

שעור ח: ההבטים השונים של החמץ

שעור מסכם לפרקים א-ב

האיסור הייחודי של חמץ בתורה, המבדיל אותו מכל שאר איסורי אכילה והנאה, הוא האיסור המכונה "בל יראה" ו"בל ימצא". האוסר על המצאות חמץ ברשותו של אדם בפסח. עסקנו בהבטים שונים של האיסור הזה בשעורינו הקודמים, ובשעור הזה נמקד את עיוננו בשרש האיסור: מהותו ומשמעותו. עיוננו זה יהווה גם סיכום לנלמד בחלק הראשון של המסכת, המוקדש, רובו ככולו לענייני סילוק החמץ לקראת הפסח.

עיקרי השעור

- א. **חמץ ומצה בפרשת יציאת מצרים:** איסור חמץ מופיע בפעם הראשונה בפרשת "החדש הזה לכם", כציווי על ליל יציאת מצרים, ובהמשך – לפסח דורות. הדגש העיקרי בפרשה זו הוא על איסור אכילת החמץ. אין זיקה ישירה בפרשה בין איסור חמץ לבין החפזון שהתרחש בהמשכו של הלילה, ביציאת מצרים. איסור "לא ימצא" בבתיכם ממוקד בשאור, באשר הוא גורם להחמצה ולאיסור אכילת חמץ.
- ב. **פרשת "קדש לי":** הפרשה השניה המצוה על החמץ בספר שמות, מופיעה אחרי יציאת מצרים, מתייחס לאיסור הראות החמץ "בכל גבולך". הזיקה לאיסור האכילה רופפת, ואין בכלל קשר עם ענין החפזון.
- ג. **בחומש דברים:** הפרשיה במשנה תורה כורכת יחדיו את איסור החמץ ואיסור שאור, עם מצות המצה. מנמקת את המצה כ"לחם עוני" ומזכירה את מושג החפזון. ואף את איסור הראות החמץ "בכל גבולך". פרשה זו מהווה מקור משמעותי למיזוג בין ההבטים השונים של מצוות החמץ שבספר שמות.
- ד. **איסור הקרבה על החמץ:** ישנו הבט של איסור החמץ שאינו קשור ישירות לסיפור יציאת מצרים. אפשר לראות זאת מן ההקבלה שבין איסור זביחת החמץ לבין איסור נותר. איסור חמץ קיים בדיני הקרבנות באופן כללי, ומכך אפשר להסיק שקיים ממד של איסור עצמי בחמץ שאינו נובע מסיפור יציאת מצרים.
- ה. **בין ה"יראה" ל"ימצא":** ניתן להצביע על הבדלים מובהקים בין איסור "לא ימצא בבתיכם" שבפרשת "החדש" לבין איסור "לא יראה בכל גבולך" שבפרשת קדש לי. ההבדלים מצויים הן בטעם האיסור, הן בהיקפו והן בפרטי הלכותיו.
- ו. **מדרשים משוים: חמץ ושאור:** מדרשי ההלכה וסוגיות הגמרא פועלים מתוך מגמה להשוות בין דיני החמץ והשאור. מגמת ההאחדה של האיסורים מבוססת על עירוב לשונות בתורה עצמה, במיוחד בספר דברים. ובכל זאת, שרדו עדיין הבדלים בין איסורי חמץ ושאור, הן בהלכה התנאית, בשיטת בית שמאי, והן בפסקי הראשונים, כגון במעמדו של חמץ שנפסל מאכילת כלב.
- ז. **מדרשים משוים: בל יראה ובל ימצא:** מגמה דומה של השוויה ואיחוד מצויה במדרשי ההלכה ובגמרא ביחס לאיסורי בל יראה ובל ימצא. אף שהם נמנים כלאווים נפרדים, קיימת מגמה להשוות את פרטי דיניהם, וליצור מערכת אחת של הלכות חמץ, שנלמדת גם מראיה וגם ממצאיה, גם מ"בתיכם" וגם מ"כל גבולך". למרות זאת, שרדו גם בתחום הזה חילוקים בין שני הלאווים שיש להם השלכות הלכתיות.
- ח. **איסור המצאות ואיסור אכילה:** היחס בין איסור האכילה לאיסור ההמצאות הוא מורכב, ובתוך קיים גם איסור ההנאה. אפשר לראות את איסור האכילה כמוקד, ואת איסורי ההנאה וההמצאות כמעגלים המקיפים אותו, כמין הרחבה וסייג. ואפשר לראות את המוקד באיסור ההמצאות, שממנו נגזרים גם איסורי ההנאה והאכילה, כענפים של סילוק החמץ באופן כללי מ"כל גבולך". להבדל בין שתי התפיסות הללו יש השלכות בדיוני הראשונים על איסורי חמץ. ניתן לראות זאת בהבלטה בהבדל בין זמני חלות האיסורים השונים. וכן בדיוני הראשונים על התפקיד של בדיקה, ביטול וביעור.
- ט. **האיסור העצמי והאיסור הזמני:** ישנם שני מוקדים רעיוניים של איסורי החמץ. החמץ כסמל של רע: יצר, גבהות, גאווה וכדומה. והחמץ כביטוי של השתהות, החמצה והיפוכה של הזריזות והחפזון. שני ההבטים האלה מצויים כבר בתורה. הם משפיעים על תפיסת החמץ כדומה לעבודה זרה או לנותר, ומכך נגזרים גם פרטים שונים בהלכות השבתת חמץ וביעורו, בהיקף איסורו – כפי שנדונו בשעור זה ובשעורים הקודמים.

א. חמץ ומצה בפרשת יציאת מצרים

המצוות הנוגעות לסילוק החמץ בפסח מופיעות בשלש פרשיות בתורה. בפרשת הצווי הראשונה על פסח מצרים ופסח דורות, פרשת "החדש הזה לכם", בפרשת "קדש לי" שנאמרה אחרי יציאת מצרים, ובחזרה על מצות הפסח בחומש דברים. בכל אחת מן הפרשיות מודגשים היבטים אחרים של המצה, ומתוך כך מתקבלת תמונה מורכבת שלה.

המפגש הראשון עם מצות אכילת מצה – ללא איסור חמץ, מופיע בצווי הראשוני על הפסח בתורה, בפרת "החדש הזה לכם".

ח: וְאָכְלוּ אֶת הַבֶּשֶׂר בְּלֵילָה הַזֶּה צְלִי אֵשׁ וּמִצּוֹת עַל מַרְרִים יֹאכְלֶהוּ:

בשלב זה של הפרשה, בו מתואר ליל היציאה ממצרים וקרבת הפסח, אין הסבר לחובה לאכול את הפסח על מצות ומרורים. אין גם אזכור לאיסור חמץ בלילה הזה. בהמשך, בפסוקים טו – כ, מדובר על פסח דורות, ושם יש ציווי על חג בן שבעת ימים, חג המצות, שבו יש מצות אכילת מצות ואיסור חמץ. מפסוקים אלו משמע במפורש, שאיסור המצאות השאור נובע מאיסור אכילת חמץ, ואיסור החמץ הוא הפן הנגדי של מצות אכילת מצה, שהיא עיקרו של החג.

