

# בדיקת חמץ

## הברכה על הבדיקה

**שהחיינו בבדיקת חמץ:** הטור בסי' תלב הביא בשם העיטור מחלוקת אם יש לברך שהחיינו על מצוות בדיקת החמץ, שכן הינה מצווה הבאה מזמן לזמן, אך מאידך אין לה זמן קבוע, והמפרש בים והיוצא לשיירה ודעתן לחזור במועד בודקין אפילו מריש השנה. והטור הכריע בשם אביו הרא"ש בפסחים פ"א סי' י שלא יברך ברכת שהחיינו בפנ"ע על הבדיקה אף שמצווה זו באה מזמן לזמן: 'שהבדיקה צורך הרגל וסמכינן אומן דרגל'. וקשה הכיצד תעלה לו הברכה למפרע על הנעשה קודם לברכה? ועוד שלא התייחס הרא"ש בדבריו לטענת העיטור כי אין זמנה של המצווה קבוע.

נראה שהרא"ש הבין כי מצוות הבדיקה אינה עומדת כמצווה בפנ"ע, אלא הינה הכשר שמטרתו שלא יהא חמץ בביתו בפסח. ואזי אף שמברך שהחיינו בחג עולה לו הברכה גם על הבדיקה, שכן בכך שיושב ברגל ללא חמץ – מגיעה הבדיקה לתכליתה. וכן דינם של המפרש בים והיוצא לשיירה שצריכים לבדוק חמץ, אינה חובה בפנ"ע, אלא הינה חלק מהביעור הנעשה בערב הפסח, וחשיב כמצווה שזמנה קצוב ולא אכפת לן שלמעשה הבדיקה כשלעצמו אין זמן קבוע, ושפיר היה צריך לברך על בדיקתן. והנה הכל בו בהל' חמץ ומצה ב"דף ו: כתב שאין מברכין שהחיינו אלא על מצווה הבאה לו להנאה, וכיון שבאיבוד החמץ אין לו הנאה אין מברכין שהחיינו, ועוד כתב שאין מברכין שהחיינו אלא על דבר המחודש. הרי שסבר שאין מברכין על בדיקת חמץ שהחיינו מעיקר הדין, שכן אין בה שמחה (ויש להעיר דהשו"ע לא כתב שמברכין שהחיינו על הבדיקה, ואילו בהל' מילה בסי' רסו כתב שמברכין שהחיינו).

וביסוד מחלוקתן י"ל שנחלקו במחלוקת התוס' והר"ן בפ"ד דסוכה, שהתוס' כתבו ב"דף מו. בד"ה 'העושה סוכה' שאין מברכין זמן על המילה, שכן רק במצווה שיש בה שמחה תיקנו ברכה זו, ואילו הר"ן ב"דף כב: מדפי הרי"ף כתב שיש לברך שהחיינו על כל מצווה שתלויה בזמן, ולאפוקי מצוות מילה שאינה תלויה בזמן וע"כ אין לברך עליה שהחיינו. הרי שנחלקו אם ברכת שהחיינו מתייחסת על המצווה המתחדשת מזמן לזמן, או שמא נסכה הברכה על המעשה עצמו וכי צריך הוא להיות משמח. וא"כ סברו העיטור, הרא"ש והטור כדעת הר"ן דמברכין שהחיינו על מצווה התלויה בזמן אף אם אינה משמחת מצד עצמה, ושפיר חקרו אם בדיקת חמץ הוי מצווה התלויה בזמן. אך התוס' והכל בו סברו שבעי מעשה משמח ע"מ לברך ע"כ שהחיינו, ומשו"ה אין מברכין שהחיינו בבדיקת חמץ שכן אין במעשה הבדיקה והביעור שמחה. ואכן נקט הכל בו בהל' מילה שאין לברך שהחיינו משום צערא דינוקא, ולטעמיה אזיל.

**שליח הבודק, האם נעשה שליח גם על הברכה: המג"א** בסי' תלב סק"ו הקשה דהיאך יברך השליח והא המצוה אינה מוטלת עליו לבדוק, ותי': 'צ"ל דמ"מ מצוה קעביד דומיא דמילה שהמצוה על אבי הבן, ומ"מ אם אחר מל אותו – אחר מברך' (והיד אפרים חילק בין מילה שהאחר גם מקיים מצווה במעשיו, לעומת הבדיקה שהאחר אינו מקיים מצווה בבדיקת בית חבירו). והמשנ"ב בסק"י כתב ש'הוי כשלוחו גם לענין הברכה'. משמע שרק אם נשלח על ידו יכול לברך אך בלא מינוי שליחות אין לו לברך, וכ"כ הדברי יציב ביו"ד סי' קפט. הרי נקטו שהברכה שייכת למקיים המצווה ולא לעושה אותה בפועל, והיכולת שלו לברך הוא רק מטעם ערבות. והמנחת שלמה בח"ב סי' נח, ד כתב שהשליח יכול לברך רק אם מקיים מצווה במעשיו, אך בבדיקת החמץ אינו מקיים מצווה אם לא התמנה ע"י הבעלים אף שמצילו מאיסור, ורק במקום שמקיים מצווה יכול השליח לברך.

