

ר' יונתן רוזין

תורת פקדונות חמץ במשנתם של התנאים במדרשי ההלכה ובשיטות הראשונים בפסחים

חלק א - גדר בל יראה ובל ימצא כפי שעולה ממדרשי ההלכה

א. שיטת מכילתא דרשב"י

הנוסח כפי שמופיע לפנינו במכילתא דרשב"י (מהדורת מלמד עמוד 23) משובש ולוקה בחסר, להלן בנספח. לחלק זה יחדנו מקום לבירור נוסח חדרשה על פי השוואת הדברים למופיע במדרש הגדול וברמב"ם הלכות חמץ ומצה (ד, א) וכאן אנו מביאים את הנוסח על פי מסקנותינו שם.

שאור לא ימצא בבתיכם, מכלל שנאמר לא יהיה לך שאור יכול יטמין ויפקיד ביד אחרים,

תלמוד לומר שאור לא ימצא בבתיכם,

או לא ימצא בבתיכם יכול אי אתה רואה לאחרים,

תלמוד לומר לא יראה לך, לך אי אתה רואה רואה אתה לאחרים.

יכול לא דבר הכתוב אלא בגוי שלא כיבשתו, אבל גוי שכיבשתו וחשכרת לו ביתך ושרוי עמך בחצר מנין,

תלמוד לומר שאור לא ימצא בבתיכם.

ועדיין אני אומר שבבתיים הרי הוא בכלל בל יראה ובל ימצא שבשדות לך ולא לאחרים,

תלמוד לומר שאור שאור לגזירה שוה, מה שאור האמור לחלן לך ולא לאחרים אף שאור האמור כאן לך ולא לאחרים. ומה שאור האמור כאן הרי הוא בכלל בל יראה ובל ימצא, אף שאור האמור לחלן הרי הוא בכלל בל יראה ובל ימצא,

רבן שמעון בן גמליאל אומר וחלא בכלל בל יראה בל ימצא חית מה תלמוד לומר לא ימצא,

את שמצוי לך את זקוק לבערו את שאין מצוי לך אי את זקוק לבערו.

מיכן אתה אומר חמץ שנפלה עליו מפולת או שנפל לתוך חבור או לתוך חדות

או לתוך הפיטס אם יכולים כלבים וחזירים לחפש אחריו ולחוציאו אתה (חייב) זקוק לבערו ואם לאו אי אתה זקוק לבערו.
 נכרי² שנכנס לביתו של ישראל וחמצו בידו אין זקוק לו הפקידו אצלו זקוק לו שנאמר: 'לא יראה לך' יחד לו בית ונתנו בתוכו אין זקוק לו.
 נבאר את חדרשה לחלקיה השונים, ואחר כך נדון ביחס שבין שיטת התנא דמכילתא דרשב"י לשיטת רבן שמעון בן גמליאל.

בירור שיטת תנא קמא

"מכלל שנאמר לא יראה לך שאור יכול יטמין ויפקיד ביד אחרים" - מהכתוב בפשוטו משמע כי נדרשים שני תנאים כדי לעבור על חמץ שנתון בשליטתו: א. שיהא נראה וגלוי ולא טמון. ב. שיהא בו תורת "לך" ולא מופקד ביד אחרים. משמעות המונח "לך" כולל הוא שני עניינים: א. שיהא חמץ זה קניינו בחינת שלך. ב. שיהא חמץ זה אצלו בחינת בידך היינו זמין לו ועומד לשימוש. ומכאן היה מקום למעט חמצו המופקד ביד אחרים אף על פי שהוא שלו אין הוא אצלו בידו. ראוי להעיר כי אפשר היה לפרש שכוונת התנא למעט חמצו המופקד ברשות אחרים מסיפא דקרא "בכל גבולך" שהרי עתה הוא בגבולו של חגוי: פירוש זה מניח כי "בכל גבולך" מורה על רשותו הפרטית, ביתו ושדותיו, ומשעה שהוציא מהם חמצו תו לא עובר. ברם אף כי יש משמעות כזו לגבולך המופיעה בסיפא של חדרשה דנן, נראה כי אין זאת כוונת התנא מכמה פנים.

לפי גישה אחרונה זו עולה, כי מכח הפסוק לא ימצא בבתיכם למדנו, שהמונה בתיכם מרחיב את היקף המונה גבולך אף מעבר לרשותו הפרטית, וזאת במנוגד למגמה העולה משאר חדרשה, שבה מתברר כי חמונה בתיכם כשהוא לעצמו הוא בעל היקף מצומצם מהמונה גבולך. למשל בסיפא של חדרשה מרחיבה הגזירה שווה דשאור שאור את היקף בתיכם לגבולך ולא מעבר לה. וכן באמצעה של חדרשה מצמצם המונה בתיכם את היקף גבולך, כך שנתמעט אף נכרי שכיבשתו כפי שיבואר.

על כן נראה כפי שכתבנו מתחילה שישוד דרשתו הוא מקרא ד"לך" וגדרו של המושג "בכל גבולך" בכל מקום שאתה שולט בו והמפקיד חמצו ביד אחרים הא שולט הוא בחמצו שפקדון ברשותיך דמריה איתיה, אף שבכחאי גוונא אין פקדונו בידו לשימוש.

1. תיבה זו ליתא במדרש הגדול (מהדורת מרגליות) שמות (יב, יט). ונראה, שתיא מיותרת מבחינת סיגנון כלל חדרשה.

2. נראה, כי דין זה הוא חמשך מסקנות רשב"ג מדרשתו ושייך לעיקר שיטתו, וכן מוכח מהשימוש חמושתף במונחים "אתה זקוק לבערו" (או זקוק לו שחם מתחלפים עיין במדרש חגדול חנ"ל) לדין זה ולקודמו. ושוב מצאתי שהעיר כן חרמ"מ כשר בתורה שלמה כרך יא, על פסוק דנן חרעה שצד, אלא שנתקשה בשמוש בקרא דלא יראה לך, ע"ש.

"תלמוד לומר שאור לא ימצא בבתיכם" - כאן מניח התנא כי גדר בתיכם שווה הוא לגדר "בכל גבולך" וממילא נתרבה חמץ טמון וחמץ ביד אחרים לחיוב ביעור שהרי שניהם מצויים ברשותו היינו בשליטתו.

"או לא ימצא בבתיכם יכול אי אתה רואה לאחרים" - שהרי אם נתרבה חמץ המופקד, משמע שאין קפידא על הגבלת הביעור לחמץ שהוא בתורת לך, אם כן יתחייב לבער אף חמצם של אחרים ברשותו.

"תלמוד לומר לא יראה לך לך אי אתה רואה רואה אתה לאחרים" - כאן משמש הלימוד מ"לך" כמי שבא למעט מהפסוק לא ימצא, לאמר רק חמצו של ישראל הוא הכפוף לגדר של לא ימצא בבתיכם.

שיטת הדרשה שלפנינו היא להציע כל פסוק בפני עצמו עם המשתמע ממנו, ולבחון מה נתמעט ממשמעות זאת לאור הפסוק השני. ובכך מציג התנא את הצריכותא שבשני הכתובים. הנה מלא יראה לך היה מקום לפרש כי "לך" זוקק שני תנאים, הראשון חיות החמץ קניינו, והשני חיותו בידו וזה נתמעט. מכאן לא ימצא ואילו מלא ימצא כשהוא לעצמו כל חמץ ברשותו אסור, וכאן נתמעטה דרישה זו מכאן לך דלא יראה, אלא שאין אנו חוזרים למשמעות הראשונה של "לך" בת שני התנאים, אלא לפירוש יותר רחב המאפשר קיום לשני הכתובים, ונשארה הדרשה "לך ולא לאחרים". וראה להלן בבירור סיפא דתדרשה.

"יכול לא דבר הכתוב אלא בגוי שלא כיבשתו אבל גוי שכיבשתו והשכרתה לו ביתך ושרוי עמך בחצר מנין" - מאחר שהיתר חמצם של אחרים בא מעוט שממעט לך בתורת לא ימצא בבתיכם, היה מקום לצמצם מעוט זה דווקא לחמצו של גוי שלא כיבשתו שאין לך יכולת לבערו, אך גוי הנתון לשליטתך³ והמצוי ברשותך ואתה יכול לכופו להוציא חמצו מרשותך, אימא שחייב הוא לכופו שלא ימצא חמץ ברשותו.

"תלמוד לומר לא ימצא בבתיכם" - כאן נתחדש מימד נוסף למונח בתיכם. מתחילה סבר התנא כי בתיכם וגבולך שוים הם בהיקפם, אלא שגבולו מתאר את כלל המרחב הנתון לשליטתו ובכלל זה כל מקום שבו מצוי חמצו בשליטתו, בעוד שבתיכם הוא דוגמא לעקרון זה, "ואורחיה דקרא לכתוב את החמור בחמור ואת חקל בקל" ולכן נקט גבי בתיים לשון מציאה וגבולין לשון ראייה. וכאן נתחדש שהמונח בתיכם דורש שהישראל יהיה שליט בכל רשותו, וכל שנתן מרשותו לאחרים אף שהמקום שייך לו אין כאן תורת "בתיכם" ואינו חייב לבער חמץ חמצו.

3. גדר "כיבשתו" הוא שיש לך שלטון וממשלה עליו, כן פירש הרמב"ם בתלכות חמץ ומצה (ד, ב). ועיין עוד במאירי פסחים (ה, ב) ובחידושי חריבב"ן (דבריו חובאו בגמרא שלמה אוצר הראשונים עמוד נח).

4. לשון הרז"ה בפסחים (ב, א מדפי הר"ף).

שם. עלינו להבהיר כי המונח גבולך המתפרש כרשותו נופל על שני עניינים: א. התחום שנתון לבעלותו. ב. בעלותו ושילטונו, לאמר כל שחפציו מצויים בבעלותו ובשליטתו הרי הם ברשותו ונדונים במסגרת "גבולך". אין אנו נדרשים לפרש כי המקום בו הם עומדים שייך לו, אלא החזקתם עבורן מעמידה אותם כמי שהיו נתונים ברשותו הפרטית. החידוש שנלמד ממילת בתיכם הוא: שאף על החמץ שמצוי בתחום הנתון לבעלותו קיימת ההגבלה, שאותו חמץ יחא בשליטתו ובבעלותו, ומכאן נתמעט חמצם של גויים שכיבשתו שהרי גוף החמץ אינו בבעלותו.

גדר זה של בתיכם הוא מעין דרשת הגמרא (בבא קמא סח, ב): "מה ביתו ברשותו אף כל ברשותו". להורות שביתו הוא מונח המורה על בעלותו. ומכאן עולה כי חמצם של אחרים שמצוי ברשותו אינו חייב לבערו, וחיתר זה בנוי משני המקראות מ"לך" ולא אחרים ומ"בתיכם". משניהם למדנו כי חמץ שאינו קניינו של הישראל, אף שהוא בתחום שלטונו ובידו לסלקו משם, אינו חייב לבערו.

מכאן עובר התנא לחלקה השני של הדרשה בו הוא דן ביחס שבין המונח בית בפשוטו למונח גבול.

"ועדיין אני אומר שבבתיים הרי הוא בכלל כל יראה ובל ימצא שבשדות לך ולא לאחרים". כאן יש להעיר כי אף שלפי סברתו כעת סבור התנא שלא נאמרה חלכת כל ימצא בשדות, אפילו הכי לא היינו מתירים חמץ טמון המופקד ביד אחרים מכח קרא דלא יראה לך שאור, כפי שעלה בתחילת דרשתו, אלא היינו מצמצמים את החיתר הכללי לך ולא לאחרים רק לשדות, וכבר העירו כן הראשונים ביחס לטמון⁵. ונראה, שאילו לא נאמר לא ימצא כלל, היח לא יראה מתפרש במה שמונתה בראייה ממש, ומשנכתב לא ימצא שוב מתפרש גדרו של לא יראה כמה שיש בו ראויות לחיראות ולא בחמץ הגלוי דווקא לאפוקי טמון, וכן עולה ממה שכתבו הראשונים. וכדרך שהדברים אמורים ביחס להטמנה כן ביחס להפקדה. לולי לא ימצא האוסר הימצאות מוחלטת היה מקום לפרש ש"לך" עניינו בידך ממש היינו זמין לשימוש לאפוקי חיות ביד גויים, אבל משעה שנשנה אסור לא ימצא, שאינו מבחין בין אם חמץ זמין לו ובידו או לא, אלא מבחין אם מצוי ברשותו שוב. אף אנו איננו מפרשים כן את "לך"; כדי להשוות ביניהם עד כמה שנוכל. ונשאר גדר קניין בלבד. ומכאן אתה למד כי שני רבדים הם לשלוב בין שני הכתובים. א. הפרשנות של המונחים בכל כתוב במטרה לחשוותו לכתוב האחר, אף כי עדיין קיימים ניגודים שחדרך לישובם היא לתבחין בין המונח בתים למונח גבולים. ב. איחוד מלא של הכתובים ושילוב חנגודים על ידי צמצום כל כתוב, כך שאין משמעו מתבטל לגמרי, אך הוא קטן בהיקפו מבתחילה. למשל בנדון דגן צימצום לא ימצא בבתיכם לחמצו של ישראל דווקא, אף על פי שבפשוטו אין חילוק מבחינת כתוב זה בין חמץ של

5. עיין בר"ץ פסחים (כ, א מדפי הרי"ף) ובחדושי רבנו דוד (ח, ב) ד"ה ועדיין.

ישראל לחמץ של גוי. ומאידך גיסא צמצום המונח לך לחוראה קניינית בלבד.
"תלמוד לומר שאור שאור לגזירה שוה" - זו הדרך בה משיג התנא באמצעות
 חדרשה השואה בין חיקפי הכתובים, ובכך נתבטל ההבדל בין בתים ובגבולין לבין
 לא יראה ולא ימצא, ושני הכתובים כאחד מורים על חובת ביעור חמצו בכל רשותו.

בירור שיטת רבן שמעון בן גמליאל

"והלא בכלל לא יראה לא ימצא היה" - רשב"ג חולק על הנחת התנא, שמלא
 יראה כשהוא לעצמו היה מקום להתיר טמון ומופקד ביד אחרים. נראה, כי לדידו
 אין המונח "לא יראה" מגביל את חובת הביעור לחמץ גלוי, אלא לכל החמץ הראוי
 להיראות, וכן אין המונח "לך" מצמצם את חובת הביעור לחמץ שחוא קניינו של
 ישראל ומצוי בתזקתו, אלא כוונתו לא יראה לדעתך, וכל שהוא מחזיק חמץ
 ברשותו לדעתו בין שלו ובין של אחרים - חייב לבערו. מכאן שאין הכתוב: "שאור
 לא ימצא בבתיכם" מוסיף על קרא ד"לא יראה לך שאור" דבר. זאת ועוד, אף אם
 שווה לא ימצא ללא יראה לך, הרי שחיקפו מצומצם מהיקף לא יראה, ונמצא שהוא
 מיותר לגמרי.

**"מה תלמוד לומר לא ימצא את שמצוי לך את זקוק לבערו את שאין מצוי לך
 אי את זקוק לבערו"** - כאן נדרש לא ימצא כמי שבא לצמצם את חובת הביעור
 הנלמדת מלא יראה לך רק לחמץ שהוא מצוי לו, ולחלן יתפרש גדר זה. והנה רשב"ג
 לא דן כלל ביחס שבין בתיכם לגבולך ומשמע שלדידיה שוים הם. אכן נראה, כי
 לשיטתו מוכרחים להניח כך, שהרי הוא מקיים תנאי זה של מצוי לך בכל מקום
 שנאמר לא יראה לך, והדעת נותנת להחיל גדר זה בין בביתו ובין בכל מקום
 שברשותו. כמו כן לא מן הנמנע שהוא מסתמך על גזירה שווה דשאור שאור
 להשוות העניינים הללו לגמרי, שהרי רק על הרישא שבמשנת תנא קמא הוא חלוק.

**"מיכן אתה אומר חמץ שנפלה עליו מפולת או שנפל לתוך הבור או לתוך הדות
 או לתוך המיטס, אם יכולים כלבים וחזירים לחפש אחריו ולחוצצאו אתה חייב
 וזקוק לבערו"** - משמע שלולי חידוש זה הנלמד מלא ימצא אף במפולת שאין כלבים
 וחזירים יכולים לחפש אתה על כל פנים זקוק לבער. לחלן יתברר כי חלוקים בזה
 רשב"ג ותנא דמכילתא דרבי ישמעאל.

**"נכרי שנכנס לביתו של ישראל וחמצו בידו אין זקוק לו, הפקידו אצלו זקוק לו
 שנאמר לא יראה לך"** - בדין חמצם של אחרים חלוק רשב"ג על תנא קמא. אליבא

6. עיין ברא"ש פסחים (פרק א' סימן ט) ובמה שכתב הר"י פערלא בחדושו לספר המצוות לרס"ג
 ולא תעשין קטן-קטן, חלק ב, עמודים קע"ח טור ד - קע"ט טור א.

7. והדברים קל וחומר, אם בביתו מוגבלת חובת ביעורו למצוי לו בשדותיו ובשאר גבולו לא כל
 שכן.

דרשב"ג כל שחמצו של חגוי נמצא ביד חגוי בהיותו ברשות ישראל אין הוא זקוק לו, שהרי אין הוא בתורת לא יראה לך לדעתך ולרצונך, אך כשהוא מפקידו אצל ישראל - הישראל מקיים חמץ ברשותו לדעתו ועובר בבל יראה. אולם אליבא דתנא קמא הכל תלוי בקניינו של ישראל בחמץ, ונראה איפוא, שאף בהפקיד חגוי חמצו אצלו כיון שאין כאן תורת שלך אי אתה רואה אין זקוק לו.

"יחד לו בית ונתן לתוכו אין זקוק לו" - נראה, שכוונתו שאם יחד חגוי בית לחמצו ונתנו לתוכו והשאירו בתורת פקדון ברשות ישראל, אין הישראל זקוק לו לבערו מרשותו, שהרי אין חמץ זה מצוי לו. אף כי לא נתבאר כאן לחדא שישוד הפטור ביחד לו בית הוא משום שאין מצוי לו, כן עולה מבריתא בפסחים (ו, א) דתני התם: "יחד לו בית אין זקוק לבער שנאמר לא ימצא" והדברים משלימים את הנאמר בבריתא דנן, ובכך דין יחוד בית מדגים את חרבותא הנלמדת מקרא דלא ימצא דומיא דחמץ שנפלה עליו מפולת שאין כלבים יכולים לחפש אחריו. בבואנו להשוות את שיטת רשב"ג לבר פלוגתיה במכילתא דרשב"י עולה, כי לשניהם מוסכם גדרו של "בכל גבולך" תמורה על המקום התוחם את רשותו חקניינית מחד גיסא, ועל היות כל חפץ בבעלותו כמי שנתון ברשותו מאידך גיסא. מכאן שלשניהם המפקיד חמצו ביד אחרים חייב לבערו ואם לאו עובר בבל יראה ובבל ימצא. וכן לשניהם המטמין חמצו עובר בבל יראה ובבל ימצא.

אולם באשר לתורת "לך" בחמץ חלוקים רשב"ג ותנא קמא, כפי שכבר הערנו, ולרשב"ג אין הבחנה מהותית בין חמצו של גוי לחמצו של ישראל. נראה, כי חד למחלוקתן באשר לטיבו של חמונח "לך" בקרא "דלא יראה לך שאור" אנו מוצאים בדדשה אחרת שבמכילתא דרשב"י לחלן (יג, ז) וזו לשון המכילתא:

לא יראה לך רואה אתה לאחרים, לא יראה לך רואה אתה לגבוה, לא יראה לך רואה אתה לפלטר⁸, דבר אחר לא יראה לך חמץ בטל בלבד, מכאן אתה אומר החולך לשחוט את פסחו וכולה מתניתא⁹ (עיין בפסחים מט, א).

שתי דרשות לפנינו, הראשונה מדגישה את "לך" בבחינת שלך, ומכאן נתמעט חמץ שאינו קניינו. והשנייה מדגישה את "לך" בבחינת דעתך, ומכן למדו דין בטול חמץ "שישים בלבו שאין ברשותו חמץ כלל ושכל חמץ שברשותו חרי היא כעפר וכדבר שאין בו צורך כלל" (רמב"ם חמץ ומצה ב, ב).¹⁰

8. בביאור מונח זה וגירסתו עיין מה שכתב הר"ש ליברמן בירושלמי כפשוטו (עמוד 396), ומה שחאריץ בזה חרב ישכר תמר בספרו עלי תמר לירושלמי דמאי (פרק ב הלכה ד).
9. ראה מה שכתב בביאור דרשה זו חר"י ענגיל בגליוני הש"ס פסחים (ד, ב ד"ה בביטול בעלמא), ועיין עוד בחידושי חרמב"ץ לפסחים (ד, ב), וזה שלא שיטת בעלי התוספות (פסחים ד, ב ד"ה בביטול), שנקטו כי יסוד דין ביטול הוא בהפסד, ופירשו כי דרשה זו מבוססת על בחינת חקניין שבתורת לך. ונראה כי התוספות הוציאו פירושם מתספרי דברים (מהדורת פינקלשטיין פיסקא קלא) שם באו כל דרשות המכילתא דרשב"י חללו בחדא מחתא בלא "דבר אחר" המפסיק בינותם, ופירושם בעניין אחד כדבר תלמד מעניינו.

מסתבר, שגם בגדרי לא ימצא וחמץ שנפל לתוך הבור או לתוך הדות או לתוך הפיטס, נחלקו. אם כי דבר זה לא נזכר במפורש בדעת תנא קמא דרשב"ג, יש ללמוד כן מהשוואת חבריתא דין לבריתא שבפסחים (ה, ב), שם מתוארים גבולין לא כשדות, אלא כבורות שיחין ומערות. אליבא דרשב"ג כל שהחמץ אינו עשוי לחתגלות מאליו חרי הוא כמבוער, שכן די שאין החמץ בפסח מצוי לו. אולם לתנא קמא נתבאר: שגדרו של לא ימצא חרי הוא כלא יראה דרשב"ג, שרחב במשמעו מגדר מצוי לך. מכאן שאף שכלבים וחזירים אינם יכולים לחפש אחריו ולחוציאן, כל שהוא יכול לחפש ולחוציאן, הא למדנו מציאה מחיפוש ובתורת מצוי חוי וחיב לבערו.

בדין גוי שכיבשתו לא באה דעת רשב"ג מפורשת, אולם נראה כי היא רמוזה ברישא של הבריתא "נכרי שנכנס לביתו של ישראל וחמצו בידו אין זקוק לו". מדקתני "אין זקוק לו" מכלל שאילו היה זקוק לו היה עליו לכופו ולחוציא החמץ מרשותו¹⁰ ואף אם שרוי עמך בחצר. והלא זהו דינו של תנא קמא דרשב"ג בנכרי שכיבשתו. מכאן שבעצם הדין לא נחלקו, אך בטעמו ובמקורו נחלקו. אליבא דתנא קמא נתבאר שישוד הפטור הוא בבחינת שלך שבתורת לך, שנסתיע מהרחבת המונח בתיכם. אולם הא לרשב"ג לית ליה בחינה זו ולטעמיה נתמעט זה מבחינת לדעתך שבתורת לך, שחרי אין הישראל מנית כאן החמץ ברשותו לרצונו.

ב. שיטת מכילתא דרבי ישמעאל

שנינו במכילתא בוא (פרשה י):

'בבתיכם' למח נאמר, לפי שנאמר 'בכל גבולך' שומע אני כמשמעו, תלמוד לומר '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.

ולחלן שם (פרשה יז) שנינו:

'בכל גבולך' למח נאמר לפי שנאמר 'שאוור לא ימצא בבתיכם' שומע אני כשמועו תלמוד לומר 'בכל גבולך', מה גבולך ברשותך אף ביתך ברשותך¹¹. 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.

