

# איסור חמץ

## יסוד המחלוקת והשתלשלותה בעולמם של חז"ל והראשונים

| איל הירש |

◆ פתיחה ◆ שיטת רבי יהודה בחמץ, והמחלוקת בהבנתה ◆ דעת רבי יהודה ◆ הבנת רש"י ◆ הבנת תוספות ◆ המקור לאיסור חמץ ביום י"ד משעה שישית ◆ הטענה המרכזית ◆ הרחבת הטענה ◆ סיכום

### פתיחה

במסכת פסחים יש מחלוקת רבות על איסורי החמץ השונים. מחלוקת רבות נוגעות לבדיקת החמץ, ביעור החמץ וזמניהם, האיסורים השונים שחלים על החמץ בפסח ותוקפם, ואיזה חמץ בדיוק אסרה התורה. אך דומה שהמחלוקת היסודית ביותר שיש, שממנה יוצאים הדים רבים אולי לכל המחלוקות האחרות, היא המחלוקת לגבי איסור החמץ עצמו. מחלוקת זו משתקפת בשלל נפקא מינות, הן במקורות שמהם לומדים את זמני האיסור והן באופן שיש להשמיד את החמץ, ובעוד מקומות נוספים ומגוונים. במאמר זה ננסה לראות את מחלוקת זו ואת הסתעפויותיה השונות, ואף ננסה לעמוד על המשמעות הנרחבת וההשלכות השונות של המחלוקות.

### שיטת רבי יהודה בחמץ, והמחלוקת בהבנתה

רבי יהודה מציג עמדה מיוחדת ביחס לחמץ, עמדה הפותחת את שאלת איסור החמץ לדיון. שאלה זו, המבקשת לברר מדוע החמץ אסור ומתי נכנסים האיסורים שלנו לתוקף, מכניסה אותנו לעומק הדיון בראשונים לגבי לוחות הזמנים של איסור החמץ ומתוך כך לגבי הבעייתיות שבחמץ עצמו. לפיכך, נפתח את הדיון בעיסוק בהבנת שיטת רבי יהודה בחמץ.

## דעת רבי יהודה

ניגש לשיטת רבי יהודה ביחס לחמץ מהמקום שבו הוא מבין איך יש להתייחס לחמץ. רבי יהודה טוען בתוקף שעלינו להתייחס לחמץ כנותר, ועל כן להיפטר ממנו דווקא על ידי שריפה, וכמו שכתוב בפירוש לגבי נותר: "וְהַנּוֹתֵר מִבֶּשֶׂר הַנֶּזֶבַח בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי בְּאֵשׁ יִשְׂרָף" (ויקרא ז, יז).<sup>1</sup> אך בחירה זו לראות את החמץ כנותר איננה מובנת מאליה, והגמרא בדף כז מביאה לנו דיון ארוך שרבי יהודה דן עם חכמים ושמטרתו מבחינת רבי יהודה היא להוכיח להם שאכן יש ללמוד מנותר לחמץ.

בתור התחלה רבי יהודה מנסה להסביר שהדינים של חמץ חמורים יותר; על נותר עוברים ברגע שמותרים, אך לא לאחר מכן, ואילו על בל יראה ובל ימצא עוברים בכל עת שהחמץ קיים לאחר זמנו, ואם חמץ יותר חמור בעניין אחד כנראה שהוא חמור יותר בכל העניינים ועל כן עלינו לדונו לשריפה. חכמים אינם מוכנים לקבל קל וחומר מסוג זה, בקל וחומר אנחנו יכולים ללמוד למה להחמיר, לא ייתכן שנקל.<sup>2</sup> רבי יהודה אינו מוותר ולומד את הדין הזה ממקום אחר:

1. האמור בפסוק זה מוסב על קורבן שלמים, פסוקים דומים אפשר למצוא גם על קורבן פסח אך לא בשאר הקורבנות, ובכל אופן דין הנותר הורחב על ידי חז"ל לשאר הקורבנות, וייתכן שכן גם עולה מהפשט.

2. אופי זה של דיון בין רבי יהודה לחכמים מופיע חוץ מפה בעוד שני מקומות: האחד במסכת סוכה דף לו ע"ב, שם רבי יהודה טוען שיש ללמוד קל וחומר מלולב לסוכה שיש צורך בסכך דווקא לארבעת המינים, והשני בספרא תוריע ה', שם רבי יהודה טוען שיש ללמוד מדינו של נפל מת לדינו של תינוק חי. בשלושת המקומות חכמים דוחים את רבי יהודה בשל כשל בקל וחומר, שהרי יוצא שהוא מקל - בסוכה אם האדם לא ימצא את ארבעת המינים לסוכך בהם הוא לא ישב בסוכה, בשונה מניגוד התורה (ניסוח דומה מאוד לגמרא שפה); ובדיני טומאת יולדת הם מסבירים לו שעלול לצאת מצב שבו אתה מבטל את טומאת המת של הנפל על פי הקל וחומר. מהר"ם חלאווה רצה להסיק מזה שלרבי יהודה אין בעיה לעשות קל וחומר שתחילתו להחמיר וסופו להקל (מהר"ם חלאווה פסחים כז ע"ב), ועם זאת קשה לומר שהוא חושב שניתן לעשות קל וחומר כזה באופן מוחלט, כי אם כן תופעה זו הייתה צריכה להיות רחבה הרבה יותר, וגם רבי יהודה (לפחות כאן ובדין במסכת סוכה) טורח למצוא לימוד אחר לאחר פירכא זו, וצ"ע.

אמר להן: הפרש; נותר אסור באכילה ובהנאה וענוש כרת, וחמץ אסור באכילה ובהנאה וענוש כרת. מה נותר בשריפה - אף חמץ בשריפה. - אמרו לו: חלבו של שור הנסקל יוכיח, שאסור באכילה ובהנאה וענוש כרת - ואין טעון שריפה (בבלי, פסחים כז ע"ב).

לאחר דיון ממושך רבי יהודה מוצא השוואה בין חמץ לנותר בשלושה דינים שונים: איסור אכילה, איסור הנאה וענישה בכרת לאוכלן. אך חכמים מוצאים את דין חלבו של שור הנסקל, שאף הוא מחייב את האוכלו בכרת כשם שהוא אסור באכילה ובהנאה. חרף כל הקשיים רבי יהודה שולף את קלפו האחרון:

חזר רבי יהודה ודנו דין אחר: נותר ישנו בבל תותירו, וחמץ בבל תותירו. מה נותר בשריפה - אף חמץ בשריפה. אמרו לו: אשם תלוי וחטאת העוף הבא על הספק, לדבריך, יוכיחו: שהן בבל תותירו. שאנו אומרים בשריפה - ואתה אומר בקבורה! שתק רבי יהודה (בבלי פסחים כח ע"א).

רבי יהודה משווה את שני האיסורים הפעם על בסיס איסור הרבה יותר אקסקלוסיבי, שעצם האמירה שיש אותו בחמץ היא בגדר חידוש, והשוואה זו שלו אומרת ששני הדינים הם ב"בל תותירו". צריך כמובן לשאול איזה איסור "בל תותירו" יש בחמץ, ונראה שהתשובה לכך היא שאיסור בל תותירו בחמץ הוא באיסור ב"י וב"י<sup>3</sup>, ובעצם רבי יהודה מסביר שבשניהם יש איסור שמתחיל החל מזמן מסוים.<sup>4</sup> חכמים נותנים לו הפעם מכה ניצחת (לכאורה), ומקשים עליו משיטתו לעניין אשם תלוי וחטאת העוף הבאה על הספק, שם הוא עצמו טוען שיש לקבור אותם במידה שהם נותרו, וכלשונו בספרא:

3. כך מסבירים רש"י, תוספות, ר"ן ועוד.

4. בגרסאות המופיעות בירושלמי ובמכילתא דר"י הנימוק בשלב זה של הדיון הוא שכמו שבנותר "יש זמן", כך גם בחמץ "יש זמן". על פי גרסאות אלו אולי צריך לדייק שהעניין הוא שהאיסור מגיע מכוח הזמן ואינו איסור שהיה מאז ומעולם אסור, או איסור הנובע ממעשה איסור, ולכן ייתכן שצריך להבין את הנימוק הזה על כל איסורי חמץ, ולא דווקא על איסור ב"י וב"י.

(ה) [...] רבי יהודה אומר: יכול חטאת העוף הבאה על הספק ואשם תלוי וחולין שנשחטו בעזרה ישרפו? תלמוד לומר הוא (ספרא צו, פרשה ט סוף פרק יג).

רבי יהודה שולל על ידי לימוד מפסוק את האפשרות שחטאת העוף ואשם תלוי ישרפו, ומעביר את דינם לדין הנקברין. על ידי זה רבי יהודה מפיל את עצמו בכור שהוא עצמו כרה, ושותק ללא יכולת לענות, והאמוראים שם מביאים ביטויים שונים למצב כזה שבו אדם אמר משהו שעל ידו מפילים את טענותיו שלו עצמו במקום אחר.<sup>5</sup> ננסה כעת לראות איך מבינים הראשונים הצרפתים שהתמקמו מאוחר יותר על דף הגמרא, רש"י ותוספות, את שיטתו של רבי יהודה לגבי חמץ.