היד אפרים על הגליון בסי' תלב תלה את שאלת בעלות הברכה על הבדיקה, בחקירה אם צריך לדין שליחות בבדיקת חמץ. שכן אם הבעלים מצווה בבדיקה ובעשייתו שליח הוא ממנה את חבירו כבעלים על המצווה, אז השליח הוא בעל המצווה והברכה מוטלת עליו, ברם אם הבעלים מחוייב שיהא ביתו בדוק, והבודק אינו צריך לתורת שליחות שיועילו מעשיו ואינו צריך לזוקפן לבעה"ב, אזי השליח אינו יכול לברך בעצמו. ולדבריו הברכה שייכת לבעלים של המצווה. וכן עולה מהמחנה אפרים בהלכות שלוחין סי' יא שכתב כי אם עושה מעקה ע"י פועל אפי' גוי יכול לברך על מצוותו, שיד פועל כיד בעה"ב, אך העושה בקבלנות אינו יכול לברך אף שהוא שהקבלן ישראלי. הרי שרק הבעלים על המצווה יכול לברך עליה.

אך ראה בביה"ל בסי' תקכז בד"ה 'מצוה' שמספק"ל אם יכול אחד לברך על עירוב העיר כאשר לא בטוח שיצטרכו לכך. משמע שאם ודאי יצטרכו לעירוב – מברך, אף שהוא כבר עירב לעצמו ואינו צריך לכך. הרי שהברכה נתקנה לעוסק במצווה ולא למקיימה.

ובמקראי קדש פסח א סי' מד נקט כי הברכה שייכת לעושה את המצווה בפועל, ואינה שייכת למקיים את המצווה. וע"כ אינו נזקק לדין ערבות כדי לאפשר לשליח לברך, אדרבה הברכה מעיקרא מוטלת על חברו בהיותו עושה את המצווה. והוכיח כן מהרמב"ם בהל' ברכות יא, יג שכתב: 'אם קבע מזוזה לאחרים מברך..., עשה להם מעקה..., הפריש להם תרומה מברך..., מל את בן חבירו מברך...'. הרי שהעושה את המצווה הוא המברך ולא המקיים, אף שהמצווה נזקפת עבורו. והערוך השלחן בסי' תלב סק"ד הביא בשם היש"ש בחולין סי' ד שבעה"ב אינו מברך אם אינו בודק בעצמו, בניגוד לדעת הפר"ח שם סק"א שסבר שבעה"ב רשאי לברך בעצמו, למרות שרק שלוחו בודק בפועל. והכתב סופר יו"ד סי' קנ בתחילה חילק בין מצב שעומד בעה"ב ע"י השליח שאז יכול לברך, לעומת היכא שאינו נמצא עימו, אך לבסוף הביא תשובת תרוה"ד בסי' קמ שלעולם שליח מברך.

ומור"ד הגר"מ שטרנברג שליט"א בספר כי שרית עמ' 125 תלה שאלה זו בהבנת תכלית ברכת המצוות, שכן אם הברכה הינה חיוב על המחוייב במצווה לשבח את ד' בעת קיום המצווה, אזי מוטלת הברכה על המקיימה, ואם נועדה הברכה להשלים את המצווה ולעשותה מתוך כוונה, הרי

שהעושה והפועל את המצווה מחוייב בברכתה. והוכיח כצד השני שהברכה נותנת צביון יותר שלם למעשה המצווה, כדלהלן; א. אין מברכין על מצווה שאין בה מעשה, למרות שהמקיים את המצווה יכל לברך על קיום מצוותו. הרי שחייבו ברכה על מעשה המצווה ולא על המקיימה. ב. המפסיק בין ברכה למצווה – חוזר ומברך. התחיל בה – אינו חוזר ומברך ראה סי' תלב, א, סי' תקצב, ג אף שעדיין לא קיים ולא יצא יד"ח אינו מברך. הרי שהברכה היא על מעשה המצווה. ג. יש לברך ברכת המצווה והנהנין עובר לעשייתן וקודם שנהנה, לעומת ברכות השבח שא"צ לברך קודם למאורע. הרי שהברכה על המצווה נצרכת בכדי ליתן מעלה למעשה המצווה, ולא נועדה לשבח בלבד. ד. אילם אסור לתרום שכן אנוס על הברכה. ותקשה שהרי אינו מחוייב כלל בברכה, ואינו דומה לערום התורם שמכניס עצמו לאונס שנפטר מברכה. ע"כ שחייבו ברכה על המעשה, ואילם בפועל אינו יכול לברכה. ה. יש לבאר בכך מדוע לירושלמי מברכין על הכשר מצווה למרות שלא מקיים בכך דבר. ו. הגמ' במנחות מב. חילקה בהו"א בין מצווה שיכלה להתקיים ע"י גוי שאין לברך עליה, למצווה הנעשית ע"י ישראל. דבר המורה שעניין הברכה היא בשל מעשה המצווה. ז. הרא"ש בפסחים פ"א סי' י הצריך שהמסייעים בבדיקה ישמעו את הברכה מבעה"ב, למרות שאינם מקיימים מצווה במעשיהם. ומדוע הם צריכים לשמוע את הברכה. ע"כ שצריכים לברכה ליתן משמעות וכוונה למעשיהם (ובדיעבד כשלא שמעו, יכולים לבדוק גם ללא ברכה שמצורפת שכן כבר ברכו על מצווה זו – משנ"ב סי' תלב ס"ק יא). ח. הרמב"ן והר"ן בפסחים בדף ז. בארו את החילוק בין ברכה הנאמרת בנוסח 'ל' לבין הנאמרת בנוסח 'על'. וחילקו בין מצווה הנעשית ע"י שליח או לא. הרי ששאלת מעשה המצווה קובע את הברכה ולא קיומו. ט. הפרמ"ג בס"י תפט אש"א ס"ק יג הוכיח מכך שמברכין כל יום ספירת העומר שמצוות הספירה הינה בכל יום. ולדברים אלו מברכין בכל יום בשל המעשה המתחדש בכל יום, ולא משום שמקיים מצווה בכל יום.