10. האי ביתו דקתני בבריתא לאו דווקא שכן בגירסת הבריתא שבפסחים (ו, א) איתא: "נכרי שנכנס לחצר ישראל" וחכונא אם נכנס לגבולו.

11. כן גירסת רוב כתבי חיד, עיי' במהדורת חורוביץ-רבין בחלופי הנוסחאות.

נראה, כי על אף הדמיון בין הדרשות חלוקות הן זו מזו, ומכל דרשה נובעת נפקותא דינית אחרת. מהדרשה הראשונה "מה בתיכם ברשותכם" וכו' למדו את הדין "יצא חמצו של ישראל שהוא ברשות נכרי", ואילו מהדרשה השנייה "מה גבולך ברשותך" וכו' למדו את הדין "יצא חמצו של נכרי שהוא ברשות ישראל" וכו'. אלא שבעל המדרש חסמין את שני הנפקותות יחד בכל אחת מהדרשות.

ועתה ניגש לפרש את דרשת המכילתא, ומתוך כך נעמוד על היחס בינה לדרשות המכילתא דרשב"י.

"לפי שנאמר בכל גבולך שומע אני כמשמעו" - יש שפירשו כי משמעות בכל גבולך שבכאן בכל ארצך¹², ופסוק זה עולה על הנאמר לעיל מיניה: "היה כי יביאך ה' אל ארץ הכנעני", ולפי זה תהיה מצווה זו צווי על כלל ישראל לבער חמצם מארצם. אולם הדבר רחוק בעיני, שחרי התנאים במכילתא דרשב"י הניחו מעיקרא כי משמעות בכל גבולך בכל רשותך ולא קאי על ארצך ודוחק לעשות בזה מחלוקת. יתירה מזו, הרי בדרשה השנייה מניח התנא כדבר פשוט שגבולך מורה על רשותך ומיניה למד לגדר בתיכם והואך חניח כן-הא משמעו בכל ארצך לפי פירוש זה.

על כן נראה, שגם תנא זה פירש כי בכל גבולך פירושו בכל רשותך, וכפי שפירשו התנאים במכילתא דרשב"י, ונקודת המוצא שלן ושלחם שוה היא ביחס לזה, אף כי נחלקו במשמעות "לא יראה לך שאור" כפי שיבואר.

"תלמוד לומר בתיכם מה בתיכם ברשותכם אף גבולך ברשותך, יצא חמצו של ישראל שהוא ברשות נכרי אף על פי שיכול לבערו אבל איננו ברשותו" - כבר נתבאר, כי גדרו של בכל גבולך כולל שני עניינים: א. כלל רשותו שבה הוא שולט. ב. כלל ממונו הנתון לשליטתו אף שהוא מצוי מחוץ לרשותו הפרטית, ויסוד עניין זה בכך שפקדון כל היכא דאיתא ברשותיה דמריה איתיה.

לפיכך למדנו מבתיכם לצמצם את גדרו של בכל גבולך רק למצוי בתחום רשותו הפרטית. ביאור העניין הוא בכך שלשיטת המכילתא הפיקדון הוא בתורת מצוי בבית חשומר ולא בבית בבית בעלים. עיין במכילתא דרבי ישמעאל משפטים פרשה טו על הפסוק: "וגונב מבית האיש", שדרשן בו לפטור הגונב מאחר הגנב, ומבואר מכלל הדרשה שם ש"בית האיש" גדרו בית חשומר¹³. מכאן שאין מקום לתת לחמצו המופקד בבית גויים תורת בתיכם, והוא שדרש תנא זה: "מה בתיכם ברשותכם אף גבולך ברשותך". ומכאן נתמעט חמץ המופקד ברשות הגוי.

דרשה זו חלוקה על שיטת המכילתא דרשב"י, אף כי תנא קמא התם גם כן דרש מבתיכם למעט חמצו של גוי שכיבשתו. אולם אין הוא סבור לצמצם את היקף חובת הבעור ביחס לחמצו של ישראל, אלא דרשתו שם באה להשוות תורת ברשותו

12. עיין במה שכתב המהר"ל בספרו גור אריה לשמות (לב, יט).

13. ובזה חלוקה המכילתא על שיטת הבבלי בבבא קמא (עו, א) שפירשה בית האיש כבית בעלים.

שבתחומו הפרטי לתורת ברשותו שמתוך לתחומו הפרטי, שמיוסד על שליטתו בממונו בכל מקום שהוא.

"לפי שנאמר שאור לא ימצא בבתים שומע אני כשמועו" - היינו שדיוקא בבתים נאסר אך אף בחצרותיהם חותר להם".

"תלמוד לומר בכל גבולך מה גבולך ברשותך אף ביתך ברשותך" - כאן נעשתה הרחבה למונח בית מעבר לתוארו המצומצם אל מה שמתאר את כלל תחומו הפרטי, ואם כן הא דנקט בית היינו כדוגמא המלמדת על הכלל.

"יצא חמצו של נכרי שהוא ברשות ישראל וחמץ שנפלה עליו מפולת אף על פי שהוא ברשותו אבל אינו יכול לבערו" - טעם הפטור בשני המקרים הללו הוא משום שאינו יכול לבערו, וכוונת הדרשה בכללה שמתוך שנתרחב דין לא ימצא לכלל רשותו הסיבה הפוטרת היחידה היא שאינה יכול לבערו.

וחנה נראה, כי שני דינים אילו מכוונים הם לשני הדינים שנקטו תנא קמא ורשב"ג במכילתא דרשב"ג. נתבונן בדין חמץ שנפלה עליו מפולת. כבר נתבאר כי לשיטת רשב"ג למדנו מלא ימצא לצמצם באיכות החיפוש המביאה למציאה, ולחסיפת במה שכלבים ותזירים יכולים לחפש ולחוציא, וכאן בא תנא זה וחולק עליו מפורשות, לאמר רק במפולת שאין אתה יכול לבער הוא שכלה חיוב החיפוש מלא ימצא.

חד למחלוקת זו שבין תנא דמכילתא דרבי ישמעאל לרשב"ג, אנו מוצאים במשנה בפסחים (פרק ג משנה ט): "חמץ שנפלה עליו מפולת הרי הוא כמבוער רבן שמעון בן גמליאל אומר כל שאין הכלב יכול לחפש אחריו". ובגמרא שם (לא, ב) נתבאר, כי לרשב"ג די בשלושה טפחים אך לתנא קמא, ידידה מדובר בגל אבנים גדול¹⁴.

הדין השני שבמכילתא דרבי ישמעאל - חמץ של נכרי שהוא ברשות ישראל שאינו יכול לבערו - לא ברור. מדברי הרמב"ן בחדושו ומפירושו לשמות (יב, יט) משמע שהביטוי "שאינו יכול לבערו" לא קאי אחמצו של גוי, אלא על מפולת בלבד, וכן כתב לחדיא האבני נזר (סימן שכז אות ו; וסימן שכד אות ד). אולם כל זאת לפי שיטתו, שפירש את שיטת המכילתא לאור מסקנות חסוגיא בפסחים (ו, א), אך

14. עיין בירושלמי פסחים (פרק א הלכה א) שכותים אינם נאמנים על ביעור חמץ בחצרותיהם: "דאינון דרשין לא ימצא בבתים ולא בחצרותיהם".

15. אמנם הרמב"ם בפירוש המשנה סבור, כי רשב"ג לפרש דעת תנא קמא בא ולא לחלוק (ועיין בתוספות יוס טוב ובספר יש סדר למשנה) אולם מהרמב"ן, שהוא מקור ביטוי זה של גל אבנים גדול, נראה שחבין כי תנא דמכילתא על כל פנים חלוק על רשב"ג דמתניתין, ויתכן שאף חבין כן בדעת תנא קמא דמתניתין. וזו לשונו בלקוטותיו (פסחים ו, א): "ודקתני במכילתא חמץ שנפלה עליו מפולת, בשנפלה עליו גל אבנים גדול שאי אפשר לו לפנותו, אבל אם אפשר היה לו לפנותו עובר עליו, ולפיכך אמרו לקמן וצריך שיבטל בלבו".

בפשוטו משמע שטעם זה שאינו יכול לבערו קאי אתרוויחו דומיא דרישא, שבו מדובר על חמצו של ישראל ברשות נכרי, שיכול לבערו אבל אינו ברשותו. בר פלוגתיה דהאבני נזר שם, חלא הוא בעל החלקת יואב, טען בתשובותיו (אורח חיים סימן טו) שאינו יכול לבערו הוא מחמת דין גזל עכו"ם, אך מלבד מה שדחה דבריו האבני נזר, גם הדמיון למפולת לא עולה יפה, וגם הדמיון לחמץ ידיה שיכול לבערו לא עולה, דמשמע שאי יכולת זו אינה מעכב דיני משום דאריא רביע עליה, אלא מצד חמציאות.

על כן נראה, לפענ"ד, שתנא זה בא להוציא מדינו של תנא קמא דרשב"ג ביחס לנכרי שכיבשתו, לאמר שבגוי שיש לך שלטון עליו ובידך לכופו להוציא חמץ מרשותך בפסח - אתה חייב לעשות כן, ובכלל לא יראה לך שאור בכל גבולך הוא. וכן מצאנו בפירוש האבן עזרא לשמות (יג, ז) שכתב: "הנה חשבת הזחיר על גרך אשר בשעריך כי על זה התנאי יגור בשעריך, שלא יעשה מלאכה לפני בשבת, וככה ביום חכפורים כי כן כתוב, וככה בפסח שלא יאכל חמץ במקום שהוא רשותו - וזהו בכל גבולך". ולפי מה שבארנו בדעת רשב"ג הרי שתנא דמכילתא דנן חלוק אף עליו.

ג. ברור היחס שבין שיטת המכילתא דרשב"י לבין שיטת המכילתא דרבי ישמעאל

נראה, כי תנא דהמכילתא דרבי ישמעאל מקבל עקרונית את טענת רשב"ג, שבכלל לא יראה לא ימצא היה, אלא שחולק עליו באשר לצריכותא שבין שני הכתובים. לדידו איכות הביעור, הנלמדת מלא יראה לך ומלא ימצא, שוות היא ואין האחד מצמצם את זולתו, הצריכותא מצטמצמת איפוא רק למקומות שבהם חלה חובת הביעור.

נמצא, שלפי שיטתו במסגרת תחומי הפרטי של ישראל, אין להבחין בין חמצו של ישראל לחמצו של גוי ובין חמץ חמצוי לו לחמץ שאינו מצוי לו, וכל שיש ביכולתו לבערו הרי הוא חייב לבערו. אולם מחוץ לתחום רשותו הפרטית אינו חייב לבער אף את חמצו הוא.

יש לחקור לשיטה זו אם קיים חיוב לישראל לבער חמץ חמצוי ברשות ישראל חברי, או שמא זו חובה פרטית על בעל הרשות. ויסוד העניין הוא על פי המבואר בבא קמא (צה, ב): "אמר רבה הגוזל חמץ לפני הפסח ובא אחר ושרפו במועד פטור שהכל מצווין לבערו". והנה בגדר זה של "הכל מצווין לבערו" חלקו האחרונים, יש שפירשו שחובה זו נובעת מדין ערבות למצוות הביעור החלה על הגזלן, ויש שפירשו שישודח בחובה עצמית החלה על כל אחד מישראל לבער חמץ של ישראל חברו¹⁶.

16. עיין במה שנחלקו הגאון הנצי"ב בפירושו העמק שאלה לשאלתא עה ושער הציון: (סימן תמג סעיף קטן כ). ועל דברי שער הציון צריך להעיר כי מדברי השאלות הנ"ל ומפירוש

ויש לפרש שחובה זו נובעת מעצם חלות דין ביעור על החמץ, שיסודו בכך שלא יחא חמץ¹⁷. אולם לפי מה שבארנו במכילתא, הלא חלות דין ביעור החל על החמץ יסודו בכך שהוא מצוי ברשות הישראל, ולא חזי מצד החפצא אלא מעיצומו של שם הרשות בו הוא נתון, וראה מה שכתב בזה בהעמק שאלה (שאלתא עה) עמוד עא טור ב), וצ"ע.

לשני התנאים במכילתא דרשב"י כולל חמונה גבולך אף חמץ חמצי חוץ לרשותו הפרטית, ובזה הם חלוקים עקרונית על שיטת המכילתא דרבי ישמעאל, וכנגד זה יוצא תנא דמכילתא דרבי ישמעאל. אולם באשר לדינים שברשותו הפרטים, הם מקילים טפי על יסוד לימודים חדדים. לשיטת תנא קמא העקרון המחייב הוא עקרון הבעלות. כל שהחמץ בבעלותו חרי הוא חייב בביעורו וכל שהוא בתורת של אחרים חרי הוא מותר. לדידו מושגי הרשות הם פועל יוצא מהבעלות על החמץ, ומכאן חמצו המופקד ביד אחרים חרי הוא ברשותו, בעוד שחמצם של אחרים חמצו ברשותו נדון הוא בתורת רשותם, ובכך חפוכה דרכו לגמרי מדרכו של תנא דהמכילתא דרבי ישמעאל.

והנה לשיטת תנא קמא יש לחקור אם גדרו של חקנין בחמץ שנותן לו תורת לך, הוא דווקא שיכות משפטית של בעלות או אף זיקות אחרות, וכאן הדיון משק בחידוש שבבבלי שחמץ שקיבל עליו אחריות כדידיה דמי, ועניין זה יבואר לחלן. שיטת רשב"ג היא דרך ביניים בין שיטת הרשות לשיטת הבעלות, והיא נוקטת שהדבר תלוי במידת חמצו לו, שבחמץ לא שנא חמצו של ישראל לא שנא חמצו של גוי.

עד כאן חקרנו את יסודות מדרשי ההלכה מתוך עצמם ועל יסוד יחסן ההדדני אף שהפירושים שנתנו אינם בהכרח עולים בקנה אחד עם דרכי המפרשים חרי שזאת משום ההבדל שבנקודת המוצא. הפירושים השונים נעשו על יסוד שיטת הבבלי והיחס שבינו לבין המכילתא דרבי ישמעאל, מתוך מגמה להשוות ביניהם עד כמה שאפשר ובלי להכיר את המכילתא דרשב"י. לחלן בחלק חבא של המאמר נראה, כי חלוקה דרכו של הבבלי מדרך המכילתא דרבי ישמעאל וקרובה היא יותר לשיטת המכילתא דרשב"י.

רש"י לבבא קמא (שם) משמע שיסוד העניין הוא משום תשביתו, ולא משום כל יראה וכל ימצא, ויש לפלפל בזה הרבה על פי מה שכתבו הנודע ביחודה והשאגת אריה לחדש שיש ללמוד גזירה שוות אף בין קרא דתשביתו לכתובים אילו.

17. עיין בצפנת פענח לבבא קמא (שם) שחאריך בגדרים אילו.

נספח לחלק א - בירור נוסח הדרשה שבמכילתא דרשב"י

1. מכלל שנאמר לא יראה לך שאור
2. -
3. -
4. יכול אי אתה רואה לאחרים
5. תלמוד לומר לך, לך אי אותה רואה רואה אתה לאחרים
6. יכול לא דיבר חכמתו אלא בגוי שלא כבשתו אבל גוי שכבשתו והשכרת לו ביתך ושרוי עמך בחצר מנין
7. תלמוד לומר שאור לא ימצא בבתיכם
8. ועדיין אני אומר שבבית אסור בבל יראה ובבל ימצא ושל אחרים מותר
9. - שבשדות מותר להטמין ולקבל פקדון ושל אחרים יהא אסור
10. תלמוד לומר שאור שאור לגזירה שוות מה שאור האמור להלן לך ולא לאחרים
אף שאור האמור כאן לך ולא לאחרים
- ומה שאור האמור כאן חרי הוא בכלל בל יראה ובל ימצא שאור האמור להלן
חרי הוא בכלל בל יראה ובל ימצא.

א. שורות 2-3 קרועות ומטושטשות בכתב היד והמהדיר ביקש להשלימם על יסוד המשך הדרשה בשורות 8-9 ועל פי השוואה ללשון חבריתא בפסחים (ח, ב). וכך השלים:

2. יכול יטמין ויקבל פקדון
3. תלמוד לומר שאור לא ימצא בבתיכם, או לא ימצא
4. יכול אי אתה רואה לאחרים
5. תלמוד לומר לך, לך אי אתה רואה רואה אתה לאחרים.
- אולם אם נבוא להשוות דרשה זו לבבלי חלא היא תמוחה מאוד. האפשרות להתיר קבלת פקדונות מניחה כי חמצם של אחרים מותר בגבולו והאת על יסוד הדרשה לך ולא לאחרים, אולם דרשה זו מתחדשת רק אחר כך ומשמע שהתנא מעיקרא לא מתבסס עליה.
- אכן חלא משורות 8-9 מוכח שמעיקרא ביקש חתנא להתיר קבלת פקדונות ואם

כן השלמות המהדיר מתבקשות מתוך המכילתא דרשב"י גופא. ברם שורות אלו כשהם לעצמם משובשות הם כפי שיבואר.

ב. נתבונן בשורות 8-9 שבדרשה שלפנינו:

8. ועדיין אני אומר שבבתים אסור בבל יראה ובל ימצא ושל אחרים מותר

9. - שבשדות מותר להטמין ולקבל פקדון של אחרים יחא אסור

כבר הרגיש המחזיר בשבש שנפל בשורה 9 שחרי היאך יחא מותר לקבל פקדון מן הנכרי כשהמצא של אחרים אסור. הוא ביקש להחליף המותר באסור ובכך תקביל שורה זו לקודמתה וכך יראו הדברים:

8. - ועדיין אני אומר שבבתים אסור בבל יראה ובל ימצא ושל אחרים מותר

9. - שבשדות אסור להטמין ולקבל פקדון ושל אחרים מותר

אולם הרואה יראה שאין בתקון זה ממש וכל הדרשה בלתי מחוורת מכמה פנים:

א. לפי תקון זה נמצא כי האיסור שבשדות בבל יטמין ובל יקבל פקדון יסודו בבל ימצא. אם כן מדוע חלקו חתנא לשתי לשונות בבתים קראו בל ימצא ובהגיעו לשדות פרטו לדינו בל יטמין ויקבל פקדון. יתירה מזו על יסוד הדרשה בבבלי היה לו לפרט אף בבתים. וכן להלן לאחר הגזירה שווה דשאר שזור היה לו לפרט שלא ימצא זה כולל בל יטמין ויקבל פקדון. עוד זאת, ליכללינו כולחו בהזא לאמר "בבתים ובשדות עובר משום בל יראה ובל ימצא ובל יטמין ויקבל פקדון, ושל אחרים מחא מותר".

ב. מלשון "ועדיין אני אומר" ומחדשה בגזירה שווה של שאור חנותן את האמור שלזה בזה ושלזה בזה, משמע בבירור כי חתנא מבקש לחלק בין דין בתים לדין גבולין (שדות) ביחס לבל ימצא. אולם לפי הנוסח שלפנינו והתיקון המוצע חלא עיקר החילוק הוא בין חמצו לחמצם של אחרים ודבר זה לא משתנה אף למסקנה לאחר הגזירה שווה.

ג. עוד יש להעיר על לשון הדרשה "שבשדות אסור להטמין ולקבל פקדון" מה שייך לקבל פקדונות בשדה. וכן לשון אסור ומותר אין לחם מקום כאן, שחרי הדין הוא אם עובר או אינו עובר ולחילופין אם חייב לבער או אינו חייב לבער. סוף דבר נראה לפענ"ד, כי נפל שיבוש שבנוסח שורות אלו ויש להגיתם על פי המופיע בשורות 10-11.

ג. בשורות 10-11 משווה חתנא בין דין בל יראה ובל ימצא באמצעות הגזירה שווה שאור שאור ועל ידי כך הוא מרחיב את הנלמד מבל ימצא אף לשדות וחיתר

הנלמד מלא יראה לך אף בבתים:

10. תלמוד לומר שאור שאור לגזרה שווה מה שאור האמור לחלן לך ולא לאחרים אף שאור האמור כאן לך ולא לאחרים

11. ומה שאמר האמור כאן הרי הוא בכלל בל יראה ובל ימצא אף שאור האמור לחלן הרי הוא בכלל בל יראה ובל ימצא.

מכאן יש לחסיק כי מעיקרא סבר התנא כך: שבבתים הרי הוא בכלל בל יראה ובל ימצא, שבשדות לך ולא לאחרים.

על יסוד שורות 10-11 יש להגיח איפוא את שורות 8-9 כך, ואין בהם כל רמז להטמנה ולקבלת פקדונות. נראה, כי השימוש שלפנינו מקורו בתוספת שהוסיפו לפרש את הדרשה המקוצרת על פי חבבלי, ובכך קלקלו את הכוונה המקורית.

7. משהגענו לכך נפל היסוד להגהת שורות 2-3 אף על פי שורות 8-9 וחזברים זוקקים השלמה באופן אחר.

ראשית יש לקבוע את המבנה הכללי של הדרשה על חלקיה החסרים ומסתבר שכן היא צורתה:

1. מכלל שנאמר ולא יראה לך שאור

2. יכול...

3. תלמוד לומר...

4. יכול אי אתה רואה לאחרים

5. תלמוד לומר לך, לך אי אתה רואה רואה אתה לאחרים

6. יכול לא דיבר הכתוב אלא בגוי שלא כבשתו אבל גוי שכבשתו והשכרת לו ביתך ושרוי עמך בחצר מנין

7. תלמוד לומר שאור לא ימצא בבתיכם

8. ועדיין אני אומר שבבתים הרי הוא בכלל בל יראה ובל ימצא שבשדות לך ולא לאחרים

9. תלמוד לומר שאור שאור לגזירה שווה

ועתה מסתבר כפי שחציע המחזיר ש"התלמוד לומר" הוא "לא ימצא בבתיכם", חן מצד שהדרשה פותחת ב"לא יראה לך שאור" והן מצד שבעקבות "תלמוד לומר" זה מתעורר התנא ל"יכול או אתה רואה לאחרים" ושוב נזקק "ללא יראה לך". עוד זאת, בכך נשמרת הסימטריה של כלל הדרשה המשלבת כל אחד מן הכתובים לסירוגין עד שבסוף דורשת את שניהם כאחד באמצעות הגזירה שווה.

אף כי אין בידינו לקבוע בודאות את תוכן ה"יכול" הראשון ניתן על כל פנים לגזור את המסגרת שלו מתוך המשך הדרשה. כשם שמה"תלמוד לומר" הראשון ואילך מתמקד התנא בגדרי חמצם של אחרים, בעצם החיתור ובחיקפו, כך ברור שעד התלמוד לומר הראשון לא דן התנא בחמצם של אחרים ועל כרחך ה"יכול" הראשון נשנה ביחס לחמצו של ישראל. על יסוד חבריתא בבבלי סביר להניח כי מלא יראה לך שאור היה מקום לחתיר טמון, וכן יש לחסיק ממחלוקתו של רשב"ג "והלא בכלל לא יראה לא ימצא היה". אך לבר מטמון נראה, שמלא יראה לך ביקש התנא לחתיר עוד דבר, שהרי כן הוא אף בבבלי שם סברו לחתיר טמון משום שנאמר לא יראה, ולחתיר קיבול פקדונות משום דרשת לך - שלך אי אתה רואה. החתיר הנוסף נעוץ הוא במילת "לך" והוא מניח, כי תוכן דין לך כולל לא רק את בעלותו של הישראל על החמץ אלא אף דרישה נוספת. דבר זה מוכח מכך שלאחר שלמדנו לאסור את אותו חיתור נוסף נשארה דרשת לך ולא לאחרים האוסרת חמץ שהוא קניינו של ישראל.

