קרואי מועד

חידושים וביאורים
בעניני פסח - ח"ב

מאת
אליהו בן האמו"ר ח"ר חיים ז"ל **גרינצייג**

פעיה"ק ירושלים ת"ו
אדר תשע"ח

קדושי מועד

©
כל הזכויות שמורות

ניתן להשיג בא"י:
שמעון גרינצייג
בן עטר 327 ירושלים
02-5867971
050-4120519

ישראל זאב דויטש
הזית 7 ירושלים
02-5383295

ניתן להשיג בארה"ב:
פישל שרייבער
350 Central Park West 5A
NYC, NY 10025
(212) 796-4060

דברים אחדים

מתוך שבח והודיה להשי"ת שהחיינו, חייתני מירדי בור, והגיענו לזכות להוציא לאור מחידושי תורה שהעלתי על הכתב בעניני חגים ומועדים.

תודתי בזה נתונה לבני הרב שמעון הי"ו ולידידי היקרים ה' עליהם יחיו שיזמו את הדפסת החדו"ת, וטרחו ועמלו להוציא דברים מתוקנים כפי האפשר. ימלא ה' כל משאלות ליבם לטובה ושכרם כפול מן השמים.

אדר תשע"ח

אליהו גרינצייג

———◆◇◆———

באסופה זו "קרואי מועד" נקבצו חדו"ת בעניני פסח [איסורי חמץ ומצוות קרבן פסח] שנכתבו במשך כיובל שנים וחלקם נדפסו בכתבי עת תורניים. אולם רובם מובאים כאן כפי שהועלו על הכתב בשעתם [עם הוספות], אף שנכפלו מקצת הדברים, ואם שגינו איתנו תלין משוגתנו. ישוטטו בהם הרבים ותרבה הדעת.

בהודאה ובתפילה לבורא עולם שנזכה להו"ל את כל עניני המועדים.

תוכן הענינים

סימן א איסור אכילת חמץ בפסח ..... א

סימן ב מלקות על בל יראה ובל ימצא ... ט

סימן ג האוכל תערובת חמץ בפסח ..... כא

סימן ד איסור חמץ בערב פסח ..... כח

סימן ה במצות הגעלת כלים ובדין הצנעת כלי חמץ ..... לו

סימן ו חמץ שנפסל מאכילה ..... מ

סימן ז ביטול חמץ בע"פ על מה שיתחמץ בפסח ..... מו

סימן ח רוב ובתרא להתיר חמץ בפסח ..... מח

סימן ט אוכל חמץ שאינו שלו לענין ב"י וב"י ..... נג

סימן י ביטול חמץ ..... נו

סימן יא חיוב בדיקת חמץ בשוכר ומשכיר ..... ס

סימן יב הקונה חמץ בפסח ..... סה

סימן יג חוזר וניעור בפסח ..... סט

סימן יד מצה וחמץ שנאפו בתנור ..... עד

סימן טו ביעור חמץ וביעור ע"ז ..... עו

סימן טז ביטול חמץ לענין תשביתו וב"י וב"י ..... פא

סימן יז ביעור חמץ בשריפה [א] ..... פח

סימן יח ביעור חמץ בשריפה [ב] ..... צא

סימן יט נתחמץ ע"י דבר אחר ..... צה

סימן כ נכרי שכיבשתו ..... צח

סימן כא בכל גבולך בכל רשותך ..... ק

סימן כב כל שעה שאוכל מאכיל ..... קג

סימן כג ביטול חמץ לאחר זמן איסורו ..... קד

סימן כד בענין חרכו קודם זמנו ..... קו

סימן כה מוכרו לעכו"ם ..... קט

סימן כו מוקצה מחמת יום שעבר לענין חמץ ..... קיא

סימן כז נוסח הברכה על בדיקת חמץ ומילה ..... קטו

סימן כח איסור אכילה לפני קידוש ובדיקת חמץ ..... קכא

סימן כט תודה בחג המצות ..... קכד

סימן ל מצות סיפור יציאת מצרים ..... קכז

סימן לא מצה שנילושה במי פירות ..... קלד

סימן לב תרתי דסתרי בהזכרת קדושת היום ..... קמא

סימן לג לאו דנא או מבושל בקרבן פסח ..... קמה

סימן לד הפסח נאכל בחבורה אחת ..... קנד

סימן לה פסח בבמה ..... קסב

סימן לו השוחט פסח על החמץ ..... קסח

קרואי

סימן לז שבירת עצם בפסח..... **קעז**

סימן לח הפסח שיצא חוץ לחבורתו..... **קפז**

סימן לט פסח מצרים [א] ..... **קצה**

סימן מ פסח מצרים [ב] ..... **ר**

סימן מא בענין ברכת הפסח ..... **רד**

סימן מב גר שנתגייר ביום ארבעה עשר....**רז**

סימן מג מילה מעכבת בקרבן פסח .....**רי**

סימן מד טומאת ארץ העמים
בקרבן פסח ..... **ריב**

סימן מה מצות קריאת הלל בעמידה..... **ריד**

סימן מו חיוב נשים בקרבן פסח ..... **רטז**

מועד

סימן מז חיוב מילת עבדים
בקרבן פסח..... **ריח**

סימן מח בדין לשמה בפסח..... **רכג**

סימן מט לאו להותיר בפסח ..... **רכו**

סימן נ קרבן פסח של יצחק אע"ה.... **רכט**

סימן נא בענין פסח שני רגל
בפני עצמו..... **רלג**

סימן נב מחמיר בהבאת פסח שני..... **רלז**

סימן נג מצה ומרור בפסח שני ..... **רמ**

סימן נד מנין הלאוין שנאמרו
בפסח שני.....**רמג**

סימן נה קטן שהגדיל בין שני פסחים ...**רמו**

תוכן ענינים מפורט

סימן א איסור אכילת חמץ בפסח ..... **א**

שי' הרמב"ם דיש ב' לאוין נפרדים בחמץ, לאו אחד דלא תאכל חמץ על חמץ גמור, ולאו אחר דכל מחמצת לא תאכלו על תערובת חמץ ✧ תמה על דברי המנ"ח שתועיל התראה על חמץ גמור אם יתרו בו מהלאו שנאמר על תערובת ✧ מעיר דהמנח"ח סתר משנתו ✧ מבאר אמאי לא ילקה האוכל חמץ גמור שני מלקות, משום חמץ גמור ומשום תערובת חמץ ✧ פשוט דלענין לאו דתערובת שדין שאור כדין חמץ ✧ מבאר דעת המנח"ב בדין אכילת שאור שאינו ראוי לאכילה אם אכלו שלא כדרך ✧ מעיר על דברי המקו"ח בנידו"ז מדבריו בחוו"ד בענין בשר וחלב וכלאי הכרם ✧ יש להסתפק באכל חצי זית חמץ וחצי זית שאור אם מצטרף לכרת ומלקות ✧ מברר הדין אם אכל חצי זית חמץ גמור וחצי זית חמץ שהמחהו יש להסתפק, אם צריך שיאכל וישתה כל הכזית תוך כדי שתיית רביעית ומהו שיעור ההפסק שיוכל להיות בין האוכל והמשקה ✧ עוד יש להסתפק בדין אכילת שאור לענין חיוב במתעסק

סימן ב מלקות על בל יראה ובל ימצא ..... **ט**

כתב הרמב"ם, אינו לוקה משום לא יראה ולא ימצא אלא א"כ קנה חמץ בפסח או חימצו, אבל אם היה לו חמץ קודם הפסח אע"פ שעבר על שני לאוין אינו לוקה ✧ הרא"מ בביאורי הסמ"ג הק' דמבואר מדברי הרמב"ם דאיכא ב' לאוין נפרדים, והרי הרמב"ם כתב בספר המצוות ששני לאוין האמורים בענין אחד אינם אלא אחד במנין המצוות ✧ מביא ומעיר על מש"כ לישב בכס"מ ובמרכבת המשנה ✧ קושית שו"ת דבר שמואל אמאי לוקה על ב"י וב"י והרי הוי ניתק לעשה דתשביתו ✧ מבאר דלשי' הרמב"ם א"א לומר דב"י הוי ניתק לעשה ✧ הגר"ח כתב בישוב קושיא זו, דזה תליא בפלוגתא דתנאי ✧ דברי הגר"ח צ"ע ✧ המנח"ח ביאר אליבא דהרמב"ם דל"ה ניתק לעשה הואיל והעשה מתקיים בשוא"ת, ולפי הנתבאר אין זו שי' הרמב"ם ✧ מביא מש"כ באבן האזל לישב קושיית הרא"ם ✧ ובאבי עזרי השיגו מהגמ' בפסחים לענין הלאו דהבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל ✧ מפרש הוכחת הרמב"ם מסוגיא זו ✧ יסוד הדברים נמצא בחי' מרן רי"ז הלוי

סימן ג האוכל תערובת חמץ בפסח ..... **כא**

כתב הרמב"ם, אבל עירוב חמץ כגון כותח הבבלי ושכר המדי וכל הדומה להן מדברים שהחמץ מעורב בהן, אם אוכלן בפסח לוקה ואין בו כרת ✧ מביא מ"ש הרמב"ם בספר המצוות והרמב"ן בהשגותיו שם באיסור זה ✧ מקור דברי הרמב"ם הוא במכילתא דרשב"י ✧ מבאר שי' הרמב"ם שהכוונה היא לחמץ כזה שע"י התערובות איכות החמץ

שלו גרועה, ולא איירי בסתם תערובות ✧ לפ"ז נמצא דעל חמץ גמור שנתערב בודאי איכא כרת, וכמש"כ הרמב"ן, ועל חמץ כזה שאיכות חימוצו גרועה לולא הילפותא מקרא אכן ליכא חיוב כלל ✧ בשו"ת מנחת ברוך מבאר שי' הרמב"ם עפ"י מה שהעלה דנחלקו הסוגיות בפסחים וע"ז ✧ עפ"י שיטתו אינו מובן אמאי איכא לאו בפ"ע על תערובת חמץ ✧ מבאר דיש לקיים דבריו בעיקר שי' הרמב"ם ✧ למשנ"ת תקשי מנ"ל להרמב"ם דתערובת חמץ עוברין עליה משום בל יראה ✧ מביא דזו קו' תו' על רש"י, דכיון דבעי קרא לעבור על אכילה מנלן דעובר על ב"י, ומבאר דברי המפרשים שם ולפ"ז מיושב ✧ לפי"ז בערב פסח שיש לאו בפ"ע של לא תאכל עליו חמץ לא נמצא עוד לאו על תערובת חמץ ✧ וכן יש לדון גם לענין עשה דתשביתו שאינו אמור אלא בחמץ גמור ✧ מבאר הסוגיא בפסחים עפ"י שי' הרמב"ם ולפי"ז עלו פסקיו לנכון

סימן ד איסור חמץ בערב פסח ..... כה

כתב הרמב"ם, אסור לאכול חמץ ביום ארבעה עשר מחצות היום ולמעלה, שהוא מתחילת שעה שביעית ביום, וכל האוכל בזמן הזה לוקה מן התורה ✧ וכתב עליו הראב"ד, מלקות מחצות ואילך אינו מחוור ✧ מביא מקור דין זה בגמ' פסחים, ומבאר פסק הרמב"ם ומה שהשיגו הראב"ד ✧ מברר דברי המגיד משנה והלחם משנה שם ✧ מביא ומבאר העולה מדברי הראשונים בסוגיא ✧ ביאור דברי המ"מ עפ"י דברי הרמב"ם, מצות עשה להשבית החמץ קודם זמן איסור אכילתו, שנאמר ביום הראשון תשביתו וכו', וראיה לדבר זה מה שכתוב בתורה לא תשחט על חמץ דם זבחי וכו' ✧ נראה ביאור המצוה כפי שהקדים "להשבית החמץ קודם זמן איסור אכילתו" ✧ מביא ומעיר על מש"כ בחי' רבינו דוד לפרש דברי הגמ' מביא לשון הרמב"ם בספר המצוות, ומפרש לפי"ז דעתו בביאור הגמ' ✧ יש להוסיף עפ"י הנתבאר לענין ברכה על ביעור חמץ לפני ליל י"ד ביוצא בשיירה ✧ בע"פ שחל להיות בשבת שבודקין אור לי"ג ומברכים על ביעור חמץ, כך הוא תיקון חכמים דיום י"ג יש לו דין יום י"ד

סימן ה במצות הגעלת כלים ובדין הצנעת כלי חמץ ..... לו

הסמ"ק מנה הגעלת כלים במנין המצוות ✧ מבאר הטעם שהרי אין התורה צריכה ללמדנו המציאות של בליעת איסור בכלים ✧ נראה לשיטה זו דאיכא גם ברכה על הגעלת כלים ✧ לשאר הראשונים שאינם מונים הגעלה במצות עשה בהכרח ששנו כאן הלכות חדשות ✧ מעיר על מש"כ הפמ"ג לבאר שי' הרמב"ם ✧ ביאור דברי האורחות חיים ורבינו מנוח והאיסור והיתר בטעמא שאין מברכים על הגעלה ✧ נראה דגם לשי' הסמ"ק אין מצוה להגעיל כלים לפני פסח ✧ הטור כתב שהכלי חמץ צריך להצניע, והגר"א ציין להגמ' שחמץ של נכרי עושה לו מחיצה ✧ ולפ"ז גם בכלי חמץ שצריכים הצנעה הוי לעכובא ✧ יש

לשאול אמאי התם בחמץ ממש סגי במחיצה ואילו בכלים צריך להצניע ✧ מביא בנידו"ז מפי' הר"ש מפלייזא לפיוט אלוקי הרוחות

סימן ו חמץ שנפסל מאכילה ..... **מ**

מבאר דעת הרמב"ם בהלכות חו"מ בדין חמץ שנפסל מאכילה לפי סידור ההלכות ✧ צריך לבאר מה שחילק הרמב"ם וכתב שתי הלכות דכיפת שאור ובצק שבסדקי עריבה בפ"ב מה' חו"מ, ואילו שאר ההלכות כתב בפ"ד ✧ בפ"ב מבוארים דיני בדיקת חמץ ביעורו וביטולו בערב פסח, ואילו בפ"ד מבוארים הדינים של חמץ שעוברים עליו בב"י ובב"י ✧ בפ"ד מבאר הרמב"ם דין חמץ שאין עוברים עליו מפני שאין עליו שם חמץ בעצמותו, ולא מפני הביטול ✧ מבאר דדין אלו שנפסדו צורת חמץ שלהם אין יסוד ההיתר מה שאינו ראוי לאכילת אדם או לכלב, אלא מה שאינו ראוי לאדם או לכלב הוא מה שגורם שע"י כך מקרי שנפסד צורת החמץ ✧ בשרפו קודם שעה ששית מותר ליהנות בפחמין שלו, ובמ"מ כתב עץ בעלמא הוא וכוונתו שאינו חמץ אלא עץ ✧ מבאר לפי"ז מש"כ הרמב"ם בדין מלוגמא שנסרחה שא"צ לבער, ומברר דעות המפרשים בנידו"ז ✧ לפי הנתבאר אין נפסל לאכול לכלב מפקיע חיוב הביעור, ורק פת שעיפשה מסיבת קלקול הפת עצמו מפקיע החיוב

סימן ז ביטול חמץ בע"פ על מה שיתחמץ בפסח ..... **מו**

הרע"א דן אם אפשר לעמוד ערב פסח ולבטל מעכשיו כל מה שיתחמץ בפסח ✧ מעיר דלא נתבאר אמאי א"א לזכות בהפקר כל זמן שלא נתברר ✧ תמוהים דברי הגרע"א דמהני הפקר על לאחר זמן דהרי כלתה קנינו ✧ הדברי חיים הוכיח מתוס' דאכן מהני הפקר על לאחר זמן ✧ מבאר דבהפקר דהוא מטעם נדר י"ל גדר אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט ✧ מעיר על מש"כ בדברי חיים לבאר בנידו"ז

סימן ח רוב ובתרא להתיר חמץ בפסח ..... **מח**

איתא בגמ' פסחים, הפת שעיפשה כיון שרבתה מצה מותרת ✧ ומבואר בסוגיא שלענין חמץ אזלינן בתר רובא לקולא לומר שאין זה חמץ, וכן דאזלינן בתר בתרא להקל ✧ פשט הסוגיא דמותרת היינו באכילה, וכ"ה בטור ובשו"ע ✧ בפי' רבינו חננאל איתא שמותר לאחר הפסח ✧ מביא מפי' האחרונים הטעם שהרי"ף ורמב"ם ורא"ש לא הביאו סוגיא זו להלכה ✧ לכאורה נראה לבאר שהנידון הוא לא לענין היתר אכילה, אלא לענין בל יראה ובל ימצא וחיוב תשביתו ✧ בהגהות הגר"י בכרך מיישב השמטת הפוסקים ✧ ולדבריו נמצא שאכן ליכא היתר רוב להתיר חמץ בפסח ✧ יש חילוק בין איסור אכילה לאיסור השהיית חמץ בעיקר יסוד ההלכה, דהרי על חובת ביעור חמץ אהני ביטול ✧ ולפ"ז יש לבאר בדין התורה ללכת אחרי הרוב או הבתרא ✧ ובעוד אופן יש לחלק, דהמשהה חמץ

כיון דסמכינן על רובא או על בתרא אין זה אלא מתעסק, משא"כ לענין אכילה ✧ לדברי הגרע"א בשו"ת מבואר החילוק

סימן ט אוכל חמץ שאינו שלו לענין ב"י וב"י ..... **נג**

כתב הרמב"ם, והמניח חמץ ברשותו בפסח אע"פ שלא אכלו עובר בשני לאוין ✧ נראה מדבריו, דהאוכל חמץ בפסח דודאי שעובר על לא יראה ולא ימצא, אלא החידוש הוא שגם בהניחו ברשותו בלבד אע"פ שלא אכלו ✧ מבאר דאוכל חמץ שאינו שלו עובר בלא יראה ולא ימצא, ובזה א"צ להכלל דאינם ברשותו ועשאן הכתוב כאילו הן ברשותו ✧ איתא בפסחים ר' יהודה היא ויליף שאור דאכילה משאור דראיה וכו' אף שאור דאכילה שלך אי אתה אוכל אבל אתה אוכל של אחרים ✧ מביא פירושי הראשונים שם ✧ מבאר דאין הכרח לומר שרוצה לקנות בבליעתו, אבל אין לך רוצה בו גדול מזה שאוכלו ✧ ולפ"ז מבוארים דברי הרמב"ם ✧ יש לדון בחמץ שלו אי איכא באכילתו תוספת עבירה של בל יראה ובל ימצא ✧ בפשוטו י"ל בכוונת הרמב"ם עפ"י המבואר בר"ן ריש פסחים

סימן י ביטול חמץ ..... **נו**

מעיר על דברי הר"ן ריש פסחים, דאם כוונת התורה כדי שלא יבוא לאוכלו, איך מועיל למנוע זאת ע"י ביטול בלבו ✧ בספר המכתם כתב שאין הביטול מועיל אלא על בל יראה ולא על אכילה, ולא כמ"ד שע"י הביטול נעשה כעפרא וליכא איסור אכילה ✧ מלשון המאירי נראה דהביטול מפקיע בעלות, ועל אכילה אין נפ"מ אם אוכל של עצמו או של אחרים ✧ לפי טעם המכתם שנעשה כעפרא, יל"פ דהואיל וילפינן ביטול מקרא דלא יראה לך נאמר הביטול רק לגבי בל יראה ✧ עפ"י דברי המכתם שע"י הביטול איכא מניעה שלא יבוא לאוכלו מיושב הר"ן ✧ נראה דאזלי רש"י ותוס' לשיטתם ✧ מבאר דעת ראב"י דלר"י אקיש שאור דאכילה לשאור דראיה ✧ ביאור דעת הר"ן, שהמבטל חמץ מגלה דעתו שאין רצונו בקיומו של החמץ ותו לא חיישינן שמא יבוא לאוכלו ✧ ולפ"ז י"ל גם בהא דחייבה התורה בבל יראה את המקבל פקדונות מן הנכרים ✧ נראה לרמוז זאת בפסוק, זכור את היום הזה וגו' ולא יאכל חמץ ✧ מפרש דמלשון קרא יאכל שהוא ע"י אחרים, ילפינן שהמאכיל חמץ לאחרים עובר גם באיסור עשה

סימן יא חיוב בדיקת חמץ בשוכר ומשכיר ..... **ס**

כתוב בשו"ע, המשכיר בית לחבירו בחזקת בדוק ונמצא שאינו בדוק, על השוכר לבדוק ואינו מקח טעות ואפילו במקום שבודקים בשכר שהרי מצוה הוא עושה ✧ תמה על המג"א שפי' אליבא דהר"ן ✧ מבאר שכאן מדובר בשכרו לפני ליל י"ד, וכמו שפי' בתוס' בשם רשב"א ✧ מפרש מחלוקת תוס' והר"ן בביאור הגמ' ✧ מבאר ספק הגמ' אם מוטל על המשכיר דהוי שלו או על השוכר דהוי ברשותו, דלא דנו של מי החמץ ומי העובר בב"י

ותשביתו, אלא איך היתה התקנה בענין שכירות ✧ מבאר הגירסאות בפסק הרמב"ם דחזקתו בדוק וא"צ לבדוק ✧ נראה פשוט דמי שלא בדק באור לי"ד ומכר את ביתו, פקע ממנו מצוותו ✧ בהא דאמרו דעל השוכר לבדוק דברשותיה קאי, מבואר דאיכא נמי הדין שאין לו לדור בבית שאינו בדוק ✧ מקשה על מש"כ באבי עזרי דיסוד החיוב מוטל על המשכיר, אלא שמדיני שכירות הטילו החיוב על השוכר ✧ מבאר אמאי השמיט הרי"ף הבעיא אם חזקתו בדוק אם לאו

סימן יב הקונה חמץ בפסח ..... **סה**

המפרשים הקשו על הרמב"ם שהקונה חמץ בפסח ה"ז לוקה, והרי הוי לאו הניתק לעשה דתשביתו ✧ מבאר דלא שיך בלאו דבל יראה ובל ימצא שיהיו בגדר ניתק לעשה משום שעובר עליהם בכל רגע ✧ ועפ"י האמור מובן כוונת דברי התוס' דעפ"י הא דניתק לעשה המשהה חמץ ע"מ לבערו אינו עובר עליו ✧ הרמב"ם לא ניחא ליה לומר שהמשהה ע"מ לבערו אינו עובר עליו, ולכן לא הזכיר דהוי ניתק לעשה ✧ מביא מש"כ בחי' הגר"ח לבאר שי' הרמב"ם ומעיר על דבריו ✧ לכאורה יש להעיר על הנתבאר, מלאו דלא תגזול דהוי ניתק לעשה, ובכל שעה שמחזיק הגזילה עובר בלאו ✧ צ"ב אם כל הזמן איכא לאו דלא תגזול, ואולי רק אם משתמש בה אקרי גזלן ✧ מביא ראיות לנדו"ז ✧ מבאר דהגדר יהיה בזה כש"נ לענין חמץ, דכל שמחזיק הגזילה לעצמו ה"ז איסור נמשך וממילא הוי ניתק לעשה ✧ מבאר הטעם שאינו לוקה על החזקת החמץ בכל התראה

סימן יג חוזר וניעור בפסח ..... **סט**

בפי' ה"ר שמואל מפלייש כתב, מאחר שבאותה שעה היה חמץ בששים ונתבטל שוב אינו חוזר וניעור, וראיה מההיא דכלאים ✧ ואף הראב"ד בתמים דעים כתב כן, והוסיף לבאר דכיון שהחמץ יש לו זמן איסור ה"ז נידון כאיסור, וה"ז כצמר ופשתים ✧ בשו"ת מהר"ח או"ז הביא מדברי אביו האו"ז שהשוה הכלאים לחמץ בערב הפסח, וכתב שאין הנידון דומה לראיה ✧ גם מהר"ם חלואה הביא דברי הראב"ד ותמה עליו ✧ חזינן פלוגתא דקמאי אם להשוות חמץ לפני הפסח לביטול הצמר או לאו ✧ תמה על הברכ"י שכתב דהרי ערב פסח משש שעות ולמעלה דאסור ומתבטל בששים וכי אתי פסח אינו חוזר וניעור, ושפיר איכא ראיה מכלאים ✧ מעיר דאף בקושיא זו דליבטיל בשש שעות כבר קדמו הראשונים ✧ מבאר דלכו"ע בנתערב לאחר שש דחוזר וניעור בפסח ✧ מעיר דיש להבין לשון הביאור הגר"א ✧ עפ"י דרך המפרשים יש לפרש שי' הרמב"ם דס"ל חוזר וניעור ✧ מבאר דברי הראשונים דגדר איסור חמץ הוא שבכל השנה האדם מוזהר שלא לאכול חמץ בפסח

סימן יד מצה וחמץ שנאפו בתנור ..... **עד**

הראבי"ה הביא שתי הוכחות שאין לאסור אפיית מצה יחד עם חמץ, מהא דאפו התרומת

לחמי תודה עם שאר הלחם, ותו הא שנאפו המצה והחמץ של התודה כאחת ✧ לפו"ר הדברים תמוהים מאד ✧ במשך חכמה העלה עפ"י פי' המקראות, דרק על חלק הכהנים נאמר הלאו לא תאפה חמץ אבל לא על הבעלים ✧ מעיר על פי' המשך חכמה, דבראבי"ה מפורש שלא כדבריו

סימן טו ביעור חמץ וביעור ע"ז ..... **עו**

בגמ' פסחים פלוגתא דרב יוסף ורבה אם בזריקה לים בעי פירור או לאו ✧ האחרונים הקשו על ביאור רש"י דהשאלה היא לענין חשש תקלה בחמץ ובע"ז ✧ דעת הרמב"ם ברורה בהלכות ע"ז דאיכא מצוה גמורה לבער ✧ תמוהים דברי הגר"א מש"כ לבאר שי' הרמב"ם בדין פרוטה של נט"ר בזה"ז ✧ מעיר על תירוץ ספר עבודת המלך בזה ✧ ביאור דברי הרמב"ם דאין דין שריפה בע"ז אלא כל מיני איבוד ✧ מפרש סוגית הגמ' בחולין בדין אפר עיר הנידחת לשיטת הרמב"ם ✧ בזה יש לישב התמיהה שהק' השעה"מ במש"כ הרשב"א דאפר עיה"נ מותר ✧ לדעת הרמב"ם שהיסוד של תשביתו הוא ביטול פשיטא שאין לומר בזה נעשית מצותו ולפ"ז האפר אסור ✧ לא נתבאר להדיא בשיטתו אם בישל ע"ג הפחמין אם נאסר התבשיל בהנאה ✧ מקשה על דברי המרכבת המשנה דע"ז של עכו"ם שנשרפה חשוב ביטול גמור ומותר בהנאה

סימן טז ביטול חמץ לענין תשביתו וב"י וב"י ..... **פא**

איתא בפסחים, הבודק צריך שיבטל, מ"ט אי נימא משום פירורין הא לא חשיבי וכו', גזירה שמא ימצא גלוסקא יפה ודעתיה עילויה ✧ יל"ע לשי' התוס' דבדיקה הוא כדי שלא יבוא לאכול כיון שחמץ בפסח במשהו, ניחוש שמא יתערבו אלו הפירורים במאכליו ✧ ביאור שאלת הגמ' לשתי השיטות בהא דציותה התורה תשביתו, לשי' תוס' דהוא הפקר ולמ"ד דתשביתו הוא ביטול ✧ י"ל דתוס' לשיטתם דאין בל יראה ובל ימצא על כל מיני חמץ המנויים במשנה ✧ מבאר דכיון דלענין דאורייתא אין בל יראה אלא בחמץ שיש בו כרת, גם חז"ל בתקנת בדיקת חמץ לא החמירו בפירורי חמץ שאין בהם שיעור שמא יבוא לאוכלם ✧ נראה שגם התוס' מודים על עיקר המושג של חמץ שמתבטל ממנו שם חמץ, וכמו דס"ל לרש"י הפי' בתשביתו ✧ יסוד זה מבואר בספרי הקדמונים ✧ נראה דגם בחמץ, דלפי פשוטו האוכלו במתעסק ה"ז חייב, היינו דוקא חמץ שלא ביטלו, אבל חמץ שביטלו שהוא חשוב אצלו כעפר ליכא לחייב משום שכן נהנה ✧ מבאר דברי הרמב"ם, האוכל מאכל ממאכלות האסורות דרך שחוק או כמתעסק אע"פ שלא נתכוין לגוף האכילה הואיל ונהנה חייב כמי שמתכוין לעצמה של אכילה ✧ מפרש מש"כ הרלב"ג בפרשת בא, שאם אכלו אחר זה אין ביטולו מועיל לו כלום שהרי נתבאר שהוא אצל מחשבתו לחם ולא עפר ואפר

סימן יז ביעור חמץ בשריפה [א] ..... **פה**

איתא בירושלמי, לפני זמן ביעורו מבערו בשריפה ✧ צ"ע דבפשיטות ליכא לרבנן כלל דין שריפה ✧ באבי עזרי ביאר דר"ל אף בשריפה ✧ מקור דברי הירושלמי הוא במכילתא, ושם איתא להדיא דמצות כלויו בשריפה ✧ מביא ומברר הגמ' דיליף קודם ר' יהודה בק"ו מנותר דחמץ בשריפה והשיבוהו דהוי סופו להקל ושוב למד במה מצינו מנותר ✧ מבואר דדן ר' יהודה דין אחר דהיינו לפני זמן איסורו משא"כ בילפותות דלאח"ז איסורו ✧ ומעתה מיושב דלשי' רבנן לפני זמן הביעור המצוה בשריפה שהרי לדעתם קיים הלימוד במה מצינו ✧ ועפ"י הנ"ל נראה לבאר הלשון במכילתא דחמץ ונותר הוי איסור שהזמן גורם ✧ ולפ"ז נמצא דאף דהלכה כרבנן דביעורו בכל דבר, אם מבערו לפני הזמן הרי המצוה בשריפה ✧ ברמ"א כתב דהמנהג לשורפו, וכתב שם הגר"א דאינו אלא מנהג ✧ הרמב"ם כתב כיצד ביעור חמץ שורפו או פורכו וכו', והקדים שריפה לכל ✧ למבואר א"ש דלפני זמנו עפ"י הדין דקי"ל כרבנן מצותו בשריפה וכדאיתא בירושלמי

סימן יח ביעור חמץ בשריפה [ב] ..... **צא**

בגמ' פסחים, א"ר יהודה אין ביעור חמץ אלא שריפה, וחכמים השיבו דהוא סופו להקל שאם לא מצא עצים הוא יושב ובטל ✧ בשאג"א תמה דהוי נמי סופו להקל דכל הנשרפין אפרן מותר ✧ מביא ומברר משנה בסוף תמורה דדעת ר' יהודה דיכול להחמיר ע"ע ולשרוף את הנקברין ואמרו לו חכמים דאינו רשאי לשנות ✧ מבואר דכן נתקבלה הלכה דאיכא בשריפה ואיכא בקבורה ✧ נראה דזה השיבו חכמים לר' יהודה דאין כאן חומרא או קולא אלא כן הלכה ✧ ור"י לשיטתיה דשריפה הוי חומרא ✧ במהר"ם חלואה הדברים מבוארים כמש"כ ✧ מביא ומעיר על דברי הערוך לנר בסוכה בנידו"ז ✧ צ"ע בפסקי הרי"ד שכתב דאף לר"י אינו אלא מצוה מן המובחר

סימן יט נתחמץ ע"י דבר אחר ..... **צה**

בגמ' פסחים דרשו מקרא דכל מחמצת לא תאכלו, לרבות את שנתחמץ מחמת דבר אחר ✧ מבאר מש"כ בתוס' דהמדובר בשמרי יין ✧ צ"ע מהגמ' במנחות דנחלקו רבנן ורחב"ג אי מחמיצין בתפוחים או לאו ✧ בחק יעקב כתב דשמרים הוי נמי מי פירות ואינם מחמיצים, ובביאור הלכה כתב דדבריו נדחים מדברי התוס' ✧ מיישב דאין כאן קושיא ודברי הח"י נכונים ✧ מבאר דמי פירות דאין מחמיצין תרתי נאמר בהו, דאין בהם תורת מים כלל, ותו דאם מחמיצין ביש בהם מים אין החמץ גמור אלא נוקשה ✧ עפ"י המבואר מתורץ שאלת האחרונים, דאם אין מי פירות מחמיצין בלי מים, אמאי אוסר את העיסה הרי הוי זה וזה גורם דמותר ✧ מביא דהאחרונים השיגו על הח"י

סימן כ נכרי שכיבשתו ..... **צה**

איתא בגמ' פסחים, נכרי שכיבשתו ושרוי עמך בחצר מנין ת"ל לא ימצא בבתיכם ✧ לא נתבאר להדיא מהו נכרי שכיבשתו ✧ בפי' ריבב"ן כתב דהיינו שכיבשתו לעבד ✧ במאירי כתב דהיינו שכירו ולקיטו ✧ הרמב"ם כתב, ואפילו היה של גר תושב שיד ישראל שולטת עליו ✧ ומבואר דאין המדובר שיש לישראל איזה קנין או שעבוד על הנכרי, אלא דסד"א דרצון התורה שלא יראה חמץ שבידך לבערו ✧ ולפ"ז מיושב מה שהק' התוס' דבשאר דוכתי לא מצינו דאצטריך תרי קראי

סימן כא בכל גבולך בכל רשותך ..... **ק**

כתב הרמב"ם, תלמוד לומר בכל גבולך בכל רשותך, הא למדת שהחמץ של ישראל אם הניחו ברשותו וכו' הרי זה עובר משום לא יראה ולא ימצא ✧ ביאור הגדר דרשותו אינו ענין חצירו וביתו, אלא כל מקום ששליטתו על החמץ מקרי רשותו ✧ מבאר דברי הגמ' דשני דברים אינן ברשותו של אדם ועשאן הכתוב כאילו הן ברשותו ✧ מפרש לפי"ז מה דאיתא במכילתא דחמץ של ישראל הנמצא ביד נכרי אינו עובר עליו דלא הוי ברשותך

סימן כב כל שעה שאוכל מאכיל ..... **קג**

במשנה פסחים, כל שעה שמותר לאוכל מאכיל לבהמה ✧ מעיר דהיה יכול למינקט דמותר בשעה חמישית ✧ מבאר עפ"י מש"כ בחי' מרן רי"ז הלוי דחלוק ביסודו דין שעה חמישית משעה שישית

סימן כג ביטול חמץ לאחר זמן איסורו ..... **קד**

בגמ' מבואר הטעם בהא דאין מועיל ביטול חמץ לאחר זמן איסורו, משום שאינו ברשותו לבטל ✧ לפ"ז בחמץ איכא דין ביטול גם בתוך הפסח אלא שאין בעלים שיבטלו ✧ יש לדון במש"כ המפרשים שאין לשרוף החמץ ביו"ט דרחמנא אחשבה לביעורו ✧ מבאר מש"כ ר"י מנרבונא שאין ללמוד שריפת חמץ שהשבתתו בכל דבר משריפת תרומה וקדשים שמצותו בשריפה ✧ מבאר דכיון דביטול מועיל לקיום דין תשביתו אע"ג שהחמץ קיים פשיטא דלא אמרינן דרחמנא אחשבה לביעורו ✧ באופן אחר יש לפרש דעל דין בעלות לעבירת בל יראה שחידשה התורה לא מצאנו דין ביטול ✧ נמצא שלאח"ז איסורו לא אהני ביטול לא רק משום שאין בעלים

סימן כד בענין חרכו קודם זמנו ..... **קו**

בגמ' פסחים, חרכו קודם זמנו מותר בהנאה לאחר זמנו ✧ הרמב"ם דייק לכתוב דאירי שנעשה פחמין, ואילו בגמ' איתא חריכה גרידא ✧ הרמב"ם כתב הלשון, מותר לקיימן בפסח שהרי נפסדה צורת החמץ, וכן שאין צורת החמץ עומדת ✧ מבאר דלענין היתר הקיום לא

בעינן שיכלה מהעולם, אלא סגי שאין הוא חשוב אצלו בתורת חמץ ✧ מיישב מה שחילק הרמב"ם בין תערובת חמץ דאינו עובר גם אם נפסל מאכילת אדם גרידא, ובין חמץ בעין דבעינן שיפסל מאכילת כלב ✧ נראה דזה הביאור בדברי המ"מ שכתב שנעשה כעץ בעלמא ✧ יסוד דין זה דנעשה כעץ דהוי הלכה בפ"ע מצאנו ביו"ד בשם שבלי הלקט

סימן כה מוכרו לעכו"ם ..... קט

כתב הרמב"ם, נתנו לעכו"ם קודם שעה שישית א"צ לבער ✧ לכאורה לא נזכר הדין שמותר לכתחילה ליתן לעכו"ם ✧ צ"ע דמשמע לאחר שעה שישית אם נותנו לעכו"ם עדיין חייב לבער ✧ בלשון רש"י משמע שהוא מדאורייתא ולפ"ז י"ל דרש"י לשיטתיה ✧ מבאר דאירי שאין לו חמץ אחר ולכן נקט בלשון דרק אם נתן פטור מביעור

סימן כו מוקצה מחמת יום שעבר לענין חמץ ..... קיא

בשו"ת הגרע"א הוכיח כהתוס', דלא אמרינן מוקצה מחמת יום שעבר, דאם לא כן בחל שביעי של פסח ביום ו', יהיה אסור לאכול חמץ בשבת ✧ איתא בגמ' ביצה, איתמר שבת ויו"ט, רב אמר נולדה בזה אסורה בזה, ורש"י פי' דה"ה יו"ט ושבת ✧ מעיר דמ"מ בגמ' איתא שבת ויו"ט, והיינו דיו"ט הוא אחר השבת, ומבאר החילוק בזה ✧ ולפ"ז בשאלת הגרע"א ביו"ט שבערב שבת, אף דאין אומרים אתקצאי מחמת יום שעבר, מ"מ יש לאסור החמץ ✧ מבאר דא"א שיהיה בתוספת שבת איסור מדין שבת מה שאינו בשבת עצמו, ומיושב שאלת הגרע"א ✧ התוס' בביצה כתבו דבמוקצה מחמת מצוה אמרינן מוקצה מחמת יום שעבר ✧ ביאור טעם החילוק בין מוקצה מחמת איסור למוקצה מחמת מצוה ✧ לפ"ז נמצא שלענין איסור חמץ הוי אותה הסברא כמו לענין מצות סוכה, וא"כ יש לאסור חמץ באכילה ✧ בשו"ת ציץ הקדש כתב לישב שאלת הגרע"א עפ"י שי' הראב"ד בהא דמותר לשחוט בהמה ביו"ט אחר השבת ✧ מעיר דלפו"ר אין הדמיון עולה יפה

סימן כז נוסח הברכה על בדיקת חמץ ומילה ..... קטו

נוסח ברכת המילה באב ובאחר ✧ מקור הדין בגמ' פסחים, הבודק צריך שיברך, רב פפי אמר משמיה דרבא לבער חמץ, רב פפא אמר משמיה דרבא על ביעור חמץ, וקשיא מברייתא דקאמר על המילה ✧ ביאור הענין לדעת רש"י ✧ הרמב"ם מפרש הגמ' באופן אחר ✧ נמצא שלפי שי' הרמב"ם הסברא לחלק בין אב לאחר נשארת גם למסקנא, ובביעור חמץ טעמא אחרינא איכא ✧ מביא תשובת רב שרירא גאון ורב האי גאון ודברי תוס' רבינו פרץ בפי' תי' הגמ' ✧ בחי' הר"ן והריטב"א הביאו שי' הרמב"ם וחלקו עליו ✧ בספר ערוגת הבושם הביא שי' הרמב"ם והק' עליו ✧ המאירי בספר מגן אבות האריך במחלוקת זו והעלה שיטה אחרת ✧ טעמו של המאירי דהמצוה שמברכים עליה היא הביעור למחרת היום ✧ לפי שיטת המאירי יש להעיר במי שלא בירך בשעת בדיקה ✧ מביא מש"כ בזה בספר

פירוש התפילות והברכות לרבינו יהודה ב"ר יקר ✧ מבאר דבריו, דהבדיקה אקרי מצוה אם בסופו איכא ביעור ומ"מ הבדיקה היא תחילת המצוה ✧ הצל"ח מבאר עפ"י סברת הרמב"ם שאם בודק בתוך המועד דיש לו לברך לבער חמץ ✧ על עיקר שיטתו בביאור הגמ' כבר רמז הרמב"ם בתשובותיו

סימן כח איסור אכילה לפני קידוש ובדיקת חמץ ..... **קכא**

יל"פ בב' אופנים יסוד האיסור של אכילה ושתיה לפני קידוש ✧ בשו"ע הגר"ז מבואר הטעם שאסרו חז"ל אף טעימה, משום שיש חילוק בין מצוה שיש לה משך זמן לבין מצוה שעיקר מצותה הוא רק בתחילת הזמן ✧ וא"כ לפ"ז אין להתיר טעימה קודם בדיקת חמץ, והמשנ"ב פסק דטעימה בעלמא שרי ✧ בענין בדיקת חמץ גופא צ"ע דברי הגר"ז ודבריו סתרי אהדדי, ואף פסקי המשנ"ב בזה צ"ב ✧ מעיר עוד על שכתב הגר"ז טעם נוסף בדין התחיל לאכול ולשתות מבעוד יום

סימן כט תודה בחג המצות ..... **קכד**

במשך חכמה העלה דילפינן מהכתוב חג שבעת ימים מצות יאכל, דאין מביאין תודה בחג המצות ✧ מקשה דבגמ' איתא דפשיטא שאין מביאין תודה בחג המצות מפני חמץ שבה ✧ באור שמח כתב להדיא דחמץ שיש לו עליו אחריות גם בשל הקדש ה"ז עובר עליו ✧ מבאר דמש"כ המשך חכמה סברא להתיר אכילה משום עשה דוחה לא תעשה, יש לקיים רק לשי' החולקים על הרמב"ם דאיכא מצות עשה גם על חלק בעלים ✧ מבאר אמאי לא נאמר שהקרבן פסול דהרי בעינן משקה ישראל

סימן ל מצות סיפור יציאת מצרים ..... **קכז**

מבואר ברמב"ם דהיות שנאמר זכור את היום הזה ילפינן מוהגדת לבנך ביום ההוא, דכל המצוה היא בליל חג הפסח ✧ בפסוק כי ישאלך בנך מחר וגו' לא נזכר שהמצוה היא דוקא על ליל פסח ✧ ואפשר שזו כוונת המכילתא דרשב"י ✧ בפסחים על המשנה שבכל דור חייב אדם לראות את עצמו אמרו בגמ' צריך שיאמר ואותנו הוציא משם ✧ כנראה לא היה גי' המשנה לפני הרמב"ם כפי שהיא לפנינו ✧ נמצא מבואר בדברי הרמב"ם שאף מקרא זה נאמר על ליל ט"ו ✧ וא"כ החיוב הזה הוא רק בליל פסח ומבוארים גם לשונות הפסוקים שם ✧ נראה עפ"י זה לבאר למה נתכוין הרמב"ם במש"כ כמו שנאמר זכור את יום השבת, דהמצוה היא בגדר הזכרת קדושת היום כמו שבת ✧ מביא מהגרי"פ דע"י שאלת הבן הוי מצות עשה של לימוד תורה ובלא"ה הוי רק מדרבנן ✧ ולפ"ז הרי אין מצוה זו תלויה דוקא בליל ט"ו ניסן אלא בכל השנה ✧ יש לדון אי הוי דין תלמוד תורה א"כ יהיה אסור לומר את ההגדה בלי ברכת התורה ✧ קריאה בתורה שאינה לשם מצות ת"ת האם צריכה ברכה"ת ✧ מיישב מה שהעירו אחרונים איך אפשר לצאת מדין שומע כעונה במצות סיפור

סימן לא מצה שנילושה במי פירות ..... **קלד**

איתא בפסחים, לחם עוני פרט לעיסה שנילושה בין ושמן ודבש וכו', ואמר רבי עקיבא, שבתי היתה אצל רבי אליעזר וכו' ולשתי להם עיסה בין ושמן ודבש וכו', לא קשיא הא ביו"ט ראשון הא ביו"ט שני כדאמר ליה ר' יהושע בן לוי וכו' ✧ מביא דעות הראשונים לפרש הסוגיא ✧ מבאר מחלוקת הראשונים, דלשיטת הרמב"ן לא נאמר מין מסוים למצה, אלא כל מה שמחמיץ ה"ז כשר למצה, ואילו לשיטת המאור והרמב"ם אף מי פירות מהני אע"פ שאינו מחמיץ, אלא הוא דין שהמינים הבאים לידי חמץ אלו המינים הכשרים למצה ✧ יש להעיר על מה שדן המנח"ח אם חמשת המיני דגן מצטרפין לכזית לצאת ידי חובת מצות מצה ✧ מביא לשון רבינו דוד בפירוש הסוגיא, ומבאר דיש ללמוד הלכות ממנו ✧ נראה פשט דברי רבינו חננאל דאף למסקנא יש איסור לאכול מצה עשירה משום לחם עוני ✧ יסוד הלכה זו כבר כתב בספר חידושי מרן רי"ז הלוי, והוכיח כן מלשונות הרמב"ם ✧ מבאר גדר איסור זה דכל שאינו לחם עוני

