

## שיעור שביעי

### גדרי מצוות "תשביתו"

מראי מקומות: דף כא ע"א "כל שעה וכו' — תוספות ד"ה ואי אשמעינן, ומאירי ד"ה עבר זמנו דף כא ע"ב "ולא יסיק בו תנור" וכו' — תוספות ד"ה בהדי דקשריף, ותוספות רבנו פרץ שם; תוספות לדף ד ע"ב ד"ה מדאורייתא בביטול; מהר"ם חלאווה לדף יב ע"ב ד"ה אמר רב יהודה; רמב"ם, הלכות חמץ ומצה, פרק ג הלכה יא, והלכות פסולי המוקדשין, פרק יט הלכה יג; שו"ת אבני מילואים סימן יט.

"כל שעה שמותר לאכול — מאכיל לבהמה, לחיה ולעופות, ומוכר לנכרי, ומותר בהנאתו; עבר זמנו — אסור בהנאתו, ולא יסיק בו תנור וכירים. ר' יהודה אומר: אין ביעור חמץ אלא שריפה, וחכמים אומרים: אף מפרר וזורח לרוח או מטיל לים". על דברי המשנה: "ומוכרו לנכרי", שואלת הגמרא: "פשיטא", ומתרצת: "לאפוקי מהאי תנא, דתניא: 'ב"ש אומרים: לא ימכור אדם חמצו לנכרי א"כ יודע בו שיכלה קודם פסח, וב"ה אומרים: כל שעה שמותר לאכול — מותר למכור" וכו', ואילו בתוספתא (פרק א, ו) מביא תנא קמא דעה שאין זו מחלוקת בין בית שמאי ובית הלל, אלא זו היא משנה ראשונה ואחרונה: "בראשונה היו אומרים: אין מוכרים חמץ לנכרי ואין נותנין לו במתנה אלא כדי שיאכל עד שלא הגיע שעת ביעור, עד שבא רבי עקיבא ולימד [שמוכרין ונותנין במתנה] אף בשעת הביעור; א"ר יוסי: אלו דברי בית שמאי ואלו דברי בית הלל, הכריע רבי עקיבא לסייע דברי בית הלל", ואם כן, לדעת תנא קמא אף בית הלל

סוברים — לפי משנה ראשונה — שיש איסור בנתינת ומכירת חמץ לנכרי קודם לפסח, אף אם מדובר זמן רב קודם לפסח, וזאת אף על פי שהחמץ יהיה שייך לגוי, והוא לא יעבור עליו באיסור "בל יראה" ו"בל ימצא", משום מצוות "תשביתו". ואף בדברי הגמרא הקודמים לאלו, עוסקת הגמרא בדין "תשביתו". הגמרא שם שואלת: "למה לי למיתנא בהמה, למה לי למיתנא חיה?", ומתרצת: "צריכא, דאי תנא בהמה, דאי משיירא חזי לה, אבל חיה — דאי משיירא קמצנעא לה — אימא לא, ואי תנא חיה, משום דאי משיירא, מיהת מצנעא, אבל בהמה זימנין דמשיירא ולא מסיק אדעתיה וקאי עליה ב'בל יראה' וב'בל ימצא' אימא לא, צריכא" וכו', והתוספות במקום (בד"ה ואי אשמעינן) מתקשים בשאלה: כיצד הצנעתה של החולדה את החמץ מהווה הן מעלה והן חסרון? ומסבירים שמעלתה של ההצנעה היא, ש"אין עובר משום 'בל יטמין', ד'בל יטמין' נפקא לן מ'לא ימצא', ואין זה מצוי כיון שאין ידוע היכן הוא". אולם מאידך גיסא יש בה גם חסרון, והוא שאין מקיימים בחמץ זה מצוות "תשביתו". ואף מתוך סדר דברי הרמב"ם משמע שמדובר במצוות "תשביתו". הרמב"ם כותב (בפרק ג, הלכה יא): "כיצד ביעור חמץ? שורפו או פורר וזורה לרוח או זורקו לים... נתנו לנכרי קודם שעה שישית — אינו צריך לבער" וכו', ולכאורה אין זה מובן מדוע הביא הרמב"ם דין זה, של חמץ שניתן לנכרי, בתוך ההלכה העוסקת בשאלה: "כיצד ביעור חמץ?". אלא נראה להסביר, שהרמב"ם בא להשמיע שרק אם "נתנו לנכרי קודם שעה שישית" — אינו צריך לבער, אולם אם נתנו לאחר השעה השישית — הוא זקוק לבער, אף על פי שלא יעבור על איסור "בל יראה" ו"בל ימצא", וזאת משום חיוב "תשביתו", והוא הביא דין זה בהלכה העוסקת בשאלה: "כיצד ביעור חמץ?", כדי להשמיע שחיוב ביעור החמץ, שאנו עסוקים בו, הוא משום מצוות "תשביתו".

