

אורי יעקב בירן ולביא ביגמן

בדיקת חמץ לאור הנר

א. פתיחה

במאמר זה נבקש לבחון ממה נובע הצורך לבדוק חמץ לאור הנר, המוזכר במשנה הפותחת את מסכת פסחים:

אור לארבעה עשר בודקין את החמץ לאור הנר. (פסחים ב ע"א)¹

ההסבר המקובל לצורך בבדיקה לאור הנר הוא ש"אור הנר יפה לבדיקה", כך שבכל דבר ש"יפה לבדיקה" ניתן, לכאורה, לבדוק. אמנם, במהלך המאמר נעלה את הטענה כי יש טעם מהותי יותר לבדיקה לאור הנר.

ב. אור הנר יפה לבדיקה

הטעם הפשוט לבדיקה לאור הנר מובא בברייתא:

תנו רבנן: אין בודקין לא לאור החמה, ולא לאור הלבנה, ולא לאור האבוקה, אלא לאור הנר, מפני שאור הנר יפה לבדיקה. ואף על פי שאין ראייה לדבר - זכר לדבר, שנאמר שבעת ימים שאר לא ימצא בכתיכם...

(ד ע"ב-ח ע"א)²

המשמעות הפשוטה של "אור הנר יפה לבדיקה", היא שאור הנר הוא האור היעיל ביותר לבדיקת חמץ. מעבר למשמעות הברורה של המשפט, ניתן לראות זאת ממספר מקומות.

ראשית, כך נראה שהבינה הגמרא, המביאה ארבע דעות לעדיפות הבדיקה בנר על פני אבוקה, למרות שלגבי הבדלה, מצווה מן המובחר להשתמש באור אבוקה:

¹ הפניה סתמית במאמר זה מכוונת למסכת פסחים.

² כך גם מפורש בתוספתא:

אור לארבעה עשר בודקין את החמץ לאור הנר אין בודקין לאור החמה ולא לאור הלבנה אלא לאור הנר לפי שבדיקת הנר יפה מרובה אע"פ שאין ראייה לדבר זכר לדבר והיה בעת ההיא אחפש את ירושלם בנרות ואור נר אלים נשמת אדם"

(תוספתא פסחים א', א')

אמר רב נחמן בר יצחק: זה יכול להכניסו לחורין ולסדקין, וזה - אינו יכול להכניסו לחורין ולסדקין. רב זביד אמר: זה - אורו לפניו, וזה - אורו לאחוריו. רב פפא אמר: האי - בעית, והאי - לא בעית. רבינא אמר: האי - משך נהורא, והאי - מיקטף איקטופי.

(ח ע"א)

שנית, מכך שאכסדרה "לאורה נבדקת"³ יש להסיק שכאשר יש תאורה מספקת, אין צורך דווקא באור הנר לבדיקת חמץ.

לבסוף, בסוגיה המקבילה בירושלמי (פרק א הלכה א), הסיבה המובאת לבדיקה לאור הנר היא משום שהנר "בודק כלשהו". כלומר, מכיוון שהנר יכול לבדוק גם חמץ ששיעורו "כלשהו", נשתמש בו לבדיקת חמץ, שזהו בעצם אותו הנימוק כמו "אור הנר יפה לבדיקה".

ופנס לא אבוקה...

השלכה מעניינת להבנה זו, היא האפשרות לבדוק היום לאור פנסים. בהנחה וכל יתרונו של הנר הוא באיכות בדיקתו, נראה פשוט שהפנס בודק בצורה טובה יותר בכל הפרמטרים – נכנס יותר בקלות לסדקים, אורו לפניו ממש, אין כמעט סיכוי שישרוף את הבית ואורו יציב יותר מהנר.⁴ וכך כותב הרב וואזנר:

ושאלתך אם אני משתמש לאור האלקטרי בשעת בדיקה, הוא ג"כ ע"ד הנ"ל, בדרך כלל אנו רגילים לעשות הכל לאור הנר בלבד, אבל פשוט שאם חסר לנו לטיב הבדיקה משתמשים בו כי העיקר הוא לבדוק כדת וכהלכה ואור הנר הוא רק מכשיר למצוה" (שבט הלוי א', קלו)

³ כך מובא בסוגיה (ח): "האמר רבא: אכסדרה לאורה נבדקת!". 'אכסדרה: בנין עמודים מקורה המשמש מבוא לבית, כעין מסדרון' (מילון אבן שושן, אכסדרה)

⁴ התייחסות מפורטת לטעמים אלו נמצאת בתשובה של הרב עובדיה יוסף: ובאמת שגם הטעמים שבגמרא (פסחים ח) למניעת הבדיקה באבוקה לא שייכי בנ"ד, כי ארבעה טעמים נזכרו בגמ' ע"ז, לרב נחמן בר יצחק ה"ט מפני שהנר יכול להכניסו לחורין ולסדקין, והאבוקה אינו יכול להכניסה לחורין ולסדקין. ולפ"ז נורה חשמלית קטנה שמייטלטלת (כגון באטאריה וכדומה), שפיר יכול להכניסה לחורין ולסדקין, ולא היא בכלל אבוקה. ולרב זביד נמי דה"ט משום שהנר אורו לפניו ואילו האבוקה אורה לאחוריה, ה"נ אור החשמל מאיר יפה לפניו וראוי לבדיקה. ולרב פפא נמי דאמר דה"ט משום דבנר לא בעית אבל אבוקה בעית. (מתיירא שלא יבעיר את הבית ואין לבו על הבדיקה יפה. רש"י.) במנורת חשמל לא בעית, שרגילים להשתמש בחשמל. וגם לרבינא דאמר האי (הנר) משיך נהוריה, והאי (אבוקה) מיקטף איקטופי, (נפסק וקופץ תמיד. רש"י.) החשמל בודאי דמשיך נהוריה טפי.... (שו"ת יביע אומר חלק ד - אורח חיים סימן מ אות ב')

ג. ואולי יש סיבה אחרת...

עד כה ראינו, כי יש לבדוק לאור הנר מכיוון שאור הנר יפה לבדיקה. ברם, ניתן להביא מספר רמזים לכך שישנם טעמים נוספים לבדיקה לאור הנר. המקור הראשון ממנו ניתן להסיק נקודה זו הוא הלימודים בסוגיא שראינו לעיל (ז-ח). עוד בטרם הברייתא בגמרא מביאה את הטעם "אור הנר יפה לבדיקה", רב חסדא מביא מקור לבדיקה לאור הנר, אך אינו מביא טעם לכך:

מנא הני מילי? אמר רב חסדא: למדנו מציאה ממצאה, ומציאה מחיפוש, וחיפוש מחיפוש, וחיפוש מנרות, ונרות מנר.⁵

(ז ע"ב)

מדברי רב חסדא עולה, כי יש צורך לבדוק לאור הנר ללא כל קשר ליכולת הבדיקה האיכותית שלו, אלא בעקבות לימוד מפורש מהפסוקים.⁶ מקור נוסף לכך הוא דברי הירושלמי, ממנו עולה שיש צורך לבדוק לאור הנר גם ביום:

הדא אמרה אפילו ביום צריך לבדוק לאור הנר לא סוף דבר בית שאין בו אורה אלא אפילו בית שיש בו אורה אפילו ביום צריך לבדוק לאור הנר.

