

## גדרי בעלות

### א

בשור"ת ארמוה"ז סי' יד הקשה השואל אהא דאיתא בב"ק דף צ, תנו רבנן שור וכו' מועד שהמית והזיק דנין אותו דיני ממונות ואח"כ דנין אותו דיני נפשות, קדמוהו ודנוהו דיני נפשות אין חוזרין ודנין אותו דיני ממונות, וכי קדמוהו ודנוהו דיני נפשות ליהדר לדייניהו דיני ממונות וכו', ע"ש בהסוגיא. ולכאורה קשה דהנה בכריתות כד ע"א איתא שור הנסקל שהוזמו עדיו כל המחזיר בו זכה בו, ומפרש רש"י דהוי הפקר משנגמר דינו, ואיתא ג"כ בב"ק דף יג דאם נגח ואח"כ הפקיר פטור דהא בעינן והועד בבעליו, וא"כ מאי מקשה הגמ' ליהדר ולדייניהו דיני ממונות, הא משנגמר דינו הוי הפקר ונגח ואח"כ הפקיר פטור, עכ"ל השואל (ועי' ג"כ בגליון הש"ס להגרע"א שם, ובקצות החושן סי' תו, ובנתיבות סי' רסב ועוד שהקשו ג"כ כנ"ל).

ומתוך ע"ז רבינו שם וז"ל הק': אך כבר ישבה הרמב"ם (בפי"א מהל' נזקי ממון ה"ט) במה שסמכו... דין השנוי בברייתא ספ"ד, דלאחר שנגמר דינו אם הקדישו אינו מוקדש... הפקירו אינו מופקר. ולכאורה אינו מוכן וסותר ד"ע שם (היי"ג) שכל הקודם זכה שהרי הפקירו... אלא התם משום יאוש לחוד נגעו בה, וס"ל להרמב"ם כמ"ש התוס' בב"ק דף סו דאע"ג דכל הקודם זכה לאחר יאוש כמו בהפקירו, אעפ"כ אין דינו כמפקיר בפי' ממש מדעתו ורצונו הטוב, ויש חילוק ונפק"מ אפי' לעניין זכי' עצמה, ומכ"ש הכא לעניין שאינו יכול להפקירו מדעתו ורצונו לאחר שנגמר דינו... משום דלאו ברשותי קאי... והה"נ בשור שהמית והזיק ונגמרא דינו למיתה אינו יכול להוציאו מרשותו מדעתו ורצונו ע"י שמפקירו שלא נוכל לגמור דינו על הנזקין משום דכתיב והועד בבעליו, והוא אינו בעליו משהפקירו... אלא בע"כ הוא בעליו לעניין שגומרים דינו בפניו על הנזקין, ואף שכל הקודם זכה, זהו עניין הפקר ממילא ע"י יאוש שלא ברצונו, אבל הוא אינו יכול להפקירו ולהוציאו מרשותו מדעתו ורצונו... וקרינן ב' והועד בבעליו, עכ"ל הק' ע"ש באורך.

ומבואר מדברי רבינו כאן דס"ל דהא דכל הקודם זכה בו, ה"ה מטעם יאוש, ומ"מ קרינן ב' והועד בבעליו, ובפשטות ההסברה בזה הוא, דס"ל לרבינו כמ"ש הקצות בסי' תו ובנתיבות סי' רסב, דיאוש אינו כהפקר גמור, דיאוש אינו מוציא מרשות בעלים עד דאתי לרשות זוכה, ולכן כ"ז שלא זכה בו אחר קרינן בו עדיין והועד בבעליו, וזהו הביאור בדברי רבינו כמ"ש "ויש חילוק ונפק"מ אפי' לעניין זכי' עצמה", והיינו דביאוש אינו יוצא מרשות בעלים עד דאתי לרשות זוכה, משא"כ בהפקר יוצא לגמרי מרשות בעליו מיד שמפקירו.

### ב

א. דלכאורה דברי רבינו סותרים א"ע מהמבואר בקו"א לסי' תלה ס"ק ב שכתב שם וז"ל הק': וכדמשמע בהדיא בריש פ"ד דכריתות דדווקא משום דמייאש מהשור כשנגמר דינו נעשה הפקר, אבל מחמת שהוא אסור בהנאה לא נפקע שם הבעלים ממנו, ודווקא כשהוזמו עדיו מועיל יאוש בעלים, דנמצא למפרע ה' מותר בהנאה ויכול להפקירו, עכ"ל ע"ש, דמבואר מדברי רבינו כאן שהוא מצד הפקר (וכמ"ש הקצות בסי' תו), ולכאורה ה"ז סותר למ"ש בהתשובה דהוא מצד יאוש, ומצד הפקר באמת אינו מועיל (עי' בשערי יהודא ב"ק בעניין שור הנסקל).

ב. בהתשובה מבואר דיאוש אינו כהפקר גמור וע"י יאוש עדיין נקרא שם בעליו עליו, ובקו"א משמע שיאוש היה הפקר גמור, וכמ"ש שם "דדווקא משום דמייאש מהשור כשנגמר דינו נעשה הפקר".

ג. גם צ"ל הלשון בקו"א שם, דכתב "דדווקא משום דמייאש מהשור כשנגמר דינו נעשה הפקר... ודווקא כשהוזמו עדיו מועיל יאוש בעלים... ויכול להפקירו..." עכ"ל. דבשלמא הא דכתב רבינו "משום דמייאש מהשור נעשה הפקר", י"ל דהביאור הוא דס"ל לרבינו דיאוש הוא כהפקר (הגם שזה סותר למ"ש בהתשובה וכו"ל). אולם מ"ש רבינו לאח"ז "ודווקא כשהוזמו עדיו מועיל יאוש בעלים... ויכול להפקירו", לכאורה אינו מובן מ"ש "ויכול להפקירו", דהא מתחילה כתב רבינו ד"מועיל יאוש בעלים", ואם כוונת רבינו לומר דיאוש הוא כהפקר ה' לו לרבינו לכתוב "ונעשה הפקר" כמ"ש רבינו בעצמו לעיל מיני, ואמאי כתב כאן "ויכול להפקירו".