אחרי פרשת הצווי על הפסח, חוזרת התורה לסדר מכות מצרים, למכת בכורות ותאור אירועי ליל היציאה ממצרים. במהלכו של סיפור יציאת מופיע גם תיאור הנוגע לענין החמץ:

וַיֹּאפֹּוּ אֶת הַבֶּצֶק אֲשֶׁר הוֹצִיאוּ מִמִּצְרַיִם עִגְתַּת מִצּוֹת כִּי לֹא חֵמֵץ כִּי גֵרְשׁוּ מִמִּצְרַיִם וְלֹא יִכְלוּ לְהִתְמַהֵמֵהּ וְגַם צֶדֶה לֹא עָשׂוּ לָהֶם:¹

הפסוק הזה אינו מובא בהקשר של מצות המצה ואיסור החמץ, אלא כתיאור של החפזון בעת היציאה. בהתאמה, בפסוקי הציווי שבפרשה הקודמת, לא נומקו מצות המצה ואיסור החמץ על ידי החפזון. יתר על כן, החפזון אינו מצדיק כלל את הציווי לאכול את הפסח על מצות ומרורים, שהרי מכת הבכורות החלה רק בחצי הלילה, וקודם לכן לא היה צורך להחפז כלל. הפסח הוקרב ונאכל לפני חצות, והיה להם זמן רב להתכונן אליו לסעודת "ליל הסדר" הראשון. הרי את ה"שה לבית אבות" של קרבן הפסח הכינו מספר ימים מראש, ובאותה מידה יכולים היו גם לאפות חלות חמץ דשנות לצורך סעודת ליל הסדר. על כרחך יש להסביר שקיימת הבחנה ברורה בין חובת אכילת מצה בליל פסח מצרים לבין אי היכולת לאפות חמץ ביום היציאה למחרת, מפני החפזון. ומעתה יש להסתפק, מה הוא הנימוק למצות מצה ואיסור חמץ בשאר ימי הפסח. האם זה זכרון ללילה הראשון, או לחפזון ביום היציאה.

עוד בפרשיה הראשונה, פרשת "החדש הזה לכם", שהיא הצווי הראשוני על הפסח במצרים, נאמרו הפסוקים הבאים ביחס לפסח דורות:

ט:ו: שְׁבַעַת יָמִים מִצּוֹת תֹּאכְלוּ אַךְ בְּיוֹם הָרֵאשׁוֹן תִּשְׁבִּיתוּ שְׂאֹר מִבֵּיתְכֶם כִּי כָּל אֹכֵל חֵמֵץ וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מִיִּשְׂרָאֵל מִיוֹם הָרֵאשׁוֹן עַד יוֹם הַשְּׁבַעִי:

י"ט-כ: שְׁבַעַת יָמִים שְׂאֹר לֹא יִמָּצֵא בְּבֵיתְכֶם כִּי כָּל אֹכֵל מִחֻמֶּצֶת וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מֵעַדְתַּי יִשְׂרָאֵל בְּגֵר וּבְאֶזְרַח הָאָרֶץ: כָּל מִחֻמֶּצֶת לֹא תֹאכְלוּ בְּכָל מוֹשְׁבֵיתְכֶם תֹּאכְלוּ מִצּוֹת:²

בפרשה הזאת המוקד העיקרי של איסור החמץ הוא איסור האכילה. על פי פשוטו של מקרא נראה שאת השאור יש לסלק כי הוא משמש להחמצת העיסות, וכיון שאין אוכלים חמץ, אין צורך בשאור. יתכן שיש בכך גם מן הזהירות והסייג – אם לא יהיה שאור, לא יבואו להחמיץ את העיסה.³

ב. פרשת קדש לי

פרשת "קדש לי כל בכור", נאמרה מיד אחרי יציאת מצרים. איסור החמץ מופיע בה בהרחבה רבה יותר, ובהפרדה בין איסור האכילה לאיסור ההמצאות:

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל הָעָם זָכוֹר אֶת הַיּוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר יִצְאֶתֶם מִמִּצְרַיִם מִבֵּית עַבְדִּים כִּי בְחֻזֶּק יָד הוֹצִיא ה' אֶתְכֶם מִזֶּה

¹ שמות יב לט.

² שמות יב.

³ מעיין זה הביא החזקוני בשם יש מפרשים על פי פשוטו, בשמות יב יט.

וְלֹא יֹאכַל חֶמֶץ:⁴

ההנמקה לאיסור אכילת חמץ בפסוק זה אינה ברורה. אין הסבר מדוע "ולא יאכל חמץ" נובע מהיציאה ממצרים בחזק יד.

בהמשך הפרשיה מופיע, בנפרד, הצווי על אכילת מצה ואיסור הראות החמץ:

שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל מִצַּת וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי חַג לַה' מִצּוֹת יֹאכַל אֶת שִׁבְעַת הַיָּמִים וְלֹא יִרְאֶה לָךְ חֶמֶץ וְלֹא יִרְאֶה לָךְ שָׂאֵר בְּכָל גְּבֻלְךָ:⁵

גם כאן, אין הסבר לאיסור החזקת החמץ, הוא אינו מוגדר כסייג לאיסור אכילתו, שהרי איסור האכילה כלל לא מוזכר כאן. סביר יותר שכאן איסור ההראות של החמץ קשור עם חובת האכילה של המצה.⁶

הפסוק העוקב לפסוק איסור הראות החמץ, הופך את הסיבה לתכלית:

וְהִגְדַת לְבִנְךָ בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר בְּעִבּוֹר זֶה עָשָׂה ה' לִי בְּצֵאתִי מִמִּצְרָיִם:⁷

כלומר, לא מפני יציאת מצרים נקבעו מצוות המצה והחמץ, אלא אדרבה, יציאת מצרים התרחשה כדי שלעתיד יתקיימו מצוות אלה.⁸

רעיון החפזון כסיבה לאיסור חמץ אינו מוזכר כאן כלל, אף לא החיוב על אכילת מצה עם קרבן הפסח.

ג. בחומש דברים

הפרשה השלישית, המצויה במשנה תורה, מנמקת, לראשונה באופן מפורש, את איסור אכילת חמץ ומצות אכילת מצה כנובעות מהיציאה החפזוה.

וְזָבַחַת פֶּסַח לַה' אֱלֹהֶיךָ צֹאן וּבִקֵּר בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' לְשֹׁכֵן שְׁמוֹ שָׁם: לֹא תֹאכַל עֲלֶיךָ חֶמֶץ שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל עֲלֶיךָ מִצּוֹת לַחֵם עֲנִי כִּי בַחֲפִזוֹן יֵצֵאת מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם לְמַעַן תִּזְכַּר אֶת יוֹם צֵאתְךָ מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ: וְלֹא יִרְאֶה לָךְ שָׂאֵר בְּכָל גְּבֻלְךָ שִׁבְעַת יָמִים וְלֹא יִלִּין מִן הַבָּשָׂר אֲשֶׁר תִּזְבַּח בְּעֶרְבַּ בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן לְבִקֵּר:⁹

בפרשה הזאת, איסור אכילת חמץ מובא בפסוק אחד עם מצות אכילת מצה. יש לשים לב להדגשה "תאכל עליו", ממנו משמע שעיקר עניינה של אכילת המצה ואיסור אכילת החמץ הוא בזיקה לקרבן פסח. משמע, שיש בכך גם זכרון לאופן אכילת הפסח הראשון. לפיכך, ניתן כאן נימוק עצמאי למצות המצה – לחם עוני. פרט לכך, מזכיר הכתוב גם "כי בחפזון יצאת", כנימוק למצות חמץ ומצה. נמצא שיש בפסוק זה מספר טעמים למצות מצה ואיסור חמץ: זכר לפסח מצרים, זכר לחפזון, ובנוסף לכך, גם "לחם עוני". יתכן ש"לחם עוני" אינו טעם שלישי, אלא הטעם למצוה הראשונה של אכילת הפסח על מצות ומרורים. טעם זה מסתבר יפה לנוכח העובדה שבצד המצה נצטוו גם לאכול מרורים, אף זה זכרון ל"עוני", דהיינו, לשעבוד.¹⁰

אפשר לנסח זאת כך: מבחינת הזכרון, מזכירים המצה והחמץ שני דברים: את אכילת קרבן הפסח על מצות ומרורים, ואת היציאה בחפזון. מבחינת המהות, יש למצה שני מאפיינים, היא לחם עוני והיא נאפית בחפזון. והחמץ הוא היפוכה, הוא "לחם עשיר", והוא נאפה במתינות.

ד. איסור הקרבה על החמץ

איסור החזקת חמץ מופיע בפסוק נפרד, יחד עם איסור הותרה מן הפסח, בלי תלות במצוות האכילה ובענין החפזון.

