

ר' יונתן רוזין

תורת פקדונות חמץ במשנתם של התנאים במדרשי ההלכה ובשיטות הראשונים בפסחים

חלק א - גדר בל יראה ובל ימצא כפי שעולה ממדרשי ההלכה

א. שיטת מכילתא דרשב"י

הנוסח כפי שמופיע לפנינו במכילתא דרשב"י (מהדורת מלמד עמוד 23) משובש ולוקה בחסר, להלן בנספח. לחלק זה יחדנו מקום לבירור נוסח הדרשה על פי השוואת הדברים למופיע במדרש הגדול וברמב"ם הלכות חמץ ומצה (ד, א) וכאן אנו מביאים את הנוסח על פי מסקנותינו שם.

שאור לא ימצא בבתיכם, מכלל שנאמר לא יהיה לך שאור יכול יטמין ויפקיד ביד אחרים,

תלמוד לומר שאור לא ימצא בבתיכם,

או לא ימצא בבתיכם יכול אי אתה רואה לאחרים,

תלמוד לומר לא יראה לך, לך אי אתה רואה רואה אתה לאחרים.

יכול לא דבר הכתוב אלא בגוי שלא כיבשתו, אבל גוי שכיבשתו והשכרת לו ביתך ושרוי עמך בחצר מנין,

תלמוד לומר שאור לא ימצא בבתיכם.

ועדיין אני אומר שבבתיים הרי הוא בכלל בל יראה ובל ימצא שבשדות לך ולא לאחרים,

תלמוד לומר שאור שאור לגזירה שוה, מה שאור האמור לחלן לך ולא לאחרים אף שאור האמור כאן לך ולא לאחרים. ומה שאור האמור כאן הרי הוא בכלל בל יראה ובל ימצא, אף שאור האמור לחלן הרי הוא בכלל בל יראה ובל ימצא,

רבן שמעון בן גמליאל אומר וחלא בכלל בל יראה בל ימצא חית מה תלמוד לומר לא ימצא,

את שמצוי לך את זקוק לבערו את שאין מצוי לך אי את זקוק לבערו.

מיכן אתה אומר חמץ שנפלה עליו מפולת או שנפל לתוך חבור או לתוך חדות

או לתוך הפיטס אם יכולים כלבים וחזירים לחפש אחריו ולהוציאו אתה (חייב) זקוק לבערו ואם לאו אי אתה זקוק לבערו.

נכרי² שנכנס לביתו של ישראל וחמצו בידו אין זקוק לו הפקידו אצלו זקוק לו שנאמר: 'לא יראה לך' יחד לו בית ונתנו בתוכו אין זקוק לו.

נבאר את הדרשה לחלקיה השונים, ואחר כך נדון ביחס שבין שיטת התנא דמכילתא דרשב"י לשיטת רבן שמעון בן גמליאל.

בירור שיטת תנא קמא

"מכלל שנאמר לא יראה לך שאור יכול יטמין ויפקיד ביד אחרים" - מהכתוב נפשוטו משמע כי נדרשים שני תנאים כדי לעבור על חמץ שנתון בשליטתו: א. שיהא נראה וגלוי ולא טמון. ב. שיהא בו תורת "לך" ולא מופקד ביד אחרים. משמעות המונח "לך" כולל הוא שני עניינים: א. שיהא חמץ זה קניינו בחינת שלך. ב. שיהא חמץ זה אצלו בחינת בידך היינו זמין לו ועומד לשימושו. ומכאן היה מקום למעט חמצו המופקד ביד אחרים אף על פי שהוא שלו אין הוא אצלו בידו. ראוי להעיר כי אפשר היה לפרש שכוונת התנא למעט חמצו המופקד ברשות אחרים מסיפא דקרא "בכל גבולך" שהרי עתה הוא בגבולו של הגוי: פירוש זה מניח כי "בכל גבולך" מורה על רשותו הפרטית, ביתו ושדותיו, ומשעה שהוציא מהם חמצו תו לא עובר. ברם אף כי יש משמעות כזו לגבולך המופיעה בסיפא של הדרשה דנן, נראה כי אין זאת כוונת התנא מכמה פנים.

לפי גישה אחרונה זו עולה, כי מכח הפסוק לא ימצא בבתיכם למדנו, שהמונח בתיכם מרחיב את היקף המונח גבולך אף מעבר לרשותו הפרטית, וזאת במנוגד למגמה העולה משאר הדרשה, שבה מתברר כי המונח בתיכם כשהוא לעצמו הוא בעל היקף מצומצם מהמונח גבולך. למשל בסיפא של הדרשה מרחיבה הגזירה שווה דשאור שאור את היקף בתיכם לגבולך ולא מעבר לה. וכן באמצעה של הדרשה מצמצם המונח בתיכם את היקף גבולך, כך שנתמעט אף נכרי שכיבשתו כפי שיבואר.

על כן נראה כפי שכתבנו מתחילה שישוד דרשתו הוא מקרא ד"לך" וגדרו של המושג "בכל גבולך" בכל מקום שאתה שולט בו והמפקיד חמצו ביד אחרים הא שולט הוא בחמצו שפקדון ברשותיה דמריה איתה, אף שבכהאי גוונא אין פקדונו בידו לשימושו.

1. תיבה זו ליתא במדרש הגדול (מהדורת מרגליות) שמות (יב, יט). ונראה, שהיא מיותרת מבחינת סיגנון כלל הדרשה.

2. נראה, כי דין זה הוא המשך מסקנות רשב"ג מדרשתו ושייך לעיקר שיטתו, וכן מוכח מהשימוש המשותף במונחים "אתה זקוק לבערו" (או זקוק לו שחס מתחלפים עיין במדרש הגדול הנ"ל) לדין זה ולקודמו. ושוב מצאתי שחעיר כן חרמ"ם כשר בתורה שלמה כרך יא, על פסוק דנן הערה שצד, אלא שנתקשה בשמוש בקרא דלא יראה לך, ע"ש.

"תלמוד לומר שאור לא ימצא בבתיכם" - כאן מניח התנא כי גדר בתיכם שווה הוא לגדר "בכל גבולך" וממילא נתרבה חמץ טמון וחמץ ביד אחרים לחיוב ביעור שהרי שניהם מצויים ברשותו היינו בשליטתו.

"או לא ימצא בבתיכם יכול אי אתה רואה לאחריים" - שהרי אם נתרבה חמץ חמוץ, משמע שאין קפידא על הגבלת הביעור לחמץ שהוא בתורת לך, אם כן יתחייב לבער אף חמץ של אחרים ברשותו.

"תלמוד לומר לא יראה לך לך אי אתה רואה אתה לאחריים" - כאן משמש הלימוד מ"לך" כמי שבא למעט מהפסוק לא ימצא, לאמר רק חמץ של ישראל הוא הכפוף לגדר של לא ימצא בבתיכם.

שיטת הדרשה שלפנינו היא להציע כל פסוק בפני עצמו עם המשתמע ממנו, ולבחון מה נתמעט ממשמעות זאת לאור הפסוק השני. ובכך מציג התנא את הצריכותא שבשני הכתובים. הנה מלא יראה לך היה מקום לפרש כי "לך" זוקק שני תנאים, הראשון היות החמץ קניינו, והשני היותו בידו וזה נתמעט מכה לא ימצא ואילו מלא ימצא כשהוא לעצמו כל חמץ ברשותו אסור, וכאן נתמעטה דרישה זו מכה לך דלא יראה, אלא שאין אנו חוזרים למשמעות הראשונה של "לך" בת שני התנאים, אלא לפירוש יותר רחב המאפשר קיום לשני הכתובים, ונשארה הדרשה "לך ולא לאחריים". וראה להלן בבירור סיפא דהדרשה.

"יכול לא דבר הכתוב אלא בגוי שלא כיבשתו אבל גוי שכיבשתו והשכרתה לו ביתך ושרוי עמך בחצר מנין" - מאחר שהיתר חמץ של אחרים בא מעוט שממעט לך בתורת לא ימצא בבתיכם, היה מקום לצמצם מעוט זה דווקא לחמץ של גוי שלא כיבשתו שאין לך יכולת לבערו, אך גוי הנתון לשליטתך³ והמצוי ברשותך ואתה יכול לכופו להוציא חמץ מרשותך, אימא שחייב הוא לכופו שלא ימצא חמץ ברשותו.

"תלמוד לומר לא ימצא בבתיכם" - כאן נתחדש מימד נוסף למונח בתיכם. מתחילה סבר התנא כי בתיכם וגבולך שוים הם בהיקפם, אלא שגבולו מתאר את כלל המרחב הנתון לשליטתו ובכלל זה כל מקום שבו מצוי חמץ בשליטתו, בעוד שבתיכם הוא דוגמא לעקרון זה, "ואורחיה דקרא לכתוב את החמור בחמור ואת הקל בקל" ולכן נקט גבי בתיים לשון מציאה ובגבולין לשון ראייה. וכאן נתחדש שהמונח בתיכם דורש שהישראל יהיה שליט בכל רשותו, וכל שנתן מרשותו לאחרים אף שהמקום שייך לו אין כאן תורת "בתיכם" ואינו חייב לבער חמץ המצוי

3. גדר "כיבשתו" הוא שיש לך שליטון וממשלה עליו, כן פירש הרמב"ם בתלכות חמץ ומצה (ד, ב). ועיין עוד במאירי פסחים (ה, ב) ובחידושי הריב"ן (דבריו חובאו בגמרא שלמה אוצר הראשונים עמוד נח).

4. לשון חרז"ה בפסחים (ב, א מדפי הרי"ף).

שם. עלינו להבהיר כי המונח גבולך המתפרש כרשותו נופל על שני עניינים: א. התחום שנתון לבעלותו. ב. בעלותו ושילטונו, לאמר כל שחפציו מצויים בבעלותו ובשליטתו הרי הם ברשותו ונדונים במסגרת "גבולך". אין אנו נדרשים לפרש כי המקום בו הם עומדים שייך לו, אלא החזקתם עבורו מעמידה אותם כמי שהיו נתונים ברשותו הפרטית. החידוש שנלמד ממילת בתיכם הוא: שאף על החמץ שמצוי בתחום הנתון לבעלותו קיימת ההגבלה, שאותו חמץ יהא בשליטתו ובעלותו, ומכאן נתמעט חמצם של גויים שכיבשתו שהרי גוף החמץ אינו בבעלותו.

גדר זה של בתיכם הוא מעין דרשת הגמרא (בבא קמא סח, ב): "מה ביתו ברשותו אף כל ברשותו". להורות שביתו הוא מונח המורה על בעלותו. ומכאן עולה כי חמצם של אחרים שמצוי ברשותו אינו חייב לבערו, וחיתר זה בנוי משני המקראות מ"לך" ולא אחרים ומ"בתיכם". משניהם למדנו כי חמץ שאינו קניינו של הישראל, אף שהוא בתחום שלטונו ובידו לסלקו משם, אינו חייב לבערו.

מכאן עובר התנא לחלקה השני של הדרשה בו הוא דן ביחס שבין המונח בית כפשוטו למונח גבול.

