

הרב דוד ביגמן

השבתת חמץ- ביטול בלב או ביעור באש¹

ראשי פרקים :

- ❖ פתיחה
- ❖ מצוות השבתת חמץ במקרא
- ❖ מחלוקת בדרכי ההשבתה
- ❖ ביטול החמץ במקורות התנאיים
- ❖ מהות הביטול התנאי
- ❖ כיצד הפך ביטול החמץ מדיעבד לכתחילה? - ההלכה האמוראית
- ❖ שלב א'- רב מחמיר על הבודקים
- ❖ שלב ב'- הסתמא דש"ס מרחיבה את כח הביטול
- ❖ אופי ביטול החמץ לאחר מהפכת הגמרא
- ❖ מתח בין שני תפיסות- התמודדות הראשונים
- ❖ סיכום

פתיחה :

מעטות המצוות שלצורך קיומן אנו מצווים בשתי פעולות מקבילות, אשר אין לכאורה קשר ישיר ביניהם, לצורך השגת תכלית אחת. ועם זאת, כל שנה, בערב פסח, מוצא עצמו האדם המתכונן לחג מתלבט לגבי היחס בין שתי פעולות מקבילות אשר הוא מבצע לצורך קיום מצווה אחת, מצוות השבתת חמץ. שהרי לצורך קיום המצווה,

¹ נכתב ונערך ע"י נתנאל עודד, ע"פ שיעור כללי שניתן בישיבה, בסיועו של שי תורן.

המפורשת בפסוק: "אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם..."² נדרשות שתי פעולות נפרדות, הממלאות את תכלית המצווה מתוך ראייה שונה של מהותה. מצד אחד, נדרש האדם לבדוק אם יש בביתו חמץ ולבערו מן העולם. ומצד שני, מחוייב האדם חיוב נוסף, לבטל כל חמץ שיש ברשותו ולהפקירו. בין שתי הפעולות ניצב מתח, שכן הן מייצגות משמעויות שונות, אשר לכאורה מייותרות האחת את השנייה: בעוד תהליך הבדיקה והביעור מוודא האם באופן אובייקטיבי אין חמץ ברשות האדם, תהליך הביטול יוצר מציאות בה אין חמץ באופן סובייקטיבי לאדם.

גם גדולי הראשונים התלבטו בסוגייה זו ותירצו תירוצים שונים לגבי היחס שבין שתי הפעולות והצורך בכפילות חריגה זו. במאמר זה ננסה לסקור את שיטות הראשונים ולהבין את קשייהם ותירוציהם על רקע מודעות וניתוח של השתלשלות מושגים והלכות אלו. ניתוח הסוגייה באופן זה יאפשר את הארת הנושא באור חדש, ויתרץ את קשיי הראשונים הנובעים מהמתח שבין ההלכה התנאית לבין פסיקת ההלכה האמוראית, אשר ביצעה שינוי משמעותי בדיני המצווה, ונתנה למושגים התנאיים הישנים משמעויות חדשות. מתוך כך נבחן באופן מחודש את מהות שתי הדרכים השונות להשבתת חמץ, את היחס ביניהם, ואת משמעותם.

מצוות השבתת חמץ במקרא

בספר שמות (י"ב, ט"ו) מפורשת מצוות השבתת חמץ בערב הפסח – "שבעת ימים מצות תאכלו אך ביום הראשון תשביתו שאר מבתיכם..." ומיד מבוארת הסיבה: "...כי כל אוכל חמץ ונכרתה הנפש ההוא מישראל".

נראה מהציווי המקראי שסיבת מצוות השבתת החמץ היא פשוטה ותכליתית- מניעת אכילת חמץ בפסח. גם מהמשך הפרשה- המהווה תקבולת לפסוק הנזכר, נראה כי זהו העניין – "שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם כי כל אכל מחמצת ונכרתה הנפש ההיא מעדת ישראל".³

מקריאת שני הפסוקים עולה שישנה מצווה בערב הפסח להעלים כל חמץ הנמצא בבית על מנת שבמשך שבעת ימי הפסח לא יהיה חשש- או אפשרות- לאכילת חמץ. אין רמז

² שמות יב, טו.

³ שמות יב, יט.

בתורה לדרך המדוייקת בה יש לבצע "העלמת חמץ" זו, אם כי נהיר שתכלית המצווה המפורשת בתורה היא מניעת האכילה, הדורשת השמדה ממשית של החמץ בטרם כניסת החג. כמו כן לא עולה מן המקראות התייחסות ברורה לעניין הבעלות על חמץ והפסוקים מתמקדים במיקומו ובאפשרות אכילתו. פסוק נוסף המתייחס לעניין מוסף איסור נוסף- "ולא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאר בכל גבולך"⁴. גם כאן ההתייחסות היא למניעת קיום החמץ הפיזי בסביבה הגיאוגרפית המסויימת בה פועל האדם, ללא התייחסות לעניין הבעלות.

לסיכום, מצוות השבתת חמץ במקרא מתמקדת במניעת הימצאות חמץ בסביבתו הגיאוגרפית של האדם ושלילת אפשרות אכילתו על ידו. תיאור זה נראה מתאים יותר לפעולת בדיקת החמץ וביעורו, המתמקד בהשמדה פיזית-אובייקטיבית של החמץ מסביבת הפעולה הטבעית של האדם, מאשר לביטולו בלב.

מחלוקת בדרכי ההשבתה

לאור הבנתנו את הציווי במקרא נדמית המשנה הראשונה במסכת פסחים כהמשך הטבעי לנאמר במקרא:

"אור לארבעה עשר בודקים את החמץ לאור הנר..."⁵

גם פירושו של רש"י הולם את הבנתנו בפסוקים: "בודקין- שלא יעבור עליו בכל יראה ובכל ימצא"⁶. לפי זה נראה כי אכן המצווה דאורייתא של השבתת חמץ אמורה להתבצע ע"י בדיקת החמץ וביעורו הפיסי מן העולם ע"מ להשיג את התכלית המפורשת בתורה- שלא ימצא חמץ בביתך. אך הבנה זו נתקלת בקושי גדול אל מול דעותיהם של כמה מגדולי הראשונים בנידון דידן.

