

(5) ממנו.

והוינן בה: וכי תכשיטי הנשים סלקא דעתך דאסורין? והרי אינם אלא כחל ושרק שמצטבעות בו, ובשמים שתולות בצואריהן להריח. ושום חמץ אין בהם.

ומשנינן: אלא אימא, אף טיפולי הנשים אסורים. לפי שיש בהם סולת, והיא מחמיצה.

וכדאמר רב יהודה אמר רב: בנות ישראל מג-א שיש להן שערות למטה כאילו שהגיעו לפרקן, אך ולא הגיעו עדיין לשתיים עשרה שנים, ומתביישות בכך —

בנות עניים טופלות מורחות אותן שערות בסיד, ועל ידי כך הן נושרות.

בנות העשירים טופלות אותן בסולת.

בנות מלכים טופלות אותן בשמן המור.

והוינן בה: מאי "שמן המור"?

רב הונא בר ירמיה אומר: הוא "פטבת". ולא התפרש מהו [רש"י].

רב ירמיה בר אבא אמר: הוא שמן העשוי מזית שלא הביא שלישי [שלא הגיע לשליש גידולו].

תניא: רבי יהודה אומר: "אנפיקנין" הוא שמן זית שלא הביא שלישי. ולמה סבין אותו? — מפני שמשיר את השיער, ומעך את הבשר.

שנינו במתניתין: זה הכלל, כל שהוא ממין דגן, הרי זה עובר בפסח.

ומקשינן: איני, והא תנא רבי חייא: כל מיני החמץ האמורים במשנתנו, ארבעה מהם הם מיני מדינה. ואלו הם: כותח הבבלי, שכר המדי, חומץ האדומי, וזיתום המצרי. שארבעתם עשויים לצורך כל בני המדינה, ולא לאומנים בלבד.

ושלשה מהם, הם מיני אומנות. ואלו הם: זומן של צבעים, עמילן של טבחים, וקולן של סופרים. ששלשתם עשויים לשימוש האומנים בלבד.

ואי אמרת דקולן של סופרים הוא טיפולן של בנות עשירים, הרי אינו ענין למין אומנות. ומאי שלשה מיני אומנות איכא?

ומהדריןן: ואלא מאי פירושו? אם תאמר כתרגומו, שהוא פרורא דאושכפי, הא נמי קשיא. אמאי קרי ליה להאי דבק הרצענים "קולן של סופרים"?

והלא "קולן של רצענין" מובעיא ליה למימר.

אמר רב אושעיא: לעולם, פירושו "פרורא דאושכפי".

ודקא קשיא לך, אמאי קרי ליה "קולן של סופרים", לא קשיא. משום דאף הסופרים נמי מדבקין בהו את ניירותיהן. שהיו עושים נייר מעשבים הדבוקים על ידי קולן זה שמשמשים בו הרצענים.

שנינו במתניתין: רבי אליעזר אומר: אף תכשיטי הנשים אסורים בפסח.

סופרים, דהיינו עניים? ליתני "טיפולן של בנות

5. ועדיין קשה, למה קתני במתניתין, "של

שנינו במתניתין: הרי אלו באזהרה.

כל המינים השנויים במשנתנו, יש מהם שהם חמץ גמור אך אינו בעין אלא מעורב במאכל אחר, כגון כותח הבבלי, ושכר המדי, וחומץ האדומי. ויש מהם שהם חמץ בעין אלא שאינו חמץ גמור, כי אם חמץ נוקשה שהוא רע לאכילת אדם. כגון זומן של צבעים, ותכשיטי הנשים.

הקדמה לסוגיית חמץ נוקשה

א. החילוק בין שאור לשיאור:

יש לשים לב לחילוק בין "שיאור" עם יו"ד, ל"שאור" בלי יו"ד!

ה"שאור" הוא חומר החמצה. וצורת עשייתו: תחילה בוללים קמח ומים, ואת הבליל טומנים בתוך קמח יבש עד שהוא נעשה קשה, ואז מוציאים אותו מהקמח, והוא משמש כחומר מחמיץ לעיסות אחרות.

והחמירה התורה באכילת **השאור**, לחייבו כרת על אף שאין דרך לאוכלו כמות שהוא, שהרי אינו מאכל אלא חומר מחמיץ.

ואילו "שיאור" הוא הגדרה לפת הנעשית מבצק שלא החמיץ לגמרי, אלא רק התחיל

תניא: אמר רבי יהושע: וכי מאחר ששנינו "כל שהוא מין הגן, הרי זה עובר בפסח", הרי כלולים בכך כל מיני החמץ. ואם כן, למה פירטו ומנו חכמים את כל המינים האלו האמורים במשנה?