ד. גם צ"ע, שמדברי רבינו בקו"א משמע דס"ל לרבינו דאיסורי הנאה הוא שלו אלא שאינו ברשותו, ולכאורה ה"ז סותר למה שכתב בסי' תלא סעיף ב שאינו יכול לבטל חמצו משש שעות ולמע' משום שאסור בהנאה "ואינו שלו כלל", הרי כתב רבינו שאיסור"נ אינו שלו ג"כ. וכ"כ ג"כ בסי' תלד סעיף ז ועוד כמה מקומות. ולכאורה ה"ז סותר למ"ש בהקו"א שאיסור"נ הוא שלו אלא שאינו ברשותו (ועי' מזה באבני נזר או"ח ח"ב סי' שמא).

ה. גם צ"ע מ"ש בהתשובה שהוא מטעם יאוש לחוד, דלכאורה נראה לפענ"ד דהא דמועיל יאוש לחוד לחדש בהדבר דין כזה שכל מי שרוצה יכול לזכות בו, הרי"ז משום דע"י היאוש פועל איזה שהוא גדר קנין בהדבר, ולכן בדבר שאינו מאיסור"נ הרי לפני היאוש ה' הדבר לגמרי של הבעלים, הן השלו והן הברשותו, וע"י היאוש פועל הוא בהדבר שהקנה את הברשותו לכל העולם כולו, שע"י קנין זה פעל שכל מי שרוצה יכול לזכות בו, אולם באיסור"נ דגם בלעדי היאוש ה"ה ג"כ (לפי דעת אדמוה"ז בקו"א הנ"ל) אינו ברשותו מצד האיסור הנאה שבו, א"כ הרי לכאורה ע"י היאוש אינו פועל שום דבר קנין בהדבר שנאמר שע"י נתחדש בו שכל מי שרוצה יכול לזכות בו, וא"כ צ"ע אמאי ע"י היאוש יכול כ"א לבוא ולזכות בו, הרי מצד איסור"נ שבו בלעדי היאוש אע"ג שאינו כבר ברשותו מ"מ אינו יכול לזכות בו, א"כ מאי הוסיף כאן היאוש שע"י שיכולים לזכות בו, הא לכאורה דין יאוש ואיסור"נ שווים, שבשניהם הוא שלו ואינו ברשותו, וכמו שע"י מה שהוא מאיסור"נ אינו יכול לזכות בו, כמו"כ ה' צ"ל שגם ע"י יאוש אינו יכול לזכות בו.

## ג

ואשר נראה לי לבאר בזה, צריכים להקדים הקדמה א', דהנה ידוע דדבר זה אי יאוש הוה כהפקר או לא, נחלקו בזה רש"י ותוס', דרש"י בגיטין דף לח ע"א כתב דיאוש הוה כהפקר, ותוס' ב"ק דף סו ע"א כתבו דיאוש לא הוה כהפקר.

והנה בדעת רש"י הקשה שם הפנ"י דאיך נימא דיאוש הוה כהפקר, הרי הפקר אינו חל בדבר שאינו ברשותו, ויאוש הוה דווקא בדבר שאינו ברשותו, ואם נימא דיאוש הוה כהפקר, א"כ איך מועיל יאוש בדבר שאינו ברשותו.

והנה במחנה אפרים הל' זכ"י והפקר סי' ז כתב לבאר בדעת רש"י דישנם ב' סוגי יאוש: א. יאוש בדבר שברשותו, וזה הוה מטעם הפקר, ב. יאוש בדבר שאינו ברשותו, וזה אינו מדין הפקר, אלא כיון שהבעלים מסיחים דעתם ומתייאשים מהחפץ, התירה התורה לזכות בו, שעפ"י מתורץ קושית הפנ"י על רש"י ז"ל.

אמנם כבר כתבו בזה כמה אחרונים, דלכאורה יש להוכיח מדברי רש"י עצמו דס"ל דאפי' ביאוש בדבר שאינו ברשותו ג"כ מדין הפקר הוא, וכמ"ש רש"י בב"מ דף כא ע"ב בד"ה 'עם נפילתה נמאסת' וז"ל: הלכך כיון דידוע דנתרא מעיקרא מייאש וכו' דכי נפלה לא חשיבי עלי' ומפקיר לה, עכ"ל, וכן בדף כב ע"א בד"ה 'ע"י הדחק' כתב ג"כ כנ"ל, דמזה משמע להדיא דס"ל לרש"י דבכל יאוש אפי' בדבר שאינו ברשותו, הוה ג"כ מדין הפקר, וא"כ חזרה קושית הפנ"י לדוכתי'.

ומכח קושיא זו יצאו כמה אחרונים לבאר דמ"ש רש"י דיאוש הוה מטעם הפקר אין כוונתו דיאוש הוה כהפקר גמור בכל הפרטים, שהרי ביאוש א"א לומר שע"י יאושו ה"ה מקנה הדבר לכל העולם כמו בהפקר ממש, דבשלמא בהפקר שהוא מדעתו ורצונו הטוב של המפקיר שייך לומר שמפקירו מקנהו לכל העולם כולו, אבל ביאוש שהוא בע"כ שמסיח דעתו מהחפץ, אין כאן הקנאה לכל העולם כולו, ומה שכתב רש"י דיאוש הוה מטעם הפקר, היינו רק שע"י היאוש יוצא הדבר מרשותו, כיון שמסיח דעתו ומתייאש, וזה פועל להוציא הדבר מרשותו, ואחרים יכולים לזכות בו, והוה רק גדר הפקר בזה שע"י היאוש יוצא הדבר מרשותו ויכולים אחרים לזכות בו, אבל בזה חלוק ג"כ דין הפקר מדין יאוש, שע"י הפקר יוצא הדבר מרשותו לגמרי גם מצד דין השלו שיש לו בהחפץ, משא"כ ע"י יאוש פועל רק להוציא הדבר מרשותו (אבל השלו של הדבר נשאר עדיין על החפץ וכדלקמן), ולכן באמת ע"י יאוש אינו יוצא מרשות בעלים עד דאתי לרשות זוכה, והיינו משום דעדיין נשאר השלו על החפץ ע"י היאוש.

## ד

ועפ"י הקדמה הנ"ל י"ל דאין שום סתירה בין מ"ש רבינו בקו"א הנ"ל למ"ש בהתשובה, ובשני המקומות ס"ל לרבינו דיאוש הוה מטעם הפקר, ומ"מ אין דינו כהפקר ממש כנ"ל, וכדלקמן:

דהנה בכל דבר השייך לאדם פרטי, יש לו להאדם בעלות גמורה על החפץ המתבטא בשני עניינים: א. שלו, ב. ברשותו, והיינו בעלות על א. גוף ועצם הדבר, ב. שווי הדבר והשתמשות של הדבר.

