

מהות ביטול חמץ – הפקר או ייאוש

עיינ: גמ' ורש"י ו,ב – ז,א (אמר רב יהודה – שמע מינה)

תוס' ו,ב ד"ה ודעתיה עילויה

תוס' ד,ב ד"ה מדאורייתא

רמב"ן הקדמה למסכת

ענין ביטול חמץ זה שהזכירו בגמרא דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי ליה, ודאי לא למעט בדיקה בלבד אמרו, אלא אפי' חמץ יודע ונראה לפנינו נמי סגי ליה בביטול, כדאמרין (ו' ב') במוצא גלוסקא יפיפיה ובתלמיד היושב לפני רבו ויש לו עיסה מגולגלת (ז' א'), ותנן נמי (מ"ט א') ונזכר שיש לו חמץ (נמי לפניו) וביטלו אינו עובר עליו: ופרש"י ז"ל דכתיב תשביתו ולא כתיב תבערו דהשבתה בלב היא, והקשו עליו בתו' דהא אמרין (ה' א') אך חלק ומהכא נפקא לן איסורא מתחלת שבע, ואי השבתה ביטול היא היכי מהניא לבתר איסורו הא אמרן דלאו ברשותיה קאי ולא מצי מבטל ליה, ועוד קשיא מהא דתניא (שם) רבי עקיבא אומר אינו צריך הרי הוא אומר אך ביום הראשון תשביתו שאור ומצינו הבערה שהיא אב מלאכה, אלמא תשביתו ביעור דוקא הוא ובשרפה היא, ולא משתמע ביטול כלל: לפיכך פירשו בשם ר"ת ז"ל דמה שאמרו בביטול בעלמא סגי משום דביטול היינו הפקר, ונפקא להו היתירא משום שנאמר לך שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה כו' וזה אינו שלו, זהו דעת רבותינו הצרפתים ז"ל בביטול. וקשה א"כ למה הזכירו כמה פעמים בכל מסכתא זו לשון ביטול מי סגי הפקר ששנו חכמים בכל מקום, ולא מישתמיט תנא למימר בחמץ הפקר ולא למימר ביטול במקום הפקר בשום מקום בעולם, וכן לענין ע"ז ששינו (ע"ז נ"ב ב') נכרי מבטל כו' ע"ז שלו ושל חבירו, אינו הפקר שאינו מפקיר דבר שאינו שלו, דפחס או שקטע ראש חוטמה בטלה, ואין כאן הפקר כלל. וכן נמי ביטול רשות שהזכירו לענין עירוב (עירובין ס"א ב') אינו מפקיר ביתו שישבו בו אחרים, אלא שהוא עוקר דעתו מלדור עם השותפין בינו כד שיהו הם כמי שדדים לבדם:

ועוד קשה לי שהביטול דבר פשוט הוא בגמרא בלא מחלוקת דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי ליה, ואלו בהפקר איתמר בנדרים בפרק אין בין המודר (מ"ג א') דלר' יוסי הפקר כמתנה מה מתנה עד דאתיא לרשות מקבל לא נפקא מרשות נותן, אף הפקר עד דאתי לרשות זוכה לא נפיק מרשות מפקיר, ולהך סברא הפקיר חמצו כל זמן שלא זכו בו גוים עובר, ואיכא דאמרי תם (מ"ה א') הפקר בפני שלשה הוי הפקר בפני שנים לא הוי הפקר והכא מבטלו בלבד, ועוד קשה לי שהתירו ביטול בשבת כדתניא (ז' א') מבטלו בלבד אחד שבת ואחד י"ט, והלא הפקר נראה שאסור לאדם להפקיר נכסיו בשבת כענין ששינו (ביצה ל"ו ב') אין מקדישין ואין מעריכין ואין מחרימין גזירה משום מקח וממכר, ועוד קשה לי ששנו חכמים ז"ל בכל מקום מבטלו בלבד והפקר בפה הוא ולמה הזכירו בלבד בכאן:

