

שער החמץ

בל יראה ובל ימצא

אימתי חל איסור בל יראה ובל ימצא: הרמב"ם בהל' חו"מ א, ב כתב: 'המניח חמץ ברשותו בפסח... עובר בשני לאוין שנאמר לא יראה לך שאור בכל גבולך, ונאמר שאור לא ימצא בבתיכם'. נראה דס"ל שהוא עובר על איסור ב"י וב"י על חמץ בפסח עצמו בלבד. ואילו בפרק ג, ח כתב הרמב"ם שעובר באיסורים אלו אפי" משש שעות ולמעלה בערב הפסח. וכבר הקשה הראב"ד בפ"ג ש'שבעת ימים כתיב', וחל האיסור רק בימי החג עצמם ולא משש שעות ולמעלה של יום י"ד. ובדעת הרמב"ם י"ל, שהשווה את איסורי ב"י וב"י לאיסור אכילת חמץ, ומשעה שנאסר החמץ מאכילה, הוי אומר בערב הפסח כדאיתא בדף כח: דמשעת הקרבת הפסח נאסרה אכילת חמץ, אזי חלים ג"כ איסור ב"י וב"י. ומקור לכך יש להביא מהנאמר בדף ה. שאיתקש השבתת שאור לאכילת חמץ, וכן ברש"י שם בד"ה 'השבתת שאור' כתב: 'שמשעה שהזהיר שלא לאכול חמץ צוה להשבית השאור'. וכ"כ הנוב"י ח"א סי' כ שאיסור ב"י משעה שישית נלמד מג"ש, וע"כ לא מנאה הרמב"ם בספר המצוות. ולפי"ז, לדעת הרמב"ם חל איסור ב"י וב"י משעה שישית אך לא לוקין על חמץ בשעה זו, ורק בפסח עצמו אף לוקין על איסורים אלו כנאמר 'שבעת ימים'.

איסור ב"י וב"י הינו לאו בפנ"ע, או סייג לאיסור האכילה: התוס' בריש מכילתין בד"ה 'אור לארבע עשר' כתבו שרק בחמץ ראו חכמים להחמיר יותר משאר איסורי הנאה, שכן בחמץ 'החמירה בו תורה לעבור בב"י וב"י', החמירו חכמים לבדוק ולבערו אפילו היכא דביטלו, משום דלמא אתי למיכלי'. הרי שהלאו דב"י וב"י הינם 'חומרא' ונאסרו משום החשש שאתי למיכל, ולא נאסרו בפנ"ע. וכן נראה בר"ן בדף א. מדפי הרי"ף שחמץ בעי בדיקה ולא סמכו על הביטול, 'ואם אתה אומר שחששו שלא יבוא לאכלו... דלא בדילי אינשי מיניה... ואפשר עוד שמפני טעם זה החמירה בו תורה בב"י וב"י'. וכ"כ המאירי בדף ב. 'הרי מצד שהאדם רגיל בו, החמירה בו תורה'. ונראה שזהו יסוד מחלוקתן של הרמב"ם והראב"ד בפ"ג אם עובר באיסור ב"י וב"י משעה ששית משום איסור האכילה, או שהוא איסור בפנ"ע וחל רק מהערב כנא' 'שבעת ימים'. וכן הבין המאירי בדף ו: שאם איסור ב"י וב"י חל משעה ששית הרי הוא משום איסור אכילה, ואינו איסור בפנ"ע.

לאו ד'בל יראה וימצא' עובר אם הוא בבעלותו, או שברשותו: יש לחקור באיסור התורה ו'לא יראה לך חמץ' אם בכוונתה היתה שלא יהא בבעלותו חמץ, או די במה שחמץ אינו ברשותו כנאמר 'לא ימצא בבתיכם'. רש"י בפסחים בדף כא. בד"ה 'ולאו אדעתיה' כתב: 'מצוה עליו לבערו מן העולם, ולא שיהא קיים'. הרי מחוייב להוציאו מהעולם ולא מספיק שיוציא

מרשותו, כיון שהוא שלו ובבעלותו. וכן הוכיח הקובץ שיעורים שם את פח מדבריו אלו. ואילו הרא"ש בפ"ב בס"ד הביא שיטת הגאונים כי המפקיד בבית חברו חמץ אינו עובר עליו, וסבר הרא"ש שאם מייחד לו מקום הוי ברשותו וכי צריך להוציא מרשותו, אך לא הצריך להוציא מהעולם. וכן ר' פרץ הקשה שכתוב לא יראה לך אך אתה רואה של אחרים, ודי שיוציא מרשותו. במשנה בפסחים לא: נאמר: חמץ שנפלה עליו מפולת - הרי הוא כמבוער. רבן שמעון בן גמליאל אומר: כל שאין הכלב יכול לחפש אחריו. הרי אף שהוא בבעלותו אינו צריך לבערו משום שהוא אינו יכול להגיע אליו. והרמב"ן שמות יב, יט באר שכיון שאינו יכול לפנותה כאבודה ממנו. המשנה הביאה מחלוקת העוסקת בדין זה בדף כא. בית שמאי אומרים לא ימכור אדם חמצו לנכרי, אלא אם כן יודע בו שיכלה קודם פסח. ובית הלל אומרים כל שעה שמותר לאכול - מותר למכור. הרי דלב"ש צריך לבערו מהעולם ואילו לב"ה די בהוצאה מרשותו.

זכייה בחמץ בתוך הפסח: איתא בגמ' בפסחים כט: 'אמר רב אחא בר יעקב... אף שאור דאכילה שלך אי אתה אוכל אבל אתה אוכל של אחרים ושל גבוה'. ופרש"י בד"ה 'ויליף שאור דאכילה' ש'מותר חמצו של נכרי אף באכילה, ואפי' בפסח מן התורה'. התוס' בד"ה 'בדין' הקשו על דברי רש"י אלו, שאם אכלו ודאי קנאו קודם לכן, וא"כ הינו חמץ של ישראל ונאסר. ומטעם זה פירש ריב"א שתוך זמנו מותר בהנאה בלבד מחמץ נכרי ולא באכילה. והרמב"ן בריש פסחים כתב שא"א לזכות בחמץ בפסח, משום שאין זכיה באיסורי הנאה.

