

תורה בתוך המעשים גשמיים, והוא על ידי המצוות, ועל ידי זה יכולין לבער חמץ'.
(שפת אמת פר' צו תרל"ז)

'בשעה שבני אדם מצויין בבתיהם ואור הנר יפה לבדיקה'. כאשר מחשבתו של אדם ודעתו
מצויה בביתה – במקומה, באותה שעה אור הנשמה יפה לבדיקה, לבדוק ולבער חמצו מכל גופו
ולא יראה בכל גבולו. לא כן כשאין הדעה מיושבת בביתה, שולט היצר בכל גבולו.
(עפ"י צפנת פענח; תולדות יעקב יוסף ואתחנן)

'... ומדאורייתא בביטול בעלמא סגי, כמו שכתב בעוללות אפרים, כשמתחרט בלב ומבטל שלא
יעשה עוד כזה סגי, אלא לפי שרגיל כל השנה בחמץ של היצר הרע, הצריכו לבדוק אחריו
בחורין ובסדקים, שיעשה מעשה להוציאו מביתו לגמרי על ידי תשובת המשקל או שאר גדרות
התשובה' (תולדות יעקב יוסף ויקרא, מצות כל שאור).

דף ה

'דהא איתקש השבתת שאור לאכילת חמץ... שבעת ימים שאר לא ימצא בבתיכם כי כל אכל
מחמצת ונכרתה...'. יש מפרשים ההקש עפ"י דברי הראשונים (ער"ן ריש המסכת) שלכך אסרה תורה את
החמץ בכל יראה ובל ימצא שלא כבשאר איסורים, מפני שאיסור אכילתו בכרת, והואיל ואין אדם בדול
ממנו כל השנה לכך החמירה בו תורה שלא ימצא ברשותו כדי שלא ניכשל באכילתו. ועל כן משעה
שהזהיר על אכילתו, מבערב – הזהיר על השבתתו שלא יבוא לאכלו (עפ"י אור שמח חמץ ומצה ד, ג). וכך
מתפרש פשט הכתוב שאר לא ימצא בבתיכם – כי כל אכל מחמצת ונכרתה (עפ"י פירוש אברבנאל שמות
יב, ט).

יש ליישב בזה שיטת הראשונים (עתוס' מב.). שאין חיוב השבתה דאורייתא בחמץ נוקשה או בתערובת חמץ שאין בו כזית בכדי
אכילת פרס, והלא הוקשה השבתה לאיסור אכילה ואין הקש למחצה – אך להנ"ל לא הוקש אלא בחמץ שיש בו כרת, שמשום
חומר האיסור נתחייבנו להשביתו, משא"כ בחמץ נוקשה. וע"ע שו"ת חת"ס או"ח קח.
וכן יש שכתבו מטעם זה שאין איסור תורה ב'חצי שיעור' בהשבתת חמץ מפני שהוקש לחיוב כרת שבאכילה, והלא אין חיוב כרת
באכילת חצי שיעור לפיכך אין בו גם חיוב השבתה (עפ"י ברוך טעם 'עשה דוחה ל"ת' ג, א).
וכן מיושב מדוע אין מקישים לגמרי שאור דאכילה לשאור דראיה, להתיר של אחרים באכילה (כמסקנת הסוגיא להלן כט), והלא
להרבה דעות אין למדים הקש לכיוון אחד (ע' במובא בכריתות כב:) – כי אין ללמוד מזה שהקל הכתוב בשהייה להקל באכילה,
שהרי השהייה סייג לאכילה. וכבר כתבו (ע' במובא בקדושין טו. לו.) שבמקום שיש טעם וסברא יש הקש למחצה.

