

שיעור שמיני

חמץ שנחרך קודם זמן האיסור

מראי מקומות: דף כא ע"ב "ומותר בהנאה" וכו' — תוספות, רא"ש, ר"ן, מאירי, ספר המכתם, המאור והראב"ד שם; דף מה ע"ב "הפת שעיפשה" וכו', ור"ן שם; מהר"ם חלאווה לדף ו ע"ב ד"ה אמר רב יהודה; מנחות דף נד ע"ב "כי פליגי" וכו'; טור סימן תמב, וב"ח שם.

"ומותר בהנאה" — פשיטא; לא צריכה שחרכו קודם זמנו, וקמ"ל כדרבא, דאמר רבא: חרכו קודם זמנו — מותר בהנאה אפילו לאחר זמנו. בדין זה של חריכת החמץ אנו מוצאים מחלוקת ראשונים. רש"י כתב (בד"ה לא צריכא) "שחרכו באור יפה קודם זמנו, שבטל טעמו ומראיתו". רש"י מחדש שכפי שבערלה מצינו דיון האם יש במראה ממש, כך הוא גם לגבי חמץ, וגם בחמץ יש צורך שיתבטל המראה, וכמו כן יש צורך שיתבטל גם הטעם, אולם הוא אינו מבאר עד כמה צריך הטעם להתבטל. וכתבו התוספות (בד"ה חרכו): "וכגון שנפסל מלאכול לכלב, דבענין אחר לא הוי שרי, דומיא דפת שעיפשה בפ"ק", וכן כתב גם הר"ן (בדף ה ע"ב מדפי הרי"ף, ד"ה ומותר בהנאתו): "כגון שחרכו עד שאין הכלב יכול לאוכלו, דאי לאו הכי אמרי' בפרק 'אלו עוברין': 'הפת שעפשה ונפסלה מלאכול לאדם, כיון שראויה לאכול לכלב' — צריכה ביעור", אלא שהוא הוסיף: "ודאמרי' 'מותר בהנאתו', בדין הוא דאפילו באכילה נמי שרי, כיון שיצא מתורת פת קודם

שיחול בו איסור חמץ, אלא לפי שאין דרך אכילה בלחם חרוך — נקט לישנא דמותר בהנאתו" וכו', ואילו הרא"ש (בסימן א) חלק על כך וכתב: "יש שרוצים לומר, לאו דוקא הנאה, דהוא הדין נמי אכילה, דעפרא בעלמא הוא, ולא מסתבר, דאע"פ דבטלה דעת האוכל אצל כל אדם, מ"מ כיון דאיהו קאכיל ליה — אסור", ואם כן הוא מחדש שאם האדם אוכל את החמץ — יש כאן מעין דין "אחשביה", והחמץ נאסר באכילה, ויש צורך להבין מהו הטעם לדבריו. מדוע לגבי חמץ יכול האדם להפוך במחשבתו דבר שאינו אסור לאסור? וכתב הט"ז (באו"ח, סימן תמב, ס"ק ח): "ונראה לדידיה, דודאי אין חיוב דאורייתא בזה, דהא בי"ב כי אכל אכילה שאינה ראוי פטור", אולם לכאורה אין זה מובן כיצד ניתן להשוות דין זה לדין אכילה ביום הכיפורים? הרי שם יש גדרים אחרים לאיסור האכילה, ורק אכילה שאינה כלולה בגדרי העינוי אסורה, ולכן באכילה שאינה ראויה אין איסור מדאורייתא, אולם אצלנו יש צורך במקור לחדש איסור מדרבנן, ובפשטות זהו איסור מדאורייתא. וכתב הב"ח (בד"ה ומ"ש וי"א): "ואפשר לומר דפת שעיפשה או נחרך או ייחדו לשיבה וטחו בטיט, אעפ"י דבעיניה לא אכלי ליה אינשי, מ"מ ע"י תערובת דברים אחרים הוא נאכל בטוב, כמו אלמר"י שעושין מפת שרוף וכיוצא... אעפ"י שהוא אכלו בלא תערובת, לדידיה חשביה אכילה ואסור, ואינו דומה לעפר ממש שאינו נאכל אפילו על ידי תערובת לשום אדם" וכו', והוא מוכיח זאת מדין הנשבע שלא לאכול, שחייב גם על אכילת חרצן, אף על פי שחרצן אינו נאכל בפני עצמו, מכיוון שהוא נאכל בתערובת. אולם לכאורה, בדין השבועה, החיוב תלוי בכוונת הנשבע, ואם כן הדיון הוא מה הייתה כוונתו, וניתן לומר שהחידוש של הגמרא שם הוא, שכוונתו הייתה גם לחרצן אף על פי שבדרך כלל חרצן אינו נאכל בפני עצמו. אולם אצלנו הדיון אינו בשאלה מה היא כוונתו של האדם, אלא בהגדרת החמץ, ובהגדרת החמץ מסתבר לומר שדבר שאינו ראוי לאכילה אינו מוגדר כחמץ. ועוד: לגבי חרצן ניתן לומר, שמכיוון שבמקורו הוא מחובר לענב — הרי