סימן לב תרתי דסתרי בהזכרת קדושת היום ..... **קמא**

בחיוב הזכרת קדושת היום בבהמ"ז מצינו שיש דין תרתי דסתרי ✧ צ"ע איך אפשר להפקיע חיוב ההזכרה משום סברת תרתי דסתרי ✧ יל"ע איך יהיה הדין ביו"ט שחל במוצ"ש דשתי האזכרות הן לעכובא ✧ מעיר על מש"כ המשנ"ב באוכל חמץ במוצאי פסח דאינו יכול לומר את חג המצות הזה

סימן לג לאו דנא או מבושל בקרבן פסח ..... **קמה**

כתב הרמב"ם, מבושל שהזהירה עליו תורה, בין שנתבשל במים בין שנתבשל בשאר משקין, צלאו ואח"כ בשלו או שבשלו ואח"כ צלהו או שעשהו צלי קדרה ואכלו חייב ✧ מקור הלכות אלו בגמ' פסחים ✧ מבאר דיש כאן ב' ענינים, דידעינן מסברא דבישול מבטל הצליה וכמש"כ תוס', אבל מהני הבישול רק לבטל שם צלי ולא שיחול עליו שם מבושל ✧ העולה מן הסוגיא דבזה גופא פליגי רב כהנא ועולא ✧ מפרש המו"מ בסוגיא עפ"י האמור ✧ הכס"מ תמה על הרמב"ם, והלח"מ כתב לישב עפ"י התוס' ✧ דברי הלח"מ תמוהין ✧ לכאורה י"ל בישוב שי' הרמב"ם באופן אחר ולפ"ז יש לבאר כל השו"ט בגמ' ✧ מביא דעות האחרונים בישוב שי' הרמב"ם ✧ המנח"ח חקר אם אכל כזית מפסח שצלאו ואח"כ בשלו, דאע"פ שעבר בלאו, מ"מ קיים נמי מצות הפסח ✧ לפי"ד המנח"ח היה מקום לדון, דאי ליכא פסח אחר כשר ה"ז אוכל מפסח זה משום עשה דוחה ל"ת ✧ לפי העולה משי' הרמב"ם דהגדר בצלאו ואח"כ בשלו הוא משום דאע"פ שלא בטל מיניה שם צלי מ"מ חל עליו אף שם מבושל, נמצא אף לענין בישול לאחר צליה בשבת שיש להתחייב, וזה כשי' היראים ✧ ולפ"ז יש לדון גם בשי' פמ"ג בבישול ואח"כ צלי, אם יש אח"כ שוב חיוב בחזר ובישל

סימן לד הפסח נאכל בחבורה אחת ..... קנד

כתב הרמב"ם, האוכל מן הפסח אינו אוכל אלא בחבורה אחת ואין מוציאין ממנו מן החבורה שיאכל בה, והמוציא ממנו כזית בשר מחבורה לחבורה לוקה ✧ בכס"מ הביא מחלוקת ר"י ור"ש בביאור הלאו, אם הענין הוא שאדם אחד לא יאכל הפסח בשתי חבורות, או שפסח אחד לא יאכל בשתי חבורות ✧ והרמב"ם דעתו שאדם אחד אינו אוכל אלא בחבורה אחת ✧ מבואר בסוגיא ובפירש"י דנחלקו אי יש אם למקרא או למסורת ולכן א"א שיהו שתי האזהרות ✧ מבאר שאף מצד עצמו הוא מוכרח, דאיך תתכן אזהרה שלא יאכל האדם בב' חבורות והרי בחבורה האחרת הוא פסח אחר והו"ל שלא למנויו ✧ מבאר הטעם שר"ד הבבלי הכריח שהרי יש פסוק אחד להיתר על הבתים ✧ דברי הירושלמי סוף כיצד צולין, והכל מודין בתחילה שהם חולקין בסוף שאינן חולקין וכו', יתבארו עפי"ד המנח"ח ✧ ביאור הסוגיא בפסחים, היו יושבים ונפרסה מחיצה ביניהם ✧ תמוהין דברי הרמב"ם בה' קרבן פסח ✧ מביא ומבאר דברי השואל הר"ד הבבלי ותשובת הר"א בן הרמב"ם בנידו"ז ✧ גם בקרית ספר עמד על הסתירה ברמב"ם ✧ במעשה רוקח הביא ג' אחרת ברמב"ם ✧ בחזו"א עמד על המחקר, בנפרסה מחיצה בין האוכלין ובין הפסח ✧ י"ל דתליא בפלוגתא דהצל"ח והמנח"ח האם פסול יוצא תלוי בלאו

סימן לה פסח בבמה ..... קסב

כתב הרמב"ם, אין שוחטין את הפסח אלא בעזרה אף בשעת היתר הבמות לא היו מקריבין את הפסח בבמת יחיד אלא בבמת ציבור וכל המקריב את הפסח בבמת יחיד לוקה כאילו הקריבו בחוץ ✧ נראה דהוספה זו "כאילו הקריבו בחוץ" היא מוכרחת ✧ לא מצינו להרמב"ם בספר המצוות שימנה לאו זה בל"ת וכן ליתא במנין הלוקין ✧ המל"מ בדרך מצוותיך והמנח"ח פליגי בדעת הרמב"ם אם איכא לאו על ק"פ מלבד כל הקרבנות ✧ נראה שאינו לאו בפ"ע, והטעם הוא כפי שכתב הרמב"ם עצמו "כאילו הקריבו בחוץ" ✧ מיישב מה שתמהו המל"מ והמנח"ח דאין דרכו של הרמב"ם להביא מה שאינו נפ"מ בזה"ז ✧ מביא מספרי האחרונים בענין זה ✧ מקור הלכה זו דאיכא לאו על פסח בבמת יחיד אפי' בזמן היתר הבמות בסוגיא בזבחים ✧ מביא ומבאר דברי התשב"ץ חס"ד ופי' רבינו הלל בנידו"ז ✧ מבאר דברי המל"מ שנסתפק שאף בבמה גדולה אין פסח שני קרב וכן אי קרב גם בבמה קטנה ✧ הרי"פ פרלא הביא מהר"ד הבבלי במעשה נסים ומהר"א בן הרמב"ם בתשובתו, ומבואר דליכא לאו נוסף והוא חלק מאזהרת שחוטי חוץ

סימן לו השוחט פסח על החמץ ..... קסה

כתב הרמב"ם, השוחט הזורק והמקטיר את האימורין אם היה ברשות אחד מהם כזית חמץ בשעת הקרבתו ה"ז לוקה והפסח כשר ✧ במקור הלכה זו בפסחים נחלקו אם צריך שיהא

החמץ עמו בעזרה ✧ בגמ' שם ביארו דאם אין החמץ בעזרה הו"ל התראת ספק, ופירש"י, כיון דאנן לא הוה ידעינן לאו התראה היא ✧ ובתוס' הקשו על דבריו, וכתבו ליישב לשון רש"י דה"ק שיכול המותרה להכחישנו ולומר שוגג הייתי ✧ מעיר דאינו מובן קושייתם על רש"י ✧ גם אינו מובן מש"כ תוס' שיכול לומר שוגג הייתי, דמה ענין זה אצל התראת ספק ✧ מקשה על מה שפי' ביבין שמועה כוונת תוס' ✧ מביא שהקהלת יעקב תמה אמאי מקרי התראת ספק, ומעיר על דבריו ✧ השאג"א הביא ראיה משמעתין לשאלה אם חמץ שקיבל עליו אחריות אפשר לבטלו ✧ מביא ומברר דברי האחרונים בנדו"ז ✧ מביא דהלח"מ תמה דהרמב"ם הרי פסק דהתראת ספק ל"ש התראה, ומבאר מה שדנו בזה מהרח"א במקראי קדש ובמים חיים להפר"ח ✧ מבאר שי' הרמב"ם בהתראת ספק, ומה שהביא בשו"ת חסד לאברהם פי' הנוב"י בזה ✧ בחי' הגרע"א כתב שאם השוחט אינו מבני חבורה ויש להם חמץ, הפסח פסול בדיעבד שהרי בטלה השליחות ✧ וא"כ י"ל דתו אינו עובר על לאו דלא תשחט

סימן לז שבירת עצם בפסח ..... קעז

כתב הרמב"ם, אין חייבין אלא על שבירת עצם שיש עליו כזית בשר או שיש בו מוח, אבל עצם שאין בו מוח ושאין עליו כזית בשר אינו חייב על שבירתו ✧ יש לדקדק בלשון הרמב"ם, דלענין בשר דייק לכתוב כזית ולענין מוח לא כתב כזית ✧ המל"מ תמה על דברי הרמב"ם, לפיכך שורפין עצמות הפסח בכלל הנותר מבשרו כדי שלא יבואו בהן לידי תקלה ✧ ביאור הסוגיא בפסחים לדעת רש"י ✧ נראה דאכן הרמב"ם מפרש הגמ' באופן אחר ✧ בחסד לאברהם הקשה אמאי חזר וכפל הלכה וכתב, השורף עצמות והמחתך גידים אינו חייב משום שבירת עצם ✧ ועפ"י האמור יש מקום לישב ✧ מבאר דהאכילה של תוך העצם לא נאמר עליה המצוה והיא גם כל שהוא, ולכן במוח פחות מכזית עובר בלאו דשבירת עצם ✧ במנח"ח נסתפק בלאו דמוציא פסח, אי איכא על מוח שבתוך העצם, ולדברינו מבואר דאין לאו ✧ אפשר דלהרמב"ם היתה גירסא אחרת, או שלדעתו היא מחלוקת בין הסוגיות ✧ דברי הרמב"ם מיושבים, שהרי בפסחים איתיביה ר"י לר"ל מהברייתא ועצם לא תשברו בו, ולמאי דקי"ל כר' יוחנן דח"ש אסור מהתורה, א"כ לענין מוח שבפנים אכן סגי בפחות מכזית ✧ מביא דעות האחרונים בענין ח"ש במצוה ✧ בחסל"א הוכיח מהגמ' פסחים, אחרונים שאין להם כזית אין אוכלין וחייבין לעשות פסח שני, וש"מ דח"ש אינו כלום

סימן לח הפסח שיצא חוץ לחבורתו ..... קפז

כתב הרמב"ם, בשר הפסח שיצא חוץ לחבורתו בין בזדון בין בשגגה נאסר באכילה ולוקין על אכילתו ✧ נחלקו הצל"ח והמנח"ח אם פסול יוצא חל על הבשר מיד אע"פ שעדיין לא

הניח, או דהפסול יוצא תלוי בעבירת הלאו ✧ והק' המנח"ח דא"כ לעולם לא יתחייב המוציא מלקות אלא בהניחו מיד ביציאתו, שהרי בשר שכבר נפסל אין חייבים עליו משום מוציא ✧ לכאורה יש לישב עפ"י הסברא שכתבו אחרונים דלאו דטריפה הוי רק במקום אכילתו ✧ ברם בפשוטו העיקר תלוי במה ששוב אינו ראוי לאכילה בפנים ✧ צ"ע לשון הרמב"ם במנין הלוקין, האוכל מבשרו חוץ מחבורתו ✧ י"ל דאע"פ שמצוה לאכול הפסח בחבורה, מ"מ גם אם אכל חוץ לחבורה קיים מצות אכילת ק"פ ✧ אם נקטינן דאיכא לאו דטריפה אף באוכל חוץ לחבורה, אפשר לישב קושית הדרך מצוותיך אמאי מנה הרמב"ם במנין הלוקין לאו דטריפה דפסח בפ"ע ✧ מבאר אמאי אם חל על הבשר דין טריפה דאין יוצאים בו יד"ח פסח ✧ בחלקת יואב נקט כהצל"ח עפ"י מה שדקדק מלשון ספר המצוות, ודבריו צ"ע ✧ מעיר על דברים שהובאו בשם הגרי"ז בסוגיא זו ✧ באבי עזרי העלה דשי' המנח"ח היא הנכונה דפסול יוצא תלוי בלאו דהוצאה ✧ נראה להכריח כדברי האבי עזרי ✧ בחלק"י הוכיח כהצל"ח מהא דאיתא בירושלמי שאין חייבים על לאו דהוצאה אלא בשאכל, ודבריו צ"ע ✧ מביא ומבאר דברי הפנ"מ והקרבן העדה בפי' הירושלמי שם ✧ לפי' הגרמ"ש על הירושלמי שם נמצא כשי' החלק"י

סימן לט פסח מצרים [א] ..... **קצה**

איתא בפסחים, אימורי פסח מצרים היכא אקטרינהו וכו', ג' מזבחות היו שם על המשקוף ועל שתי המזוזות ✧ מביא פי' הר"ח והמאירי שם ✧ נמצא מחלוקת הקדמונים אם אכלו האימורין או שרפום לגבוה ✧ בגליוני הש"ס הביא מהגמ' מנחות דמבואר בברייתא שגם המתן דמים לא היה לגבי מזבח, ואילו בפסחים איתא דהמזוזות והמשקוף היו בגדר מזבחות ✧ בתוספתא איתא שבפסח מצרים לא פוסלין דקין ותבלולים, ובירושלמי הובאה בזה מחלוקת בין שתי ברייתות ✧ בשו"ת חת"ס ביאר דאין פלוגתא בדברי חז"ל אי הוי מזבח או לאו, אלא דכו"ע כפשט הגמ' במנחות שאין מתן דמים בפסח מצרים, ושאין אלו המזבחות אלא ע"ד המליצה ✧ לא נתבאר מה עשו בפסח מצרים עם שיירי הדם ✧ מביא מ"ש בחסדי דוד על התוספתא בזה ✧ לכאורה כפי' המאירי מדוקדק טפי בגמ' ✧ מבאר שי' המאירי ✧ מבאר שאלת התוס' על עיקר בעיית ר' זירא איך הקטירו פסח מצרים, הרי מאי דהוה הוה ✧ י"ל שגם לענין אימורי פסח י"ל למסבר קראי ✧ מביא מש"כ בחי' הגר"מ זמבה ובשו"ת יד אליהו בנידו"ז

סימן מ פסח מצרים [ב] ..... **ר**

איתא במכילתא, הא אם הקדים זה לזה יצא, ומצינו למדים ששלושה מזבחות היו לאבותינו במצרים המשקוף ושתי המזוזות ✧ בשו"ת יד אליהו הקשה דהא בקדשים בעינן בכל מקום ב' קראי לעכב ✧ תמוה מנ"ל להש"ס דהוו ג' מזבחות, והא בפשוטו י"ל שהוא בגדר מזבח אחד ויש בו ג' או ד' מתנות ✧ מבאר דקושיא חדא מיתרצא בחברתה וזוהי כוונת

התוספתא ✧ כשאלת היד אליהו כבר הק' כן בשבות יהודה על המכילתא, ולפיכך פי' שהנידון הוא על לכתחילה והמצוה גופא ✧ מבאר דברי תוס' השלם על ענין זה שהפך מרע"ה סדר הציווי ✧ מביא מש"כ בביאורי מהרא"י לבעל תה"ד בנידו"ז ✧ דעות המפרשים האם עבודת קרבן פסח במצרים היתה בכל אדם או בבכורות

סימן מא בענין ברכת הפסח ..... **רד**

איתא במתני' פסחים, דעל אכילת הפסח איכא ברכה של אכילת פסח ועל אכילת זבח איכא ברכה של אכילת זבח ✧ צ"ל דהך מתני' אזלא כר' יהודה ✧ לדעת הרמב"ם צריך לחלק דהדבר תלוי אי הוי אותו סוג מעשה או שני מיני מעשים ✧ בשו"ת בנין עולם הקשה דא"כ אמאי מברכים שתי ברכות על הפסח ועל הזבח, והרי שתי המצוות הן של אכילה ✧ בשו"ת ריב"ש כתב את החילוק האמור ✧ כיו"ב הקשו על ברכות אכילת מצה ומרור אמאי אין כוללים את שניהם בברכה אחת ✧ בזה י"ל דאם יאמרו על שניהם ברכה אחת יבואו גם לאוכלם כאחת ✧ בתשובות מהר"ם די ביטון פסק שהמערב עירובי חצירות ותבשילין כאחת מברך ברכה אחת

סימן מב גר שנתגייר ביום ארבעה עשר ..... **רז**

כתב הרמב"ם, ישראל ערל שמל בערב הפסח שוחטין עליו אחר שמל, אבל גר שנתגייר ביום ארבעה עשר ומל וטבל אין שוחטין עליו ✧ והראב"ד השיגו, ולמה נמנע אותו מלאכול ✧ מפרש שיטת הרמב"ם בענין כח של חז"ל להעמיד דבריהם במקום דין תורה ✧ ביאור דברי הרמב"ם, ובזה מיושבת השגת הראב"ד ✧ מבאר איך יאכל בפסח, והרי הוא מחוסר כיפורים דקרבן הגר ואסור בקדשים

סימן מג מילה מעכבת בקרבן פסח ..... **ריא**

כתב הרמב"ם, כשם שמילת עצמו מעכבתו מלעשות פסח כך מילת בניו הקטנים ומילת כל עבדיו מעכבת אותו ✧ מעיר דלא הוזכר קודם לכן בדבריו שמילת עצמו מעכבתו, וכן דאינו דומה חיוב עצמו לחיובו על בניו ועבדיו ✧ המפרשים הקשו אמאי צריך מיעוט על קטן דאין מילת עבדיו מעכבתו ✧ מבאר דשאני מילה משאר מצוות דקטן עצמו הוי בר חיובא ✧ ומה"ט מובן מה שכתב הרמב"ם שקטן כשר למול ✧ מסתפק לשיטת האו"ז אם האדון יכול למול שיהיה חייב למול בעצמו

סימן מד טומאת ארץ העמים בקרבן פסח ..... **ריב**

בגמ' פסחים מסיק דבית הפרס בודקין לעושי פסח ✧ יש להסתפק איך הדין בטומאת ארץ העמים, האם העמידו דבריהם במקום כרת ואינם עושים פסח ✧ מתבאר מדברי החסדי דוד שעל ארץ העמים אין קולא לטהר לעשות הפסח אם בדקו ✧ מעיר דצ"ע מאי שנא

סימן מה מצות קריאת הלל בעמידה ..... **ריד**

כתב בשבלי הלקט דמצות הלל קריאתו מעומד, וכן היו קורין אותו בעזרה על שחיטת הפסחים בעמידה ✧ אינו מובן הראיה, שהרי אין זה בגלל ההלל אלא משום שאין ישיבה בעזרה ✧ מבאר כוונתו דהביא ראיה שאין דין ישיבה דוקא כמו שקורין בלילי הפסח ✧ ולפי האמור יש לדחות הוכחת הביאור הלכה לענין סמיכה ✧ יש להעיר על הוכחת שבלי הלקט, דילמא שאני הלל דשירה דא"צ ישיבה

סימן מו חיוב נשים בקרבן פסח ..... **רטז**

בתוס' מגילה כתבו דמילה שיש בה כרת הו"א דמחייב בהו נשים למול את בניהם ✧ צ"ע דאיכא ילפותא על חיוב נשים בקרבן פסח, ואע"פ שהיא מצות עשה שיש בה כרת ✧ מקשה אמאי לא הוזכר בגמ' קידושין מצות קרבן פסח בין המצוות שנשים חייבות בהן ✧ מעיר על קושיית מהר"י אסאד דנשים יתחייבו במצה ומרור בגלל הפסח

סימן מז חיוב מילת עבדים בקרבן פסח ..... **ריח**

כתב הרמב"ם, לקח עבד גדול מן הגויים ולא רצה העבד למול, מגלגלין עמו כל שנים עשר חודש, ואם התנה עליו מתחילה והוא אצל רבו הגוי שלא ימול אותו מותר לקיימו ✧ בגמ' יבמות פלוגתא דר"ע ור' ישמעאל אם מקיימים עבדים שאינם נימולים, ולדעת ר"ע אין מקיימים והלכה כמותו ✧ ואיתא בגמ', הלוקח עבד מן העכו"ם ולא רצה לימול מגלגל עמו עד י"ב חודש, והנ"מ היכא דלא פסקא למילתיה אבל היכא דפסקא למילתיה פסקא ✧ מביא ומבאר פירושי הראשונים בסוגיא ✧ הרמב"ם לא הזכיר חילוקי דינים, ורק כתב שכל עבד מגלגלין עמו י"ב חודש ואם נעשה תנאי מחזיק לעולם ✧ מבאר דהמקור לשיעור של י"ב חודש עפ"י המכילתא דילפינן חיוב מילת עבדים מקרא שנאמר בקרבן פסח, וכיון דבי"ב חודש איכא קרבן פסח נקבע שיעור זה לגלגול ✧ הרמב"ם כתב בהלכות קרבן פסח, ומילת כל עבדיו מעכבת אותו, ונראה שגם תוך י"ב חודש כך הוא הדין, ודלא כהמנח"ח ✧ מבאר דברי הרמב"ם שטבילת אמהותיו לשם עבדות מעכבת מקרבן פסח

סימן מח בדין לשמה בפסח ..... **רכג**

כתב הרמב"ם, ואם שחט ועבד שאר עבודות סתם ולא חשב כלל בעולה ובשלמים הרי הן כשרים ועלו לבעלים ✧ הכסף משנה תמה למה כתב הרמב"ם בעולה ובשלמים, והלח"מ כתב דהוא לאו דוקא ואין כוונתו למעט חטאת ופסח ✧ בספר עץ החיים נקט בדעת הרמב"ם כפי שהבין הכס"מ, ועפי"ז מפרש המקראות ✧ מעיר על מש"כ במרכבת המשנה לבאר דברי הרמב"ם ✧ מבאר דהגדר עפ"י שי' המהרח"א, שאע"פ שאין מחשבת לשמה מ"מ מחשבת שלא לשמה נמי ליכא ✧ נראה דשי' מרכבת המשנה שצריך שמחשבתו תהיה לשם אותו החטא שבא עליו מדויקת בלשון הרמב"ם ✧ ולפ"ז בפסח אע"פ שמחשבת שלא לשמה פוסלת מ"מ סתמא נמי כשר

סימן מט לאו להותיר בפסח ..... **רכו**

כתב הרמב"ם, אסור להותיר מבשר הקדשים לאחר זמן אכילתן שנאמר בקרבן תודה לא תותירו ממנו עד בקר והוא הדין לשאר הקדשים כולם ✧ לשון הרמב"ם מורה כי אין חילוק בין הנאכלים ליום ולילה או הנאכלים לשני ימים ולילה אחת ✧ הכס"מ ציין להתו"כ, ואינו מובן אמאי לא הביאו הגמ' בזבחים ✧ מעיר דהיה לו להרמב"ם לפרש דעוברים על קרבן פסח חגיגת ארבע עשר ופסח שני בב' לאוין ✧ שיטת רש"י שאין לאו דפסח לאו בפ"ע ✧ מבאר דעת היראים בנידו"ז

סימן נ קרבן פסח של יצחק אע"ה ..... **רכט**

כתב רש"י, וכי שני גדיי עזים היה מאכלו של יצחק, אלא האחד הקריב לפסחו ✧ בספר מים יחזקאל תמה כיון שלקיחת גדיי עזים היה לצורך קרבן פסח א"כ אמאי לקחה משלה ✧ צ"ל שגם שליחותו של עשו לצוד ציד להביא היה לצורך ק"פ ✧ רבקה ידעה שעשו מומר והפסח שלו פסול ולכן עשתה קרבן פסח אחר ומינתה עליו את יצחק ✧ ובזה מבואר שלקחה דוקא מגדיי העזים שלה שהרי הכל היה רק מדין זכין ✧ הגדי השני היה קרבן חגיגה וגם אותו צריך להקדיש ווה אפשר לרבקה בלבד לעשות ✧ מפרש לפי"ז הא דנאמר בפסוק ואברככה לפני ה'

סימן נא בענין פסח שני רגל בפני עצמו ..... **רלג**

כתב הרמב"ם, ושחיטת פסח זו מצות עשה בפני עצמו ודוחה את השבת, שאין השני תשלומין לראשון אלא רגל בפני עצמו ✧ נראה מלשונו דהא דהוי פסח שני מצוה בפני עצמה, היינו משום שהוא רגל בפני עצמו ✧ נמצא דלמ"ד שאינו רגל בפני עצמו, אכן לא הוי פסח שני מצוה בפ"ע, וכן נמי אינו דוחה את השבת ✧ וכן נראה ממש"כ הרמב"ם בספר המצוות ✧ מבאר לפי"ז הסוגיא בפסחים שנחלקו רבי ורבי נתן לענין דחיית שבת ✧ מבאר הגדר בדין פסח שני למ"ד תשלומין דראשון ולמ"ד רגל בפני עצמו הוא ✧ מדוקדק לשון הרמב"ם שמסיים ההלכה "לפיכך חייבין עליו כרת" ✧ ביאור החילוק בין נאנס לבין היה טמא או בדרך רחוקה לגבי חיוב כרת ✧ לפי האמור מבואר נמי ענין דחיית שבת ✧ ובזה מבואר נמי לשון הגמ' והרמב"ם דהוי "רגל" בפני עצמו, דלכאורה אינו רגל אלא מצוה בפ"ע

סימן נב מחמיר בהבאת פסח שני ..... **רלז**

כתב הרמב"ם, השוחט פסח על בני חבורה ואמר שלא לשמו שחטתי, אם היה נאמן סומכין על דבריו, ואם לאו הרוצה להחמיר על עצמו ה"ז משובח ויביא פסח שני ✧ צ"ע בנאמן דהרי הנידון הוא להקל שמביא פסח שני ✧ מבאר דבאופן שנאמן עליו אין כוונתו למנותו שליח ✧ ועל דרך זו יל"פ ההלכה גם באופן שאינו נאמן עליו ✧ מביא שי' האחרונים בדין

פסח בלי שליחות האם יצא יד"ח ✧ דעת האור שמח שיש להכשיר הפסח ורק הפסידו מצות שחיטה ✧ יל"ע אם נאמר שפסול בלא שליחות איך יהיה הדין בכמה מנויים

סימן נג מצה ומרור בפסח שני ..... **רמ**

מדברי הרמב"ם מבואר דהמצות עשה היא אכילת פסח שני, ויש בה חיוב של מצה ומרור שאינו לעיכובא ✧ מעיר על מה דמסיק החינוך שאם אכל פסח שני בלי מצה ומרור ביטל עשה זו ✧ גם אינו מובן מש"כ החינוך שאין הנשים חייבות באכילת מצה ומרור על פסח שני ✧ יל"ע איך הדין אם יש לו רק מצה או רק מרור ✧ צ"ב המכילתא שהזכיר הכס"מ כמקור להרמב"ם

סימן נד מנין הלאוין שנאמרו בפסח שני ..... **רמג**

יש לעיין דבלאוין של שבירת עצם ונותר איכא שני לאוין במנין המצוות, ובלאוין אחרים אע"פ שנוהגים בפסח שני מ"מ אינם במנין הלאוין ✧ מעיר על לשונות הרמב"ם בזה ✧ מביא מספר מעשה ניסים לרבי דניאל הבבלי שהשיג על הרמב"ם בספר המצוות שמנה את פסח שני למצות עשה בפני עצמה, ומה שהשיב ע"ז רבינו אברהם בן הרמב"ם ✧ מבאר דמדברי הר"א בן הרמב"ם נראה שיש ללמוד דיש חילוק בין ב' הלאוין המפורשים בפסח שני ובין שאר הלאוין ✧ יתכן לדבריו שגם מלקות אין על האיסורין שבפסח שני שאינם מפורשים בתורה ✧ מבאר מהו הגדר קרוב ללאו שבכללות

סימן נה קטן שהגדיל בין שני פסחים ..... **רמו**

כתב הרמב"ם, גר שנתגייר בין פסח ראשון לפסח שני וכן קטן שהגדיל בין שני פסחים, חייבין לעשות פסח שני, ואם שחטו עליו בראשון פטור ✧ וכתב הכס"מ בשם ר"י קורקוס, דכיון דרחמנא רבייה לקטן שישחטו עליו וממנין אותו נפטר הוא בכך מן השני ✧ בשו"ת חסד לאברהם תמה דהרי קי"ל שה לבית אבות לאו דאורייתא ✧ ובאור שמח הקשה דזה דומה לאכל מצה בעת שטותו שצריך לחזור ולאכול ✧ בחי' הגר"ח ביאר דאע"פ דליכא בפסח שהקריבו עליו דין קיום מצוה, מ"מ קיים דין הקרבתו ✧ באו"ש כתב להוכיח כהרמב"ם מגמ' חגיגה דנחלקו אמוראי לענין מצות ראייה, ואמאי לא אמרו בפשטות מי שהגדיל בתוך הרגל ✧ מקשה דיל"ע בהוכחת האו"ש ומבאר דבריו ✧ מביא דברי אבי עזרי שהשיג על הגר"ח, ומעיר דלדבריו אינו מובן האו"ש ✧ מיישב בדרך אחרת שאלת האו"ש אמאי לא הזכירה הגמ' נפ"מ לקטן

נדפס בקובץ "מוריה"
גליון שם"ד - ניסן תשע"א

סימן א
איסור אכילת חמץ בפסח

שי' הרמב"ם דיש ב' לאוין נפרדים בחמץ, לאו אחד דלא תאכל חמץ על חמץ גמור, ולאו אחר דכל מחמצת לא תאכלו על תערובת חמץ ✧ תמה על דברי המנ"ח שתועיל התראה על חמץ גמור אם יתרו בו מהלאו שנאמר על תערובת ✧ מעיר דהמנח"ח סתר משנתו ✧ מבאר אמאי לא ילקה האוכל חמץ גמור שני מלקות, משום חמץ גמור ומשום תערובת חמץ ✧ פשוט דלענין לאו דתערובת שדין שאור כדין חמץ ✧ מבאר דעת המנח"ב בדין אכילת שאור שאינו ראוי לאכילה אם אכלו שלא כדרך ✧ מעיר על דברי המקו"ח בנידו"ז מדבריו בחוו"ד בענין בשר וחלב וכלאי הכרם ✧ יש להסתפק באכל חצי זית חמץ וחצי זית שאור אם מצטרף לכרת ומלקות ✧ מברר הדין אם אכל חצי זית חמץ גמור וחצי זית חמץ שהמחהו ✧ יש להסתפק, אם צריך שיאכל וישתה כל הכזית תוך כדי שתיית רביעית ומהו שיעור ההפסק שיוכל להיות בין האוכל והמשקה ✧ עוד יש להסתפק בדין אכילת שאור לענין חיוב במתעסק

כתב הרמב"ם פ"א מה' חמץ ומצה ה"א, כל האוכל כזית חמץ בפסח מתחילת ליל חמשה עשר עד סוף יום אחד ועשרים בניסן חייב כרת שנאמר כי כל אוכל חמץ ונכרתה בשוגג חייב קרבן חטאת קבועה וכו', ע"כ. ולא הזכיר שיש מלקות בהתראה, וסמך על המבואר בפי"ט מה' סנהדרין ה"א, והנה הלאו הוא מהפסוק לא יאכל חמץ, שמות יג, ג, כדאיתא בספר המצוות ל"ת קצ"ז, ובפ"א מה' חמץ ה"ז כתב, האוכל מן החמץ עצמו בפסח כל שהוא הרי זה אסור מן התורה שנאמר לא יאכל וכו', והיינו דבפסוק זה עצמו שבו נאמר הלאו על אכילת חמץ ועונשו בכרת, נאמר גם שאיסורו בכל שהוא, וכבר נתבאר ענין זה בס"ד בפקודי העדה הלכות סנהדרין שם על איסור דם וחלב, וא"צ לכפול הדברים.

תו כתב הרמב"ם שם בה' חמץ ומצה ה"ו, אין חייבין כרת אלא על אכילת עצמו של חמץ אבל עירוב חמץ כגון כותח הבבלי ושכר המדי וכל הדומה להן מדברים שהחמץ מעורב בהן אם אכלן בפסח לוקה ואין בו כרת שנאמר (שמות י"ב כ') כל מחמצת לא תאכלו, בד"א בשאכל כזית חמץ בתוך התערובת בכדי אכילת שלש ביצים הוא שלוקה מן התורה

וכו׳. ע״כ. וראה בספר המצוות ל״ת קצ״ח ובהשגות הרמב״ן שם, וכן במ״מ רמ״ך כס״מ ושאר נו״כ בה׳ חו״מ שם. ונמצא לשי׳ הרמב״ם יש ב׳ לאוין נפרדים בחמץ, לאו אחד דלא תאכל חמץ על חמץ גמור, ולאו אחר דכל מחמצת לא תאכלו על תערובת חמץ. וענין זה נתבאר בס״ד במאמרי ״האוכל תערובת חמץ בפסח״.

והנה במנח״ח מצוה י״ט האריך בביאור הלאוין האמורים בתורה בחמץ, והביא שם הסוגיא בפסחים כח,א ושיטות הראשונים, והעלה שלפי שי׳ הרמב״ם אפשר להתרות על לאו של חמץ למלקות, בין מקרא דלא יאכל חמץ, ובין מקרא דכל מחמצת לא תאכלו, ובהמשך דבריו כתב דאע״פ דכל מחמצת הוא לאו בפ״ע על תערובת חמץ, מ״מ שפיר שייך להתרות מלאו זה על חמץ גמור, משום דהרבוי לתערובת נלמד מדכתיב כל, ולעולם עיקר הלאו הוא חמץ גמור, עי״ש.

ולפו״ר צ״ע, דבשלמא אם לא היה פסוק זה נמנה ללאו בפ״ע במנין המצוות, אלא היה רבוי גרידא שאף על תערובת יש לאו, וא״כ הוי כרבוי לאוין על אותו הלאו, וכמו שמצינו בדם שהוא לאו אחד, אע״פ שנאמרו בו לאוין רבים, וכמבואר בספר המצוות שרש ט׳, אבל הכא שהן ב׳ לאוין בפ״ע על שני מיני ואופני חמץ, איך אפשר שתועיל התראה על חמץ גמור אם יתרו בו מהלאו שנאמר על תערובת, כמו שלכאורה פשוט שאם יתרו באוכל תערובת חמץ, מהלאו האמור בחמץ גמור, שלא תועיל ההתראה, ואין חילוק בין מקל לחמור, או מחמור לקל, דהעיקר הוא דצריך להתרות בשם הלאו.

שו״ר להמנח״ח בעצמו במצוה י״ב שכתב תחילה שאם אכל חצי זית חמץ גמור, ועוד חצי זית חמץ בתערובות, דמצטרף למלקות, ובהמשך דבריו חזר בו, וכתב שאין מצטרפין, הואיל והן ב׳ שמות נפרדים, ועוד כתב שאם התרו בו על תערובת משום לא יאכל חמץ, או התרו על חמץ גמור משום לאו דכל מחמצת האמור על תערובות, שאין זו התראה, היות שצריך להתרות בשם הלאו, יעוש״ה, הרי מפורש כדברינו, ותימה על המנח״ח שסתר משנתו. שו״ר במנחה חדשה מצוה י״ב אות ב׳ שהרגיש בדברי המנח״ח, ומסיק, דשפיר אפשר להתרות באיזה לאו שירצה, וכן שפיר מצטרפין חצי זית חמץ וחצי זית בתערובות, וכמו שנראה מדברי המנח״ח במצוה י״ט, יעו״ש. וכאמור צ״ע אם לומר כן.

אמנם לכאורה יש להקשות, אמאי לא ילקה האוכל חמץ גמור שני מלקות, אחת משום חמץ גמור, והשניה משום תערובת חמץ, שהרי האוכל חמץ גמור לא גרע מהאוכל תערובת חמץ, והעיקר באוכל תערובת הוא משום שאכל כזית חמץ, וא״כ אף האוכל חמץ גמור, הרי אכל כזית, וא״כ שילקה תרתי, והיינו באופן שהתרו בו גם משום לא יאכל חמץ, וגם משום כל מחמצת לא תאכלו.

ונראה ליישב דה״ט שאין לוקה על חמץ גמור משום לאו דתערובת, משום שאין עונשין מן הדין, והיינו שהרי אם היה כתוב בתורה רק לאו על חמץ בתערובת, לא היה אפשר להלקות על חמץ גמור, ואע״פ שכל שכן הוא, מ״מ הא אין עונשין מן הדין. ולא מבעיא עפ״י מש״כ בס״ד במאמרי הנ״ל, דחמץ בתערובת שמוזכר ברמב״ם, היינו באופן שאיכות החמץ היא גרועה בגלל התערובת, אלא אפי׳ לפום פשוטו דהוי חמץ ממש אלא שמעורב כזית בתוך שלש ביצים, נמי מובן ששייך כאן הכלל שאין עונשין מן הדין, כלומר דאם סוג החמץ הוא אחר, הא פשיטא שלא שייך לומר בכלל מאתים מנה, אלא אפי׳ בתערובת סתם נמי לא שייך לומר כן, וכמו בבתו מנשואתו, שאין ללמוד בק״ו מבתו מאנוסתו, משום שאין עונשין מן הדין, ושמא יש לחלק בין הנושאים.

והנה הרמב״ם בפ״א מחו״מ ה״ב כתב, ואיסור החמץ ואיסור השאור שבו מחמצין אחד הוא, והוא בביצה ז,ב דפתח הכתוב בשאור וסיים בחמץ ללמדנו שדינם שוה, ופשוט לפ״ז דה״ה לענין לאו דתערובת שדין שאור כדין חמץ, וכן לענין לאו על כל שהוא שיש בחמץ, דה״ה בשאור, ויעוי׳ בפי׳ ר״ח ביצה שם בשם התוספתא דשאור אינו ראוי לאכילת כלב, וזה הוא מה שמבואר שם בגמ׳ דשאור אינו ראוי לאכילה, ועיין מנח״ח מצוה י״ט שהק׳ דא״כ אמאי לא אמרו בפסחים כד,ב בהני שחייבים עליהם אף שלא כדרך הנאתן, דאף שאור בפסח הדין כן, וכן הק׳ גם המקו״ח סי׳ תמ״ב.

ועי׳ בשו״ת מנחת ברוך סי׳ מ׳ ענף א׳ שכתב, דאע״פ שחייבין על אכילת שאור שאינו ראוי לאכילה, מ״מ אם אכלו שלא כדרך, כגון שהוא רותח עד שגרונו נכוית ה״ז פטור, משום שאף חיוב של שאור ילפינן מקרא דכל אוכל מחמצת, ורק איכא גזה״כ שאע״פ שאינו ראוי לאכילה, ה״ז חייבים על אכילתו. וראה גם ברבנו מנוח פ״א מהלכות חמץ ומצה ה״א שכתב בחמץ אם נכוה גרונו ה״ז פטור, ועי״ש ה״ב על איסור שאור, ובהשגת הראב״ד ומפרשים שם, ועי״ש במנח״ב דכיו״ב הדין גם בגיד הנשה, דקי״ל אין בגידין בנו״ט, והתורה חייבה עליהן מגזה״כ, ואע״פ שאינם ראויים לאכילה, ומ״מ בעינן מעשה אכילה, יעו״ש.

וחזינן שי׳ המקו״ח שנקט הסברא שאם יש חיוב על שאור אע״פ שאינו ראוי לאכילה, א״כ לא שייך בו מעשה אכילה, וא״כ מאי איכפת לן שאכלו שלא כדרך הנאה, ובאמת שדבריו מושכלים, שאם אינו ראוי לאכילה א״כ אין זה מעשה אכילה, ומ״מ חייבה התורה, אבל מהיכי תיתי דניבעי דרך אכילה.

ויש להעיר מדברי המקו״ח עצמו בחוו״ד סי׳ ק״ג סק״א, שחולק שם על הכו״פ סי׳ פ״ז, דלדעת הכו״פ היות ובבשר וחלב וכלאי הכרם לוקין עליהם אפי׳ שלא כדרך

הנאתן, כיון שלא נאמר בהן אכילה, ה״ה שנותן טעם לפגם אסור בהם, והחוו״ד שם חולק עליו, וס״ל דהן ב׳ דינים נפרדים, דשלא כדרך הנאה תלוי בשם אכילה שנאמר בתורה, אבל עצם האיסור אם הוא ראוי לאכילה, תלוי בקרא דנבילה שאינה ראויה לגר אינה נבילה, ולכן אע״פ שא״צ במעשה אכילה בבשר בחלב וכלאי הכרם, מ״מ החפצא דאיסורא צריך שיהיה ראוי לאכילה, יעו״ש.

וחזינן שיטתו שאין לתלות ב׳ הדינים אהדדי, וא״כ אמאי ס״ל הכא לענין שאור שאם אינו ראוי לאכילה לוקין עליו, ה״ה דלא צריך מעשה אכילה, אבל באמת הדברים פשוטים, דהתם צריך שיהיה חפצא דאיסורא, ובאינו ראוי אינו חפצא דאיסורא, אלא האיסור נפקע ממנו, ולכן אע״פ שא״צ מעשה אכילה מצד האדם, מ״מ החפצא עצמו צריך שיהא בו חלות אוכל כדי שיהא שם איסור עליו, משא״כ הכא, אם החפצא עצמו אין עליו תורת אוכל, ומ״מ אסרתו תורה, ש״מ שאף מעשה אכילה לא צריך, דמהיכי תיתי לומר שיש מעשה אכילה על מה שאינו אוכל, וע״ז באמת השיב המנחת ברוך, שפיר י״ל דבעינן מעשה אכילה, אע״פ שהחפצא גופיה אין עליו שם אוכל, וכש״נ.

ברם כד נעיין שפיר הרי תי׳ המנח״ב אינו מובן, דלאחר שבמציאות השאור נפסל מאכילת כלב, א״כ מה אכפת לן במה שנוסף עליו דבר מר או שיהיה רותח שאינו דרך אכילה, והרי בלא״ה אינו בר אכילה, ומ״מ בהכי חייבה התורה, וא״כ ה״ה אם יוסיף עוד סיבות לגרום שלא תהא דרך אכילה, ואטו ע״י סיבות נוספות הללו יהא זה פחות דרך אכילה מאשר היה קודם לכן, וא״כ הדרא קושיא, שאף בשאור א״צ דרך אכילה, וכן נמי מה דפשיטא ליה בגיד הנשה דפטור בשלא כדרך אכילה, ואע״פ שאין טעמו פגום, אלא רק שאין בו טעם, ומ״מ כיון שהוא עץ בעלמא, אין זה מעשה אכילה, א״כ גם אם הוסיפו בו דבר מר, מה אכפת לן, והרי בלא״ה ליכא דרך אכילה, ומ״מ חייבה תורה, וא״כ ה״ה לאחר שערבו בו דבר מר. ודברי המנח״ב צ״ת.

ובפשוטו צ״ל דהיות ושאור הוא דוקא אם נפסל מאכילת כלב, א״כ א״צ הש״ס לפרש שא״צ דרך אכילה, שהרי הוא מובן מאליו, והמנח״ב גופיה כ״כ שם על קושית הפמ״ג סי׳ תמ״ב בא״א סקי״ד, אמאי לא הזכיר הרמב״ם בפי״ד ממאכ״א דכל איסורין שנפסלו מאכילה אין לוקין עליהן חוץ מבשר בחלב וכלאים, ומדוע לא הזכיר שאור, והיינו כנ״ל דהיות והזכיר איסור אכילת שאור, והרי הוא פסול מאכילת כלב. אבל באמת איני מבין, היכן איתא שם ברמב״ם דבב״ח וכלה״כ לוקין עליהם אפי׳ נפסלו מאכילת אדם, והרי לשון הרמב״ם שם הי״א מדויק, דרק בעירב דבר מר, שאין האיסור עצמו נפקע מתורת אוכל, ורק מפני התערובות של דבר מר א״א לאוכלו,

בזה הוציא בב״ח וכלה״כ מן הכלל, אבל הבאיש והסריח ונפסל מאכילת אדם, משמע שפטור אפילו בבב״ח וכלה״כ, שו״ר מש״כ בזה אבי עזרי פ״א מה׳ חמץ ומצה, עי״ש, וכתבתי עוד בזה בפקודי העדה פי״ט מה׳ סנהדרין ה״ד אות צ״ו. ומ״מ כאמור אין קושיא משאור שאפי׳ נפסל מאכילת כלב חייב, דבהכי חייבה התורה, וכש״נ.

שו״ר במנח״ב שם דאכן נחלקו המפרשים בשי׳ הרמב״ם, ויש דס״ל כמש״כ, דקי״ל נבילה שא״ר לגר לא שמה נבילה, וא״צ בהסריח והבאיש להפטור דאכילה שלא כדרך הנאה, ויש דס״ל דהוי נבילה ולא פקע איסור מיניה, והנידון הוא רק לענין דרך אכילה, יעו״ש. אלא שהפמ״ג גופיה ביו״ד סי׳ ק״ג, כפי שהובא במנח״ב שם, נקט בשי׳ הרמב״ם דנבלה שא״ר לגר לא שמה נבילה, ולפ״ז צ״ע בלשון הפמ״ג בסי׳ תמ״ב, וכש״נ.