והנה הבעלות על גוף ועצם הדבר אינה מה שהיא שוה כסף, כ"א הוא הרגש שיש לו להאדם שהדבר שייך אליו והוא הבעלים של הדבר. לעומת זה הבעלות על שיווי והשתמשות הדבר הוא הבעלות הנערך לפי הממון שיש בהחפץ, וגם מה שהוא יכול להשתמש בו כפי רצונו.

אולם נראה דהבעלות על גוף ועצם הדבר בא מצד זה שיש לו להאדם השתמשות ושיווי הדבר, דבלעדי ההשתמשות והשיווי הרי כמה מתבטא הבעלות שלו על גוף ועצם הדבר אם אין לו ההשתמשות ושיווי הדבר, ורק מכיון שיש לו בעלות על שיווי והשתמשות הדבר, הרי בדרך ממילא יש לו גם הבעלות על גוף ועצם הדבר.

אמנם הא דבעינן בעלות על שיווי והשתמשות הדבר בכדי שיהא לו גם בעלות על גוף ועצם הדבר, אי"ז דבעינן דווקא שלפועל יש לו כעת ההשתמשות ושיווי הדבר, דהא גם בדבר המונח בתור פקדון אצל אדם שני נחשב שיש לו כל הבעלות על הדבר, הן השלו והן הברשותו, כ"א העיקר הוא שיש לו היכולת לבוא לידי השתמשות של הדבר, ועי"ז נקרא כבר הבעלים גם על גוף ועצם הדבר.

## ה

אשר עפי"ז מובן מה דאיתא בב"ק דף סט ע"א, אמר ר' יוחנן גזל ולא נתייאשו הבעלים שניהם אינם יכולים להקדישו זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו, ע"ש, דלכאורה קשה דמשמע מגמ' זה דהא דהבעלים אינם יכולים להקדישו הוא רק לפי שאינו ברשותו, דמשמע דבאמת השלו יש לו להבעלים, ואם נאמר כנ"ל שבכדי שיהי' לו הבעלות על השלו (גוף ועצם הדבר) הוא רק אם יש לו גם הברשותו (השתמשות ושיווי הדבר), הרי להבעלים אין להם הברשותו, ואיך יש להם השלו. אולם עפ"י המבואר לעיל דלא בעינן שלפועל יהי' לו הברשותו, כ"א שיהי' לו היכולת להשתמשות ושיווי הדבר, הרי כאן יש לו היכולת לזה, דהא אם יחזור להם הדבר יכולים הבעלים להשתמש בהדבר, לכן נקרא זה דיש להם השלו על הדבר, אבל מ"מ אינם יכולים להקדישו דהרי לפועל אין להם עכשיו הברשותו של הדבר, וא"כ ע"י שמקדישים הדבר הרי מוסרים להקדש רק השלו של הדבר, ולכן אינם יכולים להקדישו.

ולכן מצינו להשאגת ארי' בסי' צג שכתב דאע"פ שאין הבעלים יכולים להקדישו וכמו"כ למוכרו או ליתנו במתנה, מ"מ להגנב עצמו – יכולים למוכרו או ליתנו במתנה, דעפ"י הנ"ל מובן, דמכיון דנשארו הבעלים על השלו של הדבר, ויש להם גם בכח השתמשות של הדבר ולהגזול יש כעת בפועל השתמשות הדבר, לכן יכולים ליתנו לו במתנה או למוכרו לו.

וא"כ מובן מזה דכשאדם מתייאש מהדבר, הנה ע"י היאוש מוציא רק הברשותו של הדבר, והיינו ההשתמשות בפועל של הדבר, ועי"ז יכול כל אחד לזכות בו, אבל מובן דעדיין נשארו בעלים על השלו של הדבר כ"ז שלא זכה בו אחר, מכיון דיש לו הבכח של השתמשות הדבר כ"ז שלא זכה בו אחר, דהא אם הוא רוצה יכול הוא לילך וליקח הדבר ולהשתמש בו.

## 1

וכ"ז הוא בדבר שאינו מאיסורי הנאה, אולם באיסוה"נ הרי אין לו השתמשות של הדבר גם לא בכח דהא אסור הוא בהנאה, ואפי' אם הדבר מונח תחת ידו אינו יכול להתמש בו בכלל, וא"כ לפי הנ"ל מוכן דאין לו גם השלו של הדבר, מכיון שהשלו מתבטא בזה שיש לו (לכל הפחות בכח) הברשותו – היינו השתמשות הדבר, ומכיון שחסר לו כל עניין ההשתמשות חסר לו גם השלו – בעלות על גוף ועצם הדבר.

ובהכרח לומר לאותן השיטות שסוכרים דיש בעלות באיסוה"נ דאע"פ שאין לו השלו והברשותו שיש לו לאדם בדבר השייך אליו, מ"מ יש לו "עניין" של שלו וברשותו, וכמבואר בקו"א הנ"ל דשם הבעלים נקרא עליו ובנו יורשו דהרי שמו נקרא עליו, דזהו "עניין" השלו שיש לו באיסוה"נ. וזה מתבטא ע"י שיש לו גם "עניין" של ברשותו בדבר של איסוה"נ, וכמבואר בקו"א הנ"ל דיש לו צד ממון דאם עבר ומכרו מותר לו ליהנות מן הדמים מן התורה, והיינו דגם "עניין" שלו שיש באיסורי הנאה מתבטא גם בזה שיש לו ג"כ "עניין" של ברשותו בהדבר של איסוה"נ.

## 2

והביאור בזה נראה דבעלות על דבר מתבטא בשני פנים: א. מצד החפצא, ב. מצד הגברא, והנה בדבר שאינו מאיסורי הבעלות בעיקר מצד החפצא, שמכיון שהחפצא מותר לו ליהנות ממנו, א"כ יש לו הן השלו והן הברשותו שמצד החפצא, והיינו שיש לו השלו והברשותו האמתי והפנימי של הדבר, אולם באיסוה"נ הרי מצד החפצא הרי"ז דבר האסור להשתמש וליהנות ממנו, וא"כ אין לו מצד החפצא שום שוויות של הדבר, ובמילא אין לו גם השלו של הדבר שמצד החפצא. אלא שיש לו מצד הגברא השלו והברשותו של הדבר, ששם הבעלים נקרא עליו, ויש לו צד ממון של הדבר, וגם שלא כל הרוצה ליטול בעבירה יבוא ויטול בע"כ של הבעלים כמבואר בקו"א הנ"ל, שאין זה מצד החפצא, דהא החפצא אסור בהנאה, כ"א שזהו מצד הגברא שיש לו בדעבד צד ממון מן התורה, וזהו עניין חיצוני בבעלות של הדבר.