גם כשהוא מנותק מן הענב, אנו אומרים שהוא מוגדר כאוכל, מכיוון שניתן לחזור ולאחד אותו עם הענב, אולם בחמץ אין סיבה להגדיר את החמץ כאוכל משום שניתן לאכלו בתערובת, שהרי הוא מעולם לא היה בתערובת, וגם עכשיו אין סיבה לראות אותו כנמצא בתערובת, ויש צורך להבין את סברת הרא"ש.

ולכאורה היה נראה לומר שדינו של הרא"ש תלוי בדין דיחוי. הגמרא במנחות (בדף נד ע"ב) דנה בשאלה, האם יש דין דיחוי לגבי איסורים, כפי שיש דין דיחוי במצוות ובקרבת, ואם נדחו המצוה או הקרבן פעם אחת — שוב אי אפשר יותר לקיימם, או לא. ולכאורה גם אצלנו מדובר בדין דיחוי, שכן החמץ הותר מאיסורו, והשאלה היא אם האיסור יכול לחזור ולחול אם לאו, ובכך חולקים הראשונים. ולמעשה בחמץ יש יותר מקום לומר שלא יהיה דין דיחוי, שכן דין החמץ שונה מכל שאר האיסורים. באיסור נבלה, למשל, חל האיסור בשעה שנשחטה הבהמה שחיטה שאינה ראויה, והאיסור פקע בשעה שהסריחה הנבלה, והשאלה היא אם יש דין דיחוי והאיסור אינו יכול לחול מחדש, או שאין דין דיחוי והאיסור יכול לחול מחדש אם הוא יחשיב את הנבלה. אולם בחמץ אין הדברים כן, שכן בחמץ יש בכל רגע איסור מחדש, ובשעה שהאדם מחשיב את החמץ — ממילא חל עליו איסור. בכל שאר האיסורים, אנו צריכים להחזיר את האיסור הראשון על מנת לאסור זאת, ואילו בחמץ אין צורך להחזיר את האיסור הראשון, שכן בכל רגע יש איסור חדש, וכפי שהוא באיסור "חדש", שגם בו יש בכל רגע איסור חדש, וממילא יש יותר מקום לאסרו, ולכן אכן כותב הרא"ש שהחמץ נאסר אף באכילה. אולם למעשה נראה שלא בכך נחלקו הראשונים. ראשית, מכיוון שאנו פוסקים שאין דיחוי, ושנית מכיוון שהדיחוי שהגמרא מדברת עליו הוא בשיעור האיסור, ולא באיסור עצמו. הדיון בגמרא הוא לגבי שיעור האיסור, כאשר בתחילה היה באיסור שיעור מספיק, ולאחר מכן התמעט, וחזר והתרבה — האם האיסור נדחה או לא? וניתן

חמץ שנחרך קודם זמן האיסור

לומר שהדבר תלוי במחלוקת בשאלה, האם חצי שיעור אסור מן התורה או לא? אם חצי שיעור אסור מן התורה, הרי האיסור לא פקע, ולכן אין דיחוי, ואם חצי שיעור מותר מן התורה, הרי פקע האיסור, ולכן יש דיחוי. אולם אצלנו מדובר באופן שפקע האיסור עצמו מלהיות איסור, ואנו רוצים להחזירו להיות איסור על ידי דין "אחשביה", ופה יש יותר מקום לומר שהאיסור לא יחזור ויחול, ואם כן יש צורך להבין מה היא אכן סברת הרא"ש.