'מצינו י"ד שנקרא ראשון שנאמר בראשון בארבעה עשר יום...'. פשטיה דקרא בראשון – החודש
הראשון (ע' תרגום אונקלוס וראב"ע) ולא היום, אך נראה שדרש את הכתוב מדלא כתיב 'בחודש הראשון'
כבשאר מקומות (כ"נ). וע"ע שפת אמת וחדושי הנצי"ב).
עוד בענין הלימודים להשבתת חמץ בי"ד ויישובם עם פשוטו של מקרא – ע' בספר פרקי מועדות עמ' 110-112.

יש מהראשונים שפירשו שחצות יום י"ד הוא תחילת יום חמשה עשר למצריים, שהיו נוהגים בכל

ענייניהם כפי חכמת האיציטגננות, וחכמי האיציטגננות מתחילים למנות את היום מנקדת חצות היום שהחמה גלויה לכל העולם – הרי שביעורו בתחילת יום חמשה עשר לפי מניינם (עפ"י מאירי בשם רבותיו, ועוד).

(ע"ב) 'שמע מינה לא אמרינן הואיל והותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך'. משמע שלפי סברת 'מתוך שהותרה...' [כפי שאנו נוקטים להלכה] – מותר לשרוף חמץ שנמצא ביום טוב. וכן היא דעת כמה ראשונים (סמ"ג, אור זרוע ח"ב רנו, תוס' רבנו פרץ ו. רשב"א בתשובה עא –] לדעת רבי יהודה שאין ביעור חמץ אלא שריפה, רבנו יחיאל (מובא בטור), ר"ן, ריב"ש תא, סמ"ק ואגודה. וכן דייקו מדברי רש"י ו. ד"ה כופה – ע' בהגר"א תמו וחדושי הנצי"ב ו. ורש"ש לו).

ואולם יש סוברים שאסור הדבר (עתוס' כתובות ז. מהר"ם חלאווה להלן, ועוד). וכן משמע מסתימת דברי השלחן-ערך (תמו, א. עבהגר"א ועוד). לשיטה זו צריך לומר שזה שמשמע בגמרא שאם אומרים 'מתוך' שורפים – זה רק אילו היינו מפרשים ביום הראשון על יום טוב עצמו, אבל לפי האמת שנתחייבנו בהשבתה ב"ד, אין ההבערה דוחה יום טוב הואיל והיה אפשר מאתמול (עפ"י מגן אברהם שם).

החזו"א (קכד לדף כז: עמ' 400) הקשה על תירוצו. וכבר נמצא כתירוץ המג"א בדברי הריטב"א כאן [וכתב שהודו לו רבותיו, רבנו יונה והרשב"א. וצ"ע בשו"ת הרשב"א ח"א עא] שכיון שהשבתה ב"ד, אין לשרפו ביום טוב. וא"ת הלא בב"י אינו עובר אלא בפסח ולא מאתמול? וי"ל דמשום ב"י אינו נחשב 'צורך' כי אם נתיר לו אין כאן איסור, משא"כ מצוה היא בעצמה נחשבת 'צורך'.

ודאתאן להכי י"ל שגם לענין מצות 'תשבתו', הגם שהיא מצוה אך עיקר ענינה שלא יהא חמץ והריהי 'איסור' הלכך אין זה נחשב 'לצורך' (עפ"י הגרמ"מ פרבשטין שליט"א).

ויש מי שכתב לפרש 'שמע מינה לא אמרינן הואיל' בדבר שאין בו צורך [אלא אומרים כן בדבר שישי בו צורך היום], והואיל ואין בשריפת החמץ צורך היום [של הנאת האדם, אלא צורך מצוה. כס"מ, מג"א] – אין לבערו ביום טוב. לפי פירוש זה דברי הגמרא יתכנו גם לפי מה שאנו נוקטים להלכה לומר 'מתוך...' (עפ"י מהר"ם חלאווה להלן ו).