שורש המחלוקת נעוצה בביאור גדר ש'עשאו הכתוב לחמץ כאילו ברשותו'; אם הוא אמור בכל חמץ שבידו וחייבה תורה גם על ש'אינו ברשותו', או שהכניס הכתוב את שאינו ברשותו ועשאו כברשותו, ודווקא חמץ שהיה בידו בהיתר, ובעת הגעת זמן האיסור נאסר בהנאה ואינו ממון וא"כ לא יעבור עליו השאירו הכתוב ברשותו לחייבו, אך חמץ שקונה אחר זמן איסורו, מעולם לא היה לו שייכות ממונית אליו בשל איסור הנאה שעליו ואין אפשרות לעשותו כברשותו. וא"כ שפיר יתכן לרש"י שיקנה חמץ בתוך פסח עצמו, שכן כיון שאיסורי הנאה אינם כממונו, לא עשאתו תורה כברשותו ולא נאסר - נמצא שאוכל מידי הנכרי. וכן מובן מש"כ הר"ן בדף א. מדפי הרי"ף מדוע המוצא חמץ בפסח עובר עליו מכאן ולהבא, אף שהוא איסור הנאה ואינו יכול לזכות בו. שכיון שהיה ברשותו, מתחייב עליו ואין צריך לזכות בו ממונית.

אולם הריטב"א בע"ז מב: כתב כי הקונה חמץ בפסח לוקה, אף שאיסורי הנאה נינהו ואין זכיה בהן, מ"מ חל הקנין לעבור עליו בבל יראה וימצא. והר"ן בע"ז שם באר שכיון שביד הנכרי היה לחמץ שווי, הרי ממון הוא ולכן לוקה עליו, שכן אזלינן בתר שוויו בעת קניית החמץ. ולדבריהם הקונה חמץ בפסח אף שהוא אסור בהנאה, קונה אותו לענין להתחייב עליו מלקות. ובכך יישב הנודע ביהודה באו"ח סי' יט את פסק הרמב"ם בהל' חו"מ ח, ג שכתב הקונה חמץ בפסח לוקה, למרות היותו איסורי הנאה. ואתי שפיר שמתחייב על חצי שיעור מפני שיכול להצטרף לשיעור בתוך זמן איסורו, אף שהוא כבר איסורי הנאה בזמן זה ואין בו היתר זכיה ואינו ממון, אפ"ה מתחייב עליו.

איסור אכילת חצי שיעור חמץ: הגמ' ביומא בדף עד. הביאה מח' לגבי איסור חצי שיעור בדין אכילתו ביוה"כ: 'גופא, חצי שיעור, רבי יוחנן אמר אסור מן התורה, ריש לקיש אמר מותר מן התורה. רבי יוחנן אמר אסור, כיון דחזי לאיצטרופי – איסורא קא אכיל. ריש לקיש אמר מותר, אכילה אמר רחמנא – וליכא'. ומקור הלימוד הוא מ'כל חלב', ולר"ל קרא הוי אסמכתא בעלמא. הרמב"ם בהל' חו"מ א, ז פסק: 'האוכל מן החמץ עצמו בפסח כל שהוא הרי זה אסור מן התורה, שנאמר לא יאכל חמץ, ואף על פי כן אינו חייב כרת או קרבן אלא על כשיעור שהוא כזית'. הכס"מ הקשה מדוע צריך פסוק לחייב על חצי שיעור חמץ, והא בכל איסורי תורה חייב על חצי שיעור, ונשאר בצ"ע. המל"מ תירץ בשם המהרלנ"ח שהיו צריכין למקור נוסף, משום שאיסור חמץ אינו דומה לחלב, מקור החלב. שכן איסור חלב אסור לעולם ולא היה לו שעת היתר, מה שאין כן בחמץ שמותר קודם הפסח ולכן הוצרך פסוק בפני עצמו לאסור חצי שיעור בחמץ. ותימה שכן אף באיסור אכילה ביוה"כ היתה שעת היתר, ובכו"ז למדו לאסור חצי שיעור מחלב? ועוד, מדוע לא למדו לאסור חצי שיעור ביוה"כ מהפסוק הנאמר בחמץ?

הנוב"י במהר"ת או"ח סי' נג יישב בדעת הרמב"ם שמחלב למדים לאסור חצי שיעור משום שיכול להצטרף לשיעור שלם, וכן הבין הר"ן בשבועות בפ"ג, אך אין איסור לאכול שיעור זה סמוך לערב, בזמן שא"א עוד לצרפו לשיעור שלם, ולכן נזקקו לפסוק נוסף בחמץ, לאסור חצי שיעור גם היכא שאינו יכול להשלים השיעור. וכן הסתפק רעק"א בסוסי' קנד אם מותר לאכול חצי שיעור חמץ כשאינו יכול להצטרף לשיעור, וכתב שצ"ע לדינא. אולם התוס' בד"ה 'כיון' בארו כי ר' יוחנן אסור חצי שיעור לעולם ולא מטעם דחזי לאיצטרופי. וחולק בכך על הר"ן דלעיל, ואף סמוך לערב יהא אסור לאכול חצי שיעור ומקורו הוא מחלב.

אכילת חמץ אחר חשיכה, בזמן תוספת יו"ט: יש לחקור האם תוספת יו"ט כולל אף את מאפייני החג, וכוללים את כל איסוריו ומצוותיו, ונאסר הוא בחמץ גם בזמן תוספת היום. או שמא בתוספת היום הוא מוסיף רק תוספת לקדושת היום בלבד, אך על ימי 'חג הפסח' אינו יכול להוסיף ולחרוג מעבר למה שקבעה תורה. ואזי אמנם הוסיף תוספת ל'יו"ט', אך זמן זה אינו 'חג פסח'. המג"א בסי' תצא סק"א כתב: 'התחיל לאכול במוצאי פסח מבעו"י ונמשך עד הלילה ועדיין לא התפלל והבדיל, צ"ע אם מותר לאכול חמץ. דלכאור' נראה שמותר לאכול דכיון שחשכה לילה הוי חול לכל מילי, אלא שחכמים אמרו שאסור לעשות מלאכה עד שיבדיל בתפלה אבל איסור חמץ אין תלוי בהבדלה... ולכן כיון שחשכה מותר לאכול חמץ'. הרי שהשאר המג"א בצ"ע אם להתיר אכילה בזמן זה, שכן לאיסורי היום ודיניו אין תוספת. והנה המג"א בריש סי' תרכד התיר לרחוץ במוצאי יוה"כ קודם שיבדיל. המחצית השקל הבין שהמג"א בסי' תצא נשאר בצ"ע וע"כ הקשה מדוע התיר לרחוץ במוצאי יוה"כ. ותירץ כי האיסור לאכול במוצאי הפסח הוא משום חובת ההבדלה. וקצ"ע שכן איירי שם שממשיך סעודתו שמבעו"י ומותר לו לאכול שאר מאכלים.

והמשנ"ב בסי' תצ"א סק"א הבין שהמג"א הכריע והתיר אכילת חמץ בזמן תוספת יו"ט, ואתי שפיר פסקיו.