מסתבר שהדרישה הנוספת המהווה תנאי לעבירת בל יראה לפום מאי דסלקא אדעתיה דהאי תנא היא שחמצו יהא בידו ובשליטתו ולא נתון או מופקד ביד אחרים. ומכאן שכך נאמר:

1. יכול יטמין ויפקיד ביד אחרים

2. תלמוד לומר לא ימצא בביתכם, או לא ימצא

3. יכול אי אתה רואה לאחרים

ה. עד כאן ניסינו לברר הנוסח מתוך דברי המכילתא ועל יסוד השוואת סיגנונה לבריתא בבבלי. עתה ניגש לאשש את מסקנותינו על פי השוואת דרשתה של המכילתא למופיע במקומות אחרים.

תחילה נתבונן בדרשה שבמדרש הגדול (שמות יב, יט):

1. מכלל שנאמר לא יראה לך שאור

2. יכול אם היה טמון או מופקד בעיר אחרת לא יהא חייב

3. תלמוד לומר שאור לא ימצא

4. או לא ימצא אפילו שלאחרים ושלגבוח

5. תלמוד לומר לא יראה לך שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוח

6. ומניין ליתן את האמור שלזת בזה ושלזת בזה

7. תלמוד לומר שאור שאור לגזירה שווח.

אם לא שעמד לפני עורך מדרש הגדול נוסח מקורי של חדרשה שלפנינו הרי קרוב לוודאי שהוא עיבד וקיצר את דרשת הבבלי ושילב בה ברישא את דרשת המכילתא דרשב"י או עיבוד שלה על יסוד דברי הרמב"ם בהלכות חמץ ומצה (ד, א), על כל פנים מהסיפא של דרשה דגן המובאת במדרש הגדול, שכוללת את שיטת רשב"ג, ברור שעמד לפני ערך המדרש נוסח כלשהו של חדרשה במכילתא דרשב"י.

די לענייננו בכך שהעניין הנוסף שביקש התנא להתייך על יסוד קרא "דלא יראה לך שאור" הוא הפקדת חמצו במקום אחר ודבר זה מוכח מהמדרש הגדול.

מקום נוסף שיש בו כדי לשמש ראיה לדברינו הוא מה שכתב הרמב"ם בהלכות חמץ ומצה (ד, א) ונראה שדרשת התנא במכילתא דרשב"י היא מקור לדבריו:

1. כתוב בתורה לא יראה לך חמץ
2. יכול אם טמן אותו או הפקיד אותו ביד גויים לא יהיה עובר
3. תלמוד לומר שאור לא ימצא בבתיכם ...
4. יכול יהא חייב לבער מרשותו חמץ של גוי או של הקדש
5. תלמוד לומר לא יראה לך, שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה

המבנה דומה למבנה שבמכילתא דרשב"י (אלא שהרמב"ם שילב עוד דרשה באמצע, ראה דברינו להלן בהלק ב בטעם הדבר), ומכאן יסוד להשלמה המסתברת שבמכילתא דרשב"י, ומאידך גיסא המכילתא מקור לרמב"ם בחינת צבת בצבת, ודו"ק.

חלק ב - גדרי בל יראה ובל ימצא כפי שעולה מהברייתות שבבבלי פסחים (ה, ב - ו, א)

בחלק זה נדון בשיטת חבריות שבסוגיות בפסחים, לאור מה שנתברר בשיטת מדרשי ההלכה ולאור מסקנותינו, נבאר את שיטת הרמב"ם, שמסתבר כי עמדה למולן דרשת המכילתא דרשב"י.

א. שנינו בפסחים (ה, ב):

תנו רבנן שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם מה תלמוד לומר, וחלא נאמר לא יראה לך שאור בכל גבולך. לפי שנאמר לא יראה לך שאור, שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה, יכול יטמין ויקבל פקדונות מן הנכרי, תלמוד לומר לא ימצא, אין לי אלא הנכרי שלא כיבשתו ואין שרוי עמך בחצר, נכרי שכיבשתו ושרוי עמך בחצר מנין, תלמוד לומר לא ימצא בבתיכם, אין לי אלא שבבתיים בבורות בשיחין ובמערות מנין, תלמוד לומר בכל גבולך, ועדיין אני אומר בבתיים עובר משום בל יראה ובל ימצא ובל יטמין ובל יקבל פקדונות מן הנכרי, בגבולין שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה, מנין ליתן את האמור שלזה בזה ושלזה בזה, תלמוד לומר שאור שאור לגזירה שווה.

ובסוגיא להלן שם:

אמר מר יכול יטמין ויקבל פקדונות מן הנכרי תלמוד לומר לא ימצא, הא אמרת רישא שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה, לא קשיא הא דקביל עליה אתריות הא דלא קביל עליה אתריות. כי הא דאמר לחו רבא לבני מחוזא בעירו חמירא דבני חילא כיון דאילו מיגניב ואילו מיתביד ברשותיכו קאי ובעיתו לשלומי, כדידכו דמי.

הניחא למאן דאמר דבר הגורם לממון כממון דמי, אלא למאן דאמר דבר הגורם לממון לאו כממון דמי, מאי איכא למימר? שאני הכא דאמר לא ימצא. איכא דאמרי הניחא למאן דאמר דבר הגורם לממון לאו כממון דמי חיינו דאיצטרך לא ימצא, אלא למאן דאמר דבר הגורם לממון כממון דמי, לא ימצא למה לז?

איצטריך, סלקא דעתך אמינא הואיל וכי איתיה חדר בעיניה לאו ברשותיה קאי, קא משמע לן¹⁸.

18. הנוסח על פי גירסאות שחובאו בגמרא שלמה.

בירור היחס שבין הבריתא לשיטת תנא קמא במכילתא דרשב"י

מסיגנונה של הבריתא ניכר כי היא בנויה על יסוד דומה לשיטת תנא קמא שבמכילתא דרשב"י, ולשניהם מתפרש המונח לך בתורת קניינו של ישראל, וחדרשה "לך ולא לאחרים" עומדת ביסוד שיטתם. אולם כאן אין דין "לך ולא לאחרים" נובע משלוב בין הפסוק "לא יראה לך שאור" לבין הפסוק: "שאור לא ימצא בבתיכם" אלא מהוה הנחת מוצא שעל פיו נבחן היחס שבין שני הכתובים הללו.

אם אכן שיטת הדרשה של בריתא דנן היא כשיטת הדרשה במכילתא דרשב"י, חרי שעקרון השלוב בין שני הכתובים צריך שיעשה באופן דומה. היינו הרחבת תחולת האיסור שבכתוב המתיר עם הנחת ביטוי לכוחו המתיר אף לאחר ההרחבה. וחנה בבריתא דנן ביקש התנא לחתיר קבלת פקדונות מן הנכרי על יסוד הדרשה לך ולא לאחרים, אך חזר ואסרם מקרא דלא ימצא, וכאן מתבקש השילוב לכוח המתיר של לך ולא לאחרים, והוא אכן מתבטא בדיון נכרי שכיבשתו.

כדי להבחיר את הדברים יותר נעמיד את דרשת תנא דנן מול דרשת המכילתא דרשב"י:

בסוגיא בפסחים

במכילתא דרשב"י

מכלל שנאמר לא יראה לך יכול	לפי שנאמר לא יראה לך שלך אי
יטמין ויפקיד ביד אחרים, תלמוד לומר	אתה רואה וכו' יכול יטמין ויקבל
לא ימצא בבתיכם, או לא יצא יכול אי	פקדונות, תלמוד לומר לא ימצא, אין לי
אתה רואה לאחרים תלמוד לומר לך,	אל הנכרי שלא כיבשתו וכו', נכרי
לך אי אתה רואה וכו'.	שכיבשתו ושרוי עמך בחצר מנין, תלמוד
	לומר לא ימצא בבתיכם.

משמע שכשם שבמכילתא דרשב"י, לאחר שנאסר לחפקיד ביד אחרים מכח לא ימצא, היה עולה על הדעת לאסור חמצם של אחרים בגבולו, כך גם בברייתא דנן משעה שנאסרו פקדונות מלא ימצא, היה עולה על הדעת לאסור אף חמצו של גוי שכיבשתו אף שאינו בתורת פקדון, וכשם ששם ניתן ביטוי לפסוק המתיר בדרשת לך ולא לאחרים, אף אצלנו ניתן ביטוי לפסוק המתיר על ידי דרשת לך לך תרי זימני, וכפי שפרשה הסוגיא לשיטת רבא את דרשת הבריתא תלמוד לומר לא ימצא בבתיכם¹⁹.

19. פירוש זה תואם את מחלכו של חר"ח בסוגיא, ראה מאמרי "לך לך תרי זימני" בביאור פרטי שיטתו.

נמצאנו למדים מכל זה, שעל פקדונות חמץ של גויים ברשותו חל תורת "לך", ואילו על חמצם של גויים ברשותו שלא בתורת פקדון חל דין אחרים. היסוד המבדיל הוא אם קיבלו ברשותו בתורת פקדון או הכניסו הגוי ברשותו על דעת עצמו.

מיהו לפי זה סוגית הגמרא צריכה עיון מה סתירה ראתה הגמרא בין האיסור לקבל פקדונות מן הנכרי לבין החיתור אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה, עד שהוצרכה לחדש חילוק בין קביל עליה אחריות לבין לא קביל עליה אחריות.

ובדוחק אפשר היה לומר שהמונת פקדון נופל הוא על קבלת חפץ לרשותו, בין אם קביל עליה נטיותא ובין אם לאו²⁰, ולפי זה הקשתה הגמרא מתוך הנחה של שמקבל החמץ לרשותו נאסר מלא ימצא, ואם כן אין מקום לחיתור חמצם של אחרים, עד שהוצרכה לחלק ולומר הא דקביל עליה אחריות הא דלא קביל עליה אחריות. ואכן על פי פירוש זה אחריות שבכאן עניינו אחריות שמירה וקבלת נטירותא. לחלן בדיוננו בשיטות הראשונים נרחיב בפירוש אפשרות זאת אך בפשוטו הדברים דחוקים, שהרי סתם משמעות "קביל עליה אחריות" רומז הוא לכל הפחות לאחריות גניבה ואבידה²¹.

נראה איפוא, שקושית הגמרא מיוסדת על ההנחה שהגדר המחייב בביעור חמץ "שלך אי אתה רואה" הוא בהיות החמץ קניינו של הישראל. מעתה חמץ שגופו שייך לגוי אין מקום לחייב עליו, בין אם קיבלו בפקדון ובין אם לא קיבלו, שהרי חובת השמירה של הישראל בחמץ אינה יוצרת תורת קניין ובעלות הישראל בחמץ. לפיכך הוצרכה הגמרא לחלק בין פקדון שקיבל עליו אחריות לבין פקדון שלא קיבל עליו אחריות, שהוא כחמץ שלא קיבלו בפקדון כלל וחרה הוא ברשות הגוי.

מהות קניין החמץ לאחריות המעניקה לו תורת שלך אי אתה רואה

ברם עדיין צריך להבין כיצד קבלת אחריות להתחייב בגניבת החמץ או אבידתו יש בה כדי לשונו לישראל תורת קניין בחמץ, ועוד אף זאת, מהו תוכן החילוק בין חיוב אחריות לבין התחייבות לשמור מבחינת חלות דין לך בחמץ. מבחינת אחרת

20. עיין היטב בבבלי (מ, א) שיש מקום לזה על פי מה שסברא הגמרא שם לתלות מחלוקת רב ושמואל במחלוקת רבי ורבנן.

21. הביטוי "קביל עליה אחריות" בחקשר של שומרים לא נפוץ בתלמוד, אך במקומות שבו מופיע הוא ודאי רומז לאחריות שמעבר לתורת שמירה של שומר חנם עיין למשל בקדושין (מז, ב): "אי דקביל ליה אחריות חיינו מלוה". אך מבחינת עניינו הוא שקול למונח הרווח "חייב באחריותו" שמשמעו חייב באחריות גניבה או אבידה, ויש שרומז אף לאונסין עיין בבבא קמא (נז, ב), (קח, ב), חולין (קלט, ב) ערכין (כ, ב) ועוד.

ניתן לשאול מה נתחדש מהפסוק "לא ימצא" לעניין פקדונות באחריות שמחייב בביעור. אכן הגמרא כבר חקרה בזה והכניסה את הדיון למסגרת גדרו דבר הגורם לממון, אלא שלבסוף העלתה כי אף למאן דאמר דבר הגורם לממון כממון דמי שאני פקדון הואיל וכי איתיה הדר בעיניה לאו ברשותיה קאי, לכך נזקקנו לחידוש דקרא לא ימצא, וחזברים צריכים ביאור. לבירורו של העניין נראה, שיש לחלק בין גדרי שמירת לבין גדרי אחריות גניבה ואבידה. תכלית השמירה היא קיומו של עצם החפץ ברשותו של השומר כדי שהוא יוכל לחזור כפי שהוא לבעליו. קבלת פקדון מחייבת את הנפקד במערכת פעולות שנועדו לשמר את החפץ ברשותו, לפיכך אם עשה את המתחייב ממנו מדין השמירה ואבד החפץ מרשותו - פטור. אולם אם פשע ולא ביצע את הפעולות הנדרשות הוא מחויב לשלם מפשיעתו וכמזיק הוא²², שהרי על דעת שמירתו סילקו הבעלים שמירתם ממנו ולזה נתחייב.

אולם תכלית חיוב האחריות הוא העמדת ערכו הממוני של החפץ, אף כאשר אובדנו חורג מתחום המתחייב מכח השמירה. אין לפרש כי חיוב האחריות נתפס כהעלה ברמת השמירה, וחרחבת מערכת הפעולות לשימורו ולקיומו של החפץ ברשות הנפקד, אלא במחויבות היא התחייבות נוספת על חובותיו כשומר²³. מאידך גיסא, אין לראות את קבלת האחריות כהתחייבות ממונית בעלמא שמונתית באובדן החפץ בתנאים מסויימים, אלא היא התחייבות שחלה ביחס לחפץ זה שבא לרשות הנפקד. זיקת ההתחייבות נעוצה איפוא בחלות דין פקדון על החפץ בהיותו

22. כאן נקטנו כשיטת הרמב"ם (שכירות ב, ג) עיין בבבא קמא (ד, ב, י, ב) שמבואר כי שומר הוא בתורת חיזקא דממילא. ותאריכו האחרונים בזה הרבה, עיין באבן האזל הלכות שכירות שם ובאבני נזר חלק אורח חיים סימן שכו.

23. אף ששומר שכר שחייב בגניבה ואבידה חלוק משומר חנם אף בפעולות השמירה, מכל מקום יש לדון בעניין זה מכמה פנים. ראשית מסתבר שהדבר נעוץ במחלוקת אמוראים בבבא מציעא (צג, ב) עיין שם היטב. לשיטת רבה שם צריך לומר שחיוב גניבה ואבידה היא הלכה נוספת שאינה מכלל פעולות השמירה, וחובת הנפקד היא לשמור כדרך השומרים. ואף לשיטת רב חסדא ורבה בר רב הונא הא מפורש שנטירותא יתירא דשומר שכר מקורו במתן חשכר הנוסף. ומכאן אנו דנים שבקבלת אחריות שאינה מכח שכר שמירה אין חיוב לנטירתא יתירה כלפי המפקיד אלא חיוב אחריות בעלמא.

שנית, גדר זה של חיוב גניבה שבמסגרת קבלת אחריות גובל הוא באונס, עיין בבבא מציעא (מב, א) תוספות ד"ה אמר שמואל, ובשיטת מקובצת שם במחלוקת הראשונים, ועיין עוד בירושלמי בבא מציעא (פרק ג הלכה יב מהדורת ליברמן על פי כת"י אסקוריאלי), ובאונסין קבלת אחריות ודאי אינה מתורת חיובי שמירה.

שלישית, נראה לפענ"ד, כי אף אם ננקוט שיש תורת נטירתא יתירה בשומר שכר, מכל מקום הדבר הלא תלוי בתכונת החפץ הנמסר לשמירה. תדע שגדר זה של נטירתא יתירה נאמר רק לגבי בעלי חיים, עיין בבבא מציעא שם, ובבבא קמא (מח, ב), אך לגבי חפצים דוממים אין לחלק ובסוגיא דנן בחמץ הלא בזה עסקינו. מיהו עיין בנתיבות חמשפט סימן רצא סימן קטן כד ובמחנה אפרים שומרים סימן יח ובמאירי בסוגין שתורת שמירה גמורה נאמר דווקא בשומר שכר, ואכמ"ל.

ביד הנפקד ובתחום שליטתו, ומכאן שיש לראות בקבלת האחריות סוג של קניין תחל בחפץ עם בואו לרשותו.²⁴

כדי לרדת לעומק העניין בחבנת מחות הקניין, נקדים כי בכל פקדון שתי בחינות: א. עצמו של החפץ שתכלית השמירה היא העמדתו כפי שהוא לבעליו. ב. ערכו של חפץ זה שתכלית האחריות היא העמדתו לבעליו. אף שהפיכת חפץ לערך בלבד מותנת היא באיבוד עצמו של חפץ, ומחייבט זה בחינות אלו מוציאות זו את זו, מכל מקום יש מקום לשתיחן יחדו בחיות החפץ קיים ברשות הנפקד. מבחינת גופו ועצמו הרי הוא קניינו של הבעלים וזהו דין ברשותיה דמריה איתיה שחרי השומר מקיימו לו, ולכן יכולים הבעלים לעשות בו פעילות משפטיות כחקדש, מכירה וכיוצא בזה. אולם מבחינת ערכו הממוני, יש לראותו כשל הנפקד, שחרי קבלת האחריות היא התחייבות להשיב את ערכו לבעליו, אם על ידי השבת גופו שבו מגולם הערך ואם על ידי השבת שוויו. ומכאן שקבלת החפץ לרשותו וקיבול אחריות הרי הוא כמי שקנה את החפץ תמורת ההתחייבות להשבת ערכו.

בנקודה אחרונה זו משיקים הדברים בגדר דבר הגורם לממון, שחרי קבלת אחריות מעניקה לחפץ מעמד של גורם לממון לכשיאבד. אולם חלא חלוקים הם הדברים זה מזה בעצם דינם. דין גורם לממון למאי דאסיקנא נאמר ביחס לחיוב שחל על השומר עקב יציאת החפץ מתחום שליטתו. מאן דאמר כממון דמי סבור שכיוון שיציאת החפץ מרשותו היסבה לו הפסד ממוני נדון הדבר כאילו חפצו הוא שהוצא מרשותו. האחריות היא סיבה למתן מעמד זה על החפץ לכשיצא מרשותו, אולם כל עוד לא נגרם נזק בפועל אין כאן תורת ממון כלל בחפץ אלא התחייבות. אולם האחריות חלא דנה על העמדה של הערך הממוני לבעלים ובכלל זה אף בגופו של חפץ. נמצא שעצם ההתחייבות היא היוצרת תורת שלו בחפץ בהיותו ברשותו. גדר זה של חיוב אחריות המעמיד את החפץ ברשות מקבל האחריות מצויה היא בכמה תחומים²⁵ וחידושה של התורה בחמץ הוא להסתפק בבחינה זו של קניין בו נעשה החמץ כשלו, כדי לתת לו מעמד של שלך אי אתה רואה.

נמצאנו למדים מכל זה, כי הבריתא שבסוגיתנו מתאימה עם שיטת תנא קמא שבמכילתא דרשב"י בעיקר היסוד המתייב בביעור, אלא שהיא מרחיבה את תורת הקניין שבגדר לך.

עוד עולה כי לפי מבנה הבריתא השונה מהמבנה שבמכילתא דרשב"י, נלמד דין חמצו של גוי שכיבשתו שלא קיבל עליו אחריות באופן שונה מכפי שנלמד במכילתא דרשב"י, אך אין חבדל זה מחות.

24. עיין בחידושי חרי"ם לבבא מציעא (לה, ב) ובספר ברוך' טעם, סוגית דבר הגורם לממון, 'שנקטו כן בדבר פשוט'.

25. עיין בסנהדרין (עב, א) לעניין אחריות גזלן באונסין "אוקמה רחמנא ברשותיה לעניין אונסין", ועיין עוד בבבא קמא (נו, ב) ובתוספות ד"ה פשיטא.

ב. שנינו בפסחים (ו, א):

תנו רבנן נכרי שנכנס לתצר ישראל ובציקו בידו אין זקוק לבער, הפקידו אצלו זקוק לבער, יחד לו בית אין זקוק לבער שנאמר לא ימצא.

מאי קאמר, אמר רב פפא ארישא קאי נחכי קאמר הפקידו אצלו זקוק לבער שנאמר לא ימצא.

רב אשי אמר לעולם אסיפא קאי והכי קאמר ירד לו בית אין זקוק לבער שנאמר לא ימצא בבתיכם והא לאו ידיה חוא²⁶. למימרא דשכירות קניא והתנן אף במקום שאמרו להשכיר לא לבית דירה אמרו מפני שמכניס לתוכו עבודה זרה, ואי שכירות קניא נכרי כי קא מעיל לביתא דנפשיה קא מעיל,

שאני הכא דאפקיה רחמנא בלשון לא ימצא מי שמצוי בידך יצא זה שאינו מצוי בידך²⁷.

בירור היחס שבין ברייתא זו למשנת רשב"ג שבמכילתא דרשב"י

בריתא זו כצורתה למעט שינויים קלים היא השנויה במכילתא דרשב"י לשיטת רשב"ג, ואף נימוקה בדין יחד לו בית עולה בקנה אחד עם שיטת רשב"ג כפי שבארנו, שכאן נתמעט דין זה מפני היות החמץ אינו מצוי לו.

אם אכן נקבל דברים אילו כפשוטם, נוכל להסיק מכאן כי חלוקה בריתא זו על קודמתה לעיל (ה, ב) בעיקר חיוב ביעור פקדונות. לשיטת הבריתא דלעיל היסוד המחייב נעוץ בתורת הקניין שיש לו בפקדון ותלוי איפוא במימד האחריות. אולם אליבא דבריתא זו שנשנית בשיטת רשב"ג תלוי הדבר בכך שהחמץ מצוי ברשותו לדעתו ולרצונו, לא שנא של ישראל לא שנא של גויים. מכאן שדי בהפקידו אצלו אף בלא קבלת אחריות כדי לחייב בביעור שהרי הוא בכלל לא יראה לדעתך. נמצא, שעם העמדת דין קבלת פקדונות בבריתא דלעיל בקבלת אחריות על פי דינו של רבא בחמירא דבני חילא, נמשך קו ההתאמה בין הבריתא דלעיל ושיטת תנא קמא במכילתא דרשב"י אף ביחס למחלוקת עם שיטת רשב"ג בדין פקדונות חמץ.

ברם, נראה כי פירוש זה בבריתא אינו תואם את דרכה של הגמרא בפירוש הבריתא. אליבא דרב פפא נלמד דין הפקידו אצלו משום שנאמר לא ימצא, ובפשטות נראה שיסוד פירושו הוא בבריתא דלעיל, המרבה קבלת פקדונות. מלא ימצא. מכאן שאלביה אין להעמיד מחלוקת בין הבריתות, אלא אדרבה שיתן מבטאות דין אחד בסיגנונות שונים.

26. עיין ברבנו חננאל כאן ובחלכות גדולות הלכות חמץ (מהדורת מכון ירושלם עמוד קעו) ובספר המנוחה לרבנו מנוח (הלכות חמץ ומצה ד, ג), שגרסו בגמרא תחת "והא לאו ידיה" חוא, "והא לאו ברשותיה קאי".

אלא שכאן בוקעת ועולה השאלה: האם רב פפא מפרש אף הוא את דין פקדונות המחייב ביעור דווקא בקבלת אחריות, או שמא לדידו יש לפרש דברים כפשוטם כל הפקדה אצלו מחייבת בביעור. שאלה זו עומדת ביסוד מחלוקת ראשונים גדולה בסוגיתנו שצדדיה יתבררו להלן, אך כאן אנו דנים לפי פשוטה של הברייתא וחסוגיא, ומשמעות המונח "הפקידו-אצלו" וכל פעולת הפקדה היא ללא תוספת של קבלת אחריות.

