

תוקפה של בדיקת חמץ

מקורות – (א) משנה ב; תמורה לג-לד. משנה וגמרא; ז. "הבודק צריך שיברך"; ו: "הבודק צריך שיבטל".

(ב) מצוות 'תשביתו' – משנה כא; מנחת חינוך מצווה ט'; רמב"ם הל' חמץ ומצה פ"א ה"ג וחידושי הגר"ח שם.

(ג) בל ייראה ובל יימצא – ב. רש"י ד"ה בודקין; תוספות ד"ה אור לארבעה עשר; רבנו דוד ב. ד"ה בודקין; ר"ן א. בדפי הר"ף ד"ה אלא; תוספות כט: ד"ה רב אשי, בסופו; ו: "אמר רבא גזירה..." ורש"י שם; ו. "המוצא חמץ ביום טוב..." ורש"י שם, רמב"ם הל' חמץ ומצה פ"ג ה"ח וכסף ומשנה.

(ד) עברה באונס – רמב"ם הל' שגגות פ"ה ה"ו; תוספות יבמות לה: ד"ה ונמצאת; ביצה כה. "אמר רמי בר אבא...", רש"י ותוספות שם.

(פסחים ב.).

"אור לארבעה עשר בודקין את החמץ לאור הנר"

המשנה הראשונה במסכת פסחים מלמדת על תקנת חכמים לבדוק את החמץ בערב הפסח. אנו מכירים את מצוות התורה הנוגעות לחמץ בפסח: איסורי האכילה ואיסורי בל ייראה ובל יימצא מחד, ומצוות ביעור חמץ – "אך ביום הראשון תשביתו שאר מבתים" – מאידך. מהו מקומה של בדיקת חמץ בתוך המערכת הזו? האם זוהי תקנה דרבנן בלבד, או שיש לה מקום כבר ברובד הדאורייתא?

שאלה זו מתפצלת לשני מישורים. ראשית, במישור העשה: האם יש בבדיקת חמץ קיום מצווה, ואם כן – האם מדובר במצווה דאורייתא או דרבנן בלבד? כמובן, הבדיקה אינה עומדת לבדה, אלא היא חלק ממערכת של בדיקה וביעור. לכן, קודם כל יש לברר האם ביעור החמץ מהווה קיום של מצווה. אם נניח שיש קיום מצווה בביעור החמץ, יש לבדוק האם קיום זה ממוקד בביעור בלבד, או שניתן לכלול בתוכו גם את הבדיקה הקודמת לו.

שנית, במישור ה'לא תעשה': האם יש בכוחה של בדיקת חמץ להתגבר על איסורי בל יראה ובל ימצא דאורייתא; או שמא הבדיקה מועילה רק ברובד הדרבנן, לאחר שכבר התגברנו על איסורי התורה בדרכים אחרות?

בשיעור זה ננסה לתת מענה לשאלות הללו. הדיון בעניינים אלה יוביל אותנו לליבון ראשוני של מצוות 'תשביתו' מחד, ושל איסורי בל יראה ובל ימצא מאידך.

'קיום' בבדיקת חמץ

התוספות על אתר (ד"ה אור לארבעה עשר) מעירים על כך, שבשום איסור הנאה מלבד חמץ, לא מצאנו שהחמירו חכמים לבדוק אחריו. הם מנסים לבאר מהו הייחוד שבחמץ, אשר הוביל את חכמים לתקן את הבדיקה אחריו². ניתן לערוך השוואה בין חמץ לבין שאר איסורי ההנאה גם ביחס לשאלה האם יש 'קיום' בבדיקה.

המשנה בסוף מסכת תמורה מפרטת שני סוגים של איסורי הנאה – הנקברין והנשרפין:

"ואלו הן הנקברין: קדשים שהפילה יקברו...
ואלו הן הנשרפין: חמץ בפסח ישרף, ותרומה טמאה...
כל הנקברין לא ישרפו, וכל הנשרפין לא יקברו"
(תמורה לג:–לד.).

הגמרא שם מבארת מדוע אסור לשרוף את הנקברין:

"מאי טעמא? משום דנקברין אפרין אסור, ונשרפין אפרין מותר"
(שם).

התוספות שם (לג: ד"ה הנשרפין) מפרשים, שקיים הבדל מהותי בין הנשרפין לבין הנקברין. באיסורי ההנאה הנשרפין, השריפה מהווה קיום של מצווה. משום כך, לאחר השריפה מותר ליהנות מהאפר של איסור ההנאה, כדין דבר שנעשתה מצוותו. באיסורי ההנאה הנקברין, לעומת זאת, אין כל מצווה לקבור את האיסור. הקבורה אינה קיום של מצווה, אלא היא נועדה רק להסיר מכשול, ולמנוע מאנשים גישה אל האיסור.

זהו גם טעם האיסור לשרוף את הנקברין: כיוון שהשריפה איננה קיום של מצווה, האיסור ימשיך לחול גם לאחר שהנקברין יהפכו לאפר. מציאותו של האפר עלולה לגרום לבלבול ולתקלות רבות, ולכן אסרו חכמים לשרוף את הנקברין. הדרך היחידה למנוע את המכשול היא על ידי קבורה.