(א', א)

מובן, שאם הצורך בבדיקה לאור הנר היה רק פונקציונאלי, הרי שאין שום סיבה לבדוק עם נר כאשר החמה מאירה במלוא כוחה, וכפשוט הגמרא אצלנו. לבסוף, כאשר הרמב"ם מביא את דין בדיקת אכסדרה, הוא מתנסח באופן הבא:

⁵ כללית, ניתן להציע כי רב חסדא הולך בעקבות תנא דבי רבי ישמעאל, אשר מביא את אותו המקור לצורך בבדיקה לאור הנר, ואינו מביא טעם לכך (כפי שאכן עולה באחד מכתבי היד (New York - JTS Rab. 1623/2 (EMC 271)), שם לאחר דברי רב חסדא מובא "וכן תנא דבי רבי ישמעאל"). ברם, בכתב יד לונדון מובאת גרסא לפיה גם תנא דבי רבי ישמעאל מביא את הטעם "אור הנר יפה לבדיקה". על כן, נוכל להציע כי חל שינוי בהבנת הצורך בבדיקה לאור הנר בין תקופת התנאים לאמוראים.

בתקופת התנאים התפיסה היתה שיש לבדוק לאור הנר מפני שהוא יפה לבדיקה. לעומת זאת, בדברי רב חסדא אין זכר לנימוק זה, דבר שיכול להורות על כך שלשיטתו יש נימוק אחר לצורך בבדיקה לאור הנר, וכפי שיורחב בהמשך. (אמנם, ייתכן כי לשיטת רב חסדא הטעם הושרש בצורה כל כך חזקה כך שלא היה צורך להביא אותו, אך הדבר אינו הכרחי).

⁶ אמנם, עדיין אפשר לומר שגם הפסוקים מהם לומדים את דין בדיקה לאור הנר סבורים שהטעם הוא איכות הבדיקה, אך הדבר אינו מוכרח. ממילא, נותר פתח לטעון שישנו טעם נוסף.

אין בודקין לא לאור הלבנה ולא לאור החמה ולא לאור האבוקה אלא לאור הנר, במה דברים אמורים בחורים ובמחבואות אבל אכסדרה שאורה רב אם בדקה לאור החמה דיו.

(חמץ ומצה, ב' ד)

מלשון זו משמע, שבדיקת אכסדרה לאור החמה אפשרית רק בדיעבד⁷. נקודה זו מתחדדת, לאור העובדה שהשולחן ערוך הביא את לשון הרמב"ם להלכה:

ואכסדרה שאורה רב, אם בדקה לאור החמה, דיו. (אורח חיים תלג', א)

קביעה זו באה בניגוד לעולה בסוגיה בבבלי, המביאה דין זה לכתחילה. ערוך השולחן מסביר, כי הרמב"ם חושש לשיטת הירושלמי, שציין שגם לאור החמה צריך לבדוק עם נר:

ולכן נ"ל משום דבירושלמי ריש פסחים [פ"א הל' א'] איבעי ליה דאולי אף במקומות שאורן רב צריך נר דווקא ע"ש ולכן אף דלדינא קיי"ל כש"ס דילן מ"מ חשש הרמב"ם להירושלמי וכתב לשון דיעבד.

(שם אות ר')

אם כן, לאור הסברו של ערוך השולחן ברמב"ם ובשולחן ערוך, לכתחילה יש לבדוק לאור הנר אפילו ביום⁸, דבר המורה על כך שיש לבדוק לאור הנר גם היכן שאורו כלל אינו נחוץ.

ד. אז מה הסיבה?

כעת, לאחר שראינו שככל הנראה יש טעם נוסף לבדיקה לאור הנר, נעלה כמה אפשרויות לטעם זה.

⁷ וכך אכן מפרשים הכסף משנה ורבנו מנוח על אתר. אמנם, בלחם משנה מסביר, כי לשיטת הרמב"ם אפשר לבדוק אכסדרה לכתחילה לאור היום:

אלא ודאי דאפילו לכתחילה הוי, וכן משמע הלשון דקאמר לאורה נבדקת. ומאי דכתב רבנו "אם בדקה", לאו דווקא הוא.

⁸ נעיר, כי לשיטת ערוך השולחן עצמו, כלל אין זה מוכרח שצריך לבדוק לאור הנר ביום, שהרי הטעם המובא במפורש בדבריו הוא "מפני שאור הנר יפה לבדיקה".

1. גזירת הכתוב

אפשרות אחת היא, שמדובר בגזירת הכתוב. כך ניתן להבין מדבריו של רב חסדא, שהביא מקור לדין, אך לא הביא לו נימוק. כך גם נראה מדבריו של הרב עובדיה יוסף, שהעלה כי אילו חשמל לא היה מוגדר כאש⁹, אסור היה להשתמש בו לבדיקת חמץ:

”דלמאי דפשיטא ליה שאין תורת נר על אור חשמלי, גם י”ח בדיקת חמץ י”ל שאינו יוצא, דלא קרינן ביה מ”ש חז”ל (ריש פסחים) אור לי”ד בודקין את החמץ לאור הנר” (יביע אומר ד’, או”ח מ)

אמנם, במסקנת דבריו מעיר הרב עובדיה כי ”אין הכרח דלישנא דבודקין את החמץ לאור הנר בדווקא הוא”.

2. הבדיקה החשובה

אפשרות אחרת, העולה מדברי רבנו דוד, היא שבדיקה לאור הנר מהווה בדיקה חשובה:

וסמכו חכמים מן הכתוב שחשיבותה של בדיקה אינו אלא לאור הנר.

(ז ע”ב ד”ה מנא הני מילי)

ניתן להסביר את דבריו של רבנו דוד בשתי דרכים. האחת, בדיקה לאור הנר נחשבת בדיקה חשובה מכיוון שהיא הבדיקה הטובה ביותר. השנית, מכיוון שנקבע להלכה שיש לבדוק חמץ לאור הנר, רק בדיקה כזו נקראת בדיקה ”חשובה”.

