

פיתוחי חותם

מ"מ והערות

במסכת פסחים

דפים ב- ט ודפים*

כט ע"ב - לב ע"א

* המ"מ חסרים בכמה סוגיות בפרק ראשון

ישראל לנדא
רח' קלוינימוס 24
רמת שלמה
ירושלים

רש"י ד"ה וכו' שלא יעבור וכו' מבואר מפשטות דברי רש"י דאם לא בדק עובר על החמץ אף כשאנו ידוע לו החמץ, ועיין בר"ן שנקט כן בדעת רש"י, [אלא דלדעתו אחר בדיקה אינו עובר עליו שהוא אנוס ויתבאר בע"ה להלן] ואולם יעויין במהרש"ל לקמן בדף ו ע"א, שנקט בדעת רש"י דחמץ שאינו ידוע אינו עובר עליו. והקשו עליו מרש"י דידן, וצ"ל דכוונת רש"י שלא יעבור לכשימצאנו, וכן מוכח לכאורה מדברי רש"י לקמן בדף כא סוע"א כהמהרש"ל, ואמנם לשון רש"י דידן דחוק ובאמת ל"ד להתם דמירי בחשש הצנעה בעלמא והכא במקומות שרגילים להכניס שם חמץ וכע"ז כתב הפני" שם וכו"מ בר"ן כאן ובדעת הר"ן בשי" רש"י יתבאר עוד להלן בדברי הר"ן בע"ה.

ראה בתוס' שהקשו על פי' רש"י דהרי חייב לבטלו ובביטול סגי. ונאמרו שלש דרכים בדעת רש"י: א. עיין ברע"ב במשניות שכתב דלדעת רש"י גזרו חכמים שמא ימצא גלוסקא יפה ויחזור מביטולו, וכעין זה בפני יהושע שגזרו שמא לא יבטל בלבו יפה ולהכי תקנו חכמים בדיקה כדי שלא יעבור בבי"י. ולדרך זו הרי לרש"י אין טעם הבדיקה כלל משום שמא יבוא לאוכלו ועיין בפני"י שתיירץ קושית התוס' מכבר בשמי קורה דהתם מירי בחמץ ידוע וכו' שגזרו שמא יבוא לאוכלו אבל לא בחמץ שאינו ידוע, וכ"כ בתוס' ר"פ בשם רבינו יחיאל מפריש דאין ראייה מהתם דהוי חמץ ידוע. אך עדיין קשה איפכא מהצד בגמ' דאי"צ לבער ככר בשמי קורה ואמאי ניהוש שמא לא יבטלנו בלב שלם..

ומצאנו באו"ז בהל' פסחים ריש סי' רנו שפירש בדעת רש"י כהרע"ב והפני"י ועמד בקושיא זו וז"ל וגם מורי רבי' מנחם החסיד היה מיישב בפי' דחיישינן שמא ישכח הביטול ומתוך כך תיקנו הבדיקה. והתייר הגדול פי' כך הבודק צריך שיבטל ובההיא (רכבר בכלל) [דכבר בבור] לא מצי קאמר משום כל יראה שאינו מצוי לידו אבל משום דילמא אתי למיכליה לא חיישינן אלא היכא דחזי ליה אבל להצריך בדיקה לא הצריכו בחמץ שאינו רואה משום האי טעמא ועוד יש לחוש שמא ימצא גלוסק' יפה אחר שש שעות ויבטל בטולו ויזכה בה ויעבור עליה בבל יראה אפי' לא יאכלנה. עכ"ל ונראה כוונתו דהוי כנפלה עליו מפולת דאינו עובר בבל יראה כיון שאינו מצוי לו וכי' רש"י לקמן בדף ו דעושה ביתו אוצר נמי דמיא לנפלה מפולת והתם מבטלו בלבו ודיו ובכבר בשמי קורה נסתפקה הגמ' אי בעינן ביעור נמי שמא יפול ויבוא לאכלו..

ב. ועיין ברבינו דוד כאן שכתב דלדעת רש"י בזמן המשנה לא נתקן עדיין תקנת ביטול והיה סגי בבדיקה לחוד שמן התורה סגי בחד מינייהו ועיקר הדין בבדיקה. [וכ"כ הר"ן להלן דבזמן המשנה לא נתקן הביטול וכ"כ המהר"ם חלאווה בריש פ"ב ג].
ועיין בריטב"א ובמאירי שביאר הריטב"א דבשניהם מקיים דינו והדבר הראשון שעושה בזה מפקיע הבל יראה¹ ומאירי כתב דהבדיקה היא עיקר הענין וכוונה ראשונה של תורה [וצ"ע דסו"ס כיון שמבטל אין כאן כל יראה ונראה שהנך ראשונים פירשו דאין כוונת רש"י דמחוייב משום כל יראה אלא דכשבודק יוצא בזה מדין כל יראה וצ"ע ועיין בר"ן שכתב בתחילת דבריו לבאר בדעת רש"י דאה"נ שאף בביטול סגי לה אבל אף בבדיקה עיקרה שלא יעבור בבי"י ומדרבנן הצריכו ביטול אחר הבדיקה [וצ"ב דסו"ס אחר שתקנו ביטול עדיין הבדיקה דרבנן ושמה סמך הר"ן על משי"כ להלן דבזמן המשנה לא נתקן עדיין הביטול אך צ"ע דמשמע בר"ן דבמש"כ כאן סגי לתרץ קושית התוס' ולא הוזכר ד"ז שבזמן המשנה לא נתקן בר"ן בשיטת רש"י דייקא וצ"ע² ויתבאר עוד להלן בדברי הר"ן] [וצ"ב כמ"ל דסו"ס הא מבטלו] **ולדרך ר"ד וכן לדרך הראשונים** אף לרש"י בדקינן מדרבנן שמא יבוא לאוכלו ודלא כהפני"י שסובר דאף מדרבנן ליתא להך גזירה **ועל דרך זו פירש גם המהרש"ל בדף י בדברי רש"י ראה להלן.**

ועיין לקמן במשנה בדף י ע"ב וברש"י ותוס' שם דאיתא שם במשנה שאם לא בדק בתוך המועד יבדוק אחר המועד ופירש שם רש"י שהכוונה דאם לא בדק בשעה שישית יבדוק אחר שעה שישית והתוס' שם פירשו שיבדוק אחר המועד היינו אחר הפסח ומשום שמא יבוא לאוכלו באיסור חמץ שעבר עליו הפסח וכתבו התוס' שרש"י מיאן לפרש כן לשיטתו בסוגיין שפירש שבדקים שלא יעבור בבי"י ולדרך הפני"י והרע"ב נחא היטב וכן לדרך הר"ד אך לדעת הר"ן והמאירי שאף לרש"י סו"ס דרבנן היא ומשום שמא יבוא לאוכלו קשה אמאי לא יבדוק התם שמא יבוא לאוכלו **ועיין במהרש"ל שם בדף י ע"ב** שביאר גדר התקנה דלא תקנו דין בדיקה חדש אלא דחכמים גזרו שיקיים התשביתו וימנע מהבי"י על ידי בדיקה ולא על ידי ביטול ומשום דשמא יבוא לאוכלו ציוו חכמים שיקיים הדין באופן כזה אבל אין בדיקה בלא כל יראה ודוק ועיין היטב בלשונו של רבינו דוד במשנה בד"ה מעתה שכתב שם שתקנו חכמים שלא לסמוך על הביטול שמא יבוא לאוכלו ומשמע כהמהרש"ל וע"ע בר"ד לקמן בדף ט שביאר דמה"ט ליכא דין ספיקא דרבנן לקולא בספק בדיקה וכן נתקשה הר"ד לקמן בדף י ע"ב אמאי בעינן בדיקה אחר פסח ולשיטתו עיי"ש [ולדרך זו לא קשה קושית התוס' אמאי החמירו חכמים בחמץ טפי משאר איסורים דאה"נ

¹אכן הרי בנוסח הביטול המובא בראשונים -וכ"ה גם בריטב"א להלן בדף ד- מבטל רק החמץ שאינו ידוע [ואי מבטל הידוע עושה כן אחר שריפה ולא חל על מה ששרף כבר] ונמצא שאת החמץ הידוע נמנע מבי"י על ידי הבדיקה וצ"ע כוונת הריטב"א שהדבר הראשון הוא דאורייתא הרי מה ששורף אינו מבטל ואין לעולם באותו חמץ גם ביעור וגם ביטול

²ואפשר שהר"ן הבין שקושית התוס' היא דמדאורייתא בעינן ביטול כדי לצאת מידי בבי"י שסברי שאם ימצא גלוסקא יפה מיד הוא עובר עליה [וכמו שבאמת כתבו התוס' להלן בדף ו] וכיון שכן מחוייב הוא מדאורייתא לבטל כדי שלא יעבור אם ימצא ולזה תירץ דמדאורייתא סגי בבדיקה ואח"כ להלן ביאר היטב סוגיית הגמ' לדרכו של רש"י

אף בחמץ לא החמירו בשמא יבוא לאכלו לחוד] וצ"ב הגדר בזה אם חייבוהו חכמים במעשה בדיקה בעלמא כאילו לא ביטל או שנתחדש כאן איסור שהיה מחודש.

ועיין בחידושי הגרש"ר בסי' א שחידש בדברי המהרש"ל דהוי איסור 'בל יראה' מדרבנן אחר הביטול וגדר התקנה היה שמדרבנן אסור בב"י אף כשביטל **וכדבריו מפורש בשו"ע הגר"ז בסי' תלז ס"ד** שכתב שם דאם ביטל ולא בדק עובר מד"ס בב"י ובביטול עשה דתשביטו ועיי"ש שכתב שזה הטעם שמברכים על הבדיקה וכתב דמה"ט בבדיקה שאחר הפסח אין מברכין עליה שאינה אלא למניעת תקלה עיי"ש ונראה שלמד כן הגר"ז מדברי המ"מ בפ"ג ה"ו מחמץ ומצה דהרמב"ם שם פסק דעל בדיקה שאחר הרגל אינו מברך וביאר המ"מ בטעמו דבשלמא קודם הרגל הוי מצווה כדי שלא יעבור בב"י אבל אחר הרגל אין הבדיקה אלא כדי להבדיל בין חמץ המותר להאסור עיי"ש ותמוה מה ב"י שייך כאן הרי מבטלו ונראה שמזה למד הגר"ז דכוונתו לב"י דרבנן **ועיין בתשובת נוב"י תניינא סי' ס** שכתב כן ופירש דזו כוונת המ"מ הנ"ל ובענין זה ראה עוד להלן בדברי התוס'.

ועיין ברש"י לקמן בדף ד ע"א ד"ה חובת הדר וכו' שאבל הכא בדיקת חמץ דרבנן דאי משום ב"י הא סגי בביטול וכו' מיבעיא לן טורח זה על מי מוטל עיי"ש וצ"ע **שסותר רש"י שיטתו** ולדרך הר"ד דבזמן הגמ' תקנו ביטול ניחא היטב אך לדרך הפנ"י קשה דאם התקנה היתה שמא לא יבטל בלב שלם תליא הנידון התם בדין בל יראה וכן קשה למש"נ מדברי הראשונים דגדר התקנה הוא לקיים הדין דאורייתא דבדיקה ושלא להזדקק לביטול וצ"ע. **ועיין שם ברבינו דוד ואכ"מ.**

תוד"ה אור לארבעה עשר וכו' וקשה לר"י וכו' התוס' דידן הקשו מהגמ' בדף ו **ועיין בתוס' שאנץ** ששם הקשו מהגמ' בדף ד ע"ב דמפורש דהבדיקה מדרבנן דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי, **ובשפ"א עמד בזה** למה לא הקשו התוס' דידן מדף ד **ועיין בתוס' ר"פ** ששם מפורש פשט דברי התוס' דידן דכוונתם דמהגמ' בדף ד מוכח דביטול לא סגי מדרבנן ואף המבטל חייב לבדוק אבל בלא ביטול הוי דאורייתא ולא קשיא להו למה עדיף בדיקה מביטול [וצ"ל דבזה ודאי מסתברא משום שמא יבוא לאכלו] ולזה הקשו מדף ו דשם איתא דחייב לבטל וממילא הדרא קשיא לדוכתא דאם כן בדיקה זו לאו דאורייתא היא **ועיין בר"ן** שכלל כ"ז בדבריו **ועיין בחידושי הגרש"ר** על סדר הדף באות ה שעמד בכ"ז ועיי"ש מש"כ בזה.

ונראה דנחלקו ראשונים בהבנת קושית התוס' דיעויין בריטב"א שפירש קושייתם דמדאורייתא מחוייב לבטל אף אם בדק והיינו דדעת התוס' דבבדיקה אינו נפטר מידי חובת בל יראה [ולא חשיב אנוס כיון דיכול לבטל] ולפי זה קושייתם על רש"י אלימא דכיון דממילא לא נפטר בזה ובלא"ה חייב לבטל למה יבדוק כלל, אך **יעויין במהר"ם חלאווה** שנראה מדבריו דאף להתוס' מדאורייתא ודאי יצא בבדיקה וכדעת הראשונים אלא דעכ"פ רבנן חייבו בלא"ה ביטול ובביטול בעלמא סגי ואם כן למה יבדוק [עיין בדבריו במש"כ ואף לדבריהם וכו' ודוק]. **ועיין היטב ברבינו דוד** שנראה דמסתפק בכוונת התוס' בזה. ומדברי הר"ן נ' מוכח כהריטב"א ראה להלן בזה. **ועיין בסוגיא להלן בדף ו ע"ב בגמ' שמא ימצא גלוסקא יפה וברש"י בתוס' שם** ודעת רש"י שם דעובר בב"י רק אם ישנה אכן בתוס' שם משמע דעובר מיד ותמוה דהרי מייירי בבדק ולכאורה מפורש כמש"כ הריטב"א בדעתם דעובר בב"י אפילו אחר בדיקה [ועיין בתוס' להלן בדף י ע"א ד"ה על וכו' ולכאורה שם מוכח להיפך ויש לחלק].

שם בתוס' והטעם שהחמירו משאר איסוה"נ וכו' שלא הצריכו לבערם עיין בקובץ שיעורים שתמה על דבריהם דהרי כל איסורי הנאה איכא בהו דין ביעור ונקברים או נשרפים עיין במשנה בתמורה בדף ג³ **ועיין בראשונים** שבכולם הובאה קושית התוס' על הבדיקה והביעור ואפשר שעיקר הקושיא מהבדיקה וכן פירש הקוב"ש בדבריהם אך לשון התוס' דחוק ועוד תמוה מאוד לפרש כן דמאי קושיא מבדיקה והיאך ומתי יבדוק אדם ביתו מערלה הרי אין לה זמן היתר שיהיה ביתו מקום מכניסים בו ערלה וכלאי הכרם ואף בחמץ אינו חייב אלא במקום שמכניסים בו חמץ **וראה בשפ"א** שהקשה כן, ועוד מוכיחים מדבריהם דקושייתם מביעור דייקא שכתבו דאף במקום דליכא ב"י החמירו בחמץ מדאמר שיאור ישרף ותמוה דהתם ליכא דין בדיקה אלא שריפה בלחוד כשאר איסוה"נ ומה קשה להו מהתם. **ובחזו"א בריש סי' קכז** כתב דהנ"מ דבשאר איסורים אם הפקירם אינו חייב לבערם ומשא"כ בחמץ [וזה נראה דחוק מאוד לפרש כן בכוונת התוס' אבל אפשר דכוונתו טפי דבבדיקת חמץ הוא דין על הבית לבער ממנו החמץ והוי מחובות הבית כדמוכח בסוגיא להלן בדף ד וכדחזינן בדף ט דשייך בבית חזקת בדוק ומשא"כ בשאר איסוה"נ דאין זה דין ברשותו של אדם אלא דין על הבעלים] אך עדיין לא ניחא ראית התוס' משיאור לפי זה וצ"ע. **ועיין בחידושי הגרש"ר בסי' א** סוף אות ו שביאר דברי התוס' לדרכו דמדרבנן תקנו איסור שהיה מחודש ובשאר איסורי הנאה ליכא איסור שהיה אלא דין ביעור בעלמא עיי"ש ועדיין קשה מה הוכיחו משיאור וצ"ע [וגם בזה הרגיש השפ"א והקשה מנא להו להתוס' דליכא איסור שהיה בשאר איסורים **ועיין בתוס' שאנץ בסו"ד** שכתבו בשם הר"י דכל הנהו דחמץ נוקשה מותר להשהותם בבית עיי"ש ומשמע מסגנון דבריהם כמש"כ הגרש"ר, אך קשה דסו"ס באיסוה"נ איכא דין ביעור ולמה לא יהיה דין זה בחמץ נוקשה וצ"ל דליכא דין ביעור דאיסוה"נ במה שאינו אסור עולמית וחמץ נוקשה מותר אחר

³ דין קבורה מפני התקלה הוא ומדרבנן כן משמע מרש"י ותוס' בשבת כה ע"א עיי"ש בתוד"ה כד ו"כ האחרונים ודין שריפה מצוה דאורייתא היא עיין בתוס' בתמורה אלא שיש אחרונים שכתבו שמצווה ק יומית היא [עיין שו"ת חת"ס או"ח סי' קפ וכן במנ"ח מצוה ט ואף לדבריהם קשה מקבורה אמנם בחת"ס משמע דאף דין קבורה קיומי הוא עיי"ש וצ"ע מהתוס' הנ"ל]

הפסח וזה גופא כוונת התוס' שפירשו כן בקושייתם ודוק, **ועיין באחיעזר ח"ג סי' א** שפירש כן בדברי התוס' אך **המהרש"א להלן** לא פירש כן וצ"ע. **ועיין היטב בתוס' שאנץ** בתחילת דבריו שכשהקשה מאיסוה"נ הקשה משהיה ובקושיא מנזיר הקשה אמאי אינו מבערו ומדוקדק להפליא דבאיסוה"נ איכא דין ביעור וקשה רק משהיה ובנזיר דליכא דין ביעור כלל קשה בפשיטות ודוק.

שם ונזיר נמי וכו' עיין במהרש"א שכתב דצ"ל נדר שהרי נזיר אינו איסורי הנאה אכן בתוס' שאנץ ור"פ מפורש דהקושיא מיין דנזיר ויעויין בריטב"א שהקשה אף מנבלה והיינו דכיון דהטעם שמא יבוא לאכלו לא שנא איסוה"נ מאיסורי אכילה. **שם בתוס' וכו' עיין בתוס' שאנץ ובתוס' ר"פ שהאריכו בזה** ובכונת התוס' שהוסיפו בקושייתם דאחר הפסח מותר **עיין מהרש"א** וראה מש"כ בזה לעיל.

בדברי הר"ן בסוגיין

ד"ה בודקין את החמץ וכו' וי"ל וכו' אינו מובן דלכאורה לא תירץ כלום על שיטת רש"י שהרי סו"ס מבטל ובביטול בעלמא סגי וכו' כמש"כ הר"ן לעיל, ומזה נראה שפירש הר"ן שקושית התוס' היא דמדאורייתא לא מהני בדיקה ואם כן אי אפשר לומר כלל דאתיא שלא יעבור וכו' ולזה תי' דבדיקה מהני ועדיין קשה דסו"ס הרי מבטל וקושיא זו יתרץ הר"ן בסו"ד, **ועיין היטב בחידושי הר"ן ודוק.**

ד"ה ומהו ענין הביטול שיטת הר"ן בגדרי הביטול שיין בדף ד ע"ב ויתבאר שם עם שיטות שא"ר

ד"ה שמא תאמר וכו' עיין בחידושי רע"א שהקשה דאין ראה מביעור לבדיקה ופשיטא דביעור יש לו עיקר מן התורה דהא מוצא אחר זמן איסורו ודאי יבערנו שא"א אז לבטל ואם יש מקום לדון הוא לגבי בדיקה וכלפי זה אין ראה מר"י ורבנן, **ויש כאן לכאורה ב' קושיות** חדא דאין ראה מביעור לבדיקה ועוד דהרי על ביעור אי"צ לראה. וצ"ב כוונת רע"א בזה דהר"ן לא בא להוכיח שהמבער אינו עובר בבי"א אלא שמקיים תשבתו והיכן איתא דהשורף חמץ בפסח מקיים תשבתו, ואפשר כוונת הרע"א משום דפשיטא דאף בפסח איכא דין תשבתו, **ואמנם עיין בתשובת נוב"י** [או"ח תניינא סי' סא] שכתב בפשיטות דכל הראשונים נקטו דגם בפסח עצמו איכא תשבתו [והוא ברש"י בדף צו ע"א ובתוס' בדף כט סוע"א] וקצ"ע דהיה להרע"א לפרש, ומש"כ הרע"א דאין ראה מבדיקה לביעור - אולי סברת הר"ן דאם צוותה תורה לבער מסתמא אפשר גם באופן זה לקיים חיובו לגמרי. [וצ"ע דבגמ' בדף ו ע"ב ס"ד דהבודק צריך שיבטל משום פירורים עד דמשני דפירורים לא חשיבי והרי להך ס"ד על כרחין דלא מקיים לגמרי חיובו בביעור ואיכא חמץ שחייב לבטל ודוק ויל"ע] **ועיין בפנ"י**.

ד"ה אלא כך הוא עיקרן וכו' ובביעור זה הוא שנחלקן עיין בפנ"י שתמה על דברי הר"ן מה גרע מפרר וזורה לרוח מביטול ולמה לא מהני לרבי יהודה באלו אם מהני בביטול, [וקושיא זו עיקרה על שיטת רש"י היא דנפיק ליה ביטול מתשבתו ובאמת הצליח לקמן בדף כז ע"ב עמד בזה וכתב דלרבי יהודה לא מהני ביטול אך צ"ע דרש"י עצמו פסק בתשובה [בשו"ת רש"י סי' נא] דהלכה כרבי יהודה וצ"ל דביעור וביטול שתי פרשיות הם ושני סוגים שונים של קיום תשבתו ובפרשה הא' נתחדשה הלכה דשריפה].

שם ולפיכך כתב רש"י וכו' צ"ע דאם בביטול מקיים תשבתו וכמו שמבואר בר"ן לעיל למה לא כתב רש"י בפשיטות דבודקים דכתיב תשבתו, **ועמד בזה בצל"ח**.

שם שמא תאמר למפרע עבר וכו' עיין בהגהת אור גדול במשניות שתמה על דברי הר"ן דאי משום חזקות אם כן יעבור למפרע ורק יהיה בגדר אנוס או שוגג [ואילו בר"ן משמע דיצא ידי חובתו לגמרי] וכתב דהיה להר"ן להוכיח מהא דפרכינן אמאי הבודק צריך שיבטל ומה קשה הרי מדרבנן לא סמכינן אחזקה באיכא לברורי ומזה מוכח שאין עובר כלל. [ויל"ע במה דנקט לפשוט דאפשרות לבטל הוי כאיכא לברורי וכן נקט גם בגליון מהרש"א על הר"ן עיי"ש ויל"ע דביטול אינו בירור אלא הפקעה וסברתם דכל שיכול בקל לימנע מן האיסור חשיב איכא לברורי] והניח דברי הר"ן בקושיא. ולכאורה דברי הר"ן באמת נראים סותרים מיניה וביה דבתחילה כתב הטעם משום דסומכים על החזקות ומדבריו להלן משמע להדיא דתו לא מיחייב, **ועיין ברבינו דוד** שכתב דבבדיקה סגי כיון שבדק לפי כחו ולא נתנה תורה למלאכי השרת.

והעולם רגילים לפרש בדברי הר"ן דהאי סומכים על החזקות הוא סברא בשיעור הבדיקה שהצריכה תורה לומר שלא הצריכה יותר מבדיקה וביעור כמו שבכל מקום סומכים על החזקות אף הכא לא חייבה תורה יותר. ועוד קשה על הר"ן ורבינו דוד דהרי במקומות שאין מכניסים בהם חמץ נמי לא עבר כמש"כ הר"ן דלא חייבה תורה אלא על חמץ ידוע או מפני מקומות שרגיל לימצא ותמזה דהתם ליכא חזקה דליכא חמץ אלא דאין רגיל ואמנם **יעויין בגליון מהרש"א** על הר"ן כאן שנקט בפשיטות דאיכא חזקה שלא נכנס שם חמץ וראה לשון הר"ן ואין לו לחוש לכך וכו' ויל"ע אם הוא המשך דבריו הקודמים או סברא נוספת גבי מקום שאין מכניסים בו וצ"ע [ועיין במאירי לקמן בדף ו דכתב דחשש גלוסקא יפה הוא שמא ימצאנה במקום שאין מכניסים בו חמץ].

בגדר חיוב בדיקה ויל"ע דכל זה לגבי תשבתו אבל סו"ס הרי היה לו חמץ בביתו ועבר על מה שאמרה תורה לא ימצא ואינו אלא אנוס או שוגג, **ויש בזה שני דרכים** דהעולם רגילים לפרש בזה דהתורה הגבילה איסור ב"י על ידי התשבתו דהיינו דכל שקיים תשבתו תו ליכא בל יראה דאיסור בל יראה הוא רק בחמץ שלא תשבתו אבל אם קיים מצוותו נפטר. **והגר"נ**

זצ"ל היה מפרש דהבל יראה גופו אינו אלא חיוב בדיקה והשבתה והלאו עצמו מונח בו חיוב ביעור ואיסור על מי שאינו מבער, וביאר בזה דברי רש"י **דיעויין ברש"י לקמן בדף זה סוע"א ד"ה ולא יראה** עיין שם בלשונו וביאר הגר"י דכוונתו דבב"י עצמו איכא חיוב השבתה. **ויסוד זה נראה מדברי רבינו דוד בכ"ד** דיעויין בדבריו כאן שלא הזכיר כלל התשבתו וכן בדף ט ע"ב שכתב דספק חמץ אינו נידון כספק איסור אלא הוי חיוב בתורת ודאי לבדוק ומדאורייתא וגם שם לא הזכיר תשבתו, וקצת משמע דהב"י גופו מחייב בדיקה מן התורה.

ועיין במקור חיים בפתיחה לסי' תלא שכתב שם דרוה"פ סוברים דבדיקה מדאורייתא היא כל שלא ביטל וביאר שם גדר הבדיקה דהוי כמו בדיקת תולעים, אמנם מדברי הר"ן לכאורה לא משמע כן דהרי בדיקת תולעים אם נכשל ואכל אינה מוציאתו מידי איסור אלא הוי שוגג או אנוס והכא מבואר בר"ן דפקע איסורו ולהדרכים שנתבאר לעיל מבואר דהבדיקה מקורה מתשבתו או מבל יראה⁴.

ואם שמא ימצא גלוסקא וכו' שמא תאמר וכו' יל"ע דמהו טעם זה שכתב דיבערנה לאלתר סו"ס עד שיבאר יעבור ואם כוונתו משום דיצא ידי חובתו היה לו לומר כן בתחילה ולא לבאר זה רק אחר שהקשה שמא עבר למפרע, גם לא מובן מה הקושיא שמא ימצא דהרי סומך מדין חזקה שלא ימצא ולמה הוי דאורייתא.

ופרש"י ז"ל דשמא וכו' ראה להלן במחלוקת הר"ן והתוס'.

ונמצאת אתה אומר לפי דעת זה סדר דברי הר"ן כאן תמוה מאוד שכתב להוכיח דתשבתו מתקיים בביעור לאינו אלא בחמץ ידוע או במקום שמכניסים וכו' מהא דאינו עובר וזה גופא שאינו עובר מוכח שאל"כ היה צריך לבטל [והיינו דאם איכא חיוב תשבתו גם באינו ידוע מוכרח דחייב מדאורייתא לבטל שאל"כ יעבור ואין לו לסמוך על בדיקתו] ואם צריך לבטל אין לבדיקה עיקר מן התורה. ולמה לו כל אריכות זו יוכיח בפשיטות דאין חיוב השבתה באינו ידוע שאם כן אין לבדיקה עיקר מן התורה ודוק היטב וצע"ג.

מחלוקת הר"ן והתוס' בחמץ שאינו ידוע מבואר מכ"ד הר"ן שאלמלי יצא יד"ח בבדיקה היה עובר למפרע אף קודם שמצא החמץ ואחר שנתחדש שיצא ידי חובתו אינו עובר אף אחר שמצא רק כשישהה אותו. **ויעויין בתוס' לקמן בדף ו ע"ב ד"ה ועיין היטב בתוס' לקמן בדף כא ע"א ד"ה** ולכאורה נראה מדבריהם דפליגי על הר"ן בתרתי חדא דלדבריהם בחמץ שמצא עובר אף בלא שישנהו אחר שימצאנו [ובזה אזלי לשיטתם הכא וכפי שפירש הריטב"א בדבריהם שהבדיקה אינה מוציאתו מבל יראה וכמשי"נ לעיל שגם הר"ן הבין כן בדבריהם וכל דברי הר"ן כאן סובבים והולכים לאפוקי משיטה זו] ועוד דאף על פי שעובר כל זה משעת מציאה אבל קודם מציאה אינו עובר דהוי חמץ שאינו ידוע שאינו עובר עליו כדילפי לה מקרא דלא ימצא והתוס' שנתקשו למה אינו עובר למפרע לשיטתם נתקשו דלהר"ן התי' על זה הוא דיצא ידי"ח אבל התוס' שהיה משמע להו דעובר מיד נתקשו אמאי אינו עובר למפרע וחדשו היסוד דחמץ שאינו ידוע [ובשיטת התוס' בחמץ שאינו ידוע ראה בהערה⁵].

ואולם יעויין בחידושי הר"ן לקמן בריש כל שעה אבל ובד"ה אי תנא, ששם מבואר מדבריו דהטעם שמותר לתת לחיה הוא משום דאף שדרכה לשייר אבל היא מצנעת החמץ והוי חמץ שאינו ידוע ודמיה לחמץ הנשאר אחר בדיקה שאינו עובר ומשמע מדבריו דהטעם דאינו עובר אחר בדיקה הוא משום דאינו ידוע [ובד"ה משמע דלפינן לה מקרא דלא ימצא חמץ שאינו מצוי עובר אלא אם דמיה להטמנה עיי"ש ודוק] וצע"ג שסותר דבריו כאן דנראה הטעם משום שיכול לסמוך שלא נשאר שם חמץ ואילו התם לא שייכא האי טעמא כלל דהרי חיה דרכה לשייר, וצ"ע. [ומיהו בחידושי הר"ן כאן לא כתב כדבריו בפ"י הרי"ף והך סברא דבדיקה מדאורייתא סגי הביאה בשם יש מי שתיירץ].

⁴ ויש לדון לפי זה בדין ברכת הבדיקה על מה קאי הברכה דהנוב"י נק"ט בפשיטות דהברכה משום מצוה דאורייתא דתשבתו וכ"כ בשו"ע הגר"י דמברכים משום תשבתו וב"י וכן משמע במ"מ בפ"ג ה"ו שכתב שם דמה"ט אין מברכים אחר הפסח [ובמ"מ משמע דמברכים משום בל יראה אבל הנוב"י כתב דעל מניעת לאו אין מברכים והברכה משום תשבתו ופירש כן גם בדברי המ"מ] ואמנם עיין ברא"ש בפסקים סי' י שכתב דאין מברכים על הביעור משום דהוי מניעת לאו [ותשבתו בלא"ה ליכא לשיטתו קודם שש] ולכן מברכים רק על הבדיקה ולפי זה צ"ל דעל הבדיקה מברכים משום דתקנת חכמים היא ולא משחמת הדאורייתא ולכאורה תליא בנידון זה דאם הבדיקה בעצמותה הוי בכלל העשה או הלאו כדברי הגר"י אזי הברכה הוי מחמת הדאורייתא ואם כדברי התוס' דהבדיקה אינה מוציאתו מהלאו [ועשה דתשבתו ליכא כלל קודם שש להתוס'] בהכרח מברכים על הדרבנן ודוק

⁵ הנה נחלקו אחרונים בהבנת דברי התוס' שם בדף כא דהפרי"ח וכן המקו"ח הוציאו מהתוס' דכל חמץ שאינו ידוע אינו עובר עליו אף במקומות שמכניסים בהם חמץ ואף לפני הבדיקה אכן הפנ"י שם נחלק עליהם וכתב דדעת התוס' דהנהו חשיבי חמץ ידוע ורק אחר בדיקה או במקומות שאין מכניסים בהם חמץ נפטר משום לא ימצא ואין זה נוגע למשי"כ בפנים במחלוקת התוס' והר"ן שמחלוקתם לאחר בדיקה אם טעם הפטור משום יצא ידי חובתו כהר"ן או משום קרא דימצא כהתוס' אלא דנחלקו האחרונים לדעת התוס' אם קרא דימצא ממעט גם קודם בדיקה, עוד בשיטת התוס' יעויין בתוס' בדף ט ע"א ד"ה כד, שכתבו שם דכשלא ביטל הוי הבדיקה דאורייתא ולכאורה מוכח מזה כהפנ"י ויש לדחות דהתם מייירי בהכניס העכבר ודאי חמץ ועיין עוד בתוס' שם בדף י ע"א ד"ה על וכו' וי"ל וכו' ושם לכאורה מבואר דעובר באינו ידוע אף אחר בדיקה וצ"ע [ואין לומר דהוי ודאי חמץ דלשון התוס' דהוי ספק לא ימצא] וצ"ע בסתירת דברי התוס'

ועכ"פ נראה דשלש שיטות איכא בדיון חמץ הנשאר אחר הבדיקה, דעת רבינו דוד והר"ן דאינו עובר עליו מאחר שיצא ידי חובתו, **דעת התוס'** [כפי שנתפרשה בריטב"א וכפי שנראה מדברי התוס' בדף כא ובדף ו] דהבדיקה אינה פוסלתו אלא דהוי חמץ שאינו ידוע, **ועיין במכתם לקמן בדף ו ע"ב** שכתב דאינו עובר בב"י משום דאנוס הוא כיון שבדק, ובשיטה זו אזיל גם הטור **דיעוין במג"א בסי' תלד סק"ה שדייק מדברי הטור שם** שאם נשאר חמץ אחר בדיקה עובר עליו בשוגג וכן כתב גם בשאלות בסי' עד, ואם כן סובר הטור דעובר באינו ידוע וגם לא סובר דיצא ידי חובתו וכהמכתם אלא דהמכתם סבר דאנוס הוא ובטור מבואר דהוא שוגג, ובב"ח הקשה על הטור מהגמ' דשמה ימצא דמשמע דעד מציאה אינו עובר, **ועיין בצ"ח בדף ו וברע"א שם** שכתבו דמה שאינו אנוס הוא משום דתקנו חכמים לבטל אבל קודם תקנה הוי אנוס ולפי זה הטור והמכתם הוי חד שיטתא לגמרי.

בגמ' בעו מיניה דרב נחמן וכו' בשיטת רש"י עיין בכ"ד רש"י בסוגיין ושיטתו סתומה ויש לעיין בה בכמה אנפי א) בעיקר הספק של הגמ' לא ביאר רש"י אי הוי כלפי הדין דרבנן או כלפי הדאורייתא ולכאורה ממשי"כ רש"י לבאר אחר הראיה ממזוזה דהכא מדרבנן משמע קצת דלהח"א נחא אף אי הוי דאורייתא וזה צ"ע דמדאורייתא לכאורה ברור שהעובר בל יראה הוא המחוייב בבדיקה ואין מקום להסתפק אלא בנידון מי עובר בבל יראה ואין משמע בגמ' דזה הספק **ועיין ברבינו דוד** שכתב דאין לפרש דהספק מי עובר בבל יראה דבגמ' משמע דהספק הוא בבדיקה גופא [וראה להלן בדברי התוס' ר"פ וצ"ע] (ב) ברש"י לא הוזכר כלל סברת התוס' דהספק הוא מחמת שחל החיוב ומשמע שהספק בעיקר הדין ואף בהשכיר בייג וקשה דאם כן כיון דהסברא לחייב המשכיר הוא משום דחמירא ידידיה מה הראיה על זה ממזוזה ג) ומה שכתב רש"י אלמא מידי דמצוה עליה רמיה הרי הספק לא היה על מי רמיה מילתא דמצוה אלא משום הסברות שנתבארו בגמ' חמירא וביתא וצ"ע ד) וממשי"כ רש"י לבאר דהכא הוי מדרבנן וכו' משמע דאי הוי דאורייתא עדיין שייך להנידון דמזוזה [וכנ"ל] ותמוה מאוד מה השייכות ביניהם וצ"ע רב בכ"ז.

ובגוף דברי רש"י שכתב דאי משום בל יראה וכו' הרי מבואר בפשטות דאיכא בל יראה לכה"פ לחד מינייהו ודלא כרבינו דוד ויש לעיין מיהו העובר בבל יראה **ועיין במהרש"ל** שכתב בדעת רש"י דהמשכיר הוא העובר בבל יראה ואולם בעיקר נידון זה נחלקו ראשונים ואחרונים ואיכא ביה ארבע שיטות או דשניהם עוברים ויבואר להלן] **ועיין במג"א סי' תלו סקט"ז** שכתב שם דרש"י בסוגיין כתב להדיא דהשוכר עובר בבל יראה ומשום דהפקירו המשכיר [ומשי"כ שהמשכיר אינו עובר הוא משום שהפקירו כמו שכתב המג"א להדיא ואולם יל"ע במשי"כ שהשוכר עובר אי סובר כהפניי דעובר ישראל בחמץ של הפקר המצוי ברשותו או דכוונתו דהשוכר זוכה בחמץ וכמו שכתב שם לעיל גבי נכרי [וצ"ע במגלה דעתו שאינו רוצה לזכות] ויל"ע ועכ"פ דעת המג"א עצמו דבמפקיד ונפקד עובר המפקיד שהוא הבעלים ולא הנפקד שהחמץ ברשותו עיין עליו בסוף סי' תמג] הרי דנקט המג"א לפשוט דכוונת רש"י שהשוכר עובר ולא כהמהרש"ל.⁶

תו יש לעיין בשיטת רש"י דהנה בעיקר שורש הספק בסוגיא יש שני מהלכים דפשטות הסוגיא וכ"נ להדיא מדברי רבינו דוד וכ"נ בדברי התוס' דהנידון הוא בהלכות בדיקת חמץ על מי מוטל חיוב הבדיקה ואולם **יעיין בשפ"א** שביאר דנידון הסוגיא בהלכות משכיר ושוכר ומכח דיני הממון דבינייהו דהשאלה האם המשכיר מחוייב להעמיד לשוכר בית בדוק ויש לזה מקור בדברי הראשונים **דיעוין במאירי בסוגיין** שכתב דכל נידון הגמ' הוא בסתמא אבל אם הודיע המשכיר לשוכר שאינו בדוק ושתק הרי השוכר מחוייב לבדוק ומבואר מזה דאין הנידון בהלכות בדיקת חמץ שאם הטילו חז"ל הבדיקה על המשכיר מה יועיל לו שתיתק השוכר אלא דהנידון בדיני הממונות על מי חובת הבדיקה **וכ"ה בספרי המכתם ההשלמה והמאורות ובשיטת רש"י** יש לעיין בכוונתו דקצת משמע הלשון דמידי דמצוה עליה רמיה וכן להלן טורח זה וכו' דהוא בדיני הממונות ואולם **השפ"א כתב** דמלשון רש"י לא משמע כביאור זה וצ"ע ועוד העיר שם מלשון הגמ' דאיסורא ברשותיה קיימא ומיהו אלמלי שהיה מוטל בהלכות בדיקה על השוכר הרי לא היה מקום שהוא יתבע המשכיר ובוזה יש לפרש לשון הגמ' דאיסורא ברשותיה קאי ועליו מוטל לבדוק ולהלן נבאר בדברי התוס' פנים לכאן ולכאן בשאלה זו אם הוי נידון בדיני הממונות.