מסברה פשוטה נראה, שבדיקת חמץ דומה באופיה לקבורת איסורי הנאה. גם כאן, אין מדובר בקיום של מצווה. מטרתה של הבדיקה היא להסיר מכשול, ולמנוע מצב שבו האדם ייתקל בחמץ בביתו בתוך הפסח. אמנם בחמץ החמירו חכמים יותר מאשר באיסורי הנאה אחרים, מחמת הנימוקים המבוארים בתוספות. אך יסוד התקנה בשני המקרים זהה: רצונם של חכמים למנוע מהאדם להיפגש באיסורי הנאה, מפגש העלול לגרום לתקלה.

אולם, נראה שיש לדחות הבנה זו בנוגע לבדיקת חמץ. כידוע, בדיקת חמץ טעונה ברכה לפנייה, כמבואר בגמרא:

”אמר רב יהודה: הבודק צריך שיברך” (פסחים ז).

אילו מטרת הבדיקה הייתה הסרת מכשול בלבד, לא היו חכמים מתקנים עליה ברכה. קיומה של הברכה מעיד על כך, שיש קיום של מצווה בבדיקת חמץ.

ועדיין יש לברר מהו תוקף המצווה. כידוע, חכמים תיקנו את ברכת המצוות גם על מצוות דרבנן³. לפי זה אפשר לומר, שחכמים הם שתיקנו את מצוות הבדיקה, ואין בה כל קיום דאורייתא. אולם, ייתכן בהחלט שהבדיקה מהווה קיום של מצוות ‘תשביתו’ מדאורייתא, והברכה מתייחסת כאן למצווה מן התורה.

לפני שנברר עניין זה, יש להבחין בין שתי שאלות נפרדות. שאלה אחת היא מהו **הקיום** שבבדיקת חמץ – האם יש בה קיום דאורייתא או דרבנן. שאלה שנייה היא מהי **המציאות** שעמה באה הבדיקה להתמודד – האם זוהי מציאות בעלת משמעות מדאורייתא, או שמדאורייתא זוהי מציאות ניטרלית, ורק חכמים ייחסו לה חשיבות.

נבאר את דברינו. ההלכה קובעת, שמלבד הבדיקה יש צורך לבטל את החמץ לפני הפסח. המקור לכך נמצא בגמרא להלן בפרקנו:

”אמר רב יהודה אמר רב: הבודק צריך שיבטל” (פסחים ו).

בשיעורים הבאים נעסוק במהותו של הביטול ובאופן פעולתו⁴. לענייננו, הגמרא במקום אחר קובעת במפורש, שלאחר שהאדם ביטל – שוב אינו עובר על בל יראה ובל ימצא מדאורייתא. כיוון שכך, הצורך בבדיקה במקרה כזה הוא מדרבנן:

”...דבדיקת חמץ מדרבנן הוא, דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי לה” (פסחים ד).

3 עיין שבת כג. בעניין ברכת המצוות על הדלקת נרות חנוכה.

4 עיין להלן בשיעור בעניין ביטול חמץ, עמ' 77.

המציאות במקרה זה היא בעלת משמעות מדרבנן בלבד. מדאורייתא די בביטול, ולאחר הביטול אין עוברים על החמץ בלאו. ממילא, גם **הקיום** של הבדיקה במקרה זה יהיה מדרבנן בלבד. לעומת זאת, ניתן לעסוק במקרה אחר, שבו האדם לא ביטל את החמץ. במקרה כזה, **המציאות** העומדת לנגד עיניו היא מציאות בעלת משמעות דאורייתא, ואפשר לעבור על איסורי בל יראה ובל ימצא מן התורה בחמץ זה. במציאות כזו מתעוררת השאלה שהעלינו לעיל – האם **הקיום** שבבדיקה הוא מדאורייתא או רק מדרבנן.

מסברה היה מקום לחלק בין מקרה שביטל את החמץ לבין מקרה שלא ביטלו באופן שונה במקצת, בהתאם למה שראינו לעיל. בדברינו לעיל העלינו את האפשרות שאין כל קיום בבדיקת חמץ, אלא רק הסרת מכשול. ניתן להציע, שכך הוא אמנם המצב אם ביטל את החמץ. במקרה כזה אין אנו מתמודדים עם מציאות דאורייתא, והבדיקה נועדה רק למנוע תקלות. לעומת זאת, אם הוא לא ביטל את החמץ – יש בבדיקה קיום של מצווה.

אולם, נראה שיש לדחות גם את ההצעה הזו. כפי שראינו לעיל, ברכת המצוות מעידה על כך שבדיקת חמץ מהווה קיום מצווה. לא שמענו בשום מקום על חילוק בין מקרה שביטל לבין מקרה שלא ביטל, ביחס לצורך בברכה. ההלכה הפשוטה היא שבכל מקרה הבדיקה טעונה ברכה, גם אם קודם לכן ביטל את החמץ. ממילא מוכח מכאן שהבדיקה מהווה קיום של מצווה, בין אם ביטל את החמץ ובין אם לא.

