

הפקר כביטול חמץ

מקורות – (א) תוספות ד: ד"ה מדאורייתא; רמב"ן ד: ד"ה ענין ביטול חמץ; מאירי "מגן אבות" הענין השמונה עשר; ראב"ה ח"ב סי' תי"ז.

(ב) הפקר בשבת וביום טוב – ז. "והא תניא היה יושב..."; נדרים מג. משנה וגמרא; רש"י ביצה כז: ד"ה אין פוסקין דמים, לז. ד"ה משום מקח וממכר; שו"ת רבי עקיבא איגר מה"ק סי' קנ"ט; שו"ת תורת חסד סי' י"ג.

(ג) הפקר שלא בפני שלושה ובלב – שבת יח: "גיגית ונר...", תוספות ד"ה דמפקרא להו אפקורי; רמב"ם הל' גזלה ואבדה פ"א ה"א, טור חו"מ סי' רס"א בעניין אבדה מדעת; רא"ש בבא קמא פ"ב סי' טז; בבא קמא כ. "אמר ליה רב חסדא...", תוספות כ: ד"ה אפקורי מפקר להו.

בשיעור הקודם סקרנו את שיטות הראשונים בעניין מהותו של ביטול חמץ. כפי שראינו, בעלי התוספות סברו שביטול חמץ הוא הפקר. ראשונים רבים חלקו על התוספות, ופירשו את מהות הביטול בדרכים אחרות. בשיעור זה נעסוק בדיון שניהלו הראשונים סביב שיטת התוספות.

החולקים על שיטת התוספות התמודדו איתה בשתי זירות שונות:

א. הלכות חמץ ומצה.

ב. דיני הפקר.

במסגרת הלכות חמץ ומצה יש לדון, האם אכן הפקר פוטר את האדם מבל יראה ובל ימצא. במקביל לכך מתעוררת שאלה גם ביחס למצוות 'תשביתו' – האם הפקרת החמץ מהווה קיום של המצווה או התחמקות ממנה, והאם התחמקות כזו היא בעייתית.

הדיון השני הוא בנוגע לדיני הפקר. הראשונים עסקו בהרחבה בנושא זה, וביררו האם הביטול, כפי שהוא מתבצע בדרך כלל, עונה על גדרי הפקר הידועים לנו מסוגיות אחרות בש"ס.

בל יראה ובל ימצא

ההנחה העומדת בבסיס שיטת התוספות היא שחמץ של הפקר – אין חייבים עליו משום בל יראה ובל ימצא. כפי שראינו בשיעור הקודם, התוספות למדו זאת מדין הגמרא, הקובע שבעלות היא תנאי לחיוב בלאווים אלה: "שלך אי אתה רואה, אבל אתה רואה של אחרים" (פסחים ה:).

הרמב"ן מפקפק במסקנה זו של התוספות משני כיוונים – מצד דיני הפקר, ומצד הלכות בל יראה ובל ימצא. בדיני הפקר הרמב"ן מזכיר את שיטת רבי יוסי, הסובר שהפקר כמתנה (נדרים מג.). לפי רבי יוסי, הפקר נשאר ברשותו של הבעלים כל עוד לא בא אדם אחר וזכה בו. הבעלות של הראשון בטלה רק כאשר החפץ מגיע לידי של השני. לפי זה, אפילו אם ביטול הוא הפקר, הוא לא יפטור את האדם מבל יראה ובל ימצא, עד שלא יבוא אדם אחר ויזכה בחמץ.

המאירי ב"מגן אבות" (העניין השמונה עשר) עסק בהרחבה בנושא ביטול החמץ, והגן על שיטת רבנו תם מפני קושיותיו של הרמב"ן. בנוגע לקושייה זו הוא מתרץ בפשטות, שאכן לפי רבי יוסי ביטול לא יועיל. הסוגיות כולן סמכו על דעת חכמים החולקים על רבי יוסי וסוברים שהפקר אינו כמתנה, כיוון שדעתם היא אשר התקבלה להלכה². כמו כן, לא ברור שאכן רבי יוסי סובר שהפקר כמתנה. לפי חלק מהאמוראים בסוגיה במסכת נדרים דעתו מתפרשת בצורה שונה, באופן שהוא אינו חולק על חכמים ביחס לאופי הפקר. וממילא, אין קושייה משם לסוגייתנו.

מהכיוון השני מתלבט הרמב"ן, האם חמץ של הפקר פטור מבל יראה ובל ימצא כמו חמץ של אחרים, או שמא קיים חילוק בין המקרים:

"דכיון דלית ליה בעלים ולא דאחרים הוא, אף על פי שאינן שלך – אינו בכלל היתר זה, דאיהו מצי זכי ביה בנפשיה" (רמב"ן פסחים ד: ד"ה ענין ביטול חמץ).

חמץ של הפקר אמנם אינו שייך לאדם, אך הוא נגיש מאוד, ובכל רגע יש לאדם יכולת לשוב ולזכות בו. הפטור בגמרא נאמר רק במקרה שהחמץ שייך כבר לאדם אחר, ואי אפשר בהכרח ללמוד משם שפטור זה קיים גם בהפקר.

