכתות אחרות ואתפלל לה' שיתן חלקינו בתורתך ושאזכה להבין ולהשכיל לשמוע ללמוד וללמד.

עקיבא בן לאאמו"ר הרב חיים נפתלי מאיר שליט"א פאלק  
חודש כסלו תשפ"ו

## סימן א'

## בענין סיבת חיוב בדיקת חמץ [ב.]

**מתני'** "אור לי"ד בודקין את החמץ לאור הנר, ובמקום שמכניסים בו חמץ". נראה דחידוש המשנה, הוא דאפילו דהחמץ אינו עומד לנגד עיניו, עדיין חייב לבדוק את ביתו ולבער החמץ. ובדיני בדיקה נתחדש ג' דינים א' דיהיה לאור הנר ב' כבר בליל י"ד [משום דהנר דולק יפה בלילה] ג' במקום שמכניסים בו חמץ.

דהוא רק מדרבנן, ונמצא דאם חיוב בדיקה דמתני' הוא מדין ספק דאורייתא הוא תלוי בהך פלוגתא ולפי הרמב"ם יהיה חייב רק מדרבנן.

**ובאמת** ברש"י ד"ה "בודקין" וז"ל בודקין שלא עליו יעבור בבל יראה ובבל ימצא. ופשטות נראה דכוונתו כמשנ"ת דסיבת החיוב הוא מספק דאורייתא דבל יראה.

**אלא** דצ"ע מהו סיבת חיוב בדיקת חמץ, האם הוא חיוב מדאורייתא או חיובא מדרבנן, והנה לכאורה אפ"ל דהוא חיוב דאורייתא, ומשום דהרי כל בית הוא מקום שמכניסים בו חמץ, וא"כ יתחייב לבדוק מספק דאורייתא את ביתו, דהרי ספק עובר בבל יראה, וספק דאורייתא לחומרא, וכמו דאם היה לו חתיכה ספק חמץ ספק מצה היה אסור לו לאכול מדין ספק דאורייתא לחומרא, כן הכא כיון דיש לו ספק אם יש לו חמץ בביתו יהיה חייב לבדוק ביתו, אלא דיש מח' אם ספק דאורייתא מדאורייתא לחומרא או רק מדרבנן לחומרא, והרמב"ם פסק

**אמנם** אם כוונתו כמשנ"ת קשה מדוע חייבו בדיקה, דהרי קי"ל דמדאורייתא ביטול מהני, וכן איתא בגמ' לקמן ואמאי לא סגי דרך יבטל חמצו ותו אינו עובר בבל יראה, וכן קשה קושיית התוס' דהביא הגמ' לקמן ו: דהבודק צריך שיבטל והיינו אפילו דקיים חיוב בדיקה מדאורייתא, רבנן תיקנו שיבטל [והטעם שמא ימצא גלוסקא יפה דלא ירצה לבערו ונמצא עובר בבל יראה] והקשה דא"כ אמאי הצריכו רבנן בדיקה, והיינו דעד כמה דרבנן תיקנו שיבטל חמצו, ובזה כבר אינו עובר בבל יראה וב"י מה ענין בדיקתו קודם הביטול. [ב' קושיות א'

אמאי לרש"י אינו עושה ביטול ב' עד כמה דחייב בביטול מה ענין הבדיקה].

**ולכך** תוס' חולק על רש"י דסיבת חיוב הבדיקה הוא רק מדרבנן, שמא יאכל חמץ בפסח, ולכך תיקנו שיבדוק ויבער קודם הפסח שלא יכשל בבל תאכלו, אמנם החיוב דרבנן הוא רק אם ביטל קודם הבדיקה וקיים הדאורייתא בביטול. [ולכאור' גם לתוס' שייך שיקיים בדיקה מדאור' וכגון שיבדוק לפני הביטול ועיין סימן ב']

**וצ"ע** מה רש"י ישיב על ב' הקושיות לעיל מדוע לא עושה ביטול ומה ענין הבדיקה הרי בין כה חייב בביטול.

**ומו"ר** הג"ר טוביה שפירא שליט"א ביאר כוונת רש"י ע"פ הר"ן שמייסד דתנא דמתני' ס"ל דהחיוב בדיקה הוא מדאורייתא, [ולא רק מדין ספק דאורייתא]. אלא דיש ב' מקורות לחיוב בדיקה א' מדכתיב "תשביתו" [והיינו דצריך להשבית כל החמץ שנמצא בבית]. ב' "לא יראה".

**אלא** דיל"ע איך רואים בתשביתו חיוב בדיקה, דפשטות תשביתו הוא רק לבער החמץ שבעין, ואלא י"ל דהלא יראה מגלה על התשביתו שתשביתו כולל חיוב

בדיקה, וביאור הדבר דהנה יל"ע מה כוונת התורה שאסור ליראות חמץ בפסח, ובפשטות היה אפשר לומר שאם רואה חמץ צריך לשרוף, אבל אין חיוב שאסור שיהיה לו חמץ שיוכל לראות, אבל י"ל דבלא יראה מונח ציווי שבער"פ כל אחד צריך לדאוג שלא יבוא למצב שיראה חמץ בפסח, ואיך עושים שלא יראו חמץ בפסח ע"י שיבדוק את ביתו בער"פ ונמצא דבדיקת ביתו הוא הוא קיום הלא יראה, [וכן פירש הרא"ש ס"ט את הפסוק דלא יראה דמדכתיב לא יראה ולא כתיב לא תראה משמע לא יהיה לך חמץ במקום העומד לראיה]. ולפ"ז אפ"ל דמה שנתבאר דילפינן מתשביתו חיוב בדיקה אינו לימוד רק מתשביתו אלא מהלא יראה ילפינן דמה שציוותה תורה תשביתו אין זה חיוב רק על חמץ שבעין, אלא הוא חיוב להשבית את כל הבית מחמץ ואיך משביתים את הבית מחמץ ע"י בדיקה. וגדר הדברים דאפילו דהתורה גילתה שיש חיוב בדיקה בלאו דלא יראה, אבל למעשה כשבודק מקיים מצות עשה דתשביתו.

**ונמצא** חידוש דלפי הנתבאר הבדיקה אינו רק עצה איך לא לעבור על בל יראה או חיוב מדין ספק דאורייתא, אלא הבדיקה הוא חיוב

התורה בלאו דלא יראה שצריך לבדוק את ביתו, וכיון שבדק שוב לא עובר בבל יראה, ונמצא דבלאו דלא יראה יש קולא וחומרא, חומרא שצריך לבדוק וקולא שאם בדק תו אינו עובר בבל יראה.

**ולפי"ז** מיושב הקושיא הראשונה מדוע חייבו לעשות בדיקה ולא ביטול, משום דאה"נ בעיקרון יכול לבטל, אבל עד כמה שהתורה גילתה בלאו דלא יראה שזה מחייב בדיקה וגם שהבדיקה מספיקה, כבר אין סיבה שיעשה ביטול יותר מבדיקה ולכך שפיר חייבו בדיקה. [אמנם צ"ע מדוע המשנה נקטה דווקא בדיקה עד כמה שגם ביטול וגם בדיקה מועילים מדאורייתא, ואפ"ל דכמו שיבואר לקמן דבביטול יש חשש שאינו מבטל בלב שלם או שמא יחזור בו מהביטול לכך נקטו דוקא בדיקה דבזה אין שום חששות ויל"ע].

**אמנם** עדיין קשה קושיית תוס' דמדוע הבודק צריך שיבטל, דעד כמה דבין כה חייבו ביטול מה ענין הבדיקה.

**ויעוין** בר"ן דתירץ את רש"י דמתני' דידן לא סברה מדינא דאמר ר' יהודה אמר רב דהבודק צריך שיבטל, והיינו דכל קושית תוס' מבוסס על

הך דינא דהבודק צריך שיבטל, דכיון שחייב לבטל מה ענין הבדיקה, וכיון דמתני' לא סברה מהך דינא תו ליכא להקשות מה ענין הבדיקה דהרי צריך הבדיקה כדי לקיים הבל יראה.

**אלא** דעדיין צ"ע אפילו אם המשנה לא סברה מהדין של רב שהבודק צריך שיבטל סו"ס מה ביאור הגמ' שם דכיון שחייב לבטל מה ענין הבדיקה דהרי הביטול כבר גורם שלא יעבור בבל יראה, י"ל ע"פ הר"ן דגם אחרי שמבטל עדיין יש חשש שלא יבטל בלב שלם, ולכאור' מתרי טעמי א' דרוצה החמץ ב' דמבטל רק משום שציוו אותו לבטל, וכיון דאינו גומר בלבו לבטל כדין חייבו שגם יעשה בדיקת חמץ. [ובאמת זהו חידוש דחיישינן דלא יבטל בלב שלם, דסו"ס יעבור אסור אם לא יבטל אמנם משום החשש הצריכוהו בבדיקה].

**אבל** קשה במה שנתבאר דחיישינן שמא לא יבטל בלב שלם, מה אכפת לן דאינו מבטל בלב שלם, הא הוי דברים שבלב, שאינם דברים. ותירץ דדברים שעיקרם בלב קיי"ל דהוי דברים. [ולכאור' רק אי נימא דביטול אינו מדין הפקר שייך לומר שדברים שבלב הוי דברים]. והטעם דחשיב דברים שעיקרן בלב הוא משום דמועיל ביטול אפילו בלב.

**ולמעשה** נראה דלעולם צריך גם בדיקה וגם ביטול אלא דמה שעושה ראשון מקיים הדאורייתא ומה שעושה אחרי הוא רק מדרבנן, וכגון שאם בדק קודם מקיים דאורייתא ואם יבטל אח"כ הוא יקיים דרבנן, והטעם שאם בדק קודם צריך שיבטל הוא שמא יצא גלוסקא יפה, ואם ביטל קודם צריך שיבדוק שמא יחזור בו מהביטול או שמא יבוא לאכול.

**נתבאר** לעיל דלפי רש"י ע"י הבדיקה לא עובר על בל יראה, וצ"ע מדוע אם מוצא חמץ בפסח לא עובר בבל יראה הרי רואה חמץ א"כ איך מועיל הבדיקה, דסו"ס גם אחרי שבודק עדיין יכול למצוא חמץ, וכי עדין יעבור על חמץ זה בבל יראה, ואלא הבדיקה הועיל דאם מצא חמץ יחשב דעבר רק בשוגג דסו"ס עשה השתדלותו שלא יהיה לו בביתו חמץ.

**אמנם** לפי מה שנתבאר לעיל שפיר דכיון דחייב התורה בלאו דלא יראה היא המחייבת בדיקה והוא בדק את ביתו א"כ קיים הדין תורה שלא יראה חמץ ואפילו שאח"כ מצא חמץ ודאי שלא יעבור בבל יראה ואפילו לא בשוגג דסו"ס בדק.

**והביאור** בזה ביאר הר"ן דסמכה תורה על החזקות, וכיון שבדק את ביתו, ביתו מקבל חזקה דאין שם חמץ, וכבר לא יעבור בבל יראה, והיינו דכמו דחייב הבדיקה הוא רק במקום שמכניסים שם חמץ, ויל"ע מ"ט הרי אולי ימצא חמץ גם במקום שאין מכניסים בו חמץ, ואלא ע"כ דאם המקום הוא לא מקום שמכניסים בו חמץ אפילו יש שם חמץ כל עוד שלא מצא החמץ אינו עובר בבל יראה ובל ימצא, ומשום דיש חזקה על מקום זה דאין שם חמץ והתורה לא חייבה במקום חזקה, [ואולי זהו שכתב הר"ן ואין לחוש לכבר בשמי קורה והיינו דכיון דהגג הוא מקום שאין מכניסים בו ממילא יש חזקה דאין שם חמץ ולכך לא חייב שם בבדיקה].

**ולפי"ז** ה"ה במקום שמכניסים בו חמץ ובדק את ביתו הבית מקבל חזקת בדוק, ולכך אפילו אם ימצא בביתו באמצע הפסח חמץ לא יעבור למפרע בבל יראה דסמכה תורה על החזקות [ונתבאר א' מנין שמועיל ביטול כדי שלא יעבור בבל יראה מדכתיב לא יראה ואיך מועיל שלא יעבור בבל יראה משום דסמכה תורה על החזקות]

**ולכאורה** פשיטא דאם מצא חמץ בפסח אפילו במקום שלא היה צריך לבדוק יהיה חייב מיד בביעור, דמכאן ולהבא ודאי דיעבור על חמץ זה בבל יראה דהא יש לו חמץ, רק אה"נ עד שמצא לא יעבור וכמשנ"ת דסמכה תורה על החזקה.

**אמנם** דין זה דנתבאר דאם מצא חמץ בפסח אחרי שבדק אינו עובר בבל יראה משום חזקת בדוק, לכאורה הוא דין דוקא בפסח ולא בשאר איסורים, והיינו דאם קידש אשה שהייתה בחזקת פנויה, ובסוף נתברר שהיא כבר הייתה אשת איש ודאי שיחשב שעבר על איסור אשת איש, ואה"נ אולי יחשב דעבר רק בשוגג או אולי יחשב אפילו אונס, אבל ודאי שהוא עובר על איסור אשת איש.

**והטעם** לחלק כמו שנתבאר דכיון דהכא התורה חייבה שביתו יהיה בחזקת בדוק, וכיון שקיים הבדיקה לא שייך שיעבור יותר בבל יראה, משא"כ באשה דסתם הסמך עצמו על חזקה ולא שהתורה חייבה אותו לעשות לעצמו מצב של חזקה כיון שנתברר לו בסוף שהחזקת פנויה לא הייתה אמת ודאי עובר עבירה.

**עד כאן** נתבאר ב' ביאורים בטעם חיוב הבדיקה א' שיטת רש"י דהוא מדין הכתוב דלא יראה ולא ימצא ב' שיטת תוס' גזירה דרבנן שלא יאכל.

**אמנם** במקור חיים תל"א א' כתב טעם נוסף, דהבדיקה הוא קיום דאורייתא, והוא דכמו דיש דין בפירות שיש בהם מיעוט המצוי של תולעים דחייבים בבדיקה קודם אכילתם אמנם חיוב בדיקתם אינו בכלל אסור התולעים, דהאיסור הוא רק אכילת התולעים, אלא דיש עצה איך למנוע עצמו מלאכלם ע"י שבדוק לפני שאוכל, ומדמה דכן נמי הוא לאו דלא יראה, דיש אסור שלא יראה חמץ בפסח והאיסור הוא אפילו שאינו יודע, ויש עצה איך לא לעבור על לא יראה, ע"י שיבדוק ויבער קודם הפסח [וזה לא כמשנ"ת עד עתה דחיוב הבדיקה הוא חיוב וקיום הלא יראה ונפק"מ דלשיטת המקו"ח נראה דהבדיקה אינה עושה חזקה שאם ימצא חמץ בפסח לא יעבור בבל יראה, דכמו בתולעים אפילו אם בדק ולא מצא ולמעשה נתברר לו שאכל עבר על איסור אכילת שרצים ה"ה בבדיקת חמץ אפילו שבדק אבל אם מצא יעבור למפרע בבל יראה. משא"כ לפי הר"ן

אם בדק לא יעבור בבל יראה משום חזקת בדוק.

**אמנם** המקור חיים מקשה מדיני שבת, דהמחלל שבת בשוגג חייב חטאת, אבל יש ב' אופנים ליפטר א' "אינו מתכוין" והגדרתו דנתכוין למעשה אבל לא נתכוין לתוצאת המעשה וכגון מגרר כיסא ע"ג אדמה ונעשה חריץ דנתכון לגרירה ולא נתכוין לחריץ ב' "מתעסק" והגדרתו דנתכוין למעשה אחד ונעשה מעשה אחר וכגון נתכוין לתלוש את התלוש ותלש המחובר.

**וא"כ** הקשה אמאי יש חיוב בדיקת חמץ כדי שלא יעבור בבל יראה הא ודאי דאינו מתכוין שיעבור על הלאו דלא יראה על חמץ שאינו ידוע לו שהם בביתו א"כ שיחשב כעושה מעשה ונעשה מעשה אחר והיינו שיפטר מדין מתעסק.

**ותירץ** פשוט דהיתרא דמתעסק שייך רק באופן דהאיסור הוא עשיה בכה"ג אי עשה מעשה ונעשה מעשה אחר לא עבר על האיסור, אמנם בלאו דלא יראה דאין איסורו במעשה אלא בראיה בלבד לא שייך לאמר דמתכוין למעשה אחר דאין האיסור במעשה, וגם לא עשה מעשה אחר.

**וביאור** הדבר דטעם היתר דמתעסק הוא דכל מה דאסרה תורה לעשות מעשה מסוים הוא רק

כשמתייחס לעושה, אמנם אם נתכוין למעשה אחר, המעשה אינו מתייחס לעושה, וממילא בלא יראה דאין מעשה באיסורו ממילא לא חסר בהתייחסות הלא יראה גם אינו מתכוין.

**ובאמת** כל קושיית המקור חיים קשה רק אי אמרינן דמתעסק מותר ולא רק פטור, אמנם בשו"ת רע"א מבואר דמתעסק בשאר איסורים לא בשבת הוא פטור אבל אסור ולכן ודאי דאפ' אינו מתכוין באסורו עדיין יהיה חייב בדיקה שלא יעבור על האסור [אמנם בשבת גם רע"א ס"ל דאפ' איסורא ליכא ומותר, דבשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה, ומתעסק לא חשיב מלאכת מחשבת].

**אמנם** רבינו תירץ לשיטתו דקושית המקו"ח לא קשה כלל דעד כמה דאסורא דלא יראה הוא המחייב בדיקה א"כ היא מחייבת גם במקום דאינו רואה ואינו מתכוין לחמץ שבביתו לעבור עליו בבל יראה.

**והביאור** דזה גופא חיוב התורה לבדוק את הבית אף במקום שיש חשש שמא יש שם חמץ ואינו יודע עליו ואפ' שאינו יודע בודאי.

**[ולכא** להקשות א"כ נילף מבדיקה דהמתעסק חייב, כיון דהכא הא גופא התורה באה לחייב את מי



שיש לו חמץ באינו ידוע, ואין כוונת התורה דיש חיוב על חמץ ידוע ומוסיפין גם על חמץ שאין ידוע, אלא החיוב הוא בכל האופנים בין מחמץ ידוע ובין מחמץ שאין ידוע, וממילא חיוב בדיקת חמץ אינה קשורה כלל למתעסק]

**ונמצא ג'** ביאורים בחיוב בדיקת חמץ דמתני' א' "שיטת רש"י" חיוב דאורייתא מלאו דלא יראה ב' "שיטת תוס" חיוב דרב' שלא יבא לאכול מה שביטל ג' "מקור חיים" עצה שלא יעבור בכל יראה והוא קיום דאורייתא.

**ונפק"מ** אם ספק בדק לרש"י חייב כיון דהוי חיוב דאורייתא לתוס' ומקו"ח פטור דהוי חיוב דרבנן.

**ועוד** נפק"מ אי חייב בדיקה אחר פסח לרש"י פטור ולתוס' חייב ומקו"ח נמי פטור [ולמעשה יתכן דגם לפי רש"י יהיו חייבים ויל"ע].

**ועוד** נפק"מ אם אחר שבדק יש חזקת בדיקה דלפי רש"י יש חזקת בדוק ולפי המקו"ח אין חזקת בדוק.

**ועוד** נפק"מ בין רש"י למקו"ח אם מצא חמץ בפסח אי יעבור בכל יראה לרש"י לא יעבור דיש חזקה ולמקו"ח יעבור דרק קיים דאורייתא בבדיקה.

**וכן** מח' ר"ן ותוס' אי מתני' איירי בבדיקה לבד או גם בביטול קודם הבדיקה דלר"ן מתני' איירי רק בבדיקה ולתוס' בביטול ואח"כ בדיקה

**וכן** מח' רש"י ותוס' אי חיישינן דהמבטל לא ביטל בלב שלם "דלפי תירוצ' השני של הר"ן בדעת רש"י חיישינן ולתוס' לא חיישינן".

**וכן** נתבאר דאיכא ג' סיבות אמאי ליכא פטורא דמתעסק א' המקור חיים משום דהוא לאו ללא מעשה, ב' רע"א דיש אסור במתעסק בשאר איסורים ג' לפי רבינו דעל זה גופא חייבה התורה חיוב בדיקה.



## סימן ב'

## בענין שיטת תוס' בבדיקה דאורייתא, ואיסור חמץ נוקשה [ב.]

**בסיבת** חיוב בדיקת חמץ רש"י ס"ל שמה יעבור בבל יראה ולכאורה הוא חיובא דאורייתא (וכן איתא בר"ן) והתוס' דהחיוב בדיקה הוא מדרבנן שלא יבוא לאוכלו. ויל"ע בדעת התוס' דנראה מדבריו דכל מה דס"ל דהבדיקה מדרבנן הוא משום דביטל, אבל אם לא היה מבטל, היה מודה לרש"י דיש חיוב בדיקה מדאורייתא, והראיה מזה דהקשה על רש"י מהגמ' דהבודק צריך שיבטל ומדאו' בביטול בעלמא סגי ועד כמה דמבטל, מדוע בודק ע"כ דהבדיקה הוא חיוב דרבנן, אבל משמע שאם לא היה מבטל היה צריך בדיקה מדאורייתא.

**אמנם** אפילו אם תוס' סובר כרש"י דשייך בדיקה מדאורייתא לכאורה יש נפק"מ בין רש"י לתוס', דלכאורה כל החיוב בדיקה מדאורייתא הוא כדי לא לעבור בבל יראה ובל ימצא, אבל יש חמץ שאין עליו איסור דבל יראה והוא בחמץ נוקשה (חמץ שלא עומד לאכילה או רק בדוחק) דאיסורו לא נלמד מקרא דחמץ גמור, אלא מרבינן לה מדכתיב "כל מחמצת לא תאכלו" וילפינן "כל" לרבות אפילו נוקשה דיש בזה איסור אכילה, אמנם לא נתרבה דעובר עליו בבל יראה ובל ימצא (והוא שיטת ר"ת לקמן מב.), ולכך אם יש לו בית דיש בו רק חמץ נוקשה לכאו' לפי רש"י לא יתחייב בבדיקה מדאורייתא ואפילו לא

**ובאמת** כן איתא להדיה בריטב"א וז"ל ומש"כ התוס' לאו למימרא דבדיקה לאו דאורייתא כלל, דהא ודאי ליתא, דכי כתב רחמנא תשביתו אינו לשון ביטול כפשוטו או כתרגומו, אלא לשון "ביעור" שיבערנו מרשותו. ומבואר דאף תוס' סובר דיש בדיקה מדאורייתא.

מדרבנן, דהרי כל החיוב מדאורייתא הוא דוקא אם יש בל יראה, ובנוקשה דאין בל יראה לכאור' לא יהיה חיוב בדיקה מדאור', אבל לפי תוס' יהיה חיוב בדיקה דאפילו שלא יעבור בבל יראה, אבל עדיין יש חשש שמא יבוא לאכול. וכן איתא בתוס' בסוגיין בשם רשב"א דלפי ב' טעמי התוס', מדוע תיקנו בדיקה והבערה באיסורי הנאה של חמץ דוקא ולא בשאר איסורי הנאה, משום דלא בדיליה או משום דהחמירה תורה בחמץ וגם בנוקשה יש חיוב בדיקה והבערה משום דלא בדילי או משום דלא פלוג רבנן.

**ובאמת** דשיטת רש"י לקמן מב. דאף בחמץ נוקשה עובר בבל יראה והיינו דרש"י ס"ל דבל יראה תליה בכל מי שאסור באכילה אסור נמי בבל יראה, ולשיטתו לכאור' גם בבית שמכניסים בו רק חמץ נוקשה יתחייב בבדיקה מדאורייתא.

**אמנם** הרא"ש בפרק אלו עוברים חולק על הרשב"א דרק לפי הטעם הראשון בתוס' דהחמירו בחמץ, משום דלא בדילי אינשיה מיניה, יהיה חיוב בדיקה גם בנוקשה, דגם בנוקשה יש חשש שלא בדילי, אבל לפי הטעם שהחמירו משום שרק על חמץ יש חיוב כרת, בנוקשה שאין חיוב כרת דהרי ילפינן האיסור

אכילה ממקור אחר וכמשנ"ת דילפינן מ"כל מחמצת לא תאכלו", לא יהיה חיוב בדיקה כלל אפילו מדרבנן.

**ונמצא** דיש ג' שיטות במקום שמכניסים שם רק חמץ נוקשה דרש"י ס"ל דיהיה לו חיוב בדיקה מדאור', לרשב"א חיוב בדיקה מדרבנן ולרא"ש לפי הטעם השני בתוס' יהא פטור מבדיקה.

**ואגב** דאיירינן בחמץ נוקשה נתעוררתי דיל"ע בדינא דנוקשה אם יהא אסור בהנאה בתוך הפסח, ולאחר הפסח.

**והנה** חמץ גמור בתוך הפסח אסור בהנאה לכו"ע ומקורו הוא פלוגתא לקמן כא: דלחזקיה נלמד מדכתיב "לא יאכל חמץ" ולא כתיב לא יאכל, מזה דשינתה התורה בניקוד מוכח דהתורה התכוונה לאסור גם הנאה.

ור' אבהו חולק דאפילו אם התורה לא הייתה משנה בניקוד, עדיין היה אסור בהנאה, כיון דס"ל דכ"מ שהתורה כתבה איסור אכילה, היא כללה גם איסור הנאה, ולפ"ז בחמץ נוקשה דנלמד מדכתיב "כל מחמצת לא תאכלו" והתורה לא שינתה בניקוד, רק לר' אבהו יהא אסור בהנאה בתוך הפסח, אבל לחזקיה אפי' בתוך פסח יהיה מותר בהנאה

דאין פסוק לכאו' יהיה מותר בהנאה  
וכן איתא בתוס' בסוגיין בדעת ר"י.

**אמנם** לר' שמעון לכאו' בנוקשה  
הדבר יהיה תלוי בפלוגתא  
דלעיל דלרש"י דס"ל דאף בנוקשה  
יש בל יראה, ולכאו' יש סיבה לקנוס  
אף בנוקשה שיהא אסור בהנאה  
לאחר הפסח, אבל לפי הרשב"א  
והרא"ש דאין בנוקשה בל יראה  
לכאו' נוקשה יהיה מותר בהנאה  
לאחר הפסח.

**אמנם** היה מקום לדון דלפי  
הרשב"א דס"ל דיש חובת  
בדיקה וביעור בנוקשה בתוך הפסח,  
אולי כיון שלא בדק זה סיבה שרבנן  
יקנסהו שיאסר בהנאה, אפ' דלא עבר  
על בל יראה סו"ס עבר על תקנה  
דרבנן.

**וכע"ז** איתא במהרש"ל בדף י:  
דמבאר את דעת רש"י  
במתני' דף ב. דהחיוב בדיקה לא הוי  
חיוב דאו', אלא כיון שרבנן חששו  
שמא יאכל, לכך הם השאירו את הבל  
יראה, והיינו דאפילו דמדאו' אחרי  
שביטל כבר אין בל יראה, אבל רבנן  
אמרו שגם אחרי ביטול יהיה בל  
יראה דרבנן.

**ובאחרונים** נראה דלפי המהרש"ל  
אם לא בדק את ביתו  
בפסח רבנן קנסו שחמצו יאסר

וכן איתא בתוס' כג: ד"ה מאי ביניהו  
עיי"ש.

**והנה** לפי ר' אבהו דנוקשה אסור  
בהנאה לכאו' בשלמא לפי  
רש"י דיש בנוקשה בל יראה יועיל  
ביטול, אבל לר"ת שאין בל יראה לא  
יועיל ביטול, אמנם גם לפי רש"י  
שמועיל ביטול הוא דווקא לר' אבהו  
שנוקשה אסור בהנאה, דאז ע"י  
הביטול לא יעבור בבל יראה, אבל  
לחזקיה דנוקשה מותר בהנאה אפ'  
שעובר בבל יראה לא יועיל ביטול  
והוא ע"פ שיטת הרמב"ן דביטול  
עושה שהתורה לא מכניסה ברשותי  
וזה שייך רק כשאמור לצאת מרשותו  
והוא רק באיסור הנאה ונמצא דלר'  
אבהו בנוקשה יש חומרא וקולא  
החומרא הוא דאסור בהנאה וקולא  
שמועיל ביטול.

**אלא** דעדיין יל"ע מה הדין בנוקשה  
לאחר הפסח, האם לר' אבהו  
יהא אסור בהנאה דבחמץ גמור הוא  
פלוגתא לקמן דף כ"ח כ"ט לר'  
יהודה הוא אסור בהנאה מדאורייתא,  
ולר"ש רק קנס דרבנן דכיון דעבר על  
בל יראה בפסח, אסרו לו את חמצו  
גם לאחר הפסח.

**ולפ"ז** בנוקשה לפי ר' יהודה לכאו'  
לא יהיה אסור בהנאה מדאו'  
אחר הפסח דר"י לומד זאת מפסוק  
מיוחד וזה רק בחמץ גמור ובנוקשה

בהנאה לאחר הפסח אליבא דר"ש, ואפילו שלא עבר בכל יראה דאו' אבל כיון שעבר על כל יראה דרבנן, קנסו שהחמץ שלו יאסר בהנאה ולפ"ז אולי גם לפי הרשב"א אפי' שבנוקשה אין כלל כל יראה ואפי' לא מדרבנן אבל עצם זה שרבנן חיבוהו בבדיקה וביעור, ולא בדק וביער, זה סיבה שיקנסוהו שחמצו יאסר בהנאה לאחר הפסח.

**אמנם** בדברי רשב"א מוכח להדיא דס"ל דחמץ נוקשה מותר בהנאה לאחר הפסח וז"ל דאי מותר להשהותו אמאי ישרף, ישהה אותו עד אחר הפסח ויהא מותר אפילו לר' יהודה.

**ומבואר** לכאור' דאין לדמות דינא דחמץ נוקשה למהרש"ל, דרק במקום שעבר על כל יראה או דאורייתא או דרבנן יהא חמצו אסור בהנאה, אבל אם יש לו רק חובת ביעור חמצו יהא מותר בהנאה.

**ובאמת** מצאתי דבשו"ע תמ"ז סע' י"ב ז"ל חמץ נוקשה אפי' בעיניה אינו אסור בהנאה לאחר

הפסח ונראה דהשו"ע סבר כשיטת הרשב"א והרא"ש דאין כל יראה על נוקשה.

**ויעיו"ש** במשנ"ב בשם המגן אברהם דמתיר אפי' לאכול חמץ נוקשה לאחר הפסח, ולמעשה הביא בשם האחרונים שלא יאכל דסו"ס יש על חמץ זה שם חמץ שעבר עליו הפסח.

**סיכום** הדברים: א' בית שמכניסים בו רק חמץ נוקשה לרש"י חייב בדיקה דאו' לרשב"א חיוב דרבנן לרא"ש לפי הטעם השני בתוס' פטור אפי' מדרבנן ב' נוקשה בתוך הפסח לחזקיה מותר בהנאה לר' אבהו אסור בהנאה ג' ביטול בנוקשה לחזקיה לא מועיל ולר' אבהו לרש"י מועיל ולר"ת לא מועיל ד' נוקשה לאחר הפסח לר' יהודה מותר בהנאה מדאו' לר' שמעון לרש"י אסור לרשב"א מותר ושו"ע נפסק כהרשב"א.



## סימן ג'

## בעניין אם רש"י סובר דיש בדיקת חמץ שלא יבוא לאכול [ב.]

יכול להשאיר שם החמץ, הרי יעבור על בל יראה דסו"ס יש לו חמץ בביתו, ואלא צ"ל דאיירי כגון שביטל את כל החמץ שבביתו.

**אמנם** אם מדובר שם כשביטל ע"כ מדוע יש צד שחייב לבער החמץ הרי כבר לא עובר בבל יראה, ואלא דיש חשש שמא יאכל ומוכח דיש חיוב בדיקה שמא יאכל, ולכאור' עדיין צ"ע מדוע אם אין חשש שמא יאכל לא צריך לבער, דסו"ס שיחששו שמא לא ביטל בלב שלם, וע"כ מוכח דיש רק חשש אחד שלא יבוא לאוכלו.

**ונראה** דקשה על רש"י משם בתרתי א' דיש חיוב בדיקה שלא יבוא לאכול ב' דאין חשש שמא לא ביטל בלב שלם.

**והנה** הר"ן יישב את רש"י מקושיית תוס' דרש"י ס"ל דמתני' איירי בבדק ולא ביטל, ולכאור' לפי ר"ן זה לא קשה על רש"י מהגמ' שם, דלא נמצא ברש"י שסובר שאם ביטל קודם הבדיקה צריך לבדוק דוקא

**שיטת** רש"י דחיוב בדיקת חמץ דמתני' איירי בחיוב בדיקה מדאור' שלא יעבור על בל יראה ובל ימצא. (ועיין בחבורה א' ביאור שיטתו)

**ויל"ע** אם רש"י סובר נמי את שיטת התוס' שיש חיוב בדיקה מדרבנן שלא יבוא לאכול, שהרי תוס' הביא ראיה לשיטתו, מגמ' לקמן י: בעי רבא כיכר בשמי קורה, צריך סולם להורידה או אין צריך סולם להורידה ויכול להשאיר הכיכר בשמי הקורה, מי אמרינן כולי האי לא אטרחוהו רבנן כיון דלא אתי מנפשיה לא אתי למכליה (והיינו האם כיון שאם ירצה לאכול יצטרך סולם, אין סיבה לחשוש שמא יביא סולם ולאכול ולכן יפטר מלבער החמץ על הקורה) או דילמא זימנין דנפל ואתי למכליה, ולכן יהיה חייב בביעור.

**לכאור'** מגמ' זו מוכח ב' דברים דלא כרש"י ובהקדם צ"ע הגמ' שם מדוע אם יש צד שלא יבוא לאכול

משום שחוששים שלא יבטל בלב שלם ואולי רש"י ג"כ סובר דהחיוב בדיקה לאחר שביטל הוא משום דחיישינן שמא יאכל וא"כ לא קשה על רש"י מהגמ' שם.

**אמנם** תוס' למד ברש"י בסוגין דכן דיבר לאחר הביטול, וע"כ

דרש"י סבר שיש חשש שמא לא ביטל כראוי, ולכך צריך לבדוק שלא יעבור בבל יראה, א"כ צ"ע על רש"י בתרתי וכמשנ"ת וצ"ע איך רש"י יתרץ על הגמ' שם.

**ומו"ר** הג"ר טוביה שפירא שליט"א יישב את שיטת רש"י דסוגיא

דהתם נראה שמדובר בחמץ בעין, וע"כ שלא מדברים שם בכלל על חיוב בדיקה, דהרי בדיקה שייך רק על חמץ שאינו בעין, וכל הנידון שם אם יש חובת ביעור על חמץ שכבר ביטל והוא בעין, ולפ"ז מיושב ששם מדובר בדיני ביעור ובביעור גם רש"י סובר ששייך לחלק שאם החמץ בעין יהיו חייבים לבער כיון דיש חשש שמא יאכל, אבל על חמץ שנמצא בשמיה קורה אין חשש שמא יביא סולם כדי לאכול החמץ ולכן בכה"ג לא צריך לבער החמץ אפי' שהחמץ בעין אבל רש"י בסוגיין איירי על חמץ שאינו בעין ובזה ס"ל דאין סיבה לחייב בדיקה שמא ימצא החמץ ויאכל.

**אלא** דעדיין צ"ע הא משמע בגמ' דאם אין חשש שמא יאכל פטור מלבער והרי רש"י כתב דהביטול אין מועיל דחיישינן שמא לא ביטל בלב שלם, ואיך יפטור מלבער החמץ כשאין חשש שיאכל, הרי יש חשש שמא יעבור בבל יראה.

**וע"כ** נראה דיש לחלק בחשש שלא יבטל בלב שלם, דכל החשש שלא ביטל בלב שלם הוא דוקא בחמץ שאינו בעין, אבל חמץ שאינו בעין גם רש"י ס"ל דמבטל בלב שלם והביאור דבשלמא בחמץ בעין, החמץ לנגד עיניו ואומר על זה דבליבי הוא כעפרא דארעא אמרינן דהביטול הוא בלב שלם, אמנם כשהחמץ לא בעין ורק אומר בכללות דכל חמץ דיש ברשותי ליהוי כעפרא בכה"ג הרי אינו יודע מה ביטל ומה לא ולכך יש חשש שמא לא ביטל בלב שלם.

**ולפ"ז** רש"י מיושב דמה שהגמ' שם לא חששה שמא לא ביטל בלב שלם משום דבכה"ג שהחמץ בעין רש"י ג"כ סובר שאדם מבטל בלב שלם.

**ונמצא** דעל חמץ בעין מועיל ביטול אבל חייב בביעור כיון דיש חשש שמא יאכל אבל על חמץ שאינו בעין יש חשש שמא לא ביטל

בלב שלם ואפי' שאין חשש שמא יאכל עדיין חייב בבדיקה.

**אלא** דיש לעיין במה שעוררתי דלפי הר"ן שהעמיד את רש"י דמתני' איירי בבדק ולא ביטל כלל, דאולי רש"י יסבור את שיטת התוס' דאחד שביטל עדיין חייב בבדיקה שמא יאכל.

**דבאמת** כן נראה בר"ן דאפי' לרש"י דאיירי רק בבדיקה, אבל אם ביטל לא חייב בבדיקה מדאורייתא, רק רבנן חששו שמא לא ביטל בלב שלם או חששו שמא יאכלנו ובפשטות נראה דב' חששות אלו הוא בדעת רש"י.

**אמנם** בתוס' לקמן י: ד"ה "ואם לא" גבי מתני' דנחלקו ר"י וחכמים אם יש חיוב בבדיקה לאחר המועד דחכמים סוברים שחייב לבדוק אחר המועד, וברש"י פירש דהיינו אחר שש שעות ולמעלה עד שתחשיך. אמנם תוס' חולק וס"ל דלאחר המועד הוא כפשוטו לאחר חג הפסח, [ורש"י סבר דאחר המועד הוא אחר מועד הביעור]

**ולכו'** צ"ע מדוע רש"י לא פירש כתוס' שלאחר המועד היינו כפשוטו לאחר הפסח, ובתוס' ביאר דמה שרש"י ביאר באופ"א משום דרש"י לשיטתו בדף ב. דסובר דחיוב הבדיקה הוא שלא יעבור בבל יראה

וממילא לא שייך לחייב בבדיקה לאחר פסח, דאז כבר ליכא כל יראה, ורק לתוס' דהחיוב בבדיקה שלא יאכל, שייך לחייבו בבדיקה אף אחר הפסח, דהרי חמץ שעבר עליו הפסח אסור בהנאה ויש חשש שמא יטעה בין חמץ המותר לחמץ האסור.

