

אבל ביטול שהפקיר רק הא דעשאו הכתוב ברשותי, שפיר קיל ולא נתפס בזה שליחות ולכן לא מהני כאן שליחות וא"ש דברי הריטב"א.

ועדיין צ"ע לשון התוס' שלפנינו (ד:) דמסקי שביטול מטעם הפקר, ואף שצריך בהפקר שלשה מדאורייתא לא צריך ע"ש, ואני תמה דמהפקר שצריך שלשה בלאו הכי ל"ק, דנוכל לומר דהפקר בעלמא צריך מה"ת שלשה דוקא, ומ"מ ל"ק מביטול חמץ דהתם לדברינו הגדר שאינו מקפיד עלה, ואנן סהדי שכן, ושפיר לא צריך שלשה אבל בהפקירו אולי צריך מה"ת שלשה, וכן לפירוש הריטב"א דיסודה כסילוק א"ש דלא צריך שלשה, ואולי בהפקר באמת צריך מה"ת שלשה וא"כ מהו קושיית התוס', אבל נראה בביאור דבריהם דמעיקרא ס"ל שבהפקר בעינן מה"ת שלשה דוקא כפסק בית דין, והשיבו שאינו כן שאינו אלא תקנתא דרבנן, וא"כ במקום דאנן סהדי דלא מקפיד כמו בביטול חמץ או במקום שנעשית הפקר מפני סילוקו שפיר לא צריך שלשה גם מדרבנן, אבל אי בהפקר מה"ת רק בשלשה דעתם שגם בהני בעינן כן, ועיין תוס' ב"מ (ל: ד"ה אפקרה) דבאנן סהדי לא צריך שלשה ומהני בלב, אבל התם מיירי בגיגית וכדומה שאפילו בלב לא צריך להפקיר דאנן סהדי, אבל בחמץ צריך לבטל בלב ומהני רק מפני שאינו מקפיד עלה או כסילוק כמ"ש וא"ש ודו"ק היטב בכ"ז.

ונסיים בעיקר דין הפקר מטעם נדר וכמבואר ברמב"ם (פ"ב דנדרים הלכה י"ד), ההפקר אף על פי שאינו נדר הרי הוא כמו נדר שאסיר לו לחזור בו" והובא בש"ע ח"מ (רע"ג סק"ב) וע"ש בביאור הגר"א שמגיה, ואינו יכול לחזור

בו" שאינו אסיר גרידא רק לא מועיל (וברמב"ם נמי נראה דלדעתו צריך להגיה הכי), אבל תמוה היאך שייך בהפקר ענין נדר, והא בהפקר יוצא מיד לגמרי מרשותו וכמבואר במשנה נדרים (מג.) שרק לרבי יוסי הפקר עד דאתי לרשות זוכה אבל לדידן יוצא מיד מרשותו, וגם אי יסודו דין נדר גרידא למה צריך דוקא הפקר לכל לעניים ועשירים והא מדין נדר אין צורך לכך, וגם למה לא מהני באינו ברשותו וכמבואר בב"ק בפ"ז בסוגיא דצנועין והא נדר מועיל נמי באינו ברשותו, וגם קשה בהפקר מועיל נמי בעכו"ם וכמבואר בגטין (מז.) ובדידה אין דין נדר וצ"ע.

וע"כ נראה דהא ודאי הפקר אינו דין נדר גרידא, רק הרמב"ם מפרש דבהפקר מאחר שאינו מקנה בזה לחבירו רק מוציא מרש תו הדין תורה שלא צריך מעשה הקנין וסגי בדיבור לבד, ומביא לזה דוגמא שכך מצינו בנדר דמועיל בדיבור שאינו הקנאה לחבירו, ובנדרים ו: ביש יד להפקר מדמינן לנדר דבתרווייהו חל בפה לבד, אבל אין עיקרו דין נדר גרידא דהא ודאי יוצא מיהת בהפקר מרשותו, ולכן לא חל הפקר בדבר שאינו ברשותו שאינו יכול להוציא מרשותו דבר שאינו ברשותו, ובעכו"ם נמי חל אף שאין בו דין בל יחל כשם שעכו"ם מקדיש וחל וכמבואר בתוס' ע"ז ה: (ד"ה מגין) ואבני מלואים (סימן א ס"ק ב) ובמופלא הסמוך לאיש וכמבואר בנדה (מו:), וא"כ ביאור דברי הרמב"ם דהפקר חל בדיבור לבד מדין תורה שאינו אלא מסלק רשותו ולא חל בזה הקנאה לחבירו, ומסיק דאף על פי שאינו נדר דינו בדיבור גרידא כנדר שאינו יכול לחזור בו (ומ"מ דברי הרמב"ם צ"ב שהביא דיני הפקר בתלכות נדרים וא"כ משמע דחל בזה דין נדר ממש וצ"ע).

סימן קצו

שריפת חמץ ביום טוב

אמנם האמת שמהסוגיא גופא אין להכריח הדין בזה, דהתם הלוא קאי אי מפרשינן ביום ראשון תשבתו שהכוינה ליום טוב גופא שפיר אמרינן שאי סבירא לן מתוך יש להתיר, אבל לדידן דעיקר מצות תשבתו מערב פסח, יש לומר דלא נקרא צורך קצת להתיר ביום טוב אלא מצוה דיומו דומיא דמצות שמחת יום טוב דשרינן אוכל נפש, אבל במצוה שחל מאתמול לא שרינן מדין מתוך שאינו צורך כלל, ועיין ב"ש"ט מקובצת" כתובות ז. בשם הראב"ד הכי דבאוכל נפש גופא שרינן גם באפשר מאתמול, אבל לצורך מצוה דשרי מדין מתוך דמי למכשירי אוכל נפש דלא שרי כשאפשר מזאתמול, (ועיין דברינו במועדים וזמנים ח"א סימן מ"ו) וא"ש דלדידן שפיר פוסק הרמב"ם דאסור לשרוף חמץ ביום טוב כיון שהמצוה חל מאתמול, וכן פירש בביאור הגר"א

בפסחים ה. ר"ע אומר אינו צריך הרי הוא אומר אך ביום הראשון תשבתו שאור מבתיכם, מבערב יום טוב או אינו אלא ביום טוב ת"ל אך חלק וכו', אמר רבא ש"מ אין ביעור חמץ אלא שריפה וש"מ הבערה לחלק יצאת וש"מ לא אמרינן הואיל והותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך" ע"ש היטב בסוגיא, ומבואר כאן דלדידן דס"ל מתוך פשיטא דשרי לשרוף חמץ ביום טוב דהיה צורך, ותמהו המפרשים על הרמב"ם בפ"ג דחמץ ומצה (ה"ח) שסתם במוצא חמץ ביום טוב שאינו שורף רק כופה עלה כלי, ומבואר מדבריו שגם בלא ביטול דעובר מה"ת והביעור צורך גדול מ"מ אסור לשרוף ביום טוב, וקשה דלדידן הא אמרינן מתוך והבערה שרי ביום טוב בצורך קצת וכמבואר בגמרא וא"כ למה הרמב"ם איסר בזה וע"ש במ"מ וכ"מ.