1 לאחר מותו של הרמב"ן הגיעו כמה מתלמידיו לפרובאנס, ויצאו כנגד כמה ממנהגי המקום, שלא תאמו את שיטתו של רבם. "מגן אבות" הוא חיבור שנכתב על ידי המאירי, כדי להגן על מנהגי אבותיו כנגד מתקפתם של תלמידי הרמב"ן.

2 הרמב"ן היה מודע לטענה זו, והוא כותב שאמנם אין הלכה כרבי יוסי בעניין הפקר, אך לא מצאנו בשום מקום שרבי יוסי חולק על חכמים בהלכות ביטול או משנה אותן.

ניתן להבין את ההווה אמינא הזו של הרמב"ן בשני אופנים. ייתכן שהעובדה שיש לאדם אפשרות לשוב ולזכות בחמץ מלמדת אותנו שאין זה הפקר גמור ויש לו זכויות בחמץ זה, ולכן הוא חייב עליו. זוהי הבנה מחודשת, אך ייתכן שאפשר למצוא כדמותה במקורות נוספים³. לחלופין, אפשר להבין שהחידוש של הרמב"ן הוא בדיני בל יראה ובל ימצא: כדי להתחייב בלאווים אלה אין צורך בבעלות, אלא די בנגישות. העובדה שהוא יכול לחזור ולזכות בחמץ מספיקה, לפי ההווה אמינא של הרמב"ן, כדי להתחייב עליו בבל יראה ובל ימצא.

למסקנה מוכיח הרמב"ן מהירושלמי (פסחים פ"ב ה"ב), שהפקר פוטר מבל יראה ובל ימצא. גם את המסקנה הזו אפשר לפרש באופנים שונים. ייתכן שהרמב"ן עדיין סובר שבעלות אינה תנאי הכרחי לחיוב, אלא די בזיקה כלשהי אל החמץ כדי להחשיבו כמצוי ברשותו. אולם כעת אנו סוברים שאדם המפקיר את חמצו מנתק לחלוטין את זיקתו אל החמץ, ולכן הוא פטור. לחלופין ניתן להבין לפי המסקנה, שבעלות היא תנאי הכרחי לחיוב בבל יראה ובל ימצא. לפיכך, אפילו אם נאמר שהחמץ המופקר נחשב כמצוי ברשותו – לא די בכך כדי לחייבו.

מצוות 'תשביתו'

למסקנה מודים כל הראשונים שהפקר פוטר מבל יראה ובל ימצא. אולם, עדיין יש לברר האם הפקרת החמץ היא הליך תקין בכל הנוגע למצוות 'תשביתו'.

כפי שראינו בשיעור הקודם, שיטות הראשונים בעניין ביטול חמץ מתפצלות לשתי גישות מרכזיות. גישה אחת סוברת שהביטול משפיע באופן ישיר על החמץ, ומפקיע ממנו את מעמדו. לפי גישה זו, מסתבר בהחלט שהביטול ייחשב כקיום של מצוות 'תשביתו'. גישה אחרת סוברת שהביטול אינו משפיע על החמץ עצמו, אלא רק מנתק את הזיקה בינו לבין הבעלים, ובכך מונע את מעשה העברה. זוהי ההבנה הפשוטה בדעת התוספות: הפקר אינו משנה את מעמד החמץ, אלא רק פוטר את הבעלים מבל יראה ובל ימצא. האם הפקר כזה יכול להיחשב כקיום של מצוות ההשבתה?

התשובה לשאלה זו תלויה, כנראה, בהבנות השונות בעניין מצוות 'תשביתו'. בשיעור הראשון הבאנו את דבריהם של ה'מנחת חינוך' והגר"ח, אשר העלו הבנות

3 עיין נדרים לד. בעניין כיכר של הפקר, ובראשונים שם.

שונות בנוגע לאופי מצווה זו⁴. לפי הבנה אחת, מצוות 'תשביתו' היא מצווה חיובית – יש צורך לעשות מעשה ולהשבית את החמץ. לפי ההבנה השנייה, אין קיום חיובי למצווה זו. התורה אינה דורשת מהאדם שישמיד את החמץ, אלא הדרישה היא שיגיע למועד הנקוב כאשר אין ברשותו חמץ. כשמגיע האדם למצב זה, לדעת ה'מנחת חינוך' הוא מקיים בכך את מצוות ההשביתה, ואילו לדעת הגר"ח הוא רק נמנע בכך מלעבור על איסור עשה ותו לא (לפי חכמים, הסוברים שביעור חמץ בכל דרך).

דינו של הפקר יהיה תלוי בהבנות האלה. אם נניח שיש צורך לבצע פעולה חיובית להשמדת החמץ – הרי שהפקר אינו עונה על הדרישה הזו, ואין בו משום קיום המצווה. לעומת זאת, לפי הבנת ה'מנחת חינוך' שהמצווה מתקיימת בעצם העובדה שאין לאדם חמץ במועד הנקוב – הרי שגם הפקר יועיל למטרה זו. אין זה חשוב כיצד האדם הצליח להוציא את החמץ מרשותו, אם על ידי השמדת החמץ או על ידי ביטול הזיקה אליו. כיוון שבשורה התחתונה כרגע אין ברשותו של האדם חמץ – המצווה התקיימה.

