

הרב יגאל לרר שליט"א

ר"מ בישיבת מרכז הרב

ודיין בביה"ד האזורי באר שבע

בענין בדיקה וביטול חמץ

רש"י פסחים ב' ע"א ד"ה בודקין וז"ל "שלא יעבור עליו בבל יראה ובבל ימצא".

לרש"י בדיקת החמץ הוא "כל"י דע"י קיומו ועשייתו לא יעבור אב"י וב"י בפסח. וצריך להבין דאיך מועילה הבדיקה דלא יעבור אב"י וב"י. וי"ל דמה שמוצא שורף, ומה שלא מוצא, כיון שבדק בדיקה העומדת באמת מידה הלכתית של בדיקת חמץ, חשיב כחמץ הטמון דאינו עובר עליו בב"י וב"י בפסח כבגמ' פסחים דף כ"א ע"א וז"ל "...ואי תנא חיה משום דאי משיירא מיהת מצנעא..." ורש"י שם וז"ל "ואי תנא חיה הוה אמינא היא עדיפה משום דאי משיירא מצנעא לה ולא עבר עליה בבל יראה" [וה"ה דלא עבר אבל ימצא ודלא כס"א שם דסברי דנהי דעבר בבל ימצא, בבל יראה לא עבר]. ובתוס' שם ד"ה ואי וז"ל "ואין עובר משום בל יטמין, דבל יטמין נפקא לך מלא ימצא ואין זה מצוי כיון שאין ידוע היכן הוא וכן משמע בפ"ק דף ו' ע"ב דפריך וכי משכחת לה ליבטלה, משמע דכל כמה דלא משכחת לא עבר בבל יראה".

דהיינו אם בדק לפני הפסח, אף שימצא חמץ בפסח, לא עבר אב"י וב"י למפרע. והטעם משום דהוי כחמץ הטמון דאינו עובר עליו בב"י וב"י¹.

אלא שהנה בגמ' פסחים דף ו' ע"ב איתא "אמר רב יהודה אמר רב הבודק צריך שיבטל... אמר רבא גזירה שמא ימצא גלוסקא יפה ודעתיה עילויה..." וברש"י שם ד"ה ודעתו עליה וז"ל "חשובה היא בעיניו וחס עליה לשורפה ומשהה אפילו רגע אחד ונמצא עובר עליה בבל יראה ובבל ימצא, אבל משבטלה אינו עובר...".

דמשמע מיניה דבדיקת חמץ אינו פתרון מושלם לכך דלא יעבור אב"י וב"י בפסח. דאמנם בדיקת חמץ הוא פתרון טוב כל עוד החמץ לא נמצא, אבל משימצא ודעתו של בע"ב עליו להשהותו עובר אב"י וב"י [דאי דעתו של בע"ב לשורפו אינו עובר אב"י וב"י אף לאחר שנמצא וכדאיתא בתוס' פסחים דף כ"ט ע"ב ד"ה רב אשי וז"ל "מכאן מוכיח ר"י שהמשהה חמץ בפסח ודעתו לבערו אינו עובר באותה שהייה... וטעמא משום דלא יראה ניתק לעשה ולכך אינו

¹ראה הערה מהמחבר שליט"א בזה בעמ' 383.

עובר כשמבערו לבסוף"]. ולכן חייב גם לבטל את החמץ, דהביטול הוא פיתרון רחב יותר מאשר בדיקת החמץ דמועיל דלא יעבור אב"י וב"י אף לאחר שימצא החמץ בפסח.

וכיון שהביטול הוא פתרון כוללני ורחב יותר מאשר הבדיקה, על כן אומרת הגמ' פסחים דף ד' ע"ב דאם גם בדק וגם ביטל, אזי הביטול נחשב לדאורייתא, בעוד שהבדיקה נחשבת לדרבנן וז"ל הגמ' שם "...כיון דבדיקת חמץ מדרבנן הוא, דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי ליה...".

ועל כן נשאלת השאלה אשיטת רש"י ב' ע"א דס"ל דבדיקת חמץ מטרתה שלא יעבור אב"י וב"י, דכיון שחייב אדם גם לבטל שלא יעבור אב"י וב"י ובביטול סגי מדאורייתא דפותר את כל ההיכי תימצי שאדם יוכל לעבור אב"י וב"י, אם כן אמאי בעי בכלל לבדוק. וכך הקשו התוספות על רש"י דף ב' ע"א תוס' ד"ה אור וז"ל "אור לארבעה עשר בודקים את החמץ, פ"ה שלא לעבור עליו בב"י ובב"י, וקשה לר"י כיון דצריך ביטול כדאמר בגמ' דף ו' ע"ב הבודק צריך שיבטל ומדאורייתא בביטול סגי אמאי הצריכו חכמים בדיקה כלל".

ומכח קושיא זו על רש"י, ס"ל לתוס' דאמנם הבודק צריך שיבטל ובעינן למעשה לבדוק ולבטל, מ"מ כיון שהביטול הוא הפתרון היותר טוב ויותר רחב וכוללני ללאו דב"י וב"י, ע"כ איה"נ הביטול מטרתו לפתרון בעית הלאו דב"י וב"י, ואילו הבדיקה מטרתה לצורך אחר, דהחמירו חכמים לבדוק ולבער החמץ שלא יבוא לאוכלו כיון דחמץ מותר כל השנה ולא נאסר רק בפסח ולא בדילי מיניה.

ואם כן יש להבין את שיטת רש"י ולתוצו מקושית התוס'.

והיה מקום לומר דאכן רש"י יודה לתוס' דלאחר שקבעו חכמים שאדם צריך גם לבטל וגם לבדוק החמץ, אזי אכן פתרון הלאו דב"י וב"י ימצא בעצם הביטול ולענין זה אכן בדיקת החמץ היא מיותרת, ועל כן י"ל דמטרתה לחשש דשמא יבוא לאוכלו, ומה שכתב רש"י דבדיקת החמץ היא שלא יעבור אב"י וב"י זהו במישור הדאורייתא דאדם יבחר בבדיקת חמץ ולא בביטול, דכיון שבדוק בלבד אזי הבדיקה היא תהווה הפיתרון היחיד ללאו דב"י וב"י.

