

להפוך יש לאין – שיטת רש"י בהבנת מהות איסור חמץ¹

ראש הישיבה הרב תמיר גרנות ואורי קנול

- א. ביטול חמץ
- א.1. רקע והצגת הסוגיה
- א.2. שיטת רש"י
- א.3. שיטת הרמב"ן
- א.4. שיטת התוספות
- ב. כל יראה וכל ימצא
- ב.1. מבוא
- ב.2. יחד לו בית
- ב.3. מחלוקת המכילתות ביסוד חיוב חמץ – בעלות או רשות
- ב.4. המפרש והיוצא בשיירה
- ב.5. האם אדם עובר על כל יראה וכל ימצא בחמץ של ישראל אחר?
- ג. כל יראה וכל ימצא וביטול – הצעה חדשה לשיטת רש"י וסיכום
- ג.1. ביטול חמץ וביטול עבודה זרה
- ג.2. רשימו

א. ביטול חמץ

א.1. רקע והצגת הסוגיה

הגמרא² דנה בסוגית "המשכיר בית לחבירו בארבעה עשר חזקתו בדוק או אין חזקתו בדוק". בשלהי הדיון הגמרא אומרת שמכיוון שמהתורה ניתן להסתפק

¹ זה המקום להודות לאלי שפירא שעזר בחשיבה ובכתיבת המאמר.

² פסחים ד ע"א.

להפוך יש לאין – שיטת רש"י בהבנת מהות איסור חמץ שערים לגמרא

בביטול חמץ אז הבדיקה היא רק מדרבנן ולכן ניתן להאמין לעדותם של פסולי העדות:

כיון דבדיקת חמץ מדרבנן הוא דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי ליה הימנוהו רבנן בדרבנן.

(פסחים ד ע"ב)

רבותינו הראשונים הוטרדו משלוש שאלות ביחס לקביעת הגמרא:

1. מהיכן הגמרא יודעת שביטול לבד מספיק מהתורה? שהרי, לכאורה, המקור לחובת ביטול מופיע רק בתקנת רב יהודה בשם רב: "אמר רב יהודה אמר רב הבודק צריך שיבטל"³, ובדבריו הביטול הוא רק השלמה למעשה הבדיקה, ואיננו עומד בפני עצמו. וכיצד אם כך אומרת הגמרא שמדאורייתא בביטול בעלמא סגי? במשניות הביטול מופיע רק כפיתרון דיעבדי למצב בו האדם אינו יכול לבער את חמצו:

ההולך לשחוט את פסחו, ולמול את בנו, ולאכול סעודת אירוסין בבית חמיו ונזכר שיש לו חמץ בתוך ביתו, אם יכול לחזור ולבער, ולחזור למצוותו - יחזור ויבער. ואם לאו - מבטלו בלבו. להציל מן הגייס, ומן הנהר, ומן הלסטים, ומן הדלקה, ומן המפולת - יבטל בלבו. ולשבות שביתת הרשות - יחזור מיד.

(משנה פסחים ג, ז)

ושוב, אם הביטול מדאורייתא, מדוע הוא נזכר במשנה רק כפתרון שבשעת הדחק ובדיעבד?

2. מהו מעשה הביטול? כפי שנראה להלן, הראשונים דנו בשאלה אם הוא כפה או בלב, מהו נוסח הביטול, לאיזה חמץ הוא מועיל ועוד.

3. מהו הבסיס התיאורטי של מעשה הביטול? בשאלה זו טמון הקושי העיקרי, כיצד על ידי דיבור הפה, או אפילו מחשבת הלב בלבד, ניתן להתגבר על איסור חמץ? מהו המודל המשפטי או המהותי שמאפשר להבין כיצד היש הופך לאין בהבל פה או מחשבת לב?

³ פסחים ו ע"ב.

א.2. שיטת רש"י

רש"י פירש:

דכתיב תשביתו ולא כתיב תבערו והשבתה דלב היא השבתה.

(רש"י ד' ע"ב ד"ה בביטול בעלמא)

רש"י עונה על השאלה הראשונה (מהיכן הגמרא יודעת שביטול לבד מספיק מהתורה?), ומסביר שהציווי "תשביתו" הוא המקור לכך שביטול לבד מספיק מהתורה. ישנן שתי הבנות אפשריות בדברי רש"י:

1. כשהתורה ציוותה "תשביתו" היא התכוונה רק למעשה הביטול.⁴
2. כיוון שהתורה לא כתבה דווקא 'תבערו', אז גם ביטול בלב נחשב השבתה יחד עם הביעור שהוא אופן מקביל של השבתה.

תוך כדי דיון הגמרא בשאלה: "המשכיר בית לחבירו בארבעה עשר על מי לברוק",⁵ רש"י עונה על השאלה השנייה (מהו מעשה הביטול?):

לפי שהיא משמרתו וכתוב בכתב ביתך ביאתך נכנס ויוצא בה אבל הכא בדיקת חמץ דרבנן דאי משום בל יראה ובל ימצא הא אמר לקמן דסגי ליה בבטול בעלמא אי מסיח דעתיה מיניה ומשוי ליה כעפרא ואמר כל חמירא דבביתא הדין כו' ורבנן הוא דאצרוך בדיקה והשתא כי האי גוונא מיבעיא לן טורח זה על מי מוטל.

(רש"י פסחים ד' ע"א ד"ה חובת הדר – ההדגשות שלי, א"ק)

נראה מדבריו שהביטול עיקרו בהסחת הדעת של האדם מהחמץ והתייחסות אליו כעפר. זו מחשבה או תודעה. לתודעה צריך להיות גם ביטוי מילולי באמירה מפורשת של: "כל חמירא דבביתא הדין וכו'". לפי ההבנה השנייה שהצענו בדברי רש"י לעיל, רש"י מבין שכשהתורה ציוותה "תשביתו" היא אמרה שיש לעשות מעשה שישבית את החמץ ועל ידי מעשה זה פִּטֵר האדם מאיסור בל יראה ובל ימצא. ניתן לעשות זאת בשתי דרכים עיקריות:⁶

⁴ כך משמע מדברי הרמב"ם חמץ ומצה ב, א-ב.

⁵ פסחים ד' ע"א.

⁶ מבוסס על דברי הר"ן על הרי"ף א' ע"א ד"ה אלא.

להפוך יש לאין – שיטת רש"י בהבנת מהות איסור חמץ שערים לגמרא

1. מעשית – ביעור החמץ או פירור זורייה לרוח (לשיטת חכמים במשנה פסחים ב, א).
2. תודעתית – ביטול החמץ והחשבתו כעפר.

ביטול וביעור עושים את אותה פעולה, הופכים את החמץ לעפר. לכן כל אחד מהם מספיק לבדו מדאורייתא, ותקנת רב יהודה אמר רב לעשות את שניהם יחדיו היא רק מדרבנן. הקושי המרכזי בשיטתו של רש"י היא השאלה השלישית על הביטול – מהו הבסיס התיאורטי של מעשה הביטול? היכן מצינו בתורה איסור שניתן לבטל אותו ולעשותו כמי שאינו על ידי מחשבה גרידא? האם ניתן לחשוב על נבלה כעפר, על טבל או ערלה כעפר, ולבטלם? מובן כי בשעה שהאדם שורף את החמץ (או מפרר וזורר לרוח) החמץ הופך לעפר ממש. אך לא מובן כיצד תודעתו של האדם הופכת את החמץ לעפר הרי החמץ עדיין קיים.

