

חידושם של חכמים בתקנת בדיקת חמץ (ב.)

א. שנינו במשנה בריש המסכת: "אור לארבעה עשר בודקין את החמץ לאור הנר". וצריך להבין, מה גידרה של תקנה זו, ומה חידשה לנו מעבר לדין תורה?

מצד דין תורה, אנו יודעים שיש איסור אכילת חמץ, איסור החזקת חמץ בבית - "בל יראה ובל ימצא", ומלבד זאת יש את מצות-עשה של "תשביתו". לגבי איסור אכילת חמץ אין צורך לאדם להכין את עצמו לפני פסח, אלא רק שלא יאכל חמץ בפסח עצמו. אולם לגבי איסור "בל יראה ובל ימצא", יש צורך נוסף שנובע באופן פשוט מצד העובדה שיש לו חמץ בביתו כל ימות השנה וביתו מוחזק בחמץ וזוהי הבדיקה. יתכן שזהו גופא מה שהתחדש במצות "תשביתו"². אמנם באמת, גם מבלעדי זאת, מצאנו למשל בדיני ירקות המוחזקים כנגועים בתולעים, שיש לבדקם לפני אכילתם³, כדי שלא להכשל באיסור אכילת תולעים, ואם כן, גם כאן, לגבי חמץ שידוע שנמצא בבית, בודאי שיש לדאוג לבערו קודם פסח, כדי שלא לעבור על איסור בל יראה ובל ימצא, אך גם לגבי חמץ שאינו ידוע שנמצא בבית, מצד דין ספק דאורייתא לחומרא יש מקום לחפש אחריו, לאספו ולבערו מן העולם, וכל זה יהיה כהכנה, שלא להכשל באיסור כדין בדיקת תולעים.

אולם כאן יש להעיר, שמשמע מדברי התוספות בתחילת פרק כל שעה⁴, שעל חמץ הטמון שאין ידוע היכן הוא, אין עובר עליו ב"בל ימצא", אלא רק בחמץ שידוע היכן הוא, ואם כן, אולי דין זה המתחדש בתוספות, יוביל אותנו להסיק שמצד דין תורה אין צורך לחפש אחרי החמץ במקומות שאין ידוע שיש בהם חמץ ולבערו, שכן לא יעבור עליו באיסור "בל יראה ובל

1. סיכום השיעור כפי ששמעתי, נערך על ידי בהסכמת הרב. סגנון הדברים שונה במעט, ואף הוספתי הערות מעטות להבהרת מגמת השיעור. הרב עבר רק על חלק מן הדברים, ומשום כן, סיכום המאמר הוא באחריותי. - מרדכי רוזנברג.

2. כפי הנראה משיטת רש"י בכמה מקומות במסכת פסחים, כפי שאמנם הבין בשיטתו המנחת-חינוך במצוה ט.

3. כמבואר בטור שולחן-ערוך יורה-דעה סימן נד.

4. דף כא. ד"ה ואי אשמעינן וכו'.

ימצא", ואינו חייב אלא רק בביעור החמץ הידוע לו. אם כן, דין המשנה שצריך לבדוק בכל אופן, הוא תקנה מחודשת שצריך להבין את פשר נחיצותה!

אך יש לפקפק בעצם גודל החידוש של התוספות, שכן התוספות מביאים ראייה לדבריהם מהגמרא בדף ו: שמבואר בגמרא שהבודק את החמץ צריך גם שיבטל, וסיבת הדבר מבוארת בגמרא: "שמא ימצא גלוסקא יפה ודעתיה עלויה", כלומר: שאולי בפסח על אף שבדק, ימצא גלוסקא יפה ויחוס עליה מלשרפה ויעבור בבל יראה ובל ימצא, ולכן אם יבטל מראש, לא יעבור. ושואלת הגמרא: אם כך, מדוע צריך לבטל מראש לפני הפסח, מדוע לא יבטלנה לכשימצאנה בפסח. ועונה הגמרא: שלאחר תחילת זמן איסור הפסח אי-אפשר לבטל. מכל-מקום, מבואר בגמרא בדרך הווא-אמינא, שיבטל בתוך הפסח. ויש לשאול, והרי לכאורה עד שימצאנה האם לא יעבור עליה? ואם כן, ודאי שיבטל מראש. אלא מוכח מכאן שחמץ שאינו ידוע, אין עובר עליו. עד כאן ראיית התוספות. ולכאורה בסוגיא שם מדובר שהביטול היה אחרי בדיקה ואחרי הבדיקה יהיה חידוש קטן יותר, בכך שחמץ שאינו ידוע, אינו עובר עליו, שכן אחרי בדיקה טובה, הסבירות שעוד נמצא חמץ בבית היא קטנה, והבית מוחזק שאין בו חמץ, ואם רק במצב זה נחדש שחמץ שאינו ידוע אין עובר עליו, לא יקשה מדוע צריך לבדוק חמץ, שכן הבדיקה באה במצב שהבית מוחזק בחמץ שהיה בו כל השנה. וכאן נאמר שהמוחזקות של הבית בחמץ גורמת שגם חמץ שאינו ידוע בפועל, נחשב כחמץ הידוע, וכתוצאה מכך יש צורך לבדוק אחר החמץ ולבערו כדי שלא להכשל באיסור.