3. בדיקה בדבר שניתן לשרוף עמו

ההצעה אותה אנו רוצים לבסס להלן, היא כי בבדיקת חמץ אנו מעוניינים ביכולת השריפה של הנר, ולא ביכולת התאורה שלו. ממילא, יש חשיבות דוקא בנר כמבעיר, ולא רק כ”יפה לבדיקה”, וכפי שנפרט לקמן.

על מנת לטעון שהנר נחוץ לביעור חמץ, כלומר לשריפה, נצטרך לבסס כמה הנחות:

א. בדיקת חמץ היא תחילת הביעור.

ב. יש ערך בשריפת חמץ לעומת דרכי ביעור שונות.

⁹ לענין הלכה, הרב עובדיה מדגיש כי לשיטת רוב הפוסקים (ראה ביביע אומר א’, או”ח י”ט, י”ד) חשמל מוגדר כאש, וממילא אין מקום לספק זה במקרה של פנס.

ג. שריפת החמץ יכולה ואולי אף צריכה להתבצע בסמוך לבדיקה.

ה. בדיקת חמץ כתחילת ביעור

על מנת לטעון כי הצורך בנר בבדיקת החמץ קשור לביעור החמץ, יש להניח כי בדיקת החמץ מתפקדת כתחילת תהליך הביעור. כפי שנראה בפרק זה, ישנם דינים ודיונים שונים בהם הבנה זו עולה.

1. טעם בדיקת חמץ

השאלה הראשונה היא, מדוע בודקים חמץ. במשנה נאמר ש"אור לארבעה עשר בודקין את החמץ" אך לא הוזכרה הסיבה, עובדה המובילה את הראשונים לדיונים מרתקים בפתיחת המסכת.

רש"י מציין בקצרה כי "בודקין שלא יעבור עליו בבל יראה ובבל ימצא" (ב. ד"ה בודקין). בפשטות, לשיטתו הבדיקה נועדה על מנת שלא ישאר חמץ בבית¹⁰. אמנם, ר"י מעלה את הגישה הזו מדרגה:

"ונראה לר"י דאף על גב דסגי בביטול בעלמא החמירו חכמים לבדוק חמץ ולבערו שלא יבוא לאכלו."

(ב ע"א תוד"ה אור)¹¹

¹⁰ במסגרת זו לא נכנס לדיון האם לשיטת רש"י בדיקת חמץ היא מדאורייתא או מדרבנן. וראו תלמיד הרשב"א ב. ד"ה בודקין, וברבינו דוד דלקמן.

¹¹ ברקע מחלוקת הראשונים עומדת שאלת היחס בין ביטול חמץ לבדיקה. הגמרא (ד: קובעת כי "בדיקת חמץ מדרבנן הוא, דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי". ר"י הסיק מגמרא זו, כי כל מטרת הבדיקה היא תקנת חכמים. אמנם, החולקים על גישה זו (כגון רבינו דוד שנראה בהמשך), מבינים כי בדיקת חמץ היא מדאורייתא, וכי הביטול הוא תקנה מאוחרת יותר. לדבריהם, הסוגיות מדברות או על מקרים בהם החמץ לא בוטל, או על כך שיש לבדיקה יתרון על ביטול ברובד הדאורייתא (נעיר, כי לשיטה זו אם יש ביטול, הבדיקה בסופו של דבר תהיה מדרבנן). לחילופין, ייתכן שהביטול מועיל רק לגבי חמץ הידוע לנו (כל בו, מ"ח ד"ה כתב), וראו במהר"ם חלאוה (ב. ד"ה ותדע) ובמאירי (ב. ד"ה בודקין).

בשולי הדברים נזכיר את מחלוקת הראשונים הבסיסית במהות ביטול החמץ. לפי רש"י (ד: ד"ה בביטול) הביטול, כלומר אמירת הנוסח שמבטל, הוא מעשה של השבתה. הר"י בתוספות (שם ד"ה מדאורייתא) מציין כי מדובר בהפקר המוציא את החמץ מרשות האדם. כיוון משולב מוצג בגישת הרמב"ן (שם ד"ה ענין) הסבור כי החמץ עקרונית יצא מרשות האדם אלא ש"עשאו הכתוב כאילו ברשותו" (ו:), וברגע שהאדם מסכים בדעתו לכך שהחמץ צריך להיות מבוטל, הוא מופקע ומופקר מרשותו.

כלומר, הבדיקה איננה תקנה שלא יעבור על איסור דאורייתא של בל יראה ובל ימצא, אלא גזירת חכמים "שמא ימצא גלוסקמא יפיפיה" (ו: ויבוא לאוכלה¹²). למול גישה זו ניצבת סברתו של רבינו דוד:

"מעשה כשבודקין את החמץ לא משום חששא שלא יבא לאכלו בודקין אלא כדי לקיים מצות התורה שצוותה לבער את החמץ..."

(ב ע"א סוף ד"ה בודקין)¹³

אם כן, ברור מדברי רבינו דוד שהבדיקה מהווה קיום משמעותי בתוך ביעור החמץ, וכך הוא אף מסביר את דברי רש"י. יש להדגיש, כי לפי רבינו דוד בבדיקת החמץ מהווה חלק מתהליך הביעור משום שהיא "מוציאתו מידי איסור בל יראה ובל ימצא מאחר שבדק כפי כחו, שלא ניתנה תורה למלאכי השרת", ובכך האדם מקיים את "ביעור החמץ במעשה". במילים אחרות, עצם בדיקת החמץ מהווה ביעור, מכיוון שמה שהאדם לא מוצא יוצא מתחום אחריותו.

2. מצוות תשביתו

הרב ליכטנשטיין שליט"א דן בשאלת הקשר בין בדיקת החמץ לבין הביעור בצורה ישירה, וכך כותב:

הבדיקה אינה עומדת לבדה, אלא היא חלק ממערכת של בדיקה וביעור. לכן, קודם כל יש לברר האם ביעור החמץ מהווה קיום של מצווה. אם נניח שיש קיום מצווה בביעור החמץ, יש לבדוק האם קיום זה ממוקד בביעור בלבד, או שניתן לכלול בתוכו גם את הבדיקה הקודמת לו.

(שיעורי הרא"ל פסחים, 'תוקפה של בדיקת חמץ', עמ' 9)

בין השאר, תולה הרב את השאלה הזו בחקירות האחרונים בקיום ההשבתה. השאלה המרכזית העומדת בפניהם היא האם יש צורך בהשבתה בכל מקרה, או שמדובר במעשה השייך רק כאשר יש חמץ שנמצא. כפי שכותב המנחת חינוך:

¹² בראשונים מופיעות סיבות נוספות לגזירה. ראה: רבינו פרץ ב. ד"ה בודקין, ובאור זרוע פסחים רנ"ו.