בעוד שתי פרשיות מועדים אחרות בתורה שבהן מוזכר הפסח בקצרה, מצומדים איסור החמץ ואיסור הנותר בפסח בפסוק אחד:

לֹא תִזְבַּח עַל חֶמֶץ דָּם זָבָחִי וְלֹא יִלִּין חֶלֶב חֶגְי עַד בִּקֵּר:¹¹
לֹא תִשְׁחַט עַל חֶמֶץ דָּם זָבָחִי וְלֹא יִלִּין לְבִקֵּר זָבַח חַג הַפֶּסַח:¹²

⁴ שמות יג ג.

⁵ שמות יג ו-ז.

⁶ להלן בשעור על חמץ ומצה יבואר שמצה אינה ישות לעצמה, אלא לחם שלא החמיץ.

⁷ שמות יג ח.

⁸ כך גם משתמע מהמשנה, ומדרשת המכילתא המובאות גם בהגדה של פסח על המלים "בעבור זה" – שהיציאה היתה לתכלית קיום המצוות, ובראשן המצוות האלה. (פסחים פ"י מ"ה, בבלי קט"ז ב', מכילתא בא פ"ז, ד"ה והגדת לבנך, ובהגדה של פסח).

⁹ דברים פרק טז ב – ד.

¹⁰ פירושים אחרים ל"לחם עוני" יידונו בשעור על מצות מצה.

¹¹ שמות כג יח.

בשתי הפרשיות האלה מוזכרת מצות חג המצות – חג האביב ומצות אכילת מצה בנפרד לגמרי מדין איסור הקרבת הפסח על החמץ. אין בהן כל איזכור אחר לאיסורי חמץ של חג הפסח מלבד זה הנסמך לקרבן. יש לציין בהקשר הזה שאיסור חמץ ושאר קיים לא רק בפסח אלא גם בעבודת המקדש בכלל: **כָּל הַמִּנְחָה אֲשֶׁר תִּקְרְבוּ לַה' לֹא תַעֲשֶׂה חֶמֶץ כִּי כָל שָׂאֵר וְכָל דְּבַשׁ לֹא תִקְטְרוּ מִמֶּנּוּ אִשָּׁה לַה'.**¹³ על הרקע הזה אפשר לומר שקיים פן באיסור חמץ בפסח שהולם את איסור החמץ הקיים בקדשים בכלל, ואין הוא קשור כלל לחפזון היציאה ואף לא ל"לחם עוני". אם כי, יתכן שהוא הדין והוא הטעם, כשם שבפסח נדרשו ל"לחם עוני", כך גם על המזבח נדרשים שלא להקטיר שאור ודבש, שהם מאכלים המבטאים עשירות. אלא שהסיבה לכך אינה שעבוד מצרים או החפזון, כי אם טעם עצמי הנוגע למעמד האדם וקרבתו לפני ה'.

ה. בין ה"יראה" ל"ימצא"

כשם שקיימים הבדלי גוונים בנימוקים למצוה, כך קיימים גם הבדלים מובהקים בפרטי המצוות האוסרות על החזקת חמץ. נשוב אם כן ונעיין בפסוקי האיסור תוך התמקדות בפרטי האיסור:

- **שִׁבְעַת יָמִים מִצֹּת תֹּאכְלוּ אֶךְ בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן תִּשְׁבְּתוּ שָׂאֵר מִבֵּיתְכֶם כִּי כָּל אֶכֶל חֶמֶץ וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מִיִּשְׂרָאֵל מִיּוֹם הָרִאשׁוֹן עַד יוֹם הַשְּׁבִיעִי.**¹⁴
- **שִׁבְעַת יָמִים שָׂאֵר לֹא יִמָּצֵא בְּבֵיתְכֶם כִּי כָּל אֶכֶל מִחֶמֶץ וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מִעֵדֶת יִשְׂרָאֵל בְּגֵר וּבְאֶרֶץ הָאֶרֶץ.**¹⁵
- **שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל מִצַּת וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי חֵג לַה': מִצֹּת יֹאכַל אֶת שִׁבְעַת הַיָּמִים וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ חֶמֶץ וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ שָׂאֵר בְּכָל גְּבוּלְךָ.**¹⁶
- **וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ שָׂאֵר בְּכָל גְּבוּלְךָ שִׁבְעַת יָמִים.**¹⁷

בפסוק הראשון יש חובת השבתת שאור מן הבתים ואיסור אכילת חמץ. בפסוק השני איסור המצאות שאור בבתיים, ואיסור אכילת חמץ. שני אלו אופייניים לפרשת "החדש הזה לכם". בפסוק השלישי יש צווי על אכילת מצה ואין איסור על אכילת חמץ. יש איסור "לא יראה", גם על חמץ וגם על שאור, בכל גבולך. ההבדלים בין פרשיה זו לקודמתה רבים. "בל ימצא" מתחלף ב"בל יראה", האיסור הורחב מ"בתיכם" ל"כל גבולך", וגם משאור בלבד לחמץ ושאר.

הפסוק בדברים הוא קיצור מן הפרשיה השניה, לא יראה, בכל גבולך. אך אינו מזכיר את האיסור ביחס לחמץ. איסור אכילת החמץ מופיע בו רק בהקשר של קרבן הפסח כמתואר לעיל.

נסכם בטבלה:

הצווי	הנאסר	המקום	הפרשיה
תשביתו	שאר	מבתיכם	"החדש" שמות יב
לא ימצא	שאר	בבתיכם	"החדש" שמות יב
לא יראה לך	חמץ	בכל גבולך	"קדש לי" שמות יג
לא יראה לך	שאר	בכל גבולך	"קדש לי" שמות יג
לא יראה	שאר	בכל גבולך	"שמור את חדש האביב" דברים טז

אפשר להסביר שההבדל בין "בכל גבולך" לבין "מבתיכם" שבפרשת "החדש הזה" נובע מכך שבמצרים לא היה לישראל אלא את בתיהם. כל התרחשות הפסח היתה בבתיים. אסור היה לאיש לצאת מפתח ביתו, והם היו מסוגרים מאחרי הדלת, המשקוף והמזוזות, כאשר המשחית עבר בחוץ לנגוף. לעומת זאת, בפסח דורות, המיועד להתקיים בארץ ישראל, אפשר לצוות על "כל גבולך". כסימן לכך שאיננו נדרשים להסתגר עוד מפני

¹² שמות לד כה.

¹³ ויקרא פרק ב יא.

¹⁴ שמות יב טו.

¹⁵ שמות יב יט.

¹⁶ שמות יג ו-ז.

¹⁷ דברים טז ד.

המשחית אשר בחוץ, המשחית שבא לנגוף את המצרים והמשחיתים המשעבדים אותנו בגלותנו, אנו פותחים את הדלת בפתיחה מכוונת, גם בתחילת הסדר בקריאה "כל דכפין ייתי" וגם בהמשכו, בעת בקשת "שפור חמתך".

מתוך כך אפשר היה גם ליצור תלות בין ה"בתיכם" לאופי הצווי: הפרשה העוסקת במצרים ובבית, מורה על איסור המצאות של החמץ בבית והשבתו ממנו קודם לפסח. ואילו הפרשות המדברות על "כל גבולך", אינן יכולות לצוות על כילוי כל החמץ מכל הארץ כולה, ולכן מצמצמות את הצו ל"לא יראה לך".¹⁸

כפי שכבר למדנו בשעורים הקודמים, מדרשי ההלכה לא הותירו את ההבחנה החדה בין הפרשות הללו והעתיקו באמצעות היקשים וגזרות שוות את הפרטים המופיעים בפרשה אחת אל האחרת. אין מדובר בפרשות הללו במצוות נבדלות אלא בהיבטים שונים של מערכת אחת. כל פרשה תורמת פרטים מסוימים למכלול. ומתוך כך מתעצבת התמונה השלמה והמורכבת. דוגמה מפורטת לכך ראינו בשעור על חמצו של נכרי, שם הורכבה מערכת הפרטים הנוגעת לרשות ובעלות מהשלמה והנגדה שבין "בתיכם" לבין "כל גבולך" ובין "לא יראה לך" הממוקד לבין "לא ימצא" הכוללני.¹⁹

כפי שכבר הסברנו כמה פעמים, אין צורך ליצור הבחנה ברורה בין הטעמים השונים, ההלכות השונות והשיטות השונות בהלכה ולייצב "שיטות" עקביות לאורך כל הלכות חמץ. איתורם של ההיבטים השונים נועד להבין את מקורות ההשפעה על עיצובן של העמדות וההלכות, אולם מכיון שהם משתלבים זה בזה ומשלימים זה את זה, יתכן בהחלט לצפות דווקא לחוסר עקביות. ומגמה שמקבלת ביטוי מועדף בתחום אחד, עשויה להתאזן עם מגמה נגדית בתחום אחר. בהמשך השעור נתקל בדוגמאות לכך.