אלא שהנה הר"ן (א' ע"א מדפי הרי"ף ד"ה בודקין וד"ה אלא) לא כתב כן בשיטת רש"י, אלא ס"ל דלרש"י אף דגם מבטל, עדיין מטרת הבדיקה היא משום הב"י וב"י, שכמו שהבודק צריך שיבטל ולא די בבדיקה דעל הצד שימצא

החמץ ודעתו עליה להשהותה עדיין יעבור אב"י וב"י ולכן בעינן לביטול החמץ, כמו כן המבטל צריך שיבדוק דגם בביטול החמץ יש חסרון ביחס ללאו דב"י וב"י דכיון שביטול חמץ תלוי במחשבתם של בני אדם ואין דעותיהם שוות ואפשר שיקלו בכך ולא יוציאו מלבם לגמרי ראו חכמים להחמיר שלא יספיק ביטול והצריכוהו גם בדיקה. ולפי זה, מה שכתב רש"י דהבדיקה היא דלא יעבור אב"י וב"י, הוא אף דביטול החמץ, דיש חשש שלא ביטל יפה ועל כן הבדיקה היא זו שתפתור את בעיית הלאו דב"י וב"י.

וז"ל הר"ן שם "וי"ל דמדאורייתא בתד מינייהו סגי, כלומר או בבדיקה או בביטול דבדיקה לחודה נמי מהניא כדאמרינן עלה בגמ' ז' ע"ב לאור הנר מנא לן ופשטינא ליה מקראי, אלמא דבדיקה נמי מדאורייתא היא וכל שבדק מן התורה אינו צריך לבטל הלכך שפיר איכא למימר דבדיקה אתי כדי שלא יעבור עליו בבל יראה שמה שהצריכו חכמים ביטול אחר בדיקה אינו אלא מדבריהם שמא ימצא גלוסקא יפהפיה ודעתו עלויה כדאיתא בגמ' ו' ע"ב... אלא כך הוא עיקרן של דברים שזה שאמרה תורה תשביתו יכול להתקיים בא' מבי דברים, או שיבטל בלבד כל חמץ שיש ברשותו ויוציאונו במחשבתו מרשותו וסגי בהכי מדאורייתא אפילו בחמץ הידוע לו, או אם לא ביטלו בלבד כלל צריך מן התורה שיבדוק אחריו בכל מקום שהוא רגיל להמצא שם ויבערנו מן העולם... והיינו למי שאינו מבטל אבל למי שמבטל סגי בהכי. אלא מפני שבטול זה תלוי במחשבתן של בני אדם ואין דעותיהן שוות ואפשר שיקלו בכך ולא יוציאוהו מלבן לגמרי, ראו חכמים להחמיר שלא יספיק בטול והצריכוהו בדיקה וביעור שהוא מספיק ג"כ מן התורה" עכ"ל.

ונמצא איפוא דלאחר שהצריכו חכמים גם לבדוק וגם לבטל, לרש"י מטרת חיוב זה הוא ללאו דב"י וב"י והצריכו חכמים שניהם למטרה זו, דבבדיקה לא סגי על הצד שימצא גלוסקא יפהפיה ודעתו עלויה ולכך בעינן ביטול, ובביטול לא סגי דשמא לא יבטל יפה ולכך בעינן בדיקה, ולתוס' מטרת הביטול הוא ללאו דב"י וב"י ובכך סגי לענין זה ולא חיישינן כלל שמא לא יבטל יפה, ואילו הבדיקה אתי למטרה אחרת דחיישינן שמא יבוא לאכלו אם ימצא בקרבת החמץ שהוא רגיל בו בכל השנה.

ויש להבין את יסוד מחלוקת רש"י ותוס' אי חיישינן שמא לא יבטל יפה אי לאו, דלרש"י חיישינן ולכן בעינן אף בדיקת חמץ, ולתוס' לא חיישינן שמא לא ביטל

יפה ולכן סגי בביטול, ועל כן אתי הבדיקה לצורך אחר לגמרי דשמה יבוא לאכלו. ויש לחקור במאי תלי חשש זה דשמה לא ביטל יפה.

וכדי להבין ענין זה יש להקדים ענין נוסף. דהנה התורה חייבה להשבית את החמץ וכדכתיב (שמות י"ב) "אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם", ויש להדגיש דיש "כלים" היכולים להביא את האדם למצב שבו לא יעבור אב"י וב"י ומ"מ לא יקיים בכך את המצות עשה דאך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם. וכדוגמת אדם שאין לו כלל חמץ [לחלק מן הראשונים כפי שנראה להלן במנחת חינוך מצוה ט"ז] שאף שלא יעבור אב"י וב"י מ"מ מ"ע דתשביתו לא מקיים. ויש "כלים" דע"י עשייתם גם לא יעבור אב"י וב"י וגם יקיים בעצם עשייתם מ"ע דתשביתו. ויש לחקור מה נכלל בכלל מ"ע דתשביתו.

והנה בגמרא פסחים ה' ע"א איתא דשריפת החמץ ודאי נכלל בכלל מ"ע דתשביתו, כדברי רבי עקיבא שם "א"י צריך, הרי הוא אומר אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם, וכתוב כל מלאכה לא תעשו ומצינו להבערה שהיא אב מלאכה". והשאלה היא, האם גם ביטול חמץ נכלל בכלל מ"ע דתשביתו או שמה אינו אלא כלי בכדי לא לעבור על ב"י וב"י ומ"מ המבטל אינו מקיים בכך מ"ע דתשביתו.

והנה בגמרא פסחים ד' ע"ב אגמ' שם וז"ל "כיון דבדיקת חמץ מדרבנן היא דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי ליה" כתב רש"י שם ד"ה בביטול בעלמא וז"ל "דכתיב תשביתו ולא כתיב תבערו והשבתה דלב היא השבתה" והקשו התוס' ארש"י שם תוד"ה מדאורייתא וז"ל "...וקשה לר"י דהאי השבתה הבערה היא ולא ביטול דתניא בשמעתין רע"א אינו צריך הרי הוא אומר תשביתו ומצינו להבערה שהיא אב מלאכה, ועוד דתשביתו אמרינן לקמן מאך חילק שהוא משש שעות ולמעלה ואחר איסורא לא מהני ביטול" עכ"ל. דהיינו, דקשיא לתוספות על רש"י דגמרא ה' ע"א משמע דתשביתו משמעותו שריפה בלבד, דאי גם ביטול א"כ מנלן דתשביתו זמנו ב"ד הרי עקרונית מבחינת איסורי שבת ויו"ט ניתן אף לבטל בט"ו. ועוד קשיא לתוס' ארש"י מדברי הגמ' שם ה' ע"א דזמנה של ההשבתה הוא בחצות הנלמד מפסוק ד"אך" דמשמעותו לחלק את היום לחציו דאז הוא זמנה של ההשבתה, ואי תשביתו כולל בתוכו גם ביטול א"כ איך יבטל בחצות היום לאחר זמן איסורו והרי בשעה זו דהחמץ כבר נאסר אי אפשר עוד לבטלו וכדברי הגמרא ו' ע"ב. וע"כ מגיע התוס' למסקנה דביטול אינו בכלל הפסוק דתשביתו ואינו השבתה בלב כפי שכתב רש"י, אלא ביטול הוא מטעם

אחר, מטעם הפקר, דמאחר שביטלו הוי הפקר ויצא מרשותו לגמרי ומותר כדאמרין אבל אתה רואה של אחרים.