מדברי התוספות (ד: ד"ה מדאורייתא) משתמע, שהקיום של מצוות 'תשביתו' הוא על ידי מעשה חיובי ופעיל. ממילא, הפקרת החמץ אינה יכולה להוות קיום של מצווה זו, אלא רק התחמקות ממנה. על פי הבנה זו, מצוות ההשביתה דומה באופיה למצוות נוספות, שבהן האדם יכול להימנע מראש מלהיכנס לחיוב. הרמב"ם כלל את המצוות האלה בקטגוריה אחת, וכתב שהן "דומות לרשות":

ו"יש מצוה שאינה חובה אלא דומין לרשות, כגון מזוזה ומעקה, שאין אדם חייב לשכון בבית החייב מזוזה כדי שיעשה מזוזה, אלא אם רצה לשכון כל ימיו באהל או בספינה – ישב. וכן אינו חייב לבנות בית כדי לעשות מעקה" (רמב"ם הל' ברכות פ"א ה"ב).

מצוות נוספות שאפשר לכלול בקטגוריה זו הן ציצית ושילוח הקן. בכל המצוות האלה האדם יכול לדאוג לכך שלא ייווצרו התנאים לחיובו, ובכך להיפטר מקיום המצווה. אולם, גם בתוך הקטגוריה הזו יש לחלק בין סוגים שונים של מצוות. במצוות ציצית, יש עניין שהאדם ישתדל ויכניס את עצמו למצב שבו הוא יתחייב במצווה⁵. לעומת זאת, לגבי מצוות שילוח הקן סביר להניח שדרישה זו אינה קיימת. כל עוד לא נקרה לפני האדם קן ציפור – לא מוטל עליו כל חיוב להשתדל ולחפש קן כזה.

4 לעיל עמ' 12.

5 עיין מנחות מא., רמב"ם הל' ציצית פ"ג ה"א, שו"ע או"ח סי' כד, א.

לאיזה משני הסוגים שייכת מצוות 'תשביתו'? האם רצוי שאדם ידאג לכך שיהיה לו חמץ, כדי שיוכל לקיים בו את מצוות ההשבתה? התייחסות לשאלה זו נמצאת באור-זרוע, במסגרת הפירוש לפיוט "א-לקי הרוחות":

"שמעתי אומרים על רבינו יצחק בר אברהם, שהיה רגיל בפרוסה אחת לשהות מלשורפה עד תחילת שבע, כדי לקיים ביעור דאורייתא כרבינו שלמה, שפירש דשעת ביעורו היינו שבע"
 (אור זרוע הל' פסחים סי' רנ"ז).

הריצב"א הבין בדעת רש"י (יב: ד"ה שלא בשעת ביעורו), שקיום מצוות 'תשביתו' הוא רק לאחר חצות היום. לדעתו, יש חשיבות לכך שהאדם יכניס את עצמו למצב של חיוב במצווה. לכן הוא דאג להותיר פרוסת לחם אחת עד לשעה השביעית, כדי שיוכל לקיים את המצווה גם לדעת רש"י.

ההבנה הפשוטה אינה כדעת הריצב"א. בפשטות נראה, שהחיוב במצווה קיים רק אם יש לאדם חמץ. אם נוצר מצב שבו אין לאדם חמץ – אין חשיבות לכך שיטרח וישיג חמץ כדי להכניס את עצמו לחיוב. בכך דומה מצווה זו למצוות שילוח הקן, שגם בה האדם אינו נדרש לחייב את עצמו⁶. לפי זה, ביטול החמץ בשיטת התוספות אמנם אינו מהווה קיום של המצווה, אך אין בעייתיות מיוחדת בכך שהוא מתחמק מקיומה, ואין כל סיבה להימנע מהביטול לכתחילה⁷.

הרמב"ן, כאמור, סובר שביטול חמץ אינו הפקר. אולם, גם הוא מודה שהפקר פוטר מבל יראה ובל ימצא. בסוף דבריו מתייחס הרמב"ן לשאלה, האם הפקר מהווה קיום של מצוות 'תשביתו'. הוא מחלק בין רמות שונות בקיום מצווה זו:

- 6 השוני בין מצוות שילוח הקן לבין מצוות ציצית הוא ברור. מצוות שילוח הקן היא מצווה שנועדה לתקן מצב פגום. התורה רואה פגם בצערה של האם, ומצווה על האדם להקל מעליה את הצער. כיוון שכך, אין חיוב לחפש או ליצור מצב של "האם רובצת על הביצים" כדי לתקן את המעוות. מצוות ציצית, לעומת זאת, לא נועדה לתקן כל חיסרון. אין פגם בבגד בעל ארבע כנפות ללא ציצית. התורה רואה חשיבות בהטלת ציצית בבגד כזה, ולכן הטילה מצווה זו על האדם.
- לפי הבנה זו, מסתבר שלא יהיה חיוב להשיג חמץ כדי להתחייב בביעורו. מצוות הביעור נועדה לתקן את המצב הפגום שבו האדם מחזיק חמץ ברשותו, ובכך היא דומה למצוות שילוח הקן. הריצב"א אולי לא קיבל חילוק זה. לחלופין אפשר להסביר, שלדעת הריצב"א מצוות הביעור לא נועדה רק לתקן המעוות, אלא היא חלק מההכנות לקראת הפסח.
- 7 אמנם, מסברה ניתן לחלק בין שני מקרים. אדם שאין לו חמץ, אכן אינו מחויב לטרוח ולהשיג חמץ כדי לקיים את המצווה, שלא כדעת הריצב"א. לעומת זאת, כאשר יש לאדם חמץ, ייתכן בהחלט שאין זה ראוי שיפקיר את החמץ ויתחמק מקיום המצווה, אלא עליו לבער את החמץ, שלא כשיטת התוספות.