מכאן יש להסיק כי רב פפא חלוק על פירוש סתמא דגמרא בברייתא דלעיל, וסבור שיש להבחין בין חמץ שבתורת פקדון לבין חמץ שבידו של הגוי, כדין המופיע ברישא של הברייתא: נכרי שנכנס לחצר ישראל ובציקו בידו.

גדר "אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה" נצטמצם רק למצב בו הגוי הוא השליט והמחזיק בחמצו אף שזה נעשה ברשותך. וכאן אנו חוזרים למה שהצענו בתחילה בפירוש סתמא דגמרא להבחין בין חמץ של גוי שכובשתו לבין פקדונות שקביל עליהם נטירותא, ומקיימים פירוש זה אליבא דרב פפא.

לשיטת רב אשי עיקר חידוש דקרא לא ימצא הוא ללמדנו היתר ביחוד בית, ועל פי דרכו קרובים דברי הברייתא לדברי רשב"ג. ברור, שלדידו ההבחנה בין הפקידו אצלו לבין יחד לו בית, היא שכאן החמץ מצוי בידו וכאן אין הוא מצוי בידו, אף על פי שבשני המקרים מדובר שהישראל קיבל חמצו של גוי זה לרשותו לפקדון.

אכן אף אם קרובים הם ביסוד דינם ובגדרו, חלוקים הם רשב"ג וברייתא דן לשיטת רב אשי במקור הפטור ביחוד בית. על פי מה שבארנו בשיטת רשב"ג יחד לו בית ונתנו לתוכו אין בו גדר מצוי אצלו דומיא דחמץ שנפל לתוך הבור או הדות.

אולם לפי דעת רב אשי הלא נתמעט דין זה מלא ימצא בבתיכם, שביחד לו בית אין החמץ ברשותו אלא ברשות הגוי, ואף ששכירות לא קניא הא אסיקנא שאין החמץ מצוי ברשותו אלא מצוי ברשות הגוי.

בין כך ובין כך גדר זה של יחוד בית יחודי הוא לשיטת ברייתא דנן המחייבת ביעור כשהפקידו אצלו, והחידוש הוא במצב של פקדון שאינו מצוי אצלו. אולם לשיטת הברייתא דלעיל שמחייבת רק בקבלת אחריות הלא אין מקום לחזכיר פטור זה כל עיקר, שכן אפילו כשהפקידו אצלו פטור כל שלא קיבל עליו אחריות, כל שכן כשלא הפקידו אצלו.

וביתר ביאור יש לומר שהיסוד המחייב לברייתא דלעיל הוא כשחל בו תורת קניינו של הישראל, והא בארנו שקבלת אחריות המלוה את ההפקדה נותנת למעשה ההפקדת תורת קניין, שבכך נעשה חמץ זה כשלו. אולם ביחוד בית מעולם לא נעשה כאן מעשה הפקדה שיש בו בחינת קניין. וכיון שלא יצא מרשות הגוי לא יתכן שנאמר בו שנעשה כשלו.

ג. עד כאן ניסינו לפרש את חסוגיות בבבלי לאור מה שהעלנו בבירורנו במכילתא דרשב"י, ונתחדש לנו כי שתי חברייתות חלוקות הן לא רק בסיגנון ובאופן הצגת דיני פקדונות, אלא חלוקות הן אף בטעמן וביסוד המחייב ביעור. כאן יש להסתייג ולומר שאף חבריתא דלעיל שנתפרשה כשיטת תנא קמא במכילתא דרשב"י, על פי פשוטה יש לפרשה בקבלת פקדונות סתם, וכפי שמורה המונח קבלת פקדונות²⁷; ואכן נראה שכך פירשה רב פפא ואין בין "הפקידו אצלו" לבין "יקבל פקדונות" אלא שזה מדבר על המפקיד וזה מדבר על הנפקד²⁸. אולם סתמא דגמרא על בסיס מימרת רבא פירשה חבריתא שלא כפשוטה, וחאילוץ לכך היה הקושי לישוב את ההיתר "אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה" עם אסור קבלת פקדונות סתם. לאור פירוש הסתמא שוב חזרה חבריתא לעמוד בעיקר שיטתו של תנא קמא דהמכילתא דרשב"י, ובכך נתקיימו בידינו שתי שיטות בסוגיא המשקפות את המחלוקת שבמכילתא דרשב"י.

שיטת הרמב"ם

א. כתב הרמב"ם (חמץ ומצה ד, א-ב):

כתוב בתורה לא יראה לך חמץ יכול אם טמן אותו או הפקיד אותו ביד גויים לא יהיה עובר, תלמוד לומר שאור לא ימצא בבתיכם. אפילו חטמינו או הפקידו יכול לא יהיה עובר אלא אם כן היה החמץ בביתו אבל אם היה רחוק מביתו בשדה או בעיר אחרת לא יהיה עובר, תלמוד לומר בכל גבולך בכל רשותך יכול יהא חייב לבער מרשותו חמץ של גוי או של הקדש, תלמוד לומר לא יראה לך שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבות. הא למדת שחמץ של ישראל אם הניחו ברשותו אפילו טמן ואפילו בעיר אחרת ואפילו מופקד ביד גויים הרי זה עובר עליו משום לא יראה ולא ימצא. וחמץ של הקדש או של גוי שחיה אצל ישראל אפילו היה עמו בבית הרי זה מותר מפני שאינו שלו. ואפילו היה של גר תושב שיד ישראל שולטת עליו אין כופין אותו להוציא חמץ מרשותו²⁹ בפסח.

מבנה הלכה א שונה הוא מהמבנה במכילתא דרשב"י. תחילה אמנם מביא

27. עיין למשל בבבא בתרא (נא, ב).

28. לולי דמסתפינא הייתי אומר שלשיטת אביי שפירש את דין נכרי שכיבשתו ולא כיבשתו על קבלת פקדונות, ולא כפי שפירש רבא דקאי על דין שלך אי אתה רואה, מדובר בפקדונות סתם דקביל עליהו נטירותא ותו לא ואין הוא נדרש לדין אחריות. וסברתו לחלק בין גוי שכיבשתו שהפקיד חמצו אצלך לגוי שלא כיבשתו הוא, שמאחר שהוא כבוש תחת ידך יש בפקדונו בידך משום משכון, שהרי הוא משועבד לך ויש בו משום פקדון שעומד לשימוש של ישראל וישיב. לו דמיו, מה שאין כן בגוי שלא כיבשתו. עיין במח שהאריך בשפת אמת בזה.

29. כן הוא בכתב יד.

הרמב"ם את שהיה משתמע מלא יראה לך חמץ בפני-עצמו, אולם אחר שחביא את לא ימצא בבתיכם שילב את הדרשה המלמדת על הרחבת המונח בתיכם וחיוב בל ימצא לכל רשותך. כאן אין הרמב"ם נזקק לשיטת הגזירה שווה של המכילתא דרשב"י, והסתפק בשיטת המכילתא דרבי ישמעאל "מה גבולך ברשותך אף ביתך ברשותך". ושוב לבסוף חזר לדון בדין חמצו של גוי והקדש ברשותו. הסיבה לכך היא, שהדיון בחובות ביעור חמצו של גוי והקדש מרשותך על יסוד קרא דלא ימצא מחייב הרחבת מונח הבית לכלל רשותו. התנא במכילתא דרשב"י חניה ברישא של דרשתו את החשוואה בין בתים לגבולין כדבר פשוט, אך הרמב"ם נזקק לה לפני שהציע את המשך הדרשה. כעת עלינו להתבונן בדין זה של מפקיד חמצו ביד גויים ובלימוד האוסרו מלא ימצא בבתיכם. הכסף משנה כתב: "מדכתיב לך משמע דוקא כשהוא בידך אבל אם הפקיד אותו ביד גויים שרי תלמוד לומר לא ימצא בבתיכם... ומדכתיב בתיכם משתמע איסורא להפקידו ביד גויים שחרי המקום שמניח בו חמצו ביד גוי חרי הוא ביתו". ודבריו צריכים עיון, שחרי מרישא של דבריו משמע, שחמצו המופקד ביד גויים אף שנדון הוא כמצוי בגבולו ובכלל בכל גבולך הוא, מכל מקום אין כאן תורת לך היינו בידך. ומסיפא של דבריו משמע, שמה שנתחדש מלא ימצא בבתיכם הוא שחמץ המופקד ביד גויים נדון כמו שהניח חמצו בביתו, אך את זה שהחמץ המופקד ביד גויים יש לו תורת רשותך עליו ידענו מעיקרא, ובאנו למעטו מצד שאין בו בנוסף לכך תנאי של בידך, והיאך זה למדנו מבתיכם? המוכרח מזה שלדעת הכסף משנה חמץ המופקד ביד גויים אף לאחר שנלמד לאיסורא מלא ימצא אינו עובר עליו אלא בלא ימצא ולא בלא יראה, ומעין זה כתב הכסף משנה ביחס לחמץ טמון עיין לעיל (פרק א הלכה ג).

אכן על פי מה שבארנו במכילתא דרשב"י לשיטת תנא קמא דברי הרמב"ם פשוטים. לעולם לולי לא ימצא היינו למדים למעט חמצו המופקד ביד גויים מחובת ביעור לפי שאינו בתורת בידך, אולם משנאמר לא ימצא שוב אין לך מתפרש בתורת בידך אלא רק שיחא חמץ קניינו של הישראלי, ולכן חמץ המופקד ביד גויים עובר עליו משום לא יראה לך שאור בכל גבולך, כלומר - בכל רשותך ובבל ימצא.

וחנה דין זה של חמץ ישראל המופקד ביד גויים נשנה שוב להלן (פרק ד הלכה ה) וזו לשון הרמב"ם שם: "ישראל שהרחין חמצו אצל הגוי, אם אמר לו אם לא הבאתי לך מעות מכאן ועד יום פלוני קנה חמץ זה מעכשו, חרי זה ברשות הגוי ואותו החמץ מותר לאחר הפסח והוא שיחיה הזמן שקבע לו קודם הפסח. ואם לא אמר לו קנה מעכשו נמצא אותו חמץ כאילו הוא פקדון אצל הגוי ואסור בהנחה לאחר הפסח".

כאן מבחין הרמב"ם בין חמץ שנעשה קניינו של הגוי לפני הפסח, וחרי הוא ברשות הגוי, לבין חמץ שנשאר ברשותו של ישראל בפסח. בתשובתו³⁰ ביאר

30. מהדורת בלאו סימן רנה.

הרמב"ם שהרבנותא ברישא היא שחמץ זה מותר אחר הפסח אף "אם נתנדב הגוי לישראל והניחו לישראל בתורת משכון עם היות שאילו היה רוצה היה לוקח³¹; ומכאן שהחבדל בין הרישא לסיפא הוא אם תל על חמץ תורת משכון על פי רצונו של הגוי או מצד עיקר הדין. ומבואר שחמץ שהוא משכון ביד הגוי הרי הוא כאילו הוא פקדון, וחלים עליו דיני פקדון חמץ ביד גויים.

יש לעמוד על כך שהלכה זו נשנתה דווקא ביחס לדין חמץ שעבר עליו הפסח; ולא ביחס. לחובת ישראל לבער חמץ זה המורה (- הממושכן) ביד הגוי, וטעמא דמילתא הוא משום שאין הדבר בידו; שכן הגוי תופס במשכון להיות בטוח במעותיו.

מכל מקום רבותא קא משמע לן, שאף על פי שאין ביד הישראל לבערו עובר עליו בבל יראה ובבל ימצא, לפי שחל על המשכון דין פקדון. חלות זו יסודה בכך שהמשכון לעולם תורת פקדון עליו³², שהרי חלות מפקיד חפצו מרצונו ביד המלוה, וחובת המלוה כלפי חפץ זה כחובתו של נפקד. לכן אף על פי שאין הישראל יכול לקחת המשכון ממנו, עצם העובדה שהוא מקיימו ברשות הגוי בתורת משכון הרי זה שימוש שהוא עושה בחפצו מכח בעלותו בו, ולכן נדון הדבר כמניח חפצו ברשותו. והרי כתב הרמב"ם לעיל (פרק א' הלכה ד'): "חמץ שעבר עליו הפסח אסור בהניח לעולם... מפני שעבר על בל יראה ובבל ימצא אנסוהו ואפילו הניחו בשגגה או באונס".

מכאן שיש בסוגית משכון זו מקור נוסף לעיקר דינו של הרמב"ם שהמפקיד חפצו ביד אחרים עובר בבל יראה ובבל ימצא³³.

ב. כתב הרמב"ם חמץ ומצה (ד, ג):

גוי שהפקיד חפצו אצל ישראל, אם קיבל עליו ישראל אחריות שאם אבד או נגנב ישלם לו דמיו, הרי זה חייב לבערו הואיל וקיבל עליו אחריות נעשה כשלו. ואם לא קיבל עליו אחריות, מותר לקימו אצלו ומותר לאכול ממנו לאחר הפסח, שברשות הגוי הוא.

תחילת לשון הלכה זו "גוי שהפקיד חפצו אצל ישראל" הרי הוא כלשון חבריתא "הפקידו אצלו", אלא שהרמב"ם חוסיף על דין חבריתא את התנאי של אחריות; ובסיפא של הלכה זו מבואר שאף שהפקידו אצלו מאחר של קיבל עליו אחריות "ברשות הגוי הוא". מבואר מכאן שרק חפצו של ישראל או חמץ שהוא כשלו ומצוי בגבולו חל עליו תורת "בכל גבולך בכל רשותך" אך פקדונות של גויים הרי הם

31. עיין מיטב ברמב"ם הלכות שכירות (י, א) שכלל הרמב"ם דיני משכון בכלל דיני פקדון.

32. הר"ן (ב, ב מדפי חרי"ף) כבר העלה אפשרות זו ודחאה באומרו: "ולא נחירא דאם כן לא היה למיתגי אחר תפסח", ולדברנו קושיתו מיושבת.

ברשות הגוי וכמי שנמצאים בבית הגוי דמו וקיומם אצלו אינו בבחינת "חמני" חמצו ברשותו ולא ביערו". ברור איפוא, מדוע חשמיט חרמב"ם דין יחוד בית, שכן אין מקום לחביאו אחר שאפילו חפידו אצלו אין זקוק לבער.

דברינו אלו הם על פי מה שבארנו לעיל בבריתא שעל פי פשוטה מדברת בפקדונות שאין עליהם אחריות, ודומה שכן מפרש שם חרמב"ם על יסוד שיטת רשב"ג במכילתא דרשב"י. אולם לבר מזאת יש לומר, שמאחר שחלות דין "נעשה כשלו" בפקדונות באחריות מותנה בפעולת הקניין שיש בהפקדה, כפי שבארנו לעיל, הא פשיטא שכל שלא חפידו אצלו אין כאן חללת תורת שלו על החמץ, ואף אם יקבל עליו אחריות הרי זו התחייבות ממון בעלמא.

וכתב חרמב"ם בהלכה ד:

גוי אנס שהפקיד חמצו אצל ישראל, אם יודע בו הישראלי שאם אבד או נגנב מחייבו לשלמו וכופחו ואונסו לשלם, אף על פי שלא קיבל אחריות הרי זה חייב לבערו. שהרי נחשב כאילו הוא שלו מפני שמחייבו האנס באחריותו.

יש לעמוד על הבדל חלשון שבין הלכה ג' להלכה ד'. בהלכה ג' כתב חרמב"ם בנימוק דינו: "הואיל וקיבל עליו אחריות נעשה כשלו", ואילו כאן כתב: "שהרי נחשב כאילו הוא שלו מפני שמחייבו האנס באחריותו".

ונראה, שכאשר קיבל עליו הישראל אחריות עצם מעשהו זה נדון הוא כמעשה קניין, וכפי שבארנו לעיל, ומשום כך נעשה כשלו, ונמצא שחובת הבעור נעוצה היא בעצם מעשה החפדה. אולם בגוי אנס הא מדובר שהפקיד חמצו אצל ישראל בלא קבלת אחריות, שמצד דינו הרי החמץ ברשות הגוי, אלא שמאחר שאם יאבד יודע ישראל שיתחייב לשלם דמיו, הרי מציאותו אצלו עכשיו היא בתורת קיום הערך חממוני ברשותו, ולכן לגבי ישראל נחשב הדבר כאילו הוא שלו, אף על פי שלא עשה בו פעולה קניינית.

החבדל המהותי בין הלכה ג' להלכה ד' הוא בסיבה שבגללה חווית החמץ אצלו מחשיבתו כשלו, אולם בעיקר טעמים שווים הם.

ומעתה יש לישב מה שהקשו הראשונים על חרמב"ם בהלכה זו, ש"התשלומין שהם מן האונס אינם כדין אחריות" וכן ש"בודאי כל שבאונס גזל לשעתו הוה ולא חשיב כשלו לעבור עליו"³³.

נראה, שיסוד קושיתם הוא בזה שאחריות חוי דין דבר הגורם לממון, ומאחר שכשהגוי אונסו לשלם לא חייל על החמץ דין דבר הגורם לממון, שזה אינו אלא גזל בעלמא, שוב אין הוא בכלל הריבוי מלא ימצא ולא הוי כשלו³⁴.

33. עיין בחשנת הראב"ד שם ובחדושי הריטב"א (ה, ב) ועיין עוד בגמרא שלמה אוצר הראשונים בשם הר"ן נרבונו (עמוד נח) ובחדושי רבנו דוד.

34. עיין בט"ז (אורח חיים סימן תמ סעיף קטן א) בקושיתו הראשונה על חרמב"ם.

אולם כבר בארנו, שחלוק דין אחריות מדין דבר הגורם לממוץ, ויסוד דין אחריות שנעשה כשלו, הוא בעצם הוויית החפץ ברשותו באחריותו, ונחי שכאן חלות הדין של הוי כשלו הוא מכח אונס, אך הא הישראל עצמו שיודע שיאנס אם יגנב החפץ או יאבד רואה בחמץ זה אמצעי לסלוק אחריותו, ומכח אחשביה דידיה חל עליו דין שלו, ודו"ק.

ומעתה הלכה זו והלכת חמצו של ישראל שחורחן אצל הגוי הפוכות הן ומחדשות דבר והיפוכו. כאן בארנו שנתחדש שכל שהישראל נותן לו תורת ערך ממוני לפרעון אחריותו חל עליו תורת שלו, ושם נתבאר, שאף על פי שהנכרי נותן לחמצו של ישראל שחרחינו ואמר קנה מעכשיו תורת משכון, ולא רואה בו את קניינו, אין בכח אחשביה דידיה לחכניסו לרשות ישראל לאוסרו.

חלק ג - שיטות הראשונים לסוגית פקדונות חמץ

בבירור שיטות הראשונים נתמקד בשיטת רש"י רבנו תם וחרז"ה, כשבשיטת רבנו תם מצינו שתי שיטות משנה. עיקר הדיון יתמקד בביאור דין יחוד בית פקדונות חמץ וחיחס שבין החידוש בבריתא זו לבריתא ראשונה. זאת מתוך ההנחה המוסכמת על הראשונים חללו כי בריתות אלו אינם חלוקות זו על זו.

שינוי בבריתא:

נכרי שנכנס לחצר ישראל ובציקו בידו אין זקוק לבער, חפידו אצלו זקוק לבער, יחד לו בית אין זקוק לבער שנאמר לא ימצא.

ואיתמר עליה בגמרא:

מאי קאמר, אמר רב פפא ארישא, וחכי קאמר חפידו אצלו זקוק לבער שנאמר לא ימצא. רב אשי אמר אסיפא, וחכי קאמר יחד לו בית אין זקוק לבער שנאמר לא ימצא בבתיכם ותא לאו דידיה הוא. למימרא דשכירות קניא והתנן אף במקום שאמרו להשכיר לא לבית דירה אמרן מפני שמכניס לתוכו עבודה זרה, ואי סלקא דעתך שכירות קניא נכרי כי קא מעל לבייתא דנפשיה קא מעיל. שאני התם דאפקיה רחמנא בלשון לא ימצא מי שמצוי בידך, יצא זה שאינו מצוי בידך³⁵.

35. חנוסח על פי כתב יד שבגמרא שלמה עיי"ש.

שיטת רש"י

א. הקשיים בשיטת רש"י

כתב רש"י בפירוש חברייתא:

אין זקוק לבער, לא חזקיקוהו לחוציא את הנכרי מן תבית כדאמרן אבל אתה רואה של אחרים. הפקידו אצלו וקיבל עליו אחריות כדמפרש ואזיל זקוק לבער, יחד לו בית כלומר לא קיבלו עליו אלא אמר לו. הרב הבית לפניך הנח באחת מן הזויות אין זקוק לבער.

ובפירוש הגמרא שעליה:

מאי קאמר היכי יליף מלא ימצא. לעולם אסיפא ולא ימצא משמע חמצוי בידך לכל חפצך, הינו דקביל עליה אחריות דהוח כדידתה. שאין מצוי בידך שחרי אותה זוית מסורה לנכרי.

חקשו התוספות: "מאי איריא יחד אפילו לא יחד נמי, ועוד היכי מסיק בסמוך למימרא דשכירות קניא". הנחת קושיתם היא שלרש"י נדרשים שני תנאים להפטר מחובת ביעור בחמצו של נכרי שברשתך: א. לא קיבל עליו אחריות. ב. יחד לו בית. ועל זה תמחו דאפילו לא יחד³⁶ נמי כדמוכח לעיל במסקנת חברייתא הראשונה. ועוד הקשו מסוגיא. דנן דכיוון שלא קיבלו עליו תו לא איכפת לן אי שכירות קניא או לא.

בבית מדרשו של הרמב"ן מצינו שלש דרכים לתרץ חלקית את קושית התוספות כאשר כל אחת מוספת על חברתה. הכוון הראשוני ניתן על ידי הרמב"ן עצמו, הוא חתפתה על ידי הר"ן ובמחר"ם חלאוה הוא מגיע לאיחוד עם שיטת התוספות. נציע כאן את התרוצים השונים והיחס שבניהם ומה שיש לדון ביסודם, ולאחר מכן נפנה לביאור שיטת רש"י על פי עקרונות אחרים. הרמב"ן בחידושו כתב כי לרש"י אין הפטור דיחוד בית בנוי משני תנאים, אלא ברייתא דינא קתני, כלומר - חברייתא משמיעה דיני שומרים וחלוקתם ביחס לחובת הביעור, אלא שחא מתארת כיצד מתבטאים אופני קבלת אחריות וחעדר קבלת אחריות שבמעשה ההפקדה. הפקידו אצלו בסתם הוי מעשה קבלת שמירה, וכשיטת רבנן (בבא קמא מז, ב) שכל בסתמא קביל נטירותא. יחד לו בית משמעו שאמר לו הרי הבית לפניך ולא קיבל החמץ בתורת שמירה וכבר שנינו: "הא ביתא קמך לא שומר שכר ולא שומר חנם". נמצא שהפקידו אצלו ויחד לו בית שווים הם במשמעותם החלכתית לחלוקת חברייתא הראשונה הא דקביל עליה אחריות והא דלא קביל עליה אחריות, ומיושבת קושית התוספות הראשונה.

36. עיין בחידושי המחר"ל מפראג שתרץ לשיטת רש"י כי רבותא קא משמע לן בעצם פעולת היחוד ולשונו בחידושו צריכה תיקון ואכ"מ.

אלא שעדיין קשה מאי פריך למימרא דשכירות קניא, כקושית התוספות, וכן כתב הרמב"ן: "כיון שאינו חייב באחריותו אין זקוק לבער, וקניין בית של שוכר לעניין אחריות אינו מעלה ואינו מוריד". עוד חקשה הרמב"ן, שמשוגיא דלעיל הא מבואר דחמץ שלא קיבל עליו אחריות נתמעט מחובת בעור מדכתיב לך ואילו למסקנת גמרא דנן נתמעט הוא מלא ימצא.

