שוכר ומשכיר בבדיקת חמץ

סוגיית הגמרא

על גבי המשנה הראשונה המדברת על בדיקת חמץ, מביאה הגמרא ספק דרך שאלה אותה שאלו תלמידי הישיבה את רבם רב נחמן בר יצחק, מי הוא החייב בבדיקת החמץ במצב בו הבית עבר מידיים של אדם אחד לידיים של אדם אחר ביום י"ד, היום בו יש לבדוק את החמץ.

> בעו מיניה מרב נחמן בר יצחק: המשכיר בית לחבירו בארבעה עשר, על מי לבדוק? על המשכיר לבדוק - דחמירא דידיה הוא, או דלמא על השוכר לבדוק - דאיסורא ברשותיה קאי? - תא שמע: המשכיר בית לחבירו - על השוכר לעשות לו מזוזה. התם, הא אמר רב משרשיא: מזוזה חובת הדר היא, הכא מאי? - אמר להו רב נחמן בר יצחק, תנינא: המשכיר בית לחבירו, אם עד שלא מסר לו מפתחות חל ארבעה עשר - על המשכיר לבדוק, ואם משמסר לו מפתחות חל ארבעה עשר על השוכר לבדוק. (פסחים, ד, א)

כדי להבין את הגמרא, ראשית יש לראות שלסוגיה זו ישנם שלושה חלקים:

א. הסתפקות בני הישיבה מרב נחמן בר יצחק: המשכיר בית לחבירו על מי לבדוק?

ב. תא שמא ממזוזה. ודחייתה של התא שמע דרך דברי רב משרשיא: מזוזה חובת הדר.

ג. תשובת רב נחמן בר יצחק לתלמידים השואלים אותו: אם עד שלא מסר לו מפתחות חל ארבעה עשר על המשכיר לבדוק..

בשלב הראשון שאלו תלמידי הישיבה את רב נחמן בר יצחק על מי חלה החובה לבדוק את החמץ. נראה שבמבט ראשון על הסוגיה, שאלת הגמרא היא האם חובת הבדיקה חלה על מי שהחמץ שייך אליו, דהיינו זה שממונית החמץ שלו[1] או שמא מי שעליו לבדוק, הוא זה שהחמץ נמצא ברשות שלו, על אף שהחמץ אינו שלו. ואם נדלג על החלק השני של התא שמע, תשובת רב נחמן בר יצחק לתלמידיו בחלק השלישי מוסיפה פרטים שלא היו מצויים בשאלת התלמידים: 1) מסירת המפתח 2) התלות בזמן שהועברה הבעלות בי"ד.

כלומר, התלמידים שאלו על מי חלה חובת הבדיקה, האם על זה שהחמץ שלו או שמא על האדם שהחמץ ברשותו. על כך עונה רב נחמן כי השאלה אינה תלויה בכך, אלא, השאלה הצריכה

1. וראה על כך את דברי השפת אמת בסוגיה.

להישאל היא אצל מי היה החמץ בשעה הראשונה של י"ד. אם כן, תשובת רב נחמן בר יצחק אינה פושטת את הספק בהתאם לשאלת התלמידים, אלא דברי רב נחמן בר יצחק מורים על כך שכל הקריטריונים הם אחרים, ולא אלו שעליהם שאלו התלמידים. נוסיף על כך, שדרך ביאור זאת מקשה במעט על הביטוי 'תנינא' ממנו נשמע שרב נחמן בר יצחק עונה דרך המשנה בדיוק על השאלה אותה שאלו התלמידים.

בנוסף לכך, יש לשים לב ששאלת התלמידים מנוסחת בלשון מיוחדת. כאשר ניתן הטעם לכך שהמשכיר הוא זה שיבדוק נאמר **דחמירא** דידיה הוא, ואילו כאשר ניתן הטעם לכך שהשוכר הוא זה שעליו מוטלת חובת הבדיקה נאמר **דאיסוריה** ברשותיה קאי. ויש אם כן לחשוב האם יש משמעות לשינוי הלשון, שכן, הן חמירא והן איסוריה מדברים על החמץ, ומדוע הגמרא לא התנסחה פעמיים באופן זהה?