## דיני הבדיקה

**הפסק בדיבור באמצע הבדיקה:** הרא"ש בפסחים פ"א סי' י חלק על הסוברים שאם שח בבדיקה בדברים אחרים דצריך לחזור ולברך, וס"ל דלא הוי הפסק אא"כ שח בין הברכה לבדיקה, אולם משהתחיל את הבדיקה, רק לכתחילה טוב להזהר שלא יעסוק בשיחה בטלה עד שיגמור כל הבדיקה, כדי שישים אל ליבו לבדוק בכל המקומות שנדרש ואינו צריך לחזור ולברך אם שח באמצע הבדיקה. ודימה זאת הרא"ש ליושב בסוכה שמותר לו לדבר תוך כדי סעודתו, ולא נחשב להפסק וא"צ לברך בשנית. וכן פסק השו"ע בס"י תלב, א.

אולם הט"ז בסק"ג חלק על כך וס"ל שבסוכה יכול הוא להפסיק ישיבתו בכל רגע, ע"כ הדיבור לא מהווה הפסק, ברם היכא שאינו יכול להפסיק במעשהו ולא השלים עדיין את מצוותו, הברכה נצרכת עדיין להמשך מעשיו וע"כ אסור להפסיק בדיבור. ולכן משהתחיל את הבדיקה, אסור לו לדבר ולהפסיק בין הברכה להמשך הבדיקה. והשווה זאת הט"ז לאיסור לדבר בין תקיעות

דמיושב לתקיעות דמעומד, שכן ברכת השופר עולה לכל ומחוייב לשמוע תקיעות אלו, וע"כ אסור להפסיק בין הברכה למעשה המצווה.

והנה צ"ע, שכן הרא"ש במסכת ר"ה פ"ד סי' יב כתב שגוערין במי שסח בין התקיעות, שכן אסור לדבר בין תפילין של יד לשל ראש שהינן שתי מצוות, כ"ש שאין לדבר בין התקיעות שהינן מצווה אחת. וכן פסק השו"ע בסי' תקצב, ג (ראה בשעה"צ בס"ק יד שציין לט"ז הנ"ל שאין להפסיק בדיבור במצווה שלא השלימה), ומדוע בבדיקת חמץ התירו לדבר מעיקרא דדינא אם התחיל בבדיקה? ושמא י"ל בשיטת הרא"ש ביסוד מצוות הבדיקה שתיקנו על הגברא לבדוק את הבית, מלבד הצורך שהבית יהא בדוק, ומשעה שהתחיל בבדיקה קיים את התקנה וחייב מצוות הבדיקה, ואמנם מוטל עליו לבדוק את יתר הבית כחייב נוסף. נפק"מ יהא לכך אם אדם לא יבדוק חדר אחד בביתו, האם לא קיים מצוות בדיקה כלל שכן לא כל ביתו בדוק, או דילמא עלתה בידו המצווה על אשר בדק (ראה מג"א סי' תלג סק"כ, ומשנ"ב סק"ו), ויש עליו חיוב נוסף לבדוק חדר זה שברשותו. ומשו"ה מותר להפסיק בדיבור משהתחיל בבדיקה, שכן כבר קיים את המצווה ותקנת בדיקה של חכמים, אלא שצריך עוד להשלים הבדיקה. וכשם שהיושב בסוכה קיים מצוותו בכזית ראשון, ובידו מצווה אף אם יצא מהסוכה, הגם שאם ימשיך לישב ויכנס לסוכה בשנית תעלה בידו מצווה נוספת (אם נימא שזו מצווה חיובית, ואכמ"ל), ולכן יכול לדבר אחר כזית הראשון. אך בדין התקיעות מחוייב הוא לשמוע את התקיעות על סדר הפסוקים להשלים מצוותו וחובתו, ולכן אסור לו להפסיק בדיבור בין התקיעות, כדי שהברכה תחול על כל התקיעות שמחוייב בהן.