ברם, יש מן הראשונים שכתבו, שצריך לחרוך את החמץ רק בכדי שיהיה פסול לאכילת אדם. הר"ן והרא"ש נחלקו בשאלה, האם החמץ מותר באכילה או לא? אולם שניהם הסכימו שיש צורך לחרוך את החמץ עד כדי שיהיה פסול לאכילת כלב, ואילו המאירי (בפירושו למשנה, ד"ה ומוכרה לנכרי) מביא מחלוקת בין בעל ספר "המכתם" לבין בעל "המאור" האם מותר לאכול חמץ שנחרך רק בכדי שיהיה פסול לאכילת אדם: "ויש מפרשים בחרכו שלא נשרף מתוכו, ואעפ"י כן מותר בהנאה, והוה ליה ככיפת שאור שייחודה לישיבה וטח פניה בטיט, שאינו עובר עליה, וזו מיהא באכילה אסור, ויש מתירין אותו אף באכילה". ואם כי המאירי דוחה זאת ואומר "שעיקר הדברים שזו אף בהנאה אסור, שהרי הפת שעפשה, כל שלא נפסלה מאכילת הכלב אסורה בהנאה", אולם מכל מקום לפי שיטת בעל ספר "המכתם" עולה שרק חמץ שנחרך בכדי אכילת אדם — יכול האדם להחשיבו כחמץ על ידי אכילתו ולאסרו באכילה, אולם חמץ שנחרך בכדי אכילת כלב, אין האדם יכול להחשיבו כחמץ ולאסרו, ויש צורך להבין מה הוא הטעם לכך? הרי אם האדם יכול להחשיב דבר שאינו אוכל לאוכל, אין צריך להיות הבדל בין אם הוא אינו ראוי לאכילת אדם או לאכילת כלב. ואם כי ניתן היה לומר, שלדעת בעל ספר "המכתם" אין האדם מחשיב את האוכל כראוי לאכילה, אלא את עצמו כמי שראוי לאכול דברים שבדרך כלל אין אפשרות לאכלם, ולכן הוא יכול להחשיב זאת רק לגבי אוכל שראוי לאכילת כלב, ולא לגבי

אוכל שאינו ראוי לאכילת כלב, שהרי אוכל כזה – אין אף אחד שיכול לאכול, אולם קשה לומר זאת, ויש צורך להבין את שיטת בעל ספר "המכתם".

ולכאורה היה נראה להסביר, שסברתו של בעל ספר "המכתם" היא שדין "אחשביה" שייך רק כל זמן שלא פקע שמו של החמץ ממנו. כאשר החמץ נפסל רק מאכילת אדם, הרי חייבים עדיין לבערו, כפי שכותבת הגמרא שהביא הר"ן, ושם החמץ לא נפקע ממנו, ולכן שייך לגביו דין "אחשביה". אולם כאשר נפסל החמץ מאכילת כלב, שוב אין חייבים לבערו, ושם החמץ פקע ממנו לגמרי, ולכן אין שייך לגביו דין "אחשביה". אולם למעשה אי אפשר להסביר כך, שכן בנבלה אנו מוצאים שאין קיים דין "אחשביה" אף על פי ששם האיסור לא פקע לגמרי. בנבלה פוקע אמנם איסור האכילה בשעה שהנבלה נפסלת לאכילת אדם, אולם טומאת הנבלה קיימת כל זמן שלא נפסלה הנבלה לאכילת כלב, ואם כן שם האיסור נשאר קיים כל זמן שלא נפסלה הנבלה מאכילת כלב, ואף על פי כן כבר בשעה שנפסלה הנבלה מאכילת אדם – אין שייך דין "אחשביה", ואם כן אין זו הסיבה לחילוק בין אכילת אדם לאכילת כלב בדין חמץ, ואין מובן מה היא סברתו של בעל ספר "המכתם" בחילוק זה.