איכא לעיונא באופן שהמשכיר השכיר ביתו לאחד ויצא זה בייג ואח"כ השכיר לאחר באופן שהחמץ שבבית אינו של משכיר וליכא הטעם דחמירא ידידיה אי כהאי גוונא השוכר ודאי בודק או שאף זה בכלל הספק ולכאורה מלשון הגמ' דחמירא ידידיה מבואר דכה"ג ודאי על השוכר לבדוק וצ"ע.

⁶ ויל"ע מה ההכרח לפרש כן עד שכתב דלהדיא כתב כן רש"י ובמחצת"ש שם כתב דממשי"כ רש"י דמיירי בביטלו היה מוכח לו כן דהמשכיר אינו צריך לבטל שהר יכשיצא מביתו ממילא בטלו [והפקירו] ולכן פירש דקאי השוכר ועוד י"ל דהיה משמע להמג"א דכן הוא פשטות הפשט דהבין רש"י דכלפי הדאורייתא דמיה חמץ למזוזה דכמו דמזוזה חובת הדר אף החמץ חובת הדר בדין בל יראה ולכן הוצרך לפרש דהוי דרבנן שאם אינו מחמת הראיה ממזוזה היה לו לרש"י לפרש כן לעיל והוא באמת תמיה גדולה לדרך מהרש"ל אם לא שנפרש דהראיה ממזוזה מכריחה דכמו דבמזוזה חובת הדר כך בחמץ חובת המשכיר וזה צ"ע ועוד יש אומרים דכיון דחזינן מדחוצר רב משרשיא לחובת הדר ש"מ דבלא האי טעמא היה המשכיר חייב וה"ה בחמץ ואין זה על דרך הפשט בדברי רש"י

איכא לעיונא אי איכא כלל חובת בדיקה לאדם כשיש בבית חמץ שאינו שלו דמצינו בחמצו של נכרי שעושה לו מחיצה אבל מה הדין היכא ששכר או קנה מן הנכרי וחמצו של זה מפורז בכל הבית אם צריך לבדוק אחריו ומסוגיין לכאורה מוכח דחייב בבדיקה וצ"ע שבחמצו של נכרי אינו חייב בביעור אלא במחיצה [בלא קיבל אחריות] ובבדיקה חייב ואפשר שדווקא בשל ישראל חייב לבדוק וצריך עיון ובדיקה.

איכא לעיונא בעיקר חיובו של המשכיר ששנינו להלן בדף ו' דמי שהולך בשיירא קודם שלשים ואינו דר בבית אינו מחוייב בבדיקה ורק בתוך שלשים כבר חל עליו חיוב ונחלקו המהרש"א ומהרש"ל בדעת רש"י שם דלהמהרש"ל מיירי דווקא בספק חמץ ומשום חמץ שאינו ידוע ולהמהרש"א הוא חשוב כנפלה עליו מפולת כיון שאינו גר שם וכמו שכתב להדיא הר"ן שם טעם זה ולפי זה הכא בגוונא שהמשכיר לא גר כלל בבית אם כן פשיטא דעל השוכר לבדוק אף דחמירא דמשכיר וצ"ע, ובתוס' מפורש דהמשכיר חייב לבדוק אף אם הבית ריק וצ"ל דמיירי באופן שגר שם בתוך ל' וצ"ע [ואי נימא שהמשכיר עובר בבל יראה אפשר דהכא עובר משום דחשוב מצוי אצל שוכר ולא דמי לנפלה מפולת כשהשכיר נולד לו חיוב דאורייתא וממילא גם תקנת בדיקה איכא ודוק אכן בתוס' ודאי הוא כמש"כ לעיל].

תוד"ה על המשכיר וכו' אין לפרש וכו' עיין בתוס' שאנץ שהוסיפו בלשונם דכיון דאין אדם יכול לבטלו אלא הוא ה"נ הוא חייב לבדוק וצ"ב טעמם בזה **ועיין במחצית השקל בסי' תלו** שביאר דהטעם דחז"ל חייבו בדיקה וביטול והביטול כיון שרק הוא יכול לעשות ממילא השיתו חז"ל עליו החיוב לבטל וממילא חייבוהו גם בבדיקה **ובשו"ע הגר"ז בסי' תלו בקונטרס אחרון** ביאר בזה באופ"א על פי המבואר להלן בגמ' בדף שצריך לבטל תיכף אחר הבדיקה כיון שלא ישכח ואם השוכר יבדוק והמשכיר יבטל אם כן ישכח המשכיר לבטל ולכן הוא חייב לבדוק ולשון התוס' שאנץ אין משמע כן אלא כהמחצה"ש.

ולפירוש זה שהביאו התוס' תמוה מה הראיה ממזוזה דהתם ליכא להאי טעמא **ועיין בתוס' שאנץ** שכתב לבאר דממזוזה חזינן שאף על פי שעיקר חיובא על הבית מ"מ השוכר בודק ה"נ הכא אע"פ שהבדיקה על בעל החמץ כיון שזה שוכרה עליו לבדוק עי"ש והדברים סתומים דסו"ס מאי טעמא בודק השוכר [אם נפרש דסוגיין בדיני ממון דנה הרי אפשר לבאר דבריו דכששוכרה קיבל עליו חיובי הבית ודוק ועדיין צ"ע ואמנם סברת התוס' הראשונה דכיון שהוא יכול לבטל וכו' ודאי סברא בדיני הבדיקה היא].

שם בתוס' לכך מפרש ר"י וכו' פירוש התוס' דכיון דחל עליו חיוב תו לא פקע וצ"ת דלכאורה ודאי בהמוכר בית לחברו כיון שמכרה פקע החיוב ואי הכא מעיקר הדין חיוב השוכר הוא מאי שנא ממכירה ותו קשה מהו ענין חמירא ידידה הרי הטעם הוא מחמת שחל עליו החיוב והחיוב חל עליו כיון שהיה הבית שלו ולא מחמת החמץ וצ"ע ולהצד השני לא פירשו התוס' הטעם **ועיין בתוס' רבינו פרץ** שביאר דפקע החיוב דכשם שהבית בא לידי השוכר גם החיוב בא אליו וצ"ת כוונתו בזה.

תו יש להקשות לדעת המג"א שהמשכיר הפקיר חמצו ושכן מוכח מדברי הרא"ש שכתב דהשוכר מבטל [להלן בבעיא דחזקתו בודק ובפרט הרא"ש לשיטתו דביטול הוא הפקר] אם כן מהו חמירא ידידה הרי אינו שלו **ועיין בתוס' רא"ש** שכתב דחמירא ידידה היה בליל יד וחל עליו חיוב בדיקה ונ' כוונתו דמשום חמירא ידידה היה לכן חלה עליו הבדיקה אז וצ"ע דאיי"צ לזה שהרי הבית שלו היה וצ"ע **ועיין שם בתוס' רא"ש** שפירש הצד השני דהשוכר חייב לבדוק דכלפיו איכא חשש שמא יאכלנו ועוד שהמשכיר יכול לבטל [וזה צ"ע אי נימא דמפקיר החמץ וצ"ל דכוונתו שאתמול היה יכול לבטל וקשה דאז ודאי סו"ס חל עליו החיוב וצ"ע].

שם בתוס' וכו' עיין בקובץ שיעורים שביאר בגמ' דהחילוק בין מזוזה להכא דבמזוזה כיון שחובת הדר היא חיובה חל כל רגע ורגע אכן לשון התוס' דידן תמוה שכתבו שהמשכיר היה יכול ליפטר ואמאי לא כתבו בפשיטות דכשאינו דר אי אפשר לחייבו כלל ומשמע מלשונם דמזוזה אף למסקנא חובת הבית היא אלא דהדיורים תנאי הם בחיוב מזוזה וממילא אפשר לחייב המשכיר כיון שבבית שלו יש דיורים אלא דסברא בעלמא להטילה על השוכר כיון שבגרמתו בא החיוב **ועיין בתוס' ר"פ** שכתבו בסגנון אחר דהמשכיר לא היה דר בתוכה וצ"ע אם לפרש כוונתו כפשוטו דמיירי כה"ג ואם כן בגוונא שהיה דר יתחייב המשכיר וזה תמוה דכשפינה הבית נפקע חיובו ואפשר דזה גופא כוונתו וצ"ע.

בגמ' דאי מדאורייתא בביטול בעלמא וכו' יל"ע בכוונת הגמ' דהרי השוכר אינו יכול לבטל שאין החמץ שלו **ועיין ברא"ש בסוגיין** שכתב דלהלכה נשאר ספק אי חזקתו בודק ולהכי יבטל בלבו ואז הוי ספיקא דרבנן וצ"ע איך יבטל השוכר הרי החמץ אינו שלו [ובפרט לשיטת הרא"ש דביטול היינו הפקר] **ובשו"ע בסי' תלו ס"ב** דמבטלו בלבו ודיו וכתב שם הגר"א דהוא מדין ספד"ר לקולא⁷ **ותמוה מאוד** היאך מבטל השוכר הרי חמירא דמשכיר הוא כדאיתא בגמ' לעיל.

⁷ וצ"ע שם הגר"א מקור לזה מהגמ' ד ע"ב ו י ע"א וכוונתו דמקילינן להאמין לנשים וקטנים בסוגיין ודאמרינן לקמן בדף י ריש ע"י דבספק חמץ תלינן לקולא והנה לעיל הובא דהמהר"ם חלאווה כתב דבדיקת חמץ אין להקל בספיקא דאיכא לברורי ומהרא"ש והשו"ע מוכח דאינו כן וצ"ע גם מהגמ' הנ"ל בדף י ועוד הובא לעיל סברת הפמ"ג דבבדיקת חמץ ליכא ספד"ר שעל החמץ נתקנה ולהכא לא דמיא דהשתא דלא איפשטא הוי ספיקא דדינא ובה לא שייך סברת על הספק נתקנה ויל"ע בסוגיא דלקמן דף י ושם מקומו.

ועיין במג"א בסי' תלו סקט"ז שכתב דהמשכיר מפקיר החמץ והשוכר עובר בבי"י [וכוונתו שהשוכר זוכה בחמץ שכן שיטתו להלן בדין מפקיד ונפקד שהבעלים עובר בבי"י] וציין לדברי השו"ע כאן **ומקור לזה בדברי הראשונים בסוגיין** שכן כתב המאירי שהמשכיר מפקיר והשוכר זוכה וכן במכתם **ועיין בתשובת הראב"ד בסי' קטו** [ובתמים דעים בסי' לד'] שכתב דעל השוכר לבדוק ששילק המפקיד עצמו מאותו חמץ וכאילו הפקירו וקם ליה ברשותו של שוכר. ואולם צע"ג בזה בדברי הרא"ש **דיעויין בתוס' רא"ש לעיל** בסוגיא דמשכיר ושוכר שכתב שם להדיא דהמשכיר ליכא איסורא גביה כיון שיכול לבטל ומשמע דאינו מפקיר לכשיצא מביתו [ואפשר דאין המשכיר מפקיר בסתמא אבל אחר שביטל – ותלין שביטל – ממילא זוכה השוכר בחמץ ויכול וגם צריך לבטל ודוק] **וגם צ"ע בדברי המאירי לעיל** שם עיין בדבריו ודוק.

תנוד"ה הימננהו קושית התוס' צריכה פירוש דהקשו רק משום דבידם מהימני ואמאי הא ע"א נאמן באיסורים ובפשטות כוונתם משום דחמץ חשיב איתחזק איסורא ראה לעיל שנתבאר השיטות בזה ולפי זה אין הקושיא מנשים ועבדים דווקא אלא הנידון אף באנשים דע"א אינו נאמן במקום איתחזק **אך קשה מתחומין** דהתוס' הביאו גם הגמ' בעירובין דבתחומין נאמנים משום דרבנן הוא והתם לא איתחזק איסורא **ועיין במהר"ם חלאווה** שם באה הקושיא בפשיטות דהרי עד אחד נאמן באיסורים ואף אשה דינה כע"א.

ואולם יעויין בתוס' רא"ש אכן ומכל דבריו משמע דהנידון הוא בגוף הימנותיהו דאשה ועבד באיסורים דהכא משמע דלא מהמני ובכ"ד משמע דמהימני ולזה חילק בין בידם דמהמני למקום שאינו בידם והיינו דאשה ועבד ליכא דין ע"א באיסורים **וראה לעיל שהובא מהדברי אמת בסי' א שלמד כן מדברי התוס' בעירובין**.

ויש להסתפק במה שכתבו התוס' דידן דאיכא בה טורח אם הכוונה דמשו"ה לא חשיב בידו או דהוי סברא בפ"ע **ועיין במהר"ם** שכתב דבתחומין אינם נאמנים משום דאית בה טורח למדוד ומוכח דהוא סברא בפ"ע דהתם הא ליכא איתחזק אך לשון התוס' דידן בסו"ד ' משום דתחומים אינם בידם כלל' משמע דהכא הוי קצת בידם והיינו סברא זו דטורח ודוק היטב.

ודע דבתוס' בגטין דף ב ע"ב וביבמות דף פח ובראשונים בדוכתי טובא מפורש ומבואר דאשה נאמנת באיסורים ובתוס' אף למדו מנדה מקור עיקר דין ע"א באיסורים וצ"ע שיחלקו בבזה בתוס' דידן ובעירובין ולא העירו מזה כלום באחרונים [לבד הדברי אמת הנ"ל] **ואף בדעת רש"י קשה** דברש"י דידן בריש סוגיין משמע בפשיטות דאינם נאמנים וכן דקדק הד"א ואולם רש"י ביבמות וגטין למד מקור דין ע"א ממה שאדם אוכל אצל חברו והרי אף אצל הנשים אוכלים וצע"ג **ועיין בריטב"א בכתובות בדף עב ע"א** שכתב דיש שלמדו מסוגיין דאין אשה ועבד נאמנים באיסורים והקשה דהא מעשים בכל יום וכו' ודחה דבריהם וצ"ע בכ"ז.

בדין ביטול חמץ.

רש"י ד"ה בביטול בעלמא וכו' דכתיב תשביתו וכו' מבואר מדברי רש"י דמקור דין ביטול מקרא דתשביתו ומדקדוק לשון הכתוב שלא כתב לשון ביעור **ועיין גם ברש"י לקמן בדף ו ע"ב ד"ה ודעתו** שכתב שם דאחר ביטול אינו עובר דלא כתב אלא תשביתו, **ונראה שנחלקו ראשונים בהבנת שיטת רש"י דיעויין בר"ן לעיל בדף ב ע"א** שכתב דשני דרכים איכא לקיום דין תשביתו או ביטול או ביעור ובביעור הוא שנחלקו ר"י ורבנן ומשמע מכל דבריו דביטול הוא אופן קיום לכתחילה של תשביתו ואפילו לרבי יהודה דאין ביעור"ח אלא שריפה.

ואולם יעויין בריטב"א ובמהר"ם חלאווה לעיל שם בדף ב שמדבריהם מבואר דביטול מהני בדיעבד אבל מצוותו בשריפה ולדבריהם יתפרש כוונת רש"י דהקרא דתשביתו מייירי בביעור אבל מדאפקיה בלשון תשביתו רמז לך הכתוב דכשהוא מושבת תו לא חלה עליו מצוה זו **ובמהר"ם חלאווה** שם הוסיף דלישנא דקרא 'מבתיכם' מוכח דלא קאי אביטול..

ועיין לקמן בסוגיא בדף כז ע"ב שנחלקו שם ר"י ורבנן בביעור חמץ אי בשריפה דווקא ופריך בגמ' לרבי יהודה דהוא חומרא דאתי לידי קולא שאם לא מצא עצים יהא יושב ובטל **ועיין בצ"ח שם** שהקשה לדעת רש"י דיליף ביטול מתשביתו למה לא יבטלנו בלבו והביא הצ"ח שהקשה כן הכלבו בשם גאון ומכח זה חידש דלא מהני ביטול לחמץ ידוע והצ"ח הוכיח מקושיא זו דלרבי יהודה לא מהני ביטול לקיים תשביתו.

ואולם יעויין במחזור ויטרי [הלכות פסח סי' ב וכו"ה בספר האורה לרש"י] בשם תשובת רש"י שכתב שם וז"ל ואע"ג דאיתותב ר' יהודה. במאי דאמר דחמץ בפסח בשריפה. אפי' הכי עבדינן כוותיה. משום דסתם לן תנא כוותיה. בפ' בתרא (דכריתות) [דתמורה]. בתנן ואילו הן הנשרפין כו'. וקחשיב חמץ בפסח. דנהי ודאי דבביטול בעלמא סגי ליה. מיהו עיקר מצותה בשריפה: כר' יהודה. ועושה לו מדורה קטנה ושורפו עכ"ל ולמדנו מדבריו תלתא חדא דאף לרבי יהודה מהני ביטול ועוד דהלכה כברי יהודה וממילא מסתברא דאף לרבי יהודה ילפינן לה מתשביתו [שרחוק לומר דבכ"ד שכתב רש"י דילפינן מתשביתו הוא שלא כהלכתא] ועוד דלרבי יהודה ביטול דיעבד הוא וזה משמע כהריטב"א ומהר"ם ולא כהר"ן שנראה מלשונו דאף לרבי יהודה ביטול לכתחילה הוא.

וראה בתוס' שהקשו על רש"י ב' קושיות א' הרי תשביתו הבערה הוא לקמן [ולדעת הריטב"א ומהרמ"ח לא קשה והר"ן לעיל יישב הקושיא לדרכו עיי"ש] ב' הרי אך חילק ותשביתו משש הוא וביטול קודם שש **ועיין ברמב"ן** שתירץ דמצוותו קודם שש שיהיה מושבת אחר שש **[ועיין בהגהת הגר"א]** שם על הרמב"ן].

ולא דרש"י לשיטתו בזה דיעויין להלן בדף יב ע"ב מחלוקת רש"י ותוס' אמתי חמץ בשריפה לר"י דלרש"י הוא קודם שש דווקא ולתוס' דווקא לאחר שש ושריפה קיום תשביתו היא הרי רש"י לשיטתו דתשביתו קודם שש הוא ⁸ **ועיין בחידושי הגרש"ר** באות סח שהקשה דהא דין שריפה לר"י לכאורה הוא דין בחפצא והיאך יתכן שיחול דין בחפצא של החמץ קודם זמן איסורו ומכאן זה רצה לחדש שהדין שריפה הוא דין גברא ומשום דאיכות ההשבתה עדיפה בשריפה שלא נשאר מהחמץ כלום ומשא"כ במפרר וכדו'.

בגדר דין ביטול לרש"י הנה לרש"י ענין הביטול שעושהו כעפר וצ"ב תוכן דבר זה ועיין להלן שבדברי הרמב"ן משי"ת בזה.. **שיטת התוס' תוד"ה מדאורייתא וכו' יל"ע** אמאי הקשו התוס' על רש"י מר"ע ולא מגוף המימרא דרבי יהודה **ועיין בחידושי הגרש"ר** שביאר דמדרי"י לא קשה דאפשר שהילפותא מנותר אינה מדין תשביתו אלא הלכה בפ"ע אך בדרי"ע חזינן דמדין תשביתו הוא [ועיין לעיל בהערה 8 ודוק].

ובגוף קושית התוס' בפשוטו הוא מהא דנקט ר"ע דלישנא דקרא דתשביתו הבערה הוא **וכ"כ בתוס' רא"ש** [ולא ניחא להו לומר דתרווייהו איתכילו בתשביתו] **ואולם יעויין בתוס' שאנץ** ששם נתבארה הקושיא דאם הביטול הוא הרי אפשר לבטל ביו"ט ומאי קשיא לר"ע ולכאורה קושיא זו פלא היא דהרי ביו"ט אי אפשר לבטל וכמו שהקשו התוס' עצמם על רש"י בקושיא ראשונה **ועיין גם ברמב"ן** שנראה מדבריו שהבין כן קושית התוס' ובאמת ת"י דביו"ט על כרחין ביטול הוא ודברי התוס' שאנץ תמוהים ואפשר דאם היה מתפרש תשביתו בביטול היינו לומדים מהקרא דאפשר לבטל אחר זמן איסורו וצ"ע.

שם והא דאמרין בנדרים וכו' ועיין בשיטמ"ק בב"ק דף ל ע"ב ד"ה אפשרה בשם תוס' שאנץ שכתב טעם אחר דכיון דאנן סהדי דמפקיר אי"צ שלשה ועיין בהגהות לתוס' רא"ש כאן כמה מקורות בזה.

שיטות הראשונים בדין ביטול חמץ מצינו בראשונים שלש שיטות עקריות בדין ביטול דרך אחת שמבטל ומפקיע מהחמץ שם אוכל – הובאה שיטה זו בריטב"א וכפה"נ דזו היא שיטת רש"י הדרך השנית היא דרך התוס' דהוי הפקר נמור והדרך השלישית דהוי כעין סילוק ויאוש מהחמץ ודרך זו מובאת בריטב"א בשם הרא"ה וכן כתב המאירי במגן אבות באורך, ובדברי הרמב"ן בזה רבה המבוכה שנראה בדבריו כמה לשונות סותרים בגדרי הביטול וגם יש לדון בזה בראשונים שהביאו דבריו, רבינו דוד בדף ו ע"ב ובמהר"ם חלאווה שם ויבואר להלן בע"ה.

בדברי הרמב"ן בדין ביטול ד"ה אלא כך אני אומר וכו' שהביטול מועיל וכו' משמע לכאורה מלשוננו בזה דגדר הביטול הוא להפקיע מהחמץ שם אוכל ולהחשיבו כעפר ולא כאוכל ואולם צ"ע שתיכף להלן כתב הרמב"ן דיסוד ההיתר הוא מחמת שעל ידי הביטול הוי תו אינו ברשותו שאין בו דין ממון ומדינו של רבי ישמעאל וכו', ולהלן כתב בדעת רבי יוסי הגלילי דהוי יאוש וכסופי תאנים וצ"ת דודאי אין הגדר בסופי תאנים שבטלים מתורת אוכל, ובד"ה ושוב מצאתי וכן בד"ה נמצאת אומר כתב דהוא רוצה לנהוג איסור שבו ורואהו כעפר שאינו ראוי לאכילה ולהלן בד"ה ונראין הדברים כתב דהוי יאוש וכאבידה **ועוד קשה** שדימחו לביטול ע"ז שאין בו כלל תפיסה בדיני הממון וביטל דהתם הוי במעשה שמקלקל הע"ז ואדם מבטל שם ע"ז דחברו ושמא מעשה הביטול הוי בצורת שם אוכל ואולם היתר הביטול אינו מחמת שפקע השם אוכל אלא מחמת דבזה יצא מרשותו וצ"ע, **ועיין במהר"ם חלאווה לקמן בדף ו ע"ב** שהביא שם שיטת הרמב"ן והקשה עליו אם כן והוי כעפר ולא עבר עליו אפילו איתא ברשותיה אם כן אף בהנאה דבשלמא באכילה לא שייך כיון דאחשביה כשאכלו אל בהנאה יהיה מותר הרי חזינן דתפס דעיקר שיטת הרמב"ן דהתירו משום דפקע מיניה שם אוכל לגמרי ולכאורה מהרמב"ן לפנינו נראה דסוף ההיתר הוא משום דלא קרינן ביה לך וצ"ע **ועיין ברבינו דוד שם בדף ו שהביא שיטת הרמב"ן** וגם מדבריו נראה דעיקר ההיתר משום דיצאה מרשותו ואמנם בכ"ז צ"ב הענין שעושהו כעפר ואינו חשוב בעיניו כחמץ אלא כעפר וכו' שכתב הרמב"ן וצ"ע [והן אמנם יאוש בעלמא לא מועיל כאשר הממון ברשותו כפי שיסד הרמב"ן במלחמות בפ"ב דב"מ ויש לומר דלכן ליכא לפרושי כאן יאוש בעלמא ושייך יאוש מחמת שאינו ראוי להנאה ובה מועיל יאושו במה שקובע החמץ כאינו ראוי להנאת אוכל וכעפרא].

ד"ה והיתר זה מדברי רבי ישמעאל וכו' אלא אפילו לדברי ר"י הגלילי וכו' דברי הרמב"ן צ"ת דאי ניחא ליה לפרש דלר"י הגלילי מהני מדין יאוש אם כן למה הוצרך לומר דלרבנן הוי מדינא דרבי ישמעאל ולמה לא ניחא ליה לפרש בגוונא חדא לכו"ע וצ"ע **ויל"ע עוד** בדברי הרמב"ן דאם כן אמאי אינו יכול לבטלו אחר זמן איסורו [ובשלמא להתוס' ליכא חלות הפקר לאחר הזמן אך להרמב"ן דאיסורו משום דרוצה בקיומו וכו' אף אחר הזמן יועיל ואי נפרש דהביטול הפקעה מתורת אוכל הוא ועל ידי ביטולו נפעל באמת בחמץ הפקעה מתורת אוכל וכמש"י מדברי המהרמ"ח ניחא דדבר זה וקביעה כזו בחפץ שייך רק בבעלים ודוק אך שוב צ"ע למה בעינן להיתר דלך ולהוצאת הממון מרשותו וצ"ע] וכבר נתקשה בזה בקוב"ש בדברי הר"ן **ועיין ברבינו דוד לקמן**

⁸ ויל"ע שהתוס' שם לא הקשו על רש"י כמו שהקשו כאן ואפשר דהא לא קשיא להו דאפשר דדין שריפה אינו מדין תשביתו אלא ילפותא מנותר ואין בו קיום תשבית ואך קשיא להו דקודם זמן איסורו לא דמי לנותר ועיין להלן בדברי התוס' דידן שמדוקדק כן

בדף ו ע"ב שפירש שם דין הביטול והקשה קושיא זו ותירץ דכיון דאינו שלו אין אדם מבטל חמצו של חברו וצ"ע כוונתו אך עכ"פ למדנו מדבריו דמה שאינו מבטלו אינו משום שכבר שמו הכתוב ברשותו אלא להיפך מחמת שאינו בעלים וכן מבואר מדברי הרמב"ן להלן בד"ה וכן מה וכו'.

ועוד קשה בדברי הרמב"ן שכתב כמה פעמים דביטול חמץ דומה לביטול עבודה זרה וקשה דבע"ז מפורש בגמ' שם שהביא הרמב"ן דאדם מבטל ע"ז של חברו, עוד יש להעיר דביטול דהתם במעשה הוא והנה עמד בזה **בתשובת אבני נזר או"ח סי' שני אות ג וז"ל** שיטת רמב"ן בחי' גם כן ביטול מטעם הפקר על דרך הר"ן. אך כתב שיש עוד ביטול שמבטלו מתורת חמץ והוא כעפר בעלמא. עיי' שם במה שכתב שלשה מיני ביעור הם. ויש לעיין הא דלאחר איסורו לא מצי מבטל ל"י דלאו ברשותו. בשלמא אי מטעם הפקר כשם שאינו יכול להקדישו כך אינו יכול להפקירו. אך לשוויי כעפר מה נפקא מינה במה שאינו שלו. אך הא לא תברא. שהרי עורות של גזלן אין מחשבה מטמאתן. כיון שאינו שלו לא מהני מחשבתו לשוויי כלי. הכי נמי לא מהני מחשבתו לשוויי עפר. אך יש לעיין הא גבי ביטול ע"ז מהני ביטול הגוי בשל חברו. אך יש לומר דבעבודה זרה הא לא הוה ביטול רק בעשה מעשה בגופה כגון פחסה בפני'. [אבל רק בפני' השתין בפני' לא בטלה כדתנן בעבודה זרה נ"ג ע"ב] והא קיימא לן אדם אוסר דבר שאינו שלו על ידי מעשה. והוא הדין דיכול לבטל של חברו על ידי מעשה. ולפי זה טח בטיט יועיל אף אחר זמן איסורו עכ"ל והנה למדנו מדבריו שגדר הביטול הוי הפקעה גמורה מתורת אוכל וכמו שהבין המהר"ם חלאוה בדברי הרמב"ן ומה שאינו מבטל את שאינו שלו דבמחשבה ודאי לא מהני אלא בבעלים ומש"כ הרמב"ן בדין יאוש וכו' הבין האבני"ז דהם שני אופני ביטול וצ"ע איך לפרש דברי הרמב"ן לדרכו.

שם והכא עדיף נמי מהפקר בכאן בא לבאר דאף להצד בירושלמי שעובר בהפקר משום דמצי זכי ביה הכא אינו עובר ומש"כ דלא הדר זכי ביה אין כוונתו שאינו יכול לזכות אלא שגילה דעתו שאינו רוצה לזכות שהרי בסוף דבריו כתב להלן להדיא שאם חזר מביטולו עובר עליו.

ד"ה ואפשר ונכון וכו' יל"ע בכוונת הרמב"ן דנראה דלא בא לבאר כאן גדר חדש בדין הביטול אלא רק מקור להא דמהני ביטול וצ"ב למה בעינן מקור לזה אם יצא מרשותו בביטול. **שם כענין שנאמר בע"ז וכו'** בדפוסים הישנים ובקובץ מפרשים חסר כל הקטע וכן בסו"ד הרמב"ן שדימה הביטול הכא לביטול דע"ז. **שם ושוב מצאתי בספרי וכו'** והוא כמו שפירשתי למעלה וכו' ברבינו דוד מבואר שיש כאן חזרה בדבריו ממה שפירש כרש"י וכאן מסיק דמקור דין תשבתו הוא מדרשא זו וצ"ע אם גם בגדר הביטול חזר בו דלשונו כאן משמע כמו שפירש לעיל לריה"ג דהוי בגדר יאוש וכן להלן בד"ה ונראה דהדברים ולעיל לא הזכיר יאוש אלא לריה"ג וצ"ע.

ד"ה ונראה דהדברים וכו' ולא ינהגו בו לעולם הנה דעת רבי שמעון דחמץ אחר הפסח מותר בהנאה וכן הלכתא וצ"ע דאם כן מהו ענין הביטול מדאורייתא הרי אחר הפסח יכול ליהנות ממנו ואם כן לא נתייבש כלל ואף שעתה אינו ברשותו אבל הרי רוצה ליהנות אחר הפסח וכן לריה"ג למה נתייבש ממנו הרי יודע שאם עתה מבטלו יוכל אחר הפסח ליהנות ממנו ואם נאמר דבמחשבת הביטול צריך לכלול גם דבר זה שלא ינהג אחר הפסח הרי ברמב"ן מבואר לעיל דכל מה שמועיל יאוש זה הוא בהצטרפות האיסור וכלפי אחר הפסח ליכא איסור וצ"ע. **שם ועוד שאם נתן דעתו וכו' וכל שכן חמץ שאין ביטולו וכו'** מבואר ברמב"ן שעובר על חמץ זה בקל יותר מחמץ בעלמא שרוצה לזכות בו בפסח והדברים תמוהים דהרי להדיא כתב הרמב"ן לעיל שאחר שביטלו תו יצא מרשותו ועתה כשרוצה לזכות בו מאי שנא חמץ זה מכל חמץ אחר. ⁹ **ובעיקר דבריו תמוה** שהקשה דאין זכיה באיסור"נ ועל זה הביא הגמ' בע"ז שאדם יכול לזכות בע"ז ומה תירץ יש בזה אדרבה גם התם קשה היאך זוכה ותלי קשיא בקשיא ועוד דאדרבה בחמץ אף שאינו שלו אמרינן דעשאו הכתוב אבל בע"ז לא מצאנו, **ועיין בתשובת הרשב"א ח"א סי' קעח** שנקט שם דהקונה חמץ בפסח עובר אף דהוי איסור"נ וביאר הרשב"א וז"ל לא היא. דכל שרוצה לזכות בו אף על פי שהוא אסור בהנאה זכה בו ליאסר בהנאה לעולם ולעבור בו כחמצו. וכענין שאמרו בעבודה זרה שאף על פי שאסורה בהנאה ואי אפשר לו לזכות בה מכל מקום כל שדעתו לזכות בה ע"ז דישראל קרו ביה וכו' **ועיין גם בריטב"א בע"ז בדף מב** שכתב שם שיש זכיה באיסור"נ להוסיף באיסורו **וע"ע בנוב"י או"ח קמא סי' יט.**

שיטת הר"ן בדין ביטול עיין בר"ן בתחילת המסכת במש"כ בגדר דין ביטול ולכאורה נראה כוונת הר"ן באופ"א מהרמב"ן שלא הזכיר כלל ענין ביטול מתורת אוכל שכתב הרמב"ן אלא דמדין הפקר נגעו בה וסגי בגילוי מילתא מאחר שבלא"ה אינו שלו וכו', **ואמנם נחלקו אחרונים בכוונת הר"ן דיעויין במקור חיים בסי' תלא** [בהקדמה לדיני בדיקה בד"ה לכן נראה] שנקט בפשיטות דכוונת הר"ן דאין כאן מעשה הפקר כלל אלא כיון דגילה דעתו תו אינו עובר עליו ולכאורה הגילוי דעת הזה אינו פועל כלם בדיני הממונות אלא דכשגילה דעתו ממילא לא הניחתו התורה ברשותו, **אך קשה** לדרך זו חדא אמאי כתב הר"ן דמדין הפקר נגעו בה [וי"ל דבא לפוקי מהרמב"ן דהוא הפקעה מתורת חמץ] ועוד קשה אמאי בעינן שיפקיר קודם שעת איסורו הרי הוי גידולי דעת בעלמא ואף אחר איסורו יועיל, **ועוד יש לעיין לדרך זו דיעויין בר"ן** [להלן ג ע"ב בדפי הרי"ף שכתב דלא

⁹ ויעויין ברמב"ן בב"מ בדף י ע"א בהגהת הגר"א שם שהוכיח מדברי הרמב"ן דביאוש פקעה בעלותו ושלא כדברי הנתיה"מ אכן בתי הראשון של הרמב"ן שם יש להוכיח איפכא דהוי שלו וראיתו מהתיסי השני אינה מוכרחת והקרוב בדברי הרמב"ן דהוי שלו ואינו ברשותו ואם נפרש גם כאן באופן זה הרי ניחא ולעיל שכתב הרמב"ן כמה פעמים שיצאה מרשותו י"ל כנ"ל וצ"ע.

מהני ביטול על ידי שליח כמו דלא מהני הפקר על ידי שליח ואם נימא דהוי גילוי מילתא בעלמא לא דמיא להפקר ואמנם מגרע גרע לכאורה מהפקר ופשיטא דלא מהני על ידי שליח [ובאמת יעויין בשו"ע הגר"ז שכתב בסי' תלד סעיף טו דאף אי הפקר לא מהני על ידי שליח ביטול מועיל דהוא גילוי מילתא בעלמא **ועמד בכל זה בשערי יושר בשער ה סופכ"ג, ועוד הקשה על הר"ן הגרש"ר זצ"ל בדף ב, דאם כן אף לדידיה לא דמיא כלל לסופי תאנים דהתם הוי הפקר ממש רק דלא בעינן אמירה כיון דהוא מובן לכל. ועיין בשע"י שם שביאר שם דגם להר"ן הוי הפקר גמור רק כיון דמצטרף עשייתו עם מה שממילא יוצא מרשותו לכן סגי בזה בגילוי דעת ואי"צ למעשה הפקר גמור עיי"ש בדבריו בזה ולשון הר"ן צ"ע. וכע"ז בפמ"ג בסי' תלא ואמנם מפורש בראשונים דרך זו יעויין בריטב"א בדף ו בשם הרא"ה שנראה להדיא מדבריו כהגרש"ש אך צ"ע אם זו גם כוונת הר"ן.**

ועיין בשאג"א בסי' עז שכתב דלהר"ן לא מהני ביטול לדעת רבי יוסי הגלילי שהרי החמץ ברשותו הוא וכן לדעת רבי שמעון דמותר בהנאה קודם פסח לא יועיל ביטול עד הלילה **ובשערי יושר תמה על דבריו** דהרי הר"ן דחה דברי התוס' מחמת דלשיטתם לא יועיל ביטול לרבי יוסי הרי דסובר הר"ן דדין ביטול ודאי מועיל לכולי תנאי וודאי דמהני לריה"ג ומכח זה פירש דאף לריה"ג מהני כיון שמפקירו מחמת איסורו עיי"ש **ובאמת שכן כתב הרמב"ן לדרכו** דאף לריה"ג מהני שמתייאש מחמת איסורו והגר"ז בהגהה שם השיג מכח זה על השאג"א שפירש בר"ן דלא מהני לריה"ג **ואולם יעויין בחידושי הר"ן לקמן בדף ו ע"ב בד"ה שני דברים** שכתב שם להוכיח דודאי אף לרבי שמעון דהתם אסור חמץ בהנאה עד הלילה וראית דודאי לא פליג ר"ש על מצות תשבייתו וביטול זה שיוציאו מלבו לגמרי ושיהא כמבוער ואם אתה אומר שרשאי ליהנות ממנו הא לא נתבטל אצלו כלום וע"כ דאסור בהנאה הרי חזינן להדיא כהשאג"א דאם חמץ מותר בהנאה ליכא ביה תורת ביטול וחולק בזה הר"ן על הרמב"ן ואמנם קושית הגרש"ש תמיה נוראה היא דמאי שנא רבי שמעון דפשיטא להר"ן דלא פליג על מצות השבתה מדרבי יוסי הגלילי וצ"ע.

בר"ן שם מוכח בגמ' וכו' דסופי תאנים ראית הר"ן משם צ"ע בתרתי חדא דהגמ' רק פריך דפירורים בלא"ה לא חשיבי אבל אין ראיה דזה נמי מדין ביטול דעלמא הוא ועוד קשה **ובקושיא זו עמד באור גדול למשניות** דאפשר דראית הגמ' מסופי תאנים דלא חשיבי אבל לא מדין הפקר דחל עליהם וצ"ע בדברי הר"ן **שם ובודאי דלענין הפקר ממונו לא מהני דברים שבלב** לכאורה מוכח מהר"ן דלא מהני דברים שבלב אף כשאנו סותר מה שהוציא בפיו ודלא כהרשב"א בקידושין דף נ **ועיין בחידושי הגרש"ר** [בחידושים על סדר הדף באות א] **מש"כ בזה.**

שיטת הסוברים דהוי ביטול משם אוכל עיין במהר"ם חלאוה בדף ו שהקשה על הרמב"ן דיהא מותר ליהנות ממנו ולאכלו כתב דלא קשה דאחשביה **אבל יעויין במכתם שם** שכתב דאף **באכילה** מותר דהוי כעפרא וזה תמוה מאוד אך **יעויין ברבינו מנוח על הרמב"ם** [נפס במהדו' פרנקל] שכתב בביאור דין ביטול דדמיא לכיפת שאור שיחדה לשיבה דעל ידיה המעשה דידיה פקע מינה שם אוכל לגמרי ואינה תו חמץ **ועיין באבנ"ז שהובא לעיל** שאף הוא הבין כן הדברים ולפי זה חמץ מבוטל אינו מקבל טומאת אוכלים והוי כעפר ממש ואפשר גם שזו שיטת רש"י ואמנם קשה אמאי מהני במחשבה הרי כל הכלים יורדים לטומאה במחשבה ואינם עולים אלא בשינוי מעשה וכמושה"ק האבנ"ז וי"ל בתרתי או דכיון דאיסוה"נ הוא סגי במחשבה או דזה גופא גילוי הקרא דתשבייתו דבחמץ מהני כה"ג.