ואף בהמשך דברי הגמרא נראה שמדובר במצוות "תשביתו".

בהמשך דבריה (בדף כא ע"ב) שואלת הגמרא: "ולא יסיק בו תנור וכירים" — פשיטא, ומתרצת: "לא צריכא [אלא] לר' יהודה דאמר: 'אין ביעור חמץ אלא שריפה', סלקא דעתך אמינא הואיל ואמר ר' יהודה מצותו בשריפה, בהדי דקא שריף ליה ליתנהי מיניה, קמ"ל", והתוספות (בד"ה בהדי) מסבירים שההוה אמינא, שמותר ליהנות מן החמץ, הייתה רק לשיטת רבי יהודה, "משום דלר' יהודה דאמר: חמץ בשריפה, אפרו מותר, דתניא בפ' בתרא דתמורה: 'כל הנשרפין — אפרן מותר', וקס"ד בהדי דקשריף ליה ליתנהי מיניה, אבל לרבנן דאין מצותו בשריפה, והוי מן הנקברים דאמרינן בפרק בתרא דתמורה: אפרן אסור, ופשיטא לדידהו דבהדי דקשריף ליה — אסור ליהנות ממנו". התוספות מסבירים שלדעת חכמים לא הייתה כלל הוה אמינא שיהיה מותר ליהנות מן החמץ, וזאת מכיוון שלשיטתם החמץ הוא מן הנקברים, ואפר הנקברים אסור בהנאה, וכל ההוה אמינא של הגמרא, שיהיה מותר ליהנות מן החמץ, הייתה דווקא לשיטת רבי יהודה, הסובר שהחמץ הוא מן הנשרפים, שאפרם מותר בהנאה, ואם כן למחלוקתם של רבי יהודה וחכמים במשנה יש נפקא מינה גם לגבי הסבר דברי הגמרא הזאת. אולם מדברי הרמב"ם אין משמע כן. הרמב"ם (שם) כותב: "כיצד ביעור חמץ? שורפו או פורר וזורה לרוח או זורקו לים" וכו', וה"אבני מילואים" (בתשובה יט) מביא את קושית בעל ה"בית הלל" שהקשה: "כיון דהרמב"ם פסק סוף הלכות מוקדשין כחכמים סוף תמורה, דכל הנקברין לא ישרפו, אע"פ שאתה מחמיר בשריפתן אתה מיקל באפרן, ובחמץ גחלתו ואפרו אסור, א"כ לא ישרפו, דאתה מיקל באפרן, ע"ש" וכו'. ה"בית הלל" מקשה, שאם הרמב"ם פוסק שניתן לבער את החמץ על ידי פירור וזרייה לרוח ולים, אין זה מובן כיצד הוא אומר שניתן לבער את החמץ גם על ידי שרפתו? הרי למדנו (בתמורה לד ע"א) ש"כל הנקברין לא ישרפו", מכיוון שאם ישרפו יש חשש שיבואו להשתמש באפרם. ותירץ ה"אבני מילואים", "דחמץ — אפרו מותר להרמב"ם, דבתוס' סוף תמורה כתבו הטעם דנשרפין אפרן