[**ואגב** יש לציין לשון הרמב״ם בספר המצוות מהדורת ר״ח הלר ל״ת קפ״ז, דמשמע שאף בליעה גרידא איקרי שלא כדרך הנאה, ועי״ש בהערות מש״כ בזה, ברם בפשוטו נראה שכוונת הרמב״ם לבליעה באכילה במאכל רותח, אבל בליעה בלבד במאכל ראוי לאכילה, ה״ז חייב, וראה רבינו מנוח פ״א מה׳ חו״מ ה״א, וכן איתא כתובות ל,ב, בתחב לו חבירו בבית הבליעה דמתחייב על אכילת איסור, ועי״ש בפירש״י דאיכא הנאת גרונו ומעיו, וע״ע פסחים קטו,ב בלע מצה יצא. ונתבאר עוד בזה בפקודי העדה פי״ח מה׳ סנהדרין ה״א, ופי״ט ה״ד אות צ״ו[א].]

והנה יעוי׳ עוד באחרונים הנ״ל, דיש שכתבו שאף על חמץ איכא חיוב אע״פ שנפסל מאכילה דומיא דשאור, אבל רוב הפוסקים נקטו, שדין חמץ כדין כל איסורין שבתורה, דכל שנפסל מאכילה אין עליו חלות איסור, ותו דבעינן אף בחמץ מעשה אכילה כדרך הנאתן כדי להתחייב, וע״ע מרחשת או״ח סי׳ ד׳.

ולכאורה יש מקום להסתפק באכל חצי זית חמץ וחצי זית שאור אם מצטרף לכרת ומלקות, דהרי בפשוטו כל שהן שם אחד ושיעורן שוה, יש להם להצטרף, ושאור וחמץ הן באותו הלאו ושיעורן שוה, ברם מאידך גיסא יל״ע, שהרי כאמור שאור פסול אפי׳ מאכילת כלב, וכל יסוד איסורו מפני שראוי לחמע בו עיסה, ויעוי׳ בר״ן פסחים מה,א בדין פת שעפשה, שחייבין לבער משום שראוי לחמע בה עיסות אחרות, והיינו דהוי מדין שאור, אבל בלא״ה כיון שאינו ראוי

א. וכיו״ב יל״ד על לאו דחרצן בנזיר שאינו ראוי למאכל, ועליו חייבה התורה בלאו בפ״ע, אם עירב דבר מר וכיו״ב אי פקע הלאו, וצ״ע במפרשים אם דיברו בזה. וע״ע משנ״ת בס״ד בהערותי לאבודרהם סדר ליל פסח הערה 167, על אכילת מרור או כרפס שאינו ראוי לאכילה.

לאכילה, אין עליו איסור משום חמץ, ונמצא אפוא ששני איסורין הללו הן על ב׳ אופנים, שהרי מעיקר הדין אכילה שלא כדרך הנאה לא שמה אכילה, ומגזה״כ איכא שם אכילה על השאור, והחמץ באופן זה פטור, ואין לחייב עליו משום שאור אם אינו ראוי לחמע, וא״כ לכאורה נעשו כאן ב׳ מעשי אכילה על ב׳ חצאי זיתים, ואין מעשה של זה כעין מעשה של זה, כלומר, אין אכילה של כזית על חמץ שהיא אכילה רגילה שבכל התורה, וכן נמי אין אכילה של כזית המחודשת שנאמרה בשאור, ומאן יימר דמצטרפי, ומ״מ נראה דמצטרפין, היות והכל שם אחד ושיעור אחד[ב].

ולענין אם אכל חצי זית חמץ גמור, וחצי זית חמץ שהמחהו, לכאורה נמי מצטרפים, דהן אותו האיסור ואותו השיעור. אלא שלכאורה לשי׳ הרמב״ם שצריך לאוכלן דוקא בתוך כדי שתיית רביעית, וכמו לענין תרומה, ראה פ״י מה׳ תרומות ה״ג, דשיעור משקה הוא בכזית, אבל שיעור השתייה הוא כדי שתיית רביעית, וכן הוא בתוספתא פסחים פ״א הי״ב לענין חמץ, וראה השגת הראב״ד בה׳ תרומות שם, ויש לו גירסא אחרת בתוספתא גם על חמץ, ובעיקר המשקין ששיעורן בכזית בתרומה, ראה בקרית ספר בהגהות הנוספות בה׳ תרומות שם, והגהת המהדיר שם, וכן ראה גליון הגרע״א על הרמב״ם שם, ומה שהאריך בדרך אמונה בביאור ההלכה שם. ושו״ר באפיקי ים ח״ב סי׳ י״ג מש״כ בזה באריכות, עיש״ה. וכן בספר ברכת יעקב לר״י שור על ברכות יד,א, עיש״ה.

ועדיין יש להסתפק, אם צריך שיאכל וישתה כל הכזית תוך כדי שתיית רביעית, ועדיין לא נתבאר מהו שיעור ההפסק שיוכל להיות בין האוכל והמשקה, דאי אזלינן בתר האוכל, שפיר אפשר שישתה בתוך כדי אכילת פרס של האוכל, ואי אזלינן בתר המשקה, הרי צריך שישתה מיד סמוך לאוכל בתוך זמן שתיית רביעית. ובאמת שא״א לומר שסגי שישתה בתוך כדי אכילת פרס של האוכל, דא״כ שוב א״צ כלל לשתות כדי שתיית רביעית, אלא אפשר שישתה מעט מעט תוך זמן אכילת פרס, ויצטרפו הכל עם האוכל, וזה א״א שהרי בודאי שיעור שתיית איסור הוא כדי רביעית. וצ״ע היטב בהלכה זו.

ועי׳ יומא פא,א דרצו לומר בגמ׳ הטעם שאוכל ושותה ביוה״כ אין מצטרפין

ב. וע״ע בפמ״ג יו״ד סי׳ ס״ב בשפ״ד ס״ק א׳ ומנח״ח מצוה ג׳ אות י׳ לענין גיה״נ, וראה חזו״א או״ח סי׳ קכ״ד בחי׳ פסחים כד, ב ואבי עזרי פ״א מה׳ אבות הטומאות ה״ז, וע״ע חי׳ הגרע״א פסחים כד, א. [וראה בית יצחק יו״ד ח״א סי׳ פ״ו עפ״י הרשב״א בתורת הבית, ואכ״מ, ובספר הזכרון לבעל פחד יצחק בחי׳ מהגר״י הוטנר זצ״ל.]

משום שאין שיעורן שוה, ומסיק התם דאפי׳ לא בעינן שיעורן שוה, מ״מ לענין יוה״כ אינו מצטרף משום סברת יתובי דעתא. ובמקומו נתבאר בס״ד, ועכ״פ נשמע מהגמ׳ דבשאר איסורין דליכא הסברא דיתובי דעתא, ושיעור אוכל ושותה שוין, והן משם איסור אחד, שפיר מצטרפין, מ״מ אין זה נקרא שאין השיעורין שוין, ופשוט כמש״כ דהן מצטרפים, ורק צ״ע אופן הצירוף, וכנ״ל. וכן מפורש גם בחולין קח,ב, דחצי זית בשר וחצי זית חלב, לוקה על אכילתן, יעו״ש, הרי מפורש שמצטרפין, ופסק כן הרמב״ם פ״ט ממאכ״א ה״א, וראה מנח״ח מצוה קמ״ח. ולכאורה אף התם פשוט שעל חלב גופיה מבב״ח מתחייב בכזית בכדי שתיית רביעית ועל הבשר כזית בכא״פ, והרי אלו מצטרפין, ומבואר כמש״כ. וכאמור שיעור שהייה לצירוף לא נתבאר. ועי׳ אמרי בינה יו״ד דיני תרו״מ סי׳ י״א. וראה דברי אמת קונטרס עשירי חלה סי׳ א׳.

שו״ר בתוספתא תרומות פ״ז ה״ג בדין צירוף, ועי״ש בחס״ד דהואיל ואין השהיות שוות אין אוכל ושותה מצטרף, וכ״כ סברא זו באור שמח פ״ב מה׳ שביתת עשור ה״א, ועי׳ זרע אברהם (זמבה) סי׳ נ״א ס״ק כ״ד, וסי׳ י״ג ס״ק ג׳, וסי׳ י״ד ס״ק כ״ה באריכות, והובאו שם הראיות הנ״ל מיומא וחולין, וראה גם גור אריה יהודה (זמבה) קונטרס המועדים סי׳ י״ב ובהסכמה שם מרי״ז מסוקולוב שהאריכו בכל זה, וכן עי׳ צפנת פענח פ״ב מה׳ שביתת עשור ה״א וחזון יחזקאל תרומות שם, שיח יצחק יומא פא,א, תי׳ חת״ס יומא שם שהועתק מחי׳ סוגיות, חזון יחזקאל תוספתא כריתות פ״ב, משאת המלך סי׳ קי״א, וצריך לחזור ולשנות פרק זה בס״ד.

עוד יש להסתפק בדין אכילת שאור, לענין חיוב במתעסק, דהנה קי״ל המתעסק בעריות וחלבים חייב שכן נהנה, וא״כ בשאור שנפסל מאכילת כלב, הא בפשוטו אין כל הנאה, וא״כ לא יהיה חיוב במתעסק, אכן כמו״כ יש לדון בבשר וחלב וכלאי הכרם, דמפורש ברמב״ם פי״ד ממאכ״א הי״א שעירב בהן דבר מר ואכלן חייב, ובהי״ב שם כתב, האוכל מאכל ממאכלות האסורות דרך שחוק או כמתעסק אע״פ שלא נתכוין לגוף האכילה הואיל ונהנה חייב כמי שמתכוין לעצמה של אכילה. ע״כ. ולא חילק בין אם איכא דרך אכילה או לאו, ברם אפשר דהיות וביאר להדיא הטעם ״הואיל ונהנה״, א״כ מובן מעצמו שבאוכל שאינו נהנה ליתא לחיוב במתעסק, שו״ר בשו״ת שיבת ציון סי׳ כ״ח שכ״כ, עי״ש, ועי׳ זרע אברהם (זמבה) סי׳ ט״ו ס״ק כ״א.

אלא שצ״ע בזה, דבשלמא אם נפרש כרש״י סנהדרין סב,ב, הגדר בשכן נהנה, דע״י ההנאה איכא כוונה, וכן מבואר ברש״י ור״ן בדעת הרמב״ם ר״ה כח,א דנהנה מועיל אף למצוה, והיינו כאמור שע״י ההנאה איכא כוונה, וראה

גם מנח"ח סוף מצוה א' והערות שם, ובאגלי טל בהקדמה, א"כ י"ל בבשר בחלב גופיה שאם אכלן בדרך הנאה ה"ז חייב במתעסק, ואם אכלן שלא כדרך הנאה ליכא חיוב במתעסק, והיינו משום דליכא לכוונה הנעשית ע"י הנאה, ובמקו"א כתבתי שכן יש לפרש גם לשון הרמב"ם שם הלכה י"ב, ובמקרא העדה פ' ויקהל סי' קפ"ו נתבאר בארוכה בס"ד.

ברם אם נפרש כפי שנקטו כמה מהמפרשים, ונתבאר בס"ד בפקודי העדה פי"ח מה' סנהדרין ה"א דבהני עבירות שחייב שכן נהנה, הגדר הוא שחיוב התורה הוא על ההנאה, יעו"ש, וא"כ אם חזינן שהתורה חייבה בבב"ח וכה"כ, וכן בשאור, או בחמץ לכמה פוסקים, אע"פ שאינו נהנה, א"כ ש"מ שאין גדר האיסור באלו משום הנאה, אלא מעשה האכילה בעצמותו אסרה התורה, וראה מקראי קדש (לרצ"פ פראנק) פסח ח"ב סי' נ"א.

ונמצא אפוא גם אם יש הנאה, אין זה משנה מהות האיסור, אע"פ שאפשר שיש בכך איזו תוספת באיסור, מ"מ עצם מעשה האיסור אינו הנאה אלא אכילה, וא"כ נמצאת קולא באלו האיסורין, שאף אם יאכל בב"ח וכלה"כ במתעסק כדרך הנאה, לא יתחייב חטאת, שהרי אין ההנאה משנה מהות האיסור, ובפשוטו הוא תמוה לחדש כן, דהני איסורין שהן חמורים יותר, וחייבים בשלא כדרך אכילה והנאה, דזה גופא גורם לפטור במתעסק.

ברם כאמור לשי' רש"י הנאה משוי כוונה, ולא דההנאה היא עצם האיסור, ולדבריו פשוט שאין חילוק. ואף תוס' סנהדרין שם נקטו דהכונה נעשית ע"י הנאה, ולכן ס"ל שאם יש הנאה במלאכת שבת, דיש לחייב משום שכן נהנה, וכבר עמדו בזה המפרשים, עי' מגן אבות סוגיא דמתעסק, אחיעזר ח"ג סי' נ"ז, אבן האזל שבת פ"א ה"ח, חמדת ישראל בדרך חיים סי' ט', אמרי בינה או"ח סי' ב' ודיני שבת סי' ז', חזון יחזקאל שבועות פ"ב, אתוון דאורייתא כלל כ"ד, קו"ש ח"ב סי' כ"ג, קה"י שבת סי' ל"ג, שם משמעון לר"ש סטרליץ ע' רנ, וע"ע אבי עזרי פ"א מאיסו"ב הי"ב, שהביא מפיה"מ להרמב"ם, דרק בשבת פטור מתעסק, אבל לשון הרמב"ם בה' מאכ"א הנ"ל שכן נהנה, הרי סותר דברים אלו, ואכ"מ[ג].

ג. וראה מחקרים במכילתא ובמשנה פסחים וב"ק (ת"א תשל"ב – לח"י לוין) בנושא זה בע' 3-38 פרק א'.

נדפס בקובץ "בית אהרן וישראל"
גליון קנ"ד - ניסן תשע"א

סימן ב

מלקות על בל יראה ובל ימצא

כתב הרמב"ם, אינו לוקה משום לא יראה ולא ימצא אלא א"כ קנה חמץ בפסח או חימצו, אבל אם היה לו חמץ קודם הפסח אע"פ שעבר על שני לאוין אינו לוקה ✧ הרא"מ בביאורי הסמ"ג הק' דמבואר מדברי הרמב"ם דאיכא ב' לאוין נפרדים, והרי הרמב"ם כתב בספר המצוות ששני לאוין האמורים בענין אחד אינם אלא אחד במנין המצוות ✧ מביא ומעיר על מש"כ לישב בכס"מ ובמרכבת המשנה ✧ קושית שו"ת דבר שמואל אמאי לוקה על ב"י וב"י והרי הוי ניתק לעשה דתשביתו ✧ מבאר דלשי' הרמב"ם א"א לומר דב"י הוי ניתק לעשה ✧ הגר"ח כתב בישוב קושיא זו, דזה תליא בפלוגתא דתנאי ✧ דברי הגר"ח צ"ע ✧ המנח"ח ביאר אליבא דהרמב"ם דל"ה ניתק לעשה הואיל והעשה מתקיים בשוא"ת, ולפי הנתבאר אין זו שי' הרמב"ם ✧ מביא מש"כ באבן האזל לישב קושיית הרא"ם ✧ ובאבי עזרי השיגו מהגמ' בפסחים לענין הלאו דהבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל ✧ מפרש הוכחת הרמב"ם מסוגיא זו ✧ יסוד הדברים נמצא בחי' מרן רי"ז הלוי

כתב הרמב"ם פ"א מה' חמץ ומצה ה"ג, ימצא אלא א"כ קנה חמץ בפסח או אינו לוקה[א] משום לא יראה ולא חימצו[ב] כדי שיעשה בו מעשה, אבל אם

א. אגב, איני מבין כל פלפולו של המנח"ח מצוה י"א אות כ"א, על קונה חמץ קודם פסח וכו', או על קונה והתרו בו וחזרו והתרו בו דלוקה על כל התראה, עי"ש. ולפו"ר אינו מובן, דכל השאלות הללו הן נכונות על לאו שבגופו, כגון לובש כלאים בהיתר, או נכנס למקדש בהיתר וכיו"ב, דהמשך המעשה שבו הוא נמצא, אקרי המשך למעשה הראשון, ולפיכך לוקה על כל התראה, וכן לפיכך יתכן ליחס את המצב של עכשיו למעשה הראשון שהיה בהיתר, כדי שילקה עכשיו על כל התראה, אבל בלאו של ב"י וב"י שאינו לאו על מעשה שבגופו, לא שייך כל זה, ואיך יתכן שילקה בפסח על חמץ שקנה קודם פסח, או שילקה בפסח עצמו על כל התראה והתראה.

וראיתי שגם המשנת חכמים ה' יסודי התורה סי' א' ביבין שמועה סק"א כתב כהמנח"ח, לענין שלוקה בב"י על כל התראה, וכן על תחילתו בהיתר, עי"ש. ולא זכיתי להבין וכנ"ל, ובפשוטו רק בכלאים נאמר כן. ועי"ש מה דשו"ט על לאו דשוכן בארץ מצרים, ואכן לפו"ר כיון שהוא נמצא שם בגופו, שייך בזה מלקות על כל התראה, אלא שבאמת אין מלקות, וענין זה צ"ב רב, ואכ"מ. וראה מאמרי על מלקות בנזיר שנטמא, במקרא העדה פ' נשא, וכן בפקודי העדה פי"ט מה' סנהדרין ה"ד אות ק"ה על קוצץ בהרת. ודוק לנדו"ד.

ב. בפשוטו דוקא חימץ עיסה שלו, אבל חימץ בידים עיסה של גוי או של הפקר אינו עובר. והנה

היה לו חמץ קודם הפסח ובא הפסח ולא ביערו אלא הניחו ברשותו אע״פ שעבר על שני לאוין אינו לוקה מן התורה מפני שלא עשה בו מעשה, ומכין אותו מכת מרדות. ע״כ.

ועיין כס״מ שרמז לקושית הרא״מ בביאורי הסמ״ג ל״ת ע״ז, ושם הק׳ דמבואר מדברי הרמב״ם דאיכא ב׳ לאוין נפרדים, וממילא לוקה שמונים, והרי הרמב״ם כתב בספר המצוות שרש ט׳, ששני לאוין האמורים בענין אחד, אינם אלא אחד במנין המצוות, וכן אינו לוקה אלא ארבעים. ועי׳ כס״מ שהעלה שאכן אין שני הלאוין נאמרים על ענין אחד, ואפשר שיעבור רק באחד מהם, והיינו דבל יראה הוא רק בנראה לעינים ולא בטמון, עי״ש. ומלשון הכס״מ משמע קצת דעפ״י סברא זו מבואר הא דלאו זה נמנה בשנים, אבל לעולם אינו לוקה אלא אחת, אבל באמת פשוט הוא דאי איכא ב׳ לאוין נפרדים במנין המצוות, ה״ז לוקה שמונים.

ברם במרכבת המשנה ח״ב תמה דהכא במנין הלוקין נראה שאינו לוקה אלא ארבעים, והרי יש ב׳ לאוין ויש ללקות שמונים. והביא שכן תמה המל״מ בפרשת דרכים בדרך מצוותיך ח״ג, עי״ש. והמרכה״מ כתב לישב עפ״י קושית שו״ת דבר שמואל סי׳ ל״ח, אמאי לוקה על ב״י וב״י והרי הוי ניתק לעשה דתשביתו, ועפ״י האמור מיושבות ב׳ הקושיות, דהרמב״ם פסק כלישנא דגמ׳ תמורה ד,ב, שאין עשה אחד מנתק ב׳ לאוין אלא לאו אחד, ולכן לעולם היה לו ללקות שמונים, והואיל והוא ניתק לעשה, לכן אינו לוקה אלא על לאו אחד, יעו״ש.

והנה יש להעיר על דבריו, שהרי כל הטעם דאיכא ב׳ לאוין, הוא משום שאפשר ללאו זה בלי לאו זה, ולכן הו״ל שני לאוין נפרדים, וא״כ בטמון שאינו עובר אלא על בל ימצא, נמצא שאינו לוקה כלל, וכגון אם קנה חמץ טמון בפסח, וכל כה״ג הו״ל להרמב״ם לפרש, והואיל וסתם וכתב שהקונה חמץ בפסח

בעיקר הלאו לשי׳ הרמב״ם, הנה כל לשונו בפ״ד מה׳ חמץ ומצה ה״א-ב׳ מורה שאינו עובר אלא על חמץ שברשותו, וזה מורה לפו״ר כשי׳ הגאונים, ושמא כוונת הרמב״ם מש״כ ברשותו היינו תחת שליטתו, ואין זה במשמעות לשונו. תו צ״ע שכתב הרמב״ם שם ״חמץ של ישראל״, ומשמע גם של ישראל אחר, דאל״כ הו״ל לכתוב חמצו שלו ותו לא מידי, וצ״ע. ושו״ר בכס״מ שכתב על חמץ שלו שהפקידו אצל גוי, שעובר עליו, וכתב דזה אקרי ביתו, הרי להדיא שהבין בשיטת הרמב״ם דבעינן שיהא החמץ ברשותו כשי׳ הגאונים, וצ״ע אם עמדו בזה.

וראה במנח״ח שהאריך לברר שיש מצוה לקנות חמץ כדי לקיים מ״ע דתשביתו, עיי״ש, וראה מהרי״ק שרש קע״ד שכתב שאינו נכון, עי״ש. ואכן שמא בשי׳ ריב״א באו״ז ה׳ פסחים רנ״ו, י״ל דס״ל כן, עי״ש כל הענין, וראה להלן.

לוקה, משמע שאף בכה״ג ה״ז לוקה, וכל זה דלא כמרכה״מ.

ומלבד זאת יש להשיב על עיקר סברתו, דלפום פשטא הא דאין עשה מנתק ב׳ לאוין, היינו משום שב׳ לאוין בענין אחד אין בכח עשה אחד לנתקם, וכמו בתמורה שיש ב׳ לאוין בכל גוונא, אבל הכא שהם ב׳ לאוין נפרדים, מסתברא שעשה אחד יכול לנתקן, דאין לאוין אלו אלימי טפי מלאוין אחרים.

וע״ע בזה בשאג״א סי׳ ע״ז וסי׳ פ׳, שו״ת חכם צבי סי׳ מ״ב, ושער המלך שם, והביא ממקראי קדש לר״ח אבולעפיה, ובמנחת ברוך סי׳ כ״ז – כ״ח באריכות, וכבר כתבתי בזה בס״ד בפקודי העדה פי״ט מה׳ סנהדרין ה״ד אות נ״ב ואות קע״ז, ומצאתי אח״כ שכוונתי בסברא הנ״ל לחי׳ הגרי״ז תמורה ב,א, יעו״ש. וע״ע פתח הבית סי׳ ז׳, וראה תוס׳ רבינו פרץ פסחים ד, ב, והובא במהרי״ק שרש קצ״ה אות ד׳, שו״ת שאילת יעבץ ח״א סי׳ ט״ז, ארבעה טורי אבן על הרמב״ם (מהדורת לבוב תקמ״ט) ה׳ מלכים, שו״ת עונג יו״ט סי׳ כ״ד, תשובות חדשות לרע״א (לייטנר) או״ח סי׳ י״א, זכרון יעקב (בויסק) בחי׳ דף סא,ב. [ויל״ע על ההתראות דבעינן להתרות בשמות הלאוין, ומבואר במקו״א, ואכ״מ.]

ועל הקושיא דב״י וב״י הוו ניתק לעשה, האריכו האחרונים בהרבה אופנים, והקושיא היא עפ״י הגמ׳ פסחים צה,א, ועי״ש בפי׳ ר״ח שלדבריו לא נאמר שם דהוי ניתק לעשה, אלא דהוי לאו שאין בו מעשה, וראה דק״ס שם על שנויי נוסחאות בגמ׳ שם. ולכאורה נראה דלשי׳ הרמב״ם א״א לומר כלל דב״י הוי ניתק לעשה, שהרי הרמב״ם כתב להדיא בפ״ב מה׳ חמץ ומצה ה״א, מצות עשה מן התורה להשבית החמץ קודם זמן איסור אכילתו וכו׳, ובה״ב שם, ומה היא ההשבתה זו האמורה בתורה היא שיבטל החמץ בלבו ויחשוב אותו כעפר וכו׳, ע״כ.

ומבואר דמצות תשביתו היא קודם זמן איסור אכילה דוקא, היינו קודם חצות, אין הכוונה שהמצוה מתחילה אז והיא נמשכת אף לאחר זמן האיסור, שהרי הרמב״ם כתב להדיא שהמצוה היא ביטול בלב, ולאחר זמן האיסור הרי א״א לבטל, שהרי אינו ברשותו, ומוכרח אפוא שמצות תשביתו היא אך ורק לפני זמן האיסור, וב״י וב״י נאמרו רק לאחר זמן האיסור או מחצות יום י״ד או מליל ט״ו, וכפי שנחלקו הרמב״ם והראב״ד, וממילא נמצא שאין ב״י וב״י ניתק לעשה דתשביתו. ושוב מצאתי בפסקי רי״ד ב״מ צ,א, עי״ש היטב. ולפלא על האחרונים שלא עמדו בזה. וע״ע שו״ת זכרון יצחק (הויכגלרנטר) סי׳ נ׳. וראה עוד בספר נר מצוה (סלוניקי תק״ע) סי׳ י׳ לאוין שלוקין עליהן אות צ״ט, דף קז,א – ב מדה״ס, ויש שם מקורות רבים בענין זה.

[**וראה** שאג״א סי׳ פ״ב, וכן ראה בשו״ת פרי יצחק ח״א סי׳ י״ז שהביא משו״ת גור אריה יהודה (תאומים) או״ח

סי׳ ק״י שנקט שאין מצות תשביתו בפסח עצמו, והפרי יצחק הביא שכבר נסתפקו בזה הקדמונים באו״ז ה׳ פסחים סי׳ רנ״ו בפי׳ ר״ש מפלייזא לפיוט אלוקי הרוחות, ועי״ש עוד מש״כ בזה. והנוב״י תנינא או״ח סי׳ מ״א העלה דיש תשביתו כל הפסח, וראה מש״כ בזה בס״ד בהערותי לאבודרהם ה׳ פסח פרק כ״א הערה 3.]

ושוב מצאתי בס׳ נחל איתן ה׳ חמץ ומצה שם שכתב כן, והביא שכבר נמצאת סברא זו במעיין החכמה על מצוות דף ה,א, וכן מצאתי בשו״ת תורת חסד או״ח סי׳ מ״ב, ועי״ש עוד בדבריהם, דמה דמצינו דב״י הוי ניתק לעשה אזלא בשיטת ריה״ג דחמץ בפסח מותר בהנאה, וממילא הו״ל ברשותו, ושפיר מצי לבטלו אף לאחר זמן איסורו, ולכן הוי ניתק לעשה, הואיל ואפשר לקיים המצוה אף בתוך הפסח, יעו״ש. ומצאתי עוד בספר בית אל ח״א דיני חמץ חדר ב׳ פ״ב אות ו׳, והביא שם מהסדר משנה בשו״ת נוב״י תנינא או״ח סי׳ ס׳- ס״א, ועי״ש גם סי׳ צ״א, אבל לא ירד לישוב דברי הרמב״ם, ושו״ר מש״כ דברי יחזקאל סי׳ י׳, עי״ש.

ובחי׳ הגר״ח פ״א מחמץ ומצה כתב בישוב קושיא זו, דזה תליא בפלוגתא דתנאי, דלר״י דאין ביעור חמץ אלא שריפה, הו״ל תשביתו בגדר מצות עשה, ולכן הו״ל ב״י ניתק לעשה, ברם לרבנן דהשבתתו בכל דבר, אין התשביתו בגדר מצות עשה אלא איסור עשה נוסף על לאו דב״י, ולכן הרמב״ם שפסק בפ״ג מחמץ ומצה הי״א שהשבתתו בכל דבר, לית ליה דהוי מצות עשה, ולכן ל״ה ניתק לעשה, ושפיר לוקין על ב״י וב״י, יעוש״ה. וראה תורה שלמה כרך י״א במילואים סי׳ ט׳ בהגהה וסי׳ מ״ב, וכן ראה שו״ת קול מבשר ח״א סי׳ ט״ז מה דשו״ט בדברי הגר״ח.

והנה עפ״י דרכנו הרי דבריו נכונים גם בלי סברתו, דלר״י דאין ביעור חמץ אלא שריפה, והיינו שזוהי מצות תשביתו, נמצא שביטול אינו משום תשביתו, אלא דתו לא הוי בכלל לא יראה לך, וכמבואר בתו׳ פסחים ד,ב, ועוד קדמונים שם, א״כ י״ל דתשביתו אכן אמור על כל ימי הפסח שיש מצות שריפה, ולכן הוי מצות עשה, וממילא הוי נמי ניתק לעשה, ברם לפי מאי דקי״ל דלא כר״י אלא מצות תשביתו היא ע״י ביטול, א״כ כאמור המצוה היא רק לפני זמן האיסור, ול״ה ניתק לעשה, וכש״נ.

ובאמת שדברי הגר״ח צ״ע, דאיך קאמר דלפי מאי דפסק הרמב״ם שהשבתתו בכל דבר אין תשביתו אלא איסור עשה ולא מצות עשה, והרי מפורש ברמב״ם שם פ״ב ה״א שתשביתו היא מצות עשה והוא הביטול, ואדרבה כמו אליבא דר״י איכא מצות שריפה בחפצא של החמץ, ה״ה לדידן איכא מצות ביטול שהיא בהחפצא של החמץ, ולא רק שלא יהיה לו חמץ, אלא שכל זה רק לפני זמן איסורו, אבל בתוך הפסח תו ליכא מצות תשביתו, אלא שיש דין ביעור חמץ, וזה

בודאי רק כדי שלא לעבור על ב״י וב״י, ובזה אין שום מצוה ואף איסור עשה לא מצינו בתוך הפסח, אלא לאוין דב״י וב״י בלבד. וכתבתי עוד בפקודי העדה פי״ט מה׳ סנהדרין ה״ד אות צ״ח, ובעיקר דברי הגר״ח עי׳ בגליונות חזו״א שעליו, וכתבתי בזה עוד שם אות ד׳ ואות י״א. וראה חי׳ תלמיד הרשב״א פסחים ו,א, וכ״ה בגמרא שלמה שם בחי׳ רבינו יצחק מנרבונא, והמהדיר שם הערה 17 האריך, והביא משו״ת הרשב״א ח״א סי׳ ע״א, ועי׳ גם פנ״י שם ה,ב, וקובץ שיעורים ביצה אות כ״ו, שו״ת שמן רוקח ח״א סי׳ ה׳, ישורון חלק ט״ו ע׳ תקסא מהגר״ח, קונטרס דברי הרב להגרי״ש כהנמן ז״ל ח״ב סי׳ נ״א.

[**ובגדר** מחמץ עיסתו שלוקה ראה בפמ״ג בפתיחה להלכות פסח דהיינו שנותן מים לקמח, ואע״פ שהחימוץ הוא לאחר זמן, וראה שו״ת שאילת יעבץ ח״א סי׳ ט״ז, וכבר הובא לעיל, והביאו הר צבי יו״ד סי׳ קמ״ג לענין רציעה וגילוח, ודוק לנדו״ד. וראה בפי׳ רבינו מנוח על הרמב״ם כאן, וראה מנחת אהרן סנהדרין סג,ב משכ״כ בזה, ושו״ט דלפ״ז יתכן מעשה גם בנותר, עי״ש. וע״ע מנחת שלמה פסחים ח״א שיעורים סי׳ י׳ אות י״ב. ושו״ר ב״אוצר״ מכות טז, א 42-49, עי״ש. וראה המידות לחקר ההלכה כרך א׳ ע׳ רנד-רנח.]

ובענין זה לפו״ר יש לפרש כוונת רש״י פסחים ד, ב בשאלה ששאל אביי דסתרי קראי אהדדי, דכתיב שבעת ימים לא ימצא, וכתיב ביום הראשון תשביתו, וזה א״א, ובתוס׳ הוסיפו בשם רש״י דש״מ מקצתו מותר, וברש״י לפנינו ליתא, וראה מגיני שלמה באריכות, והרגיש גם בזה, ובתוס׳ תמהו דהואיל וביעור חמץ בשריפה, בודאי שהכוונה שישרוף אחר זמן איסורו דוקא, ועי׳ פירושו בתוס׳ הרא״ש, וכן ראה בתוס׳ ה״ר פרץ, ויש שם חידוש, אך אכ״מ, ומ״מ עיקר הפירוש בתוס׳ הוא, שכוונת התורה שאם עבר בלאו ישבית, ולכן דחו פירש״י וכתבו באופן אחר, ולכאורה כוונת רש״י פשוטה, דהוא פירש שם לעיל דתשביתו היינו ביטול, ולאחר זמן איסורו א״א לבטל, דאינו ברשותו, וא״כ בהכרח שכוונת התורה ביום הראשון היינו לפני שבעת ימים, ותמהתי שלא כתבו כן לפרש, ותוס׳ לפי שיטתם שם דפליגי על רש״י בפי׳ תשביתו, אכן קשיא להו, וכנ״ל. וראה אריכות על הרמב״ם ברשימות שיעורים לריד״ס ברכות כ, א.

ועי׳ במנח״ח מצוה ט׳ חקר טובא בעשה דתשביתו בכמה אופנים, וכן נסתפק בכוונת הרמב״ם, יעו״ש מה שהעלה, ולהנתבאר דברי הרמב״ם ברורים, והיינו כאמור, שיש מצות עשה בקום ועשה למי שיש לו חמץ לבטלו קודם זמן איסורו, ומי שאין לו חמץ, אין עליו שום מצוה, ולא שייך בזה שיכניס עצמו למצוה, שהרי תכלית המצוה שלא יהיה לו החמץ, ומה לו לקנות חמץ ולחזור לאותה התכלית

שכבר היתה לו, אלא שהמצוה מוטלת ומתקיימת רק על מי שיש לו חמץ, ומי שאין לו חמץ, אין עליו שום מצוה, וגם אינו מקיים שום מצוה, וגם אין שום טעם שיכניס עצמו לחיוב ולקיום המצוה, וממילא כל מש"כ המנח"ח שם לבאר אליבא דהרמב"ם אמאי ל"ה ניתק לעשה, הואיל והעשה מתקיים בשוא"ת, יעוש"ה, לפי הנתבאר אין זו שי' הרמב"ם, וע"ע שו"ת דברי חיים ח"א או"ח סי' ט' מש"כ בשי' הרמב"ם, ויל"ע טובא בדבריו, אך אכ"מ. וראה קה"י פסחים סי' ג'. וראה בקונטרס "בשולי המנחה" שעל המנח"ח, מה שהביא בזה מספרי אחרונים, ולא עיינתי בדבריהם עתה, ואפשר שכבר קדמוני בביאור שי' הרמב"ם. ועי' או"ש מש"כ לפרש אמאי ל"ה ניתק לעשה, וצ"ע היטב בדבריו שם.

וראה גם בדרוש וחידוש רע"א מערכה ה', וכתב שם סברא כעין סברת הגר"ח אבל באופן אחר, וכן ראה בתשובות חדשות להגרע"א הנ"ל באופן אחר, אבל גם כעין דרך זו, וע"ע שו"ת חקרי לב או"ח סי' ע"ה, שו"ת בר ליואי או"ח סי' כ"ב. ועי' חי' רבי שמואל פסחים סי' ג'. וראה נרות אהרן על הרמב"ם שם, פני אברהם סי' י"ח, חמדת שלמה פסחים פ' מי שהיה, מי נפתוח על טהרות בקונטרס מקדם לעין אות י"א, ספר זכרון שם עולם ע' 310 בשם האבני נזר, משאת המלך סי' נ"ט, פתח הבית על פסחים בפתיחה בדין ב"י וב"י. ובספר המפתח שברמב"ם מהדורת ר"ש פרנקל הובאו עוד רבים מהאחרונים מש"כ בישוב שאלה זו.

ועי' שו"ת רע"א סי' י"ט אם יש קיום עשה דתשביתו ע"י ביטול ברוב, וראה בזה באבני נזר או"ח סי' שי"ז – שי"ח[ג], וראה בשו"ת קדושת יו"ט למהרי"ט אלגזי סי' י"ט, וראה חשבונות

ג. וכן סי' של"ו ס"ק ה'-ח', ולפו"ר יש לפרש הספק, אי סגי במה שהחמץ מותר, כדי להפקיע ממנו מצות השבתה ולאו דבל יראה, או דבעינן שלא יהיה חמץ כלל, ואע"פ שהוא מותר ע"י שנתבטל ברוב, עדיין חמץ איקרי, ולדרכו של הר"ן ריש פסחים שאיסור בל יראה הוא שלא יבוא לאוכלו, א"כ י"ל שחמץ שמותר באכילה אין עליו בל יראה, ומה"ט י"ל במי שמותר לו לאכול חמץ בגלל פקו"נ, האם מ"מ צריך להפקירו שלא לעבור על בל יראה, ולכאורה תליא בדברי הר"ן, וצ"ע בפוסקים.

וכיו"ב נסתפקתי בהא דקי"ל שמצה שאסורה באכילה, אין יוצאים בו יד"ח מצה, עי' פסחים לה, א, ורמב"ם ה' חו"מ פ"ו ה"ז, איך הדין במסוכן שמותר לאכול איסור זה, האם יוצא בו יד"ח מצה, והנה בפשוטו לפי דרשת הגמ' שם לה, ב דילפינן מקרא שמצה אסורה פסולה למצוה, ולפיכך אע"פ שעכשיו היא מותרת למי שיש לו פקו"נ, אין זה מפקיע ממנה שם מצה אסורה, ולכן לא יצא יד"ח, אבל לפי מה שהעלה השאג"א סי' צ"ו דלא קי"ל כהך דרשא, אלא טעמו משום מצהב"ע, א"כ

של מצוה להאדר״ת מצוה ט׳ על קיום תשביתו ע״י אכילת החמץ. [וראה זרע אברהם (לופטביר) סי׳ כ״א – כ״ב, והעיר שם דליתא ברמב״ם השיעור לעבור עליו

במקום פקו״נ דליכא עבירה, א״כ שפיר יוצא בה יד״ח, והר״ן ורש״י שם בסוגיא הזכירו גם לטעם זה דמצהב״ע, והתוס׳ בסוכה ל, א אכן תמהו ל״ל הך דרשא ת״ל משום מצהב״ע, ויעו״ש מה שתי׳, וראה גם ב״אוצר״ סוכה שם 88-78, מהראשונים והאחרונים, וראה גם באו״ש בה׳ חו״מ שם, וכן בספר סתרי ומגיני ישן וחדש סי׳ מ׳, וכן ראה ברוך טעם דין עדל״ת פ״א וב׳. ובאמת לפי הנתבאר מיושבת קו׳ התוס׳ אמאי איצטריך דרשא, ת״ל דהוי מצהב״ע, דנפ״מ במקום פקו״נ, דמצהב״ע ליכא, אבל פסול הגוף של מצה איכא, ופשוט.

והנה הרמב״ם שם כתב הכלל, דכל שאין מברכים עליו בהמ״ז, הרי זה פסול למצת מצוה, ולפי דרכנו נמצא דאם טעם הפסול להרמב״ם הוא עפ״י הדרשא, ולא כפי דמסיק השאג״א, א״כ צ״ל שגם לענין בהמ״ז מי שאכל איסורין במקום פקו״נ אינו מברך בהמ״ז. וראה הגהות הרמ״ך על הרמב״ם שם ולח״מ שם, וכן בס׳ המפתח שם מספרי האחרונים בשי׳ הרמב״ם. וראה בשו״ע או״ח סי׳ ר״ד ס״ט שהאוכל מאכ״א משום פקו״נ ה״ז מברך, והפוסקים כתבו שגם הרמב״ם ס״ל כן, עי״ש, וא״כ במצה יצא יד״ח, ולא כדברינו, וראה הערותי לאבודרהם סדר ברכות שער א׳. וגם משנ״ת ליישב קו׳ תו׳ סוכה ט, א על סוכה גזולה דת״ל משום מצהב״ע, די״ל כנ״ל דמיירי במקום פקו״נ, וכנ״ל, ברם בזה י״ל דגזל אינו עומד בפני פקו״נ, כשי׳ ברייתא חיצונית ברמב״ן כתובות ב, א, ובאורך בשו״ת בנין ציון סי׳ קס״ז-קע״ב, ונתבאר במקו״א, ואכ״מ.

ועפ״י האמור יש להוסיף לפי המנח״ח מצוה שכ״ה דבסוכה כל שבעה שאינו חיוב אין לפסול משום מצהב״ע, [והגר״ח ושערי יושר לא הסכימו עמו, וראה אתוון דאורייתא כלל י״א, ובמקו״א נתבאר באריכות], א״כ להסוברים שיש מצות אכילת מצה כל שבעה, אלא שאינה חובה, א״כ מצהב״ע ליכא בזה, ומשום הילפותא מקרא לא קיים שום מצוה במצה כזאת, ויש לחלק. וכל זה ע״ד החידוד. ובעיקר מצה כל שבעה אי איכא מצוה, ראה הערותי לאבודרהם הלכות סוכה ושם הערה 25, וראה עוד בשו״ת דברי סופר (לראש״ב סופר) סי׳ י״ב.

אמנם מש״כ אבנ״ז בסי׳ של״ו אות ח׳ שע״י הביטול ברוב נהפך החמץ למצה, הנה אינו פשוט כלל ועיקר, וכמו שכתבו אחרונים, עי׳ מנח״ח מצוה י׳ ושו״ת רעק״א (גריינימן) סי׳ י״ד, ושו״ת עונג יו״ט סי׳ ד׳, שאין הביטול ברוב מועיל לקבל מעלת הרוב, ונתבאר בס״ד בקרואי מועד עניני חג הסוכות, ולדרך האבנ״ז הנה אפשר לצרף המיעוט חמץ שנתבטל ברוב להשלים שיעור כזית למצות אכילת מצה, וכבר כתבו בזה. וראה מקראי קדש פסח ח״א סי׳ ע״ט אות ב׳ מש״כ בזה, אמנם מה שהובא בהערה שם פי׳ הגליוני הש״ס פסחים כא, א עפ״י התו״כ פ׳ בחוקותי עה״פ והשבתי חיה רעה מן הארץ, עי״ש שלמד משם לנדו״ד, ואכן גם ברמב״ם ה׳ מלכים נחלקו בזה הרמב״ם והראב״ד, וכבר כ״כ הצפנת פענח בה׳ חמץ ומצה, דאי תשביתו הוי ביטול כשי׳ רש״י ורמב״ם, ה״ז מתאים עם שי׳ הסובר בתו״כ שיתבטל מהחיות טבע ההיזק, ולכן סגי בחמץ בביטול כעפר, שאינו חשוב אוכל, ולמ״ד שם שלא יהיו בעולם, היינו דתשביתו הוא כילוי גמור, עי״ש,

בבל יראה ובל ימצא, ושיעורו כזית, ונסתפק שם במי שיש לו חצי כזית, וקנה בפסח עוד חצי כזית, האם לוקה, עי״ש.[ד]

ולאחר שנתבאר דאליבא דהרמב״ם אין כאן כלל ניתק לעשה, וכאמור איכא תרי לאוין, ועל שניהם איכא מלקות, וכמש״כ גם בס׳ המצוות ל״ת ר׳ – ר״א, הנה צ״ל דכוונת הרמב״ם כאן דלוקה שמונים, ולשי׳ הכס״מ הנ״ל בפקדון ובטמון לוקה ארבעים בלבד. וראה מה שהאריך בזה הרי״פ פרלא על ס׳ המצוות לרס״ג ל״ת קס״ו – קס״ז. וכן משמעות הרמב״ם בס׳ המצוות הנ״ל. ברם ברמב״ם עצמו פ״ד מה׳ חמץ ומצה ה״א – ב׳ הדברים סתומים, וראה בזה באבן האזל ואבי עזרי רביעאה שם.

ועי״ש באבן האזל שכתב לישב קושיית הרא״ם, גם אם נקטינן לא כהכס״מ, אלא לעולם עובר על שני הלאוין, דא״כ אמאי נמנו אלו לב׳ לאוין במנין המצוות, והרי אינו אלא לאו אחד שנכפל, וכתב לפרש עפי״ד הרמב״ם בספר המצוות בשרש ט׳ שאם ילפינן בלאו השני תוספת ענין ה״ז חשיבי ב׳ לאוין, ולכן אע״פ שאח״כ ילפינן לחייב בב׳ לאוין בכל האופנים, מ״מ אינו בא רק לתוספת אזהרה, ולכן איכא ב׳ לאוין במנין, וממילא איכא ב׳ מלקויות.