"ועדיין אני אומר שבבתיים הרי הוא בכלל בל יראה ובל ימצא שבשדות לך ולא לאחרים". כאן יש להעיר כי אף שלפי סברתו כעת סבור התנא שלא נאמרה הלכת בל ימצא בשדות, אפילו חכי לא היינו מתירים חמץ טמון המופקד ביד אחרים מכח קרא דלא יראה לך שאור, כפי שעלה בתחילת דרשתו, אלא היינו מצמצמים את ההיתר הכללי לך ולא לאחרים רק לשדות, וכבר העירו כן הראשונים ביחס לטמון⁵. ונראה, שאילו לא נאמר לא ימצא כלל, היח לא יראה מתפרש במה שמותנה בראייה ממש, ומשנכתב לא ימצא שוב מתפרש גדרו של לא יראה כמה שיש בו ראויות להיראות ולא בחמץ הגלוי דווקא לאפוקי טמון, וכן עולה ממה שכתבו הראשונים. וכדרך שהדברים אמורים ביחס להטמנה כן ביחס להפקדה. לולי לא ימצא האוסר הימצאות מוחלטת היה מקום לפרש ש"לך" עניינו בידך ממש היינו זמין לשימוש לאפוקי חיותו ביד גויים, אבל משעה שנשנה אסור לא ימצא, שאינו מבחין בין אם חמץ זמין לו ובידו או לא, אלא מבחין אם מצוי ברשותו, שוב אף אנו איננו מפרשים כן את "לך"; כדי להשוות ביניהם עד כמה שנוכל. ונשאר גדר קניין בלבד. ומכאן אתה למד כי שני רבדים הם לשלוב בין שני הכתובים. א. הפרשנות של המונחים בכל כתוב במטרה להשוותו לכתוב האחר, אף כי עדיין קיימים ניגודים שחזר לישובם היא להבחין בין המונח בתיים למונח גבולים. ב. איחוד מלא של הכתובים ושילוב חנגודים על ידי צמצום כל כתוב, כך שאין משמעו מתבטל לגמרי, אך הוא קטן בהיקפו מבתחילה. למשל בכדון דין צימצום לא ימצא בבתיכם לחמצו של ישראל דווקא, אף על פי שבפשוטו אין חילוק מבחינת כתוב זה בין חמץ של

5. עיין בר"ך פסחים (כ, א מדפי הרי"ף) ובחדושי רבנו דוד (ח, ב) ד"ה ועדיין.

ישראל לחמץ של גוי. ומאידך גיסא צמצום המונח לך להוראה קניינית בלבד.
"תלמוד לומר שאור שאור לגזירה שוה" - זו הדרך בה משיג התנא באמצעות
 הדרשה השואה בין היקפי הכתובים, ובכך נתבטל ההבדל בין בתים ובגבולין לבין
 לא יראה ולא ימצא, ושני הכתובים כאחד מורים על חובת ביעור חמצו בכל רשותו.

בירור שיטת רבן שמעון בן גמליאל

"והלא בכלל לא יראה לא ימצא היה" - רשב"ג חולק על הנחת התנא, שמלא
 יראה כשהוא לעצמו היה מקום להתיר טמון ומופקד ביד אחרים. נראה, כי לדידו
 אין המונח "לא יראה" מגביל את חובת הביעור לחמץ גלוי, אלא לכל החמץ הראוי
 להיראות⁶, וכן אין המונח "לך" מצמצם את חובת הביעור לחמץ שהוא קניינו של
 ישראל ומצוי בחזקתו, אלא כוונתו לא יראה לדעתך, וכל שהוא מחזיק חמץ
 ברשותו לדעתו בין שלו ובין של אחרים - חייב לבערו. מכאן שאין הכתוב: "שאור
 לא ימצא בבתיכם" מוסיף על קרא ד"לא יראה לך שאור" דבר. זאת ועוד, אף אם
 שווה לא ימצא ללא יראה לך, הרי שחיקפו מצומצם מהיקף לא יראה, ונמצא שהוא
 מיותר לגמרי.

**"מה תלמוד לומר לא ימצא את שמצוי לך את זקוק לבערו את שאין מצוי לך
 אי את זקוק לבערו"** - כאן נדרש לא ימצא כמי שבא לצמצם את חובת הביעור
 הנלמדת מלא יראה לך רק לחמץ שהוא מצוי לו, ולהלן יתפרש גדר זה. והנה רשב"ג
 לא דן כלל ביחס שבין בתיכם לגבולך ומשמע שלדידיה שוים הם. אכן נראה, כי
 לשיטתו מוכרחים להניח כך, שהרי הוא מקיים תנאי זה של מצוי לך בכל מקום
 שנאמר לא יראה לך, והדעת נותנת להחיל גדר זה בין בביתו ובין בכל מקום
 שברשותו. כמו כן לא מן הנמנע שהוא מסתמך על גזירה שווה דשאור שאור
 להשוות העניינים הללו לגמרי, שהרי רק על הרישא שבמשנת תנא קמא הוא חלוק.

**"מיכן אתה אומר חמץ שנפלה עליו מפולת או שנפל לתוך הבור או לתוך הדות
 או לתוך הפיטס, אם יכולים כלבים וחזירים לחפש אחריו ולהוציאו אתה חייב
 וזקוק לבערו"** - משמע שלולי חידוש זה הנלמד מלא ימצא אף במפולת שאין כלבים
 וחזירים יכולים לחפש אתה על כל פנים זקוק לבער. להלן יתברר כי חלוקים בזה
 רשב"ג ותנא דמכילתא דרבי ישמעאל.

**"נכרי שנכנס לביתו של ישראל וחמצו בידו אין זקוק לו, הפקידו אצלו זקוק לו
 שנאמר לא יראה לך"** - בדין חמצם של אחרים חלוק רשב"ג על תנא קמא. אליבא

6. עיין ברא"ש פסחים (פרק א' סימן ט) ובמה שכתב הר"י פערלא בחדושו לספר המצוות לרס"ג

(לא תעשין קסו-קסז, חלק ב, עמודים קעח טור ד - קעט טור א).

7. והדברים קל וחומר, אם בביתו מוגבלת חובת ביעורו למצוי לו בשדותיו ובשאר גבולו לא כל

שכן.

דרשב"ג כל שחמצו של הגוי נמצא ביד הגוי בהיותו ברשות ישראל אין הוא זקוק לו, שהרי אין הוא בתורת לא יראה לך לדעתך ולרצונך, אך כשהוא מפקידו אצל ישראל - הישראל מקיים חמץ ברשותו לדעתו ועובר בבל יראה. אולם אליבא דתנא קמא הכל תלוי בקניינו של ישראל בחמץ, ונראה איפוא, שאף בהפקיד חמץ הגוי חמצו אצלו כיון שאין כאן תורת שלך אי אתה רואה אין זקוק לו.

"יחד לו בית ונתו לתוכו אין זקוק לו" - נראה, שכוונתו שאם יחד הגוי בית לחמצו ונתנו לתוכו והשאירו בתורת פקדון ברשות ישראל, אין הישראל זקוק לו לבערו מרשותו, שהרי אין חמץ זה מצוי לו. אף כי לא נתבאר כאן להדיא שיסוד הפטור ביחד לו בית הוא משום שאין מצוי לו, כן עולה מבריתא בפסחים (ו, א) דתני התם: "יחד לו בית אין זקוק לבער שנאמר לא ימצא" והדברים משלימים את הנאמר בבריתא דנן, ובכך דין יחוד בית מדגים את חרבותא הנלמדת מקרא דלא ימצא דומיא דחמץ שנפלה עליו מפולת שאין כלבים יכולים לחפש אחריו. בבואנו להשוות את שיטת רשב"ג לבר פלוגתיה במכילתא דרשב"י עולה, כי לשניהם מוסכם גדרו של "בכל גבולך" תמורה על המקום התוחם את רשותו הקניינית מחד גיסא, ועל היות כל חפץ בבעלותו כמי שנתון ברשותו מאידך גיסא. מכאן שלשניהם חמפקיד חמצו ביד אחרים חייב לבערו ואם לאו עובר בבל יראה ובבל ימצא. וכן לשניהם המטמין חמצו עובר בבל יראה ובבל ימצא.

אולם באשר לתורת "לך" בחמץ חלוקים רשב"ג ותנא קמא, כפי שכבר הערנו, ולרשב"ג אין הבחנה מהותית בין חמצו של גוי לחמצו של ישראל. נראה, כי הך למחלוקתן באשר לטיבו של המונח "לך" בקרא "דלא יראה לך שאור" אנו מוצאים בדרשה אחרת שבמכילתא דרשב"י להלן (יג, ז) וזו לשון המכילתא:

לא יראה לך רואה אתה לאחרים, לא יראה לך רואה אתה לגבוה, לא יראה לך רואה אתה לפלטר⁸, דבר אחר לא יראה לך חמץ בטל בלבך, מכאן אתה אומר ההולך לשהוט את פסחו וכולה מתניתא" (עיין בפסחים מט, א).

שתי דרשות לפנינו, הראשונה מדגישה את "לך" בבחינת שלך, ומכאן נתמעט חמץ שאינו קניינו. והשנייה מדגישה את "לך" בבחינת דעתך, ומכן למדו דין בטול חמץ "שישים בלבו שאין ברשותו חמץ כלל ושכל חמץ שברשותו הרי היא כעפר וכדבר שאין בו צורך כלל" (רמב"ם חמץ ומצה ב, ב).⁹

8. בביאור מונח זה וגירסתו עיין מה שכתב הר"ש ליברמן בירושלמי כפשוטו (עמוד 396), ומה שהאריך בזה הרב ישכר תמר בספרו עלי תמר לירושלמי דמאי (פרק ב הלכה ד).
9. ראה מה שכתב בביאור דרשה זו הר"י ענגיל בגליוני הש"ס פסחים (ד, ב ד"ה בביטול בעלמא), ועיין עוד בחידושי הרמב"ן לפסחים (ד, ב), וזה שלא שיטת בעלי התוספות (פסחים ד, ב ד"ה בביטול), שנקטו כי יסוד דין ביטול הוא בהפקר, ופירשו כי דרשה זו מבוססת על בחינת חקנין שבתורת לך. ונראה כי התוספות הוציאו פירושם מחספרי דברים (מהדורת פינקלשטיין פיסקא קלא) שם באו כל דרשות המכילתא דרשב"י הללו בחדא מחתא בלא "דבר אחר" המפסיק בינותם ופירושם בעניין אחד כדבר תלמוד מעניינו.

מסתבר, שגם בגדרי לא ימצא וחמץ שנפל לתוך הבור או לתוך הדות או לתוך הפיטס, נחלקו. אם כי דבר זה לא נזכר במפורש בדעת תנא קמא דרשב"ג, יש ללמוד כן מהשוואת חבריתא דנן לבריתא שבפסחים (ה, ב), שם מתוארים גבולין לא כשדות, אלא כבורות שיחין ומערות. אליבא דרשב"ג כל שהחמץ אינו עשוי לחתגלות מאליו הרי הוא כמבוער, שכן די שאין החמץ בפסח מצוי לו. אולם לתנא קמא נתבאר: שגדרו של לא ימצא הרי הוא כלא יראה דרשב"ג, שרחב במשמעו מגדר מצוי לך. מכאן שאף שכלבים וחזירים אינם יכולים לחפש אחריו ולהוציאו, כל שהוא יכול לחפש ולהוציאו, הא למדנו מציאה מחיפוש ובתורת מצוי הוי וחייב לבערו.

בדין גוי שכיבשתו לא באה דעת רשב"ג מפורשת, אולם נראה כי היא רמוזה ברישא של הבריתא "נכרי שנכנס לביתו של ישראל והמצו בידו אין זקוק לו". מדקתני "אין זקוק לו" מכלל שאילו היה זקוק לו היה עליו לכופו ולהוציא החמץ מרשותו¹⁰ ואף אם שרוי עמך בחצר. והלא זהו דינו של תנא קמא דרשב"ג בנכרי שכיבשתו. מכאן שבעצם הדין לא נחלקו, אך בטעמו ובמקורו נחלקו. אליבא דתנא קמא נתבאר שיסוד הפטור הוא בבחינת שלך שבתורת לך, שנסתייע מהרחבת המונח בתיכם. אולם הא לרשב"ג לית ליה בחינה זו ולטעמיה נתמעט זה מבחינת לדעתך שבתורת לך, שהרי אין הישראל מניח כאן החמץ ברשותו לרצונו.

