

שעוברים על חמץ שחייבים באחריותו, שהרי הוא "גורם לממון" אצל הנפקד, שאם היה נאבד היה צריך לשלם תמורתו, ולכן הוא נחשב כשלו.

אלא למאן דאמר [תנא קמא של רבי שמעון] דבר הגורם לממון לאו כממון דמי – מאי איכא למימר? הרי החמץ אינו שלו, ומדוע הוא עובר עליו?

ומשנינן: שאני הכא, דאמר קרא "לא ימצא", לרבות חמץ שחייב באחריותו, אף שאינו שלו.

איכא דאמרי איפכא: הניחא למאן דאמר "דבר הגורם לממון לאו כממון דמי",

היינו דאיצטריך קרא ד"לא ימצא" לרבות א-1 חמץ שחייב באחריותו, שהרי בעצם אין הוא נחשב כממון.

אלא למאן דאמר "דבר הגורם לממון כממון דמי", "לא ימצא" למה ליה? (132) הרי אחריות

ב"בל ימצא", על אף שהוא אינו שלכם. כיון דאילו מיגנב החמץ ואילו מיתביד [נאבד], ברשותיכו באחריותכם קאי, ובעיתו לשלומי, ותתחייבו לשלמו לאנשי הצבא, לכן כדילכו דמי, הרי הוא כאילו שלכם, ואסור, ועוברים אתם עליו ב"בל ימצא". (131)

קיימא לן, הגונב הקדש מבית הבעלים פטור מלשלם כפל, משום שנאמר "ישלם שנים לרעהו" – ולא להקדש. ורבי שמעון סובר, שאם גנב בהמת קדשים שחייבים באחריותם, דהיינו, שהבעלים היו חייבים להביא קרבן אחר אילו היתה מתה או נגנבת הבהמה הזו [כגון, שהבעלים נדרו ואמרו "הרי עלי עולה"], חייב הגנב בכפל למקדיש. משום שבהמה זו, אף שהיא אינה ממונו ממש, כיון שהיא "גורמת לו לממון", שלא יתחייב בבהמה אחרת תחתיה, הרי שדבר הגורם לממון כממון דמי, וכאילו שלו הוא, וקרינן ביה "לרעהו".

והוינן בה: הניחא למאן דאמר [רבי שמעון] "דבר הגורם לממון כממון דמי", ניחא

וחלקו עליו הראשונים שאין זה נחשב כקבלת אחריות אלא הרי הוא כגזל בעלמא, ואין הישראל מתחייב בשל כך על החמץ של הגוי.

132. יש להקשות, הרי צריך את ה"לא ימצא" לאסור הטמנה? [נאין לומר, שהקושיה היא על לשון הברייתא למה צריך לדרוש את האיסור בשל נכרי מ"לא ימצא", שהרי אפשר שהברייתא סוברת כהמאן דאמר שדבר הגורם לממון לאו כממון דמי].

ויש לומר, שאם משום לא יטמין, היה יכול לכתוב "לא תמצא" או "לא יהיה לך", ולשון "לא ימצא" משמע שבא לאסור אפילו של נכרי

131. הרמב"ן כתב, שבגוי אין נוהג דין ארבעה שומרים שבתורה, לפי שבפרשת שומרים נאמר "רעהו", וגוי אינו בכלל "רעהו", וגוי שהפקיד ממונו בסתמא אצל הישראל, אין הישראל חייב לשמור עליו ואין עליו אחריות על הפקדון.

ואם כן, צריך לומר, שבני העיר קיבלו עליהם במפורש אחריות על החמץ של הבני חילא. או שמדינא דמלכותא היה לחייב את בני העיר באחריות על המזונות של בני החיל.

הרמב"ם [ד' ד] מפרש שבני העיר לא היו חייבים כלל באחריות על החמץ אפילו מדינא דמלכותא, אלא שבני החיל היו מכריחים אותם בכח לשלם עבור החמץ אילו היה נאבד או נגנב.

שום חיוב ממון, לאו ברשותיה קאי, הוא אינו כממונו עד שיעבור עליו ב"בל ימצא".⁽¹³³⁾

קמשמע לן הכתוב של "לא ימצא", שאף על פי כן הוא עובר עליו, מאחר שאילו היה נגנב או נאבד היה מתחייב עליו ממון.⁽¹³⁴⁾

שותפות של נכרי בבהמת ישראל פוטרת לגמרי מחיוב "בכור", שנאמר, "כי לי כל בכור בבני ישראל", ומשמע שרק בישראל נאמר דין בכור, ולא באחרים.

החמץ עליו, ולכן הוא כממון שלו לכל דיני התורה, ופשיטא שהוא עובר עליו בפסח?

ומשנינן: איצטריך את הפסוק של "לא ימצא", כי סלקא דעתך אמינא, לא אמר רבי שמעון דבר הגורם לממון כממון דמי אלא כאשר הדבר כבר אינו בעין, וכגון, בהמת קרבן שנגנבה מבית הבעלים, שנחשבת כממונו, הואיל והיא גורמת לו בפועל להתחייב ממון. אבל כאן, בפקדון, הואיל וכו איתיה, כל זמן שהוא נמצא בעולם ולא נאבד, הדר בעיניה, השומר מחזיר אותו לבעלים כמות שהוא, ואין הוא גורם לו עתה

בקיבל עליו אחריות. פני יהושע.

עליו לפחות אחריות של שומר שכר. וראיה מדברי רבא "כיון דאילו מיגנב ואילו מיתבד ברשותיכו קאי", ומשמע דוקא משום שמתחייב בגניבה ואבידה, דהיינו שומר שכר.

המאירי מוסיף, שעל ידי אחריות מפשיעה בלבד אין לחייבו בביעור, משום שחיוב פשיעה, כעין היזק הוא ואינו מתורת שמירה גמורה.

בקובץ שיעורים מבאר את דברי המאירי, שחיוב פשיעה וחיוב אונסים [בשואל], שני סוגי חיוב הם. באונסים, אין האונס עצמו מחייבו, שהרי אונס רחמנא פטריה, אלא שבשעת שאילת החפץ הוא מתחייב באחריותו, ואף שאירע אונס לאחר מהן, אינו נפטר מאחריותו. ואילו בפשיעה, הפשיעה בעצמה היא המעשה המחייבו, לפי שהיה חייב לשמור ולא שמר. וכמו במזיק, שמעשה ההיזק הוא המחייבו. ולכן לענין בל יראה, צריך שיהא החפץ באחריותו. ואילו חיוב פשיעה אינו מכח האחריות אלא מצד עצם הפשיעה. וכמו שלא יתכן לומר שהחפץ הוא באחריותו אם יוזק, כך אין לומר שהחפץ באחריותו אם יפשע.

ולענין חיוב שומר שכר בגניבה ואבידה, יש לחקור, האם חיובו הוא מטעם חיוב אחריות כמו

133. הביאור בזה הוא, כי הדין של גורם לממון כממון דמי מועיל רק שאם יחסר הדבר יחשב כאילו נחסר ממנו, וסובר רבי שמעון שיש בעלות ממון מיוחדת על האבידה של הדבר שנקרא שנחסר ממנו. וכמו שמצינו קנין של פרה לכפילא, שלגבי כפל נחשב שהפרה שלו וממנו נגנבה. וכמו כן מצינו שאפשר למכור חפץ לנזקין, שאף על פי שההפסד של הנזק הוא למוכר, מכל מקום צריך המזיק לשלם ללוקח, משום שלענין נזיקין, הוא של הלוקח, ושלו הוזק. אבל על גוף הדבר הוא אינו בעלים. ולכן, כל זמן שהדבר בעין, אין נחשב כאילו יש לו ממון. חידושי רבי שמואל [אות קט] בשם הגרש"ש וקובץ שיעורים.

134. בירורים בענין קבלת אחריות בחמץ.

1. איזה דרגת אחריות צריך הישראל לקבל על החמץ כדי שיתחייב עליו ב"בל יראה ובל ימצא"

שלש שיטות נאמרו בזה בראשונים:

א. הרא"ש כתב, שיש אומרים שצריך לקבל

או דלמא אין חייבת בככורה, כי כל זמן שלא הופרש למלך חלקו, נחשב הדבר כאילו יש לו חלק של שותפות בכל העדר?