ואבי עזרי שם השיגו שהרי יסוד הדברים בספר המצוות שם היא הגמ׳ בפסחים כד,א – ב, ושם חזינן לענין הלאו דהבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל, דלגופו לא אצטריך כיון שנאמר במעש״ש לא בערתי ממנו בטמא וק״ו לקדשים, וע״ז אמרינן שאם אפשר לדרוש לא מוקמינן בלאוי יתירי, כלומר בכפל אזהרות בלבד שבאות רק לחיזוק הלאו, הרי להדיא דאע״פ שאם נקטינן כן, הרי לאו אחד הוא על מעש״ש וקדשים, והלאו השני הוא על קדשים בלבד, ונמצא שלאו אחד מוסיף על השני ולמה לא ילקו על שניהם, אלא מוכח מתוך כך, דעל מה שנאמר בלאו זה נקרא הלאו השני לאו יתירא שנכפלה אזהרתו, ומוכרח אפוא דזה שכתב הרמב״ם דבכה״ג שיש בלאו

ולדרכנו אינו ענין לביטול ברוב, שהוא רק ביטול האיסור, ולא ביטול המציאות, [ושמא י״ל דכמ״ש אחרונים דאין הולכים במצה אחר הרוב, כיון שכתוב בה ״ושמרתם״, ה״ה שאין הולכים בה ע״י ביטול ברוב, וכמובן שיש לחלק].

ד. וראה באו״ש פ״ד מה׳ חמץ ומצה ה״ג שהעלה עפ״י הירושלמי, שכל שמונח במקום הפקר, ה״ז הפקר מעצמו, עי״ש, ומשמע שר״ל שאינו הפקר מכח הבעלים, אלא הוא דין בפ״ע, ולפ״ז לכאורה המוציא את חמצו בפסח למקום הפקר שוב אינו עובר עליו, ואין בזה הדין שא״א להפקיר מה שאינו ברשותו, שהרי אין הוא המפקיר, וצ״ע. ואם נקטינן כן, י״ל לענין ניתק לעשה בכה״ג, ואכמ״ל.

האחר זולת מה שיש בחברו דנמנה בשני לאוין, היינו רק על מה שמוסיף, אבל על מה שיש בלאו האחר אין כאן ב׳ לאוין, יעו״ש.

והנה לפ״ז נמצא דאף לשי׳ הכס״מ אין כאן ישוב, שהרי בל יראה אמנם אינו כולל טמון ופקדון, אבל בל ימצא הרי כולל כל חמץ הנמצא וגם טמון ופקדון, ואם מ״מ הו״ל ב׳ לאוין, בהכרח צ״ל דבל ימצא אינו אמור על כל חמץ, אלא על טמון ופקדון בלבד, וזה בודאי לא יתכן לומר.

ולכן נראה שבודאי לא יתכן שיהא לאו על מעש״ש וקדשים, ונוסף לו לאו לחיזוק וכפל בלבד, על קדשים ולא על מעש״ש, דהחיזוק יכול להיות רק באותו האופן של הלאו עצמו, היינו מעש״ש וקדשים, ואם חזינן שהוא אינו על אותו האופן, בהכרח שהם שני לאוין חלוקים במנין, אלא שאין אומרים כן אלא מתוך ההכרח, כלומר שאין מה לדרוש מהלאו הנוסף, אבל אם יש לדרוש דרשינן, ולא מוסיפים לאוין למנין המצוות, הואיל ומה שנאמר בזה הלאו, כבר נכלל בלאו אחד, ולעולם אם אין מה לדרוש, אכן איכא ב׳ לאוין גמורים במנין.

ולפ״ז צריך לפרש הוכחת הרמב״ם מסוגיא זו, לדבריו שם שאין כפל הלאוין מוסיף במנין, וממילא אין מוסיף במלקות דהא בהא תליא, ונראה דה״פ, דהנה באמת הרי תמה הרמב״ן בהשגות בשרש הט׳ מסוגיא זו, על הרמב״ם בס׳ המצוות ל״ת קע״ט בדין אכל פוטיתא, שלשיטתו יש באלו הבע״ח הרכבה מכמה בע״ח, וע״כ נתרבו בהם המלקות, ותמוה אפוא, א״כ מה הביאו מפוטיתא הוכחה להרבות בלאוין לאוכל קדש שנטמא, והרי בזה הוא רבוי לאוין גרידא.

וכבר כתבתי בזה בס״ד במקו״א, ואח״כ מצאתי שקדמני ביסוד הדברים, בחי׳ מרן רי״ז הלוי הלכות מאכ״א, דאכן אף בלאו דקדש טמא, הן ב׳ לאוין נפרדים, ויש לכל אחד דינים בפ״ע, דהלאו הנלמד ממע״ש אינו דוקא לאחר זריקה, אלא גם לפני זריקה, ואילו בקרא דהבשר אשר יגע וגו׳, לא מיירי אלא לאחר זריקה, ומאידך גיסא הוי איפכא, דלאו דמעשר הוא רק בירושלים, ואילו בקדש טמא הוא בכל מקום, ונמצא אפוא דאלו ב׳ הלאוין דקדש ומע״ש הם ממש כמו אכל פוטיתא, שהן ב׳ דינים בפ״ע שנצטרפו, ולכן שפיר נכונה קושית הגמ׳ דנאמר שבא הפסוק לעבור עליו בב׳ לאוין, והיינו שברור לפ״ז דלפי דעת המקשן אין הכוונה להרבות בלאוין בעלמא, אלא הכוונה היא שהן לאוין חלוקים במנין המצוות כמו פוטיתא, וממילא איכא מלקות על כל אחד ואחד.

אלא שלפ״ז צריך להבין את תי׳ הגמ׳ שם שאם אפשר לדרוש דרשינן, ולא מוקמינן בלאוי יתירי, והרי הם ב׳ לאוין נפרדים וחלוקים ואינם לאוי יתירי, ובחי׳

מרן ריי״ז הלוי לא ירד לבאר המשך הסוגיא. ויש לפרש דאכן זו כוונת הגמ׳ שם לרבות עצים ולבונה, והיינו דס״ל שא״צ ראוי לאכילה דוקא, ולכן אף לפני זריקה מחייב מהאי קרא. וממילא לא נתחדש בלאו דמעשר, מה שאין בלאו דקדש, ואע״פ שעדיין תקשי דבלאו דקדש נתחדש אף חוץ לירושלים, נראה דהביאור הוא כך, דהנה הרי בפשוטו אכן קרא דהבשר הוא לאו על אכילת קדש טמא, אלא שיש לשאול ע״ז, למה הוצרכה התורה ליתן גז״ש בלאו דמעשר על קדש, והרי כבר יש לאו, ואדרבה הרי הגז״ש ממעטת את הלאו ואינה אוסרת אלא בירושלים כמעשר, אלא לאו ש״מ מדחזינן שנתנה התורה גז״ש על קדש טמא, ש״מ שהכוונה היא לאסור רק באופן זה, אלא שאם אין מה לדרוש מהבשר, הרי בהכרח שהוא לאו נוסף בכל מקום, ובודאי הו״ל ב׳ לאוין נפרדים במנין שהרי אינם בחד גוונא, אבל אם יש מה לדרוש, עדיפא לדרוש ולא לקבוע את הפסוק ללאו, אלא הלאו היחידי הוא מה דילפינן בגז״ש קדש ממעשר, ועכ״פ בודאי שהנידון בגמ׳ אינו אם לדרוש או לקבוע כמה לאוין בלאו אחד, אלא הנידון הוא אם לדרוש או לקבוע לאוין חלוקים, וזה מוכרח בשי׳ הרמב״ם עצמו, וכש״נ.

ומעתה צ״ב איך יליף מכאן הרמב״ם את שיטתו בענין ריבוי הלאוין, ונראה דה״ק וכלשון הרמב״ם שם לאחר שהביא הסוגיא שם, ״הנה נתבאר לך שכל לאו שלא בא לתוספת ענין הרי הוא נקרא יתר כלומר שהוא נכפל ואע״פ שאמרו שהוא לעבור עליו בשני לאוין הרי בכל זאת לאו יתר הוא כפי שמתבאר מן הדברים הללו ולפיכך אין ראוי למנותו הואיל ונכפל וכו׳״. ור״ל, דהעיקר הוא שנכפל מקרי יתר, ואם הוא יתר, הרי שוב אינו במנין הלאוין וממילא אין עוד מלקות, ואע״פ שכאן אם הוא יתר הוא במנין ולוקין עליו וכש״נ, היינו משום שהלאו האחר אינו כולל כמוהו, וא״א שבא לחיזוק, אבל במקום אחר שאפשר לומר שבא לחיזוק, אכן אינו לאו נפרד במנין, ואין בו מלקות, ונמצא עיקר הלימוד הוא שמקרי יתר, ואילו ביסוד הכלל של מניין המצוות היה שכל לאו שנא׳ בתורה הוא לאו בפ״ע ותו לא, א״כ אין שום לאוין מיותרים, ואין לנו להשתדל להמעיטם, אבל הואיל ונקטינן שכפל הוא יתור, ויש להמעיטו ככל האפשר, א״כ במקום שאפשר לצמצם בלאו אחד עושים כן, ובמקום שא״א הם נעשים ב׳ לאוין, אבל אם יש לדרוש דרשינן וליכא ריבוי לאוין כלל, ובזה נתבארה שי׳ הרמב״ם בס״ד. ואבי עזרי שם כתב בע״א, עי״ש.

ובדברי הרמב״ם אלו דהקונה חמץ בפסח לוקה, העירו המפרשים עוד דאיך חל הקנין, והא אין קנין וזכיה באסה״נ, וראה שו״ת הריב״ש סי׳ ת״א וקו״א שם, וראה חי׳ וכללות הרז״ה דיני מכירת חמץ כ״ו סי׳ א׳, ושם דף פא, א,

בשי׳ הרמב״ם. וכן העירו דנימא אי עביד לא מהני, ועוד העירו הרי הלאו הוא מה שיש לו החמץ, ואמאי לוקה על הקנין והוא אינו מעשה הלאו, וראה במפתח ברמב״ם מהדורת ר״ש פרנקל מהרבה מפרשים בשאלות הללו, וכבר כתבנו בזה בס״ד בפקודי העדה פי״ח מה׳ סנהדרין ה״א, בדין לאו שיש בו מעשה, דזה הוא עצמו הלאו דב״י וב״י, מה שעושה מעשה המראה רצונו בקיום החמץ ובעלותו עליו, ולכן לא אכפת לן דאין זכיה או אי עביד לא מהני, שהרי זה הוא יסודו של הלאו, וכן נמי זה עצמו הוא מעשה הלאו, ואין לדון שהקנין או החמץ הם מכשירי הלאו גרידא, ועי׳ שו״ת ערוגת הבושם או״ח סי׳ קמ״ח, שו״ת אבן יקרה תנינא סי׳ צ״ה, דברי תלמוד ח״ב ע׳ קלא[ה].

ה. אמנם פשוט שאין מלקות אלא בעביד קנין ע״י מעשה, אבל בקנין חצר שלא עשה כלום, אע״פ שעבר בלאו, מ״מ אין מעשה ואינו לוקה. ובחצר יל״ד עוד, דאם חצר משום שליחות אתרבאי, הרי אין שלד״ע, אלא דיעוין ב״מ י, ב דאיכא תרי לישני אמאי בחצר ליתא להסברא דאשלד״ע, עי״ש, ולפ״ז מהני קנינו גם בחצר. וצ״ע במפרשים אם דנו בשאלות אלו.

ותו יל״ע בשנים שקנו בפסח חמץ בשותפות דשניהם לוקים, ואע״פ שאחד עשה את הקנין בשבילו ובשביל חבירו, והרי אין שלד״ע, מ״מ לשי׳ רש״י ב״מ ח, א בשנים שגנבו יש שלד״ע, ואית ליה שותפות בגוויה, ונתבאר בס״ד במקרא העדה פ׳ מקץ סי׳ קצ״ט, וא״כ לוקה גם המשלח, ואע״פ שצריך מעשה למלקות, מ״מ אקרי מעשה, וכמש״כ ברמב״ם על עושה ע״ז ע״י אחר שלוקה, וראה פקודי העדה פי״ט מה׳ סנהדרין ה״ד אות א׳ משנ״ת בס״ד.

אמנם צ״ע אם קנו שניהם רק כזית חמץ אחד, ואין לכל אחד רק חצי זית, א״כ אינו לוקה כל אחד מהם, וצ״ע. והנה אם שניהם ביחד עשו את מעשה הקנין וקנו ב׳ כזיתים, הרי פשוט שלוקים, ושמא כיון שזה יכול וזה יכול, הו״ל שנים שעשו, ואין כאן חיוב, וענין זה נתבאר בס״ד במקו״א.

[וראה הרי קדם לריד״ס ח״ב סי׳ א׳ בגדר מקיים חמץ ברשותו שהוא גדר מעשה ביסודו משא״כ משהה משקלות, עיש״ה. וכמדומה שעפי״ז מובן יפה גדר ביטול חמץ, שאע״פ שהוא שלו, והוא גם חמץ במהותו, ומ״מ מקיים תו לא הוי אחר הביטול. וראה משנ״ת בס״ד בפקודי העדה פי״ט מה׳ סנהדרין ה״ד אות צ״ט.]

ובעיקר דין שנים שעשו יש לחקור הגדר, איך ההבנה במיעוט הפטור הזה, אי הוי כפשוטו דשנים שעשו פטורים, או הגדר הוא שצריך אחד שיעשה, וכל שאין אחד שעשה אע״פ שגם שנים ליכא, ה״ז פטור, ולכאורה ז״י וזה א״י, אע״פ שאין שניים, אבל אחד נמי ליכא, אע״פ שמסייע אין בו ממש, מ״מ יש ע״י מעשיו גירעון במעשה האחר, או דילמא אינו כן, וצ״ע. [ועי״ש שהובא מתוע״ר לענין שחוטי חוץ בז״י וזא״י נמי פטור, ושמא יל״פ דנקטינן מכח הילפותות דהתם הגדר הוא שיהיה אחד בלבד, ועיין.] וראה במנח״ח מצוה י״א אות ג׳ לענין חמץ של שותפין שאם יש לכאו״א כזית שניהם עוברים עליו, ועי״ש מה שהביא מחלת השותפין ישראל וגוי, שאם יש לישראל כשיעור ה״ז

[**ואגב** יל״ד בקונה או מחמץ כמה כזיתים, אי איכא בעיקר הדין חיוב מלקות על כל כזית, אלא שאין התראות מחלקות, או דהוי ריבוי בשיעורין גרידא, וראה שו״ת חלקת יואב או״ח סי׳ כ״א, ובפקודי העדה שם פי״ט ה״ד אות קס״ז נתבאר עוד בזה בס״ד.]

חייב, עי״ש. ומשמע מדבריו דלר׳ אלעאי דפוטר בכה״ג [לא לשיטת המנח״ח מצוה תק״ח, אלא לשי׳ הגר״ח פ״י מה׳ בכורים, ונתבאר במקרא העדה פ׳ וארא] דאקרי שותפות גוי, א״כ גם על בל יראה לא יעבור הישראל, ובפשוטו אינו ענין, דפשוט דלב״י סגי בכה״ג לעבור, ורק להתחייב בחלה לא סגי בזה, והחילוק פשוט, וצ״ע.

תו נסתפקתי במי ששלח את עבדו הכנעני לזכות בשבילו חמץ בפסח, האם האדון לוקה, ואין כאן חסרון של אשלד״ע, דהרי זכייתו מדין מה שקנה עבד קנה רבו, ועל העבד לא שייך לפו״ר חיוב מלקות שהרי החמץ לא נעשה שלו, ומ״מ כיון שאין זה מדין שליחות מנ״ל לומר שה״ז כאילו האדון עשה את מעשה הקנין, אבל מאידך גיסא כיון שהעבד מוכרח לעשות מצות רבו, ה״ז בגדר שהמעשה מתיחס אליו [ראה מקרא העדה פ׳ מקץ סי׳ קצ״ט ח״ב]. ונראה שאם העבד זוכה שלא מדעת האדון, י״ל דאיסורא לא ניחא ליה לקנות, וממילא אין זה כלום [וכעין מש״כ הנוב״י לענין ירושה בחמץ, ואכ״מ], ובפשוטו נראה דזכית האדון ע״י העבד, היא מילתא דממילא כמו ירושה, ואין שם מעשה שיתחייב בו מלקות, ועי׳. ותו י״ל דהו״ל כחצרו שקונה לו בלי מעשה, אם אין חסרון שלד״ע בחצר, ועי׳ ב״מ י׳, ב.

נדפס בקובץ "קול התורה"
גליון ס"ג - ניסן תשס"ז

סימן ג
האוכל תערובת חמץ בפסח

כתב הרמב"ם, אבל עירוב חמץ כגון כותח הבבלי ושכר המדי וכל הדומה להן מדברים שהחמץ מעורב בהן, אם אוכלן בפסח לוקה ואין בו כרת ✧ מביא מ"ש הרמב"ם בספר המצוות והרמב"ן בהשגותיו שם באיסור זה ✧ מקור דברי הרמב"ם הוא במכילתא דרשב"י ✧ מבאר שי' הרמב"ם שהכוונה היא לחמץ כזה שע"י התערובות איכות החמץ שלו גרועה, ולא איירי בסתם תערובות ✧ לפ"ז נמצא דעל חמץ גמור שנתערב בודאי איכא כרת, וכמש"כ הרמב"ן, ועל חמץ כזה שאיכות חימוצו גרועה לולא הילפותא מקרא אכן ליכא חיוב כלל ✧ בשו"ת מנחת ברוך מבאר שי' הרמב"ם עפ"י מה שהעלה דנחלקו הסוגיות בפסחים וע"ז ✧ עפ"י שיטתו אינו מובן אמאי איכא לאו בפ"ע על תערובת חמץ ✧ מבאר דיש לקיים דבריו בעיקר שי' הרמב"ם ✧ למשנ"ת תקשי מנ"ל להרמב"ם דתערובת חמץ עוברין עליה משום בל יראה ✧ מביא דיו קו' תו' על רש"י, דכיון דבעי קרא לעבור על אכילה מנלן דעובר על ב"י, ומבאר דברי המפרשים שם ולפ"ז מיושב ✧ לפי"ז בערב פסח שיש לאו בפ"ע של לא תאכל עליו חמץ לא נמצא עוד לאו על תערובת חמץ ✧ וכן יש לדון גם לענין עשה דתשביתו שאינו אמור אלא בחמץ גמור ✧ מבאר הסוגיא בפסחים עפ"י שי' הרמב"ם ולפי"ז עלו פסקיו לנכון

כתב הרמב"ם פ"א מה' חמץ ומצה ה"ו, אין חייבין כרת אלא על אכילת עצמו של חמץ, אבל עירוב חמץ כגון כותח הבבלי ושכר המדי וכל הדומה להן מדברים שהחמץ מעורב בהן, אם אוכלן בפסח לוקה ואין בו כרת שנאמר (שמות י"ב כ') כל מחמצת לא תאכלו, במה דברים אמורים בשאכל כזית חמץ בתוך התערובת בכדי אכילת שלש ביצים הוא שלוקה מן התורה, אבל אם אין בתערובת כזית בכדי אכילת שלש ביצים אע"פ שאסור לו לאכול אם אכל אינו לוקה אלא מכין אותו מכת מרדות, ע"כ.

ובספר המצוות ל"ת קצ"ח כתב הרמב"ם וז"ל, שהזהירנו מאכול דברים שבהם תערובת חמץ ואע"פ שאינן לחם כגון הכותח והמורייס והשכר והדומה להם, והוא אומרו כל מחמצת לא תאכלו לרבות כותח הבבלי ושכר המדי וחומץ האדומי, יכול יהיו חייבין עליהן כרת, ת"ל כי כל אוכל חמץ ונכרתה מה חמץ

מיוחד שהוא מין גמור יצאו אלו שאינן מין גמור, למה באו לעבור עליהן בל״ת, וכבר התבאר בפסחים שעם היותם אסורים ומוזהר מאכילתם, לא נתחייב באכילתם מלקות אלא אם היה בהן כזית חמץ בכדי אכילת פרס וכו׳, ע״כ.

והרמב״ן בהשגותיו שם העתיק דבריו, אלא שנוסף שם על מה שהביא הרמב״ם הדרשא, כל מחמצת לא תאכלו לרבות וכו׳, שהוא לשון מכילתא, וכתב עליו הרמב״ן וז״ל, והאמת בזה הענין כולו הוא הפך מדבריו, שהחמץ כשיש בו כזית בכדי אכילת פרס חייבין עליו כרת לדברי הכל ואינו בא בריבוי הזה, אבל הוא עיקר חמץ שבתורה למלקות ולכרת לפי שהוא כחמץ גמור בפני עצמו, ובביאור אמרו כזית בכדי אכילת פרס דאורייתא, כלומר שאינו בטל ומצטרף בין למלקות בין לקרבן, אבל כשאין בו כזית בכא״פ בזה הוא שאמרו לרבות כותח הבבלי ושכר המדי וחומץ האדומי, וריבו אותן למלקות ולא לכרת, והם עוד דברי ר׳ אליעזר ואין הלכה כן, שהוא האומר על חמץ דגן גמור ענוש כרת ועל עירובו בלאו, והלאו הוא כל מחמצת לא תאכלו, וההלכה כדברי החכמים שהם אומרים על חמץ דגן ענוש כרת ועל עירובו בלא כלום, והנה הוא פטור ואינו לוקה כלל מן התורה, שחכמים אין להם ריבוי לאו בתערובת חמץ כלל אלא או ענוש כרת או פטור וכו׳, וכן כזית בכא״פ חייבין עליו ככל איסורים שבתורה בין מלקות בין כרת וכו׳, ע״כ.

וראה גם הגהות הרמ״ך ומ״מ הלכות חמץ ומצה שם. והנה מקור דברי הרמב״ם הוא במכילתא דרשב״י פ׳ בא יב,כ, (מהדורת אפשטיין – מלמד ע׳ 24), כל מחמצת לא תאכלו, לרבות כותח הבבלי ושכר המדי וחומץ האדומי וזיתום המצרי יכול יהא חייב עליהן ת״ל חמץ מה חמץ מיוחד שהוא מין גמור יצאו אלו שאינן מין גמור למה באו ליתן עליהם ל״ת, ע״כ.

והנה כבר כתבתי בס״ד ביאור שי׳ הרמב״ם במאמרי ״איסור אכילת חמץ בפסח״, וכן בפקודי העדה פי״ט מהלכות סנהדרין ה״ד אות מ״ג בלאו דמקטיר שאור או דבש, ועיקרי הדברים, שבודאי אם עירב חמץ גמור בתערובת כזית בכדי אכילת פרס, ה״ז חייב כרת ובשוגג קרבן, דלא שאני חמץ משאר איסורין, והכא[א] דקדק הרמב״ם לומר ״עירוב חמץ כגון כותח הבבלי ושכר המדי וכל הדומה להן מדברים שהחמץ מעורב בהן״, ואם היתה הכוונה פשוט לחמץ בתערובות, מה לו להזכיר כל אלו המאכלים והדומה להן, יאמר פשוט כזית חמץ בתערובת כא״פ, וביותר מבואר מלשונו בספר המצוות ״יצאו אלו שאינן

א. ראה הערותי לאבודרהם ה׳ ברכות שער א׳ בשם א״ר ודרישה.

מין גמור", ואילו הכוונה היא כפשוטו לחמץ שנתערב, מאי האי דקאמר "שאינן מין גמור", ולכן נראה שהכוונה היא לחמץ כזה שע"י התערובות איכות החמץ שלו גרועה, ולא איירי בסתם תערובות, וזה דיליף במכילתא דרשב"י מקרא שעל חמץ כזה בתערובות איכא לאו.

ולפ"ז נמצא דבאמת על חמץ גמור שנתערב בודאי איכא כרת, אם אכלו כזית בכא"פ, וכפי שכך הוא הדין בכל איסורין שבתורה, וכמש"כ הרמב"ן, ועל חמץ כזה שאיכות חימוצו גרועה נראה דלולא הילפותא מקרא, אכן ליכא חיוב כלל, ואע"פ שמסתברא דהוי איסור תורה כמו חצי שיעור, וכמו שמצינו כיו"ב בכמה מקומות, שיש חצי שיעור באיכות, כמו שיש חצי שיעור בכמות, וזה נכלל בהילפותא יומא עד,א כוי וחצי שיעור כו', ר"ל, דכוי הוא ח"ש באיכות החלב, שיש בו כח בהמה וכח חיה, וראה חי' הגר"ח בה' שחיטה, ונתבאר בס"ד במקו"א בענין טבל וחולין מעורבין זב"ז, ואכמ"ל, ועל איסור כזה ליכא מלקות בכל איסורי תורה, ובחמץ אמרה התורה שיש לאו בפ"ע על חמץ כזה, אע"פ שעל חמץ גמור פחות מכשיעור אין לאו, אלא איסור תורה, ראה ברמב"ם פ"א מה' חמץ ומצה ה"ז, ובקרואי מועד על יוה"כ סי' ז'. ובמה דפליגי בגמ' ר"א ורבנן, בודאי שאף הרמב"ם פוסק כרבנן, ואינו מחייב על כזית אלא בכדי אכילת פרס, ובזה עלה פסק הרמב"ם לנכון בס"ד.

ושוב מצאתי אח"כ כעי"ז בצפנת פענח ה' חמץ ומצה שם, יעוש"ה. ושוב מצאתי גם באבן האזל פ"ה מה' איסורי מזבח ה"א שהלך בדרך זו, יעו"ש, וכיו"ב מצאתי בחי' העילוי ממיצ'ט סי' א', עי"ש. וע"ע לבוש מרדכי זבחים סי' ט"ו פיסקא ב'. וע"ע שו"ת זכרון יצחק סי' מ"ג, שו"ת בנין ציון החדשות סי' קנ"ה, קהלת יעקב לבעל משכנ"י על הרמב"ם ממסכת פסחים, קובץ "מוריה" גליון קצ"ז – ח' בשם הגר"ח, משאת המלך סי' ס"א.

והנה בשו"ת מנחת ברוך סי' נ"א מבאר שי' הרמב"ם, עפ"י מה שהעלה דנחלקו הסוגיות בפסחים שם וע"ז סז,א, דשיטת הגמ' בפסחים היא שעל כזית בכא"פ א"צ שום ילפותא מקרא לחייב, אבל לשי' הגמ' בע"ז בעינן לכך ילפותא, ומייתי מש"כ הרמב"ם פ"ה מה' נזירות ה"ה דלחיוב כדאכ"פ בעינן ילפותא מקרא דמשרת בנזיר, והביא שכ"כ הלח"מ שם ופר"ח או"ח סי' תמ"ב, ולכן עפ"י הסוגיא בע"ז, ושכן פסק הרמב"ם בה' נזירות, הא נמצא דאף בחמץ איצטריך קרא לכזית בכא"פ, דא"א למילף מנזיר, ורק לאחר דאיכא ילפותא בחמץ ונזיר, ילפינן מינייהו לכל התורה כולה, והואיל ובחמץ חזינן דליכא כרת, א"כ גם בשאר איסורין שיש בהם כרת, אי אכיל להו בתערובת כזית כא"פ ליכא בהו כרת, שהרי כל מקור דין זה הוא מנזיר וחמץ. ויעו"ש שהביא שכן שי' כמה גדולי אחרונים, דליכא כרת

גם בשאר מאכ״א בתערובת כזית כא״פ, יעו״ש.

והנה עפ״י שיטתו אינו מובן לי, אמאי איכא לאו בפ״ע על תערובת חמץ, והרי לפי דרכו נמצא דאיכא ילפותות בחמץ ונזיר, דכזית בכא״פ לוקה מהתורה ואין בו כרת, ומאלו ילפינן לכל איסורין, וא״כ כמו שבכל האיסורין וכן בנזיר עצמו המפורש בתורה אין לאו מיוחד על כזית בכאכ״פ, ה״ה דלא צריך להיות לאו מיוחד בחמץ, אלא דהו״ל ילפותא בעיקר לאו דחמץ, דבתערובות כה״ג מלקות איכא וכרת ליכא.

וכמו״כ יש לתמוה על כל אחרונים הנ״ל, והם המגילת אסתר והכס״מ לפי דרך אחת, ועוד, דנקטו בשי׳ הרמב״ם פט״ו ממאכ״א ה״ג דעל כזית בכא״פ איכא רק מלקות ולא כרת, דא״כ מה נשתנה חמץ לקבוע לו לאו בפ״ע ואינו כן בשאר איסורין, שהרי אין שום חילוק ביניהם. וביותר יש לשאול, בשלמא אם בחמץ היתה ילפותא בעיקר הלאו דאיכא מלקות ולא כרת על תערובת כזית כא״פ, שפיר ילפינן מיניה לשאר איסורין, אבל אם חזינן שיש בחמץ לאו בפ״ע, כלומר דלאו דחמץ עצמו אין בו שום חיוב על תערובות, ופטור אף ממלקות, אלא שיש בחמץ לאו חדש על תערובות, איך אפשר למילף על כל איסורי תורה, והרי שם אין לאו, והיכן מצינו כיוצא בזה, שאם נאמר בתורה לאו על איסור מסוים, נבוא ונאמר שבכל איסורי תורה כן, והרי הוא לאו חדש, ולכן דברי המנחת ברוך לפו״ר צ״ע.

אלא יש לקיים דבריו בעיקר שי׳ הרמב״ם, והיינו דאכן ילפינן ממשרת על תערובת כזית כא״פ, וממשרת ילפינן על כל איסורי תורה, וא״צ לעוד ילפותא, וממילא פשוט שכל איסורי תורה חייבים בכה״ג, כל איסור כפי חיוב דיליה, ואיכא נמי כרת בחייבי כרת, וכן בחמץ גמור בתערובות איכא כרת, ומלבד זאת איכא לאו בפ״ע על תערובות חמץ שאינו חמץ גמור, אלא חמוצו קל יותר ע״י התערובות, ובכה״ג איכא רק לאו ולא כרת, וכש״נ. ועי׳ גם בביאורי הגר״א או״ח סי׳ תנ״ג ס״ב באריכות עצומה בהלכה זו, ובתוך דבריו כתב דשי׳ הרמב״ם דבכל איסורין שבתורה ליכא כרת בתערובות, ויליף לה מחמץ, וכאמור לפו״ר צ״ע. וע״ע בזה במנח״ח מצוה י״ב, שו״ת באר יצחק או״ח סי׳ ח׳, מרכבת המשנה פ״א מחמץ ה״ו, שו״ת זכר יצחק סי׳ ז׳, שו״ת משכנ״י או״ח סי׳ קל״ג.

אלא שעדיין גם לפי דרכנו יש תימה, דהנה כתב הרמב״ם בפ״ד מהלכות חמץ ומצה ה״ח, תערובת חמץ עוברין עליה משום בל יראה ובל ימצא, כגון המוריס וכותח הבבלי ושכר המדי שעושין אותו מן הקמח וכל כיוצא באלו מדברים הנאכלים וכו׳. ע״כ. ועי״ש במ״מ ורמ״ך וכס״מ מה שנחלקו אם מיירי דוקא בכא״פ, או אפי׳ ביותר מכא״פ.

והנה בשלמא לפי דרך כל המפרשים שאלו כל המינים הן פשוט תערובת חמץ, הרי אע״פ שעל אכילה איכא לאו בפ״ע, מ״מ על בל יראה א״צ לרבוי על לאו בפ״ע, שהרי מ״מ יש לו כזית חמץ ברשותו, וכמו שמבואר ברמ״ך שם, וכן בר״ן ר״פ אלו עוברין בישוב פירש״י מקו׳ תוס׳, ועי׳ במנחת ברוך סי׳ נ״ב, ברם עפ״י דרכנו דהכא מיירי באופן שע״י התערובות קליש כח חמוצו, ולכן אין עליו כרת אלא לאו, ולולא שרבתה התורה הלאו באכילה, י״ל דאף מלקות ליכא אלא איסורא בעלמא, וכמו חצי שיעור וכש״נ למעלה, וא״כ אכתי תקשי מנ״ל להרמב״ם דאיכא עליהם לאו דבל יראה, ולהרמב״ם זה הביאור במשנה ואלו עוברין וכפי׳ רש״י שם, וכ״ה להדיא בדבריו בפי׳ המשנה שם, אבל תימה מנ״ל דעוברין בב״י וב״י על חמץ זה דקליש כח חמוצו, וצ״ע.

וזוהי באמת קושית תוס׳ על רש״י פסחים מב,א, דכיון דבעי קרא לעבור על אכילה, מנלן דעובר על ב״י, כיון דליכא קרא על כך, יעו״ש. והנה עי׳ בפנ״י שם שתי׳ שי׳ רש״י בב׳ אופנים, והאופן הב׳ הוא ע״ד סברת הרמ״ך והר״ן הנ״ל, ועי״ש גם בשפ״א. ובאופן הא׳ תי׳ שם דהואיל ואיתקש השבתת שאור לאכילת חמץ ואין היקש למחצה, לכן איכא ב״י על כל חמץ האסור באכילה. ור״ת החולק ס״ל דהואיל וקרא דב״י אמר להדיא כי כל אוכל חמץ ונכרתה, ש״מ דליכא ב״י אלא בחמץ שיש בו כרת. אבל רש״י והרמב״ם לא ס״ל כן, אלא ההיקש קיים על כל חמץ שנאסר לאוכלו, יעו״ש. ולפ״ז מיושב נמי לשיטתו, דהואיל ויש לאו על אכילת חמץ בתערובות אע״פ שנקלש חימוצו, איכא נמי לאו דב״י וב״י.

ומצאתי גם בפר״ח סי׳ תמ״ב שמתרץ כן שי׳ רש״י, משום דאיתקש השבתת שאור לאכילת חמץ, כדאיתא בפסחים ה,א, השבתת שאור לאכילת חמץ דכתיב שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם כי כל אוכל מחמצת ונכרתה הנפש וכו׳, והיינו כאמור דההיקש אמור אף על חמץ שאין בו כרת, וכש״נ. וע״ע אמרי בינה דיני פסח סי׳ ז׳. שו״ר בחי׳ ה״ר דוד, מהר״ם חלואה ומאירי שם מב,א שפי׳ שי׳ רש״י משום היקש, יעוש״ה בדבריהם. ומבואר עוד בס״ד במאמרי בענין איסור חמץ בערב פסח.

והנה לפי דברינו דאיכא הכא לאו בפ״ע על תערובות חמץ שנחלש כח חמץ שבו, לכאורה לאו זה אמור רק בפסח עצמו, אבל בערב פסח אע״פ שיש לאו בפ״ע של לא תאכל עליו חמץ, אבל הרי על לאו זה לא נמצא עוד לאו על תערובת חמץ, ועי׳ שו״ת נוב״י קמא או״ח סי׳ כ״א ואו״ש פ״א מה׳ חמץ ומצה ה״ט, ולפ״ז נראה דבודאי על חמץ גמור בתערובת אי איכא כזית כא״פ ה״ז עובר בער״פ כמו שעובר על שאר איסורי תורה וכמש״כ. אבל על תערובות זה שנתחדש לנו, אין לך בו לאו אלא בפסח, וכן דייק לשון

הרמב״ם ״אם אכלן בפסח לוקה״, אלא שמ״מ הואיל וגם בלי הלאו, הרי הוי בגדר חצי שיעור בכל איסורי תורה, נראה אפוא דאיסור תורה איכא אף בער״פ ורק מלקות ליכא.

ולפ״ז יש לדון גם לענין עשה דתשביתו שאינו אמור אלא בחמץ גמור, ולא בחמץ שאינו גמור, דלא מצינו התם ריבוי לתערובת, וכן נראה גם לשון הרמב״ם פ״ב מה׳ חמץ ומצה ה״א, מצות עשה מן התורה להשבית החמץ קודם זמן איסור אכילתו שנאמר ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם וכו׳, ע״כ. הרי השבתת חמץ נאמרה על החמץ שהוא אסור בער״פ, ואם נקטינן דלאו ליכא בער״פ, א״כ אף עשה ליכא. ברם י״ל כמו דיש איסור תורה ה״נ נימא שיש חובה מן התורה להשביתו אע״פ שאינה מצות עשה ממש, ואפשר שאף לענין ב״י יש לישב כן, דעובר בב״י דקאמר הרמב״ם היינו ללאו בעלמא בלי מלקות כמו ח״ש, דהוי לשיטתו לאו גמור, וכמו שנתבאר אצלנו במקו״א בשי׳ הרמב״ם שיש לאו גמור בחצי שיעור, אלא שלפ״ז ליכא מלקות אלא בקונה חמץ גמור ולא בתערובת חמץ.

והנה בעיקר מש״כ בשי׳ הרמב״ם דהכא מיירי בתערובת כזית כא״פ אלא שקליש כח חמוצו, הנה פשט הסוגיא בפסחים מד,א מבואר שאינו כן, אלא מיירי בדליכא כזית כא״פ, ובזה פליגי חכמים ור״א, ורק לר״א מחייב, ולפו״ר מיירי בחמץ גמור, וכל זה כבר תמה הרמב״ן, וכן תמהו שאר המפרשים, ועי׳ כס״מ שהאריך בכמה אופנים. ובמאמרי הנ״ל נתבאר שהרמב״ם נטה בזה אחרי הירושלמי, ולא פסק כאן כתלמודין.

ברם עתה נ״ל שיל״פ אף בתלמודין עפ״י שי׳ הרמב״ם. דהנה בפסחים מג,א איכא פלוגתא דאמוראי, מאן האי תנא דמתני׳ דכותח הבבלי וכיו״ב הן באזהרה ולא בכרת, דר״י א״ר ס״ל דהוא ר״מ דאמר נוקשה בעינו בלאו, וממילא אמרינן כל שכן ע״י תערובות בלאו, ור״נ הביא ברייתא דפליגי ר״א ורבנן בתערובות, דלר״א איכא לאו, ולרבנן אינו חייב כלום, וקאמר דמתני׳ ר״א היא, כל שכן נוקשה בעיניה שהוא בלאו, והביאו שם הדרשא בברייתא מקרא דכל מחמצת על עירובו שהוא בלאו, וקאמר דהוא כר״א, ולא הזכיר אלא עירוב ולא נוקשה, ש״מ דלר״א מחייב רק על עירובו ולא על נוקשה, וזו הוכחה לר״י אמר רב, יעו״ש. ועי״ש בחי׳ ה״ר דוד מה שמבאר, כיון דליכא אלא חד ריבוי איך ילפינן מיניה תרתי עירוב ונוקשה, עי״ש.

והנה לפו״ר דמיירי בתערובות חמץ סתם, אינו מובן מה ענין נוקשה שהוא שאור וכמפורש שם בברייתא דר״מ, והוא חמץ שלא נתחמץ כל צרכו, וא״כ מה ענינו לתערובות, ואיך ילפינן זה כ״ש מזה או לאו, והרי הם ב׳ ענינים נפרדים לחלוטין. ברם עפ״י דרכנו א״ש מאד,

דתערובת הוא ממש כמו נוקשה, דבשניהם החסרון משום קלישות החמץ, רק שזה קלישתו מעצמו וזה קלישתו בגלל התערובות. אמנם בגמ׳ שם מד,א קאמר הש״ס, דמחלוקת ר״א ורבנן היא בהיתר מצטרף לאיסור בחמץ, ואיתא שם דכזית בכא״פ דאורייתא, והק׳ בגמ׳ א״ה אמאי פליגי רבנן עליה דר״א בכותח, ויל״פ דה״ק, דאיתא בברייתא הנ״ל סתמא שלרבנן על עירובו בלא כלום, ושם העמידו דמיירי בכותח, ופשוט להגמ׳ שיש בו כזית כא״פ, ולכן הק׳ אמאי אמרו רבנן שפטור לגמרי, והרי אפשר שיתחייב אם יאכל שיעור כזית בכא״פ, וע״ז מתרץ הש״ס, אלא הנח לכותח הבבלי דלית ביה כזית בכא״פ אי בעיניה וכו׳ בטלה דעתו, ולשי׳ הרמב״ם ר״ל דרבנן לא מיירו בזה, אבל לעולם אם אכלו בכה״ג ה״ז חייב, וכ״כ המפרשים.

ומעתה י״ל דזו כוונת הגמ׳ דקאמר ״אלא״, ר״ל לא כמו דס״ד עד עתה, דהברייתא דפליגי ר״א ורבנן בעירובו, דהיינו כותח, דז״א, אלא עירובו היינו היתר מצטרף לאיסור, אבל ברייתא דכותח הוא דין בפ״ע, דאית ביה כזית כא״פ, וילפינן מקרא לחייבו אע״פ שחמוצו קליש, ודוקא שיש כזית כא״פ, אבל אי ליכא כזית, הא קי״ל כחכמים שאין היתר מצטרף לאיסור. ומעתה מתני׳ דקתני כותח וכו׳ באזהרה, היינו כהברייתא דילפינן מכל מחמצת דיש בזה לאו, ואין ע״ז חולק, והואיל והך ברייתא לא הזכירה נוקשה בעיניה, ש״מ דס״ל לרבות מהך קרא רק חמץ בתערובות ולא נוקשה בעיניה, ולכן פסק הרמב״ם דרק בתערובות יש לאו ולא בנוקשה.

ולפ״ז עלו פסקי הרמב״ם לנכון עפ״י הסוגיא, דפסק כרב יהודה דע״י תערובות עדיפא, ולכן כתב דאיכא לאו בע״י תערובות, ונוקשה לא הביא, דס״ל דפטור, ובפחות מכזית כא״פ אף בחמץ גמור ממש, הוא פלוגתא דר״א וחכמים, פסק כחכמים דפטור, והיינו שלמסקנא מחלוקתם אינה בכותח אלא בהיתר מצטרף לאיסור, וכותח הוא דין בפ״ע, ונמצאו אף דברי הבבלי מתאימים עם הירושלמי, ואף פסקי הרמב״ם עולים לנכון בס״ד. וע״ע חי׳ רא״ל מאלין ח״א סי׳ י׳.[ב]

ב. וראה בספר ״מחקרים במכילתא ובמשנה פסחים וב״ק״ (ח״י לוין ת״א תשל״ב) פרק ב׳ ע׳ 39 - 75.

נדפס בקובץ "בית אהרן וישראל"
גליון ק' - ניסן תשס"ב

סימן ד

איסור חמץ בערב פסח

כתב הרמב"ם, אסור לאכול חמץ ביום ארבעה עשר מחצות היום ולמעלה, שהוא מתחילת שעה שביעית ביום, וכל האוכל בזמן הזה לוקה מן התורה ✧ וכתב עליו הראב"ד, מלקות מחצות ואילך אינו מחוור ✧ מביא מקור דין זה בגמ' פסחים, ומבאר פסק הרמב"ם ומה שהשיגו הראב"ד ✧ מברר דברי המגיד משנה והלחם משנה שם ✧ מביא ומבאר העולה מדברי הראשונים בסוגיא ✧ ביאור דברי המ"מ עפ"י דברי הרמב"ם, מצות עשה להשבית החמץ קודם זמן איסור אכילתו, שנאמר ביום הראשון תשביתו וכו', וראיה לדבר זה מה שכתוב בתורה לא תשחט על חמץ דם זבחי וכו' ✧ נראה ביאור המצוה כפי שהקדים "להשבית החמץ קודם זמן איסור אכילתו" ✧ מביא ומעיר על מש"כ בחי' רבינו דוד לפרש דברי הגמ' ✧ מביא לשון הרמב"ם בספר המצוות, ומפרש לפי"ז דעתו בביאור הגמ' ✧ יש להוסיף עפ"י הנתבאר לענין ברכה על ביעור חמץ לפני ליל י"ד ביוצא בשיירה ✧ בע"פ שחל להיות בשבת שבודקין אור לי"ג ומברכים על ביעור חמץ, כך הוא תיקון חכמים דיום י"ג יש לו דין יום י"ד

כתב הרמב"ם פ"א מה' חמץ ומצה ה"ח, אסור לאכול חמץ ביום ארבעה עשר מחצות היום ולמעלה, שהוא מתחילת שעה שביעית ביום, וכל האוכל בזמן הזה לוקה מן התורה, שנאמר לא תאכל עליו חמץ, כלומר על קרבן הפסח, כך למדו מפי השמועה בפירוש דבר זה, לא תאכל חמץ משעה שראויה לשחיטת הפסח, שהוא בין הערביים, והוא חצי היום, ע"כ.

וכתב עליו הראב"ד, מלקות מחצות ואילך אינו מחוור, דכיון דקי"ל כר"ש בלפני זמנו ואחר זמנו, דלא דריש הנך קראי לא תאכל לא תאכלו בלפני זמנו ולאחר זמנו, נהי דאסור באכילה מן התורה מביום הראשון תשביתו שאור, או מלא תשחט על חמץ כדרבא, אבל איסור הנאה ליכא מן התורה, ומלקות נמי ליכא, ע"כ.