ב. שיטת מכילתא דרבי ישמעאל

שנינו במכילתא בוא (פרשה י):

'בבתיכם' למה נאמר, לפי שנאמר 'בכל גבולך' שומע אני כמשמעו, תלמוד לומר 'בבתיכם', מה בתיכם ברשותכם אף גבולך ברשותך. יצא חמצו של ישראל שהוא ברשות נכרי אף על פי שיכול לבערו, אבל אינו ברשותו. יצא חמצו של נכרי שהוא ברשות ישראל וחמץ שנפלה עליו מפולת, אף על פי שהוא ברשותו אבל אינו יכול לבערו.

ולחלן שם (פרשה יז) שנינו:

'בכל גבולך' למה נאמר לפי שנאמר 'שאור לא ימצא בבתיכם' שומע אני כשמועו תלמוד לומר 'בכל גבולך', מה גבולך ברשותך אף ביתך ברשותך¹¹. יצא חמצו של ישראל שהוא ברשות נכרי אף על פי שיכול לבערו אבל אינו ברשותו. יצא חמצו של נכרי שהוא ברשות ישראל וחמץ שנפלה עליו מפולת, אף על פי שהוא ברשותו אבל אינו יכול לבערו.

10. האי ביתו דקתני בבריתא לאו דווקא שכן בגירסת הבריתא שבפסחים (ו, א) איתא: "נכרי שנכנס לחצר ישראל" והכוונה אם נכנס לגבולו.

11. כן גירסת רוב כתבי חיד, עיין במהדורת חורוביץ-רבין בחלופי הנוסחאות.

נראה, כי על אף הדמיון בין הדרשות חלוקות הן זו מזו, ומכל דהשה נובעת נפקותא דינית אחרת. מהדרשה הראשונה "מה בתיכם ברשותכם" וכו' למדו את הדין "יצא חמצו של ישראל שהוא ברשות נכרי", ואילו מהדרשה השנייה "מה גבולך ברשותך" וכו' למדו את הדין "יצא חמצו של נכרי שהוא ברשות ישראל" וכו'. אלא שבעל המדרש חסמין את שני הנפקותות יחד בכל אחת מהדרשות.

ועתה נגש לפרש את דרשת המכילתא, ומתוך כך נעמוד על היחס בינה לדרשות המכילתא דרשב"י.

"לפי שנאמר בכל גבולך שומע אני כמשמעו" - יש שפירשו כי משמעות בכל גבולך שבכאן בכל ארצך¹², ופסוק זה עולה על הנאמר לעיל מיניה: "היה כי יביאך ה' אל ארץ הכנעני", ולפי זה תהיה מצווה זו צווי על כלל ישראל לבער חמצם מארצם. אולם הדבר רחוק בעיני, שחרי התנאים במכילתא דרשב"י הניחו מעיקרא: כי משמעות בכל גבולך בכל רשותך ולא קאי על ארצך ודוחק לעשות בזה מחלוקת. יתירה מזו, הרי בדרשה השנייה מניח התנא כדבר פשוט שגבולך מורה על רשותך ומיניה למד לגדר בתיכם והיאך הניח כן הא משמעו בכל ארצך לפי פירוש זה.

על כן נראה, שגם תנא זה פירש כי בכל גבולך פירושו בכל רשותך, וכפי שפירשו התנאים במכילתא דרשב"י, ונקודת המוצא שלו ושלהם שווה היא ביחס לזה, אף כי נחלקו במשמעות "לא יראה לך שאור" כפי שיבואר.

"תלמוד לומר בבתיכם מה בתיכם ברשותכם אף גבולך ברשותך, יצא חמצו של ישראל שהוא ברשות נכרי אף על פי שיכול לבערו אבל איננו ברשותו" - כבר נתבאר, כי גדרו של בכל גבולך כולל שני עניינים: א. כלל רשותו שבה הוא שולט. ב. כלל ממונו הנתון לשליטתו אף שהוא מצוי מחוץ לרשותו הפרטית, ויסוד עניין זה בכך שפקדון כל היכא דאיתא ברשותיה דמריה איתיה.

לפיכך למדנו מבתיכם לצמצם את גדרו של בכל גבולך רק למצוי בתחום רשותו הפרטית. ביאור העניין הוא בכך שלשיטת המכילתא הפיקדון הוא בתורת מצוי בבית השומר ולא בבית בעלים. עיין במכילתא דרבי ישמעאל משפטים פרשה טו על הפסוק: "וגונב מבית האיש", שדרשו בו לפטור הגונב מאחר הגנב, ומבואר מכלל הדרשה שם ש"בית האיש" גדרו בית השומר¹³. מכאן שאין מקום לתת לחמצו המופקד בבית גויים תורת בתיכם, והוא שדרש תנא זה: "מה בתיכם ברשותכם אף גבולך ברשותך". ומכאן נתמעט חמץ המופקד ברשות הגוי.

דרשה זו חלוקה על שיטת המכילתא דרשב"י, אף כי תנא קמא התם גם כן דרש מבתיכם למעט חמצו של גוי שכיבשתו. אולם אין הוא סבור לצמצם את היקף חובת הביעור ביחס לחמצו של ישראל, אלא דרשתו שם באה להשוות תורת ברשותו

12. עיין במה שכתב המהר"ל בספרו גור אריה לשמות (לב, יט).

13. ובזה חלוקה המכילתא על שיטת הבבלי בבבא קמא (עו, א) שפירשה בית האיש כבית בעלים.

שבתחומו הפרטי לתורת ברשותו שמחוץ לתחומו הפרטי, שמיוסד על שליטתו בממונו בכל מקום שהוא.

"לפי שנאמר שאור לא ימצא בבתיכם שומע אני כשמועו" - היינו שדיוקא בבתיים נאסר אך אף בחצרותיהם חותר להם¹⁴.

"תלמוד לומר בכל גבולך מה גבולך ברשותך אף ביתך ברשותך" - כאן נעשתה הרחבה למונח בית מעבר לתוארו המצומצם אל מה שמתאר את כלל תחומו הפרטי, ואם כן הא דנקט בית היינו כדוגמא המלמדת על הכלל.

"יצא חמצו של נכרי שהוא ברשות ישראל וחמץ שנפלה עליו מפולת אף על פי שהוא ברשותו אבל אינו יכול לבערו" - טעם הפטור בשני המקרים הללו הוא משום שאינו יכול לבערו, וכוונת הדרשה בכללה שמתוך שנתרחב דין לא ימצא לכלל רשותו הסיבה הפוטרת היחידה היא שאינה יכול לבערו.

והנה נראה, כי שני דינים אילו מכוונים הם לשני הדינים שנקטו תנא קמא ורשב"ג במכילתא דרשב"ג. נתבונן בדין חמץ שנפלה עליו מפולת. כבר נתבאר כי שליטת רשב"ג למדנו מלא ימצא לצמצם באיכות החיפוש המביאה למציאה, ולחסתפק במה שכלבים ותזירים יכולים לחפש ולחוציא, וכאן בא תנא זה וחולק עליו מפורשות, לאמר רק במפולת שאין אתה יכול לבער הוא שכלה חיוב החיפוש מלא ימצא.

הד למחלוקת זו שבין תנא דמכילתא דרבי ישמעאל לרשב"ג, אנו מוצאים במשנה בפסחים (פרק ג משנה ט): "חמץ שנפלה עליו מפולת הרי הוא כמבוער רבן שמעון בן גמליאל אומר כל שאין הכלב יכול לחפש אחריו". ובגמרא שם (לא, ב) נתבאר, כי לרשב"ג די בשלושה טפחים אך לתנא קמא, דידיה מדובר בגל אבנים גדול¹⁵.

הדין השני שבמכילתא דרבי ישמעאל - חמץ של נכרי שהוא ברשות ישראל שאינו יכול לבערו - לא ברור. מדברי הרמב"ן בחדושו ומפירושו לשמות (יב, יט) משמע שהביטוי "שאינו יכול לבערו" לא קאי אחמצו של גוי, אלא על מפולת בלבד, וכן כתב להדיא האבני נזר (סימן שכז אות ו; וסימן שכד אות ד). אולם כל זאת לפי שיטתו, שפירש את שיטת המכילתא לאור מסקנות הסוגיא בפסחים (ו, א), אך

14. עיין בירושלמי פסחים (פרק א הלכה א) שכותים אינם נאמנים על ביעור חמץ בחצרותיהם: "דאינון דרשין לא ימצא בבתיים ולא בחצרותיהם".

15. אמנם הרמב"ם בפירוש המשנה סבור, כי רשב"ג לפרש דעת תנא קמא בא ולא לחלוק (עיין בתוספות יוס טוב ובספר יש סדר למשנה) אולם מהרמב"ן, שהוא מקור ביטוי זה של גל אבנים גדול, נראה שהבין כי תנא דמכילתא על כל פנים חלוק על רשב"ג דמתניתין, ויתכן שאף הבין כן בדעת תנא קמא דמתניתין. וזו לשונו בלקוטותיו (פסחים ו, א): "ודקתני במכילתא חמץ שנפלה עליו מפולת, בשנפלה עליו גל אבנים גדול שאי אפשר לו לפנותו, אבל אם אפשר היה לו לפנותו עובר עליו, ולפיכך אמרו לקמן וצריך שיבטל בלבו".

בפשוטו משמע שטעם זה שאינו יכול לבערו קאי אתרוויחו דומיא דרישא, שבו מדובר על חמצו של ישראל ברשות נכרי, שיכול לבערו אבל אינו ברשותו. בר פלוגתיה דחאבני נזר שם, הלא הוא בעל החלקת יואב, טען בתשובותיו (אורת חיים סימן טו) שאינו יכול לבערו הוא מחמת דין גזל עכו"ם, אך מלבד מה שדחה דבריי חאבני נזר, גם הדמיון למפולת לא עולה יפה, וגם הדמיון לחמץ דידיה שיכול לבערו לא עולה, דמשמע שאי יכולת זו אינה מעכוב דיני משום דאריא רביע עליהו, אלא מצד המציאות.

על כן נראה, לפענ"ד, שתנא זה בא להוציא מדינו של תנא קמא דרשב"ג ביחס לנכרי שכיבשתו, לאמר שבגוי שיש לך שלטון עליו ובידך לכופו להוציא החמץ מרשותך בפסח - אתה חייב לעשות כן, ובכלל לא יראה לך שאור בכל גבולך הוא. וכן מצאנו בפירוש האבן עזרא לשמות (יג, ז) שכתב: "הנה חשבת הזחיר על גרך אשר בשעריך כי על זה התנאי יגור בשעריך, שלא יעשה מלאכה לפני בשבת, וככה ביום הכפורים כי כן כתוב, וככה בפסח שלא יאכל חמץ במקום שהוא רשותו - וזהו בכל גבולך". ולפי מה שבארנו בדעת רשב"ג הרי שתנא דמכילתא דנן חלוק אף עליו.

ג. ברור היחס שבין שיטת המכילתא דרשב"י לבין שיטת המכילתא דרבי ישמעאל

נראה, כי תנא דהמכילתא דרבי ישמעאל מקבל עקרונית את טענת רשב"ג, שבכלל לא יראה לא ימצא היח, אלא שחולק עליו באשר לצריכותא שבין שני הכתובים. לדידו איכות הביעור, הנלמדת מלא יראה לך ומלא ימצא, שווה היא ואין האחד מצמצם את זולתו, הצריכותא מצטמצמת איפוא רק למקומות שבהם חלה חובת הביעור.

