

## שיעור חמישי

### טעם החומרא בחמץ

תוס' (ב ע"א, ד"ה אור) כתבו, שלאחר שתיקנו חז"ל דכל הבדוק צריך שיבטל, ממילא לא ייתכן שמטרת הבדיקה היא כדי שלא יעבור בבלי יראה וכל ימצא, דסגי בביטול. ולכן מבארים, שהחמירו חכמים לבדוק ולבער כדי שלא יבוא לאוכלו. וכן משמע לקמן (י ע"ב) גבי כיכר בשמי קורה.

ולאחר מכן נוגעים תוס' בשאלה נוספת:

והטעם שהחמירו כאן טפי מבשאר איסורי הנאה שלא הצריכו לבערם, משום דחמץ מותר כל השנה ולא נאסר רק בפסח, ולא בדילי מיניה, כדאמר לקמן (יא ע"א). ולא דמי לבשר בחלב וערלה וכלאי הכרם שאיסורם נוהג איסור עולם, ונזיר נמי איסוריה שרי לאחריני.

הביאור הראשון הוא, שיש כאן בעיה 'פסיכולוגית' שאנשים אינם נזהרים בחמץ, ולכן החמירו חכמים.

האחרונים נתקשו מאוד בדברי התוס', מאחר והם לכאו' עומדים בסתירה מוחלטת למשנה במסכת תמורה (פ"ז מ"ד-מ"ה), שמונה את איסורי הנאה, ומגדירה חלק מהם כ"נשרפים" וחלק כ"נקברים", וחמץ בפסח נמנה בתוך ה"נשרפים" (מ"ה). וא"כ מהי בכלל קושיית התוס' ותירוצם, הרי חכמים תיקנו לבער משום שחמץ הוא איסור הנאה, וכך גם שאר איסורי הנאה.

הנצי"ב בספרו מרומי שדה מבאר, שלפי התוס' "מה שהצריכו לבערם" אין כוונתם לשרפה, אלא לחיפוש והחיזור אחר החמץ. דהיינו שתוס' מקשים, מדוע החמירו גם לבדוק ולחפש אחר חמץ שאינו ידוע, ואילו בשאר מקומות לא החמירו עד כדי כך (אף שחייבו ביעור אם מוצא).

נראה להביא סיוע לכך מדברי מהר"ם חלאווה, שכתב "אם כן מאי שנא משאר איסורים... שלא הצריכו בדיקה", ולא הזכיר ביעור, ומשמע שהוא מבאר את דברי התוס', שהרי בהמשך כתב "ותירצו". ומבואר שהוא תופס כדברי הנצי"ב שקושיית התוס' היא מדוע חייבו בדיקה.

אמנם בלשון התוס' שלפנינו כתוב "שלא הצריכו לבערם", וייתכן שלמהר"ם חלאווה הייתה גרסא אחרת, או שכך הוא מבאר.

גם בתוס' הרשב"א משאנץ כותב: "דלא אשכחן בשום דוכתי דאחמור רבנן כולי האי להצריכם בדיקה ולבערם". וגם התוס' דידן השתמשו בביטוי זה בהמשך דבריהם. ולפ"ד הנצי"ב יש להבין כאן, שעיקר הקושיא היא רק על הבדיקה, דהיינו: מדוע הצריכו בדיקה כדי לבערם. כי על הביעור עצמו אין קושיא, כנ"ל. וראיה לכך, שלקמיה כתב בתוס' שאנץ הקשה מהא דהצריכו בדיקה אפ' אם עכבר נכנס לבית עם פירורי חמץ, ומשמע שעיקר הקושיא על הבדיקה.

אך שוב יש להעיר, שבתוס' דידן כתבו "לבערם" בלבד.

ועוד, מעיר השפת אמת: אם נאמר שעיקר קושיית תוס' היא מדוע הצריכו כאן בדיקה, אינו מובן מה ההשוואה לשאר איסורי הנאה, הרי בשאר איסורי הנאה כמו חלב ודם וכדו', לא שייך המושג "מקום שמכניסים בו", ולכן לא שייך לתקן שם בדיקה. ואילו בחמץ, יש רגילות שמא יבוא לאוכלו, ויש היגיון בבדיקה.