ומפרשינן: כל היכא דמצי הישראל מפלק

בעו מיניה מרבא: בהמת ארנונא, דהיינו, מי שיש לו עדר בהמות, שהוא חייב ליתן עשירית ממנו מס למלך גוי, האם היא חייבת בככורה, שצריך לתת לכהן את הבכורות מאותו עדר ולא מתחשבים בחובת המעשר למלך הגוי המוטלת על העדר.

אחריות על החמץ או שמספיק שהוא גורם לממון.

בחידושי רבי שמואל [סימן ה] חקר, האם גם לפי המסקנא שדי קבלת אחריות נלמד מ"לא ימצא", סיבת החיוב נשארת כמו בהוה אמינא, משום שהוא גורם לממון, אלא שאף שבעלמא גורם לממון לאו כממון דמי [ועוד, שהרי החמץ איתיה והדר בעיניה], כאן נאמרה גזירת הכתוב מיוחדת שעוברים על גורם לממון של חמץ אפילו כשהוא איתיה בעיניה. או שמא לפי המסקנא אין הדבר תלוי כלל בגורם לממון אלא בקבלת אחריות בלבד [וכתב, שהגרי"ז אמר לו שאף הוא חקר בזה].

והביא, שהאור שמח בהלכות חמץ [ג ח] תלה הדבר במחלוקת הראשונים אם גזלן עובר בכל יראה על חמץ שגזל. הרמב"ן ותוס' סוברים שהגזלן עובר בכל יראה משום שהוא חייב באחריותו, שהרי אם יאבד החמץ יצטרך לשלם אחר עבורו, וכל עוד שהוא ברשותו יכול להחזירו לאחר הפסח ולומר לו הרי שלך לפניך. אך באמת אין זו קבלת אחריות ממש, כי ענין קבלת אחריות הוא דוקא כאשר הוא מתחייב לשלם עבור החמץ בשעה שאבד, אבל בגזלן החיוב הוא עבור שעת הגזילה, אלא שאם היה החמץ בעין הוא יכול להיפטר על ידי החזרתו, וזה נקרא רק גורם לממון ולא דין חיוב אחריות. נמצא, שהראשונים הללו סוברים שאין צריך קבלת אחריות לענין כל יראה אלא מספיק שהוא גורם לממון.

אך הר"ם מסרקסטה סובר שהגזלן אינו

בשואל [וזה הוא טעם דיעה זו, וכן מוכרח לדעת הסוברים שהיב על גניבה ואבידה אפילו באונס], או שחיובו מפני שלא שמר מגניבה ואבידה, כמו חיוב השומר חנם בפשיעה, וזו דעת רש"י [ראה להלן], שצריך דוקא אחריות אונסין לענין כל יראה.

ב. דעת הבה"ג [הובאה ברא"ש] שאפילו שומר חנם חייב על החמץ שבאחריותו. ורבא מתכוין לגניבה ואבידה על ידי פשיעה, שגם שומר חנם חייב בה.

הרא"ש [בסימן ו] הביא ראייה לשיטה זו מהגמרא לקמן [ו א] "נכרי שנכנס לחצירו של ישראל ובצקו בידו אין זקוק לבער, הפקידו אצלו זקוק לבער", ומשמע שאפילו שומר חנם חייב בביעור, שהרי סתם פקדון שומר חנם הוא. ותמה עליו השאגת אריה [פח], הרי בגוי אין נוהג כלל דין שומרים לפי שאינו בכלל "רעהו" האמור בפרשת שומרים. ועל כרחך צריך לומר, שלא מדובר שהגוי הפקיד אצלו בסתמא וממילא יש עליו דין שומר, אלא שהישראל קיבל עליו אחריות בפירושו [וכן כתב הרמב"ן להדיא]. ואם כן, מנלן שהוא קיבל עליו אחריות של שומר חנם בלבד, דלמא קיבל עליו אחריות של שומר שכר?

ג. התוספות בבבא מציעא [פב ב] ד"ה אימור כתבו שלדעת רש"י אינו חייב אלא אם קיבל עליו אפילו אחריות אונסין. [ולפי זה צריך לומר, שרבא מתכוין לגניבה ואבידה באונס. רש"ל שם על הגליון].

2. לפי המסקנא, האם צריך דוקא קבלת

כסף.

כי קא מיבעיא לן, היכא דלא מצי הישראל
מפלק ליה למלך בזוזי, אלא מחוייב לתת לו
בהמות בדוקא, מאי?

ליה, שיכולים לשלם למלך את הארנונא
בזוזי, בכסף במקום הבהמות, לא קא
מיבעיא לן דחייב בבכורה. שאין זה
נחשב שהמלך שותף בעדר, שהרי הוא
יכול שלא לתת לו שום בהמה מהעדר אלא

משום שעדיין לא נאבד, שאין מועיל לו ביטול.
ועוד הביא שם ראיות לשיטתו.

ובבית מאיר [תלא א] חולק על השאגת
אריה, שאפילו בחמץ שקיבל עליו אחריות
בלבד יתכן שיבטל ויפקיר את הזכות שיש לו
בחמץ כשהוא בעינו, ואף אם יאבד ויתחייב
לשלם עבורו הוא אינו מחשיבו לכלום. ואם
הביטול מועיל לחמצו, כל שכן שיועיל לחמץ
שאינו אלא באחריותו.

4. האם יש גם עשה ד"תשביתו" על חמץ
שקיבל עליו אחריות.

כתב השאגת אריה [ע ח], שאף שחמץ
שקיבל עליו אחריות נלמד מ"לא ימצא" שהוא
רק בפסח עצמו, מכל מקום עוברים עליו גם
בעשה דתשביתו מערב פסח בחצות. כי לכאורה
היו צריכים להתחייב בעשה דתשביתו גם בחמץ
שאינו שלו לגמרי שהרי בתשביתו לא נאמר
"לך". ועל כרחך צריך לומר, כשם שהגמרא
לומדת לעיל גזירה שוה "שאור שאור" בתים
מגבולין, בין לקולא בין לחומרא. כך גם לומדים
גזירה שוה שאור של תשביתו משאור של כל
יראה, בין לקולא בחמץ של אחרים לגמרי, בין
לחומרא בחמץ שקיבל עליו אחריות.

וראיה לכך. שאם לא כן מנלן שחייב להשבית
מש שעות ולמעלה חמץ שכבורות שיחין
ומערות, שהרי בקרא דתשביתו לא נאמר רק
"בתיכם" ולא "גבולך". אלא ודאי שלומדים
גזירה שוה שאור דתשביתו משאור דכל יראה
לכל דבר.

ומהאי טעמא נשים חייבות במצות עשה
דתשביתו אף שהוא מצות עשה שהזמן גרמא.

עובר על כל יראה. משום שהוא סובר שאין די
שיהא גורם לממון אלא צריך דוקא קבלת
אחריות.

3. האם מועיל ביטול לחמץ שקיבל עליו
אחריות.

השאגת אריה [עז] מחדש, שבחמץ שקיבל
עליו אחריות בלבד אין מועיל ביטול. וזאת, על
פי שיטת התוס' והר"ן שביטול מטעם הפקר.
ואם כן, בחמץ שבמילא אינו שלו אלא שחידשה
התורה לעבור עליו בכל יראה ובל ימצא משום
שהוא גורם לממון. מה יוסיף בזה שהוא מבטלו
ומפקירו, הרי גם קודם לכן לא היה שלו אלא
שהיה גורם לממון, וגם עתה עדיין הוא גורם
לממון כמקודם.

וראיה לזה, שאם לא כן, לעולם לא יתכן
ללקות על לאו של לא תשחט על חמץ דם זבחי.
שתמיד הוא התראת ספק, שמא ביטלו בלבו
קודם לכן. אלא ודאי, שיש חמץ שאין מועיל לו
ביטול, והוא חמץ שאינו שלו אלא שקיבל עליו
אחריות בלבד. ועל חמץ כזה לוקין על לא
תשחט על חמץ דם זבחי.