יש מי שכתב טעם הדבר שאין בשריפה צורך כלל, שהרי מדין תורה יכול לאבדו בלא חילול יו"ט ורק משום טלטול מוקצה אסור לעשות כן, ואין כח ביד חכמים להתיר מלאכה של תורה ב'קום ועשה' (עפ"י שו"ע הגר"ז תמו). ולפי"ז אפשר לפרש דברי הגמרא 'לא אמרינן הואיל' כפשוטם, שהרי הגמרא מדברת בשיטת רבי יהודה שאין ביעור אלא שריפה וא"כ יש כאן צורך היום ורק משום שאין אומרים 'מתוך' אסור, אבל לדידן שביעורו בכל דבר, אף שאומרים 'מתוך' אסור שאין כאן צורך כלל.

התוס' (בכתובות ז.) כתבו בטעם הדבר שאין לשרוף ביום טוב – משום טלטול מוקצה [ואף כששורפו במקומו י"א שאסור משום 'מוקצה' מפני שעושה בו מעשה. ערשב"א שבת כט:]. ולדבריהם לא קשה מעיקרא מסוגיתנו, כי רבי עקיבא מדבר בדאורייתא ומשום מלאכת הבערה, ומצד זה מותר אם אומרים 'מתוך', אבל מדרבנן אסור משום מוקצה.

ואף על פי שמצווה מהתורה לבערו, העמידו חכמים דבריהם ויש כח ביד חכמים לעקור דבר מהתורה ב'שב ואל תעשה' (עפ"י כסף משנה; מג"א סק"ב). או מפני שאיסור הטלטול וקיום המצוה אינם באים כאחת, הלכך אין המצוה דוחה איסור דרבנן באופן זה (עפ"י מג"א שם).

ישנם ראשונים שנתנו טעם אחר מדוע אין לשרפו ביו"ט – מפני שלהלכה יכול להשביתו בדרכים אחרות מלבד שריפה, באופן שאין עושה מלאכה (עפ"י מאירי, ריב"א – מובא באו"ז, וכ"מ מלשון ריא"ז). לסברה זו מותר לטלטלו כדי להוציאנו מרשותו. והריטב"א כתב שיוציאנו כלאחר יד או על ידי נכרי. ומגן אברהם (תמו, א) הסיק בטעם הדבר שהמוצא חמץ ביום טוב אין צריך לשרפו, על פי דברי התוס'

(כט): שהמשהה חמץ בפסח על מנת לבערו אינו עובר עליו, הלכך אין איסור דאורייתא בהשהיתו את החמץ על מנת לבערו במוצאי יום טוב.

מסתימת ההלכה משמע שהוא הדין ביום טוב אחרון, שכבר לא יוכל לקיים מצות 'תשביתו' אחר כך, אעפ"כ נחשב משהה על מנת לבערו. ומכאן משמע שטעם הפטור אינו משום ניתוק ה'עשה' את הלאו כפשוטו, שהרי כאן אי אפשר לו לקיים ה'עשה' – אלא כיון שאילו היה מותר לו היה משביתו, הרי זה חמץ שאין עוברים עליו, אעפ"י שבפועל לא ישבית חמץ זה, שכבר עבר הפסח (עפ"י הגרמ"פ שליט"א).

וע' בשו"ע הגר"ז (תמו, ב בקו"א) שכתב לדחות טעם זה.

להלכה כתבו האחרונים שנהגו העולם להחמיר ולא לטלטלו משום איסור מוקצה אלא כופה עליו כלי. ואולם מקום שנהגו לאבדו ביום טוב, אין להם לבטל מנהגם (מובא במשנ"ב תמו סק"ו).

וכל זה כאשר לא ביטל את החמץ, שעובר עליו באיסור תורה [וכגון שהחמיץ ביום טוב עצמו], אבל אם ביטלו, הואיל ואין איסורו אלא מדרבנן כופה עליו כלי, ויבערנו במוצאי יום טוב (וכדלהלן ו).