[ואם כדי להשמיענו שחמץ נוקשה וחמץ בתערובת הם בלאו ולא בכרת, הרי די בכך שימנה מין אחד של נוקשה ומין אחד של תערובת. תוספות].

אלא, מנו את כולם, כדי שיהא כל אדם רגיל בהן ובשמותיהן, וידע ממה הם עשויים, ומתוך כך אינו בא לידי מכשול.

ומוסיפה הגמרא דוגמא ממעשה שהיה:

כי הא עובדא, דההוא בר מערבא [בן ארץ ישראל], דאיכלע לבבל. והוה בישרא [בשר] בהדיה אצלו לצורך מאכלו. אמר לחו לבני המקום: קריבו הביאו לי מתכילתא [הביאו לפני לפתן].

שמע אותו בר מערבא, דקאמרי אנשי המקום זה לזה: קריבו הביאו לו ליה כותח.

כיון דשמע שמביאים לו כותח לליפתן — פירש ממנו לפי שאכל בשר לסעודתו, ובכותח יש חלב.

נמצא כי בזכות שהיה בקי במינים שאמרו חכמים, ניצל מידי איסור.

עשירים".

וצריך לומר, דטיפולן של בנות עשירים שמשמשות לעצמן, חמץ גמור הוא. לפי שעשוי כולו מסולת. אבל מה שמשירות לבנות עניים, הן מערבות בתוכו סיד, ושוב אינו אלא תערובת.

ולדברי בעל המאור שפירש, דטיפולי בנות עשירים שמשמשות לעצמן אינו אלא נוקשה בתערובת [יעוין בהערה 4], בלאו הכי אתי שפיר. שהרי בזה לא אסר תנא קמא. אלא דוקא במה שמשירות לעניים, שהוא כולו סולת, דהיינו נוקשה בעין. מהרש"א.

לפי רבי מאיר חייבים מלקות על אכילת השיאור בפסח [שכאמור, לדבריו הוא פת הנעשית מבצק שהכסיפו פניו], וכמו כן אין יוצאים בו ידי אכילת מצה או ידי הקרבת מנחה.

ואילו לרבי יהודה אין חייבים מלקות על אכילת השיאור [אשר לדבריו הוא פת העשויה מבצק שהגיע למצב שנוצרו בו סדקים כקרני חגבים].

[ונחלקו הראשונים אם לרבי יהודה איסורו של השיאור הוא מהתורה או מדרבנן].

ג. חמץ נוקשה.

לא מצינו במשנה או בברייתא את המושג "חמץ נוקשה", אלא שהגמרא קוראת לכמה ממיני החמץ שבמשנתנו בשם "חמץ נוקשה", ומדמה את דינו לדין שיאור.

בדברי רבותינו הראשונים מצינו כמה וכמה לשונות בהגדרת ה"חמץ הנוקשה". רש"י [בד"ה מאן תנא] מגדירו כ"חמץ רע", ומשמע שהחסרון הוא בחימוצו, ואילו בהמשך [בסוף ד"ה שיאור] הוא מגדירו כדבר שאינו ראוי לאכילה.

ודנו האחרונים כיצד הוא דומה לשיאור, והרי שיאור הוא דבר הראוי לאכילה אלא שלא החמיץ כראוי. אמנם רש"י מבאר שאי החמצתו כראוי עושה אותו כמאכל שאינו ראוי לאכילה, אך נתקשו רבותינו האחרונים בדבריו, כי לכאורה חסרון ההחמצה אינו פוגם באכילת הפת.⁽¹⁾

בביאורנו נלך לפי הסבר האחרונים, שיש צד

להחמיץ, ולכולי עלמא אין חייבים כרת על אכילתו.

סוגיתנו עוסקת בשיאור, ולא בשיאור!

ב. מחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה – מהו שיאור, ומהו דינו.

"שיאור" הוא תחילת החמצת העיסה, והפת הנאפית מעיסה שכזאת היא בגדר "יצאה מכלל מצה ולכלל חמץ לא באה" [רש"י חולין כג ב ד"ה שיאור].

ומצינו בכמה מקומות שנחלקו רבי מאיר ורבי יהודה בענין שיאור, הן ביחס לחמץ בפסח והן ביחס למנחות [שצריכות להעשות מצה ולא חמץ].

ומחלוקתם היא כפולה:

האחת, באיזה שלב של החמצת העיסה היא נקראת "שיאור".

השנית, מהו דינו.

