

חקירה: האם איסור שהיית חמץ ואכילתו קשורים זה בזה

החמץ בפסח נאסר בשלושה איסורים: אכילת החמץ, הנאה מהחמץ, והשהיית החמץ בבעלותו. האם יש קשר הלכתי בין האיסורים השונים?

לגבי איסור האכילה ואיסור ההנאה ברור שיש קשר. בתורה לא נאמר כלל איסור הנאה מחמץ, ואיסור ההנאה נלמד בדרשת חז"ל מתוך איסור האכילה (כמו שמבואר בסוגיית הבבלי פסחים כא, ב הן לחזקיה, והן לרבי אבהו). איסור ההנאה אינו לאו בפני עצמו, אלא כלול באיסור האכילה. (כדברי הרמב"ם המפורסמים בספר המצות לאוין קפו-קפו: "כי איסור הנאה אין ראוי למנותו מצוה בפני עצמה, מפני שהיא והאכילה ענין אחד. כי האכילה מין ממיני הנאה". עכ"ל. ואין כאן המקום להאריך בדבריו).

אבל האם איסור האכילה וההנאה, ואיסור השהיית החמץ בבית כרוכים זה בזה? מצד אחד, הרמב"ם מונה אותם כשני לאוים נפרדים (כפי שמשמע מהפסוקים עצמם), ואם כן אין סיבה לקשר ביניהם. מצד שני ניתן לומר שאיסור שהיית החמץ גדרו הוא הרחבה של ההרחקה מן החמץ, וכשם שאסרה התורה לאכול וליהנות מן החמץ כך אסרה להשהותו, ובאופן שאין איסור אכילה אין גם איסור שהייה.

הדברים מסתברים במיוחד לאור דברי חלק מן הראשונים, שכתבו טעם לאיסור שהיית חמץ משום שמא יבוא האדם מתוך הרגל לאוכלו.¹ ניתן לומר שזהו גם פשוטו של מקרא. בשמות יב, טו נאמר: "אך ביום הראשון תשביתו שאר מבתיכם, **כי** כל אכל חמץ ונכרתה...". וכן אחר כך (פסוק יט): "שבעת ימים שאר לא ימצא בבתיכם **כי** כל אכל מחמצת ונכרתה..." משמע שטעם איסור שהיית השאור הוא משום שמי שאוכל חמץ חייב כרת. כך פירש אברבנאל שם. (יש גם פירושים נוספים לפסוק, ראו חזקוני ואבן עזרא). לפי טעם זה ברור שישנו קשר הדוק בין איסור האכילה ואיסור השהייה של החמץ.

גם אם נניח שאיסור שהייה הוא הרחבה של איסור האכילה, אין הכרח לומר שהם חופפים לגמרי. יתכן שישנם סוגי חמץ או מצבים שבהם הרחבה זו אינה קיימת, ויש איסור רק על אכילת חמץ ולא על השהייתו. נציין שלש דוגמאות לכך:

א. בערב פסח מחצות יש איסור אכילת חמץ מן התורה, אבל נחלקו הראשונים האם עובר באותה שעה גם איסור בל יראה ובל ימצא. (ראה לקט מראי מקומות באתר כאן, ערך חמץ).

ב. בחמץ נוקשה נחלקו התנאים, ולדעת חלקם יש בו איסור אכילה מן התורה. (משנה פסחים מב, א). אבל נחלקו הראשונים האם לפי תנאים אלו יש בחמץ גם איסור בל יראה, ולדעת ר"ת בתוס' (מב, א) אין בחמץ נוקשה איסור בל יראה.

ג. לדעת ב"ש (משנה תחילת ביצה) שיעור חמץ הוא ככותבת. הגמרא ביצה דף ז, ב מפרשת שגם בית שמאי מודים ששיעור איסור אכילת חמץ הוא בכזית, אבל לענין ביעור חמץ הם סוברים ששיעור הוא ככותבת. הנפקא מינה מהחקירה שהעליתי תהיה בכיוון ההפוך: האם תתכן מציאות הלכתית של חמץ שאין בו איסור אכילה ובכל זאת יהיה בו איסור שהיית חמץ? אם שהייה ואכילה הם איסורים נפרדים לגמרי, הדבר אפשרי. אבל אם איסור שהיית חמץ הוא הרחבה של איסור האכילה, לא יתכן לאסור בשהייה ולהתיר באכילה!