ועוד אני מסתפק בענין הזה, שהראשונים כולם אמרו בביטול כל חמירא דאיכא ברשותי יהא בטיל וחשיב כעפרא, ובגמ' ירושלמי (פ"ב ה"ב) נמי כלשון הזה פירשו רב אמר צריך שיאמר כל חמץ שיש לי בתוך ביתי ואיני יודע בו יבטל, ואיני יודע אם אדם מפקיר בלשון הזה שיאמר כל נכסי יהיו בטלים וחשובים כעפר, ואפשר זה לדברי ריש לקיש (אמר דהא) [דאמר דלהבא] משמע במס' כריתות (כ"ד א') במקבל מתנה שאמר לאחר שבאתה מתנה לידו בטלה היא תבטל שכל המחזיק בה זכה בה, ומ"מ חשובים כעפר שהזכירו הגאונים ז"ל למה, הלא עפרו של אדם [אינו] מופקר, ועוד יש לי ספק בהפקר לפי שהצריכו בגמ' (ה' ב') תרי קראי חד לגוי שלא כבשתו וחד לגוי שכבשתו, ואלו הפקר לא אתי מינייהו, דכיון דלית ליה בעלים ולא דאחרים הוא אע"פ שאינן שלך אינו בכלל היתר זה, דאיהו מצי זכי ביה בנפשיה טפי וטפי מגוי שכבשתו, וגם זה אפשר שהוא מותר, לפי שמצאתי בירושלמי לא יראה לך אית תנאי תנו לא יראה לך שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה בפלטיא, ואית תנאי תנו אפי' בפלטיא, מן דמר אבל אתה רואה בפלטיא כשהפקירו קודם לביעורו כו' סוגיא, מ"מ שיהא הביטול הפקר אינו מתקבל בכל הסוגיות הללו שלנו ולא בגמ' הירושלמית הזו, דהתם פליגי אמוראי בהפקר, דאיכא דאסר ביה דאמר דהפקר משום זכיה כו' יוסי, כלומר שאין הפקר יוצא מרשות מפקיר עד שיבא לרשות זוכה, ואילו בביטול הכל מודים דשרי, ומשנה שלימה שינו יבטל בלבד:

אלא כך אני אומר שהביטול מועיל להוציא מתורת חמץ ולהחשיבו כעפר שאינו ראוי לאכילה, והיתר זה מדברי ר' ישמעאל הוא דאמר (ו' ב') שני דברים אינן ברשותו של אדם ועשאן 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 עשאנו כאלו הוא ברשותו לעבור עליו בשני לאוין מפני שדעתו עליו והוא רוצה בקיומו, לפיכך זה שהסכימה דעתו לדעת תורה יוצא לבטלו [שלא] יהא בו דין ממון אלא שיהא מוציא מרשותו לגמרי שוב אינו עובר עליו, דלא קרינא ביה לך כיון שהוא אסור ואינו רוצה בקיומו, ולא מיבעיא לרבנן אלא אפילו לדברי ר' הגלילי (כ"ג א') כיון שנתיאש ממנו מפני איסורו יצא מרשותו ואין בו דין גזל, כדאמר' (ו' ב') בזמן שאין בעל הבית מקפיד עליהם מותרים משום גזל ופטורין מן המעשר והווי כהפקר, והכא עדיף נמי מהפקר דלא הדר איהו זכי ביה דהא שוייא כעפר ולא נחא ליה בגויה:

ואפשר ונכון הוא לומר כדברי רש"י דנפקא לן ממדרש תשביתו, דהכי קאמר רחמנא תשביתו אותו משאור ולא יראה שאור אלא שיהא בעיניך כשרוף והוי רואה אותו כעפר ואפר ולא תהא רוצה בקיומו, מדלא כתיב תבערו או תשרפו, שהרי בשאר איסורים ביעורן כתיב בהן, כענין שפירש בע"ז השחת ושרוף וכלה, מ"מ ביטול כשמו, שיבטלו בלבד מתורת חמץ ואינו רוצה בקיומו, וכך הוא משמעות השבתה בכל מקום כענין ולא תשבית מלח ברית אלהיך, לא תבטל, וכן נמי משמעות שביתה ביטול [מלאכה], וכן אונקלוס מתרגם תבטלון חמירא, וזהו שאמרו בגמרא (י' א') בפשיטות אטו בדיקת חמץ דאורייתא היא מדרבנן [היא דמדאורייתא], בביטול בעלמא סגי ליה, ולא (מייתורא) [מייתי קרא] דכתיב, אלמא פשטיה דקרא בביטול הוא. מצאתי בהלכות גדולות ז"ל ובתור דבדיק מבטל ליה דכתיב תשביתו שאור מבתיכם, וזהו מדרשו של רש"י ז"ל:

ומה שהקשו רבותינו הצרפתים ז"ל ממדרשינן אך חלק בתשביתו, אינה קושיא, דכי אמרין נמי תבעירו היאך צוה לבער אחר חצות והלא בשעת ביעורו כבר עבר עליו, אלא שיהא מבוזר או מבוטל בחצות קאמר רחמנא: וכן מה שהקשו מדברי ר' עקיבא מצינו הבערה שהיא אב מלאכה אינה קושיא, דאטו ביעור לאו דאורייתא הוא, אלא כל שמבער דאי משבית הוא, דהכי קאמר רחמנא שיהא שאור בטל מבתיכם, ואין ביטול בידים אלא שריפה, ומדלא כתיב תשרפו ש"מ ביטול בפה נמי ביטול הוא, מיהו קרא ודאי בחול כתיב בזמן שאתה יכול לבערו אף בידים, ועוד דאי ביום הראשון תשביתו (שאם) [שאר] ביום טוב הוא על כרחין תשביתו בשריפה הוא, דהא אחר זמן איסורו הוא שכבר נאסר מתחלת הלילה ואין דינו אלא בשריפה דגמירנן מותר כדברי רבי יהודה, וביטול דפה לאחר איסורו לאו כלום הוא דלאו ברשותיה קאי ולא מצי מבטל ליה, אלא על כרחין ביום טוב אין תשביתו אלא תבטלו אותו מן העולם בשריפה, אבל קודם זמן איסורו ביטולו בדבור בעלמא נמי הוא שכולן ביטול הן, והיינו נמי לישנא דגמ' (כ"ז ב') דקאמר תשביתו השבתתו בכל דבר שאתה יכול להשביתו וכל שמבער דאי משבית הוא. וביירושלמי [רבין] אומר תשביתו שאור מבתיכם דבר שהוא בל יראה ובל ימצא ואי זו זו שריפה: ושוב מצאתי בספרי לא יראה לך שאור רואה אתה לאחרים, לא יראה לך שאור אתה רואה לגבוה, לא יראה לך שאור אתה רואה בפלטיא, לא יראה לך שאור בטל בלבך, מכאן אמרו ההולך לשחוט את פסחו [וכו'] [מתני' (מ"ט א')], זו היא ברייתא

השנויה שם, ולמדתי ממנה שאין הביטול נדרש לנו מלשון תשבתו אלא ממיעוט לך שאור, והוא כמו שפי' למעלה דכיון שנתייאש ממנו מפני איסורו ומוציא בדעתו מכלל ממון ואינו בעיניו כשאור שלו אלא כעפר שאינו שוה כלום ואין בו דין ממון כלל יצא ידי חובתו:

נמצאת אומר שלשה מיני ביעור הן, שאמרה תורה שלא יראה חמץ שלנו ברשותנו, לפיכך ביערו מן העולם כגון בשריפה או שאבדו לגמרי זהו מעולה שבהן, ביטלו בדבור בלבד נמי יצא שאף זה יצא מתורת חמץ כיון שהוא רוצה לנהוג בו איסור שבו ואינו רוצה בקיומו והוא רואה אותו כעפר שאינו ראוי לאכילה, הפקירו נמי יצא כפי שיטת הירושלמי דלא קרינא ביה לך. וכל אלו לדברי תורה אבל מדברי סופרים הצריכו לבער לגמרי דילמא אתו למיכל מיניה, ולא עוד אלא שהחמירו בספקו לבדוק ולאבד או למכור וליתן לא"י קודם זמנו, וכדברי ב"ש (כ"א א') אף במכירת הא"י החמירו מדבריהם אא"כ ידוע שיכלה קודם הפסח דחשו להערמה, שאלו מן הדין אין בין חמץ שהיה לישראל ומכרו לא"י קודם זמנו [ו]בין חמצו של א"י מתחלת ברייתו שום הפרש וחילוק:

ונראין הדברים שהביטול בלב הוא ואינו צריך להוציאו בשפתיו, זהו ששנו חכמים ז"ל בכל מקום מבטלו בלב, וכן פרש"י ז"ל, וכן לענין ע"ז שהזכירו חכמים ביטול כל שנתייאש מע"ז שלו בלבו הוי ביטול ומותרת כדמפורש בדוכתיה, (ע"ז נ"ג א'), וכל זה מן הטעם שפירשתי שאין אדם עובר אלא על חמץ שלו שהוא רוצה בקיומו ודעתו עליו, הא נתייאש ממנו ונתן דעתו שאינו רוצה מחמת איסורו ולא יהנה בו לעולם אינו עובר, משל [ל]ממון אבדה כיון שנתייאש ממנו בלבו יצא מרשותו וכל הזוכה בו קנאו, אף חמץ בזמנו ממון אבוד הוא מבעלי' יוצא מרשותו בייאוש, והיינו שמא ימצא גלוסקא יפיפה דדעתיה עילוה כלומר שהיה דעתו עליה מתחלה ולא הוציאה מדעתו, למעוטי פירורין שאין אדם מחשב אותם לפיכך אינו עובר עליהן וכל שכן חמץ שביטלו, ורש"י פירש דדעתיה עילוה חשובה היא בעיניו וחס עליה ומשהא אותה אפי' רגע ונמצא עובר עליה בבל ימצא, סובר הרב ז"ל שאף כשלא ביטל אינו עובר אלא כשנתן דעתו עליה ורוצה בקיומה לאחר זמן הביעור, והפריז על המדות, אלא כל שלא נתן דעתו על החמץ לבטלו עובר הוא דדעתיה עילוה מעיקרא קאמר, לאפוקי פירורין דמאליהן בטילי, ועוד שאם נתן דעתו עליה לאחר זמן האיסור וחס עליה ומשהא אותה אפי' רגע אע"פ שביטל עובר, בין שתהא גלוסקא זו הפקר או יאוש, ומ"מ כיון שרוצה בה נעשית שלו דחצירו של אדם קונה לו דבר תורה, וא"ת אין זכייה באיסורי הנאה, והא לענין ע"ז אמרינן (ע"ז מ"ב א') גזירה דילמא מגבה והדר מבטלה והויא לה ע"ז ביד ישראל, וכל ע"ז ביד ישראל אין לה בטלה עולמית, וכל שכן חמץ שאין ביטולו מתחלה אלא בדעתו שלא רצה בקיומו וכל שחזר ונתן דעתו עליו עובר הוא:

ויש לפרש מבטלו בלבו שאפי' ביטל בפיו ולבן עליו עובר עד שיהיו פיו ולבו שוין, ואינו מחוור אלא כעין ביטול דע"ז הוא, ובלבו בלבד הוא.

ריטב"א על המשנה

מהר"ם חלאווה ב, א ד"ה בודקין את החמץ

ר"ן ג, ב בדפי הרי"ף ד"ה וכתב הרב בעל העיטור

ב"י תלד, ב-ד

ב"ח שם אות ז

שו"ע או"ח תלד, ב-ד

ב. אחר הבדיקה מיד בלילה יבטלנו ויאמר: כל חמירא דאיתיה ברשותי דלא חזיתיה ודלא ביערתיה לבטיל וליהוי כעפרא דארעא. הגה: ויאמר הביטול בל' שמבין (מהר"י ברי"ן). ואם אמרו בל' הקודש כל חמירא כולל חמץ ושאר (ת"ה סימן קל"ד), אבל בשאר לשונות צריך להזכיר כל אחד בפני עצמו (ד"ע), וטוב לחזור ולבטלו פעם אחרת ביום י"ד סוף שעה חמישית, קודם שתגיע שעה ששית, שמשתיגע שעה ששית נאסר ואין בידו לבטלו. הגה: ואין לבטלו ביום אלא לאחר ששרף החמץ, כדי לקיים מצות שריפה בחמץ שלו (מהרי"ו).

ג. בביטול היום יאמר: דחזיתיה ודלא חזיתיה, דביערתיה ודלא ביערתיה.

ד. שלוחו יכול לבטל. (וכשמבטל שליח צריך שיאמר: חמצו של פלוני יהא בטל וכו') (תשו' מהר"י ברי"ן). אם אין האיש בביתו, יבטל במקום שהוא; ואם אינו עושה כן, טוב שתבטל אשתו.

ר' עובדיה מברטנורה על המשנה

בודקין את החמץ. אית דמפרשי טעמא דבדיקה כדי שלא יעבור על בל יראה ובל ימצא אם יהיה חמץ בביתו בפסח. ואע"ג דבבטול בעלמא סגי, חיישינן שמא ימצא גלוסקא יפיפה וימלך על ביטולו ויחשוב עליה לאכלה ויעבור עליו על בל יראה ובל ימצא, הלכך בודקים את החמץ כדי לבערו מן העולם. ואית דאמרי טעמא דבדיקה גזירה שמא ימצא חמץ בביתו בפסח ויאכלנו, כיון שאין רגיל להיות בדל ממנו כל שאר ימות השנה:

רש"ש ב, א ד"ה במשנה

שו"ע או"ח תמח, ה

חמץ שנמצא בבית ישראל אחר הפסח, אסור אע"פ שביטל.

קהילות יעקב א

מהות ביטול חמץ

מדין ייאוש - שיטת הרמב"ן ועוד ראשונים

מדברי הרמב"ם ב,ב נראה שענין ביטול חמץ הוא דין דאורייתא והוא מה שהתורה התכוונה במצות "תשביתו". וכן נראה מרש"י (ד,ב) שביטול בעלמא סגי, דכתיב תשביתו ולא כתיב תבערו, והשבתה בלב היא השבתה. גם הרמב"ן סובר שביטול כלול בביעור חמץ אלא שהוא דן מהו המקור בפסוק לך, האם הביטול נלמד מהפסוק "תשביתו" או מהפסוק "לא יראה לך שאור", וכמו שדורשים בספרי, שדי בביטול בלב מפסוק זה? הרמב"ן מסביר שעיקר הביטול הוא כמו יאוש, שנתיאש מן החמץ מפני איסורו, ואינו חשוב בעיניו כחמץ אלא כעפר. התורה רק הקפידה שלא יהיה לו חמץ ברשותו, וכיון שכל איסורי הנאה מופקעים מרשות הבעלים מחמת איסורם, ורק בחמץ התורה אמרה שאף על פי שלא הוי ברשותו עשאו כאילו הוא ברשותו, לפיכך כיון שדעתו מסכימה לדעת התורה - וביטלו מתורת ממונו - שוב אינו עובר עליו בבל יראה ובל ימצא. אמנם הרמב"ן כותב שביעור החמץ בפועל, כגון על ידי שריפה, הוי קיום מעולה יותר של מצות תשביתו.