בהגדרת השיאור נחלקו:

רבי מאיר סבר כי כבר מש"הכסיפו פניה" של העיסה היא קרויה "שיאור". ואילו רבי יהודה סבר שבצק במצב שכזה אינו קרוי "שיאור", אלא אפשר לאפות ממנו מצה כשרה לפסח או למנחות. ורק בשלב יותר מאוחר, משהתחיל הבצק להיסדק בסדקים דקים בצורת קרני חגבים, רק אז הוא קרוי שיאור.

ובדינו של השיאור, כל אחד לפי הגדרתו, נחלקו:

1. הריב"ש [סימן ג] כתב שיש שני סוגים של חמץ נוקשה:

אלא שבהכרח הכי קאמר התנא בברייתא:

א. שיאור ישרף — מדובר בשיאור דרבי מאיר, שהוא בצק שהכסיפו פניו, ולפי שיטת רבי מאיר, הסובר שהוא חמץ שלוקים עליו וגם אסור בהנאה, ולכן דינו בשריפה.

וכמו כן שיאור דרבי יהודה, כשכבר נסדק הבצק כקרני חגבים, ישרף אף לפי שיטת רבי יהודה.

ב. ונותנו לפני כלבו, את השיאור דרבי מאיר, שהכסיפו פניו, לשיטת רבי יהודה, כי הוא סובר שבמצב הזה, כאשר עדיין לא נסדקה העיסה, אין זה חמץ כלל והוא מותר בהנאה [אך אין לאכלו, מגזירה דרבנן, ולכן רק נותנה לפני כלבו].

ג. והאוכלו לחמץ זה שלפי רבי יהודה הוא מותר בהנאה לוקה בארבעים ואתאן לרבי מאיר, שלפיו כל בצק שהכסיפו פניו הוא "שיאור", ולוקה על אכילתו.

ומסביר רב יהודה בשם רב מדוע משנתנו רבי מאיר היא:

הרי מברייתא זו שמעינן ליה לרבי מאיר שחמץ נוקשה הנמצא בעיניה ולא בתערובת, על אף שאינו חמץ גמור, וכמו ששיאור אינו

שוה בין שיאור לחמץ נוקשה בכך ששניהם אינם נחשבים "חמץ גמור", זה מצד החסרון בהחמצת העיסה וזה מחמת שאינו ראוי לאכילה.

והוינן בה: מאן מי הוא התנא ששנה את משנתנו, הסובר את שתי ההלכות: דחמץ דגן גמור על ידי תערובת, וחמץ נוקשה בעיניה, אסורים בפסח באיסור לאו?

אמר רב יהודה אמר רב: משנתנו — אליבא דרבי מאיר היא.

דתנאי: שיאור בפסח — ישרף.

ונותנו לשיאור זה לפני כלבו. (2)

והאוכלו — דינו בארבעים מלקות חסר אחת.

והוינן בה: הא גופא דברייתא קשיא מיניה וביה.

מצד אחד אמרת "שיאור ישרף".

אלמא, אסור שיאור בהנאה.

ואילו הדר תני "ונותנו לפני כלבו", אף שהנאה היא לו.

אלמא, מותר הוא בהנאה.

ויעוין במנחת ברוך סימן מד, שהאריך בקושיה זו.

ובפשטות יש לומר, שסברת הגמרא היא, כי חמץ שאינו גמור ואכילה שאינה גמורה, שוים הם. ושניהם איתרבו מ"כל מחמצת". קהלות יעקב.

2. מן התורה אף באכילת אדם הוא מותר. מיהו,

א. "שיאור", שחשיב נוקשה משום שלא גמר להחמיץ.

ב. שלשת מיני הנוקשה השנויים במשנתנו, שחשיבי נוקשים מפני שאינם ראויים לאכילה.

וקשיא טובא, אם כן כיצד ניתן לדמותם? ומגלן שרבי מאיר המרבה "שיאור" מ"כל מחמצת", מרבה אף את שלשת מיני האומניות?

חמץ גמור — אסור בלאו.

ואם כן, כל שכך שסובר רבי מאיר כי חמץ דגן גמור כשהוא על ידי תערובת אסור לאוכלו בלאו מן התורה.

סובר רב יהודה, שחמץ גמור בתערובת הוא יותר חמור מחמץ נוקשה, על אף שהוא בעין.

ולכן משנתנו, האוסרת את תערובת החמץ ואת החמץ הנוקשה בלאו — רבי מאיר היא.⁽³⁾

רב נחמן אמר: מתניתין — רבי אליעזר היא!