¹³ יש לציין כי רבינו דוד ממשיך וכותב "אלא שתקנת חכמים שלא יסמוך על הביטול אלא שיעשה ביעור במעשה כפשוטו כדי שלא יבוא לאוכלו", וקולמוסים רבים נשתברו בניסיון להבין את מהות תוספת מילים זו. כך או כך, בוודאי שיש הבדל בין רש"י, הסבור שביטול החמץ מועיל להשבתת החמץ בצורה מלאה, לבין רבינו דוד המבין כי יש תועלת בבדיקה יתר על ביטול. וראה בענין זה את הערת הרב אברהם שושנה (הע' 42 בהוצאת מוסד הרב קוק).

והנה לכאורה יש ספק, אם המצות עשה היא שיהא החמץ מושבת... ואם אין לו חמץ אינו עובר בלאו וגם המצות עשה מקיים בשב ואל תעשה... או דילמא דמצוה עליו בקום ועשה דישיבת החמץ

(מנחת חינוך מצוה ט' ס"ק א)¹⁴

אם ניתן לקיים את מצוות העשה של "תשביתו" גם ב"שב ואל תעשה", טוען הרב ליכטנשטיין, קשה להבין כיצד בדיקת החמץ נחשבת כחלק מהמצווה, כבעלת קיום¹⁵. לעומת זאת, בהנחה ויש עניין שיקיים את המצווה ב"קום ועשה", דהיינו שצריך לבער בפועל חמץ, ניתן להבין כיצד בדיקת החמץ משתלבת במערכת זו (אך כמובן אין זה מוכרח). בדיקת החמץ היא הפעולה הראשונה הנעשית בדרך ביעור החמץ, ובקיום מצוות תשביתו.

3. ברכה על בדיקת חמץ

נקודה המחזקת את היות בדיקת החמץ פתיחתה של מצוות הביעור, עולה מהברכה עליה. בגמרא נאמר:

אמר רב יהודה הבודק צריך שיברך. מאי מברך רב פפי אמר משמיה דרבא לבער חמץ, רב פפא אמר משמיה דרבא על ביעור חמץ.

(ז ע"א)

בין כך ובין כך, ברור לגמרא שלפני **בדיקת החמץ**, מברכים ברכה בה מציינים את מצוות **ביעור החמץ**. לכאורה, מכאן הוכחה טובה לקשר שבין בדיקת החמץ לבין הביעור. כך, בפשוטות, מבינים מפרשים רבים בנושא, הנחלקים ביניהם האם הברכה מוסבת על בדיקת החמץ בלבד, או על הבדיקה ועל הביעור גם יחד¹⁶. אמנם, יש לציין כי אחת האפשרויות שמעלה בעל העיטור היא שהברכה מתייחסת לביטול שיתרחש בשלב מאוחר יותר:

¹⁴ ניסוח שונה מופיע בגר"ח הלכות חמץ ומצה א', ג'. עיון בהבדלים ביניהם ראו בשיעורי הרא"ל שם, עמ' 13. וראו לקמן הערה 23.

¹⁵ אמנם, ניתן לדחות ולומר כי במידה ולא מוצאים את החמץ זוהי פעולת ההשבתה, אך במידה ומוצאים זהו הצעד הראשון בדרך להשבתתו, ואכמ"ל.

¹⁶ העיטור (ביעור חמץ ק:): מביא את דעת הר"ץ גיאת, לפיה "הבדיקה לשם ביעור היא והביעור עיקר עליו מברכין ואחר בדיקה מבטל", והעיטור עצמו (בשיטתו הראשונה) מדגיש כי "הבדיקה תחילת מצוה". כך גם עולה מהרא"ש (א', י'). גישת המכתם (ז: ד"ה יש) היא, שהברכה נסובה על כל התהליך – על הבדיקה, על הביטול ועל הביעור שלאחר מכן.

וי"ל ברכת ביעור על הביטול וברכת עשה מה"ת היא ולפיכך אין אנו מברכין על בדיקת חמץ¹⁷ וע"כ נהגו שלא לשוח עד שיגמור הביטול.
(עיטור ביעור חמץ קכ:)¹⁸

4. זמן בדיקת החמץ

כנקודת סיום לפרק זה, נציין כי ניתן לתלות את שאלת היחס בין בדיקת החמץ לביעור החמץ, בשאלת זמן הבדיקה. כזכור, במשנה מוזכר כי "אור לארבעה עשר בודקין את החמץ", אך לא ברור מה קורה אם בודקים לפני כן. ישנם הסבורים כי אין שום בעיה בכך, וכך פשט דעת בעל המאור:

ואיכא מאן דאמר שאם בא להקדים לבדוק ב"ג שרשאי... וכן דעת הר"ז הלוי.
(ר"ן א ע"ב באלפס ד"ה ואיכא)

בדרך זו פסקו גם מהר"ן שפירא והמהרש"ל (חידושי אנשי שם א: באלפס אות א'). אמנם, ראשונים שונים דחו את האפשרות הזו (ר"ן שם, וכן במלחמות ז. ד"ה דתניא). לכאורה, טענה כי בדיקת החמץ היא חלק מתהליך הביעור תסתדר בצורה חלקה יותר עם הגישה הסוברת שהבדיקה נצרכת דווקא בליל י"ד¹⁹. אמנם, יש לציין כי לא ברור האם ההתנגדות לבדיקה קודם י"ד נובעת מסיבות עקרוניות²⁰, או שזוהי סיבה צדדית, כפי שעולה למשל מדברי המהר"ם חלאווה²¹:

ומתסברא לי דאפילו רוצה להקדים ולבדוק ליל י"ג... לאו כל כמיניה דחיישנין דלמא מתחיל לבדוק וכיון דלאו זמן בדיקה הוא לכל מתעצל ומניחו באמצע בדיקה וישכח מלגמור קסבור שכבר גמר.

(מהר"ם חלאווה ד ע"א ד"ה אמר ר"נ)

¹⁷ הראשונים נדרשו לשאלה זו, והעניקו תשובות מגוונות – בהתאם להבנתם במגמת הברכה. וראו ברא"ש (א', י') שכותב "ומן הראוי שיברך קודם בדיקה על בדיקת חמץ ותקנו לומר על ביעור חמץ לפי שלאחר הבדיקה מיד הוא מבטל והיינו ביעור לחמץ שאינו ידוע ולו ומצניע את הידוע לו... ואז מבערו מן הבית ועל עסק זה נגררה הברכה של בדיקה שהיא תחלת הביעור...".