"נמצאת אומר, שלשה מיני ביעור הן שאמרה תורה שלא יראה חמץ שלנו ברשותנו. לפיכך, ביערו מן העולם, כגון בשריפה או שאיבדו לגמרי – זהו המעולה שבהן. ביטלו בדיבור בלבד – נמי יצא... והפקירו נמי יצא, כפי שיטת הירושלמי דלא קרינא ביה ילך" (רמב"ן פסחים ד: ד"ה ענין ביטול חמץ).

כמובן, הדרך המובחרת היא לשרוף את החמץ או לאבדו מן העולם. אך משתמע מדברי הרמב"ן, שגם הפקר יכול להוות קיום של מצוות ההשבתה, ולו ברמה נמוכה. זאת בשונה מהתוספות, שמדבריהם משמע שאין כל קיום של מצווה זו בהפקר⁸.

הפקר בשבת וביום טוב

לאחר שבייררנו את מקומו של הפקר במסגרת הלכות חמץ, נעבור לעסוק בדיני הפקר כשלעצמם. בהקשר זה העלו הראשונים מספר קושיות על שיטת התוספות. המכנה המשותף לקושיות אלה הוא שהביטול, כפי שהוא מוכר לנו, אינו תואם את גדרי הפקר הידועים לנו ממקורות אחרים.

אחת הקושיות שהעלה הרמב"ן כנגד שיטת התוספות היא מהדין של ביטול בשבת וביום טוב:

"ועוד קשיא לי, שהתירו ביטול בשבת, כדתנאי: מבטלו בלבו אחד שבת ואחד יום טוב, והלא הפקר נראה שאסור לאדם להפקיר נכסיו בשבת, כענין ששנינו: אין מקדישין ואין מעריכין ואין מחרימין, גזירה משום מקח וממכר" (רמב"ן שם).

הרמב"ן מוכיח מברייתא בגמרא להלן (ז.), שמותר לבטל חמץ בשבת וביום טוב. לדעתו, אסור להפקיר בשבת וביום טוב, כיוון שהפקר כלול בגזירת מקח וממכר. ממילא, לא נוכל לפרש שביטול הוא הפקר כשיטת התוספות. המאירי ב"מגן אבות" מיישב בפשטות את שיטת התוספות. הוא חולק על הנחת הרמב"ן, וטוען שמותר להפקיר בשבת וביום טוב.

כדי לרדת לשורש המחלוקת בעניין הפקר בשבת, יש להתייחס לשני מרכיבים: הפקר מחד, וגזרת מקח וממכר מאידך. בנוגע להפקר, ראינו לעיל את מחלוקת התנאים האם הפקר הוא כמתנה או לא. רבי יוסי סובר שהפקר כמתנה. לפי שיטתו, מסתבר

8 יש לציין, שמדברי הרמב"ן מוכח שהוא סובר שמצוות 'תשיבתו' היא מצווה חיובית. אילו הוא היה סובר שהמצווה היא רק לדאוג שלא יהיה לו חמץ בשעה נתונה, כהבנת ה'מנחת חינוך' והגר"ח, לא היה מקום לחלק בין רמות שונות של קיום המצווה.

שגם הפקד נאסר. אמנם בגמרא לא מצאנו במפורש איסור במתנה, אלא רק במכירה. אך להלכה נפסק שגם מתנה כלולה בגזרה זו⁹, וממילא נראה שגם הפקד יאסר.

אולם, גם במסגרת שיטת רבי יוסי עדיין יש מקום לספק. כאשר אדם מפקיד את רכושו בשבת, רק מעשה הקניין מתבצע כעת. חלות המתנה לא תצא לפועל עד שיבוא אדם אחר ויזכה ברכוש, וייתכן בהחלט שדבר זה יקרה רק לאחר השבת. יש לברר, אם כן, מהו מוקד האיסור – מעשה הקניין או החלות.

הפקד לרבי יוסי הוא מקרה שבו יש מעשה קניין בשבת ללא חלות. ניתן לדון גם במקרה ההפוך: חלות בשבת ללא מעשה קניין. מעשה הקניין נעשה ביום חול, אך הוא אמור לחול רק בשבת. גם המקרה הזה מהווה נפקא מינה לשאלה הנ"ל – האם עיקר האיסור הוא במעשה או בחלות. ביחס למקרה זה נחלקו האחרונים. רבי עקיבא איגר סבר שהמוקד הוא בחלות הקניין, ואסור לעשות קניין שיחול בשבת (שו"ת רבי עקיבא איגר מה"ק סי' קנ"ט). ה'תורת חסד' סבר שהמוקד הוא במעשה הקניין, וכיוון שמעשה הקניין מתבצע ביום חול – אין בכך איסור (שו"ת תורת חסד סי' י"ג).