מחלוקת ראשונים לגבי פת שעפשה

בפסחים מה: מובאת בריתא:

¹ כך כתב הר"ן על הרי"ף בתחילת מסכת פסחים, וכן הריטב"א שם, וע"י ר"י פערלא סוף ל"ו ו' רשימה של ראשונים שביארו כן, ועי"ש שהאריך להקשות על טעם זה. זה קשור לשאלה האם ניתן להסביר שהתורה אסרה דברים משום סייג, ראה מה שכתבתי באתר זה בלקט מראי מקומות ערך טעמא דקרא.

דתניא: הפת שעטיפשה חייב לבער, מפני שראוי לשוחקה ולחמע בה כמה עיסות

אחרות...

בהמשך הסוגייה מובאת בריתא נוספת:

ת"ר: הפת שעטיפשה ונפסלה מלאכול לאדם והכלב יכול לאוכלה - מטמאה טומאת

אוכלין בכביצה, (רש"י: דכל זמן שהיא ראויה לכלב לא פקע תורת אוכל מינה), ונשרפת עם הטמאה בפסח.

ישנם שני הבדלים בין הברייתות: 1. בברייתא הראשונה לא מוגדרת רמת העיפוש של הפת,

ואילו בברייתא השנייה ישנה הגדרה ברורה - הפת עיפשה ונפסלה לאכילת אדם, אבל הכלב יכול לאוכלה. 2.

הברייתא הראשונה נותנת נימוק לאיסור הפת המעופשת: "מפני שראוי לשוחקה ולחמע בה כמה עיסות

אחרות." כלומר: גם בפת המעופשת יש שימוש, לצורך החמצת עיסות אחרות, דהיינו: להשתמש בפת

המעופשת כשמרים שיתפחו בצק אחר. לעומת זאת, הברייתא השנייה אינה נותנת נימוק לאיסור.

שיטת הראב"ד (בהשגות על הרמב"ם הלכות חמץ ומצה א-ב) היא שאכן שתי הברייתות מציגות

שני דינים שונים: הברייתא השנייה עוסקת **בחמץ** שלא נפסל מאכילת כלב שחייב לבער - ואין צורך לטעם

שראוי לחמץ עיסות אחרות. (ואם נפסל מאכילת כלב אינו חייב לבער, כמו שמדויק בברייתא). הברייתא

הראשונה עוסקת בפת של **שאור**, ובאופן שנפסל אפילו מאכילת כלב, ואעפ"כ חייב לבער כיוון שראוי לחמץ

עיסות אחרות.

אבל שיטת הרמב"ם היא שגם הברייתא הראשונה עוסקת בפת חמץ סתם (ולא שאור, שאם

כן היה לתנא לבאר כן - מגיד משנה). ומדובר שנפסל מאכילת אדם בלבד (ואילו היה נפסל מאכילת כלב היה

פטור מלבער). והטעם שחייב לבער משום שראוי לשוחקו, למרות שלא הוזכר הטעם בברייתא הראשונה. וכן

שיטת הר"ן והרא"ש (פסחים פרק שלישי סוף סימן ג).

ניתן לסכם את מחלוקת הראב"ד מול שאר הראשונים בטבלה שלהלן:

השאלה	רמב"ם	ראב"ד
א. כשנפסל מאכילת אדם בלבד וראוי לכלב, האם חיוב הביעור זקוק לסברת "ראוי לחמע"?	כן	לא
ב. האם הסברה לאסור בגלל "ראוי לחמע" נאמרה רק לגבי שאור, או בכל חמץ?	בכל חמץ	רק בשאור
ג. האם סברת "ראוי לחמע" מחייבת ביעור אפילו באופן שנפסל מאכילת כלב?	לא	כן

בירור שיטת הר"ן

נתבונן בשאלה א שבטבלה. לדעת הראב"ד באופן שנפסל מאכילת אדם בלבד פשוט שחייב לבער, גם

בלי הטעם שראוי לחמע עיסות אחרות, ולדעת הרמב"ם ושאר ראשונים חיוב הביעור הוא רק בגלל שהחמץ