שיטת הסוברים דהוי כסילוק עיין בריטב"א בדף ו בשם הרא"ה דכיון דהחמץ אינו ברשותו אלא מפני כוונתו סגי בסילוק בעלמא [וכמו שהבין הגרש"ש בדעת הר"ן] ועל הדרך הזו פירש באורך המאירי בספרו מגן אבות בדעת רבינו תם.

יעויין בתוס' רא"ש בד"ה וכתוב וכו' וראה בתוס' ר"פ צוין לעיל ונחלקו הרא"ש והר"פ בביאור דברי התוס' דלהר"פ הוא מחמת שהחמץ כמבוער אך הרא"ש הבין כוונת התוס' דלכתחילה ניתנה מצות תשבייתו לעברין שלא קיים דינו לבער קודם הזמן [וכעין והשיב את הגזילה] ובאמת דלהתוס' הרי חז"ל בתקנתם עקרו מצות תשבייתו שתקנו לשרוף קודם זמנו **ותמה במנ"ח במצווה ט היאך עקרו מצוה דאורייתא ולהרא"ש ניחא **ועיין במדדכי בסי' תקלג** שהביא שהריב"א היה משהה כזית חמץ עד תחילת שעה שביעית כדי לקיים ביעור חמץ בזמנו כפירוש ר"ת ועיי"ש מה שהקשה עליו [ואמנם אף הריב"א משמע שנהג כן לעצמו ולא הורה כן לכלל וכפשטא דמתני' דשורפין בתחילת שש וצ"ע].**

עיין במנחת חינוך במצווה ט שכתב שם דלאבוי לפי פירוש רש"י המצווה היא בקום ועשה להשביית קודם שעת הביעור אך לכולהו תנאי ואמוראי אינו כן והוכיח כן להדיא מרבי יוסי דלקמן דלא הוקשה לו סתירת הפסוקים אלא מכח אך חילק ומבואר להדיא דאפשר שיהיה תשבייתו בט"ו וליכא בזה סתירה לבל יראה [והמנ"ח פירש לדרכו שם דפליגי בגדר מצות תשבייתו אם היא בקום ועשה או בשוא"ת ועכ"פ ודאי שיש כאן שינוי דלרבי יוסי לא קשה סתירת הפסוקים ואם כן הרי הקושיא שדברי רש"י בפשט אב"י סותרים לדבריו בדף יב מעתה א"ש דהרי מוכרח דרבי יוסי פליג בזה ודוק].

בגמ' דהא איתקש השבתת שאור עיין ברבינו דוד שכתב דאף דאיתקש השבתת שאור לאכילת מצה ליכא למימר דאיכא בל יראה אחר שש דהא קרא כתיב שבעת ימים [והא דמרבינן לעיל לילות צ"ל דהוא גילוי בפשט תיבת 'ימים'] והוכיח כן ממה שהגמ' חיפשה מקור לאיסור ביי"ד ולא למדתו מב"ל יראה ובעיקר הדבר כ"ה גם בחידושי הר"ן לקמן בדף ו וכן מבואר מדברי

הרמב"ן בהשגות על ספר המצוות להרמב"ם בסוף מצוה קצט עיי"ש ודוק ובשיטת רש"י כבר נתבאר לעיל בדף ד' דהוא מחלוקת האחרונים [ובתוס' שאנץ בדף כט ע"ב נראה מדבריו שאף לרש"י איכא בל יראה משש] וראה להלן בשיטת התוס'.

ובגוף דברי ר"ד שהוכיח מהגמ' כן יש להעיר בתרתי חדא דלשיטתו אזיל שכתב לעיל דהסוגיא באיסור שהיה עוסקת דאילו לדברי רש"י שהביא ר"ד [וליתא לפנינו אלא ברש"י כתיב] הרי סוגיין עוסקת באיסור אכילה וראה לעיל מחלוקת הראשונים בזה וליכא ראייה ועוד דאי נימא דהא דאיכא בל יראה זה גופא נלמד מהתשבותו ממילא ליכא קושיא מהסוגיא דהגמ' דנה מנ"ל דאיכא תשבותו ובל יראה הבא מכחו **ועיין בנוב"ב באו"ח בסי' כ** שנקט שם דילפינן לה באמת מהקישא לאכילת חמץ ותירץ קושית ר"ד מהגמ' באופ"א.

תוד"ה דהא איתקש וכו' יש לעיין בכוונת קושייתם שהקשו דנאסור לאכול חמץ מהקישא דהשבתת שאור והרי לא מצינו שהוקש אכילת חמץ לקרא דתשבותו ומבואר מפשטות דבריהם שסוברים דאיכא אף בל יראה משש ולזה הקשו ותירצו דאינו מפורש בקרא [ואפשר עוד לדחוק בדבריהם דליכא בל יראה משש וזה גופא כוונת תירוצם אך אין משמע כן] **ועיין בתוס' ר"פ לעיל** בתוד"ה דכתיב שכתב דלא צותה התורה השבתה אלא בשעת איסור ומשמע דכוונתו לאיסור ב"י וכנ"ל.

ועיין בתוס' שאנץ לקמן בדף כט ע"ב שכתב שם לדברי התוס' דמשהה ע"מ לבער אינו עובר משום ניתק לעשה וכתב להוכיח כן מדברי רש"י לקמן בדף יב ע"ב ימתין עד תחילת שבע וכו' ומבואר מדבריו דנקט לפשוט [עכ"פ בדעת רש"י] דאיכא ב"י משש דאל"כ ליכא ראייה מרש"י **[ועיין בחידושי הר"ן ששם בא תי' התוס' בסגנון אחר דההיקש הוא על הזמן דשבעת ימים ולא על השבתת שאור]**.

בגמ' רבא אמר מהכא לא תשחט על חמץ וכו' ראה ברש"י ותוס' נראה דנחלקו רש"י ותוס' בהבנת דברי רבא דמפשטות לשון רש"י [ראה ברש"י ד"ה זמן] נראה דבלא תשחט עצמו כתוב האיסור שהיה ולא דהוי גילוי לתשבותו **ועיין בראש יוסף** שנקט כן בדעת רש"י ובעיקר הדבר מפורש כן בכ"ד בראשונים וראה להלן, **והתוס' הקשו** דהרי מפורש במתני' דהשוחט את הפסח על החמץ עובר בלאו ומשמע דהמקיים החמץ בלא שחיטה אינו עובר בלאו ולכן נקטו התוס' דאינו אלא גילוי על תשבותו [ובשיטתם ראה להלן] ובראש יוסף ביאר דעת רש"י דב' לאוים איכא בלא תשחט [ועיי"ש עוד דבלאו על שחיטת הפסח עובר אף אם ביטל החמץ והעולם מקשים בזה ממשנה מפורשת דההולך לשחוט את פסחו וכו' מבטל בלבו והיאך מהני לו ללאו דלא תשחט שמא תאמר באמת לא ישחט אם כן למה לא יחזור ומתני' קתני משום שהולך לדבר מצווה¹⁰].

ועיין ברמב"ן בספר המצוות במצווה קצט שכתב דלהלכה ליכא לאו בחמץ אחר שש יודלא כמי שנותן לאו בקיומו בלבד ודורש לאו דלא תשחט על חמץ דם זבחי וכו' שזה אינו אלא לשוחט הפסח על החמץ' ומבואר מדבריו דהמ"ד דידן דרש דאיכא לאו גמור בשהיה. **ובראב"ד בפ"א ה"ח** שמשמע נמי דלאו בפני עצמו הוא למ"ד.

ועיין ברמב"ם בפ"ב ה"א מחו"מ שכתב דאיכא עשה דתשבותו ביום יד וראיה לדבר מדכתיב לא תשחט וכו' **ועיין שם בהגהת הרמ"ן** שהקשה עליו דהרמב"ם כתב דאיכא עשה ובדברי רבא מפורש דאיכא לאו בשהייתו, ומבואר דנחלקו במחלוקת הנ"ל עיי"ש.

ודרך נוספת יש בזה באחרונים עיין בצ"ח כאן ובשאג"א בסי' עח שכתבו דרבא מיייתי לה לקרא דלא תשחט דכתיב בפרשת כי תשא ולא לקרא דלא תזבח על חמץ דכתיב במשפטים ומשום דהקרא הראשון אתי לאורויי על השוחט שהוא בלאו והשני בא לאסור קיום חמץ מזמן שחיטה עיין שם בזה.

ודע דאף לדרך זו דהלא תשחט הוי איסור שהיית חמץ גם תשבותו צ"ל דאיכא שכך הוא לשון הברייתא להלן.

תוד"ה זמן שחיטה וכו' סברא הוא שבזמן שחיטה וכו' בפשטות כוונתם דלא מסתבר שאסרה תורה שחיטה על חמץ אם החמץ הוא חתיכה דהתירא ואולם **יעיין היטב בתוס' לקמן בדף קח ע"א ד"ה**, דעת רבי יהודה בן בתירא דהפסח כשר אם שחטו בשחרית וכתבו התוס' שם דכשר רק בדיעבד מדכתיב לא תשחט על חמץ וכו' ותמוה מאוד מנא להו דבלא תשחט כתיב איסור על שחיטתו בזמן התר החמץ הא קרא ללאו קאי ואמנם אפשר שיהיה לאו למקיים חמץ בשחרית אם שוחט אבל לא איפכא שיהיה אסור לשחוט בבוקר **ועוד יש להקשות** על דברי התוס' דידן שכתבו דסברא שבזמן שחיטה החמץ אסור וקשה דלריב"ב בהכרח אינו כן שהרי החמץ אסור מחצות וזמן פסח מהבוקר --- **ובאמת יעויין ברש"ש שם** שהביא מהירושלמי וכן הביא והרמב"ן במלחמות לקמן טו ע"ב בדפי הרי"ף דלריב"ב איכא איסור אכילה בחמץ מהבוקר --- אך להתוס' קשה וכנ"ל [וצ"ל דבאמת התוס' כאן ושם יסוד דבריהם אחד והוא דיסוד הדין דלא תשחט הוא דאי אפשר שיהיה השחיטה בזמן קיום החמץ וקיום זה אפשר בשני אופנים או זמן היתר דזה חשיב שחיטה בזמן קיום אף כשאין לו חמץ או שחיטה בזמן היות לו

¹⁰ ואמנם הראונו בזה דהראש יוסף לשיטתו שכתב בפמ"ג בסי' תמד א"א סק"א דמי שהלך לשחוט ואינו יכול לחזור שוחט דעשה דפסח דוחה להלאו דלא תשחט דלא צוותה תורה לא תשחט אלא כשאפשר וכוונתו בהוספה זו שלא תאמר דלא שייך כאן דחיה משום שדברה תורה להדיא על העשה לזה תי' דדווקא כשאפשר ובאמת יעויין בצ"ח בדף מט שהביא בשם בנו הגר"ש לסברא זו דהעשה דוחה הלאו ודחאה מטעם הנ"ל

חמץ בפועל דזה אסור אף בזמן איסור חמץ וממילא למדנו דבהכרח איכא איסור שחיטה בזמן היתר חמץ ועוד למדנו דבהכרח לכה"פ מקצת היום אסור בחמץ שאל"כ לא משכחת לה שחיטה בזמן השבתה ועוד למדנו דבזמן זה אף שהזמן הוא זמן השבתה אבל מי שקיים חמץ בפועל והיה אצלו חמץ עבר בלאו ודוק והירושלמי נקט מהאי טעמא גופא דאיכא איסור אף בבוקר אבל לדידן דדרשינן אך חילק נלמוד דאיכא איסור שחיטה בבוקר והכל הולך אל מקום אחד דאי אפשר שתהא שחיטה בזמן קיום חמץ וצ"ע בירושלמי שאיתא שם איסור אכילה דחמץ ולכאורה אנו בשהיה עסקין ושמא כוונתו לאיסור אכילה הבא מכח דין השבתה וכמו שכתב הרמב"ן דהשבתה אוסרת באכילה וצ"ע.] **ועיין היטב באבני נזר באו"ח בסי' שכ** [שכלל את כל זה בדבריו שם עיי"ש].

ועיין בשאגת אריה בסי' עח שהקשה על התוס' שכתבו דאיסור שחיטה הוא משום דהחמץ אסור והקשה דהרי איכא מ"ד אינו עובר בלא תשחט אלא כשהחמץ עמו בעזרה וקשה דאז אינו מבטל תשביתו דהרי אינו ברשותו ומבואר מקושיתו דנקט דגוף האיסור דלא תשחט תליא בתשביתו דזה גופו האיסור ששוחט תוך כדי ביטול תשביתו ואולם למש"כ לעיל דהסברא שהסברא שנאסרה השחיטה רק בהיות החמץ חפצא דאיסורא לכאורה לא קשה דאף כה"ג הוי החמץ חפצא דאיסור **ועיין בחידושי הגרש"ר שעמד בזה**.

ועיין בגמ' לקמן בדף צה ע"ב דס"ד שם דבפסח שני איכא לאו דלא תשחט אף דליכא איסור תשביתו ובל יראה ולכאורה זה סותר לגמ' דידן [וביותר לדעת התוס' דהלא תשחט הוא גילוי על תשביתו והרי ליכא תשביתו] **ועיין שם ברש"י ד"ה לא תשחט** שכתב שם דאע"ג דליכא תשביתו וב"י בפסח שני ס"ד דבזמן שחיטה איכא [וכוונת רש"י נראה שבא לתרץ קושיא זו ואף דהכא אמרין זמן שחיטה קאמר רחמנא וזמן אחד לכולם בפסח שני לא שייך דהוא דין ליחידים ולא לציבור והרי כשרוב ציבור טמאים אינו נדחה ומלשון רש"י משמע דבזמן שחיטה איכא תשביתו וב"י ומשום דאף לשיטתו כאן דאיכא איסור לא תשחט ממש על שהיית חמץ מכל מקום הוי גם גילוי על התשביתו שכך משמע להדיא בבביתא דמייתנין כאן ודוק].

בגמ' ומצינו להבערה עיין בפנ"י שהקשה דלרש"י דמצות שריפה היא קודם זמנו אם כן ביו"ט ליכא דין שריפה אף אי תשביתו היינו ט"ו **ועיין בחידושי הגרש"ר** שכתב בפשיטות דאי קאי תשביתו אט"ו בהכרח דאף הדין שריפה קאי אט"ו דזה עיקר דין תשביתו ועוד הקשה שם לרש"י דתשביתו היינו ביטול אם כן היא דאפשר שהוא בט"ו עיי"ש בזה ואמנם בתוס' לעיל מבואר דאף אם היה הקרא מיירי בט"ו היה מועיל ביטול בט"ו ועיין לעיל מש"כ בזה.

ברש"י ד"ה ש"מ וכו' עיין בפני יהושע כאן שהקשה בסתירת דברי רש"י דיעויין ברש"י לקמן בדף מו ע"ב שכתב שם רש"י דאסור לבער תרומה טמאה ביו"ט אף להשליכה לכלבים דאין שורפים קדשים ביו"ט **ועיין היטב ברש"י בבניצה בדף כז ע"ב** שביאר שם דמצוות תורה על שריפת קדשים אחשבה רחמנא למלאכה וממילא אסור ביו"ט ולפי זה קשה טובא היאך יכול הכא לרבנן להשליכה לכלבים ותיירץ הפנ"י דרק לרבי יהודה דקפיד קרא אביעורו מן העולם דהיינו שריפה חשוב מלאכה אך לרבנן שיכול לפרר אינו אלא ציווי שלא יעבור בב"י ולא חשיב מלאכה [וכפה"נ כוונתו דלרבי יהודה הוי דין חפצא ולרבנן מצוות גברא ויש להוסיף דלדרכו של הגר"ח בספרו דלרבנן הוי רק איסור עשה ניחא בפשיטות] **ושמענו לבאר בזה** דהנה לדברי הפנ"י עדיין צ"ע דאם כן הרי לרבי יהודה מיהת אסור לא רק מדין הדלקת האש בעלמא אלא גם מדין איסור הבערת קדשים וקשה הרי בגמ' אמרינן דש"מ לא אמרינן מתוך שהותרה וכו' ותמוה דאשריפת קדשים לא מצינו שהותרה לצורך וכן צ"ל טפי דאף לרבי יהודה לא דמיא לקדשים דהוא דין בחפצא אבל הכא אין השריפה אלא כדי שלא יעבור בבל יראה ורש"י לשיטתו שהשריפה קודם זמן איסורו הוא ודאי מסתברא שאינו דין בחפצא שאין יהיה דין בחפצא לשרפו בשעה שהוא מותר באכילה **ועיין בתוס' ר"פ לקמן בדף כח** שהביא מהמכילתא דר"ע סובר דחמץ בשריפה 'איזהו השבתה שהוא בבל יראה ובבל ימצא הוי אומר זהו שריפה שהוא כלה לגמרי' ולפי זה ניחא הכל ודוק.

שם ברש"י מדלא נפקא וכו' עיין בצל"ח שעמד בדקדוק לשון רש"י דלא למד כן בפשיטות מדברי ר"ע אלא מדלא נפקא ליה וכו' **ועיין בנוב"י באו"ח סי' טו** מה שכתב ליישב בזה ועיין עוד בזה דברים נפלאים בספר ברכת אהרן בכל שיטת רש"י בסוגיין.

תוד"ה לא אמרינן מתוך וכו' הוי צורך עולה מדברי התוס' דלדידן דקיימא לן מתוך וכו' שרי לשרוף חמץ ביו"ט מדאורייתא [דאילו מדרבנן איכא איסור מוקצה] **עיין במהר"ם חלאווה לקמן בדף ו ע"ב** שחולק על התוס' וכתב דאף לדידן דאמרינן מתוך אסור לשרוף ביו"ט דבר תורה ומה דאיתא בגמ' דש"מ לא אמרינן מתוך הכוונה דלא אמרינן מתוך אלא בדבר שהוא צורך היום ושריפה לא הוי צורך היום עיי"ש **ועיין בפנ"י** שהביא בזה שיטה שלישית היא שיטת הרא"ש מלוניל נמצאת בשו"ת תמים דעים להראב"ד בסי' קכ אות ו דלא אמרינן מתוך משום דגמרינן לה מנותר שאסור לשרפו ביו"ט.

רש"י ד"ה לפי שנאמר וכו' כגון נכרי עיין בהגהת הגר"א בסוסי' תמג שלמד מדברי רש"י דדווקא בשל נכרי אינו עובר אבל בשל ישראל אחר עובר **ועיין בפני יהושע כאן** שפירש כן וכתב שם לדייק כן מדברי המכילתא דאיתא התם דיצא חמצו של נכרי שאינו יכול לבערו וביאר הפנ"י דטעם הפטור משום שאינו יכול לבערו ולפי זה בשל ישראל אחר עובר והוסיף הפנ"י לפי זה דאפילו בהפקר עובר וכתב דלכך נחלק רש"י עם התוס' שפירשו דביטול מטעם הפקר ומשום דלדעתו אף בהפקר עובר **ועיין לקמן במתני' בדף מו ריש ע"ב וברש"י שם** ואף ברש"י שם משמע בפשטות דבריו דבשל ישראל אחר עובר **ואמנם דעת כמה ראשונים ואחרונים** דאינו עובר בחמץ של ישראל אחר ה"ה רבינו דוד מהר"ם חלאווה והר"ן בחידושו לעיל

בסוגיא דמשכיר ושוכר שכתבו דהשוכר אינו עובר וכן המג"א בסו"ס תמג ועוד אחרונים ולדידהו מתפרש מיעוט דלך דדווקא בעלים עובר [ועיין בסוגיא לקמן בדף כט ע"א דדעת רב אחא בר יעקב דחמץ של נכרי מותר באכילה דאיתקש שאור דהשבתה לשאור דאכילה והנה לדעת רש"י מסתברא דמיעוטא דחמץ של נכרי הוא מיעוט בחפצא דהחמץ ולהכי שרי גם באכילה אך לדעת שא"ר נראה דבר תימה שיהיה מותר לאכול חמץ של ישראל אחר כגם אין משמע כן שם בסוגיא ועיין בצ"ח שם בדף כט שעמד בזה והגר"נ זצ"ל אמר דודאי גם לרבינו דוד איכא תרי דינים דחמץ של נכרי הוי פטור חפצא וחמץ של ישראל אחר אינו פטור בחפצא ופשוט דלכל ישראל אסור לאכלו אף לר"א ב"י אבל צ"ע המקור לשני הדינים. ולשון המשנה לקמן בדף מו לא זהו חמץ שמוזהרים עליו בב"י וכו' וי"ל דאם החפצא היה אסור מודה רבי יהושע שאע"פ שאינו עובר תלשוט בצונן ולכן פירש דלא זהו חמץ וכו' והיינו פטור חפצא ודוק].

רש"י ד"ה יכול וכו' שיטמין את שלו ביד וכו' משמע מדברי רש"י דנידון הברייטא רק על הטמנה בידיים [וביד היינו בידיים בלשון חכמים ראה לקמן טו א ואל יטמאנה ביד] ולפי זה כל שלא הוטמן בידיים אלא מאליו אינו עובר עליו ובצד הגמ' נדפס נ"א ברש"י תיבת 'כדי' במקום תיבת 'ביד' ולגרסא זו אין חילוק שבגליון אינו כן **ועיין ברש"י לקמן בדף כא סע"א ד"ה ואי תני וכו' ובגרסא בגליון שם** וגם שם זה החילוק בין הגרסאות דרש"י להגרסא שבפנים לשיטתו כאן דחמץ המוטמן אינו עובר עליו אם לא הטמינו ביד **ועיין בתוס' שם** שכתבו דאינו עובר משום בל יטמין אם אינו ידוע ואפשר שאף רש"י סובר כן וידוע חשיב כמוטמן ביד שהוא מצוי לו אבל **יעיין באו"ז בהלכות פסחים ריש סי' רנו** שכתב שם [בדעת רש"י במשנתו והועתקו דבריו לעיל בדף ב ע"א] שחמץ שבבור אינו עובר עליו כיון שאינו מצוי לו והם הם הדברים **ועיין בט"ז בס"י תלג סק"ח** שהביא מחלוקת הסמ"ק ורש"י אם עובר בחמץ שנפלה עליו מפולת בלא ביטול דהסמ"ק כתב שעובר משום בל יטמין וברש"י שם מבואר שאינו עובר וכתב ה"ט"ז לרש"י איסור בל יטמין הוא כשמטמין בידיים עי"ש וודאי כוונתו ללמוד כן מרש"י דידן.

בגמ' מה שאור האמור בבתים וכו' בראשונים איכא ג שיטות בהיקש זה דיעיין ברבינו דוד שפירש דבבתים עובר בשני לאוים ובגבולים עובר רק משום בל יראה אבל עובר בל יראה גם על הטמון מאחר שהוקשו בתים לגבולים אף בגבולם עובר על הטמון אבל דווקא משום בל יראה ולא משום בל ימצא **ועיין בחידושי הריטב"א** שהביא בשם הרא"ה שכתב בשם הרמב"ן דאף בגבולים עובר בשני לאוים ולפי זה הוקשו בתים לגבולים לגמרי לכל דיניהם **ועיין ברמב"ם בפ"א ה"ג מחו"מ** שמשמע מסתימת דבריו כהרמב"ן שאף בגבולים עובר בב' לאוים **ועיין עוד שם בריטב"א** שהביא שיטה שלישית בשם אחרים דבגבולים עובר בחמץ של נכרי שקיבל עליו אחריות אבל אינו עובר משום בל יטמין שלא נאסרה הטמנה אלא בבתים [ושיטה זו צע"ג דממ"נ אי קאי לא ימצא אגבולים יעבור בהטמנה נמי ואי לא אף אפקדון לא יעבור דלרבנן דרבי שמעון לכו"ע ילפינן לה מלא ימצא ושמענו לפרש בזה דשאני ריבויא דבל יטמין מרבייא דאחריות דמיעוט חמץ של נכרי הוא מיעוט בהחפצא דחמץ דעל חמץ של נכרי אינו מוזהר וכיון שלמדנו מלא ימצא שמוזהר מקשינן דאף בראיה מוזהר אבל מיעוט דהטמנה הוא משום דליכא ראייה ועל זה לא שייך היקש דזה גוף החילוק בין לאו דיראה ללאו דימצא ודוק] **ועיין עוד בר"ן**.

תוד"ה אבל וכו' עיין בשאג"א בסוסי' פג שכתב לתרץ קושית התוס' דהתם הרי עיסה גזולה חייבת בחלה וע"כ מתפרש המיעוט דעריסותיכם דהוי הפקעה ופטור בעיסת נכרי וגבוה אבל אינו דין דרק הבעלים חייב בחלה אבל הכא הרי רק הבעלים עובר --ונקט השאג"א לפשוט דבשל ישראל אחר אינו עובר בל ראה ודלא כהאחרונים שהבאנו לעיל בדעת רש"י -- **ועיין בבית מאיר בסו"ס תמג** שבאמת הוכיח מכאן שהתוס' סוברים כרש"י דלא מימעט אלא נכרי וגבוה ואתיין דברי התוס' כפשטן ואולם **יש להוכיח** מדברי התוס' לקמן בדף ט ע"א דלא סברי כרש"י.

מפרש ויוצא בשיירא

בגמ' אפילו מר"ה נמי נחלקו הראשונים בפשט הסוגיא, דדעת רש"י דהכא מיירי בשאינו מבטל החמץ וסוגיין עוסקת בדינא דאורייתא ולכן פירש דקושית רבא דכשרואהו עובר עליו, אבל הראשונים הקשו על פירוש רש"י [תוס' רא"ש וחי' הר"ן] דאם כן הרי עובר עליו אף כשאינו בביתו שלא בדק ולא ביטל ולכן פירשו הראשונים [הנ"ל וכו"ה בריטב"א ומהרמ"ח] דהכא מיירי בבטלו דלכו"ע חייב לבטל אף ביוצא בר"ה ונידון הסוגיא הוא על חובת בדיקה מדרבנן שמא יבוא לאכלו.

ובקושיא זו אמאי אינו עובר לדעת רש"י עד שרואהו עמדו המהרש"ל והמרש"א וביארו שיטת רש"י כ"א לדרכו.

יעיין מהרש"ל כאן, שתמה אמאי אינו עובר עד שראה הרי החמץ בביתו ותיירך דמיירי בשאין לו חמץ ידוע אלא ספק חמץ ולכך עד שמצאו אינו עובר עליו, ורגילים העולם לומר דמדברי המהרש"ל מבואר דחמץ שאינו ידוע אינו עובר עליו אף בלא בדק דהרי מיירי הכא בלא בדק ומצרכינן בדיקה שמא ימצא וכו' [וראה להלן בהערה אופ"א בדברי מהרש"ל], וכבר נתבאר לעיל בדף ב דנחלקו בזה ראשונים דדעת התוס' לקמן בדף כא נראה דחמץ שאינו ידוע אינו עובר עליו [ועיין בפמ"י שם בדעת התוס' בזה] אך בר"ן בדף ב מבואר דדווקא אחר בדיקה אינו עובר משום דיצא ידי חובתו אבל קודם בדיקה עובר אף באינו ידוע.

ויליע בזה בדברי רש"י בכ"ד, **דיעויין ברש"י בדף ב ע"א** בודקים את החמץ שלא יעבור וכו' ומשמע בפשטות דאם לא בדק עובר, ולדעת מהרש"ל צ"ל דהכוונה שמא ימצאנו [ולשיטתו של המהרש"ל עצמו כאן להלן דאף כשמוצא אינו עובר מיד זה דחוק טפין] **ולהלן בע"ב** מבואר ברש"י דמוצא גלוסקא יפה אינו עובר אלא כשמששה אף אין מזה ראייה למהרש"ל דהתם מיירי אחר בדיקה [ואף כשמצאו אינו עובר מיד ראה בזה להלן], **ועיין היטב ברש"י לקמן בדף כא ע"א** דבנותן לבהמה וחייה לאכול מבואר שם דבחייה דמצנעא לה לא עבר בבל יראה ובבהמה שלא מצנעת משמע שעובר וי"ל דמצנעא חשיב כאינו ידוע וי"ל דעדיף מאינו ידוע כיון שהוא מוצנע ולהגרסא בגליון שם ברש"י עובר אף במוצנע [וראה מש"כ בזה לעיל בדף ה ע"ב בדברי רש"י גבי בל יטמין].

והוסיף המהרש"ל להקשות אמאי עובר עליו כשראהו אי ביו"ט אנוס הוא לשיטת רש"י שאינו יכול לשרפו [דבריו בזה צע"ג דהרי ברש"י לעיל משמע איפכא שאם לא בטלו יכול לשרפו] ואי בחוה"מ ישרפנו מיד [ומבואר דכשורפו מיד אי"צ לפטור אנוס אלא אינו עובר כלל ושמא משום שמחזר לבערו] ולכן פירש דכוונת רש"י דשמא יתעצל בביעורו ואז עובר עליו ולהראשונים שהעמידה בודאי חמץ צ"ל דמיירי בבטלו עיי"ש¹¹.

ויעויין במהרש"א שפירש בדעת רש"י דכשיוצא מביתו חשיב החמץ כמבוער דהוי כנפלה עליו מפולת וכמו שכתב הר"ן **דיעויין בר"ן בשמעתין** שכתב דהכא סגי בביטול בעלמא דהוי כנפלה עליו מפולת, [ויליע דבר"ן אפשר דכוונתו דלהכי לא הצריכו חכמים בדיקה וסגי בביטול מדרבנן אבל לא בטעם פטור הבדיקה מדאורייתא וי"ל דאה"נ ומדאורייתא חייב לבטל וכן נקט המהרש"ל בדברי הר"ן וכו' להדיא בחי' הר"ן וליכא ראייה לדרבו של רש"י שסובר דמיירי הכא בלא ביטול וצ"ע. **ובהאי דינא דנפלה עליו מפולת נחלקו ראשונים** דדעת רש"י לקמן שם דהא דבעינן ביטול מדרבנן הוא דמדאורייתא אי"צ אפילו ביטול הוי כמבוער וכן דעת הר"ן שם, **והרמב"ן כאן לעיל** כתב בזה שני פירושים אי הוי דאורייתא או דרבנן, **ובט"ז בס"י תל"ג סק"ח** כתב בשם הסמ"ק דבעי ביעור דאורייתא וביאר המחלוקת בזה, ופירוש המהרש"א ברש"י הוא לכאורה לרש"י לשיטתו שהרי מיירי הכא בלא ביטול.

והוסיף המהרש"א לבאר דהא דלא סגי ליה הכא בביטול וצריך לבדוק הוא משום שמא יפשע ולא יבטל, ותמוה דרש"י הרי הקשה דכשיבוא לביתו יבטלנו ותי' דאיסוריה"ם וכו' ולדברי מהרש"א בלא"ה לק"מ דהרי חיישינן שיפשע וצ"ע.

ובגוף דברי רש"י באמת יל"ע דאם הטעם שעובר משום דכשיבוא לא יוכל לבטל למה באמת לא תקנו שיבטל עתה ולמה לן לאצרוכי ביעור וצ"ע ובספר האורה לרש"י כתב בזה משום שמא יבוא לאכלו וצ"ע.

וז"ל ספר האורה חלק א' סי' פ ואמר רבא העושה את ביתו אוצר, ואין דעתו לפנותו קמי פיסחא שלשים יום, אין זקוק לבער, דלא מיחייב במילי דפיסחא, ואי משכח חמץ ואכיל ליכא חששא דהא אין דעתו לפנותו קמי פסחא, הלכך כי מטי זימניה מבטל בטולי, תוך שלשים יום זקוק לבער. ואף דאין דעתו לפנותו, משום דאיתחייב במילי דפסחא, ואי לא בדיק קאי באיסורא: ומאן דקא בעי למיזל בספינתא או באורחא רחיקא, ואיכא [בתין דקיימיה בתחומיה דליכא] [איניש אחרינא] דאית ליה רשותא למיעל להתם, אי מקמיה תלתין יומין קא אזיל [דאכתי לא מיחייב במילי דפסח לא צריך למיבדק] והדר מיזל ואי בגו תלתין יומין אזיל דאיתחייב / דאיתחייב / במילי דפסח צריך [למיבדק] [למיבדק] והדר מיזל ולא אמרנא אלא שאין דעתו לחזור, אבל דעתו לחזור אפילו קודם שלשים יום זקוק לבער דזימני דאתי בעידן דלא אספיק ליה לבעורי ואתי לידי איסורא, ואף על גב דמבטל ליה אי משכח דילמא אכיל ליה.

יל"ע בדין בדיקה דהכא קודם שלשים יום אם בעינן גם ביטול וככל סדר הבדיקה או דהכא סגי בבדיקה **ונחלקו בזה הט"ז** שכתב דאי"צ ביטול **והמג"א** שכתב דחייב לבטל ועיין בפמ"ג ובמחמ"ש בביאור דברי המג"א.

¹¹ והנה דברי המהרש"ל כאן תמוהים מאוד שנראה כסותר עצמו שבתחילה הקשה אמאי אינו עובר קודם שראהו דנהי דאין בידו לבערו מכל מקום חמץ שלו בביתו הוא ועל כרחך דסובר המהרש"ל דאינו אנוס ומן הטעם הפשוט שיכול לבער קודם שיצא לדרך או משום ביטול ואח"כ תמה איפכא אמאי עובר כשראהו הרי אנוס הוא וסותר דבריו מיניה וביה וצ"ע עוד קשה טובא מסברא אמאי חשיב אנוס הרי בידו לבערו עתה וגם בידו לבטלו קודם החג ואינו אנוס כלל וגם תיבות שכתב דכשראהו ביו"ט אנוס הוא 'כמו שהיה עד עתה' אין להם ביאור דנראה בזה דחמץ שאינו ידוע פטור מחמת אנוס הוא ומאי שנא ידוע משאינו ידוע הרי בידו לבדוק ולבטל וצ"ע עוד קשה דבמהרש"ל לקמן בדף י ע"ב נראה מדבריו דאף באינו ידוע עובר עליו.

ומכל זה נראה דכוונת מהרש"ל באופ"א לגמרי והוא דאף דבודאי חמץ מחויב הוא אף בר"ה לדאוג שלא יעבור ב"י ואם לא עשה כלום הרי אינו אנוס בפסח שהיה בידו בר"ה לבערו אבל במקום שאין ידוע לו חמץ אינו מוטל עליו לבדוק ולחפש מדאורייתא קודם ל' יום ואין בזה דין ספד"א לחומרא כיון שעתה אין מוטל עליו הלאו ומשום מניעתו כשיבוא אינו מחויב כשאנו יודע וכשיבוא הזמן הרי לא יהיה בביתו ואנוס הוא ולהכי אינו עובר וזו כוונת מהרש"ל שכתב דכשמצא אינו עובר דאנוס הוא כמו שהיה עד עתה ולפי זה בחמץ שאינו ידוע היכא שהיה בידו לבדוק בתוך שלשים עובר עליו לדעת מהרש"ל ובזה מיושב כל הקושיות כולם ה"ה שלשת הקושיות שהקשינו כאן וגם סתירת דברי מהרש"ל וגם רש"י בדף ב ובדף כא ודוק.

ועיין בריטב"א שכתב בשם הרא"ה דצריך לברך על הבדיקה וכתב הריטב"א דהיינו דווקא תוך שלשים אבל קודם שלשים לא וי"ל בכוונתו שאינה מצות חכמים אלא גדר דין שלא יבוא למכשול שהרי לא חלה עליו חובת ביעור [והריטב"א סובר שמבטלו ואם כן הבדיקה שמא יבוא לאכלו או שמא ישכח לבטן ואינה דאורייתא ומכל מקום כתב שלא יברך וכל שכן לדעת רש"י שהבדיקה משום הלאו ואין בה תקנת חכמים כלל דודאי מסתברא שלא יברך ולהלכה אין נ"מ בכ"ז דאף תוך שלשים פסק הרמ"א דאינו מברך] **ואולם יעויין בטור בסי' תלב** שכתב בשם העיטור דאין מברכים שהחיינו על בדיקת חמץ שאינה באה מזמן לזמן שאפילו היוצא בשיירה ברי"ה בודק ומבואר דהבדיקה היא אותה הבדיקה ויל"ע.

ואזרא רבא לטעמיה וכו' הני שלשים יום וכו' יל"ע בהאי דינא דתוך ל' יום חייב לבער שכבר חלה עליו חובת ביעור אם הוא דרבנן או דאורייתא והיינו דכבר חל עליה חיוב תשביתו דפשטות י"ל דכל שממילא אינו עובר עליו [באוצר משום דהוי כמפולת וביוצא בשיירה להמהרש"ל משום שאינו ידוע ולהמהרש"א כמפולת] אין עליו חובת השבתה דאורייתא ועוד דמדאורייתא שלשים יום מאי עבידתיהו, **ואולם יעויין בסוגיא לקמן בדף כז ע"ב אמרו לו חכמים לרבי יהודה וברש"י שם** שביאר רש"י דקושית חכמים לרבי יהודה ביוצא בשיירה תוך ל' יום ¹² דבכה"ג אם אין לו עצים לא מקיים מצוותו ומבואר מדברי רש"י דמדאורייתא חל דין תשביתו שלשים יום קודם החג מדפרכינן מינה אדינא דאורייתא ולפי"ז הילפותא מממשה עומד ומזהיר לקמן ילפותא דאורייתא היא [ומכאן צ"ע להמגיני שלמה שפירש דלרש"י מצוות השבתה ביום יד היא מהבוקר והאך חילק קאי אאיסורא אבל מצוותו מהבוקר והכא חזינן דאיכא דין תשביתו אפילו בתוך שלשים].

ויעויין בגמ' לקמן בדף כא סוע"א דתניא ב"ש אומרים וכו' דמבואר שם דדעת בית שמאי דאסור למכור חמץ לנכרי קודם הפסח אא"כ יודע שיכלה קודם הפסח והיינו בתוך שלשים יום כדמבואר בסיפא דברייתא וביאר רש"י שם דשלשים יום הוא משום דאז חל עליו ליוזר וכתבסוגיין והראשונים שם ביארו דהא דאסור למכור הוא מפני חשש תקלה שמא ימכרנו לישראל **ואולם ברש"י שם כתב** דמצוה עליו לבערו מן העולם ולא שיהא קיים וי"ל דרש"י סובר דחובת השבתה חלה בתחילת ל' יום ומכירה לנכרי אינה השבתה מעליא ומדאורייתא אין לו למכור ולשיטתו.