לכאורה נראה שאם יכול להוציא ברגלו וכד' למקום שהוא אבד שם – יש לו לעשות כן לדעת המתירים טלטול בגופו בשאר מוקצה (ע' משנ"ב שח, ובהערת הגרש"א בסו"ס ש"כ). ואולם פנינו ביד על ידי דבר אחר נראה שאסור שאין זה בכלל טלטול מן הצד לצורך דבר המותר, כי אעפ"י שהטלטול נועד לפנות הבית מחמץ ולא בשביל החמץ, אין זה צורך דבר המותר, ואינו דומה להוות מוקצה מהשלחן ע"י דבר אחר כשצריך שולחן נקי שיש מתירים (ע' משנ"ב שח ס"ק קטו). וע' בשו"ע הגר"ז תמו, יג. [וע' בשו"ת הריב"ש תא שנראה שאין להתיר כלאח"י. ומשמע מסתימת הפוסקים שאפילו כשלא ביטלו מנהג העולם לכפות כלי ולא לטלטלו כלאח"י. וצ"ע].

ואמירה לנכרי לבערו – לדעת השל"ה יש לעשות כן, והמג"א הקשה עליו (וע' בישוב דעת השל"ה בשו"ת אבני נזר שיט). ומ"מ צדד שיאמר לנכרי לאבדו באופן שאין בדבר מלאכה דאורייתא דהוי שבות דשבות במקום מצוה, אלא שכתב שאין המנהג כן כי שמו לא יפרו היטב או מפני שאינו מקיים מצות שריפה. ונראה שכל זה רק לפי מה שפירש הטעם שהמשהה ע"מ לבערו אינו עובר, לכן עדיף להשאירו ולשרפו אחר כך [ויברך על הביעור, משא"כ עתה שהגוי מבערו אינו מברך, כמוש"כ הגר"ז], אך לפי דעת הסוברים שהמשהה ע"מ לבערו עובר, או כשמצא בשביעי של פסח ולא יקיים אחר כך המצוה, נראה ודאי עדיף שהגוי יאבדנו עתה. [וטעם חשש שיאמר כשפים הוא עושה שהזכיר המג"א, נראה שאין שייך עתה. והטעם שכתב בא"ר שמו יאכלנו הנכרי – צ"ע, כיון שישראל מצוהו לבערו אין כאן החזקת טובת הנאה אם יעבור על דבריו ויקחנו לעצמו. ועכ"פ כשישראל מפקח עליו שמאבדו בביה"כ וכד' אין שייך טעם זה].

ויש להעיר שבמשנ"ב, הגם שכתב (תמו סק"ו) כמג"א שאין העולם נוהגים לאבדו ע"י נכרי, כתב בערב פסח שחל בשבת (בס"י תמו סק"א – עפ"י הפמ"ג) שמוותר לטלטלו ע"י נכרי שיורקנו לנהר או לבית הכסא.

עוד נראה לכאורה לפי מה שאנו נוהגים עתה למכור כל החמץ, כשמצא ביו"ט די בכפיית כלי ואין לומר לנכרי לבערו, שהרי מצד הדין די בעשיית מחיצה [ולכאורה ה"ה כפיית כלי עד מוצאי היום] אף מדרבנן. ע"ע בשו"ת פרי יצחק ח"א יז; שו"ת עונג יום טוב כז; דברי יחזקאל י; ברכת שמעון ו.

משא ומתן בדברי התוס' ושאר ראשונים בענין הבערה, האם שם 'מלאכה' עליה ואסורה ביום טוב מן התורה, אם לאו – ע' שאגת אריה עא; בית הלוי ח"א טז; לח, יא; (משיב דבר ח"א לח ד"ה מה שהק'); אבני נזר שטו, יג; קובץ שעורים אות יג; אבי עזרי שביתת עשור א, יב; חדושי ר' שמואל.

'אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה...' יש מדייקים מכאן שלא נתמעט אלא חמץ של גוי או של הקדש [ובפרט לפי דברי התוס' שיש כאן שני מיעוטים, לגוי ולהקדש], אבל פקדונות של ישראל, עובר עליהם הנפקד אפילו לא קיבל עליו אחריות (עפ"י בהגר"א תמג סק"א. וכן צידד הצל"ח להלן כט. [דלא כמוש"כ

כאן ובדף י' והפני-יהושע להלן ט. וכן דייקו מלשון רש"י [וע' גם ברש"י מו: ד"ה לא זהו וד"ה טובת הנאה. ע"ע פנ"י ד. ה: אבני נזר שטו,ח; אחיעזר ח"ג א,י]. וע"ע שאגת אריה פג; קובץ שעורים; אמרות טהורות יח,ד).
ואולם דעת שאר פוסקים שאין ישראל עובר על חמצו של ישראל אחר, אפילו הוא מונח ברשותו (עפ"י ב"ח תמג, מגן אברהם ועוד).

ויש שצדדו לומר שאפילו קיבל עליו אחריות – הנפקד פטור (עפ"י לבוש תמ,ד), מפני שנאסר החמץ בהנאה כבר בשעה ששית ופקעה האחריות (ע' צל"ח; שו"ת פרי יצחק ח"ב טו; עונג יום טוב כו בהגהה, ד"ה ובה א"ש).
ואולם מדברי שאר הפוסקים אין נראה כן (וע"ע אחיעזר ח"ג א,ג ואילך).

ויש מי שכתב לדחות הדיוק מכאן, כי יש לומר לאידך גיסא; חמץ של ישראל אינו צריך מיעוט שהרי הוא אסור בהנאה לבעליו ואינו ברשותו והריהו כחמץ של הפקר שודאי אין עוברים עליו. לא הוצרך למעט אלא חמץ של נכרי או של הקדש שאינו מופקע מבעליו (חדושי הנצי"ב).

א. יש להעיר מדברי הרא"ז שכתב חמץ של הפקר אין עוברים עליו משום שנאמר 'לך' – שלך אי אתה רואה... ומקור הדבר בספרי: 'לא יראה לך, אבל אתה רואה בפלטיא'. וכן משמע בתוס' (ד: ד"ה דמדאורייתא). וכ"כ מהר"ם חלאווה להלן ו. – הרי מבורר שגם לחמץ של הפקר צריך מיעוט. ולכאורה נראה מזה שכל שאינו 'לך' התמעט, אם כן הוא הדין חמץ של ישראל אחר

אך יש מקום לפרש שחמץ של ישראל אחר, בכלל 'לך' שאמר הכתוב, דקאי על כלל המצויים, ורק אם הוא של הפקר או של גבוה או של נכרים ממועט מ'לך'.

וילה"ע שהרמב"ן (ריש מסכתין) כתב להסתפק בחמץ של הפקר, שמא עוברים עליו, שאינו דומה לחמץ שביטלו שאינו חשוב בעיניו כלום ואינו רוצה בקיומו. וגם בפני יהושע (ד: צידד בדעת רש"י שעוברים על חמץ של הפקר. וכ"כ הנצי"ב.
וע"ע ברכת מרדכי ח"ב י; ביצחק יקרא ח"א יד.

ב. ישראל המפקיד חמץ ביד ישראל וקיבל עליו הנפקד אחריות; נחלקו הראשונים האם המפקיד עובר עליו אם לאו. יש שכתבו לפטור מן התורה. כן דעת כמה מהגאונים, הרמב"ן והר"ן ומהר"ם חלאווה וריטב"א. ואולם דעת רבנו יונה והרמב"ם והרא"ש והר"ד (במהדורה בתרא) שהמפקיד עובר מהתורה. ויש מן האחרונים שכתבו לפי דעה זו, שאין הנפקד עובר עליו (ע' לבוש תמ,ד וצל"ח כאן; שו"ת דובב מירשים ח"ג סה. וע"ע בספר זכר יצחק ח"ב מזו; אמרות טהורות יז).