אך עוד יותר קשה היא להבנה שיטתו של בעל "המאור". בעל "המאור" כתב (בדף ה ע"ב מדפי הרי"ף), שחמץ שנפסל לאכילת אדם, "בדין הוא דאפי' באכילה שרי, אלא שאין דרך אכילה בלחם חרוך, להכי נקט לישנא דמותר בהנאתו, דכיון דנפק ליה מתורת חמץ, ל"ש באכילה ולא שנא בהנאה שרי" וכו', והקשה עליו הראב"ד (שם, בס"ק א): "א"א, סבור הוא, שהוא ראוי לאכילה, ואילו היה ראוי אפילו לאכילת כלב, אסור הוא בהנאה, כדאמרינן בפת שעפשה, שהיא נשרפת עד שתפסל מלאכול לכלב, הלכך אינו ראוי אלא לשריפה כמו פחם, ומשום הכי לא הוי ליה למימר אלא

חמץ שנחרך קודם זמן האיסור

בהנאה", ואם כן הוא מוכיח מגמרא מפורשת שחייבים לבער חמץ שלא נפסל מאכילת כלב, על אף שהוא נפסל מאכילת אדם, ואם כן חמץ כזה אסור בהנאה, ויש צורך להבין את שיטת בעל "המאור", וכמו כן את שיטת בעל ספר "המכתם" הסובר כמותו לעניין איסור ההנאה מחמץ כזה. ונראה להסביר, שלשיטתם יש הבדל בין חיוב הביעור ובין איסור ההנאה מן החמץ, ואם כי יש חיוב לבער חמץ כזה, אולם כל זמן שלא ביערו אותו — הוא מותר בהנאה. או שניתן להסביר, שהגמרא המחייבת לבער חמץ כזה עוסקת בפסח עצמו, ואילו אצלנו מדובר קודם לזמן איסורו. בפסח עצמו, שיש בו איסור כרת וחיוב שרפה של החמץ — חייבים לשרוף כל חמץ, ואפילו אם נפסל לאכילת אדם, כל זמן שלא נפסל מאכילת כלב, אולם קודם לפסח אין חייבים לשרוף את החמץ אלא עד כדי שייפסל לאכילת אדם, וחמץ שנפסל לאכילת אדם קודם לפסח — שוב אינו נאסר בהנאה. אם כבר התחייב החמץ בשרפה — אין החיוב הזה פוקע עד שישרפנו בשיעור שלא יהיה ראוי אפילו לאכילת כלב, אולם אם עדיין חיוב השרפה לא חל, אין הוא חל אלא אם כן החמץ ראוי לאכילת אדם.

ויש דרך נוספת לתרץ את קושיתו של הראב"ד. בעל "המאור" כתב (בדף ג ע"א מדפי הרי"ף), שלדעת רבי שמעון, "אי אכיל ליה מיכל משש שעות ולמעלה עד הערב — אינו עובר באכילתו, שאין לך השבתה גרולה מזו", שכן רבי שמעון סובר שחמץ קודם זמנו מותר בהנאה, והאכילה היא אחת מאופני ההשבתה, ואילו שאר הראשונים חלקו וכתבו שאין האדם מקיים באכילה את מצוות "תשביתו". ואם כי בעל "המאור" מודה שבפסח עצמו אסור לאדם לאכול את החמץ על מנת להשביתו, מכיוון שיש איסור באכילתו, והאיסור גורם שגם מצוות ההשבתה לא תקיים על ידי האכילה, אולם אם לא יהיה איסור באכילת החמץ — מסתבר לומר שבעל "המאור" יסבור שניתן לאכול את החמץ על מנת להשביתו גם בפסח עצמו. ולפי זה ניתן להסביר, שבעל "המאור" סובר שניתן

לאכול חמץ שנפסל לאכילת אדם, מכיוון שהוא סובר שאין איסור באכילת חמץ זה, וממילא ניתן לקיים בו את מצוות ההשבתה, שעליה דיברה הגמרא, גם על ידי אכילה. ואילו שאר הראשונים סוברים שאין האכילה בכלל "תשביתו", ומכיוון שכן יש חיוב לבער ממש את החמץ הזה, ולא רק לאכלו.