ראוי לחמע עיסות אחרות. (נ"מ ביניהם לגבי חמץ שנפסל מאכילת אדם אבל לא נפסל מאכילת כלב, וגם אינו

ראוי לחמע עיסות אחרות. דוגמה לכך אולי היא משחתי שיניים וסבונים שונים, שיש המחמירים לחשוש שמא

יש בהם חמץ, ושמא הם ראויים למאכל הכלב עדיין, ומחמת כן מצריכים עליהם כשרות לפסח. אבל לדברי

הרמב"ם והר"ן מסתבר להיתר בכל מקרה, שכן ברור שסבון לא יוכל לשמש להתפחת הבצק, ובמצב כזה די בכך שנפסל מאכילת אדם).²

הר"ן נקט כשיטת הרמב"ם, והקשה:

וכי תימא: אמאי צריכה [=הפת] ביעור [=כשעיפשה ואינה ראויה למאכל אדם], והא נבלה שאינה ראויה לגר לא שמה נבלה?³ ונותן טעם לפגם שרי אפילו בחמץ בפסח כמו שכתבתי למעלה?⁴

מתרץ הר"ן:

י"ל דהכא שאני מפני שראויה לחמע בה כמה עיסות אחרות, והכי איתא בגמרא, דהא שאור לא חזי לאכילה ואפילו הכי אסריה רחמנא מהאי טעמא, והכי איתא במכילתא.⁵

הסבר תירוץ הר"ן: בעצם מאכל שראוי למאכל כלב נחשב עדיין אוכל, ולכן מטמא טומאת אוכלים. רק לגבי איסור אכילה שבתורה לומדים מנבילה שאם אינו ראוי לגר מותר. דין זה לא נאמר בחמץ, כיון שראוי לחמע עיסות אחרות.⁶ אבל בנפסל מאכילת כלב מותר גם בחמץ, כיון שבטל ממנו שם אוכל מסברה, ואינו מטמא טומאת אוכלים.

בשו"ת אבני נזר (חלק או"ח סימן שמט אות ט) העיר על דברי הר"ן:

והנה בנבילה שנפסלה מאכילת אדם קיימא לן דמטמאה ופטור על אכילתו. ולענין ביעור דעת הר"ן פסחים הנ"ל דכשם שאין עובר על אכילתו כך אין חייב לבער [רק משום דראוי לחמע בו עיסות אחרות]. אף דלכאורה דמי [=שהיית חמץ בפסח] לטומאה [=שכן בשניהם לא מדובר על איסור אכילה, ואם כן פשוט שצריך לבער, גם בלי טעם שראוי לחמע]! אבני נזר מקשה על שאלה הר"ן: ההיתר של נבילה שאינה ראויה לגר נאמר רק לגבי איסור אכילה - שכיוון שאינה ראויה לגר אין פעולת האכילה נחשבת כאיסור (מצד הגברא), אבל מצד הגדרת המאכל עצמו (בחפצא) נחשב עדיין כמאכל, שהרי מאכל הראוי לכלב מטמא טומאת אוכלים.⁷ אם כן פשוט שיש לאסור גם שהיית חמץ שנפסל מאכילת אדם בפסח, גם בלי הנימוק שראוי לחמץ עיסות אחרות! מתרץ אבני נזר:

צריך לומר כיון דנפק [=הפת שעייפשה] מכלל חמץ לענין אכילה אי אפשר שיעבור בכל יראה, כמו שכתב הרמב"ן [במלחמות פסחים ג ע"א] דאין לך דבר שטעון השבתה ומותר באכילה. ממילא כיון שמותר באכילה אי אפשר שחייב בהשבתה.

² הארכתי יותר בשאלה זו במאמר שכתבתי בספר הזכרון 'לכתך אחרי במדבר', תשס"ג, שיצא לאור לזכר תלמידי האהוב אלקנה גובי הי"ד.

³ כמבואר במסכת ע"ז סז, ב- סח, א.

⁴ =ומזה מוכח שגם לגבי חמץ נאמר הדין של "נבילה שאינה ראויה לגר אינה קרויה נבלה". הר"ן לשיטתו בע"ז סז, ב - שהיתר נטל"פ הוא משום שהוי כנבילה סרוחה. אבל הרשב"א שם חולק. הר"ן רומז כאן לשאלה שדנו בה הראשונים: האם היתר נטל"פ נאמר גם בדברים שאינם בטלים בששים ואוסרים במשהו, כגון חמץ בפסח. וראה או"ח (סימן תמוז-?) מחלוקת המחבר והרמ"א.