'אף שאור האמור בגבולין עובר משום בל יראה ובל ימצא ובל יטמין...' כלומר, למדנו בגזרה שוה שאר שאר לאסור הטמנה בגבולים. ואם תאמר מדוע לא נלמד להפך; כשם שבגבולים כתוב לא יראה ויש להוציא הטמנה מפני שאינו נראה לו, כמו כן בבתים נתיר הטמנה [כפי שמקישים לקולא לענין חמץ של אחרים ושל גבוה]?

ויש לומר לפי שהטמנה אינה ממועטת מיתור הכתוב רק סברנו לומר שאינה בכלל ולא יראה, וכיון שלמדנו לאסור הטמנה מן הכתוב לא ימצא, מעתה יש לנו ללמוד מגזרה שוה לאיסור [בניגוד לחמץ של אחרים שנתמעט מיתור לך, ועל כרחך ללמוד התר זה, שאם לא כן יקשה יתור הכתוב]. ועוד, בא לא ימצא וגילה על משמעות הכתוב ולא יראה שראיה לאו דוקא (עפ"י ר"ן).

א. נראה לפי זה שהמטמין חמץ עובר גם בכל יראה. ואף אם לא נפרש ש'לא ימצא' מגלה על משמעות 'לא יראה', אך הלא הוקשו אהדי לגמרי שכל מקום שעובר בכל ימצא עובר בכל יראה.

ומדברי הרא"ש (ו: אות ט) משמע לכאורה שחמץ המוטמן במקום שאי אפשר לראותו, אינו עובר משום בל יראה. אך נראה שאין זו כוונתו אלא רצונו לומר שכל חמץ הנמצא בבית, גם אם לא מצאו – עובר עליו כיון שהוא ראוי ליראות, אבל אין צריך שיהא נמצא במקום הנראה בדוקא.

ואולם דעת הכסף-משנה (חמץ א,ג) שהמטמין אינו עובר בכל יראה, כי 'לא יראה' משמע רק בנראה לעינים.

ב. עוד על הכפלת הלאוין דבל יראה ובל ימצא – ע' רמב"ם הל' חמץ א, ב וכסף משנה ואבן האזל; מנחת חינוך כ; פרי מגדים הל' פסח, פתיחה כללית; אבי עזרי חמץ פ"א ה"ב ופ"ג ה"א. (ומה שכתב שם שלכך מנאם הרמב"ם בשני לאוין, הגם ששיטתו שאין מונים לאוין כפולים, מפני שכל לאו ענינו אחר אלא שהוקשו לדיניהם בגורה שוה – נראה שלפי האפשרות האחת בדברי הר"ן שלא ימצא מגלה על משמעות 'לא יראה' שהכוונה להימצאות החמץ, יש כאן לאוין כפולים).

'בל יראה... בל ימצא' – כן היא לשון חכמים בכל מקום, וכמו 'בל תשחית' וכד', ובתורה לא נמצא אלא בלשון 'לא...' – אלא להקל על הלשון ולדבר צחות אמרו כן (עפ"י שיטמ"ק תמורה ו: מהרב המעיל).

'אמר אביי: איפוך. רבא אמר: לעולם לא תיפוך...' כעין זה נמצא במקומות רבים בש"ס; אביי לא חש לשנות הגרסה השנייה ואילו רבא מיישב כדקתני ואינו משנה הגרסה. ע' במצוין ביוסף דעת בכורות ד.

'בעירו חמירא דבני חילא'. נראה מלשון התלמוד לכלול כל מיני חמץ ושאר בלשון 'חמירא', כמו כאן, וכן לעיל (ד). 'חמירא דידיה הוא'. ואף כי תרגום של חמץ – 'חמיעא', ושל שאור – 'חמירא' – נראה שבלשון התלמוד אין הבחנה בדבר. 'וכמדומה לי דלא אשכחן בכל התלמוד לשון 'חמיע' בשם דבר אם לא בפעולה, כגון 'דמחמע ליה'...!'