התוס' במקום חולקים על רש"י ואומרים: " וקשה לר"י כיון דצריך ביטול כדאמר בגמרא⁷ הבודק צריך שיבטל ומדאורייתא בביטול בעלמא סגי, אמאי הצריכו חכמים בדיקה כלל?"⁸.

⁴ שמות יג, ז

⁵ משנה פסחים א, א' וכן בתוספתא א, א..

⁶ רש"י מסכת פסחים דף ב ע"א

⁷ פסחים דף ו עמ' ב.

⁸ תוספות פסחים דף ב עמ' א דה"א אור לארבעה עשר בודקין את החמץ.

התוס' סוברים שהמצווה דאורייתא היא דווקא ביטול החמץ בלב ולאור זאת מקשים לגבי הצורך בכפילות הפעולות, או במילים אחרות- איזה צורך משרתים ביעור ובדיקת החמץ?

גם הרמב"ם הולך בשיטת תוס' ואומר שרק ביטול החמץ בלב הוא מדאורייתא, בעוד בדיקת וביעור החמץ הן תקנת חכמים: "ומה היא השבתה זו האמורה בתורה היא שיבטל החמץ בלבו ויחשוב אותו כעפר וישים בלבו שאין ברשותו חמץ כלל, ושכל חמץ שברשותו הרי הוא כעפר וכדבר שאין בו צורך כלל.

ומדברי סופרים⁹ לחפש אחר החמץ במחבואות ובחורים ולבדוק ולהוציא מכל גבולו, וכן מדברי סופרים שבודקין ומשביתין החמץ בלילה מתחלת ליל ארבעה עשר לאור הנר"¹⁰.

מעשה נדמה שישנם חילוקי דעות מהותיים בין הראשונים הכוללים אי הסכמה לגבי מהות מצוות השבתת חמץ, ומהות החיוב דאורייתא לגבי אופן הפעולה המתבקש. בעוד רש"י הלך אחר פירושו במקראות ובמשנה, והבין כי עיקר המצווה הוא להשמיד החמץ ע"י בדיקה וביעור כדי לא לעבור על בל יראה ובל ימצא, סוברים תוס' והרמב"ם, באופן שאינו נראה ע"פ שלב זה בחקירתנו, כי המצווה דאורייתא היא על הביטול הסובייקטיבי בלב בלבד, וכתוצאה מכך מסתפקים לגבי תוקף מעשה הבדיקה וביעור, שאנו הבנו כעיקר המצווה.

המקורות התנאיים

לצורך ביאור המחלוקת והקושי שהוצג עד כה, נעמיק את חקירתנו ונסקור את המקורות התנאיים הנוגעים בנושא, במטרה להבין מה היה מעמד שתי הפעולות השונות להשבתת חמץ בהלכה התנאית.

המשנה פותחת את מסכת פסחים במשנה שכבר הוצגה לעיל, אשר בה עולה כי יש חיוב מרכזי בבדיקת החמץ בערב פסח- "אור לארבעה עשר בודקים את החמץ לאור הנר...". גם

⁹ למשמעות הביטוי "דברי סופרים" ברמב"ם עיין: קונטרס "דברי סופרים" לגר"א וסרמן, כתבים- הרב יוסף קאפח עמ' 549-556, דרכי המחשבה ההלכתית של הרמב"ם- מאת יעקב לוינגר עמ' 46-50.

¹⁰ רמב"ם הלכות חמץ ומצה פרק ב, ב-ג.

מקורות נוספים במשנה ובתוספתא פסחים דנים בפעולת הביעור ובדיקת החמץ בלבד בהקשר חיוב השבתת חמץ:

”רבי יהודה אומר: בודקין (=לחמץ) אור ארבעה עשר, ובארבעה עשר שחרית, ובשעת הביעור. וחכמים אומרים: לא בדק אור ארבעה עשר – יבדוק בארבעה עשר, לא בדק בארבעה עשר – יבדוק בתוך המועד, לא בדק בתוך המועד – יבדוק לאחר המועד...”¹¹

”... ר' יהודה אומר אין ביעור חמץ אלא שריפה, וחכמים אומרים אף מפרר וזורה לרוח או מטיל לים”¹².

ממקורות אלה ברור שדרך ההשבתה היחידה המקובלת היא ביעור והשמדה. גם בדיעבד, אין שום אפשרות לקיים את מצוות השבתת החמץ ללא בדיקה וביעור ע”י שריפה או השמדה פיזית אחרת.

ממקורות תנאיים נוספים מתחדדת הבנת דין הביעור. המדרש במכילתא דרשב”י¹³ דורש את המילים ”לא ימצא בבתיכם” באופן שמתבאר שמצוות הביעור חלה דווקא כאשר החמץ הוא בהישג ידו של בעל הבית –

”לא ימצא בבתיכם – ועדיין אני אומר שכבית אסור בכל יראה וכל ימצא ושל אחרים מותר...מה ת”ל לא ימצא? את שמצוי לך את זקוק לבערו, את שאין מצוי לך אין אתה זקוק לבערו. מיכן אתה אומר חמץ שנפלה עליו מפולת או שנפלה לתוך הבור...אם יכולין הכלבין וחזירין לחפש אחריו ולהוציאו אתה חייב וזקוק לבער אותו, ואם לאו אי אתה זקוק לבערו...”¹⁴

נראה ממקורות אלו כי התנאים רואים את מצוות השבתת חמץ מתקיימת ע”י פעולת הבדיקה והביעור. עם זאת, פעולת הביטול שבלב מוזכרת במקורות תנאיים אחרים ועלינו לבחון את שימושיה.

¹¹ משנה פסחים פ”א מ”ג

¹² משנה פסחים ב, א.