דתניא: על אכילת חמץ דגן גמור, ענוש האוכלו בעונש ברת.

על עירובו [תערובת חמץ], האוכלו עובר בלאו — דברי רבי אליעזר.

ואף שכאשר הוא אוכל רק כזית מן התערובת, הוא אינו אוכל כזית שלם מהחמץ עצמו, אלא מעורב בו גם מן ההיתר, בכל זאת מצטרף ההיתר להשלים את האיסור לשיעור כזית.⁽⁴⁾

וחכמים אומרים: על חמץ דגן גמור, ענוש ברת.

על עירובו (5) אינו (6) עובר (7) בלא כלום. (8)

ומסיק רב נחמן דבריו:

ושמעין ליה לרבי אליעזר דאמר "חמץ דגן גמור על ידי תערובת, מוזהר עליו בלאו".

ואם כן, כל שכך חמץ נוקשה בעיניה שיהא מוזהר עליו בלאו. לפי שסובר רב נחמן כי חמץ נוקשה בעין הוא חמור מחמץ גמור בתערובת, ולכן, משנתנו — רבי אליעזר היא.

והוינן בה: ורב נחמן — מאי טעמא לא אמר כרב יהודה, דמתניתין רבי מאיר היא?

ומשנינן: משום דאמר לך רב נחמן: דילמא, עד כאן לא קאמר רבי מאיר התם דעובר בלאו, אלא רק בשיאור, לפי שהוא חמץ שאינו גמור הדומה לחמץ נוקשה, והוא בעיניה. אבל בחמץ דגן גמור על ידי תערובת לא קאמר רבי מאיר שעובר עליו בלאו. ודילמא אינו עובר עליו כלל, לפי שהוא קל מחמץ נוקשה בעין.

ותו הוינן בה: ורב יהודה [בשם רב] — מאי טעמא לא אמר כרב נחמן, דמתניתין רבי אליעזר היא? —

משום דאמר לך רב יהודה: עד כאן לא קאמר רבי אליעזר התם שעובר בלאו, אלא

עיפשה חייבת בכיעור עד שתפסל מאכילת כלב. ודבריו תמוהים, שהרי כבר כתבו שם הראשונים בטעמא דמילתא, שהוא משום שראוי לחמע בה עיסות אחרות [ולא יתכנו דבריו אלא לשיטת הראב"ד שהובאה שם בהערה]. חידושי רבי שמואל.

4. כן נראה מפשטות סוגיית הגמרא. אבל

מדרבנן לא התירוהו לאכול בעצמו, אלא רק ליתן לכלבו. תוספות.

3. וכתב המגן אברהם [סימן תמב סקא] שנוקשה הוא דוקא בשכבר היה נוקשה קודם שנתחמץ. אבל אם נתחמץ ואחר נעשה נוקשה, חמץ גמור הוא אף לחכמים דפליגי על רבי מאיר. והוכיח כן מברייתא דלקמן [מה ב] דפת

בתערובת, אין הוכחה שהוא מחשיבו בפני עצמו לשיעור חשוב. קהלות יעקב. ויעוין בחידושי רבינו חיים הלוי פרק טו מהלכות מאכלות אסורות, שכתב כן אף בדעת הרמב"ם, מטעמא אחרינא. [יעוין לקמן מד ב הערה 3].

7. ואף אם החמץ נותן טעם בתערובת, מלקות ליכא. ואף לרבינו תם דאית ליה ד"טעם כעיקר דאורייתא", מיהו אין לוקים עליו. שהרי מגיעולי מדין נפקא ליה, כדאיתא לקמן [מד ב]. ולא נכתב שם בלשון לאו. אלא בלשון עשה. כדכתיב "תעבירו באש". רבינו פרץ.

וכבר העלו התוספות בחולין צח ב כסברה זו, ודחיה [יעוין לקמן מד ב, הערה 3]. אבל הטור [סימן תמב] כתב, שאם יש בתערובת טעם חמץ חייבים עליו. ואף שאין בו בחמץ כזית בכדי אכילת פרס, נעשית התערובת כולה לגוף האיסור משום הטעם הבלוע בה.

ונתבארה שיטתו במפרשים, דלא פליגי חכמים ורבי אליעזר אלא במקום שאין החמץ נותן בתערובת אלא קיוהא בעלמא, ולא טעם.

[וגם רש"י בסוף סוגיין כתב, דאם טעם כעיקר דאורייתא, פשיטא דלוקים על תערובת חמץ. אלא שהסיק מזה, דחכמים דרבי אליעזר סברי, דטעם כעיקר לאו דאורייתא].

