

ביטול חמץ

אמיתי שוורץ

- ד. מקור הדין
ה. מהות הביטול
1. מחלוקת רש"י ותוספות במהות הביטול
 2. הרחבת שיטות רש"י ותוספות בהשראת מחלוקת ר' יהודה וחכמים
 3. ביאור משמעות החמץ לפי הדעות השונות
 4. שיטות הרמב"ן והמהר"ם חלאווה
 5. הר"ם – שיטה סינתטית
- ו. ביטול חמץ מול בדיקת חמץ וביעורו
1. ביטול לכתחילה
 2. ביטול חמץ ידוע
- ז. סיכום

א. מקור הדין

האזכור הראשון של המושג ביטול חמץ מופיע לראשונה במשנה, שם נראה שרק מי שאינו יכול לחזור לבער את החמץ יבטל בליבו:

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** להציל מן הנכרים [ס"א הגייס] ומן הנהר ומן הלסטים ומן הדליקה ומן המפולת **יבטל בלבו** ולשבות שביתת הרשות יחזור מיד.

(משנה פסחים ג, ז – ההדגשות שלי, א"ש)

שאלות רבות מתעוררות מקריאת המשנה, ותחילה נעסוק בבירור מקור הדין. בדף ד ע"ב נחלקים רש"י ותוספות על מקור דין ביטול. רש"י נסמך על הפסוק "שִׁבְעַת יָמִים מִצּוֹת תֹּאכְלוּ אֶךְ בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן תִּשְׁבִּיתוּ שָׂאֵר מִבְּתֵיכֶם"¹, ומסביר שמתוך כך שהתורה לא בחרה במונח 'תבערו' אלא ב'תשביתו', אפשר להסיק שההשבתה היא ביטול בלב:

בביטול בעלמא - דכתיב תשביתו ולא כתיב תבערו, והשבתה דלב היא השבתה.

(רש"י פסחים ד ע"ב ד"ה בביטול בעלמא)

את שיטת רש"י ניתן להבין בשתי דרכים. הדרך הראשונה היא לומר שביטול הוא הדרך היחידה שהורתה התורה לטיפול בחמץ, וביעור אינו מן התורה. הדרך השנייה היא לומר שמתוך כך שהתורה לא צמצמה את האפשרויות וכתבה "תשביתו", היא פתחה שני מסלולים לטיפול בחמץ. האחד בביטול והשני בביעור, ושתייהן דרכי פעולה שוות. התוספות על אתר מתקשים בשיטת רש"י:

וקשה לר"י דהאי השבתה הבערה היא ולא ביטול דתניא בשמעתין רע"א אין צריך הרי הוא אומר תשביתו ומצינו להבערה שהיא אב מלאכה ועוד דתשביתו אמרינן לקמן מאך חלק שהוא משש שעות ולמעלה ואחר איסורא לא מהני ביטול ואומר ר"י דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי מטעם דמאחר שביטלו הוי הפקר ויצא מרשותו ומותר מדקאמרינן אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה.

(תוספות שם ד"ה מדאורייתא)

התוספות מקשים שתי קושיות מהגמרא בדף ה ע"א. הראשונה היא מסברתו של רבי עקיבא אשר מוכיח שהפסוק "אך ביום הראשון תשביתו" מדבר על יום י"ד מהעובדה שהתורה ציוותה להשבית ביום הזה, וקשה להניח שהתורה ציוותה להבעיר את החמץ ביום טוב האסור במלאכה. מכאן נובע שהשבתה משמעותה הבערה ולא ביטול. הקושיה השנייה היא מהמשך הגמרא שם, אשר דורשת

¹ שמות יב, טו.

מהמילה "אך" לחלק את יום י"ד לשני חלקים: חצי יום אין בו צורך בהשבתה, וחצי יום צריך השבתה. ואם דווקא משש שעות ולמעלה צריך השבתה, איך ייתכן לומר שהשבתה היא ביטול? הרי להלן בדף ו ע"ב קובעת הגמרא שאסור לבטל משש שעות ולמעלה!

מכוח שאלותיו מציעים התוספות שביטול איננו קיום של מצוות תשביתו, והוא איננו מנגנון הלכתי מקומי מדיני הפסח, אלא הוא 'שחקן חוץ מיובא', ובאמת קיום 'תשביתו' הוא רק על ידי הבערה, וביטול החמץ אינו אלא הפקרתו. לדעת התוספות אנחנו מייבאים דין דאורייתא מדיני ממונות, הפקר, ומפני שאין אדם עובר בבל יראה אלא על חמץ שבבעלותו, שכן נדרש להלן: "לא יראה לך – שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים"², הרי הפקרת החמץ פוטר את האדם מן האיסור.