שעפ"י כל הנ"ל מוכן דאין שום סתירה מהא דכתב רבינו בכמה דוכתי דאיסוה"נ אינו שלו כלל להמבואר בקו"א הנ"ל דאיסוה"נ הוה שלו רק דאינו ברשותו, דהא דכתב רבינו דאיסוה"נ אינו שלו כלל כוונתו הוא להשלו שמצד החפצא, דכיון דאיסוה"נ הוא הרי אין לו בו שום השתמשות ובמילא אין לו גם כל השלו הבא מצד ההשתמשות. אולם השלו שמצד הגברא אה"נ דיש לו, וזהו שכתב רבינו בקו"א דאיסוה"נ הוה שלו ואינו ברשותו, והיינו שאין לו הברשותו האמתי שע"י יהי' לו גם השלו האמתי שמצד החפצא כנ"ל, אולם יש לו "עניין" על שלו מכיון דיש לו גם "עניין" של ברשותו וכנ"ל דיש לו צד ממון ושם הבעלים נקרא עליו, ומתורץ קושיא ד' הנ"ל.

שעפ"י יש לבאר החילוק שבין איסורי הנאה ליאוש, דביאוש הרי ע"י יאוש מהדבר מוציא כל החלק ה"ברשותו", והיינו גם "עניין" הברשותו שיש לו בהדבר, ולכן יכולים אחרים לבוא ולזכות בהדבר, משא"כ באיסוה"נ הרי כנ"ל נשאר לו עדיין "עניין" של שלו וברשותו, ולכן ע"י שנעשה הדבר מאיסוה"נ אינו הפקר גמור עד שכל הרוצה ליטול יכול

ליטול בע"כ של הבעלים, דהא נשאר לו עדיין "עניין" של שלו וברשותו. אולם ע"י שמתיימש מהדבר אחרי שכבר נעשה איסוה"נ הרי מוסיף בזה ע"י יאוש, שגם חלק זה של "עניין" הברשותו מוציא מבעלותו, וא"כ מוסיף בזה בגדרי הקנינים איזה עניין, ועי"ז יכול כל אחד לזכות בהדבר, ומתורץ קושיא ה' הנ"ל.

## ח

ומזה נבוא לכאר דברי רבינו בקו"א שלא יסתרו לדבריו בהתשובה, דבקו"א הנ"ל כוונת רבינו הוא לחלוק על החק יעקב שכתב שאין בניו יורשים את החמץ של אביהם, וע"ז חולק רבינו וס"ל דכן יורשים את החמץ, מכיון דיש לו להאדם "עניין" של שלו וברשותו על הדבר, והיינו דשם הבעלים נקרא עליו ויש לו בו צד ממון, ומכיון דיש לו עדיין "עניין" של שלו וברשותו א"כ אינו הפקר גמור שכל הרוצה ליטול יבוא ויטול. והיינו שרבינו מחלק כאן בין אם הבעלים עשו פעולה להוציא הדבר מרשותו, להיכא דהדבר יוצא מרשותו מצד זה שהוא מאיסוה"נ, דכשעשו הבעלים פעולה להוציא הדבר מרשותו, בין אם הפקירו הדבר ובין אם מתיימשים מהדבר יכולים אחרים לבוא וליטול את הדבר, אבל אם לא עשו שום פעולה להוציא הדבר מרשותו ורק שהוא מאיסוה"נ שעי"ז יצא הדבר מרשותו, אז אינם יכולים לבוא וליטול את הדבר.

וע"ז הביא רבינו רא"י מהא דכריתות (דדוקא אם הבעלים עשו פעולה להוציא הדבר מרשותו אז יכולים ליטול את הדבר, דפעולה זו יכולה להיעשות ע"י ב' אופנים כנ"ל, א. הפקר, ב. יאוש, וכל א' מפעולות אלו יש לו זמן שלו מתי יכולים לעשות פעולה זו (וכדלקמן), אבל אם לא עשו שום פעולה להוציאו מרשותו ורק משום שהוא מאיסוה"נ, אה"נ דאינו יוצא מרשותו לגמרי מכיון דבאיסוה"נ יש לו עדיין "עניין" של שלו וברשותו כנ"ל, והרא"י מהא דכריתות), "דדוקא משום דמיימש מהשור כשנגמר דינו נעשה הפקר", ומדייק בזה רבינו לכתוב "כשנגמר דינו" ולא כתב "כשהוזמו עדיו", משום דכשנגמר דינו ועדיין לא הוזמו עדיו הרי הוא מאיסורי הנאה דאינו יכול לעשות פעולה של הפקר, ומועיל רק פעולה של יאוש כמ"ש רבינו בהתשובה, והא דכתב רבינו "ונעשה הפקר", אי"ז דס"ל לרבנו דיאוש הוה כהפקר גמור ויש לו כל דיני הפקר, כ"א דיאוש הוא מטעם הפקר רק לגבי עניין זה דאחרים יכולים לבוא וליטול את הדבר כמו בהפקר גמור (וכמ"ש לעיל בדעת רש"י), והיינו משום שהוא עשה פעולה להוציאו מרשותו. וזהו שממשיך רבינו שם לכתוב "אבל מחמת שהוא אסור בהנאה לא נפקע שם הבעלים ממנו", והיינו כנ"ל דמכיון דהוא לא עשה פעולה להוציאו מרשותו ורק מחמת שהוא מאיסוה"נ שהתורה הוציאו מרשותו, הרי מכיון דיש לו עדיין "עניין" של שלו וברשותו הרי אינו יוצא עדיין כ"כ מרשותו עד שכל הרוצה ליטול יבוא ויטול.

