

שיעור שני

## דין בדיקת חמץ וביטולו — שיטת הרמב"ם

מראי מקומות: דף ב ע"א "אור לארבעה-עשר" וכו' — תוספות וריטב"א שם; דף ו ע"ב "הבודק צריך שיבטל" וכו', ומהר"ם חלאווה שם; דף י ע"ב "ר' יהודה אומר" וכו', ותוספות שם; רמב"ם, הלכות חמץ ומצה, פרק ג הלכות א, ה, ו — מגיד משנה, כסף משנה ורבנו מנוח שם.

"אור לארבעה-עשר בודקין את החמץ לאור הנר" וכו'. בדין זה של בדיקת חמץ נחלקו הראשונים. רש"י כתב שטעם הבדיקה הוא "שלא יעבור עליו ב'בל יראה' וב'בל ימצא'", ואילו התוספות כתבו שהטעם הוא "שלא יבא לאכלו". ומחלוקת זו מסתעפת אף לגבי הסבר דברי המשנה (בדף י ע"א) שאם "לא בדק בתוך המועד יבדוק לאחר המועד". התוספות (בד"ה ואם לא בדק) מסבירים שיש חיוב לבדוק את החמץ לאחר הפסח "כדי שלא יתערב לו חמץ של איסור בשל היתר ויאכלנו", ואילו רש"י, הסובר שטעם הבדיקה הוא "שלא יעבור עליו ב'בל יראה' וב'בל ימצא'", אינו יכול להסביר שיש חיוב לבדוק את החמץ לאחר הפסח, שכן אז כבר אין איסור של "בל יראה" ו"בל ימצא", ולכן הוא מסביר שכוונת המשנה באמרה "לאחר המועד" היא לאחר השעה השישית עד שתחשך. ברם, הר"ן, על אף שהוא סובר כרש"י, שטעם הבדיקה הוא כדי "שלא יעבור עליו ב'בל יראה' ו'בל ימצא'", כותב שכוונת המשנה באמרה "לאחר המועד" היא לאחר חג הפסח, ובשיעור הקודם עמדנו לבאר את שיטתו.

הרמב"ם, בפרק ג מהלכות חמץ ומצה, עוסק בדין זה בשתי הלכות. בהלכה ה הוא כותב: "מי ששכח או הזיד ולא בדק בליל ארבעה-עשר, בודק בארבעה-עשר בשחרית, לא בדק בשחרית, בודק בשעת הביעור, לא בדק בשעת הביעור, בודק בתוך החג. עבר הרגל ולא בדק, בודק אחר הרגל כדי שיבער מה שימצא מחמץ שעבר עליו הפסח, מפני שהוא אסור בהנייה". ובהלכה ו הוא כותב: "כשבדק החמץ בלילי ארבעה-עשר או ביום ארבעה-עשר או בתוך הרגל, מברך קודם שיתחיל לבדוק: 'ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו על ביעור חמץ', ובודק ומחפש בכל המקומות שמכניסין להם חמץ כמו שבארנו, ואם בדק לאחר הרגל — אינו מברך". הרמב"ם סובר כדעת התוספות והר"ן, שיש חיוב לבדוק את החמץ גם לאחר הפסח "כדי שיבער מה שימצא מחמץ שעבר עליו הפסח מפני שהוא אסור בהנייה", אך בסיום דבריו הוא כותב שאין מברכים על בדיקה זו, ויש צורך לבאר מהו הטעם לכך. וכתב ה"מגיד משנה": "דברי רבינו ראויין אליו, דודאי אין לברך בבדיקה שלאחר הפסח, שהרי בכל אותו זמן הוא אוכל חמץ, ואין הבדיקה אלא כדי להבדיל בין חמץ זה, שעבר עליו הפסח, לחמץ אחר, וא"כ היאך יברך על ביעור חמץ? אבל בתוך הרגל, שהוא מצווה שלא יראה שום חמץ ברשותו, ודאי יש לו לברך, ודבר ברור הוא זה". ה"מגיד משנה" כותב שהטעם לכך שאין מברכים על בדיקה זו הוא שאין מבערים את כל החמץ, אלא רק את החמץ האסור בהנאה. והקשה עליו ה"כסף משנה" וכתב: "ולא נהירא, דהא שייך לברך על ביעור חמץ זה שהוא מבער", ולכן הוא הסביר "דכיון דקי"ל כר"ש, דחמץ שעבר עליו הפסח מותר בהנאה, אלא משום קנסא, וסוף סוף אם נתערב — מותר, וכמ"ש רבינו פ"א, וכיון שכן, כיון שעבר עליו הפסח, אם השהה אותו מעתה, אינו עובר עליו, וכיון שאינו עובר עליו אפילו מדרבנן בשהייתו מכאן ואילך, היאך יברך על ביעורו? אבל בתוך הרגל, שכל שעה שמשאה אותו עובר עליו, שייך לברך". ה"כסף משנה" מסביר שאין לברך על בדיקת חמץ לאחר הפסח מכיוון שאין