ב. בעצם הבנת החידוש שחמץ שאינו ידוע אינו עובר עליו, בהסברה הנ"ל שלא כתוספות, יתכן להסביר שלא עצם המציאות שיש חמץ בבית היא סיבת האיסור, אלא מה שהאדם ידוע לו שיש חמץ בביתו, ומתוך כך הוא מתייחס אליו וחפץ בקיומו, - זו סיבת האיסור של החמץ. אמנם אם לא בדק גם חמץ שאינו ידוע, מתייחס אליו ועובר עליו, אך אם נבדק כהלכה, אף אם בכל אופן ימצא, אינו עובר עליו למפרע, אלא החמץ אינו מתייחס אליו, ורק אם ישהה מכאן ולהבא יעבור עליו. וכך משמע בשיטת הרא"ש⁵ וכן בדברי הר"ן⁶ אשר כותב: "שהרי סמכה תורה על החזקות, וכל שבדק אותן מקומות שרגיל להמצא בהן חמץ, יצא ידי חובתו" וכו'. משמע שהבדיקה גורמת לכך שהבית בחזקת בדוק, ובוזו די לו, וללא הבדיקה

5. בתחילת סימן ט.

6. בדף א. מדפי הרי"ף בד"ה אלא כך הוא.

מסתמא יש בבית חמץ ועובר על כך מן התורה⁷. מכל הנ"ל עדיין משמע שעיקר חיוב הבדיקה הוא כדי להנצל מאיסור דאורייתא.

בר"ן על הרי"ף⁸ משמע שעיקר הצורך בהכנה לפני הפסח הוא מצד מצות תשביתו, כפי שהזכר כבר, שאותה מקיימים, או בביעור החמץ או בביטולו, אך תקנו חכמים שאף-על-פי שביטול לא יסתפק בביטול, מכיון ש"שביטול זה תלוי במחשבתו של בני אדם ואין דעותיהן שוות, ואפשר שיקלו בכך ולא יוציאוהו מלבן לגמרי". אם כן, מצאנו בר"ן יסוד של תקנת בדיקה מעבר לדין תורה של הכנה שלא להכשל באיסור, והוא שאין להסתפק בביטול בלבד, מחמת שיתכנו מצבים שהביטול לא יהיה טוב, ולכן צריך תמיד בנוסף בדיקה. אמנם עדיין עיקר דין הבדיקה והביעור הוא כדי להנצל מאיסורי בל יראה ובל ימצא, או שבזה גופא אנו מקיימים את מצות תשביתו.

כעין זאת מצאנו בשיטת רבנו עובדיה מברטנורא⁹, שכתב שלא סמכו חכמים על הביטול והצריכו גם בדיקה, אך כתב מטעם שונה, שחששו חכמים שמא ימצא אדם גלוסקא יפיפיה ויימלך על ביטולו, ויחשוב עליה לאכלה, ויעבור עליו על בל יראה ובל ימצא. וכן משמע שאפשר לחזור מן הביטול, בשיטת הרמב"ן¹⁰, אך הרמב"ן לא הסביר זאת כסיבת הדבר מדוע הצריכו חכמים בדיקה מעבר לביטול, אך יתכן מאד שכן דעתו בהסברת דין תקנת המשנה.

בתוספות¹¹ מוסבר, שסיבת חיוב בדיקת חמץ אחר שכבר ביטל את החמץ, הוא כדי שלא יבוא לאכלו, והחמירו חכמים כאן בחמץ אפילו יותר משאר איסורי הנאה. ואם כן, חידשו התוספות חידוש הרבה יותר גדול בהסברת סיבת תקנת הבדיקה, שיוצר כמה נפקא-מינות נוספות מעבר לדין של בדיקה, שמטרתה כדי שלא נעבור בבל יראה ובל ימצא. ולהלן כמה מהם:

ג. לגבי חיוב בדיקה וביעור מחמץ פחות מכזית. מבואר באחרונים שאין דין של בל יראה ובל ימצא בחצי שיעור, בגלל שבאופן פשוט, המושג של חזי לאיצטרופי שהוא סיבת האיסור של חצי שיעור, לא שייך כאן¹². ואם

7. יש להעיר שישנם אחרונים שמפרשים ששיטת הרא"ש והר"ן היא גופא שיטת התוספות הנ"ל.

8. שם.

9. בביאורו על המשנה, בד"ה בודקין את החמץ.

10. בסוף דבריו הארוכים בתחילת המסכת לגבי הסברת דין ביטול.

11. דף ב. ד"ה אור לארבעה עשר.

12. מסקנת השאגת-אריה סוף סימן פא, ועוד אחרונים.

כן, לכאורה אם טעם הבדיקה אחרי ביטול הוא כי שמא הביטול אינו טוב, ורוצים להנצל מאיסור בל יראה ובל ימצא, אז לא נצריך בדיקה לחצי שיעור. אך אם נקבל את חידוש התוספות, שיש חשש שמא יבוא לאכלו, נצריך בדיקה וביעור גם לחצי שיעור, שכן לגבי איסור אכילה שייך היסוד של חזי לאיצטרופי, ותאסור אכילת חצי שיעור.