מצוות 'תשבתו'

השאלה האם בדיקת חמץ מהווה קיום של מצוות 'תשבתו', תלויה באופיה של מצווה זו. ה'מנחת חינוך' דן באריכות באופי מצוות 'תשבתו', והעלה שתי אפשרויות:

“והנה לכאורה יש ספק, אם המצות עשה היא שיהא החמץ מושבת... ואם אין לו חמץ אינו עובר בלאו וגם המצות עשה מקיים בשב ואל תעשה...
או דילמא דמצוה עליו בקום ועשה דישבית החמץ” (מנחת חינוך מצווה ט' ס"ק א).

לפי האפשרות השנייה, כדי לקיים את המצווה יש צורך בפעולה חיובית לביעור או להשבתת החמץ. אם אין לאדם חמץ, והוא מעוניין לקיים את המצווה – עליו לקנות חמץ, כדי שיוכל לבערו. האפשרות הראשונה גורסת שאין צורך בפעולה כזו. קיום המצווה הוא בעצם המציאות שבה אין חמץ ברשותו במועד הנקוב⁵. גם אם מעולם לא

5 בעניין מועד מצוות תשבתו עיין להלן בשיעור חמץ משש שעות ולמעלה, עמ' 99.

היה לו חמץ, העובדה שהוא הגיע לקו היעד מבלי להחזיק חמץ ברשותו – היא עצמה מהווה קיום של מצוות 'תשביתו'.

הגר"ח דן גם הוא באופיה של מצוות 'תשביתו'. בחיבורו (הל' חמץ ומצה פ"א ה"ג) הוא עוסק בנושא זה, אגב הדיון בשאלה האם יש מלקות על איסורי בל יראה ובל ימצא. הרמב"ם שם פוסק שאפשר ללקות על לאוים אלה, ובלבד שיעבור עליהם בדרך שיש בה מעשה, כגון שיקנה חמץ בתוך הפסח⁶. הגר"ח הקשה על הרמב"ם מהגמרא להלן (צה.), הקובעת שאין מלקות על בל יראה ובל ימצא. הגמרא מבארת שבל יראה ובל ימצא הם לאוים הניתקים לעשה, ולכן לא לוקים עליהם. רש"י על אתר (ד"ה ולא יראה) מפרש, שהלאו של בל יראה ניתק לעשה של 'תשביתו': אם האדם עבר על הלאו, והחזיק ברשותו חמץ בפסח – הוא מצווה לתקן את הלאו על ידי השבתת החמץ. כיצד מתיישב פסק הרמב"ם עם דברי הגמרא?

הגר"ח מבאר, שההבדל בין פסק הרמב"ם לבין דברי הגמרא תלוי במחלוקת תנאים. בתחילת הפרק השני נחלקו רבי יהודה וחכמים מהי הדרך לבער את החמץ:

רבי יהודה אומר: אין ביעור חמץ אלא שריפה.

וחכמים אומרים: אף מפרר וזורר לרוח או מטיל לים" (פסחים כא.).

לדעת הגר"ח, מחלוקת התנאים הזו נעוצה בהבנות שונות לגבי אופי מצוות 'תשביתו'. לפי רבי יהודה, קיום המצווה הוא באופן חיובי ופעיל. האדם נדרש לעשות מעשה, ולשרוף את החמץ שברשותו. שיטת רבי יהודה היא הבסיס לקביעת הגמרא, שאיסורי בל יראה ובל ימצא הם לאוים הניתקים לעשה, ואין לוקים עליהם.

חכמים חולקים על רבי יהודה, וסוברים שניתן להשבית את החמץ בכל דרך שהיא. לדעת הגר"ח, המחלוקת איננה רק בנוגע לדרך שבה יש להשבית את החמץ. חכמים חולקים על רבי יהודה באופן עקרוני, וסוברים שכלל אין צורך בפעולה חיובית כדי לקיים את המצווה. מצוות 'תשביתו' אינה מצווה חיובית, אלא איסור עשה. מתוקף ה'עשה', נאסר על האדם להחזיק חמץ ברשותו לאחר שהגיע זמן המצווה. אם הגיע המועד הנקוב והיה לאדם חמץ ברשותו – הוא עובר על עשה. לפי שיטה זו, אי אפשר

6 פסק זה של הרמב"ם תלוי בהבנות שונות ביחס למושג "לאו שיש בו מעשה". לדעת הרמב"ם, האדם ילקה על הלאו רק אם במקרה הספציפי שבו מדובר העברה הייתה כרוכה במעשה. ספר החינוך הבין שהגדרת "לאו שאין בו מעשה" אינה תלויה בנתוני המקרה הנקודתי, אלא באופיו של הלאו באופן כללי – עיין למשל מצווה רמ"א. אמנם, בעניין בל יראה ובל ימצא החינוך מקבל את שיטת הרמב"ם – עיין מצווה י"א, וב'מנחת חינוך' שם ס"ק כ.

להתייחס לבל יראה ובל ימצא כאל לאו הניתק לעשה, שהרי אין כאן כל קיום חיובי של מצוות עשה. שיטת חכמים היא הבסיס לדעת הרמב"ם שבל יראה ובל ימצא אינם לאווים הניתקים לעשה, ואפשר ללקות עליהם.