עוברים על השהייתו, אולם לכאורה אותה קושייה, שהקשה הוא עצמו על דברי ה"מגיד משנה", קשה גם על הסברו: מדוע אין לברך על בדיקה זו? הרי מכל מקום יש מצוה לבער חמץ זה, ויש צורך להבין את דבריו.

רבנו מנוח, בבואו לבאר את תחילת דברי הרמב"ם, שאם "עבר הרגל ולא בדק, בודק אחר הרגל כדי שיבער מה שימצא מחמץ שעבר עליו הפסח מפני שהוא אסור בהנייה", כותב: "ואע"ג דקא מבטל ליה קודם זמן איסורו ושווייה כעפרא, ואפ"ה אסור, שהביטול מועיל לו שלא עבר עליו ב'בל יראה' ו'בל ימצא', כי מאחר שהוא מבוטל, אינו מצוי, מ"מ אי מתהני מיניה לאחר הפסח נמצא למפרע שביטולו לא היה ביטול, כיון דדעתיה עלויה עדיין, ונמצא שעבר עליו ואסור לאחר הפסח" וכו'. ויש בדבריו שני חידושים. ראשית, הוא מבסס את דבריו על כך שהדין האומר שאם "לא בודק בתוך המועד יבדוק לאחר המועד" עוסק במי שביטל קודם לכן את חמצו. ושנית, הוא מחדש שאם האדם שביטל את חמצו – יהנה ממנו לאחר הפסח, "נמצא למפרע שביטולו לא היה ביטול", וכעין זה כתב ה"נימוקי יוסף" (בדף ב ע"א, ד"ה בודקין), והבאנו את דבריו בשיעור הקודם, שטעם הבדיקה הוא "דילמא תהיה לו גלוסקא יפיפיה וימלך על ביטולו ויחשבנה לאכילה ויעבור על 'בל יראה' ו'בל ימצא'", וכן כתב רבי עובדיה מברטנורה בפירושו למשנה, אלא שרבנו מנוח מחדש יותר ואומר שהחשש הזה קיים גם לאחר הפסח. והנה, בדברי ה"נימוקי יוסף" יש לכאורה סתירה, שכן לגבי דבריו של רב יהודה בשם רב (בדף ו ע"ב) ש"הבודק צריך שיבטל... גזירה שמא ימצא גלוסקא יפה ודעתיה עלויה" הוא כותב (בד"ה גלוסקא) ש"כשביטל זוכר שכבר ביטלו מתורת אוכל אע"פ שהוא כבר יפה או שהפקירו וסלק זכותו ממנו, הילכך תיכף כשימצאו יוציאנו מביתו" וכו', ואם כן הוא אינו כותב שכאשר הוא ימצא גלוסקא יפה יחזור בו מביטולו, כפי שכתב אצלנו, אלא אדרבה, שהביטול יגרום ש"תיכף כשימצאו יוציאנו