א.3. שיטת הרמב"ן

הרמב"ן מציע הסבר עקרוני לשאלות אלה:

אלא כך אני אומר שהביטול מועיל להוציא מתורת חמץ ולהחשיבו כעפר שאינו ראוי לאכילה, והיתר זה מדברי ר' ישמעאל⁷ הוא דאמר (ו ע"ב) שני דברים אינן ברשותו של אדם ועשאו הכתוב כאלו הן ברשותו, לומר דכיון שלא הקפידה תורה אלא שלא יהא חמץ שלו ברשותו, ואיסורי הנאה אינן ממון ולא קרינן ביה לך, בדין הוא שלא יעבור עליו בכלום, אלא שהתורה עשאתו כאלו הוא ברשותו לעבור עליו בשני לאוין מפני שדעתו עליו והוא רוצה בקיומו, לפיכך זה שהסכימה דעתו לדעת תורה ויצא לבטלו [שלא] יהא בו דין ממון אלא שיהא מוצא מרשותו לגמרי שוב אינו עובר עליו, דלא קרינא ביה לך כיון שהוא אסור ואינו רוצה בקיומו...

(רמב"ן פסחים ד ע"ב ד"ה אלא כך)

הרמב"ן מסביר שדין הביטול מעוגן בברייתא של רבי ישמעאל (ר' אלעזר אצלנו בגמרא דף ו ע"ב) שאומר שחמץ הוא דבר שאינו ברשותו של האדם ועשאו הכתוב מבחינה פורמאלית כאילו הוא ברשותו, כדי להשית עליו חיוב חמץ בבל יראה ובל ימצא. הרמב"ן מסביר שבגלל שחמץ הוא איסור הנאה אין בו תורת ממון, שהרי אין לו שווי, ואין לאדם כלל בעלות עליו. מבחינה חוקית חפץ אסור בהנאה מאבד את זהותו והופך בעצם ללא-כלום. באה הברייתא ואמרה שעשאו הכתוב כאילו

⁷ אצלנו בגמרא ברייתא זו מופיעה כדברי ר' אלעזר, כנראה שלרמב"ן הייתה גרסה אחרת.

הוא ברשותו. הברייתא לא קבעה שהחמץ חוזר להיות ממון, אלא שהאדם עובר עליו בבל יראה ובל ימצא. כיוון שהחמץ לא באמת של האדם והוא נחשב ברשותו רק לעניין חיובו המשפטי, די בתנועה תודעתית 'קלה' של ביטול החמץ כדי להוציא את החמץ שוב מרשותו של האדם. הניע ההכרתי של האדם החושב שהחמץ איננו כלום והוא לא רוצה בו מצטרף להגדרה של התורה שהחמץ בפסח אסור בהנאה, וממילא מפקיע אותו מרשותו. לא האדם עשה אותו כאין - אלא התורה שקבעה שהוא אסור בהנאה, ובביטול האדם רק מאשרר את הסטטוס שלו. תמצית הדברים, הביטול הוא הצטרפות של האדם במחשבתו אל מה שהתורה קבעה וכך יש לו תוקף. במובן זה הוא אכן שונה מאיסורים אחרים, ולכן אין צורך במעשה פורמאלי של ביטול לדעתו, ודי מעיקר הדין בביטול שבלב.

קשה על הרמב"ן שיטתו של ר' יוסי הגלילי האומר שחמץ מותר בהנאה, שכן הרמב"ן בונה את שיטתו על כך שהחמץ הוא איסור הנאה. לדבריו ר' יוסי הגלילי היה אמור לחלוק על המנגנון של ביטול חמץ ולומר שאיננו תקף, ולא מצינו עמדה כזו. הרמב"ן מודע לכך ומתיר זאת על ידי כך שאומר שאיסור אכילת החמץ מספיק כדי לגרום לאדם להתיימש ממנו ולהוציאו מרשותו, ובכך להימנע מלעבור על איסור בל יראה ובל ימצא.

אמנם, אף ששיטתו של הרמב"ן קוסמת, אין לה זכר בדברי רש"י, ומרש"י נראה שביטול חמץ שואב את סמכותו מהפסוק: "תשביתו" ולא מעקרונות אחרים - כגון: איסור הנאה בחמץ - כפי שהציע הרמב"ן.

נחזור להסביר את שורשי שיטת רש"י בהמשך הדברים, אחרי שנציג את שיטתו בהבנת איסור בל יראה ובל ימצא.

א.4. שיטת התוספות

התוספות חלוקים על רש"י ומציעים מודל אחר להבנת הביטול:

פי' בקונטרס מדכתיב תשביתו ולא כתיב תבערו אלמא השבתה בלב היא 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

להפוך יש לאין – שיטת רש"י בהבנת מהות איסור חמץ שערים לגמרא

אחרים ושל גבוה והא דאמרינן בנדרים (דף מה ע"א) הפקר בפני שלשה מדאורייתא אין צריך.

(תוספות פסחים ד ע"ב ד"ה מדאורייתא)

התוספות מסבירים שחז"ל הבינו שהשבתה היא ביעור חמץ באופן ממשי ולא ביטול בלב. תוספות מביאים שתי הוכחות:

1. מדברי רבי עקיבא בפסחים ה ע"א שאומר שהשבתה היא הבערה (לפי ההבנה השניה ברש"י שאומרת שהשבתה היא גם ביטול אז דברי רבי עקיבא אינם קשים בהכרח).
2. מהמשך הגמרא בדף ה ע"ב שאומרת שהשבתה היא משש שעות ולמעלה, ולכאורה בלתי אפשרי שהשבתה היא ביטול שהרי אי אפשר לבטל אחרי תחילת האיסור (ז ע"א).

לכן תוספות מתרצים בשם ר"י ועונים על שלוש השאלות שהצגנו. התוספות מסבירים שמעשה הביטול הוא הפעלה של מנגנון ההפקר, כלומר התנתקות מבעלות על החמץ על ידי הפקרתו, כשם שאדם יכול להפקיר כל חפץ שבבעלותו. הביטול מספיק מדאורייתא מכיוון שהפקר הוא מנגנון משפטי שתוקפו מדאורייתא, ולאחר הביטול החמץ אינו של האדם ולכן אינו עובר על איסור בל יראה ובל ימצא, כדברי מדרש ההלכה בדף ה ע"ב: "שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה".

לשיטתם מנגנון הביטול איננו ייחודי לפסח כדעת הרמב"ן ורש"י, אלא הוא מנגנון כללי בתורה בהלכות קניינים ובעלויות שמיובא להלכות חמץ - ביטול החמץ הוא הפקרתו. לדעת התוספות התורה לא ציוותה כלל להפקיר, אלא חכמים הם אלו שייבאו את מנגנון ההפקר וקראו לו ביטול, כדי להציל את האדם מאיסור בל יראה ובל ימצא. בניגוד לרש"י, תוספות לא חשבו שביטול הוא מעשה ההשבתה אלא מעין עקיפה שלו והסרת הסיבה לחיוב "תשביתו", ומדאורייתא בביטול בעלמא סגי לא מפני שהתורה ציוותה לבטל, אלא מפני שזה מנגנון חוקי ותקף, וכאשר ציוו חכמים להשתמש בו הפכה הבדיקה למיותרת מדאורייתא, כיוון שהחמץ כבר מופקר.