ראינו לעיל את החלוקה של המשנה במסכת תמורה בין איסורי ההנאה הנשרפין והנקברין. מדברי התוספות בפרק השני (כא:) עולה, ששיוכו של החמץ לאחת מהקטגוריות האלה תלוי במחלוקת רבי יהודה וחכמים. לפי רבי יהודה חמץ הוא מהנשרפין, שהרי מצוותו בשריפה. לפי חכמים, לעומת זאת, חמץ הוא מהנקברין. הגר"ח הסביר את דברי התוספות על פי שיטתו, שמצוות 'תשביתו' בדעת חכמים אינה מצוות עשה חיובית אלא איסור עשה. לפי זה, אין כל קיום של מצווה במעשה ההשבתה, ולכן חמץ שייך לנקברין, שאפרן אסור.⁷

ההבנות של ה'מנחת חינוך' ושל הגר"ח דומות זו לזו, אך קיים הבדל מסוים ביניהן. לפי ה'מנחת חינוך', אין ספק שמצוות 'תשביתו' היא מצוות עשה שאפשר לקיימה באופן חיובי. השאלה היא רק האם קיום זה מתבצע על ידי מעשה פעיל, או בשב ואל תעשה. הגר"ח העלה אפשרות קיצונית יותר, שלפיה כלל לא ניתן לקיים את מצוות 'תשביתו'. אין מדובר במצווה חיובית אלא רק באיסור עשה, שעליו יעבור האדם אם לא ישבית את החמץ.

בין כך ובין כך, אם אין דרך לקיים באופן פעיל את מצוות 'תשביתו' – הרי שבדיקת החמץ אינה יכולה להוות קיום למצווה הזו. אם נרצה להבין שבדיקת החמץ מהווה קיום של מצווה דאורייתא, אנו חייבים להניח שקיום המצווה איננו בשב ואל תעשה, אלא המצווה דורשת מהאדם לפעול באופן אקטיבי לקיומה.

כמובן, גם אם נסבור שיש קיום פעיל למצוות 'תשביתו', עדיין אין הכרח לומר שבדיקת החמץ גם היא מהווה חלק מקיומה של מצווה זו. ייתכן שהדרך לקיים את המצווה דאורייתא ממוקדת בביעור בלבד. הבדיקה היא קיום של תקנה דרבנן, ומדאורייתא אין היא אלא הכשר מצווה ותו לא. כדי לומר שהבדיקה מהווה קיום של מצווה דאורייתא, יש להניח שמצוות 'תשביתו' אינה מצומצמת לביעור החמץ, אלא כוללת בתוכה את כל ההכנות שהאדם עושה לקראת הביעור.⁸

7 על פי זה תירץ הגר"ח קושיה של רבי עקיבא איגר על הטור – עיי"ש, וכן להלן בשיעור בעניין שריפת חמץ ביום טוב, עמ' 112.

8 כך סברו חלק מהראשונים על אתר – עיין רבנו דוד ד"ה בודקין את החמץ, ור"ן א. בדפי הר"ף ד"ה אלא.

בל יראה ובל ימצא

כפי שאמרנו בפתח הדברים, השאלה האם הבדיקה היא מדאורייתא או מדרבנן מתעוררת בשני מישורים. עד כה עסקנו בקיום המצווה שיש בבדיקה. במקביל לכך יש לברר, האם בכוחה של הבדיקה להתגבר על הלאוים שבחמץ. את הקישור בין הבדיקה לבין איסורי החמץ מבצע כבר רש"י על המשנה:

”בודקין – שלא יעבור עליו בבל יראה ובל ימצא” (רש"י פסחים ב. ד"ה בודקין).

לפי רש"י, הבדיקה מונעת מהאדם לעבור על בל יראה ובל ימצא. ייתכן שכוונתו לעניין מציאותי בלבד: אם האדם יבצע את הבדיקה בצורה טובה – מן הסתם לא יישאר חמץ בביתו, וממילא הוא לא יעבור על האיסורים. אולם, ניתן להבין את דברי רש"י בצורה שונה. ייתכן שאפילו אם בפועל ימצא חמץ בביתו בפסח – עצם העובדה שהוא ביצע את הבדיקה בצורה טובה, פוטרת אותו מהעברה.

הצעה זו תלויה בהבנות שונות ביחס לאופי איסורי בל יראה ובל ימצא. ניתן להגדיר בשתי דרכים את מהות האיסור בלאוים אלה:

- א. **עצם המציאות** של החמץ ברשות האדם נאסרה במהלך ימי הפסח.
- ב. נאסר על האדם **להחזיק** חמץ ברשותו במהלך הפסח.

לפי ההבנה הראשונה, האדם אינו נדרש לבטא בצורה כלשהי את רצונו בחמץ. עצם העובדה שקיים חמץ ברשותו היא הגורמת לו לעבור על הלאו, ומוטל עליו לפעול כדי למנוע מציאות זו. לפי ההבנה השנייה, לא די בכך שהחמץ נמצא ברשותו. כדי לעבור על הלאו, האדם צריך לבטא את רצונו בקיומו של החמץ ברשותו. אמנם הוא אינו נדרש לבצע שום מעשה בפועל, אך מבחינה מושגית, עצם העובדה שהוא מעוניין בחמץ נחשבת כהחזקה בו, ועל כן הוא מתחייב⁹.