וע"כ מפרש דמיירי בשוגג והיינו בגוונא דלא ידע כלל עד עכשיו, וכה"ג כיון דעיקר המצוה חל רק ביום טוב גופא בזה לבד הוא דמתיר לשרוף ביום טוב דהוה כמצוה דיומו דשרי ודבריו ברורים בעזה"ש.

אמנם אף שבדברי הטור נראה שדברינו מכוונים כהנ"ל, מה שדייקנו כן בשיטת הרמב"ם עדיין צ"ע טובא, ראשית דהרמב"ם הלוא פוסק כרבנן דביעור חמץ השבתו בכל דבר, וא"כ למה במצא ביום טוב כופה עלה כלי בכל גוונא, והלוא ראוי מה"ת לזרוק לים או להשליך במקום האבוד שאין בזה אסור מלאכה כלל, ודוחק מאד לאוקים סתימת הרמב"ם באופן שאין בידו להשבית אלא בשריפה, אבל השבתה אחרת נימא דבאמת שרי ביום טוב ואינו כופה כה"ג הכלי כלל, וצ"ל שמדרבנן אסיר משום מלאכה לפרר ולזרות לריח או לים וא"ש דאוסר מפני המלאכה דרבנן וא"ש, אבל עדיין תיקשי שהרמב"ם הלוא סובר בפ"א דיום טוב דמלאכת הבערה שרי ביום טוב גם שלא לצורך כלל, וע"כ האסור בשריפת קדשים וחמץ בסוגיין משום דאחשבי' רחמנ' להביעור וכמו שפירש רש"י בביצה כז: ע"ש, אבל זהו רק בתרומה או בחמץ לרבי יודא שהמצוה בשריפה דוקא אולי שייך בזה סברת אחשביה, אבל לרבנן כיון שאין מצותו בשריפה לא שייך אחשביה וכמו שנבאר להלן, וא"כ אין לאסור להרמב"ם שפוסק כרבנן משום הבערה דשרי גם שלא לצורך כלל, וע"כ נראה שהרמב"ם אוס' משום מוקצה דוקא וכשיטת התוס' כתובות ז. ד"ה מתוך, רק לדידיה העמידו דבריהם ואסרו גם אם לא ביטל, וא"ש טפי לפי מה שהוכחנו במק"א דהרמב"ם סובר שאין אסיר כל יראה כל רגע רק פעם, וע"כ במצא וכבר עבר אינו עובר בכל יראה עוד, ומצות תשבתו שחל עליו נדחה משום אסור מוקצה שכן הדין בכל המצות שנדחין מפני אסור מוקצה וכמבואר נמי במשנה ר"ה לב: ע"ש ודבריו א"ש ודו"ק היטב ^{אשר החכמה} כי הדברים ברורים בשיטת הרמב"ם כמ"ש.

ומה שדייקנו בלשון הרמב"ם לחלק אם מצא ולא היה דעתו עלה מאתמול כלל שעיקר המצוה חל עליו ביום טוב גופא, יש לקיים הדברים גם לפי מה שאנו מסבירים שהאסור לדידיה משום מוקצה, דיש לומר שהעמידו דבריהם רק במצוה שחל כבר מאתמול, אבל אם חל היום יש לומר דגם לדידיה שרי ולא העמידו דבריהם במצוה שחל בזמן, וא"ש הא דאיתא להלן (לו) שאב לש בפסח ביין שמן ידבש לר"ג ישרף מיד משום חמץ, דשרי ביום טוב גיפא כיון שלש ביום טוב והמצוה חל רק אז עליי לא אסרו כה"ג משום מוקצה, אבל הרמב"ם סתם ולא ביאר לחלק דלפעמים שרי לשרוף ביו"ט וע"כ אין לנו הכרעה בדעתו וצ"ב.

והטור (סימן תמ"ו) מפרש נמי דבחמץ כופה עלה כלי משום אסור מוקצה, רק מבאר דמוקצה מפני שאינו יכול לבערו כדינו דהיינו בשריפה לרבי יודא ע"ש, ותמהני למה תולה הדברים ברבי יודא דוקא והלוא לרבנן נמי מיקצה דלא חזי, יא אפשר לטלטלי להשביתו יצ"ע לכאורה, ואולי נוכל

סימן תמ"ו ע"ש, ובעצם מבואר כן כאן בחידושי הריטב"א ע"ש, ובשואל לשו"ת הרשב"א (סימן ע"א) ע"ש.

ואם הסברא נכונה נוכל לדייק ולהוסיף דבר נפלא לדינא בשיטת הרמב"ם שפוסק „לפיכך אם לא בטל קודם שש ומשש שעות ולמעלה מצא חמץ שהיה דעתו עליו והיה בלבו ושכחו בשעת הביעור ולא ביערו, הרי זה עבר על לא יראה ולא ימצא שהרי לא ביער ולא ביטל, ואין הביטול עתה מועיל לו כלום לפי שאינו ברשותו ועשאו הכתוב כאלו הוא ברשותו לחייבו משום לא יראה ולא ימצא, וחייב לבערו בכל מה שימצאנו ואם מצא ביום טוב כופה עליו כלי עד לערב ומבערו" עכ"ל, הרי הרמב"ם מדייק כאן בלשונו שעבר בכל יראה רק כשהיה דעתו עליו ושכחו בשעת הביעור ומבואר דאם לא היה דעתו עלה מקודם רק שכחו לגמרי אינו עובר, ונראה פשוט דהיינו טעמא שאין עוברין אלא בחמץ המצוי ולא בחמץ שאינו ידוע לן וכמביאר נמי בתוס' כא. ד"ה ואי ע"ש, וכן מצות תשבתו רק על חמץ המצוי לו דוקא וכמבואר בר"ן ריש מסכתין, ושפיר דייק הרמב"ם שעבר למפרע בהיה דעתי עלה ושכחו בשעת הביעור.