נמצא ששלוש דרכים עיקריות יש בהבנת עניין הביטול:

1. לדעת רש"י הביטול הוא פעולה הכרתית-תודעתית שמשמעותה הסחת הדעת מהחמץ, ניתוק הזיקה ממנו והחשבתו כעפר. מקור הביטול מן הכתוב: "תשביתו" והוא קיום של מצווה זו.
2. לדעת הרמב"ן כרש"י הביטול הוא פעולה תודעתית, אך הוא אפשרי רק משום שהתורה אסרה את החמץ בהנאה ועשאתו כמי שאיננו, ואין בעלות על איסורי הנאה, ולכן די בהסכמה לכך שהחמץ איננו שווה כלום כדי להיפטר מאיסור התורה.
3. לדעת התוספות הביטול הוא הפקרת החמץ, והוא עקיפת האיסור על יסוד מאמר הכתוב והמדרש: "שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה".

לכל השיטות ביטול החמץ מתמודד עם איסור בל יראה ובל ימצא. כדי להבין את מהותו ומשמעותו של הביטול עד תומו, נדון כעת בגדרי איסור בל יראה ובל ימצא, ונתמקד בנסיון להבין את שיטת רש"י שלדעתו הביטול הוא הפיכת החמץ לעפר בכוח המחשבה, בבחינת הפיכת יש לאין.

ב. בל יראה ובל ימצא

ב.1. מבוא

בפרשיות הפסח בתורה נזכר כמה פעמים האיסור לקיים חמץ בפסח. שני פעלים מגדירים את האיסור: "יראה" ו"ימצא", ושתי הגדרות מקבילות למרחב בו חל האיסור: "ביתך" ו"רשותך". הוראת האיסור ברורה באופן כללי: שלא לקיים חמץ ברשותו של יהודי. אולם גדריו המדויקים ובעיקר טיב הזיקה האסורה בין אדם לחמץ, נדונים בכמה סוגיות ובמחלוקות הראשונים. נפנה כעת לעיין באחדות מהסוגיות כדי למצות את שיטת רש"י ובעלי מחלוקתו בגדרי איסור החזקת חמץ, שהרי חיוב "תשביתו" איננו אלא תמונת ראי של האיסור להחזיק חמץ.

ב.2. יחד לו בית

הגמרא בדף ו ע"א מביאה ברייתא:

תנו רבנן: גוי שנכנס לחצירו של ישראל ובציקו בידו - אין זקוק לבער.
הפקידו אצלו - זקוק לבער. יחד לו בית - אין זקוק לבער. שנאמר לא ימצא.
(פסחים ו ע"א)

להפוך יש לאין – שיטת רש"י בהבנת מהות איסור חמץ שערים לגמרא

מיד לאחר מכן, שואלת הגמרא איזה דין בברייתא נלמד מ"לא ימצא": "מאי קאמר?" (וכדמפרש רש"י: "היכי יליף מלא ימצא"). הגמרא מביאה שתי תשובות של אמוראים:

אמר רב פפא ארישא קאי והכי קאמר הפקידו אצלו זקוק לבער שנאמר לא ימצא. רב אשי אמר לעולם אסיפא קאי והכי קאמר יחד לו בית אין זקוק לבער שנאמר לא ימצא בבתיכם. והא לאו דידיה הוא? דגוי כי קא מעייל לביתא דנפשיה קא מעייל. למימרא דשכירות קניא? והתנן אף במקום שאמרו להשכיר לא לבית דירה אמרו מפני שמכניסין לתוכו עבודת גלולים ואי סלקא דעתך דשכירות קניא כי קא מעייל לביתיה דנפשיה קא מעייל?

(שם)

רב פפא עונה שהלימוד מ"לא ימצא" מוסב על הרישא של הברייתא ולומדים ממנו שאדם זקוק לבער חמצו של גוי שמופקד אצלו. רב אשי חולק ואומר שהלימוד מ"לא ימצא" מוסב על הסיפא של הברייתא ולומדים ממנו שכאשר האדם "יחד בית" לחמצו של הנוכרי אינו זקוק לבערו כי הבית שיוחד נחשב של הנוכרי (רב אשי מוסיף ללימוד את המילה "בבתיכם", והרי אין זה ביתו).

הגמרא מקשה על רב אשי ושואלת האם ניתן להסיק מדבריו שהשכירות קונה - כלומר האם הבית השכור נחשב קנוי לשוכר (לגוי), ולכן אין זה "ביתכם", שהרי שנינו במסכת עבודה זרה שגם במקום שאמרו שמותר להשכיר בתים לגוים⁸ אסרו להשכיר לשימוש כדירה (אלא רק כמחסן) מכיוון שהגויים מכניסים לביתם עבודה זרה (ובכך למשכיר הישראלי יהיה עבודה זרה בביתו⁹). מכאן מוכח שהשכירות לא קונה, כי אם הייתה קונה לא היתה בעיה להשכיר לגוים בית דירה שהרי הוא כשלהם.

הגמרא בהמשך מתרצת ואומרת שלגבי איסור חמץ הדין שונה, שאף שהבית המושכר עדיין חשוב ביתו של הישראלי מבחינה קניינית, אין הישראלי עובר

⁸ יש איסור להשכיר בתים לנוכרים בארץ ישראל, אבל בסוריה ובחוץ לארץ מותר להשכיר אך לא למטרת מגורים. כמו שרש"י מפרש (רש"י פסחים ו ע"א ד"ה אף במקום): "בפ"ק דע"א תנן אין משכירין בתים לנוכרים בארץ ישראל אבל בסוריא משכירין וכל שכן בחוצה לארץ ואף במקום שהתירו להשכיר לא לבית דירה התיר אלא להעמיד בו בהמות ועצים ולא שידור הוא בה".

⁹ ובכך יעבור על האיסור: "ולא תביא תועבה אל ביתך" (דברים ז, כו).

שערים לגמרא

להפוך יש לאין – שיטת רש"י בהבנת מהות איסור חמץ

באיסור בל יראה ובל ימצא על חמץ זה מכיוון שנאמר "לא ימצא", וחמץ זה אינו "מצוי בידו" של הישראלי:

שאני הכא דאפקיה רחמנא בלשון לא ימצא מי שמצוי בידך יצא זה שאינו מצוי בידך.

(שם)

יש שתי קריאות אפשריות לתירוץ הגמרא:

1. הגמרא נסוגה מעמדתה שהפטור הוא משום שהבית לא נחשב של ישראל ומציעה הגדרה חדשה: החמץ אינו נאסר אם הוא איננו מצוי בפועל בידי ישראל.
2. הגמרא נשארת עם הגדרת "בתיכם", ואומרת שבית שמייוחד לגוי אף על פי שבמידה מסוימת נחשב של בעל הבית פטור מלבער את החמץ שבו כי הוא לא לגמרי ברשותו. הרשות היא הקובעת אם החמץ מצוי בידך או לא, ובשכירות ה'רשות' היא חלקית.

רש"י מסביר את הגדרת הגמרא: "שאינו מצוי בידך":

כלומר לא קיבלו עליו אלא אמר ליה הרי הבית לפניך הנח באחת מן הזויות אין זקוק לבער.

(רש"י שם ד"ה יחד לו בית)

רש"י מסביר שמעשה ייחוד הבית אין משמעותו השכרת מקום, אלא הוא מעשה של הסרת אחריות של הבעלים מן החמץ. רש"י מסביר מדוע על חמץ כזה אינו עובר:

לא הזקיקוהו להוציא את הנכרי מן הבית כדאמרן אבל אתה רואה של אחרים.