לשתי השיטות חסרונות ויתרונות. לדעת רש"י, צריך להבין מה הייתה סברת התנאים שראו את שימוש בדין ביטול רק בתור אופציה אחרונה ולא טובה, שהרי אם דין ביטול הוא קיום מצוות התורה, מדוע הוא מוזכר רק בדיעבד? אדרבה שיהיה גם לכתחילה! ולדעת תוספות, צריך להבין את הסברה מאחורי תקנת רב שאמר: "הבודק צריך שיבטל"³ שכן אם ביטול משמעו הפקר ולמעשה הוא מהווה התחמקות מהאיסור, מדוע תיקן רב תקנה שמשמעותה התחמקות מהלכות פסח על ידי מנגנון הלכתי מיובא?

² פסחים ה ע"ב.

³ פסחים ו ע"ב.

ב. מהות הביטול**ב.1. מחלוקת רש"י ותוספות במהות הביטול**

בפרק הזה ננסה לפתור את הבעיות שהצפנו בסוף הפרק הקודם על ידי עיון מעמיק יותר בשתי הגישות. בעקבות העיון נציע רעיון שיסביר את מקורות הדין טוב יותר.

תחילה נפתח את שיטת רש"י. רש"י בסוגיית שוכר ומשכיר בדף ד ע"א מפרש שחייבים להניח שהבדיקה שעליה הסתפקה הגמרא אם השוכר חייב בה או המשכיר היא בבדיקה ברמת דרבנן, שכן אחרת היה אפשר ללמוד ממזוזה שהשוכר חייב, אבל בחמץ מדאורייתא בביטול בעלמא סגי, ולכן אי אפשר ללמוד בבדיקה דרבנן מחמץ דאורייתא. בין היתר הוא מוסיף משפט המסביר בפשטות איך ביטול עובד:

הא אמר לקמן דסגי חיה בבטול בעלמא אי מסיח דעתיה מיניה ומשווי ליה כעפרא.

(רש"י פסחים ד ע"א ד"ה חובת הדר)

בקריאה מהירה מבינים ש'הביטול' הוא הפיכת החמץ לעפר. אך אם עוצרים רגע ומנסים להבין מה בעצם קראנו כאן, מבינים שרש"י פותח פתח להבנת השקפת עולמו בדין ביטול, ובאופן יותר כללי להגדרת איסור חמץ בפסח.

בחלק הקודם הבנו לפי רש"י מהו מקור הדין מדאורייתא, אך לא איך הדין פועל. פה הוא מסביר שמנגנון הביטול מתקשר ליחסו של האדם לחמץ. כשאמרה התורה "תשביתו", היא קבעה שכדי להיפטר מחיוב דאורייתא האדם צריך לנתק את הזיקה שלו לחמץ. ניתן לעשות זאת או על ידי כילוי החמץ מן העולם באופן פיזי, או על ידי ביטול הזיקה הנפשית אליו. קל להבין לאור זאת את סברת התנאים שהשתמשו בביטול כמוצא אחרון, מפני שברור שעדיף לכלות את החמץ בפועל מביטול שהוא תנועה נפשית גרידא, ותוקפו חלש יותר.

את גישת תוספות ניתן להבין לאור העובדה שהוא מגדיר את איסור בל יראה כלאו הניתק לעשה.⁴ עובדה זאת משליכה ישירות על חיוב "תשביתו", מפני שפתאום מבינים שאין ל"תשביתו" חיוב והגדרה בפני עצמו, אלא כל מהותו היא פתרון ותרופה לאיסור חמץ. מכאן שרק אם רק אם הותרתי חמץ⁵ אני מחויב לבער.⁶ לכן כל פעולה שתוביל לפתרון של בעיית איסור החמץ תיכלל בעיקרון של "תשביתו", ותקיים את מטרתו הנסתרת. ובאמת לדעת תוספות אדם יכול לבטל עד שעה שישית, מפני שעד אז הוא עדיין לא הותר את החמץ אצלו, ולא עבר על מצוות התורה, והוא מוזמן להיפטר מעול הביעור על ידי ביטולו, כלומר הפקרתו. כמו למשל שאדם יכול להיפטר מעול שרפת הנותר על ידי אכילתו.

בעקבות הבנה זאת, אנו מגלים שרש"י ותוספות נחלקו לא רק על מקור הדין, אלא הם נחלקו גם על מיקומו בעולם המצוות. לדעת התוספות מצוות תשביתו היא מכוונת תוצאה, תכלית: שלא יהיה חמץ. ולרש"י מצוות תשביתו מכוונת דרך, תהליך – ניתוק הזיקה מהחמץ.

