

הרב יעקב ורנר

## בדיקה וביטול – שיעור מפי הגר"מ גיפטר זצ"ל\*

בתוס' בריש פסחים ד"ה אור הקשו דכיוון דצריך ביטול מדאורייתא כדמשמע לקמן, אמאי הצריכו חכמים בדיקה כלל? ותירצו דרק חומרא מטעם שמא יבא לאוכלו. ובסמוך הקשו דמדאורייתא שנא דמבערין כאן בשביל האיסור חמץ ולא בשאר איסורי הנאה כגול כלאי הכרם וערלה וכו'.

והנה יש להעיר לכאורה על קושייתם משאר איסורי הנאה, דהא מצינו באמת דמדאורייתא מבערין כל איסורי הנאה, ומשנה מפורשת היא במסכת תמורה, וגם קוברין מדרבנן<sup>(\*)</sup>.

ויש לפרש דהיה קשה מ"מ משם, דבשאר איסורי הנאה לא מצינו דין איסור שהייה או מציאת האיסור בביתו, ורק בשביל שלא יהא נכשל אמרנו דצריך לבער במקום דאיתא חשש תקלה, משא"כ חמץ דנראה דאיתא איסור גופא על שהיית החמץ בביתו אפ' במקום דליכא חששא דתקלה.

ועוד יש לבאר דדיניהם נפרדים באופן זה, שהרי באיסורי הנאה בעלמא לא מצינו שום הכרע או דין שהביעור הוא מצווה בפני עצמה, רק דין עיכוב המכשול כמו שכבר בארנו, משא"כ חמץ דמשמע דאיכא מצווה מיוחדת לבער החמץ מרשותו, ולכן הקשו התוס' מאי שנא מבעלמא.

אמנם מ"מ קשה תחילת דבריהם במה שהביאו ראייה מלקמן כיכר בשמי קורה דמשמע דבודקין מחששא דאכילה, דאפשר לומר דהתם החשש לא משום דינא דחמץ בפסח, רק בשביל חלק האיסורי הנאה שבו, וממילא שאלת הש"ס היתה אם חיישינן שתבוא תקלה לפנינו דאפשר יפול ויראה ויאכל, או לא חיישינן לכך, אבל בדין בדיקת חמץ אפשר דליתא לזה החשש.

וי"ל דמסתמא מיירי התם בדין בדיקת חמץ ולא בדיקת איסורי הנאה, דאין סברא כ"כ לומר דחיישינן שיהא נכשל כשהוא מונח על הקורה, ורק בשביל בדיקת חמץ מבעיא לן לקמן, והבנ'.

איברא, סוף דבריהם ג"כ קשין כמו הנ"ל, דמה שהביאו ראייה משאור יישרף דאפילו בחמץ נוקשה בודקין בשביל הלא פלוג. ובאמת בתרתי קשה. האחד, כמו שהקשה המהרש"א דאמאי הוצרך כלל להביא העניין דבחמץ נוקשה מותר אחר הפסח, ולא כתבו סתם דמצינו חמץ נוקשה דנשרף? ושנית, יש להעיר כמו שהקשנו לעיל דאפשר דהתם שורפין מטעם איסורי הנאה שבו ולא בשביל דין החמץ שבו.

(\*) שיעור שנמסר מפי הגר"מ גיפטר זצ"ל בשנת תשי"ז - סוכם בזמנו ע"י יבלח"א מורי זקני הרב יעקב ורנר, הועתק באישורו מתוך מחברתו מזמן לימודו בבחרותו בישיבת טעלז. ישורון ורנר.

א). ומצאתי אח"כ שהחזון איש בסימן קכד פסחים הקשה כמו כן, ע"ש.

ב). ולכן לא כתבו, אלא מן המשמעות משמע כן ולא מדינא.