זאת ועוד, על שאלתם של התלמידים מביאה הגמרא תא שמע. ברם, אם נתאר לעצמנו את המתרחש בבית המדרש, נראה ששלב התא שמע הוא שלב מיותר, שכן התלמידים שאלו את רב נחמן בר יצחק ומיד לאחר מכן נאמר: אמר להו רב נחמן בר יצחק, ובכך ענה תשובה על שאלתם. אם כן, מדוע הת"ש נכנסה בגמרא בין שאלת התלמידים לרב נחמן ובין תשובתו.[2]

מזוזה חובת הדר

הגמרא בנסיונה לפשוט את הספק מביאה את חובת השוכר לשים מזוזה לביתו. מכאן משמע באופן פשוט שחובות הבית הן חובות המוטלות על השוכר ולא על המשכיר. אך הגמרא דוחה זאת דרך דבריו של רב משרשיא: "מזוזה חובת הדר". באופן פשוט הדחייה אומרת שבמזוזה יש דבר מיוחד ואין איך ללמוד ממזוזה לחמץ. על דחייה זאת של הגמרא דרך דבריו של רב משרשיא אומר רש"י:

> חובת הדר - לפי שהיא משמרתו, וכתיב ביתך - ביאתך, נכנס ויוצא בה, אבל הכא - בדיקת חמץ דרבנן, דאי משום בל יראה ובל ימצא - הא אמר לקמן דסגי ליה בבטול בעלמא, אי מסיח דעתיה מיניה ומשוי ליה כעפרא, ואמר: כל חמירא דבביתא הדין כו', ורבנן הוא דאצרוך בדיקה, והשתא, כי האי גוונא, מיבעיא לן טורח זה על מי מוטל.
>
> (רש"י, פסחים, ד, א)

מפרש רש"י שחובת הדר היא לפי שהמזוזה שומרת על האדם, ובלשונו: "לפי שהיא משמרתו וכתיב ביתך ביאתך נכנס ויוצא בה". הגמרא מביאה בעוד שני מקומות מאמר זה של רב משרשיא שמזוזה היא חובת הדר, וכך מפרש רש"י על הביטוי 'חובת הדר' במסכת עבודה זרה:

---

2. על כך יש להוסיף, שרב משרשיא מאוחר מעט יותר מרנב"י (שניהם סביב דור חמישי, אלא שרנב"י דור רביעי - חמישי) וגם עניין זה מורה על כך שהדברים והתירוץ בשם רב משרשיא מאוחרים מעט לדברי רנב"י.

חובת הדר הוא - ולא חובת הבית הלכך ליכא אפקעתא דכתיב ביתך דרך ביאתך אלמא למי שנכנס ויוצא לתוכה אזהר רחמנא. (רש"י, עבודה זרה, כא, א)

כאן רש"י מביא את הדרשה של ביתך ביאתך אך אינו מביא את הטעם שחובת הדר היא לפי שהיא משמרתו. וכך אנו רואים גם בפירושו לבבא מציעא:

חובת הדר היא - דדרשינן מנחות (לד, א) ביתך - דרך ביאתך, למי שנכנס ויוצא לה, זה הדר בה. (רש"י, בבא מציעא, קא, ב)

גם כאן הביא רש"י רק את דרשת 'ביתך ביאתך' ולא את הטעם לכך שמזוזה היא חובת הדר לפי שהיא משמרתו. אם כן, יש להבין מדוע רש"י בפירושו לפסחים למילים 'חובת הדר' הוסיף טעם 'לפי שהיא משמרתו', מדוע לא הסתפק גם כאן בטעם של 'ביתך דרך ביאתך'.[3]

זאת ועוד, רש"י ממשיך בפירושו וכותב: **אבל הכא** בדיקת חמץ דרבנן. מילת אבל היא מילת ניגוד לדבר שבא לפניה, על כן באופן ראשוני ניתן להבין מרש"י כך: מזוזה חובת הדר היא מדאורייתא אך בדיקת חמץ היא דרבנן, ועל כן אין ללמוד בדיקת חמץ ממזוזה. אך לפירוש זה ברש"י שני קשיים מרכזיים המבהירים באופן ברור שלא לכך כיוון רש"י:

1. רש"י לא כותב בפירושו מזוזה דאורייתא אבל בדיקת חמץ דרבנן, ומדוע לא כותב רש"י בפירוש שהמזוזה היא דאורייתא, ושעל כן אי אפשר ללמוד דרכה לבדיקת חמץ.[4]
2. מדוע הגמרא עצמה אומרת מזוזה חובת הדר? היה לגמרא עצמה לכתוב, התם מזוזה דאורייתא הכא בדיקת חמץ היא דרבנן, ואי אפשר ללמוד זה מזה.

אם כן, על פי דברינו, יש להבין מה הביא את רש"י להבין שסוגייתנו מדברת על בדיקת חמץ דרבנן? האם זוהי שיטתו? וקודם לכן, יש להבין מה הוא **האבל** בדברי רש"י, בדיקת חמץ דרבנן לעומת מה? שהרי ראינו שלא נראה שכוונתו של רש"י היא שמזוזה חובת הדר היא מדאורייתא ושעל כן אין ללמוד לבדיקת חמץ.