ניתן להצביע על מספר מקורות להבנה זו. אחד המקורות הבולטים נמצא בשיטת ר"י בתוספות להלן:

”ומכאן מוכיח ר"י, שהמשהה חמץ בפסח ודעתו לבערו – אינו עובר באותה שהייה” (תוספות פסחים כט: ד"ה רב אשי).

9 את העיקרון של מעשה עברה פסיבי ניתן למצוא בתחומים נוספים בהלכה. כך למשל בהלכות כלאים, המשנה קובעת שיש עברה גם בקיום הכלאים בשדהו, אפילו אם קיום זה מתבצע באופן פסיבי: ”הרואה ירק בכרם ואמר 'כשאגיע לו אלקטנו' – מותר, 'כשאחזור אלקטנו', אם הוסיף במאתים – אסור” (משנה כלאים פ"ה מ"ו).

לדעת ר"י, ייתכן מצב שבו יהיה חמץ ברשותו של האדם בפסח, ואף על פי כן הוא לא יעבור עליו – כיוון שדעתו לבערו. לא לגמרי ברור מהי המציאות שעליה מדובר: האם כוונתו של האדם לבער את החמץ כבר עכשיו, אלא שהוא מנוע מלבצע זאת משיקולים טכניים; או שמא מדובר באדם שיכול לבער את החמץ כבר עכשיו אך הוא דוחה זאת למועד מאוחר יותר, ואפילו במקרה כזה הוא פטור, כיוון שדעתו בסופו של דבר לבער את החמץ. על כל פנים, נראה ששיטת ר"י מבטאת באופן ברור את העיקרון שהעלינו לעיל: כיוון שדעתו של האדם לבער את החמץ, הוא אינו נחשב כמחזיק בחמץ, ולכן אינו עובר עליו¹⁰.

שיטת ר"י, המתיר לכתחילה להשהות חמץ ברשותו אם דעתו לבערו, היא מיוחדת ביותר. ניתן בהחלט לאמץ את העיקרון הקובע שהאיסור הוא בהחזקת החמץ, גם מבלי להגיע למסקנתו של ר"י. קיימים מספר מקורות נוספים המצביעים על קיומו של עיקרון זה, אך מיישמים אותו בצורה מתונה יותר. הגמרא להלן בפרקנו מבארת מדוע יש צורך לבטל את החמץ גם לאחר שבדק:

”אמר רבא: גזירה שמא ימצא גלוסקא יפה ודעתיה עילויה” (פסחים ו:).

רש"י (ד"ה ודעתו עליה) מבאר, שאם האדם ימצא בביתו במהלך הפסח דבר מאפה שלא התגלה בבדיקה, הוא עלול לעבור על בל יראה ובל ימצא. אולם, לדעת רש"י לא די בכך שהגלוסקא נמצאת בביתו כדי לעבור עליה. החשש הוא שהאדם יחוס על הגלוסקא וישהה אותה ברשותו אפילו רגע אחד, ורק אז הוא יעבור על הלאו. דבריו של רש"י מדויקים מלשון הגמרא עצמה: ”ודעתיה עילויה”.

העיקרון העומד בבסיס פירושו של רש"י הוא העיקרון שביארנו לעיל. כדי לעבור על הלאו, לא די במציאות של החמץ ברשותו. רק אם האדם יחוס על החמץ לרגע אחד, ויבטא בכך את רצונו בקיום החמץ – הוא יחשב כמחזיק בחמץ. רק במקרה כזה הוא יעבור על בל יראה ובל ימצא, וכדי למנוע זאת תיקנו חכמים שיבטל את החמץ. כך מבוארת שיטת רש"י בלשונו של הרמב"ן:

10 התוספות עצמם בהמשך דבריהם מבארים את שיטת ר"י בצורה שונה: ”וטעמא, משום דלא יראה ניתק לעשה, ולכן אינו עובר כשמבערו לבסוף”. אולם נראה שלא די בנימוק זה כדי לבאר את מלוא החידוש של ר"י. ”לאו הניתק לעשה” מועיל כדי לפטור מעונש, ואולי אף הלאו עצמו מרוכך יותר במקרה כזה, אך לא יותר מכך. כדי להגיע למצב של היתר לכתחילה יש צורך בעיקרון מהותי יותר, הנוגע לאופי האיסור עצמו, כפי שהצענו בגוף השיעור. עיין 'שאגת אריה' סי' פ"א שהרבה להקשות על הסבר התוספות בשיטת ר"י, ומאידך עיין 'עונג יום טוב' סי' ל', אשר תירץ כדברינו.

"סובר הרב ז"ל, שאף כשלא ביטל אינו עובר אלא כשנתן דעתו עליה ורוצה בקיומה
לאחר זמן הביעור" (רמב"ן פסחים ד: ד"ה ענן ענין ביטול חמץ).