ולפי זה יהיה ניתן לבאר גם את דברי הרא"ש, ולומר שעל אף שבדרך כלל אין אנו מחדשים דין "אחשביה", מכל מקום בחמץ אנו מחדשים דין כזה, וזאת מכיוון שבניגוד לשאר הדינים שיש בהם רק איסור אכילה והנאה, בחמץ יש גם מצוות "תשביתו", ולגביה אנו מחדשים את דין "אחשביה". ולפי זה יהיה מובן, שהרא"ש אומר שעל אף שאין איסור ליהנות מן החמץ, מכל מקום יש איסור לאכול אותו, וזאת מכיוון שהרא"ש סובר כראשונים החולקים על בעל "המאור", ואומרים שעל ידי אכילת החמץ מבטל האדם את מצוות "תשביתו".

והנה, המאירי הקשה על דברי בעל ספר "המכתם", שאמר שחמץ שנפסל למאכל אדם "מותר בהנאה", והוא ליה ככיפת שאור שייחודה לישיבה וטח פניה בטיט, שאינו עובר עליה", וכתב "שעיקר הדברים שזו אף בהנאה אסור, שהרי הפת שעפשה — כל שלא נפסלה מאכילת הכלב אסורה בהנאה", וכפי שכתבו התוספות. אולם לכאורה דבריו של המאירי אינם מובנים, שכן לגבי פת שעפשה הדיון הוא האם הפת ראויה לאכילה, ואילו אצלנו בעל ספר "המכתם" אינו סובר שההיתר בהנאה נובע מכך שהחמץ נפסל לאכילה, אלא מדין ביטול, וכפי שכיפת שאור שייחודה לישיבה וטח פניה בטיט מותרת בהנאה מדין ביטול, ואין להקשות מן האחד על השני. ואם כי לכאורה היה ניתן להסביר שקושיתו של המאירי היא, שאמנם דין הביטול מועיל כדי שלא לעבור על איסור "בל יראה" ו"בל ימצא" וחיוב "תשביתו" ולהתחייב בביעור, אולם לעניין ההיתר ליהנות מן החמץ ולאכלו אין דין הביטול מועיל, וכפי שאין הוא מועיל בפת שעפשה, ואסור ליהנות מן

חמץ שנחרך קודם זמן האיסור

החמץ. אולם למעשה אין נראה להסביר כך, וזאת מכיוון שלגבי כיפת שאור, שממנה מביא בעל ספר "המכתם" את הוכחתו, אי אפשר להסביר שהיא אסורה בהנאה, שכן מהגמרא משמע שייחודה לישיבה, ואם כן נהנים מהישיבה עליה. ואם כי ניתן היה לומר שבכיפת שאור מותרת ההנאה של הישיבה מכיוון שזו היא הנאה שלא כדרכה, ואילו אצלנו מדובר בהנאה כדרכה ולכן היא אסורה. אולם למעשה אין נראה להסביר כך, מכיוון שאם הנאה כדרכה הייתה אסורה — היו חכמים גוזרים איסור גם על הנאה שלא כדרכה, ומתוך שלא גזרו איסור בזה, וכיפת שאור מותרת בישיבה, ניתן ללמוד שגם הנאה כדרכה מותרת, ויש צורך להבין את דברי המאירי.