בשולחן ערוך הרב סי' תצ"א, ג באר בדעת המג"א: 'לפי שאיסור חמץ אינו תלוי בהבדלה כלל, דכיון שחשכה הוא לילה לכל דבר וכבר הלכה ממנו קדושת יום טוב... להוסיף מחול על הקודש אין צריך כי אם לענין שביתת יום טוב ממלאכה שזה נלמד ממה שכתוב תשבתו שבתכם'. הרי שדין תוספת יו"ט נאמר לענין שביתה ממלאכה ולא לענין חיובי ומצוות היום. וכן באר הגר"ח סולוביצ'יק בסטנסיל סי' לו שלמרות קדושת היום בתוספת יו"ט, מ"מ מצוות החג וחיובם מחמת התאריך הם ולא בכניסת קדושת היום. ובתוספת היום חל עליו רק איסורי מלאכה. וכ"כ בקבא דקשייתא סי' פו שבתוספת יו"ט אינו מחוייב בסוכה ובשמחת יו"ט. וכן בכתובות מז. כתבו התוס' שבתוספת יו"ט אין דין שמחה וע"כ יכול לישא אשה בזמן זה, ואין בכך ערוב שמחה בשמחה.

ברם הקוב"ש בפסחים אות ריב ציין למחלוקת התוס' אם נוהגים מצוות החג בזמן תוספת היום, שכן לעומת התוס' הנ"ל כתבו התוס' בפסחים צ"ט: שיש מיעוט בפסוק שאינו יוצא יד"ח באכילת הפסח ומצה בתוספת יו"ט. ובשמירת שבת כהלכתה ח"ג עמ' עז כתב שבזמן תוספת יו"ט נוהגים דינים הנוהגים ביו"ט ולא אלו הנוהגים גם בחוה"מ, וע"כ אין דין שמחה בתוספת יו"ט שכן נוהג גם בחוה"מ, וחיובי פסח ומצת מצווה מחוייבים רק בליל יו"ט ולכן יכול לקיימם בתוספת יו"ט. ועפ"ז אין חיוב מצה בתוספת יו"ט בהיותה מתקיימת כל שבעה (ויל"ע אם מקור החיוב הוא ביו"ט, לא אכפת לן שמתקיים גם בחוה"מ ומחוייב בו גם בתוספת היום, לעומת חיובים, כדין שמחה שהמועד מחייבם ולא היו"ט שאינם מחייבים בזמן התוספת). ואכן הגרשז"א בשולחן שלמה בהל' שבת בסי' רס"א, ד הסתפק אם בזמן תוספת יו"ט אומר יעלה ויבוא, שכן כבר אינו 'חג המצות'.

ושמעתי ממו"ר הגר"מ שטרנברג שליט"א לבאר בגדר תוספת יו"ט ב' אפשרויות: דבאמת עדיין לא התחיל יום המחר וגם קדושתו לא החלה רק דהאדם מצווה לנהוג את החיובים ומצוות המועד כבר מבעוד יום. או י"ל דאע"פ דיום המחר עוד לא הגיע אך קדושת החג מתחילה מזמן התוספת וע"כ מתחייבים מבעוד יום במצוות החג. אך לשני הצדדים ברור הוא שהחג עצמו יתחיל רק בלילה, שכן יום ט"ו לחודש, יתחיל רק בלילה (ראה באו"ח בסי' נג שקטן שיגדיל בשבת וקיבל על עצמו תוספת שבת, אינו יכול להוציא את הרבים עד שיחשיך ויכנס לשנת י"ג. ולא אמרין שבקבלת תוספת שבת חשיב עבורו כיום חדש וכי נכנס הוא בכך לשנת י"ג שלו. שכן קבלת תוספת קדושת היום אינה משמעותית לקביעת התאריך הירחי). ובכך יישב את סתירת התוס'. שאמנם יכול לאכול מבעו"י את חיובי הפסח, אולם דין שמחה תלוי הוא בחג שצריך לשמוח בחג, וזה טרם הגיע. ולדבריו ברור הוא כי מחוייב בתוספת יו"ט במצה. ואחי הרב צבי יהודה נ"י הקשה ע"כ מהקדמת המג"א בסי' תצ"ד והובא במשנ"ב סק"א שמאחרין תפילת ערבית בשבועות שלא יגרע מהתמימות של ימי הספירה, ולהאמור, כלל אין פגם בתמימות דהא יום ו' סיון וחג השבועות אינם חלים בכך שהוסיף בחול של ה' סיון. וראה ש"ך ביו"ד סי' קצ"ד סק"ד שבזמן תוספת היום אינו מחוייב במצה וסוכה, ודלא כתוס' הנ"ל. הרי שאם לזמן תוספת היום יש דיני המועד והפסח, הרי צ"ע אם יותר לאכול חמץ בזמן זה.

מצוות תשבתו

ברכה על ביעור חמץ, וביטול בלב: השו"ע פסק בסי' תלו, ב שאין לברך על בטול חמץ. והמג"א בס"ק יג כתב בטעמו משום שעיקר הביטול הוא בלב ואין מברכין על דברים שבלב. ואכן הגמ' דף ז. אומרת שהנמצא בבית המדרש יבטלנו בלבנו, וכן הגמ' דף ח. מביאה ברייתא שחור שבין שכנים בודק כל אחד עד היכן שידו מגעת, והשאר מבטלו בלבנו. וכ"כ רש"י בדף ד: בד"ה 'בביטול': 'והשבתה דלב היא השבתה'. וכן הוא לשון הרמב"ן שם 'ונראין הדברים שהביטול בלב הוא ואינו צריך להוציאו בשפתיו'. וכ"כ הרמב"ם בהל' חו"מ ב, ב 'ומה היא השבתה זו האמורה בתורה, היא שיבטלנו בלבנו ויחשוב אותו כעפר וישים בלבנו שאין ברשותו חמץ', וכ"כ הטור סי' תלו. אך ברש"י בדף ו: בד"ה 'הבודק' נאמר: 'צריך שיבטל בלבנו סמוך לבדיקה מיד, ואומר כל חמירא דאיכא בביתא הדין ליבטיל'. וכן בירושלמי בפסחים פ"ב ה"ב נאמר: 'רב אמר צריך שיאמר כל חמץ שיש לי בתוך ביתי ואיני יודע בו – יבטל'. הרי שיש לבטל החמץ בפה, וכן הקשה הבי"ב בס' תלד ולכן פסק בשו"ע שם, ב 'יבטלנו ויאמר'. הרי אף שהצריך השו"ע לומר את הביטול בפה, מ"מ כיון שעיקרה של המצווה בלב אין לברך עליה. ומטעם זה כתב המהר"ל בגבורות ד' בסוף פרק סב שאין מברכין על ההגדה, שכן עיקר מצוותה במחשבת הלב ולא במעשה, ואין מברכין על כך. והנה בשו"ת רעק"א בסי' כט הביא הערת הגר"י פיק שמצאנו ברכה על הפרשת תרומה, למרות שניתן להפריש בלב. ויישב רעק"א ד'תקנת חז"ל היתה שלא להפריש אלא בדיבור ולא במחשבה, ושפיר תקנו ברכה עליה. והא גם בביטול מצאנו בירושלמי שתיקנו לומר בפה, ומדוע אין מברכין על תקנה זו? צ"ל שחלוקת התקנות מיסודן, בתרומה תוקן 'שלא להפריש אלא בדיבור ולא במחשבה' כלשון רעק"א, לעומת התקנה לומר בפה בביטול חמץ שציוו לומר את הנוסח בפה בכדי לבסס את ביטולו, אך עיקר הביטול הינו בלב. ולכן הבינו רש"י והטור שגם אם פועל יבטלנו בפיו אין כאן מעשה מחודש שמחייב בברכה (ולשיתייחו שהתשבתו מתקיים בביטול והעיקר הוא במחשבתו ובלבו). וע"כ אין מברכין על ביטול חמץ, בעוד שעל הפרשת תרומה מברך כיון שמפרישה בפה.