שיטת רש"י בבדיקת חמץ

המשנה הראשונה של המסכת פותחת עם דין בדיקת חמץ:

אור לארבעה עשר בודקין את החמץ לאור הנר. (פסחים, ב, א)

---

3. הבדל שאיני בטוח בו אך רואה לנכון להעירו כאן, הוא כך שהן בע"ז והן בב"מ כותב רש"י: דדרשינן/דכתיב. אותה ד' המלמדת אותנו שמזוזה חובת הדר נלמדת דרך דרשה זו. רצוני לומר, זאת הדרשה בגינה מזוזה היא חובת הדר. ואילו בפירוש למסכתנו אומר רש"י, וכתיב. ולא עם ד'. אך לדייק בהבדל באות אחת נראה לי צעד רחוק מדי.

4. כל זה על אף שמביא לימוד של ביתך ביאתך שאפשר היה לומר עליו שהוא הכוונה לדאורייתא, אך נראה שלרש"י היה לכתוב זאת בפירוש, אם זהו עיקר הפירוש. וכן מוסיף הפני שלמה: "חדא כיון דאמר מזוזה חובת הדר מפני שהיא משמרתו, למה הוצרך לומר בדיקת חמץ דרבנן, אפילו אי הוי דאורייתא, מ"מ לא דמי למזוזה".

רש"י על המשנה בד"ה "בודקין" מבאר מדוע יש לבדוק את החמץ:

> בודקין - שלא יעבור עליו בבל יראה ובבל ימצא. (פסחים, ב, א)

בדיקת חמץ באה כדי שהאדם לא יעבור על החמץ בבל יראה ובבל ימצא.[5] ברם, לעיל ראינו את פירושו של רש"י על סוגייתנו, שם פירש רש"י שבדיקת חמץ היא דרבנן, שכן משום חשש בל יראה ובל ימצא כבר יש לנו ביטול. אם כן, נראה שיש סתירה בדבריו של רש"י מדף ב לדף ד, האם בדיקת חמץ באה בשביל שלא יעבור ב'בל יראה ובבל ימצא' או שמא ביטול בא בשביל איסור 'בל יראה ובל ימצא'?

על דבריו של רש"י על המשנה מקשה התוספות:

> אור לארבעה עשר בודקין את החמץ - פ"ה שלא לעבור עליו בבל יראה ובל ימצא וקשה לר"י כיון דצריך ביטול כדאמר בגמ' (דף ו:) הבודק צריך שיבטל ומדאורייתא בביטול בעלמא סגי אמאי הצריכו חכמים בדיקה כלל ונראה לר"י דאע"ג דסגי בביטול בעלמא החמירו חכמים לבדוק חמץ ולבערו שלא יבא לאכלו (תוספות, פסחים, ב, א)

דברי רש"י כי בדיקת חמץ באה בשביל בל יראה ובל ימצא קשים, שהרי מדאורייתא הביטול עונה על צורך זה, אך אם כן צריך התוספות להביא הסבר מה צורך יש בבדיקת חמץ. על כך עונה ר"י: אמנם ביטול מספיק, אך חכמים החמירו לבוא ולבדוק חמץ כדי שהאדם לא יבוא לאכול את החמץ אם ימצא אותו בפסח. כלומר, לדברי התוספות בדיקת חמץ היא תקנת חכמים, שמא יבוא אדם לאכול חמץ בפסח, על אף שכבר ביטלו.[6]

אף רש"י מכיר בכך שיש ביטול חמץ, שאף הוא בא כדי שלא יעבור האדם בבל יראה ובבל ימצא, ובכל זאת מבין רש"י, שלא כתוספות, שבדיקת חמץ אף היא משום 'בל יראה ובל ימצא'. על כך עולה השאלה, איך ייתכן שהן בדיקת חמץ והן ביטול חמץ באים בשביל האיסור של 'בל יראה ובל ימצא'? שכן סוף סוף די באחד מהם כדי שלא יעבור האדם על 'בל יראה ובל ימצא'.