חשוב להדגיש ששיטת ר"י שראינו לעיל הייתה קיצונית הרבה יותר משיטת רש"י. לדעת רש"י, הפטור קיים רק כל עוד האדם מתרוצץ ומתעסק בביעור החמץ. מדברי ר"י נראה שהוא הרחיב את הפטור גם למקרה שהאדם כרגע אינו מתעסק בביעור, ובלבד שכוונתו לבער את החמץ בעתיד.

הגמרא בדף ו. עוסקת באדם המוצא חמץ בביתו במהלך יום טוב של פסח:

"המוצא חמץ ביום טוב – כופה עליו את הכל" (פסחים ו.).

האדם מנוע מלטלטל את החמץ ביום טוב, מחמת איסור מוקצה. לכן, עליו לכסות את החמץ בכלי, ולחכות עד למוצאי יום טוב, ואז לבערו. לא מבואר בגמרא האם מדובר בחמץ שביטלו מערב יום טוב, או אף בחמץ שלא ביטלו. רש"י על אתר (ד"ה כופה עליו את הכלי) מבאר שמדובר בחמץ מבוטל. אילו היה מדובר בחמץ שאינו מבוטל – ודאי שאיסור מוקצה לא היה דוחה את הלאווים דאורייתא של בל יראה ובל ימצא, והיה על האדם לבער את החמץ ביום טוב עצמו.

הרמב"ם חולק על רש"י, ומפרש שמדובר בחמץ שלא ביטלו (הל' חמץ ומצה פ"ג ה"ח)¹¹. לפי הרמב"ם, אף שמדובר בחמץ שעוברים עליו מדאורייתא בבל יראה ובל ימצא – אסור לבערו ואף לטלטלו ביום טוב, ומותר רק לכפות עליו את הכלי. כיצד ייתכן שאיסור מוקצה, שהוא איסור דרבנן, יתגבר על איסורי חמץ מן התורה?

הכסף משנה על אתר שואל שאלה זו, ומציע שני תירושים. בתירוץ הראשון הוא כותב שזהו אחד מן המקרים שבהם העמידו חכמים את דבריהם כנגד דברי תורה. בתירוץ השני הוא מציע הסבר עקרוני יותר, הנוגע לאופי איסורי בל יראה ובל ימצא:

"דלא אמרה תורה בל יראה ובל ימצא אלא כשברשותו היה לבערו ואינו מבערו, אבל אם הוא אנוס – לא, וזה אנוס הוא" (כסף משנה הל' חמץ ומצה פ"ג ה"ח).

דבריו של הכסף משנה מבוססים על ההבנה, שהאיסור הוא להחזיק חמץ בפסח. במקרה שלנו, האדם אינו מעוניין בקיומו את החמץ ברשותו. הוא היה רוצה לבער את

11 התוספות (כתובות ז. ד"ה מתוך שהותרה לצורך) כותבים ביחס לגמרא אצלנו: "אבל אין לומר דאירי כשביטלו". בפשוטות משתמע מכאן שגם הם פירשו כרמב"ם, שמדובר בחמץ לא מבוטל. אולם, ייתכן שיש לקרוא את דבריהם בהקשר המצומצם שבו הם נאמרו. התוספות באו לומר, שאפילו אם נעמיד את הגמרא בחמץ שביטלו – אין בכך משום פתרון לבעיה שבה הם עוסקים, בנוגע לדין 'מתוך'. לפי זה, אין בדבריהם משום קביעת עמדה חד משמעית בנוגע למקרה שבו הגמרא עוסקת.

החמץ, אך הוא אנוס להשאירו במקומו על פי תקנת חכמים, שאסרו לטלטל את החמץ. כיוון שכך, הוא אינו נחשב כמחזיק בחמץ, ואינו עובר על איסור תורה.

עברה באונס

בדברי הראשונים על אתר משתמע, שלאחר הבדיקה שוב אין האדם עובר על בל יראה ובל ימצא, אפילו אם ימצא חמץ בביתו. אולם, לא ברור מלשונם מהו הטעם לכך. ניתן להסביר זאת בדרך שהצענו לעיל, שלפיה אם האדם אינו מעוניין בקיומו של החמץ – הוא אינו עובר על בל יראה ובל ימצא. אך ייתכן שיש להבין זאת בדרך אחרת. העברה עצמה אמנם התקיימה, כיוון שהיה חמץ ברשותו של האדם בפסח. אך לא ניתן לחייב אותו על כך, כיוון שהוא עשה מה שמוטל עליו ובדק כראוי, וכעת הוא נחשב כאנוס.

הרמב"ם בהלכות שגגות עוסק באדם שבא על אשתו שלא בשעת וסתה, ובאופן מפתיע היא ראתה דם בשעת התשמיש. הרמב"ם כותב שהם נחשבים כאנוסים ואינם חייבים חטאת. הוא מסביר מדוע מצב כזה מוגדר כאנוס ולא כשגגה:

”שהשוגג היה לו לבדוק ולדקדק, ואילו בדק יפה יפה ודקדק בשאלות – לא היה בא לידי שגגה. ולפי שלא טרח בדרישה ובחקירה ואחר כך יעשה – צריך כפרה. אבל זה – מה לו לעשות? הרי טהורה היתה, ושלא בשעת וסתה בעל, אין זה אלא אונס” (נרמב"ם הל' שגגות פ"ה ה"ז).