**ומבואר** בתוס' דסבר בדעת רש"י דלא ס"ל חששא דשמא יאכל בשום אופן ולכך יפטר מחיוב בבדיקה אחר הפסח.

**אמנם** לפי הר"ן לכאו' גם רש"י סובר משום חששא דשמא יאכל וא"כ צ"ע מדוע לא פירש מתני' לאחר המועד כפשוטו דהוא לאחר הפסח וכמו שפירש התוס'.

**ואולי** אפ"ל לפי מה שהר"ן העמיד את המשנה הראשונה שלא ביטלו קודם הבדיקה, ולפ"ז נראה שהמשנה השניה ג"כ עוסקת על אותו חיוב בבדיקה שרק בודק ולא מבטל, ולכך רש"י ביאר שהחיוב בבדיקה לאחר המועד הוא רק עד פסח, משום דחיוב בבדיקה שלא יעבור בבל יראה שייך רק לפני פסח, אבל לעולם יתכן דגם רש"י סובר דאחרי פסח צריך לבדוק שמא יאכל.

**אמנם** במהרש"ל לקמן דף י: נראה דסובר בדעת רש"י שחייבים לבדוק דווקא לפני הפסח, ולא לאחר הפסח.



**ולכא'ו** אינו סותר למה שנתבאר דעד השתא נתבאר בדעת רש"י דס"ל דהחיוב בדיקה הוא מדאו' ונלמד מלאו דלא יראה, אמנם במהרש"ל נראה דהחיוב בדיקה לפי רש"י הוא רק מדרבנן, ומשום חשש של שמא יאכל [ואין כונתו כמו שפירשו התוס' דהחשש הוא רק שמא יאכל] אלא כונתו דהמשנה בדף ב. מדובר לאחר ביטול [ודלא כהר"ן שפירש דמתני' איירי רק בבדיקה] ורבנן חששו שגם אחרי שיבטל יבוא לאכול ולכן הם תיקנו שאפי' שמדאו' אין בל יראה אבל כיון שיש חשש שמא יאכל תיקנו שישאר בל יראה [והינו שהבל יראה הוא רק איסור דרבנן] וכיון שיש עדיין בל יראה דרבנן ממילא חייב לבדוק, והינו דבשלמא לתוס' התקנה דרבנן של שמא יאכל הוא חשש בפני עצמו ולא קשור לבל יראה דאו' לכן גם אחרי פסח חייב לבדוק כיון דגם אחרי פסח יש חשש שמא יאכל אבל לפי המהרש"ל שהתקנה דרבנן שייך רק אם מדאו' לולי הביטול היה עובר בבל יראה דאו' ממילא אחרי הפסח שאין בל יראה דאו' לא יהיה חייב לבדוק אפי' מדרבנן.

**ולפ"ז** דוקא לפי המהרש"ל לא יהיה אחרי פסח חיוב בדיקה אבל לפי הר"ן אפ"ל שהחיוב דרבנן הוא

חיוב בפני עצמו ולא קשור לבל יראה דאורייתא ולכך גם אחרי פסח יהיה חיוב בדיקה מרבנן שמא יאכל.

**ונמצא** דשיטת רש"י בענין חיוב בדיקה שמא יאכל הוא מחלוקת לפי תוס' והמהרש"ל לא ס"ל מכזה חשש אבל לפי הר"ן רש"י סובר גם את החשש של שמא יאכל.

**ונפק"מ** בדין חיוב בדיקה לאחר הפסח לפי תוס' והמהרש"ל יהיה פטור, אמנם לפי הר"ן נראה דיהיה חייב.

**והנה** בדברי המהרש"ל שמבאר שרש"י דף ב. היתכון לחיוב בדיקה דרבנן לכא'ו צ"ע איך זה נכנס ברש"י שם שכתב שבודקין כדי שלא יעבור בל יראה ובל ימצא, ופשטות נראה שכונתו שלא יעברו על בל יראה דאו', ובחידושי ר' שמואל מיישב דלפי המהרש"ל כוונת רש"י שלא יעבור בבל יראה דרבנן, וחידוש דלכא'ו גם המהרש"ל סובר דאם לא ביטל עובר בל יראה דאו', ודוקא אם ביטל אז הבל יראה דרבנן, ויוצא דמה שרש"י אומר שלא יעבור בבל יראה הוא בתרי אנפי א' שלא יעבור בל יראה דאו', ב' אם ביטל שלא יעבור בל יראה דרבנן.

## סימן ד'

## בעניין בל יראה על חמץ שאין ידוע [ב.]

יראה ולא ימצא, נראה דעוברים בבל יראה ובל ימצא אפילו בחמץ שאינו ידוע, וצ"ע דבגמ' לקמן כא. גבי מתני' כל שעה שמותר לאכול, מותר להאכיל לחיה ולבהמה, ובגמ' עבדינן צריכותא מדוע כתבו חיה וגם בהמה ואי תנא חיה משום דאי משיירא מצנעא, אבל בהמה זימנין דמשיירא ולא מסיק אדעתיה וקאי עליה בבל יראה ובבל ימצא אימא לא קמ"ל דמותר להאכיל אפילו לבהמה.

והגמ' שם צריכה ביאור, דנראה דבחיה פשיטא דיכול להאכיל, ורש"י (דלא כגרסת המהרש"ל) וכן התוס' ביארו דכיון דמצנעה אין בל יראה ובל ימצא, כיון שאין ידוע היכן הניחה החמץ, וצ"ע מדוע אם לא יודע היכן הניחה החמץ זה סיבה שלא לעבור בבל יראה, הא נתבאר במתני' דף ב' דיש איסור בל יראה אף בחמץ שאין ידוע.

והיה אפ"ל דאולי במתני' דף ב. החיוב בדיקה על חמץ שאין ידוע אין הכונה משום שעוברים על

אור לי"ד בודקין את החמץ, וברש"י ביאר דסיבת חיוב הבדיקה הוא חיוב דאו' שלא יעבור בבל יראה ובל ימצא. (וכן ביאר הר"ן את שיטת רש"י)

ולכאור' מתוס' ג"כ נראה דס"ל שיש חיוב בדיקה דאו' ממה דהקשה על רש"י אמאי צריך בדיקה בביטול בעלמא סגי, ונראה דלולי הביטול היה סובר שהיו עוברים בבל יראה דאו'.

וכן נראה בגמ' לקמן דף ד': בדיקת חמץ מדרבנן ובביטול בעלמא סגי, ונראה דלולי הביטול היה חיוב בדיקה מדאו'.

והנה כבר נתבאר לעיל [סימן א'] שהמקור של חיוב הבדיקה הוא מדכתיב לא יראה [וכן איתא בר"ן] וכן איתא בפנ"י דחיוב בדיקה הוא מדאו' מדכתיב לא ימצא.

והנה בפשטות חיוב הבדיקה, הוא לבדוק במקום שאינו יודע אם יש שם חמץ ולפ"ז מה שנתבאר שהחיוב בדיקה הוא מדכתיב לא

חמץ שאין ידוע, אלא החיוב הוא משום דיש חשש שמא ימצא חמץ בפסח וכשימצא יעבור בבל יראה ולכך תיקנו שיבדוק, ולעולם גם המשנה תסבור שלא עוברים בל יראה בחמץ שאין ידוע.

**אמנם** כבר נתבאר דמקור החיוב בדיקה הוא מדכתיב לא יראה ולא ימצא ולכאור' חיוב התורה אינו לבדוק שמא ימצא חמץ בפסח, ויעבור כשימצא, אלא החיוב הוא שכבר בערב פסח צריך לעשות שלא יראה חמץ בבית, וכן איתא בפנ"י דמדכתיב "לא ימצא" ולא כתבה תורה לא תמצא, ע"כ דהתורה גילתה דלא רק שלא יהיה לו חמץ בפניו, אלא יש חיוב שגם לא יבוא למצב שימצא חמץ, והדרך שלא ימצא חמץ בפסח הוא ע"י בדיקה.

**וע"כ** דמבואר במתני' דהלאו דלא יראה קאי גם על חמץ שאינו ידוע, וכמשנ"ת דזה גופא חיוב הבדיקה לחפש אחר חמץ שאין ידוע, והדרא קושיא לדוכתא איך כתבו רש"י ותוס' לקמן כא. דליכא בל יראה ובל ימצא על חמץ שאין ידוע, הרי מבואר במתני' דיש בל יראה אף בחמץ שאין ידוע.

**והנראה** דהנה בתוס' שם כתב דכיון דאין ידוע היכן החמץ לכך חשיב חמץ שאין ידוע וצ"ע וכי

משום דאין ידוע היכן החמץ זה סיבה שיחשב חמץ שאין ידוע והתוס' כתב דכיון שאין החמץ מצוי בידו אינו עובר בבל ימצא. אבל קשה מדוע בית שמכניסים שם חמץ חשיב אין מצוי, הרי לכאור' ודאי שיש שם חמץ. ובמהרש"ל שם הגיה דאח"כ תוס' איירי רק בכה"ג שגם אין ידוע אם החיה החביאה חמץ ובכה"ג סובר דאם אין ידוע אם יש שם חמץ [וגם אם יש לא ידוע היכן הוא] אז יש פטור של חמץ שאין ידוע.

**ולפ"ז** נראה דחיוב בדיקה דמתני' איירי ביודע שיש לו חמץ ולא יודע היכן הוא, ורש"י ותוס' לקמן כא. דיברו כשלא יודע בכלל אם יש לו חמץ, [ולפי חילוק זה יצא חידוש דמה שציותה תורה לא ימצא ונתבאר לעיל דיש לו חיוב לעשות שלא ימצא חמץ, חיוב זה רק אם יודע שיש לו חמץ, אבל אם לא יודע על זה לא ציווהו לחפש שלא ימצא]

**ולכאור'** כדברי המהרש"ל מוכח בתוס' בסוף דבריו דהקשה רשב"א היכי שרי להאכיל לחיה שדרכה להטמין, הא תנן בפ"ק מה שמשאיר יניחנו בצנעא כדי שלא תטול חולדה בפניו ויהא צריך בדיקה אחריו וכ"ש שאסור ליתן בפניהם, ותירץ דיש לחלק בין חיה לחולדה המגדלים בבתים דחיה לא מצנעא

כיון שיודע שיש לו חמץ בביתו [כך שמעתי מהבה"ח שלום רוזנבלט  
ני"ו]

**אמנם** עדיין צ"ע דבסיפא דמתני' נקטו מה נחשב למקום שמכניסים בו חמץ, כגון מרתף וברש"י ביאר משום דיכול להיות שלפעמים השמש ירד למרתף באמצע הסעודה עם פתו בידו וישכח הפת במרתף, ולכאן' מבואר דאפי' שהבעה"ב לא יודע שיש בביתו חמץ ולא יודע היכן החמץ, עדיין יש חיוב בדיקה ומשום בל יראה וע"כ דיש חיוב בדיקה על חמץ שאין ידוע, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא איך רש"י ותוס' אומרים לקמן כא. דאין בל יראה ובל ימצא בחמץ שאין ידוע הא מבואר במתני' דיש חיוב בדיקה אף על חמץ שאין ידוע. [ובאמת תוס' לשיטתו דס"ל דחיוב בדיקה דמתני' הוא שמא יאכלנו לא קשה מידי דרבנן חייבו בכל גווני אלא לפי רש"י דפשטות כונתו דחיוב בדיקה דמתני' הוא דאורי' קשה]

**וע"כ** נראה דאף במקום שלא יודע אם יש חמץ, עדיין יש לחלק דיש ב' אופנים באין ידוע, דיל"ע אם יש לו חמץ בביתו שאין ידוע לו בקיומו אבל יוכל בקל לראות אותו, והיינו שלא צריך שום פעולה או חיפוש למצוא אותו, האם עדיין

כולי האי כמו חולדה הטומנת בחורים ובסדקים.

**וצ"ע** כוונת תירוצו דאמור ליהות הפוך דכיון שחולדה מצניעה חזק לכן יהיה מותר להאכיל, אבל חיה שלא מצניעה כולי האי יהיה אסור להאכיל אותה, ובפשטות היה אפ"ל דכוונתו הוא דבחיה פחות מצוי שמצניעה ולכך מותר להאכיל אותה, משא"כ חולדה יותר מצוי שמצניעה ולכן אסור להאכיל אותה, אמנם הוא דחוק בלשון התוס' דנראה בלשונו דהחילוק שחיה לא מצניעה חזק וחולדה מצניעה חזק בחורים ובסדקים ובדוחק היה אפ"ל דהתוס' כתב כן משום דזה הדרך שחיה מחביאה בחורים סדקים.

**ונראה** דכוונתו דבחיה כיון שלא מצניעה בחורים ובסדקים א"כ הוא ימצא את החמץ ולכך אפשר להאכיל אותה, אבל חולדה שמחביאה חזק בתוך חורים וסדקים ולא יודע איפה זה ולא ימצא לכן אסור להאכיל אותה

**וע"כ** מבואר בדברי התוס' דגדר פטור דאין ידוע לא מספיק מה שלא יודע איפה החמץ נמצא, אלא צריך שגם לא ידע אם בכלל יש לו חמץ בביתו, ולכך לא יועיל מה שהחולדה מצניעה בחורים וסדקים

יחשב אין ידוע, לכאור' ודאי שלא וע"כ משום שעל חמץ זה יש לו רק חסרון ידיעה על מציאותו ולא חשיב אין ידוע.

**ולפ"ז** אפ"ל דהא דבמרתף חייב לבדוק באין ידוע, איירי באין ידוע כגון שיש לו רק חסרון ידיעה ואם יכנס במרתף מיד יראה אותו, משא"כ תוס' לקמן איירי כגון שהחמץ מוחבא ולא מצוי אצלו ולכך אינו עובר עליו משום שאין ידוע.

**ונמצא** דפטור דחמץ שאין ידוע צריך ג' תנאים: א' אין ידוע אם יש שם חמץ ב' אין ידוע היכן הוא ג' דלא יוכל לראות החמץ בקל. **וחמץ** ידוע כולל ג' מקרים: א' חמץ בעין שידוע היכן הוא ב' חמץ שידוע לו בקיומו ואין ידוע לו היכן הוא ג' אין ידוע בקיומו ואינו ידוע היכן הוא אבל בקל יוכל לראות אותו.

**אמנם** עיין בפר"ח ובב"ח סי' תל"א שנקטו מדברי התוס' שכל חמץ שאין ידוע לו היכן הוא אפי' שידוע בקיומו אינו עובר עליו, והיינו דסברו שאין מצוי בידו היינו שלא ידוע לו היכן הוא.

**ולשיטתם** צ"ע דבמתני' מבואר דבמרתף חייבים בבדיקה וקשה הרי אין ידוע לו היכן

החמץ ולכאור' אפי' לא יודע שיש שם חמץ ומדוע שיהיה חייב בבדיקה. **וי"ל** דתוס' לשיטתו דס"ל דמתני' איירי בחיוב בדיקת חמץ מדרבנן שמא יאכלנו וחיוב זה חייבים אף בחמץ שאין ידוע וחידוש. **אמנם** הפנ"י חולק על הפר"ח דמה שתוס' פטר בכה"ג הוא דוקא כיון דמתני' איירי לאחר הבדיקה [וכן משמע במתני' כל שעה שמותר לאכול ומשמע שבדק כבר] ואז דוקא חשיב חמץ שאין ידוע שפטור עליו, אבל קודם בדיקה גם על חמץ שאין ידוע לו בקיומו ולא יראה אותו בקל חשיב חמץ ידוע, והביאור לכאור' דכיון דהבית הוא מקום שמכניסים בו חמץ, כל החמץ חשיב ידוע, אפי' שלא ידוע על החמץ הזה דוקא.

**ולכך** הפנ"י כתב דווקא לאחר הבדיקה אפ"ל דפטור בגלל אין ידוע והביאור דכיון שבדק את הבית מהשתא הוי כמקום שאין מכניסים בו חמץ שלא עוברים שם בבל יראה דלא אמור ליהות שם חמץ והיינו דאין ידוע אם יש שם חמץ ולכאור' כדברי הפנ"י מוכח מראית התוס' דהוכיח מגלוסקא יפה דשם איירי לאחר הבדיקה.

**ואפילו** דהמהרש"ל סבר דאין כוונת תוס' להוכיח דוקא בגלל שאיירי לאחר הבדיקה אלא הוא

ראיה שכל חמץ שלא יודע עליו אינו עובר עליו והבדיקה הוא היכ"ת שלא יודע אם יש לו חמץ אבל הפנ"י סבר דתוס' הוכיח מהתם דוקא דדוקא שם יש פטור של אין ידוע ומשום דיירי לאחר בדיקה [ויל"ע]

**איתא** ברא"ש סי' ט' דעל פירורים עוברים בבל יראה ומשום שהם עומדים במקום ראוי לראות ולכא"ו שין זה הרי איירי לאחר בדיקה וכלשון הגמ' הבודק צריך שיבטל אימא משום פירורין הא לא חשיבי ומבואר דהחיוב פירורים הוא לאחר הבדיקה ונמצא דלכא"ו התוס' חולק על הרא"ש

**וי"ש** לחלק דלעולם הרא"ש ג"כ ס"ל כתוס' שאם בדק חשיב חמץ שאין ידוע ואין עוברים עליו ומה שהרא"ש כתב שעוברים על פירורים אף לאחר בדיקה י"ל דברא"ש הדגיש שהסיבה שעוברים על פירורים משום דם עומדים במקום הראוי ליראות דדוקא זה לא חשיב אין ידוע ומשום דיוכל בקל למצוא החמץ משא"כ תוס' הוכיח מגלוסקא יפה שלא מצא בבדיקה א"כ י"ל דמדוע לא מצא הגלוסקמאות ע"כ משום שאינו נמצא במקום שעומד ליראות ולכן כיון שבדק לא עובר בבל יראה

**אמנם** עדיין נראה דלפי התוס' אם החמץ נמצא במקום הראוי לראות אעל אחרי בדיקה אינו עובר והוא דלא כהרא"ש ולכא"ו זהו שהקשה התו"ר לקמן כא. על דברי התוס' וז"ל ולא ניראה לי דכיון שהוא בביתו מצוי הוא אצלו אלא שאיו ידוע היכן הוא ושגגת בל ימצא מיהא איכא וכן נמי אמרינן לעיל בפ"ק הבודק צריך שיבטל אימא משום פירורין פירוש שנשארו בבית ולא הכיר בהם, אלא דאיכא איסור אע"ג שלא הכיר בהם ולכא"ו כונתו כמשנ"ת דאפי' דהתם איירי אחר בדיקה אבל כיון שעומד במקום הראוי לראות עובר עליו [ולפי התו"ר צ"ע ביאור הגמ' שם ועיי"ש שביאר באופ"א]

**עד** כאן נתבאר בדעת רש"י לקמן כא. דסובר דאין בל יראה ובל ימצא בחיה שמצניעה. אמנם גירסת המהרש"ל שם דדוקא בל יראה אינו עובר אבל בל ימצא כן עובר. (ועיי"ש בראשונים מה שתמהו על רש"י מ"ש אם יש לאו אחד או ב' לאוים)

**וגירסת** המהרש"ל קשה דהא נתבאר דרש"י במתני' סובר דעוברים בבל יראה אף בחמץ שאין ידוע וא"כ מדוע כתב שלא עוברים בבל יראה דבשלמא בל ימצא שפיר עובר דהא הוי חמץ שאין ידוע

וחייבים אף על חמץ שאין ידוע אבל קשה מדוע בכל יראה לא יעבור הא במתני' נראה דאפי' כל יראה חייבים באין ידוע.

וי"ל דאיתא ברא"ש דף ו' דבלאו דלא יראה ציורה תורה לא רק שלא יראה חמץ בעין אלא צריך לעשות פעולה שלא יבוא לידי ראיית חמץ והיינו דכל חמץ שיש לו בבית שיוכל לראות החמץ יעבור עליו בכל יראה אפ' שכעת לא רואה.

ולכאנ' צ"ע על הרא"ש מהגמ' דף ה': דאם אחד הטמין חמץ מבואר דאינו עובר בכל יראה ורק בכל ימצא, ולפי הרא"ש צ"ע מדוע לא יעבור על חמץ זה כל יראה הרי יכול לבוא למצב שיראה החמץ.

וע"כ נראה דכל מה שהרא"ש סובר שאם יוכל לראות החמץ יעבור בכל יראה זה רק אם יוכל לראות החמץ בלי שום מעשה, ולכן בגמ' שם שהטמין החמץ לא יוכל לראות החמץ בלי שום מעשה לא יעבור בכל יראה, וביאור הדבר דיש לחלק אם החמץ נמצא במקום שראוי לראות או שרק אם יעשה פעולה הוא יראה וחמץ מוטמן אפ"ל דחשיב שאינו עומד במקום הראוי לראות דרק אם יוריד הכיסוי יראה החמץ ולכן לא יעבור בכל יראה.

ולפ"ז אולי זהו הביאור ברש"י כא. דהטעם שלא יעבור בכל יראה בחיה שהצניעה כיון דאם היא הצניעה כבר לא חשיב שיוכל לראות החמץ דצריך לחפש כדי למצוא במקום המוצנע ויל"ע.

ולכאנ' נראה דשיטת רש"י בחמץ שאין ידוע הוא כשיטת הרא"ש שהובא לעיל, דבאמת בתו"ר שהובא לעיל הקשה על תוס' דהא שגגת כל ימצא מיהא איכא, ונראה דהקשה דוקא כל ימצא ולא מכל יראה ולפי הנתבאר שפיר דיש לחלק בין כל יראה לכל ימצא [ואולי אפשר לדחות דהקשה דוקא מכל ימצא לשון התוס' לקמן כא. ויל"ע]

איתא בר"ן דף ב. דאם בדק את ביתו ואח"כ מצא שם חמץ אינו עובר עליהן בכל יראה וכל ימצא משום דע"י הבדיקה קיים הבל יראה ובדיקה עושה חזקה שאין לו חמץ וסמכה תורה על החזקות והוכיח כן מהגמ' דף ה': דהבודק צריך שיבטל שמא ימצא גלוסקא יפה ומקשינן וכי משכחת לה ליבטלה, והקשה מה יועיל שישבית כשימצא הרי עד שימצא ג"כ אמור לעבור וע"כ מוכח דכיון דאיירי לאחר בדיקה וסמכה תורה על החזקות ולכך אנו עובר עד שימצא החמץ.

**וצע"ק** איך הר"ן הוכיח דין זה שבדיקה פוטר בל יראה אפי' למפרע דאולי סיבת הפטור עד שמצא הגלוסקא הוא משום שעד שמצא הו"ל חמץ שאין ידוע וכמו שהוכיח התוס' בדף כא. דלכך לא יעבור עד שימצא הגלוסקא דהוי חמץ שאין ידוע, עוד צ"ע דבחדושי הר"ן לקמן כא. ביאר הגמ' דכיון דחיה מצנעא אינו עובר וכמו שייסד דלאחר בדיקה אם אין ידוע לו שיש לו חמץ אינו עובר וקשה מדוע צריך להגיע ליסודו שבדיקה עושה פטור של בל יראה תיפו"ל כמו שכתב התוס' שם ד וי חמץ שאין ידוע ולכך אינו עובר כיון דאין ידוע אם הצניעה.

**וע"** כ מוכח דשיטת הר"ן שעוברים על חמץ שאין ידוע בבל יראה, וכן פ' ק ה"ב ח' ס' תל"א ב' בדעת הר"ן ולפ"ז שפיר שיטת הר"ן בדף ב. שבודקים משום בל יראה אף בחמץ שאין ידוע.

**לכאן'** צ"ע דאיתא בגמ' לקמן ו. המפרש ויוצא לים אם דעתו לחזור לביתו בתוך הפסח זקוק לבער וברש"י ביאר משום דכשיחזור יעבור בבל יראה ובל ימצא.

**והמהרש"ל** שם דייק דנראה ברש"י דעד שלא חוזר לביתו אינו עובר בבל יראה והקשה אמאי

לא יעבור סו"ס יש לו חמץ בביתו, ותירץ דמייירי התם בחמץ שאין ידוע ולא עוברים בל יראה באין ידוע

**וצ"ע** דנתבאר לעיל דרש"י לעיל דף ב. סובר דיש בל יראה אף בחמץ שאין ידוע יקשה דלכאן' סותר את דבריו בדף ו. דעד שלא חזר לביתו אינו עובר דהוי חמץ שאין ידוע ובפשטות אפשר ליישב את רש"י לפי איך שביאר שם המהרש"א דמה שאינו עובר עד שחזור לביתו, הוא משום דפירש ויצא לים הוי כנפל עליו מפולת דקיי"ל לקמן לא: שאינו עובר עליו בבל יראה, ולעולם רש"י סובר שעוברים בבל יראה אף בחמץ שאין ידוע ולכך צריך בדיקה שלא יעבור בבל יראה.

**אמנם** לפי המהרש"ל עדיין צ"ע וי"ל דהמהרש"ל סובר כשיטת ה"ב ח' ס' תל"א ב' דלפי רש"י לא עוברים בבל יראה בחמץ שאין ידוע והיינו דה"ב ח' סובר דמה שרש"י כתב שצריך לבדוק כדי לא לעבור בבל יראה ובל ימצא אין הכונה שעכשיו עובר בבל יראה אלא שמא בתוך הפסח ימצא החמץ ואז יעבור בבל יראה ולפ"ז שפיר מיושב דלפי המהרש"ל שיטת רש"י שלא עוברים בבל יראה בחמץ שאין ידוע [אלא דלפ"ז קשה מדוע בגמ' לקמן כא. הגיה המהרש"ל שעוברים בבל



כה	זבחי	סימן ד'	דם
	שמא יאכל ותלוי בבל יראה דאו' ולפי הנתבאר לעיל ברש"י שפיר די"ל דרש"י ס"ל שם שלא הוי אין ידוע ולכך שפיר עובר בבל ימצא]		
	ונמצא עוד ב' שיטות לפי הר"ן אבל יש לדחות דבמהרש"ל בדף י: משמע שסובר שכונת רש"י במתני' הוא משום כל יראה דרבנן	עוברים באין ידוע. ולפי המהרש"ל לפי רש"י לא עוברים באין ידוע.	



## סימן ה'

## בעניין ב' סיבות שהחמירו רבנן בחמץ יותר משאר איסורי הנאה [ב.]

**בתוס'** תירצו ב' ביאורים מדוע החמירו חיוב ביעור בחמץ יותר מבשאר איסורי הנאה. ועוד תירץ דבחמץ יש אסור דבל יראה ובל ימצא וחזינן דהחמירה תורה באסור חמץ, ולכך החמירו חכמים.

**אמנם** גם בזה צ"ע וכי משום דהחמירה תורה בכמה לאוים זהו סיבה לחשוש שמא יאכלו, ולכאור' אדרבה כיון שהוא אסור חמור אולי יגרום דאנשים לא יאכלו שהוא אסור חמור.

**ונראה** דכוונתו ע"פ הר"ן דמבאר דהא דאסרה התורה בל יראה ובל ימצא, משום דאסרה אכילת חמץ וחששו שאנשים יכשלו באסור, לכך הוסיפה התורה שלא יראה ולא ימצא החמץ בבית ובזה יגרם דאנשים לא יבואו לידי אכילת חמץ, ולפ"ז רבנן תיקנו תקנות שלא יבאו לאכול, כמו שהתורה הוסיפה ב' לאוים בגלל שחששה שיבאו לאכול.

**ולכאורה** דברי הר"ן הם קצת מחודשים דהיכן מצאנו דהתורה חששה שאנשים יכשלו

א' דשאר איסורים איסורם נוהג כל השנה משא"כ חמץ דאיסורו רק בפסח, והביאור כיון דשייך שיאסר כל השנה בנ"א יודעים לזהר מלאכלם, אמנם חמץ דפעם בשנה אסור לכך בנ"א פחות בדילי מלאכלם ומשום חשש זה החמירו שיבדקו ויבערו את ביתו.

**ולכאור'** צע"ק הא איסור חמץ גם שייך כל השנה דהרי חמץ שעבר עליו הפסח אסור כל השנה, א"כ גם בכל המאכלים צריך לבדוק כל השנה אם עברו עליהם הפסח או דנמכרו לגוי ולכאור' הדרא הקושיא מ"ט החמירו בחמץ יותר מבשאר איסורי הנאה.

**וצ"ל** דשאר איסורים שייך שייצורו כל השנה, משא"כ חמץ שייך רק בפסח שיהפך החמץ לאסור ויל"ע.

בלאו ולכך הוסיפה עוד לאווים כדי  
שלא יכשלו (ובאמת בנזיר אסור  
לאכול ענבים וחרצנים שלא יבא  
לשתות יין ויש עוד)

והחידושי הר"ן ביאר בעוד אופן  
דהחמירו דוקא בחמץ  
משום שרק בחמץ יש חיוב כרת.

ולפי"ז מיושב מה התורה באה  
להוסיף בלאו דלא יראה  
ולא ימצא דהתורה רצתה שאדם יסיח  
דעתו מן החמץ לגמרי ולכך עשתה  
שיהיה חיוב שלא יראה ולא ימצא  
בבית, וע"י הרחקה זו שיבדוק ביתו  
ויבער כל החמץ כך יזכור את יצ"מ  
באכילת המצה.

ומו"ר הג"ר טוביה שפירא שליט"א  
ביאר באופ"א, דאיתא בפרשת  
ראה ט"ז ג' "לא תאכל עליו חמץ  
שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם  
עני כי בחפזון יצאת מארץ מצרים  
למען תזכור את יום צאתך מארץ  
מצרים כל ימי חייך" בקרא זה כתוב  
דסיבת חיוב אכילת מצה, היא למען  
תזכור את מצרים, וברש"י שם ביאר  
דזוכרים את מצרים ע"י אכילת קרבן  
פסח ומצה.

**אמנם** חיוב אכילת המצה אינה  
מספקת לזכור אלא צריך גם  
לאסור לאכול חמץ, וע"י שאסור לו  
לאכול חמץ זה גורם לו להסיח דעת  
מן החמץ וע"י זה זוכר באכילת  
המצה את יציאת מצרים.

ונמצא דלאו דלא יראה הוא לא כדי  
שלא יבא לידי אכילה כמו  
שביאר הר"ן אלא הוא הרחקה מן  
השכל שיהיה בשכלו רק מצה בפסח  
ואיך יש רק מצה ע"י שירחיק ממנו  
אכילת החמץ וע"י שירחיק מראייתו  
החמץ וע"י הרחקת החמץ מביתו.

ולפי"ז מיושב דלכך רבנן החמירו  
שלא ישהה חמץ בביתו  
ויצטרך לבדוק את ביתו דווקא בחמץ  
ולא בשאר איסורי הנאה, כיון דרבנן  
ראו דהתורה רוצה שירחיקו החמץ  
מאנשים לכך חייבו שאנשים יבדקו  
ולא יבואו לשום מצב שיראו חמץ,  
משא"כ בשאר איסורי הנאה דהם  
סתם אסורים ולא מצאנו שהתורה  
עשתה בהם הרחקה ולכך אין סיבה  
לגזור בהם שיבדוק את ביתו.



## סימן ו'

## ביאור ספק הגמ' בהשכיר בית בי"ד לפי רש"י ורבינו דוד [ד.]

**אלא** דיל"ע האם הספק רק על מי הטילו את חובת הבדיקה, על המשכיר כיון שזה חמצו או דלמא על השוכר משום דהחמץ ברשותו.

**ואם** זה הספק צ"ע מדוע הסתפקו דווקא בשוכר ומשכיר, ולא הסתפקו בכל מוכר ולוקח בי"ד האם המוכר יהיה חייב לבדוק משום דחמירא ידידה או הלוקח דחמירא ברשותיה.

**ועוד** צ"ע מה ההוכחה ממזוזה דהשוכר חייב לעשות מזוזה, הרי במזוזה אין סברא של חמירא ידידה (ואפ' שיש סברא שהבית שלו אבל בבדיקה לא נראה שדנו מצד בעלות הבית דהגמ' לא העלתה צד שהמשכיר יתחייב לבדוק משום שזה ביתו)

**ובאמת** צ"ע גם לשיטת הרבינו דוד והר"ן בסוגיין דסבירי דגם המשכיר וגם השוכר לא עוברים בכל יראה, והיינו דסוברים דלעבור בכל יראה צריך שהחמץ יהיה גם שלו וגם ברשותו, ולשיטתם צ"ע מה ספק

"בעו מיניה מר' נחמן בר יצחק המשכיר בית לחברו בי"ד על מי לבדוק על המשכיר לבדוק משום דחמירא ידידה או דלמא על השוכר להדוק משום דחמירא ברשותיה"

**יל"ע** האם הספק הוא בחיוב בדיקה דאו' או דרבנן, דהרי רש"י לעיל ב. ביאר דחיוב בדיקה דמתני' הוא דאו', ומשום שלא יעבור בכל יראה, ולכאו' בפשטות רק המשכיר אמור לעבור בכל יראה דהרי החמץ הוא שלו, (וכן איתא במהרש"ל וברש"ש אמנם יעיון במג"א תל"ו דרק השוכר אמור לעבור בכל יראה) וממילא לכאו' הגמ' לא מסתפקת בדאו' דאם מדובר בדאו' לכאו' רק המשכיר אמור להתחייב שהרי רק הוא עובר בכל יראה אלא דרבנן, והיינו שמדובר שהמשכיר ביטל החמץ וכעת רבנן הטילו חובת בדיקה וכמ"ש רש"י בסוגיין ד"ה "חובת הדר" דסוגיין איירי לאחר שביטל.

הגמ' דמהיכ"ת שהמשכיר יתחייב בבדיקה, דבשלמא השוכר שהחמץ ברשותו מובן שחייבו אותו בבדיקה דיש חשש שמא יאכל אבל מה הצד שיחייבו את המשכיר לבדוק משום דחמירא ידידה הרי אין שום חשש שיאכל שהרי זה לא ברשותו.

**וביאר** מו"ר הג"ר טוביה שפירא שליט"א ביאור אחד לרש"י והרבינו דוד והר"ן דלעולם אין החיוב בדיקה שמא יאכל, אלא רבנן חייבו אל כל בית מדיני "והשביתו" שיעשו בו בדיקה וחיוב זה הוא לא חיוב שתלוי בבעלות החמץ או מי שהחמץ ברשותו, אלא הוא חיוב שמוטל על כל מי שבעלים על בית שיש בו חמץ וממילא בבית מושכר גם המשכיר צריך להתחייב בבדיקה וגם השוכר שהרי לשתיים יש בעלות על הבית דהרי בעלות הבית שייך למשכיר והשימושים של השוכר אלא דספק הגמ' ששתיים אמורים להתחייב בבדיקה אבל מסתבר שיש אחד שהעדיפו עליו החיוב יותר מחברו (דלא מסתבר ששתיים חייבים לבדוק ביחד) וזהו הספק את מי עדיף להקדים לחייב לבדוק האם הבעלים על החמץ או מי שהחמץ ברשותו (אבל ודאי שאפ' שהעדיפו אחד אבל אם המשכיר לא יבדוק השוכר יצטרך לבדוק וכן הפוך אם

השוכר לא יבדוק המשכיר יתחייב כיון דהחיוב מוטל על שתיים ורק ספק מי עדיף)

**ולפ"ז** מיושב מדוע לא הסתפקו בכל מוכר ולוקח שאולי מוכר יתחייב משום דהחמץ שלו, כיון שכל הצד שהמשכיר יתחייב לבדוק זה לא משום שהחמץ שלא אלא כיון שיש לו בעלות בבית שרבנן הטילו עליה חיוב בדיקה, ורק יש צד להעדיף עליו החיוב משום דהחמץ שלו אבל במוכר אין צד שבכלל יהיה לו חיוב לבדוק שהרי הבית לא שלו.

**אלא** דעדיין צ"ע מה הראיה ממזוזה דלכאנ' במזוזה לא נראה דמה שהשוכר חייב הוא מדיני העדפה שהרי מצד בעלות הבית הם שווים וכמשנ"ת לעיל דחיוב בדיקה על הבית אמור לחייב גם המשכיר וגם השוכר כיון שבעלותם שווה וה"ה במזוזה מצד בעלות על הבית הם שווים ואין סברא לאמר דהמשכיר חייב כיון שהוא יותר עדיף וע"כ נראה חידוש דאה"כ הגמ' לא מוכיחה לגוף הספק על מי להעדיף החיוב אלא ההוכחה היא לאף הדין שמצד חיובי הבית גם המשכיר וגם השוכר אמורים להתחייב, על זה הגמ' מוכיחה שרק השוכר אמור להתחייב ולא המשכיר (ולא שהשוכר עדיף מדין חיובי הבית אלא שרק

השוכר חייב מדין חיובי הבית) ונראה לפ"ז שהת"ש ממזוזה הוא לא ראיה אלא כעין מיתבי על גוף הספק שאיך יש צד שמשכיר יתחייב לבדוק מצד בעלותו על הבית הרי החיובי בית אמורים להיות רק על השוכר ועל זה הגמ' דוחה דמה שבמזוזה רק השוכר חייב זה משום שהחיוב מזוזה הוא לא חובת בית אלא חובת הדר, ולעולם בבדיקה שזה חובת הבית יכול להיות שאמור לחייב גם המשכיר וגם השוכר והדרא ספק לדוכתא את מי להעדיף בחיוב הבדיקה.

**ופושטים** תנינא המשכיר בית לחברו אם עד שלא מסר לו מפתחות חל י"ד על המשכיר לבדוק,

ואם משמסר לו מפתחות כל י"ד על השוכר לבדוק.

**והיינו** שהפשיטות הוא שהשוכר עדיף על המשכיר ולכן אם כשחל י"ד המפתחות כבר היו אצל השוכר, השוכר חייב לבדוק,

**אלא** שהוסיפו במשנה זו עוד דין שאם המשכיר היה בבית בתחילת "ד ורק אח"ז מסר המפתחות החיוב שלו לבדוק את הבית ממשיך, אפי' שעכשיו גם על השוכר חל חובת הבית אבל כיון שגם כשלשוכר חל חיוב הבית עדיין ממשיך חיוב בית על המשכיר, חידשו הלכה מחודשת שכיון שכבר חל על המשכיר חובת הבית ועדיין יש לו חובת בית הוא חייב לבדוק הבית ולא נפקע ממנו.