מביתנו". ונראה להסביר זאת בשתי דרכים. ראשית ניתן להסביר שרק אצלנו, כשעדיין לא בדק, יש חשש שאם ימצא גלוסקא יפה יחזור בו מביטולו, אולם שם מדובר לאחר שכבר בדק והתיימשך מכל החמץ הנמצא ברשותו, ולכן גם אם ימצא לאחר מכן גלוסקא יפה אין חשש שיחזור בו מביטולו. ושנית ניתן להסביר, שאצלנו מדובר בחשש שיחזור בו לפני השעה השישית, שכן בשעה זו יש לו כוח לחזור בו מביטולו, כפי שהיה לו כוח להחיל את עצם הביטול, ואילו הגמרא בהמשך מדברת על חשש שימצא גלוסקא יפה בתוך הפסח, ואז לא יהיה לו כוח לחזור בו מהביטול, כפי שלא יהיה לו באותה שעה כוח להחיל את עצם הביטול, ולכן "תיכף כשימצאנו יוציאנו מביתנו". אולם מכל מקום סברת רבנו מנוח וה"נימוקי יוסף", שהמבטל יכול לחזור בו מביטולו, אינה אלא לפי שיטת רש"י והרמב"ן, שהביטול הוא מצד "תשביתו", שכן לפי סברה זו ניתן להבין שכפי שהמבטל יכול להפוך חמץ לעפר, כך הוא גם יכול להפוך עפר לחמץ, אולם לפי שיטת ר"ת, שהביטול הוא מדין הפקר, אין האדם יכול לחזור בו מן הביטול כפי שאין הוא יכול לחזור בו מכל קניין אחר שהוא עשה.

והנה, המהר"ם חלאווה (לדף ו ע"ב, ד"ה אמר רב יהודא) כתב: "ולדידי מסתברא לי עיקר דברי ר"ת ז"ל, דאי מ'תשביתו, א"כ פסקת ליה חיוב בטול דאורייתא, ומאי קאמר: 'צריך שיבטל? חייב לבטל הו"ל למימר... והגע עצמך, מי לא אמרת דבטול דמשמע דמבטל ליה מדין חמץ ומשוי ליה עפרא, וכיון דבטליה תו לא עבר עליה, ואע"ג דאיתיה ברשותיה, משום דעפרא בעלמא חשיב, א"כ יהא מותר בהנאה אפילו בפסח, דבשלמא באכילה אי אכיל ליה, הא יהיב דעתיה עליה למחשבה לאכילה לדין חמץ, אלא בהנאה להוי נמי כעפרא, עפרו מי אסור בהנאה? ומי עדיף הנאה מלעבור ב'בל יראה' ו'בל ימצא'? וזה ודאי מוכיח. אבל אי אמרינן מדין הפקר, לא קשיא, דכל שהפקירו — אע"ג דחמץ גמור לא עבר, דלאו דידיה הוא, אבל כל מה שנהנה בו הרי חזר וזכה

כמו שהפקיר והרי הוא שלו" וכו'. המהר"ם חלאווה מקשה, שלפי שיטת רש"י, הסובר שהביטול הוא מדין "תשביתו", מובן אמנם שאסור לאכול חמץ שבוטל, מכיוון שעל ידי אכילתו מחשיב האדם את הדבר הנאכל, ואיסור החמץ חוזר ונעור, וכפי שהביא הרא"ש (בפרק ב, סימן א) בשם "הרב הברצלוני" לגבי חמץ חרוך, אולם אין זה מובן מדוע אסור ליהנות ממנו? הרי לגבי איסור ההנאה אין אומרים את דין "אחשביה", וכפי שכתב הרא"ש שם. ומכאן הוא מסיק, שהביטול הוא דין של הפקר, ולכן אסור ליהנות מחמץ שבוטל, שכן כאשר נהנים ממנו, חוזרים חזכים בו. אולם לכאורה קושית המהר"ם חלאווה אינה מובנת. אמנם לגבי דין חמץ חרוך, שאינו נהפך לחמץ אלא אם כן האדם מחשיב אותו, ניתן להבין שהוא מחשיב אותו כחמץ רק אם הוא אוכל אותו, ולא אם הוא רק נהנה ממנו. אולם לגבי חמץ גמור, שהאדם ביטל אותו, אין צורך להגיע לדין "אחשביה" כדי להפוך אותו לחמץ, וכפי שלגבי אדם אחר הוא נחשב כחמץ גמור, כך גם לגביו הוא נחשב כחמץ גמור לעניין ההנאה ממנו. לשיטת רש"י דין הביטול אינו הופך את החמץ לעפר אלא לעניין זה שלא יעבור עליו ב"בל יראה" ו"בל ימצא", אולם לעניין אכילה והנאה הוא נשאר חמץ גמור, והאוכל אותו או נהנה ממנו נידון כאוכל ונהנה מחמץ גמור, כפי שלגבי שאר הדינים, כגון טומאת אוכלין, נוהגים לגבי הדינים הרגילים של אוכל, ואין הוא נחשב כעפר. לעניין דין "תשביתו" ניתן לומר שמכיוון שהתורה אומרת שאין זה כלום, וגם הוא אומר כך, הרי זה נחשב כעפר, אולם לא לגבי שאר הדינים. ולכן אמנם כותבים רבנו מנוח וה"נימוקי יוסף", שהמבטל יכול לחזור בו מביטולו, ולפי רבנו מנוח הוא יכול לחזור בו אפילו לאחר הפסח.