רש"י בד"ה תוך שלשים וכו' דלכתחילה לא זהו ביעורו צ"ב אמאי אין זה ביעור מעליא כשעושהו אוצר וי"ל דמדברנן הוא שמא יפקח הגל [וכמו דמהאי טעמא חייבוהו לבטל במפולת כן לא התירו לכתחילה לעשות עליו אוצר בלא ביעור אף שלפקח לא הטריחוהו] ולהמתבאר יש לומר דמדאורייתא לא הוי ביעור מעליא שאינו מכלהו מן העולם וכמו בההיא דבית שמאי [והא דב"ה פליגי התם יש לומר דדווקא במכירה פליגי ולא במשאירו ברשותו ודוק] ועוד יש לומר דרש"י פסק הלכתא כרבי יהודה כמ"ש הטור בשמו וכ"ה במחזור ויטרי ובתשובות רש"י ואם כן לכתחילה לא זהו ביעורו דבעינן שריפה.

ויל"ע אמאי פירש כן רש"י הכא באוצר ולא לעיל ביוצא בשיירה ובשלמא להמהרש"ל התם אין ביעור כלל והכי פשיטא דחייב לבער כשחלה עליו חובת ביעור משא"כ הכא דאיכא ביעור דיעבד אבל להמהרש"א דהתם נמי מדין מפולת הוא צ"ע.

[ובגוף דברי רש"י בדף כז צ"ע טובא אמאי העמידו דווקא ביוצא בשיירה ועוד למה לא יבערנו אף לרבי יהודה בכל דבר ועוד הקשו האחרונים דלכה"פ יבטלנו דמקיים בזה תשביתו וי"ל בכ"ז לדעת מהרש"א דהוי כנפלה מפולת ואם כן יש לו כבר הביעור בדיעבד ואין צורך לפרר וגם לא לבטל שהרי הוא מתבער מאליו כשעוזב ביתו ובשלמא לרבנן מקיים הלכתחילה ע"י פירור אבל לרבי יהודה שהלכתחילה הוא רק בשריפה אם כן כה"ג יהא יושב ובטל שקיום הדיעבד כבר יש לו והלכתחילה אינו יכול לקיים שאין לו עצם ויהא יושב ובטל ודוק].

ענין בשו"ע בסי' תלו ס"ג שכתב שהיוצא מבית גוי אם יכנס לדור בבית אחר קודם הפסח יבדוק בביתו השני ואי"צ לבדוק בית זה ואם לא יכנס בבית אחר חייב לבדוק בית זה לקיים מצות ביעור וצ"ע רב בזה וכי מצות ביעור מצוה על הגברא היא שצריך לקיימה באיזה בית אחד **ועיין בהגהת הגר"א שם** שכתב דמקוה"ד מסוגיין מדקאמר רבא המפרש ויוצא בשיירה ודווקא כה"ג שאינו נכנס לבית אחר ולמדנו מדברי הגר"א שדברים הללו לא רק בבית גוי נאמרו אלא אף בעוזב ביתו ועבר לבית אחר שאף תוך שלשים אינו חייב לבדוק משום שיקיים מצותו בבית שני וכ"ז צע"ג ועיי"ש בשו"ע ונו"כ.

הבודק צריך שיבטל

בגמ' א"ר יהודה אמר רב הבודק וכו' הראשונים דייקו לשון הגמ' הבודק וכו' ופירשו משום דצריך לבטל בשעת בדיקה וכ"מ ברש"י, **ויעויין בשפ"א** שחידש בזה טפי דהביטול מחיובי הבדיקה הוא ובמקום שאין דין בדיקה אין גם דין ביטול וכגון במקום שאין מכניסים בו חמץ שאי"צ גם לבטל.

משום פירורים הא לא חשיבי יל"ע בכוונת הגמ' מה בכך דלא חשיבי ובפשטות היינו דבטלים מאליהם לרש"י ביטול כעפרא ולתוס' חשיבי כהפקר וכסופי תאנים **ועיין בר"ן לעיל בדף ב ע"א** שהוכיח מסוגיין דביטול מדין הפקר מדמייתי ההיא דסופי תאנים.

¹² הגירסא ברש"י דידן ביוצא בשיירה או בתוך שלשים יום ובמהדו' עוז והדר צויין שבכתבי היד ליתא תיבת או וכוונת רש"י ליוצא בשיירה תוך ל' שחייב לבדוק אף אם לא יחזור ועד"ז הגיה גם הרש"ש שם.

משום פירורים וכו' עיין ברבינו דוד שכתב דהמ"ל דליכא בהוא כזית ואינו עובר אלא דעדיפא משני משום דחצי שיעור אסור מן התורה, [ונידון זה דחצי שיעור בב"י האריכו בו האחרונים עיין בשו"ת חכ"צ בסי' פו ובשאג"א בסי' פא ובית מאיר ודגמר בסו"ס תמב ועיין במהר"ם חלאוה לקמן דף מה ע"א ד"ה א"ר יהודה שכתב דמדמינן השבתה לאכילה מה אכילה אסור בפחות מכזית מדין ח"ש אף השבתה נמי וכאכילה באיסור בלא מלקות].

בדין בדיקה בפירורים עיין בחזו"א סי' קטז אות יח שכתב דצריך לבדוק פירורים מדין עושה לו מחיצה [והיינו דדין בדיקה מצד תקנת בדיקה העיקרית ליכא אבל מדין עושה לו מחיצה צריך לבדוק ובפירורים בקרקע מודה החזו"א משום דמטנפי ואף לבערם אי"צ] וידוע שמה"ט מכר החזו"א כל הספרים לגוי בפסח ויל"ע בזה בפשט סוגיין דפריך משום פירורים דלדעת החזו"א יתפרש דודאי אף שחייב לבדוק סו"ס נשאר פירורים ולולי דבריו פשט הגמ' דבהו לא תקנו בדיקה כלל [ובגוף מש"כ החזו"א דחייב לבדוק מדין עושה מחיצה תמוה מאוד דהיכן מצינו שתקנו בשביל זה בדיקה אמנם מקור לדבריו בר"ן בסוף סוגית משכיר ושוכר עיי"ש ודוק] ועיין בריטב"א לקמן בדף ז ע"א שמשמע מדבריו דאי"צ בדיקה.

הא מינטר אנב ביתא וכו' צ"ב דממ"נ אי מקפיד אף בלא מינטר אסור ליקח ואי לא מקפיד מאי איכפת לן דמינטר [והרגיש בזה בשפ"א עיי"ש] ועיין במאירי שמבואר מדבריו דהכל תלוי בשמירה דאף אם אין אדם מקפיד כל שהחפץ שמור לו אינו הפקר ונידון הגמ' הוא אי שמירה כה"ג חשיב שמירה וצ"ל דאף שאינו מקפיד מ"מ לא הפקיר להדיא וגם לא נתייאש אלא שאינו מקפיד ורק כשאינו שומר חשיב הפקר ודוק.

רש"י שמא ימצא גלוסקא וכו' מבואר ברש"י דכל זמן שלא חס עליה אינו עובר ועיין ברש"י לעיל בע"א בד"ה וכו' וכשרואהו וכו' ומשמע פשטות לשון רש"י דעובר מיד כשרואהו וצ"ע סתירת דברי רש"י ואמנם יעיין במהרש"ל שם שפירש גם ברש"י שם שאינו עובר אלא אם יתעצל מלשרפו אך פשטות לשון רש"י שם שעובר מיד

ועיין ברבינו דוד כאן שפירש שיטת רש"י דכל שבדק יצא ידי חובתו בבדיקה ולכך אף אם יש גסולקא אינו עובר עליה קודם מציאה ואף כשמוצאה אינו עובר מיד שרק כשמצא אז חלה עליו חובת השבתה שכל זמן שלא מצאה יצא ידי חובתו בבדיקה ועתה חלה עליו השבתה וכשמבערה לאלתר אינו עובר עליה ולפי זה לא קשה מרש"י בע"א דהתם הרי מיירי בלא בדק כלל ועובר כשרואה מיד כיון שלא בדק קודם שיצא [מיהו במהרש"ל שם הקשה משום דנקט אף התם דחשיב אנוס וצ"ע דהרי יכול לבער קודם החג].

ועדיין דברי רש"י טעונים ליבון ועמדו בהם ראשונים, דיעיין ברמב"ן בלקוטות בדף ד שכתב שרש"י הפריז על המדה שכתב דמיירי בחס עליה מלשרפה ולמד הרמב"ן מדברי רש"י שסובר שאינו עובר אלא אם כן חס עליה ורוצה בקיומה וכתב דאינו כן שכל שלא נתן דעתו עליו לבטלו עובר ודעתו עילויה דקאמר בגמ' היינו שלא ביטלו והקשה על רש"י שם חס עליה עובר אף בביטול שחזר וזכה בה עיי"ש ברמב"ן, [וכ"ה ברבינו דוד בסוגיין בשמו וכן במהרמ"ח] ולכן פירש הרמב"ן דכל שלא נתן דעתו לבערה עובר מיד והנה אם נפרש בדברי רש"י כמ"ש הרמב"ן שאינו עובר אלא בנותן דעתו עליה – ולכן לא פירש רש"י במתעצל בעלמא – הרי חוזרת הקושיא מדברי רש"י בע"א דהתם עובר כשרואהו וכאן לא יהי תירוצו של רבינו דוד דהכא דבדק שאני שהרי אף אחר שמצאה חזינן דאינו עובר אלא אם כן חס עליה וצ"ע [ואפשר אחר שחידש הרמב"ן לדעת רש"י שאינו עובר אלא ברוצה בקיומו שלא נאמרו הדברים האלו בכל חמץ שאם כן אין צורך לבדיקה וביטול מן התורה כל שלא איכפת לו ואינו חס על החמץ אלא שסובר רש"י דכל שיצא ידי חובתו בביעור שוב לא אסרה תורה החמץ אלא בדעתו עליו ורוצה בקיומו ממש שעיקר חובת ביעור היא שיבדוק ביתו ויבער הנמצא ובה יצא ידי חובתו אף אם ימצא חמץ כל זמן שלא נתן דעתו עליו ושוב ניהא דברי רש"י לעיל בע"א וצ"ע]

תוד"ה ודעתיה וכו' סתמו התוס' דבריהם ולא פירשו אימתי עובר עליה ואפשר לפרש דבריהם בשני אופנים א' שעובר תיכף כשמצאה ולכן סבירא להו דאי"צ כלל שיהא דעתו על החמץ, ב' שעובר רק כשמתעצל מלשרפה ומחלוקתם עם רש"י אפשר דפליגי רק במה שכתב רש"י שחס עליה ולזה כתבו התוס' דאין צריך ועל דרך הרמב"ן ור"ד. ועיין בתוס' לקמן בדף כא ע"א ד"ה ואי אשמעינן שכתבו להוכיח מסוגיין דחמץ שאינו ידוע אינו עובר עליו דכה"ג לא אתרביא מלא ימצא שאינו בכלל כל יטמין עיי"ש והנה מוכח מדבריהם להדיא דהבדיקה אינה פוטרתו מאיסור ב"י [וצ"ל דלא חשיב אנוס שהרי בידו לבטל] ואינו פטור אלא משום שהחמץ טמון ואם כן הרי מוכרח שעובר תיכף כשרואה החמץ שאז אינו מוטמן והאיש אינו אנוס וכנ"ל ועובר כשרואהו ועיין במהרש"א כאן שמשמע מדבריו שעובר מיד וכמשי"כ.

ואמנם לפי זה קשה טובא מאי פריך הגמ' וכי משכחת לה לבטלה הרי אף אם יבטלנה עובר באותה שהיה שעד הביטול וצ"ע ודע דקושיא זו אינה אלא לפי התוס' דכל הראשונים שפרשו הגמ' דחיישינן שמא יתעצל הרי בביטול ליכא האי חששא כמ"ש הראשונים אך לפי מה שמוכח מהתוס' דעובר מיד קשה וכנ"ל. ונרמזה קושיא זו בדברי התוס' רא"ש בסוגיין [ראה להלן] ותיצאה לפי דרכו ודברי התוס' צ"ע, ועיין בחזו"א בסי' קכד לדף ו ע"ב שהרגיש בזה וכתב 'דאין בין מציאתה לביטולה ולא כלום' ולהכי לא שייך בזה כל יראה כלל וצ"ב [ומש"כ החזו"א שם לדברי התוס' דאף עד הביעור אנוס הוא צ"ע דלא גרע מאינו ידוע אי עובר וצ"ע]

האחרונים הקשו ע"ד התוס' מדין משה חמץ ע"מ לבערו, דיעויין בתוס' לקמן בדף כט סוע"ב, שכתבו שמהם חמץ על מנת לבערו אינו עובר עליו כשמבערו לבסוף דניתק לעשה הוא וקשה דאם כן בסוגיין כשמצאו אמאי עובר עליו **ועיין בצל"ח** שהעמיד דבריהם דהכא דחיישינן שמא ימצאנו בשביעי של פסח וצ"ע. ואם נפרש דלהתוס' נמי חיישינן שמא יתעצל בביעורו ואינו עובר מיד הרי י"ל לדברי המקו"ח שכתב דגם להתוס' אינו עובר דוקא במחור לבערו אך למש"כ לעיל דעובר מיד צ"ע, גם דברי המקו"ח צ"ע מסתימת דברי התוס' שם וצ"ע בזה. **ועיין בצל"ח** שכתב עוד דרש"י פירש דחס עליה משום האי טעמא דמשה חמץ ע"מ לבערו, והנה בגוף הדבר **כ"כ התוס' שאנץ לקמן בדף כט** דרש"י סובר דמשה חמץ ע"מ לבערו אינו עובר עליו והוכיח כן מדברי רש"י בדף יב ע"ב דימתין וכו' אך לפרש כאן כן קשה דהרי לעיל בע"א פירש רש"י שעובר כשרואהו אף דהוי משה וכו' וצ"ע.

שיטת הרא"ש בדין חמץ שאינו ידוע הנה התוס' הוכיחו מדמשני שמא ימצא ולא שמא נשארה גלוסקא וכו' דאינו עובר בחמץ שאינו ידוע והר"ן לעיל בדף ב הוכיח דכל שבדק אינו עובר עליו ומטעם דיצא ידי"ח עכ"פ הדין מוסכם בין הראשונים דבחמץ שאינו ידוע הנשאר אחר הבדיקה אינו עובר לכ"א מטעמא דיליה, **ואולם שיטת הרא"ש והטור אינה כן** אלא דעובר בחמץ שאינו ידוע **דיעויין ברא"ש בסוגיין** שביאר קושית הגמ' אילמא משום פירורים דהוא משום פירורים דקים (לך) שלא מצא בבדיקה ועובר עליהם בבל יראה דא"צ שיראה אלא הראוי לראיה קאמר [והב"ח בהגהות על הרא"ש פירש וגרס דקים לן שלא מצא וכו' ופירש דאף להרא"ש אינו עובר אלא על חמץ ידוע והשיג עליו הקרב"ן דהרא"ש חולק על התוס' וראית התוס' בכל שעה הרא"ש שם פירשה לשיטתו] ועיין גם בתוס' רא"ש בכל שעה שהשיג להדיא על התוס' שכתבו שאינו עובר באינו ידוע ודעתו שם שעובר וכן כתב הטור בסי' תלד ובסי' תמו שעובר בשוגג בחמץ שאינו ידוע [ולא חשיב אנוס שבידו לבטלו וכחיתוס' בזה] **וקשה לדעת הרא"ש** דבסוגיין משמע להדיא דאינו עובר מדקאמר שמא ימצא וכבר נתחבט בדעת הרא"ש המקו"ח בפתיחה לסי' תלד

ובהגלות נגלות אור דברי התוס' רא"ש בסוגיין נתבררה שיטת הרא"ש **דיעויין בתוס' רא"ש** שהקשה על רש"י קושית הראשונים דאם חס אין כאן ביטול והוסיף עוד להקשות מדקדוק לשון הגמ' דמשני דילמא וכו' דמשמע דקודם לכן לא ס"ד דמיירי שימצאנה בזמן איסור ועיין בתוס' רא"ש מה שפירש בדברי הגמ' ויסוד דבריו דבאמת המ"ל שמא נשארת גלוסקא יפה ועובר עליה קודם שימצאנה **והרא"ש לשיטתו בכ"ד דעובר בחמץ שאינו ידוע** ולדרכו תירץ ראית התוס' שהוכיחו מגמריין דאינו עובר מדאמרין שמא ימצא דמשמע דעובר בשעת מציאה ולזה תי' התוס' רא"ש דבעי לאשכוחי שיעבור במזיד ולכך גם משני דאין בידו לבטלה שאם היה בידו היה עובר רק בשוגג עייש"ה ודוק בדבריו אמנם תי' זה הוא רק לשיטתו אך להתוס' שדייקו מהגמ' דאינו עובר קודם מציאה ולא חילקו בגזירת שמא ימצא בין שוגג למזיד תמוה עדיין מאוד מאי פריך וליבטלה הרי עובר עד הביטול תיכף כשמוצאה וכנ"ל וצ"ג]

בדין ביטול בחמץ ידוע עיין בצל"ח לקמן בדף כז ע"ב שהביא דברי הכלבו בשם גאון דלא מהני ביטול בחמץ ידוע **ועיין ברמב"ם בפ"ב הל"ב** שיש שתי נוסחאות בדעת הרמב"ם ולנוסחא אחת מבואר מדבריו דלא מהני ביטול לחמץ ידוע **ועיין שם בכס"מ** שפירש דמסרו הכתוב לחכמים אימתי צריך לבער ואימתי לבטל והם הכריעו דבחמץ שאינו ידוע מהני ביטול ולא בידוע והקשה מתלמיד היושב לפני רבו ומהולך לשחוט פסחו ותירץ דכה"ג חשיב כאינו ידוע כיון שאינו יכול לבערו וכתב הכס"מ דאי אפשר להעמיד נוסחא זו וט"ס היא דהא בגמרא דידן מפורש להדיא דסגי בביטול דאמרין וליבטלה בליביה עיי"ש

אבל בכמה ראשונים מפורש שיטה זו, הכלבו שהבאנו לעיל, וכן במכתם בדף ב ובדף יב ובדף מט כתב כן **ועיין ברבינו מנוח** שם בפ"ב הל"ב והי"ד שביאר שיטה זו, **ועיין בראב"ד בפ"ב הי"ד** שמשמע כן דלא מהני ביטול בחמץ ידוע ועיין שם ברבינו מנוח וכן הביא בחידושי תלמיד הרשב"א בדף ח בסה"א **ועיין בפנ"י לעיל בדף ז ע"ב** שכתב דהא דלא מהני ביטול בחמץ ידוע הוא לקיומי תשבייתו אבל בל יראה מיהת לא עבר ולפי זה ניחא **אבל יעויין בראב"ד בהשגה הנ"ל** שמשמע שעובר בל יראה ולא רק שאינו מקיים תשבייתו וחזרה קושיא למקומה, ואפשר לדרכו של הכס"מ דהדין דווקא כשיכול לבערו ואינו מבערו בזה מקיים החמץ ולא מהני ביטול כשמקיימו בפועל אבל הכא כשהולך לבערו אלא שעובר באותה שהיה של זמן הביעור בזה מהני הביטול לאותו זמן דכלפי אותו זמן אינו יכול לעשות יותר ודוק [וצ"ע אמאי אינו עובר עד הביטול וכנ"ל]

עיין ברמב"ם בפ"ג הל"ח מחמץ ומצה שכתב שם הרמב"ם 'לפיכך אם לא ביטל מקודם שש וכו' ומצא חמץ שהיה דעתו עליו והיה בלבו ושכחו בשעת הביעור ולא ביערו הרי זה עבר על בל יראה', וצ"ב דקדוק לשונו שכתב דמיירי בחמץ שהיה דעתו עליו והיה בלבו ובפשטות י"ל דסובר שחמץ שלא נמצא בבדיקה אינו עובר עליו ולהכי אוקים לסוגיין בחמץ שהיה דעתו עליו וידע ממנו ואח"כ שכח לבערו וסובר הרמב"ם שזהו פשט הגמ' 'ודעתיה עלויה' היינו שידע ממנו ושכח לבער.

ואולם יעויין בצל"ח שפירש דברי הרמב"ם באופן נפלא על פי דברי הרמב"ם במק"א, **דיעויין ברמב"ם בפ"א מברכות הל"ח** שכתב שם דה"ט דאין מברכים לבער חמץ אלא בלשון על ביעור חמץ משום 'דכיון שגמר בדעתו לבדוק ולבטל כבר קיים מצוות ביעור בלבו שהרי נתבטל במחשבתו', ויל"ע דאם כן אמאי תקנו דהבודק צריך שיבטל הרי ממילא בבדיקה מונח

ביטול, ובפשטות היה אפשר ללשון הרמב"ם שגמר בדעתו לבדוק ולבטל והיינו אחר שתקנו חכמים דהבודק צריך שיבטל אבל דעתו לבדוק לבד אינה מועלת ומה"ט גופא תקנו, וביאר הצ"ח דלכן פירש הרמב"ם דתקנת ביטול הוא משום חמץ שלא היה בדעתו לבערו אלא לאכלו ביי"ד בבוקר ולהכי לא נתפס בו ביטול זה של הגמירות דעת לבער ודוק.

בגמ' דלאו ברשותי הקאי ולא מצי לבטלי וכו' יל"ע אמאי אינו יכול לבטל החמץ שאינו ברשותו ולדעת הראשונים שהוא מדין הפקר ניחא ולדעת רש"י דעושהו כעפר צ"ל דבעינן בעלות כדי לקבוע יחס החמץ כעפר ולדעת הרמב"ן שמסכמת דעתו לדעת תורה צ"ע אמאי אינו יכול לעשות כן לאחר זמן איסורו ועיין ברבינו דוד כאן שכתב שהרי הוא כמבטל חמצו של חברו וצ"ע ועיין בקוב"ש לעיל בדף ד [אות ח] שעמד בזה וכתב שם דאינו יכול לבטל משום דעשאו הכתוב בעל כרחו ברשותו אפילו יבטל והעיר שם שכלשון הגמ' לא משמע כן וכן בר"ד מפורש דאינו כן וכנ"ל וצ"ע

בגמ' דא"ר אלעזר וכו' עיין בצ"ח שדקדק אמאי הביאה הגמ' להא דר"א הרי זה פשוט דחמץ הוי איסוה"נ והיאך יוכל לבטל ומאי איכפת לן מאיזה טעם עובר, [וכה"ג יש לדקדק בדברי ר"א עצמו מה בא להשמיע] ותי' דאלמלי דר"א ס"ד דעובר רק אם גילה דעתו שרוצה בו ובביטול אינו עובר, [וי"ל גם להיפך דאלמלי ר"א ה"א דהוי בעלים גמור וכאן חדשה תורה דאף איסוה"נ דחמץ הוי ממון].

בגמ' שני דברים אינם ברשותו של אדם וברש"י אינם שלו נחלקו ראשונים בדין איסורי הנאה דברש"י כאן כתב דאינם שלו ומשמע פשטות לשונו שהופקעה בעלותו לגמרי, וכן מבואר בריטב"א בקידושין דף נו דאיסוה"נ לאו ידידה ניהו כלל, ואולם יעויין בקצה"ח בס"י תו שהביא שם דברי הריטב"א בסוכה דף שכתב דאתרוג דאיסוה"נ מקרי לכס שאיסורי הנאה שלו הם, ובאחרונים האריכו טובא בזה, וכפה"נ דנחלקו בזה הראשונים בכמה מקומות, ולדעה זו דאיסוה"נ שלו הם ביארו האחרונים דהוי שלו ואינו ברשותו [בקצה"ח שם דימיהו לגול ולא נתייאשו הבעלים דאינו ברשותו ובנתימ"מ בס"י ערה כתב לדמותו לאבידה אחר יאוש דשיטתו שם דהוי שלו עדיין אבל אינה ברשותו וכ"כ הביה"ל בח"א ס"י מח באורך] והוכיחו כן מהא דאינו יכול לבטל אחר שש ומעורר ראיות, ופשט הגמ' דידן תליא במחלוקת זו וכמו שיתבאר (ובטעם הדין דאיסורי הנאה אינם שלו או ברשותו יתבאר להלן בע"ה בענין המקדש משש שעות).

בטעם הדין דאינו עובר להראשונים דאינו שלו לשיטה זו מתפרשת הגמ' לכאורה בפשטות כיון דהוי הפקר משעה ששית תו לא עבר עליה, אך יל"ע להסוברים דעובר אף בהפקר – הפנ"י בדעת רש"י, וכן הרמב"ן נסתפק בזה לעיל בדף ד-אם כן אמאי אינו עובר כיון שהחמץ בביתו, ועיין במקו"ח בפתיחה לס"י תלא סוף אות ב שעמד בזה, ועיין ברמב"ן שם שכתב שבהפקר עובר משום דמצי זכי ביה ולפי"ז ניחא דהכא לא מצי זכי, אבל לדרכו של הפנ"י לעיל בדף ה ע"ב דדווקא בחמץ של נכרי פטור שאינו יכול לבערו וכהמכילתא אבל בשל הפקר עובר דיכול לבערו צע"ג אם כן למה בעינן לעשאן הכתוב הרי יכול לבערו ועובר עליו [וי"ל דבעינן לעשאן הכתוב בחמץ שלו חוץ לביתו ודוחק].

בטעם הדין דאינו עובר להראשונים דאינו ברשותו יש להקשות להני ראשונים דאיסוה"נ שלו הם ואינם ברשותו אם כן אמאי בעינן לעשאן הכתוב הרי שלו הם ובביתו ולמה לא יעבור בב"י, ועיין במקו"ח בפתיחה לס"י תלא אות ג שכתב שם לפרש דברי הגמ' דידן דמה שאין החמץ ברשותו לאו היינו משום איסוה"נ דהרי כתב הריטב"א בסוכה דחשיב בעלים באיסוה"נ אלא משום דאית ביה דין השבתה להכי מופקע מבעלותו, ובזה כתב ליישב דלא שייך לומר דיעבור משום גורל"מ לר"ש דמותר בהנאה לאחר הפסח עיי"ש. ועיין גם באחיעזר בח"ג ס"י א שכתב כהמקו"ח. אבל לפי דבריהם יוצא חידוש דכל מקום שאין בל יראה וכגון חמץ נוקשה לר"ת דליכא חיוב השבתה [ולדעת ר"ת עצמו ליכא חיוב השבתה אף מדרבנן עיין ברא"ש בריש אלו עוברים ובתוס' שאנץ בריש מסכתין] לא בעינן לדין דשני דברים בהו וכ"כ בפשיטות באחיעזר שם דבחמץ נוקשה עובר בלא דינא דשני דברים, ואמנם גוף היסוד דמשו"ה אינו גורם לממון כיון דמחוייב לבערו יש להקשות על זה מחמץ נוקשה ויתבאר להלן.

ובפשטות יש לפרש סוגיין דכיון דאיסוה"נ אינם ברשותו אינו עובר שלא אסרה תורה אלא חמץ ברשותו [היינו 'ברשותו' ממוני ולא שייך למחלוקת הראשונים בחמץ שלו שאינו בביתו] ויתפרש שני דברים אינם ברשותו וכו' כלפי דין 'ברשותו' ולא כלפי דין 'שלו'.

והנה השאג"א בס"י עז נקט בפשטות דלר"ש דגורל"מ כממון דמי ה"ה לחמץ של ישראל בפסח לר"ש, ועיין בחידושי הגרש"ר ס"י ה שהביא שאחד הרבנים הקשה להגר"ח אם כן לרבי שמעון לא בעינן לעשאן הכתוב דיאסר מדין גורל"מ¹³

¹³ ולכאורה ליכא ראיא מכרחת דבעינן אף לר"ש עשאן הכתוב והגרש"ר שם כתב להוכיח כן דאל"כ הרי אחר שנאסר מדרבנן לאחר הפסח שוב נפקע דין ממון ידידה ולהסוברים דאיסוה"נ דרבנן מדאורייתא אינו עובר אם כן יקשה אמאי עובר ובזה ליכא עשאן הכתוב כיון שהוא מחמת דין דרבנן ועוד יש להוכיח כן להדיא מדברי הר"ן בסוגיין שכתב דבהכרח גם לרבי שמעון אסור מדין עשאן הכתוב שאל"כ לא יועיל ביטול שמה שמועיל ביטול הוא מחמת שהחמץ בלא"ה אינו שלו וכו' ומה הוכיח הר"ן דחמץ משש שעות אסור אף לר"ש בהנאה עיי"ש ואם איתא דלר"ש מדין גורם לממון אסור בלא עשאן הכתוב נסתרו כל דברי הר"ן ודוק

וביותר הוא תמוה בהקדש דכלפיו שרי החפץ בהנאה לגמרי ורק דלית ליה פודים עתה ואמאי לא הוי ממון גמור ובאמת דקשה להבין כלל אמאי בעינן לגורל"מ ואמאי אינו ממון גמור כיון שכל איסורו הוא לשבעה ואחר שבעה יהיה מותר לר"ש וכבר הקשה כן הפנ"י לקמן בדף כט.

ועיין במקו"ח הנ"ל שחלק על השאג"א וכתב דלא חשיב גורם לממון משום דמחוייב להשביתו ודווקא בהקדש שאינו מחויב לבער חשיב גורל"מ, והוכיח כן המקו"ח להרי להריטב"א איסוה"נ שלו הם ואמאי אמרינן דעשאו הכתוב וכו' ויש להקשות עליו דלפי זה הרי בחמץ נוקשה דליכא חובת ביעור לדעת ר"ת וצידדו הראשונים דאף מדרבנן ליכא חובת ביעור [ראה ברא"ש בריש אלו עוברים ובתוס' שאנץ לעיל בדף ב] ואם כן הרי לדידיה הוי ממון גמור דידיה ולכה"פ גורם לממון לר"ש ור"ת עצמו פירש דהמקדש בשש שעות ולמעלה היינו בחמץ נוקשה ובגמ' אמרינן דאינו ברשותו ויש לדחוק דמחמת דהוי גורם לממון אינו יכול עדיין לקדש אשה ובאמת בב"י עובר אף בלא עשאו הכתוב אבל לפי זה יש לעיין מה הדמין של הגמ' זל"ז וי"ל וצ"ע.

ובאמת דצ"ע טובא אמאי לא חשיב חמץ לר"ש דשרי לאחר זמנו כממון גמור ובהו ליכא למימר משום חובת השבתה שאינה אלא מדרבנן ואם כן לית לן עשאו הכתוב ועוד דחמץ נוקשה יוכיח שפירש ר"ת דאין מקדשים בו את האשה אף דיש ראשונים הסוברים דלר"ת שרי להשהותו לכתחילה ואמאי אינו ממון גמור כיון שאיסורו לזמן **ועיין בשער"י שער א פ"י** שעמד בזה ותיקף לפי דרכו ודבריו שם אינם מובנים וצ"ע **ועוד קשה טובא דיעויין בגמ' בבכורות בדף י ע"ב** שמפורש בגמ' שאפשר לקדש אשה בפטר חמור אף שהוא אסור בהנאה [ומקדשה בהפרש בין שווי הבכור לשווי שה] וחזינן דאף שהוא איסור הנאה גמור כיון שבידו לפדותו חשוב כממון לענין זה ומאי שנא חמץ שאינו אלא מחוסר זמן [ותירוצו של השע"י לדרכו נמי לא יועיל לכאורה לחלק שאף שם איסורו חלוט עתה עד שופקע על ידי הפדיון] וצ"ע.

בגדר הדין דעשאו הכתוב יש לחקור בגדר דין עשאו הכתוב האם הכוונה דעובר בב"י למרות שאינו בעלים או שהחשיבתו תורה לבעלים לענין בל יראה [ממורינו הגר"ר שליט"א], **והנה דנו האחרונים** באופן שיש בחמץ איסור הנאה נוסף מלבד איסור חמץ וכגון שהיה החמץ מכלאי הכרם אם עובר בפסח, **עיין בקוב"ש** שדן היאך הדין באופן שיש בחמץ זה עוד איסור הנאה לבד מאיסור חמץ [כגון שהיה מכלאי הכרם] אם גם בכה"ג יעבור ונקט שם לפשוט דאינו עובר והוסיף עוד דאף אם חל עליו איסור לאחר זמן איסורו [כגון שעשאו ע"ז] תו לא עבר עליו והקשה הקוב"ש דהא חמץ לאחר שנאסר משעה ששית מדרבנן בתחילת שביעית אינו שלו והיאך עובר עליו וכתב דלא הפקירוהו רבנן אלא להחמיר עליו ולא להקל עי"ש **ועיין בפמ"ג** בפתיחה לאו"ח פ"א אות ט [נדפס בשו"ע או"ח בח"א] שדן בזה.

ואפשר לדון בזה להחקירה הנ"ל דאם נתחדש כאן הכנסה לרשותו דהוי בעלים לענין האיסור אם כן לא נתחדש זה אלא על איסור הנאה דחמץ, ואם חייבתו תורה אע"פ שאינו בעלים אם כן אפשר שאף אם אסור באיסוה"נ אחר יאסר ואינו מוכרח. והנה מדברי האחרונים אלו נראה שנקטו דדין עשאו הכתוב הוא חידוש וגזיה"כ במסויים בדין חמץ בפסח [ובור] אך יש לדון בזה מדברי הראשונים.

דיעויין בריטב"א כאן שכתב בשם הרא"ה דאע"ג דאין זכיה באיסוה"נ יש בהם זכיה להוסיף איסור ולפיכך דורון של חמץ ששלח גוי לישראל בפסח אסור ונראה מדבריו שלמד כן מגוף הדין דעשאו הכתוב, ועיין בריטב"א שדימהו לדין זכיה בע"ז דמבואר בגמ' בע"ז דישאל שהגביה ע"ז זכה בה לענין שתחשב ע"ז של ישראל [שחלוק דינה משל גוי דבע"ז של גוי יכול לבטלה על ידי מעשה שמקלקלה קצת ובהו תותר בהנאה ואילו של ישראל אין לה ביטול עולמית ואם הגביה אחר שהיה כבר ע"ז זכה בה לענין זה] **וכן כתב הריטב"א גם בע"ז** [בדף מב ע"א] **וכן מבואר ברשב"א בתשובה ח"א סי' קעח** שנקט שם דהקונה חמץ בפסח עובר אף דהוי איסוה"נ וביאר הרשב"א וז"ל לא היא. דכל שרוצה לזכות בו אף על פי שהוא אסור בהנאה זכה בו ליאסר בהנאה לעולם ולעבור בו כחמצו. וכענין שאמרו בעבודה זרה שאף על פי שאסורה בהנאה ואי אפשר לו לזכות בה מכל מקום כל שדעתו לזכות בה ע"ז דישאל קרו ביה זכו, עכ"ל **ועיין ברמב"ן לעיל בדף ד בסוף דבריו** [במהדורות המצויות הושמט ע"י הצנזור ועיין במהד' מערבא] שכתב כן דיש זכיה בחמץ בפסח לאיסור כמו בע"ז. ונראה דיסוד הדברים ושרשם מבואר ברמב"ן עצמו לעיל שם **דיעויין ברמב"ן שם בדף ד** בריש דבריו שכתב בהא דעשאו הכתוב 'אלא שהתורה עשאתו כאילו הוא ברשותו וכו' מפני שדעתו עליו והוא רוצה בקיומו וכו', ומבואר מדבריו דהאוסר בחמץ בפסח אינו מחמת שהיה בעלים עליו קודם האיסור אלא מפני שדעתו עליו ובהו סגי לענין איסור וממילא גם הקונה מתחייב ואף באיסורים אחרים לא שנא כלל [וצ"ע בהבנת הדברים דהרי הבודק חמצו ולא מצא גלוסקא והוא זהיר במצוות היאך אפשר לומר שדעתו עליו ורוצה בקיום חמץ בפסח וזה פלא וצ"ג דדעתו עליו היינו על דרך כלל שרואה האיסוה"נ כאילו הם שלו ודוק] ¹⁴.

¹⁴ ובגוף הדין דזכיה באיסוה"נ דנו בו האחרונים והקצות בסי' תו הביא דברי הריב"ש בתשובה סי' ת דיש זכיה באיסורי הנאה ולמד מזה דאיסוה"נ שלו הם וכהריטב"א בסוכה ולהנ"ל מדברי הראשונים ליכא ראייה כלל שכל הדין זכיה הוא להוסיף איסור ופשוט ולדברי הראשונים מבואר היטב גם שיטת הרמב"ם שהקונה חמץ בפסח לוקה שנתקשו בו דאין זכיה באיסוה"נ ולהנ"ל אי"ש דיש זכיה להוסיף איסור ועיין בר"ן בע"ז [בדף יח ע"ב מדפי הרי"ף שכתב שם באופ"א דבאמת א"א לזכות באיסוה"נ ומה שמועיל זכיה הישראל הוא

והנה יש לתמוה להראשונים הנ"ל דהוא דין כללי בכל איסוה"נ אם כן מהו שני דברים וכו' הרי אין כאן דין מסוים בשני דברים אלו ולכאורה צ"ל דאה"נ רק דבתרי אלו מפורש בקרא וגם אין כאן גזיה"כ אלא בנין לכל מקום דהוי בעלים באיסוה"נ ועיין היטב בשו"ע הרב בתשובה יד [נדפס בסוף חלק ו] שעמד בזה ושם הקשה לגבי המבואר בגמ' בב"ק דף צ דשור שהזיק ואח"כ נגמר דינו לסקילה חייב הבעלים לשלם ולא חשיב כנגח ואח"כ הפקיר [וכמו שהוכיח משם הקצות בסי' תו עיי"ש] וכתב דהוא מדין שני דברים ואף דאם כן שלשה הם ולא שניים ע"כ צ"ל כן דהרי חזינן דיש זכיה באיסוה"נ עיי"ש בדבריו וצ"ע כנ"ל [ועוד יש להעיר דלפי זה מש"כ הריטב"א בסוכה דאתרוג מקרי לכם הוא מכח האי דינא דשני דברים ובדאי שאין זה פשוט הדברים אבל נראה דודאי באיסוה"נ יש שם בעליהם עליהם כחזינן מהריטב"א ומכל מקום אין לו בהם שום זכות ממון שהמזיקם פטור כדאיתא במתני' דף לא ולכן אינו עובר בב"י מצד הדין שלא קרינן בהו לך אע"ג דקרינן בהו לכם גבי אתרוג וחשיב ע"ז דישאל ששם ישראל עליה כמש"כ הרשב"א בתשובה ומ"מ בב"י לא עבר ולכן בעינן לעשאן הכתוב וכמש"כ הרמב"ן משום דדעתו עליו ובוה איכא חידוש וגזיה"כ

בעלות על חמץ לענין אפרו ושלא כדה"נ עיין בתוס' לקמן בדף כט ע"ב ד"ה אין שהקשו שם אמאי המקדש באיסורי הנאה אינה מקודשת הרי יש ש"פ באפרן ועוד הקשו דיש שו"פ בהנאה שלא כדרך הנאתו ותירצו בתי' אחד דהשתא מיהא לא חזי [ולתי' זה עדיין קשה להו משלא כדה"נ] ועוד דמייירי דליכא שו"פ בהנאות אלו וראה בתוס' שאנץ שם שכל זה נאמר גם לענין חמץ בפסח ועולה מדברי התוס' דבגוונא דחמץ בפסח יש ש"פ באפרו הרי הוא בעלים גמור ויכול לקדש בו את האשה ויעויין במרחשת בסי' א ענף ב שהקשה שם דאם כן למה אינו יכול לבטל חמץ בפסח הרי שלו הוא לענין שלא כדה"נ ובפשיטות יש להקשות טפי אמאי בעינן לעשאן הכתוב ויעבור משום שהוא בעלים גמור ובמרחשת שם תירץ דחמץ אסור שלא כדה"נ ואינו בעלים וכתב כן ליישב בדברי התוס' בקידושין שדנו מצד שלא כדה"נ אבל לדברי התוס' דידן דאף משום אפרן מקודשת קשה וכנ"ל [ואפשר שאף שהוא בעלים לענין אפרים ושלא כדה"נ בזה ליכא כלל איסור בל יראה שאינו בעלים על החמץ בתורת אוכל שבו אלא בתורת עפר או דבר המשמש להנאה אחרת [כגון שאם יכול לישב עליו הוא בעלים עליו בתורת כלי ולא בתורת אוכל ככופת שאור שיחדה לשיבה] ובוה ליכא בל יראה וגם מכח זה אינו יכול לבטלו כלל שהתורה אוכל שבו אינו בעלים עליה לבטלה אלא התורה עשאתו ברשותו ודוק.