והנה מקור דין זה הוא בפסחים כח, א-ב, והכי איתא התם, דתניא חמץ בין לפני זמנו בין לאחר זמנו עובר עליו בלאו, תוך זמנו עובר עליו בלאו וכרת, דברי רבי יהודה, רבי שמעון אומר חמץ לפני זמנו ולאחר זמנו אינו עובר עליו בלא כלום, תוך זמנו עובר עליו בכרת ובלאו, ומשעה שאסור באכילה אסור

בהנאה, אתאן לת״ק וכו׳, ומנין לאוכל חמץ משש שעות ולמעלה שהוא עובר בל״ת, שנאמר לא תאכל עליו חמץ דברי ר׳ יהודה, א״ל ר׳ שמעון וכי אפשר לומר כן, והלא כבר נאמר לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות, א״כ מה ת״ל לא תאכל עליו חמץ, בשעה שישנו בקום אכול מצה ישנו בבל תאכל חמץ, ובשעה שאינו בקום אכול מצה אינו בבל תאכל חמץ וכו׳, יעו״ש כל הסוגיא.

ושם ל, א פסק רבא הלכתא כר״ש, ואכן בלאחר זמנו פסק הרמב״ם שאין לאו מהתורה, ברם בלפני זמנו פסק כר״י דאיכא לאו, וזה שהשיגו הראב״ד, דכיון דקי״ל כר״ש, אמאי פסק דאיכא לאו קודם זמנו, והוסיף, דמ״מ אסור באכילה מהתורה משום תשביתו או לא תשחט, ובטעמו דהרמב״ם כתב המ״מ, דרק בלאחר זמנו פסק כר״ש משום דסתם מתני׳ כוותיה, אבל לפני זמנו הדר לכללא דר״י ור״ש הלכה כר״י, והוסיף המ״מ וז״ל, וזהו שאמרו פ״ק דכו״ע חמץ משש שעות ולמעלה אסור מנא לן, ושקלו וטרו בה, ואמר רבא לא תשחט על חמץ דם זבחי, לא תשחט את הפסח ועדיין חמץ קיים, ורבא גופיה הוא דפסק כר״ש בפ׳ כל שעה, וש״מ דהלכה כר״ש דוקא בלאחר, אבל בלפני הלכה כר״י וכדאמרן, ע״כ. וראה משך חכמה שמות יג, ז.

והנה דברי המ״מ אינם מובנים, וכבר עמד בזה הלח״מ, דמה ראיה היא זו, דלעולם קי״ל כר״ש ומלא תשחט לא הוי אלא עשה או איסורא, אבל לאו לא הוי, וליכא אזהרה על החמץ שלא יאכלוהו, יעו״ש. והתמיהה מבוארת יותר, דאמנם הובא שם בגמ׳ דאיכא איסור אכילה וחיוב השבתה בי״ד, ועל זה שאלו מנלן, ולפו״ר השאלה היא על איסור אכילה ועל חיוב השבתה, ברם בתי׳ הא׳ השיבו בגמ׳ דילפינן מתשביתו, ורבא תי׳ דילפינן מלא תשחט על חמץ, ולא נזכר באלו המקראות אלא דין ביעור, ולא איסור אכילה, ואפי׳ אם נאמר דממילא ילפינן דאסור באכילה, מ״מ ליכא לאו.

והלח״מ כתב ליישב דס״ל להמ״מ דלר״ש ליכא שום איסור קודם זמנו, וכיון דחזינן הכא דלרבא איכא איסור קודם זמנו, בהכרח דמה שפסק רבא כותיה דר״ש, היינו רק בלאחר זמנו. והנה זו היא שי׳ המאור דלר״ש ליכא אף איסור אכילה קודם זמנו, אבל אין דברי הלח״מ מובנים, דאף בעל המאור לא קאמר אלא דאע״ג דאיכא תשביתו קודם זמנו, מ״מ משום כך לא נאסר באכילה, אבל לא מצינו למי שאמר שמצות תשביתו לא נאמרה לפני זמנו, ואילו אליבא דהמ״מ וכפי שפי׳ הלח״מ, נצטרך לומר דס״ל לר״ש שאין שום איסור לפני זמנו, ומותר להשהות החמץ ולאוכלו עד הלילה, וזה לא שמענו, ובאמת לפי דרך זו יש לתמוה איפכא, דאם בא המ״מ להוכיח מסוגיא זו דלא קי״ל כר״ש אלא בלאחר זמנו, אבל בלפני זמנו הלכה כר״י, וכפי שפסק הרמב״ם, הרי יש לשאול, דא״כ הו״ל

להש״ס להשיב שם בפשיטות, ולהביא דברי ר׳ יהודה דיליף מדכתיב לא תאכל עליו חמץ, דאיכא לאו באכילת חמץ לפני זמנו, ואדרבא יש להשיב דהואיל ולא הביאה הגמ׳ כן, ש״מ דסתמא דהש״ס דלא כר״י.

ואכן מצאנו להראשונים שעמדו בשאלה זו, וז״ל תו׳ הר״פ פסחים ד,ב, תימה ת״ל דתלתא קראי כתיבי באכילת חמץ חד קודם זמנו וכו׳, כדאמר פ׳ כ״ש לר״י והכא לר״י קיימינן, ותי׳ הר״פ דהכא לא מיירי לענין אכילה בפיו, אלא מבעיא ליה לענין ביעור, כלומר, מנלן דחייב לבערו משש שעות וכו׳, ע״כ. וכ״ה בריטב״א שם, וכן האריכו לבאר המאירי ומהר״ם חלאוה שם, והמהר״ם חלואה הביא כן גם בשם רש״י, וכ״ה ברש״י כת״י שבספר גמרא שלמה, וכן הביא להוכיח מהירושלמי, יעוש״ה.

והעולה מדברי הראשונים, דסוגיא זו אזלא אליבא דכו״ע, ר״ל, דאזלא כר״י ויש לאו באכילה, והגמ׳ שאלה על חובת ביעור, וכמו״כ אליבא דר״ש דליכא לאו על אכילה, ומ״מ איכא חובת ביעור, אלא שבזה נחלקו דשי׳ המאור דהואיל ואיכא חובת ביעור, הרי אף ע״י אכילה שפיר הוי ביעור. ולשי׳ הראב״ד בהשגותיו על המאור, וכן בהשגותיו על הרמב״ם הכא, ע״י חובת ביעור שמעינן איסור אכילה, אלא שאינו בלאו, וגם איסור הנאה ליכא, ולשי׳ כמה ראשונים ע״י חובת ביעור שמעינן נמי איסור הנאה מהתורה, יעוי׳ מהר״ם חלואה הנ״ל, והמכתם שם ז, א בשם ההשלמה, וראה גם מאירי שם, וכן ר״ן שם ו, ב, ושם ז, א. אבל לא שמענו לומר דלר״ש ליכא חיוב השבתה לפני זמנו, וע״ע בחי׳ רבינו דוד שם ד, ב שאף הוא כפרש״י שהובא במהר״ם חלואה, וכתב שאפי׳ לר״י דאיכא לאו, נמי קאי שאלת הגמ׳ מנלן שצריך ביעור, ועי׳ בדבריו כח, ב ומאירי שם ושאר כל הראשונים, ולכן דברי המ״מ תמוהים מאד, דאין כל הוכחה מסוגיא זו לפסוק כר״י.

ולכאורה אמינא ביאור דברי המ״מ ועפ״י הלח״מ באופן אחר, דהנה ז״ל הרמב״ם פ״ב מה׳ חמץ ומצה ה״א, מצות עשה מן התורה להשבית החמץ קודם זמן איסור אכילתו, שנאמר ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם, ומפי השמועה למדו שראשון זה הוא יום ארבעה עשר, וראיה לדבר זה מה שכתוב בתורה לא תשחט על חמץ דם זבחי, כלומר לא תשחט הפסח ועדיין החמץ קיים, ושחיטת הפסח היא יום ארבעה עשר אחר חצות. ע״כ. ועי״ש בהגהות הרמ״ך שתמה דלפמש״כ הרמב״ם עצמו דאיכא לאו באכילת חמץ לפני זמנו, נמצא דזמן השבתה וזמן איסור אכילה הוא שוה, וכאן אמר שהשבתה היא קודם איסור אכילה. יעו״ש. ולא זכיתי להבין שאלתו, דאדרבה לאחר שנתבאר שזמן איסור אכילה הוא מחצות יום י״ד, נתבאר כאן שזמן השבתה הוא קודם לזה.

והנה מקור דברי הרמב"ם הוא בפסחים ד, ב - ה, א, ועי' כס"מ שטרח לפרש דברי הרמב"ם עם הסוגיא, ועכ"פ דברי הרמב"ם הם ברורים שמפי השמועה נתקבל פירוש מצות תשביתו, וכנודע שיטתו מהקדמתו לפיה"מ, דהיינו תורה שבע"פ מפי מרע"ה, שהוא פי' התורה שבכתב, אלא שחז"ל טרחו למצוא פי' התורה שבע"פ בתוך המקרא, וזה הוא נמי הראיה לדבר שהביא משחיטת הפסח, והעיקר הוא שכך נאמר בתורה שבע"פ מפי השמועה, והיינו שנאמר שהוא ביום י"ד, וראיה לדבר שהוא לפני שחיטת הפסח, ובזה מקיים הרמב"ם כל הפירושים שם בגמ' שכולם אמת.

ברם נראה דפשיטא ליה ביאור המצוה כפי שהקדים, "להשבית החמץ קודם זמן איסור אכילתו", והיינו דמחד גיסא ס"ל כהמאור דאף דאיכא מצות תשביתו, אין עצם האכילה סותר מצות השבתה, ולא כפי שנחלקו עליו הראב"ד ועוד קדמונים. ברם מאידך גיסא ס"ל שאינו מתקבל כלל על הדעת שהתורה תצוה על ביעור החמץ, והרי הוא מותר באכילה, וכיון דחזינן דאיכא מצות ביעור, בהכרח שאכילתו אסורה בלא"ה, וכאמור לא משום הביעור, או משום שאכילה אינה סותרת השבתה וכשי' המאור והנ"ל, או משום שלפי הסברא חיוב ההשבתה נובע בגלל האכילה, וכפי פשט לשון המקרא, וכפי שמבואר בר"ן ריש פסחים, וא"כ א"א שחיוב השבתה יהא סיבה לאיסור אכילה, דבר שהוא הפך ההגיון, כלומר שחיוב השבתה הוא בגלל איסור אכילה, ולכן פשיטא ליה להרמב"ם דכל הסוגיא שם היא אליבא דר' יהודה, וכפי שבאמת הובאה שם המשנה ודברי ר"י, ועל דעת ר"י הוא דילפינן דמצות השבתה היא לפני חצות, ואמנם פשוט שגם אליבא דר"ש הביאור הוא שמצות השבתה היא לפני זמן איסור אכילה, ברם הואיל ולדעתו איסור אכילה הוא רק מליל ט"ו, א"כ חיוב השבתה הוא מבעוד יום בי"ד אבל לא מחצות, ולדידיה צריך לפרש לא תשחט על חמץ, כל אחד בזמן שחיטת פסחו שלא יהיה לו חמץ, אבל אם אינו שוחט את הפסח, ליכא איסור להשהות חמץ, והרי כך הוא באמת פירושו של זה הלאו, שהוא לאו על שחיטה ולא על משהה חמץ, אלא דאיכא ראיה לדבר על מצות תשביתו, שכונת התורה היא שישבית החמץ לפני אותו הזמן.

וכל זה רק אליבא דר"י דאיכא איסור אכילה, והיינו שנתקבל לחז"ל פי' הלאו הזה על לפני זמנו, שהכוונה היא לחצות יום י"ד, שהוא זמן שחיטת הפסח, אבל לר"ש אכן כל מצות השבתה היא רק ביום י"ד מבעוד יום ולא מחצות, ובזה נתבארו דברי המ"מ, דהיות וחזינן דרבא גופיה שפסק הלכתא כר"ש, קאמר הכא דהביאור בלא תשחט שיש מכאן הוכחה לחיוב השבתה מחצות, ש"מ דס"ל דאיכא לאו על אכילה מחצות, אבל אי ס"ל כר"ש גם בלפני זמנו, א"א לו לפרש כן קרא

דלא תשחט, וכש״נ. וראה תוס׳ פסחים קח, א ד״ה נימא, וברש״ש וחשק שלמה שם מה שהביאו מהירושלמי, ועפ״י דרכנו יש לבאר. שו״ר בתוס׳ הרא״ש שם ה, א והערת המהדיר מש״כ בזה, והביא מהראבי״ה ושבה״ל ועוד, עיש״ה.

והנה במאמרי על האוכל תערובת חמץ בפסח נתבאר בס״ד בשי׳ הרמב״ם, דס״ל דאיכא היקש שכל שעובר בלאו על אכילתו, איכא עליו גם בל יראה, וכ״כ הראשונים בשי׳ הרמב״ם, וההיקש הוא בסוגיא שם ה, א דאיתקש השבתת שאור לאכילת חמץ, ויעו״ש בחי׳ רבינו דוד שכ״כ בישוב שי׳ רש״י שהיא כהרמב״ם, וכתב שם עוד וז״ל, מיהו לר״י דאמר דלפני זמנו עובר עליו בלאו, אף לשיטתו של רש״י ז״ל א״א שיעבור עליו בב״י ובב״י, דשבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם קאמר רחמנא, וכי איתקש נמי השבתת שאור לאכילת חמץ, לא איתקש אלא לשבעת הימים, ומתוך הסוגיא הזו יש לנו ללמוד כן, כיון שהוזקקו ללמוד על מצות ביעור של מתחילת שבע לדברי הכל וכן טורחין בו הרבה, ודאי שאינו בכלל לא יראה ולא ימצא, ופשוט הוא, אלא שהרב ר׳ משה ב״ר מימון ז״ל כתב שהוא עובר בב״י וב״י משש שעות ולמעלה, והוא מן המתמיהין, שהרי למדנו שאינו כן אף לדברי ר״י שהוא איסור בלפני זמנו, האיך יהיה כן לר״ש דקי״ל כותיה, שאמר שאינו עובר בלא כלום בלפני זמנו, ע״כ.

והנה מאי דמסיק בסוף דבריו לתמוה איך יהיה כן לר״ש דקי״ל כמותו שאינו עובר כלום לפני זמנו, דבריו תמוהין, דאיך תמה כן על הרמב״ם, והרמב״ם פסק בלפני זמנו כר״י ולא כר״ש, וצ״ע. ברם בעיקר דבריו שאין ללמוד מההיקש לענין ב״י וב״י, הנה באמת רש״י דס״ל זה ההיקש לפי דרך זו, אכן ס״ל שיש ב״י וב״י משש שעות, וכמפורש בדבריו שם ד, א וכן ו, ב, ועי״ש בצל״ח, וראה גם רש״י שם סג, א, ובב״ק כט, ב, וא״כ כיון דנקטינן בשי׳ הרמב״ם דס״ל זה ההיקש, א״כ מבוארת נמי שיטתו בפ״ג מה׳ חמץ ומצה ה״ח דאיכא ב״י וב״י משש שעות ולמעלה, וכפי שנקט בדעתו ה״ר דוד וכן הראב״ד בהשגות שם, ולא כהמ״מ שם והמאירי שם ו, ב, אלא שמעתה תקשי לן קושית ה״ר דוד, א״כ מה כל הטורח בגמ׳ על חובת ביעור חמץ מחצות של י״ד, והרי איכא ב״י וב״י. וראה אבודרהם על הלכות פסח, ושם הערה 4, משנ״ת בס״ד.

וביותר תימה עפ״י מש״כ לבאר דאדרבה כל הסוגיא היא רק לר״י דאיכא לאו לפני זמנו, אבל לר״ש באמת ליכא חיוב תשביתו אלא בי״ד מבעוד יום, וא״כ אליבא דר״י הרי איכא נמי ב״י וב״י מחצות כיון דאיכא היקש, וא״כ תו א״א לומר דאע״פ דאיכא לאו על אכילה מ״מ שאלת הגמ׳ היא על חובת ביעור, וכמש״כ ה״ר דוד ומהר״ם חלואה שם, שהרי כאמור אי איכא לאו דאכילה, איכא נמי לאו דב״י וב״י.

והנה באמת רש"י בכת"י שהביאו שם הרגיש בזה, ולכן כתב ששאלת הגמ' היא רק לר"מ, אבל לר"י הרי איכא לאו לפני זמנו, וה"ר דוד ומהר"ם חלואה תמהו עליו, הרי הלאו הוא לאכילה ולא לביעור, יעו"ש, ובאמת רש"י אזיל לשיטתיה דאיכא היקש, וממילא לר"י באמת אין כל שאלה כיון דאיכא ב"י וב"י, וכל השאלה היא רק לר"מ, ותמהני על הראשונים שלא עמדו בזה דאכן זוהי שי' רש"י. ברם עפ"י המבואר בשי' הרמב"ם, דאדרבה כל הסוגיא היא לר"י, אכתי תקשי קו' רש"י כת"י וה"ר דוד ומהר"ם חלואה, כיון דס"ל שאף ב"י וב"י איכא, א"כ מה כל הטורח הזה בגמ' מנלן דאסור משש שעות.

והנה באמת יעוין בספר המצוות ל"ת קצ"ט, שכתב הרמב"ם וז"ל, שהזהירנו מאכול חמץ אחר חצות יום י"ד, והוא אמרו לא תאכל עליו חמץ וכינוי עליו שב על כבש הפסח וכו', ואמר מעת שיגיע זמן שחיטתו לא תאכל עליו חמץ, ובגמ' פסחים מנין לאוכל חמץ משש שעות ולמעלה שהוא בל"ת שנאמר לא תאכל עליו חמץ, ושם אמרו דכו"ע מיהא חמץ משש שעות ולמעלה דאורייתא, כן מצאנו בכל הנוסחאות המדויקות שנקראו לפני זקני התלמוד וכו'. ע"כ. והרמב"ן שם השיגו, ולדעתו הלכה כר"ש ואין לאו קודם זמנו, ותמה עליו מה שהוכיח מהגמ' דכו"ע מיהא וכו', והרי התם לענין חובת ביעור עסקינן, וכמו דחזינן ממה שהשיבו בגמ', יעו"ש.

והנה מפורש בדברי הרמב"ם דסוגיא זו היא כר"י דוקא דאיכא לאו באכילה קודם זמנו, וזה לדעתו הביאור בגמ' "דכו"ע מיהא וכו'", וא"כ מלבד התימה שתמה הרמב"ן, דתשובת הגמ' היא על ביעור, הרי תמוה טובא, דאם השאלה היא על אכילה מנלן האיסור, הרי היה לו להביא הך דדריש ר"י לא תאכל עליו, ותו תמוה כנ"ל, דכיון דלר"י איכא היקש על ב"י וב"י, א"כ אף חובת ביעור איכא, ומה היא אפוא שאלת הגמ', ונמצאו אפוא כל דברי הרמב"ם צריכים לביאור, וע"ע היטב בשו"ת נוב"י קמא חאו"ח סי' ב', וע"ע אילנא דחיי חי' הרג"ת או"ח סי' תל"א ענף ה', שו"ת שער אפרים בקונטרס אחרון סי' צ', הכתב והקבלה פרשת בא ופרשת ראה, משאת המלך סי' ס"ב.

ולכן נראה ביאור דברי הרמב"ם כך, דבודאי שאלת הגמ' מנלן, אינה על האיסור מחצות, שהרי זה ילפינן מלא תאכל, וכן איכא גם ב"י מהיקש וכנ"ל, אלא השאלה היא על מצות תשביתו, דבשלמא אם כל איסורי חמץ הם רק מליל ט"ו, אמרינן נמי דהא דאמרה תורה ביום הראשון תשביתו, היינו ביום ט"ו, וכוונת התורה שיהיה החמץ מושבת לפני ט"ו, ואין זו מצוה בפ"ע, ולכן אע"פ שלר"י אין ביעור חמץ אלא שריפה, בהכרח הכוונה שישרוף לפני ט"ו, שהרי ביו"ט

א״א לשרוף, וכדלהלן ה, א בדברי ר״ע, יעו״ש.

וכן נמי אם תשביתו היינו ביטול, הואיל ולאחר זמן איסורו א״א לבטל, בהכרח שהכוונה היא לבטלו לפני זמן איסור, וזו היא קושית תוס׳ על רש״י שם ד, ב ד״ה מדאורייתא, והרמב״ם שמפרש כרש״י דבטול משום תשביתו, על כרחך דהמצוה אמורה על לפני זמן איסור. וע״ע אחרונים שם. ואע״פ שאמרה התורה ביום הראשון, הכוונה היא שכך יהיה ביום הראשון היינו חמץ מושבת, אבל אין זה מעשה מצוה בפ״ע להשבית, שהרי זה א״א לקיים וכדאמרן. ברם לאחר דנקטינן דאיכא לאו לפני זמנו, הנה בודאי שאין כוונת התורה ביום הראשון ליום ט״ו, שהרי אף בי״ד אסור, ובהכרח שהכוונה היא לי״ד, אלא שזו היא גופא שאלת הגמ׳ הרי אין זה יום הראשון, ולזה השיבו בגמ׳ דאכן יום י״ד מקרי ראשון, והאיסור הוא מחצות, ואיכא גם סייעתא מלא תשחט וכו׳.

ומעתה שוב א״צ לדחוק שאין זו מצוה בפועל, אלא זו ממש מצות עשה, שהרי כל יום י״ד נקרא יום ראשון, וא״כ שפיר נקטינן שהמצוה בפועל היא לפני חצות, וזה מש״כ הרמב״ם שמצוה מהתורה להשבית החמץ קודם זמן איסורו, ובה״ב שם מבואר דהשבתה היא ביטול, וא״כ מוכרח שהוא קודם, שהרי לאח״ז איסורו אינו ברשותו לבטל, וכן נמי שאלת הגמ׳ לר״י דאמר דשורפין בתחילת שש, והרי לדעתו המצות עשה היא דוקא בשריפה, וש״מ שאז הוא זמן קיום המצוה, וכן מפורש שם יב, ב, דר״י קאמר כן שלא בשעת ביעורו, ופירש״י שם לפני חצות, ועי׳ תוס׳ שם, ועכ״פ לפירש״י י״ל שזוהי שאלת הגמ׳ מנלן שיש תשביתו לפני חצות, ונמצא עתה שכל הסוגיא אתא לבאר מש״כ הרמב״ם שהמצוה היא לפני זמן האיסור אכילה, והיינו שהמצוה היא בי״ד, וממילא שפיר י״ל דהוא קודם חצות, ומסייע לזה מלא תשחט, ור״ל שהמצוה קודמת לשחיטת הפסח, ומב״י דאיכא מחצות אין להוכיח דאיכא תשביתו קודם, דאדרבה נאמר דתשביתו אתי לנתק ב״י לעשה. ברם לפי המבואר במאמרי על מלקות בבל יראה ובל ימצא, עפ״י שי׳ הרמב״ם שא״א שיהיו אלו הלאוין ניתק לעשה כיון שתשביתו הוא ביטול, וזה א״א לאחר זמן איסורו, כיון שהחמץ אינו ברשותו, א״כ שוב אין לומר כן.

ואגב יש להוסיף עפ״י הנתבאר, לענין ברכה על ביעור חמץ לפני ליל י״ד, ביוצא בשיירה, ששו״ט בזה הפוסקים, וביאור דעת האומרים שלא לברך, יל״פ, דברכה יש רק על עשה מהתורה או מדרבנן, ולא על מניעה מל״ת וכיו״ב, וכמבואר בראשונים בכמה מקומות, ולפיכך י״ל שבערב פסח יש תשביתו מהתורה שהיא מצות עשה, וחז״ל הרחיבו מצוה זו לאור לי״ד שתחילת הביעור תהיה ע״י בדיקה,

והאחרונים הביאו מהירושלמי אסמכתא מקרא שתחילת המצוה מליל י״ד, ולכן יברך אז, ועיקר קיום המצוה הוא בסופה בשעה ששית, אבל לפני זמן זה איכא חיוב בדיקת חמץ רק כדי שלא יעבור בב״י וב״י בימי הפסח, ועל כך אין ברכה, ופשוט.

ובע״פ שחל להיות בשבת שבודקין אור לי״ג ומברכים על ביעור חמץ, כך הוא תיקון חכמים דיום י״ג יש לו דין יום י״ד, וקבעו חז״ל מצות תשביתו מאור לי״ג, והיינו שהוא מתחיל אז ונמשך עד י״ד בחצות, דאז המצות תשביתו מהתורה גם בשבת, ולא עקרו חז״ל המצוה מלקיימה בשבת. [אבל לא שמענו שמי שלא בדק בליל י״ג שיוכל לבדוק בליל שבת ע״י נכרי ולקיים מצות חז״ל וגם לברך, זאת לא שמענו, אלא הפסיד מצות חכמים והולך ובודק כל הרגל כולו כמפורש בגמ׳, אבל לא בשבת ויו״ט, וז״ב][א].

א. והנה כמדומה לי שעפ״י המתבאר במאמר זה גדר והילפותא של איסור חמץ בע״פ, מיושבת קו׳ שהביאו מהגר״ח והגרי״ז ואבי עזרי פ״ד מה׳ מעשה הקרבנות ה״א, לפי שי׳ ר״ת דדם נפסל בשקיעה ראשונה אע״פ שהוא יום, ועי״ש. ואולי זה נכלל בתי׳ שהובא שם מהגר״ח, ומובא בהגש״פ מבית לוי ע׳ לה-לו, עי׳ היטב.

מוצאי שבת הגדול תשמ"ט

סימן ה
במצות הגעלת כלים ובדין הצנעת כלי חמץ

הסמ"ק מנה הגעלת כלים במנין המצוות ✧ מבאר הטעם שהרי אין התורה צריכה ללמדנו המציאות של בליעת איסור בכלים ✧ נראה לשיטה זו דאיכא גם ברכה על הגעלת כלים ✧ לשאר הראשונים שאינם מונים הגעלה במצות עשה בהכרח ששנו כאן הלכות חדשות ✧ מעיר על מש"כ הפמ"ג לבאר שי' הרמב"ם ✧ ביאור דברי האורחות חיים ורבינו מנוח והאיסור והיתר בטעמא שאין מברכים על הגעלה ✧ נראה דגם לשי' הסמ"ק אין מצוה להגעיל כלים לפני פסח ✧ הטור כתב שהכלי חמץ צריך להצניע, והגר"א ציין להגמ' שחמץ של נכרי עושה לו מחיצה ✧ ולפ"ז גם בכלי חמץ שצריכים הצנעה הוי לעכובא ✧ יש לשאול אמאי התם בחמץ ממש סגי במחיצה ואילו בכלים צריך להצניע ✧ מביא בנידו"ז מפי' הר"ש מפלייזא לפיוט אלוקי הרוחות

הנה הסמ"ק בסי' קצ"ח מנה הגעלת כלים במנין המצוות, והיינו דהוי מצות עשה להגעיל כלים האסורים. ובפשוטו נראה הטעם שהרי אין התורה צריכה ללמדנו המציאות של בליעת איסור בכלים, אלא אי איכא בליעה אסורה כמובן שצריך להפליטה, וכמו"כ אין התורה צריכה ללמדנו האופן איך להפליט את האיסור, כיון שהוא ענין מציאות ולא דין, ואם מ"מ כתבה התורה דיני הגעלה, ש"מ שאין כאן רק ענין של המציאות לפלוט האיסור, אלא הוא דין הגעלה, וכיון שהוא דין הגעלה ממילא הוי מצות עשה כמו שחיטה וטבילה. ואע"פ שאינו מחויב להגעיל הכלים אם אינו רוצה להשתמש בהן, הרי כמו"כ אינו מחויב לשחוט אם אינו רוצה לאכול, ומ"מ כל שרוצה לאכול בשר ה"ז שוחט, ואיכא מצות שחיטה, וממילא ה"ה כל הרוצה להשתמש בכלי אסור איכא עליו מצות הגעלה.

ולכאורה נראה לשיטה זו דאיכא גם ברכה על הגעלת כלים, ובאורחות חיים דיני חמץ ומצה סי' צ"ה ורבינו מנוח פ"ה מחמץ ומצה הכ"ו כתבו שאין מברכים על הגעלת כלים כיון שאפשר בכלים חדשים. [וראה גם רבינו מנוח פי"א מה' ברכות ה"ג, ועדיין צ"ע להבין החילוק שכתב שם, יעוש"ה. ועי' מאירי מגילה כא, ב]. ונראה דכל זה לשיטתם שאין הגעלה בכלל מצוה, ולכן ירדו לחלק בין הגעלת כלים לביעור חמץ, וכפי שיבואר להלן, אבל לשי' הסמ"ק

דהוי מצות עשה, אכן בפשוטו איכא ברכה כמו על השחיטה.

ובאמת גם לשאר הראשונים שאינם מונים הגעלה במצות עשה, חזינן שכנראה קשיא להו כאמור, שאין התורה צריכה ללמדנו המציאות, ובהכרח ששנו כאן הלכות חדשות, והיינו שלמדנו מכאן שטעם כעיקר מן התורה, או אפי' למ"ד שאין טעם כעיקר מהתורה, דמ"מ אסרה התורה טעם הנפלט מהכלים, ועי' מאירי פסחים מג, ב בשם גדולי הדורות וכן הרא"ה בבדק הבית בית ד' שער א' בשם הרמב"ן שהתורה עשתה מעלה להצריך הגעלה כמו טבילה, אלא שבהגעלה איכא איסור דיעבד על המאכל אם לא הגעיל, יעו"ש. וראה אור שמח פ"ט מה' מאכ"א ה"ט שמפקפק בטעם זה, ויעו"ש שכתב בשי' הרמב"ם באופן אחר, דזה איסור לבטל איסורין מהתורה שנתחדש בגעולי מדין, יעוש"ה.

ועי' פמ"ג יו"ד שפתי דעת סי' צ"ג ס"ק ג' שמבאר שי' הרמב"ם שאע"פ שאין איסור בדיעבד אם בשלו בכלי אסור, מ"מ לכתחילה ציותה התורה להגעיל, יעו"ש. ולכאורה לשיטתו הו"ל מצוה כמו טבילה, ולכל הפחות תבעי ברכה, ותו אמאי לא מנאה הרמב"ם במנין המצוות, דהואיל ולא נאמר כאן דין במאכלות אסורות שהרי חזינן שמותר בדיעבד, א"כ הוי בכלל מצוה לעשות כן, ואמאי אינה מצוה גמורה, וכן אמאי לא תבעי ברכה, ואכתי צ"ת.

והנה בעיקר דברי האורחות חיים ורבינו מנוח בטעמא שאין מברכים על הגעלה, כיון דאפשר בחדשים, יעוי' בספר תבואות שמש על ה' הגעלת כלים שהאריך בזה בסי' ב', ובפשוטו נ"ל כוונתם כך, דהרי חזינן שיש ברכה על ביעור חמץ בשעת בדיקת הבית, ולדעת תוס' וראשונים אין זה משום עשה דתשביתו כדמשמע ברמב"ם פ"ב מחו"מ, אלא שלא יבא לאוכלו, ותקנו חכמים חובת ביעור החמץ מביתו משום כך, ועל תקנה זו שהיא מצות חכמים איכא ברכה כמו שאר מצוות, וע"ז השיבו שיש חילוק בין ביעור חמץ להגעלת כלים, דבבתים לא מצינו שאדם דר בחג הפסח בבתים אחרים, וה"ז כמו שאין בית אחר, וממילא נאמרה תקנה קבועה לבער את החמץ מן הבתים וממילא איכא ברכה, אבל על כלים כיון שאפשר בכלים חדשים, תו לא נאמרה שום תקנה קבועה על כך, וממילא אין כאן מצוה מדרבנן ואין כאן ברכה.

ועי' בספר איסור והיתר שנ"ח דין ק"ד שכתב הטעם שאין ברכה על הגעלה שאין זה אלא שלא לעבור על ל"ת כמו ניקור הגיד והחלב. והנה פשוט ששני הטעמים נכונים, דדברי האו"ה נאמרו על עיקר דין הגעלת כלים אסורים שאינה עשה אלא שלא לעבור על ל"ת, ולאו"ח וה"ר מנוח הוקשה עוד מאי שנא משאר מילי דפסחא, כמפורש בדבריהם, והיינו הא דשאני מביעור חמץ, ולזה תי' דאפשר בכלים חדשים, והביאור כמש"כ. והביאור

בשי׳ הסמ״ק, י״ל כעין דברי הפמ״ג הנ״ל, וכש״נ.

אמנם נראה פשוט דגם לשי׳ הסמ״ק דהגעלת כלים הוי מצוה, אין הדברים אמורים אלא במאכלות אסורות, אבל בודאי שאין מצוה להגעיל כלים לפני פסח, שאין החמץ בכלל דבר אסור, ואף בתוך הפסח יש לדון אי איקרי מאכלות אסורות, דאפשר דאקרי רק איסור גברא ולא איסור חפצא, ולפיכך לא שייכת מצות הגעלה. ולכן פשוט שקושיית האורחות חיים וה״ר מנוח לא היתה מה״ט דס״ל כהסמ״ק, אלא כמפורש בלשונם כשאר מילי דפסחא, וכש״נ לעיל דהוי בכלל שלא יבא להשתמש בהם.

והנה הטור או״ח סי׳ תנ״א כתב בשם הרא״ש שהכלי חמץ צריך להצניע, והטור הוסיף שאף המפתח צריך הצנעה, והגר״א שם ציין להגמ׳ פסחים ו, א, שחמץ של נכרי שלא קיבל עליו אחריות עושה לו מחיצה עשרה, יעו״ש. ונמצא עפ״י דבריו דכמו דהתם עשיית המחיצה היא כדי שלא יבוא לאוכלו, ה״נ הכא הצנעת כלי החמץ כדי שלא יבוא להשתמש בהם.

והנה בדין חמץ של נכרי שמבואר בגמ׳ שצריך מחיצה, נראה לכאורה דהוי לעכובא, ואם א״א לו לעשות מחיצה, אכן אסור לו להשאיר בביתו את החמץ, וכך הוא מעיקר הדין דכיון דחיישינן שמא יאכל ממנו, ולפ״ז נראה דגם בהך דינא דכלי חמץ שצריכים הצנעה, הוי נמי לעכובא, ואם א״א להצניעם אכן צריך להגעילם. אמנם בהלכות פסח בקצרה להרא״ש איתא רק הלשון שטוב להצניעם, ולא כלשון השו״ע שצריך להצניעם, וציון הגר״א נכון לפי הלשון דאיתא בשו״ע. ונראה דמה״ט גופא שאפשר בהצנעה ליכא חיוב הגעלה, אבל בלא״ה אכן היה חיוב הגעלה כמו שיש חיוב בדיקת חמץ, ואז י״ל דאיכא מצוה גמורה בברכה וכפי שהק׳ הראשונים הנ״ל.

ולכאורה יש לשאול עפ״י דברי הגר״א במחיצת י׳ טפחים, ואילו הכא בכלים צריך להצניע, ואף המפתח טוב להצניע, ואין לומר דאכן מעיקר הדין אף הכא סגי במחיצת עשרה, ואך טוב הוא בלבד הוא ענין ההצנעה, דא״כ אמאי לא אמרו גם לענין חמץ של נכרי שטוב להצניע. ברם מלשון המ״מ בפ״ד מה׳ חמץ ומצה ה״ב בשם הראשונים שמעמידים הגמ׳ בקיבל עליו אחריות ולזה מהני מחיצת עשרה, דשוב אין החמץ ברשותו, אבל בחמץ שלא קיבל עליו אחריות מפנהו לכל מקום כדי שלא יכשל בו, יעו״ש. ונראה דמצניעו הוא פחות מעשיית מחיצה, והוא כעין מפנהו.

שו״ר בפי׳ הר״ש מפלייזא לפיוט אלוקי הרוחות הנאמר בשבת הגדול, והוא באור זרוע ח״ב סי׳ רנ״ו, שכתב בתוך דבריו בזה״ל, ועוד אם החמרנו בחמץ שהאוכל בכרת והחמירו בהיכר לעשות לו

מחיצה עשרה נחמיר בתרנגולת שאינה כי אם מדרבנן דמה שהוא אסור במשהו זה אינו אלא מדרבנן, וראיה גדולה מן הקדרות והכלים שרוחצים אותם ומצניעים אותן עד אחר הפסח, ואין אנחנו גוזרים שמא ישתמשו בהם ויאכל בימי הפסח, ואין נראה לומר דשאני התם דכולי האי לא חיישינן שמא ישתמשו בהם ויאכל, אבל הכא גבי תרנגולת ליכא אלא חדא שמא יאכל התרנגולת ולהכי חיישינן טפי דכולה חדא היא ואם ישתמש בודאי יאכל וכו׳. ע״כ. וראה בזה גם בביאור הלכה סי׳ ת״מ ס״ב מה שדקדק בלשון הרמב״ם.

ומ״מ מפורש שיש דין הצנעה בכלים, אלא דדין מחיצה ליכא ולא אמרו כן אלא בחמץ שהוא דין תורה ואוכלו בכרת. ומ״מ נראה שהוא דין גמור דחובה להצניע כדי שלא יבוא להשתמש בכלים, ובזה כאמור מובנת קו׳ הראשונים דתהוי מצות הגעלה, ולזה תי׳ דאפשר בחדשים, וממילא ליכא מצוה להגעיל, ואין זה כביעור חמץ מהבית שאין לומר שילך לבית אחר, וכש״נ למעלה דברי האורחות חיים ורבינו מנוח.

אלא שלפו״ר צ״ע איך הוכיח הגר״א מהך דעושה מחיצה לחיוב הצנעת כלים, והרי התם הוי חמץ גמור ולכן תקנו מחיצה, משא״כ כלים, וכמש״כ האו״ז גופיה. וצ״ל שנקט כן רק בדרך דמיון לעשיית היכר, ולעולם אינו מקור ברור להלכה זו.

מוצאי שבת הגדול תשמ"ז

סימן ו
חמץ שנפסל מאכילה

מבאר דעת הרמב"ם בהלכות חו"מ בדין חמץ שנפסל מאכילה לפי סידור ההלכות ✧ צריך לבאר מה שחילק הרמב"ם וכתב שתי הלכות דכיפת שאור ובצק שבסדקי עריבה בפ"ב מה' חו"מ, ואילו שאר ההלכות כתב בפ"ד ✧ בפ"ב מבוארים דיני בדיקת חמץ ביעורו וביטולו בערב פסח, ואילו בפ"ד מבוארים הדינים של חמץ שעוברים עליו בב"י ובב"י ✧ בפ"ד מבאר הרמב"ם דין חמץ שאין עוברים עליו מפני שאין עליו שם חמץ בעצמותו, ולא מפני הביטול ✧ מבאר דדין אלו שנפסדו צורת חמץ שלהם אין יסוד ההיתר מה שאינו ראוי לאכילת אדם או לכלב, אלא מה שאינו ראוי לאדם או לכלב הוא מה שגורם שע"י כך מקרי שנפסד צורת החמץ ✧ בשרפו קודם שעה ששית מותר ליהנות בפחמין שלו, ובמ"מ כתב עץ בעלמא הוא וכוונתו שאינו חמץ אלא עץ ✧ מבאר לפי"ז מש"כ הרמב"ם בדין מלוגמא שנסרחה שא"צ לבער, ומברר דעות המפרשים בנידו"ז ✧ לפי הנתבאר אין נפסל לאכול לכלב מפקיע חיוב הביעור, ורק פת שעיפשה מסיבת קלקול הפת עצמו מפקיע החיוב

כתב הרמב"ם פ"ב מה' חמץ ומצה הט"ו וז"ל, כיפת שאור שייחדה לישיבה, אם טח פניה בטיט ה"ז בטלה ומותר לקיימה, בצק שבסדקי העריבה אם יש כזית במקום אחד חייב לבער, ואם לאו אם היה עשוי לחזק בו שברי העריבה או לסתום בו נקב בטל במעוטו ואם לאו חייב לבער וכו'. ע"כ.

ושם בפ"ד ה"ח-י"א מבוארים כמה הלכות בחמץ שמותר לקיימו בפסח, היינו תערובת חמץ ואינו ראוי לאכילה, או פת שעיפשה ונפסלה מלאכול הכלב, וכן מלוגמא שנסרחה, או בגדים שכיבסום בחלב חיטה וניירות שדיבקום בחמץ, ועל כל אלה אין עוברים בבל יראה ובל ימצא. והנה צריך לבאר מה שחילק הרמב"ם וכתב שתי הלכות דכיפת שאור ובצק שבסדקי עריבה בפ"ב מה' חו"מ, ואילו שאר ההלכות כתב בפ"ד.

אכן ביאור הענין פשוט, דבפ"ב מבוארים דיני בדיקת חמץ ביעורו וביטולו שבערב פסח, ואילו בפ"ד מבוארים הדינים של חמץ שעוברים עליו בב"י ובב"י. והנה כל חמץ שנתבטל לפני הפסח, שוב אין עוברים עליו, וזה מש"כ שם פ"ב ה"ב, שהשבתה האמורה בתורה היא שיבטל החמץ בלבו ויחשוב אותו כעפר וכו'. ולכן נכלל בהלכה זו גם כיפת

שאור שיחדה לישיבה שמותר לקיימה, וכמו שביאר שם הטעם "הרי זו בטלה", כלומר דכיון שיחדה לישיבה וטח פניה בטיט, הוא נמי דין ביטול חמץ. וכן נמי בצק שבסדקי עריבה כיון שעשוי לחזק או לסתום בו נקב, ע"כ הוא "בטל במעוטו", כלומר דהואיל והוא פחות מכזית, הוי עליה דין חמץ מבוטל, ולכן אין עוברים עליו בב"י ובב"י ואין חיוב לבערו בזמן ביעור חמץ.

ברם כיון שכל זה מועיל מדין ביטול חמץ, שהוא דין מחודש בה' חמץ שנאמר בתורה "אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם", וע"י אותה השבתה שוב אין עוברים על החמץ, ה"ז מועיל רק לפני זמן איסורו, וכמו שמפורש בגמ' שביטול מועיל רק לפני זמן איסורו, דכל דין ביטול נתחדש שמועיל רק לפני האיסור, ומה"ט גם כיפת שאור שייחדה לישיבה או בצק שבסדקי עריבה לא יועיל להתיר קיומם בפסח, אלא בנעשו כן לפני זמן איסורו, אבל לאחר זמן איסורו לא יועיל ביטול זה כמו שאינו מועיל כל ביטול חמץ[א].

ברם בפ"ד מבאר הרמב"ם דין חמץ שאין עוברים עליו מפני שאין עליו שם חמץ בעצמותו, ולא מפני הביטול, ולכן אף אם נעשה כן בתוך הפסח ה"ז מותר לקיימן. אלא שבזה יש לדעת הרמב"ם הבדל בין תערובת חמץ לחמץ שלא בתערובת, דאילו בתערובת סגי בנפסל מאכילת אדם, והטעם מבואר שם בה"י "שהרי נפסדה צורת החמץ", ואילו בחמץ שלא בתערובת בעינן נפסל מלאכול לכלב, ואף בזה מסיק בסוף הי"א "ואין בהן משום לא יראה ולא ימצא שאין צורת החמץ עומדת", ואמנם שם איתא בסוף ההלכה דין בגדים וניירות, אבל פשוט שטעם זה עולה על כולם, והיינו שהכלל העולה הוא שאין לכל אלו צורת חמץ, ורק יש חילוקי דינים באיזה אופן נאבד מכל דבר צורת החמץ שבו, ולזה אמרינן שבתערובת נאבד צורת החמץ בכך שאינו ראוי לאכילת אדם, ובחמץ בלא תערובת הוא ע"י שנפסל מלאכול לכלב, וכמו"כ נמי כביסת בגדים ודיבוק ניירות נמי מבטל צורת חמץ[ב], ובכל אלו ס"ל להרמב"ם שאין עוברים עליהם משום שבעצמותם אין להם צורת חמץ, ואינו מכח החידוש של דין ביטול חמץ, ולכן אע"פ שנעשו כן בתוך הפסח נמי אין עוברים עליו.

ומש"כ שם בה"ט בעריבת העבדנין שנתן לתוכה קמח ועורות קודם שלשה

א. והיינו כמו דהתם אינו מועיל כיון שאינו ברשותו, הכא נמי אינו מועיל כיון שאינו ברשותו, וכמו שא"א לאדם לבטל כיפת שאור של חברו ליחדו לישיבה, או ליקח בצק של אחר ולבטלה בעריבה שלו.

ב. שו"ר שכבר כתב בזה בחי' הגר"ח פט"ו ממאכ"א הי"א, יעוש"ה.

ימים לשעת הביעור מותר לקיימו, אין כוונת הרמב״ם לומר שאם היה פחות משעה או פחות משלשה ימים, דחייל עליה איסור לקיימו לעולם, דזה אינו כאמור, אלא הכוונה היא שעתה יש חיוב לבערו כיון שעדיין לא פקע מיניה צורת החמץ, אבל אם עבר ולא ביער כפי שהיה מחויב לעשות, ועברה השעה האחת או שלשת הימים, ונעשה עתה בגדר שנפסד ממנו צורת החמץ, ה״ז מותר עתה לקיימו, ומה שעבר קודם לכן על ב״י וב״י, אינו ענין על העתיד, ולא אמרינן כיון שחל עליו האיסור תו לא פקע, דהואיל ושוב אינו חמץ, ממילא ליכא איסור, ולא אסרה התורה אלא חמץ ולא מה שאינו חמץ.