מותר משום דכבר נתקיים בהן מצות שריפה, ואין לך דבר שנעשה מצותו ומועלין בו, אבל נקברין במלתייהו קיימו באיסורייהו ואפי' באפרן, ע"ש, וכיון דגרסת הרמב"ם בדברי חכמים: 'אף מפררו חזרה לרוח', וא"כ פשיטא דנתקיים מצותו בשריפה, וכיון דנעשית מצותו שוב אין מועלין בו, ואפי' לגרסת תוס' והרא"ש דלא גרסי: 'אף', אלא: 'מפררו חזרה', מ"מ מודו חכמים דנתקיים מצותו גם בשריפה, ולא גרע ממפרר חזרה לרוח... וכיון שכן, גם שריפה בכלל השבתה, וכיון שנעשית מצותו, שוב אין מועלין, ולכך אפרו מותר, והא דכל הנקברין אפרן אסור ולא אמרי' שנעשית מצותו, משום דנקברין אין המצוה לבערן מן העולם, רק דצריך לכסות אותן ולהעלימם מן העין, שלא יכשלו בהנאתן" וכו'. ה"אבני מילואים" מתרץ, שאמנם בדרך כלל הדברים הנקברים אסורים, מכיוון שעל ידי הקבורה האדם אינו מקיים כל מצוה, אלא רק מונע תקלה של השתמשות בהם, ואיסורם בעינו עומד, ולכן גם אסור לשרפם, מחשש שיבואו להשתמש באפרם, אולם חמץ מותר לשרוף, מכיוון שעל ידי שרפתו מקיימים לכולי עלמא מצוה, ולאחר שקוימה בו מצוותו — שוב אין איסור להשתמש בו. ולפי זה סובר הרמב"ם, שבין לפי רבי יהודה ובין לפי חכמים ניתן לקיים את מצוות "תשביתו" על ידי שרפת החמץ.

אלא שלפי ההסבר הזה יהיה צורך להבין מדוע אמנם הגמרא אומרת ש"לא צריכא [אלא] לר' יהודה דאמר: אין ביעור חמץ אלא שריפה"? הרי גם חכמים מודים שמצוות "תשביתו" מתקיימת אף בשרפה. ותירץ ה"אבני מילואים", ש"הא ד'כל הנשרפין אפרן מותר', היינו אחר שנעשית מצוותן, כמו בתרומת הדשן דלאחר שנעשית מצותה — אין מועלין בה, אבל בהדי דעביד מצותו ודאי אסור ליהנות ממנו, אלא גבי תרומה טמאה בלחוד גילה הכתוב שמותר ליהנות ממנה בהדי דעביד מצותה, לכך קאמר: 'לא צריכא אלא לר"י דאמר אין ב"ח אלא שריפה', והוי סד"א דשוה לתרומה טמאה, דליתהני בהדי דעביד מצותו, משא"כ לרבנן

דלאו דוקא בשריפה, דאינו דומה לתרומה טמאה, לא הוי ס"ד דליתיהני" וכו'. ה"אבני מילואים" מסביר שההיתר ליהנות מאפר הנשרפים קיים רק לאחר גמר השרפה, ולא בשעת השרפה, ורק בתרומה טמאה מצינו דין מיוחד, שמותר ליהנות ממנה בשעת שרפתה, ולכן לפי רבי יהודה, הסובר שבחמץ קיים רק דין של שרפה, הייתה הוה אמינא לדמות זאת לתרומה טמאה, ואילו לפי חכמים, הסוברים שיש דינים נוספים הקיימים בחמץ, ואין צורך דווקא לשרפו, לא הייתה כל הוה אמינא לדמות זאת לתרומה טמאה. אולם לכאורה אין זה מובן מה הוא המקור לדברי ה"אבני מילואים"? הרי הגמרא לא הזכירה כלל את דין התרומה הטמאה. ואם היא אכן מסתפקת האם לדמות זאת לתרומה טמאה, אין זה מובן מדוע לפי שיטת חכמים אין לדמות זאת? הרי גם לפי שיטתם ניתן לשרוף את החמץ, ואף שיש דרכים אחרות לבער את החמץ, מכל מקום בדין השרפה ניתן לדמות זאת, ולהתיר את ההנאה באפרם, שכן נעשתה מצוותם.