ובכך יש ליישב את דברי הר"ן שבאר ברש"י שהצריכו בדיקה למרות הביטול משום שהביטול נעשה בלב, וחששו שליבו אינו שלם ואינו מבטלו כדין. ותקשה, מדוע לא תקנו שיבטלו בפה, ואז מחשבת ליבו לא תגרע, שכן דברים שבלב הם? ע"כ שעיקר הביטול הוא בלב שאינו מחשיב את החמץ, וגם אם יאמר בפיו יהא רק מגלה על מחשבת ליבו ולא שיפעל עפ"י הנעשה בפיו.

ביטול החמץ, פעולה בחפץ, או ביחוסו לרשות הבעלים: יש לחקור מה נגרם כתוצאה מהביטול, האם החפץ הוא זה שהשתנה ואינו חמץ הנאסר, או שאכן חמץ הוא, אלא שנפגמה בעלותו של בעליו ואינו עובר עליו עוד. רש"י בדף ד. בד"ה 'חובת הדר' כתב: בבטול בעלמא - אי מסיח דעתיה מיניה ומשוי ליה כעפרא'. הרי שהביטול פועל בגוף החמץ שלפניו. וכן

הוא ברמב"ם בהל' חו"מ ב, ב שכתב שמבטלו בלבו 'ויחשוב אותו כעפר, וישים בלבו שאין ברשותו חמץ כלל, ושכל חמץ שברשותו הרי הוא כעפר וכבר שאין בו צורך כלל'. הרי הביטול גורע מחשיבותו עבור הבעלים ומחשיבו לדבר שאין לו צורך כלל, אך אינו מוציאו בכך מרשותו. וכן הרמב"ן הקשה שעפר אינו הפקר, ותי', כי 'הביטול מועיל להוציאו מתורת חמץ ולהחשיבו כעפר שאינו ראוי לאכילה... שלא יהא בו דין ממון... ואינו בעינו כשאור שלו אלא כעפר שאינו שווה כלום ואין בו דין ממון כלל'. הרי שהביטול פועל בגוף הממון ומבטל את שם ממון שבו ואיסור חמץ אזיל בכך, ואין זה פעולת הפקר (וצ"ב בהמשך דבריו שם). וכ"כ בקובץ שיעורים פסחים סי' פח שתשבתו אינו חובת גברא אלא חובת החפץ כציצית למ"ד דחובת מנא, וא"כ פועלים בחמץ עצמו ולא בהתייחסותו אליו.

אך הרי"י בתוס' בדף ד: בד"ה 'מדאו' והר"ן בדף א. מדפי הרי"ף בארו כי ע"י הביטול הוא מוציאו מרשותו, ואינו מעוניין שתקנה לו התורה את החמץ לעשותה כאילו ברשותו משעת איסורו. אלא שבהפקר לא סגי, שכן צריך לפעול בגוף החמץ את התשבתו, ואם יפקירנו אינו מקיים בו מצוותו, וע"י הביטול שמבטלו הוא פועל בחפץ החמץ את הפקרו והשבתתו. נפק"מ לחקירה זו; א. האם יכול לעשות את הביטול רק רגע קודם איסורו בכדי שימנע את החמץ מלשוב לרשותו, או שמא כל היום יכול לפעול את הביטול ולאבד את שם הממון מהחמץ. ב. כתב השאגת אריה בסי' עז שרק הבעלים יכול לבטלו, ולא כל העובר עליו בבל יראה. נראה שהבין שהביטול מבטל את שם החמץ וזאת רק הבעלים יכול לעשות, אך להוציאו מרשותו ומאחריותו יכול לכאור' לעשות גם מקבל האחריות, ומדוע לא יבטלנו.

אם עובר על עשה ד'תשבתו' כל רגע, או שהוא איסור אחד: הצ"ח בדף ו:
 כתב שיש להשתדל ולהקדים להשבת חמץ משום דזריזין מקדימין, ולא באר שחייב להקדים ולבער בכדי לא לעבור על עשה דתשבתו. והמג"א בסי' תמד ס"ק יא כתב שאם הלך למול בנו ונזכר אחר חצות שיש לו חמץ בביתו ואינו יכול לבטל החמץ אחר חצות, צריך לחזור ולבער, כיון שעובר בכל רגע על עשה זה. נראה דבכך פליגי בעה"מ והראב"ד פ"ק בדף ג. בדפי הרי"ף. שבעה"מ כתב דלר' שמעון א"צ לבער החמץ מיד, ויכול להשבתו ולאכול מעט מעט עד הלילה. ברם הראב"ד סבר שצריך למכור לנכרי מיד, או יבערנו משום איסור דתשבתו. הרי שנחלקו אם עובר על תשבתו בכל רגע וע"כ מחוייב לכלות את החמץ מיד וכן ס"ל לראב"ד, או שהוא איסור דרמי עליה ואינו מחוייב לכלותו מיד, ומשו"ה נקט בעה"מ שיכול להמתין בכילוי.

עשה דתשבתו הוא בקום עשה או בהעדר חמץ ברשותו: המנ"ח במצווה ט חקר
 אם עשה דתשבתו מחוייב לקיים בקום ועשה, ואם אין לו חמץ מחוייב לקנות ולהשיג חמץ בכדי לקיים מצוותו, או שהמצווה לדאוג שלא יהא חמץ ברשותו, בשב ואל תעשה. והגר"ח בהל' חו"מ א. ג תלה בכך את מחלוקת ר' יהודה ורבנן אם בעי ביעור בשריפה בדווקא.