נמצא, שלפי שיטתו במסגרת תחומו הפרטי של ישראל, אין להבחין בין חמצו של ישראל לחמצו של גוי ובין חמץ חמצוי לו לחמץ שאינו מצוי לו, וכל שיש ביכולתו לבערו הרי הוא חייב לבערו. אולם מחוץ לתחום הפרטית אינו חייב לבער אף את חמצו הוא.

יש לחקור לשיטה זו אם קיים חיוב לישראל לבער חמץ חמצוי ברשות ישראל חברו, או שמא זו חובה פרטית על בעל הרשות. ויסוד העניין הוא על פי המבואר בבא קמא (צה, ב): "אמר רבה הגוזל חמץ לפני הפסח ובא אחר ושרפו במועד פטור שהכל מצווין לבערו". והנה בגדר זה של "הכל מצווין לבערו" חלקו האחרונים, יש שפירשו שחובה זו נובעת מדין ערבות למצוות הביעור החלה על הגזלן, ויש שפירשו שיסודה בחובה עצמית החלה על כל אחד מישראל לבער חמץ של ישראל חברו¹⁶.

16. עיין במה שנחלקו הגאון הנצי"ב בפירושו העמק שאלח לשאילתא עה ושער הציון (סימן תמג סעיף קטו כ). ועל דברי שער הציון צריך להעיר כי מדברי השאילתות הג"ל ומפירושו

ויש לפרש שחובה זו נובעת מעצם חלות דין ביעור על החמץ, שיסודו בכך שלא יהא חמץ¹⁷. אולם לפי מה שבארנו במכילתא, הלא חלות דין ביעור החל על החמץ יסודו בכך שהוא מצוי ברשות הישראל, ולא חזי מצד החפצא אלא מעיצומו של שם הרשות בו הוא נתון, וראה מה שכתב בזה בהעמק שאלה (שאילתא עה, עמוד עא טור ב), וצ"ע.

לשני התנאים במכילתא דרשב"י כולל המונח גבולך אף חמץ המצוי תוך לרשותו הפרטית, ובזה הם חלוקים עקרונית על שיטת המכילתא דרבי ישמעאל, וכנגד זה יוצא תנא דמכילתא דרבי ישמעאל. אולם באשר לדינים שברשותו הפרטים, הם מקילים ספי על יסוד לימודים הדדיים. לשיטת תנא קמא העקרון המחייב הוא עקרון הבעלות. כל שהחמץ בבעלותו הרי הוא חייב בביעורו וכל שהוא בתורת של אחרים הרי הוא מותר. לדידו מושגי הרשות הם פועל יוצא מהבעלות על החמץ, ומכאן תמצו המופקד ביד אחרים. הרי הוא ברשותו, בעוד שתמצם של אחרים המצוי ברשותו נדון הוא בתורת רשותם, ובכך הפוכה דרכו לגמרי מדרכו של תנא דהמכילתא דרבי ישמעאל.

והנה לשיטת תנא קמא יש לחקור אם גדרו של הקניין בחמץ שנותן לו תורת לך, הוא דווקא שיכות משפטית של בעלות או אף זיקות אחרות, וכאן הדיון משיק בחידוש שבבבלי שחמץ שקיבל עליו אחריות כדידיה דמי, ועניין זה יבואר להלן. שיטת רשב"ג היא דרך ביניים בין שיטת הרשות לשיטת הבעלות, והיא נוקטת שהדבר תלוי במידת המצוי לו, שבחמץ לא שנא חמצו של ישראל לא שנא חמצו של גוי.

עד כאן חקרנו את יסודות מדרשי החלכה מתוך עצמם ועל יסוד יחסן ההדדי. אף שהפירושים שנתנו אינם בהכרח עולים בקנה אחד עם דרכי המפרשים הרי שזאת משום ההבדל שבנקודת המוצא. הפירושים השונים נעשו על יסוד שיטת הבבלי והיחס שבינו לבין המכילתא דרבי ישמעאל, מתוך מגמה להשוות ביניהם עד כמה שאפשר ובלי להכיר את המכילתא דרשב"ג. להלן בחלק הבא של המאמר נראה, כי חלוקה דרכו של הבבלי מדרך המכילתא דרבי ישמעאל וקרובה היא יותר לשיטת המכילתא דרשב"ג.

רש"י לבבא קמא (שם) משמע שיסוד העניין הוא משום תשביתו. ולא משום בל יראה ובל ימצא, ויש לפלפל בזה חרבה על פי מה שכתבו הנודע ביהודה וחשגת אריה לחדש שיש ללמוד גזירה שווה אף בין קרא דתשביתו לכתובים אילו.
17. עיין בצפנת פענח לבבא קמא (שם) שחאריך בגדרים אילו.

נספח לחלק א - בירור נוסח הדרשה שבמכילתא דרשב"י

1. מכלל שנאמר לא יראה לך שאור
 2. -
 3. -
 4. יכול אי אתה רואה לאחרים
 5. תלמוד לומר לך, לך אי אותה רואה רואה אתה לאחרים
 6. יכול לא דיכר הכתוב אלא בגוי שלא כבשתו אבל גוי שכבשתו והשכרת לו ביתך ושרוי עמך בחצר מנין
 7. תלמוד לומר שאור לא ימצא בבתיכם
 8. ועדיין אני אומר שבבית אסור בבל יראה ובבל ימצא ושל אחרים מותר
 9. - שבשדות מותר להטמין ולקבל פקדון ושל אחרים יהא אסור
 10. תלמוד לומר שאור שאור לגזירה שוות מה שאור האמור להלן לך ולא לאחרים אף שאור האמור כאן לך ולא לאחרים
- ומה שאור האמור כאן הרי הוא בכלל בל יראה ובל ימצא שאור האמור להלן הרי הוא בכלל בל יראה ובל ימצא.

א. שורות 2-3 קרועות ומטושטשות בכתב היד והמהדיר ביקש להשלים על יסוד המשך הדרשה בשורות 8-9 ועל פי השוואה ללשון הברייתא בפסחים (ה, ב). וכך השלים:

2. יכול יטמין ויקבל פקדון
 3. תלמוד לומר שאור לא ימצא בבתיכם, או לא ימצא
 4. יכול אי אתה רואה לאחרים
 5. תלמוד לומר לך, לך אי אתה רואה רואה אתה לאחרים.
- אולם אם נבוא לחשוות דרשה זו לבבלי חלא היא תמוחה מאוד. האפשרות להתיר קבלת פקדונות מניחה כי חמצם של אחרים מותר בגבולו וזאת על יסוד הדרשה לך ולא לאחרים, אולם דרשה זו מתחדשת רק אחר כך ומשמע שהתנא מעיקרא לא מתבסס עליה.

אכן חלא משורות 8-9 מוכח שמעיקרא ביקש חתנא להתיר קבלת פקדונות ואם

כן השלמות המהדיר מתבקשות מתוך המכילתא דרשב"י גופא. ברם שורות אלו כשהם לעצמם משובשות הם כפי שיבואר.

ב. נתבונן בשורות 8-9 שבדרשה שלפנינו:

8. ועדיין אני אומר שבבתים אסור בבל יראה ובל ימצא ושל אחרים מותר

9. - שבשדות מותר להטמין ולקבל פקדון של אחרים יהא אסור

כבר הרגיש המהדיר בשבש שניפל בשורה 9 שהרי היאך יהא מותר לקבל פקדון מן הנכרי כשחמצם של אחרים אסור. הוא ביקש להחליף המותר באסור ובכך תקביל שורה זו לקודמתה וכך יראו הדברים:

8. - ועדיין אני אומר שבבתים אסור בבל יראה ובל ימצא ושל אחרים מותר

9. - שבשדות אסור להטמין ולקבל פקדון ושל אחרים מותר

אולם הרואה יראה שאין בתקון זה ממש וכל הדרשה בלתי מחוורת מכמה פנים:

א. לפי תקון זה נמצא כי האיסור שבשדות בבל יטמין ובל יקבל פקדון יסודו בבל ימצא. אם כן מדוע חלקהו התנא לשתי לשונות בבתים קראו בל ימצא ובהגיעו לשדות פרטו לדיניו בל יטמין ויקבל פקדון. יתירה מזו על יסוד הדרשה בבבלי היה לו לפרט אף בבתים. וכן להלן לאחר הגזירה שווה דשאר שזור היה לו לפרט שלא ימצא זה כולל בל יטמין ויקבל פקדון. עוד זאת, ליכללינהו כולחו בהדא לאמר "בבתים ובשדות עובר משום בל יראה ובל ימצא ובל יטמין ויקבל פקדון, ושל אחרים מהא מותר".

ב. מלשון "ועדיין אני אומר" ומהדרשה בגזירה שווה של שאור הנותן את האמור שלזה בזה ושלזה בזה, משמע בבירור כי התנא מבקש לחלק בין דין בתים לדין גבולין (שדות) ביחס לבל ימצא. אולם לפי הנוסח שלפנינו והתיקון המוצע הלא עיקר החילוק הוא בין חמצו לחמצם של אחרים ודבר זה לא משתנה אף למסקנה לאחר הגזירה שווה.

ג. עוד יש להעיר על לשון הדרשה "שבשדות אסור להטמין ולקבל פקדון" מה שייך לקבל פקדונות בשדה. וכן לשון אסור ומותר אין להם מקום כאן, שהרי הדין הוא אם עובר או אינו עובר ולחילופין אם חייב לבער או אינו חייב לבער. סוף דבר נראה לפענ"ד, כי נפל שיבוש שבנוסח שורות אלו ויש לחגיגה על פי המופיע בשורות 10-11.

ג. בשורות 10-11 משווה התנא בין בל יראה ובל ימצא באמצעות הגזירה שווה שאור שאור ועל ידי כך הוא מרחיב את הנלמד מבל ימצא אף לשדות וחיתור

הנלמד מלא יראה. לך אף בבתים:

10. תלמוד לומר שאור שאור לגזרה שווה מה שאור האמור לחלן לך ולא לאחרים אף שאור האמור כאן לך ולא לאחרים

11. ומה שאמר האמור כאן הרי הוא בכלל בל יראה ובל ימצא אף שאור האמור לחלן הרי הוא בכלל בל יראה ובל ימצא.

מכאן יש לחסיק כי מעיקרא סבר התנא כך: שבבתים הרי הוא בכלל בל יראה ובל ימצא, שבשדות לך ולא לאחרים.

על יסוד שורות 10-11 יש להגיה איפוא את שורות 8-9 כך, ואין בהם כל רמז להטמנה ולקבלת פקדונות. נראה, כי השיבוש שלפנינו מקורו בתוספת שהוסיפו לפרש את הדרשה המקוצרת על פי הבבלי, ובכך קלקלו את הכוונה המקורית.

7. משגענו לכך נפל היסוד להגהת שורות 2-3 אף על פי שורות 8-9 וחבריים זוקקים השלמה באופן אחר.

ראשית יש לקבוע את המבנה הכללי של הדרשה על חלקיה החסרים ומסתבר שכן היא צורתה:

1. מכלל שנאמר ולא יראה לך שאור

2. יכול...

3. תלמוד לומר...