וממשיך רבינו "ודדוקא כשהוזמו עדיו מועיל יאוש בעלים דנמצא למפרע ה"י מותר בהנאה ויכול להפקירו" וכאן מדדיק רבינו לכתוב "כשהוזמו עדיו" ויכול להפקירו, שמכיון שכאן מיירי שכבר הוזמו עדיו, הרי אז לא רק שמועיל הא דנתיימשו הבעלים מהשור, כ"א שה"י מועיל גם אם ה"י עושה מקודם פעולת הפקר גמור, והיינו דאין כוונת רבינו לומר שכשהוזמו עדיין מועיל יאוש לחוד, דהא יאוש מועיל גם אם לבסוף לא הוזמו עדיו כמ"ש רבינו לעיל וכמ"ש גם בהתשובה, כ"א שכוונת רבינו כאן הוא דכשהוזמו עדיו אגלאי

מילתא דלמפרע הי' שלו לגמרי והי' יכול לא רק להתייבש כ"א גם להפקירו ממש, דמכיון שהוזמו עדיו ה"ה שלו לגמרי ולכן יכול הוא להפקירו ממש, משא"כ כשלא הוזמו עדיו הרי אין לו השלו והברשותו האמתי, וא"כ אינו יכול להפקירו כמבואר בהתשובה, ומתורץ קושיא ג' הנ"ל.

וע"ז ממשיך רבינו "אבל בחמץ שאין לו זכות בגופו אלא שעשאו הכתוב כו' לא מהני יאוש", שאין הפי' בזה שאינו יכול להתייבש מהחמץ ואין אחרים יכולים לבוא וליקח החמץ, דבאמת יכול הוא להתייבש מהחמץ כנ"ל, כ"א הפי' בזה הוא שאין יאוש מועיל מכיון שע"י יאושו אינו יוצא מרשותו עד דאתי לרשות זוכה וא"כ ה"ה עדיין שלו ועובר עליו בב"י ובב"י.

### ט

אולם עדיין חל עלינו חובת הביאור בהא דכתב רבינו בהתשובה וז"ל: "דהתם (בכריתות) משום יאוש לחוד נגעו בה וכו'", והרי לפי הנ"ל מכיון דהתם בגמ' מיירי שכבר הוזמו עדיו הרי מועיל שם גם אם הפקירו, ואמאי כתב רבינו דהתם משום יאוש לחוד נגעו בה. נראה לי לבאר בזה דבאמת אם המדובר הוא שבסוף הוזמו עדיו מועיל גם הפקר כנ"ל, אלא דהתם בהתשובה כוונת רבינו לתרץ הסתירה מהא דכריתות להמבואר בב"ק דף צ דכי קדמוהו ודנוהו דיני נפשות ליהדר ולידייניה דיני ממונות, וע"ז כתב רבינו דאע"פ שמתייבש מהשור נקרא עדיין בעליו של השור ויכולים לידייני' דיני ממונות, והא דכריתות הרי אפי' קודם שהוזמו עדיו יכול הוא להתייבש מהשור שע"ז יכולים אחרים ליטול השור, ומ"מ נקרא עדיין בעליו של השור. ואה"נ דכשלבסוף הוזמו עדיו מועיל הפקר גמור, מ"מ עיקר הסתירה שבין שני הגמרות הוא מהא דמועיל יאוש בעלים קודם שהוזמו עדיו.

וזהו שכתב רבינו אח"כ "ואף שכל הקודם זכה זהו ענין הפקר ממילא ע"י יאוש שלא ברצונו, אבל הוא אינו יכול להפקירו ולהוציאו מרשותו מדעתו ורצונו", דאם המדובר הוא לאחר שהוזמו עדיו אמאי אינו יכול להפקירו, אלא בהכרח לומר שהמדובר בעיקר בהתשובה הוא קודם שהוזמו עדיו, ואז באמת אינו מועיל הפקר כ"א יאוש, וכמבואר בקו"א שם, ומובן שאין שום סתירה בין המבואר בהתשובה להמבואר בקו"א הנ"ל, ומתורץ קושיא א' וב' הנ"ל.

[אגב, ראיתי בשו"ת מחזה אברהם חלק או"ח סי' עז ועז שכתב ע"ד אדמוה"ז בקו"א הנ"ל שכתב שם וז"ל: ועוד דלפי דעת החק יעקב ישראל שהי"ל ע"ז ומת יועיל לו ביטול כו' וכיון דמית פקע איסורא דישאל ונעשית ע"ז של הפקר ויבטלנה עכו"ם קודם שיזכה בו היורשים וכו' עכ"ל הק', וע"ז כתב הרב הנ"ל דנראה מדברי רבינו דבע"ז של ישראל דאין לה ביטול הוא כ"ז ששייכה לישראל, אבל בהפקירה אח"כ שוב י"ל ביטול, ולא אישתמיט חד מהפוסקים לומר כן, והאמת הוא כל שהי' של ישראל פעם א' שוב אין לה ביטול לעולם אף כשיוצא מרשותו ונעשה הפקר, ועי' תוס' סוכה דף לב, דבע"ז של עכו"ם יוצא אף קודם ביטול משום די"ל ביטול, רק בע"ז של ישראל דאין לה ביטול לעולם אינו יוצא ע"ש. ולכאורה לפי"ד אדמוה"ז גם של ישראל משכחת ביטול דבידו להפקירה, אלא ודאי דלא מהני ביטול אף כשיוצא מרשותו, ע"ש. ושוכה הביא שם דאע"פ דהתם סופר בפ' לולב הגזול דף לג חקר בנותן הגוי ע"ז לישראל במתנה ע"מ להחזיר אם יש לה ביטול, הרי גם

החת"ס מספקא ל'י בזה, מ"מ יש לחלק בין מתנה ע"מ להחזיר דמעולם לא היתה של ישראל על לעולם, בזה י"ל דיש לו ביטול, משא"כ אם היתה של ישראל על לעולם לא מהני ביטול, ע"ש. ושוב הביא שם רא"י מהא דהגמ' אומר הלשון ע"ז של ישראל אין לה ביטול לעולם, מדקאמר לעולם משמע אף כשיוצא מרשותו אין לה ביטול, דאם יש לה ביטול כשיוצא מרשותו אמאי אומר הגמ' לעולם, ע"ש באורך.

והנה בס' כלי חמדה (הובא בספר חקרי הלכות ח"ד, להרה"ג ר' י"י פיעקראסקי) מקשה בהדיא בגמ' ע"ז דף נג קושיא הנ"ל מאי לעולם, ומתוך הגמ' דאתא לאשמעינן דגם כשהי' לו לישראל ע"ז בשותפות עם עכו"ם, דאשמעינן דישאל אדעת' דנפשי' פלח ע"ש בגמ'. ואם נימא כדברי הרב הנ"ל הרי הי' לו להגמ' לתוך בפשיטות, דלעולם אתא לאשמעינן דאף לאחר שהפקירו לא מהני בה ביטול, אלא ע"כ בהכרח דבכה"ג באמת מהני לה ביטול וכדברי אדמוה"ז.