כן נראה לומר בדעת הרמב"ם שכתב בהל' חו"מ ב, ג: 'ומדברי סופרים לחפש אחר החמץ... ולהוציאו מכל גבולו, וכן מדברי סופרים שבודקין ומשביתין החמץ בלילה מתחילת ליל י"ד לאור הנר'. הרי לנו שתי תקנות בבדיקה, דין על האדם לבדוק ולחפש אחר החמץ שברשותו, ותקנה נוספת לבדוק חמץ בליל י"ד. ולכן אף שלכתחילה עדיף שלא ידבר וישיח באמצע הבדיקה, מ"מ את תקנת הבדיקה כבר קיים ולכן לא יברך בשנית על המשך הבדיקה.

**נטילת ידים קודם הבדיקה:** המשנ"ב בסי' תלב סק"ב כתב: 'י"א שטוב שיטול ידיו קודם והוא רק משום נקיות'. ויל"ע אם הנטילה הינה משום הברכה או דילמא משום מצוות הבדיקה. נפק"מ יהא; א. למי שמפרש בים או היוצא בשיירה שבודק תוך ל' יום בלא ברכה אם יטול ידיו קודם. ב. היכא שנעזר בכני ביתו במצוות בדיקת הבית, הרי אמנם בני ביתו עוסקים במצוות הבדיקה, אך רק בעה"ב מברך בבדיקה זו שם סעי' ב, ומי מהם מחוייב בנטילת ידים. ג. אם נזכר שלא נטל ידיו אחר שברך על הבדיקה, אם יצטרך ליטול ידיו בשל הבדיקה שלפניו.

המהרי"ל כתב בריש הל' בדיקת חמץ: 'יטהר ידיו טרם שיברך על הבדיקה, דכל המברך צריך נקיות ידים מקודם'. אולם המג"א בריש הסימן הביא אמנם את המהרי"ל, אך כתב שיטול קודם הבדיקה. וכן פסק המהרש"ל בסי' פו: 'קודם אשר יבדוק יטהר ידיו... ואין זה מגסי הרוח, מאחר שבדיקת חמץ היא באה לטהרת הרגל שהרי סמכינן אזמן שמברכין ברגל (שני תנאים דרושים לנטילה: טהרה

וסמיכת ברכת הזמן. דאל"כ תקשה שיצטרך ליטול קודם בניית סוכה שסומכין ברכת הזמן על זו שברגל, כמובא בתשו' הרא"ש סי' כה וכן בקרבן נתנאל בסוכה פ"ד סק"צ), א"כ מצוה חשובה היא וראוי להיות בנקיות. וכן פסק המהרי"ל, וכ"כ בשו"ע הרב בס"ק יב. והנה צ"ע, שבמשנ"ב בסק"ב בד"ה 'ברך' כתב דין זה של נטילת ידיו, דבר המורה שהנטילה מהלכות הברכה היא, ובשעה"צ בסק"א כתב שמקור דבריו הוא מהמהרש"ל שטעמו הוא בשל הבדיקה. ועוד שהביאו המג"א והמהרש"ל את המהרי"ל כמקור לפסקם שיש ליטול ידיו, ולעומת דבריו נקטו שיטול קודם לבדיקה.