וכן נפקא-מינה לגבי חמץ נוקשה שיש שיטות בראשונים שאין עוברין עליו בבל יראה ובל ימצא¹³, אבל איסור אכילה יש בו לענין עונש לאו ולא כרת¹⁴. ואם כן, גם כאן, מצד בדיקה שלא יעבור בבל יראה ובל ימצא, לא צריך בדיקה לחמץ נוקשה, ומצד שמא יבוא לאכלו יש חיוב לבדוק, שהרי הוא אסור באכילה. והוא הדין לבדיקה וביעור ביחס לתערובת חמץ, שבאופן פשוט שווים דיניה לדין חמץ נוקשה.

נפקא-מינה נוספת היא, לענין השאלה - מי המחויב לבדוק. אם בדיקת חמץ היא משום שלא מסתפקים בביטול וצריך לבדוק כדי שלא יעבור בבל יראה ובל ימצא, אז ברור שעל בעל החמץ לבדוק את החמץ, ואדם אחר שהחמץ ברשותו לכאורה אין לו דין בדיקה וביעור, שהרי אין עובר עליו. אך אם בדיקת חמץ היא כדי שלא יבוא לאכלו, יתכן שנחדש חיוב בדיקה גם למי שהחמץ ברשותו, כדי שלא יבוא לאכלו, ומכאן הפתח בגמרא לדון¹⁵ בסוגיית שוכר ומשכיר, על מי מוטל לבדוק את החמץ במקרה הזה¹⁶.

בגמרא¹⁷ מבוארות שתי הלכות בחובת הביעור: (א) שמי שמוצא חמץ בביתו בפסח, אינו שורפו, ואינו מוציאו מביתו¹⁸, אלא כופה עליו את הכלי. (ב) שחמצו של נכרי שנמצא בביתו¹⁹, שצריך לעשות מחיצה עשרה טפחים משום היכר. ולכאורה שתי הלכות אלו יובנו רק לאור היסוד של ביעור, כדי שלא יבוא לאכלו, כי מצד הכנה על-מנת שלא יעבור בבל יראה ובל ימצא, לא יתכן להסביר, שאין עובר על הלאוין הללו במקרים אלו. אך לא מבואר בגמרא שיש גם חיוב בדיקה במקרים אלו.

13. עיין תוספות דף מב. ד"ה ואלו עוברין.

14. סוגיא דף מג.

15. בדף ד.

16. עיין תש"ש בסוגיא שם על רש"י ד"ה חובת הדר, וכן בקובץ-שיעורים על הסוגיא שם, אות ז, שתלו בשאלה זו את ספק הגמרא.

17. בדף ו.

18. יעוין שם בסוגיא ובראשונים מדוע.

19. בפשטות, הסוגיא שם מדברת שלא קיבל אחריות, כך שבדאי אינו עובר עליו בבל יראה ובל ימצא מצד אחריותו.

מכח שיטת תוספות זו, שיש חשש שמא יבוא לאכלו - הסבירו הם²⁰, שיש יסוד לבדיקת חמץ אחר הפסח, כדי שלא יתערב לו חמץ של איסור חמץ שעבר עליו הפסח בחמץ היתר. אך לשיטה שהבדיקה היא רק משום שלא יעבור בבל יראה ובל ימצא, אין מקום להבין יסוד כזה לבדיקה. אם כן, מכל הנ"ל מבואר שיש דין מחודש בבדיקה וביעור חמץ מעבר לדין תורה, ומתוך כך מצאנו כמה פרטי הלכות נפקא-מינה למעשה שיוצאות מכך.

ד. אך לכאורה עדיין שיטה זו של תוספות שסיבת הבדיקה היא שמא יבוא לאכלו, זו הגדרה של אפרושי מאיסורא, סייג של חכמים לדין תורה. אך היה מקום להבין את הבדיקה כהרחבה של דין תורה, שאם מן התורה יוצאים ידי חובה בביטול, למדנו זאת ממצות תשביתו. אבל מכל-מקום, ביטול הוא דין בלב כלפי בעל החמץ, סובייקטיבי לו. אך אין זה ביעור של החמץ מן העולם באופן אובייקטיבי, וזה מה שהצריכו חכמים בדין בדיקה וביעור. והיה מקום לתלות שיטה זו בשיטת הרמב"ם²¹, הסובר שמצות תשביתו שבתורה זהו ביטול, ואחר-כך מוסיף: "ומדברי סופרים לחפש אחר החמץ במחבואות ובחורים ולבדוק להוציאו מכל גבולו". הרי שהרמב"ם לא הזכיר שיש חסרון בביטול כר"ן, ולא יסוד שמא יבוא לאכלו כתוספות, ונראה מהרמב"ם שיש פה הרחבה של דין תשביתו של התורה שלא מספיק ביעור ממנו, אלא צריך גם ביעור מהעולם.