ויש לומר דאיסורי הנאה אין שורפין אלא אם כן הם אסורים לעולם, כמו כלאיים כל זמן שהם בבגד, משא"כ בחמץ נוקשה דמותר לאחר הפסח אין אנו רשאים לשורפו כיוון שהוא מותר אחר כך. ולכן מוכרח לומר דמטעם ביעור חמץ שורפין. ולפ"ז נסתלק קושיית המהרש"א, דאם היה אסור לאחר הפסח, אה"נ אפשר דבאמת שורפין מטעם איסורי הנאה, אבל השתא דחזינן דמותרת אחר הפסח, נגמר ראייתם דמטעם ביעור חמץ שורפין, וצריך לומר דמטעם לא פלוג החמירו ג"כ בחמץ נוקשה.

והנה נחזור לקושייתם הראשונה דאמאי הצריכו בדיקה כלל, ובאמת לשונם קשה, דאמאי לא אמרו: "והא בביטול סגי מדאורייתא" ותו לא?

אבל באמת יש לומר דלעולם התוס' היו מסכימים לדברי רש"י דהבדיקה יותר מועילה מביטול כמו שנכתוב בע"ה לקמן, אבל זה לא היה קשה להם (דביטול יותר מועיל מבדיקה) רק רצו לומר "ואמאי הצריכו חכמים בדיקה כלל", כלומר, למעשה אמאי איצריכו שניהם כיון דבחד סגי, וביטול חייב לעשות? והבן.

ועיין בהר"ן דלומד בשיטת רש"י דבבדיקה ג"כ איתא דין התורה כמו בביטול וילפינן שניהם מתשבייתו, ולכן כתב רש"י שבדק דמיירי בלא ביטול, והחידוש הוא שבדיקה בלבד ג"כ סגי מדאורייתא.

ועיין בפני יהושע דתמה על הר"ן דמה הכרע שלו ללמוד כן ברש"י, דאפשר לעולם ביטול העיקר, ובדיקה רק מדרבנן, אבל הצריכו בדיקה מהטעם שכתב הר"ן בעצמו דאפשר לא יבטל בלב שלם.

(אבל באמת הר"ן נשמר מזה וכתב דכיוון דחזינן דלקמן אמרנו "הבודק צריך שיבטל" נראה דבזמן המשנה לא היתה תקנה מחייבת של ביטול, ומדאורייתא בבדיקה סגי. והבן).<sup>ג</sup>

אמנם, על עצם הסברות דנימא דלעולם בדיקה תהא יותר מעולה מביטול, כתב הר"ן שני טעמים: א. דאפשר לא יבטל בלב שלם. ב. מחשש אכילה. ועיין בדבריו.

ובספר הצ"ח איתא טעמים אחרים, שהרי דחוקים דברי הר"ן, ולכן כתב הצ"ח שהטעם בבדיקה מעולה משום דעשיית ביטול לא אתי לשיטת ר' יוסי הגלילי לקמן דסבר חמץ מותר בהנאה בפסח, משום דהר"ן עצמו כתב דכל ענין הביטול גילוי מילתא. כלומר, דמדאורייתא לא היה החמץ ברשותו דאסור בהנאה, רק לעניין הלאו שמה התורה ברשותו לעבור ב"י וב"י ולכן מהני ביטול כדי להסיר רק דין הרשות לגבי הלאו. אבל לריה"ג דלא אסור בהנאה, א"כ ברשותו עומד ולא שייך ביטול באופן זה להסיר את החמץ מרשותו. ועיין בדבריו.

ועוד פירש, דלשיטת ר"ש לקמן דאינו אסור בהנאה בפסח עד הלילה ג"כ לא שייך ביטול. דמה שמבטל החמץ בבוקר לחול בלילה ולהסיר את איסור ב"י וב"י מהלילה, לא מועיל להסיר עשה דתשבייתו דאסור החמץ באכילה אחר חצות, וממילא בדיקה מהני לקיים גם מצוות תשבייתו. עיין בדבריו.

(ג). זה אני, ותיירץ באופן אחר ושכחתי דבריו.

איברא, דבריו לכאורה תמוהין: א. דריה"ג ור' שמעון באו וחידשו דינם אחר זמן המשנה ומה שייך לומר דחיישינן לסברתם אם לא היה נתחדש דינם עד זמן ארוך? ב. ועוד קשה על טעם השני שכתב הצ"ח דבבדיקה יכול לקיים מצוות תשביתו וביטול אינו מסיר רק הלאו בלילה, זהו תימא, דהא שיטת התוס' לקמן (ד ע"ב) דמצוות תשביתו מיירי בהבערה ולא בבדיקה, ומה שייך לומר שמקיים תשביתו בבדיקה?