(שם ד"ה אין זקוק לבער)

הישראלי לא עובר על החמץ של הגוי מכיוון שמותר שיהיה חמץ של גוי ברשותו כל עוד לא קיבל עליו אחריות. רש"י מבין שהברייתא מדברת על שני מקרים שונים, ובכל אחד מהם דין שונה לחמץ:

1. גוי שהפקיד את חמצו אצל ישראל והישראלי קיבל עליו אחריות – צריך לבער.

להפוך יש לאין – שיטת רש"י בהבנת מהות איסור חמץ שערים לגמרא

2. גוי ששם חמצו אצל ישראל והישראלי לא קיבל עליו אחריות – לא צריך לבער.

לאחר מכן, רש"י מסביר כיצד רב פפא מבין את הלימוד בברייתא:

וקביל עליה אחריות כדמפרש ואזיל זקוק לבער.

(שם ד"ה הפקידו אצלו)

רב פפא למד מ"לא ימצא" שאסור שיהיה לישראל חמץ של גוי שקיבל עליו אחריות. כמו שאומרת הגמרא:

יכול יטמין ויקבל פקדונות מן הגוי תלמוד לומר לא ימצא.

(פסחים ה ע"ב)

לבסוף, רש"י מסביר כיצד רב אשי מבין את הלימוד בברייתא:

ולא ימצא משמע המצוי בידך לכל חפצך היינו דקביל עליה אחריות דהוי כדידיה.

(רש"י פסחים ו ע"א ד"ה לעולם אסיפא)

רב אשי, בדומה לרב פפא למד מ"לא ימצא" שאסור שיהיה לישראל חמץ של גוי שקיבל עליו אחריות, מכיוון שזה הופך את החמץ ל"מצוי בידו", וכדברי רש"י: נחשב כשלו. לבסוף, רש"י מסביר את תירוצו של רב אשי:

שהרי אותה זוית מסורה לנכרי.

(שם ד"ה שאין מצוי)

רש"י מסביר שבגלל שהאדם לא קיבל כלל אחריות על אותו החמץ של הנוכרי הוא אינו עובר עליו אפילו אם הוא בביתו מכיוון שהאחריות היא הגורם המחייב, וחמץ, גם אם הוא מונח בביתו של ישראל אבל אין לו זיקה אליו, אינו נחשב "מצוי" להתחייב עליו. רש"י מבין אם כן, את סוגיית "יחד לו בית" כהמשך ישיר וכמימוש של סוגית 'קבלת אחריות' הקודמת לה בדף ה ע"ב.¹⁰

¹⁰ הסוגיה מלמדת שחמץ שאינו שלו וקיבל עליו אחריות חייב עליו בכל יראה ובל ימצא.

התוספות חולקים על רש"י:

פירש הקונטרס דלא קיבל עליו אחריות אלא אמר ליה הרי הבית לפניך וק' לר"י מאי איריא יחד אפילו לא יחד נמי והכי נמי מסיק בסמוך למימר דשכירות קניא ופר"ת דאפילו באחריות מיירי ומשום הכי מפיק מלא ימצא דלא חשיב מצוי כיון שיחד לו בית ורב פפא אית ליה מסברא כיון שיחד לו בית הוי כאלו קיבל עליו אחריות על חמצו של נכרי בביתו של נכרי.
(תוספות פסחים ו ע"א ד"ה יחד לו בית)

תוספות מקשים בשם ר"י שתי קושיות על פירושו של רש"י:

1. מדוע הגמרא השתמשה דווקא בלשון "יחד"? הרי לפי פירושו של רש"י אפילו אם הישראלי לא ייחד לו בית אלא פשוט לא קיבל על אותו החמץ אחריות הוא לא יעבור עליו (כמו שרש"י באמת מפרש: "אמר ליה הרי הבית לפניך הנח באחת מן הזויות").
2. לאחר תירוצו של רב אשי הגמרא דנה בקניין שכירות. לפי פירושו של רש"י מה ההקשר של הדיון? הרי במעשה של אי קבלת אחריות אין שום שכירות.

ר"ת מתרץ שאפילו אם קיבל הישראל אחריות על חמצו של הנוכרי, אם ייחד לו בית, אין הישראלי עובר עליו כי חמץ זה לא נחשב מצוי בידו של הישראלי, שהרי הוא ברשות הגוי. לאחר מכן, מסביר ר"ת שרב פפא למד את אותו הדין מתוך סברה: מכיוון שחמץ זה נחשב כחמץ של גוי בביתו של גוי, אף על פי שהישראל קיבל עליו אחריות, אין עוברים על חמץ כזה.

תוספות מבינים שהברייתא מדברת על מקרה אחד בהמשכים, ובכל שלב הדין הוא שונה (תחילה נכנס הגוי, לאחר מכן הפקיד את החמץ אצל הישראלי ולבסוף הישראלי ייחד בית לחמצו של הגוי). תוספות מבינים שסוגיית "יחד לו בית" מכניסה פרמטר נוסף לחיוב כל יראה ובל ימצא, והוא הרשות. כדי לעבור על חמץ הוא צריך להיות ברשותך אף על פי שקיבלת עליו אחריות.

להפוך יש לאין – שיטת רש"י בהבנת מהות איסור חמץ שערים לגמרא

ב.3. מחלוקת המכילתות ביסוד חיוב חמץ - בעלות או רשות

שאלת סיבת החיוב על חמץ של ישראל בבל יראה ובל ימצא נתונה במחלוקת המכילתות. לפי המכילתא דרשב"י¹¹ המצוטטת בגמרא הגורם המרכזי לחיוב באיסור הוא הבעלות על החמץ:

לפי שנאמר לא יראה לך שאר - שלך אי אתה רואה, אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה.

(פסחים ה"ב)

לעומת זאת, לפי המכילתא דר' ישמעאל הגורם המרכזי לחיוב באיסור הוא הימצאות החמץ ברשותו של האדם:

שבעת ימים שאור לא ימצא. אין לי אלא בל ימצא. בל יראה מנין ת"ל לא יראה לך שאור בכל גבולך... בבתיכם למה נא' לפי שני' בכל גבולך שומע אני כמשמעו ת"ל בבתיכם מה בתיכם ברשותכם אף גבולך ברשותך. יצא חמצו של ישראל שהוא ברשות נכרי אף על פי שיכול לבערו אבל אינו ברשותו יצא חמצו של נכרי שהוא ברשות ישראל וחמץ שנפלה עליו מפולת אף על פי שהוא ברשותו אבל אינו יכול לבערו אתה אומר לכך בא או לא בא אלא ללמדך בבתיכם שבעה ובגבולין לעולם. ת"ל ולא יראה לך שאור בכל גבולך וגומ' מה בתיכם שבעה אף בגבולים שבעה.

(מכילתא דר' ישמעאל בא מסכתא דפסחא פרשה י – ההדגשות שלי, א"ק)

לפי דברי המכילתא דר' ישמעאל אם חמץ של ישראל ברשותו של נכרי, איננו עובר עליו, ואם חמץ של גוי ברשות ישראל, עקרונית היה עובר עליו שהרי הוא ברשותו, אלא שמפני שאינו יכול לבערו - שהרי הוא בבעלות נכרי – פטור עליו.¹²

דברי המכילתא תואמים את שיטת התוספות הפוטרת חמץ של ישראל שקיבל עליו אחריות, אם הוא נמצא ברשות המושכרת לנכרי. ואכן, חבל ראשונים: הר"ן,¹³ הריטב"א¹⁴ והרמב"ן¹⁵ מקשרים את שיטת התוספות לשיטת המכילתא דר'

¹¹ מכילתא דרשב"י שמות יב, יט.