2.2. הרחבת שיטות רש"י ותוספות בהשראת מחלוקת ר' יהודה וחכמים

ניתן לראות דמיון בין מחלוקת ר' יהודה וחכמים בעניין ביעור חמץ למחלוקת רש"י ותוספות. אנסה לטעון שרש"י הולך כשיטת חכמים, ותוספות כשיטת ר' יהודה. במשנה הראשונה בפרק שני נחלקים ר' יהודה וחכמים. ר' יהודה סובר שביעור חמץ חייב להתבצע אך ורק בשריפה, לעומתו חכמים סוברים שיכול גם לפורר ולזרות לרוח ולהשליך לים. בגמרא בדף כז ע"ב מבארים את שיטתו של ר' יהודה כלימוד אינטנסיבי מדין נותר - כשם שנותר בשריפה, אף חמץ בשריפה. לעומת זאת אין בגמרא בירור של סברת חכמים, אלא רק בירור האם צריך גם לפורר

⁴ תוספות פסחים צה ע"א ד"ה בפרטיה.

⁵ קצת קשה לי לומר כך, מפני שאין שום בעייתיות בחמץ עד רגע כניסת האיסור, ומוזר לי לומר שאתחייב ב"תשביתו" רק מפני שהותרתי חמץ. הרי ברור לאדם שיאכל חמץ לאחר הפסח, ואין באמת מצב שבו אדם לא יאכל חמץ כל השנה כולה. ואולי באמת תוספות רואים את החמץ בתור כישלון של האדם שחייבים להוקיע מן החברה, ובאמת פסח הוא ראייה לכך.

⁶ ראה לעיל שהוא מבאר בכל זאת ש"תשביתו" = ביעור.

כשמטיל לים. בעקבות כך צריך לשאול מדוע שיטת ר' יהודה מחייבת מקור או הסבר בעוד שדעת חכמים לא צריכה בירור.

אציע שר' יהודה מאמין שחיוב 'תשביתו' הוא רק עשה שנועד לתקן לאו, ומצד זה הוא דומה מהותית לנותר. ועוד, שפסול נותר נוצר בעקבות השתהות מיותרת, וכך גם אולי בחמץ. ההשתהות המיותרת של בני האדם בהכנת הלחם פוסלת אותם מלהיחשב כמצה, ולכן יהיו דיני חמץ דומים לדיני נותר. כשם שאם פתרו את בעיית הנותר על ידי אכילה או כל פתרון כשר אין שום עניין בשריפה, כך גם בחמץ, שאם פתרו את בעיית החמץ לפני סוף הזמן על ידי אמצעים כשרים, אין שום עניין לשרוף אותם. דעת תוספות מתקשרת ישירות לדעת ר' יהודה, ולכן מתקשה ר' יהודה לאפשר קיום של מצוות "תשביתו" שלא בזמנה ולא בדרכה.

לעומתו, ניצבת גישת חכמים. הגמרא מנסה לבאר את כוונתם דרך השוואה לברייתא מעבודה זרה. ההשוואה הזאת אינה לחינם, אלא היא מרמזת על הקשר שחכמים ראו בין עבודה זרה לחמץ. בכמה מקומות בש"ס⁷ אנחנו מקבלים את הרושם שעבודה זרה נהיית אסורה מהרגע שמישהו בזמן כלשהוא השתמש בה באופן אסור, והחפץ אינו אסור בפני עצמו, אלא נהיה אסור ברגע שמישהו מתייחס אליו כאלוהות. אם באמת ניתן ללמוד מעבודה זרה לחמץ בדיני 'ביטול עבודה זרה', חייבים להניח שהבעיה של שניהם זהה. לפיכך, כמו שבעבודה זרה היחס הוא הגורם הבעייתי, נראה גם שהיחס לחמץ הוא הגורם הבעייתי. הסבר זה מתיישב היטב עם דעת רש"י מפני שבאמת פירש את מצוות "תשביתו" כמצווה שאמורה לנתק את האדם מן החמץ.

ב.3. ביאור משמעות החמץ לפי הדעות השונות

חיוב "תשביתו" הוא חלק משמעותי ממארג המצוות נגד חמץ בפסח,⁸ ואולי הוא המשמעותי ביותר. הוא המשמעותי ביותר מפני שדרכו ניתן להבין מה הבעיה

⁷ לדוגמה במסכת עבודה זרה מא ע"ב, כשמדברים על אין ספק מוציא מידי ודאי, תולים את הבעייתיות במצב שודאי שעבדו את העבודה הזרה וספק ביטלו ספק לא ביטלו. מהשוואה זאת רואים שהטריגר לפסול בעבודה זרה הוא לא עצם העץ או החפץ, אלא יחסו של האדם לחפץ.