וכל זה פשוט וברור בס״ד.

וכל זה הוא לענין בל יראה ובל ימצא, אבל פשוט שהוא אסור בהנאה, ואע״פ שנפסד ממנו צורת החמץ, הואיל וכבר נאסר, וזה הדין המבואר בפ״ג הי״א, שיש חילוק בין שרפו קודם שעה שישית, שאז מותר להנות בפחמין שלו, ואם שרפו לאחר שעה שישית אסור ליהנות בפחמין שלו, ואע״פ שנפסד ממנו צורת החמץ, מ״מ איסור הנאה איכא. וע״ע נחל איתן פ״ד מה׳ חמץ ומצה הי״א.

והנה כ״ז מבואר בשי׳ הרמב״ם לפי סידור ההלכות, ברם הראב״ד בפ״ד הי״א השיג על מש״כ הרמב״ם היתר בגדים שכבסו וניירות שדיבקו משום שאין צורת חמץ עומדת, וכתב שם, אין זה טעם אלא שכבר נפסל מן הכלב ועל כל זה שהוא כמו שיחדו לישיבה וטח פניו בטיט, ע״כ. ועי׳ מ״מ שם.

ונראה דלהרמב״ם באופן זה א״צ שיפסל מלאכול לכלב, דפת הוא דבעינן שתפסל לכלב, ורק ע״י כך נפסד צורת החמץ, אבל בגדים וניירות זה גופא מה שנעשה כן הוא הפסד צורת החמץ, ומש״כ הראב״ד עוד טעם שהוא כמו כיפת שאור שיחדה לישיבה, הנה לפי האמור הרמב״ם אכן חולק על זה, דאילו באנו מטעם כיפת שאור, אין הדבר מועיל רק לפני זמן איסורו, והרמב״ם מבאר הכא אף באלו שמועיל להפקיע מהם דין חמץ לאחר זמן איסורו, וכש״נ.

ובדין אלו שנפסדו צורת חמץ שלהם, הנה נתבאר שאין יסוד ההיתר שלהם מה שאינו ראוי לאכילת אדם או לכלב, אלא אדרבה איפכא הוא, מה שאינו ראוי לאדם או לכלב הוא מה שגורם שע״י כך מקרי שנפסד צורת החמץ. ולפ״ז נמצא בהא דמבואר ברמב״ם סופ״ג שאם שרפו קודם שעה ששית מותר ליהנות בפחמין שלו בתוך הפסח, דהביאור הוא שפחמין אינם חמץ, ונפסדה צורת חמץ שלו, וא״צ לומר משום שנפסל מלאכול לכלב, דלעולם י״ל שאפי׳ ראוי לאכילה, אבל אין זה צורת חמץ, ויעו״ש במ״מ שכתב עץ בעלמא הוא, ואולי כוונתו כדאמרן, ואין רצונו לומר שאין ראוי לאכלה, אלא עיקר הכוונה היא שאינו חמץ אלא עץ, ובפי׳ ה״ר מנוח מבאר שאינו ראוי לכלב, וכאמור עפ״י דרכנו אין כן הביאור בשי׳

הרמב"ם. שו"ר בענין זה בחי' העילוי ממייצ'ט סי' א', יעוש"ה.

ועל דין מלוגמא שנסרחה שא"צ לבער, השיג הראב"ד, בירושלמי בשנסרחה ולבסוף נתחמצה. ע"כ. ועי' מ"מ שכתב דהירושלמי מיירי שנתחמצה בפסח, ולכן אינו מותר לקיימה אלא בשקדם סירחונה לחימוצה, אבל נסרחה קודם הפסח אין חילוק בזה, והו"ל כפת שעיפשה וא"ר לכלב, והוסיף המ"מ שאפשר שאף מלוגמא אינו ראויה לכלב. יעו"ש. והנה עפ"י דרכנו הרי אין כן שי' הרמב"ם, שהרי לא הזכיר כלל דהכא מיירי דוקא לפני פסח, ולכן בודאי מיירי אף לאחר זמן איסורו, וכאמור הטעם שנפסדה ממנו צורת חמץ, ואינה חייבת בביעור, וכן י"ל דבפת עצמה לא נפסד ממנה צורת חמץ אלא כשאינה ראויה לכלב, משא"כ במלוגמא כל שנסרחה פקע ממנה צורת חמץ, וכמו דחזינן שאין לכולם אותו השיעור, דאיכא תערובת חמץ, ואיכא בגדים וניירות, וכש"נ.

ובאמת אליבא דהרמב"ם לא מצינו שום הבדל בין נפסל קודם פסח או בתוך הפסח, דאם יש עליו תואר חמץ ה"ז אסור ואם אין עליו תואר חמץ ה"ז מותר, והנפ"מ היא רק בזה, שאם היה עליו תואר חמץ בפסח, אע"פ שהלך ממנו צורת החמץ, מ"מ אסור בהנאה כמו פחמין של חמץ, אבל לדין חלות האיסור מתחילה אין שום נפ"מ, ועי' בהגר"א או"ח סי' תמ"ב סק"ח שכתב כהמ"מ אבל כאמור בשי' הרמב"ם נ"ל בס"ד כמש"כ.

והגר"א שם הביא מעריבת העבדנין ופת שעיפשה שכולן נתחמצו קודם ולא בתוך הפסח, והיינו שבא לבאר דלא כהשגת הראב"ד לפי דרך זו, דלשי' הראב"ד אפי' קודם הפסח בעינן נסרחה ואח"כ נתחמצה, ולזה מייתי מהלכות הנ"ל שאינו כן, והנה עפ"י דרכנו צ"ב אם אכן זוהי כוונתו של הראב"ד, די"ל דהראב"ד גם הבין ברמב"ם שסתם ההלכה להתיר אף בתוך הפסח, וע"ז השיגו שאין ההיתר אלא לפני זמנו, אבל לפני זמנו אף הראב"ד מודה שאין חילוק בין נתחמצה ולבסוף הסריחה או איפכא.

ואפשר אולי דבאמת אף הראב"ד הבין ברמב"ם דכל אלו ההלכות מיירי דוקא לפני זמנו, ומה"ט כתב שם על בגדים וניירות להתירן משום כיפת שאור שייחדה לישיבה, והרי היתר זה לא נאמר אלא לפני זמנו, וכמו דנתבאר לעיל בשי' הרמב"ם, וש"מ דס"ל להראב"ד דכל אלו הדינים איירי נמי בלפני זמנו, ואם מ"מ השיג וכתב דדוקא בשנסרחה ולבסוף נתחמצה, ש"מ דס"ל כמו שנקטו הפוסקים בשיטתו חילוק זה גם לפני זמנו. ומ"מ כאמור שי' הרמב"ם אינה כן, וכש"נ לנכון בס"ד.

ומה שהביא הגר"א מעריבת העבדנין ופת שעיפשה דמיירי לפני פסח ודלא כהראב"ד, הנה עפ"י דרכנו בפשוטו זה גם

לא כפי דרכו, אלא לעולם מיירי אף בתוך זמנו. וראה בשער הציון סי׳ תמ״ב ס״ק י״ט שהביא מחלוקת הפמ״ג שם ס״ק י״ד והגר״ז שם סכ״א, דלדעת הפמ״ג הא דנפסל מלאכול לכלב לאחר זמן איסורו צריך לבער, היינו רק מדרבנן, ואילו הגר״ז סובר דהוי מהתורה. והנה אם קי״ל כר׳ יהודה שאין ביעור חמץ אלא שריפה, אכן מובן שיפסל מלכלב חייב בביעור מהתורה, דאע״ג דהוי ביעור מה שנפסד ממנו תורת חמץ, אבל כבר נתחייב בשריפה, ברם לפי מה דקי״ל כרבנן שביעורו בכל דבר, אינו מובן אמאי זה גופא לא מקרי ביעור, שהרי תו ליכא חמץ. ואכן יעו״ש בשעה״צ דנראה שהרגיש בדרך זו בשי׳ הרמב״ם שאף מדרבנן ליכא חובת ביעור, כיון דבגמ׳ מדמינן לה לטומאה, ואכן בטומאה קי״ל דנפסל מלכלב פקעה טומאה, והוסיף שמה״ט השמיט דברי הירושלמי, יעו״ש. וכמדומה לי שכל דברינו רמוזים בדברי שעה״צ אלו, יעוש״ה.

שו״ר בקובץ שיעורים פסחים אות קפ״ט שכ״כ בשי׳ הרמב״ם, דכיון דביעורו בכל דבר הרי נפסל מלאכול לכלב הו״ל ביעור, ולמ״ד אין ביעור חמץ אלא שריפה, אכן לא סגי בזה וצריך שריפה דוקא, יעו״ש וזה להדיא כדברינו. ושו״ר עוד בשיעורי רבי שמואל פסחים סי׳ ב׳ באריכות, וכן יעוי׳ סי׳ י״א ובחי׳ המסכת מה, ב, ויעו״ש שמבאר עוד דחיוב תשביתו כיון שחל תו לא פקע, אכן אם נפסל זה גופא הוי תשביתו א״כ כבר קוימה המצוה. ועפי״ד שם יש לפלפל בשי׳ הגר״ז הנ״ל דהוי דין דאורייתא, ועכ״פ עפ״י שיטת הרמב״ם מתקיימת מצות השבתת חמץ אף בתוך הפסח אם פוסלו מאכילת כלב, וזוהי לפו״ר עצה נכונה למוצא חמץ בשבת ויו״ט לקיים השבתתו.

אלא שאולי יש להסתפק בזה, שהרי כאמור אין יסוד ההיתר משום שנפסל לכלב, אלא דפת שעיפשה שאינה ראויה לכלב בטל ממנה תורת חמץ, ולפ״ז יתכן שאין הדברים אמורים אלא בעיפוש וכיו״ב שהוא מסיבת קלקול הפת עצמו, אבל אם פוסלו מאכילת כלב ע״י איזה דבר אחר כגון ששופך עליו נפט וכדומה, אולי אין בזה משום ביטול תורת חמץ, וצ״ע בזה.

שו״ר במנחת ברוך סי׳ מ״ג שמפרש בירושלמי דמיירי דנסרחה רק מאכילת אדם ודלא כהר״ן, וכתב דממילא אין הוכחה למש״כ שאם נפסל בפסח מלכלב דצריך לבער, די״ל דלעולם א״צ לבער, והוסיף דאפי׳ להר״ן י״ל דהוי דרבנן, אלא שמהר״ן שלהי ע״ז חזינן דס״ל אף בדאורייתא הסברא דכיון דחל חיוב תו לא פקע, והנה זה כסברא הנ״ל משיעורי ר״ש, אלא דכאמור זה גופא הוי ביעור, וכש״נ. ותו מייתי מהב״ח סי׳ תמ״ב שהוכיח מעריבת העבדנין דאף שנפסל מכלבים צריך לבער, וכתב לדחות דמיירי באופן שעדיין לא נפסל, יעו״ש.

וכבר נתבאר לעיל הפי׳ ברמב״ם בעריבת העבדנין. ועכ״פ בעיקר ההלכה מבואר מהמנח״ב כדברינו.

ולפי החילוק האמור דאין הדברים אמורים אלא בפת שעיפשה ולא סתם באינו ראוי לכלב, ולכן דייק הש״ס והרמב״ם ולא קאמרו סתמא נפסל מאכילת כלב, אלא דוקא פת שעיפשה, היינו שקלקולה בא מעצמה, הנה יש להעיר, על מה שהעירו כמה מגדולי הרבנים, שאין לשפוך נפט על החמץ לפני שריפתו, דהואיל וע״י הנפט נפסל מאכילת כלב, תו ליכא עליו מצות תשביתו, ואלו המהדרים לקיים מצות תשביתו בשריפה, שוב אין להם על מה לקיימו, דכל שנפסל מאכילת כלב לפני זמן איסורו אין עליו מצות ביעור. וכבר כתבו בזה בכמה מקומות. ברם לפי הנתבאר, אין נפסל לאכול לכלב מפקיע חיוב הביעור, ורק פת שעיפשה מפקיע החיוב.

שו״ר בשו״ת מנחת שלמה סי׳ ט״ז בסוף התשובה, שהעיר דמיד בתחילת השריפה א״ר לכלב, ומצות שריפה לא מתקיימת עד שיעשה פחם, וא״כ איך אפשר לקיים המצוה בדבר שכבר פקע ממנו המצוה, יעו״ש. ולהאמור אכן אינו כן, וכש״נ. וראיתי שם בתשובה שהביא מהמקור חיים סי׳ תמ״ב סק״ג, דנפסל מאכילת כלב לאחר שעה שישית, מותר להשהותו עד אחר הפסח, והביא מגדולי האחרונים שתמהו עליו, דכיון דנתחייב בתשביתו, בעינן כילוי גמור ולא סגי בפוסלו לכלב, ויעו״ש גם מש״כ בשם אחיעזר ח״ג סי׳ ה׳ אות ו׳, דחיוב תשביתו לא נפקע רק ע״י שריפה או מפרר לרוח וכו׳, יעו״ש.

והנה כאמור אף שדברי המקו״ח אינם כפשט ההלכה בשו״ע, אבל כן היא שי׳ הרמב״ם וכדאמרן. וכל זה עפ״י מה דדייק לן בלשון הרמב״ם, אבל פשט שיטות הפוסקים הוא דתליא בא״ר לאכול לכלב, דע״י כך פקע מיניה איסור חמץ, ולכן אינו עובר בב״י וב״י ואינו במצות תשביתו, ולשיטתם אכן צריך תלמוד, ואולי אפשר שאע״פ שנשרף כל שאינו פחמין עדיין ראוי לכלב הוא, ואכתי צ״ע. וע״ע אמרי בינה דיני פסח סי׳ ז׳-ח׳. וע״ע באורך בישועות מלכו פ״א מה׳ חמץ ה״ב. [סי׳ זה נלמד ונתבאר בצוותא עם בני הרב יעקב הי״ו ונכתב ע״י].

שבת הגדול תשנ"ג

סימן ז
ביטול חמץ בע"פ על מה שיתחמץ בפסח

הרע"א דן אם אפשר לעמוד ערב פסח ולבטל מעכשיו כל מה שיתחמץ בפסח ✧ מעיר דלא נתבאר אמאי א"א לזכות בהפקר כל זמן שלא נתברר ✧ תמוהים דברי הגרע"א דמהני הפקר על לאחר זמן דהרי כלתה קנינו ✧ הדברי חיים הוכיח מתוס' דאכן מהני הפקר על לאחר זמן ✧ מבאר דבהפקר דהוא מטעם נדר י"ל גדר אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט ✧ מעיר על מש"כ בדברי חיים לבאר בנידו"ז

בשו"ת חדשות לרע"א סי' י' דן בשאלה אם אפשר לו לאדם לעמוד ערב פסח ולבטל מעכשיו כל מה שיתחמץ בפסח, וממילא לא יעבור עליו בבל יראה, ויעו"ש שכתב לדון דהואיל וההפקר יתברר למפרע, אם אכן הוא הפקר או לאו, אי אפשר להפקיר באופן כזה, הואיל ובמציאות א"א עתה לאחר לזכות בו, ועפי"ז מבאר בירושלמי גיטין פ"ז ה"ד שבאופן כזה ההפקר חל רק בשעה שמתברר התנאי של חלות ההפקר, יעו"ש כל דבריו.

והנה לא זכיתי להבין, מלבד עיקר היסוד מנ"ל דאם א"א לזכות לא הוי הפקר, הנה לא נתבאר אמאי א"א לזכות בהפקר כל זמן שלא נתברר, והרי אפשר לכל אדם לזכות בדבר המופקר על תנאי שאכן בסופו של דבר יתברר שהוא הפקר, ואם בסופו של דבר אינו הפקר, אכן הזכיה מעיקרא ליתא, וצ"ע.

אמנם מאידך גיסא יל"ע במה שנקט הגרע"א בפי' הירושלמי דההפקר חל בעת קיום התנאי, והיינו דהוי הפקר על לאחר זמן, ולכאורה לפי הכלל שכל מעשה קנין שכלתה קנינו אי אפשר לעשות קנין על לאחר זמן, ולכן רק קנין שטר איכא לאחר זמן כאשר השטר קיים, או משיכה שהקנין לא כלה באופן שהחפץ הנקנה נמצא ברשות הקונה, וכן כל כיו"ב, אבל תרומה והקדש מועילים על לאחר זמן הוי רק משום דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט, כן מבואר בקדמונים, אבל בלא"ה ליכא הקדש מתרומה על לאחר זמן, ומעתה בהפקר דליכא הך סברא איך יועיל לעשותו על לאחר זמן, ותמוהים אפוא דברי הגרע"א שנקט למילתא דפשיטא דמהני הפקר על לאחר זמן.

שוב נזכרתי שכבר נתבאר ענין זה בס"ד ב"אוצר מפרשי התלמוד" ב"ק סט, א, על התוס' ד"ה כל הנלקט, דהדברי

חיים חו״מ דיני הפקר סי׳ ג׳ הוכיח מתוס׳ שם דאכן מהני הפקר על לאחר זמן, אבל לא נתבאר טעמא מאי, שהרי זה כנגד הכלל האמור דכלתה קנינו. ויעו״ש בהערה שיל״פ עפ״י הרמב״ם פ״ב מה׳ נדרים הי״ד דהפקר מטעם נדר ואסור לחזור בו, ולפיכך י״ל שגם בהפקר י״ל גדר אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט. ולפ״ז נכונים גם דברי הגרע״א.

ובדברי חיים שם כתב דכמו בקנין משיכה מהני על לאחר זמן דמיירי בעומדת הפרה בחצרו, ה״ה לענין הפקר לאחר זמן דאיירי בעומדת באגם שהוא מקום הפקר, יעוש״ה. ולפו״ר אין בזה צד דמיון, דבקנין לאחר זמן, הואיל ויסוד הקנין הוא מה שהחפץ הנקנה נמצא ברשות הקונה, זה הוא גופא מהות קנין המשיכה, שהרי משיכה היא הכנסה לרשות הקונה, ולכן מהני מה שנמצא אז בסוף הזמן ברשותו של הקונה. משא״כ בענין הפקר שהמצאותו של החפץ במקום הפקר או ברשות של אדם אינו ענין אצל חלות ההפקר, שהרי חלות הפקר הוא בדיבור, ואין נפ״מ אם הדבר נמצא ברשותו או ברה״ר, ומה״ט אין טעם להועיל על לאחר זמן ע״י מה שמונח במקום הפקר. [ובמקו״א הובא מהאור שמח, שהנחת חפץ במקום הפקר, הוא עצמו מעשה הפקר, ולפ״ז יל״ד הכא].

ובעיקר נידון הגרע״א נראה שנקט שביטול מטעם הפקר, אבל אם ביטול הוא ענין אחר, וכפי שנחלקו הראשונים, הרי לא שייך בזה כל השאלות שעמד עליהם.

[אמנם אם הביטול הוא על תנאי, כלומר, שאם החמיץ ה״ז מבטלו, ואז לא צריך שיהא ברשותו בזמן הביטול, עי׳ רמב״ם פ״ט מה׳ גירושין ה״ה, והגדר הוא כמש״נ במקו״א בס״ד, שה״ז חלות בזמן קיום התנאי, ואז הוא חל למפרע משעה ראשונה, אלא שצ״ע דהחלות הוא לפני שהחמיץ, ולאחר שהחמיץ אינו ברשותו, ולכאורה תליא בברירה, ראה גיטין כה, א ו״אוצר״ שם משנ״ת בס״ד, ותו יל״ע אם מועיל תנאי בהפקר, לפי״ד הר״ן ריש פסחים שאין שליחות על הפקר, וכל מה דליתא בשליחות ליתא בתנאי, ראה ״אוצר״ גיטין עה, א שנתבארו באריכות בס״ד].

חוה"מ פסח תשנ"ז

סימן ח

רוב ובתרא להתיר חמץ בפסח

איתא בגמ' פסחים, הפת שעיפשה כיון שרבתה מצה מותרת ✧ ומבואר בסוגיא שלענין חמץ אזלינן בתר רובא לקולא לומר שאין זה חמץ, וכן דאזלינן בתר בתרא להקל ✧ פשט הסוגיא דמותרת היינו באכילה, וכ"ה בטור ובשו"ע ✧ בפי' רבינו חננאל איתא שמותר לאחר הפסח ✧ מביא מפי' האחרונים הטעם שהרי"ף ורמב"ם ורא"ש לא הביאו סוגיא זו להלכה ✧ לכאורה נראה לבאר שהנידון הוא לא לענין היתר אכילה, אלא לענין בל יראה ובל ימצא וחיוב תשביתו ✧ בהגהות הגר"י בכרך מיישב השמטת הפוסקים ✧ ולדבריו נמצא שאכן ליכא היתר רוב להתיר חמץ בפסח ✧ יש חילוק בין איסור אכילה לאיסור השהיית חמץ בעיקר יסוד ההלכה, דהרי על חובת ביעור חמץ אהני ביטול ✧ ולפ"ז יש לבאר בדין התורה ללכת אחרי הרוב או הבתרא ✧ ובעוד אופן יש לחלק, דהמשהה חמץ כיון דסמכינן על רובא או על בתרא אין זה אלא מתעסק, משא"כ לענין אכילה ✧ לדברי הגרע"א בשו"ת מבואר החילוק

פסחים ז, א, אמר רבה בר רב הונא אמר רב, הפת שעיפשה כיון שרבתה מצה מותרת היכי דמי כו', אלא דלא ידעינן בה אי חמץ הוא אי מצה הוא מאי איריא כי רבתה מצה אפילו כי לא רבתה מצה נמי ניזיל בתר בתרא כו', יעו"ש כל הסוגיא. ופירש"י שם כיון שרבתה מצה, קס"ד אם נשתמשו בתיבה זו מצה יותר מחמץ אזלינן בתר רובא ומותרת, ומבואר להדיא שלענין חמץ אזלינן בתר רובא לקולא לומר שאין זה חמץ וה"ז מותר. וכמו כן מפורש שם בסוגיא דאזלינן בתר בתרא להקל. ופשט הסוגיא דמותרת היינו באכילה, וכ"ה להדיא בטור או"ח סי' תמ"ו ס"ד, וכן פסק בשו"ע שם.

והנה בפי' רבינו חננאל איתא שמותר לאחר הפסח, וראה בביאור הלכה או"ח שם שנקט שיש להחמיר כפירושו שאין ההיתר אלא לאחר הפסח הואיל והאיסור הוא רק מדרבנן, ולא בתוך הפסח שהוא איסור תורה. וראה חזון איש או"ח סי' ק"כ סק"א שלא הסכים לפי' זה, ולדעתו אין זו כוונת הר"ח, ולא הוי להש"ס לסתום כל כך, והרי"ף ורמב"ם ורא"ש לא הביאו כלל סוגיא זו להלכה. וביאור הלכה שם כתב עפ"י פירוש ר"ח הנ"ל, והואיל ולא ברירא להו, לכן השמיטו לגמרי, עי"ש, ובודאי שזה דחוק טובא, וכמה מפרשים כתבו הטעם דהוי מילתא דלא שכיחא, ועל כן השמיטו כל

הענין. וגם זה צריך תלמוד, דהרמב״ם הביא כל הסוגיא דשני ציבורין דלהלן בפרק קמא, ואע״פ שכתבו הראשונים שכל זה אינו שכיח.

וראה צל״ח שם שפי׳ טעמייהו משום דס״ל דהך מימרא היא בשמו של רבי, והוא ס״ל בפסחים כט, א דחמץ לאחר זמנו אסור, וממילא חמץ לא הוי דבר שיש לו מתירין, ולכן אזלינן בתר רובא להתיר, משא״כ לפי מאי דפסקו הרי״ף והרמב״ם דחמץ הוי דבר שיש לו מתירין, ואינו בטל ברוב, ולכן גם לא אזלינן ביה בתר רובא, עי״ש, וכן יעויין פנ״י ועוד מפרשים שם.

והנה לכאורה אמינא באופן אחר, דאכתי יש לשאול, אם הך מימרא דקאמר שהפת מותרת מיירי לענין אכילה, איך נקבע מקומה בסוגיא דפ״ק דפסחים בענייני בל יראה ואיסור השהיית חמץ, ולכן נראה שיש להוכיח מתוך כך שהנידון הוא כאן לא לענין היתר אכילה, אלא לענין בל יראה ובל ימצא וחיוב תשביתו, וע״ז אמרינן דאזלינן בתר רובא או בתר בתרא להקל.

וכן מבואר גם בגמ׳ שם ט, ב דדין חמץ ומצה הוא כדין תשע חנויות דאזלינן בתר רובא, ומבואר שם בפירש״י שהנידון הוא לענין חיוב בדיקת חמץ, וכן מוכח שם י, א דקאמר דה״ט משום דבדיקת חמץ דרבנן, ומבואר דגם הך דינא דתשע חנויות הוא לענין בדיקת חמץ, ואמנם לענין דין תולין קאמר התם דמיירי בבדיקת חמץ שהיא רק מדרבנן, הואיל ומדאורייתא בביטול בעלמא סגי, אבל לענין הך דינא דתשע חנויות בפשוטו מיירי גם בלי ביטול, ומהני רובא לדין בל יראה ובל ימצא וכן תשביתו גם להקל. ואמנם בתוס׳ שם כתבו דמיירי נמי לענין היתר אכילה, אבל אין כן דעת הרמב״ם, וכמש״כ המ״מ בפ״ב מהלכות חמץ ומצה, עי״ש.

ולפיכך י״ל שגם הסוגיא דפת שעיפשה מיירי לענין בל יראה ולא לענין אכילה. וכיון שמותר להשהות את הפת שנקבע עפ״י הרוב או עפ״י הבתרא, ממילא אין על הפת איסור לאחר פסח באכילה, דהאיסור הוא קנס על השהייה של חמץ באיסור, אבל בכה״ג הרי מותר לו לכתחילה להשהותו, ופשוט.

אבל באמת א״א לומר כן, דכאמור רב גופיה ס״ל דחמץ לאחר הפסח נאסר בלאו, ולא משום קנס, אך י״ל פשוט דרק בפסח גופא דהוי בכרת החמירו שלא לילך אחר הרוב ואחר הבתרא, אבל לאחר הפסח שפיר אזלינן בתר רובא. וזוהי אפוא כוונת ר״ח. ומ״מ עדיין צ״ע גם לפי מה שהביאו הטור ושו״ע ההלכה דאזלינן בתר בתרא, וכן אם הוא מעופש הרבה שא״א לו להתעפש כ״כ משנכנס הפסח, אז ודאי הוא חמץ, ואם עברו מימי הפסח שנוכל לתלות שנתעפש משנכנס הפסח עד עתה אם נוהגין לאפות בפסח פת חמה בכל יום תולין להקל אפי׳ הוא מעופש הרבה

דתולין שבכל יום אפה פת חמה ונתנו עליו ולפיכך נתעפש, וכל זה עולה מן הסוגיא, אבל צ״ע אמאי לא הביאו הדין הנמצא בריש הסוגיא שאם נשתמש בתיבה זו מצה יותר מחמץ ה״ז מותרת דאזלינן בתר רובא. וצ״ע.

ובהגהות הגר״י בכרך פסחים שם מיישב השמטת הפוסקים גמ׳ זו, ומייתי שם פי׳ הצל״ח דרב לשיטתיה דחמץ אסור מהתורה אחרי הפסח, ולכן לא הוי דשיל״מ, ואין להחמיר בזה, משא״כ לפי מאי דקי״ל דהוי דשיל״מ, לכן אין להתיר החמץ עפ״י הלך אחרי הרוב, כמו שאין מתירין ע״י ביטול ברוב, וכל זה נכון לרי״ף והרמב״ם, אבל הרא״ש דלא ס״ל דחמץ הוי דשיל״מ אכתי קשיא אמאי השמיט סוגיא זו, ותי׳ דהרא״ש לשיטתיה ע״ז פ״ה סי׳ כ״ט דלהלכה אליבא דרבא הטעם דחמץ גם בשאינו מינו במשהו אינו משום גזירה, אלא בין במינו ובין שאינו מינו היינו מטעם חומרא דחמץ דכרת ולא בדילי מיניה, ולפ״ז אין חילוק בין ביטול ברוב להלך אחרי הרוב, יעו״ש.

ולדבריו נמצא שאכן ליכא היתר רוב להתיר חמץ בפסח, ולא כתוס׳ פסחים ט, ב הנ״ל, ויעויין בשו״ע סי׳ תל״ט ס״א דין היתר חמץ מכח כל דפריש מרובא פריש, ובמשנ״ב שם סק״ו בשם החק יוסף דלענין היתר אכילה אין לסמוך על כך, יעו״ש. וחק יוסף כ״כ בשם אחרונים, וחומרא זו נמצאת בחק יעקב שם סק״ו, ועפ״י הרמב״ם ורש״י הנ״ל דהסוגיא מיירי רק לענין בדיקת חמץ ולא כהתוס׳ אף לענין אכילה, אך בשם המנחת כהן כתב שם דמותר אף באכילה, וכ״כ הפרי חדש שם, וכ״ה בכף החיים בשם א״ר. והמקו״ח פסק כהח״י.

ותמוה על אלו הפוסקים המחמירים לענין אכילה, למה לא חלקו על פסק השו״ע סי׳ תמ״ו ס״ד לסמוך על הלך אחר בתרא בחמץ, וכאמור שבסוגיא שם איתא גם לילך אחר רובא, ובפשוטו אם אין להתיר עפ״י רובא אין להתיר גם עפ״י בתרא. וצ״ע טובא.

ומצאתי עתה בספר מאור ישראל פסחים שם הביא מקמאי ובתראי איך הדין אם אזלינן בתר רובא בפירש בדשיל״מ, וכן הביא פסק הראשונים שבספק ספיקא אזלינן להקל בדשיל״מ, ואם היתר ספק ספיקא הוא מטעם רובא, הרי דס״ל לאלו הקדמונים שברוב מקילים גם בדשיל״מ, ויעו״ש עוד מש״כ בזה.

והנה בעיקר מה שיש להחמיר באכילה יותר מחובת ביעור, ואע״פ שלא ביטל והיינו שגם חובת ביעור היא דאורייתא, ואע״פ שמובן הדבר להחמיר באכילה שיש בה כרת, מאיסור בל יראה ובל ימצא שאינו אלא לאו, מ״מ מצינו עוד בכמה מקומות בגמ׳ דמה לי איסור כרת מה לי איסור לאו, ולכן נראה לבאר יותר הגדר בזה, דאכן יש חילוק בין איסור אכילה לאיסור השהיית חמץ בעיקר יסוד

ההלכה, דהרי על חובת ביעור חמץ אהני ביטול, ולשיטת הרמב״ם ועוד הרבה ראשונים זוהי בעצם כל מצות תשביתו, ואע״פ שבמציאות יש חמץ לפנינו אבל כיון שאצל בעליו הוא נחשב כעפר שוב אינו עובר עליו, משא״כ לענין אכילה הרי פשוט שאין הדבר תלוי בזה, אלא גם חמץ שביטלו אם אכלו חייב כרת, וראה בספר המכתם ריש פסחים, ולא רק בגלל שאם אכלו ממילא אחשביה והדר הו״ל חמץ, אלא בעיקר הדין כן הוא, וגם באופן דליכא אחשביה במעשה האכילה, דלענין אכילה כיון שבמציאות הוי חמץ ה״ז עובר עליו, משא״כ לענין איסור השהיית חמץ אין הדבר תלוי במציאות אלא בחשיבותו אצל בעליו, ובזה הדין קובע ולא המציאות.

ולפ״ז י״ל גם הכא, דהנה אע״פ שדין התורה הוא ללכת אחרי הרוב או הבתרא והיינו דיש לסמוך שעפ״י זה נקבע שאין זה חמץ, מ״מ אם במציאות אותו הפירש מהציבורין הוא חמץ, הרי המציאות כך היא ולא משתנית, ולכן כאשר הנידון הוא על אכילה, יש מקום להחמיר ולומר שאין לאכול, שהרי אם במציאות יאכל חמץ, יש כאן פגם, וע״כ החמירו בזה, משא״כ לענין חובת ביעור לא שייכא כלל להחמיר, שהרי אם עפ״י הדין נקבע שאין זה חמץ, הרי גם אם במציאות ה״ז חמץ, אין בזה עבירה כלל, ולא רק בגלל שיש לסמוך על הרוב, שהרי גם באכילה יש לסמוך מדינא על הרוב, אלא הביאור הוא שלענין חובת הביעור אין להתחשב על המציאות דהוי חמץ, אלא בזה הדין קובע, וכיון שעפ״י הדין נקטינן שאין זה חמץ, ממילא אין כלל איסור ואין כל מקום להחמיר.

ועוד נראה באופן אחר פשוט יותר, דבשלמא לענין אכילה יש מקום להחמיר, שהרי במאכלות אסורות אע״פ שהוא מתעסק גרידא, מ״מ קי״ל המתעסק בעריות וחלבים חייב שכן נהנה, וכ״ה חמץ בפסח, ולכן יש מקום להחמיר שלא לסמוך על רובא או בתרא, שהרי אם מ״מ היה זה חמץ, יש כאן נדנוד עבירה ודומיא דאינו מתכוין אבל כאמור באוכל איכא שכן נהנה, ומה״ט נקטו הר״ן ומ״מ בשיטת הרמב״ם דאיקרי כוונה גם לענין מצוה, אבל המשהה חמץ, כיון שעפ״י הדין סמכינן על רובא או על בתרא שאין זה חמץ, אף אם במקרה היה זה חמץ, מ״מ אין זה אלא מתעסק, ואין כאן שום עבירה.

ויעויין בשו״ת הגרע״א סי׳ ח׳ שהביא מש״כ המקור חיים סי׳ תל״א לתמוה אמאי בלא ידע שחמץ בביתו נקטו הפוסקים דהוי שגגת עבירה, והרי הוא מתעסק דלא ידע כלל דחמץ בביתו, ומכח קושיא זו העלה הגרע״א דמתעסק מקרי עבירה אלא שפטור מחטאת, עי״ש. והנה במקום שסומך על רובא או בתרא פשוט דגם עבירה לא מקרי, הואיל ועשה כפי דין התורה, ולפיכך מבואר יפה החילוק

הנ״ל שלענין השהיית חמץ אין מקום להחמיר ולא דמיא לאכילה. והמקו״ח שם מחדש דלאו דב״י שהוא בלי מעשה, ואין כל פטור מתעסק, ועפ״י דרכו אכן אין חילוק בין אכילה והשהייה בגדרי מתעסק, והמקו״ח גופיה מחמיר באכילה טפי משהייה, וכנ״ל, אבל כאמור אין זה אלא תוספת ביאור, וכש״נ.

שבת הגדול תש"נ

סימן ט
אוכל חמץ שאינו שלו לענין ב"י וב"י

כתב הרמב"ם, והמניח חמץ ברשותו בפסח אע"פ שלא אכלו עובר בשני לאוין ✧ נראה מדבריו, דהאוכל חמץ בפסח דודאי שעובר על לא יראה ולא ימצא, אלא החידוש הוא שגם בהניחו ברשותו בלבד אע"פ שלא אכלו ✧ מבאר דאוכל חמץ שאינו שלו עובר בלא יראה ולא ימצא, ובזה א"צ להכלל דאינם ברשותו ועשאן הכתוב כאילו הן ברשותו ✧ איתא בפסחים ר' יהודה היא ויליף שאור דאכילה משאור דראיה וכו' אף שאור דאכילה שלך אי אתה אוכל אבל אתה אוכל של אחרים ✧ מביא פירושי הראשונים שם ✧ מבאר דאין הכרח לומר שרוצה לקנות בבליעתו, אבל אין לך רוצה בו גדול מזה שאוכלו ✧ ולפ"ז מבוארים דברי הרמב"ם ✧ יש לדון בחמץ שלו אי איכא באכילתו תוספת עבירה של בל יראה ובל ימצא ✧ בפשוטו י"ל בכוונת הרמב"ם עפ"י המבואר בר"ן ריש פסחים

כתב הרמב"ם פ"א מה' חמץ ומצה ה"ב, והמניח חמץ ברשותו בפסח אע"פ שלא אכלו עובר בשני לאוין, שנאמר לא יראה לך שאור בכל גבולך ונאמר שאור לא ימצא בבתיכם. ע"כ. והנה צ"ע, לאיזה צורך הוסיף הרמב"ם "אע"פ שלא אכלו", ובפשוטו הו"ל לכתוב "והמניח חמץ ברשותו בפסח עובר בשני לאוין וכו'", ולכאורה נ"ל ללמוד מדבריו חידוש, דהאוכל חמץ בפסח בודאי שעובר על לא יראה ולא ימצא, אלא החידוש הוא שגם בהניחו ברשותו בלבד אע"פ שלא אכלו.

ונראה דבאמת אם אוכל חמץ אע"פ שאין החמץ שלו, ה"ז עובר בלא יראה ולא ימצא, וא"צ בזה להכלל (פסחים ו' ע"ב) שני דברים אינם ברשותו של אדם ועשאן הכתוב כאילו הן ברשותו, והיינו דעובר בבל יראה דוקא משום חידוש התורה, דזה דוקא במניח גרידא ברשותו את החמץ, אבל באוכל את החמץ א"צ לחידוש וה"ז ממש ברשותו, ולא רק גדר כאילו ברשותו, וזוהי כוונת הרמב"ם, אע"פ שלא אכלו, דאם אכלו הא פשיטא שעובר ובזה אין נפ"מ אם החמץ שלו או לאו, שהרי גם חמץ שלו אינו ממש שלו, ולא הוי שלו אלא לענין עשאו ברשותו, ולכן באכלו אין נפ"מ של מי הוא, דעצם אכילתו הוי ממש ברשותו.

והנה איתא בפסחים כט, א, אמר רב אחא בר יעקב לעולם ר' יהודה היא ויליף שאור דאכילה משאור דראיה, מה שאור דראיה שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה, אף שאור דאכילה שלך אי אתה אוכל אבל אתה אוכל של

אחרים ושל גבוה וכו׳. ע״כ. וכתבו שם בתוס׳ לדחות פירש״י דהכוונה היא שאף בתוך הפסח מותר באכילה, וז״ל, וקשה דאי אפשר אם לא יהא שלו בשעת אכילה דאם נתן לו הנכרי הרי הוא שלו, ואם גזל מנכרי הרי חייב באחריותו ולא גרע מחמץ שחייב באחריותו דהוי כשלו וכו׳. ע״כ.

ובעל המאור כתב, והא ראב״י הוא דאמר יליף ר׳ יהודה אכילה מראיה לאחר זמנו מה שאין לומר כן בתוך זמנו דמכיון דלעסיה קנייה דשלך קרינא ביה לפי שברשותו בא עליו הפסח אבל לאחר זמנו לא קרינא ביה שלך הואיל ולא עבר עליו הפסח ברשותו וכו׳. ע״כ.

והראב״ד בהשגותיו שם כתב, ואי אמרת כיון דלעסיה קניא, איכא למימר כגון שתחב לו חבירו למקום שאינה יכולה להחזירה אלא ע״י הדחק דבההוא דוכתא לא קני הואיל ושלא לרצונו הכניסה לו וחזרתה אינה אלא מדוחק, ולא אמרינן הכא אי בעי מהדר שהרי מקום דחוק הוא, ואין כאן קניית ממון קודם חיוב הבליעה שנהנו מעיו מן החמץ, וכיון שהוא של אחרים או של גבוה אין בו חיוב חמץ, ע״כ.

ויעוי׳ בחי׳ רבינו דוד שהביא השגת הראב״ד בתוספת ביאור עפ״י הגמ׳ כתובות ל, ב, וכתב עליו וז״ל, ואפשר דאע״ג דלא מחייב בתשלומין היינו משום דאיהו לא עבר מידי שהרי חבירו תחב לו ואיהו לא הוה ליה לאהדורי אבל גבי חמץ נהי נמי דלא הוה ליה לאהדורי מכל מקום כדאכיל ליה קני ליה ע״י חבירו שהאכילוהו ואשתכח דחמץ של ישראל קא אכלי, ע״כ.

ויעוי׳ בהערת המהדיר שם שהביא מהגר״מ גיפטר (שליט״א) [זצ״ל] הפי׳ בזה, דכאשר נמצא החמץ בבית הבליעה ה״ז אבוד לגמרי מהבעלים, ולכן קונהו במה שבא אל קרבו, וכיון שיכול היה להחזירו ע״י הדחק ולא החזירו מוכח שרוצה בו וקנאו, יעו״ש.

והנה לענין הקונה חמץ בפסח, הרי מפורש ברמב״ם שלוקה, וכבר עמדו כל המפרשים על השאלה דאין זכיה באיסוה״נ, וכן אי עביד לא מהני, וכבר מבואר לעיל סי׳ ב׳ יסוד הדברים, דלענין חמץ בפסח שהקנין הצריך הוא מה שעשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו, הרי סגי בזה בכה״ג שקונה קנין גמור ורוצה בו, וכמו חמץ שקיבל עליו אחריות שרוצה בקיומו, ויסוד הדברים כבר מבואר במגיני שלמה פ״ק דפסחים, ואכ״מ.

וא״כ גם הכא סגי בזה לענין לעבור עליו על ב״י וב״י אע״פ שלא נעשה שום קנין עפ״י דרכי הקנינים, ואין הכרח לומר שרוצה לקנות בבליעתו, דלעולם אין רצונו בקנין, אבל אין לך רוצה בו גדול מזה שאוכלו שהוא תכלית המאכל, ולכן פשוט שהוא בכלל חמצו לעבור עליו על ב״י וב״י. [וע״ע משנ״ת בס״ד בפקודי העדה פי״ח מה׳ סנהדרין ה״א, ופי״ט ה״ד

אות צ״ט. וע״ע שו״ע או״ח סי׳ תנ״ד ס״ד ומשנ״ב שם, ועי״ש בחי׳ הגרע״א וגנזי חיים (הוטנר), וראה ב״אוצר״ סוכה לה, א משכ באורך בס״ד.]

ולפ״ז מבוארים דברי הרמב״ם היטב מה שכתב אע״פ שלא אכלו, ר״ל, דאם אכלו הא פשיטא שעובר ב״י וב״י, ואפי׳ אין החמץ שלו, וה״ז גם לוקה אי אקרי מעשה מה שאפשר לו להוציאו מבית הבליעה ואינו מוציא, והיינו באופן דנקט הראב״ד ורבינו דוד, ובסתם אכילה בודאי דהוי מעשה ולוקה כמו כל קונה חמץ בפסח, אלא אפי׳ הניחו סתם ברשותו וליכא שום אכילה נמי עובר ב״י וב״י.

ויש לדון בחמץ שלו דבלא״ה עובר עליו בב״י, אי איכא באכילתו תוספת עבירה של בל יראה ובל ימצא ע״י מעשה, או כיון דבלא״ה הוי שלו אין כאן תוספת עבירה, וצ״ע. והנפ״מ בזה לענין מלקות, על ב״י וב״י מלבד מלקות על אכילה. והוא חידוש גדול שבכל אכילה איכא נמי ב״י וב״י, ולוקה שתים, והיינו אם התרו בו על כך.

ובפשוטו אולי י״ל בכוונת הרמב״ם עפ״י המבואר בר״ן ריש פסחים דלאוין דב״י וב״י הן גדר סייג לאיסור אכילה, לכן הו״א שאם עבר על האכילה יתחייב אף על ב״י וב״י, אבל בלא אכל לא יתחייב על ב״י וב״י, לזה קמ״ל הרמב״ם שאע״פ כן הוא לאו בפני עצמו ואע״פ שלא אכל.

שבת הגדול תשנ"א

סימן י
ביטול חמץ

מעיר על דברי הר"ן ריש פסחים, דאם כוונת התורה כדי שלא יבוא לאוכלו, איך מועיל למנוע זאת ע"י ביטול בלבו ✧ בספר המכתם כתב שאין הביטול מועיל אלא על בל יראה ולא על אכילה, ולא כמ"ד שע"י הביטול נעשה כעפרא וליכא איסור אכילה ✧ מלשון המאירי נראה דהביטול מפקיע בעלות, ועל אכילה אין נפ"מ אם אוכל של עצמו או של אחרים ✧ לפי טעם המכתם שנעשה כעפרא, יל"פ דהואיל וילפינן ביטול מקרא דלא יראה לך נאמר הביטול רק לגבי בל יראה ✧ עפ"י דברי המכתם שע"י הביטול איכא מניעה שלא יבוא לאוכלו מיושב הר"ן ✧ נראה דאזלי רש"י ותוס' לשיטתם ✧ מבאר דעת ראב"י דלר"י אקיש שאור דאכילה לשאור דראיה ✧ ביאור דעת הר"ן, שהמבטל חמץ מגלה דעתו שאין רצונו בקיומו של החמץ ותו לא חיישינן שמא יבוא לאוכלו ✧ ולפ"ז י"ל גם בהא דחייבה התורה בבל יראה את המקבל פקדונות מן הנכרים ✧ נראה לרמוז זאת בפסוק, זכור את היום הזה וגו' ולא יאכל חמץ ✧ מפרש דמלשון קרא יאכל שהוא ע"י אחרים, ילפינן שהמאכיל חמץ לאחרים עובר גם באיסור עשה

הנה הר"ן ריש פסחים האריך בענין בדיקה וביטול, ולדעתו מהתורה סגי בביטול בעלמא או בבדיקה וביעור, ובסוף דבריו כתב דאפשר שהתורה קבעה הלאו דלא יראה ולא ימצא, בגלל שמא יבוא לאוכלו, יעו"ש. וכן הביא שם המקור לביטול חמץ מקרא דלא יראה לך, דאיתא בספרי דצריך לבטל.