וכן כתב בעל המאור, שד' מיני תערובת שבמתניתין, אין בהם את טעם החמץ. אלא שמשנתה טעמם מחמת החמץ לטעם חדש.

מיהו, לשיטתו פליגי חכמים, אף ביש בו נותן טעם, כשאין בו כזית בכדי אכילת פרס. ואף כשיש בו כדי אכילת פרס, אם נימוח החמץ בתערובת, אין לוקים עליו. על אף שהוא אסור מן התורה [יעוין לקמן מד ב בהערה 3].

אבל הרמב"ן במלחמות ה' כתב, דלא מחייב רבי אליעזר, אלא כשנותן החמץ טעם גמור בתערובת.

8. ופסק הרי"ף כרבנן, דעל עירובו בלא כלום. וכל שכן בנוקשה, שאינו בלאו.

הראב"ד בהשגות על הרי"ף כתב דטעמא דרבי אליעזר הוא משום "טעם כעיקר". ואף שבכל התורה איסור בעלמא הוא, ואין לוקין עליו, בחמץ נתרכה טעם כעיקר אף למלקות. והפני יהושע כתב, דשני מיני תערובת הם:

האחד, "כותח הבבלי", שהחמץ שבו הוא הוא בעין, אלא שאין בו כזית בכדי אכילת פרס, ובו חידש רבי אליעזר שהיתר מצטרף לאיסור.

והשני "שכר המדי" שאין בו כלל ממשות חמץ לפי שהוא נימוח בשכר. וחידש בו רבי אליעזר מריבויא ד"כל", שאינו בטל בתערובת משום ד"טעם כעיקר". ואף שבכל איסורי התורה קיימא לן ד"טעם כעיקר לאו דאורייתא" [וכן כתב רש"י בסוף סוגיין. וכן לפי רמב"ם, היכא שאין בו כזית בכדי אכילת פרס], חמץ שאני משום שהתרכה מהכתוב.

5. ודוקא כשנתערב החמץ בשאינו מינו. דכיון שנותן טעם בתערובת, אינו בטל מן התורה. אבל אם נתערב במינו, הרי הוא בטל מן התורה ברוב היתר, ואין איסורו אלא מדברי סופרים. אלא אם כן ניכר החמץ בעינו, ולא בטיל. שלטי גיבורים בשם ריא"ז.

6. מיהו, כשיש בתערובת כזית בכדי אכילת פרס מן החמץ, אף לחכמים הוא עובר. ואף כשאין בו כזית בכדי אכילת פרס, מכל מקום איסורא איכא. שהרי אין החמץ בטל [שהרי מין בשאינו מינו בנותן טעם לא בטיל]. וכיון דחצי כזית מיהא אכל, חצי שיעור אסור מן התורה, אף דלית ביה מלקות. אבל בנוקשה, אין איסור מן התורה כלל. ר"ן.

והריטב"א כתב, דאף בתערובת ליתא איסור מן התורה. משום שאין אומרים "חצי שיעור אסור מן התורה, אלא כשהוא בעין. אבל כשהוא בתערובת, אינו אסור אלא מדרבנן.

ויובן על פי מה שכתב החכם צבי [הובא לעיל מב א הערה 12], דדוקא היכא דאחשביה באכילתו הוא אסור מן התורה. אבל כשאוכלו

בסוגיה דלהלן יבואר:

מהי ה"מחמצת" האמורה בשני הפסוקים האחרונים.

מה דינה של אשה באיסור אכילת חמץ, ובעונש כרת עליו.

מה הוא העונש על אכילת תערובת חמץ או חמץ נוקשה — מלקות או כרת?

תניא כוותיה דרב יהודה שחמץ גמור בתערובת הוא יותר חמור מחמץ נוקשה, ולכן אי אפשר לומר שלפי רבי אליעזר האוסר חמץ גמור בתערובת יש לאסור גם חמץ נוקשה:

דתניא: כתיב **"כל מחמצת לא תאכלו"** — לרבות כותח הבללי, ושכר המדי, וחומץ האדומי, וזיתום המצרי. שאף על גב שאינם חמץ בעין אלא תערובת חמץ, הרי הם אסורים בלאו. כי לשון הכתוב "מחמצת" [ולא "חמץ"] בא ללמד איסור אכילה אף בחמץ בתערובת.⁽⁹⁾

בחמץ דגן גמור על ידי תערובת. אבל בחמץ נוקשה בעיניה לא קאמר. ודילמא אינו עובר עליו כלל. לפי שהוא קל מחמץ גמור בתערובת.