אם האדם בדק כראוי מבעוד מועד, והעברה באה אליו במפתיע – הוא נחשב כאנוס. באותו אופן ניתן לומר, שלאחר שהתבצעה בדיקת חמץ, גם אם באופן מפתיע יתגלה חמץ בפסח – האדם ייחשב כאנוס, ולא יתחייב בבל יראה ובל ימצא. זאת, אף שמצד עצם הגדרת הלאו הייתה כאן מציאות של עברה.

דיוננו כאן מתקשר לשאלה כללית יותר: מה דינו של אדם שסמך על כללי הבירור של התורה – רוב, חזקה וכדו' – ולמרות זאת נכשל בעברה? האם אנו זוקפים את העברה לחובתו, או שהוא נחשב כאנוס? ייתכן שיש לחלק בעניין זה בין סוגים שונים של בירורים.

התוספות במסכת יבמות (לה:): עוסקים באישה שבעלה מת, והעמיד אותה לפני אחיו לייבום. לאחר שייבם אותה האח, התגלה שהאישה מעוברת. כעת מתברר למפרע שהאישה הייתה פטורה מייבום, וממילא היא אסורה על היבם באיסור אשת אח. המשנה שם קובעת שהם חייבים להביא קרבן על הביאה. התוספות מחלקים בהקשר זה בין שני מקרים:

"דסיפא דהכונס יבמתו דאיירי תוך ג', דאי לאחר ג' – אמאי חייב קרבן? כיון דרוב נשים עוברין ניכר לשליש, וזו הואיל ולא הוכר עוברת – מאי הוה ליה למיעבד? וכדאי גונא אמרינן בשבועות: 'פרט לאנוס' גבי שלא בשעת וסתה"
(תוספות יבמות לה: ד"ה ונמצאת מעוברת).

אצל רוב הנשים המעוברות, העובר ניכר לאחר שלושה חודשים. לכן, אם כבר עברו שלושה חודשים ועדיין לא ניכר העובר – האדם רשאי לסמוך על הרוב ולייבם את אשת אחיו. אם אחר כך יתגלה שהיא מעוברת – הוא נחשב כאנוס, כיוון שסמך על הרוב.

לעומת זאת, אם ייבם אותה בתוך שלושה חודשים – הוא חייב בקרבן. ניתן להבין שגם במקרה זה יש לו על מה לסמוך. הוא יכול להניח שאשת אחיו אינה מעוברת, על סמך ההנחה שרוב נשים אינן מעוברות. לאחר שלושה חודשים מדובר ברוב גדול, עם מיעוט שאינו מצוי. רוב כזה מעניק ודאות, ומותר לאדם לסמוך עליו ללא בדיקות נוספות. לפני שלושה חודשים מדובר ברוב קטן יותר, ויש מיעוט מצוי של נשים מעוברות, אף שלא ניכר עוברן. גם רוב כזה יכול להוות גורם בירור תקף, אך רצוי שלא לסמוך עליו אלא לחכות ולברר יותר. כיוון שהאדם לא חיכה אלא ייבם את האישה מייד – הוא נושא באחריות למעשיו, וכאשר יתגלה שהאישה מעוברת הוא יתחייב בקרבן.

מקור נוסף בעניין זה נמצא במסכת ביצה (כה.). הגמרא מביאה את דבריו של רמי בר אבא, המלמד דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר בהמה לפני הפשט וניתוח. בשלב הראשון מבינה הגמרא, שיש חובה לבדוק שהבהמה איננה טרפה לפני שיאכל. מסקנת הגמרא היא שאין זו הלכה מחייבת, ומעיקר הדין מותר לסמוך על החזקה שהבהמה איננה טרפה, גם ללא בדיקה. רש"י (כה: ד"ה אורח ארעא, כדתניא) מפרש שהגמרא באה ללמד דרך ארץ ונימוסים. התוספות חולקים על רש"י, ומבארים שגם למסקנה הצורך בהפשט וניתוח נובע מחשש לטריפה:

"דודאי ליכא איסור, דמשנשחטה היא עומדת בחוקת היתר, מיהו אם נמצאת טריפה לאחר שאכל – הוא נענש כשוגג ולא כאנוס, שלא היה לו למהר כל כך"
(תוספות ביצה כה: ד"ה אורח ארעא).

החזקה כאן היא למעשה רוב עם מיעוט מצוי¹². כפי שראינו, רוב כזה הוא אמנם גורם בירור בעל תוקף, אך עדיף שלא לסמוך עליו אלא לחכות ולברר יותר. לכן, אם האדם אכל מבלי לחכות – אין בכך עברה. אך אם יתברר מאוחר יותר שהבהמה הייתה טרפה – אין הוא יכול לפטור עצמו בטענת אונס, אלא ניתן לזקוף את העברה לחובתו. אילו היה מדובר ברוב עם מיעוט שאינו מצוי, האדם היה רשאי לסמוך על הרוב כגורם בירור ודאי. במקרה כזה, אפילו אם היינו מגלים שהבהמה טרפה – האדם היה נחשב כאנוס ונפטר.