ישנם מספר נפק"מ לכך ; א. אם אין לו חמץ ברשותו בשעת חיוב דתשכיתו, האם מחוייב לקנות חמץ בכדי שיהא בידו להשביתו ולקיים מצוותו. ב. אם מקיים המצווה ברגע כילוי החמץ בלבד, או שבכל רגע שאין לו חמץ עביר מצווה, ונמצא שמקיים המצווה פעמים רבות. ואפשר, שרק כשדואג ובודק שאין חמץ ברשותו אז עולה המצווה בידו ולא כל רגע בימי החג. ג. חקר המנ"ח שם אם חבירו חטף ממנו את החמץ אם צריך לשלם לו ' זהובים כדין חוטף מצווה מחבירו. שאם מחוייב לבער בידים, הרי מנע מחבירו מצווה וחייב בתשלומין, ואם מקיים המצווה בשב ואל תעשה, לא גרע מחבירו שום מצווה ואינו מחוייב בתשלומיו (וכדרך זו באר הזכר יצחק סי' סח את הגמ' בב"ק צח: 'שהכל מצווים לבערו' שהמבער מקיים את מצוות הבעלים כיוור לנכסי בע"ח לפרוע חובו). ויש לעיין בדבר, שכן החוטף מצווה מחוייב בתשלומיו משום שהוא מקיים המצווה בעצמו, אולם אין דין תשלומין היכא שרק מונע מחבירו מלקיים מצווה. וא"כ לשיטת הגר"א, בית מאיר, הצ"ח, בה"ג והרי"ף גיאות הובאו במשנ"ב בסי' מג ס"ק יד ושעה"צ ס"ק כ שמקיים מצווה במעשהו למרות שאינו הבעלים ניחא הוא, וכ"כ הקוב"ש בפסחים סי' ז (ובב"ק קלר הביא שיטת גאונים כן). ברם לשאר שיטות צ"ע, מדוע מחוייב לשלם ' זהובין והא החוטף אינו מקיים מצווה בביעור חמץ חבירו. השאגת אריה סי' עז כתב כי לרש"י יכול לבטל חמץ של אחרים, לעומת התוס' שבארו שהביטול הוא מטעם הפקר ורק בעליו יכול לבטלו. הרי"ף פרלא מ"ע נ כתב שחייב ישראל אחר להציל את בעלי החמץ מאיסור ומקיים בשרפתו מ"ע דתשכיתו. ד. אם יכול לשרוף רק חצי מהכזית שברשותו, אם מחוייב לבערו בכדי שלא לעבור על האיסור ובכך ימנע מלהשהות ברשותו כזית חמץ, או שאין מקיים מצווה בחצי שיעור ואינו מחוייב בקום ועשה בחצי שיעור.

חמץ שעבר עליו הפסח נאסר רק לעובר עליו, או לכל ישראל: הר"ן בדף ז: מדפי הרי"ף כתב שחמץ שעבר עליו הפסח באיסור, נאסר לכל ישראל. ורבנו דוד הוכיח זאת מדין השבת חמץ הגזול לבעליו אחר הפסח, ואומר לו הרי שלך לפניך, הרי שנאסר גם על מי שלא עבר על איסור דבל יראה, דאל"כ ברור שאין מניעה מלהשיב את החמץ שכן לא הפסידו דבר. בב"ה"ל בסי' תמח, ג הביא דעת הנודע ביהודה באו"ח בסי' כ שסבר שאיסור ההנאה אחר הפסח נאמר רק על העובר על איסור ב"י וב"י, אך לא נאסר על אחרים, וא"כ גם לנגזל לא נאסר. והחידוש בדין הרי שלך לפניך הוא, שהגזול נפטר מתשלומין למרות שנהנה בעקיפין מהחמץ. אך הבי"ה"ל שם הסיק לאסור (עפ"י העיטור בהל' ביעור חמץ דף קכה, הרמב"ן, הריטב"א ומהר"ם חלאווה). ובשעה"צ ס"ק יב הביא שהמהר"ם חלוואה הסתפק אם האיסור נאמר רק למי שעובר איסור דב"י, או שקנסו על כל חמץ שעבר עליו הפסח גם אם ביטל ואח"כ מצאו, כדי שלא יבוא להשאיר אצלו חמץ במזיד שנה הבאה, וקנסו היתרא אטו איסורא. וראה בחי' ר' שמואל רוזובסקי אות קטו שקנסו חמץ זה על כל ישראל, אף על אלו שלא עברו עליו איסור. הנה הר"ן לשיטתו ואסר משום בל יראה גם על חמץ מדרבנן, שכן הקנס אינו משום האיסור שעובר עליו. אלא שקנסו את החפצא של החמץ ששהה באיסור ונאסר על אלו שלא עברו עליו, ואילו למהר"ם חלוואה הקנס הוא על

הימצאות חמץ בפסח, אף שבהיתרא הוא. נראה ששורש המחלוקת הוא בפסיקת שני דיעות בירושלמי בפסחים פ"ב ה"ב: 'הפקיר חמצו... לאחר הפסח מהו. רבי יוחנן אמר אסור, רשב"ל אמר מותר'. הרי אף שלא עבר איש על איסור בשל חמץ זה, אסרו ר' יוחנן אחר הפסח. והמשנ"ב בסי' תמח ס"ק כה הביא דעות האוסרות חמץ אחר הפסח, אף שבדק כדין שחששו לאיסורא שיאמר שנהג כדין וישאיר לכתחילה חמץ. ויתכן שלכן גם כשהפקיר אסרו שלא יאמר שעשה כן. הרוגז'ובר במפענח צפונות א, ט באר כי נחלקו ר"ש ורבנן אם החמץ נאסר בשל הפסח שעבר עליו והוא איסור עצמי, או שבפסח אסור לאכול חמץ, ואחר הפסח אין בו כל איסור, והאיסור הוא בשל תואר הזמן שחל עליו בזמן זה שם חמץ.

שרף חמצו של חבירו, אם חייב לו י' זהובין כדין חוטף מצווה: הגמ' בב"ק ב"דף צא: 'מעשה באחד ששחט וקדם חבירו וכסה, וחייבו ר"ג ליתן לו עשרה זהובים'. ובמסכת חולין ב"דף פז. הקשתה הגמ' 'איבעיא להו שכר מצוה, או שכר ברכה'. דהיינו אם הקפידא היא על הברכה שחטף ממנו או על מעשה המצווה שגזלו, והכריעה הגמ' כי הקפידא הוא על הברכה. ובכו"ז באר הרשב"א שבין שגזלו מצווה שיש בה ברכה ובין שגזלו מצווה ללא ברכה מחוייב לשלם לו י' זהובין, וכן פסק הרמב"ם בהל' חובל ז, יד, הטור בסי' שפב והש"ך שם בסק"א.