## הבנת רש"י

שיטת רש"י היא מורכבת ומעניינת וניגש אליה קודם כל על ידי הבנתו של רש"י את לוח הזמנים של יום י"ד על פי רבי יהודה. רבי יהודה נחלק לגבי שעות איסור החמץ עם רבי מאיר:

רבי מאיר אומר: אוכלין כל חמש ושורפין בתחלת שש, ורבי יהודה: אומר אוכלין כל ד' ותולין כל ה' ושורפין בתחלת שש (משנה, פסחים א, ד).

ציר הזמן ביום ארבעה עשר על פי רבי יהודה דרך רש"י הוא כזה: עד סוף שעה

5. לכאורה נסתרה שיטתו ועלינו ללכת כחכמים, אך מעירים על כך התוספות בסוכה: "אף על פי שאמרו לו חכמים אשם תלוי וחטאת הבא על הספק יוכיחו שהם בבל תותירו ואת אמרת בקבורה ושתק ר' יהודה, אלמא הדר ביה מההיא אף על גב דהוא שתק אנן לא שתקינן. דלא שתק אלא מתוך דברי עצמו במה שאומר במקום אחר, דנותר בקבורה, אבל אנן סברינן בשריפה ואין כאן יוכיח" (תוספות, סוכה לו ע"א). ויותר מזה, התנא בסוף מסכת תמורה סותם לנו כדברי רבי יהודה: "ואלו הן הנשרפין. אמר מר: חמץ בפסח - ישרף. סתם לן תנא כר' יהודה, דאמר: אין ביעור חמץ אלא שרפה" (בבלי, תמורה לד ע"א). כך שאין ספק שאפשר להמשיך ולפסוק כשיטתו, ומתברר בהמשך שגם תוספות וגם רש"י פסקו כמותו, מה שנותן עוד משמעות להבנת שיטת רבי יהודה על פיהם.

רביעית מותר לאכול חמץ לכתחילה. מתחילת שעה חמישית ועד סופה אמנם אין איסור לאכול מהתורה, אך בכל אופן רבי יהודה אוסר לאכול שם חמץ. ומנגד אין צורך לבער את החמץ בשעה זו, ומיד בתחילת שעה שישית צריך כבר לשרוף את החמץ. רש"י מסביר את לוח הזמנים כך:

ואף על גב דכל שעה ששית מדאורייתא שריא - גזור רבנן עלה דילמא טעי, וסבור על השביעית שהיא ששית, אבל אחמישית לא טעי למימר על השביעית שהיא חמישית, ומותר (רש"י, פסחים יא ע"ב ד"ה ושורפין בתחילת שש).

רש"י מסביר שהצורך לשרוף בתחילת שש הוא מחשש לטעות. מחד גיסא, מאחר שאין איסור בשעה השישית אפשר לשרוף בתחילתה ולא צריך לשרוף לפניה, ומאידך גיסא יש חשש בטעות בשעה זו ועל כן יש צורך לשרוף דווקא בתחילתה. מכאן גם גזור רש"י באופן פשוט מהי שעת הביעור על פי שיטת רבי יהודה, וכך הוא כותב על צמצום דין "אין ביעור חמץ אלא שריפה" בשיטת רבי יהודה שמביא רבינא בדף יב ע"ב:

איתיביה רבינא לרבא, אמר רבי יהודה: אימתי - שלא בשעת ביעורו, אבל בשעת ביעורו - השבתתו בכל דבר! (בבלי, פסחים יב ע"ב).

אין צורך להיכנס לסוגייה שם כדי להבין שיש פה צמצום משמעותי לשיטת רבי יהודה, וממילא יש צורך בפרשנים שיסבירו לנו את צמצום זה לאשורו, ורש"י כותב כך:

בתחילת שש וכל שש, דאכתי מדאורייתא שרי, אבל בשעת ביעורו, בשבע שהוא מוזהר מן התורה - השבתתו בכל דבר (רש"י, פסחים יב ע"ב ד"ה שלא בשעת ביעורו).

שיטת רש"י נאמנת למשנה, והוא אפילו טורח לכתוב "תחילת שש וכל שש" כדי שנרגיש את המשנה ממש, הוא מוסיף לנו את אותה הערה שהעיר לנו על המשנה, השעה השישית מותרת מדאורייתא ולכן מותר לשרוף בה (ואין צורך לפני), אך היא אסורה מדרבנן ולכן חובה לשרוף בה (ואין להשתהות לאחרי). הסיבה להיתר שריפה לאורך כל השעה השישית היא שלאורך כל השעה יש איסור דרבנן

בלבד, טרם כניסת איסור דאורייתא. לכן רש"י מסביר לנו שכל השעה השישית מותרת, אך ברור בכל אופן ששעת הביעור לכתחילה היא בתחילת שעה שישית עם כניסת איסור חמץ דרבנן.

ההשלכה המסקרנת ביותר של הבנה זו היא שאנו שורפים את כל החמץ לפני כניסת איסור חמץ דאורייתא. בכך, בכל זאת, מקיימים מצוות עשה של "תשביתו". אך השלכה זו היא כללית יותר, והיא רלוונטית רק למחלוקת רבי יהודה ורבי מאיר. לעומת זאת אם נתמקד בשיטת רבי יהודה נגלה השלכה נוספת, ספציפית יותר:

רבי יהודה אומר: בודקין אור ארבעה עשר ובארבעה עשר שחרית ובשעת הביעור. וחכמים אומרים: לא בדק אור ארבעה עשר יבדוק בארבעה עשר, לא בדק בארבעה עשר יבדוק בתוך המועד, לא בדק בתוך המועד יבדוק לאחר המועד, ומה שמשייר ניחנו בצינעא כדי שלא יהא צריך בדיקה אחריו (משנה, פסחים א, ג).

כמובן ששעת הביעור על פי רש"י היא השעה השישית. ואם כן על פי פשט המשנה,<sup>6</sup> כשרבי יהודה מצווה עלינו לבדוק שלוש פעמים שאחת מהם היא השלישית, למעשה הוא מתכוון דווקא לשעה השישית. אחד הדברים המעניינים בשיטת רבי יהודה הוא ההסבר שנותנים רב חסדא ורבה בר רב הונא לשיטתו:

מאי טעמא דרבי יהודה? רב חסדא ורבה בר רב הונא דאמרי תרוייהו: כנגד שלש השבתות שבתורה לא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאר, שבעת ימים שאר לא ימצא בבתיכם, אך ביום הראשון תשביתו שאר מבתיכם (בבלי, פסחים י"ע"ב).

כאשר יורדים לסוף משמעותה של אמרה זו, מתגלה ההבנה שה"לאו" של כל

6. הבבלי על המשנה מבין שהמחלוקת היא רק עד מתי ניתן לבדוק כל עוד הוא לא הספיק, אך ההבנה הפשוטה במשנה, וכך גם בירושלמי (פסחים א, ג), היא שהמחלוקת היא גם בכמות הבדיקות.

יראה ובל ימצא הוא מצוות עשה, ממש כמו מצוות תשביתו. הירושלמי לצורך העניין נימק אחרת, אך באותו הכיוון:

א"ר יוחנן: טעמא דר' יודה כנגד ג' פעמים שכתוב בתורה [שמות יג ז, דברים טז ד] לא יראה לך שאור (ירושלמי (וילנא), פסחים א, ג).

המונח "לא יראה" מופיע שלוש פעמים בתורה, ומכאן לומר רבי יהודה שיש לבדוק חמץ שלוש פעמים. אך גם על פי הבנה זו יוצא, אפוא, שלא דבל יראה הוא מצוות עשה אקטיבית, ודבר זה מתחבר היטב למה שראינו בלימוד של רבי יהודה מנותר לחמץ לפי המסקנה:

חזר רבי יהודה ודנו דין אחר: נותר ישנו בבל תותירו, וחמץ בבל תותירו. מה נותר בשריפה - אף חמץ בשריפה (בבלי, פסחים כה ע"א).

נותר הוא גם לכאורה מצווה פסיבית, אך למרות זאת הוא איסור שנאסר בהנאה כמו כל שאר איסורי הנאה<sup>7</sup> משום שנעשה בו מעשה עבירה, מעשה אקטיבי, הותירו אותו. וכמו שההותרה של הבשר היא מעשה אקטיבי, כך גם הותרת החמץ היא מעשה אקטיבי שאוסר את החמץ בהנאה.<sup>8</sup> אם אכן המעבר על איסור בל יראה ובל ימצא נחשב מעשה אקטיבי, יש היגיון בהבנה שעלינו לעשות מעשה אקטיבי כדי למנוע ממצב זה לקרות, אותו מעשה אקטיבי מכונה בפיו "בדיקת חמץ". ניכר שרבי יהודה תופס את מצוות תשביתו באופן כללי כך, ודבר זה מתבטא גם במחלוקתו עם רבי יעקב:

---

7. למשל ע"ז, שור הנסקל, בשר בחלב, כלאי הכרם ועוד. יש כמובן להחריג את ערלה שאסורה בהנאה אף על גב שלא נעברה בה עבירה, אך ערלה היא חריגה בכלל באיסורי הנאה משום שאינה אסורה באיסור עולם, ולכן האתגר הוא להבין את הייחודיות של איסור ערלה ולא את השאר, ואין זה המקום להאריך.