ומעתה נראה לכאורה לחדש דעל זה הלוא הרמב"ם מסיים שאם מצא ביום טוב כופה עלה את הכלי, ויש לומר דמיירי דוקא באופן שצייר והיינו בחמץ הידוע שמצוי רק שכחו שאסור כל יראה ותשבתו חל מאתמול כשוגג, וכה"ג כיון שבעצם חל מאתמול לא נקרא צורך כלל ואסור ביום טוב, אבל בחמץ ששכח לגמרי ולא היה דעתו עלה מאתמול, ורק ביום טוב גופא כשמצא חל עליו מצות תשבתו ואסור כל יראה, כיון שרק ביום טוב גופא הוא דחל מצות תשבתו ואסור כל יראה, כה"ג גם להרמב"ם נראה צורך היום ושרי לשורפו מדין מתוך, והדברים מדויקים מלשון הרמב"ם כדברינו וא"ש.

ומעתה יתבאר לן דבר נפלא שנזכר להבין עומק דברי הטור (סימן תמ"ו) בשם אביו רבינו יחיאל שלכאורה דבריו תמוהין ומוקשין ביותר, והמפרשים לא ביארו דבריו וז"ל „ואחי הר"י ז"ל כתב שיכול לשורפו ביום טוב כיון שיש קצת מצוה בשריפתו אמרינן מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך הלכך אם לא בטלו יוציאנו וישרפנו כדי שלא יעבור עליו במזיד דעד עתה לא עבר עליו אלא בשוגג וכ"כ בספר המצות" ע"ש, ודבריו צע"ג דאמאי תלה טעם ההיתר דעד עכשיו עבר בשוגג, ואטו אם עבר עד עכשיו במזיד לא שרינן ליה, והא עובר כל רגע ורגע ויש כאן צורך, ואין לדחוק ולחדש דס"ל שאין עוברין כלל באסור כל יראה כל רגע ורגע רק פעם לבד (ודלא כהתיב' להלן כת. ד"ה וחמץ ע"ש), שכאן גם בזה לא נתיישבו דבריו שתולה במזיד ושוגג ולא במה שכבר עבר פעם וא"כ דבריו צע"ג, וע"ש בחידושי הגהות שנדחק מאד לפרש הדברים.

ולפי דברינו דבריו מאירים שאם עבר גם עד עכשיו במזיד, כיון שחל מאתמול לא שרינן כלל מדין מתוך כמ"ש,

לפרש שדעת הטור דשרי לטלטל מוקצה לצורך אוכל נפש וכמבואר בתוס' ביצה כח: (ד"ה גריפת) ע"ש, אבל שריפת מוקצה המור דמכלה הדבר והוא כאכילת מוקצה דלא שרי לצורך אוכל נפש, וא"ש שאסור לבער וכופה עלה כלי לרבי יודא דוקא דלדידיה לא חזי, אבל לרבנן שפיר שרינן לטלטל לבער כאן דהוה מצוה, אבל מלשון הטור משמע רק שעיקר המצוה בשריפה ולכן אסור, אבל נראה מלשוננו דס"ל שמשבית נמי בכל דבר וא"כ תיקשי למה אסור והא ראוי להשבתה בכל דבר, וצ"ל שגם לרבנן נהגו ועיקר המצוה בשריפה, רק קאמרי „אף מפרר וזורה לרוח ומטיל לים“, וכיון שחמץ עיקרו עומד לשריפה, וביום טוב אסור דהוה כמכלה, הוה כמוקצה ושפיר אסרינן בטלטול וא"ש וצ"ב ע"ש היטב לשוננו.

ולמדתי דין חדש מדברי הר"ן ותוס' כאן, שהר"ן כאן מפרש דמיירי לאחר שביטלו ולכן אסור ביום טוב שאינו צורך, ובתוס' כתובות ז. (ד"ה מתוך) פירשו שיש מצוה דרבנן לבער גם לאחר ביטול והוה צורך רק אסור משום מוקצה, הרי לפנינו מחלוקת אם ביטול וצריך מדרבנן ביעור האם לבער ביומו נקרא מדרבנן צורך, שלדעת הר"ן אינו צורך והיינו טעמא שאסור לשרוף, ולשיטת התוס' גם לאחר ביטול הוה צורך רק אסור משום מוקצה, ובעניי לא זכיתי להבין דאיפכא מסתברא, ולשיטת הר"ן רפ"ק שצריך בחמץ ביעור שאין דעת בני אדם שוה ואולי אין לבו עמו, החסרון בגוף הביטול ושפיר מסתברא דעוברין כל רגע נמי שלא ביטל, משא"כ לשיטת התוס' שאינו אלא גזירה שמא יבוא לאוכלו יש לומר שלא החמירו שלא להשאיר כן רגע כמו בבל יראה, והאמת שהר"ן הוא דסובר כאן שאין אסור כל רגע וצ"ע בזה.

ונשוב לביאור הסוגיא, שהאחרונים הקשו מנלן דר"ע ס"ל שאין ביעור חמץ אלא שריפה, נימא דס"ל כרבנן דהשבתתו בכל דבר ומ"מ אסור כאן דרחמנ' אחשביה לביעורו וכמו שרש"י מפרש בביצה (כו:): דמהאי טעמא אסרינן ביעור תרומה טמאה ביום טוב ע"ש, אבל ל"ק כלל דהתם המצוה בשריפה ואם מאכיל לכלבים מהני כמו בשריפה וע"כ יש כאן מלאכת ביעור, אבל לרבנן השבתתו בכל דבר ולא צריך שריפה כלל ופשיטא שאין הביעור כשריפה ושפיר מוקמינן לה כרבי יודא דוקא, וכן תירצו האחרונים, רק הקושיא מסוגיין במקומה, דלאחר שמוקמינן ר"ע כרבי יודא, תיקשי מנלן נמי דר"ע לית ליה מתוך, נימא דאית ליה מתוך ומ"מ אסור דומיא דשריפת תרומה טמאה דשייך אחשביה ואין היתר גם מדין מתוך, ומוכח דמעיקר הדין לא שייך סברת אחשביה בחמץ.