ולמעשה אנו מוצאים מחלוקת דומה למחלוקת זו בין המהר"ם חלאווה ורש"י לעניין דין ביטול. רש"י כתב (בדף ד ע"ב, ד"ה בביטול) שדין הביטול נובע ממצוות "תשביתו", ואילו המהר"ם חלאווה כתב (בדף ו ע"ב, ד"ה אמר רב יהודא) שהוא נובע מדין הפקר, שכן אם היה הביטול נובע ממצוות "תשביתו", "ומשוי ליה עפרא... א"כ יהא מותר בהנאה אפילו בפסח" וכו', כעפר. ולכאורה ניתן להסביר שהמהר"ם חלאווה סובר כדעת בעל ספר "המכתם", האומר שפעולת ביטול כל שהיא מתירה את החמץ בהנאה, ולכן גם ביטול החמץ מלהיות ראוי למאכל אדם מתיר את החמץ בהנאה, ולא רק ייחוד של כיפת השאור לישיבה, שהיא פעולה ממשית, ומכיוון שכך הוא אומר שגם ביטולו של החמץ והמחשבה שהוא אינו אלא כעפר — מתירה אותו בהנאה. ואילו רש"י סובר כמאירי, שפעולה כל שהיא, כביטול החמץ מלהיות ראוי למאכל אדם, אינה מתירה את החמץ בהנאה, אלא רק פעולה ממשית כייחוד כיפת שאור לישיבה, ולכן ביטול ומחשבה שהחמץ הוא כעפר — אינם מתירים את החמץ בהנאה. שינוי במטרתו של החמץ, כייחוד כיפת שאור לישיבה, המלווה לדעת חלק מן הראשונים גם בטיחה בטיט, מתיר אותו בהנאה, אולם

מחשבה שהחמץ הוא כעפר אינה מתירה אותו בהנאה, שהרי הוא לא שינה דבר בחמץ, ואף המחשבה שחשב אינה אלא לגבי ולא לגבי אדם אחר, וממילא אין סיבה להתירו בהנאה.

ונראה להסביר, שכוונת המאירי היא, שאין להשוות חמץ שביטלו מלהיות ראוי למאכל אדם לכיפת שאור שייחדה לישיבה, ולהתירו בהנאה, וזאת מכיוון שעל פי הדין חייב האדם לבטל את החמץ מלהיות ראוי למאכל אדם, ואם כן אין בחריכת החמץ שינוי כל שהוא מהצפוי, וממילא הוא ממשיך להיות אסור בהנאה, מה שאין כן ייחוד כיפת השאור לישיבה, המהווה שינוי מהמטרה הראשונית שהחמץ נועד לה, ומכיוון שהחמץ השתנה — הוא הותר בהנאה. ועוד ניתן להסביר, שכוונת המאירי היא שאין לדמות את החמץ שנפסל למאכל אדם לדין כיפת שאור שייחדה לישיבה, ולהתירו באכילה, וזאת מכיוון שגם בכיפת שאור שייחדה לישיבה ולאחר מכן אכל אותה — הוא עבר על איסור באכילתה, שכן בשעה שאכל אותה, ביטל אותה מייחודה לישיבה, והחזיר אותה להיות חמץ רגיל. ואם כי אין בחמץ זה איסור "בל יראה", מכל מקום איסור אכילה יש בו. כוונת המאירי היא, שגם אם נסביר שאין בחמץ כזה איסור "בל יראה", וכפי שכותבים הראשונים הללו, מכל מקום איסור אכילה יש בו, והוא צריך להיאסר באכילה. אלא שיש צורך להבין מדוע אמנם המאירי מודה לשיטות הראשונים הללו ואומר שאין בחמץ כזה איסור "בל יראה"? הרי בכיפת שאור שייחדה לישיבה וחזר ואכלה יש גם איסור "בל יראה". ונראה להסביר שהוא מדבר רק על איסור האכילה, ולא על איסור "בל יראה", מכיוון שגם איסור "בל יראה" נובע למעשה מן האכילה. ועוד נראה להסביר, שמכיוון שטעם חמץ אסור באכילה בעיקר החמץ, לכן שואל המאירי שהחמץ שנפסל לאכילת אדם צריך להיאסר באכילה, כפי שכיפת השאור אסורה באכילה מדין טעם בעיקר, אף אם שם הכסא לא בטל ממנה, מכיוון שיש בה טעם של חמץ.