¹³ מכילתא דרבי שמעון בר יוחאי פרק יב פסוק יט (מהדורת אפשטיין)

¹⁴ מכילתא דרשב”י יב, יט. נראה שגישה זו תלויה בהכרעה קודמת בעניין חמץ של נכרי – תוספתא פסחים פ”א ה”ז (ליברמן) ואכמ”ל

ביטול החמץ במקורות התנאים

עיון מדוקדק במקורות התנאיים אשר דנים ומזכירים את פעולת הביטול בלב יוכיח שבכל המקרים מדובר במקורות הדנים במקרים מיוחדים בהם פעולת הביעור אינה רלוונטית.

למשל, התנאים דנים מה על האדם לעשות כאשר יש לו חמץ שהוא יודע על מיקומו אך אינו יכול לבערו. ביארנו כבר, כי כאשר החמץ אינו נגיש לאדם וגם בעתיד לא יהיה נגיש לו, אין צורך בביעורו וביטולו:

”חמץ שנפלה עליו מפולת הרי הוא כמבוער רבן שמעון בן גמליאל אומר כל

שאין הכלב יכול לחפש אחריו”¹⁵.

”חמץ שירד לתוך הבור הרי היא כמבוער”¹⁶.

השאלה מתחדדת במקרים בהם החמץ אינו נגיש לאדם בזמן שצריך לבערו אבל יהיה נגיש לו בעתיד. במקרים כאלה פוסקת המשנה כי חובת הביעור עומדת במקומה, בהתאם להגיון ההלכתי התנאי בו האדם צריך למנוע הימצאות פיזית של חמץ בזמן הפסח בסביבתו. עם זאת, במקרים בהם האדם אינו יכול לבער את החמץ מכיוון שהוא עסוק במצווה אחרת, קיימת מחלוקת:

על פי התוספתא אין צורך בביעורו וביטולו:

”... מיכן אתה אומר, ההולך לשחוט את פסחו, ולמול את בנו, ולאכול סעודת

אירוסין בבית חמיו, ונזכר שיש לו חמץ בתוך הבית, אם יש לו שהות כדי

שיחזור- חוזר ואם לאו- אין חוזר”¹⁷

הלכה זו נראית כמייצגת מציאות הלכתית פשוטה ביותר בה האפשרות היחידה לקיום מצוות השבתת חמץ היא ע”י ביעורו הפיזי. על כן, אם יש לאדם שהות לבצע הן את המצווה אליה פניו מועדות והן את הביעור- יבצע את שניהם, ואם אין לו די זמן – יתמקד בקיום המצווה אליה פניו מועדות כעת, ולא ישבית את חמצו בבית.

המשנה מציגה מציאות אחרת במקצת:

”ההולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו ולאכול סעודת אירוסין בבית חמיו

ונזכר שיש לו חמץ בתוך ביתו אם יכול לחזור ולבער ולחזור למצותו יחזור

¹⁵ משנה פסחים ב,ג.

¹⁵ תוספתא (ליברמן) פסחים ג,ד.

¹⁷ תוספתא (ליברמן) פסחים ג,ב.

ויבער ואם לאו מבטלו בלבו. להציל מן הנכרים [ס"א הגייס] ומן הנהר ומן
 הלסטים ומן הדליקה ומן המפולת יבטל בלבו ולשבות שביתת הרשות יחזור
 מיד"18.

המציאות ההלכתית המוצגת במשנה, מזכירה מאוד את הדיון בתוספתא, אך מוסיפה
 מומנט נוסף, שבעיון חוזר בתוספתא הקודמת בולט מאוד בהיעדרו: במידה ואכן אין
 באפשרות הבעלים לבצע ביעור חמץ פיזי עקב קשיי זמן ומרחב, הוא אכן פטור
 מלבצעו, אך הוא עדיין מחויב בביטול סובייקטיבי של החמץ בלבו. קשה לראות
 בהבדלים בין שתי המקורות השמטה מקרית, או תיאור מפורט יותר של אותה הלכה,
 ונראה כי המשנה מציגה מומנט נוסף, מחדש, בהתייחסותנו למצוות השבתת החמץ.
 דיון דומה לזה מופיע גם בברייתא בגמרא ובה נסוב הדיון על חמץ אשר אינו נגיש
 לאדם וגם בעתיד לא יהיה נגיש:

" דתניא: חור שבין יהודי לארמאי - בודק עד מקום שידו מגעת, והשאר
 מבטלו בלבו"19.

בבואנו לסכם את הלכת התנאים בנושא, נראה כי מהמקורות התנאיים עולה בבירור
 שעיקר מצוות השבתת חמץ מוסבת על העלמה פיזית של החמץ הנמצא ברשות האדם,
 כפי שהובן על-ידינו בפשט הפסוקים. הגורם המקשר בין חמץ לאדם בשלב זה, אינו
 הבעלות המשפטית על החמץ, אלא קריטריון בסיסי הרבה יותר של בעלות- יכולת
 השימוש. עם זאת מצאנו במציאות ההלכתית בתקופה זו מומנט נוסף אשר אינו משותף
 לכל המקורות (דבר המצביע על אפשרות היותו מחדש), ובו, במקרים בהם החמץ אינו
 נגיש פיזית לאדם בעת הביעור, הוא אמנם פטור בדיעבד מן הביעור האובייקטיבי, אך
 עליו גם להביע שהחמץ חסר משמעות בעיניו, דבר המתבצע על ידי הביטול שבלב.
 לאחר מכן, הלכו התנאים צעד נוסף, וחייבו את האדם, גם במקרים בהם החמץ אינו
 נגיש כלל, הן לביעור והן לשימוש ולכאורה הוא בטל לחלוטין, להביע את חוסר זיקתו
 אליו ע"י ביטול סובייקטיבי בלב. בכך מוסד הביטול בלב והפך לתהליך בעל משמעות
 לגבי השבתת חמץ.