ועוד ראה, מהמבואר לקמן בגמרא [ו ב]
שאי אפשר לבטל חמץ בערב פסח לאחר חצות
משום שהוא אינו ברשותו של אדם אז [אלא
שעשאו הכתוב כאילו ברשותו לענין להתחייב
עליו בלבד]. והרי לדידן, שאנו פוסקים כרבי
שמעון שחמץ לאחר פסח מותר בהנאה, כל חמץ
בפסח נחשב לגורם לממון מאחר שהוא ראוי
לאחר הפסח כמבואר להלן [רט ב]. ואף על פי
כן אין מועיל לו ביטול. כל שכן חמץ שקיבל
עליו אחריות בלבד, שאינו גורם לממון ממש,

אמר לחו רבא: הואיל ואינו יכול לסלקו בזווי, נחשב המלך לשותף בעדר, ולכן היא פטורה מהבכורה.

ומקשינן: והתניא: בהמת ארנונא חייבת בבכורה?

המפקיד הוא גוי לבין אם הוא ישראל. אך המשנה ברורה בסעיף קטן כ פסק כהבאר הגולה, שגם במפקיד ישראל עובר הנפקד אם קיבל עליו אחריות. ובשער הציון שם [לז] הביא מהרבה אחרונים שפסקו כן, ושכך כתב האליה רבה בשם רבינו ירוחם.

6. האם גם לקולא נאמר הדין של קבלת אחריות לענין שיפטר המפקיד עליו.

בשולחן ערוך, כאמור, נפסק שהמפקיד לעולם עובר אף שהפקידו באחריות אצל אחרים. אך דבר זה שנוי במחלוקת. הרא"ש [ד] הביא שהגאונים כתבו שישראל שהפקיד חמצו אצל נכרי או אצל ישראל חבירו, וקיבל הנפקד עליו אחריות. הנפקד חייב בביעורו ולא המפקיד. כי כשם שחמץ של נכרי בבית ישראל וקיבל עליו אחריות, החשיבתו התורה כחמץ שלו, כך גם להיפך. חמץ של ישראל בבית אדם אחר ובאחריותו, לא נחשב כחמץ של המפקיד. [חזון איש ק"ח ו]. או כיון שחמץ בעצם אינו ברשותו של אדם אלא שעשאו הכתוב כאילו ברשותו. כאן, שבמילא החמץ ברשותו של הנפקד משום שקיבל עליו אחריות, לא עשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו של המפקיד. כיון שהחמץ הוא ברשותו של ישראל לענין ביעור, למה להתורה להעמידו ברשות אחר. [מקור חיים תמו, וראה שם שביאור זה הוא רק כשהנפקד ישראל, ובנפקד גוי, הביאור באופן אחר].

הרא"ש חלק על הגאונים וכתב, שדבר פשוט הוא שאף על פי שהנפקד קיבל עליו אחריות, אין זה פוטר את המפקיד, הואיל ועיקר הממון הוא שלו.

[האמור בדעת הגאונים הוא לפי האחרונים הנ"ל. אך הרבה אחרונים מבארים את דברי

כשם שהן חייבות בלאו דבל יראה, כך גם חייבות בעשה דתשבייתו [שם סימן פב].

5. האם הדין של קבלת אחריות נאמר רק בחמץ של גוי, או אפילו בחמץ של ישראל. נאמר בשולחן ערוך [תמ ד] "ישראל שהפקיד חמצו אצל ישראל חבירו או אצל הגוי, אף על פי שקיבל עליו הנפקד אחריות, עובר עליו המפקיד". ובבאר הגולה הגיה "אף המפקיד" היינו שהנפקד ודאי עובר עליו, כיון שקיבל עליו אחריות. ואין הבדל אם המפקיד הוא גוי או ישראל.

אך הלבוש כתב, שאם המפקיד ישראל, אין עובר עליו הנפקד, כיון שעל המפקיד מוטל לבערו.

ותמה הצל"ח על טעמו של הלבוש. וכי מה בכך שהמפקיד חייב לבערו, אטו בשביל זה יפטר הנפקד. וכי חמץ של שני שותפים אין עוברים עליו שניהם. וגם כאן הרי הם כשותפים, המפקיד שגוף החמץ שלו, והנפקד מפני שקיבל עליו אחריות?

אלא הטעם הוא, כיון שהחמץ שייך לישראל, הרי תיכף כשמגיע חצות היום בערב פסח הוא נאסר בהנאה לעולם ונעשה עפרא בעלמא. וממילא נפסק האחריות מעל החמץ הזה, כי מה שייך אחריות על דבר שאינו שוה כלום ולא יהיה שוה כלום לעולם. ולכן אין עובר עליו הנפקד. ורק בחמץ של גוי נשאר האחריות גם לאחר זמן האיסור, משום שהגוי אינו מוזהר שלא ליהנות מחמץ ואפילו בפסח עצמו. נמצא שלגבי הגוי עדיין הוא נחשב ממונו, ושייך קבלת אחריות עליו.

גם רע"א בשולחן ערוך שם השיג על הבאר הגולה בגלל סברת הצל"ח, שיש לחלק בין אם

ומשנינן: התם, מדובר באופן דמיוני הישראלי מסלק ליה בזווי, שאז, כאמור, ודאי שאין המלך נחשב כשותף בעדר.⁽¹³⁵⁾

ומשנינן: התם, מדובר באופן דמיוני הישראלי מסלק ליה בזווי, שאז, כאמור, ודאי שאין המלך נחשב כשותף בעדר.⁽¹³⁵⁾

ומשנינן: התם, מדובר באופן דמיוני הישראלי מסלק ליה בזווי, שאז, כאמור, ודאי שאין המלך נחשב כשותף בעדר.⁽¹³⁵⁾

ומשנינן: התם, מדובר באופן דמיוני הישראלי מסלק ליה בזווי, שאז, כאמור, ודאי שאין המלך נחשב כשותף בעדר.⁽¹³⁵⁾

ומשנינן: התם, מדובר באופן דמיוני הישראלי מסלק ליה בזווי, שאז, כאמור, ודאי שאין המלך נחשב כשותף בעדר.⁽¹³⁵⁾

ומשנינן: התם, מדובר באופן דמיוני הישראלי מסלק ליה בזווי, שאז, כאמור, ודאי שאין המלך נחשב כשותף בעדר.⁽¹³⁵⁾

ומשנינן: התם, מדובר באופן דמיוני הישראלי מסלק ליה בזווי, שאז, כאמור, ודאי שאין המלך נחשב כשותף בעדר.⁽¹³⁵⁾

ומשנינן: התם, מדובר באופן דמיוני הישראלי מסלק ליה בזווי, שאז, כאמור, ודאי שאין המלך נחשב כשותף בעדר.⁽¹³⁵⁾

ומשנינן: התם, מדובר באופן דמיוני הישראלי מסלק ליה בזווי, שאז, כאמור, ודאי שאין המלך נחשב כשותף בעדר.⁽¹³⁵⁾

ומשנינן: התם, מדובר באופן דמיוני הישראלי מסלק ליה בזווי, שאז, כאמור, ודאי שאין המלך נחשב כשותף בעדר.⁽¹³⁵⁾

מחלה. ועיסת ארנונא חייבת בחלה אפילו באופן כזה⁽¹³⁷⁾].

והוינן בה: **מאי טעמא?** מהו טעם הדבר ששונה הדין בעיסה מבהמה?

ומשנינן: מן התורה שניהם פטורים. אלא **בהמה, אית לה קלא** שיש עליה ארנונא, ואין כל חשש שיבאו לחשוד בו על כך שהוא אינו נוהג קדושה בככורותיו. הלכך לא גזרו בו חכמים. אבל **עיסה, לית לה קלא** שיש בה ארנונא, ולכן חייבו חכמים להפריש ממנה חלה. משום שהרואה אותו אוכל ממנה בלא הפרשת חלה, אינו יודע שהיא עיסת ארנונא, אלא הוא חושב שהיא שלו לגמרי, ואף על פי כן אינו מפריש ממנה חלה.⁽¹³⁸⁾

והברייתא שנאמר בה "ארנונא חייבת" מדברת גם כן בעיסה שחייבת בחלה, ולא בבהמה.