נמצא איפוא דענין זה אי ביטול הוי בכלל מ"ע דתשביתו אי לאו, היא מח' רש"י ותוס'. דרש"י ס"ל דהוי בכלל תשביתו, והשבתה בלב היא השבתה דהיינו שמחשב בלבו שהחמץ נחשב עבורו כעפרא דעלמא [וכדכתב רש"י גם בדף ו' ע"ב ד"ה ודעתו: "...אבל משבטלה אינו עובר דלא כתב אלא תשביתו"] ואילו תוס' ס"ל דביטול הוא מטעם הפקר דמוציאו מרשותו וממילא מעתה כבר אינו חמץ שלו וע"כ לא יעבור עוד בב"י וב"י ואינו אלא כלי הפותר את בעיית האיסור דב"י וב"י דלא יעבור עוד אלאו זה, אבל אינו מקיים בביטול מ"ע דתשביתו.

ויש להדגיש דיש כאן מחלוקת כפולה בין רש"י לתוס'. דכיון דס"ל לרש"י דביטול הוי בכלל תשביתו א"כ דמיא לשריפה דגם היא בכלל תשביתו, וכמו ששריפה פירושו דין בחפצא של החמץ להפכו לאפר, ה"ה הביטול הוא דין בחפצא של החמץ להחשיבו כעפרא דעלמא דהיינו השבתה בלב וכלשון רש"י. ואילו לתוס' דביטול החמץ הוא מדין הפקר היינו קנין המוציא החמץ מרשותו של בעה"ב, א"כ אין לו כלל קשר למחשבת הלב למה מחשיב החמץ אלא להפך דאף שהחמץ נשאר במעמדו מ"מ אינו עוד שלו ע"י הפקרת החמץ והוצאתו מרשותו ואינו אלא קנין בעלמא.

ונפק"מ מהא דלתוס' ביטול הוא מדין הפקר ולרש"י הוא מדין מחשבת הלב להחשיבו כעפרא דעלמא, היא מה שמצינו ברי"ן (א' ע"א ד"ה ומהו), אי מהני בביטול דברים שבלב דז"ל הר"ן שם "דביטול מדין הפקר הוא... ואע"ג דהפקר כי האי גוונא לא מהני... ותו דבגמ' אמרינן מבטלו בלבו ובודאי דלענין הפקר ממונו, הפקר בלבו לא מהני דדברים שבלב אינם דברים...". דלרש"י דעצם הביטול מהותו מחשבת לבו להחשיבו כעפרא דעלמא אזי יש להתחשב בדברים שבלב. ואף שבכל התורה כולה דברים שבלב אינם דברים כדאיתא בגמ' קידושין מ"ט ע"ב מ"מ כבר כתב הגרע"א זצ"ל בשו"ת רע"א (פסקים) סו"סי כ"ג וז"ל "...וצ"ל כיון דבאמת לשון ביטול לא הוי הפקר ממש רק גילוי דעת למה שבליבו שאינו חושבו ושנחשב לו כעפרא, וכיון שאנו דנין על מה שבלבו דהיינו בדרך גילוי מילתא מה שבדעתו ואם בדעתו אינו כן אין הביטול כלום". דהיינו שאף שבכל התורה דברים שבלב אינם דברים זהו דוקא במה שקשור במעשה האדם ואף שמעשה זה מבטא את כוונת לבו כמו בקנינים מ"מ המעשה החיצוני הוא הקובע, מ"מ היכא שאין לנו אלא מחשבת לבו בלבד ללא מעשה

כלל המבטא את מחשבת לבו שם אכן דברים שבלב הוו דברים דכל הקובע הוא רק מחשבת לבו. ואילו תוס' דס"ל דביטול הוי מדין הפקר וכקנין בעלמא הוי ותלוי במעשה הקנין בלבד על כן דברים שבלב לא הוו דברים כבשאר קנינים. [ואף שהר"ן כתב שם דאף לתוס' דס"ל דביטול מדין הפקר ובעלמא דברים שבלב אינם דברים, שאני הכא דהחמץ אינו ברשותו של האדם מרגע איסורו ועשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו (גמ' פסחים ו' ע"ב) ועל כן בגלוי דעת בעלמא דלא ניחא ליה דלהווי זכותא בגווייה כלל סגי, מ"מ לחשש שמא לא הפקיר יפה לא חיישינן דלא תליא במחשבת לבו אי מבטלו כעפרא ממש אלא דמוציאו מרשותו ע"י מחשבת לבו דלא להווי זכותא בגווייה. והבן].

ולפ"י? י"ל דמחלוקת רש"י ותוס' בדף ב' ע"א לאחר שחייבו חכמים גם לבדוק וגם לבטל אי הבדיקה גם היא לצורך דלא יעבור אב"י וב"י משום דחיישינן שמא לא ביטל יפה וכך ס"ל לרש"י, או דהבדיקה אינה קשורה מעתה לאחר שביטל לענין ב"י וב"י דודאי ביטל יפה ולא חיישינן שמא לא ביטל יפה ואין הבדיקה באה אלא לחשש דשמא יבוא לאכלו וכך ס"ל לתוס', תליא במחלוקת רש"י ותוס' בדף ד' ע"ב אי הביטול בכלל תשביתו ואינו אלא מחשבת הלב לבטלו כעפרא דעלמא [וכמו שמצינו בגמ' פסחים דף מ"ה ע"ב כופת שאור שיחדה לישיבה בטלה וכמו שמצינו בטומאה וטהרה דחשיב גמר מעשה במחשבת לבו] דכיון שהכל תלוי במחשבת לבו בלבד על כן דברים שבלב הוו דברים וחיישינן שמא לא ביטל יפה, וכך ס"ל לרש"י לשיטתו שם ד' ע"ב וב' ע"א, דכיון דס"ל דביטול הוי בכלל תשביתו ותליא במחשבת לבו בלבד, על כן ס"ל דחיישינן שמא לא ביטל יפה, דבכה"ג דברים שבלב הוו דברים, ולכן בעינן גם לבדיקה לצורך דלא יעבור אב"י וב"י. ואילו תוס' דס"ל בדף ד' ע"ב דביטול אינו אלא מדין הפקר וכשאר קנין הוי דדברים שבלב אינם דברים, על כן ס"ל לשיטתו בדף ב' ע"א דלא חיישינן שמא לא ביטל יפה, ולכן כל ענין הבדיקה מבחינת הב"י וב"י מיותר ואין הבדיקה באה אלא לצורך חשש אחר דשמא יבוא לאכלו [וכך גם מצאתי עתה בקובץ המועדים - מוריה פסח ח"ב עמ' צ"ו מאת ראש ישיבת מיר הגר"ח שמואלביץ זצ"ל, עייש מש"כ בהרחבה בענין זה].