¹⁸ משנה פסחים ג,ז. בדומה לספרי דברים פסקה קלא עמ' 188 (הוצאת הגר"א פינקלשטיין) ועיין שינויי
 הנוסחאות שם שורה 11
¹⁹ בבלי פסחים ח' עמ' ב.

בכל אופן, בכל ההתייחסויות לביטול החמץ בלב בתקופה זו, בולטת ההתייחסות אליו בתור "בדיעבד" מוחלט. רק במקרים בהם הביטול הפיזי אינו רלוונטי עולה האופציה של הביטול שבלב.

מהות הביטול התנאי

עצם העלאת אפשרות הביטול ע"י התנאים דורשת עיון ומחשבה, שהרי היכן מצינו אפשרות שהאדם ישנה את מצב החפץ ע"י מחשבה בלבד? נראה שמדובר, בדומה למה שהראה גם פרופ' י"ד גילת,²⁰ בשימוש במילה ביטול בהוראת זלזול, בדומה לשימושן בהלכות עבודה זרה, בהן תופס הביטול מקום מרכזי. בתוספתא עבודה זרה שנינו: "כיצד מבטלה? ר' מאיר אומר עד שיכה בקורנס ויאכל, ר' שמעון אומר אפילו דחאה וסטרה ונפלה הרי זו בטילה וחכמים אומרים נכרי מבטל עבודה זרה שלו ושל ישראל וישראל אין מבטל עבודה זרה של נכרי. ר' שמעון בן מנסיא אומר עבודה זרה של ישראל אין לה בטילה עולמית."²¹

בדומה לכך נשנה גם במשנה:

"ע"ז שהניחיה עובדיה בשעת שלום מותרת, בשעת מלחמה אסורה..."²²

ניכר מהמקורות שלאחר שעובדי העבודה הזרה הביעו חוסר כבוד ומיאוס כלפי עבודה זרה הרי היא בטילה וכל דיני עבודה זרה אינם חלים עליה. כדברי פרופ' גילת: "מכאן שעיקר סדר ביטול עבודה זרה היה ע"י השחתת צורתה, בכולה או בחלקה. דבר זה המעיד על התכחשות למציאותה וזלזול בה מפקיעתה מאיסור הנאה המוטל עליה. הלכה זו בהשתלשלותה גרסה, שאף אם אין צורתה נפגמת בה ממש, אלא שעובדיה חדלו מלנהוג בה מנהג אלוה ומתייחסים אליה כאל דבר שאין בו צורך כלל וכעפרא דארעא, בטל מנהג שם עבודה זרה ופוקע איסור שבה."²³

²⁰ י"ד גילת, בר אילן י"א, ספר השנה למדעי היהדות והרוח של אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשל"ג, עמ' 17-25. פרופ' גילת, ללא הפרדה מוחלטת של כל רבדי ההשתלשלות, טוען במאמרו שהלכות ביטול החמץ מושאלות ע"י האמוראים מהלכות עבודה זרה ואינן ניזונות משימוש לשוני מקובל של המילה, וצע"ג.

²¹ תוספתא עבודה זרה (צוקרמאנדל) פרק ה הלכה ז

²² משנה מסכת עבודה זרה פרק ד משנה ו. ועיין גם במקורות נוספים במסכת כדוגמת פ"ד משניות ד, ה.

²³ גילת, שם, עמ' 23

יכולת הבעת זלזול זו מובעת ע"י אותה מילה גם בהלכות חמץ. במקרים בהם אין האדם יכול לבער את חמצו הוא נדרש, בדיעבד, להביע את מיאוסו ממנו, ולהראות שהוא אינו חפץ בו כלל. בכך מביע האדם שאינו בגדר אוכל מבחינתו, וממילא אינו בגדר חמץ.

כיצד הפך ביטול החמץ מדיעבד לכתחילה? – ההלכה האמוראית נראה שהמקור לשינוי הדרמטי ביחס לביטול החמץ הוא אמירה של רב יהודה בשם רב המובאת בתלמוד הבבלי והסוגייה המובאת בעקבות אמירה זו. ניתן לראות בשינויים אלו שני שלבים מרכזיים: השלב בו האמורא רב מחמיר ומחייב ביטול בכל מקרה, והשלב השני בו הסתמא דש"ס מרחיבה את האפשרות לבטל חמץ ואת משמעויותיה.

שלב א' – רב מחמיר על הבודקים

”אמר רב יהודה²⁴ אמר רב: הבודק צריך שיבטל

מאי טעמא?

אי נימא משום פרורין הא לא חשיבי.....

אמר רבא: גזירה שמא ימצא גלוסקא יפה ודעתיה עילויה.

וכי משכחת ליה לבטליה

דלמא משכחת ליה לבתר איסורא.....”²⁵

במקורות התנאיים ראינו שרק במקרה בו האדם אינו יכול לבער את החמץ עליו לבטלו בלבד. רב צועד צעד נוסף ומוסיף שגם אדם שבדק את החמץ צריך לבטלו. הגמרא מנסה לברר מדוע יש צורך כזה, הרי החמץ הושבת כבר בבדיקה ובביעור שלאחריו. נראה על פי הצעות הגמרא שגם רב סובר שהמצווה היא לבדוק את החמץ, אך מכיוון שתמיד יש חשש שייוותר חמץ שלא נמצא בבדיקה, הצריך רב ביטול בלב בנוסף לבדיקה. אמירת רב מרחיבה את תהליך ביטול החמץ שהיה קיים במקורות התנאיים, אך היא אינה משנה אותו מהותית. מקורות אלה עסקו בחמץ שהבעלים אינו יכול לבערו מסיבות שונות וגם רב דורש ביטול במקום בו הבעלים לא יכול לבערו (כי הוא לא מצא אותו). ההרחבה

²⁴ בחלק מכ"י רב יהודה לא מביא את האמירה מרב אלא אומרה מעצמו. בעל הדקדוקי סופרים מעיר (סימן נ') שנוסח הדפוס עדיף.
²⁵ בבלי דף ו עמ' ב.