מהגדרה זו שבדברי הרמב"ם יהיו לנו נפקא-מינות אחרות ממה שנראה מהגדרת התוספות. ראשית, לכאורה לאור הגדרה זו שבדברי הרמב"ם, יובן יותר החידוש בגמרא בדף ז., שהבודק צריך שיברך על ביעור חמץ, שכן מסתבר יותר שיש דין ברכה על תקנה חיובית שחכמים תקנו לבער מן העולם, להרחיב את דין התורה של ביטול, וכמו שיש "תשביתו" מדאורייתא, הם יצרו תשביתו מדרבנן, ויותר קשה להבין דין ברכה על חיוב חכמים לאפרושי מאיסורא, שכל ענינו הוא סייג והמנעות. וכן מתוך כך יובנו דברי הרמב"ם²², שכתב שעל בדיקת חמץ לפני המועד ובתוך המועד מברך, אך בבדיקה שאחר המועד אינו מברך. ומבאר הכסף-משנה בדבריו²³, שהחילוק בין הבדיקות הוא: שבדיקה לפני הפסח ובתוכו - מכיון שאסור להשהות את החמץ, יש מקום לברך על בדיקה וביעור, שתכליתם מביאה לידי השבתה. אך בדיקה שאחר הפסח, שאין עובר על השהיית

20. במשנה בדף י': בד"ה ואם לא בדק.

21. בפרק ד מהלכות חמץ-ומצה הלכות א-ג.

22. בפרק ג מהלכות חמץ-ומצה הלכה ו.

23. וכן נראה שהבין המגיד-משנה. על אף שהכסף-משנה לא הבין כך ככוונתו.

חמץ, אלא כל תכליתה היא כדי להבדיל בין חמץ שעבר עליו הפסח, לבין חמץ חדש - אין שייך לברך עליה. ולכאורה מבואר בפשטות מהכסף-משנה, שרק על בדיקה וביעור שהתכלית היא חיובית לצורך השבתה, צריך לברך כדעת הרמב"ם, שכן לשיטת תוספות שתקנו חכמים ברכה על תקנה שלא יבוא לאכלו על האפרושי מאיסור, אם כן, מדוע להבדיל בין בדיקה שקודם ובתוך הפסח לבין בדיקה שאחר הפסח, הרי תכלית שניהם שווה?

נפקא-מינה נוספת שיוצאת משיטת הרמב"ם היא: שיש מקום להסתפק, האם חיוב הביעור הוא ביעור מן הבית, או ביעור מן העולם. שמסתבר שלדעת הר"ן שהביעור הוא כדי שלא יעבור בבל יראה ובל ימצא, כי אולי הביטול לא טוב ויצטרך לבערו מן העולם (או להפקירו או למכרו לגוי), כי רק בכך אינו עובר. ואילו לשיטת התוספות, שאחרי ביטול הבעיה, היא רק שמא יבוא לאכלו, מספיקה הוצאה מן הבית, שהרי מסתבר שרק על חמץ שבביתו תקנו בדיקה, שמא יבוא לאכלו. אך משיטת הרמב"ם, שחכמים הרחיבו את הביטול שזה רק השבתה לו, והצריכו השבתה מוחלטת, יש מקום לומר שהשבתה מוחלטת היא רק בכילוי ולא בהוצאה מן הבית. אך מכל-מקום, צריך להעיר שמדבריו של הרמב"ם עצמו, משמע שהחיוב הוא רק להוציא מן הבית, שכן כותב שם בהלכה: "ומדברי סופרים לחפש אחר החמץ במחבואות ובחורים, ולבדוק ולהוציא מכל גבולו".

מכל מקום, המכנה המשותף לסיבת התקנה של בדיקת חמץ כמשתמע בדבריהם של התוספות, הרמב"ם והר"ן, הוא שאנו מדברים על תקנת ביעור שיוצרת מצב שאין חמץ, והבדיקה משרתת אותה, אך לא מקיימים מצוה עצמאית בבדיקה, ובאמת הברכה היא על הביעור. אבל אי-אפשר להשאר בכך! וכבר מוצאים אנו יסוד בתקנת בדיקה, משאלת בעל הקובץ-שיעורים²⁴, ששואל על תוספות שבתחילת המסכת²⁵, שאמרו שדין חמץ חמור משאר איסורי הנאה, בזה שצריך לבערו, ואף מבארים שם התוספות את סיבת הדבר. ושואל על כך הקובץ שיעורים, הרי כל איסורי-הנאה טעונים קבורה מחשש שמא יהנה מהם, ואם כן, מה הייחוד של חמץ יותר משאר איסורי-הנאה? ועונה, שעיקר ביאורם של תוספות היה להסביר מדוע תקנו בחמץ תקנה ומצות בדיקה בפני עצמה, ומברכים עליה, ואפילו לא מצא כלום בבדיקתו, אין ברכתו לבטלה, לעומת שאר איסורי-הנאה,

24. בסימן ג.

25. דף ב. ד"ה אור.

שהתכלית היא ודאי רק בכילוי. אם כן, מצאנו דין ומצוה בבדיקה בפני עצמה ולא רק בביעור, ועוד יתבאר דין זה להלן.