הראיות לשיטת הרמב"ן

לפי הרמב"ן (וכן נראה משאר הראשונים הנ"ל) מהות הביטול הוא אינו מתורת הפקר, אלא הוא דין מיוחד שכלול בהלכות ביעור חמץ. יש לזה סמך שבכל הסוגיות משתמשים במונח "ביטול" ולא במונח "הפקר". גם בדיני עבודה זרה מוצאים אנו דין ביטול, שענינו ביטול מחשיבותו, ומעצמותו, וגם שם אין הביטול מתורת הפקר.

הרמב"ן מוסיף עוד הוכחה שאין הביטול מתורת הפקר, שביטול חמץ מועיל אף במקרים שאין הפקר מועיל. שהרי בעיקרון הפקר צריך להיות בפני שלשה, בפה, ובמפורש, ואילו בביטול חמץ מועיל ביטול בלב, ביחיד, וגם בנוסח הביטול אין אומרים במפורש שהוא מענין הפקר.

הרמב"ן מביא עוד ראיה לזה שהרי בדיני הפקר נחלקו התנאים האם יש לחפץ דין הפקר מיד, והחפץ יוצא מרשותו עוד לפני שהמוצא עשה בו קנין או שהחפץ יוצא מרשות המפקיר רק לאחר שהמוצא יקנה אותה – וכאן בביטול חמץ לא מצאנו אף תנא שיחלוק ויאמר שביטול חמץ לא חל עד שיקנה נכרי.

הרמב"ן הביא עוד ראיה מתרגום אונקלוס, שתרגם "תשביתו" "תבטלון".

אמנם לפי הרמב"ן גם אם הפקיר את חמצו יש בזה קיום של ביעור חמץ, אבל לא מהפסוק תשביתו, אלא כמו שכתוב בירושלמי שכיון שהפקיר

אין החמץ שלך, וכתוב בפסוק "לך", שלך אי אתה רואה וכו'. מכל מקום אין זה מדין ביטול חמץ אלא ההפקר הוא דין אחר לגמרי.

מדין הפקר - שיטת התוס'

תוס' (ד, ב ד"ה מדאורייתא) סוברים להיפך (וכן הוא בשיטה המובאת בהריטב"א). הם סוברים שענין ביטול הוא מדין הפקר, ואף על פי שבהפקר רגיל צריכים להפקיר בפני שלשה ובפה, כאן אין צורך בכך, מפני שכל זה הוא רק מדרבנן, אבל מדאורייתא כל הפקר מועיל אף בלי התנאים הללו, וכיון שיש כאן איסור תורה של חמץ, העמידו חכמים את דבריהם על דין תורה. אמנם כאמור לעיל, אף שתוס' והרמב"ן חולקים על ענין הביטול, שתוס' סוברים שהוא מדין הפקר והרמב"ן סובר שאינו הפקר אלא יאוש – שניהם מסכימים שהפקר מועיל, ושניהם מסכימים שאין ההפקר נלמד מתשביתו אלא כיון שאין הוא שלו אין הוא עובר על בל יראה ובל ימצא. לפי תוס' מצות תשביתו אינו בביטול אלא על ידי ביעור ממש (ד"ה מדאורייתא "האי השבתה הבערה היא").

שיטת הר"ן והריטב"א

בר"ן והריטב"א מובא בדרך קצת אחרת. אכן ביטול מועיל מדין הפקר, אבל לגבי חמץ אין צורך בהפקר ממש אלא בגילוי דעת שאין החמץ הזה ברשותו. גילוי דעת זה מועיל, כיון שבעצם אין החמץ הזה ברשותו, שהרי הוא אסור בהנאה, אלא שהתורה עשאה כאילו הוא ברשותו, אך אין הכתוב מעמיד ברשותו של אדם חמץ שאין הוא רוצה בו, ולכן גילוי הדעת מספיק ומועיל.