ויש לדון עתה איך לתרץ את שיטת רש"י בדף ד' ע"ב בהא דס"ל דביטול הוי בכלל תשביתו מקושיות התוס' שם.

ומלבד שתי הקושיות שהקשה תוס' על רש"י בדף ד' ע"ב, יש להקשות על שיטת רש"י קושיה חמורה נוספת.

דהנה חולקים ר' יהודה וחכמים במשנה פסחים דף כ"א ע"א דר' יהודה ס"ל דאין ביעור חמץ אלא שריפה וחכמים אומרים אף מפרר וזורה לרוח או מטיל לים. ובגמ' דף כ"ז ע"ב "תניא א"ר יהודה אין ביעור חמץ אלא שריפה, והדין נותן, ומה נותר שאינו בבל יראה ובל ימצא טעון שריפה, חמץ שישנו בב"י וב"י לא כל שכן דטעון שריפה. אמרו לו כל דין שאתה דן תחילתו להחמיר וסופו להקל אינו דין, לא מצא עצים לשורפו יהא יושב ובטל והתורה אמרה תשביתו שאור מבתיכם בכל דבר שאתה יכול להשביתו". דהיינו שכיון שבכלל לשון פשט התורה דכתוב תשביתו פירושו בכל דבר שאתה יכול להשביתו, אין באפשרות ק"ו שמבוסס על חומרת הדין לצמצם הדין לשריפה בלבד כאשר יש בו משום קולא למי שאין בידו עצים [ויש להקדיש לטענת חכמים אר"י מאמר בפני עצמו אלא שאין כאן מקומו].

והקשה השאגת אריה בדיני חמץ סימן פ"ג עמ' ר"ח-ר"ט אגמ', דודאי גם ר' יהודה מודה שבאין לו עצים לשרפו יפורר ויזרה לרוח ע"מ שלא יעבור אב"י וב"י. ותירץ השאג"א, דאין הכי נמי דודאי לר' יהודה לא יהיה יושב בטל ויפורר ויזרה לרוח כדי שלא יעבור אב"י וב"י, אלא ששאלת חכמים היתה שישב בטל מן המצוה דמ"ע דתשביתו, שאמנם אף לר"י ודאי ימצא בע"ב דרך כדי שלא יעבור אב"י וב"י אף אם אין לו עצים לשורפו, מ"מ מצות עשה דתשביתו לא יקיים לר"י אלא ביש לו עצים לשרפו, ועל כן הקשו חכמים דאם אין לו עצים יהיה יושב ובטל מקיום מצות עשה דתשביתו.

אלא שלשיטת רש"י [דף ד' ע"ב] דביטול חמץ גם הוא בכלל מצ"ע דתשביתו, א"י עדיין קשיא, דמה מקשים חכמים לר"י דלא מצא עצים לשרפו יהא יושב בטל מן המצ"ע דתשביתו והרי לרש"י אף באין לא עצים לר"י עדיין יוכל לקיים מצ"ע דתשביתו ע"י ביטול החמץ דגם הוא בכלל קיום מצ"ע דתשביתו. וכן הקשה החזון איש מס' פסחים סימן קכד ד"ה כ"ז ב' ע"ש.

ויש להקשות קושיה על רש"י גם בדרך זו. דבשלמא לחכמים דס"ל דבכלל תשביתו הוא מפורר וזורה לרוח, כתב רש"י דביטול גם הוא בכלל תשביתו. אבל לר' יהודה דמכריז דאין ביעור חמץ אלא שריפה, ובא לכאורה לאפוקי כל דרך אחרת מלבד שריפה וכך גם מוכח לשונו, דלא כתב ר"י אומר ביעור חמץ הוא שריפה, אלא כתב בלשון שלילה דאין ביעור חמץ אלא שריפה, איך כתב רש"י

דגם ביטול הוא בכלל תשביתו והא מכריז ר"י דאין ביעור חמץ אלא שריפה. ומה עדיפותיה דביטול ממפורר וזורה לרות.

ויש מקום לתרץ קושיה זו האחרונה על פי מה שמצאנו במנחת חינוך מצוה ט' ד"ה ואין ענין, דכל זה לא הוה קשיא אלא רק אי הוה ס"ל דגם שריפה וגם ביטול שניהם בכלל מ"ע דתשביתו מדין ביעור ושריפת חמץ, ועל כן כשר"י מכריז דאין ביעור חמץ אלא שריפה שהיא המעלה הגבוהה ביותר של השבתת החמץ היינו ע"י שריפה בלבד, א"כ קשיא מנ"ל לרבות לר"י גם ביטול דדמאי טפי למפורר וזורה לרות. מ"מ זה אינו, דלר"י שריפת חמץ אינו מדין ביעור חמץ ומדין שריפת חמץ, דלא יליף לה כלל מתשביתו, אלא כיון שיליף ר"י דין שריפה מק"ו מנותר על כן מוכח דדין שריפה אינו אלא מדיני איסורים כללי כאיסור נותר וכאיסור כלאי הכרם ושאר איסורים דבעו שריפה בגלל איסורם, ואם כן יוצא איפוא דלר"י זה פשוט דביטול הוי בכלל תשביתו מדין איסור חמץ ואם יבטל ולא ישרוף יקיים דין תשביתו בלבד, אלא שיליף שמדין איסורים בעי אף לשרפו, אלא שזהו ענין אחר ויליף מנותר ולא מתשביתו, ואם ישרוף יקיים דין תשביתו דלא גרע מביטול ויקיים אף הבערת איסור חמץ מדין הנלמד מנותר כשאר איסורים דבעו שריפה.