4. יכול אי אתה רואה לאחרים

5. תלמוד לומר לך, לך אי אתה רואה רואה אתה לאחרים

6. יכול לא דיבר הכתוב אלא בגוי שלא כבשתו אבל גוי שכבשתו והשכרת לו ביתך ושרוי עמך בחצר מנין

7. תלמוד לומר שאור לא ימצא בבתים

8. ועדיין אני אומר שבבתים הרי הוא בכלל בל יראה. ובל ימצא שבשדות לך ולא לאחרים

9. תלמוד לומר שאור שאור לגזירה שווה

ועתה מסתבר כפי שחציע המחדיר ש"התלמוד לומר" הוא "לא ימצא בבתים", חן מצד שהדרשה פותחת ב"לא יראה לך שאור" וכן מצד שבעקבות "תלמוד לומר" זה מתעורר התנא ל"יכול או אתה רואה לאחרים" ושוב נזקק "ללא יראה לך". עוד זאת, בכך נשמרת הסימטריה של כלל הדרשה המשלבת כל אחד מן הכתובים לסירוגין עד שבסוף דורשת את שניהם כאחד באמצעות הגזירה שווה.

אף כי אין בידינו לקבוע בודאות את תוכן ה"יכול" הראשון ניתן על כל פנים לגזור את המסגרת שלו מתוך המשך הדרשה. כשם שמת"תלמוד לומר" הראשון ואילך מתמקד התנא בגדרי חמצם של אחרים, בעצם ההיתר ובהיקפו, כך ברור שעד התלמוד לומר הראשון לא דן התנא בחמצם של אחרים ועל כרחך ה"יכול" הראשון נשנה ביחס לחמצו של ישראל. על יסוד הבריתא בבבלי סביר להניח כי מלא יראה לך שאור היה מקום לחתיר טמון, וכך יש לחסיק ממחלוקתו של רשב"ג "והלא בכלל לא יראה לא ימצא היה". אך לבר מטמון נראה, שמלא יראה לך ביקש התנא להחזיר עוד דבר, שהרי כן הוא אף בבבלי שם סברו לחתיר טמון משום שנאמר לא יראה, ולהחזיר קיבול פקדונות משום דרשת לך - שלך אי אתה רואה. ההיתר הנוסף נעוץ הוא במילת "לך" והוא מניח, כי תוכן דין לך כולל לא רק את בעלותו של הישראל על התמץ אלא אף דרישה נוספת. דבר זה מוכח מכך שלאחר שלמדנו לאסור את אותו חיתר נוסף נשארה דרשת לך ולא לאחרים האוסרת חמץ שהוא קניינו של ישראל.

מסתבר שהדרישה הנוספת המהווה תנאי לעבירת בל יראה לפום מאי דסלקא אדעתיה דהאי תנא היא שחמצו יחא בידו ובשליטתו ולא נתון או מופקד ביד אחרים. ומכאן שכך נאמר:

1. יכול יטמין ויפקיד ביד אחרים

2. תלמוד לומר לא ימצא בבתיכם, או לא ימצא

3. יכול אי אתה רואה לאחרים

ה. עד כאן ניסינו לברר הנוסח מתוך דברי המכילתא ועל יסוד השוואת סיגנונה לבריתא בבבלי. עתה ניגש לאשש את מסקנותינו על פי השוואת דרשתה של המכילתא למופיע במקומות אחרים.

תחילה נתבונן בדרשה שבמדרש הגדול (שמות יב, יט):

1. מכלל שנאמר לא יראה לך שאור

2. יכול אם היה טמון או מופקד בעיר אחרת לא יחא חייב

3. תלמוד לומר שאור לא ימצא

4. או לא ימצא אפילו שלאחרים ושלגבוה

5. תלמוד לומר לא יראה לך שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה

6. ומנין ליתן את האמור שלזת בזה ושלזה בזה

7. תלמוד לומר שאור שאור לגזירה שווה.

אם לא שעמד לפני עורך מדרש הגדול נוסח מקורי של הדרשה שלפנינו הרי קרוב לוודאי שהוא עיבד וקיצר את דרשת הבבלי ושילב בה ברישא את דרשת המכילתא דרשב"י או עיבוד שלה על יסוד דברי הרמב"ם בהלכות חמץ ומצה (ד, א), על כל פנים מהסיפא של דרשה דנן המובאת במדרש הגדול, שכוללת את שיטת רשב"ג, ברור שעמד לפני ערך המדרש נוסח כלשהו של הדרשה במכילתא דרשב"י.

די לענייננו בכך שהעניין הנוסף שביקש התנא להתייך על יסוד קרא "דלא יראה לך שאור" הוא הפקדת חמצו במקום אחר ודבר זה מוכח מהמדרש הגדול.

מקום נוסף שיש בו כדי לשמש ראיה לדברינו הוא מה שכתב הרמב"ם בהלכות חמץ ומצה (ד, א) ונראה שדרשת התנא במכילתא דרשב"י היא מקור לדבריו:

1. כתוב בתורה לא יראה לך חמץ
2. יכול אם טמן אותו או הפקיד אותו ביד גויים לא יהיה עובר
3. תלמוד לומר שאור לא ימצא בבתים ...
4. יכול יהא תייב לבער מרשותו חמץ של גוי או של הקדש
5. תלמוד לומר לא יראה לך, שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה

המבנה דומה למבנה שבמכילתא דרשב"י (אלא שהרמב"ם שילב עוד דרשה באמצע, ראה דברינו לחלק ב בחלק ב בטעם הדבר), ומכאן יסוד להשלמת המסתברת שבמכילתא דרשב"י, ומאידך גיסא המכילתא מקור לרמב"ם בחינת צבת בצבת, וד"ק.

חלק ב' - גדרי בל יראה ובל ימצא כפי שעולה מהברייתות שבבבלי פסחים (ה, ב - ו, א)

בחלק זה נדון בשיטת הבריתות שבסוגיות בפסחים, לאור מה שנתברר בשיטת מדרשי ההלכה ולאור מסקנותינו, נבאר את שיטת הרמב"ם, שמסתבר כי עמדה למונח דרשת המכילתא דרשב"י.

א. שנינו בפסחים (ה, ב):

תנו רבנן שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם מה תלמוד לומר, והלא נאמר לא יראה לך שאור בכל גבולך. לפי שנאמר לא יראה לך שאור, שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה, יכול יטמין ויקבל פקדונות מן הנכרי; תלמוד לומר לא ימצא, אין לי אלא הנכרי שלא כיבשתו ואין שרוי עמך בחצר, נכרי שכיבשתו ושרוי עמך בחצר מנין, תלמוד לומר לא ימצא בבתיכם, אין לי אלא שבבתיכם בבורות בשיחין ובמערות מנין, תלמוד לומר בכל גבולך, ועדיין אני אומר בבתיכם עובר משום בל יראה ובל ימצא ובל יטמין ובל יקבל פקדונות מן הנכרי, בגבולין שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה, מנין ליתן את האמור שלזה ושלזה בזה, תלמוד לומר שאור שאור לגזירה שווה.

ובסוגיא לחלן שם:

אמר מר יכול יטמין ויקבל פקדונות מן הנכרי תלמוד לומר לא ימצא, הא אמרת רישא שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה, לא קשיא הא דקביל עליה אחריות הא דלא קביל עליה אחריות. כי הא דאמר להו רבא לבני מחוזא בעירו חמירא דבני חילא כיון דאילו מיגניב ואילו מיתביד ברשותיכו קאי ובעיתו לשלומי, כדידכו דמי.

הניחא למאן דאמר דבר הגורם לממון כממון דמי, אלא למאן דאמר דבר הגורם לממון לאו כממון דמי, מאי איכא למימר? שאני הכא דאמר לא ימצא.

איכא דאמרי הניחא למאן דאמר דבר הגורם לממון לאו כממון דמי היינו דאיצטרך לא ימצא, אלא למאן דאמר דבר הגורם לממון כממון דמי, לא ימצא למה לי?

איצטריך, סלקא דעתך אמינא הואיל וכי איתיה חדר בעיניה לאו ברשותיה קאי, קא משמע לך¹⁸.

18. חנוסח על פי גירסאות שחובאו בגמרא שלמה.

בירור היחס שבין הבריתא לשיטת תנא קמא במכילתא דרשב"י

מסיגנונח של הבריתא ניכר כי היא בנויה על יסוד דומה לשיטת תנא קמא שבמכילתא דרשב"י, ולשניהם מתפרש המונח לך בתורת קניינו של ישראל, וחדרשה "לך ולא לאחרים" עומדת ביסוד שיטתם. אולם כאן אין דין "לך ולא לאחרים" נובע משלוב בין הפסוק "לא יראה לך שאור" לבין הפסוק: "שאור לא ימצא בבתים" אלא מהוה הנחת מוצא שעל פיו נבחן היחס שבין שני הכתובים הללו.

אם אכן שיטת הדרשה של בריתא דנן היא כשיטת הדרשה במכילתא דרשב"י, חרי שעקרון השלוב בין שני הכתובים צריך שיעשה באופן דומה. היינו הרחבת תחולת האיסור שבכתוב המתיר עם הנחת ביטוי לכותו המתיר אף לאחר ההרחבה. וחנה בבריתא דנן ביקש התנא לחתיר קבלת פקדונות מן הנכרי על יסוד הדרשה לך ולא לאחרים, אך חזר ואסרם מקרא דלא ימצא, וכאן מתבקש השילוב לכחו המתיר של לך ולא לאחרים, והוא אכן מתבטא בדין נכרי שכיבשתו.

כדי להבהיר את הדברים יותר נעמיד את דרשת תנא דנן מול דרשת המכילתא דרשב"י:

בסוגיא בפסחים

לפי שנאמר לא יראה לך שלך אי אתה רואה וכו' יכול יטמין ויקבל פקדונות, תלמוד לומר לא ימצא, אין לי אל בנכרי שלא כיבשתו וכו', נכרי שכיבשתו ושרוי עמך בחצר מנין, תלמוד לומר לא ימצא בבתים.

במכילתא דרשב"י

מכלל שנאמר לא יראה לך יכול יטמין ויפקיד ביד אחרים, תלמוד לומר לא ימצא בבתים, או לא יצא יכול אי אתה רואה לאחרים תלמוד לומר לך, לך אי אתה רואה וכו'.

משמע שכשם שבמכילתא דרשב"י, לאחר שנאסר לחפקיד ביד אחרים מכח לא ימצא, היה עולה על הדעת לאסור חמצם של אחרים בגבולו, כך גם בברייתא דנן משעה שנאסרו פקדונות מלא ימצא, היה עולה על הדעת לאסור אף חמצו של גוי שכיבשתו אף שאינו בתורת פקדון, וכשם ששם ניתן ביטוי לפסוק המתיר בדרשת לך ולא לאחרים, אף אצלנו ניתן ביטוי לפסוק המתיר על ידי דרשת לך לך תרי זימני, וכפי שפרשה הסוגיא לשיטת רבא את דרשת הבריתא תלמוד לומר לא ימצא בבתים¹⁹.

19. פירוש זה תואם את מחלכו של תרז"ח בסוגיא, ראה מאמרי "לך לך תרי זימני" בביאור פרטי שיטתו.

נמצאנו למדים מכל זה, שעל פקדונות חמץ של גויים ברשותו חל תורת "לך", ואילו על חמצם של גויים ברשותו שלא בתורת פקדון חל דין אחרים. היסוד המבדיל הוא אם קיבלו ברשותו בתורת פקדון או הכניסו הגוי ברשותו על דעת עצמו.

מיהו לפי זה סוגית הגמרא צריכה עיון מה סתירה ראתה הגמרא בין האיסור לקבל פקדונות מן הנכרי לבין החיתור אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה, עד שהוצרכה לחדש חילוק בין קביל עליה אחריות לבין לא קביל עליה אחריות.