**מצוות הבדיקה בתחילת הלילה מדינא או הידור: השו"ע בסי' תלא, א פסק: 'בתחילת**  
 ליל י"ד בניסן בודקין את החמץ'. ויש לעיין אם מצוות הבדיקה בתחילת הלילה מטעם זריזין מקדימין או שכן גדר התקנה ומצוות הבדיקה, לברוק בתחילת הלילה. בגמ' בדף ד. איתא שר' נחמן ב"ר יצחק סבר שיש לברוק בלילה 'בשעה שבני אדם מצויין בבתיהן ואור הנר יפה לבדיקה. אמר אביי הלכך האי צורבא מרבנן לא לפתח בעידיניה באורתא דתליסר... דלמא משכא ליה שמעתיה ואתי לאימנועי ממצוה'. הר"ן בפסחים בדף א: מדפי הרי"ף כתב בדעת אביי: 'עכוב מצוה תלוי בדבר...'. הרי תלה דין זה בדין הזריזות במצוות ושלא לעכב המצווה, ולא נימק כי זהו זמן המצווה. אולם הריטב"א שם כתב בטעמו של אביי שאין לפתוח בלימוד, אינו משום דין דזריזין מקדימין, אלא משום שאור הנר יפה לבדיקה בשעה זו, וראוי שלא לטרוף השעה ותהא בדיקה שלא כראוי. והראב"ד בהשגותיו בדף א. מדפי הרי"ף כתב שלפיכך נאמר 'אור ליי"ד' שכן יש להקדים לתחילת הלילה בעת שאיכא מעט אור. וכ"כ הב"ח והמג"א בסק"ה 'נ"ל דזמן בדיקה הוא קודם צאת הכוכבים'. וכן הוא בלבוש סק"א ש'קבעוה בתחילת הלילה שהיא שעה ידועה שכל אדם מצוי בבית'. הרי שהחיוב לברוק בתחילת הערב הוא מגדרי התקנה ולא מדין זריזין. וכן נראה שהבין הרמב"ם בהל' חו"מ ב, ג 'שבודקין ומשביתין החמץ בלילה מתחילת ליל י"ד... ואין קובעין מדרש בסוף יום י"ג... שמא ימנע וימשך מבדיקת חמץ בתחילת זמנה'. הרי שתחילת הלילה הוא זמנה. וכן באר הגר"א על פסק הרמ"א בסי' תלא, ב, שמרן כתב שאם התחיל ללמוד מבעו"י א"צ להפסיק והרמ"א הגיה דיפסיק. ותמה הב"ח על הרמ"א מדוע יפסיק והא כל שהתחיל בהיתר אינו פוסק כמבואר בסי' רלה, ב, וכתב דשאני הכא שהוא פעם בשנה וחיישינן שישכח. והבאר היטב בסק"ה כתב דלפי"ז אם ממנה חבר להזכיר לו על הבדיקה, מותר לו ללמוד כדין היתר לימוד לאור הנר בשבת כשחבירו משמרו בסי' ערה, ג (ותמה המג"א סק"ח מדין לולב שגם הוא נוהג פעם בשנה, ואעפ"כ אם הפסיק בהיתר אינו צריך להפסיק ולא חיישינן שישכח). והגר"א באר בסוף סעי' ב שכיון שזמן המצווה הוא בתחילת הלילה חשיב כאין לו שהות עוד, וע"כ יפסיק משאר עיסוקיו הגם שהתחיל בהיתר. הרי שמעיקרא נתקן לברוק בתחילת הלילה, ואילו לב"ח ולבאר היטב בסי' תלג סק"ב וסק"ה אין חיוב לברוק מתחילת הלילה אלא בכדי שלא ישכח ולכך מועילה תזכורת של חבר. נפק"מ בין הטעמים הנ"ל תהיה בשאלה האם יש להפסיק ממעשיו כאשר כבר עבר תחילת הלילה, דלטעמא דשמא ישכח י"ל

שאכתי שייך האי טעמא דשמא ישכח, אך לטעמו של הגר"א הרי שכיון שכבר עבר זמן התקנה, א"צ להפסיק כשהתחיל בהיתר (ולקמן נראה שיש דין להקדים כמה שאפשר, שיהא גם הלילה משומר מחמץ).

ובכך יש לבאר קושיא נוספת. הב"ח בסי' תלא הקשה מדין קריאת שמע של ערבית, שלא נאסרה קביעות של לימוד. ויתירה מכך, המשנ"ב בסי' רלה ס"ק יז הוכיח מהברייתא בכרכות ד: האומרת: 'אבל אדם בא מן השדה... אם רגיל לקרות קורא ואם רגיל לשנות שונה וקורא ק"ש ומתפלל', הרי שיש מצווה ללמוד קודם ק"ש, ומאי שנא שבבדיקת חמץ אסור לו להקדים וללמוד קודם למצווה. והט"ז בסי' תלא סק"ב יישב שכיון שתוקן לבדוק חמץ בזמן מסויים, קיים החשש שיתבטל ויעבור זמן זה, לעומת דין ק"ש שלא נקבע לקרוא דווקא בזמן מסויים והוי מצווה שאינה עוברת, ולכן כל שיש לו קביעות בלימוד לא מפסקינן ליה. ולדברינו ברור כי דין בדיקת חמץ נתקן על תחילת הלילה וע"כ אינו יכול לדחות מצווה זו ולהקדים לימוד לכך. נפק"מ יהא לכך מש"כ בביה"ל בסי' תלא בד"ה ז'לא יאכל' שמשעת חיובא אין לאכול פירות הרבה, אף שלעניין ק"ש מקילין בכך.

והנה מדברי רש"י נראה שהבין, שדין בדיקה בתחילת הלילה הוא משום דין זריזין בלבד ולא מדיני הבדיקה. שכן הגמ' הסתפקה בדרך ד. אם המשכיר ביתו ב"ד הוא בחזקת בדוק. ורש"י בד"ה 'ארבע עשר' באר: 'בי"ד בשחרית, מי מחזקינן ליה להאי משכיר שודאי בדקו אמש כמצוות חכמים או לא'. הרי שאם השכירו בלילה, לא אומרים שבחזקת בדוק הוא, אף שעבר תחילת הלילה ועבר הזמן של עיקר התקנה. הרי לנו כי דין הבדיקה בתחילת הלילה לרש"י אינה אלא מעליותא, אך אינו נחשב שעבר על מצוות חכמים, וע"כ אין לסמוך שהמשכיר קיים מצוותו ובדק כבר את ביתו. אך מהשו"ע בסי' תלו, ב עולה כי קושיית הגמ' מתייחסת אף לליל י"ד, וכל שעבר מעט מהלילה תלינן שכבר קיים המשכיר את מצוותו ובדק ביתו בתחילת הלילה. שכן השו"ע לא חילק בין ששכרו ביום או בלילה, אדרבה נפסק בסעי' א שהחיוב לבדוק חל על מי שהיה בבית בתחילת יום י"ד. הרי שחייבין לבדוק חמץ עם כניסת היום מפני שהוא זמן הבדיקה, ולכן חזקתו שבדקו מיד בכניסת יום י"ד בתחילת הלילה ולא רק מהבוקר.