ה. עוד יש להתבונן על זמן הבדיקה. הגמרא²⁶ אומרת שתקנו בדיקת חמץ בליל י"ד, מפני שזו שעה שבני-אדם מצויים בבתיהם, ואור הנר יפה לבדיקה. במשנה²⁷ מבואר, שאם לא בדק בליל י"ד, יבדוק ביום י"ד. ובירושלמי מבואר, שאם בודק ביום י"ד, צריך לבדוק לאור הנר. ומשמע לכאורה שהבדיקה ביום י"ד זהו דין דיעבד. נמצינו למדים כאן, שלטעם הראשון שבני-אדם מצויים בבתיהם, יש יסוד של תקנה מצד זמנה, שהרי אם הבדיקה היתה רק הכנה לדין תורה, מסתבר שכל שעה לפני זמן האיסור יהיה אפשר לבדוק ולבער לכתחילה. אך לגבי הטעם השני של אור הנר יפה לבדיקה, האם זו סיבה עצמית שהבדיקה תהיה דוקא בלילה ולא ביום, או שזהו תיאור מציאות, שבליילה אור הנר יפה לבדיקה? בעל-המאור²⁸ לכאורה הבין שזהו תיאור מציאות, ובודאי שרשאי להקדים ליום י"ג אם הינו חפץ בכך²⁹. אולם הרמב"ן והר"ף³⁰ הביאו ירושלמי שממנו משמע שאם בא להקדים ליום י"ג אינו יכול, שאין אור הנר יפה לבדיקה ביום, ואפילו במבואות האפלים הנר מאיר יותר בלילה מאשר ביום. ואם כן, יש שוב יסוד של תקנת בדיקה של חכמים, שתהא דוקא בלילה ולא ביום. אמנם גם שני דינים אלה לא חידשו דין ומצוה עצמאית בבדיקה, אלא רק מצד איכותה בלילה, וגם שלא תשכח, קבעו לה את ליל י"ד בדוקא, אבל עדיין אפשר לומר שעיקר הבדיקה הוא לשם הביעור שהוא צורך דאורייתא, כדי להתכונן לפסח, שלא יעבור בבל יראה ובבל ימצא, עם יסוד נוסף של חכמים, או כתוספות, או כרמב"ם, או כר"ן, שהזכרו קודם.

מכל מקום, משמע מדברי בעל-המאור, הרמב"ן והר"ן, שבאופן פשוט בדיקה בליל י"ג ודאי לכולי-עלמא לא יהיה בה חסרון. אבל אף-על-פי שאין בבדיקה זו חסרון, מצאנו מחלוקת בפוסקים אם מברכים על בדיקה זו. מקור הדברים הוא בסוגיא³¹ הדנה בדין המפרש בים והיוצא בשיירה קודם לפסח. למסקנת הסוגיא מבואר שם, שאם לא עתיד לחזור בפסח, אז

26. דף ד.

27. בדף י'.

28. בדף ד. בדפי הר"ף.

29. כך הבינו דבריו הרמב"ן במלחמות וכן הר"ן, בדף א: בדפי הר"ף בד"ה ואיכא מאן דאמר וכו', שלא כב"ח בתחילת סימן תלג שטען שבעל-המאור גם סבר כדעתם, מכל-מקום, הרב המגיד על הרמב"ם טען כך בודאות בפרק ב מהלכות חמץ-ומצה הלכה ד.

30. על הר"ף שם.

31. בדף ו.

יתחייב בבדיקה רק אם יצא שלושים יום קודם הפסח, אך אם יצא לפני שלושים יום, לא יתחייב בבדיקה. אולם אם עתיד לחזור בפסח יתחייב בבדיקה, גם אם יוצא קודם שלושים. והריטב"א שם בסוגיית הביא מחלוקת לגבי הברכה, שדעת רבו הרא"ה: "שכל שזקוק לבער מברך על הביעור", כלומר: אפילו מבער קודם שלושים בגלל שיבוא בתוך הפסח, ודעת הריטב"א עצמו שרק אם בודק בתוך שלושים מברך³². ברמ"א³³ משמע שגם אם מפרש או יוצא בשיירה בתוך שלושים יום לחג לא יברך³⁴. וביאור מחלוקתם כך הוא: דעת הרא"ה וסיעתו, שכל זמן שבודק במשך השנה לצורך פסח הוא מקיים בזה מצוה של הכנה לחג, ויש מקום לברך על כך. ואילו דעת הריטב"א וסיעתו שנכון שמקיים בזה הכנה לחג, אבל לא מצוה חיובית של חכמים - בבדיקה, שהיא מתקיימת רק בתוך שלושים קודם פסח. אמנם גם לריטב"א עדיין זו לא מצוה חיובית בעצם הבדיקה, אלא מצוה הבאה כהכנה לביעור. ודעת הרמ"א מוסברת שם בביאור הגר"א ובמשנה-ברורה³⁵, שתקנו ברכה רק על בדיקת חמץ שהיא התחלת הביעור וזה דוקא בבדיקת ליל י"ד, שמה שהוא מוצא בבדיקתו הוא מצניעו כדי לבערו, מה שאין כן בבדיקה קודם ליל י"ד שלא יבערנו מיד, אלא אולי ישתמש בו, ורק מפנה אותו מבית זה שבדק, או מרכזו. מכל מקום, משמעות דברי המשנה-ברורה שזה חסרון בברכה, וכן מבואר מפורש בשער-הציון³⁶.