ב. פירוש של הר"ן בשיטת רש"י

הר"ן (ב, ב מדפי הר"ף) ביקש לישוב את שיטת רש"י מקושיות אילו וזו לשונו: "הפקידו אצלו סתם זקוק לבער, דכיון דקיבלו ברשותו כמאן דקביל עליה אחריות דמי כדאמרינן בבבא קמא (מח, ב) כנוס שורך ברשותי חייב. אבל יחד לו בית הוי כמאן דאמר כנוס שורך ברשותך דאמרינן התם דפטור".

ובחידושו כאן חוסיף: "ומשום הכי אקשינן למימרא דשכירות קניא, דבשלמא אי קניא הוי כמאן דאמר כנוס שורך לרשותך, אבל אי לא קניא ככנוס שורך לרשותי הוא".

בניגוד לרמב"ן³⁷ שפירש דין יחד לו בית כהצטרף שאינו מקבל עליו אחריות אלא מציע לפניו את ביתו, חוץ הר"ן לפרשן כתבנת התוספות שמייחד לו מקום ממש, אלא שחר"ן סבור, בניגוד לתוספות, שיחוד זה מייירי גם כן, בסתמא ואין כל גילוי דעת על כך שלא קיבלו באחריות. חלות דין אחריות נקבע איפוא לפי דינו של הרשות, אם הפקדון נידון כמצוי ברשות הנפקד חלה עליו חובת השמירה ואם הוא נידון כמצוי ברשות המפקיד חלה עליו חובת השמירה.

מקורו של הר"ן הוא בסוגית בבא קמא (מח, ב) אך שם לשון הגמרא אחרת ממה שכתב הר"ן כאן, וכך שנינו שם: "תנו רבנן כנוס שורך ושמרו הזיק חייב הוזק פטור, כנוס שורך ואני אשמרנו הזיק פטור הוזק חייב". והעמידה רבא שם אליבא דרבנן דאמרי כל בסתמא קביל נטירותא "ואידי דנסיב רישא שמרו תנא סיפא ואני אשמרנו". וחנה יש לדייק מכאן דבאמר לו "כנוס חפצך ויחד לו מקום בסתמא קביל נטירותא דהא רק היכא שאמר לו "כנוס שורך ושמרו" הוא שהמפקיד חייב בשמירת שורו זה היפך דיוקן של הר"ן, ודבריו צריכים ביאור.

ונראה, שהר"ן פירש כי מה שנקט התנא לשון "ושמרו" ולשון "ואני אשמרנו" הוא משום העיקרון כל שבסתמא קביל נטירותא, ופירש הר"ן שכל המכניס לרשותו בסתמא הרי זה מקבל נטירותא על החפצים שברשותו ובכך שווה הרישא לסיפא, והרי פירושה דבריתא - כנוס שורך לרשותך נעשה כאומר לו "כנוס שורך ושמרו, שחרי כיון שזו רשותו של מפקיד שוב אמרינן דבסתמא קביל נטירותא. כנוס שורך לרשותי נעשה כאומר לו כנוס שורך ואני אשמרנו, דכל שבסתמא קביל נטירותא.

37. הלחם משנה (חמץ ומצה ד, ג) פירש את דברי הר"ן כשיטת הרמב"ן, ולא ראה את חידושי הר"ן שמחם מוכח כי לר"ן מיושבות קושיות הרמב"ן.

ותדברים מדויקים בלישנא דרבא "אידי דנסיב רישא ושמו תנא סיפא ואני אשמרנו" והכוונה מתוך שבחר התנא להציג את המשמעות הדינית שברישא באומר לו כנוס שורך ברשותך ושנח "ושמרנו", כן הציג את המשמעות הדינית בסיפא ושנח "ואני אשמרנו". אבל בין ברישא ובין בסיפא איירי בסתמא זה בכנוס שורך לרשותך וזה בכנוס שורך לרשותי.

על פי עקרון זה יש לדון אם יחד בית בסתמא נידון כרשות הנפקד או רשות המפקיד, ופירש הר"ן שזה גופא תלוי בשכירות קניא. ממילא מבואר כי קושית הגמרא "למימרא דשכירות קניא" תלויה ודאי בקביעה כי כשיחד לו בית בסתמא לא קביל נטירותא דהוי רשות המפקיד, ובכך נתישבה קושית הרמב"ן והתוספות: עוד למדנו מכאן לישיב אף את קושית הרמב"ן ממסקנת הסוגיא, שהיו צריכים ללמוד פטור זה ביחוד בית מ"לך". אולם על פי דברי הר"ן חלא עצם הקביעה אם יש כאן תורת "לך" תלויה היא בקיום גדר "בתיכם", אם הוי תורת "בתיכם" ממילא קביל נטירותא דהוי "לך", ואם לא הוי תורת "בתיכם" אזי נטירותא ברשות הגוי היא ולא הוי "לך". לפיכך נקטה הבריתא את הפסוק שמשמש למקור הפטור. מיהו דברי הר"ן שתלה קבלת שמירה בדיון שכירות קניא קשים בסברא, וכבר תמח עליו מגן האלף (סימן תמ סעיף קטן ד) וזו לשונו: "מה עניין זה לשכירות קניא, דאפילו אי בשכירות לא קניא, ולא מיקרי ביתו, כיון דתלי בקבלת שמירה מה צריך שיחיה ביתו דמכל מקום כיון שיחד לו הרשות הוי לחי כנס ברשותך".

לברור עומק דבר הר"ן נקדים לדון במחלוקת המחרי"ט (חלק א סימן סה) וקצות החושן (סימן קפט סעיף קטן א) במעמד מקומו של הפקדון ברשות הנפקד.

המחרי"ט דן באפשרות הנפקד לקנות את החפץ המופקד ברשותו על ידי שזכתה לו רשותו, אף שחפץ זה היה מצוי אצלו זמן רב במקום מסוים. ותביא שם המחרי"ט בשם אחד מגדולי התכמים המובהקים, שטען שמאחר שחפצי המפקיד מופקדים אצל הנפקד הרי המקום מושאל להם ואין כאן תורת רשותו של נפקד לקנות הפקדון בלא מעשה קניין. וביקש לחזקה כדבריו מדברי הרשב"ם בבבא בתרא (פה, א) ד"ה ברשות חלה המופקדין, שכתב "שהפקיד שם פירותיו ומסתמא הקנה לו נפקד למפקיד את רשותו לצורך פירותיו למכור ולמדוד כדרך כל הנפקדין". ומכאן למד אותו חכם מובהק שכל הנפקדים מקנים רשותם למפקיד.

וחלק עליו המחרי"ט וזו לשונו: "ונראה בעיניי שאין כאן עניין לחשאלת מקום, שכל שלא יחד מקום לפקדון כיצד יחיה המקום קנוי למפקיד שלא יקנה המופקד על ידו, דתנן בפרק המפקיד (מ, ב) יחדו לה הבעלים מקום וטלטלה ונשברה בין מתוך ידו בין משהניחה לצרכו חייב ולצרכה פטור, ומתרגם רב ששת כולה כרבי ישמעאל וכו' וכשהניחה למקום אינה מקומה לא הויא השבה. אבל רישא דלא יחדו לה הבעלים מקום, כל אתר דכתיב. אלמא כשלא יחדו לה הבעלים מקום לא הוי אותו מקום מיוחד לו, וכיון שיכול לשנותה בכל מקום שירצה וזה אינו יכול למחות

בדיו, נמצא שרשותו של נפקד הוא ולא רשותו של מפקיד³⁷. עוד טען שם המחרי"ט, שאפילו כשיחדו לה הבעלים מקום לא קנה המפקיד לפי שחסר מעשה קניין והא שכירות קרקע נקנית בכסף ובשטר ובחזקה, וחביא עוד ראיות לזה ע"ש.

ובקצות החושן דחה שתי טענותיו, כנגד טענתו השנייה כתב: כי יחוד מקום קונה בחזקת תשמישין שמשמש במקום להניח שם חפציו. דהא שואל לא בעי חזקת גדר נעל ופרץ אלא די בחזקת שימוש המורה על שאלתו. וכבר קדמו בזה המחנה אפרים (שכירות סימן א) וחביא לזה ראיות רבות. וכנגד טענתו הראשונה של המחרי"ט כתב קצות החושן: "ומאי דקשיא ליה היכא שאינו מיחד לו מקום, נראה כיון דמעיקרא הכי אושליה לכל דוכתי שיחיה מונח שם חפציו, וכחאי גוונא אמרינן בפרק השואל (קג, א) בשואל גרנותני, והוא מקום לחפור באר, דכרי ליה בכל מקום שירצה, ע"ש".

טענתו השנייה של קצות החושן, לכאורה, תמונה מאד שהי המחרי"ט דן מצד חלות הקניין במקום הפקדון ועל זה אמר שכיון שביד הנפקד לשנותו לא נתפס על אותו מקום תורת קניין ומה זה עניין לכך שהנפקד חשאל כלל רשותו לשמירת ממונו של המפקיד³⁸. עיין בנתיבות המשפט (פתיחה לסימן ר) שדחה דברי קצות החושן.

אכן בעיקר טענת קצות החושן והמחנה אפרים שיחוד מקום קונה מצד דהוי תשמישו להניח שם חפציו יש לעיין, שהרי חלוק הוא תשמיש שואל, או שוכר בנכס שמשמש הוא בגופו מתשמישו של מפקיד במקום הפקדון. אם נדון את פעולת השמירה כמעשה חזקת שימוש במקום הנחת החפץ הנשמר, הלא מסתבר יותר כי התשמיש של מקום הנחת הפקדון הוא של השומר ולא של המפקיד. ולא זו בלבד שכשלא יחדו הבעלים מקום לפקדונם יש לדון כן, שאז השומר משמש בכלל רשותו לשמור על חפצו של המפקיד, אלא אפילו כאשר יחדו הבעלים מקום לחפצם, ובכך מגבילים הם את פעולת השומר בשמירתו, מכל מקום יש לשומר שימוש בגוף המקום מצד השתמרות החפץ שנתון לשמירתו. נמצא שאף שלמפקיד יש תשמיש בעצם הנחת החפץ במקום מסוים שלזה הלא יחדו באותו מקום, גם לשומר תשמיש בעצם המקום בו זמנית, ואין כאן שום חזקת תשמיש שמוציאה המקום מרשות הנפקד לרשות המפקיד, שהרי תשמישיהן באים כאחד, ודו"ק.

עוד זאת, הלא תשמישו של המפקיד הוא בעל אופי סביל שהוא מונע את שמירת הפקדון בכלל ביתו של הנפקד, אבל תשמישו של הנפקד באותו מקום תשמיש פעיל הוא שהוא שומר בחאי דוכתא.

מכאן שאין להסתפק בעצם השאלת המקום כדי להחיל תורת קניין בחזקה, ולכן

38. שוב מצאתי שחעיר כן בגליונות ברוך טעם לספר קצות החושן וצ"ע.

סבר המהרי"ט כי בעי קניין אף ביחד לו מקום³⁹.

מיהו נראה שאם ישאל הנפקד למפקד מקום בתצרו וחובת השמירה תהא מוטלת על המפקד ידוע המהרי"ט שהשמירה ידידה חוי חזקת תשמיש שקונה⁴⁰.

ועתה נחזור לבאר את סברת הר"ן, שחייב אחריות תליא בשכירות קניא. ונראה, שאם שכירות קונה אזי כשהשאלו מקום לפקדונו בסתמא חרי זה כמפרש שיקנה בשאלתו; ועל כרחך כלול בזה שבתשמיש השאלה קונה, וממילא ברור שחובת השמירה תחול על המפקד! אולם אם שכירות לא קניא, שוב אין בשאלה הכרח לחלות קניין, וחוי מעשה שמיחד לו מקום שרק באותו מקום ישמור הנפקד תפצו של מפקד, וכדין כנוס שורך ברשותי בתוספת הגבלה לפעולת השמירה. ממילא מיושבת קושית מגן האלף, דהא פשיטא שיחוד בית כשהוא לעצמו אינו מכריח שחשמירה מוטלת רק על המפקד כדמוכח ממשניות חבית (בבא מציעא מ, ב) אלא שכל חספק הוא בסתם, אי חוי כרשות הנפקד ובסתמא קביל נטירותא אלא שמוגבל הוא לאותו מקום, או חוי כרשות המפקד ועל כרחך חל עליו שמירתו, ורשותו וחובת שמירתו באין כאחד, ודו"ק⁴¹.

אכן אחרי כל זה עדיין לא נתישבה דרכו של רש"י, כפי שכבר הרגיש הר"ן בעצמו בחידושי, וזו לשונו: "ומיהו מאי דמסקינן שאני התם דאפקיה רחמנא בלשון לא ימצא אינו מחזור לפי דרך זה". וכוונתו דכיון שהכל תלוי בשכירות קניא או לא קניא, מה שייך כאן מצוי בידך, אי קניא ממילא אינו חייב לבער שאין אחריותו עליו, ואי לא קניא חייב לבער מצד חיוב האחריות, ומח זה נוגע לדין מצוי

39. אחרי העיון מצאתי כעין דברי בשו"ת דבר אברהם (חלק ב סימן יז) עי"ש באורך בביאור כלל דברי המהרי"ט.

40. לכאורה, דברי נסתרים מחסוניה בבבא קמא (מח, ב) בבביתא "כנוס שורך ושמרו" דלעיל דהנה לחלן שם בגמרא איתא: "רב פפא אמר כולת רבי היא (שסובר בסתמא לא קביל נטירותא עד שקבל לשמור מפורשות) וסבר לה כרבי טרפון דאמר קרן בחצר חניזק משלם נזק שלם. חלכך אמר ליה שמרו לא מקני ליה מקום בחצר והויא חצר קרן בחצר חניזק וקרן בחצר חניזק משלם נזק שלם. לא אמר ליה שמרו אקנויי אקני ליה מקום בחצר והויא לח חצר חשותפין וקרן בחצר חשותפין משלם חצי נזק". מבואר שחשמירה וחקנית המקום לא תלויין זה בזה ויתר על כך מנגודות זה לזה. אולם היא לא קשיא כלל שכיון שאמר לו ושמרו חרי חטיל על המכניס את שמירת נזקי חשור וכלפי חלכות נזיקין נעשית חצר זו כחצר חניזק, אף שנתן לו בעל החצר רשות להכניס לשם. אולם בסתמא חוי חצר חשותפין, כיון שלשניהם רשות באותו מקום אולם הא לרבי חסתמא לא קביל נטירותא ושמירת גופו של חשור מוטלת על המכניס, לפיכך חל חקניין במקום, דקני ליה מכח חזקת תשמיש דשמירתו, ומכאן ראייה לדברינו. והנה בפשוטו משמע במהרי"ט דאף חזקה כי האי גונא אינה מספקת כדי לקנות המקום וחזקה דווקא בעינן, אולם ממה שכתב שם המהרי"ט בחמשך דבריו דבחזקה המפקד לנפקד אמרינן שחמטלטלין וחמקום באין כאחד משמע שאין צורך בחזקה גמורה.

41. עיין חייטב בר"ן בגיטין (מ, ב מדפי הר"ף) ד"ה חכי בסופו.

בידד⁴².

אכן לבר מן דין בלאו חכי דברי הר"ן לא מתיישבים עם פירוש רש"י, שהרי רש"י הגדיר את יחוד בית בתורת הא ביתא קמך, שאין זה תורת סתמא אלא כמפרש שלא קיבלו לשמירה, וכפי שנקט הרמב"ן.

ג. דרכו של המהר"ם חלואה בשיטת רש"י

המהר"ם חלואה תזר לדרכו של הרמב"ן בפירוש הבריתא לשיטת רש"י בדינא קתני, אלא שחידש על פני שיטת הרמב"ן שרב פפא ארבי אשי חלוקים בפירוש הבריתא, וזו לשונו: "הפקידו אצלו בתורת פקדון, אם בשומר חנם או בשומר שכר, זקוק לבער שנאמר לא ימצא יחד לו בית שלא קיבלו בפקדון אלא דאמר ליה הא ביתא קמך אין זקוק לבער. ורב אשי אמר יחד לו בית לאותו פקדון יחוד גמור, דחינו בשכירות אין זקוק לבער יחדיו קתני".

לפירושו נמצא, כי אליבא דרב אשי יחוד בית מיירי בקיבל עליו שמירת החמץ, ופטורו נובע מהיות המקום מושכר לגוי בשכירות גמורה, ולא די ביחוד בעלמא. ממילא מיושבים קושיות תוספות, הרמב"ן והר"ן בפשיטות. לרב פפא דדינא קתני הרי ברייתא זו וברייטא דלעיל אמרו דבר אחד. ולרב אשי חידשה ברייתא זו שבקבלת אחריות מועיל יחוד בית להפקיעו מחובת ביעור⁴³.

שיטה זו היא שילוב שיטת הרמב"ן בפירוש רש"י ושיטת הרמב"ן עצמו בפירוש הסוגיא, ומלשון המהר"ם חלואה משמע שפירוש זה נאמר אף לשיטת רש"י.

עוד זאת, לדעת המהר"ם חלואה הרי"ף שחשמיט ברייתא זו מהחלכות הוא משום דדינא דשומרים אשמועינן, והדבר כלול כבר בברייתא דלעיל. משמע שתואר נקט בדעת הרי"ף שפסק כרב פפא, אלא שאיחו גופיה נקיט כשיטת בעלי התוספות כמבואר למעין שם.

אכן בלשון רש"י הדברים דחוקים, שהרי לפירוש יוצא כי רב פפא ארבי אשי חלוקים בעצם הגדרת יחוד בית, ואילו מרש"י משמע שתרוויחו סבורים דבר אחד,

42. עיין בב"ח ד"ה הלכך ובפרי חדש וסימן תמ סעיף קטן א), שפירשו את דברי רש"י על דרך הר"ן, ובביאור מסקנת חסוגיא כתב הפרי חדש (והב"ח קיצר בזה אך משמע מדבריו כפירוש הפרי חדש), וזו לשונו: "וכיון שאינו מצוי בידו בענין דליקבל עליה אחריות בפירוש כי הרי דליתחייבו לבערו ולפי זה אם קיבל עליו אחריות אפילו יחד לו בית זקוק לבער". ודבריו צריכים עיון דהלא אם שכירות לא קניא הרי שזה רשות המפקד ובסתמא קביל נטירותא ומה שייך כאן ללמוד מדין מצוי בידד. שצריך קבלת שמירה בפירוש. וחלא בזה נתקשה הר"ן, ולא חבנתי פתרונו של הפרי חדש.

43. עיין כעין פירוש זה בתוספות רי"ד לסוגיא, ובחידושי סוגיות לחתם סופר (ירושלים תרנ"א) כיון מדעתו להעמיד שיטת רש"י כן ע"ש.

בבריתא פירש רש"י הנח באחד הזויות ובכך הוי רשות הנכרי, ובמסקנת חסוניא בשיטת רב אש פירש רש"י: "ואותה זוית מסורה לנכרי".

ד. דרך אחרת לביאור שיטת רש"י

חרמב"ן הקשה עוד על פירוש רש"י לפי דרכו שהפקידו אצלו בסתמא מיירי, וזו לשונו: "וכמדומה בעיני דגוי המפקיד ממון ביד ישראל סתם אינו מתחייב באחריותו שאין הגויים בדין ארבעה שומרים, דרעהו כתיב: ... אלא קיבל עליה אחריות ולא קיבל בפירוש קאמרינן, הא סתמא לא קביל עליה אחריות כלום הוא".

אולם אם נתבונן בפירוש רש"י חלא כתב כן לחדיא, וזו לשונו: "הפקידו אצלו וקיבל עליו אחריות כדמפרש ואזיל" וקשה היאך כתב חרמב"ן דמיירי בסתמא. וחנה המעיין בלשון חרמב"ן יראה שדייק כן מסיפא דדברי רש"י, מתוך שכשיחד לו בית מדובר כשלא מקבל עליו החמץ לשמירתו באמירה מפורשת "הרי חבית לפניך" מכלל שרישא בסתם מיירי. וכן מצאתי ברבנו דוד שכתב: "מאחר שהוצרכו לפרש על דין לא קיבל עליו אחריות שיחא בשיחד לו בית, כשאמרו הפקידו אצלו זקוק לבער לומר שמן הסתם הוא חייב באחריותו". ולולי דמסתפינא הייתי אומר שלא עמדו דברי רש"י אלו לפני חרמב"ן ובית מדרשו, וצ"ע.

אכן בגוף דברי רש"י מבואר שהפקידו אצלו זקוק לבער מיירי בקבלת אחריות מפורשת, ואילו יחד לו בית מדובר כשלא קיבלו עליו, אלא אמר לו הרי חבית לפניך. נראה, שרש"י פירש שאף דין יחד לו בית קאי אחפידו אצלו, וכשיטת רבי דכל בסתמא לא קביל נטירותא, וחכי קתני - הפקידו אצלו ולא קבלו עליו אלא יחד לו בית אין זקוק לבער. ואין יחוד בית כאן מעשה מסוים, אלא הנחת הנכרי חמצו באחת הזויות היא גופא היחוד שקונה, כדאמרינן בבא קמא (מה, ב) "אקנוי אקני ליה מקום בחצר"⁴⁴, וזהו ענין קבלת רשות לחכניס פקדונות לרשות הנפקד אף שאין כאן קבלת אחריות. בזה סרה קושית התוספות: "מאי אירא יחד אפילו לא יחד נמי", כעין מה שתרץ חרמב"ן אך בשינוי מסוים כפי שפירשנו. אולם קושיתם השנייה של התוספות וקושית חרמב"ן בעינן הן עומדות, מאי פריך למימרא דשכירות קניא וכו'. ותן הוי ליה לאתווי קרא ד"לך". ונראה, לפענ"ד, שרש"י פירש קושית הגמרא באופן אחר מחרמב"ן ובעלי התוספות. לשיטת חרמב"ן והתוספות קושית הגמרא: "למימרא שכירות קניא" משמעה שסיבת הפטור מלבער כשיחד לו בית היא משום שאין החמץ נתון ברשות הישראל, אלא ברשות הבעלים, וזה חלא תליא אי שכירות קניא או לא. ברם לשיטת רש"י נראה דעיקר הפטור כשיחד לו בית הוא משום שאין כאן חמץ שלו דלא קיבל עליו אחרות, ואין קושית הגמרא על

44. עיין בראש יוסף כאן שחעיר בדברי רש"י אלו.

45. עיין עוד לעיל שם (מה, א) רש"י ד"ה הויא שן בחצר הניזק שכתב לשיטת רבי: "דכיין דיתב ליה בעל חצר רשות לעולי דוכתא אקני ליה בגוה".

סיבת הפטור מחובת הביעור. דחיינו - אין קושית הגמרא על דין הבריתא דמשמע מיניה שלהלכה שכירות קניא, אלא קשיא לגמרא על הסברו של רב אשי. לביאור הדברים נקדים מה שכתב רש"י ד"ה לעולם אסיפא: "ולא ימצא משמע המצוי בידך לכל הפצך היינו דקביל עליה אחריות דהוי כדידיה". לכאורה, דברי רש"י אלו תמוחים שחרי כאן הסברו סומך על מסקנת הסוגיא, ואילו ממש בסמוך מפרשת הגמרא טעמא דרב אשי משום "שהא לאו ידיח הוא" דחיינו שאין כאן תורת בתיכם, וכן העיר הרא"ש יוסף כאן. עוד הקשה הרא"ש יוסף, דלמסקנה פירש רש"י שהפטור ביחוד בית הוא משום שזוית. זו מסורה. לנכרי ומשמע שפיטורו משום לתא דבתיכם וסתרי לד"ה לעולם אסיפא, וצ"ע.