¹⁸ כמובן, גם לשיטתו יש להסביר מדוע מצמידים את הברכה לבדיקה.

¹⁹ הרב דני וולף הציע כי המחלוקת בגירסת פתיחת המשנה קשורה לכך (ראו ברש"י הראשון במסכת, במהר"ם חלאווה הראשון ועוד) – אם גורסים "אור לארבעה עשר" מדובר בבדיקה שקשורה בטבורה ל"ד. אמנם, אם גורסים "לאור ארבעה עשר" נשמע שיש עניין עצמאי בבדיקה שלא בהכרח קשור למהות יום י"ד.

²⁰ כפי ששמע מדברי הירושלמי (א', א') המצריך בדיקת חמץ בליל י"ד גם אם בדקו יום לפני כן, וראו עוד במרדכי (תקל"ה).

²¹ וכך עולה גם בספר המכתם.

אם כן, דיונים רבים בבדיקת חמץ יכולים להיקשר לשאלה האם בדיקת חמץ היא חלק מתהליך הביעור או פעילות עצמאית. כפי שראינו, גישה המחברת בין בדיקת החמץ לביעור מוצאת את ביטויה במגוון רחב של תחומים, כשבחלקם היא אף הגשה המתבקשת ביותר (כגון בברכת הבדיקה).

ו. דרכי ביעור

כאמור, אנו צריכים גם להוכיח כי יש ערך בשריפת חמץ לעומת דרכי ביעור אחרות. המשנה בריש פרק שני²², מביאה מחלוקת תנאים בנוגע לדרכי הביעור:

רבי יהודה אומר: אין ביעור חמץ אלא שריפה,
וחכמים אומרים: אף מפרר וזורר לרוח או מטיל לים.

(כא ע"א)

1. סברת המחלוקת

ניתן להסביר את מחלוקת התנאים בשלוש דרכים שונות. דרך אחת – ניתן לומר שנחלקו האם מוקד המצווה הוא במעשה או בתוצאה. חכמים המאפשרים דרכי ביעור רבות, מבינים שהתוצאה היא העיקר – שלא ימצא חמץ. לעומת זאת, רבי יהודה המאפשר רק דרך ביעור אחת, שריפה, מבין שהשבתת החמץ צריכה להיעשות על ידי מעשה חיובי. ואכן, מקור הדין לפי רבי יהודה הוא מנותר, שבו נאמרה במפורש מצוות שריפה:

”וְהִנָּתַר מִקְנֵוֹ עַד בָּקָר בְּאֵשׁ תִּשְׂרְפוּ” (שמות יב, י)

הדים להסבר זה ניתן למצוא בדברי ר' חיים²³:

²² ישנן גרסאות שונות של מחלוקת זו במדרשי ההלכה (מכילתא דרבי ישמעאל פרשת בא אות ח, ומכילתא דרבי שמעון בר יוחאי, פרק יב אות טו), ונתייחס אליהן בהמשך.
²³ חקירה דומה עולה גם במנחת חינוך (מצווה ט אות א) – האם יש מצווה שלא יהיה לך חמץ בבית, או שאתה חייב להשבית אותו בפועל: והנה לכאורה יש ספק אם המצוות עשה היא שיהא החמץ מושבת... או דלמא דמצוה עליו בקום ועשה דישבית החמץ, ואם אין לו חמץ לא קיים העשה. אמנם, המנחת חינוך טוען במפורש כי אין לתלות בכך את מחלוקת רבי יהודה וְחַכְמֵיהֶם: (“ואין ענין זה תלוי בפלוגתא דרבי יהודה ורבנן...”).

ונראה דלא דמי המצוה של תשביתו דהשבתו בכל דבר למצות שריפה. דמצות תשביתו בשארי השבתות הוי עיקר המצוה שלא יהא להבעלים חמץ, משא"כ אם מצותו בשריפה הוי מצוה שחייל בהחפצא של החמץ דחלה בו דין שריפה.
(ר' חיים הלוי הלכות חמץ ומצה פרק א הלכה ג)

לדבריו, אם מצוות השבתת חמץ היא בשריפה, אזי המצווה חלה על החפצא של החמץ, ויש לשרוף אותו. לעומת זאת, אם השבתת חמץ היא בכל דבר, הרי שהמצווה היא על ה'גברא' – שלא יהיה לבעלים חמץ, ודרך הביעור המדוייקת אינה משמעותית. דרך שניה – נציע, כי גם רבי יהודה סבור שמוקד המצווה היא בתוצאה שלא יישאר חמץ, אך לשיטתו הדרך הטובה ביותר לוודא זאת היא על ידי שריפה. ואכן, כך משמע משיטתו של רבי במכילתא דרבי ישמעאל²⁴.
דרך שלישית – חכמים סבורים גם כן שיש חשיבות לכך שביעור חמץ יעשה על ידי מעשה חיובי, אך להם אין הכרח לשרוף את החמץ – די לפוררו או להטילו לים. לעומתם, רבי יהודה סבור שמעשה הביעור ההכרחי הוא דווקא בשריפה²⁵.

2. דעת חכמים

כעת, נעמיק בהבנת מחלוקת התנאים. נפתח בעיון בדעת חכמים, לאור דברי המגן אברהם:

בגמ' דידן גרסי' וחכ"א אף מפרר כו' ודאי שריפה עדיף אלא דאף מפרר דיו (ב"ח)
אבל גירס' הרי"ף והרא"ש וחכ"א מפרר וכו' משמע דוקא מפרר
(או"ח תמה, א)

כלומר, מלשון גמרתנו²⁶, "אף מפרר וזורה לרוח", משמע כי בעוד רבי יהודה סבור שדרך הביעור היחידה היא שריפה, חכמים סבורים כי אמנם שריפה היא דרך הביעור הטובה ביותר, אך ישנן דרכי ביעור נוספות. אמנם, בגרסאות רבות²⁷, מושמטת המילה

²⁴ "רבי אומר בדבר שהוא בבל יראה ובל ימצא ואי זה הוא דבר שהוא בבל יראה ובל ימצא. אין אתה מוצא אלא בשריפה" (מכילתא דרבי ישמעאל בא - מסכתא דפסחא פרשה ח)
כלומר, לשיטת רבי, צריך לשרוף את החמץ כדי לא לעבור על "לא יראה ולא ימצא", לאו המדגיש את התוצאה הרצויה.

²⁵ בהסבר שיטת רבי יהודה מובא בשם הרב סולוביצ'יק (הררי קדם סימן כ"ג) כי ישנו קיום של מצוות תשביתו ברובד אחד על ידי שריפת החמץ, ורובד נוסף על ידי ביעורו בכל דבר.