שרב מוסיף על המקורות הקודמים היא שניתן לבטל חמץ שאינו ידוע לבעלים, בעוד שבמקורות התנאיים, הביטול בלב נעשה רק לחמץ אשר ידוע על קיומו אך לא ניתן לבערו. באופן זה גם מורחבת הזיקה שבין האדם לחמצו: בעוד התנאים התמקדו באפשרות השימוש של האדם בחמץ, מחדש רב כי הבעלות של האדם על חמצו שרירה וקיימת גם אם אינו מכיר כלל את החמץ אשר הוא מבטל.

ע"פ דין זה של רב, עולה כי על כל אדם מוטלת החובה לבטל את חמצו, לכתחילה, מכיון שאין סומכים על בדיקתו באופן אבסולוטי ואנו תמיד חוששים לכך שלא ימצא הכל. מדובר בעצם בחומרה שמוודאת כי אין דעתו של האדם על חמץ שיימצא במהלך הפסח. ע"פ הבנה זו מהווה הביטול בלב חלק בלתי נפרד ממצוות השבתת חמץ. באופן דומה פירשו האמוראים גם את המקורות התנאיים הקדומים, אשר לא הכירו כלל באפשרות ביטול החמץ בלב אף בדיעבד, כל שכן מלכתחילה. הדבר בא לידי ביטוי בולט במקור הבא, בו על המשנה שראינו:

"חמץ שנפלה עליו מפולת - הרי הוא כמבוער. רבן שמעון בן גמליאל אומר:

כל שאין הכלב יכול לחפש אחריו.²⁶

בא אמורא ומוסיף תנאי הלכתי נוסף:

אמר רב חסדא: וצריך שיבטל בלבו"²⁷.

שלב ב' - הסתמא דש"ס מרחיבה את כח הביטול

בהמשך הסוגייה המובאת לעיל מציע רבא שהביטול בא להשבית חמץ שלא נמצא בבדיקה, אך ימצא במהלך החג (שמא ימצא גלוסקא...). הגמרא מקשה עליו: אם האדם ימצא חמץ לאחר הבדיקה, יבטל אותו לאחר מציאתו. נראה שהתשובה הפשוטה לקושיית הגמרא היא שלא ניתן לבטל חמץ שנמצא בידי הבעלים ממש. כל המקומות בהם דובר על ביטול חמץ עסקו במקרים בהם הבעלים אינו יכול להגיע לחמץ לשם ביעורו. באף מקום לא הוזכרה אפשרות לביטול חמץ שנמצא בידי בעליו ממש. סתמא דש"ס לא עונה תשובה זו ונותנת תירוצים אחרים לקושייה (הבעלים ימצא את החמץ לאחר זמן האיסור ואז הוא כבר לא שלו ולכן לא יוכל לבטלו וכו'). בכך שהגמרא נתנה

²⁶ ראה הערה 14

²⁷ בבלי דף לא, ע"ב.

תרוץ אחר לקושיה ולא אמרה בפשטות שלא ניתן לבטל חמץ שנמצא לפני הבעלים ממש, מחדשת הסתמא דש"ס חידוש עצום: גם חמץ אשר נמצא בידי הבעלים ממש ניתן לביטול. דין זה שמחדשת הסתמא דש"ס (המאוחרת לדור האמוראים הרביעי, דורו של רבא), משנה את כל הגדרת הביטול. הביטול יכול לחול בכל מצב, גם אם האדם מחזיק במו ידיו את החפץ המבוטל.

בכך משלימה הגמרא מהפך עקרוני ביחס בין בדיקת וביעור החמץ לבין ביטולו בלב. בכל המקורות עד כה האדם היה מחוייב בבדיקת וביעור החמץ שברשותו. רק במקום בו לא יכל לבצע זאת הוא חוייב בביטול בלב. אמירת סוגיית הגמרא היא שניתן לבטל לא רק חמץ שלא נמצא לפני הבעלים אלא גם חמץ שלא ידוע על קיומו וחמץ שנמצא בידי ממש.

מכאן מגיעים למסקנה המתבקשת, שניתן כבר מלכתחילה לבטל כל חמץ, גם אם הוא נגיש לבעליו, ובכך מקיימים את מצוות השבתת החמץ. כיון שזיקת החמץ לבעליו היא בעלות משפטית, אשר כמו כל בעלות תלויה ברצון הבעלים, היא ניתנת לביטול פורמלי ללא ביטויים פיזיים של בדיקה וביעור.

חידוש זה מוביל את סוגיות הגמרא בהמשך למסקנה הטבעית שהביטול הוא מספיק מדאורייתא והבדיקה היא רק מדרבנן:

"כיון דבדיקת חמץ מדרבנן הוא, דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי ליה"²⁸.

"אטו בדיקת חמץ דאורייתא? דרבנן היא! דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי

ליה"²⁹.

נראה כי בתקופת האמוראים מתרחשת באופן עקיב מהפיכה בתפיסת החמץ, זיקתו לאדם, והאפשרויות הנובעות מכך להשבתתו. חידושו של רב, שהכיר באפשרות הביטול מראש לכל חמץ, גם כזה שלא ידוע לבעלים עליו, סלל את הדרך להרחבות נוספות של המושג. כיון שזיקת החמץ לאדם אינה תלויה עוד, כפי שהייתה בהלכה התנאית, בנגישותה לאדם, והיא תלויה רק בקשר של האדם אליה, השתנו גם הדרכים הרצויות לביטול זיקה זו. בעוד בתקופת התנאים התמקדה מצוות ההשבתה בהשבתה פיזית של החמץ, וע"י כך ביטול נגישות החמץ לבעליו, עתה נוצרה מציאות חדשה. הבעלות מחייבת את הבעלים רק כל עוד הם מעוניינים בו, ואינם מביעים בו זלזול. על כן,

²⁸ בבלי פסחים ד עמ' א, בהקשר של נאמנות נשים עבדים וקטנים לעניין בדיקת חמץ.

²⁹ בבלי פסחים ו עמ' א.