⁵ הדברים נאמרו בקיצור גם בחידושי רבנו דוד שם, וכן בחידושי רבנו דוד כא, ב ד"ה דאמר רבא.

⁶ יש להקשות מכאן על מה שכתבתי לעיל: כיצד כתב הר"ן שאיסור בל יראה הוא משום שמה יבוא לאוכלו? הרי התורה אסרה להשהות גם שאור, אע"פ שאין חשש שיבוא לאוכלו! וצ"ע. *הוספה שלא במאמר המודפס: כעת ראיתי באברבנאל, הבאתיו בראש מסכת פסחים, שאסור להשהות שאור שמה יבוא לאפות לחם ויבוא גם לאוכלה. וזו תשובה לשאלתי.

⁷ עיין בכורות כג, א מחלוקת רבי יוחנן ובר פדא האם נבילה שאינה ראויה למאכל אדם אבל ראויה למאכל הכלב מטמאה. לדעת רבי יוחנן אם ראוי לכלב מטמא, ורק אם מראש לא היה ראוי לאדם אינו מטמא.

לענ"ד תירוצו אינו מסתבר. הרמב"ן (שעליו מסתמך אבני נזר בתירוצו) כתב שאם התורה חייבה להשבית חמץ בערב פסח לאחר חצות ממילא גם אסור לאכול באותו זמן, כי משמעות השבתה כוללת איסור אכילה. (מסתבר שסברת הרמב"ן היא שאכילה נחשבת שימוש וניצול של החמץ, ואין לזה גדר של השבתה. כך נראה גם מלשון רבינו דוד תלמיד הרמב"ן לפסחים דף ז. סברה זו כתבו גם תוס' פסחים כח, ב ד"ה רבי שמעון). אבני נזר משתמש בסברה זו לכיוון ההפוך: היות שהפת שעיפשה אינה נחשבת חמץ לעניין אכילה (כיוון שאיבדה שם אוכל), ממילא אין בה גם איסור שהייה ואין בה חובת ביעור. אבל אדרבא, היינו צריכים לומר להיפך: היות שהפת נחשבת מאכל לעניין טומאה ולשאר דיני תורה, ורק מופקעת מאיסור אכילה, אז יש בה חובת תשביתו, וחובת תשביתו אוסרת ממילא גם באכילה, לא משום איסור אכילה עצמו, אלא משום שאכילה אינה נחשבת השבתה. (כפי שכתב הרמב"ן לגבי חמץ בערב פסח, שאע"פ שלא נאמר עליו בתורה איסור אכילה, מכל מקום אסור באכילה מחמת מצות תשביתו).

לכן נראה לי לתרץ את שאלת אבני נזר באופן שונה: קושיית הר"ן מבוססת על הנחה שאיסור אכילת חמץ ואיסור שהיית חמץ קשורים זה בזה, (כלומר: איסור שהיית חמץ הוא הרחבה של איסור האכילה), ובאופן שאין איסור אכילה אין גם איסור שהייה. דבר זה מסתבר במיוחד לפי דברי הר"ן עצמו שהזכרתי לעיל, שמסביר את איסור השהייה שבתורה שמא יבוא לאוכלו. כאשר דנים הראשונים (בפסחים דף ז, וביניהם הרמב"ן במלחמת ה' שהביא אבני נזר) האם לפי ר' שמעון יש איסור אכילה ואיסור הנאה בערב פסח, הם לא מסתמכים על כך שיש חובת תשביתו כהוכחה שהחמץ אסור (=שאם לא כן מדוע אסרה התורה להשהות אותו?) - שכן לא דורשים טעמא דקרא, ואין אנו יכולים לחדש איסור אכילת חמץ מדעת עצמינו על סמך הבנת הטעם של איסור שהיית חמץ, אם אין בתורה מקור כלל לאיסור אכילה בערב פסח. לכן מסביר הרמב"ן (וגם בחידושי הר"ן פסחים ו, ב) שמצוות תשביתו כוללת בתוכה איסור אכילה. אבל לגבי זמן הפסח עצמו, ידוע לנו כבר שיש איסור אכילה ויש גם איסור שהייה. לכן מסתבר לר"ן לתלות אותם זה בזה, ולומר שבסוג מאכל שאין בו איסור אכילה אין גם איסור שהייה.