הנה ביסוד חיוב תשלום זה נפלה מחלוקת. ר' יונתן מלוניל מובא בשטמ"ק בב"ק צא: באר כי יסוד החיוב הוא תקנה, כדי שהמצוות יהיו חביבות על בעליהן. ואילו הכפתור ופרח פט"ז כתב כי עובר על לאו דלא תגזול שהרי המצווה קנויה לבעליה, והרי"פ פרלא בפירושו על הרס"ג במ"ע יד-טו באר כי עובר על איסור מדרבנן. נפק"מ יהא לדבריהם; א. שיהא אסור לכתחילה לחטוף את המצווה, ואילו לר' יונתן יתכן ומותר אלא שיצטרך לשלם עליו. ב. בביאור החיוב, אם מחוייב לשלם רק היכא שהחוטף מקיים מצווה בעצמו, שלר' יונתן מלוניל רק כשמרויח בעצמו את המצווה אז תקנו שיעור תשלומין שיהיו המצוות חביבות ולא ימסרון לאחרים, אך במונע מצווה מחבירו אין טעם לתקן תשלומין. ואילו לכפתור ופרח ולרי"פ יש לשלם לבעלי המצווה הגזולה מדין גזל. ג. בביאור הדין שנאמן החוטף לומר שהבעלים אמר לו לקיים המצווה ולהפטר מתשלומין, שלדעת ר' יונתן מלוניל הוא משום שהוי ספק בתקנה לשלם ונאמן בכך, ואילו לכפתור ופרח ולרי"פ פרלא שכתבו שמדינא חייב הוא, הרי יש למצוא טעם לדין זה. וי"ל שיבארו כפי שכתב הסמ"ע בסק"ג שאנו מניחים שהיו הבעלים בהולין לקיים את חובתן וציוו לאחר, ולכן נאמן לטעון זאת. יש לתלות מחלוקתם בחקירה אם חיוב תשלומין זה הוא מדינא או כקנס, שאם מחוייב לשלם לו על גזילה זו כפי ראות עיני הדיינים וכפי שישערו לפי דקדוקו וטרחתו אחר המצוות אז הוי ממונא, וכ"כ השלט"ג בב"ק ב"דף לד. וראיה לכך יש מדקדוק לשון הגמ' בחולין שם 'כוס של ברכה ישוה ארבעים זהובים', הרי שחייב על זלזולו במצווה עפ"י אומדנא כמה שווה לו. ואם חייב לשלם שיעור קבוע של י' זהובים אזי הוי כקנס, כן הבין הסמ"ג הובא בש"ך בסי' שפב סק"א, ומחוייב בשיעור קבוע. הנה הרמב"ם בהל' חובל ז, יד כתב: 'כסה הדם שלא מדעת השוחט חייב ליתן כמו

שיראו הדיינים, ויש מי שהורה שהוא נותן קנס קצוב והוא עשרה זהובים'. הש"ך בס"א הביין בתחילה ש"ל לרמב"ם שקנסא הוא וע"כ מחוייב ב' זהובין, אך לבסוף הכריע שדינא הוא ולא קנסא, ודווקא על חטיפת ברכה מחוייב לשלם י' זהובין, אך על חטיפת מצווה מחוייב כפי ראות עיני הדיינים ומדינא (וצ"ע שבסי' שפה כתב הש"ך בס"א בדעת הרמב"ם שחייב תשלום חטיפת מצווה הוא קנסא, ודלא כדבריו בסי' שפב). וראה חת"ס בסי' קצו הובא בפתי תשובה סי' שפב סק"ג שאם היתל והזמין מוהל ולא היה בן למול, מחוייב לשלם לו כפועל דמי המצווה, י' זהובין. הרי הבין שחייב זה הוא ממש דמי המצווה ולא קנס ותקנה. וכן נראה מהתוס' בב"ק צא: שסברו שהגזול מצווה יכול לשלם ע"י שיתן לחבירו מצווה אחרת שיברך עליה, הרי שהבינו שיש כאן שווי ממון ממש שפורע לו. אמנם התוס' בחולין פז. בד"ה 'וחייבו ר"ג' והסמ"ע בס"ז סברו שא"א לשלם מצווה אחרת שכן אינו אותו חיוב שגזול, הרי שהמצווה עצמה אינה שווה ממון זה ואינו יכול לשלם במצווה אחרת.

הסמ"ע בסי' שפב סק"ה כתב כי דווקא במצווה חיובית שמחוייב בה יש חיוב לשלם, ולא במצווה קיומית שיכול גם שלא לקיימה. הרי שהבין שמחוייב רק על מצווה שהיה חייב בה ולקחה ממנו ולא על מצווה שהיה יכול להרויח ולקיימה. אמנם מתוס' נראה שחלקו ע"כ, שכן כתבו בב"ק ב"דף צא: שאם הש"ך קראו לעלות לתורה וחבירו חטף לו את ברכת התורה, חייב לשלם לו ע"כ, ומדוע והא לא מחוייב לעלות לתורה ולברך. הרי שחייב לשלם על כל מצווה שחוטף ממנו (א"כ בכך שקראו הש"ך לעלות הוי כבר מצווה שמחוייב בה. א"נ שלגבי חטיפת ברכות חייב על מעשהו גם כשאינו מחוייב בה ומעניין לברך זו, כשם שכתב הש"ך שם בס"ג להבדיל חטיפת מצוות מחטיפת ברכות לגבי חיוב התשלומין, שעל גזל ברכה חייב לשלם י' זהובין ועל גזילת מצווה ישלם רק לפי ראות עיני הדיינים. וכן חילק הקצוה"ח שם בס"א כאשר מקור החיוב מדרבנן, שהמהרש"ל והש"ך כתבו שלא מחוייב עליהן בתשלומין, אך אם חטף ברכה הגם שמדרבנן היא מחוייב לשלם בשל חומרתה).

והנה חיוב תשלומין על חטיפת מצווה נאמר רק במקום שגם שבחטיפתו הרויח החוטף ומקיים מצווה ובכך גרע מבעליו מצווה, אך היכא שרק מנעו מקיום מצווה אינו מחוייב בתשלומיו. דאטו מי שלקח מחבירו שופרו ולולבו חייב לשלם י' זהובין (אמנם נאמר בירושלמי שבועות פ"ו ה"ו 'באינש דצייר פומהון דשהדיא דלא ישהדון' שהסוגר חבירו בחדר ומנעו מלהעיד עדות לחבירו חייב לשלם לו. אך שם מיירי במצווה ממונית, ולא כחיוב תשלום על מניעתו ממצווה. ואדרבה, בקונטרס דגרמי, הרמב"ן כתב כי אם החיוב להעיד אינו בר ממון, אינו חייב על מניעתו זו בתשלומין).

וקשה שכן המנ"ח במצווה ט חייב את השורף חמץ חבירו ב' זהובין. ותקשה, שאמנם שיטת הגר"א, בית מאיר, וצל"ח, בה"ג והרי"ץ גיאות הובאו במשנ"ב בסי' מג ס"ק יד ושעה"צ ס"כ שמקיים מצווה במעשהו למרות שאינו הבעלים, אך לשאר השיטות הרי החוטף אינו מקיים מצווה בביעורו, שכן החמץ אינו שלו (ומש"כ הגמ' בב"ק צח: 'גזול חמץ לפני הפסח ובא אחר ושרפו במועד - פטור, שהכל מצווים עליו לבערו', הרי שיש חיוב על הכל אחר שעת איסורו. בארו הזכר יצחק סי' סח והקוב"ש שם שהוא מדין ערבות לבעלים, אך אינו מקיים מצווה בעצמו, וכפורע חובו של חבירו הוא), ומדוע א"כ מחוייב לשלם לו על חטיפת מצוותו?

