**פסחים פרק ב – כא.**

**הרב עזרא ביק**

זהו השיעור הראשון העוסק בפרק השני בפסחים. מטרתנו היא ללמוד את הסוגיות בפרק העוסקות באיסור הנאה (עד לדף כח.) – האיסור להפיק הנאה כלשהי ממאכלים אסורים מסוימים. זהו המקום היחיד בש"ס בו ישנו עיסוק כה אינטנסיבי בנושא זה. בדיונים אלו חמץ משמש רק כדוגמא, אם בכלל. אולם בראשית הפרק, ישנו דף העוסק בעניינים בהם עסקנו בפרק הראשון. בשיעור הנוכחי נעסוק במספר נקודות העולות בדף זה, מבלי לחזור ולדון במה שכבר נידון בפרק הראשון.

**1. "למה לי למיתני בהמה, למה לי למתני חיה"**

הגמרא פוסקת כי אדם שנתן חמץ לבעל חיים בי"ד בניסן, ובעל החיים החביא אותו, אין בעליו מתחייב בבל ייראה ובל יימצא בפסח. אולם מנגד, אנו יודעים כי דבר שאינו בטווח ראייה אינו מונע את איסור בל יימצא (מה שמכונה בלשון הגמרא "לא יטמין", ה:). אם כך, יש להבין מדוע האיסור אינו חל במקרה שלנו.

1) גרסה חלופית ברש"י (בדפוס קטן בשולי העמוד) טוענת כי אדם זה אכן עבר על בל יימצא, אך לא על בל ייראה. סברה זו מתייחסת לעניין רחב יותר באשר לבל ייראה ובל יימצא: האם מדובר בשני איסורים נפרדים, או שמא איסור אחד מלמד על הרחבת תחומו של האיסור השני (מלא ייראה היינו למדים לאסור רק חמץ שנראה, ולא יימצא מלמדנו כי גם חמץ נסתר אסור)?

אך תוספות (ד"ה "ואי") מעלים הגבלה חדשה בנוגע ללא יטמין – חמץ מוסתר אכן נאסר מתוקף לא יימצא, אלא שכדי שהאיסור יחול, על מיקומו של החמץ להיות ידוע. אם החמץ הוחבא על ידי החיה, אין הוא בגדר "מצוי". השורש מ.צ.א בעברית מודרנית מתפרש כקיום (להיות מצוי) בעוד שבעצם משמעותו היא - ההפך מאבוד. חפץ שהלך לאיבוד אכן אינו מצוי, כלומר האבדון הוא בכך שלא ניתן לדעת את מיקומו של החפץ. על כן, תוספות סבורים כי חמץ שמיקומו בבית אינו ידוע, אינו נכלל באיסור התורה. אם כן, מדוע יש צורך בבדיקה? נראה כי לדעת תוספות הצורך נובע מחמץ שהונח במקום מסוים אך בעליו אינו זוכר כעת היכן הונח – מצב בו החמץ אינו נחשב כאבוד; לחלופין ניתן לומר כי חמץ נחשב אבוד רק אם אינו נמצא בחיפוש רגיל (וזאת מטרת הבדיקה – להפוך את כל החמץ שלא מצאנו לחמץ אבוד). בכל מקרה, כל החמץ שנותר לאחר הבדיקה אינו מהווה בעיה, כל עוד הוא אינו מתגלה בפסח.

(הר"ן בדף ב. דן בעניין חמץ שאינו נמצא בבדיקה ופוסק כי אין מתחייבים עליו, בהתאם לכלל "אונס רחמנא פטריה"; במילים אחרות, האדם אכן ביצע מעשה אסור, אך היות שאין זה באשמתו, הוא אינו נענש על המעשה. אולם תוספות טוענים כי אין כאן מעשה איסור כלל.)

2) רבנו דוד מציע הסבר אחר, המבוסס על ביטול. אנו מניחים כי אדם זה עשה ביטול בליל י"ד. אולם היות שמדרבנן אין להסתמך רק על הביטול, שומה על האדם לחפש בביתו ולהשמיד חמץ ככל יכולתו, על כן אנו מניחים כי הוא כלל בביטול רק אותו חמץ שאין ביכולתו למצוא, ולא את כל החמץ בכלל. על כן, אם הבהמה משאירה חמץ גלוי ("משיירא"), חמץ זה אינו כלול בביטול; בעוד אם היא מסתירה אותו ("חיה"), הביטול אכן מועיל. ממילא, במקרה של חיה אין אפשרות להגיע לאיסור תורה (וביחס לאיסור חכמים יש לומר כי ניתן להסתמך על ההסתברות הגבוהה שהיא אכן תאכל את כל החמץ ולא תשמור ממנו לימים הבאים), בעוד במקרה של בהמה החמץ אינו כלול בביטול, וישנו חיוב מן התורה. היינו חושבים כי אין להאכיל בהמה מחשש שמא היא תשאיר מן החמץ והבעלים לא ייראה את החמץ ולא יבער אותו.