מחלוקת זו עשויה להיות תלויה במקור לאיסור מקח וממכר בשבת וביום טוב. רש"י במסכת ביצה מביא מקורות שונים לאיסור זה. במקום אחד (כז: ד"ה אין פוסקין דמים) הוא כותב שהמקור לאיסור הוא בסוף ספר נחמיה, בפסוקים המתארים את המאבק של נחמיה עם הסוחרים בשבת. במקום אחר (לז. ד"ה משום מקח וממכר) מביא רש"י שני מקורות נוספים: על פי הפסוק "ממצוא חפצך ודבר דבר" (ישעיהו נ"ח, יג); או גזרה שמא יכתוב.

לפי ההבנה שאיסור מקח וממכר הוא גזרה שמא יכתוב, יש להבין שהגזרה היא על מעשה הקניין דווקא, כפי שסבר ה'תורת חסד'. מסתבר שכך הוא המצב גם על פי הפסוק בספר ישעיהו. בפסוקים בספר נחמיה, לעומת זאת, אין הכרע בעניין זה, וניתן בהחלט ליישבם גם עם שיטת רבי עקיבא איגר.

חכמים חולקים על רבי יוסי וסוברים שהפקד אינו מתנה. גם לפי שיטתם, עדיין ברור שיש להפקד מאפיינים של הקנאה. הפקד הוא מעשה של בעלים, וחלותו נוצרת על ידי דעת הבעלים. בדומה לקניין, גם בהפקד אפשר להפריד בין המעשה לבין

9 עיין בית יוסף או"ח סי' תקכ"ז ד"ה והמרדכי כתב בשם הבה"ג, שמותר לתת מתנה בשבת לצורך מצווה. הבית יוסף הבין מכאן שמתנה שלא לצורך מצווה אסורה בשבת, וכן הבין המגן אברהם סי' ש"ו ס"ק טו. יש לציין, שההיתר משום מצווה עשוי להתקיים גם במקרה שלנו, ביחס לביטול חמץ.

החלות, ולעכב את חלות ההפקר לאחר זמן¹⁰. זהו כנראה היסוד לשיטת הרמב"ן שגם הפקר כלול בגזרת מקח וממכר. מאידך, קיים גם הבדל בין קניין רגיל להפקר: קניין הוא הליך של יצירת חלות חדשה, ואילו הפקר הוא לא יותר מאשר ביטול המציאות הקיימת. הבדל זה עומד בבסיס שיטת המאירי, המתיר להפקיר בשבת.

הפקר בפני שלושה

קושיה נוספת מדיני הפקר עולה כבר בדברי התוספות עצמם:

"והא דאמרינן בנדרים הפקר בפני שלשה, מדאורייתא אין צריך"

(תוספות פסחים ד: ד"ה מדאורייתא).

התוספות מפנים אותנו לסוגיה במסכת נדרים (מה). לפי מסקנת הסוגיה שם, כדי שההפקר יחול יש צורך לבצעו בפני שלושה אנשים. ביטול חמץ, לעומת זאת, מתבצע בדרך כלל שלא בנוכחות אנשים נוספים. כיצד אם כן חל הביטול? התוספות מיישבים שהצורך בשלושה הוא מדרבנן בלבד. הגמרא אצלנו עוסקת אך ורק ברובד הדאורייתא, כפי שעולה מלשון הגמרא "מדאורייתא בביטול בעלמא סגי". ברובד זה ההפקר יכול לחול גם שלא בפני שלושה.

תירוץ התוספות אינו פשוט, מכמה בחינות. ראשית, עצם ההנחה שהצורך בשלושה הוא מדרבנן אינה מוסכמת. הראב"ה (ח"ב סי' ת"ז) מציין, שלדעת חלק מהאמוראים בסוגיה במסכת נדרים, הצורך בשלושה להפקר הוא מדאורייתא. כדי ליישב את שיטת התוספות עם אותן שיטות הוא מתרץ, שבדרך כלל אדם אינו מבטל בינו לבין עצמו, אלא במעמד שלושה אנשים מבני ביתו.

גם אם נקבל את הנחת התוספות שהצורך בשלושה הוא מדרבנן, עדיין לא ברור שיש בכך משום יישוב לקושיה. הגמרא אצלנו אמנם חוזרת לרובד הדאורייתא, אך על פי הפשט, דברי הגמרא נאמרו דווקא ביחס להלכות חמץ. כוונתה של הגמרא לומר שברובד הדאורייתא די בביטול, בשונה מרובד הדרבנן שבו יש חובה לבדוק. אולם, התוספות הבינו שדברי הגמרא כוללים כוונה נוספת. אנו חוזרים לרובד הדאורייתא לא רק במסגרת הלכות חמץ אלא גם בדיני הפקר, ומסתפקים בהפקר שלא בפני שלושה. פירוש זה לדברי הגמרא אינו הכרחי, וקצת קשה לקבלו.

על כל פנים, התוספות מחדשים שהצורך בהפקר בפני שלושה אינו קיים בביטול חמץ. חכמים הם אלה שדרשו להפקיר בפני שלושה בדרך כלל, והם עצמם ויתרו על הדרישה הזו במקרה של ביטול. כדי להקל על קבלת החידוש שבדברי התוספות, יש להגדיר בצורה מדויקת יותר את הדין של הפקר בפני שלושה. ניתן להעלות שתי הבנות בעניין זה:

א. הפקר חייב להתבצע בפני קהל, כדי שיהיה לו הד ציבורי. מהותו של ההפקר היא העברת החפץ למאגר הכללי, העומד לרשות הכלל. כיוון שכך, קיומם של אנשים אחרים בשעת ההפקר הוא מרכיב אימננטי בתהליך זה. ללא קהל כזה, לא תהיה כאן מציאות של הפקר.