בגמ' דאמר רב גידל א"ר המקדש וכו' וברש"י יסוד דינו של רב גידל דהמקדש באיסוה"נ אין האשה מקודשת ומפורש הדבר במתני' בקידושין דף נו ע"ב, ולא בא רב גידל לחדש אלא שגם באיסורים דרבנן כן הוא ואינה מקודשת כלל ויסוד הדין דקידושיו אינם קידושין דלא חשיב ממון, ועוד שנינו בדין איסוה"נ במתני' בדף ל ע"ב דהאוכל תרומת חמץ בפסח אינו משלם [במזיד] שאיסוה"נ אין להם דמים, וכן הגוזל טובח ומוכר שור הנסקל מבואר בברייתא בב"ק דף עה דפטור מתשלומים שאין לו דמים ולשון הגמ' שם דלאו דמרא קא טבח.

ובדין המבואר בסוגיין דאף באיסורים דרבנן אינה מקודשת כלל נחלקו ראשונים, דברש"י מבואר דהוא מחמת דאפקעינהו רבנן לקידושיו, ומבואר דמעיקר הדין חלו הקידושין דאורייתא ומדרבנן הוא דלא הוו קידושין רק שהפקיעו חכמים וכו', אבל הריטב"א והמאירי והתוס' ר"פ כתבו דמדאורייתא אינה מקודשת באיסורי הנאה, וכתב הריטב"א משום שאינו שווה פרוטה ובפשיטות כוונתו דבמציאות אין כאן שווי ממון להתקדש בו וכן תפסו כמה אחרונים ויתבאר להלן בשיטת הריטב"א ודעימיה בזה.

ולכאורה נ"מ בזה כלפי ביטול חמץ, דיעויין בפר"ח סי' תלד שהביא ספק חכמי ונציא במי שלא ביטל חמצו ונזכר בשעה שישית שאסור מדרבנן אם יבטל כדי לינצל מאיסורי דאורייתא או שאין ביטולו כלום, ולכאורה הוא תלוי במחלוקת זו דלרש"י מדרבנן אינו שלו אבל דאורייתא שלו הם וממילא מה שביטולו אינו ביטול הוא מדרבנן אבל לשא"ר אין כאן ממון כלל דבר תורה ואין ביטולו כלום.

שיטת רש"י מבואר מדברי רש"י דמעיקר הדין מקודשת דאורייתא ורק מכח אפקעינהו אינה מקודשת וצריך ביאור בגוף הדין דאינה מקודשת ואין דמים לאיסוה"נ אמאי דאין לומר משום דבמציאות אין כאן ממון שאם כן אף באיסורים דרבנן כן הוא, וברש"י מבואר דהוא רק מדין אפקעינהו.

ונראה שיש בזה שלש דרכים באחרונים עיין בשערי יושר ש"א פ"י שעמד בזה, וביאר שם גדר הדין דאיסוה"נ חשיב כדבר שאין בו הנאה אלא כסם המזיק שהנאה האסורה אינה הנאה כלל [ונתבאר הדברים בארוכה לעיל שם בפ"ט] וכל זה שייך דווקא באיסור דאורייתא שהוא בחפצא אבל איסור דרבנן אינו מחייבו אלא מכח הלאו דלא תסור שהגברא אינו אוכל

כיון שחושש מהלאו והחפצא הוי הנאתו הנאה ורק מחמת שמדברנ תקנו להחשיב דבריהם כדברי תורה הוי חפצא מדברנ ובוזה בעינן לאפקעינהו.

[ועדיין צ"ע המקדש בחמץ בפסח הרי יש בו ההנאה דלאחר הפסח ואמאי אינה מקודשת לר"ש [ואי משום דרבנן גזרו אם כן בכל חמץ בפסח בעינן לחדושא דרב גידל] ואם נאמר מחמת מצות השבתה שעליו וכמו שכתב המקו"ח שהבאנו לעיל יש להקשות בזה קושיא עצומה דהרי התוס' אוקמוה לשמעתין בחמץ נוקשה לדעת ר"ת ור"ת עצמו אפשר שסובר דמותר לכתחילה להשהותו בפסח [עיין בתוס' שאנץ בריש פרקין וברא"ש בריש אלו עוברין] ואם כן אמאי אינה מקודשת, והגרש"ר שם לעיל בפ"ט בסופו עמד בזה וכתב דעתה סו"ס אינו ראוי לתשמיש ואף שחפץ שעתה אינו ראוי עתה ולמחר יהיה ראוי הוי ממון גמור הכא שאני דכל דבר שהחפץ עצמו מונח בו ההשתנות שלמחר הוא ממון ומשא"כ הכא והדברים צריכים ביאור וצ"ע].

ובשם הגר"ח זצ"ל הובא בחידושי הגרש"ר סי' ה אות ד דאיסורי הנאה פקע מהם תורת ממון ואף גורם לממון לא הוי דהאיסור"ה מפקיע אף תורת גורם לממון¹⁵ וצ"ע כוונתו בזה. [ואפשר שכיון שההנאה היא אסורה ממילא אי אפשר להיות בעלים לענין הנאות אלו ועיין שם בחידושי הגרש"ר מה שביאר בזה.

ועיין בחזו"א קידושין סי' מ אות יג שביאר דכיון דאיסורי הנאה אסור למכר – וזה מגוף הדין דאיסור"ה – ממילא אין להם תורת דמים 'שכיון שהמכירה מקרי שנהנה עכשיו אף אם מכרו אינו כלום שאינו ממון למכרו' [ונראה כוונתו על הדרך שביאר החזו"א במק"א שאיסור רבית מפקיע חוב הרבית שאי אפשר שיחול חוב נגד הדין ואף כאן כיון שהמכירה אסורה ממילא אין להם דמים וכמו שהמכירה אסורה אף תביעת נזק איסור"ה כמריה הוא שכל תשלום על החפץ כמכירה הוא].

ולפי כל הביאורים האלו מיושב היטב דבאיסורים דרבנן שהדין הוא דרבנן אף פקיעת הקידושין אינה אלא דרבנן עד דאפקעינהו רבנן וכו', ויעיין להלן בשיטת הריטב"א שיתבאר עוד בשיטת רש"י ובסתירת דברי רש"י ממק"א לכאן.

שיטת הראשונים דמעיקר הדין אינה מקודשת דאורייתא יעויין בריטב"א בסוגיין שכתב בשם הרא"ה שהביא שם משם בעל העיטור דאינה מקודשת משום דאפקעינהו ודחה דבריו דכאן אי"צ לאפקעינהו דכיון דרבנן אסרוהו אינו שוה פרוטה ובפשטות כוונתו דבמציאות ליכא ליה שוויות בשוקא דמי יקנה חמץ בפסח. **ועיין גם בריטב"א בקידושין בדף נו ע"ב שהביא שם פירוש הרא"ה דכאן וכעין דבריו כאן.**

ועיין בתוס' ר"פ כאן שהקשה היאך מכח איסור דרבנן בטלו הקידושין לגמרי ותי' דאינו שווה כלום 'חדא דאסור למכרו ועוד דלא ימצא אדם שיקנהו' והתי' הראשון צ"ב דהיאך מפקיע איסור דרבנן שוויו ומה הועיל בתירוצו אבל עכ"פ בתי' השני הדברים מפורשים דאין כאן שוויות **ועיין גם במאירי** שכתב דכיון דרבנן אסרוהו אין כאן ממון **ועיין בבית שמואל באהע"ז בסי' כח סקנ"ב ובאבני מילואים שם** שהבית שמואל כתב דאיסורים דרבנן לעולם אינה מקודשת בהם דבר תורה לפי שאין להם שוויות והבין האבנ"מ כוונתו דבמציאות אין להם קונים ולכן אינם שווים כלום [וכן תפסו כמה אחרונים בדבריו ולשון הבית שמואל צ"ע] **ועיין בחידושי הגרש"ר כאן** שהעמיד מחלוקת הראשונים בסוגיין ומש"כ בזה.

אך קשה טובא בסוגיין דאם כן מאי קמייתי כלל מדרב גידל לענין ביטול הרי מה שאינה מקודשת הוא משום שאין כאן שו"פ ואין שייכות לזה כלל עם ענין ביטול, **ועיין בשפת אמת שעמד בזה** וכתב שם דמשמע דאף כשלא ידעה שהוא איסור"ה אין קידושיו קידושין ואף דקיי"ל דהלוקח איסור דרבנן בשוגג ואכלו אין כאן מקח טעות ואם כן ע"כ מחמת האיסור הוא ולא מחמת דליכא שוויות, אך לא יעלו הדברים ארוכה לדברי רבותינו שנראה להדיא מדבריהם דהטעם דאינו שו"פ ולא מחמת האיסור [ואפשר דבאמת אדרבה שיטת רש"י צ"ב דהרי אינו שווה כלום וצ"ל דמה שאין לו קונים מחמת האיסור אינו מפקיע השווי בעצם אלא הוי כאריא דרביע עליה דומיא דהזורק כלי מראש הגג ובא אחר ושברו שחייב לשלם אף שאין לו קונים וי"ל דדעת הראשונים בזה לחלק בין איסור חפצא לגברא וקא מייתי מדרב גידל להוכיח דרבנן העמידו דבריהם כאן לעשותו חפצא ועדיין צ"ת.

ואולם בדעת הריטב"א בזה אפשר בדרך אחר דיעויין היטב בריטב"א בע"ז דף סב ע"ב ומדבריו שם נגלה רז בשיטת הריטב"א ששם דן בקנין כסף במטלטלין שהפקיעוהו רבנן אם חל דאורייתא כלפי איסור וכגון אתנן שנקנה בקנין כסף

וכתב הריטב"א שם וז"ל דכל איסור' דתלי בממונא כיון דבממונא הפקר ב"ד הפקר אפי' באיסורא נמי אדרבנן מוקמינן לה והוי נמי דאורייתא ואב לכולן הא דקיימא לן שהמקדש באיסורי הנאה דרבנן אין חוששין לקדושתו ואפי' להצריכה גט וליכא למימר דאפקוה רבנן לקדושי כדאמרינן בעלמא דאם כן הוה מפרש לה תלמודא התם אלא טעמא דמילתא שאף מן התורה אינה מקודשת שהתורה אמרה שיתן לה שוה פרוטה בשעת קדושתו והרי לא נתן לה וכן פ"י שם גדולי רבותי ז"ל עכ"ל.

¹⁵ ואמר הגר"ח כן לתרץ קושית אחד הרבנים שהקשה לו דלר"ש דגורם לממון כממון חמץ בפסח יאסר דהוי גורל"מ אחר הפסח וכדאמרינן גבי הקדש ואי"צ לעשאן הכתוב ולזה תי' הגר"ח דאין כאן אף גורל"מ ואין כוונת הגר"ח בכל דין גורם לממון שלא נאמר באיסור"ה שהרי נשנה דין גורם לממון באיסור"ה כגונב שור הנסקל משומר וחמץ מגנב בב"ק אלא דהאי גורם לממון דפסח שמה שהחפץ חשוב גורם לממון הוא שהמחזיקו יש לו זכות בגופו לתשמישו אחר הפסח ובזה אמר הגר"ח דאיסור"ה מפקיעו אבל מה שמחזיק החפץ כדי למנוע הפסד במק"א זה אינו בכל דין איסור"ה

והנה מבואר מדבריו להדיא דהא גופא שאינו שווה פרוטה הוא מדין הפקר ב"ד הפקר ואין מחלוקתו עם רש"י משום השוויות שבשוק אלא דכיון מכח הפקר ב"ד הופקעו הממונות אינה מקודשת, ואולם הדברים צ"ב דאם היה נשנה כאן שהב"ד הפקיעו זכויותיו נחא אבל מה שייך לומר דמכח הפקר ב"ד אינו שווה פרוטה, וצ"ע רב בזה.

ואף בשיטת רש"י עצמו מבואר כן דיסוד הדין הוא מחמת שאין כאן שוויות דיעוין ברש"י להלן בדף לא ע"ב ד"ה בשוגג וד"ה ומדמי עצים, שביאר שם דליכא תשלומים לאוכל תרומת חמץ בפסח משום דלא שויא מידי ולכאורה סתרי דבריו אהדדי דאם אינו שווה כלום אם כן אף באיסורי דרבנן הוא כן ולמה בעינן כאן לאפקעינהו **ועיין בסוגיא בכתובות בדף לג ע"ב** גבי גונב שור הנסקל דמחייב ר"מ לשלומי וכתב רש"י שם בד"ה שור הנסקל דלקמן פריך דלא שוויא מידי וכוונתו למה דפריך שם להלן בדף לד ע"א ולשון הגמ' שם דאמאי חייב הא לאו דידיה טבח ורש"י כתב דלא שוויא מידי וצ"ת] וצ"ע כנ"ל וחזינן מזה דהא דלא שוויא מידי הוא מכח הדין ולא המציאות ואף המעיין בבית שמואל יראה שנוטה לפרש דבריו על דרך זו אמנם בתוס' ר"פ כתב להדיא הטעם דלא ירצה אדם לקנותו וזה ודאי סברא במציאות ולזה קשה מאי מדמי לה לביטול וצ"ע וראה מש"כ לעיל בזה].

שיטות הראשונים באלו איסורים פקעו הקידושין עיין בתוס' בקידושין בדף נח ע"א ד"ה אלמא שמבואר מדבריהם דדווקא הכא דעיקרו דאורייתא פקעו לגמרי אבל באיסור דרבנן גמור כגון חולין שנשחטו בעזרה חוששין לקידושין **ועיין שם ברא"ש** שכתב דלדעת ר"ת דידן דמייירי רב גידל בשעות דאורייתא הרי דווקא בשעות דאורייתא וחמץ דרבנן או להיפך אבל שעות דרבנן וחמץ דרבנן דהוי תרי דרבנן חוששין לקידושין, **וכ"כ התוס' בחולין דף ד ע"ב** ד"ה ומותר עיי"ש **וכן צידד הר"ן בסוגיא. ודעת הרמב"ן בסוגיא** במלחמות דבשעות דרבנן הוי קידושין דגזרו שלא ייתו לאיחלופי עיי"ש.

ועיין בשו"ע אהע"ז סי' כח סעיף שפסק שם דבאיסור דרבנן הוי ספק קידושין ותמחו עליו הנו"כ דאין שיטה כזו בראשונים שכל איסור דרבנן הוי ספק קידושין והוא לכאורה נגד מימרא דרב גידל וצ"ע **ועיין שם בבית שמואל** מש"כ בזה. **ובהאי דינא** דהמקדש בחיטי קורדנייתא צ"ע דמלשון רש"י משמע להדיא דהוי רק ספק חמץ וצ"ע אם כן אמאי אין חוששין לקידושין וצ"ל דרבנן גזרו עליו והוי איסור דרבנן בתורת ודאי ולפי"ז מוכח מרש"י דאף בתרי דרבנן פקעו הקידושין דהוי שעות דרבנן וחמץ דרבנן דאי דמדאורייתא אינו אלא ספק, [ולתוס' צ"ל דמייירי שנתחמצו בודא] ועיין בחידושי הגרש"ר מש"כ לדון בזה בסוגיא דלקמן דף כא. **וראה בתוס' בקידושין** שמשמע מדבריהם דנקטו בפשיטות דלרש"י אף בתרי דרבנן אסור ותמחו מנא להו ולהנ"ל נחא

בגמ' המקדש וכו' עיין במאור ובמלחמות כאן ונחלקו בתרתי דלהמאור לדעת רבי שמעון מדאורייתא מותר באכילה ואף אכילה השבתה היא והרמב"ן חולק ועוד נחלקו דלהמאור לר"ש אינו אסור בהנאה אף מדבריהם וממילא המקדש משש שעות מקודשת ורב גידל לשיטת רבי יהודה אמרה ודלא כהלכתא והרמב"ן סובר דאסור בהנאה [ומסתמא לשיטתו דאסור באכילה דאורייתא וגזרו גם הנאה] ואתיין דברי רב גידל כהלכתא [וצ"ע להסוברים דבתרי דרבנן לא מר רב גידל אם כן שוב נדחה רב גידל מהלכה דשעות דרבנן וחמץ נוקשה דרבנן וצ"ע ועיין בבית שמואל הנ"ל] ולמד הרמב"ן איסור אכילה דאורייתא מתשבתו וצ"ב אמאי ילפינן מתשבתו איסור אכילה דווקא ולא איסור הנאה **ועיין היטב ברבינו דוד לקמן בדף כח ע"ב** שביאר שיטת הרמב"ן ועיין שם היטב בעומק דבריו **ושיטה שלישית היא שיטת הר"ן** בחידושו בסוגיא שכתב דלר"ש ילפינן תשבתו אף איסור הנאה והוכיח כן מדמהני ביטול לר"ש דודאי מודה במצות השבתה וכו' עיין בדבריו [וצ"ע דלפי זה חולק רבי יוסי הגלילי על מצוות השבתה דלדידה מותר בהנאה וצ"ע מאי עדיף ליה ר"ש מריה"ג ושמא משום דהלכתא כוותיה וצ"ע].

בגמ' והא תניא וכו' עיין בשאג"א בסי' עז שהקשה דנוקמה למתני' כריה"ג דמותר בהנאה ודלדידה מצי לבטולי אחר זמנו נמי, **ועיין במקו"ח בסי' תלא בפתיחה באות ג** וכבר נשנו הדברים לעיל.

מתני' אין חוששין שמא גיררה חולדה וכו' יל"ע אי הוה חיישין לחולדה אי הוי חשש דרבנן או דאורייתא והנה רש"י לעיל בודקין שלא יעבור וכו' ובראשונים דלדעת רש"י ליכא ביטול בדין משנתנו ובדיקה דאורייתא היא ויל"ע דהאי חמץ דחולדה לאו דידיה הוא ואמאי צריך לבדוק **ועיין בפנ"י כאן** שכתב דרש"י לשיטתו דעובר על חמץ של ישראל אחר ולהכי לדידה הוי הבדיקה דאורייתא ולתוס' באמת אינו דאורייתא שהבדיקה היא שמא יבוא לאכלו¹⁶ [וממקום למקום הוי דאורייתא אף להתוס' באופן שלא ביטלו והתוס' לקמן כתבו כן דמתני' מייירי בלא בטלו [עכ"פ אף בלא בטלו ראה להלן בזה]

ועיין בקוב"ש כאן שכתב לפרש הא דאין לדבר סוף בשני אופנים או בתורת טעם שלא תקנו כן חכמים או בתורת ראייה שאין לחוש שהרי ודאי שאין הדין לחוש מעיר לעיר **ויל"ע טובא** דאם חששא דאורייתא איתא הכא מה מהני הטעם דאין לדבר סוף ואיזה טעם לפטור יש כאן אי עבר בלא יראה ושני הפירושים לא נחא אי הוי דאורייתא וצ"ע. ואפשר דמכאן מקור לדברי הגר"ז **דיעוין בשו"ע הרב בסי' תלג** סעיף יב ויג שביאר שם דמן התורה אינו חייב לבדוק אלא המקומות שמשתמשים בהם בחמץ תדיר אבל בדיקת חורים וסדקים אינה אלא מדרבנן שיש לחוש שמא יש שם חמץ [ואף שבודקין

¹⁶ ואמנם התוס' להלן כתבו דמתני' איירי בלא ביטול והוי דאורייתא אבל י"ל דדווקא גבי מקום למקום הוי דאורייתא דהחמץ שלו הוא ועי"ל דזוכה בחמץ כמוש"ג מדברי הרא"ש בסוגיא דמשכיר ושובר וכמש"כ שם המג"א

שלא יעבור בב"י הכא מדרבנן הרחיבו הגדר ופשוט] וממילא י"ל דאף חשש חולדה אינו אלא דרבנן שהיה מקום לגזור אלמלי שאין לד"ס ועיין עוד להלן דשאלה זו תלויה גם במחלוקת הר"ד ומהרש"א

רש"י ד"ה אין חוששין וכו' וצריכנא לחזור ולברוק מבואר ברש"י דאם יבדוק פעם נוספת סגי בכך ואי"צ לחוש שמא חזרה והכניסה מזוית לזוית והראשונים נקטו שאין עצה אלא כשיבדקו המקומות בב"א וכ"מ מהתוס' להלן בע"ב וכן הביאו בשם הירושלמי עיין בפנ"י

יל"ע לדעת רש"י לעיל דהבדיקה כדי שלא יעבור בב"י ופרשו ראשונים בדעתו דבזמן המשנה לא נתקן הביטול והבדיקה דאורייתא היא הכא אמאי נחוש למבית לבית הא לא הוי ידידה **ועיין בפנ"י** שכתב בתו"ד דרש"י שליטתו שעובר בשל ישראל אחר ולפי זה החשש דווקא שמא תביא מבית ישראל ולא מבית גוי דבזה באמת אינו עובר וכ"מ בירושלמי שהביא הפנ"י ואולם **עיין במהר"ם חלאווה** שכתב דחיישין נמי שמא תביא מבית נכרי וזה קאי כשיטת הראשונים שהבדיקה שמא יבוא לאכלו

בגמ' הא חזינן דשקל וכו' וברש"י רש"י פירש הא חזינן שהביאתו קמן [ואפשר דלא גרס בגמ' תיבת 'דשקל' וכ"ה במהר"ם חלאווה] וכ"כ המהר"ם חלאווה, ואולם בר"ח משמע דחזינן היינו שחזינן שלקחה הכיכר בפנינו ודעת רש"י מבוארת ואולם למש"כ בדברי הר"ח קשה טובא דאם חזינן שלקחה ואין אנו יודעים אם הכניסה לבית אם כן הוי ספק וספק ומאי משני דכה"ג אסממ"י [ובמקום למקום ל"ק אבל בר"ח משמע דקאי אמבית לבית] **ונתבאר הדברים בהגהת הגר"א בריש סי' תלט** שכתב שם הגר"א לפרש בדעת הרמב"ם דבכל מקום שנולד ספק לפנינו שמא נכנס חמץ הוי כודאי ולא תלינן באכילה דאסממ"י **וכן מבואר במהרש"א כאן – ראה להלן – והדברים צריכים ביאור וראה להלן בזה**

עיין היטב במהרש"א כאן שהקשה אמאי דייקין טעמא דשקל ומקשינן אדיוקא ולא פריך הגמ' בפשיטות למה צריך להגיע לטעם דאילד"ס נימא אכלתיה, ותירץ המהרש"א על פי דברי התוס' לקמן ותורף דבריו דדין המשנה מתחלק לשנים חדא ממקום למקום ועוד מחצר לחצר ובדינא קמא באמת יש לדבר סוף והטעם דלא חיישין באמת הוא משום נימא אכלתיה ולכן בחזינא דשקל חייב לבדוק ומהש כתוב במשנה אלד"ס היינו בחלק השני דחצר לחצר דשם באמת אין לד"ס ושם אי"צ לבדוק גם בחזינא דשקל דאף כה"ג אלד"ס [ומזה למדנו לעיל דלדעת מהרש"א חזינן היינו שיצאה מבית וכדעת הגר"א שאם חזינא היינו שהביאתו קמן אמאי אין לדבר סוף] ודיוק הגמ' הוא מהרישא של המשנה. עכת"ד ועדיין לא נתבאר בדבריו כוונתו דסוף סוף מצינו לדייק מהסיפא מדמצרכינן לטעמא דאלד"ס מוכח דבעלמא לכה"פ בחזינן דשקל בעינן בדיקה

ועיין בחת"ס שהרגיש בזה וביאר דבאמת לא הוקשה למהרש"א דיוק הגמ' בקושיתא אלא הוקשה לו דעל דיוק המשנה ליכא תירוץ למסקנא דהרי בלא חזינן דשקל הוי ספק וספק ועכ"ז בעינן במשנה לטעם דאלד"ס ולזה ת"י דבעינן להאי טעמא בחזינא דשקל עי"ש ואמנם הוא דוחק במהרש"א וצ"ע [וי"ל כוונת מהרש"א דמעתה ודאי כיון דקושיין אדין דחזינא דשקל [דבלא חזינא ליכא דיוק כבעינן לטעם דאלד"ס] עדיף לאקשווי על עיקר הדין אמאי בעינן בדיקה ולא אדיוקא דסיפא ודוק ובקושיתא הקשה דעדיף להקשות על הציור המוזכר במשנה ולא על ציור שאינו מוזכר אבל כיון שאנו צריכים להקשות רק מחזינא עדיף לשאול על עיקר הדין ודוק היטב]

ובגוף קושית המהרש"א עמד רבינו דוד בסוגיין וביאר דהא דאיתא במתני' דאין חוששין הכוונה אמאי לא תקנו בדיקת חמץ כה"ג משום חולדה ואי משום תקנה היא שיש מקום לחוש אין לומר כלל סברת נימא אכלתיה

בגמ' נימא אכלתיה מי לא תנן וכו' יש לעיין בכוונת הגמ' היאך נקטה בקושיא, **דאפשר לפרש בשלשה אופנים א'** אם מוכחינן מהתם דנימא אכלתיה הוי ודאי **ב'** דמוכח מהתם דמטהרינן בספק משום דהוי ספק הרגיל ולהכי תלינן ביה [וההוכחה היא שהוא ספק הרגיל או שמועיל ספק הרגיל] **ג'** דהוי ספק בעלמא ומטהרינן בתרווייהו משום ספיקא דרבנן לקולא שאף מדורות העכו"ם דרבנן הם ותלינן לקולא וההוכחה היא דהספק מוציא מידי ודאי.

והאופן הראשון נשלל לכאורה מפשטות לשון רש"י בד"ה האי מאי וכו' אבל הכא גבי חמץ דקשיא לך וכו' דמבואר מלשון דהקושיא בחמץ היתה שהספק יתיר **ועיין ברבינו דוד** שפירש שלא עלה על דעת המקשן שספק בעלמא יתיר [כהאופן הג'] אלא שמשום שקרוב הוא לודאי נתיר ונוציא מידי ודאי דחמץ [אך בדעת רש"י יש סימוכין שלא פירש סוגיין משום ספק הרגיל אלא כהאופן השלישי שפירשנו וראה להלן בזה]

ואף בתירוץ של רבי זירא יל"ע דאפשר לפרשו **א'** שחידש דבלחם הוי ספק ואין ספק מתיר [או דהוי ספק גמור או דאף ספק הקרוב לודאי אינו מתיר] ובבשר מותר דהוי ודאי **ב'** ועוד יש לפרש איפכא דבלחם הוי ודאי משיירא ולכן אסור ובבשר הספק מתיר [ספק בעלמא או ספק הרגיל] **וראה ברש"י** שמשמע דעיקר חידושו הוא בבשר שביאר דחיית רבא דא"נ בבשר משיירא היינו דר"ז שינה מדעת המקשן בבשר ואם סבר המקשן דתרווייהו הוי ספק ובא רבי זירא וחידש דבשר ודאי והחזיר רבא הדברים כמו שהיו דבשר הוי ספק ובכ"ז שרי דספק מוציא מידי ספק

ועיין בספר המאור להלן בע"ב שמבואר מדבריו איפכא דר"ז סבר דבלחם ודאי משיירא ולהכי אסור אבל אי איכא ספק מותר [ולפי זה גם דחיית רבא מתפרשת איפכא שקאמר רבא דאי נמי בלחם לא משיירא [היינו שפעמים לא משיירא] הכא אסרו משום דא"ס מו"מ ודאי

ולכאורה לדעת רש"י יוצא שסובר ר"ז דהספק אינו מוציא מידי ודאי ואף מידי ספק אינו מוציא ואילו לדעת הבעה"מ סובר איפכא דמוציא בין מודאי ובין מספק וצ"ע לפרש כן בדעת רש"י דמלבד בקושי בסברא שלא יוציא ספק מידי ספק בגמ' בע"ז מוכח להדיא מהברייתא שם דספק מוציא מידי ספק מדתני דשבירי צלמים מותרים עיי"ש וצ"ע

בענין תשעה צבורין של חמץ וכו' מדוע מחשבין הציבורים ולא כמות חתיכות החמץ עיין תשובת בית אפרים יו"ד סי' מ דברים נפלאים בזה.

מתני' נכרי שהלווה וכו' האחרונים דקדקו במתני' אמאי קתני לדינא דלאחר הפסח ולא כלפי גוף איסור ב"י בפסח גופו, ויבאר בע"ה בסוף הסוגיא. רש"י ד"ה נכרי וכו' גם בדברי רש"י העירו דלא קאי כמסקנא דמוקי לה במעכשיו ואף זה יתבאר בסוף הסוגיא.

רש"י ד"ה בעל חוב וכו' ושעבד לו נכסיו עיין בפנ"י שהעיר אמאי נקט רש"י בשעבד לו בפירוש הא בלא"ה משתעבדי נכסי מדינא [וגבי מתני' דמיירי בחמץ שהוא מטלטלי כתבו ראשונים דמיירי בשעבדו שאל"כ אינו גובה למפרע אבל רש"י קאי אעיקר פלוגתייהו].

רש"י ד"ה כולי עלמא וכו' ואע"ג שהם שלו וכו' דברי רש"י דידן חידוש גדול הם בהאי דינא דבעל חוב טורף נכסים משועבדים מהלקוחות, דמבאר מרש"י דהטעם הוא משום שלא חלה המכירה דאינו ברשותו של הלווה למכור, וצ"ב מה שייד כאן אינו ברשותו שהרי לא גבאם עדיין המלווה, ולכאורה דומה כאן יותר לחסרון דאינו שלו, ועיין ברש"י בערכין דף כג ע"ב [ד"ה אלא הפודה וד"ה למה לן] שכתב שם דאם הקדיש לוה לא חייל שאינם שלו¹⁷ וראה בתוס' בגיטין בדף מ ע"ב שמשמע שנקטו בתחילת דבריהם כרש"י דידן דהוא מדין אינו ברשותו.

ויש להעיר בדברי רש"י כמה הערות, א' אם כן היאך אוכל הלוקח פירות עד הטירפא הרי לא חל המכר, וכמו"כ באופן שלא גבה כלל כגון שגבה קרקע אחרת או סילק למלווה בזוזי היאך חלה המכירה ולא יוכל שום אדם שחייב ממון למכור שדה וודאי אינו כן [וכן כתבו בתוס' ב"ב נ ע"א ד"ה אילימא דפשיטא דכל אדם מוכר קרקע המשועבדת] ובנחל יצחק סי עג ענף ג כתב דלרש"י חלה מכירתו כלפי הזכות פירות, ומשמע דהבין דברי רש"י שזוכה הלוקח בגוף לפירות וראה בגמ' בב"ק דף לג ע"ב שאיתא בגמ' שם דשור שהזיק נשתעבד לניזק וגובה מלקוחות ופריך שם מברייתא דאם מכרו מכור ומשני דמכור לרדיא אך נראה כתימה לומר דהוי ממש מכירה לפירות וצ"ע ועיין באחיזה"ר ח"ג סי מא אות ב בד"ה וכ"ז, מש"כ שם.

ועיין בקצה"ח בסי' קיז סק"ב שהביא שם שיטת רש"י דידן, והקשה על רש"י דאם כן אפילו שילם הלווה חובו בטל מכרו של לוקח כיון שלא היה ברשותו בשעת מכירה, ותיירץ הקצות לפי המבואר בגמ' בכתובות נט ע"ב דמהני מכירה בדשלבלי"ע היכא דבידו לפדותו, וכתב דה"ה דמהני לדבר שאינו ברשותו וחל המכר למפרע [והדברים צ"ע אמאי חל למפרע וגם הדמיון לדשלבלי"ע צ"ע דהתם לכאורה ודאי חל רק כשיפדה וכפ"ה"נ דהקצה"ח הבין דהוי מעכשיו ולכשאפדנה, וכלפי זה הוי ברשותו נמי. ועיין בהגהות מילואי חשן באורך מדברי האחרונים שדנו בסברי הקצות בזה] ומבואר גם מהקצות דלכה"פ להצד שיגבה הבע"ח לבסוף לא חל המכר כלל ומה שאוכל פירות צ"ל דהוי קנין לפירות וכמשי"כ לעיל.

ב' עיין בחידושי מרן רי"ז הלוי בהלכות שכנים שכתב דמדברי רש"י דידן מבואר דגבית בעל חוב מלוקח היא ביטול המכירה של הלווה [וביאר שם לפי זה בגדר חיוב אחריות דבעל חוב שהיא להחזיר המעות ששילם לפי שנתבטל המקח עיי"ש בזה ואכ"מ] וצ"ע בסב"א אמאי צריך להאי טעמא הרי חל שעבודו על השדה מהתורה וכמו שגובה ממנו השעבוד למה לא יגבה מלקוחות...

ג' ועוד קשה דבשלמא מכירה אינה חלה בדבר שאינו ברשותו אבל ירושה חלה אף באינו ברשותו ואם מלקוחות אינו גובה אמאי גובה מיורשים הרי אינו מבטל ירושתם לפי שהירושה חלה על דבר שאינו ברשותו ויל"ע.¹⁸ וכן יש להקשות לפי רש"י באופן שלא יזכה על ידי מכירה וכגון בגר שמת וזכו אחרים בנכסיו דיעויין ברש"י בב"ק דף מט וכן בתשובה ח"ב סי' רנב שהביא מהתוספתא שגובה הבע"ח, ולדעת רש"י קשה אמאי הרי ל"ש כאן טעם דאינו ברשותו, ויעויין בנתיה"מ בסי' לז סקי"ג שכתב באמת באופן שנתיאש הלווה מנכסיו וזכו בהם אחרים דכה"ג לא יגבה המלווה לפי דברי רש"י דידן שהרי יאוש חל על שאינו ברשותו ובהגהה שהוסיף בעל הנתיה"מ על דבריו [נדפס בספר עולת שלמה ובמהדו' החדשות של השו"ע] הקשה על דבריו מגר שמת ועיי"ש מה שתירץ, בזה וראה עוד בהערה..

¹⁷ ובתת"ס הגיה ברש"י דידן לגרוס דאע"פ שהם ברשותו אינם שלו, והגיה כן החת"ס משום דלצנועין אדם מקדיש דבר שאינו שלו ואם כן לדידהו אמאי גובה המלווה ממשועבדים אך ידוע לבאר דבאינו ברשותו גמור מודו צנועים דלא פליגי אדינא דכל שאינו יכול להוציאו בדיינים שהקדישו אינו קדוש [ובפשטות הוא מדין אינו ברשותו וכ"מ בשיטמ"ק שם ב"מ ז ע"א] גם לשון רש"י להגהת החת"ס דחוק.

¹⁸ והעולם מבארים בזה דדין שעבוד הוא רק על כח הבעלות של הלווה ולא זכות בעצם הממון ולכן כשזוכה בו מי שאינו חייב לו ממון אינו יכול ליטלו ממנו כלל ולהכי בעינן שיעכב השעבוד המכירה עצמה ובאמת לו יצויר שיזכה בו אחר שלא מכח המכירה לא יכול לגבות ממנו כלל [וצ"ע בגר שמת וזכו אחרים בנכסיו הרי הבעל חוב גובה מהם וצ"ע] אך יעויין בתשובת הרשב"א בח"ב בסי' רנב ששם דן לגבי מטלטלין המשועבדים שזכו בהם אחרים וכתב שם דהבע"ח גובה מהם וביאר הטעם משום דכשמת זה חל שעבודו של בעל חוב על הנכסים ושמענו בשם הגרש"ר שביאר דתיכף במיתת הלווה יש כאן גביה גמורה כיון שאין הלווה תו מעכב על הגביה ולכן מכח זכותו כלפי הלווה גובה ממנו בשעת מיתתו ועיין שם בשאלת השואל שדן אם הפקר מפקיע מידי שעבוד והוכיח לו הרשב"א שאינו מפקיע מהאי דינא דגר שמת ועצם סברת השואל תמוה מאוד למה יפקיע הפקר מידי שעבוד ולמשי"כ ניחא היטב] ומה שגובים מיורשים לדעת רש"י י"ל עפ"י דתומים הנודעים דבירורים חל עליהו שעבוד הגוף ולהכי גבינן מיניהו וכן מוכח כדבריו בסמ"ע בריש סי' קז ובתוס' רא"ש בכתובות דף פו ואכ"מ

ומדברי התוס' נראה שנחלקו בזה על רש"י דיעויין בתוס' בגטין בדף מ ע"ב שביארו דהא דגובה הבע"ח מן ההקדש הוא משום דלא אלים כח הקדש מכח מקדיש ומפקיע הגוביינא מן ההקדש, וכ"כ מדברי הקצות הנ"ל שהבין שהתוס' חולקים על רש"י ולדידו חל ההקדש ובא השעבוד וגובה ממנו. **והנה הני רבוותא שהבאנו** נראה דסברי דלרש"י לא חלה המכירה כלל, **ואולם הגרש"ש בח"ד [הנזמ"ח] בקונטרס השיעבוד** ביאר בשיטת רש"י דלא ככל מש"כ לעיל מדברי האחרונים ולדבריו אף לרש"י חלה לגמרי המכירה לבד מאשר כלפי הפקעת שעבודו של זה ולדבריו דברי רש"י מתאימים עם דברי התוס' בגטין הנ"ל עיין שם בדבריו.

בגדר למפרע הוא גובה.

נתחבטו רבותינו האחרונים בגדר דין למפרע הוא גובה דאם באמת של המלווה היא משעת הלוואה ואין כאן אלא מכר למפרע אם כן אף הפירות יהיו של המלווה למפרע, **ועיין בנתיה"מ בסי' קצט סק"ב** שביאר בתו"ד גדר למפרע הוא גובה דהוי קנין דמעכשיו ולשאגבך עיי"ש, ולפי זה אוכל הלווה פירות כמו בכל הקנאת מעכשיו דשייר לעצמו פירות ויש לו קנין פירות בקרקע.