אבל באמת רצה לומר הכי, דאין הכי נמי בבדיקה ג"כ איני מקיים תשביתו, אבל לכל הפחות לא יעבור עליו, משא"כ ביטול דבין כך איני מקיים את העשה ועוד שעובר ממש על העשה. אמנם בעצם דבריו יש לדחות מה שכתב דביטול יעבור על תשביתו, דמצוות תשביתו לכאורה אינו שייך במקום דליכא חשש ב"י וב"י, דכל הטעם מתשביתו הוא סייג כדי שלא יעבור עליו בלילה, אבל כאן כיוון שבביטולו מסיר הלאו בלילה, ליכא בכלל דין תשביתו, ועצם דבריו אינם מוכרחין.

עד כאן בארנו העניין מבדיקה, ומכאן ואילך נדבר בעניין הביטול.

לקמן (ד ע"ב) בתוס' ד"ה מדאורייתא, הקשו על פירוש רש"י דכתב דתשביתו הוא הביטול, ולקמן ראינו דלר"ע מתשביתו למדנו מצוות בעור<sup>(1)</sup>. אבל בעיקר קושייתם קשה להבין דאמאי לא הקשו מר' יהודה גופא, דהא אמרינן ר"ע כר"י סבירא ליה דאין ביעור אלא בשריפה. ובאר המקור חיים דמר' יהודה לא יכלו להקשות כלום, דנימא דטעמיה דשורפין מטעם איסורי הנאה שבו אבל מצוות תשביתו בפסח לעולם כרש"י מטעם ביטול. אבל השתא דחזינו דאמר ר"ע בהדיא דמתשביתו למדנו דמבערין, א"כ קשין דבריו. והבן<sup>(2)</sup>. ולכן, פי' התוס' דדין הביטול לא מן הכתוב רק מגדר הפקר עי"ש. וע"ע בהר"ן וצל"ח דלמדו ג"כ בשיטת רש"י דביטול מטעם הפקר.

ובאמת הקשה הצ"ח דאמאי הצריכו פסוק לקמן דילפינן מינה שאתה רואה בשל אחרים, והא ק"ו הוא, ומה חמץ שלו מותר בהשבתה, כ"ש חמץ של אחרים? ותירץ דאינו מוכח כן, שהרי י"ל דחמץ של אחרים גרע, דבשלמא בהשבתת חמצו ליכא חיובים עליו כלל, משא"כ כגון שומר חנם יהא חייב באחריות בפשיעה וממילא הייתי אומר דאסור, קמ"ל הילפותא לקמן לפי קצת ראשונים המובאים בהרא"ש דאעפ"כ פטור.

ובחידושי הרמב"ן מצינו שני פשטים בגדר ביטול. האחד, דאין חיוב בחמץ אלא אם כן הוא ממונו, אבל כשבטלו פועל בחפצו דלאו ממונו. ובדברי רש"י באר באופן אחר, שחיוב החמץ אינו אלא כשיש תורת מאכל עליו, וכשמבטל פועל בחפצו דאין בו תורת מאכל.

ועיין במהר"ם חלאווה דהקשה לפי פירוש הרמב"ן ברש"י, א"כ אחר ביטולו אמאי אינו מותר לאכול ממנו? כיון דאין עליו תורת מאכל, אכילת חמץ לא אסורה אא"כ יש תורת מאכל עליו.

(ד). אגב, באמת שאר הראשונים הקשו כן ג"כ לרבנן דסברי זורה לרוח או ישליך לים, דמ"מ חזינו דאין מבטלים אותו.  
(ה). והקשיתי לו, דא"כ מה הכריע רש"י לומר (בדף ה ע"ב) דר"ע כר"י סבירא ליה, אפשר טעמיה משום איסורי הנאה ואפשר שטעמיה משום מצוות תשביתו? ותירץ דלא מצינו שום תנא אחרינא שהיה ר"ע יכול לאחוז בשיטתו. אבל אה"נ בירושלמי אמרינן דשייך שילמד כתנא אחרינא.