ועל כן נראה שאף על פי שכתב מהר"ם לומר בנוסח הביטול 'כל חמירא וחמיעא' כדי לפרט שאור וחמץ – אין צריך לשבש כל המחזוריים ודי לומר 'כל חמירא' בלבד, כמו שכתבו רש"י הרי"ף והרא"ש ועוד. 'לא לדחות דברי מהר"ם באתי אלא כדי ליישב המנהג ונוסחאות הקדמונים' (מתוך תרומת הדשן קלד. ומובא בהגהת הרמ"א תלד, ב. וכן הנוסח בדרשות ר"ח או"ז כא).

א. בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"א לב, ג) כתב להסתפק האם האדם בשעת הביטול צריך שידע שגם השאור נכלל במשמעות 'כל חמירא' או שמא כיון שכן היא משמעות המלה 'חמירא', גם אם לא ידע זאת, כלול השאור בביטולו ואם אומר שלא ידע הרי זה דברים שבלב שאינם דברים.

ולכאורה נראה מסברה שכיום סתם בני אדם אינם רגילים לחלק בלשונם בין שאור לחמץ, וכשמבטלים החמץ ודאי דעתם על הכל, הלכך אין צריך לדעת את התרגום המדויק של חמץ ושל שאור.

ב. מהר"ם חלאווה (ו:): כתב שעדיף יותר לומר 'כל חמץ' מאשר 'כל חמירא' – כי החמץ שכיח והשאור לא שכיח. וכן הנוסח בירושלמי (הובא בהגהות הב"ח על הרי"ף): 'כל חמץ'...!

עוד על הגרסאות השונות – ע' במבוא להגדה שלמה' בהרחבה.

ג. יש להעיר שהמלה 'שאור' בלשון הקודש, מצאנוה בלשון חכמים במשמעות כוללת לחמץ – ע' להלן כט. 'ליף שאור דאכילה משאור דראייה' והלא באכילה לא נאמר בתורה 'שאור' אלא חמץ (וכדפרש"י שם). ואפשר טעם הדבר הוא, כי מקור שם 'שאור' על שם ה'מ' ארת' – העריבה שנותנים בה את העיסה עד שתחמיץ. נמצא אם כן שה'שאור' משמש כשם כללי וכשם פרטי [כדוגמת 'חיה' המהוה שם כללי לבעלי החיים ושם פרטי לסוג מסוים של בע"ח]. ואפשר שכמו כן בלשון ארמית ה'חמירא' משמש גם כשם כולל, ועל כן בסתם נוקט התלמוד 'חמירא'.

'כיון דאילו מיגנב ואילו מיתביד ברשותיכו קאי ובעיתו לשלומי – כדילכון דמי ואסור'. יש מהראשונים שסוברים, דוקא אחריות מגניבה ואבידה מחשיבה את השומר כבעליו לענין שחייב לבער, אבל אחריות מפשיעה בלבד – לא (כן כתבו המפרשים [שלטי הגבורים ועוד] בדעת הרמב"ם. וכן כתבו ר"י ריא"ז ועוד). ויש אומרים: אינו חייב אלא באחריות מלאה, אחריות של אונסים (עתוס' שבועות מד. בדעת רבה, וכן בתוס' ב"מ פב; רי"ד).

ויש סוברים שאפילו שומר חנם שאינו חייב אלא בפשיעה – חייב לבער (עפ"י בה"ג [ועתוס' שבועות מד. וצ"ע]; ר"א"ז. וכ"כ הרמב"ן ועוד ראשונים בדעת רש"י (ע' גם בשו"ת מהר"ם חלאוה נה). ובאבי עזרי (חמץ ד, ד) כתב שכן היא דעת הרמב"ם).

עוד כתב הרמב"ם: גם כאשר לא קיבל עליו חיוב מרצונו, אלא שהנכרי אלם ומחייבו לשלם באונס – עובר עליו. ופרשו המפרשים שמקורו מחמץ דבי חילא, שנתחייבו לבערו הגם שלא קיבלו עליהם אחריות מרצון. והראב"ד השיג. ולפירושו צריך לומר שהיו אחראים על החמץ מן הדין, מפני חוק המלכות (ע' ט"ז תמ, א). וכן דעת מהר"ם חלאוה והמאירי.