הר"ן מביא את קושיית התוספות על רש"י ומתרץ לשיטתו של רש"י:

> וי"ל דמדאורייתא בחד מינייהו סגי כלומר או בבדיקה או בביטול דבדיקה לחודה נמי מהניא.. וכל שבדק מן התורה אינו צריך לבטל.. אלא כך הוא עיקרן של דברים שזה שאמרה תורה תשביתו יכול להתקיים בא' מב' דברים או שיבטל בלבו כל חמץ שיש ברשותו ויוציאנו במחשבתו מרשותו וסגי בהכי מדאורייתא.. לפיכך כל שאינו מבטל חייב לבדוק כדי שלא יעבור עליו בבל יראה ובל ימצא [ולפיכך כתב רש"י ז"ל שבודקין

5. גם כאן בעניותי יש לשים לב שרש"י לא מפרש כפי שכתבתי בפשטות, כדי שהאדם לא יעבור בבל יראה ובל ימצא. אלא אומר רש"י כדי שהאדם לא יעבור **עליו** בבל יראה ובל ימצא. דהיינו, הבדיקת חמץ באה בשביל שהאדם לא יעבור בבל יראה ובל ימצא על החמץ הזה ספציפי. והדבר דורש עוד ביאור.

6. וראה עוד בתוספות שמבאר מדוע חכמים הוסיפו בחמץ עוד חובת בדיקה על אף שבשאר איסורים לא החמירו כך.

את החמץ כדי שלא יעבור עליו בבל יראה ובל ימצא] והיינו למי שאינו מבטל אבל למי שמבטל סגי בהכי (ר"ן על הרי"ף, פסחים, א, א)[7]

גם בדיקה וגם ביטול הם מדאורייתא. דהיינו, שתי דרכים יש לאדם כדי שלא יעבור על 'בל יראה ובל ימצא', או שיבטל את החמץ בליבו או שיבדוק את החמץ ושתי הדרכים כשרות מהתורה כדי שלא יהיה לאדם חמץ. על כן, מי שאינו מבטל, צריך לבדוק את החמץ מהתורה, וכן להפך, אלא שחכמים הצריכו לקיים את שתי דרכי הוצאת החמץ, על כן, לאחר שנעשה ביטול, בדיקת החמץ לרש"י תהיה מדרבנן.

אך דברים אלו של הר"ן דורשים ביאור. האם התורה תצווה על שתי דרכים המגיעות אל אותה המטרה? מדוע לא ציוותה התורה רק על ביטול או רק על בדיקה? היכן עוד מצינו שישנן שתי דרכים מהתורה כדי לקיים את התכלית שלשמה הדרך הגיעה? ואיך אפשר להבין, כדבריו של הר"ן, שיש לנו כאן שתי דרכים מהתורה כדי שהאדם לא יעבור על 'בל יראה ובל ימצא'.

חיזוק לכך שבדיקת חמץ היא מהתורה, היא מכך שהמשנה הראשונה פותחת עם דין 'בדיקת חמץ', ואל דין 'ביטול' בדברי התנאים אנו מגיעים רק בפסחים ג, ז:

ההולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו ולאכול סעודת אירוסין בבית חמיו ונזכר שיש לו חמץ בתוך ביתו אם יכול לחזור ולבער ולחזור למצותו יחזור ויבער ואם לאו מבטלו בלבו.. (פסחים, ג, משנה ז)

'ביטול חמץ' לדברי המשנה הוא דין של מוצא אחרון. דהיינו, אם אין דרך לבוא ולבער אז יש לאדם לבוא ולבטל חמצו. אך נראה מכאן, שלכתחילה אם יש אפשרות, יש להעדיף לבער את החמץ ולא להסתפק בביטול.

יש לבאר אם כן,[8] מדוע רש"י מפרש בדף ד' שבדיקת חמץ היא דרבנן, שהרי לשיטתו בדיקת חמץ יכולה לשמש גם כדרך שמועילה מהתורה ולא רק מחכמים. ואם ברש"י עסקינן, יש להוסיף ולשאול בפירושו, מדוע מאריך כל כך בביאור דין ביטול החמץ? מדוע לא מסתפק בלומר: "דסגי ליה בביטול בעלמא, ומה ראה רש"י להאריך כאן מה הביטול פועל?[9]

זאת ועוד, רש"י בסוף פירושו אומר: "והשתא כי האי גוונא מיבעי לן טורח זה על מי מוטל". אך האם רק זה מה שהגמרא הסתפקה בו? על מי הטורח מוטל? והרי הגמרא לעיל הביאה טעם לכל צד מדוע **חובת** הבדיקה שייכת אליו. כלומר, נראה ששאלת התלמידים הייתה על מי מוטלת

7. הבאתי בכאן את תורף דבריו של הר"ן לענייננו. לאחר מכן הר"ן מבאר מדוע אם האדם בודק תיקנו לו חכמים שיבטל וכן להפך. ודרכו לבאר זאת היא שחכמים רצו שהוצאת החמץ מרשותו של האדם תהיה בצורה הרמטית כמה שיותר, ובכל מה שיש חשש שהביטול לא מספיק הבדיקה תענה על חשש זה, וכן להפך. וראה שם את הדברים המבוארים בבהירות.