8. ליתר הרחבה לגבי רעיון זה ולגבי שיטת רבי יהודה בכלל אפשר לחפש ביוטיוב "שיעור כללי - פסחים | משנתו של רבי יהודה | הרב תמיר גרנות".

דתניא: לא תותרו ממנו עד בקר והנתר ממנו עד בקר וגו', בא הכתוב ליתן עשה אחר לא תעשה לומר שאין לוקה, דברי רבי יהודה. רבי יעקב אומר: לא מן השם הוא זה, אלא משום דהוה ליה לאו שאין בו מעשה ואין לוקין עליו (בבלי, פסחים פד ע"א).

רבי יעקב מבין שהותרה היא לאו שאין בו מעשה ועל כן אין לוקים עליו, אך רבי יהודה אינו מבין כך. הוא מסביר שהתורה נתנה עשה על הלא תעשה כדי לפטור את האדם ממלקות, אך למה זה נצרך, למה לא לומר באופן פשוט כל כך כרבי יעקב? התשובה לכך היא שרבי יהודה אינו רואה את נותר כלאו שאין בו מעשה; ההותרה, חילול הקודש<sup>10</sup> הם עשייה אקטיבית, וכך גם עם פריצת החמץ למרחב הנקי ממנו.

יש בדבר זה לפתור בעיות רבות, אך לענייננו יש בכך להצדיק את שיטת רש"י, שעל פיה מצוות עשה של תשבייתו נראית לכאורה פסיבית.<sup>11</sup> מהסברנו לעומת זאת עולה שאיננה פסיבית כלל, ואלא איפכא, קיום ההשבתה על פי רש"י הוא בבדיקה. הוא נועד לפתור את בעיית בל יראה ובל ימצא, כולם חד הם, וכך על פי הירושלמי, וכמו פירוש רש"י על המשנה הראשונה במסכת:

אור לארבעה עשר בודקין את החמץ (בבלי, פסחים ב ע"א).

בודקין - שלא יעבור עליו בבל יראה ובבל ימצא (רש"י, פסחים ב ע"א).

נסכם את שיטת רש"י: רש"י מבין שרבי יהודה מצריך לשרוף את החמץ בשעת איסורו מדרבנן, ובכל זאת מבין שיש בכך כדי לקיים את מצוות העשה של

9. הגמרא הסיקה מכאן שלשיטת רבי יהודה יש מלקות על לאו שאין בו מעשה, לפי שיטתנו יהיה מוטעה להסביר כך את אמרה זו של רבי יהודה.

10. הכוונה היא שבמובן המילולי יש כאן עשיית הקודש כחול, לקודש יש הגבלת זמן לאכילתו, לחול אין, ואם אני מתייחס לקודש כחול אני מחלל אותו "אקטיבית".

11. מצאנו עוד מצוות עשה פסיביות כמו מצוות "שבתון" בשבת וי"ט (ומעניין שגם פה זה ציווי בשורש שב"ת), אך לשון הצווי של "תשבייתו" היא לשון פעילה ולא סבילה, ועל כן יותר מסתבר לתפוס את זה כמצווה פעילה, ועל כן זה יושב יותר יפה על פי הסבר זה.

תשביתו, אף על פי שהחמץ עדיין מותר מדאורייתא. הבנה זו של רש"י כפי הנראה קשורה בתפיסת רבי יהודה את החמץ כנותר, יש מצווה אקטיבית לסיים אותו לפני שעת איסורו ובכך נמנעים מאיסור ההותרה, ואם לא סיימת אתה עובר כביכול אקטיבית על איסור הותרה, ואוסר את הבשר איסור הנאה לעולם, וכך גם בחמץ.<sup>12</sup>

## הבנת תוספות

תוספות בדף יב ע"ב חולקים על רש"י, ולשיטתם יש להבין את לוח הזמנים של רבי יהודה אחרת לגמרי:

פירש הקונטרס: שלא בשעת ביעורו בשש, ובשעת ביעורו מכאן ואילך ופריך, הואיל ובשעת ביעורו השבתתו בכל דבר ימתין עד שבע. וקשה לר"ת, היכי ימתין עד שבע לבערו? הא אסקינן לעיל (ד' י ע"ב) דגזר ר' יהודה בשעת איסורו לבדוק דילמא אתי למיכל מיניה, ועוד שעת ביעורו דמתני' היינו בשש, ועוד דמנותר יליף ר' יהודה דחמץ בשריפה ונותר אחר שיעורו טעון שריפה וכמו כן חמץ (תוספות, פסחים יב ע"ב ד"ה אימתי שלא בשעת ביעורו).

תוספות מקשים על רש"י מספר קושיות:

1. רבי יהודה חושש שאם נשמור את החמץ לאחר זמנו, כמו שמבין רש"י את קושיית רבינא לרבא, האדם עלול לבוא לאכול מהחמץ, שהרי בדיוק מסיבה זו הסבירה הגמרא שאין לבדוק חמץ לאחר כניסת האיסור לשיטת רבי יהודה, ואיך ייתכן שרבי יהודה יסכים לחכות לאחר זמנו ולהשביתו בכל דבר?
2. אם אנו מניחים שרבי יהודה רציף בלשונו, צריך להבין את המונח "שעת

---

12. כל זה מתיישב בצורה חלקה בהחלט עם הבנת רבי יהודה בברייתא בדף כח לגבי איסור חמץ לאחר הפסח, שם רבי יהודה מבין שהוא אסור בהנאה לעולם, כנותר.

הביעור" כמו שהבנו אותו במשנה ג. שם, אפילו על פי רש"י, שעת הביעור היא השעה השישית ובה רבי יהודה אומר שהשבתתו בכל דבר, ולא כמו שרש"י פירש כאן שרק לאחר שעה שישית אני אומר השבתתו בכל דבר. 3. את ההשוואה לנותר צריך לקחת ברצינות. כמו שאת הנותר יש לשרוף לאחר זמנו, כך גם את החמץ. לא ייתכן שעד נקודת הזמן שהחל ממנה מותר לשרוף נותר<sup>13</sup> אני מחייב לבער את החמץ בשריפה, אך מרגע שהיא עוברת, אני יכול להשבית את החמץ איך שאני מעוניין. הסבר כזה כופר בהשוואה לנותר ותוספות לא מוכנים לקבל אותו.

ולכן תוספות מציעים גישה שונה, והסברם הוא כזה:

[...] 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 (תוספות, פסחים יב ע"ב).

גישת תוספות פה היא, כמו בעוד מקומות רבים, שכל עוד לא נכנס איסור החמץ לא ייתכן שנקיים מצוות השבתת חמץ, ממש כמו שאי אפשר לקיים אותה בשאר השנה. ממילא עיקר החיוב לשיטתם הוא לבער את החמץ לאחר זמן איסורו. לכן מסתבר לנתח את ציר הזמן של רבי יהודה כך: בשעה הראשונה עד הרביעית אין בעיה לאכול חמץ כלל. שעה חמישית עצמה - לא אוכלים חמץ וגם לא משביתים. שעה שישית - משביתים בכל דבר. ולאחר השעה השישית, כשנכנס עיקר דין ביעור חמץ, אז ורק אז אין ביעור חמץ אלא שריפה. תוספות פוסקים כרבי יהודה, כפי שהבאנו לעיל ממסכת סוכה, וגם אצלנו בדף כז ע"ב הם כותבים כך:

13. נקודת זמן זו היא הרגע בו הקרבן הופך לנותר כמובן.

נראה דהלכה כרבי יהודה דסתם לן תנא כותיה בפרק בתרא דתמורה

(תוספות, פסחים כו ע"ב ד"ה אין ביעור חמץ אלא שריפה).

ואם כן, על פי תוספות עיקר דין ההשבתה הוא כפירושם לשיטת רבי יהודה, לאחר שעה שישית, וכפי שהם כותבים, אכן כך גם מובא בירושלמי:

תני: עד שלא הגיע זמן ביעורו את מבערו בכל דבר. משהגיע זמן ביעורו את מבערו בשריפה. ואתיא כרבי יודה. אית תני תני עד שלא הגיע זמן ביעורו את מבערו בשריפה. משהגיע זמן ביעורו את מבערו בכל דבר. ואתיא כרבנין (ירושלמי (וילנא), פסחים ב, א).