## סימן ז'

## בענין בל יראה בשכירות [ד.].

**בעו** מיניה מר' נחמן בר יצחק המשכיר בית לחבירו בי"ד על מי לבדוק וכו'.  
 יהיה לו ברשותו מדוע של נכרי או גבוה מותר סו"ס רואה חמץ ויל"ע ועיי' סי' י"ט].

**אמנם** רש"י שם ביאר הגמ' דלא כהפשטות דפשטות ביאור הגמרא שם שמותר לראות אפילו של ישראל והינו דאיסור לא יראה תלוי דוקא בבעלות החמץ ואינו איסור ברשות.

**והנה** בסוגיין רש"י פירש דהספק איירי לאחר ביטול ויל"ע על מי מתכון לומר שביטל על המשכיר או השוכר ונחלקו בזה האחרונים דהמהרש"ל והרש"ש פירשו דקאי על המשכיר דכיון דהוא עובר בבל יראה הוא צריך לבטל, אמנם המג"א פירש דכונת רש"י שהשוכר עובר בבל יראה והשוכר הוא מבטל ונראה דהרש"ש והמהרש"ל למדו דבל יראה תלוי בבעלות ולכן השוכר לא עובר בבל יראה אבל המג"א למד דבל יראה תלוי ברשות ולכן השוכר עובר אפילו שהחמץ לא שלו.

**לכאורה** נראה ברש"ש ובמהרש"ל דהדין הזה שבל יראה עוברים משום שבעלים על החמץ, זה

**בריש** פירקין נתבאר דשיטת רש"י דחייב בדיקה הוא מדאורייתא שלא יעבור בבל יראה ויש להסתפק אם חייב בל יראה תלוי בחמץ שבבעלותו [ואם החמץ לא שלו לא יעבור בבל יראה] או דחייב בל יראה הוא דין ברשות [ואפילו שהחמץ לא שלו ג"כ יעבור בבל יראה].

**והנה** איתא בגמ' לקמן ה: דמדכתיב לא יראה לך משמע שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים וברש"י ביאר שם אבל של נכרי וגבוה אינו עובר בבל יראה. ומבואר בפשטות דדוקא חמץ ששייך לנכרי וגבוה לא עוברים, אבל אם יש לו חמץ של ישראל בביתו אפילו שהחמץ לא שלו יעבור בבל יראה, ולכאורה נראה דהדין של לא יראה תלוי ברשות ולא צריך בעלות על החמץ [ובאמת הדבר חידוש דמ"ש אם יש לו חמץ של נכרי או של ישראל דעד כמה דאסור לראות חמץ שלא שלו כיון דהאיסור שלא

לב

דם

סימן ז'

זבחי

גורם לעבור אפילו כשהחמץ לא  
ברשותו וכל מקום שיש חמץ  
שבבעלותו עובר בבל יראה, ולכן  
אפילו שכעת הבית מושכר לשוכר  
אבל סו"ס לבעלים יש חמץ בבית זה  
וחייב בו משום בל יראה.  
אמנם אולי אפשר לחלק שהמשכיר  
עובר על חמץ שלא בית  
המשכיר לא מדין שכל מקום  
שהחמץ שלו נימצא עובר אלא  
דווקא בבית שכורה שהוא הבעלים  
על הבית זה סיבה שיעבור על בל  
יראה אבל אם יש לו חמץ ברה"ר  
אולי לא יעבור בבל יראה ויל"ע.





## סימן ח'

## בענין מסירת מפתח [ד.].

שהחמץ לא ברשותו ורק בידו להגיע לחמץ זה כבר מחייבו בבדיקה, או דחייב רק בגלל שהחמץ ברשותו, ונפק"מ אם עשה קנין אחר לשכור הבית האם יהיה חייב בבדיקה, לפי צד הא' לא יתחייב וכיון שאין לו מפתח ולפי הצד הב' יתחייב בבדיקה כיון שהחמץ נמצא ברשותו.

**והנה** ברש"י איתא דמסירת מפתח הוא קנין השכירות, ובפשטות נראה דגוף המפתח אינו מחייבו בבדיקה, ורק בגלל שהבית קנוי לו זה מחייב אותו בבדיקה. אמנם בתוס' נראה וז"ל ומפרש ר"י דהכא שמסר לו המפתח ולא החזיק ומי שיש בידו מפתח כשחל י"ד חייב לבדוק דאיתו שאין בידו המפתח האיך יבדוק ע"כ. ובפשטות נראה דהמחייב לא תלוי דוקא בבעלות הבית, אלא למי שיש מפתח ליכנס לבית זה המחייב בבדיקה. [ובתוס' הוסיף דאפ' דהמחייב הוא למי שיש המפתח אבל הוא חיוב דוקא אם למי שיש המפתח בידו אמור להיות שם בפסח ולכך הנפקד שיש מפתח בידו לא יתחייב בבדיקה].

**אמר** להו ר' נחמן בר יצחק, תנינא המשכיר בית לחבירו, אם עד שלא מסר לו מפתחות חל י"ד, על המשכיר לבדוק, ואם משמסר לו מפתחות חל י"ד, על השוכר לבדוק. **במשנה** זו נראה דנתחדשו ב' דינים, א' דהשוכר אמור להיות עדיף בחיוב בבדיקה מהמשכיר, ולכך אם לפני שהתחיל י"ד המפתח היה בידו הוא חייב לבדוק, ב' אפ' שהשוכר עדיף אבל אם כבר חל על המשכיר חיוב בבדיקה אפ' שכבר יש סיבה שהשוכר יתחייב לא פוקע חיוב המשכיר.

**ויש** להסתפק בדין הראשון דנראה דהדין שהשוכר עדיף הוא לא בגלל שהחמץ ברשותו, אלא מדין חדש שכיון שיש לו מפתח בידו זה גורם לו ליהות חייב, ויל"ע מה הסיבה שמי שהמפתח בידו זה מחייב אותו בבדיקה, האם גוף המפתח לבד מחייב אפ' שלא עשה עדיין קנין שכירות או דגוף המפתח לא מספיק לחייב בבדיקה, ורק כיון שקיבל מפתח והמפתח עושה קנין לכן יהיה חייב בבדיקה, והיינו האם אפ'

דצריך שלשוכר יהיה דוקא מפתח  
והיינו דאפי' אם עושה קנין אחר  
עדיין צריך שיהיה מפתח בידו כדי  
להתחייב בבדיקה

**ובאמת** בר"ן על הרי"ף איתא כמו  
שנקט הפמ"ג בדעת רש"י,  
וז"ל ואם מסר לו מפתח קודם י"ד  
כיון שקנאו כדינו ובידו להיות יוצא  
ונכנס על השוכר לבדוק ע"כ. ונראה  
דחולק על רש"י שמפתח לא קונה  
אבל סובר שהשוכר מתחייב  
בבדיקה, ק"ץ רק אם גם הבית קנוי לו  
וגם יש לו מפתח בידו והיינו דאפי'  
דהחייב בבדיקה תלוי בבעלות הבית  
אבל כל עוד שלא יכול ליכנס כיון  
שאין לו מפתח בידו לא שייך  
שיתחייב בבדיקה.

**והנה** לכאור' בשלמא לפי רש"י והר"ן  
מובן שהשוכר יתחייב בבדיקה  
רק אם הבית קנוי לו, אבל נתבאר  
לעיל דלפי תוס' אם יש לשוכר רק  
מפתח זה כבר מחייבו בבדיקה, וצ"ע  
איך יתחייב בבדיקה על בית שלא  
שלו.

**והנה** בלשון התוס' נראה דמה שיש  
לשוכר מפתח זה סיבה  
שהמשכיר לא יתחייב בבדיקה, וז"ל  
דאותו שאין בידו מפתח האיך יבדוק  
ונראה דסובר דעיקר החיוב הוא על  
המשכיר אלא דיש חסרון שהוא

**ונראה** דתוס' לשיטתו דסובר דחיוב  
הבדיקה הוא שלא יבוא  
לאכול ולכך סובר דמי שיש לו  
מפתח חייב לבדוק דיש חשש שמא  
יאכל, וכיון דיש לו כח ורשות ליכנס  
לבית כל רגע שחפץ. [ולכאור' דברי  
תוס' הם חידוש דיתחייב בבדיקה  
אפי' שכעת הבית לא שלו ומדוע  
שיתחייב בבדיקה על בית שלא שלו  
ויתבאר לקמן].

**ובשיטת** רש"י דס"ל דהחייב בבדיקה  
לא תלוי אם יש חשש שמא  
יאכל, ואלא שרבנן הטילו חיוב  
בדיקה על הבית ומי שבעלים על  
הבית מתחייב בבדיקה לכך צריך  
לומר דמה שהשוכר חייב לא סגי  
במה שיש לו מפתח אלא צריך  
שהבית יהיה קנוי לו.

**הובא** לעיל דרש"י סובר דמסירת  
מפתח קונה, ויל"ע אם סובר  
דהשוכר מתחייב בבדיקה רק כשקנה  
ויש לו מפתח בידו או דסגי אפילו  
שיעשה קנין אחר ולא יהיה מפתח  
בידו, ונחלקו האחרונים בדעת רש"י  
הפרי חדש תל"ז נקט בדעת רש"י  
דאפי' יעשה קנין אחר ולא יהיה  
לשוכר מפתח ג"כ יתחייב בבדיקה  
[ומה שהגמ' נקטה דוקא מפתח ולא  
קנין אחר ופשטות נראה דצריך דוקא  
מפתח י"ל שבאו לחדש שמפתח  
קונה ויל"ע] אמנם הפמ"ג תל"ז נקט

כשאין למשכיר מפתח השוכר מתחייב בבדיקה וצ"ל דס"ל כיון שהשוכר יש לו מפתח ויכול ליכנס בכל רגע וגם הוא מתכנן לשהות שם בבית בימי הפסח יש חשש שמא הוא יאכל, ולכך הוא מתחייב בבדיקה אפי' שלא בעלים על הבית.

**אמנם** נראה דהנפק"מ בין רש"י והר"ן לתוס' בגוונא שגם למשכיר יש מפתח דלפי תוס' לכאור' המשכיר יתחייב בבדיקה דעיקר החיוב הוא על המשכיר, אבל לפי רש"י והר"ן דהחיוב תלוי בבעלות הבית ואם לשוכר יש מפתח הוא עדיף אפי' שלמשכיר יש מפתח השוכר יתחייב בבדיקה.

**ועדיין** צ"ע דרש"י חידש דמפתח קונה ובתוס' הקשה עליו מגמ' ב"ק עט. כשם שקרקע נקנית בכסף בשטר ובחזקה כך שכירות קרקע נקנית בכסף בשטר ובחזקה ונראה דדוקא קנינים אלו הם פועלים קנינים בשכירות, ומזה שלא הזכירו שמפתח קונה, נראה דמפתח לא קונה ותוס' מוסיף שקיי"ל שמפתח מועיל שיחשב כאילו המוכר אמר לקונה לך חזק וקני אבל סו"ס נראה דאינו מועיל לקנין וצ"ע מה רש"י יתרץ על קושית התוס' דנראה דמפתח לא קונה.

**ובקרבן** נתנאל ב' מיישב את רש"י דבגמ' שם לא כתוב כשם שקרקע אינה נקנית אלא בכסף ושטר ובחזקה, אלא כתוב שיש בקרקע ג' קנינים ובשכירות ג"כ יש את ג' קנינים אלו, אבל בשכירות באמת יש עוד קנינים אחרים, והסיבה לחלק בין קנין בעלות לקנין שכירות, הוא פשוט משום דבשכירות הוא לא ניהיה בעלים על הבית, אלא הוא קנין שיוכל להיות לו שימושים בבית ולכזה קנין גם מפתח קונה, משא"כ בקנין בעלות צריך קנין אלים ומפתח לא מספיק אלים להחיל בעלות על הבית, ורק ע"י כסף שטר או חזקה שהם קנינים אלימים יהיה לבעלים.

**ולכאור'** עדיין צ"ע דאיתא ברשב"ם ב"ב נג. ד"ה "והשתא" וז"ל ואע"ג דגבי שכירות בתים אמרינן בפסחים משמסר לו מפתחות הוי בחזקת שוכר וה"ה לגבי לקנותו הני מילי "במוכר" ומשכיר לחבירו אבל בנכסי הגר וכו' ולכאור' נראה להדיא דלא כהקרבן נתנאל דאין חילוק אם רוצה להחיל בעלות על הבית או רק שכירות ולעולם מפתח עושה קנין

**ובאמת** צ"ע על הרשב"ם כמו שהקשה התוס' דבגמ' ב"ק נראה דמפתח לא קונה ורק כסף שטר וחזקה

וי"ל ע"פ ב"ח חו"מ קצ"ב ס"ק ה' וז"ל דסוגיא דהתם איירי במסר סתם אבל מסר ליה בפירוש לשם קנין קונה קנין גמור ע"כ. ונראה כוונתו דיש קנינים דאפי' שאין מקור לזה שהם קונים אבל כיון שהדרך לקנות ע"י זה פועל חלות קנין, וכעין סיטומתא וא"כ ה"ה במפתח כל מה שלא קונה זה דוקא אם לא פירש דאז תולים בדעתו, דכוונתו רק לומר לך חזק וקני, אבל אם פירש להדיא שרוצה שיקנה ע"י מסירת מפתח שפיר קונה, ולפ"ז שפיר מיושב רש"י והרשב"ם שכתבו דמפתח קונה דהעמידו כגון כשפירשו ביניהם דיקנה ע"י מפתח.

**אמנם** עדיין אפשר לחלק שגם הב"ח יסבור כהקרבן נתנאל שבשכירות אפי' שלא פירש עדיין יקנה, וכל מה שצריך שיפרש בהדיא שרוצה לקנות זה דוקא בקנין גמור ויל"ע.



## סימן ט'

## בענין חזקת בדיקה [ד.]

**בעו** מיניה מרב נחמן בר יצחק המשכיר בית לחבירו בי"ד חזקתו בדוק או אין חזקתו בדוק.

**ויל"ע** מה ביאור הצד שאין חזקתו בדוק, האם הכונה בזה שיש חזקה שלא בדק או דהוא רק ספק אם בדק או לא.

**ולכאן'** נראה דאין הכונה שרק ספק אם בדק או לא, דא"כ לכאן' אמור ליפטר ממ"נ מהבדיקה דעל הצד שחזקתו בדוק ודאי פטור וגם על הצד שאין חזקתו בדוק הרי זה רק ספק, וספק דרבנן לקולא. [והטעם שזה רק ספק דרבנן, דלכאן' איירי הכא כשביטל דמסתבר שודאי מקיים הדאורייתא ורק בחיוב דרבנן יש ספק האם מקיים חיוב דרבנן של בדיקה, דיש צד שחזקתו בדוק שמסתמא מקיים החיוב דרבנן של בדיקה, ויש צד שאין חזקתו בדוק, והיינו שספק אם קיים הדרבנן וא"כ קשה ספק דרבנן לקולא].

**ואלא** אולי אין חזקתו בדוק הכוונה שיש חזקה שלא בדק, אמנם לכאן' הדבר תמוה שיש צד שחזקה

שלא בודקים דהא הבדיקה הוא מצוה ושלפחות יהיה ספק.

**ונראה** ע"פ השער המלך [הל' מקואות הל' ו' סוף כלל א'] דהביאור שאין חזקתו בדוק הכונה שיש ספק אם בדק או לא בדק, ואפ"ה זה לא סיבה להיפטר מהבדיקה מדין ספק דרבנן, דהרי כל בית הוא בחזקת חמץ, א"כ אפי' שיש ספק אם בדק, אבל כיון שיש חזקה שעדיין יש חמץ בבית, זה עצמו כבר סיבה לחייבו בבדיקה, אלא דמסתפקים האם יש חזקה שאנשים בודקים ולכן יהיה פטור מבדיקה או אין חזקתו בדוק וחייב בבדיקה מדין חזקת חמץ [וחזקת חמץ אין הכונה שהבית בחזקת אינו בדוק דזה ודאי שאין כזה חזקה, אלא כיון שהבית הוא מקום שמכניסים בו חמץ א"כ הבית בחזקת חמץ].

**ועוד** מתרץ שם דשיטת הרמב"ם דרבנן תיקנו בדיקת חמץ גם על ספק חמץ, וכגון שהיה תשע ערמות מצה וערמה אחת חמץ, ועכבר לקח חתיכה מבין הערמות

ואין ידוע מהיכן לקח אם מהחמץ או מהמצה, א"כ הספק הוא קבוע, והדין הוא דהוי כמחצה על מחצה וחשיב ספק דרבנן, ואמור להיות שיפסקו לקולא אפ"ה הרמב"ם פ"ב הל' י' פוסק שצריך לבדוק, ולפ"ז מדמה שגם כשיש ספק אם בדק או לא בדק ג"כ יתחייב בבדיקה, ובכל הדינים של חמץ החיובים של רבנן הם גם על הספק.

**בגמ'** פושטים הספק מהא דאיתא הכל נאמנים על בדיקת חמץ אפי' נשים וכו' ולמסקנא מעמידים שיש חזקת בדיקה, וצריך נאמנותם כיון דמוחזק לן על המשכיר שלא בדק והקטנים אומרים שאנחנו בדקנו, ופשטות בלשון הגמ' נראה דלא פשטו והוי אבעיא דלא איפשטא ונשאר ספק אם חזקתו בדוק או אין חזקתו בדוק, וכן נראה ברא"ש סי' ב' ופוסק להלכה וז"ל והוי אבעיא דלא איפשטא ויראה שיכול לבטל והויא ספיקא דרבנן ואזלינן לקולא ] ולכאו' כונתו שהשוכר יכול לבטל וע"פ מה דאיתא במגן אברהם סי' תל"ז דמסתמא המשכיר הפקיר וממילא השוכר זוכה בזה]

**אמנם** הרמב"ם פ"ב הל' י"ז חולק שהגמ' כן פשטה וז"ל המשכיר בית סתם בי"ד הרי זה בחזקת בדוק ואין צריך לבדוק.

ולכאו' צ"ע מה מקור הרמב"ם שפשטו שחזקתו בדוק דפשטות הגמ' נראה דרק דחייה בעלמא, וצ"ע ויתבאר לקמן.

**הנה** ברא"ש פסק שאחד ששכר בית בי"ד פטור מלבדוק מדין ספק דרבנן לקולא, וצ"ע דא"כ אינו מובן מה הספק בהו"א דהא הוי ספק דרבנן, ואזלינן לקולא, וממ"נ שיפטר מבדיקה וכמשנ"ת לעיל דלא שייך לומר שאין חזקתו בדוק הכוונה שרק ספק בדק.

**והנראה** לחלק בין ספק הגמ' לפסק הרא"ש, דמה שהרא"ש פסק הוא משום, דהא נתבאר לעיל ע"פ השער המשפט דביאור הצד שאין חזקתו בדוק, הוא דאפילו שיש ספק אם בדק או לא בדק אבל הולכים אחר חזקת חמץ והחזקת חמץ הוא המחייב בדיקה, לפ"ז למעשה הספק הוא אחרי איזה חזקה ללכת אחר חזקת בדיקה או אחר חזקת חמץ, וא"כ לא שייך לומר שילכו אחר חזקת חמץ דאולי החזקה הוא שיש חזקת בדוק, וכן איפכא לא שייך לומר שיש חזקת בדיקה דאולי יש חזקת חמץ, א"כ יש ספק דרבנן אחרי איזה חזקה יכריעו ולכך הפסק הוא לקולא, משא"כ בספק הגמ' לא הסתפקו אחרי איזה חזקה ללכת, אלא הסתפקו מה החזקה האם חזקת

בדיקה או חזקת אינו בדוק ולא שייך לומר שיפסקו שילכו לקולא דעל הצד שאין חזקתו בדוק אמור להתחייב דהרי יש חזקת חמץ.

**אמנם** במהר"ם חלאוה נראה דלא ס"ל מהך דינא דכיון דיש חזקת חמץ אין את הדין של ספק דרבנן לקולא, ומבאר דלעולם הצד שאין חזקתו בדוק הוא רק ספק בדוק האי א"כ קשה מנפק"מ בין ב' הצדדים דממ"נ יפטר מבדיקה דהא ספק דרבנן לקולא, ומיישב דעל הצד דיש ספק עדיין חייב לברר אם המשכיר כבר בדק והוא ע"י בדיקה.

**וצ"ע** כוונתו א' איך שייך לבדוק אם המשכיר בדק ע"י שיבדוק, דהרי ע"י שיבדוק רק יראה שאין חמץ אבל לא יוכל לדעת שבדקו ועוד צ"ע היכן מצאנו הלכה זו שבספק דרבנן לקולא אם יכול לקיים שוב חייב לקיים שוב, דפשטות הדין שבספק אזלינן לקולא זה גופא הפטור שלא צריך לקיים שוב המצוה.

**ושמעתיה** לבאר כוונתו מהגאון ר' רפאל הופמן שליט"א דכל חיוב בדיקת חמץ הוא דוקא בבית שמכניסים בו חמץ אבל בבית שודאי אין שם חמץ כגון בית חדש, לא יהיה חיוב בדיקה על הבית הזה,

ולפ"ז אפ"ל דהרי מה הדין אם מסתפק אם הבית הוא בית חדש שאין שם חמץ או בית ישן שיש שם חמץ לכאורה אפילו שזה רק חיוב דרבנן אבל עדיין יהיה חייב לבדוק ולא מדיני חיוב בדיקה אלא מדין שצריך לבדוק את ביתו אם הוא בכלל בית שחייבים בו.

**ולפ"ז** אפ"ל דזהו כוונת המהר"ם חלאוה שכיון שיש לו ספק על הבית אם הוא בדוק חייב לבדוק שוב ולא משום חיוב הבדיקה, אלא הוא רק בודק לראות אם ביתו יש בו חמץ או לא, וכיון שיכול לברר אם יש בביתו חמץ לא יעזור שספק דרבנן לקולא כיון שהחיוב בדיקה לא מצד חיובי הבדיקה של רבנן, ולפ"ז ספק הגמ' האם יפטר מלבדוק בגלל שחזקתו בדוק או שיהיה חייב לבדוק כיון שיכול לברר אם יש לו בית אם חמץ, ולשיטתו יוצא שלמסקנא דהוי אבעיא דלא איפשטא יהיה חייב לבדוק וכמשנ"ת דכיון דיכול לברר אם ביתו חייב בבדיקה זה כבר מחייב אותו.

**ולפ"ז** מיושב דאה"נ הוא לא בודק אם הוא כבר עשה בדיקה אלא בודק האם יש לו בית שחייב בבדיקה וזה שפיר שייך לבדוק. וכן מיושב דאינו חיוב דרבנן לחומרא אלא חיוב שצריך לבדוק אם בכלל

חייב. וביאור זה מחודש דפשטות ביאור הגמרא קאי על חיוב בדיקה הפשוט של אור לי"ד בודקין את החמץ. ונפק"מ האם צריך לברך על בדיקה זו.

**ונמצא** דיש מח' מה הדין בספק חמץ לפי הרא"ש ספק דרבנן לקולא ופטור ולמהר"ם חלאוה במקום שיכול לברר אם יש לו חיוב יהיה חייב.

**אמנם** איתא ברמב"ם וכבר הובא לעיל דהגמ' פשטה דסתם בית חזקתו בדוק, וברייטא דהכל נאמנים מוקמינן כגון דמוחזק לן דלא בדק, ומה שאשה וקטן נאמנים לומר שהם בדקו ואפי' שזה נגד חזקה, י"ל כיון שכל החיוב בדיקה הוא רק חיוב דרבנן הימנוהו רבנן בדרבנן, ולכאור' צ"ע על הרמב"ם דעד כמה שהתירוץ הוא שנאמנים כיון דהימנוהו רבנן בדרבנן, מדוע א"א להעמיד שבאמת אין חזקתו בדוק, ואפ"ה יהיו נאמנים שהם בדקו כיון שהימנוהו רבנן בדרבנן, והיינו דקשה מ"ש שמאמינים להם שבדקו רק אם מוחזק לן רק עליו שלא בדק לבין מוחזק על כולם שלא בודקים סו"ס

כל החיוב בדיקה הוא דרבנן והימנוהו רבנן בדרבנן.

**ומו"ר** הג"ר טוביה שפירא שליט"א ביאר דיש לחלק דאם אין חזקת בדוק כלל על כולם והם רוצים להעיד שאנחנו בדקנו אפי' שהם מעידים בדרבנן אבל חשיב שמעידים נגד חזקה כיון שיש על כל הבתים חזקת חמץ והם רוצים לומר שעל בית זה אין חזקת חמץ, משא"כ כשמוחזק לן דלא בדק אין חזקה שבבית הזה יש חמץ דהרי יש חזקת בדוק על כל הבתים אלא שראו שהבעה"ב לא בדק אבל יכול להיות ששלח שליחים וא"כ כשהאשה אומרת שהיא בדקה היא מקיימת החזקה שגם עליו יש חזקה שבדק דזה גופא הסיבה שהוא לא בדק כיון שהאשה כבר בדקה.

**ולפ"ז** מיושב שלא העמידו שמדובר רק שידוע שלא בדק, כיון שרק אז האשה נאמנת משום שלא מעידה נגד חזקה משא"כ שאין חזקת בדוק כלל לא תהיה נאמנת אפי' אם זה חיוב רק מדרבנן משום שגם בדרבנן נאמנת נגד חזקה.





## סימן י'

## בענין ביטול מקורו ותועלתו [ד:]

בגמ' כיון דבדיקת חמץ מדרבנן הוא, דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי ליה, הימנוהו רבנן בדרבנן.

ויל"ע מהו ביטול ומנין שהוא מועיל, וברש"י פירש דמקור הביטול הוא מדכתיב "תשביתו" ולא כתיב 'תבערו' ע"כ דמועיל השבתה בלב, ובתוס' הקשה על רש"י דלשון השבתה לא משמע דסגי בלב, אלא משמע דצריך לעשות מעשה השבתה והוא בהבערה, והמקור דביטול מועיל הוא מסברא ולא צריך פסוק. וצ"ב לפי רש"י דביטול נלמד מקרא דתשביתו, מהו ביטול, וכן לפי תוס' דביטול מועיל מסברא ג"כ צ"ב מהו הביטול.

והנה איתא ברש"י לעיל ד. ד"ה "חובת הדר" בביטול בעלמא

סגי "אי מסיח דעתיה מיניה ומשוי ליה כעפרא דארעא", ונראה ברש"י שענין הביטול הוא שיחשיב החמץ שבביתו לעפר ובזה סגי ליחשב השבתת חמץ. אמנם תוס' בסוגיין מפרש באופ"א דהביטול הוא הפקר חמצו, והיינו דכשאומר שכל חמצו

יהיה לעפרא דארעא הוא חלות הפקר, ולכאורה גם לרש"י בודאי דמועיל ביעור חמץ, אלא דס"ל דבפסוק מדויק שמועיל גם השבתה בלב, [ועיין ברמב"ן ובר"ן שהיקשו כמה קושיות על דברי התוס' ועיין בר"ן שביאר את שיטת התוס' ואכמ"ל].

אמנם עדיין צ"ב דהא ניחא לגבי קיום התשביתו ניתחדש דסגי במה שמשבית החמץ מלבו ומשוי לחמץ בלבו ליהות כעפרא, אבל בגמ' נראה דע"י הביטול שוב אינו עובר בבל יראה, וצ"ב איך ע"י הביטול נגרם שלא יעבור בבל יראה, דסו"ס הוא רואה חמץ בביתו ומה איכפת לן דמשוי לחמץ ליהות כעפרא.

ולכאורה בשלמא לפי תוס' דביטול היינו הפקר שפיר מובן מדוע ע"י הביטול לא יעבור בבל יראה, משום דע"י הביטול החמץ ניהיה לאינו שלו, ולכאורה סבר שלא עוברים בבל יראה על חמץ של הפקר. [ועיין בפנ"י לקמן ה: בדעת

רש"י גבי חמץ של אחרים דנראה דבחמץ של הפקר עוברים ויל"ע]. אלא לפי רש"י דביטול היינו השבתה בלב צ"ב איך מועיל ביטול.

שהחמץ יכנס לרשותו לענין האיסורים שיעבור בבל יראה ואפילו אם זה לא שלו אבל מנהיגים את החמץ כאילו זה שלו.

**ונראה** ע"פ הרמב"ן בסוגיין דמבאר דענין מה שמחשיב החמץ לעפרא הוא דמחשיב החמץ שבביתו לדבר שאינו ראוי לאכילה, ובכך קיים השבתה, ומה שע"י הביטול לא עוברים בבל יראה, הוא משום דלכאורה צ"ע מדוע עוברים על חמץ שבביתו בבל יראה, הרי זה לא חמץ שלו דהא חמץ בפסח אסור בהנאה, [והיינו דלכאורה איסור בל יראה הוא רק בחמץ ששיך לו וכיון שהחמץ אסור בהנאה וזה גורם להפקיע את הבעלות א"כ לעולם לא אמורים לעבור בבל יראה], ואלא משום דאיתא בגמ' לקמן ו': אמר רבא ב' דברים אינם ברשותו של אדם ועשאו הכתוב כאילו ברשותו ואלו הם חמץ בפסח [ועבור ברשות הרבים] ונמצא דהסיבה שעוברים בבל יראה הוא דאפילו שהחמץ אסור בהנאה אבל התורה אמרה שבחמץ שאני שאפילו שהחמץ אסור בהנאה עדיין החמץ נשאר שלו וממילא יעברו בבל יראה, וגדר הדבר שהתורה לא עשתה את בעל החמץ לבעלים ממונית על החמץ והיינו דלא יכול למכור החמץ או להקדיש, אלא התורה עשתה

**ולפ"ז** מבאר דענין הביטול הוא דע"י שמחשיב את החמץ ליהות כעפרא דארעא, הוא גילוי דעת שהסכימה דעתו לדעת תורה, והיינו דהוא מגלה שרוצה שחמצו יהיה מושבת וכמו שחייבה תורה בחיוב תשביתו להשבית חמצו והתורה התירה להשבית גם באופן של ביטול ממילא זה גורם שהתורה לא מכניסה החמץ ליהות כאלו הוא ברשותו לעבור בבל יראה, וממילא החמץ חוזר ליהות איסורי הנאה רגילים שאין בהם בעלות ולכך לא יעבור בבל יראה דתו אין החמץ שלו, וא"כ שפיר מבואר איך ע"י הביטול אינו עובר בבל יראה, דכיון דמשוי לחמץ ליהות כעפרא זה גורם שהתורה לא עושה שהחמץ יכנס לרשותו לעבור עליו בבל יראה.

**ויש** שפירשו באופ"א וכן איתא במהרי"ק קמ"ב דביטול מועיל כמו דאיתא בגמ' סוכה ד' גבי ערימת חיטים שמייחדה לשמש כחלק מהרצפה ובכך לא חשיב סוכה למעלה מעשרים אמה ומפרשים כוונתו כמו הגמ' לקמן דף מו: גבי כופת שאור שייחדה לשיבה [והיינו

חתיכת בצק שהתקלקלה וניהתה קשה, ונועדה להחמיץ איתה עיסות אחרות] דאיתא בגמ' שם דכיון שייחדה לשיבה אינו עובר עליו בבל יראה כיון שכעת לא מחשיב החמץ לאכילה, והיינו דכל האיסור חמץ הוא בדבר העומד למאכל, אבל בייחדה לשיבה הוא מגלה שמפסיק להחשיב החמץ למאכל, ולפ"ז ה"ה בביטול דסוגיין ע"י שאומר שכל החמץ שבביתו יחשב כעפרא דארעא הוא גילה דעתו שהחמץ הזה לא עומד יותר לאכילה ולכך אינו עובר בבל יראה.

**ובמהרי"ק** נראה חידוש דע"י הביטול שמחשיב החמץ לעפר, זהו מספיק סיבה שלא עובר בבל יראה ואפילו שגוף החמץ נשאר חמץ, וקשה שהרי זה חמץ שלו שהרי עשאו הכתוב ברשותו ומדוע שלא יעבור בבל יראה, וע"כ נראה דהמהרי"ק למד דדינא דכופת שאור שייחדה לשיבה אינו רק שאינו מחשיב החמץ לחמץ, אלא שכיון שמייחד השאור לשמש לשיבה, השאור מפסיק ליהות שאור והוא ניהיה לכסא ועל כסא אפילו שהוא חמץ אבל אין עליו איסור בל יראה, ולכן בחמץ שאומר שהחמץ יהיה לעפרא זה ג"כ גורם שהחמץ

יפסיק ליהות חמץ והוא ניהיה לעפר וזה הגורם שלא עובר בבל יראה. [ועיין בחבורה הבאה פירכא על המהרי"ק וצ"ע].

**אמנם** ברמב"ן נראה דהביטול רק מועיל לקיים מצוות השבתה, אבל אינו מועיל שלא לעבור בבל יראה, ומשום דלפי הרמב"ן הביטול לא הופך החמץ להיות כעפר, ומשום דס"ל דהביטול לא יכול להפקיע את מהות החמץ שמהותו הוא אוכל, אלא דהרמב"ן חידש דכשאומר שהחמץ יהיה כעפרא דארעא הוא מגלה דעתו שבעיניו החמץ חשוב כמו עפר שלא ראוי למאכל וכך הוא מקיים את מצות השבתה וכיון שגילה שאינו מעונין בחמץ ממילא יש דין נוסף דכיון דהסכימה דעתו לדעת תורה זה גורם שלא יעבור בבל יראה כיון שבכה"ג התורה לא מכניסה החמץ לרשותו.

**ונמצא** דיש ג' ביאורים איך מקיימים תשבתו וג' ביאורים איך ע"י ביטול לא עוברים בבל יראה. קיום התשבתו: א' לפי התוס' רק ע"י ביעור ב' לפי המהרי"ק ע"י ביטול הופך החמץ לעפר ג' לפי הרמב"ן שאינו מחשיב את מהות החמץ והיינו שמחשיב החמץ לדבר שאינו ראוי לאכילה.

וע"י ביטול לא עובר בבל יראה: א' לפי תוס' כיון שהביטול הוא הפקר ולא עוברים בבל יראה בחמץ שאינו שלו ב' לפי המהרי"ק ע"י שהפך החמץ לעפר א"כ לא חשיב שרואה חמץ ג' לפי הרמב"ן ע"י שגילה דעתו שהסכימה דעתו לדעת תורה לא מכניסים לרשותו וממילא לא עובר בבל יראה.

**ובעיקר** דינא דביטול צ"ע מדוע הוא מועיל דוקא בחמץ, וכי אם יש לו ערלה או כלאי הכרם שהם חייבים בשריפה, ויאמר שהערלה יהיה כעפרא דארעא וכי יפטר מחיוב שריפה, לכאורה ודאי שלא דהרי חייב לשורפם, א"כ צ"ע מדוע דווקא בחמץ מועיל ביטול ולא בשאר איסורים.

**ולכאורה** בשלמא לפי התוס' דביטול היינו הפקר שפיר החילוק בין ערלה וכלאי הכרם לחמץ, דכיון דערלה כבר נאסר בהנאה א"כ זה לא שלו ולכך לא יכול להפקיר, אבל בחמץ שמבטל ומפקיר קודם שנאסר בהנאה לכך שפיר מועיל הביטול כיון שהחמץ שלו. אמנם לפי המהרי"ק עדין צ"ע דהרי בביטול לא מפקיר אלא רק משנה את החמץ שיהיה עפר וא"כ מדוע בכלאים לא יכול לומר שהכלאים יהיו לעפר.

**וי"ל** דכיון שמחליף החמץ לעפר א"כ צריך להיות בעלים על החמץ, וכמו דיש דין שרק כלי מקבל טומאה וכן אם מייחד עורות לכלי אפילו שעוד לו ניהיה לכלי סגי לקבל טומאה וכי אם אחד שאינו בעלים יאמר שאני מייחד העורות להיות שטיח לקבל טומאה, ודאי שלא יגרום שיתחילו לקבל טומאה וע"כ משום דהעורות לא שלו. וא"כ ה"ה הכא כדי לשנות חמץ לעפר צריך להיות בעלים ולכך דוקא בחמץ יכול לשנות את החמץ ליהות עפר משא"כ בכלאים עד כמה שהם אסורים בהנאה א"כ הוא לא בעלים על החמץ, ולכך אינו יכול לשנות את הכלאים ליהות כעפר. ולפ"ז ה"ה בחמץ בתוך הפסח שהוא אסור בהנאה שלא בעלים ממונית על החמץ [ומשום דכל מה שהתורה הכניסה החמץ לרשותו הוא כדי שיתחייב בבל יראה אבל לא שיהיה לו בעלות ממונית שיוכל למכור] ולכך לא יכול לבטל בתוך הפסח כיון שאין לו בעלות לשנות החמץ ליהות עפר.

**אמנם** עדיין הא ניחא לפי המהרי"ק שמשנה את גוף החמץ לעפר מובן מדוע צריך בעלות כדי לשנות החמץ ליהות עפר, אלא לפי רש"י והרמב"ן שביטול הוא רק שהוא לא

מחשיב את מהות החמץ והיינו שהוא מחשיב את החמץ לדבר שאינו ראוי למאכל, אבל החמץ נשאר חמץ א"כ מדוע שיצטרכו להיות בעלים, סו"ס הרי לא מחשיב החמץ לדבר שאינו עומד לאכול. ומ"ש חמץ שמועיל ליפטר מחיוב שריפה ע"י ביטול, מערלה וכלאים שלא מצאנו שמועיל ביטול.

**ובזה י"ל** שהסברא נותנת דכיון שהחמץ עומד לאכילה ודאי שלא יכול להועיל כלום שאדם שלא בעלים יאמר שמבחינתו החמץ לא עומד לאכילה, דסו"ס החמץ עומד לאכילה, ולפ"ז י"ל דבחמץ שמבטל בזמן שהוא מותר בהנאה, לכך שפיר יכול להועיל מה שאינו מחשיב החמץ דהא החמץ שלו משא"כ בכלאים שאסורים בהנאה ונפקע לו הבעלות לא יכול להועיל כלום במה שאינו מחשיב הכלאים לאוכל וכן בחמץ בתוך הפסח.