הראיות לשיטת התוס'

מהר"ם חלאווה מוכיח מהסוגיה בדף ו, ב כתוס' שאין ביטול בכלל מצות ביעור חמץ. שואלים שם בסוגיה מהו הצורך בביטול חמץ בנוסף לבדיקה. ולכאורה, אילו הביטול היה חלק ממצות ביעור חמץ אין הבנה לשאלה זו, שהרי הביטול עדיף מבדיקה בדברים מסויימים, שהוא מועיל לכל חמץ, ואף לחמץ שבחורים ובסדקים. אלא ודאי נראה מכאן שאין הביטול בכלל מצות תשביתו דאורייתא. מצות תשביתו מן התורה הכוונה בדיקה וביעור. אמנם גם אם ביטול לא עבר על בל יראה ובל יראה ולכן רבנן הצריכו שאף שבדק צריך לבטל שמא ימצא גלוסקא יפהפיה.

כאמור לפי שיטת התוס' אין הגדרה אחרת לביטול אלא הפקר. נראה שישוד הבנת שיטה זו טמון בעובדה שאי אפשר לבטל לאחר זמן איסורו. דין זה מובן אם מדובר בהפקר, שהרי אין אדם יכול להפקיר דבר שאינו שלו. אבל אם מבינים שביטול הוא חלק מדין ביעור חמץ, והוא מחשיבו לעפר במקום

אוכל, מדוע אין הוא יכול לעשות זאת גם לאחר זמן איסורו? כך מקשה הריטב"א בשם התוס'.

עוד אפשר לומר שההסבר של הפקר אכן מבהיר לנו את התהליך של ביטול חמץ בצורה הגיונית, אך אם ביטול הוא ייאוש בעלמא, איך אנו מבינים שאפשר לשנות את המציאות של אוכל מסוים על ידי דיבור או מחשבה בלבד (אין את עוגה אלא עפר!)

נפקא מינות בין השיטות

ויש נפקא מינות להלכה בין השיטות.

מתי לבטל? - ראשית, האם ראוי לבטל את החמץ לפני הביעור? אם ביטול חמץ כלול במצות תשביתו, אין כל הפסד להקדים את הביטול להביעור, כי בכל מקרה יקיים בזה מצות תשביתו.

אולם אם ביטול הוא מטעם הפקר, ואינו חלק ממצות ביעור חמץ, אלא כל מטרתו הוא כדי להבטיח שלא יעבור על בל יראה, מסתבר שאין לבטל את החמץ קודם לזמן הביעור, כי בזה הוא מפקיע את עצמו מן האפשרות לקיום מצות עשה דתשביתו. וכן פוסק הרמ"א (תלד, ב) שביום י"ד, שאז מבטלים גם את החמץ הידוע (שבליילה הרי כבר ביטל את החמץ שאינו ידוע) - אין לומר את נוסח הביטול אלא לאחר ששרף את החמץ, כדי לקיים מצות שריפה בחמץ שלו.

אמנם לפי תוס' שאין קיום למצות תשביתו אלא לאחר זמן איסורו אין זה משנה כל כך אם יבטל קודם, כי בין כה הוא לא יקיים בזה מצות תשביתו. אולם אם נסביר כמו שהסברנו לעיל שאפילו לפי תוס' יש מצוה דרבנן של ביעור חמץ, אכן יש סברא להקדים את הביעור לפני הביטול כדי שיקיים את מצות תשביתו דרבנן.

אמנם, נראה שיש לנהוג כן גם לפי הרמב"ן, שהרי כתב שאף שבביטול יצא תורת ביעור וקיום מצות תשביתו, הרי הדרך של שריפה או איבוד מן העולם הוא הדרך המעולה שבהן.

נוסח הביטול - נראה שיש עוד נפקא מינה בנוסח הביטול. לפי תוס' ראוי לומר בפירוש שהחמץ יהיה הפקר. וכן כותב הראב"ה (תיז). אמנם לפי הרמב"ן שביטול חמץ הוא מדין ייאוש, אין צורך לומר לשון של הפקר.

ונראה שאף לפי הר"ן והריטב"א שסוברים שביטול אכן מועיל מתורת הפקר, אלא כיון שהפקר זה אינו הפקר ממש אלא גילוי דעת בלבד – גם אין צורך להזכיר לשון של הפקר.

הב"י מביא את שתי הנוסחאות, בלשון הפקר ובלעדיה, וכותב שהמנהג הוא שלא לומר זאת בלשון הפקר, וכן הוא שו"ע (תלד, ב).

אולם, המ"ב כתב שנכון לומר "וליהוי הפקר כעפרא דארעא".

שליחות - נפקא מינה שלישית היא שאם מועיל בזה שליחות? הר"ן הביא שיטה (ג, ב בדפי הרי"ף, וכן כתב הריטב"א בשם הרא"ה), שאם הביטול הוא מתורת הפקר, הרי שאי אפשר למנות שליח להפקיר, שאין אדם יכול להפקיר ממונו על ידי שליח. ומכאן נראה, שאם אין הביטול מטעם הפקר הרי אפשר לעשותו על ידי שליח. וכן כתב בעל המכתם שלדברי הכל אי אפשר לבטל על ידי שליח.