8. אם נלך בכיוונו של הר"ן ברש"י.

9. וראה פני שלמה על הדף ששאל ודייק ברש"י בדברים נוספים שנגענו בהם.

חובת הבדיקה, אל מי הבדיקה **שייכת**, ולא רק מי צריך לבצע את הבדיקה בצורה הטכנית.

חזרה אל דברי הגמרא

ראינו לעיל שיש הבדל בין המילה חמירא לבין המילה איסורא. בפשטות, שתי מילים אלו מתארות ומדברות על גוף החמץ. אלא, שכל מילה מתארת זמן אחר של החמץ. 'חמירא' מדבר על החמץ, על מציאות של חמץ, כמו בכל השנה, דבר שהגיע לידי חימוץ. לעומת זאת, המילה 'איסורא' מדברת גם היא על החמץ, אך על החמץ ביחס לחג הפסח, בו החמץ מופיע לפנינו כאיסור.

אם כן, על אף שבמבט ראשון נראה שהשאלה היא האם מי שהממון שלו חייב בבדיקה או שמא זה שהדבר (החמץ) ברשותו. יוצא כי הספק על פי זה הוא ספק היושב על השאלה מדוע בודקים חמץ. האם הבדיקה מוטלת על מי שהחמץ שלו, ללא קשר לאיסור העומד להגיע אליו, ואז בדיקת החמץ אינה קשורה כלל לכך שחמץ זה הולך להיות אסור. או שמא הבדיקה היא כדי לא להגיע לכך שהחמץ יהיה אסור, ואזי הבדיקה תהיה שייכת למי שברשותו החמץ יהפוך לאסור.

על כך מביאה הגמרא תא שמע. אין זה רב נחמן בר יצחק שמביא תא שמע זאת, שהרי כפי שראינו לעיל, רב נחמן בר יצחק עונה תשובה מפורשת בהמשך. אלא, נראה שבעל הסוגיה הכניס תא שמע זאת כאן באמצע, בין שאלת התלמידים לבין תשובת רבם. אם כן יש לברר, מה הוא תפקידה של התא שמע? על כך אומר הפני יהושע:

> דבלאו הכי יש לדקדק כיון דבעי מיניה מרב נחמן ב"י וקפשיט אם כן למה הפסיק בעל התלמוד בענינא דת"ש, ולמאי דפרישית אתי שפיר דהאי תא שמע הוי כמו קושיא לסתור האיבעיא לגמרי דאפילו לא הוי טעם הבדיקה משום דאיסורא ברשותיה וחששא דשמא יאכל אלא שהחיוב על הבית אפ"ה אין כאן מקום ספק שהחיוב הוא על השוכר כדאשכחן במזוזה דאע"ג דשכירות לא קניא כדמוכח ממתניתין דעבודת כוכבים דמייתי לקמן אפ"ה על השוכר לעשות מזוזה משום דלענין מילי דמצוה מיקרי ביתו אי מדאורייתא ואי מדרבנן דהו"ל כאילו התנו כן וא"כ תפשוט מיניה לחמץ (פני יהושע, פסחים, ד, א) [10]

התא שמע לדברי הפני יהושע באה כדי לסתור את הספק משורשו. אין כאן בכלל ספק שהחיוב הוא על השוכר. ומדברי הפני יהושע בהבנת תפקיד התא שמע, נלמד לדברינו. שאלת התלמידים מוסבת על 'החפצא', דהיינו, על פי ה'חפצא' ביחסו אל הזמן מי הוא זה שיתחייב בבדיקה, האם המשכיר או השוכר. והתא שמע עונה ואומרת, אין בדיקת החמץ באה מצד החמץ והזמן בו הוא נמצא. אלא, מדובר כאן מצד 'הגברא', השוכר הוא זה הצריך לעשות לו מזוזה. אין זה מצד החמץ

10. בסוף דבריו מביא הפני יהושע דרך אחרת להסביר את הת"ש ואומר שזוהי הדרך שנראית לו נכונה יותר. אך אנו מבארים את דברינו דווקא דרך דבריו הראשונים של הפני יהושע.

וזמן היתרו או איסורו, אלא מצד מי הוא האדם עליו לבדוק את הבית.

וכך נראה שמבין רש"י את התא שמע:

לעשות לו מזוזה - אלמא: מידי דמצוה - עליה רמיא. (פסחים, ד, א)

יש כאן מצווה המוטלת על האדם. ללא קשר לחפצא של המצווה. ומכאן נלמד לבדיקת חמץ שזוהי מצווה המוטלת על השוכר. ובכך, דוחה הגמרא את ההסתפקות ואומרת שאין להסתפק בכאן כלל מצד זמנו של החמץ.