⁸ לדוגמה איסור אכילת חמץ.

בחמץ, משום שעל ידי הסתכלות בפתרון ניתן להבחין בבעיה עצמה. לדוגמה, אם רופא יתבונן בתרופות שהאדם לוקח ביום-יום, הוא יוכל לדעת באיזו מחלה הוא חולה. אם נתבונן בשתי הדרכים שהצענו להשביט, אולי נוכל לגלות מדוע בכלל צריך להשביט, ומה בעיית החמץ, ואולי גם ננסה להתבונן בתהליך שהוא מעביר אותנו.

לדעת ר' יהודה ולשיטת התוספות (שתשביטו משמעותו כילוי החמץ והוא מכוון לתוצאה), חיוב "תשביטו" אינו עומד לבד, וסיבת פסול חמץ היא תוצאה ישירה של המציאות. ורק מפני שהאדם משאיר את הבצק יותר מידי זמן, הוא נאלץ בבוא זמן האיסור להוקיע אותו מתוכו כדי להגיע למצב של "בל יראה". בעצם, גם לכתחילה, לפני האיסור, אין לחמץ מקום. מצד האידיאל אולי לא היה ראוי שנאכל חמץ כל השנה,⁹ ורק מפני קטנותו של האדם מן השורה והכרח החיים הותר החמץ בכל ימות השנה. ביציאת מצרים, מפאת חשיבות המעמד נאסר על בני ישראל להכין חמץ, וכיום, בפסח דורות, אנו מצווים לנטוש את החמץ, ולהוקיע אותו מהעולם כדי שנוכל להיזכר ביציאת מצרים ולחיות אותה מחדש באמת. כדי שנוכל באמת להרגיש שיצאנו ממצרים אנו חייבים לחזור למצב האידיאלי בו היינו, עולם ללא חמץ. דבר זה מתקשר עם מצוות העומר ואיסור חדש, שפתאום כל השיבולים למיניהם כבר לא במצב של ישן, אלא הם 'פתחו דף חדש' ויצאו ממצרים, ואולי מעכשיו נוכל להישאר נקיים.

לדעת חכמים ולרש"י שהשבתת החמץ מן התורה הוראתה היא ביטול בלב, עומדת מצוות "תשביטו" גם כשלעצמה, והאיסור אינו תוצר ישיר של המציאות אלא של יחסו של האדם. מצד האידיאל יש חשיבות לחמץ עבור בני האדם, והרי הוא מותר לכתחילה באכילה כל השנה, גם עם קורבנות. פעם בשנה אנו מצווים לקחת את החמץ ולזכך את גישתנו אליו, ולכן ישנו מעבר לחדש, שכך אנו מטהרים את זיקתנו לחמץ ויכולים לפתוח פתח לעבודת ה' מתוקנת יותר.

⁹ ואולי דבר זה מתקשר לאיסור הקרבת חמץ.

4. שיטת הרמב"ן והמהר"ם חלאווה

הרמב"ן בחידושו¹⁰ נחלץ לעזרתו של רש"י מפני קושיות התוספות, ולאחר שמקשה שמונה קושיות על גישת התוספות הוא מבאר את שיטת רש"י בצורה שונה באופן מהותי. בסוף דף ו ע"ב מוזכרת מימרא של ר' אלעזר שאין לאדם בעלות על חמץ בפסח, אך הכתוב עשהו כאילו הוא ברשותו לעניין האיסור. לכן, אף שבדרך כלל כדי שאדם יתנתק מחפץ כלשהו נדרשת יותר מאשר תנועה נפשית, כאשר החפץ לא שלו ועשו אותו כאילו הוא ברשותו, מספיקה גם תנועה קטנה.

כלומר מצוות תשביתו בפסח קצת דומה למצוות השביתה בשבת. מה בשבת שובת וכך חוזר למעשה הראשוני של הקב"ה בזמן הזה, בתחילת הבריאה, כך גם האדם בפסח - כשהוא משבית חמץ הוא מחזיר את הבריאה לרצון הראשוני של ה'. ייתכן וזו הסיבה שיש קשר מילולי בין ההשבתה בשבת לבין ההשבתה בחמץ.