תנו רבנן: נכרי שנכנס בפסח לחצירו של ישראל, ובציקו [חמצו] בידו, אין הישראל זקוק לבער. כלומר, אין הישראל חייב להוציא את הנכרי מביתו, שהרי אמרנו

"אבל אתה רואה של אחרים".

אבל אם הפקידו הנכרי את החמץ **אצלו**, אף על פי שלא קיבל עליו אחריות בפירוש, אלא קיבלו סתם לרשותו, הרי זה כאילו קיבל עליו אחריות על החמץ,⁽¹³⁹⁾ וזקוק לבערו.

ואם **יחד לו** לנכרי את ביתו, שאמר לו "הרי ביתי לפניך, הנח את החמץ היכן שתרצה", אין בלשון זה משום קבלת אחריות, אלא הרי זה כאילו אמר לו "הכנס את החמץ לרשותך".⁽¹⁴⁰⁾ ולפיכך **אין** הישראל זקוק לבער חמץ זה. משום שנאמר "לא ימצא".

והוינן בה: **מאי קאמר?** איך לומדים מ"לא ימצא" להתיר באופן זה?

ומשנינן: **אמר רב פפא:** הדרשה של "לא ימצא" **ארישא** של הברייתא **קאי**. והכי **קאמר:** אם הפקידו הנכרי את החמץ **אצלו**, זקוק לבער. **שנאמר "לא ימצא"** שממנו למדנו על חמץ של נכרי שקיבל עליו הישראל אחריות, שחייבים לבערו.

137. ביאורי הגר"א יורה דעה [ש"ל ה].

138. וכל זה רק בעיסת ארנונא שאין לגוי חלק ברור ומסויים בעיסה, אלא שהישראל צריך לתת לו ממנה חלק כל שהוא. אבל בעיסה שיש לגוי שותפות ממש בה, פטורה מחלה אף באופן שאין לו קול. **רבינו דוד** על פי הירושלמי.

המהר"ם חלאוה מבאר את הירושלמי, שהחילוק הוא, שבשותפות, חלק הגוי בעיסה היא מסתמא שלו, עד שיגלה דעתו שאינו רוצה בה. אבל בארנונא, מסתמא של ישראל היא, אלא שאם בא הגובה לגבות, הרשות בידו.

139. וכמו שאמרו בבבא קמא [מח ב] שאם אמר בעל הבית לבעל השור "הכנס שורך לרשותי" הרי הוא חייב בשמירתו. ר"ן.

הרמב"ן מוסיף שלפי זה הברייתא באה ללמד חידוש דין בהלכות שומרים, שקבלה לרשותו בסתמא נחשב לקבלת אחריות, ואילו כשמיחד לו בית אין בו קבלת אחריות. ולכן השמיט הרי"ף דין זה, כיון שאין בו חידוש בדיני חמץ.

140. וכמו שאמרו שם, שאם אמר לו בעל הבית

להם בתים. ואף במקום שאמרו שיותר להשכיר להם. לא לבית דירה אמרו, שידור בה הנכרי, מפני שהנכרים מכניסין לתוכו עבודת גילולים, ועובר ישראל על "לא תביא תועבה אל ביתך". אלא משכירים להם בית רק לצורך העמדת בהמה ועצים.

ואי סלקא דעתך דשכירות קניא, והשוכר נחשב כבעל הבית, אם כן, מה אכפת לן שהנכרי השוכר יכניס לבית הזה עבודה זרה, הלא כי קא מעייל את העבודה זרה, לביתיה דנפשיה קא מעייל, ואין ישראל עובר על "לא תביא תועבה אל ביתך", שהרי אין זה ביתו!?

אלא על כרחך ששכירות לא קניא. ואם כן, מה מועיל שהישראל מייחד לנכרי ומשכיר לו מקום בביתו, והרי עדיין הוא נחשב לבית הישראל, והחמץ שמונח שם הוא באחריותו?

ומשנינן: לעולם שכירות לא קניא, ועדיין הבית נחשב כבית המשכיר. ולכן אסור לו לגרום לכך שתוכנס לתוכו עבודה זרה.

ושאני הכא, בחמץ, דאפקיה רחמנא לאיסורו בלשון "לא ימצא", לומר לך, רק חמץ כזה מי שמצוי בידך עוברים עליו. יצא חמץ זה, שאינו מצוי בידך. שהרי אותה הפינה שהחמץ מונח בה, מסורה היא לנכרי. הלכך אין הישראל עובר עליו [עייין בהערה (142)].

רב אשי אמר: לעולם אסיפא דברייתא קאי. והכי קאמר: יחד לו בית, אין זקוק לבער, שנאמר "לא ימצא בבתיכם". ומשמע, דוקא חמץ שמצוי בידך לכל צרכיך, דהיינו, שהוא שלו. וגם על ידי קבלת אחריות על הדבר הרי הוא כשלו.

והא, החמץ הזה שיחד לו לנכרי את ביתו, לאו דיריה הוא, אין בו קבלת אחריות מצד הישראל, שהרי נכרי כי קא מעייל, כאשר הוא מכניס את החמץ, לביתא דנפשיה קא מעייל! לבית שלו עצמו הוא מכניסו. שכאמור הרי זה כאילו אמר לו הישראל, הכנס את חמץך לרשותך שלך. שודאי אין בכך משום קבלת אחריות.

ומקשינן: אם כן, צריך לומר שהנכרי נחשב כבעלים על המקום שיוחד לו, משום שהוא מושכר לו, ולא הישראל. [שהרי אם הישראל נחשב לבעלים על המקום, הרי זה כאילו אמר לנכרי "הכנס את החמץ לרשותי", שכאמור יש בזה משום קבלת אחריות על החמץ]. (141)

וקשיא: וכי רצונך למימרא דשכירות קניא, ונחשב השוכר כבעלים?

והתנן במסכת עבודה זרה [כ ב]: אין משכירין בתים לנכרים בארץ ישראל [גזירה אטו מכירה שאסורה מדאורייתא משום "לא תחנם", שדרשו חכמים "לא תתן להם חניה בקרקע"]. אבל בחוץ לארץ מותר להשכיר

או מקרא. חידושי הר"ן.

142. כל הסוגיא נתבארה על פי הר"ן בדעת רש"י. ועל תירוץ זה של הגמרא כתב הר"ן, שאינו מובן לפי רש"י [שהרי סוף סוף יש לו

"הכנס שורך לרשותך" אינו חייב בשמירתו. ר"ן.

141. הקושיה גם לרב פפא. שאין הבדל בינו לרב אשי אלא אם הברייתא אומרת זאת מסברא

אמר רב יהודה אמר רב: המוציא חמץ בביתו ביום טוב של פסח – כופה עליו

את הכלי. שהרי אינו יכול להוציאו מביתו, משום שהחמץ מוקצה ביום טוב ואסור

אחריות על אותו חמץ, ולמה לא יעבור עליו. והרי לפי רש"י כל ההיתר ביחד לו בית הוא משום שאז אינו באחריותו].

והרמב"ן הקשה עוד על רש"י, הרי בהפקיד הגוי בסתם אצל הישראל הוא אינו חייב באחריותו, משום שאין הגויים בדין ארבעה שומרים. כי בפרשת שומרים נאמר "רעהו", וגוי אינו בכלל "רעהו". ומה שנאמר בחמץ של גוי, שקיבל עליו הישראל אחריות, היינו שקיבל עליו בפירוש אחריות ולא בסתמא. ולכן הם מפרשים כפירושו התוס' דלהלן.

התוס' הבינו את פירוש רש"י כפשוטו, שהפקידו אצלו היינו שקיבל עליו אחריות בפירוש. ויחד לו בית היינו שלא קיבל עליו אחריות, אלא אמר לו רק "הרי הבית לפניך". ולכן הקשו אם כן, מה צריך יחוד בית, שגם בלא יחד לו בית פטור מלבערו, כיון שלא קיבל עליו אחריות? וכן הקשו משאלת הגמרא "למימרא דשכירות קניא", למה צריך שהגוי יקנה את הבית כדי שהישראל יפטור מלבערו, מאחר שלא קיבל עליו אחריות?