על תא שמע זו מביאה הגמרא דחייה בשם רב משרשיא: מזוזה חובת הדר. באופן פשוט, מזוזה בשונה מחמץ אינה רק מצווה המוטלת על האדם, אלא, קשורה היא בדווקא אל הדייר שדר בבית, ואין ספק כלל שאין למזוזה שייכות אל משכיר הבית.

רש"י לא הסתפק בדרשה זו של ביתך - ביאתך מפני שדרשה זו מלמדת אותנו שיש כאן באמת חובה של הדר לשים מזוזה. שכן, אם כל הלימוד היה רק מכך, היינו יכולים ללמוד שכמו שיש חובה במזוזה על הדר, נלמד לחמץ שגם בו החובה היא על הדר בבית. אלא, שמבין רש"י שיש הבדל מהותי בין חובת המזוזה לבין בדיקת החמץ. סיבת ביתך ביאתך, היא סיבה חיצונית, רצוני לומר, הוכחה שהתורה חייבה זאת על הדר הנכנס לבית. אך מה הוא הטעם בגינו הטילה התורה את החובה לשים את המזוזה דווקא על הדר בבית? זאת מפני שהמזוזה קשורה היא אל אותו אחד שדר בבית, לא סתם שיש כאן מצווה של הבית שהאדם הגר בה מחויב במצווה, אלא כל עניינה של המזוזה מגיע בשביל אותו אחד שדר בבית, יש לה קשר אל האדם שמקיים את המצווה. ומדחייתה של הגמרא נלמד כי הגמרא מבינה שבדיקת חמץ אינה כמצוות מזוזה, אין לה קשר אל האדם עצמו, אין היא שייכת אליו.

לעיל ביארנו כי בבית המדרש כאשר שאלו את רב נחמן בר יצחק הוא מיד ענה להם את תשובתו, והגמרא היא זו שהכניסה כאן 'תא שמע' באמצע. אם כן, על פי זה יש לשאול, מה הוא תפקיד ה'הכא מאי' בגמרא. האם הוא מחזיר אותנו אל השאלה המקורית אותה שאלו התלמידים? או שמא ה'הכא מאי' קשור לחלק של התא שמע ודחייתו, אך אינו משמש כשאלה עליה עונה רב נחמן.

רש"י מבאר שאלה זו של 'הכא מאי' בתוך ד"ה שלו על 'חובת הדר'. כלומר, אפשר ללמוד מכאן שרש"י מבין שההכא מאי הוא חלק מדחיית הגמרא את התא שמע. והדבר דורש ביאור נרחב.

לעיל ראינו, כי רש"י בפירושו אומר: "אבל הכא בדיקת חמץ דרבנן". שאלנו, בניגוד למה מגיע ה'אבל'? ועוד, מה הכריח את רש"י להבין שבדיקת החמץ המדוברת כאן היא מדרבנן? נראה שרש"י מבין מדחייתה של הגמרא שלא רק שהיא דוחה את התא שמע, אלא היא אומרת, שכאשר אנו מדברים על המישור של הקשר של האדם אל המזוזה, אי אפשר ללמוד מכאן לבדיקת חמץ בקשרה אל האדם.

כאשר אנו מדברים על היחס בין האדם לבין החמץ לגבי בדיקת חמץ, מדובר כאן על בדיקת חמץ מדרבנן, שכן, ביטול חמץ הוא זה שבא מצידו של האדם. ובלשונו של רש"י: "אי מסיח דעתיה מיניה ומשוי ליה כעפרא", האדם משווה בדעתו לחמץ כעפר, כביכול בכך אומר שהחמץ אינו שלו.[11] על כן, כאשר אנו מדברים על החמץ ביחסו אל האדם, כמו במזוזה, 'ביטול' הוא העונה על קשר האדם אל החמץ, מדאורייתא. אם כן, אין ללמוד מכאן לבדיקת חמץ, מפני שבדיקת חמץ אינה מדברת על הקשר של האדם אל החמץ.

לפיכך אומר רש"י, והשתא כי האי גוונא[12] מיבעי לן טורח זה על מי מוטל. אין זאת שאלת הגמרא הראשונה אותה שאלו התלמידים. כאן, במקרה שאנו מדברים על בדיקת חמץ שבאה לאחר ביטול כל השאלה היא רק על מי נטיל את טורח הבדיקה, אך אין זה בא מצד חובה הקשורה לשוכר או למשכיר כמו בבדיקת חמץ מדאורייתא. בדיקת חמץ מהתורה היא בדיקה המדברת מצד החמץ ללא קשר לאדם, ומצד מצבו של החמץ אנו נבוא לחייב או את השוכר או את המשכיר.