בדומה לכך ניתן לחלק גם אצלנו, ביחס לבדיקת חמץ. אם האדם בדק היטב, והסבירות שיימצא חמץ בביתו נמוכה מאד – הוא ייחשב כאנוס, ואפילו אם ימצא חמץ בביתו בפסח – הוא ייפטר. אם הסבירות לקיומו של החמץ גבוהה יותר, בדומה לרוב עם מיעוט מצוי – נוכל לזקוף לחובתו את העברה, אם אכן ימצא חמץ בביתו במהלך הפסח.

שיטות הראשונים בסוגיה

הראשונים בסוגייתנו עסקו בשאלה האם אדם שבדק את ביתו עובר על בל יראה ובל ימצא, והתמודדו איתה בדרכים שונות. כך כותב הר"ן על אתר:

”שהרי סמכה תורה על החזקות, וכל שבדק אותן מקומות שרגיל להמצא בהן חמץ – יצא ידי חובה”
(ר"ן פסחים א. בדפי הרי"ף ד"ה אלא).

מדברי הר"ן משתמע, שגם לאחר שהאדם בדק, עדיין יש כאן מעשה עברה. הפטור נובע מעיקרון כללי יותר, שלפיו בכל התורה מותר לסמוך על גורמי בירור כגון חזקה. מי שסומך על גורמי הבירור האלה – נחשב כאנוס ונפטר¹³.

רבנו דוד גם הוא סבר שהאדם פטור מבל יראה ובל ימצא במקרה כזה. אולם, הוא מנמק זאת בצורה שונה:

”שהבדיקה מוציאתו מידי איסור בל יראה ובל ימצא מאחר שבדק כפי כוחו, שלא ניתנה תורה למלאכי השרת”
(רבנו דוד פסחים ב. ד"ה בודקין את החמץ).

12 עיין רש"י חולין יב. ד"ה פסח, המחלק בין טריפה בריאה, שאותה יש לבדוק "משום דשכיח", דהיינו הרוב הוא עם מיעוט מצוי, לבין שאר הטריפות שאין צורך לבדוק, כיוון שהמיעוט אינו מצוי.

13 אמנם, ניתן אולי לפרש שגורמי הבירור משתלבים בהגדרת האיסור עצמו, וכיוון שהאדם סמך על חזקה – כלל לא הייתה כאן מציאות של עברה. אך ההבנה הפשוטה יותר היא זו שכתבנו למעלה.

מלשונו של רבנו דוד משתמע שהוא בא לחדש דין נקודתי בהלכות בל יראה ובל ימצא. כיוון שהאדם בדק כפי כוחו – הוא ביטא בכך את רצונו שלא יהיה חמץ ברשותו בפסח. כיוון שכך, הוא לא נחשב כמחזיק בחמץ, ואינו עובר עליו בבל יראה ובל ימצא. אמנם, יש לבחון הבנה זו לאור המשך דבריו, שבהם הוא נעזר במושג "לא ניתנה תורה למלאכי השרת". מושג זה מופיע בהקשרים נוספים בש"ס¹⁴, ואולי ניתן ללמוד מכאן שמדובר בדין כללי בכל התורה, ולא רק בהלכות חמץ.

ייתכן שיש לחלק בהקשר זה בין מקרים שונים. משנתנו קובעת שאין חובת בדיקה במקום שלא רגילים להכניס אליו חמץ. ניתן להציע, שאם יתגלה חמץ במקום זה – יש בכך מציאות של עברה, אלא שהאדם פטור מחמת אונס. לעומת זאת, אם התגלה חמץ במקום שנבדק – אין זה נחשב כלל כעברה. כאשר האדם ביצע בדיקה במקום זה הוא התנער מהחמץ שנמצא שם, וגילה את דעתו שהוא אינו מעוניין להחזיק בחמץ זה.

כפי שהזכרנו לעיל, רש"י על המשנה כותב שהבדיקה נועדה לפטור את האדם מבל יראה ובל ימצא. התוספות על אתר (ד"ה אור לארבעה עשר) חולקים על רש"י. לדעתם, ביטול החמץ הוא אשר פוטר את האדם מבל יראה ובל ימצא. הבדיקה נועדה למטרה אחרת – למנוע את האדם מלהיכשל באיסור האכילה.

ניתן להבין שהתוספות חולקים לחלוטין על רש"י, וסוברים שהבדיקה אינה פוטר מבל יראה ובל ימצא. אולם, אין הכרח להבין כך. ייתכן בהחלט שגם לדעת התוספות הבדיקה פוטר מבל יראה ובל ימצא, כשיטת רבנו דוד והר"ן. המחלוקת בין רש"י לתוספות היא רק בנוגע לאוקימתא של המשנה. לדעת רש"י, המשנה דיברה בתקופה שלפני התקנה המחייבת לבטל את החמץ. בתקופה זו, הבדיקה נועדה לפטור את האדם מלאווים דאורייתא. לדעת התוספות, תקנת הביטול כבר הייתה קיימת בזמן המשנה. ממילא, האדם לא יכול שוב לעבור על בל יראה ובל ימצא דאורייתא, ויש להסביר את מטרת הבדיקה בדרך אחרת, כמבואר בתוספות.