ועוד יש להקשות דלפי דבריו אמאי אין החמץ מסולק מדין טומאה כיון דהשתא ליתא דין מאכל על החמץ? (וכן הקשה בספר אבני נזר ובש"מ).

ועל הקושייה הראשונה יש לומר דכיוון דאוכל אחשביה בדרך אכילה, יש עליו דין מאכל לעבור באכילתו. ועוד יש לומר לתרץ שניהם, דמאי דכתבה התורה דתשבתו מהני להסיר את תורת מאכל מחמצו, זה אינו אלא בדין ב"י וב"י דביטול פטור. אבל לעניינים חיצוניים לא מהני הביטול הפקיע תורת מאכל שיהא מותר לאכול ממנו אחר כך ולא יקבל דין טומאה, והבן.

וכן משמע מהספרי המובא בחידושי הר"ן דמדאורייתא כתיב "לא יראה לך- בטלהו בלבך". מוכח קצת דדין הביטול נאמר להסיר איסורי ב"י וב"י.

ומדברי הרמב"ם ביד החזקה נראה דס"ל ג"כ כשיטת הרמב"ן דסובר עצמו, כלומר דמעלת הביטול היא שמפקיע דין ממון מחפצו (עיין פ"ב מהלכות חמו"מ הל' ב) וכתב בסוף דבריו: "שיבטל החמץ מלבו ויחשוב אותו כעפר, וישים בלבו שאין ברשותו חמץ כלל, ושכל חמץ שברשותו הרי הוא כעפר וכדבר שאין בו צורך כלל". דבריו נראים כהרמב"ן דכיוון דליכא צורך בו כלל או שום השתמשות לא שייך לקרוא לזה ממונו. ונפקא מינה אחת מ"מ תהיה ביניהם. דמלשון הרמב"ם נראה דבאופן זה מקיים מצוות תשבתו כיון דלא היה ברשותו, וכתב "מבתיכם", וזה לא חשיב בתיכם. משא"כ לשיטת הרמב"ן בזה אינו מקיים מצוות תשבתו, כיוון דבמציאות החמץ מונח ברשותו ודריש מאי דכתיב "מבתיכם" שאינו ברשותו ממש ואין ממונו כלל, והבן.

ובאמת סברת הרמב"ם ג"כ מצינו במקום אחר כמו בתוס' גיטין (מג ע"א ד"ה "מי איכא") לתירוצו השני בדבריהם, עיין התם.

ומאי דאמרינן דאליבא דרש"י ביטול מהני להסיר תורת המאכל מחמצו, י"ל דילפינן מהא דכתיב "שאור" כלומר דוקא הקרוי מאכל, בזה חייב, ולכן מהני ביטולו לפוטרו, והבן.

והנה בספר "מגן האבות" בסי' י"ח פ' דמאי דכתבו התוס' דביטול מטעם הפקר, לאו הפקר ממש אלא כעין הפקר, כלומר דהוי כמו עפר המונח לדריסת כלי, ועוד דהוא מבטל הענין שהיה מחשיב החפץ לשלו, ועיין בדבריו.

והנה מדבריהם נראה דלמדו פ' הרמב"ן דמבטל תורת הממון מחמצו גופא בדברי התוס'. (א) גדר הדברים, בפשוטו שיטת התוס' מטעם הפקר בעלמא, כלומר "שמפקיע עצמו ובעלותו" מן החמץ. וכן בארו הר"ן והצל"ח בדברי רש"י. (ב) שיטת הרמב"ן דפועל "בכחפץ" שאין בו תורת ממון ושמירה עליו. וכן נראה משיטת הרמב"ם והמאירי בפ' שיטת התוס' (רק פליגי הרמב"ן והרמב"ם במה שהתבאר לעיל). (ג) פירוש הרמב"ן ומאירי ברש"י דמסיר תורת המאכל מחמצו, וממילא ביטולו פועל בחמץ ולא בבעלותו.