²⁶ וכך הגרסא בכתב יד אוקספורד ובדפוס ונציה.
²⁷ רא"ש פרק ב' סימן ג', רי"ף, ובכתבי היד הבאים: מינכן 6, מינכן 95, JTS, קולומביה, לונצר-ששון, ותיקן 109, ותיקן 125, ותיקן 134.

"אף". לפי גרסאות אלו, חכמים סבורים ש"מפרר וזורה לרוח", באה במקום שריפה, ולא בנוסף לה.
הגר"א עמד אף הוא על ההבדל בין הנוסחאות השונות, אך חלק על מסקנת המגן אברהם:

רמב"ם וכג"א אף מפרר ואף לס' דלא גרסי אף מ"מ פי' אף מפרר מדקאמר ר"י אלא שריפה.

(ביאור הגר"א או"ח תמה', א)

לדברי הגאון, עצם העובדה שחכמים מתייחסים לדברי רבי יהודה "אין ביעור חמץ אלא שריפה", מורה על כך שהם רק מרחיבים את אפשרויות הביעור, ולא פוסלים את אפשרות השריפה באופן מוחלט.

אם כן, לפי גרסת הגמרא שלנו, גם לפי חכמים יש עדיפות לבער חמץ על ידי שריפה²⁸. אמנם, לדעת הגר"א אפילו אם לא גורסים "אף", לדעת חכמים יש עדיפות לבער בשריפה. רק לשיטת המגן אברהם לפי הספרים שאינם גורסים "אף", לדעת חכמים אין חשיבות לשריפה.

3. אין ביעור חמץ אלא שריפה

דעת רבי יהודה, לכאורה עולה בקנה אחד עם דברינו ללא בעיה. אלא, שגם לדעת רבי יהודה במקום מסוימים יש דרכים אחרות לבער חמץ:

אמר רבי יהודה: אימתי - שלא בשעת ביעורו, אבל בשעת ביעורו - השבתו בכל דבר!

(יב ע"ב)

נחלקו הראשונים בהבנת החלוקה בין "שעת ביעורו", ו"שלא בשעת ביעורו".
נפתח בדברי רש"י:

אימתי - אני אומר אין ביעור חמץ אלא שריפה.

שלא בשעת ביעורו - בתחילת שש וכל שש, דאכתי מדאורייתא שרי, אבל בשעת ביעורו, בשבע שהוא מוזהר מן התורה - השבתו בכל דבר...

(שם)

²⁸ אמנם, לדעת הגר"א אין זה מוכח שיש עדיפות לשריפה, גם אם היא אפשרית לכל הדעות.

כלומר, לדעת רש"י אדם שרוצה לבער את חמצו לפני שעה שביעית, חייב לשרוף את חמצו (שלא בשעת ביעורו). לעומת זאת, אדם שלא הספיק לשרוף את חמצו לפני השעה השביעית, יכול לבערו בשעה השביעית ("שעת ביעורו") בכל דבר^{29 30}.

אמנם, לרבנו תם פירוש אחר בסוגיה:

ומפר"ת דשלא בשעת ביעורו היינו אחר שש שרוב העולם מבערין בשש כתיקון חכמים. וטעם משום דיליף מנותר והיינו לאחר איסורו. אבל בשעת ביעורו דהיינו בשש כיון שאינה מצוה לבערו אלא מדרבנן השבתתו בכל דבר וכן איתא בירושלמי פרק כל שעה.

(יב ע"ב תוד"ה אימתי)

לשיטת רבנו תם, אדם שרוצה לבער את חמצו בשעה שישית או לפני ("שעת ביעורו"), יבערו בכל דבר, מכיוון ש"אינה מצווה לבערו אלא מדרבנן". לעומת זאת, אדם שלא הספיק לבער את חמצו, וצריך לבער את חמצו בשעה השביעית (שלא בשעת ביעורו), ישרוף את החמץ מכיוון שרמת החיוב היא כבר מדאורייתא. לבסוף, רבי יהודה המובא במדרש, אינו מחלק כלל בין שעת ביעורו לאחר שעת ביעורו:

²⁹ נעיר, כי הבנה זו היא רק לדעת הטור (אורח חיים תמ"ה). לדבריו, רש"י סבור כי כל ביעור שמתרחש לפני השעה השביעית, חייב להתבצע על ידי שריפה. ברם, לדעת הרא"ש (פסחים ב, סימן ג), רש"י סבור שהזמן היחיד בו יש חובה לשרוף חמץ, הוא השעה השישית עצמה (הוא מדייק זאת מלשון רש"י: "בתחילת שש וכל שש"), בעוד לפני השעה השישית ניתן לבער בכל דרך. לכאורה, דעת רבי יהודה לפי הטור פשוטה יותר: רבי יהודה סבור כי ישנה עדיפות לשרוף את החמץ. אך אם חג הפסח מתקרב, ואתו איסור "בל יראה ובל ימצא", ניתן להשביתו בכל דבר. אך מה סובר הרא"ש? מה מייחד את השעה השישית? מדוע בשעה השישית ניתן לשרוף חמץ ואילו בשעה החמישית כבר אין צורך לשורפו בדווקא?

נראה להציע, כי שעת הביעור מדאורייתא היא בשעה השביעית. השעה השישית, הסמוכה לשעת החיוב מהתורה, מהווה זמן הכנה, הדומה לערב שבת. כאשר שורפים את החמץ זמן רב לפני החג, אין זה ניכר שהשריפה קשורה לחג. לכן, רק בשעה השישית יש חשיבות דווקא לשרוף את החמץ. כך גם מובא בשם הרב סולוביצ'ק:

"דהגדר של שעה שישית הוא האחרון קודם חלות האיסור חמץ שהוא יכול לבער" (הררי-קדם סימן כ"ג, אות ב').

³⁰ כך מובא במפורש במכילתא דרבי ישמעאל בשם רבי יהודה בן בתירה: אמר לו ר' יהודה בן בתירה: סבור אתה שאתה מחמיר עליו ואינך אלא מקל עליו הא אם לא מצא אור ישב לו ולא ישרוף אלא בלשון הזה הוי אומר עד שלא תגיע שעת הביעור מצות כליו בשריפה. משהגיעה שעת הביעור מצות כליו בכל דבר. (מכילתא דרבי ישמעאל בא - מסכתא דפסחא פרשה ח)

'תשכיתו שאר מבתיכם' – בשריפה. הגיעה שעת ביעור ולא ניתמנה לו האור ששרפנו מפרר וזורה לרוח או מטיל לים לדגים. ר' יהודה או' ממתין עד שיגיע לישוב ושרפנו שהיה ר' יהודה או' אין מצות השבתתו אלא שריפה.