1. מדרשים משווים: חמץ ושאור

מדרשי ההלכה משווים בין בל יראה ובל ימצא. דרשה משה מובהקת מצויה במכילתא דר"י:
ולא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור הקיש חמץ לשאור וחמץ מה זה בבל יראה אף זה בבל יראה מה זה בבל ימצא אף זה בבל ימצא מה זה מחמשת המינין אף זה מחמשת המינין.²⁰

יש לדייק, שדרשה זו לא משוה לגמרי את האיסורים אלא את מעמד החמץ והשאור, ששני האיסורים חלים עליהם במידה שווה.

באותו מקום, מצביעה המכילתא דרשב"י דווקא על קיומה של מחלוקת בית שמאי ובית הלל:
ולא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור זה הוא [חילוק שבין בית שמאי לבית הלל] שביית שמאי אומ' שאור כזית [וחמץ ככותבת ובית הלל אומ' זה וזה כזית].²¹

עמדת בית הלל גורסת השוואה גמורה בין חמץ לבין שאור. ואילו דעת בית שמאי יכולה להתפרש בשני אופנים. יתכן שהם סבורים שאין להשוות בין האיסורים, ואפשר שהם סבורים שההבדל הוא רק בשעורים. כשם שיש הבדל בשעורים בין אכילה לשתיה, כך יש הבדל בין חמץ לבין שאור. ההבדל אינו נובע מפער בין הלאווים, או אפילו מן ההבחנה שערך הפסוק באסורו חמץ בנפרד משאור, אלא מהמהות השונה של החמץ והשאור. השאור משמש להחמצה, חשיבותו נמדדת על פי שימוש, ודי בשעור נמוך שלו כדי להחשיבו. ואילו החמץ הוא אוכל ולכן נדרשת כמות גדולה יותר כדי שייחשב – כמות הדומה לאיסור אכילה ביום הכפורים.

הגמרא במסכת ביצה תולה את המחלוקת בין הבתים בדרשת הכתוב:

בית שמאי אומרים שאור בכזית.

מאי טעמייהו דבית שמאי? אם כן לכתוב רחמנא חמץ, ולא בעי שאור, ואנא אמינא: ומה חמץ שאין חמוצו קשה - בכזית, שאור שחמוצו קשה לא כל שכן? שאור דכתב רחמנא למה לי? לומר לך: שיעורו של זה לא כשיעורו של זה. ובית הלל: צריכי; דאי כתב רחמנא שאור, הוה אמינא: משום דחמוצו קשה, אבל חמץ דאין חמוצו קשה -

¹⁸ כמו כן, מכיון שההדגשה העיקרית על איסור החזקת חמץ בפרשיה הראשונה היתה מכוח איסור האכילה, מובנת ההתמקדות בשאור: "כי כל אוכל מחמצת, ונכרתה" – מדגישים את סילוק השאור כדי למנוע החמצה, כדי שלא יאפו את הבצק חמץ.

¹⁹ כדי לעמוד על ההבדל בין הגישה המאחדת והמרכיבה של חז"ל לבין הגישה האנליטית והמפרידה של ביקורת המקרא, כדאי לקרוא כאן את מאמרו של הרב מרדכי ברויאר ב"פרקי מועדות".

²⁰ מכילתא דר"י בא פסחא פרשה י"ז

²¹ מכילתא דרשב"י פי"ג ז'. וכן ספרי דברים קל"א. המחלוקת הובאה במשנה עדיות ד' א', וביצה א' א'.

אימא לא, צריכא. ואי כתב רחמנא חמץ - משום דראוי לאכילה, אבל שאור שאין ראוי לאכילה אימא לא, צריכא. בית שמאי פרשו שהבחנה בפסוקים בין שאור לחמץ נועדה ללמד שיש הבדל ביניהם. והסיקו שההבדל הוא בתחום השיעורים. בית הלל הבינו שהכפילות נועדה דווקא להשוות ביניהם: מכיון שבכל אחד מהם יש צד לפטור, היה מקום לומר שאילו נזכר רק הסוג האחד, לא היינו יודעים לאסור את השני. אילו נאמר רק שאור היינו מסבירים שהוא אסור כי מחמץ אחרים ו"חימוצו קשה", ואילו היו מזכירים רק חמץ היינו סבורים שרק הראוי למאכל אסור, ושאור שאינו אכיל – מותר.

ובית שמאי לית להו דרבי זירא? דאמר רבי זירא: פתח הכתוב בשאור וסיים בחמץ, לומר לך: זהו שאור זהו חמץ! - לענין אכילה כולי עלמא לא פליגי, כי פליגי - לענין ביעור. בית שמאי סברי: לא ילפינן ביעור מאכילה, ובית הלל סברי: ילפינן ביעור מאכילה.

אתמר נמי, אמר רבי יוסי בר חנינא: מחלוקת לענין ביעור, אבל לענין אכילה - דברי הכל זהו זה בכזית. תניא נמי הכי: "ולא יראה לך שאור"²² ולא יראה לך חמץ²³, זהו מחלוקת שבין בית שמאי ובית הלל, שבית שמאי אומרים: שאור בכזית וחמץ בככותבת, ובית הלל אומרים: זהו זה בכזית.²⁴

מימרת רבי זירא האמורא נחשבת כדרשה מחייבת גם עבור בית שמאי ובית הלל. מן הסתם, כוונת הגמרא היא שההיקש בין חמץ ושאור מחייב גם את הבתים ואין הם יכולים להתעלם ממנו, כפי שראינו גם במדרי ההלכה. יש לאזן בין שתי הדרכים לקרוא את הפסוקים. דרך אחת שרואה השוואה והקבלה בין החמץ לבין השאור, ודרך אחרת שרואה הפרדה ביניהם ומבקשת למצוא טעם להפרדה זו.²⁵ מסקנת הגמרא היא שלענין האכילה גם בית שמאי מודים שיש להשוות – שהרי שעורי אכילה קבועים הם בדרך כלל בתורה, ואילו לענין ה"בל יראה ובל ימצא" יש להבדיל בין שאור לחמץ.²⁶ חשיבותו של שאור גם בכזית, באשר חימוצו קשה והוא יכול להחמיץ את העיסה אף בשעור מינימלי, ואילו שעור משמעותי של חמץ לענין ראייה והמצאות יכול להיות גבוה יותר.

הרמב"ם והראב"ד הדגישו את שני הצדדים של המטבע:

החמץ בפסח אסור בהנייה שנאמר: "לא יאכל חמץ" לא יאה בו התר אכילה,²⁷ והמניח חמץ ברשותו בפסח אע"פ שלא אכלו עובר בשני לאוין שנאמר: "לא יראה לך שאור בכל גבולך" ונאמר "שאור לא ימצא בבתיכם". ואיסור החמץ ואיסור השאור שבו מחמצין אחד הוא.

השגת הראב"ד: ואיסור החמץ ואיסור השאור שבו מחמצין אחד הוא. אמר אברהם: דוקא לשיעוריהן, אבל לענין ביעור ולענין אכילה יש הפרש ביניהם, שהחמץ אם נפסל מאכילת הכלב אינו זקוק לבער, והשאור אף על פי שהוא נפסל חייב לבער, לפי שהוא ראוי לשחקו ולהחמיץ בו כמה עיסות, אלא אם כן יחדו לשיבה וטח פניו בטיט. ומה ששנו בתוספתא: "הפת שעייפשה חייב לבער מפני שראויה לשחקה וכו'", בפת של שאור קאמר דאי בחמץ לא היה צריך לזה הטעם.²⁸

הרמב"ם מדגיש את הצד השווה שבהם, ולשונו חד משמעית: ואיסור החמץ ואיסור השאור שבו מחמצין אחד הוא. אבל הראב"ד מציג את הצד האחר, השונה. אמנם, גם לדעת הראב"ד אפשר לומר שהסיבה לשוני אינה נובעת מהבדל במהותם של הלאוים אלא מהבדל באפיונים בין החמץ לבין השאור. החמץ כשנפסל מאכילת כלב כבר אינו ראוי לכלום, ואילו השאור אכילה, עודנו ראוי להשתמש בו כחמץ. לכן עוברים עליו, בבל יראה

²² מסורת הש"ס: חמץ.