ע"ע בשיטות הראשונים וטעמיהם: פני יהושע; מחנה אפרים הל' שומרים ה; דברי אמת (בענין חשוד דף סח ע"ג ואילך); קובץ שעורים; חדושי הנצי"ב; אבי עזרי (תנינא) חמץ ד, ד; שו"ת שבט הלוי ח"א קלח וח"ט קיד; ברכת מרדכי ח"ב ד; דבר שמואל. ובדין חמץ שקיבל עליו אחריות, האם הוא מותר לאחר הפסח – ע' רמב"ן וחדושי רבנו דוד להלן לא; חק יעקב ואור שמח.

ככתבם וכלשונם'

'והשלש מצוות (להעמיד מלך למחות עמלק ולבנות בית הבחירה) הם תכופות יחד... ולעתיד לבא יהיה הסדר כמו שאיתא בפסחים: בשכר שלשה ראשון זכו לשלשה ראשון, להכרית זרעו של עשו, לבנין בית המקדש ולשמו של משיח, וחשיב שמו של משיח בסוף, והוא נגד ראשון דפסח, דבניסן עתידין להגאל. ולולב וסוכה הם יחד, כי לעולם תכופין יחד כריתת זרע עמלק, שהוא כנגד לולב כמו שאמרו בויקרא רבה (ל) דמורה על ניצוח, ובנין בית המקדש שנקרא גם כן 'סוכת שלם'. ולעולם מחית עמלק קודמת. ולכך קדושת המקום לא פסקה דקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא, אעפ"י שהן שוממין, מה שאין כן מלכות בית דוד פסקה לפי שעה, לפי שהיתה אז קודמת למחית עמלק, מה שאין כן לעתיד שמו של משיח אין לו הפסק לפי שבא אחר כך... (מתוך צדקת הצדיק קעג).

דף ו

'סלקא דעתך אמינא הואיל וכי איתיה הדר בעיניה לאו ברשותיה קאי, קמשמע לן'. כבר דנו האחרונים בפנים שונות בבאור ה'קמשמע לן'; אם גזרת הכתוב היא שחיוב אחריות מהוה בעלות על החמץ לענין חמץ (כן צדד בספר אור שמח. וכע"ז בשו"ת עמודי אור טו, ה), או נתחדש שלענין חמץ דבר הגורם לממון כממון דמי אפילו בדאיתיה בעיניה (כך כפי הנראה נקט השאגת-אריה עז, וע' קובץ שעורים; אחיעזר ח"ג ד; שפת אמת דבר שמואל להלן לא. ועוד). ולפי צד זה די בכל חיוב הנגרם מהפסד הממון לעבור עליו, הגם שהוא חיוב צדדי ואינו נובע מדין אחריות שעל החפץ. או בסגנון זה: נתחדש כאן דין חיוב על חמץ בכל החזקה שאדם מחזיק בו בפסח לצורך עצמו, כלומר שיש לו ענין ממוני בהחזקתו (ע' בשיעורי הגר"א פרבשטיין זצ"ל. ויישב על פי הגדרה זו כמה קושיות ואי-הבנות. וע"ע מהריט"א הל' חלה י; אבי עזרי (תנינא) חמץ ד, ד). ויש מהאחרונים שנקטו שנלמד מכאן הלכה כללית לכל 'דבר הגורם לממון' שלפי הדעות שהוא כממון, אעפ"י שהוא עומד בעינו נחשב כממון (עפ"י צל"ח; מהריט"א הל' חלה י; דברי אמת (בענין חשוד דף סט ע"ד); עונג יום טוב כד; פרי יצחק ח"ב טו). וע"ע בקצות החשן שפו ובשו"ת עמודי אור טו, ו, ובמובא ביוסף דעת סנהדרין קיב.