ולכן הם מבארים, שייחד לו בית היינו שקיבל עליו הישראל אחריות על החמץ. ובכל זאת מותר לו להשהותו, כיון שייחד לגוי את הבית עבור חמצו. ולפי רב אשי לומדים זאת מהפסוק "לא ימצא", שרק כאשר החמץ מצוי בידך אתה חייב לבערו, ואילו לא נחשב כמצוי בידך, כיון שייחד לו בית. ואילו רב פפא סובר שאין צריך פסוק לכך, אלא מסברא לבד אנו אומרים, כיון שייחד לו את הבית, הרי זה כאילו קיבל עליו אחריות על חמצו של נכרי בביתו של הנכרי, שודאי אינו חייב לבערו. תוספות ד"ה יחד.

הרמב"ן מוסיף על פירוש זה שכמדומים

היינו שלא נאמרו דברים אלו אלא בחמצו של גוי שקיבל עליו ישראל אחריות, שהוא אינו אסור אלא בביתו של הישראל. עד שמצאתי במכילתא: "בבתיכם" למה נאמר? [והרי אסור להשהות חמץ אפילו מחוץ לביתו]. לפי שנאמר "בכל גבולך", שומע אני כמשמעו [אפילו שלא ברשותו]. תלמוד לומר, "בבתיכם", מה ביתך ברשותך אף גבולך ברשותך! יצא חמצו של ישראל שהוא ברשות נכרי, אף על פי שהוא יכול לבערו אבל אינו ברשותו.

למדנו מכאן, שדין חמצו של ישראל כדין חמצו של נכרי שקיבל עליו אחריות. ובשניהם, רק כאשר הוא ברשות ישראל הוא חייב עליו [ואף על פי שאינו בביתו ממש], ולא כשהוא ברשות הגוי.

ועוד כתב, שמעצמו הוא מוכרע. שאם לא כן, נמצא שחמץ של ישראל חייב עליו אפילו אם הוא מופקד ביד גוי בעיר אחרת, ואף על פי שאינו לא בביתך ולא בגבולך. ואילו חמץ של גוי, אפילו בביתו של ישראל אינו עובר עליו. ואיך מתפרש זה שאמרה תורה "גבולך" ו"בתיכם", והרי אין הבדל בין בית ישראל לבית הגוי. אלא ודאי שאפילו חמץ של ישראל אינו עובר עליו אלא כאשר הוא ברשותו.

אך זה דוקא מדאורייתא. אבל מדרבנן צריך לבער חמץ של ישראל אף שהוא ברשות נכרי כדמוכח מכמה מקומות בגמרא. אלא שבחמץ של נכרי שקיבל עליו הישראל אחריות, לא החמירו חכמים ולא הצריכו לבערו כשהוא ברשותו של נכרי או כשיחד לו הישראל בית, כיון שאין החמץ שלו אלא הוא רק פקדון בידו. התוס' רי"ד חולק על זה, שבחמצו של ישראל הוא עובר גם אם אינו ברשותו. שאם לא כן, כל אדם יטמין חמצו ברשות הרבים או אצל

שאר מבתיכם". משמע שכל שהיה החמץ בבתיכם ביום הראשון, חייב אתה להשביתו, והשבתה זו היינו ביעור מן העולם. לרבי יהודה בשריפה דוקא, ולרבנן בכל דבר שיכול להשביתו.

וראיה לכך, שאם לא כן, יקשה לשיטת הרמב"ן, מאי נפקא מינה במחלוקת רבי יהודה ורבנן אם צריך דוקא לשרוף את החמץ או שיכול לבערו בכל דבר. וכי בשופטני עסקינן שיכול להוציא את החמץ מרשותו ויוצא בכך, והוא משאירו ברשותו וטורח לבערו מן העולם. ועוד, שרבנן אמרו שמצות השבתה שיפררו וזרה לרוח או יטיל לים. והרי בשעה שמוציאו מרשותו כדי לזרותו לרוח או להטילו לים כבר קיים מצות תשביתו, ומה לו עוד לזרות לרוח ולהטילו לים. אלא ודאי שלענין מצות תשביתו אין די בהוצאה מרשותו אלא צריך דוקא ביעור מהעולם.

ועוד הביא שם הרבה ראיות לזה.

ובחידושי רבי שמואל [אות לה] כתב, שמדברי השאגת אריה נראה שלא נקט כהגר"ח, שלפי רבנן שהשבתתו בכל דבר, כל ה"תשביתו" הוא רק מצוה על הגברא לעשות שלא יהא לו חמץ, ואינו דין השבתה בחפצא [הובא לעיל בהערה]. שלפי זה, אין שום סברא לומר כיון שכבר נתחייב בתשביתו, שוב לא פקע חיוב ההשבתה, שהרי כיון שעתה אין ברשותו חמץ, הרי הוא מקיים בכך את התשביתו, ומה איכפת לן שכבר נתחייב קודם. אלא ודאי, שאפילו לרבנן הוא דין בחפצא, שהחמץ טעון השבתה.

ועוד כתב, שיש מקשים על השאגת אריה מהגמרא לקמן [ו ב.], שהבדוק צריך שיבטל דחיישינן שמא ימצא גלוסקא יפה. ומקשה הגמרא שיבטלו לאחר שימצאנו. ומתרתת הגמרא, שמא ימצאנה לאחר זמן איסורו, כשכבר אינו יכול לבטלה. ומשמע, שאם היה אפשר

גוי ויפטר. ורק בחמץ של גוי שקיבל עליו אחריות, אינו חייב עליו אלא אם כן הוא ברשותו. ומה שאמרו לעיל "אין לי אלא שבבתיכם, בכורות שיחין ומערות מנין, תלמוד לומר, בכל גבולך", שמשמע דוקא בגבולו הוא עובר ולא ברשות הרבים וברשות גוי, זה אמור רק על חמצו של נכרי שנלמד מדרשה ד"לא ימצא" שאם קיבל עליו אחריות הוא עובר עליו. ורק עליו נאמר שצריך שיהא בבתיכם או לפחות בגבולך. אבל חמצו של ישראל עצמו אין צריך שיהא בגבולך כלל. משום שכל היכן שהוא נמצא, שלו הוא וברשותו הוא עומד, שהרי הוא יכול להקדישו בכל מקום שהוא, למרות שלענין הקדש אמרו "ואיש כי יקדיש את ביתו - מה ביתו ברשותו אף כל ברשותו".

והר"ן הביא, שגם הרמב"ם כתב בהלכות חמץ ומצה [ד א] שישראל שהפקיד את חמצו ביד נכרי עובר עליו בכל יראה ובל ימצא. [אך ראה שם כסף משנה שביאר טעמו של הרמב"ם, משום שהמקום שמניח בו חמצו ביד גוי הרי הוא ביתו].

וכתב השאגת אריה [פג.], שלדעת הרמב"ן אין צריך דוקא שיכניס את החמץ לרשות הגוי, אלא אפילו רק הוציאו מרשותו די בכך ושוב אינו עובר עליו, שהרי כבר אינו בבתיכם ובגבולך.

ועוד כתב השאגת אריה, שאפילו לדעת הרמב"ן לא מועילה ההוצאה מרשותו אלא לענין בל יראה ובל ימצא, שאפילו אם הוציאו מרשותו בתוך הפסח עצמו, שוב אינו עובר עליו בכל יראה מעתה, כיון שאינו בגבולו ובביתו. אבל לענין מצות תשביתו, אינו מועיל אלא כשהוציאו מרשותו קודם זמן האיסור. אבל אם היה החמץ ברשותו לאחר זמן האיסור, חלה עליו מצות השבתה, וצריך דוקא לבערו מן העולם, ולא די בכך שיוציאו מרשותו. והטעם לכך, משום שנאמר "אך ביום הראשון תשביתו

בטלטול.⁽¹⁴³⁾ ואף על פי כן אינו עובר עליו
 ב"בל יראה", כיון שכבר ביטלו אתמול,
 [כמו שאמרו לקמן בעמוד ב שהבודק צריך
 גם שיכטל את החמץ בלבד], ושוב אינו
 עובר עליו מן התורה.⁽¹⁴⁴⁾ אלא, כדי שלא
 ישכח ויאכלנו, הצריכהו לכפות עליו כלי.