אמנם היה מקום להסביר את שיטת הרמ"א שלא כמשנה-ברורה. אלא שנאמר שזה דין בבדיקה שתעשה דוקא בליל י"ד, ולא בלילות קודמים, אך זה לא יוביל אותנו לומר שחכמים תקנו בדיקה בליל י"ד ולא קודם מצד דין ומצוה בבדיקה בפני עצמה וללא קשר לביעור, אלא עדיין זה יהיה קשור לתקנת הביעור; ומעין טעם המשנה-ברורה שאמר בברכה, נאמר בעצם התקנה, שחכמים תקנו שבדיקת חמץ תהיה סמוכה לביעור כמה שיותר, מצד שכך נראה שזו הכנה לביעור, וגם בפועל זה מתחיל אותו. מה שאין כן בבדיקה קודם ליל י"ד שענינה ריכוז החמץ לשם השבתו בעתיד, או

32. ובמחלוקתם נחלקו אף גדולי הפוסקים האחרונים: כדעת הרא"ה כתב הפרי-חדש, וכדעת הריטב"א כתב הב"ח, באור-חיים סוף סימן תלו.

33. בהג"ה בסימן תלו סעיף א.

34. וכן היא דעת הלבוש, והביאור-הלכה שם מעיר שכן דעת המגן-אברהם והט"ז שלא העירו על הרמ"א כלום.

35. בסימן תלו, ובמשנה-ברורה שם ס"ק ד.

36. בסימן תלג ס"ק ה, ששם המשנה-ברורה מדמה את הדין שהבודק קודם הזמן לא יברך, לדיון שערם לא יתרום משום שאינו יכול אז לברך. אם כן משמע שאי היכולת לברך היא בגלל סיבה טכנית.

לשם אכילתו במקום אחד. ועוד יתכן שמכיון שיש עוד ימים עד לערב פסח, אין ודאיות שבדיקה זו תהיה אחרונה, ואולי המצב ישתנה והחמץ יתפזר, וממילא לא תקנו דין חיובי בבדיקה קודם ליל י"ד, אלא שאם בדק קודם ונשמר מחמץ, ודאי יצא ידי חובתו. אך ברכה לא תהיה על בדיקה כזו.

מכל הנ"ל, משמע ודאי שבדיקה קודם ליל י"ד היא טובה, אך אולי אין בה דין חיובי, וכאשר יגיע ליל י"ד והבית יהיה בדוק, ממילא הוא לא יצטרך לבדוק שוב, אך דין זה לא פשוט, שכן במרדכי³⁷ הובא פסק-הלכה בשם הראב"ן, שהמכבד חדרו ב"ג בניסן צריך לחזור ולבדוק בליל י"ד, שלא לחלק בין בדיקה לבדיקה. ופירוש הדבר באופן פשוט שיש תקנה ומצוה עצמית של בדיקת חמץ בליל י"ד (ויתכן ואפילו סמלית) ללא קשר להיות הבית בדוק כבר, וזאת אומרת שזאת תהיה תקנה שאינה לצורך ביעור, שהרי לא ימצא חמץ³⁸. והמחבר מביא דין זה להלכה³⁹. אמנם צריך להעיר, שאת ההלכה הזו אפשר להבין ללא קשר למסקנה זו, בשתי דרכים: או שנאמר, שכיבוד איננו נחשב כבדיקת חורים וסדקים, ולכן צריך שוב בבדיקה טובה בליל י"ד, או שנאמר שמדובר שהכיבוד היה ביום י"ד, ואז יש חסרון באיכות הבדיקה, שאפילו אם תהיה לאור הנר, בלילה הנר מאיר טוב יותר. אבל מכל-מקום, בדברי הראב"ן עצמו משמע שזה כן דין ומצוה

37. במסכתנו בסימן תקלה.