אמנם נראה ליישב קושיא זו, שגם בשאר איסוה"נ יש היכי תימצי שיהיה צורך לבדוק, ככה"ג שראה עכבר או חולדה שהכניסו פירות ערלה לתוך הבית וכדו', ובכ"ז לא הצריכו לבדוק. ושפיר מובנת קושיית תוס' לפ"ז.

החזו"א (בחידושי מכת"י), כותב דאה"נ, שאם יודע או ראה שעכבר הכניס שאר איסוה"נ – ודאי שצריך בדיקה. לדעתו, אין שום חילוק בין חמץ לשאר האיסורים לענין בדיקה, שאם יש היגיון לבדוק – חובה לבדוק בכל האיסורים.

ונראה שדבריו אינם עולים בקנה אחד עם דברי התוס' משאנץ הנ"ל ומהר"ם חלאווה, והוא כנראה הוא למד בתוס' שקושייתם על הביעור. אך לפ"ז הדק"ל, שקושיית התוס' אינה מובנת, שהרי מבערים משום שהחמץ הוא מהנשרפים כדברי המשנה בתמורה.

הקוב"ש (אות ג) הולך בכיוון של החזו"א, שמצד חובת הבדיקה אין חילוק, ומבאר שקושיית התוס' היא, מדוע תיקנו חכמים שיש שם של מצוה בבדיקת חמץ, ותיקנו על כך ברכה, משא"כ ביתר האיסורים, שגם ככה"ג שיש תורת בדיקה – אין זו מצוה.

קצת קשה להעמיס זאת בדברי התוס' וכן בשאר הראשונים (ותו, דאף לדבריו הלשון בתוס' "לבערם" אינה מורה כן, אף שיש סיוע לכך מהראשונים הנ"ל).

אמנם יש לכאורה ראייה שקושיית התוס' הייתה על חובת הביעור, שתוס' תירצו באופן נוסף:

אי נמי, שאני חמץ שהחמירה בו תורה לעבור בכל יראה וכל ימצא החמירו חכמים לבדוק ולבערו אפילו היכא דביטלו משום דילמא אתי למיכליה.

והוסיפו:

ונראה לרשב"א דאפילו לפי טעם האחרון צ"ל דהחמירו חכמים בכל חמץ אפי' בחמץ נוקשה ועל ידי תערובת אף על גב דליכא כל יראה לפר"ת בריש אלו עוברין (לקמן מב ע"א) דהא אמר שיאור ישרף והיינו חמץ נוקשה כדמוכח התם ואיכא למ"ד נמי התם דכ"ש חמץ גמור על ידי תערובת משמע דאסור להשהותו דאי מותר להשהותו אמאי ישרף ישהה אותו עד אחר הפסח ויהא מותר אפילו לרבי יהודה דלא אסר רבי יהודה חמץ אחר הפסח אלא בחמץ גמור דאיכא ג' קראי לתוך זמנו ולפני זמנו ולאחר זמנו (לקמן כח ע"ב) אבל בנוקשה דליכא אלא חד קרא אפי' ר' יהודה מודה.

קושיית התוס' מ"שיאור": מדוע החמירו בו שאסור להשהות והצריכו לבער. וא"כ מוכח שעיקר קושיית התוס' הייתה על חובת הבדיקה ולא על חובת הביעור. וקשה על ביאור הנצי"ב והקוב"ש.

לפ"ז יש גם לדון בדברי החזו"א (מועד סי' קכד) שביאר פשט חדש בתוס': גם בשאר איסורים יש חובת ביעור וחובת בדיקה במקרים מסוימים. אך כל החיוב הוא רק כאשר האיסור שייך לו, דבאיסוה"נ של אחר או הפקר או של נכרי – אין חובה לבער. ואילו בחמץ, ישנה חובת ביעור אף אם כבר ביטל את החמץ, וכן בחמץ של נכרי עושה לו מחיצה י' טפחים, כדאי' לקמן ו ע"א, ואף אסור להיות במקום שיש חמץ של אחר, וע"ז הקשו תוס' מאי שנא, ותירצו דכיוון דלא בדילי מיניה החמירו בו, כיוון שאף בחמץ של אחר או של נכרי חיישינן שיאכלנו.

וקצת דוחק להכניס בלשון התוס' דאיירי בחמץ של אחר וכו'.