ועוד יש לבאר את שיטת הרא"ש, וזאת על פי דברי הר"ן. הרי"ף בפרק שלישי (בדף יג ע"ב) מביא את הברייתא האומרת: "הפת שעייפשה ונפסלה מלאכול לאדם, והכלב יכול לאוכלה — מטמאה טומאת אוכלין בכביצה, ונשרפת עם הטמאה בפסח" וכו', והר"ן (שם) מקשה: "וכי תימא אמאי צריכה ביעור? והא נבלה שאינה ראויה לגר לא שמה נבלה, ונותן טעם לפגם שרי אפילו בחמץ בפסח" וכו', ומתרץ: "י"ל דהכא שאני מפני שראויה לחמץ בה כמה עיסות אחרות, והכי איתא בגמרא, דהא שאור לא חזי לאכילה ואפ"ה אסרה רחמנא מהאי טעמא, והכי איתא במכילתא". הר"ן אינו מתקשה בשאלה כיצד ניתן לשרוף את הפת הטהורה עם הטמאה? הרי היא עדיין לא נפסלה מאכילת כלב; וזאת מכיוון שקדושת התרומה אינה תלויה באיסורים, אלא באפשרות אכילתה. כפי שמעשר שני שאין אפשרות לאכלו — פוקעת ממנו קדושתו, כך גם קדושת התרומה אינה דין של מאכלות אסורות, אלא היא תלויה באפשרות לאכול אותה, ואם אין אפשרות לאכול אותה, פוקעת ממנה קדושתה. ולכן הר"ן אינו מתקשה בשאלה זו, אלא רק בשאלה: מדוע חייבים לשרוף את החמץ? הרי לגבי נבלה למדנו, שנבלה שאינה ראויה לגר — אין שמה נבלה, ואין בה איסור. והוא מתרץ שהאיסור המיוחד בחמץ נובע מכך שניתן לחמץ בו עיסות נוספות. אולם לכאורה אין זה מובן כיצד הר"ן מדמה בשאלתו את דין החמץ לדין הנבלה? הרי איסור הנבלה הוא איסור אכילה, ואילו אצלנו מדובר באיסור הנאה, וייתכן שאמנם אין איסור אכילה בדבר שאינו ראוי למאכל אדם, אולם איסור הנאה יש בו. אלא מכאן שאיסור ההנאה תלוי הוא באיסור האכילה, ומלבד איסור עבודה זרה, בשאר כל האיסורים לא ייתכן שיהיה איסור הנאה בלא שיהיה איסור אכילה, אלא איסור האכילה מתפשט גם על איסור ההנאה, ולכן שואל הר"ן את שאלתו. אולם לפי זה יהיה צורך לברר כיצד ייתכן שיהיה בשאור איסור הנאה, וכפי שאומרת הגמרא, שהוקשו חמץ ושאור זה לזה? הרי שאור אינו ראוי לאכילה, ואין בו איסור אכילה.

אלא מכאן שגם בשאור יש איסור אכילה, ועל אף שאין הוא ראוי לאכילה, מכל מקום אם יאכלוהו — יעברו על איסור, ומכיוון שכן יש בו גם איסור הנאה. ולפי זה ניתן יהיה להבין את שיטתו של הרא"ש באופן נוסף. הרא"ש חידש שאדם שאוכל חמץ שנפסל לאכילת כלב, עובר עליו באיסור מדין "אחשביה", והקשינו מדוע דווקא לגבי חמץ קיים דין "אחשביה" זה? מהו המקור לכך? וניתן להסביר שהמקור לכך הוא בדין השאור. מכיוון שהקישא התורה את דין החמץ לדין השאור, הרי כפי שבשאור יש איסור אכילה על אף שאין הוא ראוי לאכילה, כך גם בכל חמץ יש איסור אכילה, ואף אם מדובר בחמץ שאינו ראוי לאכילה, ומכאן המקור לדברי הרא"ש.