אמר רבא: אם חמץ של הקדש הוא, אפילו
 כפיית כלי אינו צריך.

והוינן בה: **מאי טעמא** לא חיישינן ביה שמא
 ישכח ויאכלנו, כבכל חמץ?

143. לפי מאן דאמר שאין כלי ניטל בשבת אלא
 לצורך דבר הניטל. אם כן, איך יטלטל את הכלי
 כדי לכפותו על החמץ שהוא מוקצה?
 וצריך לומר, שמדובר באופן שהוא נוטל את
 הכלי משום שהוא צריך להשתמש במקומו של
 הכלי. ולכן מותר לו להמשיך ולהשתמש בו
 אפילו לצורך דבר שאינו ניטל.
 או שאותו מאן דאמר יודה שכאן התיירו
 לכפות כלי על החמץ, כדי שלא יבא לאוכלו.
תוספות ד"ה כופה.

144. רש"י. וכתב הר"ן, שמטעם זה אסור אף
 לשורפו במקומו [בלי טלטול] ביום טוב. ואף
 שהלכה כבית הלל שמתוך שהותרה הבערה
 לצורך הותרה נמי שלא לצורך. מכל מקום צריך
 שיהא צורך היום קצת. וכאן אין שום צורך
 בשריפה זו, כיון שכבר ביטל את החמץ.
 ומדבריו משמע שאם לא ביטלו, מותר
 לשורפו ביום טוב משום "מתוך". וכן דעת
 הרבה ראשונים.

אך יש ראשונים שסוברים שאפילו כשלא
 ביטל את החמץ אסור לשורפו או לטלטלו ביום
 טוב מטעמים שונים.

א. **התוספות** בכתובות [ז א] ד"ה מתוך כתבו
 שהשריפה עצמה אמנם מותרת בגלל "מתוך",
 ואפילו אם ביטלו, שהרי עדיין יש עליו מצוה
 מדרבנן לשורפו, וגם מצוה מדרבנן הוי צורך
 היום. אלא שאי אפשר לטלטלו בגלל איסור

לבטל לאחר זמן האיסור, לא היה עובר בכלום.
 ולפי השאגת אריה מה יועיל הביטול [שהוא
 מטעם הפקר לשיטת התוספות] לאחר זמן
 האיסור? והוי כבר חל עליו חיוב השבתה,
 וצריך דוקא לבערו מהעולם!?

ותירץ רבי שמואל, שאמנם לאחר חלות חיוב
 ההשבתה צריך דוקא לבערו מן העולם, אך חיוב
 זה אין עוברים עליו בכל רגע ורגע. כי מה
 שעוברים תמיד על כל רגע של השהיית חמץ, זה
 משום שמצות תשביתו כוללת שני דברים [וכן
 כתב החזון איש קיח ז]. האחד, חובת ההשבתה
 מרשותו, היינו שלא יהא לגברא חמץ ברשותו.
 והשני, חובת ההשבתה מן העולם, דהיינו, הדין
 בחפצא להתבער מן העולם. ורק על דין השבתה
 מרשותו הוא עובר בכל רגע שהחמץ עדיין
 ברשותו. אך על דין השבתה שבחפצא, לא יתכן
 לומר שיעבור בכל רגע, לפי שאם יבערו בסוף,
 יתקיים דין החפצא בשלימותו. וכמו בנותר, שאין
 עוברים על האיסור להשהותו, כל ששורפו בסוף.
 ואין כונת הגמרא שחוששים שמא ימצא
 גלוסקא יפה ולא ישרפנה לעולם, אלא החשש
 הוא שמא יתשל מלבערה מיד, ובינתיים יעבור
 בבל יראה ובל ימצא. ואם כן, ניחא קושיית
 הגמרא, מדוע לא נאמר כי מיד שימצאנה
 יכטלנה, וזה יועיל לגבי הדין תשביתו שעל
 הגברא, ואילו על הדין תשביתו שבחפצא עדיין
 יש לו זמן לשורפה כל ימי הפסח, שהרי על
 חיוב זה אין עוברים בכל רגע ורגע.

להלכה, אם פוסקים כדעת הרמב"ן, ראה
 בביאור הלכה סוף סימן תמ.

ואמר רב יהודה אמר רב: **המצו של נכרי הנמצא בבית ישראל כפקדון** [שלא קיבל עליו אחריות, ומותר להשהותו⁽¹⁴⁵⁾], **הרי הוא עושה לו בערב פסח מחיצה של עשרה**

ומשנינן: **כיון שבין כך מיבדל בדילי אינשי מיניה כל ימות השנה, משום שיש עליו איסור מעילה, לכן אין חשש שיבא לאכלו בפסח.**

שהתירו לו שבות דרבנן [של הוצאה מרשות לרשות על ידי גוי או כלאחר יד] כדי שלא יעבור עליו בבל יראה ובל ימצא.

ג. **המהר"ם חלאווה** סובר אף הוא **כהריטב"א** ששריפת החמץ אינה דוחה יום טוב אף אם לא ביטלו. ולא מיבעיא לרבנן שאין מצוה לשרוף את החמץ בדוקא, אלא אפשר לפוררו ולזרותו לרוח או להטילו לים, אלא אפילו לרבי יהודה שאין ביעור חמץ אלא שריפה, אף על פי כן אין שורפין חמץ ביום טוב. וכמו שריפת קדשים שאינה דוחה יום טוב.

ומה שהגמרא אומרת לעיל שרבי עקיבא אינו סובר מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, אין הכונה שהוא סובר כבית שמאי שאין אומרים "מתוך". אלא שאפילו לבית הלל צריך שיהא על כל פנים צורך היום [ולא ביאר המהר"ם חלאווה מדוע אין נחשב שריפת חמץ צורך היום].

אך לענין טלטול החמץ הוא דן אם איסור מוקצה נדחה מפני איסור דאורייתא של בל יראה כשלא ביטל את החמץ. ויהא מותר ליטול את החמץ ולזרוקו לחוץ, אם לא. והביא ראיות מהש"ס לכאן ולכאן אם העמידו חכמים דבריהם במקום איסור תורה או לא. וכתב, שלכן אין לדון מזה לא להקל ולא להחמיר, אלא היכא דאיתמר איתמר, והיכא דלא איתמר לא איתמר. ובסוף הוכיח מכמה מקומות בגמרא לענין חמץ עצמו, שאין לטלטלו ביום טוב ואפילו כאשר לא ביטלו, אלא רק לכפות עליו את הכלי.

145. רש"י. והר"ן כתב, שיש אומרים, אפילו כשקיבל עליו אחריות. כיון שעשה לו מחיצה

מוקצה. ולכן אפילו לא ביטלו, כופה עליו כלי בלבד. [ומדובר באופן שאי אפשר לשורפו במקומו בלי לטלטלו. חזון איש].

ומבאר **הכסף משנה** בהלכות חמץ [ג ח], שאף על פי שמוקצה הוא רק מדרבנן, ואיך נתיר לו להשהות את החמץ בינתיים בביתו ולעבור על איסור דאורייתא של בל יראה בגלל איסור דרבנן. יש לומר, שחכמים עשו חיזוק לדבריהם ואסרוהו לעבור על איסור דרבנן אפילו במקום איסור של תורה. ועוד, שהרי העבירה על איסור מוקצה הוא בקום ועשה, ואילו על בל יראה הוא עובר רק בשב ואל תעשה. וכיון שרצונו לבערו אלא שחכמים אסרוהו, הוא אינו עובר עליו, דהוי כאונס.

ובמגן **אברהם** [תמו ב] כתב הטעם על פי שיטת **התוס'** לקמן [כט ב] ד"ה רב אשי, שהמשהה חמץ על מנת לבערו לאחר מכן, אינו עובר עליו בבל יראה. ולכן, אינו עובר מדאורייתא כאשר אינו שורף את החמץ ביום טוב, כיון שדעתו לבערו לבסוף.