הבעלים יכול לבטל את זיקתו לחמץ ע"י ביטול שבלב, בין על חמץ ברשותו, בין על חמץ שאין ברשותו. בעקבות חידוש הסתמא דש"ס, יכול הבעלים למאוס בחמץ ולבטלו, הן בחמץ שאין הוא יודע עדיין שהוא בעליו, והן חמץ שנמצא בידיו ממש. למעשה, מהפכה זו בתפיסת החמץ רוקנה את תהליך בדיקת וביעור החמץ מכל תוכן, כיון שהיא מתמקדת אך ורק בצד הסובייקטיבי של הבעלות ולא במימד האובייקטיבי של הנגישות. עמדה זו יוצרת מתח מסויים עם המקורות המצריכים בדיקה לכתחילה ועם המנהג הרווח בכל ישראל לבדוק ולבער החמץ.

אופי ביטול החמץ לאחר מהפכת הגמרא

לאחר חידושי הסתמא דש"ס בעניין כוחו של ביטול החמץ וקביעתה כי הוא מועיל בכל סיטואציה, התלבטו הראשונים מהו בעצם כוחו של ביטול זה, ומאיזה דין הוא תקף. הקשת דין זה לדין ביטול עבודה זרה לא נתפס ע"י חלק מהראשונים כאפשרי, שהרי ההיקש הוא בעייתי במקצת: אין דין עבודה זרה שנוהגים בה זלזול, למאכל נאה אשר האדם מחזיק בידיו ואינו עושה בה שום מעשה כלל. רש"י, הרמב"ם, בעל הלכות-גדולות, וחכמים נוספים³⁰ הבינו את דין הביטול, כפשוטו, כדין הבעת מיאוס כלפי החמץ באופן שמבטל את משמעותו, בדיוק כפי שהמונח משמש בהלכות ע"ז. או כלשון הרמב"ם³¹:

"ומה היא השבתה זו האמורה בתורה היא שיבטל החמץ בלבו ויחשוב אותו כעפר וישים בלבו שאין ברשותו חמץ כלל, ושכל חמץ שברשותו הרי הוא כעפר וכדבר שאין בו צורך כלל."

לעומת דעות אלה, ישנם דעות אשר אינן מכירות באפשרות שכח הביטול נובע ממיאוס הבעלים כלפיו, וטוענות כי הביטול חל מדין הפקר. לדוגמא מקשה ר"י בתוספות³² כיצד נאמר בגמרא ש"מדאורייתא בביטול בעלמא סג"י והרי ידוע (כפי שהוכחנו בתחילת מאמרנו) שהשבתה האמורה בתורה היא ביעור. עונה ר"י:

³⁰ בה"ג הל' פסח, רש"י פסחים שם, שבולי הלקט השלם סימן רו

³¹ הל' חמץ ומצה פ"ב ה"ב.

³² תוס' פסחים ד ע"ב ד"ה מדאורייתא

“... דמאחר שביטלו הוי הפקר ויצא מרשותו ומותר מדקאמרינן אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה...”

בדרך זו הלכו גם הר”ן, הרמב”ן וכן מובא בשם הצרפתים במאירי³³. ע”פ דעה זו, אין לביטול כח מצד עצמו לשנות את מהותו של החפץ. עם זאת, כיון שהאיסור הוא על חמץ שלך דווקא ולא של אחרים, אפשר, מדאורייתא, להפקיר את החמץ (“ביטול”) ובכך לקיים מצוות השבתה שכן החמץ אינו בבעלותך. הבנה זו גם גררה שינויי נוסח בנוסח הביטול. נוסח הביטול הפשוט, שגרס “...ליבטל ולהוי כעפרא דארעא” לא התאים לפירוש זה ועל כן מצויים נוסחאות רבות של “ליבטל ולהוי הפקר כעפרא דארעא”³⁴. אין ספק שהבנה זו קשה ביותר וכבר המאירי דחה אותה מכל וכל, שהרי בשום מקום לא מצינו קשר בין הוראת ביטול לפעולת הפקר. קושי נוסף שמעלה המאירי נוגע באפשרות להפקיר חפץ אם אין בדעתך לזכות בו ישראלי אחר.³⁵

דרך שלישית שהועלתה ע”י מקצת מפרשים³⁶ אינה מקבלת את חידושי סתם הגמרא וטוענת כי אכן, לא ניתן לבטל חמץ הידוע לבעלים. שיטה זו משאירה את אפשרות ביטול החמץ במצבה התנאי ובדורות האמוראים הראשונים, בהם מדובר רק בביטול של חפץ שאין בכוחך להשתמש בו ממילא. עם זאת, עקב חוסר ההתאמה הכולט בין דעה זו לפסקי הבבלי ע”פ הסתמא דש”ס הלכו רק מעטים בשיטה זו.

לסיכום, המהפכה בתפיסת הביטול שיצרה הסתמא דש”ס בבבלי, הציבה קשיים בפני הראשונים שבאו לפסוק ולמקם דינים אלו. חלקם אכן קיבלו את דעת הגמרא, שדי במיאוס הבעלים כדי להוציא האוכל מגדר חמץ, וחלקם לא יכלו לקבל דין זה וניסו אפשרויות שונות. מצד אחד הוצעה אפשרות הפקר, אשר לא הוזכרה כלל במקורות הקדומים (תנאיים ואמוראיים) ועיגנה את אפשרות הביטול בהפקעת בעלות. מן העבר השני עלתה אפשרות לא לקבל את חידוש הסתמא עד תומו, ולא לאפשר ביטול על

³³ רמב”ן ור”ן ריש פסחים ומאירי דף ו ע”ב בשם הצרפתים. כמו כן סברו כך גם אר”ז ח”ב סי’ רמד והג”מ חמץ ומצה פ”ב ה”ב בשם ר”ת

³⁴ ועיין גם הגדה שלמה לרב מנחם מ. כשר, ירושלים תשכ”ז, עמ’ 54-61

³⁵ ועיין גם דיונו של א.א. אורבך בנושא זה “א.א. אורבך, מעולמם של חכמים, ירושלים תשמ”ח עמ’ 257-268. שם הוא עוקב אחר התפתחות מושג הפקר.