שאלת ה'הכא מאי' היא כמו שאלה שנזרקה לאוויר. כלומר, כאן, כאשר אנו מדברים במישור של הקשר בין החמץ לאדם צריך לשאול על מי הטורח יהיה מוטל לבצע את הבדיקה, אך לשאלה זו אין תשובה בגמרא. באמת, אם נחזור לדברי הר"ן אותם ראינו בתחילת דברינו, גם בדיקה וגם ביטול הם מדאורייתא ובאים כדי שהאדם לא יעבור על 'בל יראה ובל ימצא'. אלא שבדיקת חמץ הדרך שלה היא דרך בדיקת החמץ עצמו וביעורו, ללא קשר שלו אל האדם. ואילו 'ביטול חמץ' בא מצד יחסו של האדם אל החמץ, מצד הקשר בין האדם ובין החמץ, והאדם המבטל בליבו מחשיב את החמץ כאילו הוא עפר.

בדיקת חמץ היא הדרך העדיפה יותר.[13] כפי שראינו, ביטול חמץ הוא אמנם דרך אפשרית מהתורה

11. אף לדברי התוספות בד: "מדאורייתא בביטול בעלמא", ביטול נלמד מהפקר. כלומר, האדם מוציא את החמץ מרשותו, האדם מנתק את החמץ מהשייכות שלו אל האדם. אם כן הקשר של האדם אל החמץ כמו קשר של האדם והמזוזה, שייך בביטול אך אינו שייך בבדיקה.

12. בשאלה הבאה אותה שואלים התלמידים את רב נחמן בר יצחק בגמרא האם חזקתו של הבית הוא בדוק, גם שם הגמרא שואלת על דבריהם של תלמידי רב נחמן. אלא ששם נראה שהשאלה היא באמת המשך וביאור לשאלה אותה שאלו התלמידים. ועל כן שם רש"י מפרש בד"ה "כגון דליתיה להאי - ... ומיבעי לן לאטרוחי להאי שוכר לבדוק מספק מאי". כאן רש"י מבאר **ומיבעי לן**. ולא ומיבעי לן **כהאי גוונא**. וזאת, כי אצלנו יש ספק במישור הדאורייתאי, ועל כך שואלים התלמידים את רנב"י. אך דרך הדחייה אנו נחשפים לספק נוסף מתוך המישור של הקשר בין החמץ לאדם. ויש לשאול גם כאן, מי מוטל עליו טורח הבדיקה כאשר היא במישור הדרבנני. על כן מתאימה לשון זו של **השתא כי האי גוונא**. על פי זה הצד, ולא על פי הצד עליו דיברנו בתחילה.

13. בית הבחירה למאירי, פסחים, ב, א: "עיקר כונת התורה בבדיקה וביעור". **יש להוסיף כאן מספר דברים על ביטול:** ראה סוגיית ביטול, פסחים ז: שם מבאר רש"י "הבודק צריך שיבטל" לפי שחס לשורפו, וראה שם מהרש"א המפרש שה"ה שחס לבטלו. אך דברי רש"י מתבארים יפה מתוך דברי הרמב"ן שם, ובצורה מפורשת יותר מתוך דברי הרלב"ג שמות יג. וכל עניין הביטול הוא לבטל את ייעודו של החפץ מחמץ לעפר. ביטול אם כן מקנה לאדם את היחס הנכון שצריך להיות לו לחמץ בפסח. האדם מבין שהחמץ לא שייך אליו בצורה כפי שהוא בא לפנינו. ובאמת אם כן פירוש רש"י הוא שהאדם רק חש לשורפו, את החפץ. אך לבטלו מהייעוד שלו, את זה האדם לא יפחד לעשות. לא כן בדיקת החמץ, הבדיקה מבטאת שהחמץ לא שייך מצד המציאות, ולא מצד האדם. המציאות צריכה להיות כזאת שחמץ לא נמצא בה, לא שייך ולא מתאים לה, כפי שביארנו באריכות.

לבטל את החמץ, אך הדרך הפחות מועדפת מבדיקת חמץ וביעור שנוגעים בחמץ עצמו, שאיתם פותחת המסכת.