ב. **הריטב"א** [לעיל ה א] סובר שהשריפה עצמה אסורה ביום טוב מן ההתורה, ואין להתיר משום "מתוך". כי מה שהגמרא אומרת לעיל [ה ב] שאילו היה רבי עקיבא סובר "מתוך" היה מותר לשרוף את החמץ ביום טוב, זה רק לפי ההוה אמנא ש"תשביתו" הוא ביום טוב עצמו. אך לפי האמת ש"תשביתו" הוא מערב יום טוב, אסור לשרוף את החמץ ביום טוב, כיון שהמצוה כבר התחילה קודם לכן. וכמו מילה שלא בזמנה שאינה דוחה יום טוב.

אך בלא ביטולו, לא די בכפית כלי, אלא צריך להוציאו מהבית על ידי גוי או כלאחר יד.

אבל אם יצא לדרכו בתוך שלשים יום שלפני הפסח, הרי הוא זקוק לבער. כיון ששואלין בהלכות פסח שלשים יום קודם הפסח, מאז חל עליו חיוב להזהר בצרכי הפסח, ואין הוא רשאי לעזוב את ביתו עד שיבער ממנו החמץ.

אמר אביו: הא דאמרת שתוך שלשים יום זקוק לבער, לא אמרן הכי אלא כשרעתו לחזור לביתו בימי הפסח, שנמצא עובר עליו ב"בל יראה". אבל אם אין דעתו לחזור בימי הפסח, אין הוא זקוק לבער את החמץ אפילו תוך שלשים יום.

אמר ליה רבא: והרי אי דעתו לחזור בימי הפסח, מדוע דוקא ביוצא תוך שלשים זקוק לבער? הלא אפילו ביוצא מראש השנה, נמי זקוק לבער. שהרי כשישוב לביתו בפסח וימצא בו חמץ, יעבור עליו מיד כשיראהו ב"בל יראה".⁽¹⁴⁶⁾ ואז כבר לא יוכל לבטל אותו, שהרי אי אפשר לבטל את החמץ

טפחים סביבו, משום היכר כדי שלא ישכח ויבא לאוכלו. ואין די בכפיית כלי עליו לכל הפסח, שמא יטול את הכלי כשיצטרך לו. ורק לעיל שמצא חמץ ביום טוב עצמו, די בכפיית כלי, כיון שאין לו אפשרות לעשות מחיצה ביום טוב. וגם הכלי אינו רק עד מוצאי יום טוב, ואז הוא מבערו.

ואם של הקדש הוא, אינו צריך לעשות מחיצה של עשרה טפחים.

מאי טעמא? — כי מובדל בדילי אינשי מיניה, ולא יבאו לאוכלו.

ואמר רב יהודה אמר רב: המפרש [פורש] מן היבשה לים, והיוצא בשיירא למקום רחוק — אם יצא קודם שלשים יום שלפני הפסח, אין הוא זקוק לבער את החמץ שבבית קודם יציאתו.

אחריות על חמצו של גבוה ברשות גבוה. **הב"ח** [ת מ] הביא ראייה נגד דיעה זו מכך שהגמרא אומרת שבשל הקדש אין צריך לעשות מחיצה משום דבדילי אינשי מיניה. משמע שטעם המחיצה הוא משום היכר.

146. לשון רש"י. משמע שעד עתה לא עבר עליו, למרות שהוא לא ביטל את החמץ. והקשה מהרש"ל: הרי החמץ שלו היה בביתו, ומה לי שלא ראה אותו. וכי בשביל זה לא יעבור עליו?

ותירץ, שמדובר שאין ידוע לו בודאות שיש לו חמץ בביתו אלא הוא רק ספק. וחמץ שאין ידוע אין עוברים עליו. ורק כשהוא חוזר לביתו ורואה את החמץ, הוא עובר עליו.

ויחד לו מקום, שוב לא נקרא "גבולך", וכמו שנתבאר בהערה לענין ייחד לו בית. ודעה שלישיית מובאת במגיד משנה הלכות חמץ [ד ב] שדוקא בקיבל עליו אחריות צריך מחיצה עשרה, אבל בלא קיבל עליו אחריות די שיפנהו לאיזה מקום כדי שלא יכשל בו.

והקשה הרש"ש על דיעה זו: אם מדובר בקיבל עליו אחריות, מדוע אמרו בסיפא ואם של הקדש הוא אינו צריך לעשות מחיצה. והרי הוא עובר עליו מן התורה, כיון שקיבל עליו אחריות. ומה יועיל שהוא בדיל מיניה?

ותירץ, שבשל הקדש לעולם אינו עובר עליו אפילו בקיבל עליו אחריות, משום "דכל היכא דאיתא, בי גזא דרחמנא איתא" [כלומר, שהוא נמצא תמיד ברשות גבוה]. והוי כאילו קיבל עליו

דאמר רבא: העושה מביתו אוצר של תבואה, ותחת התבואה נמצא חמץ — אם עשאו אוצר קודם שלשים יום שלפני הפסח, אין הוא זקוק לבער את החמץ בטרם יעשה עליו את האוצר. לפי שקודם שלשים יום עדיין לא חלה עליו חובת הביעור. וכשמגיע זמן החיוב הרי הוא נחשב כמבוער, כדין חמץ שנפלה עליו מפולת שמבואר במשנה לקמן [לא ב] שהוא נחשב כמבוער מן העולם.

אבל אם עשאו אוצר בתוך שלשים יום שלפני הפסח, הרי הוא זקוק לבער את

לאחר זמן איסורו משום שהוא אסור בהנאה ונחשב כאינו שלו. כמבואר להלן [בעמוד ב].

אלא, אמר רבא: הא דאמרת שקודם שלשים יום אין זקוק לבער, לא אמרו הכי אלא כשאין דעתו לחזור בימי הפסח. אבל אם דעתו לחזור בפסח, (147) אפילו אם הוא יוצא מראש השנה, נמי זקוק לבער את החמץ. כדי שלא יעבור עליו כשישוב לביתו ויראנו.

ואזרא רבא לטעמיה.

יום, משום דהוי כחמץ שנפלה עליו מפולת, ושם גופא אומרת הגמרא שצריך לבטל את החמץ בלבו.

אלא שכל הנידון רק לענין חובת ביעור מדרבנן שמא יבא לאוכלו. ולכן אם אין דעתו לחזור בפסח, לא חייבוהו לבער, שהרי אין חשש שיבא לאוכלו. אבל תוך שלשים יום כבר חלה עליו חובת ביעור, ואינו יכול ליפטר ממנה, אף שאין כאן חשש שמא יבא לאוכלו. אבל ביטול, לעולם צריך.

וכתבו הראשונים שהביטול יעשה בזמנו בערב פסח.

ובטור [תלן] כתב שלא יברך על הביטול, כי עיקר הביטול הוא בלב, ולא מציינו ברכה על מחשבה שבלב.

147. רש"י. וכתב הר"ן, משמע מזה שאם דעתו לחזור קודם הפסח אינו זקוק לבער קודם שלשים יום.

ורבינו דוד מוסיף, שלפי דיעה זו מסתבר שאפילו בתוך שלשים יום אינו זקוק לבער כאשר דעתו לחזור קודם הפסח. כיון שיש לו זמן לבער אז.

אך הקשה שממה נפשך, אם יחזור ביום טוב עצמו, וסובר רש"י שאסור לשרוף חמץ ביום טוב אפילו כשלא ביטלו. אם כן, אנוס הוא. ואם יחזור בחול המועד, יכול מיד לשורפו? ותירץ, דחיישינן שמא לא ישרפנו מיד כשיגיע לביתו, בפרט שהוא עייף מהדרך, ונמצא עובר באותו רגע ב"בל יראה".

הר"ן כתב, שבירושלמי אמנם מבואר, שרק בחמץ שאינו ידוע אינו זקוק לבער קודם שלשים יום, אך בחמץ ידוע צריך לבער אפילו מראש השנה. אבל מלשון הגמרא שלנו שאמרה "אין זקוק לבער" ולא אמרה "אין זקוק לבדוק", משמע שאפילו בחמץ ידוע אינו צריך לבער קודם שלשים יום. כיון שאין דעתו לחזור בפסח, הרי עשאוהו כחמץ שנפלה עליו מפולת שהרי הוא כמבוער.