אפשר לראות שהתוספות תפסו את דעת רבי יהודה בדומה לירושלמי. עד נקודת הזמן שבה עדיין אין חובה לשרוף את החפץ שיהפוך לנותר,<sup>14</sup> כך גם את החמץ אין לי חובה לשרוף; ומנקודת הזמן שבה עליו לשרוף נותר, כך גם את החמץ. ניתוח מעמיק של עמדת תוספות יצביע על כך שהם קיבלו את הדימוי של רבי יהודה במלואו, והבינו את הפער בין שיטת רבי יהודה לשיטת חכמים כהתומי הרבה יותר מהאופן שבו תפס אותו רש"י. ההבדל הוא האם ניתן לקיים את מצוות תשביתו לפני זמן הביעור, כי החמץ רע באופן תמידי ובכל הזדמנות שהעלמת אותו קיימת מצווה (חכמים), או שיש לראות בחמץ דבר חיובי ואין לראות בהשבתתו פעולה בעלת משמעות עד שהוא נהיה בעייתי, לאחר זמנו (רבי יהודה). נשמור את החילוק הזה לצורך ההמשך, ובינתיים נעבור לדון במחלוקת אחרת, העוסקת במקור דין החמץ ביום י"ד מהתורה.

---

14. מתוך תובנה זו מגיעה גם פרכה על שיטת תוספות (והירושלמי): דבר לא יכול להיות נותר לפני שהוא... נותר. חמץ לעומת זאת הוא חמץ לכל אורך הדרך. הדרך לפתור את הבעיה הזו כרוכה בהבנה שצריך לדון בה ארוכות ועולה מדיונים שונים בסוגיות בפרק שני ושלישי שעוסקות בהבנת איסור חמץ. השאלה העומדת לדיון כאן היא מהו החמץ האסור, איזה חמץ אסרה התורה, מהי הבעייתיות בחמץ, האמנם התגובה הכימית של הקמח והמים יוצרת את האיסור, או שיש פה בעיה תודעתית מורכבת ביחס לחמץ. אלו רק כמה שאלות שיש לדון בהן בהרחבה, אך זה לא המקום להאריך.

## המקור לאיסור חמץ ביום י"ד משעה שישיית

### הקשר המחלוקת

עוד בתחילת המסכת, הרבה לפני העיסוק בשאלת אופן הביעור, הגמרא מביאה את המשנה המופיעה בהמשך הפרק ובה מוצגת המחלוקת בין רבי יהודה לרבי מאיר לגבי זמני היום של החמץ:

רבי מאיר אומר: אוכלין כל חמש ושורפין בתחלת שש, ורבי יהודה אומר: אוכלין כל ד' ותולין כל ה' ושורפין בתחלת שש (משנה, פסחים א, ד).

ובעקבות המשנה שואלת הגמרא כך:

דכולי עלמא מיהא חמץ משש שעות ולמעלה, אסור, מנלן? (בבלי, פסחים ד ע"ב).

הגמרא מבחינה שבין לרבי יהודה ובין לרבי מאיר חמץ אסור משש שעות ולמעלה, ומבינה שיש פה קונצנזוס רחב על עמדת התורה לגבי שעות איסור החמץ ביום י"ד. הגמרא מנסה לברר את מקור הקונצנזוס ומציעה שני הסברים. את שני ההסברים הללו מביאים לנו האמוראים ברי הפלוגתא, אביי ורבא.

### הצעת אביי

אביי הוא הראשון להציע הסבר, וכך הוא אומר:

אמר אביי: תרי קראי כתיבי, כתיב שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם וכתוב אך ביום הראשון תשביתו שאר מבתיכם. הא כיצד? לרבות ארבעה עשר לביעור (בבלי, פסחים ד ע"ב).

אביי מראה לנו שכתובים שני פסוקים שונים, לפי הראשון שבעה ימים (מתחילתם ועד סופם) אסור שיימצא שאור בבתינו, ואילו השני מסביר שבמהלך היום הראשון יש להשבית את החמץ. שואל אביי, היאך זה הגיוני ששבית את החמץ ביום

שבו על החמץ להיות גמור?<sup>15</sup> אלא המסקנה היא ש"היום הראשון" האמור הוא יום י"ד, ובו עלינו להשבית את החמץ, לפני שבעת ימי החג. הגמרא בהמשך מתלבטת אם אמנם קביעה זו הכרחית, או שמא הפתרון הוא שהביעור צריך להיות בלילה, אך היא מגיעה למסקנה שכן מאחר שאיסור חמץ מוקש להשבתת חמץ ולאכילת מצה. ברגע שאנחנו יודעים בוודאות שאחד מהם חל, לא ייתכן שלא יחול השני, ועל כן אין צורך לכתוב את זה. אלא, הכתוב בא באמת לרבות ארבעה עשר לביעור. עדיין נותרה שאלה, למה שעה שישית דווקא? ולכן הגמרא עונה:

ואימא לרבות ליל ארבעה עשר לביעור! - ביום כתיב. - ואימא מצפרא! - אך חלק (בבלי, פסחים ה"א).

הגמרא מסבירה למה חייב שהביעור יהיה ביום, ובאמצעו של היום - בשעה השישית. הנימוק האחרון של הגמרא - "אך חלק" - הוא טיעון מעט מוזר. על פי רוב כשהגמרא אומרת אך חלק היא ממעטת על ידי ה"אך" מיעוט כללי; למשל היינו חושבים לרבות קורבן חגיגה בליל יום טוב הראשון של חג, תלמוד לומר אך חלק,<sup>16</sup> אך אצלנו זה לא כך. המילה "אך" באה לחלק את היום לחצי איכשהו, ורש"י מציע שני הסברים לנימוק הזה:

אכין ורקין מיעוטיין, אלמא: מקצת היום מותר ומקצתו אסור, ומעתה יש לנו לחלק: חציו לאיסור וחציו להיתר, ואיכא דאמר: אך הוא חץ בגימטריא דאח"ס בט"ע גי"ף דכ"ץ, ותופס ח' תחת אל"ף וצדי במקום כ' (רש"י, פסחים ה"א ד"ה אך חלק).

---

15. זהו הסברו של רש"י לאביי. תוספות לשיטתם אינם אוהבים את ההסבר הזה כי הם מבינים שיש בעיה להבעיר את החמץ לאחר איסורו, ולכן כותבים שם תוספות במקום ש"נראה לר"י דמייתורא דקרא קדריש", כלומר יש כאן דרשה של פסוק מיותר, ואין בעיה של סתירה בין הפסוקים. עם זאת התנסחות זו של אביי "תרי קראי כתיבי" היא התנסחות קלאסית של סתירה, ועל כן נלך כאן עם הסברו של רש"י.

16. בבלי, סוכה מח ורש"י שם.

בהסבר האחד רש"י מסביר שהמיעוט מחלק את היום לחצי, חציו להיתר וחציו לאיסור. ההסבר השני מוזר עוד יותר, וקובע שבגימטריה שבה א' הופכת לח' וח' הופכת לס', וכמו כן ב' הופכת לט' וט' הופכת לע', ועל זו הדרך גם ד' הופכת לכ' וכ' לצ',<sup>17</sup> על ידי זה המילה אך הופכת למילה "חץ", ולכן יש לחצות את היום לחציו. הסברים אלו מעט מוזרים ולא ברורים, ובכל אופן לא נראה שזה הטריד את הראשונים יתר על המידה.

הגמרא יוצאת לבדיקה קצרה שבה היא מנסה לברר אם אמנם אפשר להגיד שה"ראשון" הוא בעצם הטרומ, האחד לפני הראשון, ולבסוף מכריעה שיש הצדקה לכך, גם אם היא מעט דרשנית.

אם ננסה להסתכל על דרשתו של אביי במשקפים שמחפשות הבנה עמוקה יותר של הדרשה, נראה שהדרשה שלו קשורה בדחייה של החמץ את המצה ולהפך. ממש כמו ההיקש שהגמרא מעלה בעניין ליל ט"ו, מאחר שהדברים לא יכולים להתקיים במקביל צריך למצוא פתרון הגיוני אחר, והפתרון הזה הוא להקדים את שעת הביעור אל יום קודם לזמן האיסור.

אם נשים לב היטב למקום שבו דבריו של אביי מסתיימים נוכל לשים לב שהם נגמרים הרבה לפני דברי רבא, הגמרא מפלפלת בדבריו של אביי רבות עד שהיא

.17

א	ח	ס
ב	ט	ע
ג	י	פ
ד	כ	צ
ה	ל	ק
ו	מ	ר
ז	נ	ש
		ת

מוצאת נחת בהסברו, דבריו למעשה נגמרים במילים "לרבות ארבעה עשר לביעור". מכאן נוכל לקבוע שהשעה השישית איננה מרכיב מהותי בתפיסתו של אב"י. היא כמובן שם והוא אינו מתעלם ממנה, והגמרא מביאה דרשה כדי להסביר את דבריו ואת הסיבה שצריך דווקא את השעה השישית; אך בכל אופן עלינו להבין שהשעה השישית לשיטתו של אב"י אינה מרכיב יסודי באיסור החמץ, והדבר המשמעותי הוא שהשבתה תתקיים ביום י"ד, או ליתר דיוק ביום שלפני יום ט"ו.

לסיכום הבנת אב"י נציע שהוא תופס את החמץ והמצה כניגודים שלא יכולים להתחבר, החמץ חייב לסיים את הקדנציה שלו טרם כניסתו של זמן המצה, והממשק ביניהם לא יכול להתקיים אפילו כמלוא נימה. נזכיר שוב שהשעה איננה קריטית במיוחד אלא היום שהשבתה מתקיימת בו. דבר אחרון שצריך לשים אליו לב לקראת ההמשך הוא שאין כל התייחסות לקורבן.