אלא שרש"י כתב, שכוונת המשנה (בדף י ע"ב) באמרה: "לא ברק בתוך המועד יבדוק לאחר המועד" היא "משש שעות ולמעלה עד שתחשך", ולפי דבריו יהיה הבדל בין יום ארבעה-עשר לאחר

שש שעות, לבין חג הפסח עצמו, ולכאורה אין זה מובן מדוע יש  
הבדל ביניהם? הרי גם ביום ארבעה-עשר לאחר חצות קיים כבר  
דין "תשבתו", ודינו שווה לדין חג הפסח עצמו. ונראה להסביר  
זאת בשתי דרכים. ה"נודע ביהודה" (מהדורא קמא, אר"ח, סימן כ;  
מהדורא תניינא, אר"ח, סימן ס"טא) דן בשאלה: האם דין "תשבתו"  
נאמר לגבי כל ימי חג הפסח, או רק לגבי יום ארבעה-עשר, וכפי  
שכתוב: "אך ביום הראשון תשבתו שאר מבתיכם" (שמות יב,  
טו)? והדבר תלוי בגרסת הרמב"ם בפרטי המצוות, האם המצוה  
היא "להשבית שאור מארבעה-עשר" ואילך, בכל ימי החג, או  
"להשבית שאור ביום ארבעה-עשר" בלבד, ולא בשאר ימי החג.  
וניתן להסביר, שרש"י סובר שמצוות "תשבתו" נאמרה רק ביום  
הארבעה-עשר, ולא לאחר מכן, ובשאר ימי הפסח קיימים רק  
הלאוים של "בל יראה" ו"בל ימצא", ולא העשה של "תשבתו",  
וכפי שהעשה של "תשבתו" אינו קיים אלא ביום הארבעה-עשר,  
כך גם חובת הבדיקה קיימת רק ביום הארבעה-עשר ולא לאחר  
מכן. ועוד ניתן להסביר, שמכיוון שלפי רש"י חובת הבדיקה היא  
על מנת למנוע איסור "בל יראה" ו"בל ימצא", לכן היא קיימת  
רק קודם לחלותו של איסור זה, ומכיוון שלדעת הראב"ד (בהלכות  
חמץ ומצה, פרק ג, הלכה ח) איסור "בל יראה" ו"בל ימצא" חל  
בליל ט"ו, הרי ניתן להסביר שגם לפי רש"י חיוב "בל יראה" ו"בל  
ימצא" חל בליל ט"ו, ולכן עד זמן זה חלה חובת הבדיקה, ולאחר  
מכן אין היא קיימת.

והנה, רבנו מנוח ביסס את דבריו על כך שהדין האומר: "לא  
בדק בתוך המועד יבדוק לאחר המועד" עוסק במי שביטל קודם  
לכן את חמצו, ולמעשה נחלקו בדבר זה המהרש"ל והמהרש"א  
בבארם את דברי המשנה (בדף י ע"ב). המהרש"ל כתב (בד"ה ואם  
לא) "דהכא בע"כ איירי בביטלו, דאי לא ביטלו, וכי משום גזירה  
דשמא יאכלנו יהא עובר ב'בל יראה' ו'בל ימצא'?" וכו', ואילו  
המהרש"א כתב (בד"ה ואם לא) "דודאי איירי בלא ביטל, ומ"מ