**ולכאן** הא ניחא לחלק בין מה שאפשר לבטל דוקא קודם פסח לבין שא"א לבטל אחר שהחמץ נאסר בהנאה. אמנם בערלה אפ"ל ביותר שלא רק שהחסרון הוא בזה שלא יכול לבטל כיון שלא שלו, אלא אפי' אם יכול לבטל גם אם זה לא שלו, אבל עדיין הרי נתבאר דכל הביטול הוא שמחשיב את החמץ

לאינו אוכל, א"כ דוקא בחמץ איסור התורה הוא אוכל והיינו שהתורה אסרה בפסח שיהיה לו לחם חמץ והיינו אוכל חמץ, א"כ דוקא בפסח שזה האיסור לכך יכול להועיל אם לא יחשיב החמץ לאוכל, אבל בערלה שהאיסור לא קשור לאוכל אלא הוא דין בפרי שטעון שריפה לכך לא יועיל כלום במה שמחשיבו לדבר שאינו עומד לאכילה.

**ובאמת** דלפי הרמב"ן צ"ע דנתבאר לעיל שהסיבה שאינו עובר בבל יראה הוא משום דע"י הביטול הוא גורם שמגלה דעתו שהסכימה דעתו לדעת תורה וכך התורה לא מכניסה החמץ ברשותו א"כ קשה מדוע בתוך הפסח לא יועיל שיגלה דעתו שאינו חפץ בחמץ וי"ל דכיון שהתורה הכניסה החמץ ברשותו לעבור עליו בבל יראה תו אין יכול ליפטר מבל יראה דזה גופא התורה עשתה שהוא כבר עובר בבל יראה

**והנה** עד כאן נתבאר איך מועיל הביטול שלא יעבור בבל יראה באיסורי הנאה, אמנם עדיין צ"ע לפי ר' יוסי הגלילי שחמץ בפסח מותר בהנאה איך יועיל הביטול, בשלמא לתוס' שפיר מועיל כיון שהפקיר (ויועיל אפי' בפסח) ולפי המהרי"ק ג"כ שפיר שמשנה החמץ לעפר ג"כ יועיל הביטול, אבל לפי

הרמב"ן צ"ע איך יועיל ביטול הרי עד כמה שהחמץ לא אסור בהנאה והתורה לא הייתה צריכה להכניס לרשותו א"כ איך יגרם שע"י הביטול לא יעבור בבל יראה.

וברמב"ן תירץ שאפ"ל שביטול יועיל מדין 'יאוש' והיינו דכיון דאמר שהחמץ בעיניו הוא לא עומד למאכל א"כ גילה בדעתו שאין לו מה לעשות עם החמץ, וממילא זה לא חמץ שלו ולכך לא יעבור עליו בבל יראה.

אמנם הוא חידוש גדול דסו"ס יכול למכור ומדוע אם גילה דעתו שלא מחשיב החמץ למאכל זה לבד יגרום שיתייאש, [ואולי משום דמהות החמץ וכשאומר שאינו מעונין במהות החמץ זדשה גופא סימן שמתייאש]. וברמב"ן נראה דהסיבה הוא שהרי אם לא יתייאש יעבור איסור וגילה בדעתו שלא רוצה לעבור האיסור א"כ זה גורם לו להתייאש.



## סימן י"א

## בענין החילוק בין ביטול לכופת שאור שייחדה לישיבה [ד:]

בגמ' כיון דבדיקת חמץ מדרבנן הוא דמדאורייתא בביטול סגי ליה הימנוהו רבנן בדרבנן.

**איתא** בגמ' מה: דתניא הפת שעטיפשה חייב לבער, מפני שראויה לשוחקה ולחמץ בה כמה עיסות אחרות, רשב"א אומר בד"א במקוימת לאכילה, אבל כופת שאור שייחדה לישיבה בטלה, מדאמר רשב"א בטלה מכלל דת"ק סבר לא בטלה, אלמא קסבר כל כזית אע"ג דמבטל לא בטיל, ובסמוך א"ר נחמן אמר רב הלכה כרשב"א, איני והאמר ר' יצחק בר אשי אמר רב אם טח פניה בטיט בטלה טח אין, לא טח לא וכו'. פשטות בגמ' נראה דיש מח' אם מועיל ביטול או לא, לרשב"א מועיל ולת"ק לא מועיל אא"כ טח בטיט.

**וצ"ע** דבגמ' בסוגיין נראה דמה דאמרינן בביטול בעלמא סגי, הוא לכו"ע, וכן נראה ברמב"ן שם דהקשה על שיטת התוס' שסובר שביטול מועיל מדין הפקר דנמצא דביטול הוא מח', ולא מצאנו דיש חולקים על דינא דביטול.

**וביותר** צ"ע דהרמב"ם פ"ב הל' ב' ומה היא השבתה שיבטל בלבו וכו'. ומוכח להדיא דס"ל שביטול מועיל ומאידך בפ"ב הל' ט"ו כופת שאור שייחדה לישיבה, אם טח פניה בטיט, הרי זו בטלה ומותר לקיימה. ומשמע שיש דין טח בטיט, וקשה וכי בכל ביטול יש דין טח בטיט ודאי שלא וא"כ צ"ע מ"ש ביטול לכופת שאור.

**ועוד** צ"ע דתוס' ס"ל דביטול מהני מדין הפקר וכי כופת שאור שייחדה לישיבה כל מה שהיא מועילה הוא מדין הפקר, לכאור' ודאי שלא, והראיה דא"כ מה מועיל לרבנן טח בטיט וכי כשטח בטיט כן מפקיר וצ"ע.

**ועוד** צ"ע דלפי רש"י דביטול הוא דמשוי להחמץ כעפרא ילפינן לה מקרא דתשביתו דהשבתה בלב היא השבתה, וכי רבנן דס"ל דלא מהני כופת שאור חולקים על הפשט בפסוק שתשביתו אינו כולל השבתה בלב.

לכוס לא יחול הייחוד וכיון שאם עורות לא עושים כוסות.

**ולפ"ז** אפ"ל דבכופת שאור שייחדה לשיביה אפילו שבעיקרון הדרך לעשות עם שאור, ששוחקים אותו ומחמעים איתו כמה עיסות, אבל יש גם אנשים שמשתמשים עם שאור שישמש להם לכסא, ולכך רשב"א ס"ל שהייחוד מועיל להוציא ממנו תורת חמץ ושם אוכל, וממילא אינו עובר על זה בבל יראה, אבל רבנן סברו שכיון שאין הדרך להשתמש עם שאור לכסא, לא יחול הייחוד עד שיטיח השאור בטיט וכשטח כבר לא צריך יחוד, כיון שעשה שינוי בגוף החפצא של החמץ דאז ודאי שמתבטל מהחמץ תורת חמץ ושם אוכל.

**משא"כ** בביטול שאומר שהחמץ יהיה כעפרא דארעא לא שייך לומר שיעבוד מדין יחוד וכיון שלא שייך לייחד לחם לעפר, וכמשנ"ת דייחוד שייך רק על דבר שעומד למה שייחוד וכיון שלחם לא עומד לעפר, לא חל הייחוד וממילא כל מה שהביטול יכול להועיל זה לא מתורת ייחוד אלא מדין ביטול שלא מחשיב החמץ לחמץ וזה חידוש דזה סגי שלא יעבור בבל יראה וגם יקיים תשביתו.

**ומורינו** הגרי"ח ינקלביץ שליט"א יישב, דיש לחלק בין דין ביטול לדין כופת שאור שייחדה לשיביה, דיש להסתפק מה יותר מובן שמועיל האם ביטול או כופת שאור, דהיה מקום לומר דביטול יותר מובן שמועיל שהרי מייחד את האוכל לדבר שאינו ראוי לאכילה א"כ שפיר יורד מהחמץ שם אוכל, משא"כ בכופת שאור שייחדה לשיביה שרק מחשיב את החמץ לשמש לשיביה, אבל עדיין לא סותר שיש על החמץ שם אוכל וא"כ אין זה ביטול לכתחילה. אבל י"ל איפכא דכופת שאור הוא ביטול שיותר מובן שהוא מועיל, דהנה בכופת שאור לשון הגמ' הוא 'שייחדה לשיביה' והיינו שיש חפצים שעומדים לשימוש לכמה דברים, אבל יש דין שאפשר לייחד שיעמוד לדבר מסוים וכגון עור של פרה אפשר להכין ממנה הרבה כלים, אבל כל עוד שלא ייחדה למשהו מסוים אינה מקבלת טומאה, ומשייחד אותה לכלי מסוים, אפי' שעוד לא עשה מהעור כלי היא מקבלת טומאה, אמנם גם בדין ייחוד הוא יכול לחול רק על דברים שהדרך שהוא עומד לכך, אבל לא שייך לייחד משהו שאין הדרך שיעמוד לכך, וכגון לייחד עורות שישמש



**ולפ"ז** מיושב א' שאה"נ כו"ע מודו דביטול מהני ומה שבכופת שאור יש מחלוקת הוא משום שרוצה להיפטר באופן של ייחוד א"כ נחלקו אם הדרך לייחד שאור לישיבה דרשב"א סבר דהדרך לעשות כן אבל רבנן סברי דאין הדרך לעשות משאור כסא ולכך סברו שצריך טח בטיט.

**ב'** מה שהרמב"ם פוסק שמועיל ביטול ולא צריך טח בטיט הוא דוקא בביטול דמהני משום שלא מחשיב החמץ, משא"כ כשרוצה לעשות הביטול באופן שיועיל רק מתורת ייחוד, א"כ צריך שמה שמייחד יעמוד למה שייחד והרמב"ם סובר שאין הדרך להשתמש אם שאור לכסא ולכך פסק שצריך טח בטיט שזה לא עובד כבר מדין ייחוד אלא משום שהוא הפך את גוף החמץ לישיבה.

**ג'** כל מה שתוס' חולק שביטול לא מועיל זה דוקא כשרוצה להשבית בלב אבל אם מייחד החמץ לכסא זה כבר דומה לכמו שאם הפקיר את החמץ שהוא מועיל מסברא כן מועיל להפוך את החמץ למשהו אחר שלא יהיה על החמץ שך חמץ ואוכל.

**ד'** דאה"נ רבנן סוברים דמהני השבתה בלב, אבל בכופת שאור הוא לא השבתה בלב, דעדיין יש על

החמץ תורת אוכל, דהרי לא החשיב החמץ שיעמוד שלא יהיה ראוי לאכילה ולכך סברו שצריך שינוי בגוף החמץ והוא רק ע"י שיטוח החמץ בטיט.

**אמנם** עדיין צ"ע מדוע לרבנן כשאומר שמייחד הכופת שאור לישיבה לא יועיל מדין ביטול דסו"ס מחשיב החמץ לכסא ומ"ש משמחשיב החמץ לעפר.

**וי"ל** דבאמת יל"ע מדוע בביטול נקטו דוקא שמחשיב החמץ שיהיה כעפרא ולא אמרו שיחשיב למשהו אחר וע"כ שבדינא דביטול לא מספיק שרק מחשיב החמץ למשהו אחר, אלא שיש דין שיחשיב החמץ לדבר שאין ראוי לאכילה, וזה שייך רק אם מחשיבו לעפר, שעפר הוא דבר שאינו ראוי לאכילה, משא"כ אם מחשיב החמץ לישיבה, החמץ עדיין נחשב בעיניו לדבר שראוי לאכילה, וא"כ חסר בהשבתה, ולכך רבנן סוברים שאינו מועיל בייחוד בעלמא, אא"כ טח בטיט שאז כבר הפך את כל החמץ לחפצא אחרת ולא רק במחשבה שלו אלא במציאות היום אין כאן שאור אלא כסא.

**אִתָּא** ברבינו מנוח פ"ג הל' ז' דבר אלא דהוא דימוי ששייך שלא  
דביטול מהני מדין כופת יחשיב החמץ.  
שאור שייחדה לישיבה ובפשטות **אבל** איתא בתו"ר חולין קי"ז להדיא  
נראה דהוא לא כמו שנתבאר לעיל. דביטול מהני מדין כופת שאור  
ואולי אפ"ל דאין כוונתו שממש אותו שייחדה לישיבה וצ"ע



## סימן י"ב

## בנין ביאור כוונת הגמ' אסור מנלן [ד:]

**בגמ'** דכו"ע מיהת חמץ משש שעות ולמעלה אסור מנלן אמר אביי תרי קראי כתיבי וכו'

**צ"ע** מהי כוונת הגמ' אסור מנלן האם קאי על איסור אכילה או על איסור שהיה והוא חיוב תשביתו שצריך לבער חמצו.

**והנה** אם נימא דקאי על איסור אכילה, הא איתא בגמ' לקמן כח. גבי איסור אכילת חמץ קודם הפסח ר' יהודה ס"ל דיש איסור אכילה אפילו קודם הפסח, והמקור הוא מדכתיב ג' פעמים איסור אכילת חמץ ע"כ שפסוק אחד הולך על איסור אכילת חמץ קודם הפסח, אבל ר' שמעון סובר דחמץ מותר בהנאה קודם הפסח, ולכאורה ממ"נ נראה דסוגיין לא קאי על איסור אכילה דאי לר' יהודה א"כ לא צריך פסוק על איסור אכילה דכבר ילפינן לה מיתור דאיסור אכילה וכמשנ"ת לעיל, ואם נימא דסוגיין כר"ש הא ר"ש ס"ל דחמץ קודם הפסח מותר באכילה, וביותר דאם נימא דסוגיין קאי על איסור אכילה א"כ מדוע הביאו

סתירא בפסוקים של תשביתו ולכאורה מוכח דהגמ' לא קאי כלל על איסור אכילה, אלא על איסור שהיה והוא חיוב תשביתו.

**אמנם** אפ"ל דלעולם סוגיין אולי קאי על איסור אכילה וסוגיין אתיא אליבא דר' שמעון דאיתא בתוס' לקמן כח: ד"ה "ר' שמעון" דאפילו לר"ש דחמץ מותר בהנאה קודם הפסח, אבל גם ר"ש ס"ל דחמץ אסור באכילה ומדאורייתא וילפינן לה מדכתיב "תשביתו".

**וצ"ב** כונת התוס' איך התשביתו מגלה שיש איסור אכילה, ואם נימא דהוא משום דחמץ צריך ליהות מושבת, א"כ מדוע לא יועיל שיאכל החמץ וממילא החמץ יהיה מושבת, דסו"ס כעת שאכל החמץ, החמץ ניהיה מושבת, וא"כ איך רואים שיש איסור אכילה מחיוב התשביתו.

**ואלא** י"ל דחיוב "תשביתו" הוא לא רק חיוב שהחמץ יהיה מושבת אלא בציווי התשביתו נכלל דצריך להשבית את כל הדברים ששיך

קאי על ר"מ ור"י דלעיל, ולפי הנתבאר קשה דלפי ר"י לא בעינן קרא לאיסור אכילה, דהא ס"ל דילפינן לה מיתור דקרא דכתיב ג' פעמים איסור אכילה ויל"ע.

**אמנם** אולי אפ"ל דשאלת הגמ' אסור מנלן אינו על איסור אכילה אלא על איסור שהיה, והיינו דבין לר"מ ובין לר"י יש מדרבנן חיוב שריפה משעה שישית, אבל הגמ' שואלת מנלן דבשעה שביעית אסור להשהות החמץ מדאורייתא לכו"ע, ולפי ביאור זה מיושב דאסור מנלן, הוא באמת לכו"ע בין לר"מ ובין לר"י ולא רק אליבא דר"מ ור"ש. [ולכאורה הוא קצת דחוק דפשטות לשון אסור מנלן משמע דקאי על איסור בגוף החפצא של החמץ, ולא רק איסור על הגברא שלא יהנה מהחמץ ואינו מוכרח ויל"ע].

לעשות עם החמץ, וכגון אכילה שצריך להשבית החמץ כדי שלא יוכל לאכול את החמץ, וכן איסור הנאה צריך להשבית החמץ כדי שלא יוכל להינות ממנו, וממילא זהו הסיבה מדוע חיוב תשביתו גורם איסור אכילה ומשום דאם אוכל הוא רק מקיים שהחמץ יהיה מושבת אבל עדיין לא מקיים השבתת החמץ מאכילתו.

**ולפ"ז** אפ"ל דסוגיין קאי אליבא דר"ש דס"ל דרק איסור הנאה אין קודם הפסח, אבל איסור אכילה יש אפילו קודם הפסח, וא"כ שפיר דאולי קושית הגמ' אסור מנלן קאי על איסור אכילה, ולמסקנת הגמ' דיש תשביתו קודם י"ד, נמצא דלכו"ע חמץ קודם הפסח אסור באכילה.

**אבל** יש להעיר דלשון הגמ' הוא דכו"ע חמץ משש שעות ולמעלה אסור מנלן. ולכאור' כו"ע



## סימן י"ג

## בענין איסור אכילת חמץ בחצות לפי ר' שמעון [ד:]

רש"י כתב שלמדים מפסוקים אלו גם  
בל יראה ויל"ע].

ולכא' צ"ע על רש"י דאביי מיישב  
דהמקור הוא מדכתיב  
"תשביתו" "ואך" חלק, ואינו מובן  
דאיך רואים בתשביתו שהחמץ אסור  
באכילה.

והנראה ע"פ תוס' לקמן כח: דאפי'  
לר"ש דסובר דחמץ קודם  
הפסח מותר בהנאה, אבל סובר  
דהחמץ אסור באכילה, וילפינן לה  
מדכתיב "תשביתו" שמשמע שלא  
כדרך הנאה דהיינו אכילה. ופשטות  
ביאור כוונתו הוא דכיון דיש דין  
מעשה השבתה, ע"י אכילה לא חשיב  
השבתה חשיב שעשה מעשה  
השבתה, והביאור בזה הוא דמעשה  
השבתה הוא קלקול החמץ שלא יהיה  
לו שום תועלות מהחמץ א"כ לא  
שייך שישבית החמץ ע"י אכילה  
דאפילו שע"י שאוכל גורם שהחמץ  
יהיה מושבת אבל חסר במעשה  
השבתה דהרי לא קילקל החפץ דהרי  
השבתה הוא שלא יהיה לו שום

בגמ' דכולי עלמא חמץ משש שעות  
ולמעלה אסור מנלן. וכבר  
נתבאר דאיכא לפרש קושית הגמ'  
בב' אופנים או על איסור אכילה או  
על איסור שהיה.

והנה ברבינו דוד הביא דרש"י ביאר  
דהקושיא היא על אכילה  
והקשה על רש"י, דבגמ' משמע  
שהשאלה היא לכו"ע בין לר"מ ובין  
לר"י, ולרש"י יצא דהשאלה רק  
לר"מ, דהרי לפי ר"י ילפינן איסור  
אכילה מקרא אחרת, דכתיב ג'  
פעמים לא יאכל, ולכן מוכיח  
דהקושיא הוא על איסור שהיה.

והנה צ"ע היכן מצא שרש"י מבאר  
כן את סוגיין ואולי אפ"ל  
דלמד זאת מרש"י לעיל ד. ד"ה בין  
לר"מ וז"ל חמץ אינו אסור מה"ת  
בבל יראה ובאכילה אלא משש  
שעות, משעברו שש שעות כדיליף  
לקמן מן אך חלק ומן לא תשחט על  
חמץ ע"כ. ומבואר שרש"י ס"ל  
דסוגיין קאי על איסור אכילה.  
ולכא' אין ראיה מרש"י זה דהרי

דהרי גם כשאוכל עושה שהחמץ יהא מושבת. [והיינו לפי הצד שבדין מושבת מותר באכילה].

**אמנם** בשיטת רש"י הרבה אחרונים נחלקו על המנח"ח, דרש"י ס"ל דתשביתו הוא בקום ועשה והוכיחו כן מזה שרש"י פירש בדברי אביי דהפסוקים סותרים, ואם הדין שיהא מושבת לכאור' אין שום סתירה, ולפי שיטות אלו מובן שיטת רש"י דשפיר ילפינן איסור אכילה מתשביתו, אבל לפי המנח"ח צ"ע.

**נתבאר** לעיל דרש"י סובר דסוגיין איירי על איסור אכילה.

ולכאור' צ"ע דלקמן רבא כתב דהמקור שאסור משעה שביעית הוא מדכתיב "לא תשחט על חמץ דם זבחי" ואינו מובן היכן חזינן בקרא זה שאסור לאכול, דהרי פשטות התורה גילתה שיש דין שהחמץ יהיה מושבת, ומדוע לא יועיל ע"י אכילה, ובתוס' שם הקשה דהגמ' מסיקה דזמן שחיטה קאמר רחמנא, והקשה הרי יש גמ' דמשמע דכל אחד עובר בזמן שחיטה, לקמן סג. השוחט את הפסח על החמץ עובר בלאו, ומשמע שרק השוחט עובר בלאו, וביאר דהמקור הוא מדכתיב לא תשחט התורה גילתה שבזמן שחיטה צריך שיעשה תשביתו, והנה הא ניחא לתוס' לשיטתו דתשביתו הוא חיוב

שימושים בחמץ. [לפ"ז נראה דזה כוונת סוגיין דילפינן אכילה מתשביתו].

**אמנם** לכאור' הא ניחא אם דינא דתשביתו הוא מצוה בקום ועשה שישבית, אבל אם הדין תשביתו הוא בשב ואל תעשה, לכאור' אמור להועיל להשבית אפי' ע"י אכילה, דסו"ס עשה שיהיה מושבת, והיינו דאם הדין תשביתו הוא חיוב שיהיה מושבת, א"כ כל החיוב הוא תוצאת השבתה, ולכאור' אף ע"י אכילה יועיל שיעשה תוצאה של השבתה.

**ובאמת** אינו מוכרח החילוק, דאפ"ל שאפי' אם הדין הוא שיהא מושבת, סו"ס התורה אומרת שצריך שכל ההנאות יהיו מושבתות מהחמץ הזה, ואם אוכל החמץ הוא עושה שהחמץ הזה לא יהיה מושבת מכל הנאות שלו ואפי' שכעת עשה שיהיה מושבת ויל"ע.

**והנה** במנח"ח ט' תלה שבהא נחלקו רש"י ותוס' אם תשביתו הוא מצות קום ועשה או שב ואל תעשה דתוס' ס"ל דהוא בקום ועשה, אבל רש"י ס"ל שהוא דין שיהא מושבת, ולכאור' אם רש"י סובר שתשביתו הוא דין שיהא מושבת, הדרא קושיא איך לומדים איסור אכילה מתשביתו,

קום ועשה, אבל לפי רש"י דהוא דין בשב ואל תעשה עדיין אינו מוכן, מה חזינן בלא תשחט דאפי' אם זה מגלה על זמן חצות שמאז מתחיל תשבתו, סו"ס ע"י אכילה עושה שיהיה מושבת.

**ובאמת** לכאור' קשה גם לפי הסוברים דרש"י סובר דתשבתו הוא בקום ועשה דבגמ' מסקינן זמן שחיטה קאמר רחמנא ויש להסתפק האם זמן שחיטה קאמר רחמנא שכל אחד שיש לו חמץ בחצות עובר בלא תשחט, ואפי' שלא שוחט כרגע או דרך התורה גילתה שמזמן חצות אסור שיהיה חמץ, אבל מי שיש לו חמץ בזמן הזה אינו עובר בלא תשחט, דסו"ס לא שחט אבל יעבור על תשבתו.

**והנה** בתוס' נראה כמו הצד הב' דאינו עובר בזמן שחיטה על לא תשחט ורק על תשבתו, אמנם ברש"י פשוט נראה כצד א' ד"ה זמן שחיטה וז"ל לא חלקה תורה לישראל לזה זמנו ולזה זמנו הואיל וקבע לו זמן ואיסורו שוה בכל לכולם זמן אחד קבע. וברש"י לא הזכיר דיש גילוי מלא תשחט על תשבתו, ונראה דסובר דזמן שחיטה הוא זמן שכל אחד יעבור בלא תשחט. והנה אם כנים הדברים הדרא קושיא דאיך חזינן בזה שחייבה תורה

שלא יהיה לו חמץ מזמן השחיטה, שמדוע לא יוכל לקיים זאת ע"י אכילה, דסו"ס עשה שלא יהיה לו חמץ.

**וע"כ** צ"ל דאפי' דמצד הדין שהחמץ יהא קיים דין ההשבתה סו"ס י"ל דהתורה גילתה דצריך שיהא מושבת לא רק מן העולם, אלא צריך שכל הנאותיו יהיו מושבתים, והביאור דבשלמא אם תשבתו הוא קום ועשה א"כ איסור אכילה הוא איסור משום שעובר על העשה, אבל אם התשבתו הוא דין שהחמץ יהא מושבת, י"ל דאפי' דע"י אכילה קיים מצות תשבתו אבל עבר על איסור לא יאכל, ומשום דכשהתורה צויתה שהחמץ יהיה מושבת היא גילתה שגם צריך שיהיה מושבת האכילה, אבל לא מדין התשבתו אלא הוא איסור אכילה בנפרד [וכן נראה בחידושי ר' שמואל על סדר הדף אות ע"ב] ולפ"ז אתי שפיר דאפי' למנח"ח דסובר בדעת רש"י דתשבתו הוא דין שהחמץ יהא מושבת, שפיר אפשר ללמוד מזה איסור אכילה, וכיון שיש גילוי שהלא יאכל מתחיל מזמן החיוב שהחמץ יהא מושבת.

**ולפ"ז** אתי שפיר לפי מה שמדויק ברש"י דסובר דהלאו דלא תשחט הוא איסור מזמן חצות, ואיך

חזינן איסור אכילה, ואלא צ"ל דכיון שציותה תורה דמחצות צריך שכבר לא יהיה לו חמץ, והיינו שדין שכבר צריך מחצות שכלה חמץ יהא מושבת, לכן לומדים מזה שגם התורה גילתה שאסור באכילה מחצות.

ולפ"ז אתי שפיר מה שרש"י בדף ד. כתב דיש איסור לא יראה מחצות ופשטות צ"ע אפי' שיש דין תשביתו מחצות סו"ס מנין שמתחיל מחצות איסור נפרד של לא יראה. ולפי הנתבאר שפיר דכיון דסובר שהחמץ צריך להיות מושבת א"כ אם רואה חמץ באמת יעבור רק איסור תשביתו, אבל תשביתו הוא מגלה שיש גם את שאר איסורין שמזמן זה אסור לראות וגם אסור לאכול.





## סימן י"ד

## בענין ביאור שיטת חכמים שמפרר וזורה לרוח [ד:]

מתקיים תשביתו הרי לא עשה שום ביעור לחמץ והיינו דהרי במשנה נראה שרבנן חולקים על ר"י שלפי ר"י אפשר לעשות ביעור חמץ רק בשריפה אבל לפי רבנן אפשר לבער ע"י פירור אבל לפי איך שביאר רש"י נראה שאפשר לבער אפי' ע"י שמוציא מהבית שלו ואיך זה נקרא שביעור.

**ועוד** צ"ע דשיטת רש"י עה"ת שמות יב' י"ט דהדין של לא יראה בבתיכם הוא לא דין דוקא בבתיכם אלא שאם החמץ שלו נמצא ברחוב ג"כ עובר, וא"כ צ"ע איך מדיני ביעור מספיק להוציא החמץ וכל הדין פירור הוא רק חיוב דרבנן, לכאור' עד כמה שעדיין עובר בלא יראה שיהיה חייב בביעור חמץ מדאור' כדי לא לעבור בלא יראה ומדוע רש"י כתב דהוא רק דרבנן וגזירה שמא אחר יבוא לאכול.

**וע"כ** נראה דאין מועיל להוציא החמץ מדין ביעור חמץ אלא דע"י שזרק החמץ מביתו הוא גילוי

וחכמים אומרים מפרר וזורה לרוח או מטיל לים ובגמ' כח. מבעיא אם כשמטיל לים ג"כ צריך פירור או שמספיק לזרוק לים ואפי' ללא פירור וברש"י שם ד"ה או דילמא וז"ל לרוח הוא דבעי פירור שמא יזרקנו שלם וימצאנו אחר ויאכילנו אבל לים מטיל בעיניה דממאס ונימוק מאליו. ופשטות נראה דביאר את הספק דכל מה שרבנן תיקנו שיפרר את החמץ הוא משום דחששו שמא אם לא יפרר אדם אחר יבוא לאכול החמץ וא"כ בים יש להסתפק האם לא יצטרכו פירור כיון שע"י שזורק החמץ לים כבר אין חשש שאחר יאכל כיון שזה נהיה מאוס או דלמא שזה לא נהיה מספיק מאוס שאדם לא יבוא לאוכלו ולכך צריך פירור גם כשזורק לים.

**והנה** צ"ע כונת רש"י א' דנראה ברש"י שע"י שזורק הלחם לרוח כבר מתקיים תשביתו וכל הדין פירור הוא גזירה דרבנן שמא אחר יאכל אבל אין זה מדין התשביתו, וצ"ע איך ע"י שזורק הלחם לרוח

שהוא מתכוין לבטל החמץ ומחשיבו כעפרא דארעא.

**ולפ"ז** מיושב דמדאו' אין צריך פירור כיון שע"י מה שזרק וביטל החמץ בזה כבר גורם שיקיים תשבתו כיון שהשבת בלב וגם ע"י הביטול אינו עובר בבל יראה וכמו שביאר הרמב"ן דע"י הביטול הוא מגלה שהסכימה דעתו לדעת תורה והתורה לא מכניסה החמץ לרשותו שיעבור עליו בבל יראה, ורבנן תיקנו שבכה"ג שזרק החמץ במקום שיש חשש שאחר ימצא ויאכל שיפורר החמץ. [ובים יש ספק אם אדם יבוא לאכול ויצטרכו פירור או שאין חשש].

**אלא** דצ"ע דאם כמשנ"ת דמה שלרבנן מועיל מפרר הוא מדין ביטול א"כ במה ר' יהודה חולק וכי ס"ל לר"י דלא מהני ביטול הרי ברמב"ן דף ד: ד"ה ועוד קשה וז"ל שהביטול דבר פשוט הוא בגמ' בלא מח' דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי. ונראה דאפי' לר"י מועיל ביטול.

**ובפנ"י** כז: ד"ה יהא יושב מתרץ ע"פ עוד שאלה דנתבאר מדוע רבנן לא ס"ל כהק"ו של ר"י משום דפרכו שזה ק"ו המביא לידי קולא וברש"י ביאר שהוא קולא גבי אחד שיפרש לים שלא יוכל לשרוף וצ"ע דאפי' שלא יוכל לשרוף סו"ס

יכול לבטל ומדוע זה מביא לידי קולא, וע"כ נראה דכל מה שר"י ס"ל שמועיל ביטול דוקא בחמץ שאינו בעין, אבל בחמץ בעין לא מועיל ביטול.

**ולפ"ז** מיושב שחולק על רבנן שלא מועיל מפרר דהרי החמץ הוא בעין ובכה"ג לא מהני ביטול ולפ"ז מיושב למה הק"ו מביא לידי קולא דכיון דאיירי בחמץ בעין ולא מועיל בכה"ג ביטול ונמצא מבטל מצות תשבתו וא"כ הק"ו הוא מביא לידי קולא.

**וי"ל** בעוד אופן דצ"ע בדברי ר"י דאין ביעור חמץ אלא שריפה וילפינן לה מנותר האם הוא גילוי על תשבתו שאם רוצה לקיים תשבתו בביעור חייב לעשות שריפה או דילמא דמדין תשבתו אפשר אפי' לפרר ולזרות לרוח רק לומד מנותר דין נוסף שכמו נותר שאסור בהנאה חייב בשריפה ה"ה חמץ שאסור בהנאה חייב בשריפה, ובפנ"י נראה דנקט כצד א' ולכך היה צריך להגיע ליסוד שלא יוצא יד"ח בביטול כיון שהחמץ בעין אמנם אם כצד השני דהדין שריפה הוא מדין איסורי הנאה אפ"ל דלעולם גם לר"י מועיל ביטול בחמץ בעין ומה שחולק על רבנן הוא דגם אחרי שמבטל סו"ס יש חיוב שריפה מדין איסורי הנאה.

**ובאמת** אפ"ל דכל מה שקשה מדוע לר' יהודה לא מועיל ביטול הוא דוקא לרש"י לעיל יב: דדין ר"י בשריפה הוא קודם חצות אבל לפי תוס' יב: דס"ל דכל מה שר"י אמר שחמץ דינו בשריפה הוא דוקא אחר חצות א"כ שפיר מובן שאז לא שייך לומר שיועיל ביטול ולפ"ז מיושב שכל מה שיועיל לרבנן שאם יזרה לרוח יחשב לביטול הוא דוקא קודם הפסח ואז ר"י ג"כ יסבור שמועיל ביטול.

**א"כ** נתבאר דרש"י מבאר דינא דחכמים שפירור החמץ הוא דין דרב' כדי שלא יבוא אחר ויאכל אבל ודאי נראה דגם רשי סובר דלשיטת חכמים אם ישבית החמץ באופן שלא יחשב כביטול וכגון באופן שמישהו אחר זרה ופירור החמץ שלו לרחוב שזה לא מועיל מדין ביטול כיון שרק הבעלים יכולים לבטל ואפ"ה קיים תשביתו דסו"ס החמץ שלו מושבת או בתוך הפסח שלא מועיל ביטול.

**והנה** כל מה ששייך לפרש דברי רבנן כרש"י הוא רש"י לשיטתו דסובר דמח' ר"י ורבנן הוא קודם הפסח ואז שייך לפרש דלרבנן מה שמועיל פירור הוא מדין ביטול וגזירה דרבנן אבל לפי תוס' יב: שפירש דהמח' של ר"י ורבנן הוא

דוקא מחצות ואילך א"כ לא שייך לפרש שיועיל לזרות לרוח מדין ביטול דלא שייך לבטל לאחר זמן איסורו.

**ובאמת** צ"ע ביאור רש"י דהדין פירור הוא גזירה דרבנן וכי בכל דבר שאסור בהנאה ג"כ יש דין פירור ומדוע נקטו דוקא חמץ אמנם יש לחלק דבחמץ אכילה הוא בכרת ולכך החמירו בו ויל"ע.

**וי"ל** דאה"נ התו"ס יפרשו את שיטת רבנן כמו הפשטות שאם פירור החמץ מקיים תשביתו ולא מדין ביטול אלא מדין השבתת חמץ אלא דאם הדין פירור כמשנ"ת מדין השבתה א"כ במאי קמבעיא במטיל לים אם צריך לפרר דלכאור' ודאי שיהיה חייב לפרר דהרי אם לא פירר לא קיים תשביתו.

**ואפשר** לבאר ע"פ מקו"ח תל"א ב' בסוף דהספק הוא בדיני תשביתו אם הוא דין להשבית החמץ מכל הבנ"א שאף אחד לא יוכל להשיגו ולאכול או להנות ממנו או דדין תשביתו הוא לאבד החמץ מן העולם והיינו דזה ודאי כשזורק לים זה לא יגיע לשום אדם כיון שהוא נהיה מאוס וממילא לא יצרכו פירור או דילמא דסו"ס כיון דהלחם נשאר שלם ולא איבדו מן העולם לכך

יצטרך גם פירור. [ועיי"ש דלפ"ז שר"י וחכמים נחלקו על אותו דין  
מבאר המח' של רבה ור' יוסף]. האם בדין השבתה מועיל בכל דבר  
ולפי תוס' מיושב מדוע יש חיוב של או שצריך דוקא שריפה והיינו דלפי  
פירור דוקא בחמץ כיון שזה לא רש"י ר"י דיבר על דין ביעור חמץ  
רק תקנה דרבנן אלא הוא חיוב של וחכמים דיברו על ביטול אבל לתוס'  
השבתה וכן לפי תוס' יותר מובן שתיהם דיברו על ביעור.



## סימן ט"ו

## בענין שיטת ר' יהודה דאין ביעור חמץ אלא שריפה [ד:]

חמץ שישנו בבל תותירו [בל יראה] ג"כ יהיה דינו בשריפה, אבל רבנן חולקים דמק"ו א"א ללמוד משום דיש דין בק"ו שאם ע"י מה שילמד להחמיר מכח הק"ו זה יגרום קולא לא לומדים ק"ו, וא"כ לפי ר"י שרוצה ללמוד ק"ו להחמיר שיהיה חיוב שריפה, אבל גורם קולא שאם אחד לא יהיה לו עצים כדי לשרוף נמצא שיהא בטל ממצות תשביתו, והיינו דהרי לולי הק"ו תשביתו אפשר לקיים בכל דרך שיוכל לגרום שהחמץ יהיה מושבת, ועכשיו שיש ק"ו שדוקא בשריפה זה גורם שמי שאין לו אמצעים לשרוף ביטל מצות תשביתו.

**אמנם** בשלמא לפי תוס' דס"ל אליבא דר"י חיוב השריפה

הוא בזמן שעוברים בבל יראה, מוכן שהק"ו מביא לידי קולא. אבל לפי רש"י שהחיוב שריפה הוא דוקא קודם חצות אה"נ גורם שלא יוכלו לקיים המצוה קודם חצות בשריפה, אבל סו"ס לאחר חצות יוכל לקיים התשביתו בכל דבר ולא יעבור בבל

**איתא** במתני' לקמן כא. ר' יהודה אומר אין ביעור חמץ אלא שריפה וחכמים אומרים אף מפרר וזורח לרוח או מטיל לים, ובגמ' לעיל יב: איתיביה רבינא לרבא אר' יהודה אימתי שלא בשעת ביעורו אבל בשעת ביעורו השבתתו בכל דבר, וברש"י שם ביאר דשלא בשעת ביעורו, היינו קודם זמן חצות, אבל בשעת ביעורו הוא מחצות, והיינו דלר' יהודה מזמן חצות אפשר להשבית בכל דבר, ובתוס' שם הקשה על רש"י, וחלק דבשעת ביעור הוא בשעה שישית שהוא זמן ביעור רק מדרבנן, ואז מועיל השבתתו בכל דבר, אבל שלא בשעת הביעור והוא מחצות ואילך יש חיוב דוקא בשריפה.

**והנה** בגמ' לקמן כז: מבארים את מקורו של ר' יהודה שצריך לבער דוקא בשריפה, 'מנותר' ואו ע"י ק"ו שאם נותר שאינו בבל יראה חייב שריפה חמץ שישנו בבל יראה ודאי שיהיה חייב בשריפה, או במה מצינו דמה נותר ישנו בשריפה אף

יראה, א"כ אינו מובן למה זה נקרא ק"ו שמביא לקולא.