²³ מסורת הש"ס: שאור

²⁴ ביצה ז ע"ב

²⁵ יש ממפרשי התנ"ך שמפרשים תקבולת כ"כפל הענין במלים שונות" (כגון רד"ק, בתהלים קלב ב) ויש שאינם מקבלים זאת, וחושבים שיש להציע הסבר לכפילות – כל צד בתקבולת יש לו משמעות לעצמו (כגון מלבי"ם, בהקדמתו לויקרא). וראו בקורתו התריפה של רש"י הירש בפירוש התורה לבראשית כה כג על הגישה הראשונה: "רק שיכורים, ואולי ילדים, ילהגו ללא מחשבה כפל ענין במלים שונות". נראה שמדרישי חז"ל מקיימים את שתי השיטות, כפל הענין בתקבולת הוא עילה להיקש והשוואה, אך המלים השונות הן עילה לחילוק והבחנה.

²⁶ יש בדברים הללו פישוט מסוים של הענין, שהרי יש הבחנה גם בשעורי אכילה בין כזית לכותבת. כגון באיסור אכילה ביום הכפורים. אולם השעורים הנבדלים מכזית נובעים מהיבטים אחרים מלבד איסור האכילה עצמו. כגון ביום הכפורים, שם יש חובת עינוי, ועד כותבת עדיין אין הפסקה של העינוי. מקור להבחנה בין חמץ לשאור קיים בשאר דיני תערוכות, שכן למחמץ יש מעמד חמור יותר בהלכות תערוכות. (עי' משנה ערלה פ"ב מ"ח ומ"ט, ומשם מקורות להלכת מחמץ בתערוכות בכלל).

²⁷ לא ברור מלשנו של הרמב"ם אם הוא סובר כחזקיה – שהנוסח הפסיכי לא יאכל הוא המקור לאיסור הנאה, או שכל איסור אכילה כולל בו גם איסור הנאה.

²⁸ הלכות חמץ ומצה א ה"ב.

ובל ימצא אם לא ביער, ואפשר שגם באכילה, אם כי עיקר איסורו באכילה הוא אחרי שיחמץ עיסה. מלכתחילה, איסור של השאור אינו מבוסס על האכילה אלא על השימוש שלו כחמץ, ולכן קנה המידה להערכת חשיבותו שונה מזה של החמץ.

ז. מדרשים משווים: בל יראה ובל ימצא

מדרשי ההלכה המובאים בסוגיית הגמרא בענין חמצו של נכרי²⁹ מאחדים את איסורי "בל יראה" ו"בל ימצא", ומבטלים את ההבחנות המשתמעות מן התורה לגבי הבעלות והרשות. הדיוקים מ"בתיכם" ומ"בכל גבולך" מועברים מענין לענין. בכל זאת, בחלק מן המקורות התנאיים ואף אצל הראשונים, נשתמרה הבחנה מסוימת בין שני הלאווים, כפי שמשמע מפשוטו של מקרא, והם אינם חופפים לגמרי זה את זה.

בראש ובראשונה יש לציין שמוני המצוות החשיבו אותם ללאווים נפרדים, ראש לכולם הרמב"ם:

והמצוה המאתים היא: שהזהירונו שלא יראה חמץ בכל גבולנו כל השבעה ימים, והוא אמרו "ולא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור בכל גבולך". ואין אלו שני לאווין בשני ענינים אבל הם בענין אחד. ובבאור אמרו: "פתח הכתוב בחמץ וסיים בשאור לומר לך היינו חמץ היינו שאור".³⁰ כלומר, אין הפרש בין החמץ עצמו ובין הדבר המחמץ. ומי שעבר והניח חמץ ברשותו אינו חייב מלקות אלא אם לקח חמץ בפסח וקנאו שיהיה עושה מעשה. ולשון התוספתא:³¹ "המשייר חמץ בפסח והמקיים כלאים בכרם אינו לוקה".³²

והמצוה הר"א היא שהזהירונו מהמצא חמץ ברשותו ואפילו לא יהיה נראה או היה פקדון. והוא אמרו: "שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם". וזה גם כן לוקין עליו, בתנאי שיהיה שם מעשה, כמו שזכרנו,³³ לפי השרשים שהניחו במסכת שבועות.³⁴ ובבאור אמרו במקומות רבים: "עובר בבל יראה ובל ימצא".³⁵ ובתחלת מסכת פסחים³⁶ התבארו משפטי שתי מצוות אלו. ושם התבארו הענינים שהזהיר מהם באמרו "לא יראה בכל גבולך" והענינים שהזהיר מהם באמרו "שאר לא ימצא בבתיכם". **ושם התבאר כי ילמד כל לאו מן האחר זולת ענין מה שהיה מורה עליו,**³⁷ ושהמקיים חמץ בפסח עובר בשני לאווין על בל יראה ובל ימצא.³⁸

הרמב"ם ובעקבותיו ספר החינוך³⁹ החשיבו את שתי המצוות לזהות בתכנון, ובכל זאת מנו אותם כמצוות נפרדות, בעקבות הגמרא, שאף היא חוזרת ומתייחסת אליהן כאל שתיים: "בל יראה" לחוד, ו"בל ימצא" לחוד. לכאורה, לפי דבריו בשורש השביעי משרשי המצוות, לא היה מקום למנין כפול, מכיון שהמצוות זהות ומורות על ענין אחד. נראה שהרמב"ם נאמן כאן לקביעתו בשרשי מנין המצוות, שבדברים כגון אלו ההכרעה אם להחשיב מצוה אם לאו, מסתמכת על קביעה של חז"ל בגמרא, ואין אפשרות להסיק מתוך המקראות עצמם אם הכפילות מורה על השנות איסור אחד, או על שני איסורים נבדלים. ולכן מכיון שחז"ל מנו כאן את המצוות האלה כשתים נפרדות, אף הוא מקבל שעוברים על האיסור בשני לאווים.⁴⁰

בעל הסמ"ק הרחיק לכת יותר מן הרמב"ם, ומנה שלש מצוות לא תעשה. בהחשיבו את הפסוק בדברים כמקור שלישי.⁴¹

²⁹ נתבארה בהרחבה בשעור ר'.

³⁰ דרשת רבי זירא בכיצה ז' ע"ב.

³¹ מכות פ"ד ה"ה.

³² ספר המצוות לרמב"ם מצות לא תעשה ר'.

³³ הפניית המהדיר: מצוה ר'.

³⁴ הפניית המהדיר: כא ע"א.

³⁵ הפניית המהדיר: פסחים ה ע"ב, כא ע"א, כז ע"ב, כט ע"ב, מח ע"א, צה ע"א.

³⁶ הפניית המהדיר: ד - יד

³⁷ מכאן ניתן לדייק שהלכותיהם של שני הלאווים אינן זהות, כמבואר להלן בדברי הכסף-משנה והאבן האזל.

³⁸ ספר המצוות לרמב"ם מצות לא תעשה רא.

³⁹ מצוה יא ומצוה כ'.

⁴⁰ עי' סוף השרש השני בשרשים שבהקדמת ספר המצוות. אבל לדעת הכס"מ המובאת בפנים, ולעיל בהערה ³⁷, הלאווים אינם חופפים לגמרי, כי אין עוברים על בל יראה בטמון. לדעת האבן האזל המוזכרת שם, הרמב"ם חשב את שני הלאווים כנפרדים כי במקור בל ימצא מוסיף על בל יראה, וגם אם הועתקו הדינים מאחד לשני, הרי הופעתם המקורית השונה בתורה מצדיקה מנייתם בנפרד.