(מכילתא דרבי שמעון בר יוחאי פרק יב', טו).

נעיר, כי שיטה זו היא גם פשוטות שיטת רבי יוסי במכילתא דרבי ישמעאל.

לסיכום פרק זה, ראינו שלוש הבנות בשיטת רבי יהודה:

שעה שביעית ואילך	לפני שעה שביעית	
בכל דבר	שריפה	רש"י
שריפה	בכל דבר	רבנו תם
שריפה	שריפה	רבי יהודה במדרש

אם כן, לדעת רש"י, ולדברי רבי יהודה במדרש, וודאי שיש חשיבות דווקא לבער את החמץ גם לפני השעה השביעית, דבר שיאפשר לשרוף חמץ בלילה. אמנם, גם לדברי רבנו תם שעיקר מצוות השריפה היא דווקא לאחר השעה השישית, הרי שריפה היא אחד מדרכי הביעור, כך שלא ניתן לפסול אפשרות לשרוף חמץ לפני השעה השישית גם לשיטת רבנו תם.

4. פסיקת הלכה

א. שיטות הראשונים

מחלוקת תנאים משמעותית זו העסיקה את הראשונים ופילגה אותם לשני מחנות. מחד, רש"י, תוספות, ר"י בסמ"ג³¹ וראשונים נוספים³² פוסקים כרבי יהודה, שאין ביעור חמץ אלא שריפה. מאידך, הרמב"ם רבינו יונה, בעל העיטור³³ ו"כל הגאונים"³⁴ סבורים שהלכה כחכמים³⁵.

³¹ סידור רש"י שני, תשובות רש"י נ"א. תוס' כז: ד"ה אין, סמ"ג עשין סוף מצווה ל"ט.

³² הרב ברצלוני ברא"ש (ב', ג'), גאונים ברבינו דוד (כז: ד"ה ר' יהודה) הגהות מימוניות (חמץ ומצה ג', כ') ועוד – ביניהם התוס' שאנץ שכותב (כז: ד"ה אין) "ורגילין לפסוק כרבי יהודה".

³³ רמב"ם הלכות חמץ ומצה ג', י"א. רבינו יונה מובא ברא"ש ב', ג'. בעל העיטור ח"ב ביעור חמץ קכ:..

³⁴ רבינו דוד כז: ד"ה רבי.

³⁵ וכן כותב המאירי (כז: ו-יב:), וכן הבינו בדעת הר"ף (מאירי שם).

לטובת הפוסקים כרבי יהודה עומדת "סתם משנה" בתמורה (לג:), בה נמנה חמץ בפסח כאחד מהדברים שחייבים בשריפה. במקביל, לטובת הפוסקים כחכמים עומדת עצם העובדה שהם חכמים, ו"יחיד ורבים הלכה כרבים"³⁶.

ב. שולחן ערוך - כחכמים

השולחן ערוך מצטט באופן ברור את פסיקת הרמב"ם בנושא:

כיצד ביעור חמץ? שורפו או פוררו וזורה לרוח או זורקו לים...

(שו"ע או"ח תמה', א)

דהיינו, השולחן ערוך פוסק כחכמים, שניתן לבער חמץ גם בדרכים שאינם שריפה. כאמור, המגן אברהם הסיק מניסוח הרמב"ם, הוא ניסוח השולחן ערוך, שישנה עדיפות לשריפת חמץ גם לשיטה זו. גישה זו עולה עוד במאירי, שכותב:

ומכל מקום גדולי הפוסקים והמחברים פסקו כחכמים שביעורו אף במפרר וזורה לרוח או מטיל לים ואינו טעון שריפה אלא שאם רצה שורפו ותבוא עליו ברכה.

(יב ע"ב סוד"ה ביעור)

אם כן, גם לגישה הפוסקת כחכמים באופן בלעדי, יש ערך משמעותי לביעור חמץ על ידי שריפה³⁷.

ג. רמ"א - והמנהג לשורפו

על דברי השולחן ערוך מוסיף רבי משה איסרליש ביטוי קצר:

"הגה: והמנהג לשורפו"

(הגהות הרמ"א או"ח שם)

מה מקור המנהג? אפשרות אחת היא שמדובר ביישום של שיטת המאירי והמגן אברהם, שישנה עדיפות בשריפה. אפשרות אחרת, אותה מעלים האחרונים (ט"ז, ביאור הגר"א), היא שמדובר בפסיקה לחומרא כרבי יהודה. מקור לדברים האלו מצינו כבר בדברי הרא"ש, שכותב:

³⁶ ברכות לז. ועוד. הדברים מובאים ברא"ש וברבינו דוד (שם). דחיית ההוכחה לטובת רבי יהודה היא הכלל שלא מגדירים דין כמחלוקת ואחר כך סתם כשמדובר ב"תרי מסכתות", או משום שנמנה "אגב גררא" (בעל המאור פסחים ה. באלפס ד"ה 'אמר רבי יהודה', כפות תמרים סוכה לז:).

³⁷ בשולי הדברים יש להעיר, כי השאגת אריה (סימן פ"ז) סבור שלשיטת חכמים אסור לשרוף, כדין "כל הנקברין לא ישרפו" (תמורה לד). אמנם, כבר דחו את דבריו הרב עובדיה יוסף (יביע אומר א' או"ח כ"ג אות ז'), וכן כתב רבי מאיר איזנשטט (פנים מאירות ג', ל"ד), וציינו שרשאי לשרוף (וייתכן שיש צורך לכוון ע"מ שלא להנות מאפרה).

לכך ראוי להחמיר ולשורפו ושריפה חמורה...

(רא"ש ב', ג)³⁸

יש להזכיר את הערת הגר"א, כי כל החומרא רלוונטית רק להבנה שעולה ברש"י בהסבר דעת רבי יהודה. כאמור, על פי גישת רש"י, רבי יהודה מחייב שריפת חמץ רק טרם זמן החיוב בביעור מדאורייתא. לעומת זאת, לשיטת רבנו תם שקודם זמן חיוב הביעור רבי יהודה אינו מחייב שריפת חמץ, כמעט ואין משמעות להחמרה כרבי יהודה.

5. סיכום

מכל מה שראינו עולה האפשרות ומוזכרת החשיבות בביעור חמץ על ידי שריפה. נקודה זו מופיעה בצורה משמעותית בשיטת רבי יהודה, אשר כמותה פסקו ראשונים רבים, ואחרים שהחמירו כשיטתו למרות שמעיקר הדין פסקו כחכמים. אמנם, גם בשיטת הפוסקים כרבנן ישנה אפשרות, ואולי אף עדיפות או צורך להחמיר לכתחילה, לבער את החמץ על ידי שריפה – וכמנהג העולם³⁹.