ומה שהקשה שם על דברי החת"ס קשה מאד לפענ"ד, דהא מאי נפק"מ אם הדבר שייך להישראל על לעולם או לא, הא מתנה ע"מ להחזיר הרי בזמן שזה ביד המקבל המתנה הרי"ז שלו לגמרי, דהא באתרוג דבעינן לכם הדין הוא דיוצאין במתנה ע"מ להחזיר, ואי נימא דמתנה ע"מ להחזיר אין זה שלו אמתי הרי חסר בה'לכם', אלא ע"כ דגם מתנה ע"מ להחזיר הרי"ז שלו לגמרי, וא"כ אין שום נפק"מ אם זהו על זמן קבוע או לא.

ומה שהקשה שם מתוס' בסוכה, אין זה קושיא לפענ"ד, דהא בע"ז של עכו"ם הרי"ז בידו של העכו"ם וכידו לבטל, משא"כ בע"ז של ישראל הרי אין בידו לבטלה, כ"א שבידו הוא רק להפקירה, ובאמת הרי אין הפקר מועיל באיסוה"נ כנ"ל, ובע"כ לומר דבידו רק להתיימש ממנו, וביאוש הרי הסברנו לעיל דאינו יוצא מרשות בעלים עד דאתי לרשות זוכה, וא"כ אין זה בידו, דהא בעינן שיזכה בו הגוי, ומי יאמר שיזכה בו הגוי, ובאמת כ"ז שלא זכה בו הגוי הרי"ז עדיין ע"ז של ישראל דהא יש לו עדיין השלו של הדבר כמבואר לעיל באריכות, ולכן בע"ז של ישראל אינו יוצא בה לפני ביטול בפועל משום שאין זה נחשב שבידו לבטלה, משא"כ בע"ז של נכרי דביד הנכרי לבטלה כנ"ל.]

# ו

והנה עפ"י דברינו הנ"ל י"ל עוד בגדר איסוה"נ. דהנה לכאורה מצינו בזה סתירה בגמ' ובראשונים וכמו שכתבו כבר ע"ז הרבה מפרשים. דהנה בגמ' ב"ק דף עא ע"ב בשוחט לע"ז מקשה שם הגמ' "כיון דשחט בה פורתא אסרה, אידך איסורי הנאה הוא ולא דמארי' קא טבח", ושם לעניין שור הנסקל אומר הגמ' "שוה"נ איסוה"נ ולא דמארי' קא טבח", הרי מפורש דאיסוה"נ אין להם בעלים. אולם לעומת זה מצינו בגמ' גיטין דף כ ע"א דגט שכתבו על איסוה"נ כשר, אף דבגט בעינן שיהא משל הבעל, הרי מפורש דאיסוה"נ יש להם בעלים, וא"כ הרי דברי הגמ' סותרין זא"ז לכאורה.

וכמו"כ מצינו בזה סתירות ומחלוקת בדברי הראשונים. דהנה כנדרים דף פה ע"א גבי כהנים ולוויים נהנין לי כתב הר"ן בשם הרשב"א דאם אסר ע"ע דבר בקונם יכול כ"א לזכות בו, הרי מפורש דעת הרשב"א דאיסוה"נ לית ל' בעלים, וכן הוא דעת הרשב"א בתשובותיו הביאו הרמ"א בשו"ע או"ח סי' תרמט דאם אסר ע"ע לולב בקונם אינו יוצא בו דלא הוה לכם. וכן בקצות החושן סי' ר הביא מתשובות הרשב"א סי' רכ דליכא זכ' באיסוה"נ. וכן



באבני מילואים סי' כח הביא מהריטב"א דאיסוה"נ לית להו בעלים. לעומת זה מצינו בחידושי הרשב"א (שהם באמת להריטב"א כידוע) למס' סוכה בריש פ' לולב הגזול שכתב וז"ל: דודאי כל שהוא ברשותו של אדם ואין לאחרים שום רשות וזכות בו, אע"פ שהוא מאיסוה"נ לכם קרינן ב', עכ"ל. דמשמע דאיסוה"נ יש להם בעלים, וא"כ הרי דברי הריטב"א סותרין זא"ז. וכן הביא האב"מ שם דדעת הרמב"ם הוא דאיסורי הנאה יש להם בעלים ויש בו זכי' דהרי הרמב"ם פסק בפ"א מהל' חו"מ דלא משכחת לה מלקות בב"י אא"כ קנה חמץ באמצע הפסח, הרי מפורש דיש זכי' באיסוה"נ. ועי' ג"כ בתשובות הריב"ש סי' תא הובא בקצות סי' תו דמשמע דס"ל דיש זכי' באיסורי הנאה.

## יא

אשר עפ"י דברינו הנ"ל מוכן דאין שום סתירה בגמ' הנ"ל וכדברי הראשונים, וכ"א מהמקומות הנ"ל מדובר בעניין אחר מחבירו. דהסברנו לעיל דבאיסוה"נ חסר כל הבעלות שלו על הדבר, הן השלו והן הברשותו הבא מצד החפצא. אולם יש לו עדיין בעלות על הדבר, הן השלו והן הברשותו הבא מצד הגברא. ועפ"י מוכן הכל, די"ל דישנם ב' עניינים נפרדים בבעלות של איסוה"נ: א. אם יש לו בעלות, ב. אם שייך ב' זכי'. והנה הסברנו לעיל דמכיון דגם באיסוה"נ יש לו להבעלים צד ממון שזהו הברשותו שיש לו על הדבר שע"י מתבטא גם השלו של הדבר, מ"מ מוכן דזהו רק לענין זה שיהא נקרא בעלים של הדבר, שאין אחרים יכולים לבוא וליטול את הדבר בע"כ של הבעלים, אמנם עדיין לא שייך ב' זכי', דזכי' שהוא בגדר הקנינים שייך רק בדבר שיש בו ממון והשתמשות אמתי, ע"ז שייך לומר גדרי הקנינים, משא"כ בדבר שאין לו ממון אמתי אע"פ שגם ע"ז ישנם בעלות כנ"ל, מ"מ לא שייך לומר דחל ע"ז גדרי הקנינים, מכיון דאין כאן ממון אמתי לקנות אותו.