ויש עוד לתרץ דאיה"נ ביטול דמאי לשריפה ולא דמאי למפורר וזורה לרות, ע"פי חילוק התוס' תמורה דף ל"ג ע"ב ד"ה הנשרפין לבאר מדוע הנשרפין אפרן מותר ואילו הנקברין אפרן אסור, דהנשרפין חשיב שנעשית מצותו בעצם השריפה משום דעצם השריפה הוא דין בחפצא של האיסור להאבידו מן העולם ולכן חשיב נעשית מצותו, היינו דין בעצם החפצא של האיסור להאבידו מן העולם, לעומת הנקברים שאינו דין בעצם החפצא להאבידו, אלא דין על הגברא להרחיק את האיסור מעליו וע"י שמשים אותו באדמה כלה ממילא, ועל כן לא קרינן ביה נעשית מצותו דפירושו אינו אלא כאשר המצוה מופנית כלפי החפצא עצמו ולא מצד הרחקת החפצא מהגברא, ע"י ש והבן. וא"כ לפי"ז ודאי שלר"י דמכריז דאין ביעור חמץ אלא שריפה ולא יצא ע"י מפורר וזורה לרות כוונתו ללמדינו דתשביתו הוא דין בהאבדת החפצא של החמץ עצמו כהנשרפין, ולא דין בהרחקת החמץ והאבדתו ממילא לאחר הרחקתו כהנקברין. ואם כן יוצא איפוא דגם ביטול לרש"י דס"ל דהוי מחשבת הלב להחשיבו כעפרא בעלמא ולא מדין הפקר להוציאו מרשותו, ענינו כשריפה דהיינו דין בחפצא של החמץ להאבידו ולא כהנקברין להרחיק האיסור מעליו, וממילא גם לר"י ביטול בכלל שריפה הוי. [וע"ע תוס' פסחים כ"א ע"ב ד"ה בהדין].

ויש עוד לתרץ קושיא זו האחרונה עפ"י הצ"ח מס' פסחים דף כ"ז ע"א להנו"ב [ד"ה אם לא מצא עצים] וז"ל "...ונראה דלרבנן כתב רש"י כן דסבירא להו דביעור חמץ בכל דבר הוא אם כן הוא הדין ביטול ג"כ השבתה היא, אבל לרבי יהודה שאינו מועיל שום ביעור רק שריפה הכי נמי אינו מועיל ביטול ואינו מקיים מצות השבתה, ואף שבודאי מועיל ששוב לא יהיה מוטל עליו מצות השבתה שהרי אינו שלו מ"מ העשה אינו מקיים וגורם לבטל ממנו העשה הזאת". דהיינו שכל מה שכתב רש"י בדף ד' ע"ב דביטול הוי בכלל תשבתו זהו רק לחכמים דס"ל דמפורר וזורה לרוח הוי בכלל השבתה א"כ גם ביטול בכלל, אבל לר"י דס"ל דאין ביעור חמץ אלא שריפה אכן גם ביטול דמיא למפורר וזורה לרוח דאינם בכלל תשבתו.

וכך מצאתי שכתב הגאון רבי אלחנן בונם וסרמן זצ"ל [במכתב לגיסו רבי בנימין אטלס זצ"ל, נדפס בירחון מוריה קובץ המועדים מוריה פסח ח"ב עמ' צ"ג] וז"ל "ואכתוב לך הערה אפשר שכבר ישנה בספרי המפרשים אבל אין לי ספריהם לחפש בם. קשה לי לר"י פסחים כ"א ע"א דסובר דאין ביעור חמץ אלא שריפה, היאך אפשר לומר דביטול הוא בכלל תשבתו וכי עדיף ממפורר וזורה לרוח דלא מהני... וע"כ צ"ל דמה שכתב רש"י דביטול הוא בכלל תשבתו אינו אלא לרבנן דר' יהודה דס"ל השבתתו בכל דבר".

ולפ"ז גם לא קשיא עוד הקושיא ארש"י דס"ל דביטול בכלל תשבתו, מה הקשו חכמים לר"י לא מצא עצים לשרפו יהא יושב בטל, דעדין גם לר"י יכול לבטל ולקיים מ"ע דהשבתה אף בלא מצא עצים. דאיה"נ שיטה זו דרש"י דביטול בכלל תשבתו לא קאי לר"י כלל אלא רק לחכמים, וכאשר ר"י מכריז דאין ביעור חמץ אלא שריפה אכן כונתו כפשוטו דרק שריפה בכלל תשבתו לאפוקי מפורר וזורה לרוח ואף לאפוקי ביטול דלא מקיים בכך מצות עשה דתשבתו, ועל כן באין לו עצים אכן יהא יושב ובטל מן המצות עשה דתשבתו וכפי שהקשו חכמים לר"י.

ולפ"ז דמה שכתב רש"י בדף ד' ע"ב דביטול בכלל תשבתו אינו אלא לחכמים ואילו לר"י אין ביעור חמץ אלא שריפה בלבד, גם לא קשיא שתי הקושיות שהקשה תוס' ארש"י, דאכן מה שמשמע בגמרא דף ה' ע"א לר"ע דתשבתו פירושו הבערה היינו דוקא לר"י דס"ל דאין ביעור חמץ אלא שריפה, וכמו"כ לא קשיא מאך חילק דיש לקיים מצות עשה דתשבתו בחצות ולא שייך ביטול בחצות, ד"ל דאה"נ דגם זה קאי לר"י דס"ל דאין ביעור חמץ אלא שריפה

לאפוקי ביטול דאינו מקיים בכך מצ"ע דתשביתו וזמנו לפני תצות אם רוצה להסיר מעליו חיוב המצ"ע דתשביתו ע"י ביטול החמץ.

ויש לתרץ הקושיות על רש"י בדרך נוספת.

דהנה מצאנו דרגות בהבנת מעמד הביטול בביטול חמץ.

בצל"ח פסחים דף ב' ע"א מביא שיטת המהרש"ל בביאורו לסמ"ג מצות עשה ל"ט שכתב שהביטול מועיל שאינו עובר בב"י אבל מצות עשה דתשביתו לא קיים [באופן עקרוני ס"ל כהתוס' פסחים ד' ע"ב אלא שאינו מחויב לסבור כתוס' דביטול הוי מדין הפקר, דיכול לסבור כרש"י דהוי מדין מחשבת הלב ואעפ"כ לסבור דאינו בכלל תשביתו והבן].