המהר"ם חלאווה¹¹ ראה את דבריו של הרמב"ן ולא הסכים להתקפתו על שיטת התוספות. הוא מקשה על גישת רש"י בהפיכת חמץ לעפר, ומציע הסבר חדש בהבנת דעת התוספות: מפני שיש מעין 'אנן סהדי', שידוע לכל שאין אפילו אחד שירצה לקחת את החמץ לעצמו, גם מי שסובר שהפקר חל רק על ידי זכיה של אדם אחר, יודה אצלנו שלא צריך. הוא מסביר שזאת גם הסיבה שבפסח אנחנו מדברים על ביטול ולא על הפקר. כשאדם מפקיר את רכושו, כדי שלהפקר יהיה תוקף הוא צריך לעמוד בתנאים פורמאליים (בפני שלושה, ואולי גם שמישהו יזכה בו בפועל), אבל ביטול החמץ דומה לזריקת זבל לפח אשפה ציבורי. כשאדם זורק זבל לפח אשפה ציבורי הוא לא רק מפקיר אותו, אלא עושה הרבה יותר מפני שאין לו ולא לאחרים עניין אמיתי בזבל הזרוק, והרי זה כמי שמבטל אותו מן העולם. הוא נחשב כלא שווה כלום, כגורנישט, ולכן גם יש מקום לחשוב שדינו כמבוער. הפקר רגיל (שצריך לעמוד בתנאים פורמאליים) הוא כאשר יש חפץ/רכוש ברשותו, ואני מזהיר שאני מפקיר אותו וכל אחד יכול לזכות בו.

¹⁰ רמב"ן פסחים ד ע"ב.

¹¹ מהר"ם חלאווה ו ע"ב ד"ה אמר רב יהודא.

אומנם נראה שהתוספות בחרו שלא לראות כך את ההפקר - הפקר בתור ביעור - כי אחרת הם לא היו מביאים הוכחה מהדרשה המבטאת שייכות. לכן, צריך לבאר שהמהר"ם חלאווה מסביר בדעת התוספות שמפני שידוע שאף אחד לא עומד לזכות בחמץ ניתן להפקיר אותו אפילו לדעת רבי יוסי, והוא יוצא מרשותו של האדם וחוזר להיות של הטבע.

ב.5. הר"ן - שיטה סינתטית

הר"ן על הרי"ף בפתחת המסכת מסביר באריכות את דין "תשבתו", ומבאר באופן חדש את דרכי ההבנה של הדינים מהפסוקים:

כך הוא עיקרן של דברים שזה שאמרה התורה תשבתו יכול להתקיים בא' מב' דברים או שיבטל בלבד כל חמץ שיש ברשותו ויוציאו במחשבתו מרשותו וסגי בהכי מדאורייתא אפילו בחמץ הידוע לו אם לא בטלו כלל צריך מן התורה שיבדוק אחריו בכל מקום שהוא רגיל להימצא שם ויבערנו מן העולם ובביעור זה הוא שנחלקו במה יבערנו ולפיכך כל שאינו מבטל חייב כדי שלא יעבור עליו בכל יראה ובכל ימצא.

(ר"ן על הרי"ף פסחים א ע"א ד"ה אלא)

הר"ן מסביר שהתורה פתחה שתי דרכים אפשריות לקיום מצוות "תשבתו": דרך ביטול תודעתי ודרך בדיקה מעשית, וכל שעשה אחד מהם יצא ידי חובה. אבל חכמים גזרו ללכת בשני הדרכים – אם ביטל אז צריך גם לבדוק, וכן להיפך. חכמים הניחו שבני האדם אינם מספיק מודעים לעצמם, ולכן חששו שלא יבטלו באמת את החמץ מליבם, ולפיכך גזרו על האדם לבדוק אף על פי שביטל. גם אם אדם בדק ולא ביטל, חכמים חששו שאדם ימצא גלוסקא יפיפיה וירצה בה, ומהרגע שיששה אותה יעבור עליה מכאן ולהבא,¹² ולכן צריך לבטל. הר"ן מפרש לפי שיטת רש"י.

¹² הר"ן בהמשך דבריו מסביר שהחמץ עליו עובר האדם הוא חמץ הידוע לו ועל המקומות הסבירים שיהיו בהם חמץ. ואם האדם יעבור עליה למפרע נהיה מוכרחים לצוות על האדם שיבטל מדאורייתא מפני ספק חמץ. בדומה לבדיקה במקומות המסופקים. וזה אינו מסתדר לטענתו הכללית.

ג. ביטול חמץ מול בדיקת חמץ וביעורו

ג.1. ביטול לכתחילה

בחלק זה נדון איפה, מדוע וכיצד משתלב ביטול חמץ בשאר דיני מניעת חמץ בפסח. בחלק מהסוגיות כבר נגענו ורק נחזור עליהם במהירות, ובחלק אחר טרם נגענו, ונביא מקורות חדשים בתקווה שיבנו תמונה שלמה יותר. כבר הזכרנו שבמשנה נראה שדין ביטול חמץ הוא רק בדיעבד ובשעת הדחק, ודבר זה היה קשה על דעת רש"י במקור הדין. ותירצנו שמכיוון שכל הבעיה בחמץ היא הזיקה של האדם אליו, מובן שפעולה פיזית עדיפה על פני פעולה מנטלית. אך מה שטרם בררנו הוא מדוע ביטול חמץ קיבל מעמד של תקנה קבועה בדברי רב.