לעומת זאת הב"י כתב להיפך, ולפי דבריו אף אם הביטול הוא מטעם הפקר אפשר לבטל על ידי שליח. הב"י מסביר דבריו על פי הר"ן שהבאנו לעיל, שאף שביטול חמץ הוא מטעם הפקר כיון שאינו אלא גילוי דעת אין צורך בכל הפרטים של הפקר, ולכן גם פרט זה של הפקר לא תקף, ויכולים לבטל על ידי שליח. וכן פוסק המחבר (תלד, ד).

הב"ח חולק על הב"י וכותב שאף שאפשר לחלק ולומר שיש הבדלים בין הפקר רגיל והפקר של חמץ, אין הכרח להוסיף ולומר שבביטול חמץ קיימת שליחות. והוסיף הב"ח שאף שבדעה הראשונה שהביא הר"ן (והיא דעת בעל העיטור) כתוב שביטול אכן מועיל על ידי שליח, בעל העיטור הלך כשיטת רש"י ורמב"ן וביטול אינו מטעם הפקר.

וכמו כן יש לדון בדברי הב"י בעצמו, שהרי הוא הסתמך בדבריו על הר"ן, והר"ן בעצמו הביא שתי שיטות, ולפי השיטה הראשונה (בעל העיטור) ביטול אינו מטעם הפקר, ולפי השיטה השניה נראה שאם ביטול הוא מדין הפקר אין לבטל חמץ על ידי שליח. ולפי זה ממה נפשך אי אפשר לומר שמכיון שמדובר בגילוי דעת בעלמא מועיל שליח. וזה ההיפך ממה שכתב בב"י ופסק בשו"ע.

רמב"ן	ר"ן וריטב"א	תוס'	
ייאוש	הפקר – גילוי דעת	הפקר ממש	מהות הביטול
אין זה דין הפקר	רק בהפקר ממש יש צורך בהם	מדאורייתא אין צורך בהם	למה אין כאן כל דיני הפקר – בפני ג', בפה וכו'?
כן	כן	לא	האם ביטול הוא קיום של תשביתו?
לכאורה הוא קיום של תשביתו כיון שאין לו חמץ, אך אין זו הדרך המעולה	כן	לא	האם הפקר הוא קיום של תשביתו?
בחצות	בחצות	מיד בשעה שמבטל	זמן חלות הביטול
כן, כי ביעור ממש היא הדרך המעולה	לפי הר"ן, אין צורך בכך לפי הריטב"א, כן כי זו הדרך המעולה	מדאורייתא - לא מדרבנן - כן	האם ראוי לבטל רק לאחר הביעור?
לא	אין צורך	כן	האם ראוי לומר הפקר בנוסח הביטול?
כן	לא	לא	האם מועיל שליחות?

הערות הקהילות יעקב

(א) שני סוגים של "ודעתיה עילויה"

ר' עובדיה מברטנורא כתב שאף על פי שאם ביטל כבר אינו עובר עליו בבל יראה ובל ימצא, בכל זאת חז"ל לא רצו לסמוך על זה שמא ימצא גלוסקא יפה וימלך על ביטולו, ויחשוב עליו לאכלה ויעבור עליו בבל יראה ובל ימצא. כלומר, שמא ימצא גלוסקא יפה הוי הסבר לבדיקה אף שכבר ביטל.

האחרונים (נימוקי הגרי"ב, רש"ש) הקשו על הרע"ב מהגמ' לקמן (ו,ב) ששם מוכח שלאחר שביטל כבר אין חשש של גלוסקא יפה. שם מופיע שהחשש "שמא ימצא גלוסקא יפה" הוא טעם לצורך בביטול לאחר שבדק, אבל לאחר שביטל כבר אין חשש שמא ימצא גלוסקא.

ותירץ הקהילות יעקב שמה שכתב הרע"ב ודעתיה עילויה ומה שכתבה הגמ' ודעתיה עילויה הם דברים שונים לגמרי. הרע"ב כתב שהחשש הוא שמא ימצא גלוסקא יפה ויחזור בו מביטולו ויהא דעתו לאכלו לאחר הפסח ויחזיקנו בשביל עצמו, וממילא ביטולו מתבטל, ועובר עליו בב"י וב"י. אולם מה שכתוב בגמ' ודעתיה עילויה הוא ענין אחר לגמרי, שאין כוונת הגמ' שיתכוין להחזיקו לעצמו לאחר הפסח, אלא כמו שפירש רש"י שם שלא יזדרז לבערו ומשהה אותו קצת, ויעבור עליו בב"י וב"י, אבל אם ביטלו בשעת בדיקה אינו עובר עליו, שהרי אף אם משהנו קצת עדיין בביטולו הוא עומד. (ופני יהושע הסביר שרש"י מתכוין שם להשהותו כדי להאכילו לנכרי). (או פירושו הוא כמו שפירשו התוס' שם, שאם לא יבטלנו אין הוא בטל מאליו כמו פירורים, אבל אם ביטלו בשעת בדיקה תו לא צריך לבטלו. ועל זה שואלת הגמ' וליבטליה כשימצא אותו.)