ב. הפקר מצד עצמו יכול להתקיים גם ללא קהל. הדרישה שההפקר יהיה בפני שלושה היא תנאי נוסף ליצירת החלות, אך היא אינה חלק מהותי בתהליך עצמו. הבנה זו מסתברת במיוחד במסגרת שיטת הרמב"ם, שהפקר הוא כנדר (הל' נדרים פ"ב ה"ד). נדר, כמובן, אינו חייב להתבצע בפני אנשים נוספים, ולכן סביר להבין שהצורך בשלושה לדעת הרמב"ם הוא תנאי צדדי.

לפי ההבנה הראשונה, קשה להניח שבהלכות חמץ ויתרו חכמים על הצורך בשלושה. הקהל הוא מרכיב מהותי בתהליך ההפקר, וגם כאשר אנו עוסקים ברובד הדאורייתא של הלכות חמץ – אי אפשר לוותר עליו. קל יותר להבין שחכמים ויתרו על הדרישה הזו לפי ההבנה השנייה. במסגרת הבנה זו, מושג ההפקר כשלעצמו קיים גם ללא שלושה. ייתכן שלעניין ביטול חמץ הסתפקו חכמים במעשה הפקר, וויתרו על התנאים הנוספים הנדרשים ליצירת חלות ההפקר¹¹.

ביטול בלב

בגמרא מבואר שביטול החמץ נעשה בלב: "מבטלו בלבו ודיו" (להלן ז. ועוד). לאור זאת הקשה הרמב"ן קושיה נוספת על שיטת התוספות: כיצד ניתן לבטל בלב, והרי הפקר צריך להיות בדיבור דווקא!

11 המאירי התמודד עם קושיה זו בדרך אחרת מהתוספות, וחילק בין רמות שונות של הפקר. תירוץ זה הועיל לו גם כדי לתרץ את הקושיה מדין ביטול בלב, שבה נדון מייד. במהלך הדיון נסקור את שיטת המאירי, וממילא נראה את התייחסותו גם לדין של הפקר בפני שלושה.

המאירי התמודד גם עם קושיה זו. לדעת המאירי, לא בכל המקרים יש צורך בדיבור כדי להפקיר. המאירי מבחין בין סוגים שונים של הפקר:

”שההפקר חלוק לשלשה דרכים:
מהם שצריך שלשה, ושיפקירונו דרך כלל לכל אדם, כגון שבא להפקיר איזה דבר שבידו מצד רצונו, בלא שום סבה נודעת לנו;
ומהם שצריך דבור ואמירה אלא שנעשה אף ביחוד, והוא כל דבר שסבת הפקרו נודעת בו...
ויש במין זה, זה שביטול בלבו נעשה כאמירה, והוא בטול חמץ מתוך חומר הענין...”
(מאירי, “מגן אבות”, העניין השמונה עשר).

המאירי מחדש, שקיים דין מיוחד להפקר כאשר המניעים של האדם להפקיר את רכושו ידועים וגלויים לכל. במצב כזה אין צורך להפקיר בפני שלושה, ובמקרים מיוחדים אפשר לוותר אף על הדרישה להפקיר בפה.

ראיה לשיטתו מביא המאירי מהגמרא במסכת שבת, העוסקת בשביתת כלים. בית שמאי סוברים שאדם מצווה על שביתת כלים, ואסור לאדם שכליו יעשו מלאכה בשבת (משנה יז:). הגמרא מפרטת מספר דוגמאות מחיי היום-יום שבהן כליו של אדם עושים מלאכה בשבת, כגון נר דולק וקדרה העומדת על האש. מן הסתם גם בית שמאי מודים שקיים היתר במקרים אלה. הגמרא שואלת מדוע לשיטתם לא יאסר הדבר משום שביתת כלים:

”גיגית ונר וקדרה ושפוד מאי טעמא שרו בית שמאי?
דמפקר להו אפקורי”
(שבת יח:).

הגמרא מתרצת שהאדם מפקיר את כליו לפני השבת. המאירי סבר שאין מדובר כאן על הפקר רגיל, אלא זהו סוג שונה של הפקר. כיוון שברור לכל שהאדם מעוניין להפקיר את כליו כדי להימנע מאיסור – ההפקר חל אף שלא בפני שלושה. כך סברו גם התוספות על אתר, המסבירים שכאן אין צורך בשלושה כיוון “דמסתמא מפקיר להו” (ד”ה דמפקרא להו אפקורי).

לפי התוספות, האומדנא שהאדם מעוניין בהפקר יכולה להחליף את הדרישה שההפקר יהיה בפני שלושה אנשים. ניתן להסביר, שבמקרה הרגיל יש צורך בשלושה כדי להפוך את ההפקר לאירוע פומבי, ולהעניק לו הד ציבורי. האומדנא ממלאת תפקיד זה, והופכת את ההפקר לדבר פומבי הידוע לכל. כיוון שכולם יודעים על ההפקר, נחשב הדבר כאילו נעשה ההפקר בנוכחותם ממש. לפי הבנה זו עדיין יהיה צורך במעשה הפקר, והאומדנא מחליפה אך ורק את הדרישה שההפקר יתבצע בפני שלושה.