ז. ביום או בלילה

עד כה ביססנו שתי טענות:

א. בדיקה מהווה תחילת ביעור.

ב. יש ערך לשריפת חמץ על פני דרכי ביעור אחרות.

כעת, לסיום דברינו, נראה כי ישנה דעה הממליצה לשרוף חמץ גם בלילה, בסמוך לבדיקה.

1. ביום

הרמ"א, שציין כי המנהג הוא לשרוף את החמץ, ציין את הזמן העדיף מבחינתו:

(רמ"א שם)

וטוב לשרפו ביום דומיא דנותר שהיה נשרף ביום.

³⁸ וכן הסביר בקרבן נתנאל שם (ז), שפסיקתו נובעת מהחמרה כשתי השיטות.

³⁹ נעיר, כי עולה קושי מסויים בהסברנו בשיטת חכמים. הרי לשיטת חכמים יש חובה לבדוק עם נר, אך רק אפשרות לבער בשריפה. נאמר, כי לפי שיטת חכמים יש ערך לבדיקה הנעשית בצורה בה אפשר לבער, גם אם בפועל הביעור ייעשה בדרך אחרת. (מעין הכלל "כל הראוי לבלילה אין בילה מעכבת בו" – מנחות יח:).

הנימוק אותו מעלה הרמ"א הוא הלימוד מדין קרבן נותר, שאותו שורפים ביום ('והנותר ממנו עד בוקר באש תשרופו'). נימוק נוסף מופיע בדברי המהר"ל (הובא במגן אברהם אות ג'): כאשר אדם ישרוף את החמץ ביום, הוא יזכור לבטל אותו.

2. אפשר בלילה

בהגהות מימוניות נאמר:

מה שמשייר יניחנו בצנעה. מכאן היה מדקדק רבינו יהודה משפיר"א והיה נוהג לשרוף את החמץ בליל י"ד מיד אחר הבדיקה.

(הגהות מימוניות הלכות חמץ ומצה ג', א)

דבר דומה מופיע בראב"ה⁴⁰ וברבינו חננאל (ו). על פי גישה זו, אמנם אין חיוב, אך יש עניין 'לדקדק' לשרוף את החמץ שמוצאים בלילה. יש להדגיש כי מדבריהם משמע ששורפים גם בלילה, במקביל לשריפה של מה שנשאר ביום. גישה זו מצאה את דרכה גם לדברי הרמ"א, שאף נימק אותה:

אך אם רוצה לשורפו מיד אחר הבדיקה כדי שלא יגררנו חולדה, הרשות בידו.

(רמ"א שם)

אם כן, לפי הרמ"א ישנה עדיפות לשרוף ביום, אך ניתן לסמוך על שיטת הראשונים הממליצים לשרוף בלילה. העטרת זקנים⁴¹ מציין, כפי שהעלנו לעיל, שגם אם שרף בלילה יש צורך לשרוף ביום – שזהו עיקר מצוותו.

3. השלכה

כיוון זה, המאפשר (ואף ממליץ) לשרוף בלילה, מקדם את דברינו צעד אחד הלאה. ראינו כי בדיקת חמץ היא חלק מתהליך הביעור, וביעור חמץ המעולה ביותר הוא שריפה. כעת מתברר כי שריפת חמץ צריכה להיות גם צמודה לבדיקה. כך, מיד לאחר שהאדם בודק את חמצו, הוא גם שורף אותו – ממש עם הנר איתו הוא בדק! ניתן להסביר הלכה זו בשני מישורים מקבילים, לאור ההסברים שהעלינו לעיל במחלוקת רבי יהודה וחכמים:

⁴⁰ פסחים תקמ"א.

⁴¹ אר"ח תמ"ה ד"ה אך, וראה בשיח יצחק סימן ר"ה.

דרך אחת – תוצאה. מכיוון שמטרת ביעור חמץ היא להגיע לתוצאה הטובה ביותר של כילוי החמץ, מובן מדוע מיד לאחר הבדיקה יש לשרוף. ברגע שנמצא החמץ יש לבערו, כי איש אינו יודע מה ילד יום. וכלשונו של הרמ"א, "כדי שלא יגררנו חולדה"⁴².

דרך אחרת – מעשה. הבדיקה מהווה חלק אינטגרלי ממעשה הביעור. חלק ממעשה של כילוי, של מיגור הטומאה והאיסורים, נעוץ בבדיקה שמבצעים לפני כן. כאשר שורפים את החמץ כהמשך ישיר לתהליך השריפה, הרי שהתהליך הופך למשמעותי יותר.

ח. סיכום

במאמר זה בקשנו להעלות כיווני מחשבה שונים להסבר הצורך בבדיקת חמץ לאור הנר. למול הגישה הפשוטה, הגורסת כי הצורך בנר הוא מצד היותו הכלי היעיל ביותר לבדיקה, העלנו מספר אפשרויות: הצענו שישנה "גזירת הכתוב" להשתמש בנר, העלנו את האפשרות שמדובר בענין בעל חשיבות והצגנו באריכות את האפשרות כי הבדיקה היא בעצם שלב ראשון בשריפת החמץ, ולכן נעשית באמצעי שניתן לשרוף בעזרתו.

בלי סודות...

לא נכנסנו לדיון בסודות הרבים העולים מתוך הסוגיא. ברמז קל, נצטט את דברי הבני יששכר:

משנה הזאת מרמזת כשהגיע האדם בהתחלת שנת הי"ד אז באת הנשמה עם היצר טוב אל האדם, אז בודקין את החמץ היינו היצר הרע שהיה אצלו עד היום, והבדיקה צריכה להיות לאור הנר היינו לאור הנשמה שבאת אל האדם.
(בני יששכר ניסן, מאמר י')

הנר, לפי הבנתו, הוא הנשמה שבאה אל האדם. אף כלי מלאכותי או המצאה חדשנית לא יוכלו להחליף את הפעולות שהאדם צריך לעשות בעזרת נשמתו.

והכוונה שבדיקת החמץ בדקדוק להעירנו לבדוק היטב מעשינו ומחשבותינו הסר משם כל פשע וחטאה והיה לבער.

⁴² ביטוי זה מקורו, כמובן, בדיוק מהגמרא בדף ט:.. ואכמ"ל.

(עין יעקב כז ע"ב ד"ה אמר)

בצורה עמוקה יותר, כשהאדם רוצה לתקן את מידותיו, לדוגמה, אין הוא יכול להסתפק במלחמה ישירה נגדם, משום שחלק מהותי מאותה המלחמה הוא הבדיקה בחורים ובסדקים, בדיקה שמהווה פתיחה למערכה של שינוי פנימי.