¹² וראה עוד רמב"ן על התורה שמות יב, יט.

¹³ ר"ן על הרי"ף פסחים ב ע"ב ד"ה גרסי' בגמרא.

¹⁴ ריטב"א פסחים ו ע"א.

¹⁵ רמב"ן פסחים ו ע"א.

ישמעאל ואומרים שהסוגיה הזו 'מכניסה מהדלת האחורית' את עיקרון הרשות שמקורו במכילתא דר' ישמעאל. מה שברשותך נחשב כ"מצוי בידך" ואתה חייב לבערו, ומה שמחוץ לרשותך לא נחשב "מצוי בידך" ואתה פטור מלבערו.

רש"י לא סבר כך, שהרי פירש שהגמרא מדברת בחמץ של גוי ללא קבלת אחריות, והישראל פטור עליו אף על פי שהוא ברשותו, מפני שאיננו נחשב מצוי, וזה לא כפירוש המכילתא דר' ישמעאל. אמנם המעיין בפירושו של רש"י על התורה ימצא שרש"י נתן דעתו לדברי המכילתא דר' ישמעאל, וכך פירש:

מה תלמוד לומר בבתיכם, מה ביתך ברשותך אף גבולך שברשותך, יצא חמצו של נכרי שהוא אצל ישראל ולא קבל עליו אחריות.

(רש"י שמות יב, יט)

רש"י מצטט את דרשת המכילתא דר' ישמעאל: "ביתך=רשותך", אך דורש אותה לעניין אחר, שכן המכילתא פירשה שהפסוק מוציא חמץ של ישראל ברשותו של נכרי, ואילו רש"י מפרש שהפסוק מוציא חמץ של נכרי שלא קיבל עליו אחריות, אף על פי שהוא ברשותו של ישראל. והקשה הרמב"ן שהוא תימה, שהרי חמץ של נכרי שהוא ברשות ישראל צריך להיות חייב עליו דווקא בגלל שכתוב ביתך – שהרי הוא ברשות שלך, ו"בבתיכם" צריך להיות סיבה לחיוב במקרה זה ולא לפטור. ועוד, שבגמרא דידן למדו פטור של חמץ נכרי מ"לך – שלך אי אתה רואה":

לא ימצא בבתיכם - מניין לגבולין, ת"ל בכל גבולך (להלן יג, ז). מה ת"ל בבתיכם, מה ביתך ברשותך אף גבולך ברשותך, יצא חמצו של נכרי שהוא אצל ישראל ולא קבל עליו אחריות. זה לשון רש"י. ואינו מכון אצלי, שאין במשמע "ברשותך" להוציא חמץ של נכרי, שהרי ברשותו הוא, ובתים וגבולין שוין הן בו, שהרי שתיהן רשות שלו וממון של אחרים. ועוד, שחמץ של נכרי שלא קבל עליו אחריות אינו בא בהיקש הזה, שאין של בתים פשוט להיתר יותר משל גבולין, אבל בבתיכם הוא במשמע איסור מן המקרא הזה דכתיב לא ימצא, והתירו יוצא לנו מדכתיב (להלן יג ז) לא יראה לך שאור, שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה, ואין לי אלא

להפוך יש לאין – שיטת רש"י בהבנת מהות איסור חמץ שערים לגמרא

בגבולין בבתים מנין, תלמוד לומר שאור שאור לגזירה שוה, כמו שמפורש
בתחילת מסכת פסחים (ה ע"ב).

(רמב"ן שמות יב, יט)

ובאמת קשות הן קושיות הרמב"ן על רש"י ויש להבין מדוע פירש כפי שפירש.
ונראה לומר שרש"י מלמד כאן את שיטתו העקרונית. כפי שעולה מסוגיית יחד לו
בית, "לא ימצא" מלמד את עקרון החיוב בחמץ שהוא: "מצוי בידך", ומשמעותו
של עקרון זה שהוא **בזיקה ממשית אליך**: בשליטתך, שקיומו חשוב לך, בהישג ידך
או תחת אחריותך או בבעלותך, ולכן אין הישראל חייב על חמצו של גוי אפילו
שהוא בביתו אם סירב לקבל עליו אחריות, שכן אף שהוא ברשותו – אין לו זיקה
אליו. המונח "בבתיכם" מתפרש לדעת רש"י מטאפורית - בזיקה אליכם,
בשליטתכם או באחריותכם.

ב.4. המפרש והיוצא בשיירה

בדף ו ע"א מתחיל רצף הלכות שנאמרות בשם "אמר רב יהודה אמר רב". ההלכה
השלישית היא:

ואמר רב יהודה אמר רב המפרש והיוצא בשיירה קודם שלשים יום אין זקוק
לבער תוך שלשים יום זקוק לבער.

(פסחים ו ע"א)

אביי ורבא מפרשים את ההלכה:

אמר אביי הא דאמרת תוך שלשים יום זקוק לבער לא אמרן אלא שדעתו
לחזור אבל אין דעתו לחזור אין זקוק לבער. אמר ליה רבא ואי דעתו לחזור
אפילו מראש השנה נמי אלא אמר רבא הא דאמרת קודם שלשים יום אין
זקוק לבער לא אמרן אלא שאין דעתו לחזור אבל דעתו לחזור אפילו מראש
השנה זקוק לבער.

(שם)

לדעת אביי רק בהתקיים שני פרמטרים חלה חובת ביעור:

1. האדם יוצא בתוך שלושים יום.

2. דעתו של האדם היא לחזור.

השאלה על שיטת אב"י היא: אם הפרמטר לחיוב הביעור הוא כוונתו של האדם לחזור לביתו בפסח, אז מדוע משנה מתי האדם יוצא? וזה אכן מה שר"ב מקשה עליו. אחרי שהקשה על אב"י, ר"ב חולק ואומר להיפך שאדם תמיד חייב בביעור אלא אם כן מתקיימים שני פרמטרים:

1. האדם יוצא קודם שלושים יום.
2. אין דעתו של האדם לחזור.

לפי שיטת ר"ב השאלה המרכזית היא: האם דעתו של האדם לחזור? אם כן, הוא צריך לבער ולא משנה מתי יצא. בנוסף, אמירתו של ר"ב יהודה אמר רב מחדשת שאם האדם יוצא בתוך שלושים יום גם כשלא מתכנן לחזור - עליו לבער, כיוון שכבר חלה עליו חובת הביעור. הגמרא ממשיכה ומסבירה שר"ב חולק כאן לשיטתו העקרונית:

ואזדא רבא לטעמיה דאמר רבא העושה ביתו אוצר קודם שלשים יום אין זקוק לבער תוך שלשים יום זקוק לבער וקודם שלשים נמי לא אמרן אלא שאין דעתו לפנותו אבל דעתו לפנותו אפילו קודם שלשים יום נמי זקוק לבער.