אפשרות אחרת היא להבין, שהאומדנא מחליפה את עצם הצורך במעשה הפקר. ניתן לדבר על מצבים שבהם אין צורך בהפקר פורמאלי, והמציאות עצמה גורמת לרכושו של אדם ליהפך להפקר. דוגמה לדבר – אדם המשליך אשפה מביתו. האמנם יש לראות את השלכת האשפה כהליך פורמאלי של הפקר? מסתבר יותר להבין שמעולם לא היה כאן מעשה הפקר, אלא עצם המציאות של האשפה היא המגדירה אותה כרכוש מופקר.

ניתן להצביע על מספר מקורות לסוג זה של הפקר. הראשונים נחלקו בעניין אבדה מדעת. הרמב"ם סבר שאבדה מדעת אינה הפקר, ואסור למוצא לקחת אותה לעצמו. החידוש היחיד בדיני אבדה מדעת הוא שאין חובה להשיבה לבעלים:

"המאבד ממונו לדעת – אין נוקקין לו. כיצד? הניח פרתו ברפת שאין לה דלת, ולא קשרה, והלך לו; השליך כיסו ברשות הרבים והלך לו; וכל כיוצא בזה – הרי זה אבד ממונו לדעתו. ואף על פי שאסור לרואה דבר זה ליטול לעצמו, אינו זקוק להחזיר" (רמב"ם הל' גולה ואבדה פי"א הי"א).

הטור (חושן משפט סי' רס"א) חלק על הרמב"ם, וסבר שאבדה מדעת היא הפקר. לפי הטור יש כאן דוגמה נוספת למצב, שבו רכושו של אדם הופך להפקר כיוון שברור לכל שהוא אינו מעוניין ברכוש זה. זאת, אף על פי שהוא לא הפקיר במפורש את הרכוש. ייתכן שגם הרמב"ם מודה לעיקרון העולה משיטת הטור. הרמב"ם חולק רק במקרים המסוימים הנ"ל, כיוון שלדעתו במקרים אלה אין איבוד לדעת אלא רק רשלנות בשמירה.

הגמרא במסכת בבא קמא (כו:): עוסקת באדם שזרק כלי מראש הגג, ובא אחר ושרו. רש"י על אתר (ד"ה זרק) מפרש שהזורק הוא בעל הכלי. הרא"ש (פ"ב סי' טז) מיאן לקבל את פירושו של רש"י. לדעת הרא"ש, אם בעל הכלי הוא עצמו הזורק – הרי שהכלי הוא אבדה מדעת, והוא נחשב כהפקר. זוהי דוגמה נוספת למצב שבו גילוי דעתו של הבעלים שאינו מעוניין בחפץ מהווה תחליף להליך פורמאלי של הפקר¹².

ראינו מספר מקורות לקיומו של הפקר המבוסס על אומדן דעתו של הבעלים. ההבדל המרכזי בין הפקר מסוג זה לבין הפקר רגיל הוא בתהליך יצירת ההפקר – האם

12 קיימים מצבים אחרים, שבהם הבעלים אינם יוצרים את ההפקר מרצונם, אלא ההפקר נוצר מכוח המציאות. עיין למשל בגמרא כריתות כד. בעניין שור הנסקל שהוזמו עדיו, שלדעת רבי יוחנן כל הקודם להחזיק בו זכה.

יש צורך בפעולה פורמאלית של הפקר, או שאפשר להסתפק בגילוי דעת. אולם מדבריהם של מספר ראשונים משתמע, שגם החלות הנוצרת בעקבות שני סוגי ההפקר האלה היא שונה. במקרה שההפקר מבוסס על גילוי דעת, הוא אינו מבטל לחלוטין את הבעלות של האדם על החפץ. החפץ עדיין רשום על שמו של הבעלים, אלא שהתפקוד שלו כבעלים מנוטרל. זאת בשונה מהפקר רגיל, המנתק לחלוטין בין הבעלים ובין החפץ.

מקור אפשרי לסברה זו נמצא בתוספות במסכת בבא קמא. הגמרא שם (כ.כ:): עוסקת בדין 'זה נהנה וזה לא חסר'. רמי בר חמא טוען שהאדם הנהנה חייב לשלם מה שנהנה, והוא מביא ראיה לכך מהמשנה שם (יט:). המשנה עוסקת בבהמה שאכלה פירות ברשות הרבים, וקובעת שהבעלים חייב לשלם מה שהבהמה נהנתה מהפירות.

הגמרא מתקשה להבין את הראיה של רמי בר חמא מהמשנה. שהרי, במשנה כלל לא מדובר על מקרה של "זה נהנה וזה לא חסר"; בעל הפירות בוודאי חסר מכך שהבהמה אכלה את פירותיו! רמי בר חמא מסביר מה היה הבסיס לדבריו:

"רמי בר חמא – סתם פירות ברשות הרבים אפקורי מפקר להו" (בבא קמא כ:).