וממילא לפי דברינו אתי שפיר פלוגתת רש"י ותוס' בבדיקה בריש פירקים. דהא פירש הר"ב במשניות דהטעם דהצריכו בדיקה קודם ביטול דהא יכול לחזור מביטולו מבעוד פסח ויהא חייב עליו, ולכן, חייב לבדוק. ובאר התו"ט בדבריו דיכול לחזור מטעם "מחשבה מבטלת מחשבה". (עיין ברש"י בריש פירקין, וע"ע קידושין ט ע"א).

ולפלוג, לפ"ז יש לומר דדוקא לשיטת רש"י דסבר דביטול פועל הפטור בחפץ, אבל בעלותו על חמצו נשאת, אם כן כיוון שהוא עדיין הבעלים יכול לחזור ממחשבתו הראשונה, ולהיחשב עוד למאכל ויהא עובר, ולכן צריך דוקא בדיקה. אבל שיטת התוס' דביטול מטעם הפקר, כלומר שהוא מפקיע עצמו מן החפץ ומסיר בעלותו ממנו, אם כן איך יכול לומר שאחזור ואחשב שיהא עליו דין מאכל כיון דלאו בעלים הוא, וצריך לזכות קודם לכן.

איברא, ה"ה שייך לומר דאפ' לשיטת התוס' דהוה מטעם הפקר אינו מוכרח לומר שמפקיע בעלותו מחמצו דאפשר דדווקא בדבר שבמציאות עושה הפקר ממילא אין בו שום עוד בעלות, מדא"כ כאן אינו מפקיר ממש חמצו רק מחשיב החמץ שלגבי עצמו יהא נחשב כהפקר.

אמנם, מ"מ קשה על התוי"ט דהא מ"מ יכול אדם לחשב דבר שאינו מאכל להיות לו למאכל בפסח, ואפ' אינו מבטל מחשבתו הראשונה, וא"כ מאי סברת התוס' דמ"מ היה סגי ביטול?

ויש לומר דכל זה לא אמרינן רק אם מצד התורה לא היה נחשב למאכל, דאז יכול לשנות בו ולעשות דין מאכל בחמץ אפילו במחשבתו, משא"כ כאן דלאו מצד עשאו הכתוב שהוא אינו מאכל, ולכן במחשבתו אינו יכול לעשות דין מאכל עליו, והבן.

שמא תאמר, א"כ אדרבא, מה סברת התוי"ט דהמחשבה מבטלת מחשבתו הראשונה כיון דלא הוה מצד הכתוב דאינו מאכל? ויש לומר דסבירא ליה דהמחשבה השנייה פועל למפרע, כלומר דחשיב כמו שלא עשה שום מחשבה קודמת. (וסברא זו מצינו בהמהרש"ל בריש השולח בגיטין).

ידוע תמיהת המפרשים על מאי דכתב הרמב"ם דהקונה חמץ בפסח לוקה, ותמהו, והא אין זכייה באיסורי הנאה? וביאר בליקוטי הריטב"א וברמב"ן דמצינו דיש לאדם בעלות באיסורי הנאה ומביאים ראיה ממסכת ע"ז דישאל הקונה ע"ז מנכרי לא שייך ביטול החפץ, ואע"ג דישאל הראשון זכה באיסור, והא ראיה דיש זכייה באיסורי הנאה. (וע"ע באור שמח בהלכות חמץ ומצה דמביא תירוצי זה, וע"ע בתוס' כתובות לג ע"ב ד"ה שור, ובשערי יושר סימן ט).

ולפלוג, מאי דכתב הריטב"א במסכת סוכה דבלולב שאסור בהנאה יכול לקיים מצוות לולב אע"ג דכתיב "לכם" קרי ליה לכם, היה נראה לומר דהולך בשיטתו דיש בעלות באיסורה הנאה, אבל דבריו קשין, דרק במקום דאיכא גזירת הכתוב אמרינן כן כמו כאן, אבל בסוכות דליכא שום גזירת הכתוב לא היה יכול לקיים מצוות לולב.

ובכלל צריך ביאור לדברי הריטב"א מאי חידש ר"א ב' דברים אינן ברשותו של אדם ועשאן הכתוב כאילו הן ברשותו ואלו הן בור ברשות הרבים וחמץ, והא לדבריו חמץ ברשותו דשייך בעלות באיסורי הנאה.

עד כאן.