בתוס' רבינו פרץ כתב: "וא"ת מ"ש משאר איסורי הנאה... דמותר להשהותם בביתו..." ומוכח להדיא שהקושיא היא מחובת הביעור. ונראה שכך ביאר ר"פ את דברי התוס' דידן.

השפ"א מתרץ, שקושיית התוס' היא מכך שבחמץ חייבו חכמים לבער מיד, וכל זמן שאינו מבער עובר איסור, אך ביתר איסוה"נ לא חיישינן בזמן מועט להשהותם בביתו. וכותב שביאור זה דחוק.

ולכאור' זה באמת תמוה, דמהיכתי תיתי לומר כך? הרי יש מצוה לשרוף ולבער את האיסוה"נ, ומדוע יהיה חילוק שמותר להשהות זמן מועט.

נראה לבאר עפ"ד המנ"ח והחת"ס.

המנ"ח (מצוה ט) כותב שבניגוד לחמץ, שחובת הביעור היא מצוה חיובית, שחלה אקרקפתא דגברא בכל רגע, במצוות שריפת ערלה הוי מצוה קיומית: במידה וירצה לבער את הפירות ויבערם בשריפה – מקיים מצוה, אך אין חיוב לבער. מכיוון שאינם ברשותו ואינם שלו (משום שאיסוה"נ אינם נחשבים ממונו, כמ"ש רש"י והר"ן). משא"כ חמץ, שעשאו הכתוב ברשותו – חל חיוב ביעור.

החת"ס (או"ח סי' קפ, יו"ד סי' רלו) הולך בכיוון הפוך וכותב, שאפר של איסוה"נ מותר בהנאה, והוא אף שייך לו. וייתכן שהוא למד כהקצה"ח (סי' רסק"ה), שכך למד פשט ברמב"ם והריב"א, שאחר שנעשה מצוותו – פקע האיסור, ומותר בהנאה, ולא זו בלבד, אלא אף שייך לבעליו. ומאי שנא מחמץ שאינו שלו כדאי' בב"ק צח ע"ב גזל חמץ לפני הפסח, ובא אחר ושרפו במועד – פטור, שהכל מצווים עליו לבערו". משא"כ פירות ערלה, שאין רשות לאחרים לבערו, וא"כ הוא שייך לבעליו. וא"כ, אומר החת"ס, שכיוון שבחמץ יש חובת ביעור בקו"ע – הכל מצווין לבערו, ולכן אינו ברשותו. אך בכלאי הכרם וערלה – אמנם יש מצוה לשרוף ולכן פוקע האיסור כמ"ש התוס', אך זו רק מצוה קיומית כדברי המנ"ח.

הוכחת החת"ס לחילוק זה: א. לא נזכר ברמב"ם בהל' ערלה שיש מצוה לשרוף פירות ערלה, וכן בשו"ע (יו"ד סי' רצד) לא נזכר מזה. ורק בסוף הל' פסולי המקש פ"ז ה"י ובהל' הביא את הרשימה שבמשנה בתרומה, וכלל שם את הערלה בתוך הנשרפים. ב. ועוד – גם לא ראיתי רבותי נזהרים בשריפת פרי ערלה".

עפ"ז נוכל לבאר מה הקשו התוס': מדוע בחמץ תיקנו מצוה חיובית ולא כשאר איסוה"נ.

במשנה (תמורה לד ע"א) איתא, דכל הנשפרין לא יקברו. ופירש רש"י, שהטעם לכך הוא, שמא ימצאם אדם ויאכלם.

הגרע"א מקשה על כך (בחידושים שם, וכן בגה"ש בקיצור):

קשה לי, למאי צריכים לזה, הא בהנך דנשרפים יש לנו לימוד מקרא, א"כ מש"ה לא יקברו דמוטל עליו לקיים מצות שריפה, והרי אפילו לזרות לרוח ולהטיל לים הגדול דליכא חשש תקלה אינו רשאי, דמצותן דוקא בשריפה, וצריך עיון גדול.

אך לפ"ד המנ"ח והחת"ס מבואר, שאין מצוה דווקא בשריפה כהבנת רע"א, אלא

שאם ישרוף יקיים מצוה, ולכן צריך טעם מדוע לא יקברו כמ"ש רש"י.

הריטב"א כתב גבי אתרוג של ערלה, שיש חיוב לשרפו.