**וברש"י** דף כז: ד"ה דהק"ו מביא לידי קולו באחד שמפרש ויוצא לים שלושים יום קודם הפסח דאז חייב 'שריפה' דוקא, ולא יוכל לקיים תשבתו בתוך הפסח בכל דבר ונמצא שבזה שחייב דוקא לשרוף הוא מביא לידי קולו. [ולכאור' צ"ע איך יוכל לפרוש ולצאת לים עד כמה שזה גורם לו שלא מקיים מצות תשבתו].

**אלא** דעדיין צ"ע דהא ניחא אם לומדים מק"ו אבל בגמ' נראה למסקנא שלומדים במה מצינו וכמשנ"ת לעיל ומה רבנן יסברו, ובגמ' כח. פורכים הבמה מצינו מאשם תלוי שאפי' שישנו בכל תותירו אין דינו בשריפה רק בקבורה, וא"כ ה"ה חמץ אפילו שישנו בכל תותירו יכול להיות שאין דינו בשריפה.

**ולכאור'** צ"ע למסקנא מאיפה ר"י לומר את הדין שחמץ בשריפה, דאם מק"ו הרי ניפרך ואם ממה מצינו הרי ג"כ ניפרך.

**וביותר** צ"ע לפי רש"י דלר"י החיוב שריפה הוא דוקא קודם הפסח אבל לאחר חצות השבתתו בכל דבר, והרי לכאור' הק"ו עומדת

גם בתוך הפסח שאם נותר שאינו בכל יראה חייב שריפה חמץ שישנו בכל יראה ודאי שיהיה חייב בשריפה.

**ובאמת** דבתוס' כז: ד"ה 'אין ביעור', בתירוצו אומר שלמסקנא לומדים במה מצינו, ומה שהגמ' פרכה מאשם תלוי שאפי' שישנו בכל תותירו אין בו חיוב שריפה, הוא דוקא לר' יהודה דסובר שאשם תלוי הוא מן הנקברים, אבל רבנן שם חולקים שגם אשם תלוי בשריפה והולכים לפי הפסק.

**אמנם** הא ניחא לפי הפסק שפוסקים כר' יהודה ששייך לומר שפוסקים כמהו שאין ביעור חמץ אלא בשריפה, ולא פוסקים כמוהו שאשם תלוי בקבורה. אבל לפי ר' יהודה דאשם תלוי בשריפה עדיין קשה דמהיכן ר"י למד שחמץ בשריפה.

**ולכאור'** מהתוס' שם בקושייתו נראה דר"י למד מק"ו ומה שרבנן פרכו שהרי זה ק"ו שמביא לידי קולא ר"י חלק על דין זה וסבר שאפשר לומר ק"ו גם אם הוא מביא לידי קולא.

**אבל** הא ניחא לפי התוס' דסברי שהחיוב שריפה הוא בתוך הפסח, אלא לרש"י דס"ל שהק"ו

הוא דוקא לקודם הפסח אבל בתוך הפסח אין חיוב שריפה, מדוע אין חיוב שריפה הרי כל מה שרבנן פרכו הוא שזה ק"ו שמביא לידי קולא, אבל עד כמה שר"י חולק שאפשר לומר ק"ו שמביא לידי קולא שיעשה ק"ו גם לתוך הפסח שיהיה חיוב דוקא בשריפה, וע"כ שרש"י למד שר"י כן סובר את הדין שאם הק"ו מביא לידי קולא לא אומרים הק"ו ולכך בתוך הפסח אין חיוב שריפה, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא.

**אלא** דא"כ קשה מדוע קודם הפסח לפי רש"י ר"י יכול לסבור שיש ק"ו, הרי עד כמה שסובר שאם זה מביא לידי קולא לא אומרים ק"ו הרי רבנן הקשו שגם קודם הפסח זה מביא לידי קולא.

**וי"ל** דנתבאר לעיל אליבא דרש"י מהו הקולא שמא אחד יצא לים ולא יהיה לו עצים כדי לשרוף ויתבטל ממצות תשביתו, ולפ"ז שמעתי מרבינו רה"י שאפ"ל שר"י סבר שזה לא נקרא מביא לידי קולא, והיינו דהוא חשש רחוק שמא יהיה אחד שיפרוש לים, ובדיוק לא יהיה לו עצים לשרוף ולכך שפיר שייך לעשות ק"ו.

**ונמצא** דלמסקנא בין לתוס' ובין לרש"י אליבא דר"י לומדים מק"ו שחמץ חייב בשריפה.

**נתבאר** לעיל דשיטת רש"י דכל המח' של ר"י ורבנן הוא דוקא קודם חצות אבל לאחר חצות השבתתו בכל דבר.

**ובתוס'** יב: הקשה על רש"י איך שייך לומר ק"ו מנותר על חמץ קודם חצות, הרי החמץ נאסר בהנאה מדאורייתא רק מחצות, וא"כ איך שייך ללמוד מנותר שאסור בהנאה ולכך חייב שריפה, לחמץ שמותר בהנאה ומדוע שיתחייב החמץ בשריפה, בזמן שמותר בהנאה וצ"ע מה רש"י יתרץ.

**ושמעתי** וכן איתא במלא הרועים לקמן כח. דיש לחלק בין נותר לחמץ, דבנותר כל זמן שלא הגיע זמן של איסור 'בל תותירו' לא שייך שם איסור נותר על הקרבן, משא"כ חמץ הוא אסור כל השנה באיסור חמץ בתוך הפסח, והיינו דאין הפסח הופך החמץ להיות חמץ, אלא הפסח הוא רק זמן שהחמץ ניהיה אסור, וממילא לפ"ז אפשר ללמוד חמץ מנותר דכמו כשנותר אסור בהנאה הוא חייב שריפה, כך גם חמץ כיון שכבר עכשיו בתוך הפסח יהיה אסור בהנאה יהיה דין שריפה כבר בערב הפסח.

**ולכאנ'** לפי יסוד המלא הרועים מתורץ עוד קושיא דידוע הנידון אם יש משעה שישית לא

יראה או רק מליל הפסח, ושיטת רש"י דף ד. דהוא מתחילת שש וכן הוא שיטת הראב"ד בדעת הרמב"ם פ"ג הל' ח' דמשעה שישית יש איסור בל יראה, אבל המגיד משנה חולק שגם לפי הרמב"ם זה מהלילה ע"ש וכן רוב הראשונים. ולכאור' צ"ע מגמ' מפורשת שנראה דיש בל יראה משעה שישית דהרי נתבאר שהמקור של ר"י שחמץ חייב בשריפה מנותר בק"ו דאם נותר שאין בל יראה יש חיוב שריפה, חמץ שיש בל יראה ודאי שיש חיוב שריפה, והנה הרי שיטת התוס' שדינא דר"י הוא משש שעות ולמעלה ואם נימא דליכא בל יראה משש שעות ולמעלה, איך ר"י עושה ק"ו שיש חיוב שריפה משעה שישית, הרי בחמץ אין לא יראה, וע"כ פשטות מוכח שיש בל יראה משעה שישית.

**וביותר** צ"ע לפי רש"י שדינא דר"י הוא קודם שעה שישית והרי קודם שעה שישית ודאי שאין בל יראה ואיך ר"י עשה ק"ו מנותר.

**ולפי** המלא הרועים מיושב די"ל דאה"נ בל יראה יש רק מליל הפסח, והק"ו הוא אם בנותר שאין בל יראה חייב בשריפה בחמץ שיש לו שם איסור חמץ כל השנה ועוברים עליו בזמן איסורו בכל יראה ודאי שיהיה חייב בשריפה. וממילא שפיר שייך לעשות ק"ו גם על זמנים שאינו אסור בכל יראה בפועל ומשום דהק"ו הוא על שם האיסור חמץ וכמשנ"ת. אלא שלפי תוס' יותר מובן שקוראים לזה שם חמץ, כיון שכבר אסור באכילה משעה שישית, אבל לפי רש"י יש חידוש שאפילו קודם שעה שישית יש לחמץ שם איסור, אפילו שבזמן הזה עדיין אין שום איסור על החמץ.





## סימן ט"ז

## בענין מתעסק בתשבתו [ד:]

בגמ' אמר אביי תרי קראי כתיבי, כתיב "שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם", וכתיב "אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם", הא כיצד לרבות ארבעה עשר לביעור וכו' ואימא מצפרא "אך" חילק [דמקצת היום מותר ומקצת היום אסור, והיינו דרק מחצות מתחיל זמן האיסור].

וברש"י ביאר כוונת אביי דדין זה שחמנץ חייב בשריפה משעה שביעת הוא מדאורייתא וילפינן לה מסתירא בפסוקים דמחד גיסא התורה אומרת להשבית החמץ בליל ט"ו, ומשמע דעד זמן זה מותר שיהיה חמץ ומאידך התורה אומרת שאסור שיהיה חמץ בבית לשבעה ימים ומשמע דזהו כולל גם ליל ט"ו ע"כ שהתורה רימזה בזה שזמן חיוב הביעור הוא קדם ליל ט"ו ולכן יש חיוב כבר מי"ד לבער החמץ ורק הגמ' בסוף מסיקה שאין חיוב מי"ד בבוקר אלא רק מחצות.

ויש להקשות על רש"י דלקמן ו: משמע בדבריו שבשעה שעוסק בהשבתה אינו עובר בבל יראה, גבי דינא דרבי יהודה אמר רב דהבדוק צריך שיבטל, והגמ' שם למסקנא מבארת דהטעם הוא משום דיש חשש שמא ימצא גלוסקא יפה ודעתיה עליה, ורש"י ביאר 'חשובה היא בעיניו וחס עליה לשורפה ומשהה אפי רגע אחד ונמצא עובר עליה', ונראה דכיון שלא רוצה לשרוף לכן עובר בבל יראה, אבל משמע שאם היה רוצה לשרוף לא

וברש"י ביאר כוונת אביי דדין זה שחמנץ חייב בשריפה משעה שביעת הוא מדאורייתא וילפינן לה מסתירא בפסוקים דמחד גיסא התורה אומרת להשבית החמץ בליל ט"ו, ומשמע דעד זמן זה מותר שיהיה חמץ ומאידך התורה אומרת שאסור שיהיה חמץ בבית לשבעה ימים ומשמע דזהו כולל גם ליל ט"ו ע"כ שהתורה רימזה בזה שזמן חיוב הביעור הוא קדם ליל ט"ו ולכן יש חיוב כבר מי"ד לבער החמץ ורק הגמ' בסוף מסיקה שאין חיוב מי"ד בבוקר אלא רק מחצות.

ופשטות נראה דכוונת רש"י הוא דעד כמה שהתורה אסרה חמץ בליל ט"ו, ע"כ שאין לא יראה

היה עובר בבל יראה, וא"כ מבואר שכיון שמתעסק בדין תשבתו לא עובר בלא יראה, וסותר לרש"י בסוגיין דמשמע שאפי' אם מתעסק בקיום תשבתו עדיין עובר בבל יראה.

**ונראה** לחלק ע"פ הר"ן דף ב. שהקשה על הסוגיא בדף ו: שהגמ' מסיקה דהסיבה שהבודק צריך שיבטל הוא שמא ימצא גלוסקא ואז יהיה דעתו עליו ואז יעבור עליו בבל יראה, והקשה דהרי אפילו שלא ימצא הגלוסקא שיתחייב לבטל, שמא יש לו כעת גלוסקא בביתו ועובר על זה בבל יראה, והוכיח דע"כ שע"י הבדיקה הבית נהיה בחזקת בדוק ושוב לא עובר בבל יראה, והיינו דהרי הסוגיא שם איירי לאחר שכבר בדק וכמו שכתוב 'הבודק' צריך שיבטל, וקשה מדוע צריך לבטל הרי דינא דבדיקה הוא מדאורייתא, וע"כ מוכח דאה"נ הבדיקה מועילה שלא יעבור בבל יראה, אבל כיון דיש חשש שמא גם אחרי הבדיקה הוא ימצא גלוסקא יפה וכשימצא יעבור בבל יראה, לכן תיקנו שיצטרך לבטל וכך גם אם הוא ימצא הוא לא יעבור בבל יראה.

**ולפ"ז** אפשר לחלק דמה שרש"י כתב בדף ו: שאם מתעסק בתשבתו אינו עובר בבל יראה, זהו

דוקא שם ומשום דשם הוא אנוס במה שמצא הגלוסקא, שהרי כבר עשה בדיקה וא"כ ביתו בחזקת בדוק, ולכן אם עוסק בתשבתו לא יעבור בבל יראה, ולא משום דינא דמתעסק בתשבתו, אלא הוא פטור של אנוס דעשה את ציווי התורה לבדוק ביתו מחמץ, משא"כ רש"י בסוגיין איירי באופן שידע שיצטרך להשבית ביום א' דפסח וחיכה לזמן שעובר בלא יראה, א"כ אין סיבה שלא יעבור בבל יראה בגלל שהוא מתעסק בתשבתו.

**ואולי** אפשר להוסיף דכבר נתבאר בסימן א' דלאו דלא יראה הוא המחייב בדיקה ומשום שהתורה גילתה בלאו זה שאסור שיבוא למצב שיראה חמץ בפסח ואיך עושים שלא יראה חמץ בפסח הוא ע"י בדיקה וא"כ אפ"ל דבשלמא אם עשה את ציווי הלא יראה שבדק ביתו שלא יבוא למצב שיראה חמץ בפסח, אתי שפיר שגם אם ימצא עדיין לא יעבור, ומשום שכבר קיים את הלא יראה. [אמנם זה פשוט שאם מצא חמץ מיד צריך לבערו דעכשיו סו"ס רואה חמץ, אבל הוא חיוב שמתחיל רק מהזמן שיש לו כדי לשרוף החמץ], משא"כ אם לא קיים כלל חיוב הבל יראה, ודאי שיצטרך לבער המחץ קודם הפסח ובפסח אם עוד לו שרף

אפילו שמתעסק בהשבתתו עדיין יעבור בבל יראה.

**אמנם** לקמן יב: ברש"י ד"ה 'שלא בשעת' וז"ל וטורח זה למה, אם אין לו עצים ימתין עד שעת ביעורו וישביתנו בכל דבר, וצ"ע איך ימתין עד שעת ביעורו הרי יעבור איסור, שהרי יש דין שהחמץ יהיה מושבת, וע"כ מוכח דס"ל דיש פטור שאם מתעסק בתשביתו אינו עובר איסור, וא"כ צ"ע מ"ש דבסוגיין נראה דרש"י ס"ל דאין פטור של מתעסק בתשביתו.

**ולכאורה** אפשר לחלק דרש"י לקמן יב: מדובר רק על חיוב תשביתו ולא על בל יראה, ובשביל חיוב תשביתו אם מתעסק בהשבתה אינו עובר על ביטול תשביתו, אבל רש"י בסוגיין מדובר בזמן שכבר עובר בבל יראה, ובזה רש"י ס"ל שאפי' אם מתעסק בתשביתו עדיין יעבור בבל יראה, והיינו דרש"י לקמן איירי אפילו קודם הפסח והוא זמן שאין בל יראה, אבל רש"י דסוגיין איירי בליל הפסח שאז כבר עוברים בבל יראה.

**אבל** יש לדחות דהא רש"י לעיל ד. ד"ה 'בין לר' מאיר' וז"ל חמץ אינו אסור מה"ת בבל יראה ובאכילה אלא משש שעות וכו' כדיליף לקמן

מן "אך" חלק ומן "לא תשחט על חמץ". ומבואר דס"ל דיש בל יראה אפילו קודם הפסח, ולא כמשנ"ת לעיל ברש"י יב: דאיירי קודם הפסח בזמן שאין בל יראה, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא דיש סתירה ברש"י, דבסוגיין נראה דס"ל דאם מתעסק בתשביתו עובר בבל יראה, מאידך בדף יב: משמע שאם מתעסק בתשביתו אינו עובר בבל יראה.

**ובאמת** צ"ע על הרש"י בדף ד. דס"ל דיש לא יראה משש שעות, דבכל הגמ' דף ד' וה' נראה דרק חיוב תשביתו מתחיל משש שעות, אבל מנין שהלא יראה מתחיל משש שעות, וברש"י כתב שהמקור הוא מדכתיב אך ביום הראשון תשביתו [ולא תשחט], וי"ל דכונתו דכיון שציוותה התורה להשבית זהו גילוי על הלא יראה, והיינו דבציווי דתשביתו נאמר שצריך שהחמץ יהיה מושבת, וא"כ אפ"ל שהתורה באה להוסיף לא רק ציווי שיהיה מושבת, אלא שגם יש איסור שיראה וימצא חמץ בפסח.

**ולפ"ז** נראה דיש חילוק בין לאו שכתוב מפורש בתורה, ללאו שמתגלה מהתשביתו, והיינו דדוקא בט"ו שכתוב מפורש לא יראה, וכדכתיב "שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם", רש"י סובר שאפילו

אם מתעסק בביעור החמץ כדי לקיים התשביתו, עדיין יעבור על לא יראה, ומשום שהוא ציווי נפרד מהתשביתו, אבל רש"י לקמן יב: איירי בזמן של קודם הפסח משעה שביעית של יום י"ד, ועל זמן זה לא כתוב מפורש שעובר בלא יראה, אלא רבנן למדו מהפסוק של תשביתו שזה מגלה שיש לא יראה, ובלאו שאינו מפורש ס"ל שכיון שמתעסק בתשביתו זה גם פוטר אותו שלא יעבור על הלא יראה, והסבר הדבר דכיון דהלא יראה הוא מכח חיוב ההשבתה והוא חיוב אחד, וכיון שעכשיו מתעסק לקיים חיוב התשביתו וזה פשוט שכשמתעסק בתשביתו שאינו מבטל התשביתו, ממילא הוא סברא שלא יעבור על לא יראה.

וראיתי בספר 'אורח מישרים' שביאר באופ"א דאפ"ל דלעולם רש"י ס"ל דבזמן הביעור אינו עובר בבל יראה, ומשום שמתעסק בתשביתו זה סיבה שלא יעבור בלא יראה, ואפילו אם הבל יראה כתוב להדיא בתורה, עדיין אינו חיוב נפרד מהבל יראה ותליא בהדדי, וכיון שמתעסק בתשביתו לא יעבור בבל יראה, ומה שרש"י בסוגיין ביאר הפסוקים שהם סותרים ובפשטות נראה דס"ל דאין פטור דמתעסק בתשביתו, אין כונתו שאין פטור מתעסק בתשביתו, אלא כוונתו דלא מסתבר שהתורה ציותה שאסור שיהיה חמץ שבעת ימים ולא יצטרכו לקיים דין זה לשבעה ימים [ואפילו ע"י פטור דמתעסק] וע"כ דיש איסור שבעה ימים והחיוב השבתה הוא קודם לשבעה ימים ועיי"ש.



## סימן י"ז

## בענין אם בל יראה הוה ניתק לעשה [ד:]

**ברמב"ם** פ"א הל' ג' אינו לוקה משום בל יראה ולא ימצא אא"כ קנה החמץ בפסח.

**ובחידושי הגר"ח** הקשה מדוע פסק הרמב"ם שלוקים על לא יראה, הא בגמ' לקמן צה. נראה דלא יראה ולא ימצא הם לאוים הניתקים לעשה, וקיי"ל דבלאו הניתק לעשה אין לוקים. ותירץ הגר"ח דיש לחלק בין אם החיוב עשה הוא על הגברא או על החפצא, והיינו דבכל ביעור חמץ נחלקו ר' יהודה ורבנן אם יש דין דוקא בשריפה או דאפשר לפרר ולזרות לרוח, וא"כ י"ל דאם יש חיוב שריפה על החמץ, החיוב הוא בחפצא של החמץ שהוא טעון שריפה, אבל אם החיוב השבתה הוא אינו טעון דווקא שריפה ויכול לכלות החמץ בכל צורה שרוצה אפילו לפרר ולזרות לרוח, ע"כ דהוא חיוב על הגברא שצריך לדאוג שהחמץ יהיה מבוער מהעולם.

**ולפ"ז** מיישב הגר"ח דהרי הרמב"ם פוסק כשיטת רבנן שאפשר להשבית בכל דבר, והיינו דס"ל

דחיוב ביעור חמץ הוא חיוב על הגברא, ולפ"ז י"ל דזהו הסיבה שכתב הרמב"ם שלוקה כיון שהחיוב הוא חובת גברא, א"כ אינו כסתם עשה שיש לו חיוב שיעשה מעשה השבתה, אלא יש לו חיוב לדאוג שהחמץ יהיה מושבת, והיינו דס"ל דתשביתו הוא איסור עשה, ונהיינו שאם לא השבית עבר על איסור שהיה חייב לדאוג שהחמץ שלו יהיה מושבת], ולפ"ז מיושב דכל מה שלא לוקים על לאו שניתק לעשה הוא דוקא בעשה כשאר עשיים, אבל באיסור עשה אין את הכלל שלא לוקים, ולכן כתב הרמב"ם שלוקים.

**ואולי** טעם החילוק הוא דכל הסיבה שלא לוקים על לאו הניתק לעשה הוא משום שכיון שהתורה ניתקה את הלאו לעשייה מסוימת היא גילתה שזהו החיוב למי שעובר על הלאו שצריך לקיים עשה, וממילא כיון דעשה דתשביתו הוא רק איסור עשה ואין חיוב בעשייה מסוימת לכן מי שעובר על הלא יראה יקבל מלקות אף שהוא ניתק לעשה דאין כאן הסברא לפוטרו ממלקות.

**אלא** דעדיין קשה דהרמב"ם שם חילק דדוקא אם קנה חמץ בפסח אז לוקה, אבל אם סתם השאיר חמץ בפסח אינו לוקה וצ"ב מ"ש הרי עד כמה שהם לאוים הניתקים לעשה אמור להיות שתמיד ילקו, ואלא יש לחלק בין אם עשה מעשה ללא עשה מעשה והיינו דקיי"ל דאין לוקים על לאו שאין בו מעשה ולפ"ז מיושב שרק אם קנה חמץ שעשה מעשה כשעבר על הבל יראה אז לוקה אבל אם סתם השאיר חמץ בביתו ולא עשה מעשה שזה גרם לו לעבור בבל יראה אפילו שהלאו מחייב מלקות אבל כיון שאין בו מעשה אינו לוקה.

**והנה** צ"ע תירוץ הגר"ח דבלשון הרמב"ם וז"ל אבל אם היה לו חמץ קודם הפסח ובא הפסח ולא ביערו אלא הניחו ברשותו אף על פי שעבר על שני לאוין אינו לוקה מה"ת מפני שלא עשה בו מעשה ע"כ. ופשטות בלשונו נראה דהסיבה שאמורים ללקות על לאוים אלו לא כמו שביאר הגר"ח דהוא רק איסור עשה אלא משום דיש ב' לאוים ובב' לאוים אין ניתק לעשה, וכלשונו אע"פ שעבר על שני לאוים אינו לוקה וכו'.

**ובאמת** דכן נפסק ברמב"ם הל' תמורה פ"א הל' א' וז"ל ולמה לוקין על התמורה והרי לאו שבה ניתק לעשה שהרי נאמר ואם המר ימיר והיה הוא ותמורתו יהיה קדש מפני שיש בה עשה ושני לאוים ע"כ. ומבואר דס"ל דכל הפטור של לאו הניתק לעשה הוא דוקא אם רק לאו אחד ניתק אבל אם יש ב' לאוים שניתקים לעשה אין פטור ולוקים א"כ צ"ע על הגר"ח דמה שהקשה על הרמב"ם מדוע לוקים אם קנה והא הוי ניתק לעשה משום לאורה הרמב"ם עמזו כבר תירץ משום דעובר בב' לאוים וכמו שהיה נראה מפורש בלשון הרמב"ם כמשנ"ת.

**וצ"ב** מה הסיבה לחלק בין לאו אחד שיהיה דין ניתק לעשה לב' לאוין שלא יהיה ניתק לעשה, וי"ל ע"פ הנתבאר לעיל דהטעם שאין לוקים בלאו הניתק לעשה כיון שהלאו מחייב לקיים עשה וממילא הוא גילוי שבלאו זה כביכול זהו עונשו, ממילא י"ל דהא ניחא כשיש לאו אחד אבל אם יש ב' לאוים הוא גילוי הפוך שלא זה הוא חמור ואע"פ שהוא ניתק לעשה אבל עדיין ילקו עליו דכיון שהתורה כפלה לאו לאו פעמיים היא גילתה שאפי' שהוא ניתק לעשה אבל הוא לאו חמור שילקו עליו.

**ולפ"ז** אפ"ל דיש לחלק בין לאוים של תמורה לב' לאוים של בל יראה דהרי בב' לאוים של תמורה הם ב' לאוים שהם אותו לאו 'לא יחליפנו ולא ימירנו' משא"כ בחמץ יש ב' לאוים שונים דיש לא יראה ויש לא ימצא וכל אחד יש לו חיוב אחר דיש אופנים שיעבור רק בלא ימצא וכגון בטמון שבבל יראה לא יעבור דהא אינו רואה אבל בבל ימצא יעבור דסו"ס מצוי בביתו חמץ.

**וא"כ** י"ל דכל הסברא שאם התורה כפלה שיהיה ב' לאוים היא גילתה שהלאו הוא חמור הוא דווקא אם את אותו לאו כפלו פעמים וכמו "לא יחליפנו ולא ימירנו", אבל בלאוים של חמץ לא יראה ולא ימצא הם ב' לאוים שונים, ובזה י"ל שאפילו שהתורה חייבה בב' לאוים אבל על כל לאו יש חיוב שמנותק לעשה בפנ"ע ולכן דוקא בתמורה לוקים, משא"כ הכא בחמץ אפילו שיש ב' לאוים עדיין זה לא סיבה שילקה דהרי ב' לאוים שונים [וכן איתא בחידושי הגרי"ז על מסכת תמורה] אלא דעדיין צ"ע דלעיל ברמב"ם נתבאר דנראה בלשונו דהסיבה שבל יראה אינו ניתק לעשה משום שיש ב' לאוים.

**והגאון** ר' יצחק דוב שכטר שליט"א תירץ לי שיש הכרח ברמב"ם דמה שכתב אע"פ שעובר בב' לאוים אין כונתו לדין הזה שבב' לאוים לוקים, משום דבתחילת ההלכה כתב וז"ל אין לוקה משום בל יראה ובל ימצא אא"כ קנה בפסח ע"כ. ולכאור' צ"ע דהרמב"ם לא ביאר מדוע לוקים אם קנה חמץ, הא הו"ל לאו הניתק לעשה שאין לוקים עליו, והיה צריך לפרש שלוקים משום שיש ב' לאוים, וע"כ דכונתו היתה לפרש כהגר"ח שהסיבה שלוקים משום דס"ל דחיוב תשבייתו הוא איסור עשה, וממילא אין פטור דניתק לעשה, ולכך לא פירש מה הסיבה שלוקים אפילו שניתק לעשה דלרמב"ם היה פשוט שאין הפטור של ניתק לעשה ואמורים ללקות כיון שהוא רק ניתק לאיסור עשה. ובאמת עדיין צ"ע בלשון הרמב"ם שכתב שאין לוקים אפי' שעובר בב' לאוים ומשמע שזה הסיבה שאינו ניתק לעשה, אבל ודאי שאין זה כוונת הרמב"ם דאם זה היה כונתו היה צריך לכתוב את זה קודם וכמשנ"ת וצ"ע מדוע הוסיף מילים אלו.

**עכ"פ** הגר"ח נקט ברמב"ם שהסיבה שבל יראה אינו ניתק לעשה משום דסבר דתשבייתו הוא איסור עשה ובאיסור עשה אין דין ניתק

לעשה, וליכא למימר דאינו ניתק לעשה משום דיש ב' לאוים וכמשנ"ת דכל הדין שבב' לאוים אין בהם דין ניתק זה דוקא אם הם אותו לאוים וכמשנ"ת דכל הדין שבב' לאוים אין בהם דין ניתק זה דוקא אם הם אותו לאוים משא"כ בבל יראה ובל ימצא דזה ב' לאוים שונים.

**ובשאגת** אריה סי' פ"ב ד' מביא תוס' חולין שמבאר באופן אחר מתי אומרים שבב' לאוים אינו ניתק לעשה, דוקא אם הב' לאוים כתובים סמוכים להדדי, משא"כ בבל יראה ובל ימצא שאינם כתובים סמוכים להדדי עדיין אמור להיות בהם דין ניתק לעשה.

**ולכאן** לפי הנתבאר שיש חילוק בין ב' הלאוים של חמץ לב' לאוים דתרומה י"ל דבחמץ אם עבר על הב' לאוים ילקה שמונים דהרי עבר ב' לאוים שונים, אבל בתמורה ילקה רק ארבעים ומשום דבחמץ התורה ציותה ב' לאוים שונים שהרי יש מקומות שעובר בפשטות רק על לא למצא וכגון שהחמץ מוטמן אבל לא עובר בלא יראה ולכן אפ"ל שאם גם רואה החמץ ועבר בב' לאוים ילקה שמונים משא"כ בתמורה גם אם עבר על ב' לאוים ילקה רק ארבעים שהרי לא יחליפנו ולא ימירנו הוא אותו לאו.





## סימן י"ח

## בענין אם כששורף חמץ יש דין נעשית מצוותו [ד:]

חשש תקלה ואינו מצוה, וא"כ הקשה מדוע לרבנן שסוברים שחמץ אפשר להשביתו בכל אופן אין דין נעשית מצוותן, הרי זה לא כמו הנקברין שיש איזה חשש תקלה, אלא הוא חיוב השבתה דאורייתא ווא"כ מדוע לפי רבנן אין דין של נעשית מצוותן.

ותירץ הגר"ח דאפילו שגם לרבנן החיוב השבתה אינו דומה לשאר הנקברין, אבל בדין של נעשית מצוותו, יש לחלק אם המצוה הוא על החפצא או על הגברא, והיינו דאם יש חיוב על החמץ בשריפה, א"כ הוא חיוב על החפצא של החמץ שיהיה שרוף, אבל לפי רבנן שהשבתתו בכל דבר אינו דין על החמץ שיהא מושבת בכל דבר, אלא הוא דין על הגברא שידאג שהחמץ יהיה מושבת [ועיין סימן י"ד].

ולפ"ז מתרץ דלכך דוקא לר"י יש דין נעשית מצוותו, משום דר"י ס"ל שדין תשביתו בחמץ הוא בשריפה וכיון דנעשה חיוב החפצא, החמץ ניהיה מותר בהנאה, משא"כ

איתא בגמ' כא: עבר זמנו אסור בהנאה ולא יסיק בו תנור וכירים פשיטא, [דכיון דאסור בהנאה ודאי שלא יסיק בו תנור] לא צריכא לר"י דאמר אין ביעור חמץ אלא שריפה, סד"א הואיל ואמר ר"י מצוותו בשריפה בהדי דקא שריף ליה ליתנהי מיניה קמ"ל.

ובתוס' שם ד"ה "בהדי" הקשה מדוע הגמ' נוקטת דוקא לר"י שמצוותו בשריפה ולא לפי רבנן שמפרר וזורר לרוח, ותירץ משום דדוקא לר"י אחר שריפת חמץ אפרו מותר, ומשום דנעשית מצוותו, אבל לרבנן שדין תשביתו הוא בכל דבר, א"כ ביעור חמץ חשיב מן הנקברין, ואין בו דיני של נעשית מצוותו, וממילא כ"ש דאסור לו ליהנות מהחמץ בזמן שהוא דולק.

ובחידושי הגר"ח פ"א הל' ג' הביא קושית רע"א דהרי כל הסיבה שדוקא בדברים שהם נשרפין יש דין נעשית מצוותו ולא בנקברים, משום דבנקברים הוא רק דין משום

לפי רבנן דס"ל דהשבתתו בכל דבר, א"כ החיוב הוא על הגברא, וממילא לא שייך לומר שנעשה בחמץ מצוותו, משום דרק הגברא קיים חיובו ולכך אין דין נעשית מצוותו, [וא"כ מה שתוס' כתב דלפי רבנן ביעור חמץ הוא מן הנקברין אין הכונה שהם ממש נקברים, אלא דיש להם דין נקברים שאין בהם היתר של נעשית מצוותו].

**והנה** צ"ע דבגמ' ובתוס' משמע דלר"י פשיטא דיש דין נעשית מצוותו, ואינו מובן מה שייך דין נעשית מצוותו, דבשלמא בכלאים ובערלה דשם התורה חייבה לשרוף, וכדכתיב "פן תקדש" ודרשינן 'פן תוקד אש' מובן שאפילו שהתורה אסרה את הכלאים בערלה בהנאה, אבל מדין האיסורי הנאה חייבו שריפה, ולכך כשקיים השריפה חשיב דנעשית מצוותו ומותר בהנאה, אבל בחמץ דהדין שריפה הוא מדין תשביתו, והגמ' לקמן צה. מבארת דהוא ניתק מלאויים דלא יראה ולא ימצא א"כ מדוע שיהיה דין של נעשית מצוותו, והיינו דאפילו שקיים מצוות תשביתו, אבל אין זה סיבה שהאיסורי הנאה יפקע, וכמו שאחד ישרוף בשר וחלב לא יהיה דין של נעשית מצוותו, ומשום דאין בהם דין שריפה, וכמו כן הכא דאין דין

שריפה מדין האיסורי הנאה, אלא הוא רק קיום התשביתו מבתיכם לכאורה לא אמור ליהות היתרא דנעשית מצוותו.

**וי"ל** דהרי מקורו של ר"י דחמץ הוא בשריפה ילפינן לה מנותר בק"ו דאם נותר שאינו בבל יראה חייב שריפה חמץ שישנו בבל יראה אינו דין שיהא בשריפה, ולכא"ו אם נימא דהחיוב שריפה הוא מדין תשביתו, א"כ אינו מובן מה ענין חמץ לנותר דהרי בנותר החיוב שריפה הוא מדין איסורי הנאה ואיך יכול ללמד על חמץ.

**וע"כ** נראה דהק"ו הוא לא לימוד על הדין תשביתו אלא הוא בגלל האיסורי הנאה של החמץ, ולפ"ז מובן הק"ו שכמו נותר שאסור בהנאה חייב שריפה, כ"ש דאיסורי הנאה של חמץ יהיו בשריפה, אלא דלפ"ז יוצא חידוש נורא דאפילו שר"י ס"ל דאין ביעור חמץ אלא שריפה, אבל הוא לא מדיני תשביתו, אלא מדין איסורי הנאה, והיינו דאף אם יפרר ויזרה לרוח, לפי ר"י יצא ידי חובת קיום התשביתו ורק דעדיין יהיה מוטל עליו עוד דין של שריפת איסורי הנאה.

**ולכא"ו** לפי המהלך הזה שהחיוב הוא מדין האיסורי הנאה, יש לתרץ את קושית רע"א באופ"א מר'

חיים דאין החילוק תלוי אם נעשית מצוות החפצא או נעשית מצוות הגברא, דאולי אפילו בגברא ג"כ יש דין נעשית מצוותו, אלא דדוקא לר"י שיש חיוב שריפה מדין האיסורי הנאה, וכמשנ"ת דהא גופא לומדים מהק"ו שצריך לשרוף האיסורי הנאה, לכך יהיה דין של נעשית מצוותו, אבל לפי רבנן שאין שום חיוב ביעור מדין האיסורי הנאה, שהרי לא לומדים ק"ו מנותר, וכל הדין ביעור הוא דין בפנ"ע לקיים מצות תשביתו, א"כ אפילו ששרף וקיים מצוות תשביתו, אבל אין שום סיבה שהשריפה תתיר בהנאה, דכמו שאם ישרוף בשר וחלב לא יהיה דין של נעשית מצוותו, ומשום דאין חיוב מדין האיסורי הנאה של הבשר וחלב לשרופם, ה"ה לפי רבנן עד כמה שבחמץ מדין האיסורי הנאה אין שום חיוב שריפה או ביעור, לכך לא יהיה בהם דין נעשית מצוותו, וכמו שאר הנקברין דאין בהם דין נעשית מצוותו. [וכן תירץ בחידושי ר' שלמה סי' כ"ט].

**אמנם** לפי איך שתירץ הגר"ח דהחילוק בין ר"י לרבנן הוא חילוק בין אם זה חיוב גברא או חיוב בחפצא עדיין צ"ע מדוע לפי ר"י אם קיים מצות תשביתו זה סיבה שהחמץ יהיה מותר בהנאה מדין נעשית

מצוותו הרי לא נעשה מצוה מדין האיסורי הנאה ומ"ש מבשר וחלב.

**ומו"ר** הגר' טוביה שפירא שליט"א יישב דקיי"ל דדינא דתשביתו הוא מחצות, ויל"ע מה הענין השבתה דוקא בחצות ובגמ' אמרינן דמדכתיב "אך" חלק, אבל עדיין אינו מובן דבשלמא בתוך הפסח החיוב הוא כדי שלא יעבור על לא יראה, אבל קודם הפסח פשטות אין לא יראה [רק לפי רש"י יש לא יראה וברמב"ם לפי הראב"ד] ואלא י"ל דענין ההשבתה הוא להשבית החמץ שנאסר באכילה ובהנאה, וכן הוא לשון הרמב"ם פ"ב הל' א' וז"ל מצות עשה מן התורה שישבית חמצו קודם זמן איסור אכילה. ולכאור' צ"ב מדוע כתב שצריך להשבית קודם זמן איסור אכילה.

**ומבואר** כמשנ"ת דהדין השבתה קודם חצות, הוא דין עשייה שידאג שלא יהיה לו חמץ שאסור באכילה ובהנאה, והיינו כיון שיש איסור אכילה והנאה על חמץ מחצות לכן יש מאז חיוב להשבית מאכלים שאסורים בהנאה ובאכילה.

**ולפ"ז** אפ"ל דזהו הסיבה שלפי ר"י יש דין של נעשית מצוותו ע"י שקיים התשביתו, כיון שכל החיוב תשביתו הוא בגלל שהחמץ אסור

בהנאה, וכיון שקיים התשביתו יש נעשית מצוותו.

**ומעתה** קשה קושית רע"א מדוע לפי רבנן לא יהיה דין נעשית מצוותו, הרי קיים המצוה של האיסורי הנאה. וע"ז תירץ הגר"ח דיש לחלק בין נעשית מצוותו בגברא לנעשית מצוותו בחפצא דלפי רבנן שהשבתתו בכל דבר הוא מצוה על הגברא ולכן לא יהיה דין של נעשית מצוותו ומשנ"ת לעיל דלא שייך נעשית מצוותו בגברא, משא"כ לפי ר"י דחייב תשביתו הוא על החפצא לכך יש דין נעשית מצוותו.