(שם)

במקרה הזה ר"ב עושה אותו חילוק בדיוק. למסקנת הסוגיה גם אב"י וגם ר"ב הסכימו ש"המפרש והיוצא בשיירה" קודם שלשים יום ואין דעתו לחזור אינו חייב לבער. מתוך כך עולה השאלה: מדוע במקרה זה אין חיוב לבער? הרי החמץ נשאר ברשותו ובבעלותו של האדם, למרות שהוא רחוק מביתו! רוב הראשונים הבינו שכוונת אב"י ור"ב היא שדי במקרה כזה בביטול, וממילא איננו עובר על כל יראה ובל ימצא, וכיוון שאיננו יכול לבדוק וגם אין חשש שיבוא לאכול - שהרי איננו מתכוין לשהות בביתו בפסח – די לו בביטול. הר"ן תירץ כך את הסתירה מסוגיית הירושלמי ממנה משתמע שאם יש לאדם חמץ ידוע בביתו, הוא חייב לחזור כדי לבער אותו:

וגרסינן בירושלמי ובספק אבל ודאי אפי' מר"ה כלומר דכי אמרי' קודם לפסח ל' יום אין זקוק לבער הני מילי בספק כלומר שאין שם חמץ ידוע אבל יש שם חמץ ידוע בודאי אפילו מראש השנה זקוק לבער ואינו נראה כן לפי

להפוך יש לאין – שיטת רש"י בהבנת מהות איסור חמץ שערים לגמרא

גמרתנו דמדאמר לישנא דאין זקוק לבער ולא אמר אין זקוק לבדוק משמע
דקודם ל' יום אפי' יש שם חמץ ידוע אין זקוק לבערו לפי שעשאוהו כחמץ
שנפלה עליו מפולת דסגי ליה בביטול בעלמא.

(ר"ן על הרי"ף ב ע"ב ד"ה וגרסינן)

הירושלמי איננו סומך על ביטול גרידא, ואילו הבבלי לפי דרכו שמדאורייתא
בביטול בעלמא סגי ליה, מסתפק בביטול. גם שאר הראשונים (רבנו דוד, המאירי
ועוד) פירשו שאין צריך לחזור משום שדי לו בביטול. אמנם, בגמרא לא נזכר כלל
דין ביטול לגבי מפרש ויוצא בשיירה, וזו כנראה הסיבה שרש"י לא סמך על ביטול
בפירושו. נתבונן כעת בדרכו של רש"י בסוגיה זו:

דכי הדר ביה בימי הפסח עבר עליה וההיא שעתא לאו ברשותיה היא
דליבטליה שהרי איסור הנאה הוא ואינו שלו וכשראהו עובר עליה.

(רש"י פסחים ו ע"א ד"ה אפילו מראש השנה)

רש"י מסביר מדוע רבא חולק על אב"י ומדבריו ברור שאם האדם "המפרש והיוצא
בשיירה" לא חוזר לביתו בפסח, הוא לא עובר על איסור בל יראה ובל ימצא
("וכשראהו עובר עליו" – משמע כשלא ראהו, היינו כשלא היה בביתו אז לא עובר
על אותו חמץ). לפי רש"י ברור שאם האדם ביטל קודם את חמצו הוא לא יעבור
ברגע שיחזור ויראה חמץ (וכן פירש להלן ו ע"ב), ולכן בהכרח רש"י מבין
שהסוגיה מדברת על מקרה שהאדם לא ביטל את חמצו. רש"י מסביר ש"המפרש
והיוצא בשיירה" קודם שלושים יום ואין דעתו לחזור אינו חייב לבער מפני שאדם
שנמצא רחוק מביתו איננו עובר על בל יראה ובל ימצא. מדוע לדעתו כך הוא הדין?
הרי החמץ נשאר ברשותו ובבעלותו של האדם, אפילו כשאינו בביתו! מה השתנה
במעמד החמץ כשהאדם מפרש ויוצא בשיירה? בנוסף, רש"י משווה בין דין אוצר
לדין חמץ שנפלה עליו מפולת:

שהכניס שם תבואה ותחתיה חמץ ואמרינן לקמן חמץ שנפלה עליו מפולת
הרי הוא כמבוער.

(שם ד"ה אוצר)

פירושו זה קשה שהרי הגמרא משווה את הדין של "עושה ביתו אוצר" לדין של
המפרש והיוצא בשיירה. איך אפשר להגיד שדין המפרש והיוצא הוא כנפלה עליו

מפולת? כי הרי החמץ במקרה של המפרש והיוצא בשיירה נגיש לכל העולם בניגוד לחמץ שנפלה עליו מפולת, שלכאורה נחשב כאילו איננו בעולם כלל. נראה שגם בפירושו זה סמך רש"י על המכילתא דר' ישמעאל שהבאנו למעלה:

יצא חמצו של נכרי שהוא ברשות ישראל וחמץ שנפלה עליו מפולת אף על פי שהוא ברשותו אבל אינו יכול לבערו.

(מכילתא דר' ישמעאל שם)

במכילתא השווה התנא בין חמץ של נכרי לחמץ שנפלה עליו מפולת, ולכאורה הם שני עניינים ולא קרב זה אל זה, שהרי חמץ של נכרי פטור מפני שאיננו שלו, וחמץ שנפלה עליו מפולת מפני שהוא כמו שאינו, כאילו שרפו. לשון אחרת: חמץ של נוכרי אין לו זיקה אליו מצד הגברא, וחמץ שנפלה עליו מפולת איננו חמץ – בחפצא. אלא שהמכילתא השוותה ביניהם, וטעם אחד נתנה להם: שאיננו יכול לבערו, ולמדה זאת ממאי דכתיב: "לא ימצא בבתיכם", כלומר – לא ימצא תחת שליטתכם ובאחריותכם – שלא יהיה לכם זיקה לחמץ כזה. חמץ שהאדם איננו רוצה בקיומו וגם איננו יכול לבערו, הוא חמץ שאין לו שום זיקה חיובית אליו. לפי דברי המכילתא, חמץ שתחת המפולת איננו כעפר, אלא כחמץ שאיננו תחת שליטתו ואחריותו של האדם, וזה איננו יכול לבערו - מלמדך שאין לו שום זיקה אליו.

רש"י בסוגייה המשיך קו זה של פירוש, וקבע שמי שעשה מחסנו אוצר - אף שהחמץ כחפצא עדיין קיים וראוי לאכילה - וחמץ שנפלה עליו מפולת, וחמץ של אדם שיצא בשיירה או לים ונמצא הרחק מביתו – כולם מותרים מטעם אחד – שלאדם אין שום זיקה חיובית אליהם, ואיננו מעוניין בקיומם. כיוון שאיננו יכול לבערם, גם איננו צריך לעשות כן. והוא הדין והוא הטעם גם לחמצו של נכרי שלא קיבל עליו אחריות אף שנמצא בביתו, שכן איננו נחשב כמצוי בידו, וכדאמרן.

להפוך יש לאין – שיטת רש"י בהבנת מהות איסור חמץ שערים לגמרא

ב.5. האם אדם עובר על כל יראה ובל ימצא בחמץ של ישראל אחר?