ובדוחק אפשר היה לומר שהמונת פקדון גופל הוא על קבלת חמץ לרשותו, בין אם קביל עליה נטירתא ובין אם לאו²⁰, ולפי זה הקשתה הגמרא מתוך הנחה של שמקבל החמץ לרשותו נאסר מלא ימצא, ואם כן אין מקום להיתר חמצם של אחרים, עד שהוצרכה לחלק ולומר הא דקביל עליה אחריות הא דלא קביל עליה אחריות. ואכן על פי פירוש זה אחריות שבכאן עניינה אחריות שמירה וקבלת נטירותא. לחלן בדיוננו בשיטות הראשונים נרחיב בפירושו אפשרות זאת אך בפשוטו הדברים דחוקים, שהרי סתם משמעות "קביל עליה אחריות" רומז הוא לכל הפחות לאחריות גניבה ואבידה²¹.

נראה איפוא, שקושית הגמרא מיוסדת על ההנחה שהגדר המחייב בביעור חמץ "שלך אי אתה רואה" הוא בהיות החמץ קניינו של הישראל. מעתה חמץ שגופו שייך לגוי אין מקום לחייב עליו, בין אם קיבלו בפקדון ובין אם לא קיבלו, שהרי חובת השמירה של הישראל בחמץ אינה יוצרת תורת קניין ובעלות הישראל בחמץ. לפיכך הוצרכה הגמרא לחלק בין פקדון שקיבל עליו אחריות לבין פקדון שלא קיבל עליו אחריות, שהוא כחמץ שלא קיבלו בפקדון כלל והרי הוא ברשות הגוי.

מהות קניין החמץ לאחריות המעניקה לו תורת שלך אי אתה רואה

ברם עדיין צריך להבין כיצד קבלת אחריות להתחייב בגניבת החמץ או אבידתו יש בה כדי לשונו לישראל תורת קניין בחמץ, ועוד אף זאת, מהו תוכן החילוק בין חיוב אחריות לבין התחייבות לשמור מבחינת חלות דין לך בחמץ. מבחינת אחרת

20. עיין היטב בביצה (מ, א) שיש מקום לזה על פי מה שסברא הגמרא שם לתלות מחלוקת רב ושמואל במחלוקת רבי ורבנן.

21. הביטוי "קביל עליה אחריות" בהקשר של שומרים לא נפוץ בתלמוד, אך במקומות שבו מופיע הוא ודאי רומז לאחריות שמעבר לתורת שמירה של שומר חנם עיין למשל בקדושין (מז, ב): "אי דקביל ליה אחריות היינו מלוה". אך מבחינת עניינו הוא שקול למונח הרווח "חייב באחריותו" שמשמעו חיוב באחריות גניבה או אבידה, ויש שרומז אף לאונסי עיין בבבא קמא (נז, ב), (קח, ב); חולין (קלט, ב) ערכין (כ, ב) ועוד.

ניתן לשאול מה נתחדש מהפסוק "לא ימצא" לעניין פקדונות באחריות שמחייב בביעור. אכן הגמרא כבר חקרה בזה וחכניסה את הדיון למסגרת גדרי דבר הגורם לממון, אלא שלבסוף העלתה כי אף למאן דאמר דבר הגורם לממון כממון דמי שאני פקדון הואיל וכי איתיה חדר בעיניה לאו ברשותיה קאי, לכך נזקקנו לחידוש דקרא לא ימצא, וחזברים צריכים באור. לבירורו של העניין נראה, שיש לחלק בין גדרי שמירת לבין גדרי אחריות גניבה ואבידה. תכלית השמירה היא קיומו של עצם החפץ ברשותו של השומר כדי שהוא יוכל לחזור כפי שהוא לבעליו. קבלת פקדון מחייבת את הנפקד במערכת פעולות שנועדו לשמר את החפץ ברשותו, לפיכך אם עשה את המתחייב ממנו מדין השמירה ואבד החפץ מרשותו - פטור. אולם אם פשע ולא ביצע את הפעולות הנדרשות הוא מחויב לשלם מפשיעתו וכמזיק הוא²², שהרי על דעת שמירתו סילקו הבעלים שמירתם ממנו ולזה נתחייב.

אולם תכלית חיוב האחריות הוא העמדת ערכו הממוני של החפץ, אף כאשר אובדנו חורג מתחום המתחייב מכח השמירה. אין לפרש כי חיוב האחריות נתפס כהעלה ברמת השמירה, וחרחבת מערכת הפעולות לשימורו ולקיומו של החפץ ברשות הנפקד, אלא במהותה היא התחייבות נוספת על חובותיו כשומר²³. מאידך גיסא, אין לראות את קבלת האחריות כהתחייבות ממונית בעלמא שמונתית באובדן החפץ בתנאים מסויימים, אלא היא התחייבות שחלה ביחס לחפץ זה שבא לרשות הנפקד. זיקת ההתחייבות נעוצה איפוא בחלות דין פקדון על החפץ בהיותו

22. כאן נקטנו כשיטת הרמב"ם (שכירות ב, ג) עיין בבבא קמא (ד, ב, י, ב) שמבואר כי שומר הוא בתורת חיזקא דממילא. ותאריכו האחרונים בזה הרבה, עיין באבן האזל הלכות שכירות שם ובאבני נזר חלק אורת חיים סימן שכו.

23. אף ששומר שכר שחייב בגניבה ואבידה חלוק משומר חנם אף בפעולות השמירה, מכל מקום יש לדון בעניין זה מכמה פנים. ראשית מסתבר שהדבר נעוץ במחלוקת אמוראים בבבא מציעא (צג, ב) עיין שם היטב. לשיטת רבה שם צריך לומר שחיוב גניבה ואבידה היא חלכה נוספת שאינה מכלל פעולות השמירה, וחובת הנפקד היא לשמור כדרך השומרים. ואף לשיטת רב חסדא ורבה בר רב הונא הא מפורש שנטירותא יתירא דשומר שכר מקורו במתן חשכר הנוסף. ומכאן אנו דנים שבקבלת אחריות שאינה מכח שכר שמירה אין חיוב לנטירתא יתירה כלפי המפקיד אלא חיוב אחריות בעלמא.

שנית, גדר זה של חיוב גניבה שבמסגרת קבלת אחריות גובל הוא באונס, עיין בבבא מציעא (מב, א) תוספות ד"ח אמר שמואל, ובשיטה מקובצת שם במחלוקת הראשונים, ועיין עוד בירושלמי בבא מציעא (פרק ג הלכה יב מהדורת ליברמן על פי כת"י אסקוריאלי), ובאונסין קבלת אחריות ודאי אינה מתורת חיובי שמירה.

שלישית, נראה לפענ"ד, כי אף אם נקוט שיש תורת נטירתא יתירה בשומר שכר, מכל מקום הדבר הלא תלוי בתכונת החפץ הנמסר לשמירה. תדע שגדר זה של נטירתא יתירה נאמר רק לגבי בעלי חיים, עיין בבבא מציעא שם, ובבבא קמא (מת, ב), אך לגבי חפצים דוממים אין לחלק ובסוגיא דנן בחמץ הלא בזה עסקינן. מיהו עיין בנתיבות המשפט סימן רצא סימן קטן כך ובמחנה אפרים שומרים סימן יח ובמאירי בסוגין שתורת שמירה גמורה נאמר דווקא בשומר שכר, ואכמ"ל.

ביד הנפקד ובתחום שליטתו, ומכאן שיש לראות בקבלת האחריות סוג של קניין החל בחפץ עם בואו לרשותו²⁴.

כדי לרדת לעומק העניין בחבנת מחות הקניין, נקדים כי בכל פקדון שתי בחינות: א. עצמו של החפץ שתכלית השמירה היא העמדתו כפי שהוא לבעליו. ב. ערכו של חפץ זה שתכלית האחריות היא העמדתו לבעליו. אף שהפיכת חפץ לערך בלבד מותנת היא באיבוד עצמו של חפץ, ומחייבט זה בחינות אלו מוציאות זו את זו, מכל מקום יש מקום לשתיחן יחדו בהיות החפץ קיים ברשות הנפקד. מבחינת גופו ועצמו הרי הוא קניינו של הבעלים וזהו דין ברשותיה דמריה איתיה שחרי השומר מקיימו לו, ולכן יכולים הבעלים לעשות בו פעילות משפטיות כהקדש, מכירה וכיוצא בזה. אולם מבחינת ערכו הממוני, יש לראותו כשל הנפקד, שחרי קבלת האחריות היא התחייבות להשיב את ערכו לבעליו, אם על ידי השבת גופו שבו מגולם הערך ואם על ידי השבת שווי. ומכאן שקבלת החפץ לרשותו וקיבול אחריות הרי הוא כמי שקנה את החפץ תמורת ההתחייבות להשבת ערכו.

בנקודה אחרונה זו משיקים הדברים בגדר דבר הגורם לממון, שהרי קבלת אחריות מעניקה לחפץ מעמד של גורם לממון לכשיאבד. אולם הלא חלוקים הם הדברים זה מזה בעצם דינם. דין גורם לממון למאי דאסיקנא נאמר ביחס לחיוב שחל על השומר עקב יציאת החפץ מתחום שליטתו. מאן דאמר כממון דמי סבור שכיוון שיציאת החפץ מרשותו היסבה לו הפסד ממוני נדון הדבר כאילו חפצו הוא שהוצא מרשותו. האחריות היא סיבה למתן מעמד זה על החפץ לכשיצא מרשותו, אולם כל עוד לא נגרם נזק בפועל אין כאן תורת ממון כלל בחפץ אלא התחייבות. אולם האחריות הלא דנה על העמדה של הערך הממוני לבעלים ובכלל זה אף בגופו של חפץ. נמצא שעצם ההתחייבות היא היוצרת תורת שלו בחפץ בהיותו ברשותו. גדר זה של חיוב אחריות המעמיד את החפץ ברשות מקבל האחריות מצויה היא בכמה תחומים²⁵ וחידושה של התורה בחמץ הוא להסתפק בבחינה זו של קניין בו נעשה החמץ כשלו, כדי לתת לו מעמד של שלך אי אתה רואה.

נמצאנו למדים מכל זה, כי הבריתא שבסוגייתנו מתאימה עם שיטת תנא קמא שבמכילתא דרשב"י בעיקר היסוד המתייב בביעור, אלא שהיא מרחיבה את תורת הקניין שבגדר לך.

עוד עולה כי לפי מבנה הבריתא השונה מהמבנה שבמכילתא דרשב"י, נלמד דין חמצו של גוי שכיבשתו שלא קיבל עליו אחריות באופן שונה מכפי שנלמד במכילתא דרשב"י, אך אין הבדל זה מהותי.

24. עיין בחידושי הרי"ם לבבא מציעא (לה, ב) ובספר ברוך טעם, סוגית דבר הגורם לממון, שנקטו כן כדבר פשוט.

25. עיין בסנהדרין (עב, א) לעניין אחריות גזלן באונסין "אוקמה רחמנא ברשותיה לעניין אונסין", ועיין עוד בבבא קמא (נו, ב) ובתוספות ד"ה פשיטא.

ב. שנינו בפסחים (ו, א):

תנו רבנן נכרי שנכנס לחצר ישראל ובציקו בידו אין זקוק לבער, הפקידו אצלו זקוק לבער, יחד לו בית אין זקוק לבער שנאמר לא ימצא מאי קאמר, אמר רב פפא ארישא קאי וחכי קאמר הפקידו אצלו זקוק לבער שנאמר לא ימצא.

רב אשי אמר לעולם אסיפא קאי וחכי קאמר ירד לו בית אין זקוק לבער שנאמר לא ימצא בבתיכם והא לאו דידיה הוא²⁶. למימרא דשכירות קניא והתנן אף במקום שאמרו להשכיר לא לבית דירה אמרו מפני שמכניס לתוכו עבודה זרה, ואי שכירות קניא נכרי כי קא מעיל לביתא דנפשיה קא מעיל, שאני הכא דאפקיה רחמנא בלשון לא ימצא מי שמצוי בידך יצא זה שאינו מצוי בידך²⁶.