**ונמצא** ב' ביאורים מדוע דוקא לר"י יש דין נעשית ולא לפי רבנן לפי ר' חיים כיון שהחמץ אסור בהנאה לכן יש דין תשביתו, ולפי ר"י

הדין תשביתו הוא על החפצא, ולרבנן הוא דין על הגברא, ולפי ר' שלמה דין תשביתו הוא מצוה בפנ"ע ואינו קשור לדיני האיסורי הנאה, ורק לר"י נלמד מנותר עוד דין של שריפה מדין איסורי הנאה, ולרבנן לא למדו ק"ו זה וממילא חמץ דינו כשאר איסורי הנאה שאין בהם דין נעשית מצוותו.

**ונפק"מ** לדינא לפי ר' יהודה אם פירר את החמץ, שלפי הנתבאר בר' חיים לא קיים מצות תשביתו, אבל לפי ר' שלמה לכאור' קיים הדין תשביתו. [וכבר נתבאר בחבורה הקודמת דלכאור' הפנ"ס"ל כר' חיים מזה שהיה צריך לתרץ שלפי ר"י לא מועיל ביטול על חמץ בעין עיי"ש].



## סימן י"ט

## בענין בל יראה בחמץ שלו ברשות אחר וחמץ של אחרים ברשותו [ה:]

אפילו חמץ של ישראל אחר מותר לראות או שהפסוק לך הוא רק מיעוט לחמץ שלא של ישראל.

**איתא** ברש"י לקמן מו: ד"ה לא הוזהרו וז"ל וקרא כתיב שלך אי אתה רואה וזה אינו שלך ולא של חבירך דאכתי לא מטא ליד כהן. ולכאורה משמע ברש"י שאם זה היה של חבירך היה עובר ולכאן מוכח כשיטת הגאון שעוברים על חמץ של ישראל אחר, [ועיי"ש ברש"ש שדחה ועיין בצל"ח בדף כט. שהאריך בנידון זה].

**וביאור** שיטת הגאון נראה דיש לחלק אם החמץ הוא חמץ שמישהו אחר עובר עליו בבל יראה או שאף אחד לא עובר עליו בבל יראה, והינו דחמץ של גוי שאף אחד לא עובר עליו בבל יראה מותר שיהיה בבית, משא"כ חמץ של ישראל אחר כיון שהבעלים על החמץ עובר עליו בבל יראה גם מי שהחמץ לא שלו יעבור בבל יראה, וחידוש דמדוע בגלל שמישהו אחר עובר זה סיבה שגם

ת"ר "שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם" מה ת"ל והלא כבר נאמר "לא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור בכל גבולך" לפי שנאמר לא יראה לך שאור שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה וכו' וברש"י פירש דמדכתב "לך" משמע שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה בגבולין של אחרים כגון נכרי ושל גבוה אם הקדישם לבדק הבית.

**יל"ע** במה שכתב רש"י נכרי וגבוה האם כונתו לאפוקי חמץ של ישראל אחר שיש ע"ז בל יראה או דרק נקט נכרי כדוגמא בעלמא וכלשונו כגון נכרי ומשמע דאפי' ישראל אחר מותר לראות, ונחלקו בזה הגר"א והמג"א בסי' תמ"ג, הגאון סובר שרש"י התכוון דוקא נכרי אבל חמץ של ישראל אחר עובר בבל יראה אבל המג"א סובר דכל חמץ שאינו שלו מותר לראות ולא עוברים בבל יראה. ופשטות נראה דנחלקו האם המיעוט לך הוא בא למעט שכל מה שלא לך מותר, ולכן

יעבור. [ולפ"ז לכאו' בהפקר לא יעברו בכל יראה דהרי אף אחד לא עובר עליו ועיין חידושי ר' ראובן סוף ח"א]

ומו"ר הג"ר טוביה שפירא שליט"א הוסיף לבאר דכיון שמוטל על הבעלים של חמץ הזה להשבית את החמץ הזה, גם מי שלא בעלים חייב לבער חמץ הזה, כיון שזה חמץ שטעון השבתה ויש חיוב על כל ישראל לבער חמץ שטעון השבתה. [אמנם לכאו' גם לדבריו החיוב השבתה על חמץ של ישראל אחר הוא דוקא אם החמץ ברשותו, אבל ודאי דאין כונתו שצריך להשבית כל חמץ של ישראל בכל מקום, ויעיון בקוב"ש ד' דנראה בדבריו דיש חיוב השבתה על כל חמץ של ישראל בכל מקום, אבל שמעתי מכל רבתי דודאי לא היתה כונתו כן ופשוט ויל"ע] ושיטת הגר"א מחודשת דהרי כתיב "לך" ומשמע דוקא שלו ולא של אחרים, ואפילו לא של ישראל אחר, אבל אפשר ליישב שאולי זה דומה למצוות חלה שכתוב "עריסותיכם" שזה מחייב על כל בצק שנגלל ע"י ישראל להפריש ממנו חלה, ה"ה בכל יראה אפילו שפשטות המשמעות הוא שלא יראה חמץ שלך, אבל נראה שלמדו ששלך כולל כל חמץ של ישראל וחידוש.

והנה לפי הנתבאר בדעת הגאון נראה דס"ל שישראל עובר בכל יראה גם אם החמץ לא נמצא ברשותו ולכן גם מי שהחמץ לא שלו אבל הוא ברשותו חייב לבער, והדבר צ"ע מדוע מי שהחמץ שלו יעבור גם כשהחמץ לא ברשותו הרי כתוב "לא ימצא בבתיכם" וחמץ זה אינו בבתיכם. ומו"ר ביאר ע"פ דרכו דאה"נ אולי לא ימצא לא יעבור וכדכתיב "בבתיכם" שעוברים דוקא על חמץ שבביתו, אבל בתשבתו עדיין יהיה מחויב ואפילו שגם בתשבתו כתוב בבתיכם, אבל יש לחלק בחיוב 'בבתיכם' של לא ימצא לחיוב, 'בבתיכם' של תשבתו, דבדין תשבתו הדין בית הוא רק תנאי בחובת השבתה שאם החמץ בביתו חייב לבער, אבל אינו מעיקר חיוב של תשבתו, משא"כ בכל ימצא כל החיוב הוא על הבית שבבית לא ימצא חמץ ולפ"ז שפיר מדוע מי שהחמץ שלו בבית אחר חייב לבער משום דיש לו עליו חיוב תשבתו אפילו כשהחמץ לא בביתו.

ובגידון זה אם עברים על חמץ גם כשאינו ברשותו נראה דנחלקו בזה הראשונים דאיתא ברא"ש סי' ד' בשם יש מן הגאונים גבי ישראל המפקיד חמצו אצל נכרי או אצל ישראל חבירו וקבל עליו

אחריות הנפקד חייב בביעורו ולא המפקיד אע"פ שהוא שלו אבל כיון שאינו ברשותו אינו עובר עליו, והביאו ראיה מהמכילתא וכו' אבל ה"ר יונה חולק דלעולם ברשות המפקיד הוא וחייב לבערו מה"ת, והרא"ש סובר וז"ל ונראה לי דדבר פשוט הוא דאע"פ שהנפקד קבל עליו אחריות מ"מ עיקר הממון של הבעלים הוא וכיון שהשאלו הנפקד ביתו לשמירת ממונו קרינא ביה ביתו, ונראה דנחלקו אם יש דין דוקא שהחמץ יהיה בבתיכם או אפי' שהחמץ נמצא במקום אחר ג"כ חייב לבער שלפי הגאונים פטור ולפי הרבינו יונה והרא"ש חייבים.

**ולכא'ו** אפשר לדחות דכל מה שהרא"ש סובר שאין דין דוקא שהחמץ יהיה בבתיכם, לא בגלל שאין דין דוקא בבתיכם דלעולם י"ל דס"ל דבעינן דוקא בבתיכם, אלא שהרא"ש איירי במפקיד חמץ אצל אחר וע"ז פסק דזה ג"כ חשיב בבתיכם וכמו שלגבי דיני גניבה אם גנבו מבית המפקיד זה חשוב שגנב מבית האיש, ה"ה לגבי חמץ יחשב שהחמץ בבתיכם.

**ולכא'ו** לפ"ז קשה שיטת הגאונים מדוע המפקיד לא חייב לבער משום שאינו ברשותו הרי הנפקד השאיל לו מקום וא"כ

שיחשב שהחמץ בבתיכם וכמו שלגבי גניבה ודאי דיחשב לוגונב מבית האיש א"כ ה"ה לגבי חמץ שיחשב שגנב מבתיכם [ויבואר בסמוך].

**והנה** לכא' מה שנתבאר ברא"ש אינו מוכרח שכך ס"ל לה"ר יונה שאפילו אם החמץ לא נמצא בתורת פקדון עדיין הבעלים יעבור בבל יראה ולכאורה גם לפי הגאון נראה דאין דין שהחמץ יהיה אצלו בתורת פקדון וצ"ע לה"ר יונה והגאון מדוע יעבור הרי החמץ לא בבתיכם.

**ולפי** מה שביאר מו"ר שפיר דאה"נ גם הגאון וגם רבינו יונה סוברים שאינו עובר בבל ימצא וכמשנ"ת כיון דאינו בבתיכם, וכל מה שכתבו שחייבים זה רק מדין תשביתו וז"ל ה"ר יונה ולעולם ברשות המפקיד הוא וחייב לבערו מה"ת ונראה דהדגיש דוקא חיוב ביעור וכמשנ"ת שכל החיוב הוא רק על הביעור ובדיני תשביתו הדין בבתיכם אינו מעכב.

**ועוד** י"ל דאיתא ברש"י עה"ת שמות י"ב גבי הפסוק "לא ימצא בבתיכם" וז"ל מנין לגבולין ת"ל "בכל גבולך" מה ת"ל "בבתיכם" מה ביתך ברשותך אף גבולך

ברשותיך יצא חמצו של נכרי שהוא אצל ישראל ולא קיבל עליו אחריות (מקור זה אינו כמו מקור דסוגיין דילפנן מ"לך").

**ומקור רש"י צ"ע** דאיך רואים בפסוק בבתיכם שלא עוברים על חמץ של נכרי דהרי נכרי קשור לבעלות ובית קשור לרשות ומדוע אם צריך שיהיה ברשותו גם צריך שהחמץ יהיה שלו.

**וע"כ** נראה דרש"י סבר דמה שכתוב שצריך שהחמץ יהיה בבית הוא לא רק דין שהחמץ יהיה ברשותו אלא הוא דין שהחמץ יהיה בשליטה שלו, ולכן אם יש לו חמץ של גוי בביתו אפשר למעט שלא יעבור עליו בבל ימצא כיון שזה לא חמץ שנמצא בשליטה שלו, וצ"ע קאיך ילפינן מהדין של בית ברשותו לדין של בעלות על החמץ. [והטעם שרש"י נקט שדוקא חמץ של נכרי נקרא שאינו בשליטה שמעתי מחכם אחד דהוא משום דדוקא בחמץ של נכרי אם הוא ישרוף הוא יהיה חייב לשלם אבל בחמץ של ישראל אחר לא יהיה חייב לשלם דהרי צריך לאפרושיה מאיסורא].

**ולפ"ז** אפ"ל דזה הסיבה מדוע יעבור על חמץ שנמצא ברשות אחרת ומשום דחייב כל יראה תלוי

אם החמץ בשליטה שלו או לא, ולכך אפי"ן אם החמץ נמצא במקום שלא שומרים לו בתורת פיקדון עדיין יעבור וכיון שהחמץ נמצא בשליטתו.

**ולפ"ז** אפשר ליישב את שיטת הגאונים וכן איתא באורח מישרים סי' ז' דלעולם הם ג"כ סוברים שכיון שהחמץ נמצא בבית שמושאל בשבילו זה אמור לעשות שהחמץ יחשב כמו שנמצא בבתיכם, וכמו שכתב הרא"ש דכיון שהפקיד לו הבית חשיב ברשותו, ומה שכתבו אע"פ שהוא שלו אבל אינו ברשותו כונתם משום שיש דין שהחמץ יהיה בשליטתו וכיון שהנפקד קיבל אחריות חוץ ממה שזה פטור למפקיד כיון שכעת החמץ לא בשליטתו, [והוא דלא כהפשטות דאינו ברשותו היינו שאינו בביתו אלא כוונתם שאינו בשליטתו] וע"ז הרא"ש חולק וז"ל ונראה לי דדבר פשוט הוא דאע"פ שהנפקד קיבל עליו אחריות מ"מ עיקר הממון של הבעלים, והינו דסבר דמה שהנפקד קיבל אחריות אפי"ן שזה גורם שלא יהיה בשליטתו סו"ס כיון שהחמץ שלו זה כבר סיבה שיעבור, והיינו דאחריות הנפקד רק עושה שהנפקד יתחייב בביעורו אבל לא מוריד החיוב לבעלים והיינו דהנפקד יהיה חייב לבער אם בעלים לא ביער.



**ולפ"ז** שמעתי ממורינו ר' מאיר שמחה ויספיש שליט"א שאפ"ל שלפי הגאון שלמד ברש"י שחייבים גם על חמץ של ישראל אחר ברשותו וכל המיעוט בלך הוא רק שלא עוברים בחמץ של נכרי הוא רש"י לשיטתו דחייב בל ימצא הוא על חמץ שנמצא בשליטתו וא"כ אפ"ל שחמץ של ישראל אחר ברשותו הוא ג"כ חשיב בשליטתו וכמשנ"ת שהרי אם ישרוף החמץ לא יהיה חייב לשלם לישראל דהרי עשה זאת לאפרושיה מאיסורא ולכן חייב עליו בבל יראה, משא"כ חמץ של גוי שלא יכול לשרוף דלא שייך לאפרושי מאיסורא לכן לא יעבור עליו בבל יראה ויל"ע.

**עד** כאן נתבאר מחלוקת האם עוברים על חמץ של ישראל או נכרי ברשותו שלפי הגאון בנכרי לא עוברים ובישראל עוברים ולפי המג"א אפי' בישראל לא עוברים.

**וכן** נתבאר מה הדין חמץ שלו ברשות אחר דלפי הגאון אפילו אם זה נמצא בבית שאינו שלו ואפי' שלא נמצא שם בתורת פקדון עוברים בבל יראה או שאינו עובר בבל יראה אבל חייב בתשבתו ולפי יש מן הגאונים אפי' שזה נמצא בתורת פקדון לא עוברים בבל יראה ואין חיוב תשבתו ולפי הרא"ש רק אם זה

נמצא שם בתורת פקדון עובר בבל יראה.

**וברמב"ן** עה"ת מביא מכילתא שדורש מדוע התורה כתבה גם בתיכם וגם גבולך ואלא מה ביתך ברשותיך אף גבולך ברשותו ומכאן שעוברים על חמץ דוקא אם זה נמצא ברשותיך ומבואר דס"ל שאם החמץ נמצא ברשות שאינו שלו לא עוברים בבל יראה וכשיטת יש מן הגאונים וכתב שם שרש"י חולק עליו והיינו דלפי רש"י עוברים על חמץ גם כשזה לא ברשותו ולפי הנתבאר לעיל בשיטת רש"י שחייב לא ימצא תלוי אם החמץ בשליטה שלו ולכן לא עובר על חמץ של גוי, אתי שפיר שלפי רש"י יעבור בבל יראה גם חמץ כשהחמץ לא בביתו וכיון שכל חמץ שבשליטה שלו חייב עליו וגם כשהחמץ נמצא במקום אחר עדיין נמצא בשליטתו.

**וכן** מדויק בלשון הרמב"ן שהקשה על רש"י שאיך יכול למעט מברשותיך חמץ של גוי הרי בתיכם כתיב ומבואר להדיא דבהא פליגי רש"י וברמב"ן דרש"י סבר דמה שכתוב בתיכם היינו שצריך שהחמץ יהיה בשליטה שלו אבל הרמב"ן סבר דביתך הינו כפשוטו שהחמץ יהיה בביתו.

דהנה ברבינו יונה הביא ראיה לשיטתו מגמ' ב"מ עו. וגונב מבית האיש ולא מבית הגנב והרא"ש כתב ולא הבנתי ראייתו ובאחרונים ביארו כוונת רבינו יונה דמדוע מיעטו דוקא ולא מבית הקדש ולא אם גנבו מרה"ר או בית של משהו אחר, וע"כ שהדין בית האיש הוא לאו דוקא מהבית שלו, אלא שיגנוב ממקום שנמצא בשליטתו, ולכן מיעטו דוקא בית הקדש שזה מקום שלא בשליטה שלו אבל אם גונב חפץ מרה"ר וודאי דחשיב ברשותו, [וכמו דיש דין שא"א להקדיש חפץ שאינו ברשותו ובודאי דאם יש לו חפץ ברה"ר יכול להקדישו ולא חשיב אינו ברשותו] ולכן אם הפקיד חמץ בבית של משהו אחר יעבור בכל יראה דזה חשיב ג"כ בבתיכם, [ועיין ט"ז סי' ת"מ ס"ק ג' דמיישב ראית ה"ר יונה באופ"א].

**ולכאן** עדיין צ"ע איך ה"ר יונה יישב את המכילתא שהביאו היש מן הגאונים דחמץ שלו ברשות נכרי אינו עובר ומשמע דבבית של נכרי התמעט בכל גוונא וזה דלא כרבינו יונה שכל מקום שבשליטתו עובר.

**ומו"ר** יישב לשיטתו דאולי כל המכילתא זה דוקא בדיני לא ימצא שבזה אולי רק בבית נכרי לא עוברים אבל הרבינו יונה איירי בדיני

הנה בתוספת בסוגיין הקשה איך אפשר למעט מ"לך" גם נכרי וגם גבוה מ"ש מהפרשת חלה שצריכים ב' פסוקים למעט גם נכרי וגם גבוה ולכאן לפי דעת המג"א שהתמעט אפי' ישראל אחר לכאן מיושב קושית התוס' דבשלמא בהפרשת חלה ודאי שחייב להפריש חלה אפי' על עיסה של ישראל וא"כ צריך מיעוט מיוחד לנכרי וגבוה משא"כ בחמץ הדין לך אומר שחייבים רק על חמץ ששייך לו ולכן אפשר למעט את כולם מפסוק אחד, ואפי' לפי הגאון עדיין אפ"ל שלך מיעט שחייב רק בחמץ של ישראל וחידוש ויל"ע.

**הדינים העולים:** "שיטת רש"י צריך שלו ולפי הגאון אפי' אינו שלו אבל דווקא אם זה של ישראל ולכו"ע אין דין ברשותו. " שיטת הרמב"ן" צריך גם שלו וגם ברשותו. "שיטת הגאונים" שצריך ברשותו ואפי' שלא שלו אבל דווקא אם קיבל עליו אחריות. ולכאורה לכו"ע חמץ שאינו שלו ואינו ברשותו לא עוברים והובא לעיל דהקוב"ש לא כן ויל"ע.

**שיטת ה"ר יונה והרא"ש** שצריך גם שלו, אבל אם הבית אחר מופקד לו ג"כ חייב, ובפשטות היה נראה שסוברים כהרמב"ן, אבל י"ל דנחלקו אם כרש"י או כהרמב"ן

תשביתו שעל זה עוברים בכל בית שבשליטה שלו, וכמשנ"ת לעיל שבבתיכם דתשביתו הוא תנאי בתשביתו.

**אמנם** ברמב"ם פ"ד הל' ב' וז"ל הא למדת שחמץ של ישראל אם הניחו ברשותו וכו', ואפילו מופקד ביד גויים הרי זה עובר משום לא יראה ולא ימצא, וא"כ נראה דסובר דהדין בתיכם אף פעם לא מחייב שהחמץ יהיה בביתו, ולא רק לענין בתיכם דתשביתו אלא אפי' לענין בתיכם של לא ימצא.

**ולכאן** עדיין צ"ב מדוע הרא"ש כתב על ה"ר יונה ולא הבנתי ראייתו, וי"ל דהרא"ש סבר כמו שכתב הרמב"ן דהדין בבתיכם אינו רק דין שהחמץ יהיה בשליטה שלו, אלא הדין בבתיכם הוא חיוב שהחמץ יהיה בבית, וממילא אין ראייה כיון דהדין בתיכם אינו קשור לבית אלא לשליטה ולכן הרא"ש היה צריך להגיע שהטעם שחשיב ברשותו כיון שהנפקד השאיל לו ביתו וממילא זהו סיבה שהחמץ יחשב ברשותו.

**ונמצא** דה"ר יונה סובר כרש"י עה"ת והרא"ש סובר כהרמב"ן.

**ולמעשה** מה הדין בישראל שהפקיד חמצו אצל ישראל אחר לפי הגאון הבעה"ב חייב לבער ולפי

המג"א בעיקרון פטור אבל למעשה חייב משום לאפרושיה מאיסורא, ויל"ע אם בשביל זה יכול גם להוציא החמץ לרה"ר ולכאן יהיה תלוי ברש"י שאם מוציא עדיין עובר א"כ עדיין חייב לאפרושיה ולפי הרמב"ן לא יהיה דין לאפרושיה ברה"ר ויל"ע.

**עוד** יל"ע האם מועיל להוציא חמץ לרה"ר וליפטר מחיוב השבתה איתא ברש"י לקמן ו. ד"ה אין זקוק לבער וז"ל לא הזקיקהו להוציא את הנכרי מן הבית כדאמרן אבל אתה רואה של אחרים. וצ"ע דמשמע ברש"י שאם הישראל היה נכנס לרשותו היה חייב להוציא הישראל ולכא' אינו מובן מדוע מועיל רק להוציא החמץ מרשותו הרי אטו בחמץ שיש לו בביתו שהתחייב בהשבתה יועיל להוציא החוצה ודאי שלא וע"כ משום שהחיוב תשביתו לא נפקע וא"כ מדוע בחמץ של אחר יועיל להוציא בלי שהשבתה.

**וי"ל** דיסוד זה שאם חל עליו השבתה לא נפקע ממנו יש מקומות שודאי אינו כן וכגון בחמץ שהפקיר שאפי' שהיה לו חיוב השבתה אין לו יותר שום חיוב להשבתה החמץ וא"כ אפ"ל דיש לחלק בין חמץ שלו לחמץ של אחר דחמץ שלו המחייב הוא כיון שזה שלו ולכן גם אם

זבחי

סימן י"ט

דם

פד

יותר חיוב השבתה.

**ובדינא** דשלו שאינו ברשותו יהיה  
תלוי במח' רש"י ורמב"ן  
עה"ת אבל אינו דיש לחלק בין בל  
יראה לתשביתו וכן מוכח במתני'  
לקמן כא. ויל"ע.

הוציא זאת לרה"ר עדיין יש את סיבת  
חיוב השבתה משא"כ אם החמץ הוא  
של משהו אחר כל המחייב הוא  
משום שהחמץ ברשותו עד כמה  
שכעת החמץ לא ברשותו א"כ נפקע  
ממנו סיבת החיוב ולכן לא יהיה לו



## סימן כ'

## בענין בל' יראה בהטמנה [ה:]

משום לא יראה והטמין לא יעבור רק בלא ימצא אלא דע"י הגז"ש מרבין שאפילו דבלאו דלא ימצא בבתיכם משמע שדווקא בבתיכם אסור להטמין אבל בגבולין אולי יהיה מותר קמ"ל הגז"ש שאפילו בגבולין אסור להטמין וכדחזינן בלאו דלא יראה. ונפק"מ האם מי שמטמין לוקה רק ארבעים משום לאו אחד דלא ימצא או או שמונים משום לא ימצא ולא יראה.

**והנה** איתא ברש"י לקמן כא. גבי ההו"א שדוקא לחיה מותר להאכיל, ורש"י פירש שם משום שעובר רק בלא ימצא ולא בלא יראה (לפי גירסת המהרש"ל), ופשטות נראה דס"ל שכל מה שהתרבה טמון זה דוקא שעוברים בלא ימצא אפילו בגבולין, אבל הלא ימצא לא מגלה שגם יעבור בלא יראה על טמון.

**אמנם** לכאורה אפשר לחלק שמה שרש"י כתב שם שלא עובר בלא יראה, אין זה בגלל שלא לומדים מלא ימצא שעורים גם בבל יראה אלא אולי משום שלא הטמין

בגמ' יכול יטמין ויקבל פקדונות מן הנכרי ת"ל לא ימצא, אין לי וכו' ועדיין אני אומר בבתיכם עובר משום בל יראה ובל ימצא ובל יטמין ובל יקבל פקדונות מן הנכרי, ובגבולין שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה, מניין ליתן את האמור של זה בזה ושל זה בזה ת"ל שאור שאור לגז"ש וכו', מה שאור האמור בבתיכם וכו' אף שאור האמור בגבולין עובר משום בל יראה ובל ימצא ובל יטמין וכו'.

**לכאורה** נראה דהגז"ש ריבה בלאו דלא יראה לך בכל גבולך, ב' דינים א' דאם הטמין עובר גם בלא יראה ועוד שעוברים בגבולין משום לא ימצא בבתיכם, ואפי' שבגבולין זה לא בבתיכם, אבל הגז"ש לימד שאין דין בלא ימצא דוקא בתיים אלא אפי' גבולין.

**ויל"ע** אם מה שהוסיפו דבלא יראה עוברים על הטמנה, האם זה גילוי על גוף הלאו דלא יראה שמי שמטמין יעבור בלא יראה או שהגז"ש לא לימד שעוברים גם

בידים, משא"כ בסוגיין שהטמין בידים, והיינו דאולי דוקא שם לא יעבור דכיון שלא הטמין בידים א"כ חשיב חמץ שאין ידוע, משא"כ בסוגיין שהטמין בידים חשיב חמץ ידוע, וא"כ אין ראייה מרש"י שם שלא עוברים בטמון בלא יראה, כיון שאפשר לומר שלעולם לומדים מלא ימצא שעוברים גם בלא יראה ובטמון יעברו גם בלא יראה, ושם לא עובר מסיבה אחרת שיש פטור משום חמץ שאין ידוע.

**ויש** לדחות דצ"ב מדוע בטמון היה צד שלא יעבור בלא יראה, ואלא משום שהבינו שיש דין שיוכל לראות החמץ, וכשהחמץ טמון כיון שלא רואה החמץ לא יעבור בלא יראה, ולכאורה קשה דאיתא ברא"ש סי' ט' שאם עשה בדיקה ועדיין יש לו פירורין שלא מצא עובר בלא יראה, ומבאר זאת משום שבלא יראה נכלל לא רק מה שרואה לנגד עיניו, אלא כל חמץ שיוכל לבוא לידי ראייה עוברים בלא יראה, וכיון שיוכל לבוא לידי ראיית הפירורים עובר עליהם בלא יראה, ולכאור' קשה איך הרא"ש יפרש את הו"א דסוגיין שבטמון לא יעבור בלא יראה הרי יכול לבוא לידי ראייה.

**ועוד** צ"ע דאם הביאור ברש"י לקמן שלא עוברים בלא יראה מדין חמץ שאין ידוע, מדוע דוקא בבל יראה לא יעבור, לכאור' אמור להיות שגם לא יעבור בבל ימצא דסו"ס החמץ אין ידוע.

**וע"כ** נראה דאיסור בל יראה מחייב שצריך לדאוג שלא יראה חמץ, אבל נראה דהוא חיוב דווקא בחמץ שנמצא במקום שראוי לראיה וכמו פירורין, ונראה דגדר דבר העומד לראיה הוא דווקא אם יראה החמץ בכדי הליכתו, אבל אם כדי לראות החמץ צריך לעשות עשייה שיוכל לראות החמץ תו לא חשיב שיוכל לראות [ואפילו שיוכל להרים הכיסוי ולראות לא יחשב לראוי לראיה דצריך שיוכל לראות דווקא ללא שום מעשה חיצוני], וממילא בחמץ מוטמן שהוא לא חמץ שנמצא במקום שראוי לראיה, דהרי בכדי שיוכלו לראות אותו צריך להרים את הכיסוי לא יעברו בבל יראה.

**ולפ"ז** מובן הרא"ש שכל מה שהרא"ש אמר שצריך לעשות שלא יבוא לראות זה רק בכגון שיש לו פירורים שע"י ראייה בעלמא יוכל לראות, אבל בטמון שלא יבוא לידי ראייה ע"י ראייה בעלמא ורק ע"י מעשה אולי יסבור שלא עובר בלא יראה.

**ולפ"ז** י"ל שזהו הביאור ברש"י לקמן כא. די"ל דאולי ס"ל שעוברים על חמץ שאין ידוע ולכן כתב שעוברים בלא ימצא, ואפ"ה אפשר לחלק שרק בלא ימצא עובר ולא בלא יראה, ומשום ששם מדובר שהחיה הצניעה החמץ וא"כ הוא לא חמץ העומד לראיה וחשיב כחמץ שצריך עשייה כדי לראות אותו ולכן שם האיסור רק משום לא ימצא ולא משום לא יראה.

**ונמצא** די"ל בדעת רש"י דכוונת הגמ' שהלא ימצא לא מגלה גם על הלא יראה, אלא הוא גילוי שגם בגבולין יש איסור הטמנה ובטמון יעברו רק משום לא ימצא.

**ולכאן** צ"ע שאם הסיבה שלא עובר גם בלא יראה משום דהלא ימצא הוא רק גילוי על גבולין, איך הגמ' מרבה מלא ימצא דאפילו דלא יראה לך ממעט דשליך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים אבל פקדונות של נכרים אינו בכלל של אחרים אתה רואה ואסור לראות אותם, ובפשטות נראה דהוא גילוי שגם יעבור בלא יראה, וקשה מ"ש דבפקדונות של נכרי לומדים מהלא ימצא שעוברים בלא יראה לבין טמון שהלא ימצא מגלה רק שגם בגבולין אסור טמון אבל לא מרבים שעוברים בלא יראה.

**ובאמת** דאיתא ברמב"ם פ"ד הל' ב' וז"ל הא למדת שחמץ של ישראל אם הניחו ברשותו אפילו טמון ואפילו בעיר אחרת ואפילו מופקד ביד גויים הרי זה עובר משום לא יראה ולא ימצא. ובפשטות נראה דהרמב"ם חולק על רש"י דבחמץ טמון עוברים אפילו בלא יראה, וכן נראה במ"מ שם. ונראה דלא חילק בין פקדונות של נכרי וכיון דילפינן דהם אסורים מלא ימצא ממילא הוא גילוי גם על הלא יראה ולכך טמון נמי אסור משום לא יראה.

**אבל** הכס"מ פ"א הל' ג' וז"ל ומה שכתב הרמב"ם בפ"ד (שם) עובר משום בל יראה ובל ימצא לאו למימרא דבכל אחד מהנזכרים לעיל עובר בשניהם, אלא היכא דשייכי תרווייהו עובר בשניהם דכל היכא דעבר על לא יראה עובר נמי על לא ימצא "אבל בטמון לא עבר אלא על לא ימצא". ונראה דנחלקו המ"מ והכס"מ אם בטמון עוברים גם בלא יראה וצ"ע יסוד מחלוקתם וגם נראה שהכס"מ אמר דינו רק בטמון אבל פקדונות של נכרים עוברים אפילו בלא יראה וצ"ע מ"ש.

**והנראה** בזה דיש את גוף הלאו ויש את דיני הלאו, והנה בלאו דלא יראה לך גוף הלאו הוא הראיה

וממילא לא שייך ללמוד זאת על לא יראה שיהיה לו ג"כ איסור בהטמנה דאין זה לימוד מאיזה שינוי קרא או לשון, אלא התורה רצתה לכתוב שיש ב' לאוים וכיון דדין טמון הוא דין שיוצא מגוף הלאו של לא ימצא לא שייך ללמוד דין זה על לא יראה, דאין הכרח שהתורה רצתה שילמדו מלאו דלא ימצא שיש גם איסור טמון כיון שהתורה היתה חייבת לכתוב בלשון מציאה דהא גופא היא הוסיפה בלאו זה, ולא מוכרח שהיא באה לגלות על לא יראה שיהיה בזה ג"כ דין טמון.

ולפ"ז מובן שיטת רש"י והכס"מ דדוקא בפקדונות של נכרים עובר גם משום לא ימצא וגם משום לא יראה, אבל טמון עובר רק בלא ימצא ולא בלא יראה, אבל המ"מ צ"ל שסבר שהגז"ש גורם שמקשים את כל הדינים של ב' הלאוים אהדדי ואפילו דינים שמגוף הלאו ג"כ מקשים, ולכך אף בטמון עוברים גם משום לא יראה, וחידוש דסו"ס כתוב לא יראה והרי בטמון לא חשיב שיכול לבוא לידי ראייה, וי"ל דהכס"מ ס"ל דכיון שיכול להוריד בקל את כיסוי החמץ זה ג"כ חשיב שיכול לראות ויעבור בבל יראה.

ודיני הלאו הוא שאם זה לא שלך לא עוברים על הלאו וכן הוא בלאו דלא ימצא גוף הלאו הוא שאסור למצוא חמץ, ודיני הלאו הוא שאין דין שלך ועובר בכל גוני אבל כל האיסור הוא דווקא בבתים ולא בגבולין.

והנה בדיני הלאו אם התורה היתה רוצה שבדיני לא ימצא יהיה כמו דיני לא יראה היא היתה צריכה לכתוב מפורש שיש בלא ימצא דין לך כמו בלא יראה, וע"כ מזה שהתורה לא כתבה כן בלא ימצא הוא משום דיש אופנים שיש איסור אף אם זה לך והוא בפקדונות של נכרים וממילא לכך אפ"ל שהתורה התכוונה לרבות שאפילו דיש דין לך אבל פקדונות של נכרי ג"כ חשיב בכלל לך ויהיה אסור אפילו בלא יראה.

אבל יש את גוף הלאו שהתורה אסרה לראות חמץ ומשמע שיש איסור רק בראיה והתורה הוסיפה עוד לאו לא ימצא ובזה משמע שעוברים גם על טמון וצורת לימוד איסור טמון הוא מגוף משמעות הלאו שאסור שיבוא למצב שימצא חמץ וזה כולל שאסור להטמין חמץ.



דם                      סימן כ'                      זבחי                      פט

ועוד י"ל ע"פ הר"ן על הרי"ף      שגם הלא יראה הוא לא ממש ראייה  
שהדין הזה שלא יראה      אלא שלא יהיה נראה חמץ בגבולין  
עוברים גם על טמון לא נלמד      ויל"ע. [ועיין ברבינו דוד חידוש  
מגז"ש אלא הוא גילוי מלא ימצא      גדול בסוגיא דידן].



## סימן כ"א

## בענין אחריות על חמץ של אחרים ודבר הגורם לממון [ה:]

לו שייכות בחמץ, ומשום דהרי אם זה יגנב יצטרך לשלם חמץ חדש, ודין זה התחדש בלא ימצא, דאפילו שזה לא ממש שלו אבל כיון שיש לו שייכות בחמץ זה גם כן חשיב כשלו ויעבור בבל יראה, וע"ז אמרינן הא ניחא אם דבר הגורם לממון כממון דמי שפיר אסור דהא חשיב כחמץ שלו, אלא למ"ד דבר הגורם לממון לאו כממון דמי, א"כ בכלל לא חשיב כחמץ שלו ומדוע שיעבור בבל יראה, וע"ז מתרצים ת"ל לא ימצא דכיון שקיבל ע"ע אחריות ויש לו שייכות בחמץ, ג"כ עובר ואפילו שזה לא ממש שלו אבל עוברים גם על חמץ שלא ממש שלו ויל"ע בגדר הדבר.

והנה לכאורה קשה על ב' השיטות א' לפי השיטה דלאו כממון דמי איך רואים בלא ימצא דאם יש לו שייכות בממון זה כבר סיבה לחייב אותו, [ולא מסתברא דהוא משום יתור ויל"ע]. וכן קשה לפי המ"ד דדבר הגורם לממון כממון דמי מדוע צריך פסוק עד כמה שזה

אמר מר יכול יטמין ויקבל פיקדונות מן הנכרי ת"ל לא ימצא, הא אמרת רישא שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה, לא קשיא הא דקביל עליה אחריות והא דלא קביל עליה אחריות, כי הא דאמר להו רבא לבני מחוזא בעירו חמירא דבני חילא מבתייכו כיון דאילו מיגנב ואילו מיתביד ברשותיכו קאי ובעיתו לשלומיה כדלכון דמי ואסור, הא ניחא למ"ד דבר הגורם לממון כממון דמי, אלא למ"ד דבר הגורם לממון לאו כממון דמי מאי איכא למימר, שאני הכא דאמר "לא ימצא".

**פשיטות** ביאור הגמרא הוא דיש ב' פסוקים דסתרי אהדדי דמחד גיסא בלאו דלא יראה נראה דאין איסור בחמץ של נכרי וגבוה, ומאידך בלאו דלא ימצא נראה דיש איסור על חמץ של כולם ואפילו פיקדונות של נכרי, ומיישבים דמה שאסרו בפיקדונות של נכרי הוא דווקא בכה"ג שקיבל ע"ע אחריות, והיינו דכיון שקיבל ע"ע אחריות יש

כממון דמי לכאורה ודאי שאמור ליחשב "לך" ועל הקושיא הב' עיין בחבורה הבאה.

**ולכך** באחרונים ביארו הגמ' באופ"א דבלא ימצא לא נתרבה דחייבים על חמץ שאינו ממש שלו כמו שזה שלו, אלא התחדש לאו חדש והוא שאסור שיהיה לו בבית חמץ מצוי, ואיסור זה אינו רק על חמץ שלו, אלא אפילו על חמץ של אחרים ג"כ אסור שיהיה מצוי בביתו, ומבארים בגמרא איך חשיב בחמץ של אחרים שהחמץ מצוי אצלו, כגון שקיבל אחריות על החמץ, והיינו דכיון שקיבל אחריות זה גורם לו לנסות ולירצות לקיים החמץ בביתו, דהרי אם החמץ יגנב או יאבד הוא יצטרך לשלם, וזה התחדש בלא ימצא שאסור שיהיה לו חמץ מצוי בבית ואפילו שזה לא שלו. [וקצת דחוק דבמעשה דרבא נראה שאמר להם שיש צד שיעברו 'דכיון דברשתיכו קאי כדילכון דמי' ופשטות נראה דאחריות אסור משום דהחמץ ניהיה כשלו, ולא רק משום שהחמץ מצוי אצלו ויל"ע].