ועיין במערכת הקנינים להגרש"ש בסי' יא שהאריך הרבה ביסודי סוגיא דידן וכתב שם לסברא זו דקנינו של הלוקח קנין פירות, והקשה שם כמה קושיות גדולות, א דמהיכן יש לו ללווה קנין פירות זה, שמא תאמר המלווה הקנה לו אם כן בנזיקין ששעבודו דבר תורה ועל כרחו למה אוכל פירות כשגובה הנזיק את הקרקע ומי הקנה לו שם הפירות. ב דאם קונה דבר שאינו מסוים [שהרי יכול להגבותו מה שירצה] ואח"כ מתברר למפרע הרי תלוי זה בדין ברירה [וקושיא זו כבר הקשה הנתיה"מ, נדפס משמו בספר עולת שלמה ח"ב עמ' קס] ג ועוד הקשה קושיא גדולה, דבשלמא מכר המלווה אפשר לומר כן אבל אם הקדיש המלווה הרי הדין הוא שמי שיש לו קנין פירות בשדה הקדש אסור בפירות דכי קא ינקי משדה הקדש קא ינקי, ואם כן כשהקדיש המלווה תו לא יוכל לאכול פירות ואילו בתוס' בב"ק בדף לג ע"ב מפורש להדיא דגם כה"ג אוכל פירות.

וביאר הגרש"ש זצ"ל [שם] דאף דבעלמא שיש לאדם קנין לאחר זמן ממילא הרי קנינו של השני קנין פירות הכא אינו כן אלא יש כאן חלוקה בגוף עצמו שהגוף להזמן דעתה הוא של לווה והגוף של זמן הגביה הוא של המלווה, [וזה לפי דבריו לעיל שיסד בדין אחר כך] ואין קנינו של המלווה למפרע אלא כלפי זמן הגביה היינו דגביתו שיגבה אח"כ כבר עתה היא שייכת לו אבל על זמן של עכשיו אין לו כלום וגוף הקרקע של לווה הוא ובזה תירץ הקושיות דלעיל.

ואולם קשה טובא **מהגמ' בהמשך הסוגיא** שרצתה הגמ' לומר דטעמה של המשנה שישראל שהלווה לנכרי אינו עובר הוא משום דלמפרע הוא גובה ואם איתא דעתה של לווה הוא לגמרי ודאי דעבר בל יראה, והגרש"ש עצמו עמד בזה להלן שם בסי' יב ותיירץ דאה"נ דעובר בל יראה אלא שמכח זה אינו נאסר אחר הפסח דעל חלק המלווה אין איסור עיי"ש בדבריו.

אבל יש להעיר על דבריו מדברי הראשונים, דיעויין ברבינו דוד בד"ה מעתה וכו' שנקט לפשוט בתו"ד דאי למפרע הוא גובה לא עבר הישראל כלל על איסור בל יראה, **וגם עיין בסוגיא לקמן** דמוקי לה בהרהינו למסקנא לרבא ושם פירשו כבר רש"י ושא"א להדיא דהנידון הוא לגבי בל יראה ודוחק לומר דלהס"ד אינו כן. ואם כן הרי מוכח דלא חשיב הלווה בעלים כלל והדרא קשיא לדוכתא אמאי אוכל פירות וממ"נ.

עוד יש להעיר לשני הדרכים הנ"ל, דאמאי יוקרא וזולא הוי של הלווה, וכגון שהיה חובו מנה ובשעת הלוואה היתה הקרקע שווה חמישים ועתה מנה, דהדין הוא שכשגובה הקרקע נפרע בזה כל חובו ואמאי, הא גובה אותה למפרע ובשעת הלוואה היתה שווה חצי החוב, וכן איפכא כשהוזלה למה לא נפרע כל חובו לפי שווי הקרקע בשעת הלוואה, ודוק.

ואפשר בזה גדר שלישי, דיעויין בקוב"ש פסחים אות יח שסיסד שם [לענין מע"ש ממון גבוה וכן לענין משכון] שאפשר לחלק הבעלות לשנים: לענין גוף החפץ ולענין שיווי החפץ. וכתב דבמשכון המלווה בעלים על שיווי החפץ דיש לו הממונות של החפץ אבל אין לו הגוף שהרי אינו יכול להשתמש [והבין הגר"א] דלא באה החלוקה במשכון בין גוף לבין פירות אלא בין גוף לבין ממונות ודוק [היטב] ואפשר היטב לפרש כמו"כ בהא דלמפרע הוא גובה [שדימוהו הראשונים לענין משכון שבמלחמות להלן כתב דמשכון למפרע הוא גובה וכ"מ ברש"י בע"ב] וגדרו כנ"ל דהמלווה הוי בעלים למפרע על **הממון** של החפץ ולא על הגוף [ומה שהוא בעלים דווקא באופן כזה היינו שבאמת אין לו זכות לקבל הקרקע עצמה ובכל עת יכול הלווה לסלקו בוזי דתביעתו בעצמותה היא על זוזי רק דזכותו לקבל הזוזי מהקרקע וזכות זו לאביי בעלות היא ודוק ולפי זה פשוט דשוויות הקרקע נקבע בשעת פירעון ודוק [היטב].

עלה בידינו שלש גדרים בדין למפרע הוא גובה, או זהו בעלים גמור מעכשיו והלווה יש לו ק"פ או דהוי רק בעלים על הזמן העתידי והלווה יש לו גוף ועל דרכו של הקוב"ש הוי הלווה בעלים על הגוף והמלווה על הממונות, ודוק בכ"ז.

וני"מ עמוקה בכל זה בדין שעבוד החל בלא חוב דמצינו שכשאיכא סיבת חיוב חל כבר השעבוד קודם החוב ובחמשה מקומות מצינו דין זה א) בזרק חץ שכתב הנמו"י בב"ב דמשתעבדי נכסי משעת זריקה אף קודם הנזק ב) בשואל להראשונים דמחייב בשעת אונס ושעבודו משעת שאלה [עיין ריטב"א ב"מ דף צז] ג) בכתובה שלא נתנה ליגבות מחיים אם נפרש דליכא כלל חוב ושעבוד איכא ד) ובקנס קודם העמדה בדין דליכא חוב אלא שעבוד, ה) כתב הקוב"ש [ב"ב אות שפא] דבפדה"ב

חיובו חל מיום השלושים ושעבוד נכסיו משעת לידה, [וע"ש עוד דר"ל דגם בחיובי שכירות הוא כן דאף שישנה לשכירות וכו' מ"מ נשתעבדו נכסיו משעת קנין] ונבוא לדון בחקירה זו מדברי רבותינו **דהנה יעויין בחזו"א אה"ע סי' נו סקט"ז** בסופו שכתב שם לפשוט דבזרק חץ והזיק שכתב הנמו"י דנכסיו משתעבדים משעת זריקה קודם הנזק, וכתב החזו"א דכה"ג ודאי מודה אביי דאינו גובה למפרע.

ואולם יש להביא ראיה דלא כהחזו"א מדברי רבינו דוד דיעויין בר"ד בסוגיין שתמה על דברי רבא דכיון דהבעל חוב גובה מלקוחות אם כן בהכרח גביתו היא מזמן ראשון ואם כן למפרע הוא גובה, ותיירץ דזהו באמת טעמו של אביי, ורבא כלפי זה מודה דגביתו מזמן ראשון היא ומ"מ אינו בעלים למכור עיי"ש בדבריו והנה לדבריו מוכח דאף כה"ג דזרק חץ גובה למפרע לאביי שהרי טעם זה שייך אף התם, ודוק.

ועיין בתוס' בב"ק בדף לג ע"ב שכתבו דבשור תם שהזיק לאביי למפרע הוא גובה משעת הנזק, **ועיין ברע"א שם** שכתב לתירץ קושית התוס' דהרי בקנס לא חל חיובו עד העמדה בדין והיאך יגבה למפרע משעת נזק, והנה הרי שעבוד נכסים חל משעת נזק ומוכח דנקט הרע"א לפשוט כהחזו"א דאין גביה למפרע אלא אם יש חוב ולא בשעבוד גרידא ולמ"ש לעיל מדברי רבינו דוד יש לפרש כן גם בדברי התוס' דמוכח באמת מדבריהם דאיכא בזה למפרע הוא גובה.

ועוד ראיה נחמדה בזה הביאו מדברי הגר"ח זצ"ל שהקשה [בחי' הש"ס ובנדפס באהלי חים בשם הגרי"ז] דבהאי דינא דכתב לה גיטה על טס של כסף ונתנו לה נתקבלה גיטה וכתובתה והקשה הגר"ח למ"ד למפרע הוא גובה היאך נתגרשה הרי כבר היה הטס שלה והנה מבואר דנקט הגר"ח לפשוט דאף בכתובות וקודם גירושין שייך למפרע הוא גובה וכמו שלמדנו מדברי התוס' ורבינו דוד ולא כסברת רע"א וחזו"א.

ויש לתלות החקירה בגדרי למפרע דאם הגדר כהנתיח"מ שקונה מעכשיו ודאי אין טעם שיקנה הניזק קודם הנזק, אך להגרש"ש דקונה הזמן שאחר הנזק אפשר שיקנה אף כה"ג. ועדיין יל"ע בכ"ז.

ויש לדון כמה חקירות בדין למפרע הוא גובה חדא אם מביא הלווה ביכורים [למ"ד קה"פ לאו כקנין הגוף ותליא בדברי הנתיבות והגרש"ש הנ"ל] ועוד כה"ג שהמלווה גוי ושעבד לו בהמה וילדה אי קדוש הוולד בקדושת בכור, וכן אם הלווה כהן אי יכול להאכילה כרשיני תרומה, ובאופן ששעבד לו עבד למי יוצא בשן ועין למלווה או ללווה ודוק.¹⁹

בטעמו של אביי יל"ע אמאי סבר אביי למפרע הוא גובה ומה מכריח שתהא הגביה למפרע, **ועיין היטב ברבינו דוד**, שהקשה דהרי המלוה גובה מלקוחות ובהכרח א"כ שבי"ד מגבין לו מזמן ראשון, ואם כן ודאי למפרע הוא גובה ומה טעמו של רבא. ומבואר מדברי ר"ד שמה שגובה למפרע לאביי הוא מעצם הדין שעבוד שאם שעבדו קודם ללקוחות ז"א שכבר בשעת הלוואה אית ליה זכיה בנכסים, וזכיה זו כדי שתפקיע מן הלקוחות מוכרח שתהא בעלות על הצד שיגבה ודוק, ועיין שם מש"כ לבאר בדעת רבא, וצ"ב בדבריו שם ובטעם המחלוקת..

ונחלקו ראשונים בדין המטלטלים אם אומרים בהם למפרע הוא גובה כבקרקע, דהנה להלן בגמ' פריך לרבא ממשנתנו דמוכח למפרע הוא גובה ומבואר דלאביי אף בחמץ הוא גובה למפרע, **ועיין בר"ד** שהקשה דהרי המטלטלין יכול הלווה למכרם ולהפקיע שעבודו של מלווה והיאך נאמר שיהיה בהם דין למפרע הוא גובה, ואם הלווה יכול למכרם אין המלווה יכול למכרם, ותיירץ דמוקמינן לה בשעבד מטלטלי אגב קרקע, ועוד תירץ שם דאזלינן בתר דינא דאורייתא ומדאורייתא משתעבדי מטלטלין עיי"ש. והנה מבואר מדברי רבינו דוד דעצם מה שהלווה אינו יכול למכרם ולהפקיע השעבוד זה גופא עושה למפרע הוא גובה ובמטלטלי ליכא להאי דינא, **ועיין במלחמות ה'** שכתב כן הרמב"ן כהר"ד דהכל תלוי במכירת לווה דאם יכול למכור ליכא למפרע [ואולם הרמב"ן כתב דלחס"ד דגמ' אינו כן ולהכי תלינן למתני בפלוגתיה].

ויותר מזה מצינו בחידושי הריטב"א לב"מ [הישנים] עיין שם בכללי שבח שבסוף פרק ראשון ובחידושים שבסוף פרק הזהב שכתב שם דבאמת אף לרבא קנינו בנכסים למפרע הוא שאל"כ היאך מוציא מלקוחות, אלא שסובר רבא שאינם

¹⁹ וביבמות דף סו איתא בברייתא דהכחן ששם פרה מישאל [היינו שנתנה לו הישראל בתורת צאן ברזל שאחריותה על הכהן וכה"ג הוי הלוואה גמורה ורק דיש לישראל שעבוד אפותיקי על הפרה ולכן הדין] שהכחן יכול להאכילה כרשיני תרומה דשלו היא עיי"ש בסוגיא ותמוה לאביי דאמר למפרע הוא גובה נמצא שאם יטול הישראל פרתו הרי למפרע הוא נוטלה [ודין זה שגובינא בנכסי צאן ברזל אמרינן בה למפרע הוא גובה למדנו מדברי התוס' בגטין שכתבו כן גבי איצטלא דמיתנא] ופלא גדול היאך יאכילנה הכהן כרשיני תרומה ולדרכו של הגרש"ש נחא ודוק ואולם יש להוכיח מסוגיא דהתם גם להיפך דהנה הדין דבעבדי צאן ברזל מוציאתם האשה בשן ועין והיא חשיבא התם כמלווה שאחריותם על הבעל והקשה התוס' רא"ש שם דהא הקדישו מלווה אינו קדוש ותי' דלא מצי הבעל לסלוקה בזוזי משמע דכוונתו כמ"ש התוס' בגיטין דכה"ג מודה רבא דלמפרע הוא גובה שטעמו של רבא כיון דמצי לסלוקי וכו' ואם כן הרי לן דכה"ג דלמפרע היא גובה חשיבא אדון לענין שן ועין ולכאורה זה סתירה לדברי הגרש"ש דלדבריו כמו דלא חשיב הקדש בעלים כלל ויניקת הלווה מחולין היא ה"נ החפצא דהעבד עתה אינו שלו ולמה מוציאו בשן ועין דברי התוס' רא"ש שם צ"ע דהרי סו"ס לא גבתה האשה דממ"נ אם נשתחרר היאך תגבנו וצ"ע כוונתו שם

ברשותו של מלוה ולא חשיב ביתו ברשותו להכי אינו יכול להקדיש עיין שם בכל דבריו, [והדברים צע"ג דאם כן אף לרבא אמאי מקשינן שעובר הישראל בב"י הרי של הנכרי הם וכן גבי יתומים שגבו קרקע אף לרבא יגבה הבע"ח כיון דשלחם היא וצ"ע ועיין שהגהת כור לזהב שעמד בזה] **וכ"כ במהר"ם חלאוה כאן** שמחלוקתם בדין 'ברשותו' היא ואף בדברי התוס' בגטין יש לדקדק לשונם דמחלוקת רבא ואבבי בעיקרה הוא בדין 'ברשותו' דלרבא לא חשוב ברשותו של מלוה הם ולאבבי הוי ברשותו עיין שם ודוק וצ"ע..

ובמש"כ הר"ד לתלות דין למפרע בגבית לקוחות מדברי התוס' נראה דפליגי בזה שהקשו בגטין בדף מ ע"ב בסוד"ה הקדש דבאיצטלא דפרסוה אמיתנא נימא למפרע הוא גובה והתם יכולים למכרה ולהפקיע השעבוד כמש"כ שם התוס' ועכ"ז שייד בזה דין למפרע ומבואר דפליגי בזה על דברי הרמב"ן והר"ד, **ועיין במהרש"א כאן** [ד"ה גמרא וכו'] שנקט בפשיטות דאף במטלטלין איכא דין למפרע. .

ויל"ע בדין למפרע הוא גובה אם הוא מחמת השעבוד או מחמת החוב, וברש"י מפורש ששעבד לו נכסיו וכו' היינו דע"י השעבוד נעשה למפרע, וכן מפורש בר"ד לדרכו, אבל בתוס' לא נתפרש כן להדיא ולדידהו דאיכא למפרע אף במטלטלין אם נימא דהוא מחמת השעבוד צ"ל דמיניה ידיה משתעבדי מטלטלים ומה שהופקע שעבודם הוא רק כלפי לקוחות.

אי סבר אבבי שעבודא דאורייתא ואף שבפשוטו דינו של אבבי מחמת השעבוד הוא הנה אין נ"מ אי שעבודא דאורייתא או לא דאף אי הוי דרבנן מכל מקום מדרבנן למפרע הוא גובה, **ואולם יעויין בקצה"ח בסי' לט סק"א ובפנ"י בגטין בדף מ** שהקשו על דברי התוס' בגטין דף נ שכתבו התוס' דאבבי סובר דשעבודא לאו דאורייתא, והקשו על זה דהאי דינא דלמפרע הוא גובה על כרחין אזלא כמ"ד שעבודא דאורייתא [נראיתם מהא דאיתא בב"ב בדף קכו דרבה סובר דיתומים שגבו קרקע בחובת אביהם הוי האי קרקע מוחזק לאב ולא ראוי ובכור נוטל בה פי שנים ומבואר מדברי הראשונים שם בסוגיא דטעמו של רבה בזה משום דסובר למפרע הוא גובה כאבבי ובגמ' בב"ב בדף קעה מוכיחין מדברי רבה אלו דס"ל שעבודא דאורייתא ואם כן בהכרח דדינא דלמפרע הוא גובה שייד דווקא אי שעבודא דאורייתא] **ועיין בפנ"י כאן** שכתב דמטעם זה כתב רש"י בריש סוגיין דמייירי ששעבד לו בפירוש דבזה לכו"ע שעבודא דאורייתא, ובקצה"ח שם תמה לדעת התוס' דסברי דאף שעבד לו בפירוש לא מהני למ"ד שעל"ד, **ואולם יעויין ברבינו יונה בב"ב בדף קכו** כתב להדיא שלא כהאחרונים ואף למ"ד דשעל"ד שייד למפרע הוא גובה ולפי"ז ניחא שיטת התוס'.

בטעמו של רבא.

בגמ' כיון דאילו הוה ליה זוזי וכו' אשתכח וכו' צ"ב סברת רבא בזה, **ועיין במערכת הקנינים** שתמה דאמאי לא נימא שהוברר הדבר למפרע וככל קנין על תנאי ועוד יש לחקור אם הוי בגדר 'סימן' היינו שאם יכול לסלקו מוכח מזה שאינו בעלות ממש או בגדר 'סיבה' דמה שהוא יכול לסלקו זה גופא מונע ממנו תורת בעלים בממון למפרע..

ועיין היטב בתוס' בגטין בדף מ ע"ב בסו"ד שם שהקשו דבנכסי צאן ברזל הנמצאים אצל יתומים נימא בהו למפרע הוא גובה אף לרבא כיון שאינם יכולים לסלקם בזוזי, ותיצו דכיון דעושים בהם כל חפצם ואם ימכור לא תגבה מלקוחות סובר רבא אף הכא דמכאן ולהבא הוא גובה. ולמדנו מדבריהם דטעמו של רבא הוא בדווקא והיכא דבאמת לא מצי לסלוקי בזוזי מודה רבא, וגם יש להוכיח מדבריהם דהוי בגדר סיבה שאם סימן הוא מה סברא יש להוכיח משני הדינים שמשמשים כחפצם ויכולים למכור דהוי מכאן ולהבא ודוק²⁰ **ועיין שם במערכת הקנינים** שפירש עד"ז דהוי סיבה ולא סימן, ולכאורה שורש מחלוקתם הוא בדין השעבוד אם הוא בעלות או זכות גרידא דמה שהוא יכול לסלקו בזוזי מונע מלחול על הזכות הזו שם בעלות.

ויל"ע בדקדוק לשון הגמ' דמצי לסלוקי בזוזי ואמאי לא קאמר נמי דיכול לסלקו בקרקע אחרת, והיה מקום ללמוד מזה דמה שיכול לסלק בקרקע אחרת מחמת שעבודו זה אינו כלום שסו"ס מתקיים לו שעבודו, וקנינו בכל נכסי הלווה קנין אחד הוא ורק מה שיכול להפקיע ולסלק השעבוד מעיקרו זה הוי מונע להשעבוד, ויל"ע דבזוזי נמי נימא דגובם מחמת השעבוד להתוס' דאף במטלטלי אמרינן למפרע הוא גובה וי"ל. ולהמהרש"א בגטין אפשר שיש לו דרך אחרת בכ"ז²¹.

²⁰ **ויש ללמוד מדברי הראשונים** בכמה מקומות דסברא זו דסלוקי בזוזי היא עיקר ההבדל המחלק שעבוד מקנין דיעויין ברא"ש בב"מ פרק חמישי סוסי' כט שכתב דאף באפותיקי מפורש מצי הלווה לסלוקי בזוזי 'שאל"כ לא מקרי אפותיקי דמעתה היא מכורה לו מקצתה או כולה' **ועיין בתוס' בב"ק מט ריש ע"ב** שכתבו דאף דבע"ח קונה משכון אינו אלא שעבוד ולא קנין שהרי יכול הלווה לסלקו בדמים **ועיין בר"ן בנדרים ריש פרק השותפים במשנה שם** שביאר שזכותו של כל שותף בדבר שאין בו כדי חלוקה ומחלקים ההשתמשויות אינה שעבוד אלא קניין הגוף' שאין ראוי שיהא נקרא שעבוד מה שהוא לעולם בעל כרחו של כל אחד מהם' וכוונתו נראה כנ"ל שאם הוא בעל כרחו ואינו יכול לסלקו משם בזוזי בזה הוי בעל הזכות לבעלים גמור

²¹ שכתב שם המהרש"א בביאור דברי התוס' דבאפותיקי שאין הלוקח יכול לסלק בזוזי אף אצל הלווה הוי למפרע הוא גובה אף לרבא ואפילו אם לא מכרו תמה שם מאוד בקרני ראם דהרי הוא עצמו כל זמן שלא מכרו יכול לסלק בזוזי ולמה מחמת שאין הלוקח יכול לסלק בזוזי חשיב גובינא למפרע אף שלא מכרו כלל ואפשר שסובר המהרש"א דמה שיכול לסלק החוב זה אינו סיבה כלל שלא יהיה

שיטת הראשונים דבמטא זימניה לכו"ע למפרע גובה עיין בטור בסי' קג ובספה"ת בשער מג ח"ב שהביאו שיש ראשונים הסוברים דאחר הזמן אם לא שילם הלווה וגבה המלווה הוא גובה למפרע אף לרבא, ודקדקו מלשון הגמ' כן [וצ"ע היאך ראייתם ונ' שפירשו לשון 'השתא' על יום הזמן וכ"נ מדברי הגר"א בסי' קג] **והרמב"ן** [הובא שם] דחה דבריהם וכתב דהרי טעמיה דרבא הוא משום דמצי לסלוקי בזווי והאי טעמא שייך אף אחר דמטא זמניה ואם כן לא שגא, ומדברי רש"י משמע כהנך ראשונים יעויין בדבריו לעיל בד"ה כל היכא וכאן בד"ה כי פליגי דמשמע ברש"י דמחלוקתם היא דוקא בהקדש תוך הזמן, **ועיין שם בספה"ת ובטור** דטעמם של ראשונים אלו הוא שסוברים דאחר הזמן לא בעינן שומת בי"ד ויורד בלא שומא [וצ"ע באמת סברת הראשונים דהרי סו"ס מצי לסלוקי בזווי אך באמת גם במשכון מצי לסלוקי בזווי ומכל מקום כתה הרמב"ן עצמו דבמשכון למפרע הוא גובה כ"כ במלחמות כאן ובחידושי הרמב"ן בקידושין דף ח וכו"מ ברש"י בע"ב ונראה דכל היכא דאינו מחוסר גוביינא לא איכפת לן שיכול לסלקו דאמרינן דשלו הם רק יכול הלה לזכות ולפדות בחזרה במעותיו וכה"ג אי"ז סתירה לבעלות וסברי הני ראשונים דכיון דלאחר הזמן לא בעינן הכרזה ממילא הוי כמי שאינו מחוסר גוביינא ולא איכפת לן בטעם דמצי לסלוקי ודוק].

שיטת הראב"ד עיין במאירי ובמהרמ"ח שהביאו שיטת הראב"ד דאביי לא סבר כן אלא באומר מעכשיו ומשעבדה באפותיקי דאז אינו צריך שומא והכרזה, [והוא להיפך משיטת הראשונים הנ"ל דאיהו סברי דבלא שומא והכרזה אף רבא מודה והראב"ד סבר דאביי לא קאמר אלא כה"ג] ועיין שם שפירשו סוגיין לשיטה זו וע"ע במהדו' עוז והדר שנדפס דברי הראב"ד עצמו מכת"י.

רש"י ד"ה דאתי מלוה וכו' ואע"ג דאמר רבא וכו' דעת רש"י כאן ובשא"ד דדווקא בקדושת הגוף נאמר האי כללא דהקדש וכו' מפקיע מידי שעבוד ולא בק"ד, **ועיין בתוס' בגטין בדף מ ע"ב** שהביאו כן בשם רש"י והקשו דממ"נ אי חשיב ברשותו אם כן אף קדושת דמים ליחול ואי לא חשיב ברשותו אף קדושת הגוף מעיקרה לא תחול וממילא לא תפקיע מידי שעבוד [ומבואר דנקטו התוס' לפשוט דהטעם שהבע"ח גובה מקדושת דמים הוא משום שמעיקרה לא חלה וגם שהטעם לזה הוא משום אינו ברשותו וכדמבואר ברש"י בסוגיין].

ועיין שם מה שתירצו ובפשטות נראה בתירוצם דמה שגובה מן ההקדש אינו משום דין אינו ברשותו כלל אלא דרובץ שעבודו ומגביל כח ההקדש ויש לו זכות ממונית כלפי הקדש המפקיעה הקדש אלא שזכות ממונית אינה יכולה להפקיע קדושת גוף ופליגי בזה ארש"י, **ואמנם לפי"ז קשה לדעת רש"י עצמו** שנקט בסוגיין דהטעם דגובה מן הלוקחות הוא משום אינו ברשותו ותמוה מאוד דאם כן היאך חלה קדושת הגוף כדי שנאמר דמפקעת מידי שעבוד.

ועיין בקצה"ח בסי' קיז סק"ב שעמד בזה, וחדש שם דקדושת הגוף חלה אף על דבר שאינו ברשותו דקרא דכתיב איש כי יקדיש את ביתו בקדושת דמים הוא דכתיב, [ויל"ע דכמו דלפינן מינה מכירה ה"נ קדושת הגוף והעולם מבארים ע"ד הקצות דקדושת הגוף אינה עשיה ממונית וכדברי הגר"ח הידועים בזה וכדאיתא בגמ' בב"ק דמעיקרא תורא דראובן והשתא תורא דראובן ולכן בזה ליכא חסרון דאינו ברשותו] ונסתייע שם הקצות מדברי הריב"ש בתשובה בסי' שנט.

אמנם **יעויין בתשובת הריב"ש שם** שהביא דברי התוס' רא"ש בכתובות שכתב ככל דברי התוס' בגטין ולא משמע שם כלל שסובר כפירוש הקצות, וכבר תפס בזה על הקצות **האבנ"ז או"ח סי' שלא**, וכהיום שנדפס התוס' רא"ש שממנו העתיק הריב"ש כוונתו שם ברורה כדברי התוס', ולא בא ליישב שיטת רש"י דידן כלל אלא אזיל כשיטת התוס' דהקדשו חל בקדושת דמים דהוי ברשותו וכמש"כ הריב"ש להדיא ופקע אח"כ.

ובדעת רש"י י"ל ע"ד הגרש"ש שהובא לעיל, דאף לרש"י חל ההקדש והמכירה אלא שחלותו מוגבלת עד כמה שאינה סותרת לכח הגביה של המלוה, ולפי זה י"ל דחל קדושת דמים מוגבלת אבל קדושת הגוף כיון דחיילא תו לא פקע.

יעויין שם בתוס' בגטין שביארו ליסוד תירוצם דהך מימרא דרבא דהקדש חמץ ושחרור וכו' אזיל בזה רבא לשיטתו דלהבא הוא גובה אבל לאביי באמת אינו כן אלא כיון שגובה למפרע ממילא למפרע לא חל ההקדש השחרור ואיסור חמץ, [ויל"ע היאך עושה הגביה כדי שנאמר שתחול למפרע והוי בגדר באים כאחד ויל"ע] **ועיין בפנ"י שם בגטין** שתמה דא"כ מאי קאמר הכא דאי אקדיש לזה וכו' לכו"ע וכו' כי פליגי דאקדיש מלוה הרי לפי"ז חולקים גם באקדיש לזה קדושת הגוף ותי' דעיקר פלוגתייהו בקרקעות ובעי לאשכוחי מידי דפליגי בקרקעות. ויל"ע אם אף לרש"י כן הוא דתליא באביי ורבא.

שאר שיטות הראשונים עיין ברשב"א בגטין שהביא שיטת ר"ת והיא דאין חילוק בין קדושת דמים לקדה"ג אלא דדווקא במטלטלין הקדש מפקיע מידי שעבוד ולא בקרקע דאינה מחוסרת גוביינא וברשותו של מלוה קאי אף לרבא ועיי"ש

למפרע שהרי הוברר עתה שלא סלקו וקנה קרקע זו משעת הלוואה אלא דמצינו דאף הלוקח יכול לסלק בזווי דכן הוא מסקנת הסוגיא בב"מ דף קי והנה דין זה אינו מחמת תשלום ההלוואה שאין אדם שאינו הלווה עצמו יכול לפרוע הלוואה בעל כרחו של מלווה [כדמוכח מהא גופא דמספקין בגמ' אף בלוקח אי יכול לסלוקי ועיין בזה בקונטרס השעבוד להגרש"ש] אלא דין נוסף הוא שאין שעבודו של המלוה בקרקע אלא לקבל דמים כעין יין לדמיו וסובר המהרש"א שזהו האמור כאן דאם קנינו הוא בדמים בלחוד ליכא למימר שלמפרע הוא גובה שאין זכיה בגופה של קרקע ודוק

ברשב"א שהקשה עליו מסוגיין, **והרמב"ם שיטה אחרת לו בכ"ז בפ"ז מערכין הלכות יד – טז** דבין בקדושת דמים ובין בקדשה"ג אינו יכול לגבות מן ההקדש אבל כשימכרם ההקדש לאחר הרי זה גובה ממנו ועיי"ש בנו"כ בשיטת הרמב"ם ואכ"מ.

רש"י ד"ה כי פליגי וכו' ולא אקדיש את החוב וכו' בקצה"ח בסי' סו סק"ה הביא שם שיטת הריטב"א דאם הקדיש את החוב חל בדיבור דכיון דאמירתו לגבוה וכו' הוי ככתיבה ומסירה, ואולם ברשב"א בשבועות בדף לג ע"ב [והובא בקצה"ח בסי' קכג סק"א] כתב דאף דמכירת שטרות דאורייתא אי אפשר להקדישו ומרש"י אין הכרח לכאן או לכאן דכוונתו דבזה לכו"ע לא פליגי או דחייל או דלא חייל ופשוט.

ויעיין היטב בתוס' בב"ב ריש דף עו ע"א שהקשו אמאי מכירת שטרות דרבנן יקנה לו שעבוד הקרקע בשטר שהרי קרקע נקנית בכסף שטר וחזקה [ולמדנו מקושיית התוס' דשעבוד מקצת בעלות היא ולא זכות חיצונה וכן מבואר בריטב"א בקידושין דף יג] ותירצו דכיון שאינו יכול להקדישו כדמוכח בסוגיין ועיי"כ היינו טעמא משום דאינו ברשותו הי"ג אינו יכול למכור, **ודבריהם צ"ע רב** דמהיכן שלמדו שאינו יכול להקדישו היינו בדברי רבא מפורש להדיא גם שאינו יכול למכור ואם מזה באנו ללמוד הרי באמת ליכא ראייה כלל דסוגיין עוסקת בדין מכירת הקרקע ולא בדין מכירת החוב וכמ"ש רש"י. ולהלן שם כתבו התוס' דאף דמדרבנן תקנו מכירה מכל מקום הקדש לא תקנו כדמוכח בסוגיין, ובזה תמה הרע"א שם מהיכן למדו כן הרי סוגיין לא עוסקת כלל בדין מכירת חוב וכנ"ל, **וכן הקשה בקצה"ח בסי' סו סק"ב** [נפלא שלא הקשו רבנאותא כן בתחילת דברי התוס' וכנ"ל].

ועיין במערכת הקנינים בפרק יא שביאר דברי התוס' באופן נפלא, דהנה התוס' באו להוכיח דלא מהני קנין להקנות השעבוד ולזה לא הוכיחו מסוגיין דסוגיין לא מיירי כשעשה כתיבה ומסירה להשטר שהרי בא להקנות גוף הקרקע וליכא ראייה אלא דבאמת בעינן כתיבה ומסירה מה"ת אבל לא לסברת התוס' דהוי אינו ברשותו, [דבאמת ר"ת בסו"ד התוס' שם פליג בזה] אך ממה שאינו יכול להקדיש מוכרח להדיא דלא מהני שום קנין שהרי בהקדש לא בעינן שום קנין דסגי באמירה ואם כן מה שלא מועיל אקדיש מלוה בהכרח דהוא משום דאינו ברשותו, ולפי זה היה קשה להתוס' דאחר שתקנו שמועיל כתיבה ומסירה עדיין צריך להועיל בהקדש בדיבור וכמ"ש הריטב"א דדיבור הוי ככתו"מ ותירצו דלא תקנו וכו'.

ראובן שמכר שדה לשמעון.

רש"י ד"ה דינא וכו' אבל על מעות שלא היו בעין דברי רש"י תמוהים לכאורה, דאף אילו היו המעות בעין הרי מטלטלי דיתמי נינהו ולא משתעבדי **ועמד בזה בראש יוסף כאן** אבל י"ל בפשיטות דבגמ' בכתובות דף פד ע"ב מבואר דאם תפס בעל חוב מחיים דהלווה ומת הלווה יכול לגבות מן המטלטלים שבידו וליכא עליהו דין מטלטלי דיתמי ואם כן הכא שהיה החוב בידו והנהו מעות שחייב לאביהם אצלו היו אם כן יוכל לעכבם בשביל אחריות מכירתו, [ועמדו התוס' בסברא זו ראה להלן] ולזה תירץ רש"י דכיון שלא היו המעות בעין לא שייך בהו תפיסה ודוק.

תוד"ה באחריות וכו' מבואר מדברי התוס' דבלא זקיפה יכול לעכבם לעצמו וחשיב תופס מחיים וצ"ב מה החילוק אם זקף או לא, **ועיין בתוס' שאנץ שני ביאורים בזה, האחד** דאם זקף מחיים אין כאן הוכחה שנתכוין לתפוס ותפיסה זו מועלת רק אם מחיים תפסם כדי לעכבם [וצ"ע בדבריו היכא דזקף מה ההוכחה שנתכוין לתפוס] וכ"כ בתוס' ר"פ, **ועוד ביאור כתב שם** דאותם המעות עצמם חשובים כאילו מונחים הם משכון אצלו שמא יטרפיה וכ"כ התוס' רא"ש וצ"ע מהיכן בא דין זה דחשובים כמשכון [ומבואר מדברי התוס' לפי"ז דזקיפה היינו הלוואה חדשה ראה להלן בהערה בזה, **ועוד כתבו התוס' שאנץ ורא"ש** דרך אחר דאף בלא זקפן כך הדין אלא דנקטה הגמ' זקפן דאל"כ הוי עייל ונפיק אזוזי ובטל המכירה. **ומכל תירוצי התוס' למדנו** דבעיקר הדין ה"ה בחוב דמי המכר עצמם שאינו יכול לעכבן בשביל אחריות [אלמלי הני סברות דתפס מחיים וכו' [ומכאן צ"ע ע"ד הגר"ז בהלכות שכנים שכתב דגדר חיוב אחריות הוא דבטלה המכירה וממילא חייב להחזיר מעות המכר, דאם כן בלא זקיפה פשיטא שאינו משלם כלום ליתומים שהרי עתה נתברר שאינו חייב להם מעות מכירה כלל שהרי נתבטל המכר [ואפשר שהתוס' לשיטתם בגטין בגדר טריפה מהקדש דהוא מדין דלא אלים כח הקדש מכח מקדיש ואינו מדין בטול המכירה ולרש"י באמת יתפרש בפשיטות אמאי בעינן זקפן אלא דלשון רש"י משמע דאף אחר הזקיפה היינו מעות המכר ואין הזקיפה אלא כתיבת שטר ושעבוד נכסים ואמנם בשטמ"ק בכתובות דף צא בשם מהדו"ק לרש"י מבואר להדיא כהגר"ז בגדר אחריות דכיון דאשתכח שלא היה המכר מכר חוזרים המעות וצ"ע²²].

²²נתבאר בפנים דמדברי התוס' שאנץ למדנו דזקיפה במלווה לא חשיב עתה החוב שחייב לו מעות השדה אלא מעות אחרים הם וגדר זקיפה לפי"ז שתמורת חוב המכר נוצר בשעת זקיפה חוב חדש של מלווה ואינם אותם מעות ואולם ברש"י ד"ה וזקפן משמע דעדיין החוב הוא אותם דמי מכר אלא שקבע עליהם זמן וכתב לו שטר **וביותר בלשון רש"י בכתובות** שכתב דפייסיה בזוזי היינו במעות דמי השדה שהיה חייב ליתומים ודבר זה נידון באחרונים הוא **דיעויין בשערי חיים סי' טו** שהביא בשם **היד דוד** שביאר דגדר זקיפת מלווה הוא דהוי כאילו נפרע החוב הקודם במה שמתחייב לו עתה מלווה חדשה לגמרי **ואולם בקוב"ש ח"ב** [בקובץ שמועות בחי' ב"מ אות כו] כתב **בשם**

תוד"ה ופייסיה בזווי וכו' שיטת התוס' דידן דאם נתן הקרקע כ"ש שמפסיד וחייב לשלם ליתומים, ובנידון זה איכא מחלוקת ראשונים דהר"ן בכתובות דף צא ע"ב [נ ע"ב בדפי הרי"ף] כתב בדדווקא נקטה הגמ' פייסיה בזווי שאם נתן לו קרקע הרי הוא פטור מהיתומים שיכול לומר להם משעבדא האי קרקע לבעל חוב מדר"נ וראה להלן בגמ' במחלוקת זו.

בגמ' אי אמרת בשלמא למפרע וכו' עיין במהרש"א שנתקשה אם כן אמאי דוקא גבו קרקע אפילו בגבו מטלטלי נימא כן, ותיירץ דבמטלטלי לא אמרינן למפרע הוא גובה, והקשה המהרש"א דהא להלן בגמ' אמרינן לה גבי חמץ, ותיירץ דגבי איסורא אף לגבי מטלטלי אמרינן דליכא ב"י כיון שקנויה לו מאותה שעה אף דמחסרא גוביינא עיין שם, והדברים צ"ע. ועיקר דברי המהרש"א תמוהים מאוד, דאף אי נימא במטלטלי למפרע הוא גובה לגמרי ולו יהיה שהיה ביד אבוהון דיתמי הרי סו"ס מטלטלי דיתמי ניהו ולא משתעבדי, ואף אם באמת גבה האב בפועל מחיים לא משתעבדי לבעל חוב ועיין בראש יוסף שעמד בזה, וצע"ג.