התשובה לכך מצויה בדף ו ע"ב, שם מוזכרים רצף אמירות של רב בשם רב יהודה, ואחת מהן: "הבודק צריך שיבטל". הגמרא מנסה לברר מדוע שיבטל אחר שיבדוק, ומסבירה: "שמא ימצא גלוסקה יפיפייה ודעתיה עילויה". רש"י ותוספות על המקום חולקים בנוגע להבנת הצורך בביטול כשיש בדיקת חמץ:

חשובה היא בעיניו וחס עליה לשורפה ומשהה אפילו רגע אחד ונמצא עובר עליה בכל יראה ובכל ימצא. אבל משבטלה אינו עובר דלא כתב אלא תשביתו.

(רש"י פסחים ו ע"ב ד"ה דעתיה עילויה)

רש"י מפרש את "דעתיה עילויה" בתור 'חס עליה', כלומר שנותן דעתו עליה בהווה, בשעה שמוצא אותה בפסח. נראה לשיטתו שבדיקה מועילה מדאורייתא גם לחמץ שאינו ידוע, ורק כאשר האדם מוצא חמץ צצה בעיה שבמקום לבערו הוא חס עליו ומשהה אותו ולא מבערו.¹³ בעיה זו נפתרת כאשר האדם מבטל מראש את החמץ, וגם אם יחוס על החמץ וישהה אותו - לא יעבור עליו. אולם

¹³ נראה שכמו קודם הבעיה בחמץ היא בזיקה של האדם אליו, וגם אם הוא מוצא את החמץ אבל דעתו לשרוף אותו עכשיו או ברגע הראשון שיתאפשר לו - הוא לא יעבור עליו, מכיוון שלא חס עליו. הבעיה היא לא הזמן, אלא היחס.

רש"י לא הסביר מדוע לדעתו אם אדם ביטל את החמץ הוא אינו עובר עליו עוד "בבל יראה"¹⁴ כדי לפתור את הבעיה, אביא שלוש תשובות מכיוונים שונים.

הראשונה מתמקדת במהות החידוש של התורה במצוות "תשביתו". רש"י מכליל את הביטול בחיוב "תשביתו", וזהו החידוש של התורה כאן. כלומר, עצם האמירה שאדם יכול לבטל זיקה לחפץ ולהחשיב אותו כעפר רק בכוח המחשבה היא אמירה מהפכנית, ולא מחייב שהתורה פתחה מסלול דו כיווני, אלא שאפשר להפוך אותו לעפר על ידי המחשבה, אבל כדי להחזיר אותו למצב של אוכל נצרכת פעולה ממשית כמו אכילה.

השנייה מעבירה אותנו לסביבה הפילוסופית של רצונות האדם. לעתים יש לאדם רצון כללי ועקרוני שתוכנו X, ורצון פרטי אחר שתוכנו X-, והם סותרים אחד את השני. אדם רוצה לחיות באורח חיים בריא (רצון כללי) אך בפועל הוא מעשן סיגריות מלחץ (רצון פרטי). הוא קרוע בינו לבין עצמו, ולפעמים הוא בוחר כך ולפעמים הוא בוחר אחרת. כאשר אדם מודיע שרצונו האמיתי והכללי הוא לעשות כך, גם אם למעשה הוא פועל אחרת - הרצון הכללי מנצח. בעצם בדיני פסח הביטול משמש אצלנו כהצהרה על רצונו הכללי של האדם, וגם אם האדם כרגע משתוקק וכוסף לחמץ, בעימות בין הרצון הכללי לרצון הפרטי הרצון הכללי מנצח.

התשובה השלישית מכניסה אותנו לסבך חיובי תורה. האם במצב בו קבעה התורה שהאדם יפעל בצורה מסוימת היא תחייב את האדם למרות שהוא קיים את המוטל עליו? יכול להיות שהתשובה לכך היא שלילית. כלומר, ישנן שתי חלופות לקיום מצוות תשביתו: הביעור בפועל, והביטול שבלב. אם אדם עשה את כל המוטל עליו ופעל בשני הרבדים של החיים, התורה לא תחייב אותו יותר, גם אם 'נכשל' בעבירת החמץ בפסח.