בפרשת בא [בפרק טו] נאמרו שלשה פסוקים בענין אכילת חמץ בפסח.

א. [פסוק טו] כי כל אוכל חמץ — ונכרתה הנפש ההיא.

ב. [פסוק יט] כי כל אוכל מחמצת — ונכרתה הנפש ההיא.

ג. [פסוק כ] כל מחמצת לא תאכלו.

שני הפסוקים הראשונים עוסקים בעונש על אכילת חמץ או "מחמצת" [כפי שיבואר], ואילו הפסוק השלישי עוסק בלאו עצמו.

בשני הפסוקים הראשונים נאמר הריבוי "כל" ביחס לאדם האוכל את החמץ, ואילו בפסוק השלישי נאמר "כל" ביחס לחמץ הנאכל.

פטור" היינו מכרת. אבל מלקות איכא].

והרמב"ן במלחמות ה' דחה את דבריו. והכריח דסתמא דמתניתין התם, לאו כרבי מאיר היא. שאם לא כן, היכי פסק רבי יוחנן בחכמים [כדמשמע לקמן מד א, יעוין שם בהערה 1]?

והלא אית ליה הלכה כסתם משנה. והראב"ד בהשגות על הרי"ף. פסק בתערובת כחכמים, דליכא לאו. ובנוקשה פסק כרבי מאיר, שהוא בלאו.

9. משמע מסוגיין דבלא ריבוי מיוחד לנוקשה, לא היה אסור מן התורה. ותימה, הא בחולין [כג ב] פשיטא לגמרא דשיאור [שהוא חמץ נוקשה], חשיב חמץ לענין לחמי תודה. ומגלן לומר כן

ולא פסק כסתם משנה, וכדקתני במתניתין "כל שהוא מין דגן הרי זה אסור", משום דאיכא סתמא אחרינא לקמן [מח ב], "שיאור ישרף והאוכלו פטור". וכיון דלענין נוקשה [דהיינו שיאור] נדחית משנתנו מהלכתא, שוב לא סמכינן עלה אף לענין תערובת. ושוב הדרינן לכללא ד"יחיד ורבים הלכה כרבים". ונקטינן כחכמים דרבי מאיר. רמב"ן ור"ן.

ובעל המאור נחלק עליו. וכתב דהלכה כרבי אליעזר ורבי מאיר. ואף מתניתין דלקמן "שיאור ישרף והאוכלו פטור", בהכרח אתיא נמי כרבי מאיר. שהרי פליגי התם רבי יהודה וחכמים בגדר שיאור וסידוק. וחכמים דרבי יהודה התם, היינו רבי מאיר [וכנראה דיפרש, ד"האוכלו

יכול אף יהא ענוש ברת על אכילתם?

תלמוד לומר: "כי כל אוכל חמץ ונכרתה הנפש ההיא מישראל".

בא הכתוב ללמדך כי רק על "חמץ" שמשמעותו דוקא כשהוא בעצמו בעין חייבים כרת ולא על תערובתו.⁽¹⁰⁾

ולכן, על אכילת חמץ דגן גמור בעין ענוש ברת. אבל, ועל אכילת עירובו של חמץ בדבר אחר אינו עובר אלא בלאו.⁽¹¹⁾

ומזה שנקט התנא בכרייתא רק את ארבעת מיני החמץ האלה, שהם תערובת חמץ, משמע שרק הם בלבד באיסור לאו.

אבל יתר המינים האחרים האמורים במשנתנו, כגון זומן של צבעים ועמילן של טבחים וקולן של סופרים, שהם חמץ נוקשה בעין, אינם אסורים בלאו.

ומוכיחה הגמרא: מואן שמעת ליה דאמר על

עירובו של חמץ גמור עוברים בלאו? רבי אליעזר היא.

ומדלא אסר התנא בכרייתא [הסובר כרבי אליעזר] אלא רק חמץ גמור בתערובת, ואילו נוקשה בעיניה לא קאמר התנא שאסור בלאו — שמע מינה:

חמץ נוקשה בעיניה — לרבי אליעזר לית ליה שהוא בלאו.

ומוכח כמו שסובר רב יהודה. שלפי רבי אליעזר רק חמץ גמור בתערובת אסור ולא חמץ נוקשה. ולכן לא העמיד רב יהודה את המשנה שאוסרת בלאו גם את החמץ הנוקשה כרבי אליעזר, אלא כרבי מאיר.