³⁶ מאירי ריש פסחים ועיין באופן בו הוא דוחה דעה זו, רמב”ם ע”פ גרסאות מוקדמות ראה כ”מ הל’ חמץ ומצה פ”ב ה”ב, ועיין בדחקים אליהם הוא מגיע בנסיון ליישב את דעת רבנו עם הבבלי, כלבו הל’ חמץ ומצה סי’ מח בשם גאון, ב”ח סי תלא ותלח לדעת הראב”ד.

עצמים אשר ברשות הבעלים. קשיים אלה בשיטות הראשונים נהירים עתה, לאחר שהראינו את גודל השינוי שעברה הלכה זו במהלך הדורות.

מתח בין שני תפיסות- התמודדות הראשונים עתה ברור מהיכן נובע קושי הראשונים לגבי בדיקת חמץ. שהרי חובה עלינו לשאול, לאור מסקנות הגמרא, מדוע הצריכו חכמים בדיקה וביעור כלל, שהרי ביטול בלב מספיק לכאורה בכל מקרה: לכל סיטואציה ולכל סוג חמץ. את הניסוח החריף ביותר לקושייה מנסחים, כפי שהובא בתחילת דברינו, התוספות בפסחים אשר מקשים:

”וקשה לר”י כיון דצריך ביטול כדאמר בגמרא³⁷ הבודק צריך שיבטל ומדאורייתא בביטול בעלמא סגי- אמאי הצריכו חכמים בדיקה כלל?!”³⁸.

שיטת התוס’ נראית עתה ברורה מאוד לאור המהלך שהצגנו. לאחר קבלת המהלך הבבלי שהעביר את כל משקל מצוות השבתת חמץ לצד ביטול החמץ, לא ברור מה עניין הבדיקה והביעור. מלשון השאלה עולה שברור שכל עניין הבדיקה והביעור הוא מדרבנן בלבד- כפי שמשמע מהגמרא- ואם כן לא ברור הטעם לתקנת דרבנן זו, ולמשקל שהיא תופסת במקורות התנאיים הרבים ובמנהגנו. בעלי התוספות מתרצים כי יש צורך להחמיר בחמץ יותר מאשר בשאר איסורי הנאה מכיוון ש-

חמץ מותר כל השנה ונאסר רק בפסח, לכן קיים חשש שאנשים לא יקפידו להיבדל ממנו בפסח.

התורה החמירה בחמץ כשאסרה ב”בל יראה ו”בל ימצא” ולכן החמירו חכמים והצריכו בדיקה ובעור החמץ למרות שמדאורייתא מספיק הביטול. התוס’ מכריעים באופן ברור כי מדאורייתא די לאדם בביטול. אלא שבגלל חומרת האיסור והחשש שאנשים יטעו ולא ייבדלו מחמצם בפסח, תיקנו החכמים סייג לבצע גם

³⁷ פסחים דף ו עמ’ ב.

³⁸ תוספות פסחים דף ב עמ’ א ד”ה “אור לארבעה עשר בודקין את החמץ”.

תהליך בדיקה וביעור, ומתוך כך להמעיט באפשרות שכשרים ייכשלו וישתמשו בחמץ בפסח.

נראה כי התוס' הולכים בדרך הרמב"ם, אשר פסק גם הוא בצורה דומה:
 "ומה היא השבתה זו האמורה בתורה היא שיבטל החמץ בלבו ויחשוב אותו
 כעפר וישים בלבו שאין ברשותו חמץ כלל, ושכל חמץ שברשותו הרי הוא
 כעפר וכדבר שאין בו צורך כלל.
 ומדברי סופרים לחפש אחר החמץ במחבואות ובחורים ולברוק ולהוציא מכל
 גבולו, וכן מדברי סופרים שבודקין ומשביתין החמץ בלילה מתחלת ליל
 ארבעה עשר לאור הנר"³⁹.

אמנם אין הרמב"ם מתרץ מזה הטעם לתקנת הסופרים בביטול החמץ, אך ברור מדבריו
 שמדובר בסייג של חכמים לאיסור "בל ימצא". גם הרמב"ם וגם התוס' רואים בביטול
 חמץ את היישום דאורייתא של מצוות השבתת חמץ, ע"פ רוח מגמת התלמוד הבבלי.

דרך שונה מעט אנו מוצאים בר"ן⁴⁰, אשר פוסק בדרך ביניים אשר מנסה ליישב הן את
 מסקנת הגמרא והן את המקורות הקדומים ביותר. לשיטתו, ניתן לקיים את מצוות
 השבתת חמץ מדאורייתא בשתי דרכים- ביטול בלב, או בדיקה וביעור⁴¹. בכך אכן פוסק
 הר"ן שמדובר בשתי מתודות אלטרנטיביות, שונות בתכלית, לביצוע אותה מצווה.
 המעמד שהר"ן נותן לשני מתודות אלה הוא שווה. ועם זאת, עדיין לא פטר הר"ן את
 עצמו משאלה גדולה, שהרי אפשר להקשות, מדוע אנו נוהגים בימינו- וכך עולה גם
 מחלק מהמקורות- לבצע את שתי המתודות במקביל. והרי לפי דברי הר"ן די לבצע רק
 אחת מהמתודות כדי לצאת ידי חובת השבתת חמץ.
 מתרץ הר"ן ואומר כי חכמים החמירו שגם מי שביטל בלב יצטרך לבדוק את החמץ
 משתי סיבות-

הביטול תלוי במחשבה של האדם. יתכן שאנשים לא יבטלו את החמץ בלבם לגמרי.

³⁹ רמב"ם הלכות חמץ ומצה פרק ב, ב-ג

⁴⁰ ע"פ הר"ן בפסחים א, א ד"ה בודקין, מובא בקיצור בבית יוסף תלא סימו א ד"ה כתיב.