הכל בו בהל' חו"מ (עמ' ז) (מובא גם בצל"ח פסחים כ"ז ע"א ד"ה שם לא מצא) ס"ל דביטול מועיל רק בחמץ שאינו ידוע אבל בחמץ הידוע ואשר אפשר לשרפו אין ביטול מועיל. והוכיח הכל בו את שיטתו מכח הקושיא שהקשינו לעיל על רש"י דאי ביטול מועיל אחמץ הידוע אף שנמצא לפנינו ואפשר לשרפו והוא בכלל מצ"ע דתשביתו א"כ מה הקשו חכמים לר"י לא מצא עצים לשרפו יהא יושב בטל והרי יכול לבטל החמץ ולקיים בזה מצ"ע דתשביתו. ואם בכל זאת הקשו חכמים אר"י כך, הרי מוכח דאין ביטול מועיל בחמץ הידוע ואשר אפשר לשרפו [ויש לדייק בכל בו, דס"ל דבאין לו עצים לא חשיב אינו יכול לשרפו, ולא דמיא לחמץ שאינו ידוע שאין כלל אפשרות לשרפו כיון שאינו לפניך].

וז"ל הכל בו "ומה שאמרו מדאורייתא בביטול בעלמא סגי, לא על חמץ ידוע שאפשר לו לבער אמרו אלא על הספיקות ועל שאינו מזומן לבער. והראיה מה שאמרו לא מצא עצים לשרפו יהא יושב ובטל והתורה אמרה תשביתו וכו' ואי מדאורייתא בביטול בעלמא סגי בחמץ ידוע למה יהא יושב ובטל והלא יכול לעשות מה שצותה תורה" עכ"ל.

ויש להדגיש דהכל בו הביא ראיה והוכחה לשיטתו מקושית חכמים אר"י. ואין בכך אלא ראיה והוכחה. ומהי סברת שיטת הכל בו. יש לומר דסברת שיטת הכל בו היא דאם החמץ ידוע ומונח לפני בע"יב ויש באפשרותו לשרפו, א"כ מדוע אינו אלא מבטלו כאשר יש באפשרותו לשרפו, ומוכח מכך שאכן אין במחשבת לבו לבטל החמץ בלב שלם ודעתו עליו להשתמש בו לאחר הפסח דאם אכן בלבו לבטלו באמת אמאי אינו שורפו.

והנה היפך שיטת הכל בו, דביטול מועיל אף בחמץ הידוע, מביא הר"ן בפסחים (א' ע"א מדפי הרי"ף ד"ה ומהו) ואף מוכיח את שיטתו משלוש גמי מפורשות במסכת פסחים וז"ל "ומהני אפילו לחמץ ידוע כדאמרינן (פסחים דף ו' ע"ב) במוצא גלוסקא יפיה דדעתיה עלויה (דשם מיירי במוצא החמץ ומונח החמץ לפניו, והגמי' מקשה שם "וכי משכחת ליה לבטליה", דהיינו דמועיל ביטול לחמץ הידוע, והא ראייה שהגמי' דוחה זאת באמרה דאין ביטול מועיל לאחר זמן איסורו משום שאינו שלו ולא משום דאין ביטול מועיל בחמץ הידוע), ובתלמיד היושב לפני רבו ונזכר שיש לו עיסה מגולגלת בתוך ביתו כדאיתא בגמרא דף ז' ע"א (ולפי ההבנה שם בסוגיא דמיירי בעיסה שכבר נתחמצה דהתירו לו משום ביטול בית המדרש לבטל החמץ ולא בעי ללכת לביתו ולשרפו), ותנן נמי לקמן בפרק אלו עוברין דף מ"ט ע"א ההולך לשחוט את פסחו וכו' ונזכר שיש לו חמץ בתוך ביתו, אם יכול לחזור ולבער ולחזור למצותו יחזור, ואם לאו יבטל בלבד".

נמצא איפוא דהגמי' הנ"ל המהוות ראייה לשיטת הר"ן דביטול מועיל אף לחמץ הידוע, מהוות לכאורה קושיות אשיטת הכל בו דאין ביטול מועיל בחמץ הידוע, ויש לתרץ הגמי' הנ"ל לשיטת הכל בו.

והנה אגמי' דף ו' ע"ב דמוצא גלוסקא יפהפיה ומקשה הגמי' דכי משכחת ליה ליבטליה, הקשה הצ"ח בדף ו' ע"ב ד"ה ונראה, אמאי הקשתה הגמי' דכי משכחת ליה ליבטליה ואמאי לא הקשתה הגמי' דכי משכחת ליה לישרפיה. ותירץ הצ"ח דהגמי' קאי אהיכי תימצו דמצא בשבת או ביו"ט דאי אפשר לבערו ולכן הקשתה הגמי' דכי משכחת ליה ליבטליה.

ולפי"ז גם י"ל מעתה דלא קשיא מגמי' זו אשיטת הכל בו דס"ל דלא מועיל ביטול בחמץ הידוע. דסברת הכל בו דלא מועיל ביטול בחמץ הידוע היא דכיון שיכול לשורפו אמאי אינו שורפו אלא מבטלו, דמוכח מיניה דאין דעתו שלימה לבטלו, דאם היה דעתו שלימה לבטל החמץ, היה שורפו, וא"כ בנידון הגמי' דף ו' ע"ב דהעמיד הצ"ח דמיירי ביו"ט ושבת דלא יכול לשורפו א"כ שפיר יועיל גם לפי הכל בו ביטול בחמץ זה אף שהוא ידוע ומונח לפניו, דדמיה לחמץ שאינו ידוע דאין יכול לשורפו.

וכמו"כ היה נראה לפרש לשיטת הכל בו את הגמי' דהיה יושב בביהמ"ד (ז' ע"א) והגמי' דההולך לשחוט את פסחו (דף מ"ט ע"א) דעולה מהם דביטול שייך אף בחמץ הידוע, דגם התם י"ל דכיון דנמצא בריחוק מהבית ואין בידו לשרפו

מפאת הריחוק על כן גם הכל בו יודה דמועיל ביטול, שהרי אין ראייה דאין בלבו לבטלו בלב שלם מהא דלא שורפו דהא אינו יכול לשורפו מפאת ריחוק.

אלא שעדיין יש לספק אי יש לתרץ הגמ' דדף ז' ע"א ודדף מ"ט ע"א כפי שתיירצנו את הגמ' דדף ו' ע"ב, דיש לעיין אי ריחוק מקום חשיב אינו יכול לשורפו, ד"ל דדוקא שבת או יו"ט דאין בידו לשורפו משום חילול שבת ויו"ט חשיב אינו יכול לשורפו וממילא כשמבטלו מוכח דדעתו לבטלו, אבל ריחוק מקום בלבד אולי כן חשיב יכול לשורפו ואם לא טורח ללכת לשורפו אולי עדיין יש בכך הוכחה דאין בדעתו לבטלו בלב שלם.