## הצעת רבא

רבא מציע הסבר שלכאורה נראה פשוט יותר:

רבא אמר מהכא: לא תשחט על חמץ דם זבחי - לא תשחט הפסח ועדיין חמץ קיים. ואימא: כל חד וחד כי שחיט! זמן שחיטה אמר רחמנא (בבלי, פסחים ה"א).

הראיה של רבא אינה נובעת מסתירה בין פסוקים ולא קשורה בכלל לאכילת המצה, אלא רבא קושר את איסור החמץ בקורבן. הפסוק שרבא מביא בניסיון להסביר את איסור החמץ החל מהשעה השישית הוא: "לא תשחט על חמץ דם זבחי ולא ילין לבקר וְבַחַג הַפֶּסַח" (שמות לד, כה).<sup>18</sup> גם אם זה לא מוכרח, ייתכן

---

18. פסוק מקביל נמצא בשמות כג, אך שם הניסוח שונה במקצת וכתוב שם בחצי השני של הפסוק "ולא ילין חלב חגי עד בוקר", וגם אם רוצים לטעון ש"חלב חגי" הוא הוא קורבן פסח, צריך (אף שאין הכרח בכך ועיין בהערה הבאה) להתבסס על המקבילה שהבאנו פה, ועל כן זה הפסוק שבחרנו לצטט גם אם על פי הגמרא זה יכול להיות כל אחד מהשניים.

מאוד ש"זבח חג הפסח" שמגיע בסוף הפסוק הוא אותו "זבחי" של תחילת הפסוק.<sup>19</sup> עם מסקנה זו הפסוק אומר לנו שאסור שדם הזבח, או דם הפסח על פי פירושינו, יישחט על החמץ. איסור שחיטת הפסח על החמץ הוא איסור שיידון בהמשך הגמרא לגבי היקפו: היכן אסור לחמץ להיות בזמן ששוחטים את הפסח, ומה כוונת התורה במילה "על",<sup>20</sup> אך כאן איננו זקוקים לכך. אנחנו נוגעים באיסור ראשוני יותר, עוד לפני הפלפולים. רבא מסביר לנו שלא מדובר פה רק על איסור שקשור במיקום, אלא יש פה הנחייה כללית המביאה בכנפיה את רוח הדברים של התורה לגבי יחסו של החמץ אל הקורבן. רבא מנתח את המוטיבציה העמוקה של התורה ומסביר לנו שהפסוק הזה בא לשדר לנו מסר, והוא שכששוחטים את הקורבן אתה צריך להיות נקי מחמץ, נקודת הזמן שבה הקורבן נשחט צריכה להיות אחרי נקודת הזמן שבה החמץ הושבת.

הגמרא מנסה להבין, ממש כמו אצל אביי, למה הנתון הזה שסופק לנו ואף גובה בראיות משכנעות, מכריח אותנו להבין שדווקא בסוף השעה השישית עלינו להיפטר מהחמץ. צריך להקדים ולומר שאכן, תחילת זמן השחיטה האפשרי לכל המוקדם הוא אכן מתום השעה השישית, אבל אם הדבר קשור בשחיטה אין סיבה שלא כל אחד ואחד ישבית את חמצו שלו רגע לפני השחיטה ובכך לצאת ידי חובה, ולמה שנשבית את החמץ דווקא בחצות היום? הגמרא עונה על זה בפשטות "זמן שחיטה קאמר רחמנא", כלומר, הפסוק אינו מכוון

19. כנראה גם על פי הפשט מדובר בקורבן פסח, ואפילו גם בפסוק בפרשת משפטים, מאחר שרק קורבנות נאכלים נקראו זבח. מאחר שבזבח שלמים נאמר במפורש "וכי תזבחו זבח שלמים לה' לךצנכם תזבחו" (ויקרא יט, ה), סביר מאוד שכשכתוב "זבחי" יהיה מדובר על זבח שחובה להביא, מה שמותר לנו את הבכור שקרוי זבח (שמות יג, טו), ואת קורבן הפסח שקרוי זבח (אצלנו בפסוק וגם במקומות נוספים, כמו למשל שמות יב, כז). אם נתכלל את הנתונים נראה שהדבר הסביר ביותר הוא לקבוע שמדובר על קורבן הפסח.

20. אצטט פה רק את פתיחת הדיון המופיע בפרק החמישי של המסכת: "אמר רבי שמעון בן לקיש: לעולם אינו חייב עד שיהא החמץ לשוחט או לזורק או לאחד מבני חבורה, ועד שיהא עמו בעזרה. רבי יוחנן אמר: אף על פי שאין עמו בעזרה" (בבלי, פסחים סג ע"א-ע"ב).

לאינדיבידואל אלא לקולקטיב. אנחנו רוצים שהחמץ יושבת לפני שבכלל ניתנה האפשרות לשחוט ולא מסתפקים שהשבתת החמץ בפועל תהיה לפני השחיטה, או במילים אחרות העם כולו צריך שלא יהיה חמץ כדי שיהיה בכלל אפשר להתחיל לשחוט.<sup>21</sup>

תוספות כדרכם לוקחים את המקרה לקצה, ומקשים מהנתון שנידון בכמה מקומות בפרק החמישי של המסכת, שקורבן הפסח נשחט לאחר קורבן התמיד, והם מקשים כך:

הקשה רשב"א: היכי יליף מהכא דחמץ אסור מו' שעות ולמעלה? והא זמן שחיטת הפסח אחר התמיד הוי, ותמיד ששחטו לפני חצות פסול, וא"כ זמן שחיטה לא הוי מיד אחר חצות עד כדי שהיית הקרבת תמיד! וי"ל כיון דדיעבד, אם שחט הפסח קודם תמיד כשר, כדתנן התם חשיב זמן שחיטה מחצות ואילך (תוספות, פסחים ה ע"א).

אם אתה מנסה להצמיד את זמן איסור החמץ לזמן הקורבן אתה נכנס לבעיה: אנחנו יודעים שמקריבים את התמיד לכל המוקדם בשעה שש וחצי, ובכל אופן משום שבדיעבד אם שחטו את התמיד משעה שישית ואילך הוא כשר, צריך שישחטו את הפסח לפחות פרק זמן מסויים, שאורכו הוא כאורך הזמן של שחיטת התמיד והקרבתו, יותר מאוחר מהשעה השישית. אך הם מתרצים על פי המשנה:

שחטו קודם חצות פסול, משום שנאמר (שמות יב): בין הערבים. שחטו קודם לתמיד כשר, ובלבד שיהא אחד ממרס בדמו עד שיזרק דם התמיד, ואם נזרק כשר (משנה, פסחים ה, ג).

---

21. על פי הגמרא שציטטנו בהערות שוליים הקודמת אפשר אולי לומר שבשולי הדברים של רבא כל ישראל נקראים חבורה אחת לעניין קורבן הפסח, ויש בזה דבר יפה מאוד.

מאחר שבדיעבד אם שחט את הפסח לפני התמיד הוא כשר, יוצא שהזמן הכי מוקדם שאפשר לשחוט את הקורבן בדיעבד זה תום השעה השישית, ועל כן החל מרגע זה נכנס איסור החמץ מדאורייתא לתוקף. בעצם מה שעושים תוספות זה לקלף את כל שכבות הדרבנן ולהגיע לעצם, והם מראים איך אחרי כל הבדיעבדים הזמן של שחיטת הפסח הוא חצות היום.

לסיכום שיטת רבא נזכור שהמתח שרבא בונה עליו את הסברו הוא המתח שבין החמץ לקורבן. אנחנו יודעים שחל איסור מוחלט על הקרבת חמץ למזבח, ופה בפסח הכתוב מפרט לנו עוד יותר את האיסור. המתח הזה שבין החמץ לקורבן מכניס לנו ללוח זמני הקורבן, שכבר ידוע לנו, גם את לוח זמני איסורי החמץ, שאנחנו חושפים לראשונה.

### סיכום המחלוקת בין אביי לרבא

אם ננסה לראות מה ההשלכות של המחלוקת שבין אביי לרבא נוכל לגלות דבר מעניין. שניהם עובדים במודל שבו במקום לשאול למה חמץ דומה, הם שואלים ממה חמץ שונה, וברגע שהם שואלים את זה אנחנו מגלים הרבה מאוד על החמץ עצמו.

לשיטת אביי המתח הוא בין החמץ למצה: הם לא יכולים לבוא ביחד, הם סותרים אחד את השני. ומאחר שחייב המצה נכנס בערב, יוצא שהשבתת החמץ צריכה לקרות עד הערב, ומסיבות טכניות גם הקדמנו את ההשבתה עד חצות. בכל אופן תפקידו של יום י"ד הוא להיות יום שבו אנו נפטרים מהחמץ כדי לקבל את המצה, והיפטרות זו מתרחשת ממילא לפני כניסת האיסור, ולכן אפשר לעשות את זה מתי שרוצים לפני כניסת האיסור, ולמעשה גם לפני השעה השישית.