כתב רש"י בפירושו המכילתא דרשב"י אשר הובאה בדף ה ע"ב:

דמדכתב לך משמע מינה: שלך אי אתה רואה, אבל אתה רואה בגבולין של אחרים, כגון נכרי ושל גבוה, אם הקדישם לבדק הבית.
(רש"י פסחים ה ע"ב ד"ה לפי שנאמר)

לדעת רש"י ועל פי דיוקו של הגר"א בהגהותיו לשו"ע,¹⁶ אין הפטור של אחרים חל אלא אם החמץ בבעלות נכרי, אבל לא בבעלות ישראל, שאז מי שהחמץ ברשותו עובר עליו אפילו שאיננו בבעלותו, וחייב לבער חמץ של ישראל הנמצא ברשותו. רבים חולקים (ראה רבנו דוד להלן והמאירי) וסבורים שאין עוברים בכל יראה ובל ימצא גם על חמץ שבבעלות ישראל אחר, ובתוך ההיתר של "אבל אתה רואה של אחרים" כלול גם חמץ זה. לדעת רבנו דוד¹⁷ וההולכים בדרכו התורה לא אסרה חמץ אלא אם יש זיקה של בעלות, ואם הוא של מישהו אחר, זה לא "שלך", ולכן איננו עובר עליו.

לדעת רש"י עלינו להסביר שחמץ של נכרי אין בו דין חמץ בחפצא, הוא לא נחשב לחמץ מבחינת הישראל. ממבט ראשון קביעה זו מוקשה, הרי לחמץ יש תכונות אובייקטיביות, ואופי הבעלות עליו לא צריכה להשפיע על הגדרתו כחמץ. נראה שרש"י מבין שחמצו של נכרי איננו טעון בכל המטען השלילי של חמץ, כי הרי גוי מותר בחמץ, וחמץ איננו איסור חפצא רגיל שאסור רק מצד עצמו כמו נבילה או ערלה, אלא איסורו תלוי בזיקתו אל האדם מבחינות שונות, והרי בכל השנה כולה אין בו איסור כלל. כלומר, חמץ של גוי אין לו סטטוס של חמץ אף על פי שפיזית הוא חמץ. חמץ של ישראל שיש ישראל שרוצה בקיומו, מהווה בעיה מסיבה זו בדיוק.

¹⁶ גר"א או"ח תמג ס"ק יא: "ואם לא מכרו כו'. למד זה ממ"ש ה' ב' אבל אתה רואה כו' וערש"י שם שפ"י של אחרים א"י (אינו יהודי) וכ"י בכ"מ מ' דבשל ישראל אסור מדל"ק אבל שאינו שלך אתה רואה ואוקמי' שם בשלא קיבל אחריות וכן שם ו' א' חמצו של א"י עושה כו' וע' רש"י ד"ה חמצו כו' משמע דבישראל צריך לבער דלא כב"ח ומ"א".

¹⁷ חידושי רבנו דוד פסחים ד ע"א ד"ה המשכיר.

דומה שסברה זו מקבילה ומשלימה את הבנתנו בשיטת רש"י בביטול חמץ. לפי דברינו אדם יכול לבטל את חמצו ביטול שבלב בלבד, רק משום שהחמץ איננו איסור חפצא מצד עצמו בלבד אלא שישאל נותן לו חשיבות, ולכן אם מבטלו כעפר – איננו כלום. באותו אופן לחמץ של גוי אין שום משמעות, ולכן איננו אסור כלל.

כך משתמע גם בדברי רש"י בדף מו ע"א שהסביר את שיטת ר' יהושע לגבי עיסת תרומה שמתור להפרישה ביום טוב לקרוא לה שם לפני שתחמיץ, ולא זהו חמץ שעובר עליו בכל יראה ובל ימצא:

כדמפרש בגמרא דלאו דידיה הוא לאחר שקרא עליה שם, וקרא כתיב שלך אי אתה רואה, וזה אינו שלך ולא של חבירך, דאכתי לא מטא ליד כהן.
(רש"י פסחים מו ע"א ד"ה לא זהו – ההדגשות שלי, א"ק)

ומדויק מדבריו שאם היה של חבירך (הכהן במקרה זה) - היה עובר עליו, אבל חמץ ללא שום בעלות - אי אפשר לעבור עליו. ודוק: לא רק משום ש"לאו דידיה הוא" – שזה יכול להשתמע כשיטת החולקים, אלא שזה לא של אף אחד – והרי זה בעצם כמו מבוטל, כלומר: שאין לו חשיבות כלל.¹⁸

¹⁸ הרב אהרון ליכטנשטיין ז"ל רצה להוכיח מכאן שלרש"י בעלות נכרי היא פטור בחפצא של החמץ, כלומר: שאיננו נחשב חמץ כלל. ביטוי לזה הוא מצא בגמרא להלן שם סבר רב אחא להתיר חמץ של נכרי אפילו באכילה, וכיצד ייתכן לומר זאת אם החמץ נחשב בחפצא חמץ: "אמר רב אחא בר יעקב: לעולם רבי יהודה היא, ויליף שאור דאכילה משאור דראייה. מה שאור דראייה - שלך אי אתה רואה, אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה - אף שאור דאכילה: שלך אי אתה אוכל, אבל אתה אוכל של אחרים ושל גבוה" (פסחים כט ע"א). אמנם שיטתו של רב אחא לא נתקבלה להלכה, ובאמת בעלות נכרי פוטרת רק לעניין בל יראה ובל ימצא, אבל גם עיסה שאין לה בעלים והישראל איננו רוצה בקיומה איננו עובר עליה: "לא זהו חמץ שעובר עליו" (שם מו ע"ב). ולכן נראה ששיטת רש"י מתפרשת היטב אם נניח שחמץ שאין לו שום חשיבות מצד ישראל איננו נחשב "מצוי בידו", ולא שאיננו נחשב חמץ כלל.

ג. בל יראה ובל ימצא וביטול - הצעה חדשה לשיטת רש"י וסיכום

ג.1. ביטול חמץ וביטול עבודה זרה

כבר הצביע הרמב"ן על הזיקה האפשרית בין ביטול חמץ לביטול עבודה זרה. בדונו על השאלה האם ביטול בפה הוא או בלב הכריע שדי בביטול בלב, בדיוק כשם שביטול עבודה זרה נעשה בלב, כלומר במחשבה בלבד:

ויש לפרש מבטלו בלבו שאפי' ביטל בפיו ולבו עליו עובר עד שיהיו פיו ולבו שוין, ואינו מחוור אלא כעין ביטול דע"ז הוא, ובלבו בלבד הוא.
(רמב"ן פסחים דף ד ע"ב ד"ה ויש לפרש)

זאת ועוד, הרמב"ן דוחה את שיטת ר"ת שביטול הוא הפקר מכוח ההשוואה הלשונית-סמנטית בין ביטול חמץ לביטול עבודה זרה, והבנתו שאם המונח דומה כנראה גם העניין והמהות קרובים, וביטול עבודה זרה איננו הפקר, אלא ביטול חשיבותו של הדבר:

וקשה א"כ למה הזכירו כמה פעמים בכל מסכתא זו לשון ביטול מי סני הפקר ששנו חכמים בכל מקום, ולא מישתמיט תנא למימר בחמץ הפקר ולא למימר ביטול במקום הפקר בשום מקום בעולם, וכן לענין ע"ז ששנינו (ע"ז נב ע"ב) נכרי מבטל כו' ע"ז שלו ושל חבירו, אינו הפקר שאינו מפקיר דבר שאינו שלו, ועוד דפחס או שקטע ראש חוטמה בטלה, ואין כאן הפקר כלל.
(שם ד"ה לפיכך)

כפי שראינו למעלה, הרמב"ן מפתח קו מחשבה ייחודי משלו לגבי ביטול חמץ שקשור בעובדת היותו של החמץ אסור בהנאה, ובדברי ר' אלעזר להלן דף ו ע"ב שחמץ אינו ברשותו של אדם ועשאו הכתוב כאילו ברשותו. אולם רש"י לא נזקק לכל זה, ואנחנו ננסה ללכת בעקבות הרמב"ן אך לפתוח אופק חדש בהבנת שיטת רש"י מתוך ההקבלה בין איסור חמץ לאיסור עבודה זרה, ומתוך קריאת מכלול דברי רש"י בשתי הסוגיות: בל יראה ובל ימצא וביטול.