אולם יש לבאר את דין הבדיקה בתחילת הלילה באופן אחר, עפ"י הירושלמי בפסחים פ"א ה"א שלמדו דין בדיקה בליל י"ד מדרשה: 'ושמרתם את היום הזה לדרתיכם לחוקת עולם, עשה שיהו היום והלילה משומרינן', הרי בעינן שיהא כל יום י"ד משומר מהחמץ, וע"כ כבר מתחילת היום יש לשמרו. וכן למד מכך הגר"א בסי' תלג, יא שהצריכו בדיקה בתחילת הלילה. ובכך יש ליישב מה שהקשו על הרמב"ם שכתב בריש הל' חו"מ, לפי גרסתינו, שהמצווה להשבית שאור מארבעה עשר, והלא רק בחצות אנו משביתים את החמץ ולא כל יום י"ד מושבת מחמץ. ולדברינו הרי כל היום אכן משומר מחמץ, אלא שחיוב ההשבתה חל רק מחצות. ולפי"ז דין זמן הבדיקה אינו נובע מהצורך באיכות בדיקה טובה יותר, ולא שתקנו כך ע"מ שלא ישכח ויבטלנה, ולא מטעם זריזין במצוות, אלא מהלכות היום הוא – שכל היום יהא משומר מחמץ.

## גדר הבדיקה

**דין הבדיקה – בירור בספיקא דאורייתא, או גם מצווה בפנ"ע:** המקור חיים בפתיחה לסי' תלא כתב כי יסוד החיוב בבדיקה הוא כדין בדיקת פירות מתולעים, שנפסק בשו"ע ביו"ד בסי' פד, ח שאם דרכן להתליע מחוייב לבדוקן.

וקשה, שכן בבדיקת חמץ מחוייבין בברכה, דבר המורה שיש כאן מצווה בפנ"ע ולא רק דין בדיקה מחשש לאיסור בספיקא דאו'. ועוד, שחובת בדיקה קיימת גם כשאין ספק גמור, כפסק השו"ע תלג, יא שאעפ"י שכיבד הבית בי"ג מ"מ צריך לבדוק. ואמנם היכא שודאי מוחזק לן שאין שם חמץ לא חייבו בבדיקה כמבואר בשו"ע שם, ו.

ויש להוכיח כי מצוות הבדיקה הינה מצווה בפנ"ע. שכן נאמר בדף ד. על הבדיקה שזריזין מקדימין ב'מצוות', הרי שהוא מצווה ולא רק חיוב להמנע מאיסור. וכן נאמר שם בעמ' ב שניחא לי לאינש למיעבד 'מצווה' בממוניה. וכן נראה שהבין הרמב"ם שכתב בהל' חו"מ ב, ג: 'ומדברי סופרים לחפש אחר החמץ... ולהוציאו מכל גבולו, וכן מדברי סופרים שבודקין ומשביתין החמץ בלילה מתחילת ליל י"ד לאור הנר'. הרי לנו שתי תקנות בבדיקה, ומלבד החיוב לחפש אחר האיסור ככל דיני ספקות שבתורה, ישנו חיוב נוסף לבדוק חמץ בליל י"ד. ובכך יש לבאר מדוע הפורש לים ויצא לדרכו קודם ליל י"ד אינו מברך על בדיקתו, שכן בודק הוא בשל החיוב להמנע מאיסורי דאו' וככל ספק שבידו, אך אין בכך קיום מצוות הבדיקה שתקנו חכמים. וכן ראינו לעיל בדעת הרא"ש שהשח בבדיקה אינו חוזר ומברך, משום שעלתה בידו תקנת חכמים לבדוק, אף שמחוייב להמשיך ולבדוק מדין חשש לחמץ.

**בדק חמץ ולא ביערו, אם קיים מצוות בדיקה:** יש לחקור אם מצוות הבדיקה הינה מצווה בפנ"ע, או שהיא שלב במצוות הביעור וחלק ממנו. נפק"מ לכך יהא במי שקיים את מצוות הבדיקה בלבד, דאם דין הבדיקה הוא חיוב דרבנן בפנ"ע הרי קיים המצווה בבדיקתו, ואם מטרת הבדיקה להגיע לביעור מוחלט, הרי כל שלא הגיע לתכלית המצווה אין בידו מצווה.