ומבארת הגמרא את שיטת רבי אליעזר:

יש להקשות: ורבי אליעזר, הרי זה שעירובו של חמץ הוא בלאו — מנא ליה? פשיטא שמקורו הוא מדכתיב "כל מחמצת לא

התם בלא קרא?

ואומר ר"י, דהתם נמי איכא שום קרא לרבות נוקשה. תוספות.

וצריך עיון בדבריהם, מהיכא משמע להו, דלולא קרא אף איסורא ליכא? והרי מבואר בפוסקים, דבתערובת חמץ איכא איסור אף לחכמים דרבי אליעזר, דלית להו מלקות. מהרש"א.

[ודבריו צריכים עיון, שהרי להדיא חילקו הראשונים בזה, בין נוקשה לתערובת. ויעוין עוד בפני יהושע שהרבה לתמוה בדבריו].

10. ופירשו בעל המאור והר"ן, דמיעוטא הוא. משום דאיתר קרא ד"כל אוכל חמץ". שהרי אם "מחמצת" [דהיינו נתחמץ מחמת דבר אחר] נתרבתה לכרת, כל שכן שחמץ שנתחמץ מעצמו

הוא בכרת. אלא בהכרח, אתא למעוטי תערובת חמץ מכרת. והכי קאמר קרא: כל האוכל הוא בכרת, ולא כל החמץ בכרת.

והמהרש"א הקשה לפירושם, הא לעיל [כח ב] משמע, דלא ממשמעות "מחמצת" מרבינן נתחמץ מחמת דבר אחר, אלא מייתורא. ואם כן, לא אייתר "כל אוכל חמץ". דהא אי הוה כתיב רק "מחמצת", לא היינו מעמידים אותה בחימוץ מחמת דבר אחר.

וגם מתוספות הוכיח שלא כדבריהם. אלא פירשו, דלאו מיעוטא הוא. אלא קאמר, דבכרת לא כתיב אלא חמץ גמור. ואין לנו מקור לרבות אף תערובת לכרת. שהרי אין בה אלא ריבוי ללאו.

11. ולחכמים, ממעטינן מיניה תערובת, בין

ושוב מקשינן: **אי הכי**, שהוצרך הכתוב לכתוב פסוק מיוחד לעונש כרת על אכילת חמץ שנתחמץ מחמת דבר אחר, וקרא לו הכתוב "מחמצת", הרי גם ביחס לאיסור לאו הוצרך הכתוב לכתוב פסוק נוסף כדי לאסור חמץ שנתחמץ מחמת דבר אחר.

ואם כן, נימא שהפסוק "כל מחמצת לא תאכלו" דכתיב גבי לאו — **נמי להכי הוא דאתא**. שבא הכתוב להשמיענו שעוברים בלאו אף על חמץ בעין שנתחמץ מחמת דבר אחר. ומנא ליה לרבי אליעזר שיש לאו בתערוכת חמץ?

ומשנינן: לעולם, לא ממשעות "מחמצת" יליף רבי אליעזר לתערוכת חמץ.

אלא, טעמא דרבי אליעזר הוא מדכתיב "כל מחמצת לא תאכלו". שהריבוי "כל" בא לרבות אף תערוכת חמץ.⁽¹²⁾

ושוב מקשינן: אם דורש רבי אליעזר את המילה "כל" כריבוי לתערוכת חמץ, אם כן, **התם**, בפסוק של עונש כרת, **נמי** — **הכתיב** ריבוי "כל אוכל מחמצת ונכרתה". ואם כן, יתרבה עירובו של חמץ אף לעונש כרת!?

ומשנינן: **הוא** "כל" דכתיב בפסוק "כל אוכל מחמצת ונכרתה" — **מיבעי ליה לרבות את הנשים** לאוסרן באכילת חמץ.

תאכלו, דמשמע מלשון הכתוב שנקט "מחמצת" במקום "חמץ" שהכונה היא לתערוכת חמץ.

אי הכי — **כרת נמי לחייב** על תערוכת חמץ, **דהא כתיב** בענין העונש על אכילת מחמצת **"כי כל אוכל מחמצת — ונכרתה** הנפש ההיא מעדת ישראל". ולפי רבי אליעזר הרי "מחמצת" משמעותה חמץ בתערוכת.

ומשנינן: "מחמצת" האמורה גבי עונש כרת, אין משמעותה תערוכת חמץ.

אלא, הכתוב **הוא** של "כל אוכל מחמצת, ונכרתה" — **מיבעי ליה**, יש בו צורך כדי ללמוד ממנו, **לכדתניא**:

אין לי שחייבים כרת על אכילת חמץ אלא על חמץ שנתחמץ מאליו.