מסירת המפתח

רב נחמן בר יצחק בתשובתו מביא משנה מפורשת:

> תנינא: המשכיר בית לחבירו, אם עד שלא מסר לו מפתחות חל ארבעה עשר - על המשכיר לבדוק, ואם משמסר לו מפתחות חל ארבעה עשר על השוכר לבדוק. (פסחים, ד, א)

החובה של בדיקת החמץ מוטלת על מי שהחזיק בבית בתחילת י"ד, אל מי שהחמץ היה ברשותו, ללא קשר ליום ט"ו המתחיל את חג הפסח.[14] אם כן מכאן עונה רב נחמן בר יצחק, שהנקודה בבדיקת חמץ היא בדיקת החמץ ולא בדיקת האיסור. דהיינו, בדיקת החמץ מנותקת מהמשך השבוע, ואין היא באה כדי שלא יהיה איסור בבית, על אף שממילא היא משרתת צורך זה.

וכך כותב רש"י על תשובתו של רב נחמן בר יצחק:

> **מסירת מפתח** - הוא קנין השכירות, ואם עד שלא מסר המפתח נכנס ליל ארבעה עשר - חלה חובת הבדיקה על המשכיר, שעדיין היתה ברשותו, ואף על פי שמסר לו ביום - כבר חלה חובה עליו. (רש"י, פסחים, ד, א)

כאן מבאר רש"י לא שטורח הבדיקה חל על המשכיר או על השוכר כפי שראינו בביאורו לשאלת 'הכא מאי', אלא כותב רש"י: חלה **חובת** הבדיקה. חוזר רש"י לבוא ולדבר במישור הדאורייתאי. חובה של בדיקת חמץ מהתורה.

בדיקת חמץ

הגמרא התלבטה האם בדיקת חמץ היא צורך החג[15] או שמא בדיקת חמץ אינה קשורה לחג והיא קשורה דווקא אחורה, אל החמץ עצמו, החמץ ביום י"ד.

אך מה זה אומר שהבדיקה קשורה לחמץ עצמו? אם בדיקת החמץ היא כדי שלא יהיה איסור בביתו של האדם, מובן לשם מה צריך לבדוק את החמץ. אך אם נאמר שבדיקת החמץ באה ללא קשר לאיסור, אנו למדים מכך שיש בי"ד עניין בפני עצמו שלא יהיה חמץ ברשותו של האדם. והדברים יכולים להתבאר יפה על פי הדברים שהסברנו במאמרינו על איסור חמץ. בי"ד יש

14. כאן נחלקו רש"י ותוספות מה נותנת מסירת המפתח. לתוספות זהו דבר טכני, השאלה מי יוכל להכנס ולבדוק את החמץ שבבית. ואילו לרש"י יש כאן קניין בעלות במסירת המפתח. ונראה שרש"י מבין כאן שיש קניין כיוון שהוא מבין שאין זה רק עניין טכני, אלא למי שייך החמץ הנמצא בבית בי"ד, ברשות של מי הוא נמצא.

15. ראה את שאלת השפת אמת בסוף דבריו: "..כל הבדיקה צורך החג היא.."

ליצור מציאות בה לא קיים כל חמץ, שלא יראה לך חמץ בכל גבולך, עלינו ליצור מציאות של יציאה ממצרים, להתכונן ליציאה בחיפזון. הבדיקה היא צורך יום י"ד, ואינה באה כהכנה לימי הפסח הבאים לאחר יום זה. עצם חיפוש החמץ עצמו והבדיקה מנכיח עניין זה שאנו עכשיו במציאות של יציאה, וצריכים ליצור בנו את התחושה שלא יהיה כלל חמץ ברשותנו ובמציאות בה אנו נמצאים כעת, לקראת גאולה שלמה.

דרכים בהן השתמשנו במאמר זה

קריאה של כל שלב בגמרא בפני עצמו. ניסינו להבין כל חלק בפני עצמו, ורק לאחר מכן לראות את חיבור השלבים אחד לשני. בכך הצלחנו לזהות שבין השאלה לבין הת"ש הגמרא עוברת לדבר דרך מישור אחר.

דיוק במילים בהן בוחרת הגמרא. יש לזהות את ההבדל בין חמץ לאיסור. מה הן הלשונות בהן הגמרא בוחרת להשתמש, יש לנסות ולחשוב האם המילים השונות בהן הגמרא התבטאה מלמדות אותנו דבר שונה.

דיוק בדברי רש"י. לדייק במילותיו של רש"י, איך ולמה הוא הבין כך בגמרא. מה הביא את רש"י לפרש כמו שהוא פירש, מה אילץ אותו לפרש ככה. השוואה לפירושי רש"י דומים, לראות האם דרכם אנו יכולים לעמוד על הבדלים ומתוך כך להבין את פירושו אצלנו.

הגדרות ומשמעות. יציקת משמעות לחילוק ולהבנות. לשאול על ההגדרה, מה זה אומר, למה זו ההגדרה. כך שאלנו כאן, מה זה אומר שבדיקת החמץ קשורה לי"ד ולא להמשך השבוע?