ולע"ד נראה דבקדשים גופא לא מועיל תא דמאכיל לכלבים, וכן מוכח דבפסחים (עה.) מבואר דלא מהני בקדשים שריפה בסיד ורמץ שצריך באש דוקא, וא"כ בכלבים אף דהוה ביעור אינו שריפה באש וע"כ לא מהני דלא אלים מסיד ורמץ, ומ"מ בתרומה דילפינן מקדשים מועיל תא דמאכיל לכלבים וצ"ע בטעם הדבר, ונראה שבקדשים השריפה גופא מצוה, ויש אומרים אפילו דבעינן בשריפת קדשים כהונה (חינוך קמ"ו) ומשמע כן במעילה (י.), „דאיכא מצות שריפה לכהנים“ ע"ש, אבל לע"ד בתרומה ילפינן רק דבעינן ביעור כבקדשים אבל אין המעשה דשריפה גופא המצוה שוהו הלכה מיוחדת בקדשים דוקא (אף אי לא בעינן בו יום וכהונה וכשיטת הרמב"ם פ"ז דמעשה"ק ה"ה).

ונראה שבחמץ דומה לנותר והמצוה במעשה השריפה גופא וכן מבואר ברמ"א ר"ס תמ"ה שצריך ביום ולא בלילה כבנותר ע"ש ובביאור הגר"א, והאחרונים הניחו בצ"ע דברי התוס' בקידושין לד. ד"ה מעקה דס"ל שאפילו בתרומה טמאה המצוה רק ביום, וכן אמרתי מזמן ליישב קושיית ה, „אבני נזר“ למה מבואר בסוגיין שיש מלאכה בהבערת חמץ נימא דהוה מלאכה שאינה צריכה לגופה, שבהבערה עיקר האסור לדעתו ברבוי אור ובחמץ כוונתו לכליון ואינו צריך תאמר, ולדברינו נראה שבחמץ צריך אש ממש דוקא וא"כ צריך להאש דלא מהני סיד ורמץ דהוה כנותר א).

והבאתי עוד המצאה כראייה ליסוד דילן, שכל בית ישראל נהגו לשרוף חמץ בערב פסח לצאת שיטת רש"י דרבי יודא מיירי לפני זמנו וצריך שריפה, וקשה אי בחמץ מהני ביעור בשריפה ומעיל נמי אם מאכילו לכלבים כבתרומה, הלא אם האדם אוכל בעצמו נתבער מן העולם כבשריפה וכמו ^{בכלבים} וא"כ תיסקי במה שאוכל ולמה צריך לשרוף, וע"כ נראה דבחמץ בעינן מעשה השריפה דוקא כבנותר ולא מהני בחמץ אם מאכיל לכלב ושפיר מדקדיקין לשרוף דוקא, וא"ש דלא שייך לרבי יודא בחמץ סברת אחשביה שאין המצוה בביעור רק במעשה השריפה, וראייה ברורה לדברינו מרש"י כאן ה: שמפרש „דאי השבתתו בכל דבר סבירא ליה לוקמיה ביום טוב ויבערנו בדבר אחר יאכילנו לכלבים או ישליכנו לים“ ע"ש, הרי מפורש שלרבנן דוקא מאכיל לכלבים ולא לרבי יודא, ולדברינו א"ש שלרבי יודא המצוה במעשה השריפה כבנותר ולא מהני כלל אם מאכיל לכלבים והכל א"ש בעוה"שי"ת, ויש עוד להאריך בכ"ז אבל עיין היטב בחלק א (סימן מ"ט) ומה שביארנו שם וד"ל.

כבנותר וא"כ ליבעי דוקא עצים, שוב מצאתי ברש"ש (שבת סו.) שמסיק דבחמץ צריך עצים דוקא, ומדייק כן מלשון הגמרא כו: "לא מצא עצים וכי" (וכן יב:): „שעה ללקט עצים“ ע"ש, ומבואר שלרבי יודא צריך עצים דוקא דומיא דנותר כהנ"ל, ועיין רמב"ם פ"ז דמעשה"ק ה"ה שדבריו צ"ע ע"ש בכ"מ, ולא נהגו להתמיר כן (ע"ש ברבא"ד שצריך עצים לבד ולא מהני עם דבר אחר).

א) ומקום אתי להעיר כאן, דלכאורה מצוה לדקדק לשרוף חמץ בעצים דוקא כבנותר דהא ילפינן מינה מצות מעשה השריפה כמ"ש, ובנותר כתיב ושרפת את הנותר באש, ובראב"ד לת"כ פרשת ויקרא שצריך עצים או קש ולא גפס וסיה, וא"כ בחמץ לדברינו שדומה לנותר דבעינן מעשה השריפה ניבעי נמי הכי, ואולי בחמץ לפני זמן אסור שאני, אבל צ"ע שבגר"א מביאר דשורפין ביום לפני זמנו

סימן קצו

חמץ שקיבל עלה אחריות

עובר בבל יראה אף שלא קיבל עלה אחריות, ועיין רש"י כט: ד"ה ויליף דמתיר חמצו של נכרי באכילה ולא דיישראל חבירו, והקדמון בעל „לקט ישר" מסיק דרש"י נקיט תמיד ההיתר בשל עכו"ם דבישראל לא שכיח כ"כ אלא ברשע או על ידי שכתה).

ועכשיו נבוא לביאור דברי הגאונים, ונקדים קושיות השאגת אריה (סימן פ"ג) שתמה דמלשון הרא"ש נראה שהמפקיד פטור מפני שהנפקד קיבל עלה אחריות, והאמת דמהר"ן מוכח שאינו תלוי בזה רק מדכתיב „תשביתו שאור מבתיכם" דעתם שאם אינו בביתו אינו עובר, וכן מבואר ברמב"ן בפירושו לתורה פרשת בא, והר"ן נמי מפרש שיטת רבינו תם דס"ל דבחמץ שקיבל עלה אחריות שייחד לו מקום שאינו עובר דהוה כמונח ברשות אחר דשרי מה"ת, ומשמע להדיא דאפילו האחר לא קיבל אחריות, וכן הר"ן מסיים שמדרבנן תמיד אסור מהא דנכרי שהלוה את ישראל על חמצו והרהינו אצלו שאסור לאחר הפסח, וקשה הא התם מיירי בלי קבלת אחריות שבקבלת אחריות אפילו ישראל שהלוה לנכרי על חמצו עובר, וע"כ מוכח שאין הפטור תלוי מפני קבלת אחריות רק שאינו בביתו וא"ש דמוכח שמדרבנן אסור כה"ג.