בגמ' שאני התם דאמר להו וכו' מדרבי נתן בפשוטו דברי הגמ' קשים להלמס דממ"נ אי איכא דין שעדר"נ אף אחר מיתת הלוח [האמצעי] אם כן למה ליה כלל להגבות להם קרקע יגבה קרקעו תיכף בחובו ואי ליכא דר"נ אלא מחיים אם כן אף האם הגבם קרקע היאך יגבה מהם ובפירושה של שאלה זו נראה שנחלקו ראשונים: דהתוס' כאן כתבו דפייסיה בזווי לרבותא נקט ואף אם נתן להם הקרקע חוזרים וגובים ממנו אך הרי"ן בכתובות [דף נ ע"ב בדפי הרי"ף] כתב דאם הגבה קרקע לבע"ח יכול לומר ליתומים אני מדר"נ הגבית לו מבואר דהר"ן סובר דאיי"צ שיגבה להם ואף אם מגבה מיד לבע"ח נמי איכא דר"נ.

ויעיין ברע"א שם בכתובות שהקשה על הרי"ן דאם כן אמאי קאמר בגמ' דאם פיקח הוא וכו' ולמה יגבה להם הקרקע הרי יכול לגבותה לעצמו תיכף ולכאורה קושית הרע"א כבר עמדו בה ראשונים דיעויין בריטב"א שם בכתובות וברשב"א בקידושין בדף טו שכתבו דהאי אי פיקח לאו דוקא הוא אלא כיון שיכול להגבות להם קרקע תו גובה אותה לעצמו מדר"נ.

ואולם בתוס' דידן וכ"ה פשטות דברי רש"י וכ"נ מדברי הרמב"ם דבעי דוקא שיגבה להם הקרקע ואם לא אינו יכול להגבותה לעצמו מדר"נ וצ"ע טעמם בזה דהרי איכא הכא שעדר"נ. ומבואר מדברי התוס' דלאחר מיתה ליכא כלל שעבודא דר"נ שהרי מת האמצעי ומה שגובה מן היורשים הוא משום שחל שעבודו מחיים על הקרקע הזו כשהיה כאן דין שעדר"נ ועיין היטב ברשב"א בקידושין הנ"ל שמבאר כן בתו"ד [ומש"כ הרשב"א דאיי"צ שיגבה להם וכו' המעיין היטב יראה דכוונתו דכיון דאם יגבה להם יוכל לגבות בחזרה אם כן הוי אפוכי מטרתא אבל לא שעתה יוכל להגבות הקרקע לעצמו מדר"נ ואולם בריטב"א בכתובות הנ"ל מפורש להדיא דאיכא דר"נ אף ביתמי עיי"ש.

הקדמה בדין שעבודא דרבי נתן.

דין שעדר"נ מקרא דונתן לאשר אשם לו, ושלש דרכים נשנו בדברי רבותינו בהבנת הדין הזה דראובן [שהלוה לשמעון] גובה מלוי [שהיב לשמעון].

(א) דבקרא דונתן נתחדש דלוי חייב עתה לראובן מנה וכמו שהיה חייב לשמעון עתה חייב לראובן, ודרך זו מפורש כמעט להדיא בדברי המור ושו"ע בסי' פו שכתבו שם דאין שמעון יכול למחול ללוי [ומקוה"ד בתוס' כתבות יט ע"א] וכתבו בטעם הדין 'שהרי פקע השעבוד שיש לשמעון על לוי ונשתעבד לראובן' וכך סובר הקצה"ח בסי' פה סק"ה וסי' פו סק"א.

(ב) הרשב"א בקידושין דף טו ע"א ביאר דבדין שעדר"נ נתחדש אמרינן דאפוכי מטרתא למה לי דכיון דלוי חייב לשמעון ושמעון לראובן הוי כעין אפוכי מטרתא ולא אפוכי מטרתא ממש דא"כ לא בעינן קרא אלא דמן הדין אין ראובן יכול לגבות מלוי דא"ל לאו בע"ד ידי את ובקרא נתחדש דאעפ"כ יכול לגבות ממנו והוי אפוכי מטרתא.

(ג) דכיון שחייב לו לוי לשמעון הרי שעבודו של לוי לשמעון [הן שעבוד הגוף והן שעבוד נכסים] נשתעבד לו לראובן כשאר נכסיו של שמעון ולדרך זו צ"ל דבקרא נתחדש שמשעבד החוב דמסברא אינו משתעבד כ"כ ר"ד בסוגיין וכן פירש בקצה"ח בסי' פה סק"ה בדעת הסמ"ע²³.

הגר"ח דענין זקיפה הוא שמלוה לו את החוב [וני' כוונתו להמעות שאינם בעין אותם עצמם שעתה עתה היו כדמי מכר עתה מלוה לו אותם ודוק] ולהאמור הוא מחלוקת רש"י ותוס' בסוגיין ועיין שערי חיים עוד ראיות בענין זה ועין בראשונים בב"מ דף עא ואכ"מ

²³ ואולם דברי הקצות שם תמוהים מאוד דמדברי הסמ"ע עולה דאם לוח לוי משמעון אחר שלוח שמעון מראובן אין ראובן גובה מקרקעות שמכר לוי ומה למד הקצות דדעת הסמ"ע דהשעבוד משתעבד אבל זה תמוה דאם כן היכא דלוה לוי אחר הלואת ראובן אף מלוי עצמו לא יגבה כלל ולא רק מלוקח דלוי וכן תמה החזו"א בב"ק בסי' טו סקכ"א ופירש דברי הסמ"ע באופ"א

ודעת ההג"א בריש פרק דו"ה היא דבאמת היכא דלוה לוי לאחר שהלוה ראובן לשמעון אין גובה ראובן מלוי ובזכרון שמואל בסי' נא פירש דדעת ההג"א דגדר שעדר"נ הוא דהשעבוד משתעבד ואולם יל"ע דלפי זה בדכתב לו דאקני יגבה אף כה"ג

באלו אופנים נאמר דין שעדר"נ.

דינא דר"נ בחיי לוח בפשוטו הוא בכל גווני ויכול לוי לתבוע מראובן בין מטלטלי ובין קרקע ואולם בר"ד בסוגיין מבואר בדעת התוס' וכ"מ בפסקי תוס' דאף מחיים אין לוי חייב לראובן אלא קרקע אם יש לו אבל לא מטלטלין [ראה להלן בזה] ובהגהות ברוך טעם על הקצות הקשה דבגמ' בקידושין דף טו משמע להדיא דאף במטלטלי איכא שעדר"נ מחיים וצ"ע.

דינא דר"נ לאחר מיתת הלוח הוא נידון סוגיא דידן: במטלטלי לכאורה ברור דליכא שעדר"נ כל שמת האב ודין זה מפורש להדיא במשנה בכתובות דף פג ע"א דמי שמת והניח מלוה ביד אחרים דדעת ר"ט דבעל חוב דהאב גובה מלוה זו אבל ר"ע סובר דינתנו ליתומים ולא לבעל חוב דהוי מטלטלי דיתמי ולא משתעבדי הרי להדיא דאינו יכול לגבות מדר"נ²⁴ וכן מבואר להדיא בסוגיין דדווקא גבו קרקע יכול הבעל חוב לגבות וכן אי פיקה הוא מגבי להו קרקע אבל אי מגבה מטלטלי אין יכול לגבות מדר"נ²⁵.

בקרע הוא מחלוקת הראשונים דבתוס' מבואר דאינו יכול להגבות קרקע לבעל חוב דידהו מדר"נ ודווקא בגבו קרקע גובה מהם וכ"ה פשטות לשון רש"י הרמב"ם והמ"מ עיי"ש ואם הר"ן בכתובות כתב דיכול להגבות קרקע לבע"ח ואז אינם יכולים היתומים לתבוע ממנו דמי הקרקע דנתחייב לבע"ח מדר"נ וכן כתב הריטב"א בכתובות שם.

ובדין זה דסוגיין דמתחלק שעבודא דר"נ לאחר מיתתה בין גבו קרקע לגבו מטלטלין מצינו כמה דרכים בראשונים.

שיטת התוס' בסוגיין תוד"ה משתעבדנא וכו' קושית התוס' מאי שנא מטלטלי מקרקע ולכאורה י"ל בפשטות דמטלטלי דיתמי לא משתעבדי ומטלטלי אלו שמשועבדים ליתומים לא עדיפים ממטלטלי דידהו ממש ולכאורה מוכרח מזה דהתוס' למדו כהצד [א] דלעיל דלוי נהיה מחויב לראובן דאי משום שעבוד משתעבד הוי מטלטלי דיתמי וכ"ש אם הוא מדין אפוכי דלא שייך כלל לאחר מיתתה ועיין במהרש"א שפירש כן בקושיתם.

ובתירוצם כתבו דדווקא קרקע שלא היו יכולים וכו' וקשה טובא דאם הוא דין דלוי חייב לראובן אם כן מ"ש קרקע ממטלטלי ונחלקו רבותינו בהבנת דברי התוס' ועיין במהרש"א שפירש דבריהם שחזרו בהם מההבנה הקודמת בדין שעדר"נ וחדשו התוס' בתירוצם דדין שעדר"נ הוא שנשתעבדו הנכסים דלוי לראובן משום דחשיבי כאילו באו ליד שמעון והקשה המהרש"א דאם כן היאך גובה מחיים מטלטלי [ומחיים פשיטא להמהרש"א דגובה מהגמ' בקידושין דף טו] וביאר המהרש"א דמחיים גובה משום דלא מצי אמר ליה לאו בע"ד ידידי את

ומבואר מדברי המהרש"א דבדין שעדר"נ איכא ב' דינים האחד דאין לוי יכול לומר לראובן לאו בע"ד ידידי את וגובה [וצ"ב דסו"ס היאך גובה וצ"ל דהוי כמו אפוכי מטרטא וצ"ע] ועוד דמשתעבדי נכסי לוי לראובן ודין זה שייך רק בקרקע וצ"ע דלכאורה אין שייכות בין הני תרי דיני והיאך ילפינן מקרא אחד לתרוויהו. עוד צ"ע דסו"ס אם גדר שעבודם של הנכסים הוא משום דחשיבי כנכסי שמעון מה צריך לטעם דמטלטלי ליכא בהו האי דינא אף אם יהיה דין כזה הרי סו"ס לא עדיפי ממטלטלי דיתמי שכבר באו לידם וצ"ע.

ואולם יעויין ברבינו דוד בסוגיין שהביא בשם התוס' דדינא דר"נ נאמר רק בקרקע ולא במטלטלי ומשמע מסתימת דבריו דאף מחיים הוא כן וכן מבואר בפסקי תוספות כאן עיי"ש²⁶.

ועיין בקצות החשן בסי' פה סק"ה שהוכיח מקושית התוס' דאין גדר שעדר"נ דהשעבוד משתעבד [ועיי"ש עוד בסי' פו א למה אין השעבוד משתעבד] אלא דעצם החוב וזכות שיש לשמעון אצל לוי קם לו לראובן והוי שלו וזה ביאור קושית התוס' ובתירוצם חדשו דכל זה בזכות קרקע דחשיב כבר כאילו יש לראובן את הקרקע אבל לא בזכות מטלטלי וסתימת הקצות משמע דאף מחיים הוא כן ובהגהות ברוך טעם הקשה מהגמ' בקידושין דף טו ע"א דמשמע דאיכא שעדר"נ אף אמטלטלי ואולם הקצות עצמו ביאר שיטתו להלן בסי' פו סק"ה וכתב דאין להוכיח מסוגיין דליכא שעדר"נ במטלטלי כלל, דודאי מחיים איכא שעבוד אף אמטלטלי וביאר שם הטעם דשעדר"נ חל גם על שעבוד הגוף של לוי ואף הוא שייך לראובן שאף שעבוד זה אלים כשעבוד קרקע שאי אפשר לו למכרו עיי"ש והדברים אינם מובנים כלל דאם כן אף במת כן והדרק"ל וצ"ע.

²⁴ ובדעת ר"ט דגובה מלוה כתב הרי"ף ושא"א שם דהוא מדר"נ כיון שעדיין לא נעשה מטלטלי דיתמי ושהרי ר"ט אף פיקדון מגבה הוא למלוה זה ואולם בתוס' בבכורות דף נא מבואר דאף בלא ר"נ יכול ליתן להם וצ"ע סברתם שם

²⁵ וכ"כ כמעט כל הראשונים ואחרונים ואולם המאירי בכתובות דף פא הביא שיטת חכמי ההר דאף מטלטלי גובה ראובן מלוי אף במת שמעון והקשה עליו מסוגיין ותירוצו שם צ"ע וגם קשה מהמשנה בדף פג ובהה"ל כהתוס' בבכורות.

²⁶ נדפס בסוגר מרובע והוא כפה"נ הוספת מדפיסי וילנא עפ"י כתי"

ועיין בחזו"א בב"ק סי' טו סקכ"א שביאר דברי התוס' דאף דדין שעדר"נ ראובן תובע מלוי כל זה הוא כ"ז ששמעון קיים אבל מת שמעון פקע תביעתו מן לוי אלא דבקרקע דחשבינן כאילו בא לידו חל שעבודו עליה וגובה אף מיורשים עיי"ש וצ"ע לפרש דבריו.

ואחר כל זה דברי התוס' סתומים, וגם קשה דלכאורה מבואר בגמ' להדיא דהחילוק בין קרקע למטלטלין הוא משום דמטלטלי דיתמי לא משתעבדי דהרי אומרים היתומים לבע"ח אגב מטלטלי וכו' ומטלטלי דיתמי לא משתעבדי לבעל חוב ועל כרחך משום דרבי נתן צריכים הם לומר לו כן דאל"כ בלא"ה אינו יכול ליטול [שהרי מפורש בגמ' דבקרקע אלמלי דינא דר"נ אינו נוטל דהוי כקרקע שקנו יתומים ובקרקע הרי קרקע דיתמי משועבדת לבע"ח ומ"מ הכא אינו גובה דחשיב כקרקע שלהם לגמרי ולא כקרקע משועבדת שירשו מאביהם וה"ה במטלטלי]

גם אינו מובן בסברא אמאי מיאנו התוס' בטעם זה דמטלטלי דיתמי הרי בארו באר היטב דיסוד דין שעדר"נ הוא משום דהוי כאילו בא ליד שמעון ואם כן לא יהא עדיף מאשר אם באמת בא ליד שמעון דאז נמי אינו גובה מטלטלי מיתמי

ועוד קשה טובא על כל הנ"ל דנקטו רבותינו בדברי התוס' דעכ"פ בקרקע איכא שעדר"נ לאחר מיתה ואם כן היאך כתבו התוס' דאף אי לא פייסיה בזוזי אלא נתן לו הקרקע תובעים היתומים ממנו דמי הקרקע, ואמאי הרי מדין שעדר"נ יפה עשה שנתן לו הקרקע וכמו שכתב הר"ן באמת בכתובות, **ומזה מוכרח** דלהתוס' ליכא כלל שעדר"נ לאחר מיתה ודוקא כשמגבה ליתומים הקרקע אז יכול לגבות מהם דחל שעבודו על הקרקע כיון שהיא כמי שהיתה ביד אביהם מחיים אבל צ"ע דאם כן מה הקשו התוס' ממטלטלי הרי אלו ודאי לא משתעבדי אי יגבה אותם ליתומים דהווי מטלטלי דיתמי וצ"ע רב. **ועיין ברבינו דוד מה שהקשה על התוס'** ודבריו סתומים וצ"ע

שיטת התוס' בב"ב ועיין בתוס' בב"ב בדף קנו ריש ע"א שביארו דבמטלטלי ליכא למימר הכי משום דמטלטלי דיתמי לא משתעבדי ובתוה"ד ביארו דהטעם דגובה בקרקע הוא משום דכאילו גבאם אביהם מחיים **וכ"כ התוס' בבכורות דף נא ע"א** ובזה הוי שיטתם כשיטת התוס' דידן אבל ס"ל דמכל מקום מטלטלי לא יגבו דסו"ס אף במטלטלי שבאמת באו ליד אביהם לא גובה הבע"ח וכבר העירו לעיל דצ"ע אמאי מיאנו בזה התוס' דידן **ועד"ז ביארו גם הרמב"ן והרשב"א בב"ב שם**

והנ"מ בין תוס' דידן לתוס' בב"ב ובכורות בתרתי חדא במש"כ התוס' שם דאחר תקנת הגאונים אף במטלטלי גובה מדרי"נ לאחר מיתה וזה לא יהיה להתוס' דידן שאף אחר תקנת הגאונים אין גובים מטלטלי מלקוחות אלא מיתמי [לרוב הראשונים] **ועוד נ"מ** להיפך היכא דשעבד לוי לשמעון מטלטלי אגב קרקע דאז גובה מלקוחות ואילו שמעון לראובן לא שעבד דאז סברת כאילו באו ליד אביהם איכא להתוס' דידן ויגבו אף ממטלטלי אבל להתוס' בב"ב דהוא משום מטלטלי דיתמי אף הכא שייך האי טעמא

שיטת הרשב"א בקידושין עיין היטב ברשב"א בקידושין בדף טו ע"א ד"ה ומיהו וכו' שביאר גדר שעבודא דר"נ דהוי כעין אפוכי מטרטא ולא אפוכי ממש דהא מצי למימר ליה לאו בע"ד ידידי את אלא דנתחדש מקרא דונתן לאשר אשם לו שיכול ראובן לתבוע ללוי כיון שבסופו של דבר אמור הממון לבוא אליו ואינו יכול לומר לו לאו בע"ד ידידי את²⁷.

וביאר הרשב"א דלאחר מיתה ליכא להאי דינא כדמבואר במשנה בכתובות דף פג לדעת ר"ע וביאר הרשב"א הטעם דכיון דאם יגבו היתומים לא יוכל לגבות מהם בטל מכאן אפוכי מטרטא ופשוט.

אך לפי זה קשה טובא דאם כן אף בקרקע ליכא שעדר"נ לאחר מיתה דהרי ליכא אפוכי מטרטא **וראה להלן שביאר הרשב"א** דכה"ג הוי נמי אפוכי מטרטא דאם יגבו יגבה מהם ולכן אם רוצה להגבות להם קרקע יכול ליתנה לבעל חובו מדרי"נ עיי"ש והדברים סתומים וחתומים דהא גופא קשיא אם יגבה להם קרקע היאך יגבה מהם ובגמ' מבואר דמה שגובה מהם הוא מדרי"נ ומה שייך כאן ר"נ הרי ליכא אפוכי מטרטא ומהיכן מתחיל הדין ודוק היטב והוא תימה גדולה בדברי הרשב"א וצ"ע.

וצ"ל דמלבד הדין דיכול לתבוע לשמעון נתחדש גם דבאמת חל שעבוד נכסים גמור על קרקעות ומטלטלי של לוי דכיון דנתחדש בקרא דהוי בעל דברים ידידיה נתחדש גם שהחוב משתעבד אלא דבמטלטלי אינו גובה לאחר מיתה דהוי מטלטלי דיתמי וצ"ע בדברי הרשב"א. וביאור זה דאף להרשב"א יש שעבוד הוא דלא ככתוב בהמשך דברי הרשב"א שם המועתק

²⁷ והנה לפי גדר זה לכאורה פשיטא דמצי שמעון למחול ללוי ובדין זה נחלקו שני תירוצי התוס' בכתובות דף יט ע"א ובטושי"ע הכריעו דאינו יכול למחול וצ"ע שהרשב"א עצמו בכתובות דף יט הביא שם לתי' זה דאינו יכול למחול בשם הראב"ד וביאר הטעם ' דהא ששעבודא דאורייתא ומדאורייתא הוא דזכי ביה בחוב זה דמוציאין מזה ונותנין לזה' וכתב דטעמא תריצא הוא ותמוה דהא כה"ג ליכא אפוכי מטרטא וראה להלן בפנים בדין סוגיין להרשב"א ודוק

מהשמטות מסוף חידושי הרשב"א אלא שלא ברור כלל אם דברי ההשמטות מהרשב"א יצאו ועיין שם בהשמטות בכ"ד בזה.²⁸

שיטת רבינו דוד בסוגיין עיין היטב בחידושי רבינו דוד כאן שהביא לקושית התוס' ותיירץ דדין שעדר"נ אין פירושו שלוי חב לראובן אלא דמשתעבד חוב זה כשאר נכסיו של שמעון וממילא דין החוב אם נגבה בקרקע כקרקע דהוי קרקע דאביהם של יתומים ואם נגבה במטלטלי כמטלטלי והוי מטלטלי דיתמי.

ודרך זו היא הדרך הפשוטה בסוגיין **אבל יש להקשות** שתי קושיות האחת דאם כן היכא דלוח שמעון מראובן קודם שהלוח ללוי לא יהיה דין שעבודא דר"נ דהוי החוב כנכסים שקנה אחר ההלואה [ובאמת דכ"ה שיטת ההג"א אבל שאר הפוסקים לא כתבו כן ועיין לעיל בהערה 7 בזה] ועוד קשה טובא דאם כן למ"ד שעבודא לאו דאורייתא היאך יפרנס דינא דר"נ [ושעבוד אי דאורייתא או לא במחלוקת אמוראים הוא שני ור"נ תנא הוא] וכבר רמז לקושיא זו ברשב"א בהשמטות בקידושין שם.

הערה בדברי התוס' בכתובות : יעויין בתוס' בכתובות דף יט ע"א שדנו אי מועיל מחילה בשעדר"נ ותלו הדבר בדין מכירת שטרות דהמוכר שט"ח לחברו ומחלו מחול וכתבו התוס' דאי הוי מכירת שטרות דאורייתא ואעפ"כ יכול למחול אם כן אף בשעדר"נ כן הוא ואי הוי מכירת שטרות דרבנן נחא דבשעדר"נ אינו מוחל דהוי דאורייתא עיי"ש בדבריהם וקשה דהרי במיתה על כרחין חלוק דין המכירה מדין שעדר"נ ששעדר"נ אינו גובה לאחר מיתה עכ"פ ממטלטלי ואילו מוכר שטר חוב ומת ודאי גובה הלוקח בכל מידי ועל כרחין שהם שני דינים חלוקים בשרשם [ואם נאמר דאף מחיים ליכא שעדר"נ במטלטלי כמובן דלק"מ דאין חילוק בין מחיים לאחר מיתה אף בשעדר"נ] ואם כן אף לגבי מחילה נחלק ביניהם וצ"ע. ואפשר דסברת התוס' שהחוב עצמו לעולם הוא למי שהלוח המעות ובמכירת שטרות נתחדש זכות גוביינא לקונה וכן בשעדר"נ הוא זכות גוביינא וכה"ג בא ספקם של התוס' אם יכול למחול, והוכיחו ממכירת שטרות לשעדר"נ.

תנן נכרי שהלוח וכו' עיין בפנ"י שהביא בשם הרשב"א בגטין שהקשה דהרי שנינו דחמץ מפקיע מידי שעבוד והיינו דאסור בהנאה אף שמשועבד ואם כן היאך נאמר שכשגבאו הנכרי מותר בהנאה ומה הוכיח הרשב"א בדברי התוס' שם דרבא דאמר הקדש חמץ ושחרור וכו' לשיטתו דמכאן ולהבא הוא גובה אבל לאביי דלמפרע הוא גובה מעולם לא נאסר בהנאה [ולא באו הדברים בפירוש ברשב"א שם רק כוונת הפנ"י למש"כ הרשב"א שם בדף מא דלאביי דפסחים לית ליה דרבא דהקדש וכו' כדמוכח התם והבין הפנ"י שזו כוונת הרשב"א במש"כ 'כדמוכח התם'] **ויל"ע בדברי התוס' ביבמות דף סו ע"ב ד"ה עבדי** שמשמע מדבריהם דליכא מאן דפליג ארבא עיי"ש וי"ל. ואמנם יש לדון דאף לאביי משכח"ל דחמץ מפקיע מידי שעבוד.²⁹

ואולם יל"ע איפכא בסיפא דמתני', שישאל שהלוח את הנכרי אחר הפסח אסור בהנאה ולאביי משום דלמפרע הוא גובה והיאך תתפס הגביה באיסור הנאה וכשגובהו הרי איסור הנאה הוא אצלו, וי"ל דכיון שעל ידי הגביה חל האיסור"נ שייך לזכות בו ותמוה עדיין דהרי גבי יוקרא וזולא דהחמץ המשועבד אזלינן בתר שעת גביה ולא בתר שעת הלואה ונפרע החוב כפי ערך החמץ בשעת גביה ואם כן כשגבאו הוי איסור"נ ולא קיבל כלום ולא נפרע מחובו כלום והיאך יכול לגבות כה"ג וצ"ע.

עיין בפנ"י שהקשה דהרי ישראל שקיבל אחריות על חמצו של נכרי נאסר זה בהנאה ואם כן אף אם הנכרי גבאו למפרע אבל היה החמץ באחריותו של ישראל ונאסר, **ועיין בשפ"א ובהגהות ברוך טעם על הפנ"י** שתירצו דהכא לא חשיב אחריות לאסור שלא נאמר דין אחריות אלא באופן שכשנאבד החפץ חב הישראל לשלם דמי החפץ אבל כאן אם נאבד אינו מחויב בדמי החפץ אלא דממילא אין גוביינא למפרע וחיב לשלם חובו וכה"ג לא מקרי אחריות ויסוד זה נתבאר בכמה מרבתינו האחרונים לעיל בסוגיא דאחריות בדף ה ע"ב. וראה עוד להלן בדברי הרא"ש בהרהינו אצלו.

רש"י ד"ה כשהרהינו וכו' קס"ד השתא וכו' מדקדוק לשון רש"י נראה מדבריו דתירוצו דכשהרהינו נשאר כמות שהוא רק דהמקשן סבר דטעם הדין הוא משום משכון ולמסקנא הוא מטעם מעכשיו ויתבאר בזה בע"ב.

רש"י ד"ה ישראל שהלוח וכו' לאחר הפסח וכו' עיין במהרש"ל מה שכתב לבאר אמאי נקטה הברייתא דווקא דין אחר הפסח ומי"ש מברייתא דפת פורני דלהלן [ודברי המהרש"ל מאוד צ"ב למה לא יהיה דין בל יראה למפרע לתנא דברייתא וראה לעיל בהערה 13 ושמענו לבאר לפי"ז דכיון דחמצו של נכרי נתמעט משום שאי אתה יכול לבערו אף כאן אינו יכול לבערו מספק שמא יפדהו הגוי ודוק, **ועיין במהרש"א**.

²⁸ תחילת הדיבור בהשמטות מתחיל 'מאי דכתבינן לעיל' אכן בדפוסים החדשים העתיקו מכת"י המתחיל 'מה שכתב רבינו נ"ר' וכו' והדברים בהשמטות שם סותרים לחידושי הרשב"א בכמה מקומות וענינים ואכ"מ

²⁹ דהנה מלשון רש"י בב"ק דף צ ע"א ובמפרש בנדרים דף פו ע"א מבואר דעיקר החידוש הוא כלפי פסח גופו שחל איסור ב"י וחובת ביעור על הישראל אף דמשועבד לנכרי ואם כן י"ל דני"מ כשלא גבאו הנכרי לבסוף דאף דהוברר למפרע שלא היה של הנכרי אבל זכות היה לנכרי בחמץ לגבותו וכשמבער זה חמצו מפקיע בזה השעבוד וקמ"ל דאיסור החמץ מפקיע השעבוד ואמנם אי גבאו לבסוף הוברר שהיה של נכרי מעיקרו ודוק ואמנם בגוף דברי רש"י צ"ב בזה דמהיכתי יתתי שלא יחול איסור ב"י עד שהוצרכנו למימרא דרבא ושמענו לבאר בזה עפ"י המכילתא דממעט חמצו של נכרי מב"י לפי שאינו יכול לבערו ולפי זה נחא היטב דהשתא השעבוד מונע ממנו דין הביעור וממילא ליכא בל יראה כלל שהבל יראה חובת ביעור הוא ואתי החמץ ומפקע למניעה זו

ע"ב רש"י ד"ה לא קשיא עיין היטב במהרש"א, שלמד מדברי רש"י דאף שאמר לו מעכשיו צריך עדיין להרהינו ולא סגי במעכשיו לחודיה ומבואר דעיקר תירוץ הגמ' הוא דמייירי בהרהינו אצלו ורק דהרהנה זו מהני היכא דאמר מעכשיו אבל מעכשיו לחודיה לא, **וכן מדוקדק ברש"י לעיל בע"א בד"ה כשהרהינו דמבואר מדבריו דתירוץ דהרהינו נשאר למסקנא וחזינן דלא מועיל מעכשיו בלא הרהינו וכ"מ ברש"י בד"ה מנא תימרא וכו' עיי"ש** ודוק ואמנם מילתא טעמא בעי אמאי בעי הרהינו היכא דאמר מעכשיו.

והנה נחלקו ראשונים בפירוש אמירת מעכשיו דיעויין בבעה"מ שסובר דמעכשיו היינו שמשעבדו לו מעכשיו דבזה מועיל אף דנכרי לא קני משכון [במאור לא מופרש כן להדיא דמעכשיו הוא כלפי השעבוד אלא הרמב"ן פירש כן מדבריו ודייק ממש"כ הבעה"מ דלמפרע הוא גובה **והרמב"ן נחלק עליו** פירש דמייירי באמר לו קני לך מעכשיו והיינו דהוי שלו למפרע לגמרי ומעכשיו ואלי"כ לא מהני בנכרי **ויעויין ברבינו דוד** שפירש ע"ד הבעה"מ וביאר דאף דנכרי לא קני משכון היינו דבנתינת משכון אינו נקנה לו מאליו כמו אצל ישראל אבל היכא דהקנה לו בפירוש מהני דעצם קנין משכון שייך גם בנכרי וזהו ענין מעכשיו נועל דרך שמצינו ברש"י דאף דשעבודא לאו דאורייתא אבל שעבד בפירוש מועיל].

ואם נפרש בדרך זו בדעת רש"י יהיה ניחא היטב דבעינן דהנה, **ואולם צ"ע בלשון רש"י** שכתב להדיא 'אם לא אתן לך עד יום פלוני יהיה שלך מעכשיו' ומשמע דהוי קנין גמור כהרמב"ן והדרא קשיא לדוכתא אמאי בעינן הרהנה כה"ג וצ"ע **ויעויין ברא"ש** שכתב דבמעכשיו בלא הרהינו עובר הישראל [הלווה] דלא גרע מקיבל עליו אחריות **ובקרוב"נ** נראה שפירש דסתמא דמילתא האחריות על ישראל כה"ג ולכן אסור [וצ"ע לשון הרא"ש דלא גרע מאחריות דלפ"ז הוי אחריות ממש].

ואולם יעויין בחי' רע"א [במועתק מתשובה בד"ה אבל מתפלא אני ובד"ה עוד בסוגיא] שביאר הרע"א דברי הרא"ש באופ"א והוא דהתנאי הזה שיזכה הנכרי אם לא יפרע לו הוא תנאי לטובתו של הנכרי ואם לא ירצה הנכרי לא יזכה ועדיין הישראל חייב לו נמצא שאם אבד המשכון אחריותו ממילא על הישראל [ובזה מדוקדק לשון הרא"ש דלא גרע מאחריות] ולפ"ז י"ל כן בדברי רש"י אלא שלפ"ז עדיין עיקר התירוץ הוא דבאמירת מעכשיו אי"ז חמץ שלו ורק משום אחריות בעינן לאוקמה בהרהינו ואי"ז במשמע כ"כ מכ"ד רש"י שדקדקנו לעיל ואמנם אף בד' הרא"ש אין הדברים מבוררים ויתבאר לקמן בדברי הרא"ש בע"ה.

ועיין ברש"י לעיל במתני' שפירש המשנה בהרהינו ולא הזכיר כלל דבעינן מעכשיו ותמהו האחרונים טובא דהרי בסוגיין מפורש דבעינן אמירת מעכשיו ובלא זה לא מהני הרהנה לנכרי **ועיין בצ"ח** שפירש דלמסקנא אף לאביי בעינן הרהינו ולכן פירש רש"י מתני' בהרהינו ולא נחת לפרש אי מייירי במעכשיו כיון דתליא באביי ורביא ורש"י פרשן ולא פסקן עיי"ש **ואולם יעויין ברש"י בגטין** דף מ' עמוד ב גבי חמץ מפקיע מידי שעבוד שפירש 'עובד כוכבים שהלוה את ישראל ושעבד לו חמצו ולא הרהינו אצלו אתי איסור חמץ ומפקע לשעבודיה דעובד כוכבים וכו' ומבואר מדבריו דבהרהינו ליכא בזה איסור ב"י ולא הזכיר שם מעכשיו וכ"ה ברש"י בב"ק ומשמע דבהרהינו בכל גווני אינו עובר וצ"ע [ואם סובר רש"י דחמצו של ישראל ברשות נכרי אינו עובר עליו ניחא] ואי נימא דמעכשיו היינו הקנאת זכות משכון וכרבינו דוד ניחא דמש"כ רש"י הרהינו היינו שעשאו משכון ואין צורך לרש"י לבאר באיזה אופן מועיל משכון בנכרי **אבל עדיין עומד לנגדינו** לשון רש"י שכתב דאם לא אפרעך יהא שלך מעכשיו וצ"ע **ועוד קשה טובא** דמבואר ברש"י במשנה דהטעם דאינו עובר הלווה הוא משום דלא מחוסר גוביינא ותמהו דאם הקנאת מעכשיו הקנאה גמורה היא על תנאי וכמש"כ הרמב"ן אם כן מה צריכים אנו לטעם דמחוסר גוביינא הא אינו שלו למה יעבור עליו וצ"ע³⁰.

במחלוקת הראשונים אמאי אינו עובר בעשאו משכון בנכ' וקא מפלגי בדרכי יצחק יל"ע דאף דקנה המלווה למשכון מכל מקום אינו קנין גמור ובגמ' מבואר דאי היה הגוי קונה למשכון אין השיר אל עובר עליו וצ"ב דסו"ס שלו הוא **וראה ברש"י ד"ה לא קשיא וכו' דליכא למימר מכאן ולהבא וכו'** ומבואר מדברי רש"י דהטעם דאין הלווה עובר הוא משום דבמשכון לכו"ע למכאן ולהבא הוא גובה **ועיין ברמב"ן בקידושין דף ח** שביאר כן להדיא דאף דבע"ח קונה משכון הוי מקצת קנין וסגי בזה כדי שלא תשטטנו שביעית ושלא ייעשה מטלטלין אצל בניו אבל גבי בל יראה הוא מדין למפרע הוא גובה דבמשכון לכו"ע למפרע הוא גובה **וכן ביאר רבינו דוד בסוגיין** [בכ"ד ובעיקר בד"ה ופירוש הסוגיא וביאר שם דזה עיקר הקנייה מדרכי יצחק לומר שאם יגבהו מעתה קנאו וכתב שם שזה הטעם שאין נעשה מטלטלין אצל בניו ואין שביעית משטטנו ועי"ה ברמב"ן בקידושין וצ"ב] **וכ"כ הריטב"א כאן וכעין זה בבעה"מ בסוגיין** אלא שהוא פירש באופ"א דהכא בשעת הלוואתו אינו מדין קונה משכון אלא כיון דמצינו בו קניה במקום אחר ממילא בשעת הלוואתו אמרינן דלמפרע הוא גובה [וצ"ב כוונתו בזה ודוק] ולפי כ"ז היכא דפדאו לבסוף

³⁰ והנה בגוף דברי רש"י דלא מחסר גוביינא **עיין היטב בסוגיא ביבמות דף סו ע"ב** דשם איתא למאן דאמר דבצאן ברזל אף ששלה הם ולוקחתם כשמת בעלה ומקשינן מהא דאיתא התם דאיצטלא דפרסוה יתומים אמיתנא קנה המת ומקשינן דהרי שלה הם ומשני הגמ' דמחסר גוביינא ופירש רש"י שם דכיון שעדיין לא גבתה והאחריות על היתומים אי"ז חשוב שלה אלא של היתומים ולה יש שעבוד בעלמא עליהם וחזינן מדברי רש"י דכל שיש אחריות גמורה ללווה ועדיין לא הגבה למלוה אי אפשר שיהא של המלווה ועל ידי האחריות חשיב ממילא של הלווה ואפשר שזהו ענין הגוביינא כאן ודוק בזה וצ"ע

ודאי עבר הישראל בב"י אפילו אם היה הנכרי קונה משכון וכן איפכא בישראל שהלוה את הנכרי אם פדאו הנכרי לא עבר הישראל משום קנין המשכון דלמפרע לא היה שלו.

אבל התוס' חולקים בזה ויעויין בתוד"ה אלא שכתבו דמשום קנין משכון לא שנה פדאו לבסוף או לא ובכל גווני חשיב כשל בעל המשכון ועובר המלווה ולא הלווה [וכן משמע ברמב"ן במלחמות כאן] ונדלא דכבריו בקידושין וצ"ע דסתרי דברי הרמב"ן אהדדי ואפשר לדחוק בדברי הרמב"ן כאן] וצ"ב אמאי בשל קנין המשכון חשיב של המלוה לגמרי עד שלא עבר הלווה בב"י. **וראה בתוד"ה בדברי** שכתבו דאף דהכא מיירי במשכון בשעת הלוואתו שאינו קונה לגמרי עובר המלווה משום דמצוי בידו וי"ל דה"ט דאין עובר הלווה אף שהוא שלו דלא קנין ביה מצוי בידו ויל"ע.

והנה לדעת רש"י והרמב"ן צ"ב אם כן אביי היאך יפרנס מחלוקת רבי מאיר וחכמים ואמאי בסיפא דברי הכל עובר הרי למפרע הוא גובה **וראה במלחמות** שפירש דלמסקנת הגמ' אף לאביי ל"ש לומר למפרע הוא גובה חדא דבמטלטלי לא אמרינן למפרע הוא גובה למסקנא ועוד דבנכרי דלא שייך בו קנין משכון כל שכן שאינו גובה למפרע בשעבוד **והאחרונים פירשו כן בדעת רש"י** [בצ"ח פנ"י והרע"א בדברי הרא"ש והמג"א ועוד] בכמה דרכים דלמסקנא אף לאביי פליגי בהרהינו ולא משום למפרע הוא גובה **עיין בזה בחידושי רע"א** [במועתק מתשובה בד"ה אבל באמת מתפלא אני ובד"ה עוד בסוגיא].

ויל"ע לדעת רש"י והרמב"ן בקידושין דבמשכון למפרע הוא גובה מאי טעמא מודה רבא כאן דלמפרע הוא גובה הרי אף הכא מצי זה לסלוקי בזוזי וברמב"ן בקידושין מבואר דהטעם 'משום דתפיס ליה מלוה ברשותו' ומצאנו לכמה מרבתינו שפירשו הטעם משום דלא הוי מחוסר גוביינא **עיין באבנ"ז** יו"ד בסי' קצד שפירש כן דבמשכון לכו"ע למפרע הוא גובה משום דלא מחוסר גוביינא **וכ"כ בתשובת מהר"ל החדשות סי' קע, ובתרומת הדשן בסי' שלט** כתב דכל שאינו מחוסר גוביינא חשיב כגבוי וליכא ביה לטעם דמצי לסלק בזוזי והוכיח כן דהרי אף אחר גוביינא שומא הדרא לעולם ואם כן היאך מצי מלוה מקדיש לרבה וע"כ דכשגבה כבר ליכא לטעם דמצי לסלוקי בזוזי אלא הרי הוא כגבוי אצלו.