**עכ"פ** נתבאר בב' אופנים א' דלא ימצא הוסיף שעוברים על חמץ גם אם זה לא שלו ממש אלא אפילו אם רק גורם לממון, וי"א שנתרבה לאו חדש שאסור שיהיה

חמץ מצוי בביתו. ונפק"מ בין ב' הביאורים הוא בפיקדונות של נכרי האם יעבור רק בלא ימצא או גם בבל יראה דלפי הסבר א' לכאורה יעבור גם בבל יראה, ומשום דסברי דהא גופא נתרבה דגם פקדונות חשוב "לך" וממילא יעבור גם בבל יראה, אבל לפי ההסבר הב' שהתחדש מהלא ימצא לאו חדש, לכאורה לא יעבור בבל יראה דסו"ס עדיין לא חשיב "לך", [ואולי אחרי שיש גז"ש, גם לפי הסבר הב' יעבור גם בבל יראה]. ועוד נפק"מ דאם הלא ימצא הוא גילוי בלך א"כ יעבור בבל יראה גם אם החמץ לא נמצא בביתו לפי הגאון לעיל, אבל אם הוא לאו חדש שצריך מצוי א"כ דוקא כשזה בביתו יעבור דרך בביתו חשיב מצוי. ואולי אפ"ל עוד נפק"מ בביאור הגמ' איירי דוקא בשומר שכר או רק בשומר חנם וכמו לקמן.

**בגמ'** איכא דאמרי הניחא למ"ד דבר הגורם לממון לאו כממון דמי, היינו דאיצטריך לא ימצא אלא למ"ד כממון דמי לא ימצא למה לי איצטריך סד"א הואיל וכי איתא הדר בעיניה לאו ברשותיה קאי קמ"ל.

**ביאור** האיכ"ד נראה דמה שתירצו שלא ימצא מרבה חמץ שיש בו אחריות, מובן דוקא אם דבר הגורם לממון לאו כממון דמי שריבו

י"ל"ע באיזה אחריות איירי ואיתא ברא"ש י"א דדווקא אחריות כשומר שכר דחייב בגניבה ואבידה, וכן כתב ר"י, אבל הבה"ג כתב דאפילו שומר חינוס, וצ"ע במאי פליגי.

**ובעיקר** דסוגיין הקשה ברע"א סי' ת"מ ס"ק א' דאיך שייך להעמיד דפקדונות של נכרי איירי כשקיבל אחריות, הרי אין דין שמירה לגויים. [ויל"ע מה הכונה בזה ואכמ"ל], ואלא צ"ל דאיירי כגון שהישראל התחייב לשמור אפילו שמדיני תורה הוא פטור אבל אני מתחייב לשמור כדיני חיובי התורה, ובזה נחלקו הרא"ש והבה"ג כמה צריך שיתחייב אם רק כש"ח או אפילו כש"ש ועדיין צ"ע במאי פליגי.

**ועוד** צ"ע דאם כמשנ"ת דאינו אחריות כדיני שמירה של שומרים, איך שייך לומר שיחשב כשלו דבשלמא אם הוא כדיני השמירה שייך לומר שהחמץ קנוי לו לענין חיובי השמירה, אבל אם זה רק התחייבות וכי ההתחייבות תיגרום קנין בגוף החפץ.

**ועוד** צ"ע דאיתא ברמב"ם פ"ד הל' ד' דאם הנכרי אלם וכופהו לשלם אע"פ שלא קיבל עליו אחריות

שאחריות חשיב כשלו או ריבו לאו חדש שאסור שיהיה בבית חמץ מצוי, אלא למ"ד לאו כממון דמי, הרי זה חמץ שלו א"כ הפסוק מיותר כיון שאם קיבל אחריות ודאי שיעבור בבל יראה שהרי זה חמץ שלו, ואלא מייסדים שאפי' למ"ד כממון דמי הוא דוקא אם כבר הממון גרם לממון אבל אם הממון עדיין בעין אין דין זה שיחשב כממון, א"כ היה הו"א שלא יעברו על חמץ שעדיין לא גורם לממון וקמ"ל לא ימצא שעוברים אפילו אם זה לא ממש שלו מדין גורם לממון או דזה גופא קמ"ל דיש לאו חדש שאסור שיהיה חמץ מצוי בביתו.

**ובפשטות** נראה דב' הלשונות נחלקו אם למ"ד דבר הגורם לממון כממון הוא דוקא שכבר נגרם לממון או אפי' קודם שנגרם לממון חשיב ממון [ויל"ע מה ביאור המח' ואכמ"ל].

**בגמ'** לעיל 'הא דקביל עליה אחריות הא דלא קביל עליה אחריות כי הא דאמר להו רבא לבני מחוזא בעירו חמירא דבני חילא מבתייכו כיון דאילו מגנב ואילו מיתביד בשותייכו קאי ובעיתו לשלומי כדלכון דמי ואסור'.

כדידיה דמי ואסור. וצ"ע דהרי בכלל לא התחייב לשלם על החמץ ומדוע בגלל שאם יגנב או יאבד לו והם יכפו אותו לשלם זה יגרום שיחשב כחמצו הרי מדינא בכלל לא חייב וביותר דבכלל לא התחייב להם כלום וא"כ מדוע בגלל שאם יגנב לו יכפו אותו לשלם זה יגרום שיחשב "לך".

**והנה** לכאורה הרמב"ם למד דינו ממעשה דבני מחוזא, וכן איתא בראב"ד וסבר שמדובר שם שהבני חילא גייס בית המלך שהיו מביאים להם קמח שיאפו להם חלות] חייבו אותם בעל כרחם שאם החמץ יאבד או יגנב יצטרכו לשלם והיינו דסבר דלא איירי שקיבלו עליהם אחריות ולכך מוכח דיש איסור אפילו בלא קיבל עליו אחריות. אמנם הרא"ש ס"ל דבני מחוזא היה ברצון ולכך מעמיד בכה"ג שקיבלו עליהם אחריות, אלא דנחלקו הרא"ש ור"י עם הבה"ג אם כש"ח או כש"ש.

**וכן** צ"ע לפי הל"ק דנתבאר לעיל דלמ"ד גורם לממון כממון לא צריך פסוק שעובר על חמץ שיש לו אחריות, ולכאורה אינו מובן במה נחלקו הרא"ש והבה"ג אם אחריות כש"ח או כש"ש הא לעולם ודאי דאסור, דסו"ס הוא גורם לממון

וכממון דמי. [ולא מסתברא שדיברו רק לל"ב].

**ואלא** נראה בכ"ז דכבר נתבאר דאפשר לבאר בב' אופנים מה נתרבה מלאו דלא ימצא או דאחריות גורם דיחשב "לך" או דאחריות הוא איסור חדש שאסור שיהיה לו חמץ מצוי בביתו, והנה אם נימא דנתרבה דכיון שקיבל אחריות חשיב כשלו אינו מובן דלכאורה דווקא אם יש לו דין שומר שייך לומר דהחפץ קנוי לו לעניין שאם יגנב הוא ישלם, אבל כאן הרי כבר הוקשה דבפיקדונות של גוי לא שייך דיני שמירה ונתבאר דע"כ איירי כגון שקיבל על עצמו שאפילו שמדיני חיובי שמירה פטור, אבל הוא התחייב שכן ישלם או כש"ח או כש"ש, ולכאורה על התחייבות כזאת לא שייך לומר שיחשב קנוי לו לענין שאם זה יגנב ישלם, דבפשטות לא שייך שהתחייבות יגרום שיחשב לך. אבל אם נימא דהתחדש לאו חדש שבכל חמץ אפילו שאינו שלו אבל הוא מצוי בביתו חייבים, א"כ אפילו בחמץ של גוי ג"כ יעברו דכיון שקיבל אחריות זה גורם שהחמץ יהיה מצוי בביתו, כיון שאם לא יהיה לו החמץ הוא יתחייב לשלם, כיון דזה גורם לו לשמור על החמץ

אם התחייב לשלם על גניבה ואבידה ורק זה יכול ליגרום שיחשב לך.

**ובאמת** דשיטת הרא"ש י"א דג"כ אינו מספיק, והוא תוס' ב"מ פב: בשיטת רש"י וס"ל דצריך לומר שמדובר שמתחייב לשלם גם על אונס, ולא מספיק שיתחייב כש"ש, וצ"ע במה התוס' חולק דהרי ממ"נ אם לא ימצא מרבה גם חמץ שמצוי אצלו כבר בש"ש חשוב מצוי, ובאמת דאפילו בש"ח לכאורה כבר חשוב שהחמץ מצוי, ואם ס"ל שצריך שייכות בממון א"כ מדוע לא סגי בשייכות בממון כש"ש, ולא נראה דהוא משום דצריך מצוי אלים.

**ובקוב"ש ז'** יישב דהרי נתבאר לעיל דש"ח שחייב על פשיעה אינו חייב מדיני השמירה, אלא חיובו הוא על גוף הפשיעה בשמירה, אמנם אונס ודאי שאינו חייב על גוף האונס, דהרי אונס רחמנא פטריה, ועל כרחך שהוא חיוב מדיני שמירה שהתחייב לשלם גם אם יקרה אונס, וא"כ יל"ע בחיוב גניבה ואבידה אם הוא חיוב על גוף הגניבה כמו פשיעה, או שהוא חיוב התחייבות באחריות כשואל על אונסים.

**וי"ל**, דבזה נחלקו הרא"ש ותוס' ב"מ, דהרא"ש סבר דחיוב גניבה אינו חיוב על גוף הגניבה,

ולקיים אותו, וזה סגי להחשיב החמץ שיהא מצוי בביתו.

**ואולי** אפ"ל דאפילו אם התחדש שאחריות חשוב כשלו לא צריך שיהיה לו דיני שמירה אלא דכיון שיש לו שייכות בממון שאם לא יהיה הממון הוא יהיה חייב לשלם, א"כ זה עושה לו שייכות בממון שאולי ג"כ יחשב כלך [ואפילו אם לא חשוב מצוי] ויל"ע וקצת דחוק.

**ולפ"ז** אפ"ל דבזה נחלקו אם צריך שיקבל על עצמו שמירה כש"ח או כש"ש, דהרי ש"ח כל השייכות שיש לו בממון אין זה קנינים בממון, ומשום דהחיוב על הפשיעה הוא חיוב על גוף הפשיעה, ולא משום דהממנות קנויים לו לענין שאם הוא יפשע הוא יצטרך לשלם, וע"כ דסברו דכל החיוב הוא כיון שהחמץ מצוי אצלו, ולכך הבה"ג סבר דאפשר להעמיד סוגיין גם בש"ח כיון דגם בש"ח אפ"ל שהחמץ מצוי ואפילו שחייב רק בפשיעה, אבל סו"ס צריך לקיים החמץ שלא יגנב בפשיעה וממילא חשיב מצוי אצלו. אבל הרא"ש סבר שצריך שיקבל עליו להיות כש"ש ומשום דס"ל שלא מספיק שהחמץ יהיה מצוי אצלו, אלא צריך שיהיה קנינים ושייכות בחמץ, וזה שייך רק

אלא הוא חיוב בגלל האחריות שקיבל, והיינו דס"ל דחיוב גניבה הוא כמו חיוב אונסים ולכך שייך להעמיד שקיבל ע"ע להיות כש"ש ובזה סגי ליחשב לך, אבל התוס' ב"מ סבר דחיוב גניבה הוא חיוב על גוף הגניבה ולכך לא סגי במה שקיבל ע"ע להיות כש"ש, דס"ל דצריך שיהיה לו קנין בחמץ, ובכה"ג שקיבל ע"ע להיות כש"ש זה לא עושה לו קנין בחמץ כיון שחייב על גוף הגניבה, ולכך צריך להעמיד שקיבל ע"ע להיות כשואל שבזה ודאי שלא שייך לומר שהחיוב אונס הוא על גוף האונס, וע"כ שזה חיוב משום דהחמץ קנוי לענין דאם זה יאנס הוא יצטרך לשלם, ולכך יעבור אפילו בלא יראה דזה ג"כ חשיב כחמץ שלו.

**ונמצא** דלפי הבה"ג דס"ל דאחריות היינו שקיבל ע"ע להיות כש"ח סברי שהלא ימצא ריבה לאו

חדש שאסור שיהיה מצוי, ולפי הרא"ש והתוס' ב"מ אחריות עושה שיחשב לך.

**והנה** הובא לעיל שיטת הרמב"ם דסובר דבאונס ג"כ עובר בלא ימצא, והוקשה לעיל דהרי זה ודאי שאין לו שום קנין, ואיך שייך לומר דכיון שיהיה חייב לשלם אם יגנב זה סיבה שיחשב לך.

**י"ל** דהרמב"ם סובר כשיטת הבה"ג דסגי שיקבל ע"ע להיות כש"ח ומשום דבלאו דלא ימצא נתרבה לאו חדש שאסור שיהיה לו חמץ מצוי, וא"כ אפשר לומר שאפילו שלא קיבל אחריות אבל כיון שכפו עליו שאם זה יגנב יצטרך לשלם א"כ זה עושה שהחמץ יהיה מצוי אצלו כיון שחייב לקיים החמץ ולדאוג שלא יגנב או יאבד ולכך אפילו שלא קיבל אחריות יעבור בבל ימצא.



## סימן כ"ב

## בענין גדרי גורם לממון כממון דמי [ה:]

**בגמ'** הא ניחא למ"ד דבר הגורם לממון כממון דמי וכו' וכבר הוקשה לעיל במאי פליגי ב' הלישנות וי"ל ובהקדם יש לבאר גדרי גורם לממון והנה איתא ברש"י בסוגיין ד"ה למאן, ר' שמעון קאמר ליה בב"ק קדשים שחייב באחריותן חייב.

**ביאור** סוגיא דהתם הוא דיש ב' אופנים שאפשר להתחייב בהמה להקדש או כשאומר הרי זו לעולה או כשאומר הרי עלי עולה, והחילוק ביניהם הוא שאם אמר הרי זו לעולה, הוא חייב להביא דוקא את הבהמה שאמר שאותה הוא מביא, ואם היא נאבדה אינו חייב להביא עוד קורבן, אבל אם אמר הרי עלי ויחד בהמה שעליה אני מקיים את נידרי, אפילו אם היא נאבדה עדיין חייב להביא עוד בהמה, כיון שהתחייב שיביא קרבן בעלמא ולא הביא. ור"ש ורבנן נחלקו באחד שאמר הרי עלי עולה והקדיש בהמה לקיים את נדרו והגיע אחר וגנב לו את הבהמה ר"ש סובר שהגנב חייב לשלם למקדיש בהמה חדשה,

**והנה** שיטת ר"ש צ"ע דאיך שיך לומר שהבהמה שהקדיש שייכת למקדיש הרי כבר גבוה זכו בזה וא"כ קשה, מדוע הגנב חייב לשלם למקדיש, ואלא ר' שמעון סובר ששייך להיות בעלים אפילו שאין לו בעלות בגוף החפץ וכיון שאם לא יהיה בהמה זו הוא יתחייב להביא בהמה אחרת אם כן זה סיבה שהחפץ הזה כבר עכשיו יחשב כממון שלו, וכדבריו דדבר הגורם לממון כממון דמי, [ונראה דרק חידש



שהחפץ הזה נחשב ממון אבל לא שהוא בעלים על החפץ].

ומו"ר הג"ר טוביה שפירא שליט"א ביאר כוונתו, דהנה כשמקדיש בהמה לעולה אפילו שגבוה זכו בבהמה, אבל הקרבן נקרב על שמו, וכמו דאיתא ב"ק ע"א דמעיקרא תורא דראובן והשתא תורא דראובן, אם כן יש לומר שאפילו כשהקדיש הפסיק להיות בעלים על החפץ, אבל י"ל שלא הפסיק לגמרי דלא נפקע לו לגמרי הבעלות והיינו דיש לחלק בין בעלות על חפץ לתורת ממון על החפץ, אבל בעלות עדיין נשארת אצל המקדיש, ואה"נ הוא לא בעלים על השימושים הממוניים של הבהמה, אבל הוא בעלים על השימושים כלפי הקדש של הבהמה, כגון שיכול להתכפר בה, ולאחר שיקריבו אותה הוא גם יאכל אותה. [ואפילו שהוא נקרא בעלים, זה לא סותר שהבהמה היא של הקדש ומשום דלהקדש יש את עיקר הבעלות וגם השם ממון הוא של הקדש].

ולפ"ז אפ"ל דחידוש דר"ש דגורם לממון כממון דמי הוא רק חידוש דכיון שהחפץ שהוא קצת בעלים הוא גורם לממון, זה גורם שיש על הבהמה גם תורת ממון, אבל הוא לא בא לחדש שגם ניהיה

בעלים, ומשום דהוא דחוק לומר שיהפך לבעלים, דהרי בשביל ליהות בעלים צריך לעשות קנינים, ומדוע בגלל שהחפץ הוא גורם לממון זה יגרום שיקרא הבעלים, וכיון שהבהמה של הקדש הוא גורם לממון לכך אם יגנבו לו את הבהמה הזאת יצטרכו לשלם לו, כיון שיש לו ממונות בבהמה הזאת, ואפילו שלא כל הבהמה שלו, אבל סגי בשביל ליחשב "וגונב מבית האיש" שאפילו שהוא לא עיקר בעלים עדיין יהיה חייב.

**ובאמת** דהא ניחא כגונב קדשים ששייך לומר שעד כמה שהוא היה בעלים גם ימשיך ליהות בעלים וגם שהוא המתכפר והוא אוכל לאחר ההקטרה, אבל בגמ' ב"ק ע"א גבי שומר על שור הנסקל שהוא אסור בהנאה ונגנב לו השור, פוסק ר"ש שהגנב צריך לשלם לשומר כפל, וכיון שהשור הוא גורם לממון וכממון דמי, ולכאורה שם ודאי שלא שייך לומר שחייב לשומר בגלל שהוא בעלים, שהרי הבהמה מעולם לא הייתה של השומר, ולכאורה נראה דאולי דבר הגורם לממון כן גורם ליהות בעלים, ואלא צ"ל שכיון שהשור הנסקל גורם לו לממון זה גורם שהתורת ממון בשור הנסקל יהיה שייך לשומר ולכך חשיב כשלו

ששייך לגוי, ולישראל יש על חמץ זה אחריות, בכה"ג אפ"ל שלא יהיה חייב אפילו שהחמץ גורם לממון, דאפילו אם יש דין שיהיה כממון, אבל עיקר הממון הוא של הגוי וכשיש עיקר בעלות הכממון לא נחשב לבעלות וזה הפסוק לא ימצא ריבה שכיון שהחמץ הזה הוא ממנו הוא עובר עליו בבל ימצא ומשום שאין דין שיהיה ממש שלו, אלא מספיק שיש לו ממונות בזה ואפילו שיש אחר שהוא עיקר הבעלים, זה כבר מחייב בלא יראה לך, ובל"ב צ"ל שחלקו על הסברא הזאת אלא כיון שזה ממנו זה כבר עושה שיחשב לך ואפילו שהגוי הוא עיקר הבעלים.

**ולכאורה** סייעתא לנתבאר דמה הדין אם אחד קיבל אחריות על חפץ של ישראל ומישהו גנב החפץ מהשומר וכי יצטרך לשלם לשומר כפל מדין שלשומר יש גורם לממון, לכאורה ודאי שלא, ועל כורחך כמשנ"ת דכל הדין של גורם הממון זה רק כשאין מישהו שעיקר הבעלים, ואם כן הוא הדין בסוגיין אפ"ל שצריך פסוק ללמד שעובר בלא יראה אפילו שגורם לממון כיוון שעיקר הבעלות הוא של הגוי וממילא אין כאן דינא דגורם לממון.

[אבל לא שניהיה בעלים], והיינו דחידש דצריך לשלם ממון למי שנוהג לו התורת ממון, וזה ג"כ חשיב וגונב מבית האיש ואפילו שהוא לא בעלים על הממון בכלל, אבל כיון שע"י השור הנסקל הוא יכול ליפטר מחיוב שמירה זה עושה שיחשב כממון שיצטרכו לשלם לו ועד כדי כך שיחשב וגונב מבית האיש וחידוש.

**ומעתה** בגמ' אמרינן הניחא למ"ד דבר הגורם לממון כממון אלא למ"ד וכו'. וצ"ע דלכאורה למ"ד דבר הגורם לממון כממון, בכלל לא צריך פסוק, דהרי כמו דחשיב וגונב מבית האיש, א"כ גם לגבי דיני חמץ שקיבל אחריות, ג"כ יחשב לך, ומה צריך לקרא דלא ימצא ללמד עוד חיוב.

**ולפי** הנתבאר שפיר דאפ"ל שכל מה שמחשיבים דבר הגורם ליהות כממון וכמשנ"ת שיש לו בחפץ רק תורת ממון ולא בעלות, זה רק בכה"ג שאין למישהו בעלות בחפץ וכגון שהקדיש בהמה או כגון שור הנסקל שאסורה בהנאה, [דבשור הנסקל ודאי שלא שייך לאף אחד וכן בהקדש אפ"ל דחשיב שלא שייך לאף אחד], אבל בסוגיין דאיירי בחמץ

**והנה** צריך עיון מדוע נקטו דווקא פיקדונות של נכרי ולא נקטו פיקדונות של גבוה שקיבל עליהם אחריות.

**ולפי** הנתבאר אפ"ל דבכה"ג למ"ד גורם לממון בכלל לא צריך פסוק דהרי אין לאף אחד עיקר בעלות על החמץ א"כ הוא ממש כממונו ויחשב כלך.

**אבל** אינו מוכרח דאטו אם מישוהו יקח אתרוג שהוא גורם לממון וכי יצא ידי חובת לכם, בפשטות וודאי שלא, וע"כ דגם אם אומרים שזה כממון אבל צ"ל שאינו כממון שיחשב לכם וא"כ ה"ה בסוגיין אפ"ל שצריך פסוק לומר שיהיה כממון כיון שגם אם זה נחשב כשלו אבל עדין לא ממש שלו.

**אלא** דאם אינו כממון ממש וצריך ריבוי מיוחד דלא ימצא א"כ קשה, מדוע לגבי דיני "וגונב מבית האיש" לא צריך פסוק שיחשב וגונב הרי זה לא ממש כממון.

**והנראה** החילוק דבגניבה חייבים על הלקיחת ממון וכיוון שלקח לו ממונות אפילו שלא ממש בעלים על זה סו"ס יהיה חייב דלזה סגי שנחשב ל"וגונב מבית האיש" דהרי

החסיר לו ממונות, משא"כ כשיש דין לך או לכם שאינו רק דין של ממון אלא הוא דין של בעלות צריך פסוק לחדש שגם ממון נקרא בעלות ויל"ע.

**איתא** ברמב"ם דאם יש לו חמץ של גוי אחר והגוי כפה עליו לשמור על החמץ שאם זה יגנב הוא יצטרך לשלם חייב בבל יראה. ובראב"ד כתב שלמד דין זה מסוגיין ממעשה דרבא לבני מחוזא, וצ"ע דבגמרא אמרינן הא ניחא למ"ד גורם לממון כממון דמי וכו' ואינו מובן דאי איירי באנס מה שייך דינא דגורם לממון כממון דפשטות כל הדין גורם לממון זה רק אם ע"פ דין הוא גורם לממון אז מחשיבים אותו כממון אבל באנס מה שייך לומר כן.

**ואלא** נראה בזה לפי הנתבאר לעיל דעד כמה דדינא דגורם לממון אינו דין בעלות על החפץ אלא דין שמשווה החפץ לממון א"כ זה שייך גם אם החפץ אינו שלו דהרי כל הסיבה שהחפץ משווה לממון זה משום שאם לא יהיה כאן החפץ זה יגרום לו הפסד א"כ אפילו אם מה שזה יגרום לו הפסד הוא לא מדינא סו"ס זה מספיק להשוות החמץ כממונו ועדיין חידוש ויש לעיין.

## סימן כ"ג

### בענין אם דינא דגורם לממון כממון הוא רק אם הגורם לא בעין או אפילו אם הגורם בעין [ה:]

בגמ' איכא דאמרי הניחא למ"ד דבר הגורם לממון לאו כממון דמי היינו דאצטריך לא ימצא, אלא למ"ד כממון דמי לא ימצא למה לי, איצטריך סלקא דעתך אמינא הואיל וכי איתא הדר בעיניה לאו ברשותיה קאי קמ"ל.

יל"ע בהא דאמרינן למ"ד כממון סד"א הואיל וכי איתא הדר בעיניה לאו ברשותיה קאי וכו', האם הכוונה בזה הוא כפשוטו דכיון דהגורם בעין בכה"ג לא ס"ל לר"ש דגורם לממון כממון או דר' שמעון ס"ל דאף בכה"ג שהגורם בעין ג"כ אמרינן דכממון דמי, אלא כוונת הגמ' הוא דאף דאמרינן דגורם לממון כממון בכל גוני, אבל יש חילוק דאם הגורם לממון בעין ועדיין לא גרם לממון יש לו פחות בעלות, ועד כדי כך שהיה הו"א שלא יעבור בכל יראה וזהו דברי הגמ' לאו ברשותיה קאי וכו', אבל אם כבר גרם לממון לכאורה יחשב ליותר ממון ואז ודאי שיעבור בכל יראה.

והנה בלשון הגמ' אולי נראה דר"ש אמר דינו גם כשהגורם בעין וכצד ב', והראיה מדברי הגמ' דאמרינן איצטריך סד"א הואיל וכי איתא הדר בעיניה לאו ברשותיה קאי וכו', ולכאורה צ"ע דאם ר"ש ס"ל דגורם לממון כממון רק אם הגורם לא בעין, א"כ אינו מובן הגמ' ברישא מדוע הגמ' פרכה אלא למ"ד כממון דמי לא ימצא למה לי, הרי כיון דכל מה דר"ש ס"ל דכממון דמי הוא רק אם הגורם לא בעין א"כ בסוגיין דאיירי כשהגורם בעין לא אמר דכממון ובודאי דגם לשיטתו צריך לקרא דלא ימצא כיון דהחמץ אינו שלו לעבור עליו בכל יראה, וע"כ נראה בגמ' דר"ש ס"ל דבכל אופן אמרינן דכממון דמי ולכך אתי שפיר דברי הגמ' סד"א הואיל וכו' נוהיינו דמה דאמרינן סד"א הואיל וכו' בגמ' לכאורה נראה דאינו מה דס"ל לר"ש אלא הוא הו"א חיצוני בדעת ר"ש דשמא ר"ש ס"ל רק אם הגורם לא בעין ויל"ע ואולי אינו מוכרח].

**אמנם** ברש"י פירש את דברי הגמ' הואיל וכי איתא הדר וכו' דכוונת הגמ' הוא דשיטת ר"ש הוא דוקא אם הגורם לא בעין וכצד ב', וא"כ בחמץ צריך פסוק שיעברו דהרי החמץ עדיין בעין ולא הוי לך, וקמ"ל בלא ימצא דכיון שקיבל ע"ע אחריות חשיב לך. נויש שפירשו את הקמ"ל באופ"א דהלא ימצא אינו גילוי על כל התורה דאמרינן דחשיב שלו אף ההגורם בעין אלא הלא ימצא הוא ריבוי דוקא בחמץ דאפילו דבעלמא גורם לממון כשהוא בעין לא אמרינן דכממון דמי בחמץ חדשה תורה דאף בכה"ג דהגורם בעין אמרינן דכממון דמי וממילא עובר בבל יראה ומשום דהוי כממונו].

**ודברי** רש"י צ"ע דאם נימא דר"ש ס"ל דגורם לממון כממון רק אם הגורם אינו בעין, מדוע אם אחד גנב בהמת קדשים מהבעלים שהקדישו את הקרבן, הגנב צריך לשלם כפל למקדיש, הרי גנב לו את זה כשהיה בעין, ואז הרי זה לא שלו דהרי רק אם זה לא בעין חשיב כממונו.

**ובקוב"ש** תירץ דהוי כמו אחד שיש לו פרה לכפילא דהפרה קנויה לו אם הפרה תיגנב, ולכאורה גם שם יש להקשות איך שייך שהגנב יתחייב לשלם למי שהפרה קנויה לו

לכפילו הרי כשהגנב גנב את הפרה זה עוד לו היה של הקונה דהרי זה רק קנוי לו לאחר שיגנב, ואלא צ"ל דהא גופא יסוד קנין פרה לכפילא שיהיה קנוי לו שבשעת הגניבה מיד יהפך ליהות שלו כדי שהגנב יתחייב לשלם לו כפילו, וא"כ ה"ה בסוגיין גבי בהמת קדשים דהוי כממונו רק כשזה לא בעין, גדר הדבר הוא שזה שייך לו כמו פרה לכפילא. וחידוש דהיה אפשר לחלק דפרה לכפילא הוא תנאי במכירה שמקנה לקונה את הבהמה כבר קודם הגניבה, אבל בגורם לממון לכאורה לא שייך לומר כן דאין כאן דעת אחרת מקנה אלא הוי מציאות שניהיה שלו כשנגרם לממון, ואולי הקוב"ש סבר דאף בפרה לכפילא אינו קנין קודם גניבת הפרה, אלא דהוי גדר דכיון דע"י שיגנב זה יהפך ליהות שלו, זה ג"כ חשיב כשלו ולכך דימה דה"ה בדיני גורם לממון כיון דע"י שזה לא יהיה בעין זה יהיה שלו גם בשעת הגניבה יהיה חשיב כשלו ויל"ע.

**והנה** בעיקר דינא דגורם לממון כממון רק אם הגורם לא

בעין, צ"ע מהא דאיתא בסנהדרין גבי עיר הנידחת דצריך לשרוף את כל שללה אבל לא שלל שמים, ואמרינן התם דאם יש לאחד קדשים שהוא חייב באחריותם חשיב שללם

אבל בעיר הנידחת והירושלמי איירי כשחייב באחריות מדין קדשים שאמר הרי עלי עולה שלא נפטר מנדרו עד שמקיים את נדרו, וזה אינו התחייבות של אחריות דשמירה כמו בסוגיין, וביאור הדבר הוא דבאחריות של שמירה הוא חיוב שאם הבהמה תיגנב הוא ישלם וזה קנין בגוף הבהמה, אבל בקדשים אין לו קנין בגוף הבהמה לענין שאם לא יביא את הבהמה שהקדיש הוא יצטרך לשלם, דכל מה שחייב להביא עוד בהמה הוא רק משום שעדיין לא קיים נדרו, אבל אין זה קנין בגוף הבהמה שהקדיש שאם לא יביא אותה הוא יתחייב להביא עוד בהמה.

**ולפ"ז** אפ"ל דכל מה שרבנן סוברים שאם קיבל אחריות יעבור בגלל ריבוי דלא ימצא, זהו דווקא בסוגיין דאיירי כגון שקיבל אחריות על החמץ מדיני שמירה, ובזה שייך לומר דהחמץ קנוי לו לעניין שאם זה יגנב ובזה נתרבה מהפסוק דאחריות גורם ליחשב "לך", משא"כ בקדשים אפילו שחייב באחריותם, אבל זה לא אחריות שיחשיב החמץ ליחשב לך, דהרי החמץ לא קנוי לו אם זה יגנב, דכל חיובו הוא רק משום שצריך לקיים את נדרו, ולפ"ז מיושב במקצת מדוע הירושלמי חילק בין רבנן לר"ש משום דכל מה שבחמץ

ואמרינן התם דהוא לפי ר"ש דגורם לממון כממון, ולכאורה זה סותר את סוגיין דנתבאר דאם הגורם לממון בעין, לא אמרינן דגורם לממון כממון וכן הקשה בקצות שפ"ו ז'.

**ועוד** צ"ע מירושלמי דאם יש לאחד חמץ קדשים שחייב באחריותם, לפי ר"ש עובר בבל יראה, ולפי רבנן לא עובר, וקשה דהרי שם איירי כשהחמץ בעין ובכה"ג נתבאר דלר"ש אין דינא דגורם לממון כממון וא"כ גם לר"ש אמור להיות שלא יעבור, [ובאמת דדינא דהירושלמי הוא אמת דעוברים גם חמץ בעין אבל בירושלמי משום דינא דגורם לממון אבל בסוגיין משמע דהוא משום קרא דלא ימצא].

**ועוד** צ"ע מדוע פסק הירושלמי שלפי רבנן לא עוברים בבל יראה הרי בגמ' דסוגיין משמע דאפילו לרבנן דבעלמא לא סברי דגורם לממון כממון, אבל לגבי חמץ לפינן מלא ימצא דכיון שקיבל אחריות עוברים בבל יראה וא"כ מדוע חילק הירושלמי בין ר"ש לרבנן.

**ובקוב"ש** י"ז מיישב דחלוק סוגיין, מגמ' דסנהדרין והירושלמי, דסוגיין איירי על חמץ שחייב עליו באחריות מדיני שומר,

קג	זבחי	סימן כ"ג	דם
	שהחפץ משמש אותו שכל עוד שזה לא נגנב הוא לא צריך לשלם חפץ חדש.	רבנן סוברים דגורם לממון כממון דמי, הוא דוקא אם הוא גורם לממון של אחריות של שמירה, אבל הירושלמי איירי באחריות של קדשים ובזה רבנן לא סברי דכממון דמי.	
	<b>ולפ"ז</b> מיישב דמה דאמרינן בסוגיין דדבר הגורם לממון כממון רק אם הגורם לא בעין, זה דוקא אם הגורם הוא גורם קלוש שרק גורם לפטור ולא משמש בשביל היכ"ת לקיים נדרו, אבל בקדשים שחייב באחריותם הוא גורם הרבה יותר אלים וכמשנ"ת דהוא גורם פריעת חובו, ולכך אפ"ל שבקדשים אפילו אם הגורם עדיין בעין הוא כממון.	<b>אלא</b> עדיין צ"ע מדוע לר"ש קדשים שחייב באחריותם חשיב שללם הרי הקדשים בעין ובכה"ג לא אמרינן דדבר הגורם לממון כממון, וכן צ"ע עדיין מדוע כתב הירושלמי שלפי ר' שמעון בחמץ של הקדש עוברים בבל יראה ומשום דינא דגורם לממון והרי כשהגורם בעין לא אמרינן דגורם לממון כממון.	
	<b>וביתר</b> ביאור הוא דאם יש לו רק חיוב אחריות כל ההיכ"ת לגורם לממון הוא רק כשהחפץ לא בעין, ולכך אפ"ל דרק אם הגורם לא בעין אמרינן כממון, משא"כ בקדשים דהגורם לממון הוא אפילו כשהחמץ בעין דהרי כל הזמן זה גורם לו שיוכל לפרוע חובו, בזה אמרינן דאפילו אם הגורם בעין כבר יהיה כממון.	<b>ותירין</b> בקוב"ש דאפ"ל דקדשים חשיבי יותר גורם לממון מסתם חיוב אחריות של שמירה על חמץ, ומשום דבקדשים כל זמן שהקדיש הבהמה או החמץ, כל הזמן החמץ עומד לו בשביל ליפרוע את חובו, והיינו דמה שהקדיש בהמה לקיים את נדרו לא רק עושה לו פטור שלא צריך להקדיש עוד הבמה, אלא הבהמה משמשת לו לכל רגע בשביל היכ"ת לפריעת נידרו, משא"כ בסתם שמירה שקיבל עליו אחריות, החפץ לא עומד לו בשביל ליפרוע את חובו משום דקבלת אחריות אינה חיוב שמחיתו לפרוע חוב, וכל מה	
	<b>ולפ"ז</b> שפיר דבעיר הנידחת איירי בקדשים שחייב באחריותם, ולכך אפילו שהם עדיין בעין חשיב שללם משום דבקדשים אמרי' גורם לממון כממון גם כשהגורם בעין. וכן		

**זבחי**

**סימן כ"ג**

**דם**

**קד**

אתי שפיר הא דאיתא בירושלמי אמרי' דגורם לממון כממון גם  
דחמץ קדשים שחייב באחריותם לפי כשהגורם בעין [ועיין תוספתא ב"ק  
ר"ש עוברים משום בל יראה ואפי' פ"ד הל' ג' בשם הגר"ח מבריסק  
שהגורם בעין וכמשנ"ת דבקדשים בענין הנ"ל].





## סימן כ"ד

## בענין יחד לו בית אין זקוק לבער [ו.]

אפילו בלא קיבל עליו אחריות, אבל התוס' פליגי דאיירי דוקא בקיבל עליו אחריות, והתוס' הוסיף דלישטתו מובן המחלוקת דר' פפא ור' אשי, וז"ל ופר"ת דאפילו באחריות מיירי ומשום הכי מפיק מלא ימצא דלא חשיב מצוי כיון שיחד לו בית, ורב פפא אית ליה מסברא כיון שיחד לו בית הוי כאלו קיבל עליו אחריות על חמצו של נכרי בביתו של נכרי.

**ביאור** כונתו הוא דכמו דנתבאר דבחמץ של גוי שקיבל עליו אחריות עובר עליו משום דכתיב לא ימצא, ונתבאר לעיל בשם האחרונים דסיבת הדבר הוא משום דהחמץ חשיב מצוי אצלו, י"ל דכמו דלחומרא אם החמץ מצוי אצלו אפילו שלא שלו הוא אסור, כן הדין גם לקולא דאפילו בחמץ שלו אינו עובר עליו אא"כ החמץ מצוי אצלו וכמה נפק"מ ביסוד זה ואכמ"ל.

**ולפ"ז** י"ל דביאור הדבר הוא דאפילו שמצד מה שקיבל ע"ע אחריות זה סיבה שיעבור בבל יראה

ת"ר נכרי שנכנס לחצירו של ישראל ובציקו בידו אין זקוק לבער, הפקידו אצלו זקוק לבער, יחד לו בית אין זקוק לבער שנאמר "לא ימצא". מאי קאמר אמר רב פפא ארישא קאי והכי קאמר הפקידו אצלו זקוק לבער שנאמר "לא ימצא", רב אשי אמר לעולם אסיפא קאי והכי קאמר יחד לו בית אין זקוק לבער שנאמר "לא ימצא בבתיכם", והא לאו דידיה הוא, דנכרי כי קא מעייל לביתא דנפשיה קא מעייל, לממירא דשכירות קניא והתנן וכו', שאני הכא דאפקיה רחמנא בלשון לא ימצא, מי שמצוי בידך יצא זה שאינו מצוי בידך.