מדברי רבנו דוד עולה כי חמץ שאדם שמר בליל הבדיקה על מנת להאכיל לבהמתו, שאינו כלול בבדיקה – היות שהוא מונח לפניו – ייכלל אוטומטית בבדיקה אם הבהמה תחביא אותו למחרת הבדיקה. דין זה נכון ללא ביטול שני (שאינו מוזכר בגמרא, אך כיום אנו נוהגים כן). אחרונים רבים אינם סבורים כך (עיין ט"ז תלה, ה). שאלה זו תלויה, בין היתר, גם באופי הביטול. אם הביטול הוא מדין הפקר, סוג מסוים של העברה ממונית, מה שלא נכלל בזמן הביטול יחייב ביטול מפורש נוסף (כפי שאנו עושים – "דלא ידענא ליה", כוללים גם חמץ שאינו ידוע לנו). אולם אם ביטול הוא רק גילוי דעת כי בעל החמץ אינו רוצה בקיומו של החמץ, כפי שהסביר רבנו דוד בתחילת הפרק בהסתמך על דעת הרמב"ם, אין צורך לחזור על גילוי דעת זה לגבי כל חתיכת חמץ בפני עצמה, ודי בכך שהבעלים גילה דעתו באופן כללי כי אין הוא רוצה בחמץ. לכן, לדעת רבנו דוד כל חמץ שעונה להגדרות הביטול (חמץ שאינו ידוע או אבוד, כך שאינו כלול בתקנת בדיקת חמץ מדרבנן) אינו חשוב כחמץ שבדעתו בפסח.

**2. רבי יהודה בן בתירה, בית שמאי ובית הלל**

1) רש"י מסביר כי לדעת בית שמאי מרגע שאדם מתחייב בביעור חמץ, אין די במכירת חמץ לאינו יהודי, משום שביעור מחייב להשמיד את החמץ בפועל (נראה כי לדעת בית הלל ביעור חמץ משמעותו להוציא את החמץ מרשותו). יתר על כן, החיוב על ביעור מתחיל 30 יום קודם הפסח (מכאן אנו למדים כי 30 יום אלו מוגדרים מדאורייתא, על אף שהדוגמא המוכרת לנו, 30 יום קודם החג דורשים בהלכות החג, היא דוגמא של חיוב מדרבנן). ממילא, כל חמץ שהיה ברשותו של אדם 30 יום קודם הפסח חייב בביעור. היות שכותח נעשה לזמן רב, רבי יהודה בן בתירה, המסכים לדעת בית שמאי, אוסר מכירת כותח לגוי 30 יום קודם הפסח.

2) אפשר לומר כי תוספות מסכימים להסבר של רש"י ביחס למחלוקת בית שמאי ובית הלל. אך הם סבורים כי רבי יהודה בן בתירה מסכים לדעת בית הלל. כותח הוא מקרה מיוחד הנאסר מדרבנן היות שהוא מיוחס לבעליו היהודי. אם מישהו יראה את הכותח אצל הגוי בפסח, הוא מיד ידע כי הוא נעשה על ידי יהודי (שמו עליו), והוא עשוי לחשוב כי הוא נמכר בפסח. באופן דומה, אם נקבל את דעת רבי יהודה בן בתירה להלכה (כפי שעושה הב"ח) ייאסר עלינו למכור חמץ המחזיק מעמד זמן רב לגוי קודם הפסח, אם שמו של בעליו עליו.

3) רבנו דוד אינו סבור כי בית שמאי אוסרים את המכירה בשל התחייבות בביעור. על כן, לטענתו בית שמאי מוטרדים רק מאפשרות של הערמה – האפשרות שמודבר במכירה פיקטיבית, והיהודי יקבל חזרה את החמץ לאחר הפסח (זו בדיוק הבעיה המועלית על ידי פוסקים שונים ביחס למכירת חמץ בימינו). רבנו דוד מעדיף להסביר את רבי יהודה בן בתירה כרש"י – הוא סבור כבית שמאי (על פי ההסבר החדש בדעת בית שמאי). ממילא, אנו הפוסקים כבית הלל, איננו נתקלים בבעיה כלשהי ביחס למכירה. אולם יש ברבנו דוד גרסה המתאימה לדעת תוספות. לפי הסבר זה, רבי יהודה בן בתירה מסכים לדעת בית הלל, אך הוא מוטרד מאורך חייו של הכותח. אולם לאחר ההסבר של רבנו דוד בדעת בית שמאי, רבנו דוד יכול לתת הסבר מחמיר יותר מהסבר התוספות בדעת רבי יהודה בן בתירה. רבי יהודה מסכים לחשש של בית שמאי ביחס למוצרים שאורך חייהם רב. במקרה כזה, יש סיכוי רב יותר להערמה, שכן כאשר נעשתה עסקת המכירה (בהתאם להגבלה של 30 יום), הייתה ציפייה מוצקה כי החמץ יחזיק מעמד לאחר הפסח. אם נפסוק כרבי יהודה בן בתירה בהתאם להבנה זו, אין למכור חמץ לגוי אם חמץ זה יחזיק מעמד זמן רב, כמו למשל קופסאות שימורים, בקבוקי יין וכו'. (לפי הסבר התוספות האיסור תלוי ב- "שמו עליו", ואילו לפי רבנו דוד סייג זה אינו הכרחי.) רבנו דוד מוסיף כי גם לפי הבנה זו איננו פוסקים כרבי יהודה בן בתירה.