וכתב הגר"ח (בפרק א, הלכה ג): "ונראה דלא דמי המצוה של 'תשביתו', דהשבתתו בכ"ד, למצות שריפה, דמצות 'תשביתו' בשארי השבתות הוי עיקר המצוה שלא יהא להבעלים חמץ, משא"כ אם מצותו בשריפה, הוי מצוה שחייל בהחפצא של החמץ, שחלה בו דין שריפה, ולענין היתר דנעשית מצותו בעינן דוקא שיהא נעשית מצותו בהחפצא, אז נותר החפץ, ולא כשהבעלים קיימו מצוה דרמיא עלייהו יהא נותר בזה החפצא, וע"כ שפיר מחלק הטור בין השבתתו בכ"ד ובין שריפה, דאם השבתתו בכ"ד, רק הבעלים קיימו מצוה שאין להם חמץ, וע"כ לא הותר האפר, משא"כ אם מצותו בשריפה, דנעשה המצוה בהחפצא, והוי נעשית מצותו, ע"כ הותר האפר" וכו'. הגר"ח מחדש שלפי רבי יהודה חיוב ביעור החמץ הוא חיוב חפצא, ולכן הוא חייב דווקא לשרוף את החמץ, ואילו לפי חכמים זהו חיוב גברא, שלאדם לא יהיה חמץ, ולכן ניתן לבערו גם בדרכים אחרות. וכעין זה דן ה"מנחת חינוך"

(במצוות עשה ט), האם מצוות "תשביתו" היא מצוה ב"קום עשה", והאדם צריך לקנות חמץ על מנת להשביתו, או שאין זו אלא מצוה ב"שב ואל תעשה", שהוא צריך לדאוג שלא יימצא אצלו חמץ, אך אין הוא מצווה להשביתו בפועל, והוא תולה זאת במחלוקת רש"י והתוספות לעיל (בדף ד ע"ב). רש"י כותב שם (בד"ה בביטול), שביטול הוא מדין "תשביתו", והתוספות (בד"ה מדאורייתא) מקשים על כך ש"תשביתו" הוא משש שעות ומעלה, ואילו ביטול אינו מועיל אז. ומסביר ה"מנחת חינוך", שהתוספות הבינו שמצוות "תשביתו" היא ב"קום עשה", ולכן סברו שלא ייתכן לקיים את שני הדברים כאחד, ואילו רש"י סבר שמצוות "תשביתו" היא מצוות "שב ואל תעשה", ולכן ניתן לבטל את החמץ קודם לחצות, על מנת שבחצות יהיה החמץ מושבת, והוא יקיים את מצוות "תשביתו". וכמו כן הוא מדמה זאת למצוות השבתון בשבת. ואם אמנם מצוות "תשביתו" היא מצוות "שב ואל תעשה", הרי בוודאי אין זו אלא מצוות גברא, שלא יהיה לאדם חמץ, ולא חיוב חפצא. אולם לכאורה קשה לומר שזו היא מצוות גברא, שהרי אין זה מסתבר לומר שהאדם מקיים מצוה על ידי כך שאינו עושה דבר. ואין זה גם דומה למצוות השבתון בשבת, שכן שם האדם עושה פעולה כל שהיא: הוא נמצא במצב מנוחה, ואילו כאן אף זה אינו קיים. וגם על דבריו של הגר"ח יש להקשות, שכן הגמרא אומרת (בדף כח ע"א) שרבי יהודה מודה לחכמים, ונראה שכוונתה היא, שאמנם רבי יהודה סובר שעיקר המצוה היא בשרפה, אולם כשאין אפשרות אחרת, ניתן לכלות את החמץ גם בדרכים נוספות, ואם הם חולקים במהות המצוה, אין זה מובן כיצד רבי יהודה מודה לחכמים, שניתן לכלות את החמץ גם בדרכים אחרות? הרי זו היא מצוה בחפצא ולא בגברא. ועוד קשה על הסברו של הגר"ח, שכן לגבי מצוות ביעור עבודה זרה אנו מוצאים דרכים שונות לביעורה, אף שזו היא ודאי מצוות חפצא ולא מצוות גברא. המצוה אינה שיבער האדם את העבודה זרה, אלא שתבער העבודה זרה, ואף על פי