⁴¹ מצוות ל"ד – ל"ו. הלאו הראשון הוא לא יראה חמץ, השני – לא יראה שאור, ומדגיש שם ש"צריכים שניהם", כנראה בעקבות דרשת בית הלל. הלאו השלישי הוא "לא ימצא שאור בבתיכם" ובו הוא מדגיש את האיסור הנוסף – שלא יטמין ולא יקבל פקדונות מן הנכרים. ומוסיף להעיר שדין לא יראה ולא ימצא שוין בבתיכם ובגבולים משום ש"לפינן להו מהדרי".

מפרשי הרמב"ם נחלקו אם לדעתו יש הבדל מעשי בין שני הלאווים. לדעת הכסף-משנה, הרמב"ם סבור שאין עוברים בבל יראה על טמון הנסתר מן העין.⁴² לדבריו, יש הבדל בין הלאווים, ומובן היטב מפני מה יש למנות אותם כשני לאווים נפרדים. אבל האבן האזל⁴³ סבור שאחרי שלמדו טמון מבל ימצא, עוברים עליו גם בבל יראה ואין הבדל בין הלאווים כלל. דהיינו, הלאווים אכן מהוים מקורות נפרדים בתורה והם מזינים פרטי הלכות שונים בהלכה המאוחדת, אולם לאחר שחז"ל דרשו במדרשי ההלכה את עירוב הפרשיות – נשתוו הלאווים בהלכותיהם לגמרי. עדיין, מכיון ששני הלאווים במקורם שונים בפרטיהם, יש הצדקה להחשיבם ללאווים נפרדים הגם שבסופו של דבר הם מזינים הלכה אחת.

ח. איסור המצאות ואיסור אכילה

היחס בין הלאו של "בל יראה ובל ימצא" לבין איסור האכילה אף הוא יחס מורכב. מן הפסוקים בתורה הראינו, שיש ניסוחים שמהם משתמע שאיסור ההמצאות נובע מאיסור האכילה, והוא מהווה כמין סייג כנגד אכילת חמץ. ואילו מפסוקים אחרים משתמע, שאיסור המצאות החמץ העומד בפני עצמו. היבט מסוים של השניות הזאת נדון בשעורנו על איסור ההנאה מחמץ. שם התבאר שיש גישה הרואה באיסור ההנאה הרחבה של איסור האכילה, ויש גישה הרואה באיסור האכילה פרט מתוך האיסור הכולל של ההנאה, ויש גישה הרואה אותם כשני איסורים נפרדים ובלתי תלויים.⁴⁴ בחמץ בפסח יש מדרגה נוספת, מעבר לאיסור האכילה ואיסור ההנאה קיים גם איסור על המצאות החמץ. וגם כאן, אפשר להתבונן על האיסורים משני כוונים. לראות את איסור ההמצאות כהרחבה של איסור האכילה וההנאה וכמין סייג לו, או אדרבה, לראות את האיסור הראשי כאיסור ההמצאות, כמשתמע מפרשת "החדש", ואת איסור האכילה כאיסור הנובע ממנו, או כאיסור העומד לעצמו, בזיקה למצות מצה. ההיבטים המעשיים של ההבחנה הזאת באים לידי ביטוי בשאלת קיומו של מרחב זמן או מקום ושל סוג חמץ שבו קיים רק חלק אחד של האיסור בלי האחר: דהיינו, איסור אכילה בלי איסור הנאה, או איסור אכילה והנאה ללא איסור המצאות. לדוגמה, התנאים נחלקו לגבי הקפו של איסור ההנאה לפני ואחרי הפסח, והראשונים נחלקו בדבר היקף תחולתו של איסור בל יראה ובל ימצא בערב פסח מחצות ואילך. כזו היא מחלוקת הרמב"ם והראב"ד בענין איסור בל יראה ובל ימצא בערב פסח אחר חצות:

לפיכך אם לא ביטל קודם שש ומשש שעות ולמעלה מצא חמץ שהיה דעתו עליו והיה בלבו ושכחו בשעת הביעור ולא ביערו הרי זה עבר על לא יראה ולא ימצא שהרי לא ביער ולא ביטל, ואין הבטול עתה מועיל לו כלום לפי שאינו ברשותו והכתוב עשהו כאילו הוא ברשותו לחייבו משום לא יראה ולא ימצא. וחייב לבערו בכל עת שימצאו, ואם מצאו ביום טוב כופה עליו כלי עד לערב ומבערו. ואם של הקדש הוא אינו צריך לכפות עליו כלי שהכל פורשין ממנו.

השגת הראב"ד: "לפיכך אם לא ביטל קודם שש ומשש ולמעלה מצא חמץ הרי זה עובר על לא יראה ולא ימצא". אמר אברהם: אולי סובר זה המחבר שהוא עובר משש שעות ולמעלה בלא יראה ולא ימצא ואינו כן דשבעת ימים כתיב.⁴⁵

הרמב"ם מסמיך את זמן סיום הביעור לזמן תחילת איסורי ההמצאות, אשר הוא גם זמן תחילת איסור אכילה. ואילו הראב"ד מפריד ביניהם, וקושר את איסור ההמצאות עם "שבעת ימים". מלשון המשנה והגמרא אכן משמע שיש קשר בין איסור האכילה לחובת הביעור ואיסור ההמצאות: "אוכלין כל ארבע (או חמש, לדעת רבי מאיר), תולין כל חמש, ושורפין בתחילת שש". אולם הראב"ד סבור שאין לכרוך ביניהם, אפילו לא בין חובת הביעור לתחילת איסור ההמצאות. יסוד להפרדה זו נמצא בדרשת הדבי רבי ישמעאל, ש"מצינו ארבעה עשר שנקרא ראשון" – ולכן מצות "תשביתו" היא מצוה שזמנה הוא בארבעה עשר, והיא נפרדת מזמן "שבעת ימים" שבו נאסרו בל יראה ובל ימצא.⁴⁶

⁴² כס"מ, הלכות חמץ ומצה, א' ג'.

⁴³ ר' איסור זלמן מלצר. חמץ ומצה פ"א ה"ב אות ב

⁴⁴ "הנקודה הנפלאה" של הרמב"ם בפירוש המשניות לכריתות, פרק ג' משנה ד'. וראו הסברה על ידי הרב עמיאל במבוא למידות לדרכי ההלכה. ובשו"ת קול מבשר ח"ב סימן מז.

⁴⁵ רמב"ם הלכות חמץ ומצה ג ה"ח.

⁴⁶ דף ה' ע"א.

שאלת הזיקה שבין איסור המצאות ואיסור האכילה מהוה גם יסוד למחלוקת הראשונים בהבנת חיוב בדיקת חמץ מדרבנן. לדעת רש"י, הסיבה שבגללה בודקים חמץ היא "כדי שלא יעבור עליו בבל יראה ובל ימצא", אבל התוספות חולקים וסוברים שכדי לא לעבור בבל יראה ובל ימצא די בביטול בעלמא. ולפיכך הם סוברים, שמצות הבדיקה נועדה למנוע את החשש שימצא גלוסקא נאה בפסח ויבוא לאכלה, היינו, כסייג ללאו של אכילה.

אור לארבעה עשר בודקין את החמץ – פירש הקונטרס: "שלא לעבור עליו בבל יראה ובל ימצא". וקשה לר"י: כיון דצריך ביטול כדאמר בגמ' "הבודק צריך שיבטל"⁴⁷ 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. וכן משמע לקמן⁴⁸ דבעי רבא ככר בשמי קורה וכו' או דלמא זימנין דנפל ואתי למיכליה.⁴⁹

המחלוקת בין רש"י ותוספות נוגעת ליסוד ההבנה של איסור החמץ. לפי רש"י, ההצדקה לחובת הבדיקה נובעת מהחומרה המיוחדת של חמץ שנאסר בראיה והמצאות. אף על פי שמדאורייתא בביטול בעלמא סגי, אפשר לומר שהביטול מועיל רק כאפשרות משנית והחובה העיקרית היא השבתה ממש, גם אם אין סוברים שאין ביעור חמץ אלא שריפה.