וליישב את המנ"ח י"ל, שהחייב בתשלומי י' זהובין הוא על החפצא של מצווה שגזל ממנו, ולא על הרווחת מצווה שבידו. כלומר, החיוב אינו ע"כ שהשני קיים את המצווה שהיתה שלי, אלא על כך שבידו מצווה שלי שהוא חטף וגזל ממני וכילה אותה. ובדרך כלל אכן מיירי במצווה שהוא גם יקיים אותה, שכן אם לא יקיים אותה, הרי אין בידו מצווה שלי, אלא רק חפצא של מצווה שלי, ובכך רק מונע ממני מלקיימה. אך בחמץ גם קודם לביעור הוא מחזיק בחפץ שרק אני מחוייב בו בביעורו, וא"כ בידו מצווה שלי שהוא מחזיק בה, ולכן חייב בתשלומיו.

שלח חבירו לבדוק לו ביתו או להשבית חמצו, וחטף אחר מצווה זו, האם מחוייב לשלם י' זהובין? יש לדון לגבי חיובו של החוטף לשלם לשליח שניתנה לו המצווה, וכן בחיובו לבעלים שאליו התייחסה המצווה.

לגבי חיובו לשליח; הרמ"א בס"י שפב, א פסק בשם רבינו ירוחם שאם 'היה לו בן למול ובא אחר ומלו, חייב ליתן לו י' זהובים. אבל נתנו לאחר למול ובא אחר ומלו, פטור'. ונחלקו הנו"כ בדבריו. הסמ"ע בסק"ז הבין שפסקו של הרמ"א מיירי שיכול היה השליח לענות אמן ובכך לא הפסיד ממנו את מצוותו, שכן גדול העונה אמן יותר מהמברך, ואף אם לא ענה, איהו דאפסיד אנפשיה ואינו מחוייב בתשלומיו. אך אם לא היה יכול לענות אמן, מחוייב לשלם לשליח י' זהובין על הברכה שגזלו (אמנם המהרש"ל כתב שלמרות שהיה יכול לענות אמן ולהרויח הברכה, מ"מ חייב לו י' זהובין על מצווה שגזל, והש"ך חלק עליו והוכיח מדברי הראשונים שכאשר יכול לענות אמן אינו מחוייב בתשלומין אף על המצווה עצמה, שכן החיוב הוא על הברכה שמקיים מצווה).

הסמ"ע שם הגביל את היכולת להפטר ע"י עניית אמן, דווקא לברכת המילה שנתקנה לאמרה בציבור ובקול רם, ולא בגזילת שאר ברכות, שאז לא מהני שיכול לענות אמן וחייב בתשלומיו, וא"כ יתחייב לשלם לשליח. אך הש"ך והעיר שושן חלקו על יסוד דינו של הסמ"ע, ובארו את פסקו של הרמ"א שלעולם החוטף מהשליח את המצווה פטור מתשלומין אף שלא היה יכול השליח לענות אמן, שכן הוא לא הבעלים של המצווה, וכיצד יקנה את המצווה והא קניין דברים הוא ולא מהני קניין בכך. ולכן לעולם יהא פטור מחיוב תשלומין לאדם אחר שניתנה לו המצווה. ואם קנה את זכות הבדיקה והביעור יש לחייבו לשיטת המהר"ל שסבר שאפשר לקנות מצוות בדמים וקונה את העלייה לתורה ומחוייב לשלם לו, והש"ך שם חלק עליו. ומחלוקתם היא אם ניתן לקנות מצוות, ואם בכך שקנאו בדמים הוי בעלים על המצווה.

ולגבי חיובו לבעלים; כיון שמסר את מצוותו לאחר הרי לא ביקש לקיים בעצמו את המצווה, ובב"ק צא: נאמר שדווקא כשהבעלים רצה לקיים מצוותו בעצמו מחוייב לשלם לו, וע"כ אם רצה הבעלים לשחוט את שורו ולקוץ אילנו המזיקין אז חייב לשלם לו, ואם לא התכוון לעשות זאת אינו חייב בתשלומין. וא"כ היכא שהפקיד ביד אחר את מצוותו, לא היה בדעתו לקיים בגופו ולא גזל ממנו את פעולת מעשה המצווה בגופו. אך את קיום המצווה הנזקפת לו ע"י שלוחו – ביטל, ויש לעיין אם על שליחות משלמים י' זהובין.

הקצוה"ח שם בסק"ב כתב שדווקא לגבי מילה פסק הרמ"א דלעיל שפטור מלשלם אם מסרו לאחר, משום שלדעת הרא"ש בחולין פ"ו סי' ה אין שליחות במילה, אך במצוות שיש בהן דין שליחות הרי בכך שחטף מהשליח גזל את המצווה מהבעלים ומחוייב להם תשלום. וחילק הקצוה"ח עפ"י התוס' רי"ד בקידושין כט. בין מצוות שמצוותן הינן בתוצאה בלבד ללא שותפות גופו שא"א לעשותן ע"י שליח, שכן במה גופו שותף וחלק מהמצווה? וע"כ אין לעשות שליח על ישיבה בסוכה, אכילת מצה והנחת תפילין שכן אין לגוף המשלח שייכות במצווה. אולם מצוות שמתקיימות בגופו, כגון שהאשה תתקדש או תתגרש לו הרי תוצאת הפעולה תהיה בגופו, וכן כשקובע בביתו מזוזה ושוחט עבורו פסח יש לגופו שייכות בדבר בכך שיש לו מזוזה ופסח על שמו, וע"כ ניתן לקיימם ע"י שליח. והנה בדיקת חמץ וביעורו ניתן לקיים ע"י שליח וא"כ גזל הוא מהבעלים את מצוותו וחייב לשלם לו.

וכעת יש לדון אם מבקש החוטף להיות שליח הבעלים ואינו גוזל ממנו את זכותו מהמצווה אם יכול או לא. הקצוה"ח שם דן אם בכך שציווה לשליח מסויים לא יכול אדם אחר להעשות שליח על כך. ואף אם ירצה החוטף לזכות לו את המעשה ומדין זכייה לעשות עבורו, לא תועיל לו זכייה בכך. שכן רק דבר חדש שרוצה לזכות לו מעלמא מועיל בו זכייה, ולא יכול לזכות לו דבר שהיה בבעלותו וכעת מבקש להעשות עליו שליח ולזכות לו. וכיון שיש לו כבר שליח על מעשים אלו, נחשב שהמצווה אצלו ואינו יכול לזכותה לבעלים מדין זכייה, ואינו שליח שלו ללא דעתו, וע"כ החוטף משליחו מצווה, מחוייב לשלם לבעלי המצווה כפי ראות עיני הדיינים או ' זהובין (ראה ש"ך סק"א בדעת הרמב"ם שדווקא על ברכה משלם ' זהובין, אך בחטיפת מצווה משלם כפי ראות עיני הדיינים).