והנה הרמב"ם בה' חמץ ומצה פ"ב ה"ב כותב וז"ל "ומה היא השבתה זו האמורה בתורה היא שיבטלו בליבו ויחשוב אותו כעפר".

ובכסף משנה שם כותב וז"ל "ומה היא השבתה זו האמורה בתורה, היא שיסיר החמץ הידוע לו מרשותו, ושאינו ידוע יבטלו בלבו וישים אותו כעפר וכו' זו הנוסחא שבספרי רבינו שבידינו... דחמץ שבפסח צריך ביעור כעין עבודת כוכבים אלא מדאפקיה בלשון תשבתו גלי לן דהיכא דלא אפשר ליסגי ביטול, ומסרו הכתוב לחכמים שיפרשו היכא סגי ביטול והיכא בעי ביעור, והם פירשו, דלחמץ ידוע בעיניו ביעור ונחלקו התנאים כיצד מבערין כדאיתא בפרק כל שעה (דף כ"א ע"א), ולחמץ שאינו ידוע סגי בביטול. ומוצא גלוסקא דדעתיה עלוה, ותלמיד היושב לפני רבו ונזכר שיש לו עיסה מגולגלת בתוך ביתו וההולך לשחוט את פסחו ואינו יכול לחזור ולבער ולחזור למצותו, דכל הני סגי להו בביטול אע"פ שהוא חמץ ידוע, היינו טעמא, שכיון שהדבר מסור לחכמים הם דנו כל הני כיון דטרידי כלא אפשר וסגי להו בביטול".

דנראה דלפי הכסף משנה שיטת הרמב"ם כשיטת הכל בו דביטול אינו מועיל בחמץ הידוע משום דיכול לבערו, וכל הני גמ' חשיב כאינו יכול לשורפו ונקבע כן ע"פ חכמים שהדבר מסור בידם לקבוע היכא סגי בביטול והיכא בעי שריפה. ולא דוקא מפני ריחוק המקום דמשום הא חשיב לא יכול לשרפו, דא"כ מה יפרש הכסף משנה במוצא גלוסקא דדעתיה עלוה ושם אינו מעמיד הכסף משנה דמירי בשבת ויו"ט דאינו יכול לשרפו, אלא שהדבר נמסר לקביעת חכמים והם דנו כל הני דטרידי כלא אפשר וסגי להו בביטול.

והנה בספר "הררי קדם" מחידושי תורתו של הגאון רבי יוסף בער הלוי סאלאווייציק זצ"ל ח"ב סימן ז' שנערך ע"י הרב מיכל זלמן שורקין שליט"א כתב לבאר את הסתירה לכאורה בין דברי הרמב"ם הסובר דלא מועיל ביטול

לחמץ הידוע לבין הג' גמ' הנ"ל דמוכת מהם דמועיל ביטול לחמץ הידוע. דבתחילה רצה לומר דהרמב"ם יסבור כשיטת המהרש"ל דביטול מועיל דלא יעבור אב"י וב"י אף בחמץ הידוע וזהו דאיתא בגמ' הנ"ל דביטול מועיל בחמץ הידוע, וכל מה דלא מועיל ביטול בחמץ הידוע להרמב"ם היינו דלא מקיים ביה מצות תשבתו. ודחה תירוץ זה דלא יעלה על הדעת דבתלמיד היושב לפני רבו או בהולך לשחוט את פסחו יהיה דינו דיבטל ויועיל לב"י וב"י אף דלא מקיים ביה מצות עשה דתשבתו, וכמו"כ מה מקשה הגמ' ו' ע"ב דכי משכחת לה ליבטליה אף דלא יועיל אז דלקיים ביה מצות תשבתו.

ולכן מוסיף די"ל דבמצות עשה דתשבתו איכא תרי דינים, דהיינו מצות עשה אחת אשר יש בה שני דינים. חדא חיוב השבתה מצד האיסור דב"י וב"י, ועוד דין דתשבתו דלא תליא כלל בגדרי האיסור דב"י וב"י אלא חובת השבתה עצמית על החפצא של החמץ.

והנפק"מ בין הני תרי דינים דמצות עשה דתשבתו, דמצד הדין דתשבתו הקשור לאיסור ב"י וב"י הרי הוא עובר בכל רגע ורגע אדין איסור של לאו הבא מכלל עשה דתשבתו כל עוד לא משבתו, ואף כשמשבתו לבסוף, ואילו מצד הדין דתשבתו מצד חובת ההשבתה של החמץ דלא הוי אלא עשה הרי יש עליו חיוב להשבת החמץ ואין עליו לקיים חיוב זה אלא מיום י"ד ואילך ואינו מבטל החיוב בשהייה אא"כ לא ביער את החמץ כלל.

ולפי הנ"ל ביאר את שיטת הרמב"ם. דמה שכתב הרמב"ם דלא מהני ביטול לחמץ הידוע היינו מדין מצות השבתה מצד עצמו, ומה דאיתא בגמ' דמועיל ביטול למצות עשה דהשבתה היינו לדין מצות עשה דהשבתה דלא יעבור אב"י וב"י. ואם תקשה דאיך פסקו דינו בתלמיד היושב לפני רבו והולך לשחוט את פסחו דלא יוכל עתה לקיים דין מצוות עשה דתשבתו מצד הדין השני היינו מצד דין מצוות עשה דהשבתה מצד עצמו, על כך י"ל דאיה"נ דכיון שעתה יכול לקיים דין מצות עשה דהשבתה מצד הב"י וב"י די בכך, דאם מצד הדין דהשבתה מצד עצמו הרי לזה אין זמן ויוכל לקיימו גם לאתר מכן עד סוף החג דממילא מצד דין זה לא עובר בכל רגע ורגע אא"כ לא ביטל כלל עד סוף החג.

ולפי זה יוצא דהרמב"ם היא שיטה עצמאית, דבחמץ הידוע אין ביטול מועיל לענין קיום דין מצות עשה דהשבתה מצד עצמו, ומועיל ביטול לקיום דין מצות עשה דהשבתה הבא לצורך דלא יעבור אב"י וב"י, ומקיים בכך דין אחד מתרי דיני מצות עשה דהשבתה. ולא דמיה כלל לשיטת המהרש"ל דס"ל דלא מקיים

כלל מצות עשה דהשבתה עיי הביטול ורק הוי כלי המועיל דלא יעבור אב"י ובי"י. ולא דמיא כלל לשיטת הכל בו דס"ל דלא מועיל כלל ביטול לחמץ הידוע ואף לא ככלי דלא יעבור אב"י ובי"י.