המהרש"א מוסיף, שכך מוכח גם מזה שהגמרא מדמה את הדין הזה לעשה ביתו אוצר. ושם מפרש רש"י שהטעם משום חמץ שנפלה עליו מפולת.

ועוד כתב בחידושי הר"ן, שאין נראה לו דברי רש"י שמדובר כאן אפילו כשלא ביטל את החמץ, שהרי כל הטעם לפוטרו קודם שלשים

בשיירה, שאם דעתו לחזור בימי הפסח, הרי הוא חייב לבער את החמץ אפילו קודם שלשים יום, כדי שלא יעבור עליו בפסח כשישוב לביתו.⁽¹⁴⁸⁾

והיונן בה: **הני שלשים יום, מאי עבדתייהו?** מדוע דוקא מזמן זה חלה חובת ביעור חמץ?

ומשנינן: הטעם לכך, משום שמאז שואלין בהלכות הפסח.

כדתניא: שואלין ודורשין בהלכות הפסח קודם הפסח, שלשים יום.⁽¹⁴⁹⁾

הביעור. אך כתב הריטב"א, שנראין הדברים שדוקא תוך שלשים יום קודם הפסח מברך ולא לפני כן.

הב"ח [סוף סימן תלו] הכריע אף הוא כן מדעתו. וכתב הטעם, משום שבתוך שלשים שחל עליו חובת ביעור, הרי הוא כליל י"ד, לכן הוא חייב לברך. אך קודם שלשים לא חלה עליו עדיין חובת הביעור אלא כל הבדיקה היא מחשש שמא ימצא חמץ בתוך הפסח כשיחזור, לכן אין לו לברך.

אך הרמ"א [תלו א] פסק שאפילו בתוך שלשים יום אינו מברך. והגר"א שם מבאר, שרק בבודק כליל י"ד תיקנו לברך "על ביעור חמץ" משום שאת החמץ שהוא מוצא בבדיקה הוא מצניע כדי לשורפו מחר, נמצא שהבדיקה תחילת הביעור. מה שאין כן בבודק קודם לכן, שאינו מבער את החמץ מן העולם, אלא רק מפנהו מכאן ומשתמש בו כרגיל עד פסח, לא יתכן לברך "על ביעור חמץ".

149. כלומר, שמאז הוא נחשב כ"שואל לענין". ונפקא מינה לגבי הא דקיימא לן: שני תלמידים

החמץ ממנו קודם עשיית האוצר. ואף שבין כך סופו להיות מבוער על ידי האוצר, מכל מקום אין זה ביעור לכתחילה. וכיון שהוא תוך שלשים יום, שכבר חלה חובת הביעור, צריך שיעשה ביעור של לכתחילה.

וקודם שלשים יום נמי לא אמרן שאין זקוק לבער, אלא כשאין דעתו לפנותו את האוצר מן התבואה בימי הפסח. אבל אם דעתו לפנותו בפסח, אפילו אם עשאו אוצר קודם שלשים יום שלפני הפסח, נמי זקוק לבער. שהרי מיד כשיפנה את האוצר, שוב לא יהיה החמץ כמבוער, ויעבור עליו.

והיינו כמו שאמר רבא לעיל במפרש ויוצא

[אך כתב שדבר זה תלוי במחלוקת הבבלי והירושלמי. שלדעת הירושלמי בתוך שלשים יום לעולם צריך לבער אפילו בדעתו לחזור קודם פסח]. וראה עוד משנה ברורה [תלו כא].

אך הרמב"ם [ב יט] סובר שדוקא כאשר אין דעתו לחזור כלל עד אחר הפסח, הוא פטור מלבער קודם שלשים יום. אבל אם דעת לחזור אפילו קודם הפסח, צריך לבער עתה. שמא יחזור ערב פסח בין השמשות, ולא יהיה לו פנאי לבער.

ולפי דיעה זו הקשה בהגהות סמ"ק: אם כן, כל מי שיוצא לדרך אפילו מתחילת השנה יצטרך קודם לבודק את החמץ, ואפילו דעתו לחזור זמן רב קודם הפסח? ותירץ, שדוקא במפרש לים או יוצא בשיירה לדרך רחוקה חיישינן שמא ישתהה עד סמוך לפסח, אבל בסתם יוצא לדרך לא חיישינן לכך. ושתי הדיעות הובאו בשולחן ערוך [תלו א ב].

148. כתב הריטב"א, שדעת הרא"ה היא, שבכל מקום שזקוק לבער קודם הפסח, מברך על

שני לא היה באותו זמן שעשו את הפסח ראשון. אלא איידי דאיירי במילי דפסחא, היות והכתוב מדבר כאן על ענין פסח ראשון, מסיק להו לכל מילי דפסחא, הוא אומר גם את הציווי על פסח שני.

והוינן בה: ומאי טעמא דרבי שמעון בן גמליאל דקאמר "שתי שבתות"?

ומשנינן: שהרי מצינו במשה רבינו, שהיה עומד בראש החדש ניסן, ומזהיר על הפסח. שנאמר בפסח מצרים [שמות יב ב], "החדש הזה לכם ראש חדשים". ומיד כתיב "דברו אל כל עדת ישראל לאמר בעשור לחדש הזה ויקחו להם איש שח לבית אבות שח לבית", שנצטוו לומר לישראל את הלכות הפסח. (151)

הרי שדורשים בהלכות הפסח שתי שבתות קודם לו.

ועדיין תקשי: וממאי דברישי ירחא בניסן קאי, מנין לנו שגם הציווי של משה לבני ישראל היה באותו יום שנצטוו מהקדוש ברוך הוא, דהיינו, בראש חדש. דילמא בארבעה בירחא או בחמשה בירחא קאי, (152) ורק אז ציוה לישראל? (153)

רבי שמעון בן גמליאל אומר: שתי שבתות קודם הפסח שואלין ודורשין בהלכותיו.

והוינן בה: מאי טעמא דתנא קמא שהזמן לשאול ולדרוש בהלכות הפסח הוא משלשים יום קודם הפסח?

ב-1 ומשנינן: שהרי מצינו במשה רבינו שהיה עומד בפסח ראשון ומזהיר את ישראל על הפסח השני.

שנאמר, שהקדוש ברוך הוא ציוה למשה [במדבר ט ב] "ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו".

וכתיב לאחר מכן, בשעה שבני ישראל עשו את הפסח בארבעה עשר בניסן, "ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא". וציוה להם משה אז על הלכות פסח שני שהוא ב"ד באייר. הרי שדורשים בהלכות הפסח שלשים יום קודם לו. (150)

והוינן בה: ורבי שמעון בן גמליאל, מדוע הוא אינו לומד משם?

ומשנינן: אמר לך רבי שמעון בן גמליאל, אין משם ראייה, שלעולם הציווי על הפסח

151. היינו שאר הלכות הפסח שנאמרו בפרשה, ולא רק שיקחו אותו בעשור לחדש. שמזה אדרבה, יש ראייה שצריך רק עשרה ימים קודם. חידושי הר"ן.

152. מה שנקטה הגמרא ארבעה וחמשה בירחא ולא שני ושלישי בירחא. משום ששני בניסן היה אז בערב שבת, כמבואר בשבת [פז ב]. ובודאי לא בא משה לבשר להם הגאולה בערב שבת, כמו שאמרו לקמן [יג א] כבר מובטח להן

ששואלים, אחד שואל כענין ואחד שואל שלא כענין, נזקקין תחילה לזה ששואל כענין. ר"ן.

150. אף על גב שמשה לא אמר להם מעצמו, אלא שהיה צריך לענות לאנשים הטמאים ששאלו אותו מה דינם? מכל מקום, אילו לא היו צריכים לדרוש עתה בהלכות הפסח השני, לא היה משה מאריך לומר את כל פרשת פסח שני, אלא היה אומר להם רק, אל תעשו עתה פסח! תוספות ד"ה ומזהיר.