אשר עפ"י מוכן שפיר אמאי בגט שכתבו על איסוה"נ הגט כשר, משום דבגט אף דבעינן שיהי' משל הבעל, אבל לא בעינן רק שיהא להבעל בעלות על גוף ועצם הגט, ונוגע לנו רק אם יש להבעל איזה שייכות שיהי' ע"ז נקרא שלו, דהא בגט בעינן רק נתינה ולא בעינן קנין כידוע, וכשהגוף נייר הגט שייך להבעל הוי שפיר נתינה מעלייתא משל הבעל ולכן הגט כשר, אבל לענין טביחה ומכירה, ששם הרי התשלומין הוא משום שטבח ממון של הבעלים, הרי מכיון דאיסוה"נ אין לו להבעלים ממון אמתי בזה (אע"פ שיש לו בו צד ממון, מ"מ הרי אם גזל א' צד ממון זה אינו מחויב לשלם לו כלום), וא"כ הרי"ז לאו דמארי קא טבח ואינו חייב לשלם דו"ה, ומוכן דאין שום סתירה בין ב' גמרות הנ"ל.

ועפ"י מוכן ג"כ דאין שום סתירה בדברי הריטב"א שהביא האב"מ דאין זכי' באיסוה"נ להמבואר בחידושי' לסוכה דאיסוה"נ נקרא לכם, דהרי הסברנו דיש נפק"מ בין זכי' לבעלות שיהא נקרא לכם, דאה"נ דאין זכי' באיסוה"נ הרי"ז משום דאין כאן ממון אמתי שיתפוס בו קנין, אמנם עדיין נקרא בעלים על הדבר כנ"ל, וא"כ הרי"ז נקרא לכם.

## יב

אמנם עדיין חל עלינו חובת הביאור הא דכתב הר"ן בשם הרשב"א דאם אסר ע"ע דבר בקונם יכול כל א' לבוא וליטול הדבר, וכן הא דהביא הרמב"א בשם הרשב"א דאם אסר ע"ע

לולב בקונס אי"ז נקרא לכם, דהא עפ"י המבואר לעיל הרי דבר שהוא רק מאיסוה"נ הרי"ז שלו ונקרא לכם, ואיך יכול כ"א לבוא ליטול הדבר, וגם אמאי אי"ז נקרא לכם. והביאור כזה נראה בפשטות עפ"י ביאורינו הנ"ל, דכמו שהסברנו לעיל בהפרש שבין איסוה"נ ליאוש והפקר, דבאיסוה"נ מכיון שזהו איסוה"נ דממילא שהוא לא הוציא הדבר מרשותו ע"י פעולתו הוא, ורק מכיון שהוא מאיסוה"נ לכן אין בו ממון אמתי, משא"כ ע"י יאוש והפקר שהוא הוציא הדבר מרשותו ע"י פעולתו הוא (ולכן ע"י יאוש והפקר יכולים אחרים לבוא ליטול הדבר משא"כ ע"י איסורי הנאה), כמו"כ מובן כאן, דמכיון שהא שהדבר נעשה מאיסוה"נ בשבילו הוא משום שהוא בעצמו אסר את הדבר על עצמו בקונס, הרי"ז בדומה ליאוש והפקר שהדבר יצא מרשותו ע"י פעולתו, ולכן יכולים אחרים לבוא וליטול את הדבר, וגם לא נקרא לכם, משא"כ באיסוה"נ דממילא כזה הוה שפיר לכם ואין אחרים יכולים לבוא וליטול את הדבר.

ומה שנראה מדברי הרמב"ם בפ"א מהל' חו"מ דיש גם זכי' באיסורי הנאה, שלכאורה הרי"ז היפך דברינו הנ"ל, הרי כבר ישבה בספר תפארת ציון (להרה"ג הרה"ח ר' דובער ריבקיין ז"ל), עפ"י דברי הר"ן בע"ז דדוקא בע"ז ובחמץ כזה מועיל זכי' ובלשונו של הר"ן "ואע"ג שאסורה בהנאה ואין בה דין ממון, אפי' הכי כיון שיכולה להתבטל מצי זכי' בה, ומכאן לחץ בפסח של עכו"ם שאפשר לישראל לזכות בה והוי חמץ של ישראל", הרי לך מפורש שאף שבכלל ליכא זכי' באיסוה"נ מ"מ שאני חמץ וע"ז כמבואר שם בסי' יג ע"ש.

## יג

ומדי דברי בו בהאי רמב"ם רציתי לומר בה מילתא. דהנה הקשה המל"מ על הרמב"ם דאיך לוקה על לאו דבל יראה, הא הוי ל"י לאו הניתק לעשה ואינו לוקה עליו כמבואר בפסחים דף צה ע"א.

וה"י נראה לי לבאר כזה עפ"י מה שראיתי מביאים מספר כתב וקבלה דניתק לעשה הוא רק היכא דע"י העשה מתקן גם על מה שעבר עד שתיקן הלאו ע"י העשה, אבל היכא דהעשה מתקן רק על מכאן ולהבא, אי"ז נחשב לאו הניתק לעשה.

ועפ"י ה"י נראה לבאר בהקדים עוד קושיא בדברי הרמב"ם. דהנה ידוע גירסת הכ"מ בפ"ב מהל' חו"מ ה"ב דס"ל להרמב"ם דלחמץ ידוע לא מהני בה ביטול, דביטול מהני רק לחמץ שאינו ידוע. והקשו ע"ז מכמה דוכתי בגמ' דמשמע דמהני ביטול אף לחמץ ידוע, וכן מהא דאיתא שם בדף כ ע"א בתלמיד היושב לפני רבו ונזכר שיש לו עיסה מגולגלת בתוך ביתו דמבטלו בלבו. דמשמע דמהני ביטול אף לחמץ ידוע. וכן מהא דאיתא שם בדף מט דההולך לשחוט את פסחו כו' ונזכר שיש לו חמץ בביתו דאם יש לו זמן לחזור לבערו יחזור ויבערו ואם לאו מבטלו בלבו, הרי דמהני ביטול אף לחמץ ידוע.

וכיותר תמוה מדברי הרמב"ם עצמו שכתב בפ"ג ה"ח ז"ל: לפיכך אם לא ביטל קודם שש ומשש שעות ולמע' מצא חמץ וכו' הרי"ז עבר על לא יראה ולא ימצא שהרי לא ביער ולא ביטל, ואין הביטול עתה מועיל לו כלום לפי שאינו ברשותו, עכ"ל. הרי לך להדיא דהא דלא מהני ביטול לחמץ שמצא הוא משום דאינו ברשותו, אבל קודם זמן איסורו ה"י מהני אף דהוי חמץ ידוע. וכבר נאמרו הרבה תירוצים בשוב גירסת הכ"מ.