בביאור הגר"א (אה"ע סי' קנד סק"ב) כותב להיפך, שאין עניין של מיכתת שיעורא באתרוג של ערלה, מפני שאין חיוב לשרפן, וכדברי המנ"ח והחת"ס.

אמנם כל זה ניחא גבי הנשרפין – ערלה וכלאי הכרם שאפ"ל שיש מצוה קיומית, אך לגבי הנקברן שיש חיוב – מאי איכא למימר?

ואף בערלה וכלאי הכרם, כאשר יש חשש תקלה יש חיוב אף בנשרפין, דלא ייתכן שהנקברין יהיו חמורים מהנשרפים.

וא"כ הדק"ל, מ"ש חמץ משאר איסוה"נ.

בשו"ת מנחת אשר (סי' ב), רוצה לבאר שקושיית התוס' היא מבדיקה וביעור יחד: לגבי הנקברין, הקושיא היא מעניין הביעור – מדוע בחמץ יש דווקא חיוב שריפה ובהם לא, ולגבי הנשרפין הקושיא היא מחובת הבדיקה. ולכן כתבו תוס' "החמירו חכמים לבדוק ולבערו", ומשמע שנתקשו בשני הדברים.

אמנם גם ע"ז קשה מהלשון בתוס' בתחילת הדיבור ובשאר הראשונים.

מהר"ם שיק מבאר כדברי השפ"א: בחמץ יש חובת ביעור מיידית, אך בשאר האיסורים אין חיוב לבער באופן מידי ואפשר להשהות לזמן מועט.

ומביא ראיה שכבר מצינו חילוק זה, שבשו"ע בסי' נז כתב שיש חשש דרוסה והש"ך כותב שם שבזמן מועט לא חיישינן. וכן מצינו במקומות אחרים.

### החומרא בחמץ

תוס' ביארו באופן השני:

אי נמי, שאני חמץ שהחמירה בו תורה לעבור בבל יראה ובל ימצא, החמירו חכמים לבדוק ולבערו אפילו היכא דביטלו, משום דילמא אתי למיכליה.

השאלה היא, מה הקשר בין הדברים. האם עצם העובדה שהתורה החמירה בבל יראה ובל ימצא גרם לחכמים להחמיר לבדוק ולבערו? הלא ביטול מועיל מה"ת שלא יעבור בב"י וב"י, וא"כ מה מקום יש עוד להחמיר בזה?

בפשטות אפ"ל שסברת התוס' היא, שעצם זה שהתורה החמירה ואמרה שיש בו כרת, הדבר מראה שאיסור זה חמור, ולכן גם חכמים החמירו בו. וכעין דברי הר"ן שכתב:

”וכדברי הראשונים ז”ל היינו טעמא דחשו ביה טפי מבשאר איסורין משום דחמץ לא בדילי אינשי מיניה כולי שתא וחמיר איסוריה טפי דאית ביה כרת”.

אך קשה ליישב בזה את תירוץ התוס', כי הר"ן באמת כתב שיש בחמץ חיוב כרת, שזהו חיוב על אכילה, ולכן מבואר מדוע הצריכו לבדוק ולבער, ואילו תוס' נקטו כאן את החומרא דבל יראה ובל ימצא, שזהו איסור בהשהייה ולא באכילה.

נראה לייסד מדברי התוס', שאיסור בל יראה ובל ימצא מיסודו הוא מחשש שמא יבוא לאכול את החמץ. שהתורה כותבת ”שְׁבַעַת יָמִים שָׂאֵר לֹא יִמָּצֵא בְּבִתְיֶכֶם כִּי כָּל אֶכֶל מִחֲמֻצָּת וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מֵעֵדֶת יִשְׂרָאֵל בְּגֵר וּבְאֶזְרַח הָאָרֶץ” (שמות יב, יט). וא”כ מבואר שהתורה כורכת את איסור בל ימצא באיסור האכילה, דהיינו שהוא גדר וסייג לחומרת הכרת שבאכילה.

וכן הר”ן עצמו ממשיך וכותב: ”ואפשר עוד שמפני טעם זה החמירה התורה בו לעבור עליו בבל יראה ובל ימצא”. וא”כ גם הוא מחבר את האיסורים.

במשנה ברפ”ק דביצה פליגי תנאי מהו שיעור חמץ ושיעור שאור שחייבים עליהם:

בית שמאי אומרים: שאור בכזית, וחמץ בככותבת, ובית הלל אומרים: זה וזה בכזית.