בירור היחס שבין ברייתא זו למשנת רשב"ג שבמכילתא דרשב"י

בריתא זו כצורתה למעט שינויים קלים היא השנויה במכילתא דרשב"י לשיטת רשב"ג, ואף נימוקה בדין יחד לו בית עולה בקנה אחד עם שיטת רשב"ג כפי שבארנו, שכאן נתמעט דין זה מפני היות החמץ אינו מצוי לו.

אם אכן נקבל דברים אילו כפשוטם, נוכל להסיק מכאן כי חלוקה ברייתא זו על קודמתה לעיל (ה, ב) בעיקר חיוב ביעור פקדונות. לשיטת הברייתא דלעיל היסוד המחייב נעוץ בתורת הקניין שיש לו בפקדון ותלוי איפוא במימד האחריות. אולם אליבא דברייתא זו שנשנית בשיטת רשב"ג תלוי הדבר בכך שהחמץ מצוי ברשותו לדעתו ולרצונו, לא שנא של ישראל לא שנא של גויים. מכאן שדי בהפקידו אצלו אף בלא קבלת אחריות כדי לחייב בביעור שהרי הוא בכלל לא יראה לדעתך. נמצא, שעם העמדת דין קבלת פקדונות בברייתא דלעיל בקבלת אחריות על פי דינו של רבא בחמירא דבני חילא, נמשך קו ההתאמה בין הברייתא דלעיל ושיטת תנא קמא במכילתא דרשב"י אף ביחס למחלוקת עם שיטת רשב"ג בדין פקדונות חמץ.

ברם, נראה כי פירוש זה בברייתא אינו תואם את דרכה של הגמרא בפירוש הברייתא. אליבא דרב פפא נלמד דין הפקידו אצלו משום שנאמר לא ימצא, ובפשטות נראה שיסוד פירושו הוא בברייתא דלעיל, המרבה קבלת פקדונות. מלא ימצא. מכאן שאלביה אין להעמיד מחלוקת בין הבריות, אלא אדרבה שתיחן מבטאות דין אחד בסיגנונות שונים.

²⁶ עיין ברבנו חננאל כאן ובהלכות גדולות הלכות חמץ (מהדורת מכון ירושלם עמוד קעו) ובספר המנוחה לרבנו מנוח (הלכות חמץ ומצה ד, ג), שגרסו בגמרא תחת "והא לאו דידיה הוא", "והא לאו ברשותיה קאי".

אלא שכאן בוקעת ועולה השאלה: האם רב פפא מפרש אף הוא את דין פקדונות המחייב ביעור דווקא בקבלת אחריות, או שמא לדידו יש לפרש דברים כפשוטם כל הפקדה אצלו מחייבת בביעור. שאלה זו עומדת ביסוד מחלוקת ראשונים גדולה בסוגייתנו שצדדיה יתבררו להלן, אך כאן אנו דנים לפי פשוטה של הברייתא והסוגיא, ומשמעות המונח "הפקידו-אצלו" וכל פעולת הפקדה היא ללא תוספת של קבלת אחריות.

מכאן יש להסיק כי רב פפא חלוק על פירוש סתמא דגמרא בברייתא דלעיל, וסבור שיש להבחין בין חמץ שבתורת פקדון לבין חמץ שבידו של הגוי, כדין המופיע ברישא של הברייתא: נכרי שנכנס לחצר ישראל ובציקו בידו.

גדר "אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה" נצטמצם רק למצב בו הגוי הוא השליט והמתחזק בחמצו אף שזה נעשה ברשותך. וכאן אנו חוזרים למה שהצענו בתחילה בפירוש סתמא דגמרא להבחין בין חמץ של גוי שכיבשתו לבין פקדונות שקביל עליהם נטירותא, ומקיימים פירוש זה אליבא דרב פפא.

לשיטת רב אשי עיקר חידוש דקרא לא ימצא הוא ללמדנו היתר ביחוד בית, ועל פי דרכו קרובים דברי הברייתא לדברי רשב"ג. ברור, שלדידו ההבחנה בין הפקידו אצלו לבין יחד לו בית, היא שכאן החמץ מצוי בידו וכאן אין הוא מצוי בידו, אף על פי שבשני המקרים מדובר שהישראל קיבל חמצו של גוי זה לרשותו לפקדון.

אכן אף אם קרובים הם ביסוד דינם ובגדרו, חלוקים הם רשב"ג וברייתא דן לשיטת רב אשי במקור הפטור ביחוד בית. על פי מה שבארנו בשיטת רשב"ג יחד לו בית ונתנו לתוכו אין בו גדר מצוי אצלו דומיא דחמץ שנפל לתוך הבור או הדות.

אולם לפי דעת רב אשי הלא נתמעט דין זה מלא ימצא בבתיכם, שביחד לו בית אין החמץ ברשותו אלא ברשות הגוי, ואף ששכירות לא קניא הא אסיקנא שאין החמץ מצוי ברשותו אלא מצוי ברשות הגוי.

בין כך ובין כך גדר זה של יחוד בית יחודי הוא לשיטת ברייתא דנן המחייבת ביעור כשהפקידו אצלו, והחידוש הוא במצב של פקדון שאינו מצוי אצלו. אולם לשיטת הברייתא דלעיל שמחייבת רק בקבלת אחריות הלא אין מקום לחזכיר פטור זה כל עיקר, שכן אפילו כשהפקידו אצלו פטור כל שלא קיבל עליו אחריות, כל שכן כשלא הפקידו אצלו.

וביתר ביאור יש לומר שהיסוד המחייב לברייתא דלעיל הוא כשחל בו תורת קניינו של הישראל, והא בארנו שקבלת אחריות המלוה את ההפקדה נותנת למעשה ההפקדת תורת קניין, שבכך נעשה חמץ זה כשלו. אולם ביחוד בית מעולם לא נעשה כאן מעשה הפקדה שיש בו בחינת קניין. וכיון שלא יצא מרשות הגוי לא יתכן שנאמר בו שנעשה כשלו.

ג. עד כאן ניסינו לפרש את הסוגיות בבבלי לאור מה שהעלנו בבירורנו במכילתא דרשב"י, ונתחדש לנו כי שתי הברייתות חלוקות הן לא רק בסיגנון ובאופן הצגת דיני פקדונות, אלא חלוקות הן אף בטעמן וביסוד המחייב ביעור. כאן יש להסתייג ולומר שאף הבריתא דלעיל שנתפרשה כשיטת תנא קמא במכילתא דרשב"י, על פי פשוטה יש לפרשה בקבלת פקדונות סתם, וכפי שמורה המונח קבלת פקדונות²⁷; ואכן נראה שכך פירשה רב פפא ואין בין "הפקידו אצלו" לבין "יקבל פקדונות" אלא שזה מדבר על המפקיד וזה מדבר על הנפקד²⁸. אולם סתמא דגמרא על בסיס מימרת רבא פירשה הבריתא שלא כפשוטה, והאילוץ לכך היה הקושי לישב את החיתר "אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה" עם אסור קבלת פקדונות סתם. לאור פירוש הסתמא שוב חזרה הבריתא לעמוד בעיקר שיטתו של תנא קמא דהמכילתא דרשב"י, ובכך נתקיימו בידינו שתי שיטות בסוגיא המשקפות את המחלוקת שבמכילתא דרשב"י.

שיטת הרמב"ם

א. כתב הרמב"ם (חמץ ומצה ד, א-ב):

כתוב בתורה לא יראה לך חמץ יכול אם טמן אותו או הפקיד אותו ביד גויים לא יהיה עובר, תלמוד לומר שאור לא ימצא בבתים. אפילו חטמינו או הפקידו יכול לא יהיה עובר אלא אם כן היה החמץ בביתו אבל אם היה רחוק מביתו בשדה או בעיר אחרת לא יהיה עובר, תלמוד לומר בכל גבולך בכל רשותך: יכול יהא חייב לבער מרשותו חמץ של גוי או של הקדש, תלמוד לומר לא יראה לך שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה. הא למדת שחמץ של ישראל אם הניחו ברשותו אפילו טמן ואפילו בעיר אחרת ואפילו מופקד ביד גויים הרג זה עובר עליו משום לא יראה ולא ימצא. וחמץ של הקדש או של גוי שחיה אצל ישראל אפילו היה עמו בבית הרי זה מותר מפני שאינו שלו. ואפילו היה של גר תושב שיד ישראל שולטת עליו אין כופין אותו להוציא החמץ מרשותו²⁹ בפסח.

מבנה הלכה א שונה הוא מהמבנה במכילתא דרשב"י. תחילה אמנם מביא

27. עיין למשל בבבא בתרא (נא, ב).

28. לולי דמסתפינא הייתי אומר שלשיטת אביי שפירש את דין נכרי שכיבשתו ולא כיבשתו על קבלת פקדונות, ולא כפי שפירש רבא דקאי על דין שלך אי אתה רואה, מדובר בפקדונות סתם דקביל עליהו נטירותא ותו לא ואין הוא נדרש לדין אחריות. וסברתו לחלק בין גוי שכיבשתו שהפקיד חמצו אצלך לגוי שלא כיבשתו הוא, שמאחר שהוא כבוש תחת ידך יש בפקדונו בידך משום משכון, שהרי הוא משועבד לך ויש בו משום פקדון שעומד לשימוש של ישראל וישיב לו דמיו, מה שאין כן בגוי שלא כיבשתו. עיין במח שהאריך בשפת אמת בזה.

29. כן הוא בכתב יד.

הרמב"ם את שהיה משתמע מלא יראה לך חמץ בפני-עצמו, אולם אחר שחביא את לא ימצא בבתיכם שילב את הדרשה המלמדת על הרחבת המונח בתיכם וחייב בל ימצא לכל רשותך. כאן אין הרמב"ם נזקק לשיטת הגזירה שווה של המכילתא דרשב"י, והסתפק בשיטת המכילתא דרבי ישמעאל "מה גבולך ברשותך אף ביתך ברשותך". ושוב לבסוף חזר לדון בדין חמצו של גוי והקדש ברשותו. הסיבה לכך היא, שהדיון בחובת ביעור חמצו של גוי והקדש מרשותך על יסוד קרא דלא ימצא מחייב הרחבת מונח הבית לכלל רשותו. התנא במכילתא דרשב"י הניח ברישא של דרשתו את ההשוואה בין בתים לגבולין כדבר פשוט, אך הרמב"ם נזקק לה לפני שהציע את המשך הדרשה. כעת עלינו להתבונן בדין זה של מפקיד חמצו ביד גויים ובלימוד האוסרו מלא ימצא בבתיכם. הכסף משנה כתב: "מדכתיב לך משמע דוקא כשחוא בידך אבל אם הפקיד אותו ביד גויים שרי תלמוד לומר לא ימצא בבתיכם... ומדכתיב בתיכם משתמע איסורא להפקידו ביד גויים שהרי המקום שמניח בו חמצו ביד גוי הוא ביתו". ודבריו צריכים עיון, שהרי מרישא של דבריו משמע, שחמצו המופקד ביד גויים אף שנדון הוא כמצוי בגבולו ובכלל בכל גבולך הוא, מכל מקום אין כאן תורת לך היינו בידך. ומסיפא של דבריו משמע, שמה שנתחדש מלא ימצא בבתיכם הוא שחמץ המופקד ביד גויים נדון כמו שהניח חמצו בביתו, אך את זה שהחמץ המופקד ביד גויים יש לו תורת רשותך עליו ידענו מעיקרא, ובאנו למעטו מצד שאין בו בנוסף לכך תנאי של בידך, והיאך זה למדנו מבתיכם? המוכרח מזה שלדעת הכסף משנה חמץ המופקד ביד גויים אף לאחר שנלמד לאיסורא מלא ימצא אינו עובר עליו אלא בלא ימצא ולא בלא יראה, ומעין זה כתב הכסף משנה ביחס לחמץ טמון עיין לעיל (פרק א הלכה ג).