ואבנה דכולהו רש"י במתני' שכתב דבהרהינו אצלו אינו עובר משום דאינו מחוסר גוביינא ואף האמנם דדברי רש"י צ"ב דאי מיירי באמר ליה מעכשיו אם כן אי"צ לטעם דמחוסר גוביינא שהרי הקנה לו ואי לא אמר ליה מעכשיו אין הנכרי קונה משכון אבל חזינן מדבריו טעם זה דמחוסר גוביינא **ועיין בתשובת מהרי"ל החדשות בסי' קע** הנ"ל שהביא דברי רש"י ולמד מהם דמשכון כגבוי דמי הרי דלמד מדין הרהינו דרש"י למשכון בעלמא. [אלא שיש לשאול דאם הטעם הוא משום דלא מחוסר גוביינא למה צריך כלל לקנין משכון הרי סו"ס המשכון אצלו וצ"ל דחשיב כגבוי רק מכח הקנין ובלא זה אינו חשוב כגוביינא וצ"ע בזה].

[ומדברי הראשונים מוכח כהצד שכתבנו לעיל דסלוקי בזוזי אינו סימן – לדעת רבא – אלא סיבה דזכות כזו הניתנת להפקעה בממון אינה חשובה כבעלות לומר דשלו הוא אבל היכא שכבר אצלו הדבר אף שיכול הלה לסלקו י"ל דחשיב כבר כשלו וראה בתוס' בגטין בסו"ד גבי איצטלא דבה לא אמרינן למפרע הוא גובה כיון שאצל היתומים היא לעשות בה כל חפצם וגם יכולים למכרה ודוק שם].

תוד"ה בדברי וכו' יסוד זה כתבו התוס' בכ"ד דכיון דגלי רבי יצחק שלא בשעת הלוואה אף בשעת הלוואתו אלים וכו' וצ"ב טובא מה השייכות בין זל"ז ואפשר דאלמלי דינו של רבי יצחק אין זכותו של המלוה במשכון אלא לבטחון בעלמא וזכותו להחזיק המשכון עד הפירעון ורבי יצחק חידש ענין זכות הגוביינא ולאחר הלוואתו קנין לגוביינא הוא ובשעת הלוואה כשעבוד וצ"ע ובירור בזה **ועיין ברמב"ן במלחמות** שנחלק עם התוס' וכתב דבכל גווני איכא קנין משכון ואף בשעת הלוואתו ודלא כסוגיא דב"מ עיי"ש.

תוד"ה שקונה וכו' ראה בתוס' בב"מ פב ע"ב ד"ה אימור שביארו דהוי שו"ש בההיא הנאה שיכול לקדש בו את האשה **והנה יל"ע בדברי התוס'** לשמואל דאמר אבד קתא דמגלא אבדו אלפא זוזי [נשם בב"מ] הרי מדין שומר אינו חייב אלא שווי החפץ ומה שהוא אחראי על האבידה הוא מדין שומר ולמה יפסיד כל חובו ומבארים בזה דגדר דשומר הוא דאוקמא רחמנא ברשותו לענין אבידה וממילא חייב לשלם אבל במשכון אין כאן באמת חיוב תשלומים אלא כיון דאוקמא רחמנא ברשותו ממילא נפרע חובו במשכון ואבד החוב עיי"ז [ואפשר דזו כוונת הרא"ש דלא גרע מאחריות דאחריות ממש ל"ש כאן] ואמנם ודאי דאם המשכון שוה יותר מהחוב יצטרך לשלם ללווה שוויו כדין כל שומר שכר.

וראה בדבר שמואל כאן שרצה לתלות דין זה במחלוקת רש"י ותוס' וכתב דלרש"י דחייב אף באונסין אין זה מדיני שמירה אלא מדין המשכון וזה שייך רק כנגד החוב ואם שווה המשכון יותר מהחוב לא יתחייב ביותר משווי לרש"י [ואמנם אפשר דאם היה בגו"א ולא באונסין מודה רש"י לתוס' דהוי שו"ש] והקשה שם מדברי הרמ"א בסי' עב סעיף ו שכתב דביותר מדמי החוב הוי שו"ח אף לדעת התוס' וצ"ב דהרי הנאתו הוא במה שיכול לקדש בו אשה ומכח זה הוי שו"ש ומ"ש נגד חובו או יותר מחובו.

ובגוף דברי התוס' דהוי שומר שכר עיין בקצה"ח בסי' עב סק"ז שתמה דהרי שלו הוא לקדש בו את האשה ואם כן אין לו שום שכר והנאה דשלו הוא נוטל ואמאי חשיב שו"ש **ועיין שם בנתיב"מ בסק"ו** שכתב ליישב קושיית הקצות דלא שלו הוא אלא שעבודא אית ליה עלה ושל לוח הוא נמצא דנהנה בשל לוח [ומבואר דאף דבע"ח קונה משכון אינו אלא שעבוד ועיין

בתוס' בב"ק דף מט ריש ע"ב ודוק] **וראה במשובב** שכתב דעדיין קשה שהרי סו"ס קנהו לקדש בו את האשה ומשלו הוא מקדש **ועיין בדבר שמואל כאן מה שכתב לבאר בדברי הנתיב"מ.**

בגמ' בדאמר ליה מעכשיו עיין ברמב"ן ובבעה"מ שנחלקו אם מעכשיו הקנאה גמורה על תנאי הוא או שעבוד מעכשיו **ועיין ברבינו דוד כאן** שכתב דהוי גדר משכון ומה שאמרה תורה דלגוי ליכא משכון היינו דאינו נקנה לו ממילא בתורת משכון אבל בהקנה מפורש מועיל עי"ש בדבריו בזה וכבר כתבנו לעיל בשיטת רש"י והרא"ש בזה.

בדברי הרא"ש בסוגיין ראה ברא"ש בסוגיין ובמחלוקתו עם הרמב"ם כתב הרא"ש דאם לא הרהינו אצל הגוי עובר אף דאמר לו מעכשיו דלא גרע מאחריות ונחלקו אחרונים בכוונת דברי הרא"ש **דיעויין בב"ח בסי' תמא** שכתב לבאר דברי הרא"ש דמן הסתם הוי באחריותו של ישראל [נשאין סברא לומר שיפטרנו הנכרי מחובו אם יאבד החמץ שהבטיחו שלמה יפסיד חובו בשביל זה].

ועיין בקרב"ן שהקשה על פירוש הב"ח דלהלן כתב להקשות על הרמב"ם מהא דלאביי אינו עובר אם גובה הנכרי למפרע אף דהוי ברשות ישראל וכתב הרא"ש משום דאין עליו אחריות וקשה דאי בדאביי אינו עובר אף דהוא ברשות ישראל מה גרע מעכשיו מדינו של אביי וכמו שהקשה הרא"ש עצמו על הרמב"ם [ולדרך האחרונים שהבאנו לעיל דלמפרע לא חשיב כאחריות משום דלא דמי החמץ משלם אלא דממילא אין גובינא למפרע לק"מ על הב"ח דהכא הוי אחריות ממש ובדברי הקרב"ן עצמו נראה שנחת לסברא זו בסו"ד ולא מובן מה הקשה על הב"ח וצ"ע ואולם לשון הרא"ש דלא גרע מאחריות לא משמע כהב"ח] **והקרב"ן פירש** דהא דעובר במעכשיו בלא שהרהינו הוא משום דלא עשה שום קנין ואמירתו אינה מועלת [והדברים תמוהים מאוד חדא דזה דחוק טובא לפרש כן בכוונת הרא"ש דמה בא הרא"ש לחדש בזה דאמירה לא מועיל בלא קנין ועוד דאם כן מה לא גרע מאחריות יש כאן הרי הוי חמצו של ישראל בביתו שלו ואין לך לא ימצא גדול מזה].

ועיין ברע"א בהגהת השו"ע בסי' תמא אות ג ובחי' רע"א כאן [במועתק מתשובה בד"ה אבל באמת מתפלא אנוכי וכו'] שביאר באופ"א דודאי התנאי היה לטובתו של הנכרי ואם לא ירצה הנכרי אחר הפסח לא יקנהו בעל כרחו ויוכל לגבות המעות מישראל וזה לא גרע מאחריות שהרי אם יאבד יפסיד הישראל [ואמנם יל"ע דאף אי נימא דאחריות דממילא חשיב נמי אחריות ולא סבר הרע"א כסברת האחרונים אבל הכא אינו שייך כלל לפרשת אחריות אלא דאם יאבד מסתמא לא ירצה הגוי לקנותו למפרע ויתבע מהישראל וכל זמן שהוברר למפרע שלא היה כן למה יעבור עליו ישראל וצ"ל דסבר הרע"א דהמחייב באחריות הוא מה שרוצה הישראל בקיומו ומקיימו לעצמו וזה שייך אף כה"ג וז"ש הרא"ש דלא גרע מאחריות].

ולפי זה אמנם קשה טובא אמאי אמרינן בגמ' דלאביי אינו עובר הרי אף כאן לא גרע מאחריות **וראה בתשובת הרע"א הנ"ל** שעמד בזה ותמה שם גם על לשון הרא"ש שכתב דלאביי ליכא אחריות על הישראל וכתב הרע"א דאינו מובן וביאר הרע"א דבאמת להס"ד דגמ' דמוקמינן לאביי בלמפרע הוא גובה סוברת הגמ' דלאחר הפסח אינו נאסר משום אחריות³¹ אבל למסקנא דמוקמינן בהרהינו חוזרת בה הגמ' מסברא זו וסוברת דאף אחריות אוסרת וממילא אה"נ דאף לאביי לא ניחא אלא בהרהינו עכ"ד, **אבל ברא"ש להלן לא משמע כן** ואף הרע"א לא נתכוין אלא לתרץ עיקר הדברים ולא בדברי הרא"ש גופו ודברי הרא"ש צריכים עיון זולתי אם נפרשם כהב"ח ואז דחוק לשון לא גרע מאחריות דהא הוי אחריות ממש וצ"ע.

ובעיקר דברי הרא"ש ישנם עוד תמיהות גדולות א) מש"כ הרא"ש בהמשך דבריו בישראל שהלוה לנכרי אינו אסור אחר הפסח אלא בהרהינו הנכרי אצל הישראל ואף דאמר ליה מעכשיו **ותמה הרע"א בתשובה הנ"ל** דהרי הוברר הדבר שחמצו של ישראל הוא ואסור אחר הפסח באיסור גמור אף בלא שהרהינו אצל הישראל³² וזה פלא ועוד קשה דאף זה יש להוכיח מאביי שאי למפרע הוא גובה עובר הישראל אף שהוא ברשות נכרי והיאך יגרע מעכשיו לדין מלמפרע לאביי וכמו שהקשה הרא"ש עצמו להרמב"ם [ובאמת שכל הקושיות שהקשינו עד הנה סובבות על דרך אחת דבגמ' מבואר לאביי שאף בלא הרהינו עובר המלוה ופטור הלוה ואילו ברא"ש מבואר דבדין מעכשיו בשנים המקרים בעינן להרהינו וזה נסתר מהגמ' בשניהם].

ב) עוד קשה טובא בדברי הרא"ש דהנה יעויין ברא"ש לעיל בפרק ראשון בסי' ד שהביא שיטת הגאונים דישאל שהניח חמצו ביד נכרי וקיבל עליו הנכרי אחריות אין הישראל עובר ולמדו מהמכילתא שיש שם מיעוט על חמצו של ישראל ברשות נכרי ודחה הרא"ש דבריהם וכתב דעובר וביאר דהמכילתא מיירי בנכרי שהלוה לישראל על חמצו עי"ש **ודברי הרא"ש סתרי אהדדי מכמה אנפי** דאין לפרש התם דמיירי בלא מעכשיו דאם כן אין כאן אלא חמצו של ישראל ברשות גוי ומ"ש

³¹ נחלקו בזה המג"א והחך יעקב בחמצו של נכרי שהוא באחריות ישראל אם נאסר לאחר הפסח דדעת המג"א דנאסר והחך יעקב סובר דאינו נאסר וכבר העיר הרע"א בהגהת שו"ע דמדברי הרא"ש בסוגיין שכתב דאסור אחר הפסח משום דלא גרע מאחריות מוכח להדיא כהמג"א

³² והנה בדין חמצו של ישראל ברשות נכרי נחלקו ראשונים אם עובר בפסח דבר תורה אבל זה ברור ומוכרח בסוגיין דעכ"פ אחר הפסח נאסר ועמדו בזה הראשונים בפ"ק עיין בר"ד לעיל בדף ד שכתב דצ"ל דכיון דמדברנן אסור בפסח עצמו נאסר בהנאה אחר הפסח אבל עצם הדין מוכרח בגמ' דאמרינן דכיון דנכרי מישראל לא קני משכון אחר הפסח לדברי הכל עובר ומשום דהוי חמצו של ישראל אף דמיירי בהרהינו אצל הגוי

מדברי הגאונים ואם מיירי במעכשיו קשה טובא חדא דאם כן הרי למפרע של גוי הוא לגמרי כמו שכתב הרא"ש כאן ובמכילתא להדיא ממעטינן לה דשלו הוא ואינו ברשותו ועוד דאי אינו שלו אם כן חמצו של נכרי ברשות נכרי הוא ומקרא דולא ימצא ממעיט וצ"ע.

שיטת רבינו אפרים והרמב"ם עיין ברמב"ם בפ"ד ה"ה מחו"מ שכתב דדין זה דהרהינו ובמעכשיו נאמר כשהגיע הזמן קודם הפסח ולא פדאו הישראל דאז הוחלט לנכרי אבל אם זמנו אחר הפסח הרי זה אסור בהנאה אחר הפסח **וראה במ"מ** שביאר טעמו של הרמב"ם הואיל ובידו לפדותו אסור ומקור הדין מתוספתא דאיתא הם שהגיע זמנו קודם הפסח **ועיין בהגהת הרמ"ך** שם שכתב מקור לזה מהגמ' לקמן בדף מו גבי חלה דעובר עליו הישראל הואיל ובידו לפדותו וכ"כ המהר"ם חלאוה בשם רבינו אפרים.

וראה ברא"ש שהקשה על הרמב"ם דהא לאבבי דאמר למפרע הוא גובה מוקמינן לה בגמ' אף ברשות ישראל וחזינן דהחמץ הוא של הנכרי מלמפרע קודם הפסח אף שהיה בידו של הישראל לפדותו וצ"ב בקושית הרא"ש דהרי אף דינא דאבבי איכא לאוקמי בהגיע זמן קודם הפסח.

ועיין באור חדש שעמד בזה וביאר בפשיטות דכיון דטעמו של הרמב"ם הוא משום דבידו לסלוקי בזוזי הוי כבידו לפדותו אם כן בדאבבי אף אחר הזמן הרי מצי לסלוקי בזוזי ועי"ש עוד שתירץ הרמב"ם מקושית הרא"ש דכוונת הגמ' דלאבבי איכא לאוקמה כמ"ד התם בגמ' בדף מו דלא סבר לסברא דבידו למתשיל אבל להלכה פסק הרמב"ם כסברא זו ולהכי בעינן הגעת זמן קודם הפסח. **ובטעמים של הראשונים** החולקים על הרמב"ם **עיין בר"ן** שכתב דהכא לא דמי לחלה דהתם בדיבורא בלחוד מתשיל אבל הכא מחוסר ממונא הוא וכה"ג לא חשיב כשל הישראל מכח שבידו לסלוקי בזוזי.

תשלומי תרומה

רש"י ד"ה ואחד הפך וכו' כשאר מזיק וכו' יש לדקדק בדברי רש"י שכתב לחייבו מטעם מזיק וכידוע שנחלקו הקצות והנתיבות בדין תבא ושתייה והוא גזלן ששבר או אכל ממון שגזל אי חיובו אשעת שבירה מדין מזיק כדעת הקצות או מדין גזלן כהנתיבה"מ ומדוקדק מדברי רש"י כהקצה"ח **וראה להלן בד"ה איבעיא וד"ה כל היכא** שנקט רש"י שמשלם כגזלן אבל כוונתו דחייב אלקיחת הפירות כגזלן אבל אכילתן אה"נ דחיובו מטעם מזיק וכמש"כ כאן ויל"ע

רש"י ד"ה כל היכא וכו' מבואר ברש"י דבעינן קרא לחייבו כשעת גזילה ואין הכוונה שצריך קרא בגזילה שאינו משלם לפי מדה דפשיטא דהגזל חמץ בפסח אף אי לא משלם כשעת גזילה אינו משלם כלום כיון דלא גזל ממון כלל ואילו לפי מדה מבואר בגמ' דמשלם אלא הנידון ברש"י הוא על **השומא** של הדמים היאך היא ולזה הביא הקרא, **נועיין במחנ"א בפ"א מנז"מ** שדקדק מהא דצריך קרא דמן הסברא היה נפטר בשווי החפץ עתה וכתב דכ"ה במזיק שנפטר לפי דמים דהשתא ואי"צ לשלם כדמים דמעיקרא והאחרונים תמחו על דבריו וידוע להקשות מתוספתא מפורשת בב"ק פ"ד דמשלם כשעת נזק בין הוקרה או הוזלה³³

בגמ' כל היכא דמעיקרא וכו' עיין בגליון הש"ס כאן שהקשה דשלש נ"מ איכא בין מ"ד דמים או מדה אף כה"ג חדא אם יכול לשלם במעות ועוד אי משלם חומש והשלישית אי יכול למחול נשאלו שלשת הדינים הם הם המבדילים לעולם בין דין תשלומי תרומה לחיוב גזלן ומזיק בעלמא ולכאורה קושית הרע"א תלויה במחלוקת הראשונים בפשט הגמ' דהרע"א נקט בפשיטות דכוונת הגמ' דלא גרע מגזלן היינו דמדין תשלומי תרומה ודאי סגי בזוזי להך מ"ד שהרי לפי מדה משלם ומה שמשלם הג' זוזי הוא מדין גזלן בעלמא ואולם לכאורה נחלקו בזה הראשונים **דיעויין ברש"י ד"ה כל היכא וכו' נהי נמי דאיכפר וכו'** שמשמע להדיא מלשונו כן **וכן כתב בפירוש המאירי בסוגיין**,

אבל יעויין בתוס' בגטין דף נד ע"א עי"ש היטב וממה שכתבו התוס' דלהך מ"ד דלפי מדה צריך לשלם חולין להסקה עד שישוו דמיהם לדמי תרומה מבואר דגם הג' זוזי צריך לשלם מפירות **וכך דקדק מדבריהם החזו"א בסי' קכז** וכדברי התוס' **מבואר גם ברשב"א ובשא"ר שם בגטין, ואולם רש"י שם ודאי לשיטתו אזיל בסוגיין** ראה שם ברש"י שכתב דלמ"ד מדה יכול לשלם בחולין טמאים על תרומה טהורה ולפי מדה [והתוס' שם תמחו על רש"י דסו"ס לא גרע מגזלן וראה להלן בהערה בישוב שיטת רש"י בזה אבל עכ"פ ברור דאינו נכנס דין הגזילה בחישוב תשלומי תרומה ולשיטתו בסוגיין **וע"ע בתפארת ישראל למשניות בתרומות פ"ו שם** שנתוכח עם הרע"א בפשט הגמ' ורצה לפרש דלא גרע מגזלן היינו מדין תשלומי תרומה ועי"ש שהביא מש"כ לו הרע"א ומיאן הרע"א לפרש כך הגמ' עי"ש וצ"ע שלא העירו כלום מדברי הראשונים בזה.

³³ ואולם אין להקשות על המחנ"א מסוגיין דמבואר דבהוקרה משלם כשעת אכילה וחיובו מדין מזיק כמש"כ רש"י לעיל חדא משום דלבא"ה משלם מדין גזלן על הלקיחה ועוד דאף המחנ"א לא כתב כן לחומרא אלא דיכול ליפטר בשווי דהשתא אבל מבואר בדבריו למעיין דבשווי דמעיקרא ודאי נפטר וסברתו היא דיכול לשלם השתא פרי כעין שגזל ולהכי לא יצטרך לשלם דמים ואם יכול לשלם פרי ממילא יכול לשלם בדמים מדין מה לי הם מה לי דמיהם, ודע דברא"ש בפ"ק דב"ק כתב דעיקר חיובו של גזלן לשלם חפץ כמו שגזל ומה שמועיל דמים הוא מדין מה לי הן מה לי דמיהם ולהכי ליכא דין סובין בגזלן וידוע להקשות על דבריו דאם כן למה משלם כשעת גזילה ואכ"מ

ולמדנו מדברי התוס' דלדעתם הנך ג' זוזי נמי איתכילו בדין תשלומי תרומה ידיה ולא נאמר דין מדה אלא להחמיר ולא להקל וצ"ב בטעמו של דבר דהר סו"ס לפי מדה משלם **ועינין בחזו"א שם** שביאר דעיקר דין תשלומי תרומה הוא דאותם הדמים שחייב לשלם מדין גזלן בהם ניתן דין תשלומי תרומה שישלמם בהשלמת הג' תנאים הנ"ל [בפירות ויוסיף חומש ואין הכהן יכול למחול] וודאי דלא יהיה חיוב זה נפחת מחיוב גזילה בעלמא וזו גופא כוונת הגמ' דלא גרע מגזלן

ועינין בתשובת הריב"ש בס"י שצו שמדבריו מבואר להדיא כביאור זה בדברי התוס' וז"ל שם וההיא דזר שאכל תרומה, דאמרינן (בפסחים ל"ב): דלפי דמיום, משלם. היינו משום דלא גרע מגזלן, דמשלם כשעת הגזלה, כדאמרינן התם: דכו"ע, היכא דמעיקרא שויא ארבעה, ולבסוף זוזא; משלם ארבעה כשעת הגזלה. אלא למאן דאמר: לפי מדה: היכא דמעיקרא שויא זוזא, ולבסוף ארבעה; כיון שיש לו לשלם: דבר הראוי להיות קדש; אין למעט: המדה; משום חומרא דקדש. ולמאן דאמר: לפי דמיום; הרי הוא כגזלן דעלמא, ומשלם לעולם לפי דמיום, כשעת הגזלה. אלא שמשלם בפירות, ולא במעות. עכ"ל הריב"ש והנה מדברים הללו עולה דעיקר המחייב דתשלומי תרומה משום גזילה הוא ויבואר בע"ה להלן בזה.

והנה לדעה זו הרי אין קושיא כלל, וקושיא רע"א היא לדרכו של רש"י, **ועינין ברש"ש** שכתב ליישב קושיא הרע"א וכתב דאף למ"ד לפי דמים אין זה עיקר דין תשלומי תרומה אלא דבמדה ודאי יצא ידי חובת כפרה ומה שמוסיף דמים הוא מדין גזילה ובמעות ולא בפירות וסברת מ"ד דמים היא דאף בדמים יכול לפטור עצמו ולקולא ולא לחומרא [ודבריו הם להיפך מכ"ד הראשונים שהובאו לעיל דלדבריהם מ"ד מדה הוא לחומרא דבעינן מדה ודמים ולמ"ד דמים סגי בדמים ואילו לדבריו הוא להיפך ממש] וחידוש גדול הוא לפרש כן וגם לכאורה זה נסתר מדברי רש"י בגטין דף נד יבואר להלן.

חקירת המל"מ עינין בחי' רע"א כאן במועתק מהגהות רע"א למשנה בפאה שהביא שם שנסתפק המשל"מ למ"ד לפי דמים משלם היאך מחשבים הדמים שהרי דמי תרומה בשוק פחותים מדמי חולין ונסתפק המל"מ אם רואים את התרומה שאכל כאילו היא חולין או שמשלם לפי דמי תרומה **וראה ברע"א** שהוכיח מסוגיין שהרי בגמ' מבואר דבלא יוקרא וזולא משלם אותו דבר למ"ד מדה או דמים והרי למ"ד מדה ודאי משלם סאה פירות ואם כן בהכרח דשמין התרומה שאכל כאילו היא חולין [שאם עד"מ סאה חולין שוה י' זוזי וסאה תרומה ח' זוזי אם כן אם לא נשום תרומה כחולין ישלם עתה ח' זוזי ולא י' ובח' זוזי יקנה פחות מסאה חולין ונמצא שמשלם פחות מסאה והוא אכל סאה]

ויש להסתפק בכוונת המל"מ והרע"א בחקירתם שכתבו דשמים התרומה שאכל כאילו הם חולין דיש להעמיד כאן שתי חקירות **החקירה הא' בגוף המחייב** דהיינו התרומה שאכל היכי נישמוה דאמנם כך משמע מפשטות לשונם אבל בסברא מאוד צ"ב לומר כן דלמה נשום תרומה כאילו היא חולין **וחקירה הב' בתשלומין שמשלם** שהרי החולין שמשלם חל עליהם שם תרומה וממילא שוים תיכף פחות והשאלה אם שומת התשלומים היא לפי חולין כמו שהתם עתה [ואז משלם פחות מסאה] או כפי שווים אחר שיהיו תרומה [דאז משלם סאה כיון דכשיהיה תרומה יהיה שווה ח' זוזי כתרומה שאכל] וזו הכוונה ששמים התרומה כאילו היא חולין היינו לענין תשלומין [ויש נ"מ בכ"ז להצדדים בחקירה להצד הראשון שכתבנו בכוונת המל"מ יהיה תלוי בהפרש בין חולין לתרומה כמו שהיה בשוק בשעת אכילה ולהחקירה השניה הרי תלוי מה הפרש בשעת תשלומים ודוק] **ועינין בחזו"א** [אור"ח סי' קכד ד נדפס בחזו"א ע"ס הדף] שעמד בשאלה זו וכתב דאין לפרש כוונת המל"מ דדנים התרומה שאכל כאילו היא חולין דזה דבר בלי טעם אלא כוונתו דמחשבים התשלומים שמשלם עתה באופן שכשיהיו תרומה ישוו כתרומה שאכל ולהלן יבואר מקור להחקירה הראשונה נמי.

ועינין בסוגיא בגטין דף נד ע"א דאיתא התם דמי שאכל תרומה טמאה יכול לשלם חולין טמאים ומבואר שם בגמ' דשלא כדין עביד כיון שמפסיד הכהן **וראה ברש"י שם** שפירש דכיון דלפי מדה משלם מפסיד הכהן שהרי תרומה טמאה אינה שווה אלא להסקה **ועינין בתוס' שם** שתמהו על דבריו דהרי אף למ"ד מדה משלם צריך להוסיף חולין טמאים עד שישוו הדמים שהרי לכו"ע לא גרע מגזלן [ומדברי התוס' אלו דקדקו דסברי התוספת דמים למ"ד מדה אף היא מין תשלומי תרומה וראה לעיל בזה] **והראשונים הביאו פירוש אחר בזה** והוא דאף דהחולין טמאים כשיקדשו אינם שווים אלא להסקה אבל קודם שקדשו בשעה שמשלמם לכהן שווים דמי חולין טמאים כדמי תרומה טהורה ויוצא בזה ידי חובתו.

הרי למדנו מחלוקת ראשונים ערוכה בחקירה השניה האם משלם כשעת תשלומים או כשעת קדושת תרומה דהתוס' סברי שמחשבים בשווים לאחר שיחול עליהם שם תרומה, והרשב"א בשם י"מ סוברים דמשלם כדהשתא, **וקשה טובא להי"מ ברשב"א** דאם כן נמצא שיכול לשלם בעלמא חולין פחות מסאה שהרי מחשבים כדהשתא וחולין שווים יותר מתרומה וכקושיא רע"א וצ"ע [ואפשר שסברי הנך יש מפרשים דדנים התרומה שאכל כאילו היא חולין ולכן אף שדנים החולין כדהשתא כיון שדנים אף התרומה כחולין נמצא שסאה אכל וסאה משלם ואילו לסברת התוס' דנים התרומה שאכל כתרומה והחולין שמשלם כתרומה ואף לדידהו סאה אכל וסאה משלם באופן ששתי החקירות תלויות זב"ז ומחלוקת הרשב"א והתוס' אינה אלא בחולין טמאים ודוק היטב וראה להלן המקור לסברא זו דרואין התרומה שאכל כחולין]

ויש להביא מקור לסברא זו שהזכרנו שדנים התרומה שאכל כאילו היא חולין [שתמה עליה החזו"א] **דיעויין באור שמח בפ"י ה"ז מתרומות** גבי הא דאיתא ברמב"ם שם דאם אכל תרומה נקורה [היינו שנמצאת נקורה ואסור לאכלה שמא נקורה

נחשים] ויין מגולה [שאף הוא אסור בשתיה] משלם קרן וחומש, ותמה האו"ש דהרי לפי דמים משלם ואלו אינם שוים כלום [ומקו"ד הרמב"ם מתוספתא שם בתרומות אלא דעל התוספתא י"ל דסברה לפי מדה משלם דתנאי היא] ומאי שנא מתרומות חמץ בפסח וביאר האו"ש דאין מחשבין הפסד שבא מחמת קדושת התרומה ובהנהו אם היו חולין הרי היה אפשר למכרם לנכרי ומה שאינם שוים הוא משום שהם תרומה וא"א למכרם ולעולם מחשבים מה שאכלו כאלו הוא חולין [והוסיף האו"ש דזהו טעמו של הרמב"ם דאף בתרומה טמאה משלם דמים מעליא ושיטת הרמב"ם בזה יתבאר להלן] וזו ממש סברת החקירה הראשונה שהזכרנו לחשב התרומה כאלו היא חולין ואמנם מילתא טעמא בעי אף דיש לזה מקור מדברי הרמב"ם אבל מה טעם יש לומר כן וצ"ע רב.

בשורש הספק אי משלם לפי מדה או דמים ראה ברש"י שנתבאר הספק דמשום דפירות משלם י"ל דמשלם לפי מדה ומ"ד דמים סבר דחיובו דמים ומה שמשלם משלם בפירות והנה לא משמע ברש"י דהספק הוא מה המחייב אלא דהספק מהו החיוב האם חיב לשלם חסרון ממונו או דנימא אלא דחיובו להשלים הדבר כמות שהיה במציאות וממילא ישלם פירות כמו שאכל ולמ"ד דמים ביאר רש"י דהפירות אינם גוף חיובו אלא דצורת התשלום בפירות היא.

ויל"ע בזה בדעת הרמב"ם שמדברי הרמב"ם מבואר דאף האוכל תרומה במזיד משלם פירות ובגמ' מוכח דבמזיד לא מספקין אי לפי מדה משלם שהרי אוכל תרומות חמץ בפסח במזיד פטור ואם כן לא מהאי טעמא דמשלם בפירות הוא דמשלם לפי מדה וצ"ב טעמא מאי, ושמא מחמת שחיובו לכפרה ולא ממון [ראה להלן בגדר המחייב] סברא שישלם לפי מדה **ועיין בקה"י** שביאר באופ"א דאף במזיד איכא להספק דלפי מדה ואעפ"כ בחמץ בפסח פטור דכיון דיסוד חיובו במזיד משום גזילה אף לפי מדה אי אפשר לחייבו באיסוריה"נ ודוק]

וברש"י משמע דמה שמשלם בפירות הוא משום דהתשלומים נעשים תרומה וביותר מבואר כן בדבריו בגטין דף נד ע"א עיי"ש ואי"ז סתירה לאמור לעיל כי שורש אחד לכאן ולכאן דצותה תורה לשלם בפירות כדי שיהיו תרומה ויחזיר כמות שאכל למקום שאכל וזה גופא סיבה לומר שישלם לפי מדה כדי שיהיה תרומה כמו שאכל ואף בזה נחלק הרמב"ם שהרי הרמב"ם סובר שאף במזיד שאין התשלומים נעשים תרומה משלם בפירות הרי דדין דבר הראוי להיות קודש גזיה"כ הוא ולא משום שנעשים תרומה **ועיין היטב בחידושי מרן רי"ז הלוי במכתב** שהאריך להעמיד שיטת הרמב"ם דדין דבר הראוי להיות קודש הוא מגזיה"כ

בגמ' תנן האוכל תרומת חמץ בפסח וכו' בשלמא וכו' יל"ע טובא דאף אי לפי מדה משלם למה ישלם כאן הרי לא נטל מן הכהן כלום ומה מחייבו לשלם ולכאורה מוכח מזה דגדר תשלומי תרומה כפרה היא ורק דמשלם לפי דמים או מדה **ואולם יעויין ברש"י להלן** שכתב שם לבאר דברי הגמ' מה הנאה לכהן זה וכו' ומה הפסידו ומבואר מזה דהמחייב הוא הפסד הכהן וזה צ"ע שהרי **ברש"י עצמו לעיל** משמע דהמחייב הוא כפרה ואמנם בעצם הדבר אין קושיא כ"כ שיהיה חיוב לשלם הפסד הכהן ומכל מקום חיובו משום כפרה דזה גדר החיוב לשלם הפסד הכהן כדי להתכפר אך קשה מתשלומי חמץ בפסח למ"ד מדה דהרי סו"ס לא נגרם לכהן שום הפסד. **ואפשר לדעת רש"י פליגי בהא גופא** דלמ"ד מדה חייב להעמיד ולהחזיר התרומה כמות שהיתה ולמ"ד דמים חייב לשלם הפסד הכהן ולפי זה פליגי לא רק בצורת התשלום אלא בעצם המחייב. **ועיין בקובץ שיעורים לעיל בדף כו אות קט** שנקט כן דפליגי בעיקר המחייב **ועיין בגרי"ז במכתב** שלא כתב כן אולם לכאורה כך נראה מדברי רש"י וצ"ע, **ויומתק לפי זה דרש"י לשיטתו** שכתב לעיל דלמ"ד מדה בהוקר נתכפר לו בתשלום המדה ולא כהתוס' בגטין ומשום דלמ"ד מדה חיובו הוא להחזיר התרומה כשהיתה ולא נכלל בזה חיוב הגזילה שהרי אין חיובו כלפי הפסד הכהן כלל למ"ד מדה³⁴.

ויל"ע מדברי התוספתא במס' תרומות דאיתא התם שישראל שירש תרומה מאבי אמו ואכלה משלם קרן וחומש [ויש בזה נידון למי משלם ויתבאר להלן] וקשה דאם חיובו משום הפסד כהן הוא כמש"כ רש"י אם כן מה הפסד כהן יש כאן הרי שלו הם לכל דבר ויכול לכלותם [אלמלי איסור משמרת ונ"מ בטמאה] ואיזה הפסד יש לכהן באכילתם.

ואמר בזה הגר"נ צ"ל דיסוד דין איסור זרות באכילת תרומה הוא משום דהאכילה שייכת לכהנים ואף בירש תרומה מאבי אמו יכול לירש הממונות אבל האכילה לעולם שייכת לכהנים ומכח זה אסור לזרים ולמד כן הגר"נ מדברי הרשב"א **דיעויין ברשב"א בנדרים דף יב** שכתב שם דאיסור זרות הוא משום דהוי נכסי כהן וקשה דאם כן למה אסור בירש תרומה וצ"ל כנ"ל ועוד למדו לומר כן מדברי הר"ן ורבינו דוד להלן **דיעויין בר"ן להלן בדף לג ע"א** שביאר דהא דתרומה אסורה בהנאה

³⁴ ולפי כל האמור בפנים הרי רש"י בגטין לשיטתו שכתב שם דהא דמשלם חולין טמאים אתרומה טהורה ומפסיד הכהן הוא למ"ד מדה והקשו התוס' דהרי לא גרע מגזלן ולכאורה צ"ל וכו' **בזכרון שמואל** דסובר רש"י דכלפי חיוב גזילה נפטר בחולין טמאים ולא איכפת לן דקדשי ביד כהן דזה הוי אחר התלומין וכמו מזלו של הכהן גרם לזה שהוא מצדו העמיד תשלום טוב ומה דקדשי מגזיה"כ הוא הפסד הכהן ואולם קשה דאם כן גם למ"ד דמים נימא כן אך ניחא היטב דרש"י סובר דחיוב הדמים הוא להעמידה לתורת תרומה ובהו ודאי נשום כבהיותם תרומה ולא כשעת נתינה שהרי זה גופא חיובו להעמיד דמים לתרומה ודוק והרי רש"י לשיטתו שאין חיובי הגזילה נכנסים בדין תשלום תרומה למ"ד מדה אלא הם בדין גזילה דעלמא.

דווקא בהנאה של כילוי ולא בשאר הנאות הוא משום דהוא מפקיע ממונו של כהן וכ"כ ר"ד שם ותמוה טובא דהרי מיירי בגוונא שהכהן נותן לו התרומה ליהנות ממנה ולא בגזלו ועוד וכי בתרומת עצמו שירשה שרי הנאה של כילוי ומבואר כנ"ל³⁵ וממילא ניחא דאף בזה שייך לומר שמשלם הפסד הכהן וחייב להעמיד תרומה כנגד התרומה שאכל ובה יתקיים דין אכילת הכהנים [ויל"ע עדיין דהניחא לדעת התוס' בכתובות דף ל ע"ב דמשמע מדבריהם דמשלם לעצמו אבל לדעת הרמב"ם שכתב דהאוכל תרומת עצמו משלם לכהן ונוטל ממנו הדמים וכן איתא להדיא בתוספתא בתרומות צ"ע שהרי בתרומה שלו שאכל לא היה בה דין נתינה וזכות אכילת הכהנים היתה רק אם יתרצה למכור להם ולמה כשאכל חייב ליתן לכהן וצ"ע] ועדיין הדברים טעונים בירור שהרי יכול הישראל לכלותם אם אינו אוכל ובעלמא אסור משום משמרת שאפשר גם שזה גדר איסורה אבל בתרומה טמאה הרי לשריפה נועדה ובתותים וענבים אין בה הנאה של כלום ויכול הישראל עצמו לשורפה ומכל מקום אם אוכלה משלם ומה גזילה שייך כאן וצ"ע בזה.

³⁵ וכן יש ללמוד מדברי הרמב"ם בפיה"מ פ"ו משנה א בתרומות שאיתא התם במשנה דאין לשלם תשלומי תרומה מתרומה אלא מחולין ופירש הרמב"ם שם הטעם דאינו יכול לשלם לחובו ממון אחר ותמוה טובא ועמד בזה במשנה ראשונה שם דהא אף בתרות עצמו אינו יכול לשלם ובדרך אמונה באמת פירש דלדעת הרמב"ם יכול לשלם מתרומת עצמו וזה נראה תמוה לומר כן אך להנ"ל ניחא דאף בתרומת עצמו האכילה שייכת לכהנים ואינו יכול להעמיד אכילת כהנים כנגד מה שאכל במה שלוקח דבר שבלא"ה שייך להם ואף שכתב הרמב"ם דהוי ממון של אחר הרי אף הר"ן כתב לשון זה ובהכרח דאין כוונתם לממון ממש אלא דהאכילה שייכת לכהן אבל לא הוי דין ממון שהרי סו"ס אינו של הכהן ודוק