קהילות יעקב	ההלכה	החשש	המטרה	התוצאה
רע"ב על המשנה	ביטל לבדוק חייב	שמא ימצא גלוסקא יפה ודעתו עליו	לשומרו לאחר הפסח	אף אם בטלו עובר, שבזה הוא עוקר את ביטולו
גמ'	בדק לבטל חייב	שמא ימצא גלוסקא יפה ודעתו עליו	לא לשומרו לאחר הפסח כדי לאוכלו אלא משתהה קצת בביעורו	אם בטלו אינו עובר כי אין זה עוקר את ביטולו

אולם אין לפרש את דברי רש"י שאם ימצא גלוסקא יחשוב עליו ויחוס עליו לשומרו כדי לאוכלו, שאם כן הרי הוא עוקר את ביטולו, וודאי שאין הביטול עוזר כלל. וכן הקשה הרמב"ן. וממילא מתורצים דברי הרע"ב.

ב) רש"י ותוס' לשיטתם

עוד כתב הקהילות יעקב שרש"י ותוס' הולכים כאן לשיטתייהו. רש"י ותוס' נחלקו בדף ד, ב במהות הביטול. תוס' כתבו שמהות הביטול הוא בתורת הפקר, אולם רש"י כתב שביטול הוא היסח הדעת, והוא נובע מהפסוק "תשביתו" והשבתה בלב הוי השבתה.

לפי תוס' אם יפקיר את החמץ לא יוכל שוב לזכות בו, שהרי אי אפשר לזכות באיסורי הנאה. ואם לאחר הפסח מצא את החמץ שלו שהוא ביטל-הפקיר, מכל מקום אי אפשר לזכות בו, שגם לאחר הפסח הוא אסור בהנאה, כמו שמבואר בשו"ע (תמח,ה). ולכן כתבו תוס' שאם ביטל שוב לא יעבור על בל יראה ובל ימצא בשום מקרה.

אולם לפי רש"י שמהות הביטול הוא היסח הדעת שנובעת מהמצוה של תשביתו, אין זה הפקר. אכן כמו שהסביר הרמב"ן את השיטה הזו, אם אחר שביטלו חזר בו מביטולו עובר עליו, ואע"פ שאין זכיה לאיסורי הנאה, משום שגם כשביטלו עדיין שלו היה אלא שנחשב מושבת אצלו על ידי שמחשיבו כעפרא דארעא, אבל לאחר שחוזר בו שוב אין הוא מושבת, וממילא עובר עליו. אם כן רש"י לשיטתו אף שביטלו, עדיין יש חשש שמא יעבור עליו בבל יראה ובל ימצא, וכמו שכתב הרע"ב שיחזור בו מביטולו, ולכן חייבו בו חכמים דוקא בדיקה וביעור, מלבד מה שהוא מבטל.

אלו דברי הקהילות יעקב. אולם לענ"ד נראה שגם לפי תוס' הדין כן, וכן כתב הרמב"ן בעצמו, שגם אם הפקיר ממש – אם דעתו עליו הוא זוכה בו מחמת שהוא בחצרו, ואכן עובר עליו. וצ"ע

עובר עליו או לא עובר עליו?										השיטה
ביטל ולא בדק			בדק ולא ביטל			בדק וביטל			בכל מקרה	
מצא גלוסקא			מצא גלוסקא			מצא גלוסקא			מצא פירורים	
רצה בקיומו-אקטיבי	השהה בביעורו-פאסיבי	חוזר עליו לבערו	רצה בקיומו-אקטיבי	השהה בביעורו-פאסיבי	חוזר עליו לבערו	רצה בקיומו-אקטיבי	השהה בביעורו-פאסיבי	חוזר עליו לבערו	מצא פירורים	רש"י
כן	לא	אינו עובר עליו	כן	לא	אינו עובר עליו	כן	לא	אינו עובר עליו	מתבטלים ממילא ואינו עובר עליו	תוס' רמב"ן
כן	לא	עובר עליו	כן	כן	עובר עליו	כן	לא	עובר עליו		
כן	לא	עובר עליו	כן	כן	עובר עליו	כן	לא	עובר עליו		