אמנם נראה שעיקר המיעוט דבתיכם אינו גזירת הכתוב שצריך שתהא מונח בביתו דוקא, רק צריך לשלוט עלה כמו חפץ המונח בביתו, ולכן אם מונח אצל אחר שקיבל עלה אחריות דוקא הוה כתופס אותו והמפקיד אינו עובר, אבל אם אין לו שום קשר להחפץ כלל הוה לבעלים כביתו ממש אף שאינו מונח ממש אצלו בבית, וזהו דמפרש נמי בחמץ שקיבל עלה אחריות שאם ייחד לו מקום שאינו רשאי לטלטלו ממקום למקום דלא נקרא הנפקד תפוס גמור ולכן אינו עובר, וא"ש נמי בפשיטות הראייה מהמלוה לעכו"ם על חמצו שאסור אף שאינו בביתו, דהתם אף שלא קיבל אחריות מ"מ תופס החמץ ומונח אצלו במשכון ומ"מ עוברין מדרבנן, וא"כ שפיר מייתי ראייה דהוא הדין בחמץ שהפקיד אצל אחר וקיבל האחר אחריות שתפוס בו אסור מדרבנן, אבל אם לא קיבל אחריות דלא הוה כתפוס, המפקיד עובר מה"ת להגאונים כמ"ש.

אמנם נראה שאם מונח במקום הפקר כמו ברשות הרבים אף שהבעלים לא הפקיר החמץ אינו דומה לביתו וע"כ אינו עובר לשיטת הגאונים, ויפה מקשה הש"א במצא חמץ ביום טוב יפקיר מקום החמץ דתו אינו מונח בביתו ואינו עובר עכ"פ מה"ת, ומזה יצא בחידוש גדול לדינא שהפקר או אם אינו מונח בביתו מועיל להגאונים קודם פסח, אבל לאחר

הרא"ש בפ"ק דפסחים מביא בשם גאונים דיישראל המפקיד אצל נכרי או ישראל חבירו, המפקיד אינו עובר שאינו ברשותו, והביאו ראייה ממכילתא „לפי שנאמר בכל גבולך שומע אני כפשוטו ת"ל בבתיכם מה ביתך ברשותך אף גבולך ברשותך יצא חמצו של נכרי ברשות ישראל שהוא בביתו ואינו יכול לבערו, יצא חמצו של ישראל שהוא ברשות הנכרי שהוא שלו ואינו ברשותו" ע"ש היטב, ומשמע מהרא"ש וטור שהגאונים פטרי כשאחר קיבל עלה אחריות דוקא, אבל אם מונח ברשות אחר ולא קיבל עלה אחריות המפקיד עובר ע"ש היטב.

והנה לפני שנבאר שיטת הגאונים, נקדים ביאור דברי התוס' כאן (ה: ד"ה אבל, שתמהו למה בחלה צריך תרי מיעוטי חד למעוטי נכרי וחד למעוטי הקדש ובחמץ סגי לן בחדא מיעוטא, והניחו הדבר בקרשיא ושתלוי בחילופי גירסאות ע"ש, וקשה הא לכאורה לא דמי כלל ואין מקום לקושייתם, דבחמץ יסוד המיעוט שאינו שלו ולכן סגי במיעוט אחד דבכל חמץ שאינו שלו אין עוברין עלה, אבל בחלה אין המיעוט שאינו שלו שאפילו מגלגל שיעור חלה בשל חבירו נמי חייב, ועיקר המיעוט התם שהוא של נכרי וגבוה דוקא, וא"כ שפיר צריך בחלה תרי מיעוטי וא"כ מהי קושיית התוס', ועיין בשו"ת ש"א (סימן פ"ג) שהרגיש בזה.

אמנם נראה פשוט שמכאן מוכח דשיטת התוס' כדעת הרי"ף גיאת וכן שיטת רבינו הגר"א זצ"ל ס"ס תמ"ג ע"ש במ"ב, שאינהו מחדשי דבחמץ של עכו"ם המונח בביתו הוא דאין עוברין עלה, אבל חמץ של ישראל אחר המונח בביתו אף שלא קיבל עלה אחריות נמי עובר ע"ש, וא"כ שפיר מקשי בתוס' דבחמץ נמי צריך תרי קראי שאין המיעוט בחמץ שאינו שלו רק דעכו"ם והקדש לבד נתמעטו בביתו וא"ש.

ואם כנים הדברים לכאורה בחמץ של הפקר המונח בביתו עוברין עלה דלא נתמעט כעכו"ם והקדש, וברמב"ן ריש פ"ק מסתפק בזה, ועיין היטב בתוס' ד: ד"ה ומדאורייתא וב, פני יהושע" שם, אבל נראה לחלק דאף לדברינו דבחמץ אין המיעוט מפני שאינו שלו, מ"מ דנכרי והקדש דוקא נתמעטו ולא דשל ישראל חבירו אף שאינו שלו, והיינו טעמא שיש סברא דחמצו של ישראל אסור להחזיקו בביתו, מאחר שהבעלים ראוי לעבור דהוה שלו חייבה תורה בחמץ מי שנמצא בביתו, אבל דהפקר כיון שאינו דיישראל כלל יש לומר דלכ"ע שרי וא"ש (ועיין רש"י כאן ה. ד"ה לפי ה, פני יהושע" שדייק דאתה רואה דאחרים היינו דנכרי, ועיין רש"י מו: ד"ה לא זהו „וזהו אינו שלך ולא של חבריך" דמשמע שאם חבירו,

אפילו לגבוה כשהקדישו לאחר ביעורו. אמר ר' ב"ר זעירא תיפתר בקדשים שהוא חייב באחריותן כרבי שמעון ע"ש היטב, ודברי הירושלמי תמוהין דמ"נ אי מיירי בקדשים שהוא חייב באחריותן הא בחמץ לכ"ע כממון דמי ולמה מוקמינן לה כרבי שמעון דוקא, והמפרשים נתקשו בזה טובא.

ונראה לבאר עומק הירושלמי, ונימא דעיקר מיעוט הקרא בשל גבוה היינו דלא נימא כיון דאי בעי מיתשיל עלה היה שלו עוברין עלה קמ"ל דלא, וצ"ל דהיינו טעמא אף דמצוי דאי בעי מיתשיל עלה, מאחר דעיקרו הקדש פטורין מהאי קרא, וא"כ בחמץ שקיבל עלה אחריות נמי, כיון דעיקרו הקדש פטור ולא מחייבין מפני דמצוי, אבל לרבי שמעון גורם לממון כממון דמי ואינו מצוי רק ממון ממש, וע"כ מפרשין דממעטין רק של גבוה ממש דמצוי, אבל בגורם לממון דהוה נמי בעלמא ממון אינו דגבוה ולא ממעטין ולדידיה כה"ג חייב וא"ש דברי הירושלמי והדברים נכונים בעוה"ש"ת.