קשה להבין את דברי הגמרא כפשוטם. שהרי, אילו היה מדובר כאן בהפקר גמור – לא היינו מחייבים את בעל הבהמה לשלם דבר, גם לא מה שנהנית. הראשונים היו מודעים לבעיה זו, והתמודדו אתה בדרכים שונות. רש"י (ד"ה מפקר להו) פירש שבאמת אין כאן הפקר. החידוש של הגמרא הוא בדיני תשלומי נזק: כיוון שממילא סופם של הפירות לאיבוד, בעל הבהמה אינו חייב לשלם על הנזק שנגרם להם. התוספות פירשו את תירוץ הגמרא בצורה שונה:

"אפקורי מפקר להו – לא לגמרי, דאם כן אפילו מה שנהנית לא משלם, אלא מתייאש מהם, שסבור שיתקלקלו מחמת שרבים דורסים עליהם" (תוספות בבא קמא כ: ד"ה אפקורי).

התוספות סוברים שאין כאן הפקר גמור אלא ייאוש. נראה שאין כוונתם לייאוש במובנו הרגיל, שהרי אין אנו עוסקים בהלכות גזלה ואבדה. כוונתם של התוספות לכך שהבעלים התרחק מבחינה נפשית מהפירות, דבר הבא לידי ביטוי בכך שהזניח אותם ברשות הרבים. לפי התוספות, המצב כאן דומה למקרה של אבדה מדעת, שאותו ראינו לעיל.

מדברי התוספות למדנו דבר חדש: מצב של ניתוק נפשי בין הבעלים והחפץ אינו מוביל לחלות מלאה של הפקר. אילו היה כאן ניתוק מוחלט בין הבעלים ובין הפירות –

הוא לא היה זכאי לקבל לידי את תשלומי ההנאה. העובדה שמשלמים לבעל הפירות מוכיחה שהוא עדיין נשאר בעלים ברמה מסוימת. התפקוד שלו כבעלים מנוטרל, אך הפירות עדיין רשומים על שמו, וקיימת זיקה בינו לבין הפירות.

מכאן נחזור לשיטת המאירי בעניין ביטול חמץ. המאירי השווה בין ביטול חמץ להפקרת הכלים בערב שבת בשיטת בית שמאי. כפי שראינו, ניתן להבין שהכלים אינם מופקרים מכוח הליך פורמאלי של הפקר, אלא מכוח אומדן דעתו של הבעלים. באופן דומה ניתן להסביר גם את ההפקר בביטול חמץ. עצם האומדנא שאדם מעוניין להיפטר מחמצו כדי להימנע מאיסור מספיקה כדי לקבוע שהחמץ הוא הפקר¹³.

גם לפי ההסבר הזה, ייתכן שבסופו של דבר החמץ הוא הפקר לכל דבר, והחידוש הוא רק בנוגע לתהליך ההפקרה. אולם לאור מה שראינו כאן ניתן להבין, שחלות ההפקר במקרה שלנו גם היא שונה מהפקר רגיל. אין מדובר כאן על ביטול גמור של הבעלות, אלא בנטרול שלה בלבד.

הסבר זה עשוי להוות פתרון גם לקושיות הנוספות שסקרנו לעיל. כיוון שמדובר במסלול שונה של הפקר – אין צורך בשלושה, וההפקר חל גם בינו לבין עצמו. כמו כן, אם נקבל את ההנחה שחלות ההפקר כאן היא שונה, נוכל לפתור גם את קושיית הרמב"ן בעניין ביטול בשבת וביום טוב. אפילו לפי הנחת הרמב"ן שאסור להפקיר בשבת, ניתן לטעון שהאיסור קיים דווקא בהפקר רגיל. אצלנו חלות ההפקר אינה גמורה, והפקר כזה לא נאסר. על כל פנים, המאירי עצמו לא נזקק לתירוץ זה, כיוון שלדעתו אפילו הפקר גמור מותר בשבת וביום טוב.

13 יש להקשות על הבנה זו: אם אכן ביטול החמץ מבוסס על אומדנא שאדם אינו מעוניין להחזיק את החמץ ברשותו, הרי שכלל לא יהיה צורך בביטול, ואפילו בלב. כיוון שברור לנו שאף אדם מישראל לא רוצה להחזיק ברשותו חמץ בפסח ולעבור על כל יראה ובל ימצא – כל החמץ יהפוך באופן אוטומטי להפקר לפני הפסח, ללא צורך בהתערבות האדם! כדי ליישב זאת יש לומר, שאומדן הדעת מועיל רק לגבי אדם המעוניין לשמור על מצוות התורה ולהימנע מאיסורים. כאשר האדם מבטל בלבד, הוא מגלה דעתו שהוא שייך לקבוצת האנשים המקיימים את מצוות התורה. ממילא הוא מחיל על עצמו את האומדנא, וגורם להפקרת החמץ. מכל מקום, בדברי המאירי עצמו משתמע קצת אחרת. מדבריו לא משתמע שביטול החמץ מבוסס על אומדן דעתו של הבעלים. בהמשך דבריו הוא מתייחס לקטגוריה שלישית של הפקר, המבוסס על אומדנא. בדבריו מפורש שביטול חמץ אינו שייך לקטגוריה הזו, אלא לקטגוריה השנייה. יש צורך בהליך של הפקר כדי לבטל, וויתרנו רק על הדרישה לפומביות.