לדעת התוספות, האיסור הגורם לחומרת הבדיקה הוא דווקא איסור האכילה. לשיטתם, יש להסביר במה שונה איסור חמץ משאר איסורי אכילה שבתורה, שלא החמירו בהם כל כך, ועל כך הסבירו:

והטעם שהחמירו כאן טפי מבשאר איסורי הנאה שלא הצריכו לבערם משום דחמץ מותר כל השנה ולא נאסר רק בפסח ולא בדילי מיניה, כדאמר לקמן. (דף יא.) ולא דמי לבשר בחלב וערלה וכלאי הכרם שאיסורם נוהג איסור עולם...

אי נמי שאני חמץ שהחמירה בו תורה לעבור בבל יראה ובל ימצא החמירו חכמים לבדוק ולבערו אפילו היכא דביטלו משום דילמא אתי למיכליה.

ונראה לרשב"א דאפילו לפי טעם האחרון צ"ל דהחמירו חכמים בכל חמץ אפי' בחמץ נוקשה ועל ידי תערובת אף על גב דליכא בל יראה לפר"ת בריש אלו עוברין (דף מב.), דהא אמר שיאור ישרף והיינו חמץ נוקשה כדמוכח התם. ואיכא למ"ד נמי התם דכ"ש חמץ גמור על ידי תערובת משמע דאסור להשהותו, דאי מותר להשהותו אמאי ישרף? ישהה אותו עד אחר הפסח ויהא מותר, אפילו לרבי יהודה, דלא אסר רבי יהודה חמץ אחר הפסח אלא בחמץ גמור, דאיכא ג' קראי לתוך זמנו ולפני זמנו ולאחר זמנו (לקמן דף כח:) אבל בנוקשה דליכא אלא חד חד אפי' ר' יהודה מודה.⁵⁰

בהסבר הראשון מסבירים התוספות שחמץ דוקא קל במובן מסוים משאר איסורים שבתורה, ומשום כך החמירו בו, ואילו בהסבר השני הם תופסים אותו כחמור מכל איסורים שבתורה, ובכך הם מתקרבים להסברו של רש"י, אם כי יתכן שהתורה החמירה בו בבל יראה ובל ימצא נובע מהקלות היחסית וסכנת הכשלון בו – "דלא בדילי מיניה". לפי שני הפירושים, מוקד איסור החמץ בעיני תוספות הוא איסור האכילה, ולפי הפירוש השני, הלאוים של בל יראה ובל ימצא אינם אלא הצדקה מן התורה לחומרות שהחמירו בו חכמים.

דרך הילוכם של בעלי התוספות הם מנו הבדלים נוספים שבין איסור אכילה לאיסור בל יראה ובל ימצא, בענין חמץ נוקשה וחמץ שעל ידי תערובות. לדעת רבנו תם אין עוברים עליהם בבל יראה אך יש חובה לבדקם ואסור להשהותם – מפני חשש אכילה. שוב, מתברר מכאן שלדעת התוספות עיקר איסור החמץ בפסח הוא איסור אכילת חמץ, ושאר האיסורים הם הרחבה והחמרה של איסור זה, כמין סייגים, של תורה ושל חכמים.

שיטת התוספות התפרשה ביתר הרחבה בדברי הריטב"א:

ושאלו הראשונים ז"ל מה טעם הקפידה תורה בביעור חמץ יותר משאר איסורין, ותירצו דשאני הכא דלא בדילי אינשי מיניה והוא אסור בהנאה ויש באכילתו כרת, משא"כ בנבלה וחזיר דבדילי אינשי מיניה. ויין לנזיר אע"ג דלא בדילי מיניה, אינו אסור בהנאה. וערלה וכלאי הכרם אע"ג דלא בדילי אינשי מיניה וואסורין בהנאה אין

⁴⁷ פסחים ו' ע"ב.

⁴⁸ פסחים י' ע"ב.

⁴⁹ תוד"ה אור לארבעה עשר, פסחים ב' ע"א.

⁵⁰ תוד"ה אור לארבעה עשר, פסחים ב' ע"א.

באכילתן כרת. אי נמי דשאני חמץ שאיסורו תלוי בזמן זהו שהוא אסור עכשיו היה עד עכשיו מותר, ויש לו היתר אחר הפסח מן התורה מה שאין כן בערלה וכלאי הכרם ובשר בחלב. ואע"ג דדיין לנזיר הוא גם כן הא, לא הוי אסור בהנאה. ולפי שראו רז"ל שהחמירה תורה כל כך הפריזו הם להצריך בדיקה על החמץ הנמצא ובטול על שאינו נמצא. הרי"ט ז"ל בשם רבו (הרא"ש) [הרא"ה] ז"ל.⁵¹

הריטב"א מרכיב את שני הפירושים שבתוספות יחד. מצד אחד, קולתו של החמץ שלא בדילי מיניה ואיסורו תלוי רק בזמן. ומצד שני, חומרתו שהוא אסור בהנאה ואף התורה "הפריזה" בו לאסרו יותר משאר איסורים.

המאירי בתחילת דבריו מציג את מחלוקת רש"י ותוספות ומקבל פירושם של התוספות:

הוא שאמר שבזמן הזה בודקין את החמץ כלומר שמחפשיין אותו בכל מקומות שבבית שיש להעלות על לב שיהא מצוי שם חמץ ופירושו גדולי הרבנים⁵² כדי שלא יעבור עליו בכל יראה ובל ימצא.

וחכמי התוספות צווחים עליהם והלא אמרו מדאורייתא בבטול בעלמא סגי ליה ר"ל אף בחמץ הידוע שמאחר שבטלו אינו שלו וא"כ האיך עובר בכל יראה ובל ימצא? וא"ת שלא יבטל? הרי אין הבדיקה פוטרנו מלבטל שהרי אמרו "הבודק צריך שיבטל".

ומתוך כך פירשו הם בודקין את החמץ שמא אף על פי שיבטל ימצא וישכח ויאכל ממנו ויבא לידי שגגת כרת שאין הביטול מועיל להפקיע את הכרת מן האוכלו במזיד שלא נאמר ענין ביטול אלא להפקעת כל יראה ובל ימצא ומצד שאינו שלו אבל לענין אכילה הרי שלו ושאינו שלו שניהם שוים לחיוב אכילה.

אולם בהמשך הוא מסביר בטעם גם את דברי רש"י:

ואף על פי שפירושם נכון.

אין צורך לדחות פירוש ראשון שאף על פי שדיו בבטול אין זה אלא עצה בעלמא לבטלו ולהפקירו עד שלא יהא קרוי חמץ שלו, אבל עיקר הענין הוא הבדיקה וההוצאה מן הבית לבערו מן העולם, שהרי מצד שאדם רגיל בו החמירה תורה באיסור חמץ יותר משאר איסורין לבערו. ואף על פי שהנזיר רגיל ביין ולא הצריכוהו בכך נזיר שאני שמצות יחיד היא ולבו עליה, ועוד, שאם הוא אסור האחרים מותרים, והיאך מבערין אותו?

אבל חמץ שאסור לכל, ושאין הזהירות מצוי בדבר שמצוי לרבים להיות לב הכל עליה, החמירו בה והוא שאמרו חמץ לא בדילי אינשי מיניה. ולמדת שעיקר הענין הוא הבדיקה וההוצאה מן הבית. ואף לשון השבתה האמורה בתורה אף על פי שתרגומה בבטול, עקר הנחתה להוצאה מן הבית ולביעור מן העולם. כמו שכתבנו ומטעם שהזכרנו. ואף השבתה אף על פי שאנו מפרשים אותה לשון בטול, מדלא כתב בהדיא תבערו, מ"מ אף היא רומזת שעקר הענין הוא הביעור מן הבית או מן העולם, שהרי אף היא לשון כליון הוא לפעמים, כמו שאמר "אשבייתה מאנוש זכרם" אלא שמ"מ אם בטלו אינו שלו.