אכן על פי מה שבארנו במכילתא דרשב"י לשיטת תנא קמא דברי הרמב"ם פשוטים. לעולם לולי לא ימצא היינו למדים למעט חמצו המופקד ביד גויים מחובת ביעור לפי שאינו בתורת בידך, אולם משנאמר לא ימצא שוב אין לך מתפרש בתורת בידך אלא רק שיחא החמץ קניינו של הישראלי, ולכן חמץ המופקד ביד גויים עובר עליו משום לא יראה לך שאור בכל גבולך, כלומר - בכל רשותך ובבל ימצא.

וחנה דין זה של חמץ ישראל המופקד ביד גויים נשנה שוב להלן (פרק ד הלכה ה) וזו לשון הרמב"ם שם: "ישראל שהרחין חמצו אצל הגוי, אם אמר לו אם לא הבאתי לך מעות מכאן ועד יום פלוני קנה חמץ זה מעכשו, הרי זה ברשות הגוי ואותו החמץ מותר לאחר הפסח והוא שיהיה הזמן שקבע לו קודם הפסח. ואם לא אמר לו קנה מעכשו נמצא אותו חמץ כאילו הוא פקדון אצל הגוי ואסור בהנחה לאחר הפסח".

כאן מבחין הרמב"ם בין חמץ שנעשה קניינו של הגוי לפני הפסח, והרי הוא ברשות הגוי, לבין חמץ שנשאר ברשותו של ישראל בפסח. בתשובתו³⁰ ביאר

30. מהדורת בלאו סימן רנה.

הרמב"ם שהרבנותא ברישא היא שחמץ זה מותר אחר הפסח אף "אם נתגדב הגוי לישראל והניחו לישראל בתורת משכון עם היות שאילו היה רוצה היה לוקחור"; ומכאן שהתבדל בין הרישא לסיפא הוא אם חל על החמץ תורת משכון על פי רצונו של הגוי או מצד עיקר הדין. ומבואר שחמץ שהוא משכון ביד הגוי הרי הוא כאילו הוא פקדון, וחלים עליו דיני פקדון חמץ ביד גויים.

יש לעמוד על כך שהלכה זו נשנתה דווקא ביחס לדין חמץ שעבר עליו הפסח; ולא ביחס לחובת ישראל לבער חמץ זה המורה (- הממושכן) ביד הגוי, וטעמא דמילתא הוא משום שאין הדבר בידו; שכן הגוי תופס במשכון להיות בטוח במעותיו.

מכל מקום רבותא קא משמע לן, שאף על פי שאין ביד הישראל לבערו עובר עליו בבל יראה ובבל ימצא, לפי שחל על המשכון דין פקדון. חלות זו יסודה בכך שהמשכון לעולם תורת פקדון עליו³¹, שהרי חלות מפקיד חפצו מרצונו ביד המלוה, וחובת המלוה כלפי הפקד זה כחובתו של נפקד. לכן אף על פי שאין הישראל יכול לקחת המשכון ממנו, עצם העובדה שהוא מקיימו ברשות הגוי בתורת משכון הרי זה שימוש שהוא עושה בחפצו מכה בעלותו בו, ולכן נדון הדבר כמניח חפצו ברשותו. והרי כתב הרמב"ם לעיל (פרק א הלכה ד): "חמץ שעבר עליו הפסח אסור בהניח לעולם... מפני שעבר על בל יראה ובבל ימצא אנסוהו ואפילו הניחו בשגגה או באונס".

מכאן שיש בסוגית משכון זו מקור נוסף לעיקר דינו של הרמב"ם שהמפקיד חפצו ביד אחרים עובר בבל יראה ובבל ימצא³².

ב. כתב הרמב"ם חמץ ומצה (ד, ג):

גוי שהפקיד חפצו אצל ישראל, אם קיבל עליו ישראל אחריות שאם אבד או נגנב ישלם לו דמיו, חרי זה חייב לבערו הואיל וקיבל עליו אחריות נעשה כשלו. ואם לא קיבל עליו אחריות, מותר לקימו אצלו ומותר לאכול ממנו לאחר הפסח, שברשות הגוי הוא.

תחילת לשון הלכה זו "גוי שהפקיד חפצו אצל ישראל" הרי הוא כלשון הבריתא "הפקידו אצלו", אלא שהרמב"ם חוסיף על דין הבריתא את התנאי של אחריות; ובסיפא של הלכה זו מבואר שאף שהפקידו אצלו מאחר של קיבל עליו אחריות "ברשות הגוי הוא". מבואר מכאן שרק חפצו של ישראל או חמץ שהוא כשלו ומצוי בגבולו חל עליו תורת "בכל גבולך בכל רשותך" אך פקדונות של גויים חרי הם

31. עיין היטב ברמב"ם הלכות שכירות (י, א) שכלל הרמב"ם דיני משכון בכלל דיני פקדון.

32. הר"ן (ב, ב מדפי הרי"ף) כבר העלה אפשרות זו ודחאה באומר: "ולא נחירא דאם כן לא היה למיתני אחר חפסח", ולדברנו קושייתו מיושבת.

ברשות הגוי וכמי שנמצאים בבית הגוי דמו וקיומם אצלו אינו בבחינת "חמנית חמצו ברשותו ולא ביערו". ברור איפוא, מדוע השמיט הרמב"ם דין יחוד בית, שכן אין מקום לחביאו אחר שאפילו הפקידו אצלו אין זקוק לבער.

דברינו אלו הם על פי מה שבארנו לעיל בבריתא שעל פי פשוטה מדברת בפקדונות שאין עליהם אחריות, ודומה שכן מפרש שם הרמב"ם על יסוד שיטת רשב"ג במכילתא דרשב"י. אולם לבר מזאת יש לומר, שמאחר שחלות דין "נעשה כשלו" בפקדונות באחריות מותנה בפעולת הקניין שיש בהפקדה, כפי שבארנו לעיל, הא פשיטא שכל שלא הפקידו אצלו אין כאן החלת תורת שלו על החמץ, ואף אם יקבל עליו אחריות הרי זו התחייבות ממון בעלמא.

וכתב הרמב"ם בהלכה ד:

גוי אנס שהפקיד חמצו אצל ישראל, אם יודע בו הישראלי שאם אבד או נגנב מחייבו לשלמו וכופחו ואונסו לשלם, אף על פי שלא קיבל אחריות הרי זה חייב לבערו. שהרי נחשב כאילו הוא שלו מפני שמחייבו האנס באחריותו.

יש לעמוד על הבדל הלשון שבין הלכה ג להלכה ד. בהלכה ג כתב הרמב"ם בנימוק דינו: "הואיל וקיבל עליו אחריות נעשה כשלו", ואילו כאן כתב: "שהרי נחשב כאילו הוא שלו מפני שמחייבו האנס באחריותו".

ונראה, שכאשר קיבל עליו הישראל אחריות עצם מעשהו זה נדון הוא כמעשה קניין, וכפי שבארנו לעיל, ומשום כך נעשה כשלו, ונמצא שחובת הבעור נעוצה היא בעצם מעשה ההפקדה. אולם בגוי אנס הוא מדובר שהפקיד חמצו אצל ישראל בלא קבלת אחריות, שמצד דינו הרי החמץ ברשות הגוי, אלא שמאחר שאם יאבד יודע ישראל שיתחייב לשלם דמיו, הרי מציאותו אצלו עכשיו היא בתורת קיום הערך הממוני ברשותו, ולכן לגבי ישראל נחשב הדבר כאילו הוא שלו, אף על פי שלא עשה בו פעולה קניינית.

החבדל המהותי בין הלכה ג להלכה ד הוא בסיבה שבגללה הונית החמץ אצלו מחשיבתו כשלו, אולם בעיקר טעמים שווים הם.

ומעתה יש לישב מה שהקשו הראשונים על הרמב"ם בהלכה זו, ש"התשלומין שהם מן האונס אינם כדין אחריות" וכן ש"בודאי כל שבאונס גזל לשעתו הוה ולא חשיב כשלו לעבור עליו"³³.

נראה, שיסוד קושיתם הוא בזה שאחריות הוי דין דבר הגורם לממון, ומאחר שכשהגוי אונסו לשלם לא הייל על החמץ דין דבר הגורם לממון, שזה אינו אלא גזל בעלמא, שוב אין הוא בכלל הריבוי מלא ימצא ולא הוי כשלו³⁴.

33. עיין בהשגת הראב"ד שם ובחדושי הריטב"א (ה, ב) ועיין עוד בגמרא שלמה אוצר הראשונים בשם הר"ג נרבונא (עמוד נח) ובחדושי רבנו דוד.

34. עיין בט"ז (אורח חיים סימן תמ סעיף קטן א) בקושיתו הראשונה על הרמב"ם.

אולם כבר בארנו, שחלוק דין אחריות מדין דבר הגורם לממון, ויסוד דין אחריות שנעשה כשלו, הוא בעצם הוויית החפץ ברשותו באחריותו, ונחי שכאן חלות הדין של הוי כשלו הוא מכח אונס, אך הא הישראל עצמו שיודע שיאנס אם יגנב החפץ או יאבד רואה בחמץ זה אמצעי לסלוק אחריותו, ומכח אחשביה דידיה חל עליו דין שלו, ודו"ק.

ומעתה הלכה זו והלכת חמצו של ישראל שהורחן אצל הגוי הפוכות הן ומחדשות דבר והיפוכו. כאן בארנו שנתחדש שכל שהישראל נותן לו תורת ערך ממוני לפרעון אחריותו חל עליו תורת שלו, ושם נתבאר, שאף על פי שהנכרי נותן לחמצו של ישראל שהרחינו ואמר קנה מעכשיו תורת משכון, ולא רואה בו את קניינה, אין בכח אחשביה דידיה לחכניסו לרשות ישראל לאוסרו.

חלק ג - שיטות הראשונים לסוגית פקדונות חמץ

בבירור שיטות הראשונים נתמקד בשיטת רש"י רבנו תם וחרז"ה, כשבשיטת רבנו תם מצינו שתי שיטות משנה. עיקר הדיון יתמקד בביאור דין יחוד בית פקדונות חמץ וחיחס שבין החידוש בבריתא זו לבריתא ראשונה. זאת מתוך ההנחה המוסכמת על הראשונים הללו כי בריתות אלו אינם חלוקות זו על זו.

שנינו בבריתא:

נכרי שנכנס לחצר ישראל ובציקו בידו אין זקוק לבער, הפקידו אצלו זקוק לבער, יחד לו בית אין זקוק לבער שנאמר לא ימצא.

ואיתמר עליה בגמרא:

מאי קאמר, אמר רב פפא ארישא, וחכי קאמר הפקידו אצלו זקוק לבער שנאמר לא ימצא. רב אשי אמר אסיפא, וחכי קאמר יחד לו בית אין זקוק לבער שנאמר לא ימצא בבתיכם ותא לאו דידיה הוא. למימרא דשכירות קניא והתנן אף במקום שאמרו להשכיר לא לבית דירה אמרו מפני שמכניסו לתוכו עבודה זרה, ואי סלקא דעתך שכירות קניא נכרי כי קא מעל לבייתא דנפשיה קא מעיל. שאני התם דאפקיה רחמנא בלשון לא ימצא מי שמצוי בידך, יצא זה שאינו מצוי בידך³⁵.

35. הנוסח על פי כתב יד שבגמרא שלמה עיי"ש.