מהו ביטול עבודה זרה? שנינו:

מתני'. עובד כוכבים מבטל עבודת כוכבים שלו ושל חברו.

(עבודה זרה נב ע"ב)

ולהלן מבארת המשנה:

מתני'. כיצד מבטלה? קטע ראש אזנה, ראש חוטמה, ראש אצבעה. פחסה אף על פי שלא חיסרה - ביטלה; רק בפניה, השתיין בפניה, גררה, זרק בה את הצואה - הרי זו אינה בטילה. מכרה או משכנה - רבי אומר: ביטל, וחכ"א: לא ביטל.

(שם נג ע"א)

ושוב בדף נג ע"ב:

מתני'. עבודת כוכבים שהניחיה עובדיה, בשעת שלום - מותרת, בשעת מלחמה – אסורה.

(שם נג ע"ב)

חפצי עבודה זרה הם חפצים שעשו אותם לפולחן עבודה זרה, קרי: שהשתחו או הקריבו להם או נהגו בהם כמנהגי עבודת אלילים, כל עבודה ודרכה. איסורם נובע מייחוס מעמד אלוהי לחפץ על ידי עובדיהם. כאיסורו כן היתרו, ביחסו של האדם אליו. ביטול עבודה זרה יכול להיעשות על ידי מעשה מסויים של פגיעה פיזית בחפץ, כגון: פחיסת אפו, ביזויו, או אפילו נטישתו שאין בה מעשה מסויים. כעקרון, חפצי עבודה זרה אין להם שום תכונה עצמית מלבד יחסם של עובדיהם, לאיסור או להיתר.

מעמדו של החמץ דומה לזה של עבודה זרה. לחמץ אין תכונות שליליות האוסרות אותו מצד עצמו, אלא שציוותה תורה לא להעלותו למזבח, וכן ציוותה תורה שלא יראה ולא ימצא ולא לאוכלו שבוע אחד בשנה. הציווי הוא מצד האדם ואיננו נובע מתכונות מהותיות של החפץ. החמץ איננו חשוב אלא מפני שבני אדם מחשיבים אותו מבחינה תרבותית או גסטרונומית. הוא מבטא ומסמל יכולת אנושית

לדעת רש"י אי אפשר לומר כן, שהרי רש"י סובר שאפילו חמץ של ישראל אחר שאיננו בבעלותו של אדם – עובר עליו בכל יראה ובל ימצא, ואילו חמץ שבבעלותו אבל נמצא הרחק ממנו בביתו והוא במדינת הים או במדבר, איננו עובר עליו, וכן הדין באוצר או במפולת. ומצד שלילי, חמץ של גוי הנמצא ברשותו – גם איננו עובר עליו. כלומר לא עקרון הרשות ולא עקרון הבעלות יכול להסביר את שיטת רש"י.

נראה כי המושג המחודש המובא בגמרא בדף ו ע"א: "מצוי בידך" - המבטא לדעת רש"י זיקה של החשבה, שליטה או אחריות, הוא המושג ההולם את איסור חמץ בתורה, שכן מוקד האיסור הוא בזיקה הסובייקטיבית, לא המשפטית-קניינית. חמץ שקיומו חשוב לאדם, שהוא שולט בו, או יכול להפסיד כתוצאה מאובדנו, יכול ליהנות ממנו ויכול גם לבערו – הוא חמץ שעוברים עליו בפסח. השאלות הן קיומיות – ולא משפטיות. הן נוגעות לזיקתו של האדם אל החמץ מבחינה נפשית ותודעתית, ולא למעמד המשפטי שלו. ומדוע? כי הרי זו מהותו של איסור חמץ, שהוא אסור מפני שאדם מישאל מחשיב אותו ורוצה בו. מכאן מובן שהביטול איננו אלא הצד השני של היחס החיובי. כשאדם, כדברי רש"י: "מסיח דעתיה מיניה", הוא מבטא את חוסר חשיבותו של החמץ ומבטל את זיקתו אליו, ואז איננו עבור עוד על האיסור, שהרי זה מה שציוותה תורה: "תשביתו", וכפי שלמדנו עיקר ההשבתה בלב היא.

ג.2. רשימו

יש דברים השייכים לגמרי לעולם האובייקטיבי. כל תכונותיהם ועצם מהותם – שלהם הם. יש תנועות ופעולות שהן כל כולן שייכות לעולם הסובייקטיבי – לאדם ולעולמו. כל כולן בנפשו ובהכרתו. אין להן שיג ושיח עם האובייקטיבי כלל. ויש איזורי ביניים בהם נפגש הסובייקט עם האובייקט - לא הסובייקט הפועל באופן אובייקטיבי, אלא זה הפועל סובייקטיבית בלבד ונוגע בסובייקטיבי שבאובייקטיבי, ברוחני או בצורני שבגשמי.

מספרים שפעם הביאו לפני רבי נפתלי מרופשיץ דברי שטנה על בעל ה'בני יששכר', רבי צבי אלימלך מדינוב. נסע רבי צבי אלימלך (שיום ההילולא שלו חל ב-י"ח טבת) לרופשיץ בעת שמתנגדיו לא שהו במקום, ורבי נפתלי קיבלו בכבוד הראוי. הראה רבי נפתלי לרבי צבי אלימלך כוס אחת שעמדה על שולחנו, ואמר: "בכל דבר שנמצא בעולם, רק החיות דקדושה שיש בו היא המקיימת אותו, ובהיפרד החיות יתבטל הדבר. הלא רואה כבודו הכוס שעומדת על השולחן, והנה יש בכוחנו להוציא החיות ממנה ותהיה כעפר ממש". כשסיים רבי נפתלי את דבריו, מיד התפוררה הכוס והפכה לעפר. נבהל רבי צבי. בסיפור זה מתבטאת עמדה רדיקלית לפיה האובייקטיבי תלוי בסובייקטיבי תלות גמורה, הכוס איננה כוס אלא מפני שיש בה כוח רוחני, חיות, ולאדם יש שליטה מוחלטת על הרוחני.

הבעש"ט לימד: "במקום שמחשבתו של אדם – שם הוא", כלומר: האדם בתודעתו ובהכרתו מייצר לגמרי את העולם שלו. מה עמדתה של ההלכה? ההלכה מכירה באובייקטיבי, בתכונות של חפצים. יש דברים שהם רעים או שהם אסורים מצד עצמם, ללא שום זיקה לאדם. והיא מכירה גם בסובייקטיבי, בכוחות הרוחניים והנפשיים של האדם לעצב את עולמו פנימה. ביחסה לחמץ ולעבודה זרה נחשפים איזורי ביניים בהם האובייקטיבי מושפע מהסובייקטיבי, מיחסו של האדם, לטוב או למוטב. מהותם של הדברים, איכותם הרוחנית או המוסרית, תלויה הקשר. וההקשר הוא מבטו של האדם, היחס שהוא מייחס לדברים, ההחשבה או הביטול.