**3. בהדי דקשריף ליה ליתהני מיניה**

הגמרא מעלה הווה אמינא שיותר לאדם ליהנות מן החמץ בזמן שהוא שורפו, לפחות לדעת רבי יהודה הדורש כי יש לבער חמץ דווקא על ידי שריפה ולא בדרך אחרת. על אף שאפשרות זו נדחית, עדיין יש מקום לשאול: מה ההווה אמינא?

1. תוספות משיבים שלדעת רבי יהודה אפר החמץ לאחר שרפתו - מותר. ההווה אמינא בגמרא הייתה כי ניתן ליהנות מן החמץ עוד טרם הפיכתו לאפר ממש, אם הוא בדרך להפוך לאפר. הערה ביחס לרקע של הלכה זו: אפר אינו חמץ. לכן אם חמץ נשרף לפני השעה השישית, השיירים אינם אסורים אפילו לרבנן דרבי יהודה. האיסור מתחיל רק בשעה השישית, והוא חל על חמץ ולא על אפר. אולם מרגע שהחמץ נאסר, נאסרים גם תוצריו (או תולדותיו) גם אם אין הם ראויים לאכילה. כאן תופס העיקרון אותו מצטטים תוספות. האפר של איסורי הנאה שיש לשורפם מותר ("כל הנשרפין נעשתה מצוותן"). הסיבה לדין זה היא כי מרגע שאיסורים אלו נשרפו, תם העניין ההלכתי בהם. למעשה, תוספות מניחים כי הסיבה לאיסורם של דברים אלו היא בשל מצוות התורה הנוגעת להם, ובמקרה זה מחייבת בשריפתם. אולם אם נאמר כי איסורי הנאה צריכים להיקבר, כלומר שצריך להיפטר מהם בדרך כלשהי ואפילו בקבורה, השריפה אינה מצווה, ואין לומר שהאיסורים רוכשים מעמד של "נעשתה מצוותן". מעמד אפרם של איסורי הנאה יידון להלן בגמרא (כז.). אם כך, תוספות מעלים שתי נקודות. הראשונה היא, שלדעת רבי יהודה חמץ מוגדר כנשרפין ואילו לדעת חכמים חמץ מוגדר כנקברין. הנקודה השניה, שהיא רק לפי ההווה אמינא, היא כי היתר אפר הנשרפין יכול להתחיל בתהליך השריפה, ואין לחכות עד לתומו על מנת שהאיסור יוגדר כאפר.

רבנו דוד חולק על הנקודה השניה, ואינו מקבל אותה אף כהווה אמינא. ניתן לטעון כי היתר האפר מתבסס על העובדה כי נעשתה מצוותן, כלומר שהעניין ההלכתי בחפץ זה הסתיים. על כן, במהלך השריפה אין להתיר את החפץ.

רבי עקיבא איגר חולק על ההנחה הראשונה בדברי התוספות. ברוב המקרים של נקברים אין מצווה לעשות משהו עם החפץ הנקבר. החפץ נקבר רק כאמצעי מניעה, על מנת שלא יימצא על ידי אדם אחר וייאכל (או ייעשה בו כל שימוש אחר). על כן, גם אם החפץ נשרף אין בכך משום "נעשתה מצוותו". אולם ביחס לחמץ, ישנה הסכמה בין רבי יהודה וחכמים שישנה מצווה להשמיד את החמץ (תשביתו); הם חולקים רק באשר לאמצעים בהם יש להשמיד את החמץ. אין היתר מיוחד השייך רק לגבי ביעור בשריפה שאינו שייך בביעור בדרכים אחרות. החילוק שבין שריפה ובין קבורה הוא החילוק שבין מצווה בקום עשה להשמיד את החמץ ובין נקיטת אמצעי על מנת להרחיק את האפשרות לאכילת חמץ. רבי עקיבא אייגר מסכם את טיעוניו בכך שגם לדעת חכמים, המתירים לאדם להשליך את חמצו לים ולא מחייבים ביעור בשריפה, אם אדם ישרוף את חמצו הוא יהיה מותר.