הנה נחלקו הפוסקים אם שכח לברך בתחילת הבדיקה, אם יברך בעת שנוכח כל עוד עסוק בבדיקה. הרמ"א בסי' תלב, א פסק שיברך כל עוד לא סיים בדיקתו, ומקורו הוא בכלבו בסי' מה דף ו וברא"ש בפסחים פ"א סי' י דס"ל שאם סיים הבדיקה שוב אינו יכול עוד לברך, ועל הביעור עצמו אין מברכין משום: 'דהוצאת חמץ מן הבית קודם זמן איסוריה לא נפיק מתשבתו... ולא צותה תורה לשורפו אלא אחר שכבר נאסר... ומה שמוציאין אותו מן הבית היינו שלא יעבור עליו בבל יראה ואין מפורש בו מצות עשה מן התורה שיהא מצוה לברך עליו'. וכן נקט הב"ח שם. אך הט"ז בסק"ב והמג"א בסק"ב כתבו שיברך בשעת הביעור (והביא שדעת המהרי"ק דבכלל יש לברך בשעת הביעור). וי"ל דיסוד מחלוקתן היא אם חובת הבדיקה עומדת בפנ"ע, וע"כ קובעת ברכה בפנ"ע ואם סיים לבדוק אזלה לה המצווה וביטל ברכתה, וכן נקטו הכלבו, הרמ"א והב"ח. אולם הט"ז והמג"א

סברו שהבדיקה הינה חלק ממצוות הביטול, וכל שעומד קודם לביטול ניתן לברך, ואדרבה הצריכו להסמיך את הברכה למעשה הביטול. ולשיטתייהו אולי, הב"י בס"י תלו, א הביא בשם הכלבו דעות חלוקות בדין המפרש בים והיוצא בשיירה קודם ליל י"ד אם יברך על בדיקה זו אף דקודם זמנה היא, והרמ"א הכריע שלא יברכו על בדיקה זו. הרי דלרמ"א כיון שמצוות הבדיקה מצווה בפנ"ע היא, רק כאשר מתקיימת בעיתה וכתקנתה – מברכין עליה, אך קודם זמנה אין בכך קיום תקנת חכמים כדינה וע"כ לא יברך ע"כ. אולם החולקין ס"ל שהבדיקה הינה חלק ממצוות הביעור ומכשירה את הביעור, ואף אם נערכת זמן רב קודם החג יש לברך על קיום מצוותו. וראה לעיל שבארנו עפ"י חקירה זו אם ניתן לברך על הבדיקה שהחיינו שכן מצוות הבדיקה הינה חלק מהביעור שזמנו קבוע, והוי מצווה הבאה מזמן לזמן. או שדין הבדיקה עומד כחובב בפנ"ע, ואין לברך עליו שהחיינו בשל העובדה שאין זמנה קבוע.

ואפשר שבהכי פליגי הר"ן והרא"ש בריש פסחים. שכן הקשו הראשונים שמאחר וידוע כי כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן, מאי קמ"ל ר' יהודה בדף ז: כי הבודק צריך שיברך. הר"ן תי' בדף ג: מדפי הרי"ף דקמ"ל שאף שעיקר המצווה הוא בביעור החמץ אפ"ה מברך משעת הבדיקה שמתחיל במצווה. והרא"ש בפ"א ס"י י באר: 'דלא תימא אינה כל כך מצוה, כיון דאינה אלא לבער את החמץ מן הבית'. הרי דלר"ן הבדיקה הינה חלק ממצוות הביעור, והתחדש שמברכין על כך, לעומת הרא"ש שסבר שהבדיקה אינה חלק ממצוות הביעור וחובב בפנ"ע הוא, ומעיקרא דדינא סברו כי אין לברך עליה, שכן על חובת הבדיקה והזהירות מאיסור (מתולעים, מאכלות אסורות כדן השו"ע ביו"ד בס"י פד) אין מברכין – קמ"ל ר' יהודה שכיון שבדיקת החמץ הינה תקנה בפנ"ע יש לברך עליה, בניגוד לדיני בדיקה שונים שהינן כהכשר בלבד וע"כ אין מברכין על בדיקות אלו.

**אם בכיבוד הבית וניקויו יש בכדי לפטור מחיוב בדיקה:** הר"ן בנדה נו: בד"ה 'שמ' כתב שאפשר להקל בחמץ ובכיבוד הבית סגי. ויל"ע מדוע לא העלתה הגמ' אפשרות זו. הפתחי תשובה בס"י הלב וכן בשעה"צ שם בס"ק יב הביאו תשובת עמק הלכה שלדידן חייבים להניח פתיתי לחם שימצאם הבודק משום חשש ברכה לבטלה, שכן המנהג לכבד חדריו מחמץ קודם הבדיקה, ושוב אין הבדיקה מחוייבת. הרי שהבינו שכיבוד הבית פוטר מבדיקה וחיישינן לברכה לבטלה (הרמ"א הצריך הנחת פתיתי לחם שלא יהא ברכתו לבטלה, והגר"א שם וכן הובא בשעה"צ ס"ק יא לא חשש לכך ולא הצריך הנחת פתיתי לחם, שכן המצווה על עצם הבדיקה והחיפוש ואינה תלויה אם ימצא חמץ בביתו, והשווה ברכה זו לברכת המפיל שנתקנה על אפשרות השינה שלפניו. אך בשעה"צ כתב כי שכיבד הבית יש יסוד לכך לדינא). ותקשה מדוע א"כ נצרך הוא לבדיקה כלל, הלא בכיבוד הבית סגי. על כורחך שאין בנקיון הבית כדי לפטור מחובת הבדיקה, למרות שסיבת התקנה בטלה וע"כ אין לברך עליה. וכן פסק השו"ע תלג, יא שאעפ"י שכיבד הבית בי"ג מ"מ צריך לבדוק, ומקורו במרדכי בס"י תקלה שכתב ש'גם אם כבדו וטאטאו את הבית מקודם לכן, אפילו הכי צריך לחזור ולבדוק שלא לחלק בין