ולכאורה אינו מובן, אם כוונת התורה כדי שלא יבוא לאוכלו, איך מועיל למנוע זאת ע"י ביטול בלבו, והחמץ נשאר ברשותו כפי שהיה. ומאידך גיסא צ"ע, איך אפשר לומר שזה הוא טעמא דקרא, והרי מרבינן מלא יראה לך שעוברים גם על חמץ שקיבל עליו אחריות, והרי חמץ כזה בודאי שהשומר נמנע מלאכול, הואיל וקיבל עליו אחריות שמירתו. וכל זה צריך תלמוד.

ומצאתי בספר המכתם פסחים ו, ב שכתב על הגמ' שם, אמר רבא שמא ימצא גלוסקא יפיפיה ודעתיה עילוה, פירש, ויתן דעתו עליה ויאכלנה ויתחייב כרת, אך עתה שביטלה ועשאה כעפרא אפילו אכלה הוה כאוכל עפר ופטור. והאי פירוש ליתא כלל, דודאי אין ביטול מועיל ואין מציל מחיוב האכילה, אלא ה"ק מאחר דביטלה ועבדה כעפרא מאיסא ליה ולא ליתי למיכלה וכו'. ע"כ.

והיינו דס״ל לאותו מפרש שהואיל וע״י הביטול נעשה כעפרא א״כ ליכא איסור אכילה, הואיל ותו לא הוי חמץ, וע״ז קאמר המכתם שאינו כן, שאין הביטול מועיל אלא על בל יראה ולא על אכילה. וראה גם בספר המכתם שם ב, א שכתב וז״ל, ואולי ישאר שם חמץ שלא ידעו וחששו חכמים שמא ימצאנו ויאכלנו ויתחייב עליו כרת דנהי שהביטול יצילנו מלעבור עליו בבל יראה ובל ימצא, אך לא יועיל ולא יציל מחיוב כרת אם יאכלנו, ע״כ.

והמאירי שם כתב וז״ל, ומתוך כך פירשו הם בודקין את החמץ שמא אע״פ שיבטל ימצא וישכח ויאכל ממנו ויבוא לידי שגגת כרת, שאין הביטול מועיל להפקיע את הכרת מן האוכלו במזיד, שלא נאמר ענין הביטול אלא להפקעת בל יראה ובל ימצא ומצד שאינו שלו, אבל לענין אכילה הרי שלו ושאינו שלו שניהם שוים לחיוב אכילה. ע״כ. וחזינן מלשון המאירי דהטעם שאין הביטול מועיל להפקיע איסור אכילה, הואיל והביטול מפקיע בעלותו ועל אכילה אין נפ״מ אם אוכל של עצמו או של אחרים.

ולכאורה לפי טעם המכתם שנעשה כעפרא, א״כ באמת צ״ב אמאי לא מהני להפקיע איסור אכילה. וזה הוא דקשיא ליה, וע״ז כתב שאינו מועיל אלא על בל יראה ועל ימצא. אבל לא ביאר הטעם. ודברי המכתם נמצאים גם באורחות חיים וכל בו הלכות פסח, ובשו״ת מהרי״ם פדואה סי׳ ס״ז אכן מבאר הכוונה עפ״י האמור, דהואיל וביטול חמץ הוי הגדר שנעשה כעפרא, ומייתי גם ממהרי״ק שרש מ״ב הגדר בזה, ולכן סד״א דמהני לגבי אכילה, קמ״ל שאינו כן, יעו״ש. אך עדיין לא נתבאר מ״ט לא מהני הביטול לגבי אכילה. וי״ל דהואיל וילפינן ביטול מקרא דלא יראה לך בטל בלבך, א״כ נאמר הביטול רק לגבי בל יראה ולא לגבי אכילה.

והנה עכ״פ מפורש בלשון המכתם שע״י הביטול איכא מניעה שלא יבוא לאוכלו, כיון דמאיסא ליה, וכן צ״ל בישוב קושיא דילן על הר״ן. אמנם בתו׳ ריש פסחים כתבו דביטול לא סגי למנוע שלא יבא לאוכלו ולכן תקנו בדיקה, ונראה דאזלי רש״י ותוס׳ לשיטתם, שהרי נחלקו בפסחים ד, ב אם תשביתו הוא יסוד דין ביטול, וכך היא שי׳ רש״י, ואילו תוס׳ שם ס״ל דה״ט משום שלך אי אתה רואה, יעו״ש. ובשי׳ רש״י מבואר דהוא גדר תשביתו שנעשה כעפרא, ולכן אינו מפרש דהבדיקה היא שלא יבוא לאוכלו, שהרי לזה מועיל הביטול, וכמש״כ המכתם הפי׳ בגמ׳ שם, דע״י הביטול מאיסא ליה. ברם התוס׳ לשיטתם דביטול רק מטעם הפקר, ולפיכך אין בביטול מניעה שלא יבוא לאוכלו, ושפיר תקנו חכמים בדיקה משום כך.

ונראה שעפ״י האמור מוסבר גם מה שמבאר המכתם שאין הביטול

מועיל אלא על בל יראה בלבד, דכיון דאמרינן שע״י הביטול הרי מאיסא עליו האכילה, א״כ אי אפשר שנאמר שזה גופא מתיר האכילה, דזה הפך כוונת התורה. וביותר אם נאמר שאף המכתם מסכים לפי׳ הר״ן שהתורה אסרה בבל יראה ובבל ימצא כדי שלא יבוא לאוכלו. ולכן בהכרח שגדר הביטול נאמר רק כלפי בל יראה. ועפ״י דברי המאירי נראה דזה גופא בא לבאר אמאי אין הפי׳ בביטול חמץ דר״ל ביטול כעפרא וכפירוש המהרי״ק, דעל כך קשיא ליה, דא״כ גם באכילה ליכא איסור, וא״א שנחשב כעפרא לגבי בל יראה ולגבי אכילה נחשב כאוכל, ולכן מפרש הגדר דהוי אינו שלו, ולגבי אכילה אין נפ״מ בזה.

ובפמחים כט, א איכא ס״ד דעת ראב״י דלר״י אקיש שאור דאכילה לשאור דראיה וכמו בראיה אתה רואה של אחרים ושל גבוה, ה״ה באכילה אין איסור באחרים וגבוה, ויעו״ש בפירש״י ותוס׳. ונראה דשיטתו בביטול היא בגדר תשביתו כעפרא ולכן אין הביטול גורם להיתר אכילה, אלא אדרבה ממאיסו עליו, וכדכתיבנא, אבל אם לשיטתו היה ביטול מדין הפקר, הרי בחמץ של הפקר שאין רצונו בזכייתו אין לו לעבור על אכילתו לפי סברא זו, וא״כ נמצא שהביטול בא להתיר אכילה, וכמובן שזה אי אפשר.

ועדיין צריך למודעי, דאע״פ שעפ״י סברת המכתם מובן מה שביטול מועיל דתו לא יבוא לאוכלו, מ״מ בדברי הר״ן אינו מיושב כ״כ, שהרי הוא לא נקט כסברת המכתם אלא גדר הביטול לשיטתו שהסכימה דעתו לדעת תורה, שלא תעמיד החמץ ברשותו, יעו״ש עומק שיטתו, ואכתי צ״ע מה ענין ביטול אצל שמא יבוא לאוכלו.

ולכן נראה יסוד הביאור עפ״י מה שהעלו המפרשים הגדר באיסור בל יראה שה״ז רוצה בקיומו של החמץ, והתורה אסרה עלינו הרצון בקיומו, ואף ציותה במצות עשה לבטל את קיומו דהיינו תשביתו. והואיל וכל חמץ עומד לאכילה, הרי מה שיש רצון לאוכלו הוא הרוצה בקיומו היותר גדול. נמצא אפוא שהמבטל חמץ מגלה דעתו שאין רצונו בקיומו של החמץ, ור״ל שאין רצונו באכילתו אלא בביעורו מן העולם שלא יהיה קיים. וממילא כל שמבטל חמץ תו לא חיישינן שמא יבוא לאוכלו. וע״ע היטב בריטב״א ומהר״ם חלואה פסחים ו, א, וברבינו מנוח ה׳ חמץ ומצה פ״ג ה״ז וכן חזו״א או״ח סי׳ קט״ז סק״ה.

ולפ״ז י״ל גם בהא דחייבה התורה בבל יראה את המקבל פקדונות מן הנכרים, והיינו כיון שרוצה בקיומו של החמץ, אלא שעדיין יש לשאול, הרי הך רוצה בקיומו אינו לצורך עצמו לאכילה, אלא שהנכרי יאכלנו, ואדרבה הרי הוא עצמו לא יאכלנו שלא להתחייב באחריות, ואדרבה בדליכא חיוב אחריות ליכא בל יראה, אע״פ שיותר אפשר שיאכל, אך הגדר בזה נראה, דאכן רצון התורה הוא

שלא ירצה ישראל בקיומו של החמץ שע״י כך נמצא שרוצה באכילתו, שהרי כאמור כל מציאות קיומו של החמץ הוא לצורך אכילה, ואע״פ שהאכילה היא ע״י נכרי, גם זאת מנעה התורה מישראל.

ונראה לרמוז זאת בפסוק (שמות י״ג ג׳), זכור את היום הזה וגו׳, ולא יאכל חמץ, ויעוין פסחים כא, ב דרשת חזקיה דלא יהא בו היתר אכילה, ויעו״ש בפירש״י, ועי׳ ברמב״ם פ״א מה׳ חמץ ומצה ה״ב שכתב דרשא זו, אע״ג דס״ל דכל אכילה כוללת הנאה, ויעוין כס״מ ולח״מ שם, וכ״כ גם הר״ן בשי׳ הרי״ף, דנקטו דרשא הפשוטה הואיל ואין נפ״מ. ועוד האריכו אחרונים, ואכ״מ. ובירושלמי פסחים פ״ב ה״א ילפינן מהך קרא שלא להאכיל חמץ לבהמת הפקר, ומשמע התם שהוא דין בפ״ע של איסור להאכיל, ולא משום שנהנה, יעו״ש היטב. ובמכילתא פרשת בא ילפינן מלא יאכל לעשות את המאכיל האוכל, ויעו״ש במפרשים.

ברם עפ״י דרכנו י״ל הכוונה בזה כמו גבי שבת ויו״ט ילפינן מקרא דכל מלאכה לא יעשה בהם היינו ע״י אחרים, יעוין מכילתא פ׳ בא ובפירש״י ורמב״ן שם, וראה מקרא העדה פ׳ בראשית סי׳ ב׳ מש״כ בזה בס״ד, ה״ה הכא ר״ל שאין לישראל להאכיל חמץ לאחרים, ר״ל שלא יאכלו אחרים החמץ מכח ישראל, וזה הביאור בקבלת ישראל שמירת החמץ של נכרים, דה״ז פועל שיאכל החמץ הזה ע״י אחרים, ולא שנא אם יאכל החמץ בפסח או אחר הפסח, דזה גופא אסרה עלינו התורה את מציאות החמץ בפסח לצורך אכילה, לא שנא עתה או לאחר יו״ט, דהכלל הוא שאין לישראל לרצות בקיום חמץ בפסח, וקיום חמץ הוא צורך אכילה. ועי׳ שו״ת בית הלוי ח״א סי׳ כ׳.

וכבר כתבו המפרשים לרמוז בפסוק (שמות י״ב ט״ו) אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם כי כל אוכל חמץ ונכרתה וגו׳, והיינו שע״כ החמירה התורה בהשבתת החמץ בגלל איסור אכילתו. ויש לציין עוד לשון הפסוק שם (י״ג ז׳) מצות יאכל את שבעת הימים, דלכאורה צ״ב מהו לשון יאכל שהוא ע״י אחרים, וצ״ע. [שו״ר מש״כ בזה בשו״ת מהר״י אסאד סי׳ קמ״ח, יעוש״ה]. ואולי כמו דילפינן בירושלמי פ״ק דפסחים משבעת ימים תאכל מצות שהאוכל חמץ עובר גם באיסור עשה ה״ה נימא דמהך קרא ילפינן שהמאכיל חמץ לאחרים עובר גם באיסור עשה. וע״ע ברא״ם סוף פרשת ראה מש״כ לענין איסור עשה, ולא הביא מדברי הירושלמי.

ועל עיקר פלוגתת רש״י ותוס׳ ריש פסחים בטעם בדיקת חמץ, יעוין באור זרוע ח״ב ה׳ פסחים סי׳ רנ״ו בפי׳ ה״ר שמואל מפלייזא על הפיוט לשבת הגדול אלוקי הרוחות לכל בשר, בקטע ״והזהירם בכתב מוסר לבדוק חמץ אור לי״ד״, וע״ע תו׳ הרשב״א ותו׳ הר״פ ריש פסחים, ואכ״מ.

שבת הגדול תשמ"ח

סימן יא

חיוב בדיקת חמץ בשוכר ומשכיר

כתוב בשו"ע, המשכיר בית לחבירו בחזקת בדוק ונמצא שאינו בדוק, על השוכר לבדוק ואינו מקח טעות ואפילו במקום שבודקים בשכר שהרי מצוה הוא עושה ✧ תמה על המג"א שפי' אליבא דהר"ן ✧ מבאר שכאן מדובר בשכרו לפני ליל י"ד, וכמו שפי' בתוס' בשם רשב"א ✧ מפרש מחלוקת תוס' והר"ן בביאור הגמ' ✧ מבאר ספק הגמ' אם מוטל על המשכיר דהוי שלו או על השוכר דהוי ברשותו, דלא דנו של מי החמץ ומי העובר בב"י ותשביתו, אלא איך היתה התקנה בענין שכירות ✧ מבאר הגירסאות בפסק הרמב"ם דחזקתו בדוק וא"צ לבדוק ✧ נראה פשוט דמי שלא בדק באור לי"ד ומכר את ביתו, פקע ממנו מצוותו ✧ בהא דאמרו דעל השוכר לבדוק דברשותיה קאי, מבואר דאיכא נמי הדין שאין לו לדור בבית שאינו בדוק ✧ מקשה על מש"כ באבי עזרי דיסוד החיוב מוטל על המשכיר, אלא שמדיני שכירות הטילו החיוב על השוכר ✧ מבאר אמאי השמיט הרי"ף הבעיא אם חזקתו בדוק אם לאו

כתוב בשו"ע או"ח סי' תל"ז ס"ג, המשכיר בית לחבירו בחזקת בדוק ונמצא שאינו בדוק, על השוכר לבדוק ואינו מקח טעות ואפילו במקום שבודקים בשכר שהרי מצוה הוא עושה, ע"כ. וכתב שם המג"א סק"ה, פי' בודאי מצוה על המשכיר רמיא, אך אם אמר המשכיר לא בעינא למעבד מצוה או שהלך לדרכו אינו מקח טעות וכו'. ע"כ. והוא מדברי הר"ן פסחים ד, ב שהובאו בב"י שם, דאיירי בשוכר בי"ד, והמצוה על המשכיר, אבל הכא אין הנידון על המצוה אלא על דין מקח טעות, יעו"ש.

וכן פי' המשנ"ב שם.

ואני תמה מאד, דלשון השו"ע שהוא מלשון הרמב"ם פ"ב מה' חמץ ומצה הי"ח בודאי שאינו כשי' הר"ן, ואיך אפשר לפרשו אליבא דהר"ן, והרי הרמב"ם כתב להדיא על השוכר לבדוק, והיינו שעליו מוטלת המצוה, וכפי שמבואר שם בתחילת ההלכה שהמצוה חלה על מי שבידו המפתח בליל י"ד, ואיך יתכן שלאחר שכתב שאם היה המפתח ביד המשכיר בליל י"ד, שתהא אח"כ מצות בדיקה על השוכר.

אלא בודאי שכאן מדובר בשכרו לפני ליל י"ד וכמו שפי' בתוס' בשם רשב"א, אלא שא"ל המשכיר שהבית בדוק, והיינו דממילא הבית הזה הוא מקום שאין מכניסין בו חמץ ופטור מבדיקה, דכל שנבדק לפני ליל י"ד שלא משום מצות בדיקה, הא פשוט שבטל

ממנו מצות בדיקה, ואח״כ נמצא שבליל י״ד הבית אינו בדוק, וממילא איכא עליה מצות בדיקה, והואיל והבית כבר ברשות השוכר, א״כ המצוה רמיא עליו לבדוק ולברך, וזה גופא הטעם שאין זה מקח טעות, שהרי מצוה הוא עושה, כלומר שזוהי ממש מצוה מדברי סופרים ומברך עליה, ולכן אין זה מקח טעות.

אבל אם באמת המצוה לא היתה עליו אלא על המשכיר, א״כ נמצא דהוי מקח טעות, שהרי בבדיקה שיעשה השוכר עתה, אע״פ שאפשר שיש חיוב כזה, משום חשש שלא יבוא לאוכלו, או שאפשר שבאמת אין כל חיוב, דיסוד החיוב הוא משום תשביתו כמבואר ברמב״ם רפ״ב שם, וכל שאינו חמצו ולא חל עליו חיוב בליל י״ד תו אין עליו חיוב, ורק אם בליל י״ד היה זה ביתו ה״ז בכלל כל מחויבי בדיקת חמץ בביתם, כמבואר בגמ׳ דברשותיה קאי, אבל אם החיוב חל על המשכיר, אע״פ שהוא אינו מקיים את חיובו, אין על השוכר שום חיוב לבדוק, ואע״פ שחמץ של עכו״ם עושה לו מחיצה, היינו חמץ ידוע, וגם אין זו מצוה, אבל לא מצינו מצות בדיקה על שוכר שאינו מחויב. ומ״מ דברי הרמב״ם מתפרשים כפשוטם שיש מצות בדיקה על השוכר, ומברך על הבדיקה הואיל ובליל י״ד הוא בעל הבית, ומזה הטעם עצמו שהמצוה מוטלת עליו אין כאן מקח טעות[א].

ואכן הר״ן חולק על תוס׳ וכאמור לשיטתיה מירי הכא שאין המשכיר רוצה לבדוק או שאינו נמצא כאן, ולכן איכא חיוב על השוכר כמו עושה מחיצה על חמצו של נכרי, ובאמת שיל״ע בדבריו, איך יליף מעושה מחיצה על חיוב בדיקה בברכה על חמץ שאינו ידוע. ומ״מ ברמב״ם מפורש שאינו כן, דאילו פי׳ כהר״ן לא הו״ל למימר על השוכר לבדוק, שהרי באמת על המשכיר לבדוק, והרמב״ם דינא קאמר, ש״מ שבאמת אין על המשכיר שום חיוב, ואפי׳ יבוא עתה ויאמר שרצונו לבדוק כדי לקיים מה שאמר בשעה שהשכיר, נראה שא״א לו לברך אלא בשליחות השוכר, שעתה המצוה היא שלו ולא על המשכיר.

ועי׳ ב״ח שם שמפרש כוונת תוס׳ דאי איירי בי״ד מאי מקח טעות איכא, והרי הוא מחויב עתה לבדוק ואינו יכול לומר שאינו רוצה לעשות המצוה, וראה כיו״ב בריטב״א בשם הרמב״ן, והוא מבואר כדברינו דאז המצוה רק על המשכיר ולא על השוכר. ויעו״ש בב״ח שדקדק אף מרש״י דאיירי בי״ג, ומ״מ מסיק מסתימת הטור דאיירי בין בי״ג ובין

א. שו״ר שכן מבואר בחי׳ אנשי שם על הרי״ף, בביאור דברי התוס׳. וע״ע מקו״ח סי׳ תל״ז סק״ו, ברכת אברהם בגמ׳ שם.

בי״ד, עי״ש. וכאמור אליבא דהרמב״ם איירי רק בי״ג, וכש״נ.

ובעיקר חיוב בדיקת חמץ שעל השוכר דאיכא ספק בגמ׳ אם מוטל על המשכיר דהוי שלו או על השוכר דהוי ברשותו, וכבר האריכו הראשונים אם החיוב משום בל יראה או תשביתו א״כ החיוב מוטל על בעל החמץ ולא על השוכר, וראה ברבינו דוד דברים נפלאים וכן במאירי ומהר״ם חלוואה. [ועי׳ היטב בפנ״י ובמקו״ח סי׳ תל״ז].

והנה יל״פ עפ״י פשוטו, דבודאי מדין תורה אין חיוב אלא על החמץ הידוע לו, והכא הנידון הוא על תקנ״ח של בדיקה, והרי פשוט הוא שאם בית נמכר באמצע השנה, שלא נחייב בעליו הקודמים לבדוק עתה הבית שמכר וכן כל כיו״ב, וחז״ל תקנו דבר קבוע שכל מי שהבית ברשותו בליל י״ד הוא המתחייב בבדיקה, ואפשר שדר הכא רק זמן מועט ביותר, דלא פליג חכמים בתקנתם, ולזה נסתפקו איך היתה התקנה בענין שכירות, ואסיקו דלענין זה ביתו היינו מי שהוא ברשותו, ולא תקנו לבדוק בית שאינו ברשותו, ולכן החובה על השוכר, ותליא בשעת חלות החיוב, דלא פלוג חכמים, ואין כאן מקום לדון של מי החמץ ומי העובר בב״י ותשביתו, אלא שהעיקר הוא על מי עתה התקנה, וא״א לומר דאם כבר דר כאן יום אחר הרי יש לו גם חמץ שלו, וממילא שניהם חייבים, וכל זה פשוט, ואיני יודע מדוע נתקשו המפרשים כ״כ בהבנת הלכה זו.

ברם מאי דפשיטא לן דליכא חיוב בדיקה על השוכר לאחר שחל החיוב על המשכיר, הנה פשט הגמ׳ שם ד, א אינו כן, שהרי נסתפקו שם במשכיר בי״ד וליתיה כאן לשאול אותו אם בדק אם לאו, דיש ספק אם להטריח את השוכר לבדוק או לאו, ומסקנת הגמ׳ דאם ידוע שלא בדק נאמנים אשה וקטן לומר שבדקו, ועל הספק אי חזקתם בדוק, פסק שם הרמב״ם דחזקתו בדוק וא״צ לבדוק, ומבואר דבלא״ה צריך השוכר לבדוק, אע״פ שהמשכיר נתחייב בכך. ונראה דאכן מוכח מהגמ׳ דלאחר שתקנו חכמים חובת בדיקת הבית לפסח, א״כ אין לאדם לדור בבית שאינו בדוק, וזוהי השאלה בגמ׳ אם חזקתו בדוק ויכול לדור שם, או אין חזקתו בדוק ואינו יכול לדור שם, ולעולם לא איירי הכא מעצם מצות בדיקה, שהיא מוטלת רק על המשכיר שבידו היה המפתח בליל י״ד.

ונראה דאכן הכי דייק לישנא דהרמב״ם, דהנה לפנינו איתא ברמב״ם ״ה״ז בחזקת בדוק ואינו צריך לבדוק״, ברם ברוב כתה״י איתא ״ואינו צריך לשאול״, והיינו דבאמת לפי הנוסחא, ״וא״צ לבדוק״, משמע שאם ידוע שלא בדק המשכיר, אכן צריך השוכר לבדוק, ופירושו דצריך לבדוק כמצווה עליו ומתקנ״ח עם ברכת המצוות, ברם לפי הגירסא ״וא״צ לשאול״, אכן לא נזכר

ברמב״ם שאם ידוע שלא בדק, שצריך השוכר לבדוק, שהרי באמת אין חיוב בדיקה מדין המצוה, אלא שאין לו לדור בבית בלי בדיקה, ומה״ט צריך לבדוק אבל אין כאן מצות בדיקה, וזה כש״נ בס״ד.

שו״ר בחי׳ רבי שמואל על פסחים אות ס-סב שאכן דן בשאלה זו, אי איכא מצוה ממש על השוכר לבדוק במקום המשכיר, ולדעתו ליכא בזה מצוה ממש וליכא ברכה, וכמו הא דאייתי הר״ן מעושה מחיצה שאינה מצוה, יעוש״ה. וכאמור בשי׳ הרמב״ם הוא פשוט שאין מצוה אלא על מי שחייב בה, ומי שאינו חייב במצוה ה״ז בודק לא בגדר מצוה, אלא שאין לדור בפסח בבית שאינו בדוק.

והנה נראה פשוט דכל זה הוא רק במשכיר ושוכר, אבל מי שלא בדק באור לי״ד ומכר את ביתו, פקע ממנו מצותו, ואין לומר דהואיל וחייל עליה תו לא פקע, דרק במשכיר ושוכר דמבואר בגמ׳ דבאמת איכא סברות לכאן ולכאן את מי לחייב, אלא שאין שניהם מתחייבים כאחת, ולכן נקטינן שאע״פ שלא קיים המשכיר את חיובו, מ״מ ה״ז עדיין חייב, ולא כן במכרו שבטל ממנו החיוב לגמרי.

ונראה עוד, דהא דפשיטא לן דמלבד חיוב בדיקה איכא נמי הדין שאין לו לדור בבית שאינו בדוק, דלכאורה מנ״ל הא, ולא מצינו אלא חובת בדיקה, ואי חובת בדיקה ליכא, מנ״ל הך איסורא. ונראה דזה גופא מבואר בהא דאמרו דעל השוכר לבדוק דברשותיה קאי, ואע״פ שיסוד דין ב״י ותשביתו שעליו נוסדה הבדיקה שייכת רק להמשכיר, מ״מ כיון דברשותיה קאי הטילו המצוה על השוכר, וזה גופא הטעם, דהואיל ואין לדור בבית בלא בדיקה, ונמצאת מניעה זו קאי על השוכר, וממילא הטילו עליו גם החיוב בדיקה, ולכן נלמד זאת דמלבד המצוה איכא מניעה שלא לדור בבית שלא נבדק, וכש״נ.

וראיתי באבי עזרי קמא פ״ב מחמץ ומצה ה״ג שכתב ביסוד שי׳ רש״י דבדיקת חמץ משום בל יראה, דא״כ אמאי הטילו החיוב על השוכר, והרי אין עליו ב״י שאין החמץ שלו, וכתב שם דאכן יסוד החיוב מוטל על המשכיר, אלא שמדיני שכירות הטילו החיוב על השוכר, ולכן שפיר יכול גם לברך, יעו״ש.

והנה מלבד שסברא זו אינה מובנת לי, דהיכן מצינו כיו״ב שמצוה שמוטלת על המשכיר ביסודה הוטלה על השוכר מדין שכירות, ואין שכירות אלא ענין ממון ולא חלות מצוות, מלבד זאת איני מבין, דא״כ לדבריו אם יבא המשכיר ויאמר בעינא למעבד מצוה, אטו יוכל לבדוק ולברך, והא בפשוטו אם יעשה כן ה״ז ברכה לבטלה, הואיל ואין עליו מצוה, ותו אם המשכיר נשתטה וכיו״ב שאינו מחויב במצוה, אטו לא יתחייב השוכר לבדוק ולברך, ולפי סברתו הרי לפו״ר כן

הוא, ולפו״ר לא מובן. וע״ע תמים דעים סי׳ ל״ד.

והרי״ף השמיט הבעיא אם חזקתו בדוק אם לאו, וכבר דברו בזה המפרשים, ועי׳ היטב בצל״ח. ואולי י״ל עפ״י האמור דס״ל להרי״ף דבעיא זו סותרת להגמ׳ שלפני כן דאם בליל י״ד היה מפתח אצל המשכיר עליו מוטלת חובת בדיקה, ולכן ס״ל דלא אכפת לן בזה אם הבית בדוק אם לאו, דזה ענינו של המשכיר בלבד, ואין על השוכר כלום, ולא נוספה הלכה שאין לדור בבית שאינו בדוק. ובעל אבעיא זו לא ס״ל דתליא במציאות המפתח בליל י״ד, אלא כל שהבית עתה ברשותו עליו החיוב, ואם השכירו פקע החיוב מהמשכיר וחל על השוכר, כמו דנקטינן שכך הדין במכרו, ולכן נסתפק בכה״ג אם חזקתו בדוק. אבל לפי מה דקי״ל דחיובא על המשכיר, א״כ אין כל נפ״מ בזאת הבעיא, ולכן השמיטה הרי״ף. אבל בפי׳ ר״ח מפורש שאינו כן, וכן כאמור הרמב״ם וכל הפוסקים נקטו בעיא זו לדינא, והיינו דס״ל דמלבד מצות בדיקה איכא נמי הלכתא שלא לדור בבית שאינו בדוק, וכש״נ. וע״ע היטב בס׳ ברכת אברהם (לרא״א מפרנקפורט) בסוגיא שם. ובמקו״א כתבתי עוד בסוגיא זו בס״ד.

שבת הגדול תשנ"ב

סימן יב

הקונה חמץ בפסח

המפרשים הקשו על הרמב"ם שהקונה חמץ בפסח ה"ז לוקה, והרי הוי לאו הניתק לעשה דתשביתו ✧ מבאר דלא שייך בלאו דבל יראה ובל ימצא שיהיו בגדר ניתק לעשה משום שעובר עליהם בכל רגע ✧ ועפ"י האמור מובן כוונת דברי התוס' דעפ"י הא דניתק לעשה המשהה חמץ ע"מ לבערו אינו עובר עליו ✧ הרמב"ם לא ניחא ליה לומר שהמשהה ע"מ לבערו אינו עובר עליו, ולכן לא הזכיר דהוי ניתק לעשה ✧ מביא מש"כ בחי' הגר"ח לבאר שי' הרמב"ם ומעיר על דבריו ✧ לכאורה יש להעיר על הנתבאר, מלאו דלא תגזול דהוי ניתק לעשה, ובכל שעה שמחזיק הגזילה עובר בלאו ✧ צ"ב אם כל הזמן איכא לאו דלא תגזול, ואולי רק אם משתמש בה אקרי גזלן ✧ מביא ראיות לנדו"ז ✧ מבאר דהגדר יהיה בזה כש"נ לענין חמץ, דכל שמחזיק הגזילה לעצמו ה"ז איסור נמשך וממילא הוי ניתק לעשה ✧ מבאר הטעם שאינו לוקה על החזקת החמץ בכל התראה

הנה הקשו המפרשים על הרמב"ם פ"א מה' חמץ ומצה ה"ג שהקונה חמץ בפסח ה"ז לוקה, דאמאי לוקה, והרי הוי לאו הניתק לעשה דתשביתו, והמפרשים האריכו, ויעוין פקודי העדה פי"ט מה' סנהדרין ה"ד אות צ"ט מש"כ בזה בס"ד, וכן לעיל סי' ב' בענין בל יראה ובל ימצא.

והנה לכאורה נראה עפ"י פשוטו דלא שייך בלאו דבל יראה ובל ימצא שיהיו בגדר ניתק לעשה, דנראה דזה שייך במי שעובר על איזה לאו, ולאחר שעבר עליו כבר אינו חוזר ועובר יותר, ולזה יש מקומות שיש מצות עשה לתיקון הלאו במקום העונש מלקות, משא"כ בלאוין שבל יראה ובל ימצא שעובר עליהם בכל רגע ורגע, וא"כ מה שייך שעתה צריך לבער החמץ בגלל מצות עשה דתשביתו, והרי צריך לעשות כן שלא לעבור בכל רגע בלאו נוסף.

ועפ"י האמור זכיתי להבין כוונת התוס' פסחים כט, ב סוד"ה רב שכתבו בזה"ל, ומכאן מוכיח ר"י שהמשהה חמץ בפסח ודעתו לבערו אינו עובר באותה שהייה, דאי אמרת עובר אכתי אמאי מעל לרבי יוסי הא מיד כשיפדה אותו הוא שלו, ומודה ר' יוסי דשלך אי אתה רואה אלא ודאי לא עבר, וטעמא משום דלא יראה ניתק לעשה ולכך אינו עובר כשמבערו לבסוף. עכ"ל.

וכבר תמהו המפרשים על דבריהם, איך מובן עפ"י הא דניתק לעשה שהמשהה חמץ ע"מ לבערו אינו עובר

עליו, ומה ענין זל״ז, והרי התורה אמרה לא יראה ולא ימצא, ובמציאות הוא מחזיק החמץ ברשותו, ומה מהני מה שמשהה ע״מ לבערו.

אך להאמור ניחא, דקשיא להו להתוס׳, איך אפשר דבל יראה ובל ימצא הוי ניתק לעשה וכמו דקשיא לן, הרי צריך לבער את החמץ כדי שלא לעבור על הלאוין, ותו לא שייך לומר שהביעור הזה עצמו הוא גם תיקון להעשה, אלא בהכרח שאם משהה החמץ ע״מ לבערו שוב אינו עובר עליו, וממילא שפיר שייך לומר דהוי ניתק לעשה, דקיום העשה מתקן הלאו ואין לוקין עליו, ונמצא שאין כוונת התוס׳ דבגלל דהוי ניתק לעשה, ממילא המשהה חמץ ע״מ לבערו אינו עובר עליו, דזה כמובן אינו ענין, אלא ה״פ דמתוך דחזינן דהוי ניתק לעשה, ממילא יש הוכחה שאינו עובר בכל רגע כאשר משהה ע״מ לבערו, דזה אי אפשר לומר שאינו עובר כלל רק בתחילת שהייתו, דזה לא משמע כלל, ולכן בהכרח דלפחות בכה״ג אינו עובר, וכש״נ.

ולפ״ז נמצא דבאמת מי שאינו משהה את החמץ ע״מ לבערו, וה״ז עובר על הלאוין הללו כל שעה ושעה, ולכן בהכרח שאינו ניתק לעשה, ואם הלאו הוא ע״י מעשה ה״ז לוקה, אבל משהה את החמץ ע״מ לבערו תו אינו עובר עליו, ורק עשה יש עליו, ולכן הוי ניתק לעשה ואינו לוקה. והטעם שהמשהה ע״מ לבערו אינו לוקה, הוא משום שיסוד הלאו הוא מי שמחזיק החמץ לעצמו, אבל במשהה ע״מ לבערו מעיקרא ליכא לאו, וכבר מבואר בס״ד בפקודי העדה שם, יעו״ש.

אבל הרמב״ם לא ניחא ליה בסברא זו לומר שהמשהה ע״מ לבערו אינו עובר עליו, ולכן לא הזכיר כלל דהוי ניתק לעשה, ומלבד זאת יש בזה תירוצים נוספים שהובאו בדברינו שם, ויעוין גם בספר שרשי הים הלכות חמץ ומצה שם שרש ניתק לעשה. [וע״ע שאג״א סי׳ פ׳-פ״א ועונג יו״ט סי׳ ל׳, וראה שו״ת פרי יצחק ח״א סי׳ י״ז, וראה דו״ח להגרע״א במערכה ה׳ אות כ״ח. ועי׳ בספר לבני בנימין מערכה א׳.]

ובחי׳ הגר״ח שם כתב בשי׳ הרמב״ם, דהואיל ופסק דהשבתתו של חמץ בכל דבר, ולא רק בשריפה בלבד, א״כ ל״ה בגדר ניתק לעשה, והביאור שם בלשונו, דהטעם דלא חשיב לאו הניתק לעשה צ״ל דהוא משום דס״ל דהך תשביתו עיקרו הוא איסור עשה שלא יהא לו חמץ והוי כמו כל דברים האסורין בעשה ולא תעשה דלא הוי ניתק לעשה וכו׳. עכ״ל. ולא זכיתי להבין דבריו, והרי כך כתב הרמב״ם בפרק ב׳ מה׳ חמץ ומצה ה״א, מצות עשה מן התורה להשבית החמץ קודם זמן איסור אכילתו וכו׳. עכ״ל. הרי להדיא שאין זה בגדר איסור עשה, אלא מצות עשה גמורה.

גם לא מובן לי מש״כ שם עוד, משא״כ אם נימא דמצוותו בשריפה א״כ הוי

מצוה הנעשית בגוף החפץ ואז פשיטא דהוי ניתק לעשה כמו שריפת נותר וכדומה, ואפילו אם נימא דגם לדידיה נכלל בהך דתשביתו איסורא שלא יהיה להם חמץ, אבל חיוב השריפה שבחמץ הא פשיטא דהוי מצות עשה כשאר דברים הטעונין שריפה, וכיון דגם זה נכלל בהקרא א״כ פשיטא דמחשב ע״י זה ניתק לעשה וכו׳. עכ״ל.

וגם זה אינו מובן לי, אם נקטינן דתשביתו הוי איסור עשה, איך אפשר לכלול בו גם מצות שריפה בגלל הילפותא מנותר, ואטו הילפותא מחדשת לנו מצוה נוספת, והרי גם הוא מודה שאינו כן, אלא הוא עצמו מפרש שהכוונה היא שהוא נכלל בקרא דתשביתו, ולפו״ר לא הבנתי, ובפשוטו אי הוי איסור עשה א״א שתהא המצוה בשריפה, אלא ממילא כל הדין תשביתו הוי מצות עשה ותו לא. וע״ע גליונות חזו״א שם מה שעוד העיר עליו בזה, וע״ע מש״כ על דברי הגר״ח בפקודי העדה שם אות י״א.

ולפי הנתבאר דכל שיש לו לאדם לעשות זה המעשה כדי שלא לעבור על הלאו, לא שייך לומר שיש בזה עשה ולהוי ניתק לעשה, כיון שבלא״ה צריך לעשות כן, לכאורה יש להעיר מלאו דלא תגזול דהוי ניתק לעשה כדאיתא ברמב״ם ריש הלכות גזילה, ולפו״ר הרי בכל שעה ושעה שמחזיק הגזילה ברשותו לעצמו, ה״ז עובר בלאו דגזילה, וא״כ איך הוי ניתק לעשה.

אך צ״ב אם אכן כן הוא דאיכא עליה כל הזמן לאו דלא תגזול, ואולי רק אם משתמש בה אקרי גזלן כמו שואל שלא מדעת. וידועה מחלוקת הקצה״ח ונתה״מ סי׳ ל״ד אי איכא מעשה גזילה על מה שכבר גזול עצמו, יעו״ש לענין תברה ושתייה, אך אע״ג דנימא דמעשה גזילה לענין חיובים ליכא לאחר מעשה גזילה ראשונה, מ״מ לאו דגזילה איכא, וכמו שאין הקרקע נגזלת, ולאו דגזילה איכא.

אך מאידך גיסא הרי מבואר באחרונים דלולא מצות והשיב את הגזילה, היה הדין דמהני מעשה הגזילה ותו א״צ להחזיר את הגזילה לבעליה. ומדברי המפרשים לענין גזל עכו״ם דליכא מצות השבה, הרי מבואר דאע״ג דעובר בלאו דלא תגזול, מ״מ ה״ז קונה את הגזילה ונעשית שלו, אע״ג דליכא יאוש ושינוי, ורק שי׳ היראים אינה כן, ויעויין מג״א סי׳ תרל״ז ס״ק ג׳, וראה קהלת יעקב לבעל החוו״ד על אה״ע סי׳ כ״ח ס״א על דין קדשה בגזל עכו״ם, וכן בספרו נחלת יעקב תמורה ה, א, יעוש״ה.

ומתוך זה יש ללמוד לכאורה דרק עשה הוא דאיכא לאחר הגזילה, אבל לאו ליכא רק במעשה הגזילה שעשה תחילה. ואע״פ שיש לדחות דלאחר דבגלל העשה דהשבה לית ליה קנין בגזילה, ממילא איכא גם לאו בכל שעה שאינו

משיב, מ״מ בפשוטו אינו כן. ומ״מ נראה דאם נקטינן דעובר בגזילה בכל שעה ושעה על לא תגזול[א], ומ״מ חזינן דהוי ניתק לעשה, א״כ צ״ל דהמשהה גזילה ע״מ להשיבה אינו עובר עליה, וכמש״כ תוס׳ לענין חמץ, והוא מושכל, דהואיל ומחזיקה להשיבה ולא לעצמו, תו ליכא עליה איסורא.

והגדר יהיה בזה כש״נ לענין חמץ, דכל שמחזיק הגזילה לעצמו ה״ז איסור נמשך, ואם הפסיק להחזיק לעצמו, תו אינו עובר בלא תגזול, וממילא הוי ניתק לעשה. והיינו דזה גופא דחייב להפסיק את החזקת הגזילה לעצמו, כלומר להפסיק לעבור על הלאו, וממילא יתחייב בעשה דהשבה, אע״פ שברור שיש מצות עשה דהשבה גם אם אין כוונתו להשיב ועדיין מחזיק הגזילה לעצמו, מ״מ אין זה גורם דלהוי ניתק לעשה, וכש״נ, וכיו״ב י״ל בלאו דבל יראה ובל ימצא ועשה דתשביתו.

אבל באמת א״א לחלק כן, אלא אם נקטינן דהוי ניתק לעשה, ממילא נאמר דלעולם ליכא מלקות, ואע״פ שהוא משהה שלא ע״מ לבער, אין זה משנה את מהות הלאו שביסודו הוי ניתק לעשה, וכל זמן שמחזיק החמץ לעצמו, ה״ז המשך מעשה האיסור.

ויש לדון עוד בשיטת הרמב״ם דאיכא מלקות על קנין חמץ, וכש״נ הרי הלאו נמשך אח״כ כל שמחזיק החמץ, אלא שאח״כ אין מעשה, דלפי מש״כ המפרשים כל שתחילתו ע״י מעשה ה״ז לוקה על ההמשך אם היו התראות מחלקות, כמו לבוש כלאים וכיו״ב, וא״כ נאמר אף הכא שילקה על החזקת החמץ בכל התראה, וכמובן שאין לומר כן, אך צ״ע טעמא מאי, אך נתבאר בס״ד בפקודי העדה פי״ט מה׳ סנהדרין ה״ד אות ק״ה שאין לומר כן, ותחילתו ע״י מעשה לא גורמת השהיה דתהוי מעשה, אלא לבוש כלאים סברא אחרת איכא בזה, דהואיל וגופו לבוש כלאים, ואיקרי מעשה, ע״י תחילתו שהיה מעשה לבישה, וכמובן דזה ליכא בבל יראה, יעוש״ה.

א. שו״ר מש״כ נחל יצחק חו״מ סי׳ א׳ ס״ג ברמ״א, יעוש״ה.

מוצאי שבת הגדול תשמ"ו

סימן יג

חוזר וניעור בפסח

בפי' ה"ר שמואל מפלייש כתב, מאחר שבאותה שעה היה חמץ בששים ונתבטל שוב אינו חוזר וניעור, וראיה מההיא דכלאים ✧ ואף הראב"ד בתמים דעים כתב כן, והוסיף לבאר דכיון שהחמץ יש לו זמן איסור ה"ז נידון כאיסור, וה"ז כצמר ופשתים ✧ בשו"ת מהר"ח או"ז הביא מדברי אביו האו"ז שהשוה הכלאים לחמץ בערב הפסח, וכתב שאין הנידון דומה לראיה ✧ גם מהר"ם חלואה הביא דברי הראב"ד ותמה עליו ✧ חזינן פלוגתא דקמאי אם להשוות חמץ לפני הפסח לביטול הצמר או לאו ✧ תמה על הברכ"י שכתב דהרי ערב פסח משש שעות ולמעלה דאסור ומתבטל בששים וכי אתי פסח אינו חוזר וניעור, ושפיר איכא ראיה מכלאים ✧ מעיר דאף בקושיא זו דליבטיל בשש שעות כבר קדמו הראשונים ✧ מבאר דלכו"ע בנתערב לאחר שש דחוזר וניעור בפסח ✧ מעיר דיש להבין לשון הביאור הגר"א ✧ עפ"י דרך המפרשים יש לפרש שי' הרמב"ם דס"ל חוזר וניעור ✧ מבאר דברי הראשונים דגדר איסור חמץ הוא שבכל השנה האדם מוזהר שלא לאכול חמץ בפסח

הנה בפי' ה"ר שמואל מפלייש על הפיוט "אלוקי הרוחות", שביוצר לשבת הגדול, שנדפס באו"ז ח"ב סי' רנ"ו, על הקטע בפייט "פחר קדירה אין צריך לפלחא וכו'", כתב וז"ל, שפסק מורי רבינו ברוך שהבשר שנמלח ולא נבדק המלח וכו', מאחר שבאותה שעה היה חמץ בששים ונתבטל שוב אינו חוזר וניעור מאחר שבפסח לא היתה לשם וכו', וראיה מההיא דתנן במסכת כלאים צמר גמלים צמר רחלים צמר ארנבים שטרפן זה בזה, אם רוב מן הגמלים מותר להביא פשתן לשם מצינו שאע"פ שכלאים במשהו שאפי' חוט אחד של פשתן בבגד גדול של צמר אוסר ואע"פ כן כיון שנתבטל צמר רחלים בשל גמלים ברוב אינו חוזר וניעור כשמוצא הפשתן ואע"פ שהיא היתר בהיתר וכו'. ע"כ. וכן מבואר נמי באו"ז ח"א בתשובות סי' תשע"ט, יעו"ש. וכ"ה בסמ"ג לאוין ע"ח ובספר התרומה סי' נ"ה, ובמרדכי פסחים רמז תקנ"ה.