אליבא דרבא לעומת זאת המתח הוא בין החמץ לקורבן: התורה מצווה מאיתנו להרחיק בין החמץ לקורבן, ועל כן אנחנו צריכים לסיים עם החמץ עד תחילת ההתעסקות עם הקורבן. יוצא אפוא שלשיטתו השעה השישית היא מהותית, זו השעה של הפסח הנשחט בין הערביים, ומשעה זו החמץ אסור. לתפיסה זו, שלשחיטת הפסח זמן מוגדר, מתלווה ההבנה שלאיסור החמץ יש שעה מסוימת

ומוגדרת.<sup>22</sup> דבר נוסף שצריך לעמוד עליו הוא היות החמץ אסור רק מתוקף הקורבן, על פי רבא, דבר שגורר אותנו בהכרח להבין שאם אנחנו משביתים את החמץ קודם כניסת זמן שחיטת הקורבן איננו מקיימים השבתה מתוקף הקורבן, ולכן יש להבין שההשבתה לשיטת רבא תהיה דווקא לאחר השעה השישית.<sup>23</sup> הדיון פה הוא כמובן על שעת האיסור ולא על שעת ההשבתה, ועל כן מובן למה ידובר פה על השעה השישית ולא אחריה.

## הטענה המרכזית

### מחלוקת אביי ורבא כשורשה של מחלוקת רש"י ותוספות

לרש"י ותוספות מחלוקת מהותית בדיני החמץ. אך מחלוקת זו, כפי הנראה, היא השתלשלות של תפיסות מהותיות מוקדמות בעניין החמץ שהתחילו לכל המאוחר אצל אביי ורבא ואולי אף מוקדם יותר, כפי שנראה בהמשך הדברים. לכן נראה שכחלק מההבנה שהבעייתיות בחמץ נובעת מהצורך להרחיקו מהמצה, הבנה שמייצג אביי, קובע רש"י מספר קביעות שלא היו הכרחיות מבלי זה. הקביעה המרכזית, שהיא גם ההבדל שבין רש"י לתוספות, היא שאפשר לקיים

---

22. אם אנחנו תופסים את החמץ כמנוגד לקורבן, אנחנו מתקרבים מאוד להבנה שהחמץ הוא נותר. אמנם זה לא ממש זה, אבל במיוחד זה שרבא משתמש בפסוק האוסר לשלב חמץ עם הפסח, ויחד עם זאת אוסר על הותרת הקורבן, יכולים ליצור לנו דמיון בין השניים. לפי זה מובן ששעת הביעור תהיה מיד עם כניסת השעה השביעית כדי שתהיה זיקה בין הקורבן להשבתת החמץ, וכדי שיורגש שאנחנו מוותרים על החמץ לצורך הקורבן. מסקנה זו לא רלוונטית אצל אביי, משום שאצלו עלינו להיפטר לפני כניסת החג ואיתו זמנה של המצה, כי בכל מקרה אנחנו לא יכולים להשבית בחג כמו שמבאר רבא ברבי עקיבא בהמשך הדף.

23. הזכרנו בשיטת אביי שמאחר שאי אפשר לומר שנשבית את החמץ לאחר כניסת החג - שהרי כל זמן שיש מצווה לאכול מצה החמץ צריך להיות מושבת, ושבעת ימים שלמים צריכים להיות נקיים מחמץ, ועל כן בכל מקרה ההשבתה צריכה להיות לפני - הגענו לשעה השישית מסיבות פחות קריטיות. פה לעומת זאת השעה השישית היא מהותית, ואין סיבה הכרחית להקדים את ההשבתה, ולכן בהכרח יש להבין שההשבתה היא לאחר השעה השישית.

את ההשבתה לפני איסור החמץ, וזה מובן לחלוטין לפי אביי. אם אסור שהחמץ יבוא במגע עם המצה ובשבעת הימים שלה, אני חייב לשרוף לפני תחילת זמן האיסור. דבר זה כמובן איננו מתיישב עם שיטת התוספות, והם אכן קובלים על גישה זו שם כפי שציינו בהערת שוליים בתחילת הסבר שיטתו של אביי, שהרי הם מחייבים להשבית את החמץ לאחר זמן איסור החמץ. תוספות מדגישים בסמוך לשיטת רבא שפסח ששחטו לפני חצות פסול, מפני שאין לו זיקה לזמן המצווה, וכך בדיוק עם החמץ, אם הוא הושבת לפני חצות אין לו זיקה למצווה ולא קיימת אותה, לא זו ההשבתה שאמרה התורה.

הבנה דומה יכולה לעלות לנו ממחלוקת אביי ורבא לגבי המפרש והיוצא בשיירא:

ואמר רב יהודה אמר רב: המפרש והיוצא בשיירא, קודם שלשים יום - אין זקוק לבער, תוך שלשים יום - זקוק לבער, אמר אביי: הא דאמרת תוך שלשים יום זקוק לבער - לא אמרן אלא שדעתו לחזור, אבל אין דעתו לחזור - אין זקוק לבער. אמר ליה רבא: ואי דעתו לחזור, אפילו מראש השנה נמי? אלא אמר רבא: הא דאמרת קודם שלשים יום אין זקוק לבער - לא אמרן אלא שאין דעתו לחזור, אבל דעתו לחזור - אפילו מראש השנה זקוק לבער (בבלי, פסחים ו ע"א).

רב יהודה מביא בתוך רצף אמרות בשם רב הלכה העוסקת באדם היוצא מביתו לפני פסח. הוא אומר שאם האדם יוצא קודם שלושים הוא אינו זקוק לבער, אך אם הוא יוצא תוך שלושים הוא חייב לבער. נחלקו האמוראים על איזה מקרה מדובר, האם מדובר באדם שיצא מביתו ומתכנן לחזור תוך כדי הפסח,<sup>24</sup> או שמדובר באדם שלא מתכנן לחזור אלא לאחר הפסח? אביי הוא זה שנוקט בשיטה הראשונה, ואילו רבא העדיף את האפשרות השנייה.

24. כך על פי רש"י, ריטב"א ומהר"ם חלאווה. יש שפירשו שה"דעתו לחזור" מכוון בסמוך למועד (מאירי, רמב"ם ור"י לונגל), זאת על פי הירושלמי (פסחים, א, א), אך עושה רושם שהירושלמי חולק על ההבנה בבבלי בכל מקרה ולכן אין לנו מחויבות להבנה זו.

אך התזה עוברת גם לכאן: גם פה, לשיטת אב"י אין בעיה לבער את החמץ מראש אף על פי שזה הרבה לפני זמן איסור החמץ, אך בתוך הזמן אסור לגעת בחמץ. אם לא ביערת את החמץ לפני הזמן הפסדת את המצווה, וגם אם תחזור במהלך החג כבר אין סיבה שתבער. שיטת רבא מעניינת בהקשר הזה - מצד אחד רבא שוב מייצג את השיטה הגורסת שלא יכול להיות שאתה מבער לפני הזמן. לפי שיטתו, או שאתה פטור לגמרי מאי אלו סיבות,<sup>25</sup> או שאתה חייב לבער בזמן המתאים. אך אם אתה חוזר לביתך במהלך החג (לאחר יום טוב ראשון), כבר אין את אלמנט הדחייה מהקורבן, ואז יש להציע שרבא במקרה כזה חוזר להבנה דומה להבנת אב"י, אלא שבאופן שמזכיר מעט את רבי יהודה דשלוש בדיקות, הוא אינו מוכן להתעסק עם החמץ לאחר איסורו.

## הרחבת הטענה

כתבנו קודם ששתי גישות אלו התחילו לכל המאוחר במחלוקתם של אב"י ורבא, אך ייתכן שיש אף להרחיב ולומר ששתי הגישות הללו הן גישות שהחלו הרבה יותר מוקדם, במחלוקות הרבות של רבי יהודה וחכמים. אנו הולכים לטעון זאת אף על פי שרש"י ותוספות פירשו את שיטותיהם על גבי שיטת רבי יהודה, ואף פסקו כמוהו,<sup>26</sup> בכל זאת נראה ששורש הרעיונות של ר"י וחכמים הם אלו שזרעו את ניצני המחלוקת הזו.

## מחלוקות ר' יהודה וחכמים

ר"י וחכמים נחלקו במקומות רבים לאורך הפרק הראשון והשני במסכת. מחלוקות אלו משקפות את גישותיהם השונות לחמץ, ואנו ננסה ללכת דרכן

---

25. במקרה שלנו כי אתה לא בבית שלך בפסח, ויצאת שלושים יום קודם חג כך שעוד לא החלה זיקה לחג.

26. תוספות פסחים דף כז ע"ב ד"ה אין ביעור חמץ אלא שריפה, שו"ת רש"י סימן נא, סידור רש"י סימן ת.