ונראה, לפענ"ד, שכך כוונת רש"י, כפי שאמרנו לעיל לעולם לא נחלקו רב פפא ורב אשי בטעם הדין הפקידו אצלו זקוק לבער, ולתרוויחו הינו משום שלא ימצא משמע המצוי בידך דחיינו קביל עליה אחריות. ברם בפירוש סיפא דבריתא נחלקו, רב פפא סבר ש"משום שנאמר לא ימצא" קאי ארישא ומפרש באופן ישיר את טעם החיוב, ואילו רב אשי לא ניתא ליה לעקור בריתא מצורתה וחשב זאת על חסיפא. והנה אם כוונת רש"י בד"ה לעולם אסיפא לפרש את טעם הפטור ביחוד בית, והוא משום שאין כאן קבלת אחריות, ולא מתקיים בזה התנאי של מצוי בידך - כפי שנקט הראש יוסף - קשה, שחרי לפי זה אין בין הסברו של רב פפא והסברו של רב אשי כלום. תדע שאף לרב פפא על כרחך חכי פירושו שכשיחד לו בית אין זקוק לבער שנאמר לא ימצא וזה מחייב רק כשקיבל עליו אחריות, שכן אין רב פפא מגיה את הבריתא אלא מפרשה. ותו אם כך פירושא דדברי רב אשי יקשה על תנא דבריתא גופא, דחוי ליה למימר לחסב את הדין הזה על חרישא כפשוטה של דרשה זו, כדרך שקשה על פירושו של רב פפא.

ברור אפוא, כי רש"י סבר שאין זה טעמו של רב אשי לדין חסיפא, אלא אדרבה לא ימצא כשהוא לעצמו משמע המצוי בידך, דחיינו קיבל, אחריות שהוא-דין חרישא. אבל הכא דרשינן. לה מבתיכם, "וחכי קאמר יחד לו בית אין זקוק לבער שנאמר לא ימצא בבתיכם והא לאו ידיח הוא". נראה, שכוונתו בזה הוא שבעוד שאפשר לדרוש מלא ימצא חיוב ביעור, אפשר לדרוש מבתיכם פטור מביעור, והדברים שקולים. כיצד, כשקיבלו בפקדון נדון חמץ בתורת מצוי בידך, אולם כשלא קיבלו עליו חלא מקום הקנחו בחצרו, ושוב אין כאן תורת בתיכם. נמצא, ששני אופנים שקולים הם, חיוב מלא ימצא דמשמע מצוי בידך, ופטור מבתיכם דמשמע שכשלא קיבלו עליו דוכתא אקני ליה. ואין בין דברי רב פפא לדברי רב אשי אלא משמעות דורשין.

46. ביתר ביאור יש לומר שרש"י בא לחציו נגודיות ולומר "לעולם אסיפא, ולא ימצא בלבד, כפי שדרשו רב פפא, משמע המצוי בידך לכל הפצך וכו', אולם כאן דרשינן לה מבתיכם וכו', ודו"ק. ולולי דמסתפינא הייתי אומר שמא יש לחגית את הדיבור המתחיל דברי רש"י קאי ארב פפא.

אולם הגמרא דייקה משיטת רב אשי שאם השאלת מקום פוטרת מתורת בתיכם על כרחך שכירות קניא, ואין לחקשות כאן את קושית התוספות, שהרי ברור שאף אם שכירות לא קונה אינו חייב לבער שאין זה מצוי בידו לכל חפצו, אלא שדרשת התנא לשיטת רב אשי מנוגדת למשנה בעבודה זרה שם מבואר שאין שכירות קונה להפקע תורת "ביתך".

ועל זה מתרצת הגמרא מי שמצוי בידך יצא זה שאינו מצוי בידך, הינו שחרשות בה נתון החמץ צריך להיות מצוי בידך, וכשיחד לו בית חלא אותה זוית מסורה לנכרי. רב פפא הסב את המצוי בידך על החמץ, ואילו רב אשי על חרשות, וממילא מיושבים דקדוקי הראש יוסף, ודו"ק.

ה. בירור שיטת רש"י בחומש על פי שיטת רש"י בסוגיתנו

על פי דרכנו בשיטת רש"י יש לבאר את מה שכתב רש"י בחומש לקרא דלא ימצא בדרך חדשה. וזו לשון רש"י (שמות יב, יט): "לא ימצא בבתיכם מנין לגבולין תלמוד לומר בכל גבולך, מה תלמוד לומר בבתיכם, מה ביתך ברשותך אף גבולך שברשותך יצא חמצו של נכרי שהוא אצל ישראל ולא קבל עליו אחריות".

והקשה עליו הרמב"ן בחומש שם שתי קושיות: א. "שאין במשמע ברשותך להוציא חמץ של נכרי, שחרי ברשותו הוא ובתים וגבולין שוים הם בו שחרי שניהם רשות שלו וממון של אחרים". ב. "ועוד שחמץ של נכרי שלא קיבל עליו אחריות אינו בא בהיקש הזה, שאין של בתים יותר פשוט להיתר משל גבולין, אבל בבתיים הוא במשמע איסור מן המקרא הזה דכתיב לא ימצא, וחיתרו יוצא לנו מדכתיב לא יראה לך שאור וכו' כמו שמפורש בתחילת פסחים" (הברייתא לעיל ה, ב).

בישוב דברי רש"י כתבו רוב המפרשים כי אין "ברשותך" שנקט רש"י במשמע של רשות ממש, אלא במשמעות כחו ושליטתו עליו, ובזה נסתלקו כל טענותיו של הרמב"ן. מיהו בפשוטו משמע כהבנת הרמב"ן דקאי על חרשות עצמה, שחרי כך שנינו: "מה ביתך ברשותך אף גבולך שברשותך" כלומר - כשם שביתך מורה על בית שהוא ברשותך, כך גבולך נאמר רק כלפי מה שמגבולך ברשותך. אולם לדעת המפרשים הילפותא היא להגדיר את המונח בתיכם, ולומר מה ביתך משמעו בבעלותך אף גבולך שבבעלותך, ואין הדמיון בין המלמד וחלמד עולה יפה בסיגנון חדרשה. עוד זאת, חלא פתיחת הדרשה: "מנין לגבולין תלמוד לומר בכל גבולך" מניחה כי "בתיכם" מורה הוא על רשות ותחום מצומצם, ואילו לדברי המפרשים

47. עיין במה שכתב הרא"ם על פירוש רש"י שם, ובשאר מפרשי רש"י לחומש.

48. דקדק רש"י לומר "מה גבולך שברשותך" ושינה לשון המכילתא שם שנינו "מה גבולך ברשותך" ודברים בגו, ויעניין בספר באר יצחק על פירוש רש"י לשמות שם, שעמד על דקדוק זה וחסכ אותו לראיה לשיטת הרא"ם.

בסוף הדרשה אין בתיכם מורה כלל על רשות ותחום, אלא על שליטה ובעלות, וזה דוחק שיעקר העניין מכל וכל מרישא לסופא.

נראה, איפוא לנקוט כחבנת הרמב"ן, מיהו יש לומר שרש"י לא תמך כל יתדות דרשתו במכילתא, אלא פתיחת דבריו היא מן המכילתא, אולם בעיקר חילפותא מבתיכם חוזר רש"י לסוגיא דנן ביחוד בית ודורש את "בתיכם" כשיטת רב אשי, וכפי שנתבאר לעיל. נמצא, שכך פירוש דבריו: "מה ביתך ברשותך" - שהרי ביתך מורה על מקום שנתון לשליטתך ולמגוריד, וכעין הדרשה "איש כי יקדיש את ביתו קדש מה ביתו ברשותו אף כל ברשותו" - שם ברשותו קאי על בעלות חבית ממש וכן גם כאן "אף גבולך שברשותך" חיינו על הגבול שהוא ברשותך אתה מתחייב בביעור החמץ שם, "יצא חמצו של נכרי שחוא אצל ישראל ולא קיבל עליו אחריות" - כאן ראוי לשים לב לדקדוק לשונו הנפלא של רש"י. בעוד שבמכילתא נקטינן "יצא חמצו של נכרי שחוא ברשות ישראל" שינה רש"י למימר "שחוא אצל ישראל". וכוונתו היא שאם הוא ברשות ישראל חלא נחשב המקום בן הוא נתון לרשותו של ישראל, אבל אם הוא אצל ישראל אין זה מחייב שיחא ברשות ישראל, שהרי כיון שלא קיבל עליו אחריות "אותה זוית מסורה לנכרי". ואין כאן תורת מצוי ברשותכם. ובזה נתישב היטב השגתו הראשונה של הרמב"ן.

ובאשר להשגתו השנייה, דנפקא לן חד מילתא מדכתיב "לך" כבר השיג כן על עיקר פירוש רש"י בסוגין, כפי שכתבתי לעיל. ונראה לישב, שאף שנתמעטו פקדונות שלא קיבל עליהם אחריות מדרשת לך ולא לאחרים, מכל מקום עדיין צריכים אנו לישב קרא דלא ימצא בבתיכם, שהרי סוף סוף מצוים הם בביתו. פתרון בעיה זו נמצא בברייתא דנן לשיטת רב אשי ובפירושו של רש"י לחומש. אין כאן תורת בתיכם שכן אין המקום בו נתון הפקדון מצוי ברשות ישראל דדוכתא אקני ליה כשיטת רבי.

נמצא, ששתי חבriיתות שבסוגייתנו משלימות זו את זו מבחינת פרשנותם של הכתובים.

שיטת בעלי התוספות

א. בירור סברת רבנו תם ומחלוקת רב פפא ורב אשי לפי שיטתו

כתבו התוספות בשם רבנו תם: "ופירש רבנו תם דאפילו באחריות מיירי ומשום חכי מפיק רב אשי מלא ימצא דלא חשיב מצוי כיון שיחד לו בית. ורב פפא אית ליה מסברא כיון שיחד לו בית הוי כאילו קיבל עליו אחריות על חמצו של גוי בביתו של גוי".

ויעניין בחידושי הר"ן (ו, א) שנקט בדעת רבנו תם כי סברת המקבל עליו אחריות על חמצו של גוי בביתו של גוי נאמרה בין לרב אשי ובין לרב פפא, אלא "לרב אשי פשטינן חכי מקרא ולרב פפא נפיק ליה חתנא מסברא".

חתם סופר בחידושי הקשה על דברי רבנו תם, וזו לשונו: "תמיחה נשגבה בעיני על שיטת רבנו תם בתוספות, דאם כן לרב פפא תיקשי קושית חש"ס למימרא דשכירות קניא. דלרב פפא נהי דמסברא חיצונה אית ליה דמקבל אחריות על חמצו של גוי בבית הגוי פטור, מכל מקום הא ביתו של ישראל הוא אם לא תאמר שכירות קניא, ואם כן לרב פפא תיקשי. ולא שייך תרוץ חש"ס דחא רב פפא מוקי לא ימצא ארישא, ולרב אשי לא תיקשי, דאיכא למימר דסבירא ליה נמי מסברא: כרב פפא דקבלת אחריות בבית הגוי אינו מזיק, ואם כן בבתיכם למה לי אם אינו ענין בכחאי גוונא תניחו ענין לשכירות, דאף על גב דבעלמא לא מחני חכא מחני".

נקדים לדון בעצם הסברא החיצונה שחמקבל עליו אחריות על חמצו של גוי בביתו של גוי אינו עובר עליו, ושני שלבים חס לדיון. ראשית יש לקבוע את מעמדו של השומר על חמצו של גוי ברשות הגוי מבחינת הלכות שומרים, ואחר כך יש לדון בגדרי חיוב חמץ שבאחריות שנתרבו מלא ימצא.

א. כדי שיחול על החפץ תורת פקדון ועל השומר תורת "מי שהפקדון אצלו" צריך שיצא החפץ מרשות המפקיד ויבוא לרשותו של נפקד כדמשמע בפשוטו של מקרא "כי יתן איש אל רעהו כסף או כלים לשמור וגונב מבית האיש" היינו מבית השומר. אבל הנעשה שומר על חפצי בעל הבית ברשותו פועל מיקרי שומר לא מיקרי, ואין התחייבותו בכלל השומרים "חמשעבדים עצמה לכל חכתוב בפרשה"⁴⁹. חובתו כפועל משעבדת את גופו לבעל הבית, אך אין הוא קונה שום קניין בגוף החפץ להתחייב בשמירתו, ואין הוא נעשה בעלים על החפץ לענייני שמירתו.

דברים אלו עולים בבירור ממה שכתב הראב"ד בחידושי לבבא קמא (עט, א)⁵⁰: "וכן אם מסר אדם שורו לשומר חינוס ולשואל אין השומר חייב בשמירתו עד שיוציאו מרשות הבעלים" ואף לראשונים שחולקים על הראב"ד (עיין שיטה מקובצת שם) הני מילי כשמשכו על דעת להוציאו מרשות הבעלים, אך כשכל כוונתו לשמרו ברשות הבעלים לא חייל עליהו דין שומר שקנה החפץ במשיכתו לחיובו⁵¹.

49. עיין בכתובות (נו, ב) תוספות ד"ה חרי.

50. עיין בחידושי הרשב"א לבבא קמא (עט, א) ד"ה אמר ליה שחרחב בהבאת דברי הראב"ד.

51. עיין בפירוש המשנה לרמב"ם בבא קמא (פרק ז' משנה ו'): "שארבעה שומרין אינם קונים אותו דבר לענין חיוב שמירתו ונטירתו ויתחייב כל אחד מהם חדינים המיוחדים לו אלא לאחר שיתקיים להם באותן המטלטלין דרך מן הדרכים שהמטלטלין נקנים בהם במקום בממכר". אין חקנין הזה קביעת רגע סילוק תבעלים משמירת החפץ בלבד אלא מורה הוא על תוכן גדר השמירה שקני לו החפץ לחיוב אחריותו, ואף לראשונים שחולקים על הרמב"ם וסוברים שקבלת שמירה כשהיא לעצמה אינה אוקסת קניין מכל מקום החלת דין שומר שלא יוכל לחזור בו

ב. נראה, שהריבוי הכולל פקדונות שקיבל עליהם אחריות בכלל דין שלך אי אתה רואה מלמדנו, כי קניינו של חשומר בחפץ להתחייב בשמירתו נידון. הוא כקניין אף להתחייב בביעורו, דמינו דחייל על החפץ דין גורם לממון והוי באחריות חשומר חייל עליהו דין ממון לתורת חיוב בחמץ. ברם כל זה אמור כשנעשה החמץ פקדון ביד הישראל וקנאו להתחייב בשמירתו, אך בחיותו ברשות הבעלים ונתחייב הישראל בקניין לשמור שם את חפצו אין חיוב גברא זה יכול להחיל דין שלו על גוף החפץ, כיון שבגופו לא נעשה קניין⁵².

הוא ששנינו בבריתא "יכול יטמין ויקבל פקדונות מן הנכרי" דווקא בקבלת פקדונות עסקינן, הא כל שלא יצא מרשות הבעלים ולא בא לכלל תורת פקדון לא הוי בריבויא ולא ימצא בבתיכם.

דברים אלו עולים מפורשות ממה שכתב הרמב"ן בחידושיו בשם רבנו תם: "קא סלקא דעתך מעיקרא ששכירות קנא והוי ליה ביתו של גוי וחמצו של גוי ברשות הגוי, אף על פי שקיבל עליו ישראל אחריותו אין זקוק לו דהפקידו אצלו דווקא שנינו כך פירש רבנו תם" והטעים הדברים בחידושי רבנו דוד: "שאין ישראל מתחייב בחמץ של גוי אף על פי שקיבל עליו אחריותו הואיל ולא הכניסו לבית". למדנו איפוא מלא ימצא בבתיכם, כי האחריות שמכחה נתחייב החמץ בביעור הוא רק כשחל על החמץ דין פקדון בחיותו ברשות ישראל. והנה בדין יחוד בית ישנם צדדים שחפץ הרי הוא כפקדון, וישנם צדדים שבחם החפץ נדון כמצוי ברשות הבעלים, ובבחינות שונות אלו חלוקים דב פפא ורב אשי, כפי שיבואר.

רבנו תם נקט שגדר יחוד בית הוא כשהישראל אומר לו הרי תבית לפניך⁵³ והלך הגוי ויחד מקום לפקדונו. מבחינת הגוי נעשתה כאן פעולת הפקדה, אלא שהוא מתנה את ההפקדה בכך שהשמירה על חפצו תעשה בחיותו מיוחד במקום מסוים.

מחייבת קניין אף לדעתם עיין בבבא מציעא (צט, א) תוספות ד"ה כך ויעיין ברא"ש שם ובנימוקי יוסף שם בשם הר"ן.

על כל פנים יש לומר שסילוק הבעלים והכנסת חשומר עצמו תחתיתם לשמירת הוי הוי כעין קניין, שחרי התורה שעבדה אותם. לכך כמבואר בכתובות (ראת הערה 49). מיהו חני מילי בישראל שלגביהם נשנו חלכות שומרים, אולם לגבי גויים אף עצם הכנסת חשומר תחת הבעלים זקוקת קניין ובזה יודו הראשונים לרמב"ם, ודו"ק. עיין בקצות החושן סימן שז סעיף קטן א, ואכמ"ל.

52. לפי זה מיישבת קושית המהר"ל מפראג בחידושיו על התוספות, שתמה דמה בכך שחפץ שבאחריות הישראל הוא בבית המפקיד הא סוף סוף הוי דבר הגורם לממון שנתרבה מלא ימצא להיות כממונו. אכן על פי דרכנו יש לומר שרק דבר הגורם לממון שנעשה בחפץ מעשה קניין והוצאו מרשות הבעלים הוא שנתרבה דאחשביה רחמנא לקניינו, ודו"ק.

53. ברש"י מפורש שאמר לו "חרי חבית לפניך הנח באחת מן הזויות", אולם התוספות העתיקו רק "חרי חבית לפניך" ופירשו שהגוי הוא שיחד המקום לחמצו, ולכן שאלו על פירוש רש"י "מאי אוריא יחד (רצח לומר חגוי) אפילו לא יחד נמי". וראה מה שכתבנו בביאור שיטת רש"י לעיל. ויעיין בלשון חסור (סימן תמ) ובמה שכתב הגר"ז בשו"ע שלו (סימן תמ סעיף קטן יא).

שונה איפוא דין יחדו לו הבעלים מקום מדין המקבל עליו אחריות על חמצו של גוי בביתו של גוי, שהרי כאן חייל על החפץ דין פקדון ועל הנפקד תורת "מי שהפקדון אצלו" להתחייב בגדרי שומרים. לפיכך נדרש רב אשי לריבוא דקרא שמלמדנו כי כיון שיחד לו בית שוב אין החמץ מצוי בביתו וחרי הוא כאילו נמצא ברשות חנוי ממש.

אכן, ניתן להתבונן על העניין מהיבט אחר. חלוק דין מפקיד חפץ אצל חברו בסתמא מאשר המפקיד חפץ ויחד לו מקום, שכן מפקיד סתמא דעתו הוא שישמרנו לו וכדעת רבנן שנקטו כל בסתמא קביל נטירותא ואילו המיוחד בסתמא דעתו שישאר החפץ בשמירתו⁵⁴. מעתה יש לומר כי בהפקדה שכרוך בה יחוד מקום קודם יחוד המקום קדימה סיבתית לקבלת החפץ באחריות הנפקד, ובכך נמצא כי תחילה נקבע החפץ ברשות המיוחדת לבעליו ורק אחר כך חוזר חשומר ומקבל עליו שמירתו באותה רשות. אף ששכירות לא קניא ועדין מקום החפץ קנוי קניין חגוף לנפקד, מכל מקום מבחינת הלכות שומרים ודאי ששכירות קניא להעניק לבית השוכר תורת בית בעלים לדיני שמירה⁵⁵. אכן, עדיין נדון החפץ בהלכות פקדון, אולם יחוד מקום זה מחדש דינים מסוימים ביחס להלכות שליחות יד ולגדרי השבה לרשות בעלים, החלוקים מהלכות פקדון רגיל.

רב פפא סבור כי כיון שקודם יחוד המקבל לקבלת האחריות, שוב אנו דנים אחריות זו כעין אחריות על חפץ ברשות בעלים, שהרי יחוד המקום מעניק דינים מסוימים של רשות בעלים לפקדון.

כשנדייק בדבר נראה, כי הדבר תלוי מבחינת מי אנו דנים, מבחינתו של המפקיד קודמת ההפקדה, שהיא הוצאת החפץ מרשותו, ליחוד המקום, אולם מבחינת הנפקד קודם יחוד המקום לקבלת האחריות⁵⁶. רב אשי מדגיש את בחינתו של המפקיד "הפקידו אצלו זקוק לבער" ולכן נדרש לריבוי מן הכתוב לדין יחדו לו בית בהפקדה, ואילו רב פפא מדגיש את בחינתו של הנפקד, ולכן דרש את קרא דלא

54. עיין בנתיבות המשפט (סימן רצא סעיף קטן ב), שם הביא את שיטת הר"ן בסוגיתנו, ונראה שפירש דבריו באופן אחר ממה שכתבנו לעיל בביאור שיטת רש"י. ועיין שם שתערנו לשיטת הלחם משנה שנקט בר"ן כדעת הרמב"ן, ושםא כך יש לפרש בנתיבות המשפט.

55. נראה בפשטות, שאם ישכור אדם בית מחברו להשתמש בו ויקנהו באחת הדרכים ששכירו קונה בהם, ויחזרו המשכיר ויקבל עליו לשמור חפץ פרטי ברשות השוכר, שידון הדבר כמקבל אחריות על חפצו של בעל הבית ברשותו ולא שומר חוי אלא פועל. אף על גב ששכירות לא קניין למקום קניין חגוף ויכול המשכיר לזכות בחפצי אחרים ברשות השוכר (עיין בחושן משפט סימן שיג סעיף ג ובנושאי כלים שם) מכל מקום הא קנאו קניין פירות לתשמיש חפציו ומבחינתם הבית הוא מקומם ואין קבלת שמירה שם משויא להו תורת פקדון. (בגדר זה של שכירות קניא עיין בהידושי הרמב"ן בסוף כתובות בקונטרס אחרון).

56. אף שלגבי גוי נדרש קניין להתחייב בשמירתו (עיין בחושן משפט סימן שא) מכל מקום הרעיון המופשט של קדימות סיבתית בעינו נשאר.

ימצא ארישא כדרך שהגמרא דרשה אותו על דין חבריתא תראשונה "יכול יטמין ויקבל פקדונות מן הנכרי".

מעתה מיושבת קושית החתם סופר על רבנו תם, שהרי לרב פפא הסברא בנויה על דמיות חפצא דקבלת אחריות ברשות בעלים לקבלת אחריות ברשות המיוחדת לבעלים, ובזה לא תלוי הדבר בשאלת שכירות קניא או לא קניא, ודו"ק.

מכלל דברינו עולה כי הלכת יחוד בית נשנתה ביחס למעשה ההפקדה, ויש לחקור אם אפשר ליתד לפקדונות של גוי מקום אף לאחר שהופקד החמץ אצלו וקיבל עליו אחריות כדי להפקיעו מחובת ביעור. כמו כן יש לחקור עם חוצאת פקדונות שבאחריותו מרשותו והפקדתן ביד אחרים מתרת הפקדונות ומסלקת מהם דיני בל יראה ובל ימצא.

עניינים אלו נתונים במחלוקת ראשונים בפירוש סברת רבנו תם שהמקבל עליו אחריות על חמצו של גוי בביתו של גוי אינו עובר עליו. יסוד המחלוקת הוא בקביעת היחס שבין חמץ בבעלותו לבין חמץ באחריותו. ושתי שיטות מרכזיות מצינו בעניין זה.

א. כשם שקניינו של הישראל בחמצו מעמיד החמץ ברשותו בכל מקום שהוא, כך קניינו של הישראל בחמץ שבאחריותו לקיימו לבעליו מעמידו ברשותו אף בהיותו מופקד ביד אחרים כל עוד חייב הישראל באחריות כלפי הבעלים.