בדיקה לבדיקה'. ואפשר שהבינו, דאה"נ ונפטר מהבדיקה בשל נקיונו, אלא בכדי שלא לחלק בין הבדיקות תיקנו שיבדוק.

טעם נוסף לבדיקה שאחר כיבוד הבית, כתב המרדכי בס' תקלו: 'בכיבוד לחוד לא סגי דלמא משתכח בגומא כדאיתא התם דאשתכח בגומא', וכ"כ הר"ן בנידה שם והרוקח בס' רסה.

וראה בתוס' בפסחים ד: בד"ה 'הימנו רבנן' שכתבו עפ"י הירושלמי שאין סומכין על הנשים כיון דעצלניות הן, משום דאיכא טירחא יתירתא וצריך דקדוק גדול, משמע דאי לאו הכי היה ניתן לסמוך על כיבוד הבית ונקיונו (משום שהבדיקה מדרבנן). ויש עוד להוכיח מהנפסק בשו"ע בס' תלג, ו: 'רפת של בקר אינו צריך בדיקה, שאם היה שם חמץ הבהמות יאכלוהו. וכן לול של תרנגולים אינו צריך בדיקה, מפני שאם היה שם חמץ התרנגולים יאכלוהו'. הרי שהיכא שמוחזק לן שאין שם חמץ אין צריך בדיקה. ואפשר שכיון שמחזקינן שאכלו הבקר והעופות את החמץ מיד, שוב לא מחזקינן שהיה שם חמץ, לעומת בית שודאי היה בו חמץ וצריך בדיקה כדין ברוקא. וראה עוד בר"ן בפסחים בדף א. מדפי הר"ף שכתב: 'שהרי סמכה תורה על החזקות וכל שבדק אותו המקומות שרגיל להמצא שם חמץ, יצא יד"ח', ואולי הכוונה שבדק כדין ולא בנקיון בלבד.

### **'ניחא ליה לאינש לקיים מצווה בממוניה' – זכות ממונית, או הסרת טענה**

**לביטול מקח:** הגמ' בפסחים בדף ד: אומרת כי אם השכיר בית בחזקת בדוק ומצאו שאינו בדוק לא הוי מקח טעות, משום ד'ניחא ליה לאינש למעבד מצווה בממוניה'. ואם אומדנא זו וודאית, מדוע אסור להשתמש בספרי חבירו ללא רשות אם ינזקו הספרים ב"מ כט, ולא אומרים שניחא ליה לאינש שיקיים מצווה בממונו. והלא השאלת ספרים מצווה היא כנאמר בכתובות נ: 'הון ועושר בביתו וצדקתו עומדת לעד... זה הכותב תורה נביאים וכתובים ומשאלין לאחרים'?

יש לחלק בין היכא שרוצה לבטל מקח על סמך הנחות בסיסיות מוטעות, שאז אמרינן אומדנא זו לומר שהחלטתו לשכור את הבית לא היתה מבוססת על כך שחזקתו בדוק, שכן ניחא ליה לאינש וכו' ומוכן לקיים מצווה בממוניה ולשכור את הבית בכל עניין. ברם אין באומדנא זו כדי להוות רשות והיתר לשימוש בחפציו, ולכך צריך רשות מפורשת מדעתו טרם השימוש.

עוד ניתן לומר כי כאשר המצווה תלויה בעצם ממונו – ניחא ליה, וכיון שמצוות בדיקת חמץ מבוססת על הוצאה ממונית שכרוכה בכך, ניחא ליה. ברם המשאיל ספרים אמנם מקיים מצווה, אך היזק הספרים אינו עומד כיסוד המצווה ואינו מרכיב במצווה, וע"כ גם בלא חסרון ממונו מקיים המצווה וברור שלא יהא ניחא לו בהחסרת ממונו. ולפי"ז סברת 'ניחא ליה' היא אכן זכות ממונית. וראה ריטב"א בשטמ"ק בב"מ שם שבאר כי לא ניחא ליה בהשאלת ספריו, משום 'שיוצא שכרו בהפסדו כי היום או מחר לא יהא לו ספר במה ללמוד'. מוכח שרק משום שיוצא שכרו בהפסדו לא אמרינן סברת ניחא ליה, אך סברא זו ביסודה היא זכות ממונית.