¹⁴ לשאלה זו חייבים למצוא טעם, מפני שאם רש"י סובר שהבעיה המרכזית בחמץ היא היחס אז למה אם אדם ביטל את החמץ קודם הפסח ועכשיו הוא רוצה אותו, מדוע שלא יעבור על "בל יראה"? למה החמץ לא יכול לחזור לתחיה על ידי המחשבה שלו כמו קודם?

אפשר לראות שבביאורו נוקט רש"י עמדה בהתלבטות שהצפנו למעלה. אם העיקר ב"תשביתו" הוא תודעתו של האדם, איך ייתכן שבדיקה מועילה בכלל? נצטרך להניח הנחה מעט מרחיקת לכת, שלפי רש"י אם אדם מבין את עומק משמעותה של בדיקת חמץ, בעצם בבדיקתו הוא גם מבטל.¹⁵ במקרה שאדם לא מבין את משמעותה של הבדיקה הוא אמנם קיים 'תשביתו', אך הקיום שלו ברובד התודעתי (שהוא העיקר) חלש, משום שהוא נשען על תודעה חיצונית.¹⁶ לפי רש"י מובן עוד יותר מה הייתה הסברה של רב לתקן תקנה כל כך גדולה על ספק, בשביל שאנשים לא יסתפקו רק בפן המעשי של ההשבתה ויצרפו אליו את הפן התודעתי, ויקיימו את המצווה במלוא משמעותה.

לתוספות פירוש אחר בסוגיה:

פירוש ולא בטל מאיליו כמו פירורין ועל פ"ה קשה מאי פריך כי משכחת ליה
 ניבטלה הא פי' ודעתיה עילויה שחס עליה לבטלה.
 (תוספות פסחים ו' ע"ב ד"ה דכתייה עילויה)

תוספות מפרשים את "דעתיה עילויה" בתור נתינת דעת כללית, ובניגוד לפירורים שבטלים מאליהם מפני שאין להם חשיבות, דעתו של אדם תמיד נתונה על גלוסקא יפפיה, ואין לנתק את הקשר רק על ידי בדיקה. כדי להוציא מטעות נאמר בבירור שאין כוונת תוספות לשנות משיטתו בשאר המחלוקות עם רש"י ולדבר על איסור חמץ כ'זיקה', אלא שמכיוון שהחמץ קנוי לאדם והוא לא 'מופקר' מאליו כמו

¹⁵ זאת מכיוון שהביטול הוא בעיקרו בלב, ולכן אם אדם מבין שהוא עכשיו מחפש חמץ כי הוא חסר ערך בעיניו והוא יהיה כמו עפר, אולי זה עצם הביטול שבלב.

¹⁶ כלומר, התודעה שלו 'יוצאת ידי חובה' מפני שהוא מסכים אם הרעיון הגדול, למרות שהוא לא מבין אותו. בדומה לאדם המדבר למרות שהוא לא מבין את כל המשמעויות הנסותרות שמתחבאות בין האותיות הוא אומר אותם. והאדם המקבל גם כן מבין את השטחי למרות שרב הנסתר על הנגלה.

פירושים אז עוברים עליהם.¹⁷ אך אם האדם יבטל אין הוא עובר על איסור חמץ, שכן הוא אינו בעלים של החמץ אותו הוא הפקיר על ידי הביטול.¹⁸

ג.2. ביטול חמץ ידוע

ישנה מחלוקת בין הגישות השונות לאיזה חמץ הביטול מועיל. אנחנו נסווג את החמץ לשתי מחלקות עיקריות: חמץ ידוע, וחמץ שאינו ידוע. חמץ ידוע הוא כזה שאדם מודע לקיומו, ושאינו ידוע הוא כזה שהאדם לא יודע על קיומו. הירושלמי דוגל בכירור בשיטה שהביטול מועיל אך ורק לחמץ לא ידוע:

רב אמר צריך לומר כל חמץ שיש לי בתוך ביתי ואינו יודע בו יבטל.

(ירושלמי פסחים ב, ב)

בניגוד לבבלי בו תקנת רב מופיעה כהוראה כללית: "הבודק צריך שיבטל", הרי בירושלמי הנוסח ברור לחלוטין ולשיטתו הביטול הוא רק על חמץ שאינו ידוע. לעומת זאת, מכמה סוגיות בבבלי נראה שאפשר לבטל חמץ ידוע. לדוגמה כשאדם יושב לפני רבו בשיעור ואינו יכול לקום באמצע מפני כבוד הרב ולאפות את העיסה כדי שלא תחמיץ ויתחייב, הורו לו לבטל אותה אף על פי שידע על קיומה. כך גם עולה באופן מובהק מהמשנה הראשונה בפרק ג שאפשר לבטל אף חמץ שהאדם יודע בודאות על קיומו.