ולדלות את המידע הנחוץ לנו. מחלוקת ראשונה היא המחלוקת שהראינו לעיל בעניין "אין ביעור חמץ אלא שריפה", רבי יהודה טוען שאין ביעור חמץ אלא שריפה וחכמים חולקים עליו ואומרים השבתתו בכל דבר. לא נכביר במילים כעת, אך כבר אפשר לחוש את הפערים. הדמיון בין החמץ לנותר מעורר אצלנו את ההבנה שהבעיה בחמץ קשורה בעולם הקורבנות. ממילא, הגיוני לראות בו כנוגד את הקורבן וכדבר שיש לבער לאחר זמן האיסור, כנותר. לעומת זאת אם אני אומר שהשבתתו בכל דבר אני בעצם מסביר שניתן להשבית את החמץ כל זמן שאני רוצה, כל עוד אני לפני זמן האיסור.

מחלוקת נוספת שיש לרבי יהודה וחכמים היא לגבי כמות הבדיקות שיש לעשות. מחלוקת זו נמצאת במשנה השלישית למסכת, משנה שהבאנו למעלה בתוך הסקירה הראשונית של שיטת רבי יהודה, אך ננסה להתייחס אליה כאן בהרחבה. המשנה אומרת כך:

רבי יהודה אומר: בודקין אור ארבעה עשר ובארבעה עשר שחרית ובשעת הביעור. וחכמים אומרים: לא בדיק אור ארבעה עשר יבדוק בארבעה עשר, לא בדיק בארבעה עשר יבדוק בתוך המועד, לא בדיק בתוך המועד יבדוק לאחר המועד, ומה שמשייר יניחנו בצנינעא כדי שלא יהא צריך בדיקה אחריו (משנה, פסחים א, ג).

אף על פי שהגמרא הציעה למסקנה שהמחלוקת היחידה של רבי יהודה וחכמים היא בשאלה אם כשיהודי לא בדיק את החמץ לפני החג הוא יכול בתוך החג עצמו או שלא, פשט המשנה מורה על חילוקי דעות גם בשאלת כמות הבדיקות. לרבי יהודה יש צורך בשלוש בדיקות חמץ, ואילו לחכמים מספיקה בדיקה אחת. אם נחזיר לדיון את האמרה של רבי יהודה בסוף הדיון בינו ובין חכמים בדיק כח ע"א נוכל אולי להבין מאיפה מגיע הפער:

חזר רבי יהודה ודנו דין אחר: נותר ישנו בבל תותירו, וחמץ בבל תותירו. מה נותר בשריפה - אף חמץ בשריפה (בבלי, פסחים כח ע"א).

אם בהשארת החמץ מעבר לזמן אני עובר על איסור "בל תותירו" כדאי לבדוק

היטב שלא נותרה לי אף חתיכה קטנה של חמץ;<sup>27</sup> אך חכמים, שככל הנראה סוברים שחמץ אינו בבל תותירו אלא סתם אסור בבל יראה ובל ימצא, יכולים לאשר את היות החמץ בבית כל עוד אני לא רואה או מוצא אותו, ורק מחשש לאכילה יש לבדוק לאחר המועד.

מחלוקת שלישית ואחרונה שנסקור, אם כי היא גם הכי מדגישה את הפערים בין התפיסות, היא מחלוקתם של רבי יהודה ורבי שמעון לגבי איסור הנאה בחמץ. הברייתא שבה הם חולקים מובאת כחלק מניסיון לטעון שהמשנה השנייה בפרק ב היא לא כרבי יהודה, לא כרבי שמעון ולא כר"י הגלילי, וההוכחה לכך היא הברייתא:

דתניא: חמץ בין לפני זמנו בין לאחר זמנו - עובר עליו בלאו, תוך זמנו - עובר עליו בלאו וכרת, דברי רבי יהודה. רבי שמעון אומר: חמץ לפני זמנו ולאחר זמנו - אינו עובר עליו בלא כלום, תוך זמנו - עובר עליו בכרת ובלאו, ומשעה שאסור באכילה אסור בהנאה, (אתאן לתנא קמא).<sup>28</sup> רבי יוסי הגלילי אומר: תמה על עצמך, היאך חמץ אסור בהנאה כל שבעה? (בבלי פסחים כח ע"א-ע"ב).

שלושת הדעות השונות שמתגלות לנו לגבי איסור הנאה מחמץ הן אלו:

1. רבי יהודה - חמץ אסור בהנאה מיום י"ד בחצות, ומנקודה זו הוא אסור לעולם.
2. רבי שמעון - חמץ אסור בהנאה כל שבעת הימים ורק בהם, לא לפנייהם ולא אחריהם.
3. רבי יוסי הגלילי - חמץ איננו אסור בהנאה כל עיקר.

רבי יוסי הגלילי מביע את שיטתו באמצעות שאלה, ואם נבין את השאלה נוכל

---

27. דבר זה מודגש ביתר שאת בירושלמי: "רבנין דקיסרין בשם ר' אבהו אין חוששין שמא גררה חולדה. וכרבי יודה חוששין" (ירושלמי (וילנא), פסחים א, ג).

28. זו תוספת של הגמרא באמצע הברייתא.

להבין את מי הוא שואל אותה. רבי יוסי הגלילי מנסה להבין איך ייתכן שחמץ אסור בהנאה כל שבעה, שהרי איזה עוד איסור הנאה אסור לפרק זמן מסוים ולאחריו הוא שב להיתרו? ולכן הוא אינו מוכן לאסור את החמץ בהנאה בכלל. כמובן שקבילתו זו רלוונטית רק לרבי שמעון, שאוסר את החמץ איסור זמני. רבי יהודה אוסר את החמץ בהנאה איסור עולם, ועל זה יש לתמוה: כל איסורי הנאה שאנחנו מכירים מגיעים בעקבות מעשה בעייתי של האדם - בשר בחלב, כלאי הכרם, עבודה זרה - כל אלו נעשה בהם דבר בעייתי שאסר אותם בהנאה. מה עשה החמץ? התשובה לכך היא אותה תשובה מהפעמים הקודמות: החמץ הוא נותר, עוברים עליו בבל תותירו, וכמו שנותר אסור בהנאה כך גם חמץ, וכמו שהוכחנו לעיל בשיטת רבי יהודה.

רבי שמעון מבין באופן שונה, ושיטתו מתבטאת היטב בחלקה השני של הברייתא שהוא מקשה בה על רבי יהודה:

ומנין לאוכל חמץ משש שעות ולמעלה שהוא עובר בלא תעשה - שנאמר לא תאכל עליו חמץ, דברי רבי יהודה. אמר לו רבי שמעון: וכי אפשר לומר כן? והלא כבר נאמר לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות. אם כן מה תלמוד לומר לא תאכל עליו חמץ - בשעה שישנו בקום אכול מצה - ישנו בבל תאכל חמץ, ובשעה שאינו בקום אכול מצה - אינו בבל תאכל חמץ (בבלי, פסחים כח ע"ב).

רבי יהודה לומד את שיטתו מהפסוק המתייחס לקורבן הפסח ואומר "לא תאכל עליו חמץ", ומאחר ששעת הקרבת הקורבן היא מהשעה השישית, כך החמץ נאסר מהשעה השישית, והסיבה לאסור את החמץ נובעת מכניסת זמן הקורבן. רבי שמעון אינו משתכנע מהטיעון של רבי יהודה, ומקשה עליו מהמשך הפסוק. נבין את הקושייה על ידי התבוננות בפסוק: "לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות להם עני" (דברים טז, ג). רבי שמעון מבין מהמשך הפסוק שהחמץ לא בא לנגוד את הקורבן, אלא את המצה. המצה נאכלת בוודאי בערב, ואם יש צורך לאכול "עליו" מצות, כנראה שגם האיסור לאכול "עליו" מתחיל בערב. בהתאם לכך מנסח רבי שמעון את הכלל "בשעה שישנו בקום אכול מצה - ישנו בבל תאכל חמץ, ובשעה שאינו בקום אכול מצה - אינו בבל תאכל חמץ". כלל זה מדגיח ביתר שאת שהאובייקט שעומד אל מול החמץ הוא דווקא המצה

ולא הקורבן. אם נשאל את עצמנו כעת מבלי ידע נוסף מתי רבי שמעון היה בוחר להשבית את החמץ, לא בטוח שהיינו בהכרח הולכים על השעה השישית.<sup>29</sup>

### מחלוקת זו כאם המחלוקות

אם נשוב וניזכר במחלוקת אביי ורבא, ומחלוקת רש"י ותוספות, נראה שגם שם ראינו את שני הצדדים הללו. צד אחד מדגיש את המתח שבין החמץ למצה, השעה השישית פחות משמעותית עבורו; הוא אינו רואה בשהיית החמץ בעיה בפני עצמה, אלא רק השארתו בתוך הפסח בעייתית. בגישה זו כפי שראינו לעיל ילכו רש"י, אביי ורבי שמעון. הגישה השנייה, הרואה את המתח של יום י"ד כמתח שבין קורבן הפסח למצה, מדגישה הרבה יותר את הזמנים. בגישה זו כפי שהראינו ילכו תוספות, רבא ורבי יהודה.