הן אמת דלכאורה מסוגיין מוכח (ו.) שגם לרבי שמעון לא שייך בקיבל עלה אחריות חיוב מכח גורם לממון דליתא בעינא ע"ש, כבר פירש בשו"ת "עונג יום טוב" (סימן כ"ד) שזהו לפי ההו"א, אבל האמת דלרבי שמעון דגורם לממון כממון דמי, גם בליתא בעינא ס"ל הכי וכמבואר בסנהדרין (ק"י:) וא"ש דברי הירושלמי ודו"ק היטב בכ"ז.

חצות החמץ בלאו הכי אינו ברשותו של אדם וא"כ לא מועיל כלל מה שמפקיר או מוציא מרשותו ע"ש.

וכראשונים שלפנינו מבואר להדיא דלא כחידושן, שבריתב"א (ד:) מפורש שאם מוציא מרשותו כלאחר יד או על ידי גוי בחג אינו עובר ע"ש, וכן מבואר בש"ג שמסלקו במכבדת ואינו עובר, וכן במהר"ם חלוואה שזורקו מדינא לחוץ וסגי, וכן משמע בטור (תמ"ו), ותו תיקשי למה לא יפקיר מקום החמץ דמועיל שאינו עובר עוד מה"ת, והיינו לשיטת הפוסקים שאין אסור הפקר בשבת ויום טוב.

ולדברינו הפטור דביתו היינו שישלוט עליו כמו דבר שבביתו לאפוקי ברשות הרבים, אבל אם מונח בביתו והפקיר רק מקום החמץ לבד כיון שמשומר לו עובר גם להגאונים, ואם הפקיר כל ביתו ופרץ סתימיו שאינו שמור לו עכשיו כביתו אינו עובר, אבל אולי לא שייך ביום טוב, או נימא שהחמץ גופא התירו להפקיר בשבת, אבל הבית שצריך להפקיר בפני שלשה כדין לא התירו בשבת ויום טוב וא"ש.

ואמרתי דבר חדש בביאור דברי הירושלמי בפסחים פ"ג (ה"ג) דהתם איתא, „מאן דאמר לך אין את רואה אבל רואה את לגבוה בשהקדישו קודם לביעורו, מאן דאמר

לאורי החמץ

סימן קצח

זכייה באסור הנאה דחמץ

בקונה מעכו"ם וכה"ג חל הזכייה, ודינו דומיא דעבודה זרה של עכו"ם שישראל זוכה שאין לה מעכשיו ביטול, ואף שאין זכייה לעבודה זרה זוכה דנאסר, והכי נמי בקונה חמץ מעכו"ם זוכה ושפיר לוקה, ותמה בשו"ת "עונג יום טוב" והא לא דמי כלל, דבחמץ הלוא גם של נכרי והקדש אסור בהנאה, והאסור הנאה לא חל אחר זכייתו דוקא, ושפיר יש לתמיה הא אין זכייה באסורי הנאה, אבל בעבודה זרה הדין שאין זכייה היינו כשלא מועיל ביטול דוקא, דכל זמן שביטול מיעיל בר זכייה הוא, וא"כ בע"ז שפיר מהני הזכייה שרק לאחר הזכייה הדין שאין ביטול וזכייה בדישראל ולא מהני, אבל בחמץ האסור הנאה חל מקודם שגם של נכרי אסור בהנאה, והדר תיקשי על הרמב"ם היאך מועיל הקנין בקנה חמץ בפסח והא אין זכייה באיסורי הנאה וצ"ע"ג.

ולפי מה שביארנו א"ש, דנראה דחמץ שאני משאר אסורי הנאה, דמאחר שלא נאסר מה"ת אלא לשבעה ימים לבד מכח האסור הנאה לא הפקיעה תורה בעלותו, ועיקר הסיבה דחמץ שאינו שלו וכהפקר ממש מפני שחל חיוב השבתה והתורה אסרה בעלותו כמ"ש, וא"כ רק לאחר זכיית

בפסחים ז. „וניבטליה בשית כיון דאיסורא דרבנן עילוייה כדאורייתא דמיא ולא ברשותיה קיימא ולא מצי מבטיל דאמר רב גידל אמר רב המקדש ממש שעות ולמעלה אפילו בחיטי קורדנייתא אין חוששין לקידושין" ע"ש, הרי משמע דאסורי הנאה דחמץ אינו שלו ולא מהני ביטול, ויש לתמוה לשיטת הראשונים דאסורי הנאה שלו (הריטב"א בפ"ג דסוכה ועוד) למה כאן בחמץ משמע שאינו שלו, ותירצו האחרונים דחמץ בפסח עוברין עלה בבל יראה ותשביתו וע"כ אינו שלו, וביאור דבריהם נראה שבחמץ החיוב ביעור מפני שהחמץ שלו, ובעלותו הגורם וסיבה לחיוב ביעור, וכיון שהתורה אסרה בעלותו על חמץ אמרינן שהתורה הפקיעה ממנו בעלותו, משא"כ באסורי הנאה בעלמא שאינו אסור בבעלותו רק אסור הנאה בעלמא, אמרינן שהתורה לא הפקיעה ממנו בעלותו וא"ש.

ואמרתי בזה דבר נפלא להבין עומק דברי הר"ן בפ"ג דע"ז שמקשה על הרמב"ם בפ"א דחמץ ומצה (ה"ג) שפוסק בקנה חמץ בפסח דלוקה. ותמה למה לוקה והא הקנין לא חל כלל שאין זכייה באסורי הנאה, ותירץ הר"ן דמיירי

ישראל שאסרה תורה בעלותו חל הדין שאין זכייה, ודמי שפיר לעבודה זרה שלאחר הזכייה דוקא אין ביטול ומ"מ מהני הזכייה, הכא נמי בחמץ מיירי בשנה מעכו"ם, והדין שאין זכייה בחמץ היינו דוקא לאחר שזכה שיש חיוב השבתה ואסרה תורה בזה בעלותו, ומ"מ שפיר יש זכייה, וא"ש שהר"ן מדמה חמץ ועבודה זרה אהדדי ודו"ק היטב כי נכון הוא.