אם החמץ הוי ממון

גזל חמץ קודם הפסח ומשיבו בתוך ימי החג: במשנה בב"ק ט, ב נאמר שהגזול חמץ ועבר עליו הפסח יכול לומר לבעלים הרי שלך לפניך ונפטר. אולם אם משיבו בימי הפסח עצמן, דעת הקצוה"ח בס"י שסג בסק"א בשם החק יעקב בס"י תמג סק"ח שאינו יכול לומר הרי שלך לפניך בתוך ימי הפסח לפי שהכל מצווין לבערו באותו פעם וכאילו שרוף ועומד דמי, ונמצא שאינו מחזיר לו כלום, ודייק שלכן נאמר שגזל חמץ ועבר עליו הפסח בדווקא, שכבר אינו מצווה לשורפו, אך לא בימי המועד. ובאר הקצוה"ח בדעתו, שע"י שריפת החמץ מתקן את הלאו של כל יראה, ולכן אינו יכול להשיב את החמץ לבעליו בתוך המועד, אך אם ירצה לעבור על לאו זה, שפיר מהני לומר הרי שלך לפניך. הרי שהחיוב לשורפו אינו גורם שינוי בחפץ, ולא קונהו בכך ואין בכך עיכוב מלהשיבו לבעליו ולומר הרי שלך לפניך גם בתוך ימי המועד.

וקשה שכן הגמ' בב"ק צו. אמרה שכאשר ההיזק ניכר לכל חשיב היזק, וכ"כ הפת"ש שם בסק"א לגבי אתרוג שגזלו והשיבו אחר החג, שניכר לכל שהוא נועד למצווה נחשיב להיזק הניכר וחייב בתשלומיו. והשואל ומשיב ח"ג סי' לג הבדיל דין האתרוג מחמץ, שכן בחמץ, נשאר הלחם כמו

שהיה והוי היזק שאינו ניכר, ברם לאתרוג אין שוויות אלא מצד מצוותו, וע"כ הזמן הוא חלק מעצמות האתרוג. ולענייננו – חמץ בימי החג, הוי ניכר לכל שאינו שווה ממון, ולכא' אינו כקצוה"ח הנ"ל.

וניתן לומר, בדברי השואל ומשיב שלאתרוג אין שימוש אחר מלבד מצוותו ולכן מועד קיום המצוה הוא ממאפייני החפץ. לעומת חמץ שהוא מאכל ולא ניכר היזקו ודין איסורו בגוף החפץ, ומשו"ה ניתן להשיבו אף בימי המועד. ולשיטתו יש להשוות דינו לדין מטבע שפסלתו מלכות, שנח' בכך רב הונא ור' יהודה בב"ק צו. ודעת הרי"ף, הרמב"ם, הנמו"י ושו"ע בסי' שסג, א שפסקו כר"י שאינו יכול לומר הרי שלך לפניך מאחר שהוי שינוי ניכר לכל, ומסתמא אף חמץ במועד דינו יהא כן. ברם הרי"י, הרא"ש והרמ"א שם חלקו ע"כ ופסקו כר' הונא ולא חשיב שינוי, ושפיר יכול להשיבו כמות שהוא ולמר הרי שלך לפניך, וה"ה חמץ במועד יוכל להשיבו כמות שהוא.

גנב חמץ, אם יכול לומר הרי שלך לפניך: במשנה בב"ק ט, ב נאמר: 'גזל... חמץ ועבר עליו הפסח... אומר לו הרי שלך לפניך'. משנה זו עוסקת בדין הגזלן, ואילו בדין גנב נאמר בתוספתא שם י, ד: 'זה הכלל כל גזילה שהיא בעינה ולא שינה אותה מבריייתה יאמר לו הרי שלך לפניך... והגנב משלם כשעת הגניבה'. וכ"כ הירושלמי בב"ק פ"ט ה"א 'שהיה רבי יעקב אומר כל גזילה שהיא קיימת בעיניה... אומר לו הרי שלך לפניך, והגנב לעולם משלם כשעת הגניבה'. הרי שבגנב אין דין של הרי שלך לפניך. והתוס' רי"ד בב"ק סו. כתב כי מקור דין זה הוא מהפסוק 'חיים שניים ישלם' כי משלם קרן כעין שגנב, ואינו יכול לומר הרי שלך לפניך אם ערכו לא נשמר.

אמנם מהתוס' בב"ק ב"ד סה. בד"ה 'גופא' נראה דלא ס"ל כן, שכן הקשו מה החידוש בדברי רב שגנב משלם כעין שגזל והלא מתניתין היא שהגזלנין משלמים כשעת הגזילה, הרי השווו את דיניהם. ואכן העמודי אור בסי' יח כתב כי זהו מחלוקת תלמודין ולפי הבבלי גם גנב יכול לומר הרי שלך לפניך. וכן נראה שהבין הרא"ש פ"ז ס"ב ב וכתב שמהפסוק 'חיים' ממעטין רק כפל אך דין הקרן נלמד מגזילה, ודלא כתוס' רי"ד הנ"ל. וכן בשו"ת הרדב"ז ח"ב בסי' תרי השווה בין דיני השבת הגזילה להשבת גניבה 'וכי היכי דהוי מצות עשה להשיב את הגזלה ה"ה לכל הנזכר בכתוב... שא"כ היה צריך למנות השבת הגזל והגנבה והעשק והפקדון והאבדה וההלואה כל א' בפני עצמה... ולפיכך מנה מצות עשה להשיב את הגזלה שבה פתח הכתוב וה"ה לכל מי שיש לחברו אצלו ממון באיזה דרך שיהיה מצות עשה להשיב לו'.

אך ראה שהרמב"ם בהל' גזילה וכן השו"ע הביאו את דין 'הרי שלך לפניך' רק בדין הגזלן ולא בדין הגנב. ויסוד הדברים מבואר ברמב"ם בהל' גזילה א, א; ב, ב שכתב שם שגזלן מחוייב בהשבת החפץ וכציווי הפסוק 'והשיב את הגזילה' ולא הניתק לעשה הוא, ואילו בגנב נאמר 'חיים שניים ישלם' וע"כ מחוייב בתשלומי הגניבה ואין דין השבת החפץ הגנוב, וע"כ בגניבה לא יכול לומר הרי שלך לפניך ואינו לאו שניתק לעשה אלא לאו שניתן להשבון.