ב. אין האחריות מעמידה החמץ בתורת שלו אלא בהיות החמץ ברשותו, שהרי חמץ זה נתרבה לחיובא מדכתיב לא ימצא בבתיכם, ואחשביה רחמנא לחיובו בהיותו מצוי אצלו. אולם משיצא מרשותו ונכנס לרשות אחרים שוב נסתלק ממנו תורת מצוי אצלך וחזר הוא לכלל חיתר חמץ של אחרים.

ב. שיטת הריא"ז בגדרי חמץ באחריות ומחלוקת החק יעקב והמגן אברהם בדעתו

השיטה הראשונה עולה מפורשות מדברי הריא"ז בפסקיו. לאחר שהביא הריא"ז את דין יחוד בית שהוא כמקבל עליו אחריות חמצו של גוי בביתו, חוסיף לחדש דין שהובא אף בשלטי הגבורים ופסקי חרמ"א (סימן תמ סעיף א) להלכה.

נראה בעיני שאם היה חמצו של הגוי מופקד אצלו וקיבל עליו אחריות והפקידו ביד גוי אחר שאינו בעליו הרי זה עובר עליו, הואיל וקיבל עליו אחריות הרי הוא כשלו והרי הוא כמפקיד חמצו ביד הגוי.

דייק המגן אברהם (סימן תמ סעיף קטן א) מדבריו, שהפקדה ביד הבעלים פוסרת מלבער. והקשה עליו מהמבואר בחושן משפט (סימן עב סעיף ג): "המלוה על המשכון וחזר המלוה והפקידו ללוח ונגנב או נאבד חייב חמלות אף על פי שביד

הלוה אבד, כיון שבתורת פקדון נתנו לו אכתי ברשותיה דמלוה קאי, ונקט המגן אברהם שהוא חדין בכל שומר שכר שהפקיד ביד הבעלים שחייב הראשון בגניבה ואבידה, וכן סבור חש"ד (שם סימן קטן כה, ועיין עוד בסימן רצא סעיף קטן מח) "היכא שנתן דבר לשומר שכר לשמור וחזר והפקידו ביד בעל הדבר ונגנב או נאבד אצלו לכולי עלמא חייב השומר שכר". מקור דין זה במרדכי (השוכר את האומנין סימן שסג) וחובא בתשובת המהר"ם מרוטנבורג הקצרות (סימן פט), וזו לשונו: "כשם שאם הפקיד המלוה משכון ביד אחר ונגנב אבדו למלוה, כך אם הפקידו ללוה עצמו או השאילם לו בתורת שאלה עדיין ברשותו ובשעבודו של מלוה הן עומדים כאילו הן בביתו, וכשנגנבו הפסיד המלוה שהוא שומר שכר".

מבואר להדיא שאף בהפקדה ביד הבעלים ברשותיה דשומר קאי וכאילו הם בביתו, וכן הדין בחמץ בנדון דנן, ומדוע פסק הרמ"א על יסוד דינו של הרא"ה לחתיר בחמץ.

תרץ המגן אברהם "מכל מקום הוי כמקבל אחריות, חמצו של גוי בבית הגוי דשרי, כמו שכתב הטור בשם רבנו תם. ואף על גב דלא קימא לן כרבנו תם היינו כשישראל יחד לו קרן זוית אבל בבית העכו"ם לכולי עלמא שרי".

דבריו לכאורה תמוחים, שהרי מפורש יוצא מדברי הר"י בתשובות המהר"ם שהחמץ ברשותיה דהמלוה קאי, ומה לי הפקידו ביד בעליו מה לי ביד אחר, מה שאין כן במקבל אחריות חמצו של גוי בבית הגוי, שמעולם לא יצא חמץ זה מרשות הבעלים ולא קנאו לחתחייב באחריותו, לפיכך אינו ברשותו ולא כדידיה דמי.

החק יעקב (סימן תמ סעיף קטן ו) חקשה מעין זה, וזו לשונו: "הנה אף שסוף דינו נכון בקיבל עליו אחריות בחמץ של גוי בבית הגוי שלא קיבל ברשותו לעולם דשרי לכו"ע, מה שאין כן בקיבל הישראל פקדון דהוי כחמצו לעניין ביעור, אם כן אף שחזר והפקידו אחר כך לאותו גוי, הוי ליח כישראל שהפקיד חמצו, דמה לי אותו גוי או גוי אחר ולא דמי ליחד לו בית מתחילה".

מדברי החק יעקב עולה מפורשות כי דין יחוד בית נאמר דווקא בתחילת הפקדה, וכן סברת רבנו תם שהמקבל אחריות על חמצו של גוי בביתו של גוי אין זקוק לו, נשנתה כשמעולם לא בא לרשותו.

שיטת החק יעקב בביאור דעת רבנו תם משווה לגמרי חמץ שבבעלותו וחמץ שבאחריותו לעניין ביעור. כל שחל על חמץ תורת שלך אי אתה רואה - חייב בביעור, אלא אם כן תפקע חסיכה שמכחה הוא שלך. בחמץ בבעלותו צריך שימכרנו או יבטלנו ובחמץ שבאחריותו צריך שתסור האחריות הימנו.

יחוד בית וקבלת אחריות על חמצו של גוי בבית הגוי פטורם הוא מצד שמעולם לא בא החמץ לכלל לך לפי שלא נעשה מעיקרא מצוי בידך. על פי דרכו זו נדחק חק יעקב בבאור הרא"ה, אולם סיוע גדול יש לו בדברי הר"י שבשו"ת המהר"ם

מרוטנבורג שהבאנו לעיל.

ג. שיטת התוספות בבבא מציעא (פא, ב) וישוב דרכו של המגן אברהם

אכן נראה, שיש להוכיח שלא כדעת החק יעקב מהתוספות בבבא מציעא (פא, ב) ד"ה וחא, שמדבריהם יש ללמוד כי על אף שנקטו כסברת הרי"א¹ מכל מקום אף יחוד בית מועיל הוא לאחר הפקדה לפטור חמץ שבאחריותו מביעור:

וכן בנכרי שחלוח את ישראל על חמצו אי לאו דנכרי מישראל לא קני לא חיח נאסר אף במשכנו בשעת חלואתו דלא קני, כיון שלא בשעת חלואתו קני בשעת חלואתו חוה אלים שעבודת דנכרי דלא יצטרך לבערו. ואף על גב דישראל הוי וקרינא ביה שלך מכל מקום מדאפקיה קרא בלשון לא ימצא לא חיח מחייב אלא כשמצוי לו לגמרי וכיון דאלימ שעבודת דנכרי לא חשיב מצוי אצלו. וחכי נמי אמרינן בפסחים (ו, א) יחד לו בית אין זקוק לבער אף על גב דחשיב לגמרי כשל ישראל מכל מקום כיון שיחד לו בית שוב אין מצוי אצלו.

האבני נזר (אורח חיים סימן שכז) הביא ראייה מתוספות זה כשיטת הרי"א², ותורף הוכחתו הוא שמדבריהם עולה מפורשות כי ישראל שמפקיד חמץ ביד חגוי זקוק הוא לבערו לפי שמצוי לו לגמרי. מעתה כיון שחמץ שבאחריותו "חשיב לגמרי כשל ישראל" ושלך קרינן ביה, אף חמץ זה אם יפקידנו ביד אחרים מצוי לו לגמרי וזקוק לבערו, ולא דמי ליחד לו בית שם אין בידו לטלטלו מזוית לזוית.

וחנה אם נניח כשיטת החק יעקב, שיחוד בית פוטר הוא בתחילת הפקדה לפי שלא בא לכלל תורת לך, היאך למדו התוספות להשוות חמץ שבאחריות שיחד לו בית לחמץ שבבעלותו שחרי חינו ביד חגוי. הלא חמץ שבאחריותו לא נעשה שלו מעיקרא כשיחד לו בית, אולם חמץ שבבעלותו בתורת שלך הוא עומד ואתה מבקש להפקיעו מחמת אלים שעבודת דגוי בחמץ, זאת מנין, הא דין מצוי בידך מחיל דין לך בחמץ של אחרים, אבל כאשר חל דין לך מצד הבעלות עצמה מנין שיעדר תורת מצוי בידך מחני להפקיע מביעור, מוכרח איפוא שיחוד בית חרי הוא מעשה המפקיע אף לאחר שהפקידו אצלו ונעשה כשלו, ובכך ראיתם מדין יחוד בית עולה יפה. כמו כן מוכח כדעת המגן אברהם שאם חזר והפקידו ביד הבעלים אינו עובר עליו, דחא לתוספות אף ביחד לו בית סגי, וזה חרי הוא כמקבל אחריות על חמצו של גוי בבית חגוי, אם כן המפקיד בפועל בבית בעלים ודאי דינו כן. אכן עדיין תמיחת החק יעקב וסברתו עומדות בפנינו וזקוקות ישוב. ביאור עניין זה יעמידנו על יסודות שיטת רבנו תם לדעת המגן אברהם ואליבא דתוספות זה וכן על שיטת הרי"א³ בסוגיא.

נקדים תחילה לפרש את הפטור מלא ימצא בהרחיק חמצו ביד הגוי, אילו היינו נוקטים דבעל חוב קונה משכון אף בגוי מישראל. כדי לעמוד על איכות ההפקעה בדין הרהנה, עלינו לחשוות מרחיק חמצו ביד גוי למפקיד חמצו ביד הגוי. במפקיד חמצו נדון הפקדון ברשותיה כדאמרינן בעלמא פקדון ברשותיה דמריה קאי (בבא קמא קו, א). הבעלים רשאים למכור ולחקדיש תפצם ביד השומר מכח שם חבעלות שבחפץ ומצד שחשומר מקיימו עבדום ומעמידו בשליטתם.

אולם בממשכן חפצו אלים שעבודיה של המלוה מחמת תפיסתו למנוע חלות דין הקדש ומכירה בחפץ, ונמצא כי אם יקדיש הלוח או ימכר חפצו חמורה לא יחול החקדש ויפקיע השעבוד אלא תלוי הוא ועומד עד שיפדה⁵⁷.

מכאן יש ללמוד שאף על פי שגופו של החפץ עדיין בבעלות הישראל, מאחר שאין החפץ מצוי בידו לשימושי גופו, ואף אינו בידו למימוש זכויות הקניין שבו אין ביטוי לבעלותו ובכך יצא החפץ מידו.

שני תנאים איפוא נדרשים הם לחיובא בחמץ שתוא קניינו: 1. תורת חבעלות בגוף החפץ שיחשב שלו. 2. היות גוף החמץ מצוי בידו לממש ולישם בעלות זו.

אף בחמץ שבאחריותו יש ללמוד כי דין "יצא מי שאינו מצוי בידך" מחוזה הפקעה בקניין האחריות אף כי לא נתבטלה האחריות מכל וכל. האחרונים⁵⁸ פירשו, כי יחוד בית משוא ליה אינו מצוי בידו משום שאין החמץ מסור לו לטלטלו מזוית לזוית, ובכך לא דמי לתפצים שלו. אולם לפענ"ד, אין זה מספיק שהרי מצד דיני שומרים רשאי הוא להוציאו ממקומו המיוחד לצורך הפקדון כדמוכח בבבא מציעא (מ, ב) ומבחינה זו אין הפקעה בתורת אחריותו.

נראה איפוא, לבאר עניין זה על ידי שנתבונן תחילה בעיקר דינו של הריא"ז, ונחזור למה שבארנו לעיל (בחלק ב) שקניין להתחייב משוא לחמץ כדידיה, מפני שמתוך שפוטר עצמו בחמץ מחיובי הממונות שבחמץ הרי הם כשלו⁵⁹. אכן, כדי להתחייב כבר בארנו שצריך שבנוסף לאחריות יהא על החמץ גופא תורת פקדון. וחנה גדרו של פקדון הוא שחפץ נתון הוא ביד השומר ולא נשאר אצל הבעלים, ומתוך שהוא ביד השומר לקימו ולשומרו עבור הבעלים אנו דנים ואומרים שאם נתחייב באחריותו הרי שבשמירתו יש משום קיום חפץ אף עבור עצמו שהרי בזה הוא מעמיד ברשותו את הממונות שבגוף החפץ.

מבחינה זו אנו דנים חמץ המופקד אצלו באחריות בתורת מצוי בידו, ואף אם יפקידנו ביד אחרים עדיין מצוי בידו הוא, שהרי לא פקע מן החפצא שם פקדון,

57. עיין ברש"י פסחים (ל, ב) ד"ה כולי עלמא ובקצות חושן סימן קיז סעיף קטן ב.

58. עיין בשולחן ערוך חרב סימן תמ סעיף יא ובאבני נזר שם.

59. לעיל חלקנו בין תורת פקדון וחייבם חנוכיים מעצם החפדה וקבלת שמירה לבין חיובי אחריות, ודברינו כאן אמורים לשיטת הריא"ז, וחמגן אברהם שסבורים כי אחריות היא אף מגניבה ואבידה.

ובחפדה זו מעמיד הישראל אחרים לשמר החמץ ולקיים הממונות שבו עבורו. ברם כאשר תזר והפקיד חמץ ביד בעלים אין חחפץ נדון ברשותם כפקדון, ובודאי שרחוק לומר כי הבעלים מקימים חפץ זה עבור השומר למנוע ממנו חיובו כלפיהם. חפדה זו תורת חשבה יש עליה; וחוזרים הבעלים לנחוג בחמצם מנהג בעלים⁶⁰. מיהו אין זה מפקיע את חיוב האחריות שנתחייב הישראל כלפיהם שהרי תוכן האחריות היא להעמיד לבעלים חמץ או ערכו אם יגנב או יאבד בהגיע זמן החזרת החפץ ולא אכפת לן מה שקורה בין זמן ההפקדה לזמן ההחזרה בגופו של פקדון כל עוד לא נאנס השומר. לכן דן ר"י שאף שהוא בבית בעלים מבחינת חיובי גניבה ואבידה כאילו הוא ברשותו וכאילו הוא בביתו.

נמצא, שמבחינת קניינו בחפץ לאחריות עדיין חל על החמץ תורת שלד, ומבחינת תורת פקדון שחל בחפץ, הא בהשבה לרשות בעלים פקע מניה, ושוב לא הוי מצוי בידו, והרי זה כמי שמקבל עליו אחריות חמצו של גוי בבית הגוי, שמעקרא לא נעשה פקדון אצלו. בכך דומה דין חרחין חמץ ידידה ביד גוי לדין הפקיד חמץ שבאחריותו ביד בעלים, בשניהם הוא שלו ואינו מצוי בידו.

מעתה יכולים אנו לשוב לדברי המגן אברהם ולבארם כפשוטם. מן הסוגיא אנו למדים כי שני תנאים צריך שיחא על חמצם של אחרים כדי להתחייב, א. שיחא עליו תורת פקדון. ב. שיחא עליו חיוב אחריות. חמגן אברהם נקט ששני תנאים אלו דרושים בפועל כדי לקיים גדר לך בחמץ, ומשפך מיניה חד מיניה שוב אינו עובה. אין אמנם דמיון גמור בין המפקיד ביד בעלים למקבל אחריות על חמצו של גוי בביתו של גוי שהרי זה מעולם בא לתורת פקדון וזה חייל עליהו תורת פקדון, אולם מבחינת חלות שם פקדון בפועל שוים הם. הוא אשר דקדק חמגן אברהם לומר: "מכל מקום הוי כמקבל אחריות חמצו של גוי בבית הגוי דשרי".

נראה, כי כל דברינו מפורשים הם בביאור חגר"א (סימן תמ סעיף קטן ג) שכתב על דינו של הרמ"א, שהיבב בביעור אפילו הפקידו ביד אחרי: "עיין במגן אברהם וכמו שכתב בגמרא כדילכון דמי, ועיין בסימן ד (שם) מבואר דישראל המפקיד חמצו ביד גוי עובר עליו אבל ביד בעליו שרי כמו שכתב חמגן אברהם, וכן משמע בגמרא שלא אמרו אלא לקבל פקדונות וקיבל אחריות", הרי מבואר להדיא דתרי תנאים נינה לחיובא ונוקט חגאון שבעינן שיחיו בפועל, ודו"ק.

אכן, התוספות חידשו אף מעבר לכך, דלא רק בהפקדה ביד הבעלים מחני, אלא

60. עיין בבבא מציעא (לה, ב) ובביאור חגר"א בחושן משפט (סימן עב סעיף קטן כו) מיהו יש לחלק בין סוגיא דחתם לדין מפקיד חמץ שבאחריותו ביד בעלים, שהרי ביד הבעלים להפסיק שמירתו ולמחול לגמרי מה שאין כך שם, ועיין בהגהות מרדכי סוף בבא מציעא בשם רבנו ברוך (חובא בשו"ת חמחר"ם מרוטנבורג חקצרות סימן פט) שחלק על ר"י מכה סברא זו אף במשכון. שוב ראיתי בנחל יצחק סימן עב שדן בסוגיא זו לאור דברי ר"י, ועיין עוד בספר חשן אחרון סימן עב שדחח סברתו, ואכ"מ.

אפילו חזר ויחד לו הגוי בית שוב פוקע תורת מצוי בידך מן החמץ. גדרם של דברים בנוי הוא על כך שמדרשת רב אשי "יצא מי שאינו מצוי בידך" למדנו כי מקום המיוחד לחמצו של גוי בבית הגוי הוא, לפיכך משנתחדש השתא' שהפקדה ביד בעלים חרי' היא נחשבת כחשבה לרשות בעלים שוב. יש לומר שכל שיש עליו שם רשות בעליו, משוויה להפקדה זו תורת חשבה ותו' חייל על החמץ. גדר אינו מצוי בידך.

משהגענו לזה שוב יכולים. אנו לחזור לסברת האחרונים שגדר יחוד בית מהווה הגבלה בזכותו לטלטל החפץ מזוית לזוית כמו חפציו. נראה, כי אף בנטלו לשימושו מכל מקום כיון שאין בדעתו לגוזלו אין כאן גדר כלתה שמירתו וכל מקום שהוא ברשותו חרי' זה מקומו, ואף שבישראל לא קיימא לן הכי' מכל מקום שאנו דין גויים מדין ישראל. אולם ביחדו לו הבעלים מקום לא פקעה פשיעתו עד ששיבנו למקומו ממש, ובכך חרי' יש תורת. חשבה לבית בעלים על עיקר דין יחוד בית. ויש להתיישב בזה.

נמצאנו למדים, כי לדרכם של התוספות בבבא מציעא בגדר מצוי בידך שני תנאים מרכיבים את החיוב בלאו דלא יראה ולא ימצא בחמץ. א. תורת שלו שחל בין מכח הבעלות ובין מכח האחריות. ב. תורת מצוי בידו היינו בשליטתו ובזה נתחלקו חמץ בבעלותו מחמץ באחריותו מצד סיבת היותם בתורת שלו. על כל פנים עקרון הבעלות הוא הקובע בחיובי חמץ כשיטת תנא קמא דמכילתא דרשב"י, אלא שעל יסוד דרשה מחודשת בבבלי הכלילו אף דין יחוד בית בגדר זה.

ד. שיטת תוספות רבנו פרץ בגדרי חמץ באחריות

כעת נשוב לדון בשיטת השנייה שהצגנו לעיל בדעת רבנו תם המבחינה בין חמץ של ישראל לחמץ של אחרים באחריות ישראל ביתם לחיוב הביעור.

תוספות רבנו פרץ בהביאם את פירוש רבנו תם לדין יחוד בית הרחיבו לבאר את החבדל בין חמצו של ישראל לתמצם של גויים, וזו לשונם:

לכן נראה לרבנו תם דקאי אקיבל עליו אחריות להפקיד אצלו, ומשום הכי מפי' ליה מלא ימצא דלא חשיב מצוי כיון שיחד לו בית. ומשום בל ימצא אינו עובר אף על גב דקביל עליה אחריות, דדווקא כשהחמץ שלו אז הוא עובר משום בל ימצא אף על גב שאינו בביתו, אבל חמצו של גוי אינו עובר עליו בבל ימצא כיון שיחד לו בית. דאף על גב דקביל עליה אחריות מכל מקום אינו של ישראל, דהא אינו חייב אלא אי מיגנוב או מיתביד ובשעת האיסור כל ימי הפסח עדיין לא מיתביד ולא היה חייב ולא הוי שלו. וראיה מדלעיל דקאמר לתו בעיה חמירא דבני חילא מבתיכון, שהיה מורה להם שאם ייחדו לו בית מהני אף על גב שאם היה שלהם לא מהני יחוד. ולרב פפא חמפרש ליה מסברא לא קשיא מידי, דכיון שיחד לו בית הוי כמו שקיבל עליו

אחריות על חמצו של גוי בביתו של גוי.

מדבריהם עולה כי חמץ שלו עובר עליו אף בהיותו ברשות אחרים, אולם חמץ שקיבל עליו אחריות כיון שאינו שלו, שהרי לא נתחייב בו עדיין וברשותיה דמריה קאי, אין עובר עליו אלא בהיותו ברשותו.

בפשטות טעם העניין להבחין בין חמץ שלו לחמץ של אחרים נעוץ הוא בסיבה שמכחה נתחייבו בביעור. חמץ שלו נלמד מדכתיב "לא יראה לך חמץ" וכל היכא דאיתיה ברשותיה קאי וקורא אני בו בכל גבולך ולכן אף אינו בביתו חייב לבערו. אולם חמצם של אחרים נתרבה לאיסורא מדכתיב לא ימצא מי שמצוי אצלו, ולא נתחייב זה אלא בהיותו בביתו אבל כשיחד לו בית או הוציאו מרשותו שוב אין אני קורא בו לא ימצא בבתיכם.

נמצא, שגדר המונח בתיכם מתפרש הוא לתרי גווני. כלפי חמץ שהוא שלו משמעו ברשותכם ובשליטתכם, ואילו לגבי חמץ של אחרים משמעו בתחום השייך לכם. ואכן הדברים רמוזים בשיטת רבנו פרץ בביאורו לדעת רבנו תם בסוגית לך לך תרי זימני: "דקבלת פקדונות וקיבל אחריות וכיבשתו שלא קיבל עליו אחריות חכל היינו מעשה המצוי, ולא ימצא נמי משמע ימצא אצלך (ובגמרא שלמה ביקש להגיה יתא מצוי אצלך), ואם כן שמיר נפקא תרוויחו מלא ימצא דהוי הכל מצוי אצלך. כן נראה למורי רבנו פרץ".

ה. הזיקה שבין האחריות לבין הרשות בחלות שם שלך אי אתה רואה על חמצם של אחרים

מעתה צריך לחבין כיצד פועלת האחריות לשוויי לחמץ זה תורת מצוי בהיותו ברשותו, ומחו חקשר בין אחריות לרשות שיחדיו יוצרים תורת כדידכו דמי אף בחמץ של אחרים.

והנה מבואר בתוספות רבנו פרץ כי האחריות כשלעצמה דמשווא לחמץ דין גורם לממון אינה יכולה להחיל דין שלו בחמץ, כיון "שעדין לא מיתביד ולא היה חייב ולא חוי שלו". ומוכרח מזה שמצוי בידך נובע מחיוב השמירה על החמץ. גדר עניין זה יש לפרשו על פי סברת הרא"ש בבבא מציעא (פרק ח סימן טו) לחלק בין חזרת שומר לחיוב אונסין, דכיון שנסתלקו הבעלים משמירת החפץ על דעתו של שומר נכנס תחתיהם לשמירת החפץ, ולפי זה תורת מצוי בידך הוא משום ניהוג דרך השומרים בפועל בחמץ זה תחת הבעלים. נראה לומר, כי מה שנתרבה לחיובא בחמץ הוא כאשר השואל תופסו בביתו לשמירתו, שהרי בכך הוא עושה כמעשה הבעלים בשמירת הפציהם בהיותם תחת ידם, אבל אם סלקו מרשותו ואינו נוחג בחפץ עצמו כדרך שמשמר החפץ תחת יד הבעלים לא נעשה כשלו ולא נתחייב בביעור. כאן נקודת החיבור בין תרשות לבין האחריות שצריך שניהם יחד יוצר דין

כדידיה דמי, שכן תורת כניסתו תחת הבעלים הוא כאשר החמץ תחת ידו וברשותו לשמירתו.