וביארתי דברי הר"ן באופן אחר, ואפילו נימא שאצל עכו"ם נמי כבר חל הדין שאין זכייה, נראה יסוד בעיקר הדין שאין זכייה באסורי הנאה, עיקרו מפני דלא שוה כלום דומה לאפר בעלמא ואין בזה זכייה, שאין כאן אלא שנוי בעלים לחוד ולא חל בהעברה שום זכותים מיוחדים או דינים להאחר ולכן לא מהני הזכייה, אבל בעבודה זרה הלוא בזכייה חל מעכשיו בזה דין חדש שאין ביטול ולכן מהני הזכייה, וכן בחמץ בזכייה דוקא חל מעכשיו אסור בל יראה וחובת ביעור דחשיביתו וכה"ג מהני זכייה באסורי הנאה בקונה מעכו"ם שאין חסרון בהמקנה, וא"ש דברי הר"ן דמדמה חמץ ועבודה זרה אהדדי שיש זכייה, אבל בשאר אסורי הנאה אין בכלל חובת ביעור להגר"א באבהע"ז כימן קכ"א ע"ש או עכ"פ ס"ל שאינו מדיני הבעלים וע"כ לא חל בהעברה שים דינים ולכן אין זכייה כלל באסורי הנאה ודו"ק היטב בזה.

ואמרתי ליישב בזה קושיא נפלאה שתמה הגאון רבי יצחק בלור זצ"ל, ובעצם כבר קדמו בהגהותיו לשי"ע הלכות פסח רבינו ה"חתם סופר" זצ"ל, והיינו שתמה היאך שייך בכלל שיהודי יעבור בזמן הזה באסור בל יראה, והא חכמים אסרו בהנאה בשעה ששית וגם באסורי הנאה מרבנן אינו שלו וכדמשמע בסוגיין, ותיקשי דמאחר שיצא מרשותו בשעה ששית היאך עובר בזמן הזה בשביעית אסור בל יראה והא הוה הפקר ואינו של, ואף שחמץ בפסח תמיד אינו ברשותו ורחמנא אוקמיה ברשותו היינו כשאין כאן אלא אסור בל יראה לבד, אבל כאן שכבר אינו שלו בחצות מצד דבר אחר והיינו האסור דרבנן בשעה ששית היאך חוזר לרשותו לעבור בבל יראה, וצ"ל שחכמים חזרו והקנוהו לו לפני סוף הזמן ושפיר עובר בבל יראה, וא"ש רק אי כח חכמים מדין הפקר בית דין הפקר לא רק להפקיר אלא גם להקנות, וכבר פלפלו בזה האחרונים, או נימא דחכמים מעיקרא הפקירו הפקר לזמן, וצ"ע אם מועיל, וגם למה להו לדקדק שיחזור לרשותו שיעבור עלה, וא"כ קשה למה עוברין בבל יראה.

ולדברינו נראה דשאני האסור הנאה דרבנן בששית מהאסיר לאחר חצות בעצם יסודם, דלאחר חצות

חל חיוב השבתה ואסרה תורה בעלותו, ולכן אין לו בעלות והוה אינו שלו ממש, אבל בששית הלוא אין גם מרבנן או חיוב השבתה ואסור בעלות, רק אסור הנאה גרידא וע"כ נשאר שלו, והא דלא מיעיל אז ביטול והפקר, צ"ל דלא שיה מידי ולכן אינו בר הקנאה והפקר, אף דנשאר שלו, וא"כ בששית אינו שלו היינו לביטול והפקר דוקא, אבל בעצם לא נפקע עדיין אף בזה בעלותו כלל, וא"ש דעוברין שוב שפיר בשביעית מה"ת שמעולם לא יצאה בששית לגמרי מרשותו כהפקר, רק הוה אז עפרא בעלמא לענין הקנאה דוקא כמ"ש, וא"כ הא דאמרינן התם דבששית לאו ברשותיה מדוייק שאינו ברשותו דוקא והיינו להקנאה כעפרא אבל נשאר בבעלותו וא"ש (ורש"י שפירש התם אינו שלו צ"ב ואולי נתכוון להקנותו ולבטלו וא"ש).

ומעתה תתיישב לן היטב דברי הגמרא דמיייתנן דבששית דרבנן גם כן אינו שלו מהמקדש בחמץ נוקשה, וקשה הא חמץ נוקשה לכמה פוסקים דאורייתא וא"כ היאך מיכית מינה לשעות דרבנן, ולדברינו ניחא שאפילו חמץ דאורייתא אינו שלו וכהפקר היינו רק מפני דין השבתה, ובחמץ ניקשה כה"ג אף למ"ד דאורייתא הלוא מודה שאין חיוב השבתה, ושפיר מיייתנן דע"כ התם לענין לקנות בו ולהקנות כמו קידושין או ביטול לא מהני מפני דלא שוה מידק, וכיון שיסוד הטעם דלא שוה מידי דוקא, אין לחלק בין דאורייתא לרבנן דתרווייהו לא שוה מידי ושפיר מוכיח דלא מהני בזה הביטול והקנאה כמ"ש.

ולע"ד נראה לכאורה להביא מהאי סוגיא ראייה דלא כרמ"א באבהע"ז (ס"ס כ"ח) שפוסק דאם אשה נדרה הנאה מכל מה שיהנו לה שלא בפני פלוני ופלוני והלך אחד וקידשה אינה מקודשת דהוה כמקדש באיסורי הנאה ע"ש, והיינו דבעינן שיכולה ליהנות בו ואם לאו דינו כאסורי הנאה ואינה מקודשת, ותמהני מסוגיין דמיייתנן דביטול לא מהני בששית מהא דהמקדש בחמץ נוקשה אינה מקודשת, וקשה הא אינו ראייה כלל דבעינן שהאשה יכולה ליהנות ממנו והא ודאי דרבנן נמי אין יכולה ליהנות ואינה מקודשת, אבל לענין הפקר וביטול מאחר דבעצם שוה ממון אלולא האסור נימא דהוה שלו ומהני הביטול, וע"כ מוכח דבקידושין נמי אם דין ממון עלה מקידשת ואין הלכה מיוחדת שצריכה ליהנות ופסק הרמ"א צ"ע, שוב מצאתי ב"אור שמח" רפ"ה דאיישות שמתקפק בפסק הרמ"א ע"ש, ויש לפלפל בזה הרבה בדין כסף קידושין ובשיטת הרמב"ם במלוה ומתנה ע"מ להתחזיר דבעינן הנאה מקוימת אבל אכמ"ל ולהעיר באנו בכ"ז.