38. הראיה מדין הראב"ן, שמקורו כמוזכר להלן בירושלמי ריש פסחים אינה ברורה לכאורה, משום ששם מתבאר שסיבת הביעור במקום שנעשה בו ביעור כבר (שם הדיון בחצירות שבירושלים שאוכלין שם חלות תורה ורקיני נזיר שצריכות ביעור מחמץ ממילא, מדין נותר כפי שיוזכר להלן) היא - "שלא לחלוק בין ביעור לביעור". מדברי הכותב עולה שהבין את המושג "שלא לחלק בין ביעור לביעור", כאומר כדי לא לחלק בין ביעור רגיל שנעשה שם תמיד לצורך מצוות הבדיקה, לבין ביעור זה שלצורך דבר אחר הוא, אלא תמיד צריך שיהיו בבדיקה וביעור לצורך מצוות בדיקה וביעור, מה שמחזק את ההנחה שמצוות בדיקה היא מצוה עצמית שאינה קשורה בהיות הבית בדוק או לא. אולם מפירוש הפני-משה למושג הנ"ל, עולה שהבינו אחרת, וז"ל: "כלומר, שלא לחלוק בין מקומות הצריכות בבדיקה כדי לבער, ובין חצירות אלו", ומשמע לכאורה שמעין "לא פלוג" יש כאן. כלומר - באמת מעיקר הדיון ראוי היה הביעור שנעשה משום צרכים אחרים להועיל גם עבור הפסח, אולם כדי שלא לחלוק בין ביעור לביעור, דבר שעלול לגרום מכשלות הלכתיות כאשר אנשים פשוטים יראו שישנם מקומות שלא עושים בהם בבדיקה וביעור, ויחשבו שבאמת אין חיוב של ממש לבדוק ולבער, חייבו חכמים בבדיקה וביעור גם במקומות אלו, שמעיקר הדיון אינם טעונים בבדיקה וביעור. לפי הסבר זה יוצא שהמסקנה מדברי הירושלמי צריכה להיות הפוכה מן המסקנה שבדברי הכותב, משום שאדבר מוכח שאילולי הגזירה שלא לחלוק בין ביעור לביעור, היה די בבדיקה וביעור, אף שנעשו שלא לשם מצות בדיקה דוקא, דבר המחזק דוקא את השיטות הסוענות שאין בבדיקה מצוה עצמית שאינה קשורה בהיות הבית בדוק. - הערת העורך.

תגובת הכותב: אף אני הבנתי שאת המושג "שלא לחלק בין בדיקה לבדיקה", הבין הרב שטרנברג, כאומר שלא לחלק בין כל בדיקה בי"ד, שהיא לצורך מצות הבדיקה לבין בדיקה זו, אכן, לא כפי הנשמע מפירוש הפני-משה למושג.

39. בסימן תלג סעיף יא.

עצמית בבדיקה, שכן ראייתו לדין זה הוא מהירושלמי, השואל: החצירות שבירושלים, האם צריכות בדיקה מפני חלות תודה ורקיני נזיר שאוכלין בהן? האם מכיון שבדוקין אותם מפני נותר, לא יצטרכו לבדוק בהם מפני חמץ? ועונה הירושלמי: שאפשר ללמוד דין זה מההלכה שגם נדה כוהנת צריכה לחפוף ולסרוק לפני טבילתה מנידות, שאף-על-פי ששערותיה סרוקות רוב השנה מפני שצריכה לטבול לפעמים לאכילת תרומה, מכל-מקום, לא חילקנו בין טבילה לטבילה, כמו כן לא חילקנו בין בדיקה לבדיקה. ומשם מסיק הראב"ן, שגם אם כיבד חדרו, שלא לחלוק בין בדיקה לבדיקה - צריך לכבד שוב. אמנם הגר"א⁴⁰, מעיר שיש לחלק, שכן הבדיקות משום נותר לא נעשו לשם פסח, ושם יש מקום לומר שתיקנו בדיקה לשם פסח, שלא לחלק בין בדיקה לבדיקה, אך זה שמכבד חדרו ב"ג ניסן כן מכוון לשם פסח, ואולי פה לא נחדש דין שלא תחלוק בין בדיקה לבדיקה.

ו. עוד מחלוקת בין הפוסקים שיש להתבונן בה⁴¹, היא ביחס לאדם שהגיע ליל י"ד בניסן וחלה עליו חובת בדיקה חמץ, אבל בדעתו למכור למחר את החדר עם החמץ לגוי, האם צריך לבדוק? דעת המקור-חיים והחיי-אדם, שצריך לבדוק, מכיון שנתחייב בבדיקה, שהרי נכנס לליל י"ד, וזאת על אף שימכור מחר לגוי. ולעומתם, כתב בתשובות בנין-עולם⁴², שאין צריך בדיקה, שכן בזה שמוכר לגוי מקיים מצוות תשביתו וביעור, ובודאי שאם בודק בשאר הבית ומשייר את החדרים שמתכנן למכור לגוי, שזה מועיל, "ולא גרע מחמץ שמוצא אחר הבדיקה שמשיר למאכלו למחר ואינו מחויב לבער הכל"⁴³. וכדעתו גם דעת החתם-סופר⁴⁴ ובספר אשל-אברהם. ויש לעיין בדעת המקור-חיים והחיי-אדם, שלדעתם באופן פשוט אין מקיימים במכירה לגוי ביעור, אלא זוהי דרך להמנעות מחמץ בפסח, ואם כן, אם בכל אופן הם הצריכו בדיקה, זו בדיקה שאין מטרתה ביעור, וגם אם נאמר שמקיים מצות ביעור במכירה לגוי, מכל-מקום, מכיון שמוכר למחרת את כל החדר עם החמץ אין טעם בריכוז החמץ, ושוב זו בדיקה שלא לצורך ביעור. ואם כן, אולי מצאנו פה מעמד לבדיקה בפני עצמה. אלא שעדיין נוכל לומר שמכיון שיתכן שמחשבתו תשתנה ואולי לא ימכור מחר לגוי, אמרו חכמים שיתחיל בבדיקה שמא יהיה צריך לבער מחר.