כן יש דרכים שונות לביעורה, ואם כן גם לגבי חמץ ניתן לומר שזו היא מצוות חפצא, ואף על פי כן סוברים חכמים שיש דרכים שונות לביעורה, ואילו רבי יהודה סובר שקיימת רק דרך אחת. וכן משמע גם מתוך דברי בעל ה"שאגת אריה" (בסימן פג, ד"ה ומה שנ"ל). ה"שאגת אריה" כותב, שאם התחייב אדם במצוות "תשביתו" — שוב אין הוא נפטר ממנה, גם אם בטל איסור "בל יראה" ו"בל ימצא", ולכן אם הוציא אדם את החמץ מביתו, הוא אמנם אינו עובר על איסור "בל יראה" ו"בל ימצא", וכפי שכתב הרמב"ן, אולם מצוות "תשביתו" מוטלת עליו. והוא מוכיח זאת מתוך דברי הברייתא (בדף כז ע"ב): "א"ר יהודה: אין ביעור חמץ אלא שריפה... אמרו לו: כל דין שאתה דן תחלתו להחמיר וסופו להקל אינו דין; לא מצא עצים לשורפו יהא יושב ובטל? והתורה אמרה 'תשביתו שאור מבתיכם' — בכל דבר שאתה יכול להשביתו וכו', שכן לכאורה אין זה מובן מדוע חכמים אומרים שהוא 'יהא יושב ובטל'? הרי הוא חייב לבער את החמץ כדי שלא לעבור על איסור "בל יראה" ו"בל ימצא". אלא על כורחך מדובר באופן שאין איסור "בל יראה" ו"בל ימצא", כגון שהוציא את החמץ מביתו, ואף על פי כן אומרת הברייתא שרבי יהודה מודה שיש בכך חיוב של "תשביתו", ואם אין הוא יכול לשרוף את החמץ — עליו לבערו בדרך אחרת. ועוד הוא מוכיח זאת מתוך סברה, שכן אם דין ה"תשביתו" היה תלוי באיסור "בל יראה" ו"בל ימצא", לעולם לא הייתה מתקיימת מצוות ההשבתה, שכן האדם היה מוציא את החמץ מחוץ לביתו ותו לא. אלא על כורחנו אנו חייבים לומר, שגם אם אין הוא עובר על איסור "בל יראה" ו"בל ימצא", כגון שכבר הוציא את החמץ מרשותו, מכל מקום הוא מחויב בהשבתת החמץ, ולכן הוא חייב לבערו. ועוד ניתן להוכיח זאת מתוך דברי הרמב"ם שהבאנו קודם לכן, ולפיהם חמץ ש"נתנו לנכרי קודם שעה שישית אינו צריך לבער", אולם לאחר שעה שישית — הוא צריך לבער, אף שהחמץ אינו נמצא ברשותו, והוא אינו עובר עליו באיסור "בל יראה" ו"בל

ימצא, מכיוון שמצוות "תשביתו" היא מצוה נפרדת, וחייבים בה גם כשאין איסור "בל יראה" ו"בל ימצא". ואם כן משמע שגם לפי שיטת חכמים יש חיוב שיושבת החמץ, בלא תלות באיסור "בל יראה" שמחויבים בו בעלי החמץ, ואם כן זהו איסור חפצא ולא איסור גברא.