בירור שיטת הראב"ד

לפי הראב"ד יש להקשות: מדוע חייב לבער חמץ שנפסל מאכילת אדם ולא כלב, הרי זו נבילה שאינה ראויה לגר?⁸ האחרונים הציעו כמה תירוצים. בשו"ת מנחת ברוך⁹ כתב: א. יתכן שהראב"ד פוסק שנבלה שאינה ראויה לגר הוה נבלה.¹⁰ ב. אולי הראב"ד סובר שהדרשה נאמרה רק לעניין נבלה, ולא לעניין חמץ. ג. בשו"ת אחיעזר¹¹ תירץ שלדעת הראב"ד הפטור של "נבילה שאינה ראויה לגר" נאמר רק לגבי איסור אכילה, ולא לגבי חובת ביעור חמץ - שאינה קשורה לפעולת אכילה.

⁸ זו קושיית הר"ן שהבאתי לעיל. אבל הראב"ד לא יכול לקבל את את תירוץ הר"ן שהטעם משום שראוי לחמץ עיסות אחרות, כי לפי הראב"ד סברת "ראוי לחמץ" נאמרה רק לגבי שאור ולא לגבי חמץ!
⁹ סימן לח ד"ה והרמב"ם, וסימן מ ד"ה אמנם.

¹⁰ גם בשו"ת מהר"ם שיק (סימן רסז ד"ה והנה) ובחידושי מהר"ם שיק (פסחים מה, ב) תירץ כך, והוא מסתמך על דברי הרמב"ם (הלכות מאכ"א יד-יא) שנראה מדבריו שלא פסק את ההיתר של "נבילה שאינה ראויה לגר", והתיר רק מטעם "שלא כדרך אכילתו".

אבל כבר דחה האחיעזר (ח"ג סימן ה סוף אות א) אפשרות זו, שכן בנבילה הסרוחה מעיקרא כל התנאים מסכימים שאינה אסורה (כמבואר בע"ז סח, א), ואם החמץ נפסל לפני פסח נחשב כמו סרוחה מעיקרא! וצ"ע על מנחת ברוך ומהר"ם שיק.
¹¹ ח"ג סימן ה אות ב.

לפי דבריו של האחיעזר יש מחלוקת עקרונית בין הר"ן ובין הראב"ד: לדעת הר"ן איסור שהיית חמץ ואיסור אכילת חמץ כרוכים זה בזה (כפי שכתבתי לעיל), ואילו לדעת הראב"ד אין שני איסורי חמץ הללו קשורים האחד בשני.

נ"מ לחמץ נוקשה

כפי שהזכרתי לעיל, בחמץ נוקשה נחלקו התנאים האם עובר איסור דאורייתא באכילתו, וכמו כן נחלקו ראשונים האם יש איסור בשהיית חמץ נוקשה. בספר פני יהושע פסחים מב, א מחדש (בדעת רש"י) שגם לפי התנאים שאין איסור דאורייתא באכילת חמץ נוקשה זה רק משום שנחשב שלא כדרך אכילתו, "וא"כ לא שייך האי מילתא אלא לענין אכילה מטעמא דפרישית דבעינן דרך אכילתן דוקא, משא"כ לענין בל יראה דלא בעינן דרך אכילתן, אם כן כל שיש בו כזית בכדי אכילת פרס עובר עליהן"

כלומר איסור שהיית החמץ בוודאי קיים מדאורייתא, כי זה לא קשור לדרך האכילה. בשו"ת מנחת ברוך (דיני חמץ סימן מד ענף ב) האריך לפלפל בדברי הפני יהושע הללו (והביא עוד אחרונים שכתבו כך), והשיג על דבריו מחמת כמה טעמים. לאור האמור לעיל יש גם סברה נוספת לחלוק על סברת הפני יהושע: ברגע שאין בחמץ איסור אכילה, ממילא פוקע ממנו גם איסור שהיית חמץ.

אברהם יהודה רוס