40. על דברי השולחן-ערוך שם.

41. מופיעה בשולחן-ערוך סימן תלו במשנה-ברורה סוף ס"ק לב.

42. סימן כ.

43. לשון המשנה-ברורה בהסבר דעת הבנין-עולם.

44. בתשובה בסימן קלא.

ז. דין מרכזי נוסף שיש להתבונן בו בהקשר להבנת גדר דין בדיקה, הוא ההלכה שמופיעה ברמ"א⁴⁵, שנהגו להניח פתיתי חמץ במקום שימצאם הבדוק, כדי שלא תהא ברכתו לבטלה, והביא שם בשם הכל-בו, שאם לא נתן לא עיכב, "שדעת כל אדם עם הברכה לבער אם נמצא"⁴⁶. בהסבר המחלוקת נאמרו כמה שיטות: הט"ז⁴⁷ כתב להסביר מדוע אין זו ברכה לבטלה, שכן הברכה בעיקרה היא על הביעור שלמחר, ובודאי מסתמא יש לו חמץ ידוע לבערו, ולכן הברכה תתייחס לזה. הגר"א כתב טעם מדוע זו לא ברכה לבטלה, שכן ברכה שמברכים על צד שיתקיים הדבר אף-על-פי שיש ספק אם הוא יתקיים, אז גם אם לא נתקיים, אין זו ברכה לבטלה, כמו ברכת המפיל שנשמכה לשינה ומברכה אף-על-פי שלא ברור שישן מיד. אך באופן פשוט אפשר לתלות את המחלוקת בשאלה האם יש תקנה עצמית בבדיקה להיות עסוק בחיפוש אחר חמץ, או שהבדיקה היא רק צורך הביעור, ואם זה לא יביא לביעור אין צורך בבדיקה. אמנם גם פה אפשר להגביל את הצד הראשון ולא לומר שיש תקנה עצמית להיות עסוק בבדיקה, אלא כך הבדיקה נתקנה, לחפש שמא יש ויבוא לידי ביעור⁴⁸. אמנם גם הסברה זו יש בה חידוש מסויים בדין הבדיקה.

ח. הדין הבולט ביותר שיש להתבונן בו על מהות תקנת הבדיקה, היא ההלכה⁴⁹ שישראל היוצא מביתו של גוי בתוך שלושים יום לפני הפסח, אם עובר לבית אחר, אין לו צורך לבדוק ולבער את הבית שעוזב, מכיון שיקיים את המצוה בבית שעובר אליו, אך אם הוא מפרש בים או יוצא בשיירה ולא יכנס בבית בפסח, מוטלת עליו החובה לבדוק ולבער, אפילו אם יחזור הגוי לבית בפסח, ומסתמא יקנה את החמץ שנמצא שם. וברמ"א מביא שם בשם הטור, דעה שאם הגוי יחזור, אינו צריך לבדוק, וצריך לבדוק רק אם יעזוב את הבית והבית ישאר פנוי. מכל מקום, בדעה הראשונה של המחבר הרי ברור שאין לו צורך עקרוני בביעור, שהרי ודאי לא יעבור על בל יראה ובל ימצא, שהרי ודאי מפקיר זאת לגוי, וגם אין חשש שמא יבוא לאכלו. ובודאי שאין צורך לבדוק את החמץ לשם כך,

45. סימן תלב ס"ב בשם המהר"י ברין.

46. לשון רמ"א. אך בניסוחו של הרמ"א עצמו צריך עיון, וכי אם אדם חושב בברכה לברך אם ימצא, מחשבתו יכולה לגרום שזו לא תהיה ברכה לבטלה?!

47. בס"ק ד שם.

48. מעין הגדרת הגר"א שהגדיר הגדרה זו בברכה. וכך משמעות דברי המשנה-ברורה ס"ק יג בשם הגר"ז.

49. מופיעה בשולחן-ערוך סוף סימן תלו בסעיף ג, שמקורה במרדכי סימן תקלה בשם ראב"ה וכן בטור משמו.

ואף-על-פי-כן הצרכנו אותו לבער ובפשטות גם לבדוק (אף-על-פי שלא כתוב מפורש כך בהלכה).

ואם כן, מצאנו פה דין בגברא שעל כל אדם מישראל יש להיות עסוק בכילוי החמץ, ואף-על-פי שאין לו בית אלא שיצא בשיירה או יפרש בים. אמנם פה ודאי יש להעיר שהגם שיצא בשיירה יתכן שיש לו חמץ במזודותיו, או בכיסי בגדיו, את זה ודאי יצטרך לבדוק ולבער. אבל מכל-מקום, היסוד של תקנת בדיקה נראה שנתקן בהקשר לבית, ובהקשר לבית מוטלת עליו חובת גברא להיות עסוק בבדיקה וביעור⁵⁰.

50. עיין הערת החק-יעקב שם סימן תלו ס"ק יז.