וכהמשך למהלך השיטות הנ"ל מחדש לנו הריטב"א במשנה פסחים דף ב' ע"א דגם שיטת רש"י אינה כפשוטה ואינה מתפרשת כפשיטות דברי רש"י דכתב דביטול הוא בכלל תשביתו והבנו כפשוטו שע"י ביטול מקיים מצות עשה דתשביתו כפי שמקיים ע"י הבערה, אלא פירוש דברי רש"י הוא דכל היכא דעביד ביטול תו לא רמיא עליה מצות תשביתו, וכפי שמסכם הריטב"א את שיטת רש"י וז"ל "נמצאת למד שמצותו בביעור, אלא דאי ביטלו מעיקרא תו לא רמיא עליה האי מצוה".

ואמנם לפי שיטת הריטב"א ברש"י מתורצות הקושיות שהקשינו לעיל ארש"י. דכיון דלרש"י אינו מקיים מצות עשה דהשבתה ע"י ביטול, וכל דין ביטול חידשה התורה דאינו בא אלא היכא דאינו יכול לבער דע"י הביטול תו לא חלה עליו מצות השבתה, על כן שפיר הקשו חכמים לר"י דאם אין לו עצים יהא יושב ובטל ולא יקיים מצות השבתה, דאם יבטל לא תחול עליו חיוב מצות עשה דהשבתה ואינו מקיים בעצם הביטול את המצות עשה דהשבתה. וה"ה דלא קשיא קושיות התוס' ארש"י דאכן מצות עשה דהשבתה הוא בדוקא ע"י שריפה בלבד גם לרש"י וא"כ שפיר יקיים אותה בחצות.

ואף שהריטב"א חידש כן בפשט דברי רש"י, מ"מ יש לתמוה ולהבין, שהרי לפי שיטת הריטב"א ברש"י מצות עשה דתשביתו הוא ע"י הבערה בדוקא בעוד שבביטול אינו מקיים מצות עשה אלא רק מסיר מעצמו חיוב מ"ע דתשביתו, כאשר בפשט דברי רש"י בדף ב' ע"א כשמביא בדיקה ושריפה אינו מדגיש דהוי בכלל מ"ע דתשביתו אלא רק כתב דהוי כלי דלא יעבור אב"י ובי"י, בעוד שבדף ד' ע"ב כאשר רש"י מזכיר את דין ביטול מדגיש רש"י דהוי בכלל השבתה, דזה לכאורה מורה היפך שיטת הריטב"א ברש"י.

נמצינו למדים מכל הנ"ל, דלעומת הבנתנו הפשוטה ברש"י דביטול הוי בכלל תשביתו היינו בכלל מצות עשה דתשביתו, הרי מכח הקושיות שהקשו ארש"י לפי ההבנה הפשוטה ברש"י, הוכרחנו להבין ברש"י, או דאכן שיטתו היא כפי שהבנו בתחילה אלא שקאי רק לחכמים דס"ל דאף מפורר וזורר לרוח וא"כ ה"ה דגם ביטול מועיל, ולא כתב רש"י כן לר' יהודה דס"ל דאין ביעור חמץ אלא שריפה דלשיטתו ביטול לאו בכלל השבתה הוי, או כשיטת הריטב"א

ברש"י דאין כוונת רש"י דביטול בכלל מצות עשה דהשבתה אלא דאי מבטל תו לא רמיא עליו חיוב מצות עשה דהשבתה.

ויש עוד להוסיף דהנה במנחת חינוך מצוה ט' חקר אי מצות עשה דהשבתה היא המעשה השבתה בקום ועשה דמשבית החמץ או דלמא המצות עשה דהשבתה היא התוצאה שיהא החמץ מושבת. ונפק"מ דאם אין לו חמץ כלל מעיקרא, דלהצד הראשון לא יקיים מצות עשה דהשבתה דהרי אינו משבית בקום ועשה את החמץ, ואילו להצד השני מקיים אף בכה"ג מצות עשה דהשבתה דסוף סוף אין לו חמץ בשעת השבתה דהוא עצם קיום המצות עשה דהשבתה. ועוד נפק"מ דהנה ברור דלמצות עשה יש זמן קיום דלהגמי' ה' ע"א מ"אד" למדים דהוי זמנה בחצות היום, וא"כ אם נאמר דהמצוה היא בקום ועשה ע"כ בעי לשרוף את החמץ בחצות, אבל אם נימא דהמצוה היא שלא יהא לו חמץ ברשותו ע"כ ישרוף את החמץ לפני חצות היום כך שבחצות היום יהיה במצב שלא יהיה לו כלל חמץ דזהו עצם קיום מצות עשה דהשבתה.

ותלה המנחת חינוך חקירה זו במחלוקת רש"י ותוס'. דמתוס' דף ד' ע"ב ד"ה מדאורייתא מוכח דס"ל לתוס' דהעשה דהשבתה הוא בקום ועשה, מדהקשה ארש"י דאיך הוי ביטול בכלל מצות עשה דהשבתה כאשר מ"אד" חילק למדנו דהמצות עשה הוא בחצות, ובחצות כבר אי אפשר לבטל דהוי לאחר זמן איסורו, ואי המצוה גופא היא התוצאה דאין לו חמץ הרי יכול לבטל לפני חצות כך שבחצות כבר לא יהיה חמץ ברשותו, אלא ע"כ ס"ל לתוס' דהמצות עשה גופא היא עצם ההשבתה היינו השריפה ובעי למעבד השבתה בזמנו דהיינו בחצות היום. ואילו רש"י יסבור דעצם הביטול יעשה לפני חצות היום כך שבחצות היום לא יהיה חמץ ברשותו ובהכי מקיים את מצות עשה דהשבתה ע"י שב ואל תעשה דאין לו חמץ.

ובהכי מתרץ את הקושיה השניה שהקשה תוס' ארש"י, אבל עדיין לא מתורצות הקושיה הראשונה מר' עקיבא דס"ל דתשביתו היינו הבערה, וכמו"כ הקושיה מהא דהקשו חכמים לר"י דאם אין לו עצים יהיה יושב בטל דלרש"י יכול לקיים המצות עשה דהשבתה ע"י ביטול. ולשם תירוץ קושיות אלו עדיין נזדקק לתירוצים שהבאנו לעיל.