⁴¹ "מדאורייתא בחד ממנו סגי כלומר או בבדיקה או בביטול..."

חכמים חששו למקרים בהם אנשים יבטלו את החמץ בלבם, אך החמץ יישאר בביתם בפועל והם יאכלו אותו בפסח (ובכך יעבור האדם על איסור אכילת חמץ). מכאן נראה שהר"ן חולק על התוס' והרמב"ם וטוען שגם ביטול החמץ וגם בדיקתו וביעורו הם דרכים מדאורייתא לקיים את מצוות השבתת החמץ. הסיבה שאנו כופלים אותם היא הבעייתיות הרבה בדרך של ביטול חמץ, ועל כן, כדי ליהנות מיתרונות שתי המתודות, אנו מבצעים את שניהם.

המאירי מציג שיטה בולטת אף יותר מזו של הר"ן, אשר נראית כסותרת את מגמת הבבלי הסופית ומתיישבת רק לאור סקירתנו את ההלכה במקורות התנאיים ולשיטת רב: "ואם כן עיקר הכוונה הוא לבדוק אחריו ולבערו, אלא שדרך עצה הצריכו ביטול לאחר בדיקה" ובהמשך: "הא עיקר כוונת התורה בבדיקה וביעור היא..."⁴²

כהוכחה לשיטתו מביא המאירי את מחלוקת חכמים ור' יהודה על דרך ביעור החמץ⁴³. ר' יהודה אומר שהביעור הוא רק בשריפה ועל כך מקשים חכמים מה יעשה אדם שאין לו עצים- האם לא יקיים את מצוות ההשבתה? אם הביטול הוא עיקר המצווה קושיית חכמים אינה קושיה, שהרי ניתן לבטל את החמץ, מכאן שעיקר המצווה אינו ביטול החמץ אלא ביעורו.

המאירי מציג כאן שיטה הלכתית שונה ביותר מהתמודדות הראשונים האחרים עם המתח שבין המקורות, ומכריע לפי דבריו של רב, כנגד מגמת הבבלי הכמעט מפורשת בדברי הסתמא דש"ס. לפי זה הוא מעמיד את כל דברי הגמרא לגבי ביטול בלב בגדר עצה בלבד, ולא בגדר "דאורייתא".

סיכום:

ניסינו לברר במאמר זה את ענין מצוות השבתת חמץ ואת היחס בין שתי הדרכים השונות לקיומה. מצד אחד, בדיקה וביעור, המתמקדים בהעלמה פיזית-אובייקטיבית שלו, ומאידך גיסא, ביטול בלב, אשר מעלים באופן סובייקטיבי את הקשר הבעלותי של האדם והחמץ. הראינו שבפשט המקראות וברוב המקורות התנאיים ברור שהמצווה

⁴² בית הבחירה פסחים ב,א.

⁴³ בבלי פסחים כז עמ' ב.

מתקיימת רק ע"י בדיקה וביעור, וכל עניינה העלמת החמץ הנגיש לבעל הבית. נוכחנו לדעת שבמקורות התנאיים מועלית לראשונה אפשרות הביטול בלב, במקרים מסויימים וחרגים, בהם אין אפשרות פיזית לבער החמץ, אך הוא עדיין אפשרי לשימוש בשלב כלשהו של הזמן. במקרים אלו ההלכה מוודאת שאין דעת הבעלים עליו ולכן מצווה עליו לבטלו.

בהמשך ראינו שהאמוראים מרחיבים בצורה גדלה והולכת את חלות ביטול החמץ החל ב- "הבודק צריך שיבטל" אשר הכניסה את הביטול בלב לגדר לכתחילה, וכלה ב"מדאורייתא סגי בביטול בעלמא" אשר השלימה את התהליך, והוציאה לכאורה את הבדיקה והביעור מתוך חיוב לכתחילה זה. בעקבות זאת מוגדרת גם הבנה חדשה באשר לזיקת החמץ לבעל הבית, שכן היא מוגדרת ע"פ מונחים משפטיים של בעלות (ולכן היא נוחה להיות מופקרת) ולא ע"פ הימצאות פיזית ונגישות שלו לבעל הבית, כפי שהוגדר במקורות התנאיים.

לבסוף סקרנו את התמודדות הראשונים עם המתח העולה מבין המקורות, ומתוך ניתוחנו את השתלשלות הסוגייה יכולנו להבחין, שבעוד התוס' והרמב"ם פסקו לפי מסקנת הבבלי, ניסה הר"ן לשלב בין שני הקולות המנוגדים העולים מהמקורות ולהציע דרך ביניים המשלבת ביניהם. ראינו גם את שיטת המאירי, אשר אינה מקבלת את מהלך הגמרא ופוסקת שעיקר המצווה הוא הבדיקה והביעור, כפי המפורש במקורות התנאיים ובפשט המקראות.

יצוין, כי מנסיונו עולה כי דוגמה זו משקפת מהלך החוזר על עצמו במספר רב של סוגיות. במהלך זה מנוסחת ההלכה הקדומה באופן שעיקר עניינה היא המציאות והדרכים לשינוייה (המושג הישיבתי "חפצא"). לאורך הדורות, בדגש על תקופת התלמוד, הולכת ומתנסחת מחדש ההלכה באופן שמתמקד בחובות האדם בעולמו (המושג הישיבתי "גברא"). המקרה שדנו בו להלן הינו דוגמה קיצונית לכך, שכן חל בו מעבר מ"חפצא" גמור – אין להתיר חמץ בסביבת האדם, לא רק למערכת מושגים "גבראית" לגמרי, אלא למערכת התלוייה באופן גמור בסובייקטיביות של כל גברא וגברא. עמדת הגמרא, הסוברת שקיום החמץ כחמץ, תלוי בתודעת בעליו המכירים בכך שאכן הוא חמץ, היא כה סובייקטיבית שחלק מהראשונים סירבו לקבלה, ונדחקו בהבנתה.