בודאי אינו עובר ב'בל יראה', דפרורין ממילא בטלי, אלא משום שמא ימצא גלוסקא ויהיב דעתיה עילויה צריך לבטל, כדאמרינן לעיל, ולהכי שפיר קאמר משום גזירה דשמא ימצא פרורין ע"י בדיקה ויאכלנהו, אין לנו לחוש לשמא ימצא בלא בדיקה גלוסקא ויהיב דעתיה עילויה, ודו"ק". ובשיעור הקודם עמדנו על כך שניתן להסביר שזו היא המחלוקת הקיימת בין רש"י לר"ן. לדעת רש"י דבריו של רב יהודה בשם רב, ש"הבודק צריך שיבטל", הם הסבר לדין המשנה, וכבר לפי דין המשנה היה צריך גם לבדוק וגם לבטל, ואילו לפי הר"ן דין המשנה היה או בדיקה או ביטול, ודברי רב יהודה בשם רב, ש"הבודק צריך שיבטל", הם תקנה מאוחרת יותר. ויסוד הדברים הוא, שלפי רש"י, הסובר שאין בודקים בפסח, קשה קושית המהרש"ל: "וכי משום גזירה דשמא יאכלנו יהא עובר ב'בל יראה' ו'בל ימצא'?" וכו', ולכן הוא צריך להסביר שאין עוברים על "בל יראה" ו'בל ימצא' מכיוון שמכל מקום היה ביטול. ואילו לפי הר"ן בודקים גם בתוך הפסח, ולא קשה עליו קושית המהרש"ל, ולכן אין הוא צריך להסביר שמלבד הבדיקה הוא ביטל.

והנה, בשיעור הקודם חידשנו שגם לדעת התוספות חיוב בדיקת החמץ נובע מדין "תשביתו". אין זה חיוב מורחב של הרחקה מאיסורים, הנובע מחשש אכילה, וקיים גם כאשר החמץ אינו נמצא בפנינו, כפי שהיה ניתן לכאורה להבין מדברי התוספות, אלא זהו דין מחודש של "תשביתו" מדרבנן, וחשש האכילה אינו אלא הגורם לתקנת חכמים זו של דין "תשביתו" מדרבנן. ואת היסוד הזה ניתן להוכיח מתוך דברי התוספות אצלנו ובהמשך. התוספות אצלנו (בדף ב ע"א, ד"ה אור) כותבים, שלפי שיטתם "צ"ל דהחמירו חכמים בכל חמץ, אפי' בחמץ נוקשה ועל ידי תערובת, אף על גב דליכא 'בל יראה' לפר"ת בריש 'אלו עוברין', דהא אמר 'שיאור ישרף', והיינו חמץ נוקשה, כדמוכח התם" וכו', ואם לא היה חיוב השבתה מדרבנן, לא היה מובן מדוע יש לשרוף חמץ כזה? הרי זהו חמץ מדרבנן. בחמץ מדאורייתא יש אמנם חיוב

חכמים לבדוק על מנת למצוא את החמץ, אולם לאחר שנמצא החמץ — החיוב לבערו הוא מדאורייתא ולא מדרבנן, ואילו בחמץ מדרבנן אין חיוב דאורייתא לבערו. אלא מכאן שיש חיוב של השבתה מדרבנן, ומכוח זה יש חיוב לבער את החמץ הנוקשה ותערובת החמץ. ואף מדברי התוספות בהמשך ניתן להוכיח את היסוד הזה. התוספות בהמשך (בדף י ע"ב, ד"ה ואם לא) ביארו, שכוונת המשנה באמרה: "לא בדק בי"ד יבדוק בתוך המועד" היא שיבדוק בתוך חג הפסח עצמו, ואם חיוב הבדיקה לא היה אלא מחשש שיבוא לאכול את החמץ, לא היה מובן מדוע חיוב כזה מוטל בתוך חג הפסח עצמו? אמנם קודם לחג הפסח, מובן שיש חיוב לבדוק את החמץ על מנת שלא יבוא לאכלו בחג הפסח, אולם מדוע יש חיוב לבדוק ולמצוא חמץ בחג הפסח עצמו? הרי אם הוא ימצא אותו יש חשש שיבוא לאכלו, ועדיף שלא להכניס את האדם לחשש כזה. אלא מכאן שיש חיוב לבער ולהשבית את החמץ, ולכן מוטלת עליו החובה לבדוק את החמץ גם בתוך חג הפסח עצמו על מנת לבערו. וזהו גם ההסבר לדברי הגמרא (בדף ד ע"ב) האומרת, שנשים עבדים וקטנים נאמנים על ביעור חמץ, מכיוון "דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי ליה, הימנוהו רבנן בדרבנן", שכן למצוות ה"תשביתו" מדאורייתא די בביטול, ולמצוות ה"תשביתו" מדרבנן יכולים להיות נאמנים נשים, עבדים וקטנים.