והנה, המהר"ם חלאווה (לדף יב ע"ב, ד"ה אמר רב יהודה) הביא את קושית הראב"ד, שכתב: "א"א, ומה שאמרו בפרק כל שעה' הוי ליה תיובתא לרש"י ז"ל, דאמרי: 'לא צריכה אלא לר' יהודה, דאמר: אין ביעור חמץ אלא שריפה... בהדי דקא שריף ליה ניהני מניה', ואי קודם זמנו קאמר, אמאי לא ליתנהי מניה" וכו'. הראב"ד מקשה, כיצד רש"י אומר שדברי רבי יהודה, ש"אין ביעור חמץ אלא שריפה", נאמרו קודם לזמן איסורו, אולם ל"אחר זמן איסורו — השבתתו בכל דבר"? הרי הגמרא אצלנו, האומרת שהייתה הוה אמינא שיהיה מותר ליהנות מן החמץ בשעת ביעורו לשיטת רבי יהודה, מדברת על אחר זמן האיסור, ובשעה זו לפי רש"י גם רבי יהודה מודה שהשבתתו בכל דבר. ונראה לתרץ זאת בשלוש דרכים. ראשית ניתן לתרץ ולומר, שהגמרא אצלנו מדברת באופן שהתחיל לשרוף את החמץ קודם לזמן איסורו, בשעה שלרבי יהודה אין דרך ביעור אחרת אלא שרפה, והחמץ המשיך לבעור גם לאחר זמן האיסור, ואז הייתה ההוה אמינא שיהיה מותר ליהנות ממנו, שכן מצוות ביעור החמץ התקיימה קודם לזמן איסורו, וכפי שמצינו לגבי הקטרת הקטורת שמצוותה מתקיימת בתחילת ההקטרה, ובאותה שעה הוא היה חייב לבעור את החמץ על ידי שרפתו. שנית ניתן לתרץ ולומר, שגם לפי רש"י, הסיבה לכך שמותר להשבית את החמץ לאחר זמן איסורו בכל דבר היא שהוא אסור בהנאה, אולם אם החמץ היה מותר בהנאה — גם רש"י היה מודה שאין ניתן לבערו לשיטת רבי יהודה אלא בשרפה, ולכן לגמרא הייתה הוה אמינא שגם לאחר זמן איסורו יהיה מותר ליהנות מן החמץ בשעת ביעורו, אלא שלפי

רבי יהודה יהיו חייבים לשרוף את החמץ, ולא לבערו בדרכים אחרות. ועוד ניתן לתרץ ולומר, שאמנם רש"י סובר שלאחר זמן איסורו השבתתו בכל דבר גם לרבי יהודה, אולם מכל מקום עיקר השבתתו היא בשרפה, וכפי שהיה קודם לזמן איסורו, ולכן הגמרא אומרת שלפי רבי יהודה, הסובר שעיקר השבתתו היא בשרפה, הייתה הוה אמינא שיהיה אפשר ליהנות מן החמץ, אף שמדובר לאחר זמן איסורו.

אלא שבגוף הדין של ההיתר ליהנות מאפר הנשרפים יש לכאורה הבדל בין שיטת התוספות לשיטת הרמב"ם. התוספות (בדף כא ע"ב, ד"ה בהדי) הביאו את דברי הברייתא בתמורה (בדף לד ע"א), ש"כל הנשרפין אפרם מותר", וסברתם היא, שמכיוון שנעשתה מצוותם — שוב אין איסור בהנאה מהם, וכפי שכתבו התוספות שם (בדף לג ע"ב, ד"ה הנשרפין). ואילו כאשר הביא הרמב"ם את ההלכה הזאת (בהלכות פסולי המוקדשין, פרק יט, הלכה יג), הוא כתב ש"כל הנשרפין של הקדש אפרם מותר" וכו', ואם כן הוא סובר שרק אפרו של הקדש שנשרף — מותר בהנאה. ונראה להסביר שהוא כותב זאת מכיוון שהדיון בגמרא הוא לגבי הקדש, והסברה לחלק בין הקדש לשאר דברים היא, שכאשר שורפים את ההקדש מקיימים על ידי זה את המצוה, ולאחר שמקיימים את המצוה — שוב אין ההקדש מוגדר כ"קדשי ה'", ולכן מותר ליהנות ממנו, מה שאין כן לגבי שאר הנשרפים, ששרפתם אינה משום שהם "קדשי ה'", אלא מכיוון שהם איסורי הנאה, שבהם השרפה אינה משנה דבר, והם נשארים איסורי הנאה, ולכן גם אפרם אסור. ואף לכלאיים ולערלה יש דין דומה, כפי שכותבת המשנה שם (בתמורה לג ע"ב), וזאת מכיוון שלגבי כלאיים כתבה התורה לשון הקדש: "פן תקדש המלאה" (דברים כב, ט; וראה רש"י שם: "כל דבר הנתעב על האדם, בין לשבח כגון הקדש, בין לגנאי כגון דבר אסור, נופל בו לשון קדוש" וכו'), וערלה הוקשה לכלאיים כפי שכותב רש"י שם (בדף לג ע"ב, ד"ה כלאי הכרם;