ר' חיים זצ"ל (חמץ ומצה א, ג) מגן על הטור (המסכים לדברי התוספות). המחלוקת בין חכמים ובין רבי יהודה אינה רק לגבי האמצעים בהם יש לבער את החמץ. אמנם לדעת חכמים יש מצוות עשה להשמיד את החמץ, שלא כמו יתר איסורי הנאה הנקברים. אולם אין זו מצווה אינהרנטית לחמץ. המצווה היא כזו שלא די בזה שחמץ אסור בפסח, אלא שאף יש להיפטר ממנו. אין פירוש הדבר כי החמץ דורש ביעור, אין זו מצווה בחפצא של החמץ. זו הסיבה שאין הקפדה מיוחדת לגבי אופן הביעור, כל עוד החמץ אכן מבוער כראוי. על כן אין בביעור משום נעשתה מצוותו, היות שלא השריפה ולא כל אופן אחר של ביעור אינם מוגדרים כמצווה של החמץ. אולם לדעת רבי יהודה, התורה מצריכה שריפה בדווקא, הגם שהשלכת החמץ לים הייתה יכולה להשיג תוצאה דומה. מדברים אלו אנו למדים כי עצם החמץ מצריך שריפה, השריפה היא ייעודו של החמץ, ועל כן האיסור תלוי בהגשמת ייעודו של החמץ. מרגע שהסתיימה המצווה הנוגעת לחמץ, אין יותר סיבה לאיסור לחול עליו.

1. לאחר שהוא דוחה לחלוטין את הסבר התוספות, מציע רבנו דוד הסבר אחר, שונה לחלוטין.הגמרא מציעה כי אם החמץ בתהליכי שריפה וההנאה ממנו מקרית, יש להתיר את ההנאה ממנו. האיסור הוא רק לעשות פעולה מכוונת על מנת ליהנות מחמץ, אך אין לאסור הנאה פסיבית. אם נקדיש לדברים אלו מעט מחשבה, נראה כי שאלה זו נוגעת לטיבם של איסורי הנאה בכלל. מהו המעשה באיסור הנאה? זהו נושא הסוגיה לקמן (כה:). הגמרא, לדעת רבנו דוד, מציעה כי לדעת חכמים יש בחירה לאדם לגבי האופן בו הוא רוצה להיפטר מן החמץ; על כן הבחירה לשרוף את החמץ הופכת את ההנאה משריפתו לפעולה של הפקת הנאה מאיסורי הנאה. מנגד, לדעת רבי יהודה, אין לאדם בחירה והוא מצווה לשרוף את החמץ, ועל כן ההנאה נחשבת למקרית ומותרת. אפשרות זו נדחית על ידי הגמרא (הייתה זו רק הווה אמינא), והסיבה המדויקת לדחיית הווה אמינא זו מוסברת בסוגיה לקמן (כה:), אותה נלמד בעוד מספר שבועות. אך זו הקדמה טובה לשאלה שתעסיק אותנו בעת הקרובה, ולמעשה כבר בשבוע הבא; מה היא הפעולה שנאסרה כאשר התורה אסרה ליהנות מחפץ כלשהו?

---------------------

בשבוע הבא נתחיל לדון בעניין איסורי הנאה. יש להכין את הגמרא מכא:, "אמר חזקיה" עד לכב., "חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא היא". השאלה הראשונה הנשאלת, היא מהו המקור להכריז על חפץ כלשהו כעל איסור הנאה, היות שאיסור זה לא נאמר בפירוש בתורה. שאלה נוספת, חשובה לא פחות, היא מה טבעו של איסור ההנאה בתהחשב בלימודים המופיעים בגמרא, ומה היחס בין איסור הנאה ובין איסור אכילה. עיין:

רמב"ם, הלכות מאכלות אסורות ח, טו- טז; ט, א; חמץ ומצה א, ב; ספר המצוות, לאו קפו - קפז (חשוב מאד). ניתן לעיין פה:

[מצות לאו קפו – לא לבשל בשר בחלב](https://he.wikisource.org/wiki/%D7%A1%D7%A4%D7%A8_%D7%94%D7%9E%D7%A6%D7%95%D7%95%D7%AA_%D7%9C%D7%90%D7%95_%D7%A7%D7%A4%D7%95)

[מצות לאו קפז - לא לאכול בשר בחלב](https://he.wikisource.org/wiki/%D7%A1%D7%A4%D7%A8_%D7%94%D7%9E%D7%A6%D7%95%D7%95%D7%AA_%D7%9C%D7%90%D7%95_%D7%A7%D7%A4%D7%96)

רמב"ם: פירוש המשנה למסכת כריתות ד, ג.