**בריש** דברי הגמ' בפשטות נראה דנחלקו רב פפא ורב אשי אם צריך פסוק לדינא דיחד לו בית אין זקוק לבער או דידעינן לה מסברא, וצ"ע במאי פליגי.

**ובעיקר** דינא דיחד לו בית נחלקו רש"י והתוס' אם איירי דוקא כשהישראל קיבל עליו אחריות או לאו דוקא, וברש"י פירש דאיירי

ומשום דמהשתא החמץ ניהיה למצוי אצלו אבל כיון שיחד לו בית זה גורם שלא יהיה מצוי אצלו, והיינו דהסיבה שאחריות עושה שהחמץ יהיה מצוי אצלו, הוא משום דכיון שאם זה יגנב הוא יצטרך לשלם ממילא זה גורם לו לרצות לקיים את החמץ וזה מחשיב לחמץ ליהות מצוי אצלו, אבל כיון דסוגיין איירי ביחד לו בית זהו כעין גילוי שלא רוצה בקיומו, והיינו שלא רוצה שהחמץ יחשב ליהות מצוי אצלו וזה סגי כדי ליפטר שלא יעבור עליו בבל יראה דתו לא חשיב מצוי אצלו.

**ורב** אשי סבר דרק משום הקרא דדצריך שהחמץ יהיה מצוי אצלו זה גורם פטור אבל רב פפא סבר דאפילו אם לא היה פסוק שצריך שהחמץ יהיה מצוי אבל מסברא היו יודעים דכמו דאם החמץ שלו ברשות גוי אינו עובר עליו, כך גם חמץ בחמץ של גוי שקיבל עליו אחריות אבל כיון שיחד בית לגוי זה גורם שיחשב כאלו שהחמץ נמצא בבית של הגוי ואז ודאי שלא עובר, ולכך רב פפא העמיד דבעינן לקרא דלא ימצא לרישא לגבי נכרי שנכנס לחצרו של ישראל ובציקו בידו דאינו עובר עליו משום דכתיב לא ימצא [ואינו ברור לי דתיפו"ל דלא הוי לך

אולי איירי דקיבל עליו אחריות ויל"ע].

**אמנם** לפי רש"י דאיירי בלא קיבל עליו אחריות עדיין צ"ע במאי פליגי. והנראה בזה דצ"ע בעיקר שיטת רש"י וכמו שהקשה התוס' דמאי שנא יחד לו בית מלא יחד לו בית, והיינו דבגמרא נראה דלפי רב אשי צריך לקרא דלא ימצא כדי לפטור חמץ שיחד לו בית, וקשה מדוע צריך להגיע לפסוק זה תיפו"ל מדינא דשלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים וכיון דיש פטור על חמץ של אחרים א"כ אין שום מעלה בזה שיחד לו בית ובודאי אמור להיפטר, וכמו דבלא יחד לו בית אמור ליהות פטור כיון דהוי חמץ של אחרים, כך כאן אמור ליפטר כיון דהוי חמץ של אחרים.

**ובר"ן** יישב את רש"י ע"פ הגמ' ב"ק מח: דאם אמר לחבירו כנוס שורך ברשותי חייב באחריות, אבל כנוס שורך ברשותך אינו חייב באחריות, ולפ"ז מחלק דאם אמר לנכרי שמיחד בית זה כמו שא"ל כנוס שורך ברשותך, והיינו דזהו סימן שאינו מקבל על עצמו אחריות, אבל אם לא אמר שמיחד בית, הוי כמו כנוס שורך ברשותי, והיינו דזהו סימן שמקבל על עצמו אחריות, ולכך הגמ' כתבה דדוקא ביחד לו בית

פטור מלבער, משום דרק כך יודעים שלא קיבל ע"ע אחריות. [ולכאורה סימן זה הוא בדיוק הפוך מתוס'].

**אמנם** עדיין קשה לפי רש"י מדוע ר' אשי הביא קרא ד"לא ימצא בבתיכם", תיפו"ל מקרא ד"לך" דילפינן מהתם דאתה רואה של אחרים.

**והנראה** בזה דכבר נתבאר מדוע אחריות גורם שהחמץ יחשב מצוי בביתו דכיון שאם יקרה משהו לחמץ כגון שיגנב או שיאבד יצטרך לשלם זה גורם לו לקיים החמץ ולשמור על החמץ שלא ינזק וזה מחשיב לחמץ שיהיה מצוי אצלו, ולפ"ז י"ל דאם ייחד לגוי בית אפילו שלא קיבל ע"ע אחריות, אבל גם היחד לו בית עושה מצוי ומשום דהחמץ חייב ליהות במקום שיחד לו לשמור החמץ והיינו דאפילו דלפי רש"י לא איירי כשקיבל עליו אחריות וממילא פשטות לא חשיב שהחמץ מצוי אצלו אפ"ה, אולי אפ"ל דכיון דיחד לו בית ממילא צריך שהחמץ יתקיים בביתו ואולי זה סגי להחשיב את החמץ שיקרא מצוי בביתו ויעבור עליו בבל ימצא והא גופא משמעם לנו הברייתא דרק אחריות דהוא מצוי אלים זה מב שיכול לגרום שלא יעבור בבל ימצא אבל מצוי רק

משום יחד לו בית לא סגי ולכך עובר עליו.

**ולפ"ז** אולי מיושב מדוע רב אשי לא מיעט דינא דיחד לו בית מקרא דשל אחרים אתה רואה, משום דהחמץ חשוב מצוי בביתו וחמץ מצוי לא נתמעט מקרא דלך והיינו דכמו בחמץ שקיבל עליו אחריות אפילו דהוי חמץ של אחרים, אבל כיון שהוא מצוי עובר עליו, הוא הדין אולי אפ"ל דאפילו דלא איירי בקיבל עליו אחריות, אבל יחד לו בית זה מספיק כדי להחשיב את החמץ שיהיה מצוי בביתו ולא ליחשב "לך".

**ולכאורה** לנתבאר מישב קושית התוס' על רש"י דהקשה דכיון דאיירי בלא קיבל עליו אחריות א"כ מה החידוש דוקא ביחד לו בית, וי"ל דהא גופא החידוש דכיון דהיחוד בית גורם שהחמץ יהיה מצוי, לכך דוקא בכה"ג שיחד בית יש חידוש שלא יעבור. וקמ"ל כמשנ"ת לעיל דעוברים על חמץ שהוא קצת מצוי דעדיין. ואלא דעדיין צ"ע לרש"י מנין לו דאם יחד לו בית זה סימן שלא מקבל אחריות, וע"ז תירץ הר"ן דכיון דהוי כמו כנוס שורך לרשותך זהו סימן שלא מקבל על עצמו אחריות, וכלשוננו של רש"י

יחד לו בית כלומר לא קיבל עליו אחריות'.

**ולפ"ז** אפ"ל דלפי רש"י נמי מיושב במאי פליגי רב פפא ורב אשי דר"פ סובר דיחד לו בית לא מספיק מצוי כמו אחריות וא"כ לא צריך להגיע לקרא דלא ימצא למעט יחד לו בית, ומתמעט מקרא דלך דכיון שלא קיבל עליו אחריות א"כ חשיב חמץ של אחרים, אבל רב אשי סבר כמשנ"ת דיחוד בית אולי עושה מצוי ולכך צריך להגיע לקרא דלא ימצא בבתיכם דצריך שהחמץ יהיה מצוי מאד כמו אחריות.

**ולפי** מה שנתבאר נמצא דרש"י ותוס' פליגי האם יחוד בית הוא סיבה לחיוב או סיבה לפטור, דלפי רש"י הוא סיבה לחיוב והיינו דאפילו שלא קיבל אחריות וזהו סיבה לפטור, אבל כיון שיחד לו בית הוא סיבה לחיוב וכמשנ"ת דהיחוד ביעושה מצוי אבל לפי תוס' דאיירי בקיבל עליו אחריות, והאחריות גורם שהחמץ יהיה מצוי ולכך אמור ליהות חייב אלא דכיון דאיירי ביחד לו בית הוא סיבה לפטור והיינו דהיחוד לו בית מעכב את מה שהאחריות עושה שהחמץ יחשב מצוי כיון שע"י היחוד הוא ריחק את השמירה שהכל יהיה במקום הזה וזה גורם שלא יחשב מצוי לכך אינו עובר וחידוש.

**נתבאר** לעיל דמקורו של רב אשי הוא מדכתיב "לא ימצא בבתיכם" וקשה דבבביתא לעיל כתבו שנאמר "לא ימצא" ולא הוסיפו "בבתיכם" והיה משמע דמלא ימצא לבד אפשר ללמוד שיחד לו בית פטור, ולכאורה הוא רב אשי לשיטתו דהקרא קאי על יחד לו בית ולכך הוסיף "לא ימצא בבתיכם" ונראה דזהו סיבת הפטור דכיון דיחד לו בית זה גורם שהחמץ לא יחשב בבתיכם, ואולי הוא דלא כמו שנתבאר לעיל דהוא משום דלא הוי מצוי, ובאמת דבלשון התוס' נראה כמשנ"ת דהוא משום דאינו מצוי. וצ"ב מדוע רב אשי הוסיף "בבתיכם".

**ובאמת** בלשון הגמ' נראה דיש סתירה דברישא נראה דהחסרון הוא משום 'דלאו ידידה', ובפשטות נראה דהכונה בזה הוא משום דהחמץ אינו שלו, [ובדוחק אפ"ל דקאי על הבית ואינו נראה], ובסיפא אמרינן 'דנכרי כי קא מעייל לביתא דנפשיה קא מעייל' ונראה דהפטור משום דאינו בביתו וכמו דמקשינן לממירא דשכירות קניא, ונראה דהגמ' סברה דהיחד לו בית גורם שהחמץ לא בביתו וצ"ע.

**וברש"י** ד"ה לעולם וז"ל ולא ימצא משמע המצוי בידך לכל חפצך היינו דקביל עליה אחריות

דהוי כדידיה. ונראה ברש"י דהחסרון ביחד לו בית הוא משום דלא קיבל עליו אחריות, ולכך לא חשיב מצוי לך לכל חפצך, והיינו דנראה דס"ל דהחסרון הוא דאפילו אם היחד לו בית עושה מצוי, אבל צריך מצוי אלים כמו אחריות דלא ימצא משמע שיהיה מצוי לך לכל חפצך ויחד בית לבד לא עושה מצוי לכל חפצך.

**ובפשטות** נראה ברש"י דהסיבה שלא עובר הוא בגלל הבעלות על החמץ, וכמו הרישא דהא לאו ידיה הוא ולא קשור לזה שהחמץ לא בביתו, ובהגהות וציונים הביאו דבכת"י לא גרסו דנכרי כי קא מעייל לביתיה דנפשיה קא מעייל, ולפ"ז מיושב רש"י, אבל זהו דוחק דרב אשי הוסיף "בביתכם", וצ"ל דלפי גירסא זו לא גורסים בדברי רב אשי בביתכם, אמנם לפ"ז צ"ע מאי קושית הגמרא למימרא דשכירות לא קניא הרי בכלל לא עסקינן בדינא דביתכם, והיינו דהרי לפי גירסא זו הפטור הוא בגלל שהחמץ לא בגדר מצוי לכל חפצך [והוא כעין היתר דשל אחרים אתה רואה], ואפילו אם נימא דשכירות לא קניא עדיין אמור ליהות פטור משום דאינו שלו.

**ובר"ן** יישב לשיטתו דבשלמא אם שכירות קניא הו"ל ככנוס שורך לרשותך, אבל אם לא קניא

הו"ל ככנוס שורך לרשותי והיינו דמה שנתבאר לעיל שיחד לו בית הוא לא מקבל אחריות, הוא רק אם שכירות קניא דבכה"ג מתכון שהחמץ יהיה בבית של הגוי ולא תחת אחריותי, אבל אם שכירות לא קניא הוא מתכוון שאני מקבל אחריות, [ולכאורה הדבר מחודש דתלינן עומדנא דבני אדם בדיני שכירות קניא ויל"ע].

**אלא** דעדיין צ"ע לפי גירסא זו וביאור הר"ן מה הגמ' דוחה [דלעולם שכירות לא קניא] ושאני הכא דאפקיה רחמנא בלשון לא ימצא ויצא זה שאין מצוי בידך, דלכאורה יוצא דהגמ' חזרה בה למסקנא דהרי לעיל נתבאר דרש"י ס"ל דיחד לו בית הוא סימן שלא קיבל אחריות, ולכאור' לפי יסוד הר"ן כיון דשכירות לא קניא זהו סיבה שמקבל אחריות ואפילו אם יחד לו בית, וקשה א' דנמצא דהגמ' חזרה בה וזהו דחוק דרש"י לעיל כתב בלשונו יחד לו בית כלומר לא קיבל אחריות, ונראה דביאר להדיא דיחד לו בית הכוונה שלא קיבל אחריות, ועוד קשה דאיתא בב"ח ת"מ ס"ק ג' וז"ל ונראה שזהו דעת הרי"ף והרמב"ם שהשמיטו ההיא דיחד לו בית דמשמע דכולה מילתא תליא אם קיבל אחריות ללא קיבל אחריות,

וקשה דהגמ' סיימה ושאני הכא דאפקיה רחמנא בלשון לא ימצא ויצא זה שאין מצוי בידך, ולכאורה מבואר דאפילו שקיבל אחריות אבל כיון שיחד לו בית הוא פטור.

וע"כ נראה דהגמ' לא חזרה בה די"ל דאפילו אם שכירות לא קניא עדיין אפשר להעמיד סוגיין דלא קביל עליה אחריות, והוא ע"פ הב"ח וז"ל ומשני שאני הכא דאפקיה וכו' פירוש מאחר שאותה הזוית מסורה לגוי אין מצוי בידך קרינן ביה, ואע"ג דלא אמר בפירוש שאינו מקבל אחריות אינו חייב לבער וכך הוא מדוקדק בלשון רש"י ע"כ. וצ"ב כוונתו ואולי י"ל דכיון דהקבלת אחריות הוא רק מכח עומדנא שאם שכירות לא קניא הוא מתכון לקבל על עצמו אחריות, אבל אפ"ל

שבחמץ שאני דאם יחד לו בית הוא עומדנא שהתכוון לומר שלא מקבל עליו אחריות [דהתכון לומר תניח את זה שם ואני לא יהיה אחראי על זה]

ואולי צ"ל דזהו כוונת הגמרא דשאני הכא דאפקיה רחמנא בלשון לא ימצא ויצא זה שאין מצוי בידך והיינו דכיון דיש דינים שצריך שהחמץ יהיה מצוי ולכך אם אמר שמייחד בית הוא עומדנא שהתכוון לומר שהחמץ הזה יהיה כאינו מצוי, שהוא בלא קיבל עליו אחריות, והוא משום שאמר שאותה זוית יהיה מסורה לנכרי וכמשנ"ת.

ולפי"ז מיושב דלעולם הגמרא לא חזרה בה ויחד לו בית בחמץ איירי שלא קיבל עליו אחריות [ועדיין צ"ע מדוע הרמב"ם לא כתב הלכה זו]



## סימן כ"ה

### בענין חיובי הבערה במפרש ויוצא בשיירא קודם הפסח [ו.]

שלא יעבור בבל יראה. [וקושיא זו הוא אפי' לרבא דמדוע קודם שלושים ואין דעתו לחזור אין זקוק לבער הרי יעבור בבל יראה].

**על** הקושיא הב' יבואר בסמוך באריכות דיש לתרץ בב' אופנים או דפטור משום דהוי חמץ שאין ידוע או דהוי כנפל עליו מפולת ולכך מיושב אליבא דרבא מדוע קודם שלושים ואין דעתו לחזור אין זקוק לבער וכן ואם בתוך שלושים ואין דעתו לחזור אין זקוק לבער וכן מדוע צריך לבער רק משום שיחזור ועיין לקמן.

**על** הקושיא הא' שמעתי ממו"ר הג"ר טוביה שפירא שליט"א דכבר ידוע דהחיוב תשביתו הוא בגלל הבל יראה, וכן איתא בגמ' לקמן צה. דתשביתו הוא ניתק מבל יראה [ואפילו שלפי חכמים אינו ניתק לעשה, אבל ודאי שיסוד החיוב הוא בגלל הבל יראה] ולפ"ז אפ"ל דאביי סובר דאם אין בל יראה אין תשביתו ולכך בתוך שלושים כיון שאין דעתו

**ואמר** רבי יהודה אמר רב המפרש והיוצא בשיירא קודם שלושים יום אין זקוק לבער תוך שלושים יום זקוק לבער, אמר אביי הא דאמרת תוך שלושים יום זקוק לבער לא אמרן אלא שדעתו לחזור אבל אין דעתו לחזור אין זקוק לבער, א"ל רבא אי דעתו לחזור אפי' מר"ה נמי, אלא אמר רבא הא דאמרת קודם שלושים יום אין זקוק לבער לא אמרן אלא כשאין דעתו לחזור אבל דעתו לחזור אפי' מר"ה זקוק לבער.

**לכאן** נראה דנחלקו בב' אופנים א' תוך שלושים ואין דעתו לחזור ב' קודם שלושים ודעתו לחזור דלאביי אין זקוק לבער ולרבא זקוק לבער, וצ"ע במאי פליגי.

**ועוד** צ"ע דבגמ' נראה דכל הסיבה שזקוק לבער הוא רק אם הוא יחזור לביתו בתוך הפסח, וקשה הרי יש לו חמץ בביתו ומדוע שלא יצטרך לדאוג שלא יעבור בבל יראה וכמו בכל איסור צריך לדאוג שלא יעבור עליה כך גם כאן שיצטרכו לדאוג

לחזור ולא יעבור בבל יראה אין לו חיוב השבתה.

**אבל** רבא חולק דאפשר שיהיה חיוב השבתה ללא חיוב כל יראה ולכך משלושים יום קודם הפסח שהוא הזמן ששואלים ודורשים בענינו של חג כבר חל חיוב להשבת החמץ ופי' שאין דעתו לחזור לביתו ולא יעבור בבל יראה אבל כיון שחל עליו חיוב להשבת חייב לבער.

**ולפ"ז** אפ"ל דזהו נמי פלוגתא קודם שלושים דאביי סובר דכיון דאין זה זמן של חיוב תשבתו לא צריך לדאוג לבל יראה וכמשנ"ת דאביי סובר דלחיוב תשבתו צריך שיעבור בבל יראה וכן איפכא בשביל לעבור בבל יראה צריך שיהיה לו חיוב השבתה וכיון שקודם שלושים אין חיוב השבתה לכך גם אין חיוב לדאוג שלא יעבור בבל יראה [וחידוש שלא צריך לדאוג שלא לעבור בבל יראה].

**וזהו** דהקשה רבא על אביי דהרי חיוב כל יראה ותשבתו הם חיובים נפרדים כמו שבתוך שלושים שייך שיהיה חיוב השבתה אפי' בלי כל יראה, ה"ה קודם שלושים שייך שיהיה חיוב כל יראה בלי תשבתו ולכך אם דעתו לחזור חייב לבער לפני שיוצא לים.

**והנה** בעיקר דינא דמבואר בסוגיין וכמשנ"ת לעיל דאם יש לו חמץ בביתו ולא עתיד לראות אותו אין עובר או אפי' שעתידי ליראות אבל אינו עובר עליו רק כשיראהו צ"ע הרי כתיב לא ימצא בבתיכם והרי יש לו חמץ בביתו ומדוע שלא יעבור עליו.

**ובמהרש"ל** העמיד סוגיין דאיירי בחמץ שאין ידוע וקיי"ל שלא שלא עוברים על חמץ שאין ידוע וכן איתא בתוס' לקמן כא. שכיון שאין החמץ מצוי אצלו אין עובר עליו, וכן דייק שם הב"ח מדברי התוס' שלא עוברים בחמץ שאין ידוע.

**אמנם** הפנ"י ועוד אחרונים וכן מוכח שם בראשונים דדוקא שם יש פטור של אין ידוע ומשום דשם איירי לאחר בדיקה, אבל כאן דאיירי קודם בדיקה שייך שיפטור מדין אין ידוע כיון דסתם בית הוא בחזקת שיש שם חמץ, א"כ אפי' שלא יודע אם יש לו חמץ אבל לא שייך להחשיבו כאין ידוע ורק לאחר בדיקה שכבר אין חזקת חמץ שייך לומר שיש לו חמץ שאין ידוע, ובאמת דברי המהרש"ל כתובים בירושלמי וז"ל קודם שלושים אין זקוק לבער ובספק אבל בודאי אפי' מראש השנה נמי ויל"ע.



**ובאמת** דבר"ן הוכיח דסוגיין חולק על הירושלמי מזה שכתבו בלשון שקודם שלושים אין זקוק לבער ולא כתבו אין זקוק לבדוק, והיינו דלשון ביעור הוא על חמץ בעין או ידוע, אבל לשון בדיקה שייך רק על חמץ שאין ידוע, וע"כ דבסוגיין סברי דאפילו על חמץ ידוע קודם שלושים אינו חייב לבער, אם כן צ"ע מדוע לא חייב לבער הרי יש חמץ בבתיכם, והכתיב "לא ימצא בבתיכם".

**ולכך** יישבו הר"ן והמהרש"א באופ"א דאיתא בגמ' לקמן שחמץ שנפל עליו מפולת הרי הוא כמבוער אמר רב חסדא וצריך שיבטל בליבו. וברש"י כתב דצריך לבטל שמא יפקח הגל במועד ונמצא עובר עליו. ומבואר שם דאפילו שהיה לו חמץ בביתו אבל שייך שלא יעבור, וא"כ ה"ה הכא במפרש לים הרי הוא חשיב כנפל עליו מפולת ולכך לא יעבור, [אבל עדיין יהיה חייב לבטל וכמו שנפל עליו מפולת, ומה שכתבו שאם דעתו לחזור חייב לבאר, הוא חיוב דרבנן שיש חשש שמא כשיחזור יבוא לאכול, ולרבא בתוך שלושים אפילו שאין דעתו לחזור וא"כ לכאורה אין עליו חשש של שמא יאכלנו, אבל כיון שחל עליו חובת ביעור תו לא פקע].

**והנה** צ"ע מדוע נפול עליו מפולת הרי הוא כמבואר ותו ליכא עליה בל יראה הרי החמץ בביתו, ובשלמא אם היה מפולת גדולה דלא שייך להגיע לחמץ שפיר, אבל במשנה לקמן לא: רבן שמעון בן גמליאל אומר כל שאין הכלב יכול לחפש אחריו, ובגמ' שם תנא כמה חפישת הכלב שלושה טפחים וכי לא יכול להגיע לחמץ תחת שלושה טפחים של מפולת וא"כ מדוע שלא יעבור עליו.

**ובפשטות** היה אפשר לומר דגם אם יכול להגיע לחמץ הזה אבל זה לא בשליטתו ובל יראה עוברים רק אם החמץ בשליטה שלו, וכן מפורש בספרי עה"ת שמות י"ב י"ט בבתיכם למה לי מה ביתך ברשותך אף גבולך ברשותך יצא חמץ שנפל עליו מפולת אע"פ שהוא ברשותו, אבל אינו יכול לבערו והיינו דרשותך היינו שצריך שהחמץ יהיה בשליטתו, וא"כ נפול מפולת כיון שאינו בשליטתו אינו עובר עליו.

**אמנם** הא ניחא לפי רש"י עה"ת דממעט נמי חמץ של גוי בבית ישראל ע"כ שסובר דרשותך היינו שהחמץ יהיה בשליטתו, אבל הרמב"ן שם הקשה על רש"י וז"ל ואינו מכוון אצלי שאין במשמע ברשותך להוציא חמץ של נכרי שהרי

וכיון שיש חשש שמא יפנה הגל לכך צריך לבטל קודם יו"ט ומשום דביו"ט כבר א"א לבטל.

**וצ"ב** מדוע אם יש עליו גל לא יעבור וכמו שהוקשה לעיל דהרי שיטת הרמב"ן שכל חמץ שנמצא בביתו עובר עליו ומשום דלא ימצא בבתיכם כתיב והחמץ הזה בביתו הוא וא"כ מדוע אינו עובר עליו.

**וי"ל** דבגמ' לקמן לא: רשב"ג אומר דהדין של הרי הוא כמבוער הוא כל שאין הכלב יכול לחפש אחריו, וצ"ע מהו הכלל הזה ואלא נראה דהוא סימן אם החמץ מצוי אצלו והיינו דהרי גם הרמב"ן ס"ל דאפילו שיש לו חמץ בביתו אבל אם אין מצוי אצלו אין עובר עליו, ולפ"ז שפיר דאם הכלב יכול לחפש אחריו א"כ חשיב מצוי, אבל אם אין הכלב יכול לחפש אחריו והוא כשיש עליו גל ג' טפחים חשיב אינו מצוי אצלו.

**ולפ"ז** אפ"ל דזהו כוונת הר"ן והמהרש"א דאם מפרש ויוצא לשיירא אינו עובר דהחמץ חשוב אין מצוי אצלו, אבל אם דעתו לחזור צריך לבער שמא כשיחזור יאכלנו, והיינו דכיון דמפרש דומה לנפל מפולת א"כ צריך לבטל כדינא

ברשותו הוא, ומבואר דס"ל דכל חמץ ברשותו עובר עליו ואפי' שאינו בשליטתו, א"כ צ"ע לפי הרמב"ן מניין לספרי למעט חמץ של גוי או שנפל עליו מפולת.

**והרמב"ן** שם כבר עמד על זה ויישב דחמץ של גוי ממעטינן "מלך" וכמו דאיתא לעיל ה: דמותר לראות של אחרים, ומניין למפולת מעמיד אוקימתא דאיירי כגון שנפל עליו מפולת גדולה שאין בידו לפקח הגל והוא אבוד ממנו ומכל אדם שהוא מותר דלא קרינא ביה שלך

**והנה** לפי הרמב"ן דכל הפטור בנפל מפולת הוא משום דאינו שלוח אינו מיושב סוגיין דמה יש אם אין דעתו לחזור וכי זה גורם שלא יחשב שלך דהרי אין זה אבוד ממנו, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא מדוע בסוגיין אינו עובר עליו עד שיחזור לביתו.

**ועוד** קשה לפי הרמב"ן דאיתא בגמ' לקמן אמר רב חסדא וצריך שיבטל בלבו, וקשה איך יכול לבטל הרי זה לא שלו.

**ואלא** נראה ע"פ הרמב"ן לעיל בסוף הסוגיא דיחד לו בית דאפילו אם נפל מפולת שיכול לפנותה עדיין לא יעבור עכשיו ורק כשיפנה הגל

קטו	זבחי	סימן כ"ה	דם
	זקוק לבער תוך שלושים יום זקוק לבער, וברש"י ד"ה תוך שלושים זקוק לבער, דלכתחילה לא זהו ביעורו. ומבואר ברש"י דמפולת אינו קיום תשביתו אלא הוא היכ"ת שלא יעבור בכל יראה ויל"ע.	דמפולת ונידון דסוגיין אם חייב לבער או לא, הוא נידון אם צריך לבער שלא יבוא לאכול.	והנה בגמ' אמרינן ואזדא רבא לטעמיה דאמר רבא העושה ביתו אוצר קודם שלושים יום אין



## סימן כ"ו

## בענין דינא דפירורין אין צריכים ביטול וחצי שיעור בבל יראה [ו:]

ומבואר דהאיסור הראיה הוא בגלל  
האיסור אכילה, א"כ אפ"ל שמדמים  
גם את השיעורים וכמו באכילה צריך  
כזית גם בראיה צריך כזית, וכן הוא  
במשנה דביצה ונחלקו שם ב"ש  
וב"ה אם השיעור הוא כזית או  
ככותבת.

והנה למ"ד שחצי שיעור אסור מה"ת  
נחלקו האחרונים אם גם  
האיסור ראיה אסור בחצי שיעור  
דהרי יסוד הדבר דחצי שיעור אסור  
הוא משום דחזי לאצטרופי והיינו  
אפי' שעכשיו אכל רק חצי כזית, אבל  
כיון שזה ראוי להצטרף שיאכל עוד  
כזית ונמצא למפרע שאכל כזית ולכן  
אפי' שבסוף הוא לא אכל כזית הוא  
ג"כ חייב, וא"כ כל זה שייך באכילה,  
אבל בראיה לא שייך לצרפם אהדדי  
דמה שייך לומר שמה שראה חצי  
כזית בהתחלה יצטרף לעוד חצי כזית  
דכל ראיה הוא ראיה בפנ"ע, וכן  
איתא בשאגת אריה סוף סי' פ"א  
דליכא איסור חצי שיעור בבל יראה  
דכל האיסור יהיה רק מכאן ולהבא  
ולא למפרע.

אמר רב יהודה אמר רב הבודק צריך  
שיבטל מ"ט אי נימא משום  
פירורין הא לא חשיבי אמר רבא  
גזירה שמא ימצא גלוסקא יפה  
ודעתיה עילויה.

יל"ע באיזה פירורין איירי אם בפחות  
מכזית או אפילו בכזית והיינו  
דבכל שיעורים בתורה בדר"כ צריך  
כזית או כביצה ואם אכל פחות  
מהשיעור נחלקו בזה ר' יוחנן ור"ל  
אם חצי שיעור אסור מה"ת או מותר,  
וא"כ למ"ד מותר צריך להעמיד  
סוגיין בכזית דהרי בפחות מזה מותר  
לכתחילה, אמנם למ"ד חצי שיעור  
אסור מה"ת, וכך קיי"ל א"כ אפשר  
להעמיד סוגיין אפי' בפחות מכזית.  
ובאמת דיל"ע אם בכלל יש בסוגיין  
שיעורים של כזית, דהרי  
בדר"כ השיעורים הם באכילה וסוגיין  
איירי על איסור ראיה ומנין שיש בזה  
את שיעורי התורה ולא יהיה אסור  
אפי' פחות מכזית.

וי"ל דילפינן לה ממשמעות הפסוק  
דהרי בפסוק כתוב לא יראה לך  
שאור כי כל אוכל מחמצת וכו'.

**אמנם** האחרונים הוכיחו מתוס לקמן  
 כט: דס"ל דאף בבל יראה יש  
 חצי שיעור וז"ל ומכאן מוכיח ר"י  
 שהמשהה חמץ בפסח ודעתו לבערו  
 אינו עובר באותה שהייה, דאי אמרת  
 עובר אכתי אמאי מעל לר' יוסי הא  
 מיד כשיפדה אותו הוא שלו ומודה  
 ר"י דשלך אי אתה רואה, אלא ודאי  
 לא עבר, וטעמא משום דלא יראה  
 ניתק לעשה ולכך אינו עובר  
 כשמבערו לבסוף עכ"ד. וקשה דאולי  
 לעולם משהה חמץ בפסח ע"מ  
 לבערו עובר, ומה שכאן אינו עובר  
 הוא משום דאיירי בחצי שיעור ולכן  
 מעל וע"כ מוכח דס"ל דחצי שיעור  
 אסור מה"ת.

**אלא** דלכאורה השאגת אריה כבר  
 חילק מדוע בבל יראה ליכא  
 למימר דיש איסור בחצי שיעור  
 וצע"ק מה יתרצו על סברתו וי"ל  
 דסברי דלאיסור חצי שיעור לא צריך  
 שיוכל להצטרף למפרע לאיסור שלם  
 אלא כיון דיכול בקל להשלים  
 לאיסור שלם אפילו שהאיסור יהיה  
 רק מכאן ולהבא זה כבר מספיק  
 להיחשב חזי לאיצטרופי, וכן איתא  
 בקה"י סי' כ"א עיי"ש ולכאן כדברי  
 השאגת אריה מוכח מהגמ' לקמן  
 מה.: ויל"ע ואכמ"ל.

**עכ"פ** לפי השאגת אריה דליכא בבל  
 יראה חצי שיעור מה"ת צריך  
 לאוקמיה שפירורין היינו בכזית ולפי  
 האחרונים שיש חצי שיעור אפי'  
 בב"י שפיר אפשר לאוקמיה בפירורין  
 אפי' פחות מכזית.

**והנה** ברא"ש סי' ט' וז"ל ומ"ט צריך  
 ביטול והלא בדק ופינה כל  
 החמץ שנמצא אי נימא משום  
 "פירורין דקים" שלא מצא בבדיקה  
 וכו' ומבואר דס"ל דסוגיין איירי  
 בפירורים פחות משיעור כזית מדכתב  
 פירורים דקים

**אמנם** בשפת אמת כתב וז"ל דאף  
 בפירורין כזית קאמר, ומה  
 שלא צריך לבער כמו שאר החמץ,  
 כתב כמה טעמים א' דהוי טירחא  
 יתירא ב' שאין חשש שמא יאכלם  
 [וצ"ל שהם מאוסים] ג' שמצוי שלא  
 מוצאים את החמץ הזה בבדיקה.

**והנה** לכאן בגמ' לקמן מה: מוכח  
 כשיטת השאגת אריה דאמרין  
 שם אמר עולא ב' חצאי זיתים בבית  
 חייב לבער זימנין דמיכנשי ונפלי  
 אהדדי, ולכאן מדוע חייב לבער רק  
 משום שמא יצטרפו הרי בל יראה יש  
 איסור אפי' בחצי שיעור, ומוכח  
 כהשאגת אריה דאין חצי שיעור בבל  
 יראה.

איירי בכזית קשה מדוע לא חשיבי וכי יבטלו מאליהם.

**וצ"ל** דיש להסתפק בכוונת הגמ' דהא לא חשיבי האם הכונה שהם בטלים לבית ולא חשיב חמץ או דיש אומדנא שכיון דלא חשיבי ודאי מבטלים ונהיה הפקר. וברא"ש סי' ט' וז"ל ומשום פירורין לא צריך ביטול דממילא בטיל והוי הפקר ואין עובר עליהן, ומבואר דס"ל דהא דאמרינן דפירורין לא חשיבי אין הכונה שרק בטלים לקרקע ואפי' מאליהן, אלא דהוי אומדנא שכולם מבטלים וממילא נהיה הפקר

**ולפ"ז** אפ"ל דלפי הסוברים דסוגיין איירי בכזית צ"ל דהכזית הוא מאוס שעדיין ראוי קצת לאכילה, אבל יש עליו אומדנא שבנ"א מבטלים ומפקירים אותו, ולכך שפיר אמרינן דהא לא חשיבי ולכא' אפ"ל דאפי' אם אינו מאוס אבל הוא שיריים מהלחם זה ג"כ לא חשיבי בעיני אנשים, [ואולי משמע בסמוך מברייתא דסופי תאנים דלא חשיבי היינו הפקר דאמרי' שם פטור ממעשר וע"כ דהוא הפקר ויל"ע].

**בעיקר** דינא דפירורין לא חשיב צ"ע מהגמ' לקמן מה: [הובא לעיל] דמשמע שם דכל מה שחייב לבער בב' חצאי זיתים בבית הוא

**אבל** יש לדחות דאולי איירי שם לאחר שביטל והחשש דלמא כניש להו ויבוא לאכול לכך הצריכו ביעור. אמנם אינו מובן מדוע צריך להגיע לחשש דלמא כניש להו, וכי רק אז יש חשש שמא יבוא לאכול ומהיכ"ת לחלק שיש חשש שיאכל רק אם החמץ יהיה מצורף לכזית.

**וי"ל** ע"פ הפנ"י שם ד"ה "בדק" דלכאורה יש להקשות מ"ט החמירו דוקא בחמץ לבער ולא שמענו שהחמירו באיסורים אחרים, [וכן הקשה תוס' לעיל ב.]. ובר"ן תירץ שם משום דרק בחמץ יש כרת באכילתו. ולפ"ז י"ל דלכך צ"ל שכל החשש הוא דילמא כניש להו, דאם לא יהיה דילמא כניש החמץ יהיה פחות מכזית ויהיה אסור רק מדין חצי שיעור ואין על חצי שיעור חיוב כרת, וא"כ לא שייך לחשוש שמא יאכל דמהיכ"ת לחשוש על חמץ יותר משאר איסורים. [ולכא' הוא חידוש דהיה מקום לומר לא פלוג רבנן, אבל י"ל דבחצי שיעור הוא איסור בפנ"ע שאין בו לא פלוג ויל"ע עיי"ש].

**בגמ'** אמרינן אי נימא משום פירורין הא לא חשיבי ולכא' בשלמא אם איירי בפירורין פחות מכזית שפיר משום דבטלים מאליהם לבית ואין להם שום חשיבות, אבל אם

קִיט	זבחי	סימן כ"ו	דם
אמרינן דהא לא חשיבי הוא משום דיכולים להצטרף להיות כאחד א"כ הוא עדיין מחשיב החמץ גם כשלא הצטרפו אהדדי ומשום דילמא כניש להו, וכן איתא במהר"ם חלאוה. משא"כ בסוגיין דלא חיישינן דלמא כניש להו לכך אמרינן דלא חשיבי. ועיין לקמן בקרבן נתנאל [ת'] שתירץ קצת באופ"א דהתם איירי שיש חוט של בצק בין ב' החצאי זיתים משא"כ בסוגיין דאינם מחוברים כלל ולכך רק בסוגיין לא חיישינן שיצטרפו ועיי"ש.	אמרינן דהא לא חשיבי הוא משום דיכולים להצטרף להיות כאחד א"כ הוא עדיין מחשיב החמץ גם כשלא הצטרפו אהדדי ומשום דילמא כניש להו, וכן איתא במהר"ם חלאוה. משא"כ בסוגיין דלא חיישינן דלמא כניש להו לכך אמרינן דלא חשיבי. ועיין לקמן בקרבן נתנאל [ת'] שתירץ קצת באופ"א דהתם איירי שיש חוט של בצק בין ב' החצאי זיתים משא"כ בסוגיין דאינם מחוברים כלל ולכך רק בסוגיין לא חיישינן שיצטרפו ועיי"ש.	סימן כ"ו	<p>דילמא כניש להו, ולכאו' כיון שכל חצי בפנ"ע הוא בטל ומפקירים אותו א"כ מה החשש בדילמא כניש להו דאפי' אם יצרפם לאחד אבל הם הפקר.</p> <p>ועוד צ"ע מדוע בסוגיין לא חיישינן דילמא מיכנשא אהדדי כמו התם.</p> <p>וי"ל דהתם איירי בבצק וא"כ שייך שפיר שיצטרפו לאחד, משא"כ סוגיין איירי בפירורין ואינם מצטרפים לאחד, ומה שהתם לא</p>