## יד

והנראה לי לומר בזה לפענ"ד, דהנה ידוע מחלוקת הראשונים אי ביטול הוא מטעם תשביתו או מטעם הפקר. ולכאורה י"ל דהני שיטות הסוברים דלא מהני ביטול לחמץ ידוע ס"ל דביטול הוא מטעם תשביתו, והיינו דצריך להחשיבו כעפר דעלמא. ומעתה איך יהי' חל ביטול על חמץ ידוע ולומר כיון שמבטלו משוי' ל"י כעפרא דארעא, הלא עפרא דארעא הוא דבר מאוס שישתדל להשליכו החוצה, והאי חתיכת חמץ מניחו בביתו ואינו משליכו החוצה, ואיך נוכל לומר שמה שאמר שיהי' בטל נעשה כמשווי' ל"י כעפרא, הא חזינן דלא משווי' ל"י כעפרא כיון שמניחו בביתו.

ואשר לכן הרי הרמב"ם בפ"ב מהל' חו"מ ה"ב כתב שיבטלו בלבו ויחשוב אותו כעפר וכז' ע"ש, הרי ס"ל דביטול אינו מטעם הפקר כ"א שמשווי' ל"י כעפרא דארעא ומטעם תשביתו. ולכן באמת ס"ל להרמב"ם (לפי גירסת הכ"מ הנ"ל) דביטול לא מהני לחמץ ידוע. וכמו"כ הכל בו דס"ל ג"כ דביטול לא מהני לחמץ ידוע, ס"ל ג"כ (כמובא בח"י סי' קלד סק"ט) דביטול הוא מטעם תשביתו, וא"כ מובן אמאי ס"ל דלא מהני ביטול לחמץ ידוע. אלא דעפ"ז צ"ל עוד יותר. דהא מבואר בכמה דוכתי דמהני ביטול אף לחמץ ידוע כנ"ל. ועוד קשה דעפ"י הנ"ל איך ס"ל להרמב"ם (לפי הגירסא שלנו) דמהני ביטול אף לחמץ ידוע. הא הרמב"ם ס"ל דביטול הוא מטעם תשביתו.

## טו

ואשר לכן נראה לי לומר בזה דבאמת לא פליגי הגירסא של הכ"מ עם הגירסא שלנו ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. די"ל דהא דמהני ביטול לחמץ ידוע היינו דווקא אם דעתו לבערו אח"כ, והיינו דאין הכוונה דביטול מהני לגמרי והוי כמו שמקיים את המצוה, אלא הכוונה הוא דביטול בחמץ ידוע הוי כמו הכנה לשריפה, אבל אם דעתו באמת לקיים את החמץ ברשותו אחרי שביטלו אין זה ביטול בכלל, ועובר כל רגע ורגע בב"י ובב"י.

ועפ"י נ"ח הכל, דוודאי חמץ ידוע ויכול לבערו והוא אינו מבערו הוי ריעותא בגוף הביטול, דהא לא משוי' ל"י כעפרא דארעא מכיון דבידו לבערו ואינו מבערו, אבל היכא דמניעת הביעור הוא מחמת סיבה אחרת, וכשיעבור הסבה באמת יחזור ויבערו אז מהני הביטול לומר דלא עבר על ב"י עד זמן הביעור שלו, ולכן בתלמיד היושב לפני רבו, דמחמת אימת רבו אאפ"ל עכשיו ללכת ולבערו, די בזה שמבטלו בלבו. ואח"כ באמת ילך ויבערו. וכמו"כ בהולך לשחוט את פסחו, דאאפ"ל כעת לחזור ולבערו, מבטלו בלבו ואח"כ צריך לחזור ולבטלו, וכמ"כ הא דאמר הגמ' בדף ו' וכי משכחת ל"י לבטלי, אין הכוונה דמבטלו ודי, אלא דמכיון דבאמת דעתו לבערו אלא שאינו מזדרז לבערו, הרי ע"י ביטול זה עושה רק שאינו עובר בב"י עד שיבערו, אבל אה"נ שצריך אח"כ לבערו.

ויצא לנו דהא דמהני ביטול לחמץ ידוע הרי"ז רק היכא דביעורו אח"כ, וע"ז מועיל הביטול לומר שאינו עובר כל רגע ורגע עד שיבערו בב"י ובב"י, אבל אה"נ אם לא ביעורו אח"כ (היכא דהי' בידו לבערו) עובר למפרע על כל רגע ורגע בב"י. ומיושב שפיר דברי הרמב"ם והכל בו מכל הנך סוגיות הגמ'.

## טז

ומכיון דאיתנין להכי, י"ל ג"כ קושיא הנ"ל על הרמב"ם במה שמבואר בדבריו דא"י לאו הניתק לעשה. די"ל דבאמת גם הרמב"ם ס"ל דב"י הוה ניתק לעשה דתשבייתו, והיינו היכא שביטלו מקודם, דאז אם אינו מבשרו אח"כ אין בביטול זה כלום ויעבור כל רגע ורגע בב"י ובב"י, וכשמבשרו אח"כ הרי ע"י עושה שאינו עובר למפרע בב"י ובב"י וא"כ הוה ניתק לעשה, דהא ניתק לעשה היינו (כמבואר לעיל בשם הכתב והקבלה) שע"י העשה מתקן הכל גם מה שעבר עד עכשיו.

אולם הא דכתב הרמב"ם דלוקה על ב"י וב"י איירי היכא שקנה חמץ בפסח או חימצו בתוך הפסח, דאז הרי איירי דלא ביטל חמץ זה מקודם, דהא רק קנאו בתוך הפסח, ואז הרי ע"י שביעור חמץ זה מתקן רק שלא יעבור עוד בב"י ובב"י מכאן ואילך. אבל מה שעבר בב"י עד שביערו אינו מתקן ע"י ביעור זה, דהא לא ביטל חמץ זה מקודם, ולכן שפיר פסק הרמב"ם דלוקה. ובגמ' דף צה דמבואר דהוה לאו הניתק לעשה איירי בחמץ לפני הפסח וביטלו, דאז הרי הביטול מועיל שכשיבשר חמץ זה אח"כ, מתקן הכל גם על למפרע, ומוכן שפיר הכל.