ובגמ' שם (ז ע”ב) מבואר:

בית שמאי אומרים שאור בכזית. מאי טעמייהו דבית שמאי? אם כן לכתוב רחמנא חמץ, ולא בעי שאור, ואנא אמינא: ומה חמץ שאין חמוצו קשה – בכזית, שאור שחמוצו קשה לא כל שכן? שאור דכתב רחמנא למה לי? לומר לך: שיעורו של זה לא כשיעורו של זה. ובית הלל: צריכי; דאי כתב רחמנא שאור, הוה אמינא: משום דחמוצו קשה, אבל חמץ דאין חמוצו קשה – אימא לא, צריכא. ואי כתב רחמנא חמץ – משום דראוי לאכילה, אבל שאור שאין ראוי לאכילה אימא לא, צריכא.

עולה מדברי הגמ', ששיעור הביעור מקביל לשיעור בענייני האכילה, ולכאורה אינו מובן, שהרי ”כזית” הוא שיעור אכילת אדם, אלא, שהתורה עצמה מלמדת שיש קשר בין איסור האכילה לאיסור השהייה וחיוב הביעור, כנ”ל.

הגמ' לקמן (מה ע”ב) מביאה ברייתא:

תנו רבנן: הפת שעופשה ונפסלה מלאכול לאדם, והכלב יכול לאוכלה – מטמאה טומאת אוכלין בכביצה, ונשרפת עם הטמאה בפסח.

ופירש”י: ”מטמאה טומאת אוכלין – דכל זמן שהיא ראויה לכלב לא פקע תורת אוכל

מינה”.

הרי”ף (דף יג ע”ב-יד ע”א) כותב, ש”אוכל” מוגדר כ”אוכל” כל עוד יש איזו בריה בעולם שאוכלת אותו. שלב המעבר בין אוכל לעפר הוא כאשר הוא נפסל מאכילת כלב (והכוונה לכלב רחוב מורעב).

ת”ר: הפת שעטיפשה ונפסלה מלאכול לאדם והכלב יכול לאוכלה מטמאה טומאת אוכלין בכביצה ונשרפת עם הטמאה בפסח האם נפסלה מלאכול לכלב אינה צריכה שריפה ותנן נמי כל המיוחד למאכל אדם טמא עד שיפסל מלאכול לכלב האם נפסל מלאכול לכלב נפיק ליה מתורת אוכל והוה לי עפרא בעלמא.

והר”ן (ד”ה “ונשרפת”) מקשה: מדוע פת שעטיפשה צריכה ביעור, הרי אינה ראויה לגר (גר תושב), וק”ל ש”נבלה שאינה ראויה לגר לא שמה נבלה”:

וכי תימא, אמאי צריכה ביעור והא נבלה שאינה ראויה לגר לא שמה נבלה, ונותן טעם לפגם שרי אפילו בחמץ בפסח כמו שכתבתי למעלה בפ’ כל שעה בס”ד<sup>1</sup>

ומיישב הר”ן:

יש לומר, דהכא שאני מפני שראויה לחמע בה כמה עיסות אחרות, והכי איתא בגמרא<sup>2</sup>, דהא שאור לא חזי לאכילה, ואפילו הכי אסריה רחמנא מהאי טעמא, והכי איתא במכילתא (פרשת בא).

מבואר בדברי הרי”ף והר”ן, שכאשר מאכל נפסל מאכילת כלב, הוי כעפרא בעלמא, ואף אם ניתן לחמע בו עיסה – אינו חוזר להיות אוכל. אך מאכל שנפסל לאכילת אדם – אם ראוי לחמע בו עיסות אחרות – הוא נקרא “ראוי לגר” ואסור.

ולכאורה יש להקשות, מה קושיית הר”ן, הרי הדין ש”נבלה שאינה ראויה לגר לא שמה נבלה” הוא דין באיסורי אכילה, שהתורה אומרת “לא תאכלו כל נבלה”, והטעם שפת שעטיפשה צריכה ביעור הוא משום שהיא “אוכל”, והראיה, שמטמאה טומאת אוכלין! ?