אך נראה לתרץ ולהסביר שההבדל בין חמץ ידוע לשאינו ידוע איננו תלוי במודעות של האדם לקיום החמץ, אלא בעמדה שלו כלפיו. חמץ שאדם יודע עליו אך עמדתו היא שהוא רוצה לבערו, ניתן לבטלו, שכן הביטול משקף נאמנה את הרצון של

¹⁷ כנראה יעבור עליו באונס כי האדם לא מודע לחמץ ובעצם לא היתה לו אפשרות לטפל בחמץ. חכמים דרשו ממנו לבטל ולהפקיר, משום שהם לא מוכנים שלכתחילה יאפשרו לאדם אולי לחטוא באונס.

¹⁸ לאחר שתוספות מציגים את עמדתם לעניין 'ביטול לכתחילה', הם מתקיפים את רש"י. הגמרא מנסה להקשות על ההעמדה ב'גלוסקא' ומציעה שהאדם יבטל ברגע שהוא מוצא אותה, ולא יצטרך לבטל בשעת הבדיקה ובלי קשר האם משהה אותה אם לאו, ובלי קשר אם חס עליה או לא. ואם לדעת רש"י עובר ב"בל יראה" מהרגע שהאדם חס ומשהה אותה, קושיית הגמרא איננה מובנת שהרי הבעיה טמונה בכך שהאדם חס על הגלוסקא בעת מציאתה, ואם כך ברור שאינו רוצה לבטל באותה שעה.

בעל החמץ. זה המצב של מי שיושב לפני רבו ונזכר שיש לו חמץ בביתו. לעומת זאת, מי שיש לו חמץ בביתו ויכול לבערו, לא יוכל לבטל, שהרי אם הוא איננו רוצה בקיומו של החמץ הוא יכול לשורפו או לפררו ולזרוק אותו לים. מי שלא עושה כן מגלה שיש לו אינטרס בקיום החמץ, ולכן ביטולו לא יועיל.

ד. סיכום

בפרק א' הצגנו את מחלוקת רש"י ותוספות במקור דין ביטול חמץ. רש"י סובר שמקור הדין הוא מן התורה והוא קיום חובת "תשביתו". התוספות סוברים ש"תשביתו" יכול להתבצע רק בשריפה, או למצער השמדה פיזית, וביטול חמץ הוא בעצם הפקרת החמץ.

בפרק השני פיתחנו את מחלוקת רש"י ותוספות בהבנה העמוקה של דין "תשביתו", והראנו שלדעת התוספות מצוות תשביתו היא מכוונת תוצאה, תכלית: שלא יהיה חמץ, ולרש"י מצוות תשביתו מכוונת דרך, תהליך – ניתוק הזיקה מהחמץ.

בהמשך הפרק שילבנו את מחלוקת רבי יהודה וחכמים לגבי אופי הביעור. חיברנו בין דעת רבי יהודה לדעת התוספות שמצוות "תשביתו" נלמדת מנותר, והיא רק מצוות עשה שנועדה לתקן לאו. בניגוד לשיטתם של חכמים ורש"י ש"תשביתו" מחובר לעבודה זרה, והמלחמה בחמץ עומדת בפני עצמה.

לאחר מכן הרחבנו את הדיון למשמעות החמץ בפסח ולשילובו הראוי במעגל השנה. לרבי יהודה ולתוספות, החמץ אינו ראוי כל השנה בדומה לכך שאסור להקריב אותו בקודש, ולחכמים ולרש"י החמץ ראוי כל הזמן בדומה לאכילת קורבנות התודה הנעשים עם לחם חמץ. איסור החמץ בפסח מאפשר פתיחה חדשה לגמרי של השנה כדי שנוכל להתחבר מחדש ליציאת מצרים, ולמקום הבראשית שהיא מייצגת.

שערים לגמרא

ביטול חמץ

בחלק בשלישי הסברנו את הקושי באמירתו של רב "הבודק צריך שיבטל". לרש"י החשש הוא שימצא גלוסקא יפיפייה וירצה בה, ומהרגע שירצה בה יעבור עליה ב"בבל יראה". התוספות הסבירו שהגלוסקא אינה בטלה כמו פירורין, מפני שחזקתו של אדם שהוא רוצה בקיומה, ולכן צריך לבטל אותה מראש.

לבסוף נתנו את עיננו בסוגיית חמץ ידוע ושאינו ידוע, שלכאורה ישנה מחלוקת בין רב בירושלמי למשנה, אך ניתן לפתור אותה בכך שבמשנה מדובר על מצב של חוסר יכולת לבער את החמץ.