סימן קצט

ספיקות בבדיקת חמץ

הגמרא

בפסחים (י.) איתא: צבור אחד של חמץ ולפנינו ב' בתים בדוקים ואתא עכבר ושקל ולא ידעינן אי להאי על או להאי על היינו שני שבילין דתנן שני שבילין אחד טמא ואחד טהור והלך באחד מהן ועשה טהרות ובא חבירו והלך בשני ועשה טהרות, רבי יודא אומר אם גשאלו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו טהורין, שניהם בבת אחת טמאים, רבי יוסי אומר בין כך ובין כך טמאין. אמר רבא ואיתימא רבי יוחנן בבת אחת דברי הכל טמאין בזה אחר זה דברי הכל טהורים לא נחלקו אלא בבא להשאל עליו ועל חבירו רבי יוסי מדמי לה לבת אחת ורבי יודא מדמי לה לזה אחר זה עכ"ל סוגיית הגמרא, וברש"י שם מסיק דהוא הדין בבדיקת חמץ תלינן לקולא, ומ"מ אם שניהם באים בבת אחת תרוייהו חייבין בבדיקה ע"ש, וכן פירש הטור בא"ח סימן תל"ט ע"ש, וכבר תמה המ"מ כאן על הרמב"ם בפ"ב דחמץ ומצה (הלכה י"א) שסתם בשני בתים בדוקים ואתא עכבר ושקל ואינו ידוע לאיזה בית נכנס דפטור, ותמוה למה לא חילק שאם באו שניהם בבת אחת תרוייהו חייבין בבדיקה וכפשטות משמעות הגמרא וע"ש שנדחק והניח בצ"ע.

אמנם המפרשים כבר חילקו בין דין שני שבילין לנידון דידן גבי בדיקה, דהתם כל אחד טהור שמכת דין חזקה תופסין בכל אחד שהלך בטהור ולא נטמא, אבל כשכל אחד הלך בשביל אחר ובאו שניהם בבת אחת שפיר אי אפשר לומר בתרוייהו שהלכו לטהור ולכן מטמאין תרוייהו, אבל כאן בחמץ הפטור בספק דספיקא דרבנן לקולא וחכמים מעיקרא לא חייבו בספק, וא"כ אפילו בבת אחת כיון שבכל אחד ספק חכמים לא חייבו מספק וא"ש, ואולי לתירוץ זה ג"כ נתכוון המ"מ כאן.

אמנם ראיתי מי שתמה ע"ז ממשנה מפורשת בטהרות פ"ה (מ"ו), שני ככרים אחד טמא ואחד טהור אכל את אחד מהם ועשה טהרות ובא חבירו ואכל את השני ועשה טהרות, ר' יודא אומר אם גשאלו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו טהורין, ואם גשאלו שניהם כאחד טמאים, ר' יוסי אומר בין כך ובין כך טמאים ע"ש, הרי מפורש דכאן נמי שורש הפטור מפני שספק דרבנן לקולא וכמבואר במפרשים שם, ומ"מ אם באו בבת אחת אי אפשר להקל בתרוייהו, ותו תיקשי למה הרמב"ם כאן לא מחלק ומשמע דפטור אף בבת אחת.

ולע"ד נראה לחלק בסברא נכונה בעושה ש"ת, שכבר העירו המפרשים שמצוה דרבנן או אסור דרבנן יסודם "גברא", והיינו עיקרם צווי לשמוע דברי חכמים גרידא, אבל אין כח דרבנן בחפצא שתהא החפצא גופא למצוה או עבירה,

רק אנו מצווין לשמוע דבריהם וזהו עלן חובת, "גברא", אבל נראה פשוט שבטומאה ודאי הגדר "חפצא" שהחפץ גופא טמא ולא חובת גברא, ועכ"פ הגדר שחכמים ציוו לן להתנהג בטומאה דרבנן כאלו במציאות החפץ גופא טמא, וא"כ בספק שאינו טמא ע"כ הכוונה דשרי לן לתלות שלא נטמא, אבל במצוה דרבנן שפטורין במקום ספק הכוונה שחכמים לא חייבו מעיקרא מצות דידהו במקום ספק וחסר כה"ג עיקר סיבת החיוב, וא"כ בטומאה דרבנן דהוה כאלו במציאות החפץ טמא, בספק אם טמא הלוא טמא רק ע"כ תולין שלא נטמא, ובבאו שניהם בבת אחת שאי אפשר לתלות שפיר מטמאין תרוייהו, אבל בספק מצות בדיקה אין הכוונה דוקא דתולין בבדוק, רק אמרינן מאחר שיש ספק אפילו כלפי שמיא גליא דחייב חכמים לא חייבו במצות דדבריהם כלל בספק, ושפיר אפשר לפטור תרוייהו מספק גם בבאו בבת אחת כמו שביארנו לעיל.

וא"ש פסק הרמב"ם בבדיקת חמץ שגם בבת אחת תרוייהו פטורין שרבנן לא חייבו כלל במקום ספק כמ"ש, ומ"מ מייתנין בסוגיין מטומאה דכשארין סתירה מטהרין תרוייהו, וכשיש סתירה מטמאין רק מדרבנן וכמבואר בתוס' בסוגיין, ומינה שבדיקת חמץ יש להכשיר ואפילו בבת אחת שבוה אין סתירה כלל כמ"ש והכל א"ש.

ועכשיו נבוא עוד לבאר פסקי הרמב"ם בספק בדיקת חמץ בבא עכבר שדבריו סתומין והמפרשים נתלבטו בהדברים שבהלכה י פוסק, הניח תשעה צבורין של מצה ואחד של חמץ ובא עכבר ונטל ולא ידענו אם חמץ אם מצה נטל ונכנס לבית בדוק צריך לבדוק דכל הקבוע כמחצה על מחצה ע"ש, ואף שבדיקת חמץ דרבנן וא"כ לכאורה ספק לקולא, כיון שעיקר תקנת בדיקה לספק החמירו חכמים גם בספיקו ע"ש, וקשה שלהלן (הלכה י"א) פוסק: שני צבורין אחד של חמץ ואחד של מצה ושני בתים אחד בדוק ואחד שאינו בדוק ובאו שני עכברים זה נטל חמץ וזה נטל מצה ואינו ידוע לאיזה בית נכנס זה שנטל החמץ, וכן שני בתים בדוקים וצבור אחד של חמץ ובא עכבר ונטל ואינו ידוע לאיזה בית נכנס וכו' או שהיו תשעה צבורין וכו' בכל אלו אינו צריך לבדוק פעם שנייה שאינו אלא ספק ע"ש, וקשה הרי בבדיקה גם מספק חייבין כמ"ש.

ועוד קשה דלהלן (הלכה י"ב) פוסק, הניח החמץ בזוית זו ונמצא בזוית אחרת או שהניח תשע חלות ומצא עשר או שבא עכבר ונטל החמץ וספק נכנס לבית זה או לא נכנס בכל אלו צריך לבדוק הרי שכאן מחייב מספק, ולהלן