מוכח, שא”א לנתק בין איסור אכילה לבין איסור בל יראה ובל ימצא. ולכן מקשה הר”ן, שאם איסור ב”י וב”י הוא סייג לאיסור האכילה, כיוון שאינה ראויה לאכילת גר

<sup>1</sup> יש לציין, שלהלכה יש בזה מחלוקת בין מרן השו”ע לרמ”א (סי’ תנו סע”י).

<sup>2</sup> כדאי’ בגמ’ שם: “הפת שעטיפשה – חייב לבער, מפני שראוי לשוחקה ולחמע בה כמה עיסות אחרות”.

– לא אמור להיות בה חובת ביעור, דהיינו איסור ב"י וב"י.

וזה חיזוק נוסף לסברא שביארנו בדברי התוס'.

אלא, שאם כנים הדברים, תהיה קושיא מדברי הראב"ד.

הרמב"ם בהל' חו"מ (פ"א ה"ב) כותב, שאיסור החמץ ואיסור השאור שבו מחמציץ – אחד הוא. והראב"ד שם מעיר:

דוקא לשיעוריהן אבל לענין ביעור ולענין אכילה יש הפרש ביניהם שהחמץ אם נפסל מאכילת הכלב אינו זקוק לבער, והשאור אף על פי שהוא נפסל – חייב לבער, לפי שהוא ראוי לשחקו ולהחמיץ בו כמה עיסות... ומה ששנו בתוספתא "הפת שעפשה חייב לבער מפני שראויה לשחקה" וכו' – בפת של שאור קאמר, דאי בחמץ לא היה צריך לזה הטעם.

לדעת הראב"ד, גם שאור שנפסל מאכילת כלב חייב ביעור, כי ראוי לחמץ בו עיסות אחרות, ודלא כהר"ן. ולגבי חמץ אם הוא נפסל מאכילת כלב א"צ לבער. ולדבריו, הברייתא שהובאה בגמ' "הפת שעפשה" היינו בפת של שאור.

וא"כ, לראב"ד, כל הטעם ש"ראוי לחמץ בו" נצרך רק לגבי שאור שנפסל מאכילת כלב, אך לגבי חמץ נימוק זה לא נצרך.

ודבריו סותרים את היסוד שנתבאר. כי אם איסור ב"י וב"י ביסודו הוא משום חשש איסור אכילה, גם לראב"ד היה להודות שאיסור החמץ נפקע בכך שאינו ראוי לאכילת אדם – דהא אינו ראוי לגר.

הפר"ח והגר"א בסי' תמב סע"ב, מחזקים את דעת הראב"ד מדברי התוספתא בביצה (פ"א ה"ה): "מימתיי קרוי שאור? משיפסל מלאכל הכלב" – דהיינו שהחומרא של שאור היא רק כשנפסל מאכילת כלב, דקודם לכן הוא חמץ ולא שאור. ולכן הפר"ח פוסק כהראב"ד, שפת שנפסלה מאכילת כלב חייבת ביעור, כי ראוי לחמץ בה עיסות אחרות.

ובאמת קשה על שיטת הר"ן, היאך פסק שאינו חייב בביעור היכא דנפסל מאכילת כלב?

האחרונים (אור שמח על הרמב"ם הנ"ל; ביאור הלכה סי' תמב סע"ט, ד"ה חמץ שנתעפש; חזו"א או"ח סי' קטז אות ב) חילקו בין שאור שהחמיץ מאוד עד שאינו ראוי אפילו לאכילת כלב, ובין שאור שהתעפש מחמת קלקול:



מה שכתוב בתוספתא בביצה הכוונה שהחמיץ מאוד עד שאפילו כלב אינו אוכלו, ולכן אם ראוי לחמץ בו עיסות אחרות – חייב בביעור, כי זה מעלה אותו לדרגה של שאור. משל למרק של גריסים שהכניס בו פלפל חריף עד שהכלב אינו אוכל אותו – ודאי שחייב בביעור. אך פת שעטיפשה מחמת קלקול, שנרקבה וכדו' – אינה חייבת בביעור.

ונראה שהטעם בזה הוא, שכאשר החמיץ מאוד, עדיין ניתן להפוך אותו לראוי לאכילת אדם, כגון למהול את המרק הנ"ל עד שתפוג חריפותו. אך כאשר נרקב – יצא לגמרי ואינו יכול לחזור. ועדיין נותר לבאר סברת הראב"ד. וצ"ע.