בהסבירו את דברי רש"י מייחס המאירי משקל יתר לחובת הביעור, ורואה בו סיבה מספקת לחומרת איסור חמץ ולחובת הבדיקה מדרבנן, מבלי להזקק כלל לחומר איסור האכילה, ועל אף שאפשר להשבית החמץ בבטול בעלמא: והוא ממשיך ומחזק כוון זה כך:

והוא שאמרו חכמים לר' יהודא כשאמר אין ביעור חמץ אלא שריפה, השיבוהו: לא מצא עצים יהא יושב ובטל? והתורה אמרה תשביתו בכל דבר שאתה יכול להשביתו! וא"כ עקר הכונה הוא לבדוק אחריו ולבערו, אלא שדרך עצה הצריכוהו בטול אחר בדיקה כדי שלא להכשל בכל יראה. ונמצאת הבדיקה שקודם הבטול דין גמור וכונה ראשונה של תורה. ואף חכמים שתקנו הביטול לא פטרוהו מבדיקה שמא יבא לאכול. הא קודם שבטל עקר כונת התורה בבדיקה וביעור היא, והיא צריכה אף שלא לעבור בכל יראה ובל ימצא, שמשבדק יפה אף לכשמוצאו אינו עובר בכל יראה אא"כ משהא אותו משמצאו.

ולא עוד אלא ש"א שלא נאמר בבטול בעלמא סגי ליה אלא בחמץ שאינו ידוע, אבל **בחמץ הידוע צריך לבערו מן התורה**. ומזו שכתבנו ר"ל לא מצא עצים יהא יושב ובטל וכו' ואם לא כן היה לו לומר יבטלנו וכן ממה שאמרו אך ביום הראשון מערב יום טוב או אינו אלא ביום טוב עצמו הרי למדנו בהבערה שהיא אב מלאכה ואי סגי ליה בבטול יבטלנו ואינו כלום שהרי בשעת איסורו אינו יכול לבטלו. אלא שכל אלו בעקר דין תורה וכונתה נאמרו שהיא בביעור ועל הדרך שכתבנו.

ומ"מ אף חמץ הידוע דיו בבטול, כמו שמבואר להדיא מענין שמא ימצא גלוסקא יפיפיה, ומענין תלמיד היושב לפני רבו וכן מן ההולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו ונזכר שיש לו חמץ בתוך ביתו. הא **עקר כונת התורה**

⁵¹ חידושי הריטב"א פסחים ב' ע"א.

⁵² בכנוי זה רומז המאירי בדרך כלל לרש"י.

בבדיקה וביעור היא והיא צריכה שלא לעבור עליו בבל יראה ובל ימצא וכ"ש שמא יבא לאכול:⁵³

לשיטת המאירי, חובת הביעור, והבדיקה שקדמתה, היא עיקר דין החמץ והיא מרכזית יותר מן האפשרות של הביטול. ובכל אופן – כל אלו עומדים לעצמם, כדעת רש"י, מבלי כל זיקה ישירה אל איסור האכילה. ובשונה מדעת תוספות, שראו באיסור האכילה את האיסור המרכזי.⁵⁴

ט. האיסור העצמי והאיסור הזמני

הבחנה נוספת העולה מן הפסוקים המסבירים את איסור חמץ, ובאה לידי ביטוי ברור במקורות אגדיים, היא ההבחנה בין ראיית החמץ כדבר בעל פסול עצמי, לבין ראיית החמץ כתופעה בעייתית בזמנה, אך ראויה בזמנים אחרים.

קיימת גישה הרואה בחמץ דבר שיש בו פסול תמידי: החמץ מסמל גאווה, גבהות הלב, תאוה. כל התכונות הללו רמזות בתפיחה שלו, לעומת המצה הפשוטה והעניה. אמנם, רמת האיסור אינה גבוהה עד כדי לאסרו באכילה כל ימות השנה, אבל בזמנים ומקומות מסוימים, "רגישים" יותר, גסותו של החמץ אינה רצויה והיא נדחית. כך במקדש, באיסור "כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לה", וכך בפסח "לא תזבח על חמץ דם זבחי", ובעקבותיו "כל מחמצת לא תאכלו".⁵⁵ גם בשאר ימות השנה יש ערך חיובי לחמץ, כגון בקרבן שתי הלחם המובא דווקא מן החמץ, אולם אין הדבר הופך את החמץ לדבר בעל ערך עצמי חיובי.⁵⁶ דומה הדבר ל"שמינית שבשמינית של גאווה" הנחוצה לתלמיד חכם,⁵⁷ או ל"שאר שבעיה" של יצר הרע הנחוץ כדי להתסיס את האדם בפעולותיו ואפילו בלימוד התורה שלו.⁵⁸

ההבט האחר של החמץ הוא כסמל להשתהות ולהחמצה שבאה בעקבותיה. עכוב חפזון הגאולה, והיפוכה של מידת הזריזות. לפי פירוש הזה, אין לראות בו פגם עצמי, מהותי, שהרי החיפזון אינה מידה ראויה בכל עת. אדרבה, מתינות ויישוב הדעת הן תכונות בריאות ורצויות בין מידות הנפש. אלא שבזמן הגאולה נדרשו להחפץ, ולכן בפסח, זכר ליציאת מצרים, מבטאים את הצורך בחפזון, ותו לא. לפי התאור הזה, אין לראות בחמץ איסור חמור כל כך, אלא אדרבה, איסור ייחודי ואופייני לפסח, שבשאר ימות השנה אין לו קיום כלל.

על פי החילוק הזה בין שני טעמי החמץ, אפשר להסביר את ההבחנה בין שני פירושי התוספות, המציגים מצד אחד את חמץ כקל משאר איסורים באשר כל השנה "לא בדילי מיניה" ומצד אחר את חמץ כחמור מכולם, כי התורה צייתה בו "בל יראה ובל ימצא". והוא אוסר במשהו ושאר חומרותיו.

ההשוואה שעסקנו בה בשעורים קודמים, בין חמץ לעבודה זרה ובין חמץ לנותר, קשורה ישירות לענין זה. חמץ כאיסור עצמי, דומה לעבודה זרה. ואילו חמץ כהעדר חפזון והחמצת השעה הראויה, דומה ביותר לדין נותר. מכאן נובעות השלכות לאיסורי הנאה, לאופן ההשבתה, ולהיקף סילוקו של החמץ שנדונו בשעורים המתאימים. בעיקרו של דבר, התפיסות השונות של החמץ במקורות חז"ל נובעות באופן ישיר מן ההיבטים השונים של איסור חמץ שבתורה. כך לדוגמה, איסור החמץ לבילי פסח מצרים, שאינו מוצג בהקשר של החפזון, אלא בזיקה לזביחת הפסח, אלהי מצרים, מתאים יותר לתפיסה שהחמץ מייצג ממד של רע ממשי בעולם, שאינו תלוי בזמן אלא באופי היחס שבין חמץ למצה. הצמדת חמץ לנותר בפרשות משפטים וכי-תשא מבליטה את הזיקה שבין איסור חמץ לגבולות הזמן, ולרעיון החפזון וההחמצה. העובדה שהפרשות אינן נבדלות בחדות זו מזו, ומדרשי ההלכה הצביעו על קשרים ביניהם, פותחת את השער בפני השילובים בין התכונות השונות ומתוך כך גם לשילובים בפרטי ההלכה הנובעים ביסודם מן ההיבטים השונים.

⁵³ המאירי פסחים ב' ע"א.

⁵⁴ בשאלת חשיבותו של הביטול, תפקידו ואופן השימוש בו, נעסוק לקמן בפרק שלישי, במשנה המחודשת את דין הביטול. (בפרק א-ב אין הביטול נזכר כלל כאפשרות במשנה, והוא מובא רק במאמרי האמורים מדבי רב, בפרק הראשון).

⁵⁵ לדוגמה, מהר"ל, נצח ישראל פרק סב. תולדות יעקב יוסף פרשת בא.

⁵⁶ מהר"ל, תפארת ישראל פרק כה ופרק ל.

⁵⁷ סוטה ה' ע"א.

⁵⁸ עי' לדוגמה ר' צדוק הכהן מלובלין, דובר צדק, עמ' כה. דברי סופרים אות יז.