והיסוד הזה קיים אף בדברי הריטב"א. הריטב"א (לדף ב ע"א, ד"ה אור) כותב "דמדאורייתא בכל חד מנייהו סגי, ואית ליה למעבדינהו תרווייהו, ההוא דאתי מעיקרא הוי דאורייתא, ואידך מדרבנן" וכו', ואם כן הוא כותב בפירוש שיש שני דינים של בדיקה: האחד מדאורייתא, והשני מדרבנן, וכאשר אין קיים הדין מדאורייתא, קיים הדין מדרבנן. ועל פי היסוד הזה ניתן יהיה להבין גם את דברי בעל "העיטור" המובאים ברא"ש. הרא"ש (בפרק ב, סימן ד) הביא מחלוקת בין בעל "המאור" לבעל "העיטור", האם לדעת רבי שמעון, הסובר (בדף כח ע"ב) ש"חמץ לפני זמנו ולאחר זמנו

אינו עובר עליו בלא כלום, מותר יהיה לאכול חמץ לאחר השעה השישית על מנת לבערו. בעל "המאור" כתב שהדבר מותר, ואילו בעל "העיטור" כתב שגם לדעת רבי שמעון, לאחר השעה השישית החמץ "אסור בהנאה מדרבנן". ולכאורה אין זה מובן מה הוא המקור לדבריו? אלא מכאן שגם כשאין קיים החיוב מדאורייתא, מכל מקום הוא קיים מדרבנן, ולכן החמץ אסור בהנאה.

ואף בדברי הרמב"ם נראה שקיימים שני דינים של "תשביתו". בפתיחת הפרק (פרק ג, הלכה א) כותב הרמב"ם: "כשבדק אדם ומחפש בלילי ארבעה-עשר, מוציא את החמץ מן החורים ומן המחבואות ומן הזויות ומקבץ הכל ומניחו במקום אחד עד תחלת שעה שישית ביום ומבערו, ואם רצה לבערו בלילי ארבעה-עשר — מבערו", ולכאורה אין זה מובן מדוע הרמב"ם כותב בנפרד ש"אם רצה לבערו בלילי ארבעה-עשר — מבערו"? הרי לכאורה אין זה שונה מדין הביעור ביום. אלא מכאן ניתן להסיק, שהרמב"ם סובר שהבדיקה אינה רק סילוק האיסור בעלמא, אלא יש בה מצוה בפני עצמה, ולכן מברכים עליה, ומכיוון שכן הוא חילק בין יום ארבעה-עשר ללילו, והוסיף שעל אף שמצוות "תשביתו" היא ביום, מכל מקום ניתן להשבית את החמץ גם בלילה, ולקיים על ידי כך מצוות "תשביתו" מדרבנן. ועל פי היסוד הזה ניתן יהיה להבין גם את הסברו של ה"כסף משנה" לדברי הרמב"ם בהמשך הפרק. ה"כסף משנה" הסביר (בהלכה ו), שלדעת הרמב"ם אין לברך על בדיקת החמץ לאחר הפסח, מכיוון שהיא אינה נעשית אלא משום קנס, והקשינו: מדוע אין לברך עליה? הרי מכל מקום גם בביעור חמץ זה אנו מחויבים. אולם לפי היסוד שאמרנו מובן הדבר, שמכיוון שבדיקת החמץ נקבעה לא רק משום חשש אכילת החמץ, אלא לאחר שהיה קיים הטעם הזה קבעו חכמים דין מחודש של "תשביתו" מדרבנן, ועליו מברכים, לכן כאשר אין קיים הדין הזה, אלא רק חשש האכילה, כגון לאחר הפסח — אין מברכים על ביעור זה, שאינו אלא מדרבנן.