### שורשה של המחלוקת

שורש המחלוקת כפי שניווכח לראות טמון בפסוקים העוסקים בשני החגים המתחברים בליל ט"ו בניסן, חג הפסח וחג המצות. חג הפסח הוא החג הראשון מבין שניהם, ועליו כתוב כך:

(ג) דָּבְרוּ אֶל כָּל עַדְתֵּי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר בְּעִשְׂרֵי לַחֹדֶשׁ הַזֶּה וַיִּקְחוּ לָהֶם אִישׁ שֶׂה לְבֵית אָבִת שֶׂה לְבֵיתוֹ: [...] (יא) וְכִכָּה תֹאכְלוּ אֹתוֹ מִתְּנִיכֶם חֲגָרִים נְעֻלֵיכֶם בְּרִגְלֵיכֶם וּמְקַלְכֶם בְּיַדְכֶם וְאִכְלֹתֶם אֹתוֹ בַּחֲפֹזֹן פֶּסַח הוּא לֵה': (יב) וְעַבְרַתִּי בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּלִילָה הַזֶּה וְהִפִּיתִי כָל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מֵאֲדָם וְעַד בְּהֵמָה וּבְכָל אֱלֹהֵי מִצְרַיִם אֲעֻשֶׂה שְׁפָטִים אֲנִי ה': (ג) וְהָיָה הַדָּם לָכֶם לְאֹת עַל הַבָּתִּים אֲשֶׁר אֲתֶם שָׂם וְרֵאִיתִי אֶת הַדָּם וּפָסַחְתִּי עֲלֵיכֶם וְלֹא יִהְיֶה בָכֶם נֶגֶף

29. ואולי שיטתו תהיה כרבי מאיר בירושלמי, שאומר: "ר"מ אומר: משש שעות ולמעלה מדבריהן. ר' יודה אומר משש שעות ולמעלה מדברי תורה. מה טעמא דר"מ? [שמות יב טו] "אך ביום הראשון" זה חמשה עשר. יכול משתחשך? ת"ל אך. הא כיצד? תן לו לפני שקיעת החמה שעה אחת" (ירושלמי (וילנא), פסחים א, ד).

לְמִשְׁחִית בְּהִכְתִּי בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם: (יד) וְהָיָה הַיּוֹם הַזֶּה לָכֶם לְזִכְרוֹן וְחִגְתֶּם

אֹתוֹ חַג לַה' לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם תִּחְגְּגוּהוּ (שמות יב, ג; יא-יד).

החג, שאורכו יום, נועד להזכיר לנו את ההצלה מהמשחית<sup>30</sup> שנעשתה על ידי הקרבת הקורבן ומריחת דמו על המשקוף והמזוזות. החג שעיקרו הוא הקורבן מתחיל בצהרי יום י"ד, כך על פי ויקרא כג'<sup>31</sup> ודברים טז,<sup>32</sup> וממשיך עד חצות הלילה של ט"ו, זמן נס ההצלה.

חג נוסף ואחר הוא חג המצות, והוא מתחיל עם כניסת יום ט"ו, בערב, ועיקריו הם שונים לגמרי:

(טו) שִׁבְעַת יָמִים מִצּוֹת תֹּאכְלוּ אֶךְ בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן תִּשְׁבִּיתוּ שְׂאֹר מִבֵּיתְכֶם כִּי

כָּל אֲכָל חֻמֵץ וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מִיִּשְׂרָאֵל מִיּוֹם הָרִאשׁוֹן עַד יוֹם הַשִּׁבְעִי:

[...] (יח) בְּרִאשׁוֹן בְּאֶרְבָּעָה עֶשֶׂר יוֹם לְחֹדֶשׁ בְּעָרֵב תֹּאכְלוּ מִצַּת עַד יוֹם

הָאֶחָד וְעֶשְׂרִים לְחֹדֶשׁ בְּעָרֵב: (יט) שִׁבְעַת יָמִים שְׂאֹר לֹא יִמָּצָא בְּבֵיתְכֶם כִּי

כָּל אֲכָל מִחֻמֵצִים וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מֵעַדְתּוֹ יִשְׂרָאֵל בְּגֵר וּבְאֶזְרַח הָאֶרֶץ:

(כ) כָּל מִחֻמֵצִים לֹא תֹאכְלוּ כְּכֹל מוֹשְׁבֵיתְכֶם תֹּאכְלוּ מִצּוֹת (שמות יב, טו-כ).

החג הזה, שמתחיל בליל ט"ו ונמשך שבעת ימים, נועד ככל הנראה להזכיר לנו את נס היציאה, ואת זה שלא הספיק בצקיננו להחמיץ<sup>33</sup> מרוב חיפזון.<sup>34</sup>

30. דבר שעולה ביתר שאת מפסוקים כא - כח בפרק, נוסף על הופעתו פה.

31. בחדש הראשון בארבעה עשר לחדש בין הערבים פסח לה' (ויקרא כג, ה).

32. כי אם אל המקום אשר יבחר ה' אליהך לשכן שמו שם תזבח את הפסח בערב **קבוא השמש** מועד צאתך ממצרים (דברים טז, ו). צריך לומר שבפרשייה זו בספר דברים יש כמה חריגות מקורבן הפסח שבשאר המקומות בתורה, אך לא כאן המקום לדון בכך. מי שמעוניין יכול לחפש ביוטיוב שיעור כללי של הרב תמיר גרנות על היחס בין מצוות הבכורות למצוות הפסח.

33. לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עני כי בחפזון יצאת מארץ מצרים למען תזכר את יום יצאתך מארץ מצרים כל ימי חייך (דברים טז, ג).

34. להשוואה מלאה בין שני החגים ובין שני תפקידי המצה עיינו "בין חג המצות לחג הפסח - הרב איתמר אלדר" באתר אסיף.

ההתלבטות זו על זמן תחילתו של איסור החמץ משקפת את הפער שבין שני מועדים אלו. אם הסיבה להשבית את החמץ קשורה בחג הפסח ובהרחקת החמץ מהקורבן, הרי שעלינו להתחיל את לנהוג איסור בחמץ מיום י"ד בחצות היום. לעומת זאת, אם עיקר הצורך להשבית את החמץ נובע מחג המצות ומהחיוב להשאיר את המצה נקיה מהחמץ, יש הרבה יותר מקום להשבתה מאוחרת יותר של החמץ. הבנה זו משפיעה גם על הבנת זמני איסור ההנאה מחמץ, על היחס לחמץ לאחר החגיגים), וכן, כמובן, על הבנת מהות איסור החמץ בכלל.

## סיכום

החמץ היה חידה לאורך כל הדורות דווקא בשל חריגותו בנוף האיסורים, ודווקא בשל ההחמרות הרבות כל כך הקשורות בו. השאלה על מהות האיסור הופכת לרלוונטית מאין כמותה. במאמר ניסינו לראות איך המהויות השונות משנות את ההלכה מהקצה הפרקטי ועד למחשבה הרעיונית. החמץ, כפי שראינו, יכול לסמל אחד משני רעיונות שאנחנו רוצים להיפטר מהם ביציאת מצרים ובפסח באופן כללי. האחד הוא העבודה הזרה והיצר הרע,<sup>35</sup> שאנו דוחים בפסח - החג שבו התגלה לנו ה' וגילה לנו את היותו אחד יחיד ומיוחד ובעל הכוחות כולם. השני הוא גסות הרוח של האדם, דבר שנדחה מפנינו בפסח, חג שבו אנחנו מבינים שה' הוא מחולל המציאות והשפעתנו על העולם היא אנושים וברת חלוף. נוסף פה לבסוף את דברי חז"ל, דברים שיש בהם כדי לרתום את שתי התנועות הללו לאותה העגלה:

א"ר יוחנן משום ר"ש בן יוחי: כל אדם שיש בו גסות הרוח - כאילו עובד עבודת כוכבים, כתיב הכא: תועבת ה' כל גבה לב, וכתיב התם: ולא תביא תועבה אל ביתך (בבלי, סוטה ד ע"ב).

35. שני מושגים שפעמים מיוחסים אחד אל השני, כמו למשל: "אמר רבי אבין: מאי קראה - לא יהיה כך אל זר ולא תשתחוה לאל נכר, איזהו אל זר שיש בגופו של אדם - הוי אומר זה יצר הרע" (בבלי, שבת קה ע"ב).

גסות הרוח, הגאווה, תפיסת עצמי כדבר שיש בו יותר מכולם, קרובה לעבודה זרה מפני שתפיסת זו גורמת לי לחוש שאיני חלק מהעולם, ובכך יוצרת פירוד, וכמו שמסביר האדמו"ר הזקן בספר התניא:

ולכן אמרו רז"ל שגסות הרוח שקולה כע"ז ממש, כי עיקר ושרש ע"ז הוא מה שנחשב לדבר בפני עצמו נפרד מקדושתו של מקום (תניא, ליקוטי אמרים פרק כב).

שני העניינים שמייצגים כפי שטענו לעיל את שני החגים, חג הפסח וחג המצות, הם שניים שמקורם באחד, ופסח הוא החג שתובע מאיתנו להיפטר בכל הפירודים, ולהתאחד עם ה' יתברך איחוד מוחלט. שנוכה.