וראה עוד שם בתוספות ד"ה אלו). ואף לחמץ בפסח יש דין דומה, וזאת מכיוון שהוא הוקש לנותר, כפי שכותבת הגמרא אצלנו (בפסחים כז ע"ב) בדעת רבי יהודה, שכן לשניהם יש זמן היתר מסוים, ולאחר מכן הם אסורים. ולפי זה ניתן לתרץ את קושית ה"בית הלל", ולומר שאמנם חמץ הוא מן הנקברים, אולם מכיוון שהוקש לנותר – הוקש לו לכל הדברים, ומכיוון שכן אפרו מותר, ולכן גם מותר לשרפו.

ויש דרך נוספת לתרץ את קושית ה"בית הלל". התוספות בתמורה (בדף לג ע"ב, ד"ה הנשרפין) כתבו: "והא דאמר: אשירה אסורה לעולם אף על פי שהזקיק הכתוב לשורפה, היינו משום דכתיב 'לא ידבק בידך מאומה מן החרם' וכו', ולכאורה אין זה מובן כיצד התוספות לומדים מכאן שגם האפר אסור? הרי בערלה וכלאיים מצינו שאפרם מותר אף שקודם לשרפתם הם היו אסורים. ונראה להסביר שיש חילוק בין ערלה וכלאיים לבין אשרה. בערלה וכלאיים, וכן בשאר האיסורים, חיוב שרפתם הוא מחמת איסורי ההנאה שבהם, ומכיוון שלאחר שנשרפו שוב אין הם הדבר שהיה קודם לכן, לכן אפרם מותר. אולם באשרה, חיוב שרפתה הוא חיוב עצמי, ואין הוא נובע מאיסורי ההנאה שלה. יש חיוב עצמי לשרוף את האשרה, מכיוון שנעברה בה עבירה של עבודה זרה, ויש חיוב לשרש אחרי עבודה זרה, ומכיוון שכן גם אפרה אסור. רואים אנו אפוא, שיש דברים שחיוב השרפה שלהם הוא חיוב עצמי. וכך הוא גם בחמץ. גם בחמץ חיוב השרפה הוא חיוב עצמי, שאינו נובע מחמת איסורי ההנאה שבו, ולכן גם רבי יוסי הגלילי, הסובר שחמץ מותר בהנאה, מחייב לשרוף את החמץ. ולפי זה מובן שמותר לשרוף את החמץ אף שהוא מן הנקברים. אמנם בדרך כלל אסור לשרוף את הנקברים, מכיוון שכל חיוב הקבורה שלהם נובע מחשש לתקלה, ויש חשש לתקלה גם באפרם, אולם בחמץ – מכיוון שחיוב קבורתו אינו נובע מחמת חשש התקלה שבו, אלא זהו חיוב עצמי, אין אנו חוששים שיביא אפרו לידי תקלה,

ולכן מותר לשרפו, ובכך מתורצת קושית ה"בית הלל" באופן נוסף.

והנה, קודם לכן הבאנו את תירוצו של ה"אבני מילואים", שכתב ש"לכך קאמר 'לא צריכא אלא לר"י דאמר אין ב"ח אלא שריפה', והוי סד"א דשוה לתרומה טמאה, דליתהני בהדי דעביד מצותו, משא"כ לרבנן דלאו דוקא בשריפה, דאינו דומה לתרומה טמאה, לא הוי ס"ד דליתהני" וכו', והקשינו שאין מובן מהו המקור לדבריו, שכן הגמרא אינה מזכירה כלל את דין התרומה הטמאה, וכן אין מובן מה היא הסברה שבדבריו. ונראה להסביר שהמקור לדבריו הוא בדברי רש"י, המובאים ב"תוספות רבנו פרץ" (בדף כא ע"ב, ד"ה בהדיה דקשרף), ולפיהם כתב רש"י שהסברה בדברי הגמרא: "בהדיה דקשרף ליה ליתהני מיניה", היא "מידי דהוה אתרומה טמאה". והסברה שבהם היא, שכפי שבתרומה טמאה מותר ליהנות משרפתה מכיוון שאין היא איסורי הנאה, וחיוב השרפה שלה הוא רק מחמת הקדושה הקיימת בה, כך גם בחמץ — חיוב השרפה שלו הוא אמנם מחמת איסורי ההנאה שבו, אולם זהו איסור קל, שכן הוא זמני, ולאחר הפסח מותר החמץ מדאורייתא בהנאה, ולכן מותר ליהנות משרפתו. ולפי זה ניתן לתרץ גם את קושית ה"בית הלל" באופן נוסף, ולומר שמותר לשרוף את החמץ אף שהוא מן הנקברים, מכיוון שבדרך כלל האיסור לשרוף את הנקברים קיים על מנת שלא ייכשלו וייהנו מאפרו, ואילו בחמץ — אפרו מותר לאחר הפסח, ואין חשש של תקלה.