חמץ שנתחמץ מחמת דבר אחר [כגון שחמצוהו על ידי שמרי יין] — **מנין** שהוא בכרת?

תלמוד לומר: "כל אוכל מחמצת, ונכרתה הנפש ההיא מעדת ישראל".

ש"מחמצת" משמעותה חמץ שלא התחמץ בעצמו אלא נתחמץ מחמת דבר אחר.

ללאו ובין לכרת.

ואם תאמר, כיון דלא דרשי רבנן "כל", מהיכי תיתי לחייב בתערוכת, ולמאי איצטריך מיעוטא? ויש לומר, דלולא המיעוט, היינו מדמים תערוכת חמץ, לחמץ שנתחמץ על ידי דבר אחר שנתרבה מ"מחמצת". שבשניהם, כח אחר מעורב עם החמץ. בעל המאור.

12. והקשו תוספות, הא גבי חמץ נמי כתיב "כי כל אוכל חמץ". ונרבה מיניה את עירובו לכרת. ואף לחכמים דלא דרשי "כל", "כי כל" מיהא דרשי, כדאיתא לקמן. ויש לומר, דפשיטא לגמרא, דהאי "כי כל" אתא לדרשה אחרת. ולדרך בעל המאור [הובאה בהערה 9], לא

מקום לומר כי רק כל מי שישנו ב"קום אכול מצה", הוא זה אשר ישנו ב"בל תאכל חמץ".

ואילו הני נשי, הואיל וליתנהו ואינם במצות "קום אכול מצה" — משום דהויא ליה חיוב אכילת מצה בלילה הראשון מצות עשה שהזמן גרמא [וכל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות ממנה], אימא — ב"בל תאכל חמץ" נמי ליתנהו. (1)

קא משמע לן ריבוי ד"כל אוכל מחמצת ונכרתה", שאף נשים אסורות באכילת חמץ. ונמצא, שאי אפשר לדרוש מן "כל" הזה לחייב כרת על אכילת תערובת חמץ. ומוסיפה הגמרא:

וחשתא, דאתרבו להו הנשים לאיסור בל תאכל חמץ מ"כל אוכל מחמצת, ונכרתה", איתרבי נשים נמי למצות אכילת מצה. וזאת, כדדריש רבי אלעזר.

דאמר רבי אלעזר: נשים חייבות באכילת מצה דבר תורה. שנאמר "לא תאכל עליו חמץ, שבעת ימים תאכל עליו מצות".

ויש ללמוד מכח ההיקש של מצה לחמץ: כל שישנו ב"בל תאכל חמץ" — ישנו בחיוב אכילת מצה.

ותמהה הגמרא על כך שצריך את הריבוי לאסור נשים בחמץ:

והרי זה שנשים אסורות באכילת חמץ — מדרב יהודה אמר רב נפקא!

דאמר רב יהודה אמר רב, וכן תנא רבי רבי ישמעאל: אמר קרא לגבי קרבן אשם גזלות "איש או אשה כי יעשו מכל הטאת האדם למעל מעל בה" — השוה כאן הכתוב אשה לאיש, לבל עונשיון שבתורה.

ומכך שענש הכתוב את הנשים כמו האנשים במלקות, מוכח שהנשים אסורות בכל הלאוין שבתורה כמו האנשים.

וכיון שמכאן יש ללמוד שנשים אסורות באכילת חמץ, מיותר הריבוי "כל" שבפסוק "כל אוכל מחמצת ונכרתה".

וחזרת הקושיה, שנרבה ממנו לרבי אליעזר שחייבים כרת אפילו על אכילת תערובת חמץ.

ומשנינן: איצטריך בחמץ ריבוי מיוחד לנשים לאוסרן באכילתו.

כי סלקא דעתך אמינא להתירן באכילתו, הואיל וכתוב "לא תאכל עליו חמץ" — שבעת ימים תאכל עליו מצות". הקיש הבתוב אכילת חמץ לאכילת מצה. והיה

[תוס'].

1. תימא, היכי תיסק אדעתין להקיש כן? והא קיימא לן דלחומרא מקישינן. ופשיטא שיש להקיש איפכא, ולרבות נשים למצה, משום שישנן בחמץ.

קשה מיד. דאדרבה, "כי כל" דכתיב גבי חמץ, משמעו מיעוט תערובת ולא ריבוי. מהרש"א.

[לכאורה היה אפשר לרבות את הנשים מהפסוק השני "כל אוכל חמץ ונכרתה", אלא שפשיטא לגמרא שצריך אותו לשום דרשה.