לאור דברים אלו נשוב לבאר פלוגתא דרב פפא ורב אשי מתוך דברי רבנו פרץ. אליבא דרב אשי ילפינן לה מקרא שיחד לו בית לא הוי ברשותו וממילא משנקבע כי אין חמץ זה ברשותו אין על השמירה דין ניהוג שמירה כשמירה בעלים. אולם "רב פפא דמפיק ליה מסברא לא קשיא מדי" משום שמעיקרא אין דמיון בין חמץ שיחד לו בית בהפקדתו לחמץ שקיבלו באחריותו לגמרי, שכן כאן חלה הגבלה בעיקר תורת השמירה שלו ולא חכניסו הבעלים את השומר תחתיהם לגמרי ובכך לא חל על החמץ תורת מצוי מעיקרא.

אליבא דרב אשי חסרון בהמצאות ברשות היא המשווא תורת אינו מצוי אצלו, ואליבא דרב פפא חסרון סילוק הבעלים שמירתם מהחפץ והעמדת שומר תחתיהם היא המשווא ליה תורת אינו מצוי אצלו.

בין לזה ובין לזה הפטור נובע מכך שבפועל אין בחמץ שיחדו לו בית בתורת מצוי תחת יד השומר לנהוג בו מנהג בעלים בשמירת חפציהם.

ונראה לחזקיה סברא זו מראית תוספות רבנו פרץ מדין חמירא בבני חילא "שהיה מורה לחם שאם ייחדו לו בית מהני אף על פי שאם היה שלהם לא מהני יחוד". בפשוטו משמע שהשואל היה מיחד בית לחמצם של חבני חילא על דעת עצמו ובלא דעת רבנו חילא. דאי לא תימא הכי קשה מה ראה רבנו פרץ בדין זה יותר מדין הבריתא גופא, ותו אם כן מה הדמיון בין חמץ שיחד לו הגוי בית לחמץ שלו, שאם יחד לו בית דלא מהני, הא זה ברשות הגוי המיחד וזה ברשות ישראל, אלא על כורחך כמו שכתבנו. והשתא יש להתבונן מהו יסוד הפטור בחמירא דבני חילא שיחדו לו בית, הא הוי ברשות ישראל ובאחריותו שאין דין זכין לגוי כמבואר בבבא מציעא (עא, ב). אין לי אלא לומר דכיון שסלקו מביתו סילקו משמירתו ותו אין כאן תורת מצוי בידך מצד נוהג דין בעלים בחמץ ולא עבר עליו. וזה שדייק רבנו פרץ "בעירו חמירא דבני חילא מבתיכון כיון דאילו מיגניב" הא גם כשיבערוהו מחבית עדין אם יגנב יעשה ברשותם וכדידהו דמי, ברור איפוא, שכוונת רבא דאין האחריות עושה לחמץ כשלו שלא בחיותו בביתו תחת השגחתו, ודו"ק.

נראה, כי אף חרי"ד נקט סברא זו שכן כתב בתוספותיה "ומאי דאמרן לעיל אין לי אלא בבתים בבורות בשיחין ובמערות מנין תלמוד לומר בכל גבולך, דמשמע דווקא בגבולו הוא עובר אבל ברשות הרבים וברשות גוים אינו עובר, לא דרשינן הכי אלא בהמצו של גוי דנפקא לו מלא ימצא שאם קיבל עליו אחריות שהוא עובר עליו אם תופסו בביתו. וריבה נמי בורות שיחין ומערות מבכל גבולך, שאף על פי שאינו שלו כיון דקיבל עליו אחריות אסור". תרי שישוד החיוב הוא בחיותו תופסו בביתו, ויש לפרש סברתו כמו שכתבנו.

נראה לומר עוד, כי גזר סילוק מרשותו שהוא בבחינת סילוק בעלות דשמירה

ממנו, חרי הוא כמו שהפקירו וסגי בזה להפטר בו מחיובו. בזה חלוק' חמץ בבעלותו מחמץ באחריותו, שהבעלות פועלת בחמץ להחשיבו כהיותו ברשותו בכל מקום אבל האחריות לא כן. מבחינת חיובא דדבר הגורם לממון הא עדיין לא נאבד ולא הוי שלו ומבחינת ניהוג מעשה השמירה הא סילקו מינה ולא נוהג בו תחת הבעלים לשמירתו.

לסיכום שיטה זו נביא את לשון המאירי בטעם פטור יחוד בית: "יחד לו בית בחצרו אף על פי שקיבל עליו אחריות שמירה אין זקוק לבער שהרי מכל מקום אין חמץ זה שלו, וכן אין זה ביתו שהרי השאילו או חשכירו, ושאלה ושכירות אף על פי שאינם קונים באיסורם וכו' קונים הם בעניין זה, שהרי אחריות בחמץ של גוי מלא ימצא אנו למדין אותו, שמאחר שקיבל עליו אחריות כדידיה דמי ומצוי אצלו קרינא ביה. והרי כתוב בו בתיכם, כלומר שאף על פי שחמץ שלו אסור אף בביתו של נכרי כשהוא של נכרי מיהא אלא שהוא קיבל עליו אחריות אין האחריות עושה כשלו אלא ברשותו של ישראל".

יוצא כי לשיטת רבנו פרץ והמאירי, וכן עולה מדעת רבנו תם בסוגית לך לך תרי זימני, שני יסודות ישנם בחיוב חמץ: א. תורת בעלות. ב. תורת ברשותו אלא שהרשות פועלת לחחיל על החמץ דין כדידיה דמי בצרוף האחריות.

שיטת הרז"ה והראב"ד

א. שיטת הרז"ה והקשיים בדבריו

הרז"ה והראב"ד קיבלו עקרונית את פירושו של רבנו תם שדין חבריתא "יחד לו בית אין זקוק לבער" נאמר אף ביחס לפקדונות באחריות, אולם נראה כי יש להם דרך אחרת בבילאור גדרם של דברים.

כתב הרז"ה:

וחיבא שיחד לו בית אף על גב דקביל עליה אחריות אין זקוק לבער משום דכתיב לא ימצא בבתיכם מי שמצוי בידך יצא זה שאינו מצוי בידך. וקא משמע לן שאף על פי שהוא בבתיכם כיון שאינו מצוי בידך אין זקוק לבער, והכין אסיקנא בגמרא וכן הלכתא אף על פי שלא כתבה תרי"ף ז"ל.

לכאורה, יש לדייק מדבריו כדעת תוספות רבנו פרץ, שהחידוש ביחוד בית הוא שפטור אף על פי שהחמץ ברשותו. אבל פשיטא ליה לרז"ה שלא נאסרו פקדונות באחריות אלא בהיותם בגבולו של ישראל, אבל אם חוציאו מרשותו תו אין אני קורא בו לא ימצא בבתיכם, ודבר זה למדנו מבריתא קמא כמו שהבאנו לעיל בשם תוספות רי"ד. לפי זה השיג הרז"ה על חרי"ף שהשמיט דין יחוד בית דמלמד רבותא גדולה אף מהמבואר בבריתא הראשונה.

וכן משמע ממה שכתב רבנו מנחם (הלכות חמץ ומצה ד, ג):

ולרב בעל המאור יש סברא אחרת בזה לקולא דהיכא דיחד לו בית אף על גב דקביל עליה אחריות אין זקוק לבער משום דכתיב לא ימצא בבתיכם, ומהו קרא נפקא לן חמצם של גויים לאיסורא וכיון שיחד לו ביתו לאו בתו מיקרי דלאו ברשותיה קאי. ותו לא ימצא כתוב מי שמצוי בידך יצא זה שאינו מצוי בידך ומשום הכי אין זקוק לבער⁶¹.

מיהו פירוש זה נסתר ממה שכתב הרז"ה להלן (ט, ב מדפי הר"ף):

ישראל שהלוח את הנכרי על חמצו אחר הפסח מותר בהנאה, לא שנא הרהינו אצלו לא שנא לא הרהינו אצלו, כיון דלא אמר לית מעכשין לא קני לא נכרי מישראל ולא ישראל מנכרי וכו'. ודוקא כשלא קיבל עליו אחריות, אי נמי בשיחד לו הנכרי בית כל ימי הפסח אף על גב דקביל עליה אחריות, אי נמי כגון שהחזירו ישראל לרשותו של נכרי כל ימי הפסח שאין אחריות עליו.

דבריו ברור מללו, רק כשהחזיר חמץ לרשות בעלים הוא שנפטר שהרי פקעה אחריותו, אבל בהפקידו ביד אחרים שעדיין אחריות עליו כלפי בעלים עדיין ברשותו הוא וחייב בביעורו. על כרחך יש לפרש דברי הרז"ה דלעיל באופן אחר. אכן גוף דברי הרז"ה צריכים עיון, שכן מחד גיסא מבואר מדבריו שרק כשאין אחריות עליו הוא שנפטר מחיובו ומשכחת לה כשהחזיר לבית בעלים, ומאידך גיסא כתב שבחמץ שקיבל עליו אחריות אם יחדו לו הבעלים בית אינו עובר והא אכתי אחריות עליו.

בשער המלך (חמץ ומצה ד, ג) עמד על דברי הרז"ה הללו והוכיח מהם כשיטת החק יעקב שהבאנו לעיל. וזו לשונו:

דעת הרז"ה ז"ל כדעת רבנו תם דיחד לו בית מהני, ואפילו הכי כתב דמיירי בשחתזירו ישראל לרשותו של גוי שאין אחריותו עליו. משמע דאם אחריותו עליו אפילו חזר והפקידו ביד בעליו לא מהני. הן אמת שלפי זה משמע דיחד לו בית לא מהני, אלא בשיחדו לו מיד בקבלת הפקדון אבל אם יחדו לו לאחר זמן לא מהני וכמו שכתב הרב הנזכר (החק יעקב), ואילו מדברי הרז"ה משמע דאפילו יחדו אחר כך מהני מדכתב אי נמי במיחד לו בית כל ימי הפסח אף על גב דקביל עליה אחריות. וצריך לומר דכל ימי הפסח לאו דוקא דאם לא כן נמצאו דבריו סותרין חנ"ל. ולפי מה שכתב בחג"ה (בשם הר"א ז) אפילו חזר והפקיד ביד גוי אחר, לאו למימרא דאם הפקידו ביד בעליו אפילו בקיבל אחריות עליו דמהני אלא היינו טעמא משום דעבירא ליה דכל שהפקידו ביד בעליו אינו חייב באחריותו כדעת הרז"ה.

61. עיין בתשובת חרשב"א חלק א סימן ע, ובשו"ת הריב"ש (סימן תא), שכתב להדיא כי רבנו תם וחרז"ה קאי בשיטת אחת.

אכן בפשוטו דברי שער המלך דחוקים מאד בפירוש הרז"ה, ויעויין בבית מאיר (סימן תמ"ד"ה בהג"ח) שהוכיח מהרז"ה כנגד דעת החק יעקב וכדעת חמגן אברהם. מכל מקום קושיתנו, שהיא המונחת ביסוד דברי שער המלך, במקומה עומדת, ולכאורה, דברי הרז"ה סותרין זה את זה. בתוך כדי דיבור.

נראה, שיש לחקשות על דבריו בפרק ראשון גם כן מדידה אדידה. בסוגית לך תרי זימני כתב הרז"ה לבאר כיצד נתרבו פקדונות באחריות מלא ימצא, וזו לשונו: "השתא דכתיב לא ימצא דגלי לן אסורא דבל יטמין ובל יקבל פקדונות מן הנכרי בדקביל עליה אחריות ועליו נאמר לא ימצא כלומר שזה הוא מצוי בידך שאתה חייב באחריותו".

כאן משתמש הרז"ה בדרשת רב. אשי "מדאפקיה רחמנא בלשון לא ימצא מי שמצוי בידך" לפרש את הריבוי מלא ימצא לפקדונות באחריות, ומשמע מדבריו שהאחריות שיש לו בחמץ משויא לחמץ תורת מצוי בידו.

והשתא קשה, היאך נתמעטו פקדונות באחריות מחובת ביעור כשיחד להם בית, הא האחריות שבהם חוזרת ומשווא לחו מצוי בידו. דוק בדבר כי אין קושיא זו אלא קושיא שער המלך דלעיל בשינוי נוסח, שהרי בשני המקומות מבואר כי האחריות היא התנאי המחייב בביעור ושני מקומות אלו עומדים בסתירה לדין יחוד בית דמיירי בפקדונות באחריות.

על כרחך צריך לומר שאינה דומה אחריות דמצוי בידך לאחריות דיתוד בית, וכן אין להקיש מטיבה של האחריות הפוקעת בחשבה לבית בעלים על האחריות ביחוד לו הגוי בית לחמצו. והדברים צריכים ביאור.

ב. שיטת הראב"ד

נניח כעת לשיטת הרז"ה ונעבור לדון בשיטת הראב"ד, ומתוך דבריו אפשר להעלות חילוק מתאים לדעת הרז"ה. בדין חמירא דבני חילא, כתב הראב"ד בחשנות (חמץ ומצה ד, ד):

נדמה לו שזה האחרות מן האנס היה. ועל כרחם היה, ואם כן במוצאי פסח איך היה נמצא שהיה אומר להם רב נחמן (פסחים ל, א) פוקו ואייתו לן חמירא דבני חילא חלא נשרף היה כשלחם. אלא ודאי לא היה אונס בדבר כלל ויכולין היו להחזירו לשמירת עצמן כשירצו, וערב פסח החזירוהו להם ומוצאי פסח נטלוהו מהן.

משמע שהיתה כאן הפקדה חוזרת ביד הגויים למשך ימי הפסח שחשירה מהם אחריות ודברים אלו הם מעין דברי הרז"ה: "כגון שהחזירו לרשות הנכרי כל ימי הפסח שאין אחריות עליו" וקרוב לומר כי מקור דבריו בדין חמירא דבני חילא.

דעת הראב"ד בסוגית יחוד בית הובאה בספר המנהיג (מהדורת רפאל) עמוד

תלט). וזו לשון המנהיג שם:

וגוי דאפקיד לישראל וקיבל עליו אחריות לינטריה, כשל ישראל דמי וחייב לבער כיון שהוא חייב באונסין דיליה וכו'. ואי קביל עליה אחריות ואושליח ביתא ומפתח ביד גוי לא מיחייב לביעוריה דלא ימצא בבתיכם כתיב זה אינו מצוי בביתו. וחרב רבי אברהם בר דוד ז"ל, ויראה לי דבמפתח תליא מילתא כדאמרינן בריש פסחים (ד, א) אם עד שלא מסר לו המפתח חל י"ד על המשכיר לבדוק, ובבבא קמא גבי משכיר בית או מוכר (נב, א) כיון שמסר לו המפתח קנה וכו'. מעתה כיון שמסר לו המפתח אין זה ביתו וכמאן דליכא עליה אחריות הוא, ואזיל ליה כל אחריות דקביל עליה מכאן ואילך.

מדברי הראב"ד הללו יש ללמוד כי יחוד בית אינו בתורת יחוד מקום כפי שנקטנו בדעת רבנו תם ובעלי התוספות שיחד לו זוית בביתו, אלא עניינו יחוד בית ממש ומעשה שכירות עם מפתח ביד גוי. גדר זה של שכירות הכלילו הראב"ד ביסודות דין משכיר ושוכר וחובותיהן כלפי דין ביעור חמץ, והרי דברי הראב"ד בסוגיא זו (תמים דעים סימן לד): "ואף לעניין ביעור חמץ במסירת המפתח תלו אותה לא מפני שקנה אותה בכך, אלא מפני שסילק עצמו מאותו חמץ וכמי שהפקירו דמי, דאסח דעתיה מיניה וקם ליה ברשות שוכר והשוכר שבא לרשותו עליו לבערה".

מדובר איפוא בסילוק החמץ מרשותו ומתחת ידו והעמדתו במקום המושכר לגוי באופן שאין לישראל כל זיקה אליו, והמפתח מהווה סימנא לסילוק זה⁶², וכיון שחזר לרשותו של גוי שוב אין הוא מצוי בידו.

כעת עלינו להתבונן בקורות האחריות עקב יחוד חבית ובטיבה. הראב"ד מתייחס ישירות לעניין אך דבריו סתומים, ולכאורה, סותרים זה את זה. תחילה כותב הוא שיחוד משויא לחמץ "כמאן דליכא עליה אחריות הוא", כמי שאין אחריות אבל מכל מקום יש עליו אחריות. ושוב תוך כדי דיבור הוסיף "ואזל ליה אחריות דקביל עליה מכאן ואילך" דמשמע שאין עליו אחריות מכל וכל.

על כרחנו שבשני סוגי אחריות עסקינן. יש אחריות על גוף החמץ בהיותו מסור לידו, הוא אחריות השמירה שבסיבתו נחשב החפץ מצוי בידו. ויש אחריות שמתחייב הישראל כלפי הגוי לשפותו על אבדן חפציו כעין אחריות של חברת ביטוח. כאן אין אנו דנים על אחריות בהלכות שומרים אלא זהו תנאי ממוני בעלמא, ובדאי שהחפצים המבוטחים ברשות בעליהם הם ובידם. כאשר יחד הגוי בית לחמצו ומפתח בידו פקעה אחריות השומרים של ישראל מן החפץ ונשתנתה

62. הראב"ד סבור בכמה מקומות שגדר יחוד קרן זוית מלווה במסירת מפתח, עיין בהשנות הראב"ד מאכלות אסורות (יג, ט) ובחידושו לעבודה זרה (לא, א) ד"ה לא קשיא, ויעויין ביצה (מ, א) "כגון שיחד לו קרן זוית ובירושלמי ביצה (פ"ה ח"ז) "שחיה מפתח ביד בעלים או שלא מסרו להן רשותו".

לחתחייבות ממונית גרידא, שהרי סילק עצמו מאותו חמץ וקם ליה ברשות שוכר. וכך משמעם של דברי הראב"ד, כיון שמסר הישראל לגוי מפתח הבית אין זה ביתו וסילק עצמו מן החמץ המונח בו שקם הוא ברשות הגוי, ובכך נעשה כמי שאין עליו אחריות הוא שחרי הלכה לה האחריות שקיבל על גופו של חפץ, ונשארה רק אחריות כללית שאינה מעניקה לו בחמץ כל זיקה.

ג. חזרה לשיטת הרז"ה ופירוש דבריו על פי שיטת הראב"ד

עתה נוכל לפרש את שיטת הרז"ה על פי החילוק שבין שני סוגי האחריות שנמצאה בשיטת הראב"ד. מלא ימצא מי שמצוי בידך למדנו שזה הוא מצוי בידך שאתה חייב באחריותו והלא מדובר באחריות לשמור החמץ עצמו. וכן כאשר השיב החמץ לרשות הנכרי לשמירת עצמן שוב אין אחריות שמירתו עליו. אולם כשיחד לו הגוי בית לחמצו אף על פי שקיבל עליו ישראל אחריות הא אין החמץ מצוי בידו כלל ואין לו כל גישה אליו, אין אחריות זו אלא ביטוח לחמצו אם יאבד או יגנב אך לא קיים כל דין שומרים בכחאי גוונא.

נחזור עתה ללשונו של הרז"ה בה פתחנו: "קא משמע לן שאף על פי שהוא בבתיכם כיון שאין מצוי בידך אין זקוק לבער" ולפי דרכנו כוונתו לומר שלא רק בהוצאת החמץ מרשותו וחשבתו לבעלים אפשר שתפקע חובת ביעורו, אלא אף אם החמץ ברשותו ובאחריותו מכל מקום מותר להניחו כך לפי שאינו מצוי בידו.

שער המלך נקט בדעת הרז"ה בדעת רבנו תם בגדרי יחוד בית ולכן התקשה בזה, אולם מן המבואר יש לפרש את דברי הרז"ה על פי דברי הראב"ד, ושוב אין הכרח לחשוות אחריות דיתוד בית לאחריות דחשבה לרשות בעלים.

בבואנו לחשוות את שיטת הרז"ה והראב"ד עם שיטת המגן אברהם, יש לומר כי היסוד המשותף הוא שיחוד בית או השבה לרשות הבעלים מפקיעין מן החפצא תורת פקדון. מיהו לדעת המגן אברהם די בהפקעה בפועל של תורת פקדון, אולם לרז"ה ולראב"ד ישנה הפקעה מוחלטת, אלא שביחוד בית מתחדש תנאי אחר לגמרי ולא תלוי כלל במעשה החפקדה הראשון.

האחרונים⁶³ עמדו על כך שדברי הרז"ה עומדים בניגוד לשיטת הר"י כפי שפירשה המגן אברהם והש"ך שאף שומר שכר שהפקיד ביד בעלים עדיין אחריותו עליו, וכתבו לדחות דברי המגן אברהם ולהעמיד את דינו של ר"י דווקא במשכון מדין בעל חוב קונה משכון, ובכך לא סתרי דברי הרז"ה לפסקו של ר"י ולדינא דשולחן ערוך.

63. עיין בשערי המלך הנ"ל (ודבריו תמוהין, שלכאורה נעלם ממנו הש"ך בסימן כה, וצע"ג), ועיין עוד בחוקת הפסח (סימן תמ סעיף קטן ח) ובגוף דברי ר"י האריך המחרא"ל צינץ בספרו הגדול מקצוע בתורה (סימן עב סעיף קטן יט), ואף הוא דחה דברי הש"ך מסברא ולא ראה את דברי הרז"ה המפורשים, מיהו מסיק לדינא כנגד שיטת ר"י.

אכן הדברים תמוהים, שהרי הרז"ה כתב דבריו להעמיד דין המשנה והברייתא בה נחלקו רבי מאיר ורבנן והכי תנינא התם: "ישראל שחלוה את חגוי על חמצו לאחר הפסח אינו עובר, משום רבי מאיר אמרו עובר" ואוקימנא לה בגמרא דפליגי אי בעל חוב קונה משכון אף מגוי או לא. ומדרבנן נשמע לרבי מאיר, מה לרבנן כשהשיבו לרשות הנכרי אין אחריות עליו, אף לרבי מאיר אין אחריות עליו, אף על פי שקנה המשכון מיד חגוי, וצ"ע.

ושמא יש לומר דהרז"ה וחר"י לטעמיהו אזלי, דהנה נתבאר בסוגיא שם כי לשיטת הרז"ה דין בעל חוב קונה משכון בשעת הלואה בנוי הוא על גדר למפרע הוא גובה, והא נמצא שחרחנה גופא הוי מעשה קניין שיחול למפרע אם לא יפרענו משיגיע זמנו וכיון דבקניין תליא מלתא תו לא אכפת לן אי אחריותו עליו או לא.

אולם שיטת ר"י בנויה על יסוד אלים שעבודיה ומבואר עניינו בתוספות שאנך, שחובאו בשיטה מקובצת בבבא מציעא (פב, א) ד"ה וזא: "דאלים שעבוד ידיה בשעת הלואה משום דשייכא תפיסה גמורה דמצי לעיולינהו ברשותיה וליכא למילף מיניהו קרקע" הוא הוא יסוד האלים שעבודיה שמכח תפיסתו מפקיע תורת מצוי בידך בחמצו של ישראל אילו היה דין בעל חוב קונה משכון אף דגוי.

נראה איפוא, כי הר"י לשיטתיה צריך לפרש שחמשכון קנוי הוא מצד עצם חיותו תפוס ביד חמלות ובתורת תפיסתו הרי הוא שומר שכו. לפיכך כשהפקידו ביד חלוח אין הוא מעוניין לאבד תפיסתו בו, ולכן אנו דנים זאת כמעשה הפקדה חמשמרת את עיקר אחריותו עליו ותורת פקדון דקביל עליה מעקרא. אולם לבעל המאור שחקניין לא תלוי בתפיסה בפועל הא מבחינת האחריות כיון שהחזירו לבעלים שוב פקע מיניה מכל וכל, ודו"ק.