אולם בדברי רבי יהודה יש קושי נוסף. רבי יהודה אומר ש"אין ביעור חמץ אלא שריפה", ולפי שיטת רש"י, שהביטול הוא מדין "תשביתו", אין זה מובן כיצד ייתכן שיועיל הביטול לדין "תשביתו", ופירור וזרייה לרוח ולים לא יועילו לדין זה, שהרי ביטול אינו אלא מחשבת הלב, ואילו פירור וזרייה לרוח הן פעולות ממשיות. לפי שיטת התוספות, הסוברים שהביטול הוא מדין הפקר, אין כל קושי בדבר, אולם לפי שיטת רש"י, שהביטול הוא מדין "תשביתו",

קשה הדבר. ונראה להסביר שיש הבדל מהותי בין הביטול ובין שאר אופני כילוי החמץ. לגבי הביטול כותב הרמב"ן (בדף ב ע"א, ד"ה ועוד אני), שכאשר האדם משווה את דעתו לדעת התורה ומבטל את החמץ מלבו – הרי זה מועיל לדין "תשביתו", ומכיוון שהתורה אומרת שחמץ כל שהוא אסור בפסח, חייבים אנו לומר שגם הביטול של האדם הוא ביטול של כל החמץ הנמצא ברשותו, וכפי שכותב הרמב"ם (בפרק ב מהלכות חמץ ומצה, הלכה ב) שביטול הוא "שיבטל החמץ בלבו ויחשוב אותו כעפר, וישים בלבו שאין ברשותו חמץ כלל", מה שאין כן שאר אופני כילוי החמץ, המתייחסים לחמץ מסוים, הנמצא ברשותו של האדם, ולא לכל החמץ הנמצא ברשותו. ולפי זה מובן שאמנם כאשר האדם מבטל את החמץ כולו – מועיל הדבר, אולם כאשר הוא רוצה לזרות ולפורר רק חלק ממנו, אין הדבר מועיל, והוא צריך לשרפו. ועל פי זה ניתן יהיה להבין גם את דברי המאירי בסוגייתנו. המאירי כותב, ש"עבר זמנו אסור בהנאתו... ואף לדעת ר' יהודה שמצריך שריפה בביעורו, וליכא חששא דלימרו להנאה מתכוין, אסור ליהנות בו אף דרך ביעורו, ואין צריך לומר לרבנן שאין מצריכין שריפה, וכשזה מסיק בו נראה שלהנאה מתכוין" וכו'. ולכאורה אין זה מובן מדוע המאירי אומר שהחשש הוא "דלימרו להנאה מתכוין", וש"נראה שלהנאה מתכוין"? הרי אם הדבר אסור – הוא אסור בין אם יאמרו ובין אם לא יאמרו, ואם הוא מותר אין זה מובן מדוע הוא נאסר? אלא הסבר הדבר הוא, שכאשר רבי יהודה מצריך שרפה, הרי הוא מצריך זאת מכיוון שהוא סובר שכאשר מבערים רק חלק מן החמץ – הרי זה צריך להיות ביעור גמור, ולא רק פירור וזרייה לרוח, ומכיוון שכך, אם יש חשש שאין הוא מבער לגמרי את החמץ, אין זה מועיל. ואף לפי חכמים, הסוברים שגם פירור וזרייה לרוח מועילים, מכל מקום צריך הביעור להיות ביעור גמור, ולכן אם יש חשש שאין הוא מבערו לגמרי – אין זה מועיל.