ואף הראב"ד בתמים דעים סי' ל"ו כתב כן, אלא שבדבריו מבואר בזה"ל, שהחמץ יש לו זמן איסור והשמן שנפל לתוכו אין לו זמן איסור כהיתר ואיסור דמו ומבטלין זא"ז מהיותו עוד נאסר

בפסח, והרי שנינו במסכת כלאים פ״ט, צמר רחלים וכו׳, הלא צמר גמלים וצמר רחלים שניהם היתר ומבטלים זא״ז, אלא מפני שצמר רחלים נוהג בו כלאים וצמר גמלים אין נוהג בו, כאיסור והיתר דמו ומבטלין זא״ז, האי נמי להאי דמיא, עכ״ל. והיינו שירד לבאר שבודאי שאין היתר בטל בהיתר, אבל כיון שהחמץ יש לו זמן איסור ה״ז נידון כאיסור, וה״ז כצמר ופשתים כיון שנוהג בהם כלאים, ה״ז נידון כאיסור.

ברם בשו״ת מהר״ח או״ז סי׳ י״ז הביא מדברי אביו האו״ז שהשוה הכלאים לחמץ בערב הפסח, וכתב שם שאין הנידון דומה לראיה, וז״ל שם, מה ראיה יש מצמר רחלים דשם חל כבר איסור עליו שאסור להביא פשתן עמו והפשתן הוא בעולם, אבל חמץ קודם זמנו שאין איסור חמץ חל עליו עדיין כלל מה ביטול שייך בזה, וכי אם נפל דלף של מים על מקצת קמח שבכד גדול בפסח והחמיץ ושוב נתייבש ונפרך בתוך הכד יהא מותר שהרי זה הקמח שנתחמץ כבר נתבטל בקמח שבכד קודם שהחמיץ. וכן ראיתי תשובת מורי רבינו מאיר זצ״ל שהשיב שאינו בטל, וכתב משום רבינו אבי״ה דאין מטבילין את הכלים קודם שיטמאו שיטהרו בטבילה זו לכשיטמאו וכן גם כאן וכו׳, עכ״ל[א].

וראה גם מהר״ם חלואה פסחים ל, ב שהביא דברי הראב״ד ותמה עליו וז״ל, ואני תמה מי דמי התם נתבטל משיעור האוסרו וכיון שנתבטל פעם אחת שוב אינו חוזר וניעור, וצמר רחלים נתבטל ברוב צמר גמלים ועכשיו נדון הכל כצמר גמלים, אבל כאן מי נתבטל שלא יהא בו משהו תחילה וסוף ודאי משהו מיהא יש בו אלא שלא הגיע זמן איסורו וכשהגיע זמן איסורו נאסר ממילא ואין כאן חוזר וניעור דמעולם לא נתבטל ועכשיו הוא תחילת איסורו, וזה נ״ל מוכרח וכו׳. ע״כ.

ואולי אף כוונתו היא כמהר״ח או״ז, אבל אינו ברור. וראה גם שו״ת מהרי״ל סי׳ קפ״ו שכנראה מפרש שי׳ ראבי״ה הנ״ל, דלא תקשי עליה מצמר גמלים, עפ״י זאת הסברא, אלא שדבריו קצרים, יעוש״ה.

הנה חזינן פלוגתא דקמאי אם להשוות חמץ לפני הפסח לביטול הצמר או לאו. ועי׳ פר״ח או״ח סי׳ תמ״ז סק״ד ושו״ת רע״א ח״א סי׳ ל״ח שכתבו מדעת עצמם כסברת הר״ח או״ז. ובברכ״י סי׳

א. ותשובת מהר״ם מרוטנבורג נמצאת בקובץ תשובותיו דפוס לבוב סי׳ של״ב, ודברי הראבי״ה הם במסכת פסחים סי׳ ת״כ, ומכאן מובן שהתשובה בשו״ת מהר״ם שם סי׳ קס״ה אינה למהר״ם, יעו״ש.

תמ״ז אות ג׳ שהביא סברת הפר״ח, וכתב ששמע שהקשו עליו, דהאיכא ערב פסח משש שעות ולמעלה דאסור ומתבטל בששים ונמצא דגם חמץ כי באו שש דאיכא איסור חמץ הרי נתבטל דדינא הוא דבטל בששים וכי אתי פסח אינו חוזר וניעור, ושפיר איכא ראיה מצמר רחלים וצמר גמלים. ויעו״ש מש״כ בזה.

ולא זכיתי להבין דבריו, דאי משום הא א״צ ראיה מצמר רחלים, ואדרבה, תקשי לאידך גיסא, דחמץ מתבטל לאחר שעה ששית, וה״ז נמצא ממש בתערובות בשעה הראויה לבטול, וממילא אינו חוזר וניעור, ועדיפא מצמר שאין עתה שום איסור. ואכן קושיא זו הק׳ המקור חיים סי׳ תמ״ז סק״ח על הר״ן בתשובה סי׳ נ״ט שאף הוא כתב כהראשונים הנ״ל, ויעו״ש שתי׳ דס״ל להר״ן דאף לאחר שש שעות חמץ במשהו, ועי׳ באמרי בינה הלכות פסח סי׳ י״ז שדחה דבריו, שהרי מפורש שם בשו״ת הר״ן שאינו אלא בששים. ועי״ש שמיישב הקושיא, דאכן פשיטא ליה להר״ן דבטל בשעה ששית, אלא שהנדון שלו שם הוא דאם היתר בהיתר לא בטל, וכל הביטול חל רק כשיהיה איסור, ה״ז בגדר מבטל איסור לכתחילה, ועי׳ גם עטרת חכמים או״ח סי׳ ה׳ ושערי יושר ש״ג פכ״א מש״כ בזה. ועכ״פ דברי הברכ״י אינם מובנים כלל.

והנה אף בקושיא זו דליבטיל בשש שעות כבר קדמו הראשונים, דיעו״ש בפי׳ הר״ש מפלייש על הפיוט שכתב וז״ל, ותדע דאפי׳ תאמר היתר אינו בטל בהיתר מ״מ אחר ד׳ שעות שהיה היתר באיסור ליבטל וכו׳. ע״כ. ואכן זו תמיהה על כל הראשונים הנ״ל, וקשה מאד להעמיס בכל דברי הראשונים הנ״ל, שהנידון הוא לענין איסור לבטל איסורין לכתחילה. וראה גם במהר״ח או״ז הנ״ל שכתב סברא זו דיתבטל בשש שעות. ואכתי צ״ע על הראשונים שלא עמדו בזה. ואף בשו״ת מהרי״ל הנ״ל הק׳ כן על הראשונים, יעו״ש מש״כ.

ולולא דמסתפינא אמינא איפכא ממה שנקטו האחרונים, דהנה לדעתם הא מיהא פשיטא שאם נתערב לאחר שש שבטל בס׳ דשוב אינו חוזר וניעור, כיון שאינו היתר בהיתר, אלא איסור בהיתר, ומה״ט תמה האמרי בינה שם על המג״א סי׳ תמ״ז סק״י שכתב דלמ״ד חוזר וניעור, כן הוא הדין גם בנתערב אחר שש, וכתב שזה אינו, שהרי בכה״ג הו״ל איסור בהיתר וה״ז מתבטל. אבל מובן שלהמג״א היה הכרח לומר כן, דאל״כ כל חמץ שנתערב לפני פסח, הרי בפסח יש לו להיות מותר, וכמו שתמהו הר״ש מפלייש ומהר״ח או״ז ומהרי״ל ושאר מפרשים.

אבל אכתי באמת תקשי מ״ט, ולכן נראה איפכא, דלכו״ע בנתערב לאחר שש דחוזר וניעור בפסח, והביאור הוא כך, שהרי באמת כבר איכא איסור חמץ בשעה זו, אבל כיון שאינו בכרת לא החמירו לאסור במשהו, וא״כ י״ל שכל ההיתר הוא רק לאכול עד הערב, אבל לזמן שאחר כן,

דהיינו לפסח עצמו, מעולם לא נתבטל האיסור, ואין זה בגדר חוזר וניעור, אלא הגדר הוא שכל ההיתר על הביטול הוא רק להתיר אכילתו בערב פסח ותו לא, ועל פסח עצמו ליכא כלל היתר. ברם בנתערב לפני שעה ששית דאינו חפצא דאיסורא כלל, ס"ל להנך פוסקים דה"ז מתבטל לגמרי, ותו אינו חוזר וניעור. ובמשנ"ב סי' תמ"ז ס"ק כ"ח כתב בפשיטות עפ"י מה דקי"ל דאינו חוזר וניעור, דכן הוא הדין בנתבטל לאחר שש, וכך באמת נמצא לפי סברות המפרשים הנ"ל, [ועי' רמ"א סי' תנ"ב ס"א], אבל עפ"י דרכנו אינו כן, וכש"נ.

ובעיקר קו' הראשונים והאחרונים שאין לדמות חמץ לצמר, דבצמר אכתי איכא איסורא, הנה יעוי' בשערי יושר הנ"ל, דהרי אין האיסור בכלאים אלא בלבישה, ולא שייך אפוא לומר דאכתי איכא איסור על הצמר לחברו עם פשתן, וממילא ה"ז בגדר היתר גמור כמו חמץ, יעוש"ה. וכיו"ב מבואר בשו"ת מכתב סופר חיו"ד סי' ל"א-ל"ה, ויש שם אריכות עצומה בזה, וראה גם ארצות החיים סי' ט' מש"כ בזה.

ועיין גם בביאורי הגר"א סי' תמ"ז ס"ק כ"א, וז"ל, ולא דמי לשאר איסורין דבטל קודם שיגיע לאיסור כמו בכלאי בגדים צמר גמלים וכו', ובכלאי זרעים אם נתערב אחד מכ"ד כו', דשם נתבטל אחר שיגיע האיסור, אבל כאן בפסח אינו בטל כלל דאוסר במשהו. ע"כ. ולא זכיתי להבין כוונתו, וראיתי בדמשק אליעזר שמפרש דבריו כסברת הפר"ח ורע"א ושאר מפרשים. אבל איני רואה איך מבואר כל זה בדברי הגר"א. ויעו"ש בהגר"א גם מה שהשיב על דברי הראבי"ה מטבילה לפני הטומאה, ואכ"מ.

ועפ"י דרך כל המפרשים היה מקום לפרש את שי' הרמב"ם דס"ל חוזר וניעור, עי' בדבריו בפ"ד מחמץ ומצה הי"ב ומ"מ שם, דאזיל לשטתיה, דהוא ס"ל בפט"ו מה' מאכ"א ה"ט הטעם דחמץ אוסר במשהו, משום דהוי דבר שיש לו מתירין, ולפי טעם זה הרי ליכא חילוק בין פסח לשעה ששית, דהרי אף בשעה ששית הוי דשיל"מ, ועי' תורת חסד או"ח סי' כ'. וממילא לא שייך בנתערב לפני פסח ביטול ברוב, דקודם הפסח הוי היתר בהיתר, ולאחר שעה ששית אוסר במשהו ואינו בטל. אבל להראשונים דפליגי על הרמב"ם וטעמם דחמץ אוסר במשהו משום חומרא דכרת, א"כ בשעה ששית ליכא הך חומרא, וממילא מה שנתערב לפני פסח, מתבטל אז ברוב, ושוב אינו חוזר וניעור.

ולפי"ז יש להעיר על השו"ע, דבסי' תמ"ז ס"ב כתב הדין בלי חולק, דבשעה ששית ה"ז בטל ברוב, ואילו בס"ד הביא הדעה הראשונה דאינו חוזר וניעור, והזכיר אף היש חולקים, ולהאמור היה צריך להזכיר אף בס"ב שי' החולקים דאף בשעה ששית אוסר במשהו, דהא בהא תליא.

ובעיקר דברי הראשונים שהשוו חמץ בערב פסח כצמר רחלים, עי׳ שו״ת עין יצחק ח״א או״ח סי׳ כ״ו ענף ב׳ שכתב דחמץ הוי רק מחוסר זמן ונחשב קרוב לאיסור טפי מכלאים דהוי מחוסר מעשה, וע״ע שערי יושר הנ״ל, וכן שו״ת מהרש״ם ח״ב סי׳ רל״ט. והנה לפו״ר אינו מובן לפרש עפ״י סברות אלו הדמיון, היות שעיקר השאלה היא אי מקרי עתה חפצא דאיסורא.

ואולי י״ל בדרך זו, דבאמת איסור חמץ על האדם אין הגדר שהוא מתחדש עליו בפסח, אלא בכל השנה האדם מוזהר שלא לאכול חמץ בפסח, ולכן שפיר שייך בזה ביטול ברוב עתה. ואפשר שזה מתפרש טפי עפ״י השאלה אי חמץ הוי איסור גברא או איסור חפצא, וי״ל דהוי איסור גברא מהשתא, ורק אי מקרי איסור חפצא הגדר הוא שמתחדש האיסור כשבא זמן איסורו, ואף בזה יש לפלפל כמובן, ואכ״מ. [ועי׳ שו״ת ישועות יעקב או״ח סי׳ ב׳, ועי׳ שו״ת פני אברהם סי׳ ל״ז. וע״ע אריכות בחלקת יואב או״ח סי׳ ט״ז.]

סימן יד
מצה וחמץ שנאפו בתנור

הראבי"ה הביא שתי הוכחות שאין לאסור אפיית מצה יחד עם חמץ, מהא דאפו התרומת לחמי תודה עם שאר הלחם, ותו הא שנאפו המצה והחמץ של התודה כאחת ✧ לפו"ר הדברים תמוהים מאד ✧ במשך חכמה העלה עפ"י פי' המקראות, דרק על חלק הכהנים נאמר הלאו לא תאפה חמץ אבל לא על הבעלים ✧ מעיר על פי' המשך חכמה, דבראבי"ה מפורש שלא כדבריו

כתוב בראבי"ה פסחים סי' תק"ז וז"ל, ומצאתי ששאלו בני אשטנפ"ש מר"ת על מצה וחמץ שנאפו בתנור מה דינם והשיב וכו', ונראה לי נמי להתיר, דהא לחמי תודה ארבעה מינים היו והיה אחד לכהן מכל מין ומין, וגם החמץ והמצה נאפות יחד, דלא לישתמיט תלמודא במנחות ולא שמעינן בחד דוכתא שבשני תנורין או בזה אחר זה נאפות, ובריש פרק שתי הלחם גרסינן לגבי לחם הפנים מניין שאפייתו שתים ת"ל ושמת אותם יכול אף שתי הלחם כן ת"ל אותם, ומדלא פריך ואימא אותם למעוטי לחמי תודה, ש"מ דביחד נאפות, ואע"ג שי"ל ששמא כל מין ומין נאפה לבד מלבד האחד הניתן לכהן מכל מין ומין, ומין העשר של חמץ אינן נאפות בהדי עשר של מצה, מיהו נ"ל להתיר דלא לישתמיט תנא לפרושי, עכ"ל. ותשובה זאת נמצאת בעוד מקומות, וכפי שציין המהדיר שם. ובמקו"א נתבאר בס"ד באריכות בסוגיא דריחא מילתא.

ומבואר בדברי הראבי"ה שהביא שתי הוכחות על הא שאין לאסור אפיית מצה יחד עם חמץ, והיינו מהא דאפו התרומת לחמי תודה עם שאר הלחם ותו הא שנאפו המצה והחמץ של התודה כאחת, והיינו שתרומת לחמי תודה אסורים לזרים, וזוהי ראיה אחת שאין זו סיבה לאיסור, ותו יש הוכחה נוספת, מתערובות חמץ ומצה.

ולפו"ר הדברים תמוהים מאד, ובין ההוכחה הראשונה ובין ההוכחה השניה, דעל הא דאופין התרומת לחמי תודה עם הלחם המותר לזרים, אינו מובן, דסתמא דתרומת לחמי תודה היא לאחר האפיה, ורק אם בדיעבד אפה ארבע חלות ולא עשה כמצוה לאפות ארבעים חלות, צריך להפריש התרומת לחמי תודה בלישה, יעוין מנחות עו,א וברמב"ם פ"ט מה' מעשה הקרבנות הכ"א-כ"ב, ודוחק לומר שכונת הראבי"ה היא באופן כזה, וגם לשון ראבי"ה אינו כן, וא"כ תימה איזו אפיה יש של תרומת לחמי תודה עם שאר הלחם.

ומה שהביא ראיה נוספת מהא דאופין המצה והחמץ בתנור אחד, נמי אינו

מובן לי, מה אכפת לן בזה, ובשלמא בנדון אפיית מצה עם חמץ לצורך הפסח, נמצא שע"י הריחא מילתא איכא תערובת חמץ במצה, ולכן אסורה המצה באכילה, אבל במנחות, הרי אין איסור לאכול השיירי מנחות עם חמץ, ויש רק לאו לא תאפה חמץ חלקם, ומאי אכפת לן אפוא אם המצה נאפה עם חמץ, וא"כ איזו הוכחה יש מהכא לענין חמץ בפסח, וצ"ע טובא.

ומצאתי במשך חכמה ויקרא ח,לא, שהעלה עפ"י פי' המקראות שם דרק על חלק הכהנים נאמר הלאו לא תאפה חמץ חלקם, אבל לא על חלק הבעלים דזה מותר שיהיה חמץ, וכתב על כך וז"ל, ולפ"ז יתכן דלזה כיון הראבי"ה הובא במרדכי פרק כל שעה סי' תק"ע דריחא לאו מילתא, מדהיו נאפין בתודה חמץ ומצה בתנור אחד והיו נותנין לכהן מכל מין, פירוש, וחלק הכהן אסור להחמיץ, אע"פ שלוקח עשירי מהחמץ ג"כ, מ"מ המצה אסור להחמיץ, דבלא זה הלא לא זכה כהן טרם שיזרק דמו, וכמו דאמרו בנדרים יב,א, ועיין מנחות עו,א תוס' ד"ה דאפרישינהו בלישה, ודוק, עכ"ל.

ובפשוטו זוהי כוונת קושיתו, אלא שהוסיף דגם הדוחק דלעיל דמיירי בארבע חלות, נמי אינו ניתן לומר, דהרי התרומת לחמי תודה לא חיילא עלייהו, וכמו שפי' התוס' שם עפ"י הגמ' מנחות שם שאין הלחם קדוש אלא ע"י השחיטה, והשחיטה מקדשת רק בקרמו פניה בתנור, יעו"ש. וע"ע בר"ן ותו' ופי' הרא"ש נדרים שם, אמנם יעוין תוס' נדה ו,ב, וציין לזה הגרע"א בגליון הש"ס נדרים שם שכתבו וז"ל, ונראה דקדושת הפה נמי איכא עלייהו ואסור לשנותה בחלות אחרות כדמשמע סופ"ק דנדרים, כחלת אהרן ובניו וכתרומתו מותרין ודייק הא כתרומת לחמי תודה אסור ומוקי דאפרישנהו בלישייהו, ומדאסר הככר שהתפיס בלחמי תודה משמע דאיכא עליה קדושת הפה בעודה עיסה, עכ"ל. ואף שעדיין צ"ב הגדר איסור שיש בזה, מ"מ יש לפרש עפ"י התוס' ההוכחה של הראבי"ה, אלא שכאמור הוא דחוק טובא.

אמנם בעיקר פי' המשך חכמה בגלל התמיהה הנ"ל, דהנידון הוא על חלק התרומת לחמי תודה עם השאר, והוא בגלל החמץ, ולא בגלל הקדושה, הנה בראבי"ה מפורש שלא כדבריו, אלא שני דברים נאמרו כאן, וכן פי' בבגדי ישע על המרדכי פסחים שם, עי' בדבריו, ומ"מ השאלה השניה הנ"ל מאי אכפת לן בתערובת חמץ שיש בתרומת לחמי תודה, כיון שהיא עצמה אינה חמץ, הרי השאלה במקומה ולע"ע לא ראיתי ביאור הענין, ועיקר הלכה זו הובאה בשו"ע או"ח סי' תס"א ס"ה, וכ"פ האחרונים, והגר"א שם ציין להמרדכי ומקורו באפיית לחמי תודה חמץ ומצה, עי"ש. ואולי יש מקום לציין על שאלה זו מדברי חי' הגרי"ז מנחות יז, ב לענין תערובת שאור ודבש שפוסל הכל לשי' הרמב"ם.

סימן טו
ביעור חמץ וביעור ע"ז

בגמ' פסחים פלוגתא דרב יוסף ורבה אם בזריקה לים בעי פירור או לאו ✧ האחרונים הקשו על ביאור רש"י דהשאלה היא לענין חשש תקלה בחמץ ובע"ז ✧ דעת הרמב"ם ברורה בהלכות ע"ז דאיכא מצוה גמורה לבער ✧ תמוהים דברי הגר"א מש"כ לבאר שי' הרמב"ם בדין פרוטה של נט"ר בזה"ז ✧ מעיר על תירוץ ספר עבודת המלך בזה ✧ ביאור דברי הרמב"ם דאין דין שריפה בע"ז אלא כל מיני איבוד ✧ מפרש סוגית הגמ' בחולין בדין אפר עיר הנידחת לשיטת הרמב"ם ✧ בזה יש לישב התמיהה שהק' השעה"מ במש"כ הרשב"א דאפר עיה"נ מותר ✧ לדעת הרמב"ם שהיסוד של תשביתו הוא ביטול פשיטא שאין לומר בזה נעשית מצותו ולפ"ז האפר אסור ✧ לא נתבאר להדיא בשיטתו אם בישל ע"ג הפחמין אם נאסר התבשיל בהנאה ✧ מקשה על דברי המרכבת המשנה דע"ז של עכו"ם שנשרפה חשוב ביטול גמור ומותר בהנאה

פסחים כח,א, בפלוגתא דרב יוסף ורבה אם בזריקה לים בעי פירור או לאו, ומדברי רש"י מבואר דהשאלה היא כאן לענין חשש תקלה, ועיין בשפ"א שעמד בזה, וכן קדמו במקו"ח בפתיחה סי' תל"א, דאמאי לא פי' כפשוטו, דהשאלה היא בעיקר דין קיום מצות תשביתו. וכן נמי בדין איבוד ע"ז המצוה היא לאבד ע"ז כמבואר בס' המצוות עשין קפ"ה וברמב"ם רפ"ז מה' ע"ז.

ואכן רש"י בע"ז מג,ב פי' נמי לענין ע"ז דטעמא דמפזר לרוח הוא משום מניעת תקלה, ובאמת תמוה, דבשלמא לענין חמץ איכא נפ"מ בבטלו, דתו אין חיוב השבתה, ומ"מ לדעתו חייב לבער משום תקלה, אבל בע"ז הא איכא מצוה גמורה לבערו, ואמאי בעינן לטעמא דתקלה. ומצאתי בקו"א בשו"ע הגר"ז או"ח סי' תמ"ה שעמד בזה, ואכן המאירי ע"ז שם מפרש כן במשנה, יעו"ש.

ודעת הרמב"ם ברורה כן, שהרי כתב בפ"ח מע"ז ה"ו כיצד מאבדו וכו', דהיינו שבא לפרש מצות האיבוד השנויה לעיל, וע"ז כתב שוחק וזורה לרוח או שורף ומטיל לים, וכן נמי בהלכות חמץ שכתב בפ"ג הי"א כיצד ביעור חמץ וכו', כוונתו על המבואר לעיל דאיכא מצוה מדרבנן לבער חמץ בערב פסח, וכן איכא חיוב דאורייתא לבער חמץ בתוך הפסח כדי שלא לעבור על ב"י ובל

ימצא. וע"ז פי' דהביאור הוא ע"י שוחק וזורה לרוח או מטיל לים בסתם פת, ופת קשה צריכה חיתוך.

ובזה תמוהים לי דברי הגר"א ביו"ד סי' רצ"ד ס"ו, שביאר שי' הרמב"ם בדין פרוטה של נט"ר בזה"ז, שמוליכה לים המלח ולא הצריך לשוחקה, וכתב ע"ז דפסק כמ"ד בפסחים שם דבים המלח א"צ שחיקה והיינו כרבה, והוקשה לו, שהרי לענין חמץ פסק כרב יוסף דא"צ פירור בכל נהרות, ותי' שם דהרמב"ם ס"ל כמש"כ בתוס' דלא פליגי אלא לענין חמץ בשאר נהרות, אבל לענין ע"ז הכל מודים שבים המלח א"צ שחיקה ובשאר הנהרות צריך שחיקה.

והנה לכאורה דבריו תמוהין, שהרי דעת הרמב"ם בפ"ח מה' ע"ז לפסוק כרב יוסף וכמש"כ שם הכס"מ בשם הרמ"ך, ואף שהניח שם בתימה מה שנקט לשון שורף ולא שוחק כדאיתא בגמ', מ"מ חזינן דאינו מועיל לזורקו כמו שהוא, וא"כ דברי הרמב"ם מתאימים בב' הני דוכתי בה' חמץ ובה' ע"ז דפסק כרב יוסף, ומה דהוקשה להגר"א דא"כ אמאי לענין נט"ר סגי בהשלכה לים המלח ולא בעי שחיקה, איני מבין קושיתו, דאטו נט"ר צריכה ביעור, ואין הענין אלא משום תקלה, ולזה סגי בהשלכה לים המלח, דתו לא אתי לידי תקלה, משא"כ בהני דנאמר בהם דין ביעור, ע"כ בעינן שחיקה ממש. ואמנם לשי' רש"י דפי' בחמץ וע"ז דהוו נמי מדין תקלה, א"כ י"ל דה"ה בכל מה דהוא משום תקלה הדין שוה, וצריך שחיקה, אבל בשיטת הרמב"ם מבואר דאין זה מדין תקלה אלא מעיקר הדין, ואינו ענין זל"ז, ודברי הגר"א צ"ע אצלי.

ואולי י"ל שהגר"א מפרש דברי הרמב"ם בהלכות ע"ז שכתב ושורף ומשליך לים המלח, דהכוונה או שורף או משליך, כמו שראיתי בספר עבודת המלך שכתב כן לתרץ, ולפ"ז אכן פוסק הרמב"ם כרבה, וא"כ מוכרחין דבריו שלענין ע"ז לא פליגי, ורק לענין חמץ פליגי, וכפי' התוס' וכמש"כ הגר"א, אבל אין כן רהיטת הדברים כפשוטן, וצ"ע. [ובשנויי נוסחאות הרמב"ם ראיתי שיש מי שאינו גורס שם שורף, אבל נראה שהוא ט"ס.]

ובעיקר דין איבוד ע"ז צריך ביאור, דהנה ברמב"ם מבואר דאין דין שריפה בע"ז אלא כל מיני איבוד, וכ"ה בס' המצוות. אמנם לשון הגמ' פסחים כז,ב ותמורה לד,א כל הנשרפין אפרן מותר חוץ מאפר אשירה, ומבואר לכאורה דאשירה היא מן הנשרפין אלא דאין האפר מותר, וכמו שכתבו בתוס' דה"ט דכתיב לא ידבק וגו'. אמנם אינו מוכרח שהרי לענין הקדש אוקמה בתי' קמא בנפלה דליקה, ואינו ענין כלל לשרפה. אמנם לתי' בתרא א"ש כן, שהעמידו בתרומת הדשן, יעו"ש. וא"כ צ"ע על הרמב"ם שלא כתב דאשרה בשריפה.

אמנם י"ל כמו שכתבו המקו"ח והגרע"א בסי' תמ"ה וכן האבנ"מ בשו"ת,

דמשום מצות תשביתו י״ל נמי נעשית מצותו ומותר אפרו, כן נמי סד״א לענין ע״ז דאיכא מצות איבוד, וע״כ נימא דנעשית מצותו מותר, וע״כ קמ״ל דהאפר אסור. וטעמא יל״פ בתרי גווני, או משום הילפותא שכתבו בתו׳ משום לא ידבק, או דקמ״ל דלא אמרינן סברא זו דנעשית מצותו לענין חיוב איבוד מן העולם, שע״י כך יהא מותר בהנאה, וכמש״כ האחרונים, דאין חיוב האיבוד משום האיסור הנאה, עיין שפת אמת שם כז,ב, וכן בספר חי׳ ר״ש היימן ועוד, ולפ״ז פשוט דהא שאפר ע״ז אסור הוא משום דאין מצות שריפה, וע״כ אין היתר לאפרן.

אבל יש להקשות מהמבואר בחולין פט,א דאפר עיר הנידחת אסור וכפי׳ רש״י בגמ׳ שם, והתם איכא מצות שריפה להדיא, ע״כ דאיכא לאו דלא ידבק, וזו שי׳ התוס׳ תמורה לג,ב. אבל באמת אינו מוכרח, דהנה ברמב״ם לא הוזכר דין זה דאפר עיה״נ אסור, וראיתי בספר אבי עזרי שעמד בזה. ולי נראה שאין הפי׳ לדעת הרמב״ם בגמ׳ שם דאיירי באפר, ובגמ׳ לא נזכר אפר אלא עפר, ורש״י פי׳ דהיינו אפר שריפתה. אכן י״ל שהרמב״ם מפרש דהיינו עפר ממש, והיינו עפר התלוש שאינו מחוסר תלישה, וזה הק׳ בגמ׳ דהוי איסה״נ, ותי׳ דאיירי בעפר עפרה, כלומר שאינו תלוש אלא מחובר והוא אינו נאסר בכלל, ולעולם לא איתא בשום דוכתא דאפר עיה״נ אסור בהנאה.

ובזה יש לישב התמיהה שהק׳ השעה״מ ועוד אחרונים, במש״כ הרשב״א קידושין נו,ב דאפר עיה״נ מותר, ותמהו עליו מהגמ׳ הנ״ל, ולדברינו לק״מ דאין הפי׳ כן בגמ׳, אלא כמש״כ, וכן נמי שי׳ רשב״א ורמב״ם, וטעמא כמש״כ דנעשית מצותו וע״כ אפרו מותר, [וע״ע בקו׳ אפיית הפת בסו״ס פסקי הלכות יד דוד ח״ב]. ועיין בתוס׳ חולין פח,ב כתבו בשם ר״ת דכל השחיקה והשלכה היא לאחר שריפה, וי״ל שדעתו כמש״כ התו׳ בתמורה דע״ז מצותו בשריפה, ולפ״ז י״ל שכן נמי שי׳ רש״י שכתב גבי ע״ז דהיינו משום תקלה, וקשיא לן לעיל דהא לכו״ע איכא מצות איבוד, ולהנ״ל י״ל דאיירי לאחר שריפה, וכבר קיים מצותו וצרך לפזר האפר כדי שלא יבוא לתקלה. [ואגב, לא ראיתי ברמב״ם דין עפר עיה״נ, וצ״ע].

ובענין הנ״ל אם אמרינן בתשביתו נעשית מצותו, עיין מה שכתב בשו״ת פרי יצחק סי׳ י״ט, ולכאורה פשוט, שהרי לשי׳ רמב״ם ורש״י תשביתו הוא ביטול, ורק לאח״ז שא״א לבטל חייב לבער שלא יעבור בב״י ובב״י, וי״ל נמי שלדעת הרמב״ם אין מ״ע דהשבתה אלא לפני זמנו בלבד, וכמש״כ בשו״ת נוב״י ועוד, ומ״מ כיון שהיסוד הוא ביטול, ורק שאח״ז אינו ברשותו לבטל, וע״כ צריך לבער, פשיטא שאין לומר בזה נעשית מצותו, ולפ״ז האפר אסור, וכ״כ המ״מ סופ״ג מהלכות חמץ ומצה דאפרן אסור

לשי' הרמב"ם, ושם איתא דפחמין אסורין בהנאה.

ולא נתבאר להדיא בשיטתו אם בישל ע"ג הפחמין אם נאסר התבשיל בהנאה, ורבינו מנוח שם כתב דאע"ג דפחם אסור בהנאה, מ"מ אם אפה בו אין הפת נאסרת, ואמנם כן מבואר גם בגחלים דערלה דאסור לכתחילה וכמש"כ בתוס' כו,ב, ומ"מ הפת מותרת, אבל בלשון הרמב"ם פט"ז ממאכלות אסורות הכ"ד משמע דגחלים דנשרפין הלך איסורן, ומשמע דהוי אפר ממש, ולפ"ז אם אפר מותר אין לאסור גחלים, ואם אפרן אסור הרי יש לאסור גם התבשיל שהרי לא הלך איסורן, ומה יש לחלק בזה, ודברי ה"ר מנוח שם אינם ברורים, במש"כ עוד דחמץ הוא מהנשרפין ואין הפחמין בכלל אפר, וזה צ"ע כמש"כ. ועוד כתב דגחלים בחמץ הלך איסורן, אע"ג דלא קי"ל כר' יהודה דאין ביעור חמץ אלא שריפה, וכל דבריו צ"ע. ועכ"פ שיטת המ"מ דס"ל דאפרן אסור, ולפ"ז אה"נ דהפת אסורה, וכמש"כ הש"ך ביו"ד סימן קמ"ד לענין ע"ז, והגר"א באו"ח סימן תמ"ה לענין חמץ, וכן מפורש ברא"ש בשם רבינו יונה.

ועיקר הדין שכתב הרמב"ם דאפה בחמץ דהפת אסורה, לא ציינו נו"כ את מקורו, ולע"ד הוא מפורש כאן בירושלמי על המשנה לא יסיק בו תנור וכיריים, עבר והסיק ויבא כהדא חדש יותץ ישן יוצן, ומפורש דאיכא איסור על התנור שנגמר בחמץ, ואף דלגבי תנור יש לדון דאם זוז"ג מותר גם בחמץ, הרי אינו יותץ, כדאיתא בגמ' דהא בהא תליא, ועיין מג"א סי' תמ"ה, ואבנ"מ שו"ת סי' ז' דין זוז"ג בחמץ, [וע"ע בשו"ת חלק"י מה"ת סי' כ', ושו"ת תורת חסד או"ח סי' כ"א, ושו"ת פרי יצחק ח"א סי' י"ח ועוד], אבל במה שהנאתו גמורה חזינן דנאסר, והרי מפורשים דברי הרמב"ם בירושלמי.

וראיתי עתה במרכבת המשנה בפ"ח מה' ע"ז ה"ב שכתב נמי לפרש דאו שורף או מטיל לים קתני, יעו"ש, וזה כפי' הנ"ל בעבוה"מ, ודוחק. ועוד כתב מילתא דתמיהא, דמה שכתוב ברמב"ם דאפר ע"ז אסור, היינו רק בעבודה זרה של ישראל הטעונה גניזה, כמבואר בה"ט, [ויעו"ש בכס"מ ועבודת המלך], אבל ע"ז של עכו"ם שנשרפה חשוב ביטול גמור ומהני לכו"ע ומותר בהנאה, יעו"ש.

ותמוה דמבואר בתמורה שם דהך ברייתא איירי בע"ז של עכו"ם, וע"כ יש חילוק בעכו"ם מהקדש, יעו"ש, ובאמת הק' בתוס' פסחים כז,ב, דלא גרע מנשברו מאליהם, ויעו"ש במגיני שלמה ופנ"י וכן בש"ך סי' קמ"ב דאסור רק מדרבנן. אמנם שי' הרמב"ם דנשברו מאליהן אסורין, ובלא"ה צל"ע בתוס' שם, דע"כ לא קאמרו בגמ' דנשברו מאליהם מותרין, משום שעכו"ם מבטל להו, וא"כ אם שורפן ישראל ואין העכו"ם יודע הרי אין כאן ביטול, וצ"ע, ואולי לא תליא בביטול ממש, וצ"ע בזה. ושוב מצאתי בחי' בעל פתח הבית על ע"ז (נדפסו בס' זכרון "יד

ראם״) מד,א מש״כ בזה, עי״ש. ובעיקר שיטת הרמב״ם דע״ז של ישראל בגניזה, עיין תו׳ יבמות קד,א, דאדרבה של ישראל בשריפה, וכנראה אזיל בשי׳ ר״ת בחולין פט,א, הנ״ל, וצ״ע.

ובדברי הרמב״ם דשורף ומשליך לים המלח, עיין מש״כ לתרץ הלח״מ פי״ג ממאכ״א הט״ז, ועיי״ש ברמב״ם הדין דשורף וקובר, וחזינן דאין לחוש להנאת האפר, אלא שורף וקובר, אלא שצריך עיון מ״ט לא סגי בקבורה גופא דלא ליתי תקלה, ולכאורה נראה דאין מצות איבוד על שכר ע״ז ואפי׳ לא על חליפין ממש, אלא על ע״ז ומשמשיה גרידא, וצ״ע בלשון הרמב״ם ברפ״ז מה׳ ע״ז. ובענין זריקת פרוטה דנט״ר לים, ע״ע בפ״ב ממע״ש ה״ב לענין פרוטה דמע״ש, וכס״מ שם. [סי׳ זה נלמד ונתבאר בצוותא עם בני הרב יעקב הי״ו ונכתב ע״י].

סימן טז
ביטול חמץ לענין תשביתו וב"י וכ"י

איתא בפסחים, הבודק צריך שיבטל, מ"ט אי נימא משום פירורין הא לא חשיבי וכו', גזירה שמא ימצא גלוסקא יפה ודעתיה עילויה ✧ יל"ע לשי' התוס' דבדיקה הוא כדי שלא יבוא לאכול כיון שחמץ בפסח במשהו, ניחוש שמא יתערבו אלו הפירורים במאכליו ✧ ביאור שאלת הגמ' לשתי השיטות בהא דציותה התורה תשביתו, לשי' תוס' דהוא הפקר ולמ"ד דתשביתו הוא ביטול ✧ י"ל דתוס' לשיטתם דאין בל יראה ובל ימצא על כל מיני חמץ המנויים במשנה ✧ מבאר דכיון דלענין דאורייתא אין בל יראה אלא בחמץ שיש בו כרת, גם חז"ל בתקנת בדיקת חמץ לא החמירו בפירורי חמץ שאין בהם שיעור שמא יבוא לאוכלם ✧ נראה שגם התוס' מודים על עיקר המושג של חמץ שמתבטל ממנו שם חמץ, וכמו דס"ל לרש"י הפי' בתשביתו ✧ יסוד זה מבואר בספרי הקדמונים ✧ נראה דגם בחמץ, דלפי פשוטו האוכלו במתעסק ה"ז חייב, היינו דוקא חמץ שלא ביטלו, אבל חמץ שביטלו שהוא חשוב אצלו כעפר ליכא לחייב משום שכן נהנה ✧ מבאר דברי הרמב"ם, האוכל מאכל ממאכלות האסורות דרך שחוק או כמתעסק אע"פ שלא נתכוין לגוף האכילה הואיל ונהנה חייב כמי שמתכוין לעצמה של אכילה ✧ מפרש מש"כ הרלב"ג בפרשת בא, שאם אכלו אחר זה אין ביטולו מועיל לו כלום שהרי נתבאר שהוא אצל מחשבתו לחם ולא עפר ואפר

איתא בפסחים ו,ב, אר"י אמר רב הבודק צריך שיבטל, מ"ט אי נימא משום פירורין הא לא חשיבי וכי תימא כו', אמר רבא גזירה שמא ימצא גלוסקא יפה ודעתיה עילויה. והנה בריש המסכתא פליגי רש"י ותוס' בטעם בדיקת חמץ, דלרש"י הוא משום שלא יעבור בבל יראה ובל ימצא, ולהתוס' הוא כדי שלא יבוא לאוכלו.

ואכתי יל"ע לשי' התוס' דבדיקה הוא כדי שלא יבוא לאכול, ונמצא דאע"פ שבדק אכתי יש לו בבית פירורין, ולא קאמר הש"ס דלאחר בדיקה גם פירורין ליכא, ש"מ שאין על כך חובת בדיקה, ועל זה קאמר בגמ' דפירורין לא חשיבי ובטלי, ובפשוטו היינו שבטלים מאליהם, וכמו שהביאו בגמ' הדמיון ממעשר, והתוס' נמי עפ"י שיטתם דביטול היינו הפקר, ועל כן על פירורים לא צריך ביטול והפקר, כיון שהם הפקר מעצמם, ולפיכך מסיק דשמא ימצא גלוסקא יפה, ור"ל שלא מצאה בבדיקה, והיא אינה בטלה מעצמה, ולכן מבטל קודם לכן, והוי הפקר ואינו עובר עליה.

ברם אכתי אינו מובן, כיון שעיקר הבדיקה משום שלא יבוא לאוכלו, מאי האי דקאמר הש"ס שאין הטעם משום פירורין, כיון שהם בטלים מעצמם, והא משמע שא"צ לבודקם כלל, שהרי לא אמר שמא ימצאו פירורים כמו שאמר שמא ימצא גלוסקא, נמצא שעל פירורין מעיקר הדין א"צ בדיקה, ובפשוטו שאין חשש שמא יבוא לאוכלם, כיון שאין אדם אוכל פירורים שמוצא, אבל צ"ע כיון שחמץ בפסח במשהו, ניחוש שמא יתערבו אלו הפירורים במאכליו ומה"ט גופא צריך לבדוק שלא יבוא לאוכלם, ופשט הגמ' מורה שאין חשש כזה, וצ"ע אמאי. וראה רמב"ם פ"א מה' חמץ ומצה ה"ז שכל שהוא חמץ אסור מהתורה, ועי"ש בכס"מ ושאר מפרשים, וראה בקרואי מועד על יום כיפור סי' ז' משנ"ת בזה בס"ד.

והנה כבר מבואר בקדמונים שעיקר לאו דבל יראה ובל ימצא הוא כדי שלא יבוא לאוכלו, וכפי שהוא פשט המקראות, וראה ר"ן ריש פסחים, ולפ"ז הא דאמרינן (שם ה' ע"ב) שלך אי אתה רואה, אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה, היינו נמי בכלל זה הטעם, שאין חשש שמא יבוא לאוכלו בחמץ שאינו שלו, ובחמץ שקיבל עליו אחריות הוא ענין נוסף, בגלל שע"י זה שחייב באחריות ה"ז רוצה בקיומו של החמץ, ונמצא אפוא שענין הלאו הזה כולל שני אלו הענינים, שלא יבוא לאוכלו, ושלא ירצה בקיומו, אע"פ שלא יבוא לאוכלו.

ולפ"ז בהא דציותה התורה תשביתו שלשי' תוס' הוא הפקר, אין הכוונה להפקר סתמא, אלא שיפקיר ויוציא מביתו, באופן שלא יבוא לאוכלו ואינו רוצה בקיומו, ולמ"ד תשביתו הוא ביטול, היינו שהוא כ"כ מאוס אצלו וגם אינו רוצה בקיומו, ונחשב ממש לעפר, ועל כן שוב אינו עובר עליו, ולפ"ז בשאלת הגמ' על הבודק צריך שיבטל, היינו אמאי צריך בזה, דכיון שבדק וביער הרי אין לו כלל בביתו חמץ, ואם משום פירורין הרי ממילא בטלי, ופירוש הדבר לשתי השיטות, שמעצמם אין להם כל חשיבות, וא"צ שהאדם יבטל אותם, ולא נוסף ע"י ביטולו של האדם בפירורים שום דבר שאין בהם קודם לכן, וכמו"כ הרי הם הפקר ממילא, אלא דסד"א דכיון דנשמרים אגב הבית לא חייל עליו הפקר ממילא, לזה הביאו מסופי תאנים, ולפיכך גם על הפקר א"צ להוסיף כלום, והואיל והאדם מפקיר להם ואינו רוצה בהם ואינם חשובים אצלו ואינו רוצה בקיומם, אין כל טעם לעבור עליהם בבל יראה, וממילא גם לא שייך שיבוא לאוכלו, דהא בהא תליא[א].

א. וראה מכתבי תורה (לר"י רוזין) סי' ק"ח - קי"ג בגדרי ביטול בכל דיני התורה. ויל"ע היטב הסוגיא נדה סב,א - ב לענין ביטול דם, אם יש לו שייכות להכא.

ונמצא אפוא שעל פירורים לא שייך שמא יבוא לאוכלם, והיינו כמו שהן, אלא דקשיא לן, שמא יבוא לאוכלן ע״י שיתערבו במאכלים שלו, ובפסח הרי איסורו הוא במשהו, וכאמור הגדר בזה הוא כך, דפשוטו של מקרא דתליא בל יראה באיסור אכילה, היינו מה שמפורש בתורה כי הוא משום שיש בו כרת, והרי כרת איכא רק על כזית, אבל גם פחות מכשיעור איכא לאו מפורש בחמץ, ראה ברמב״ם פ״א מה׳ חמץ ומצה ה״ז [ועי״ש במ״מ וכס״מ ורבינו מנוח ומל״מ וכן שאר מפרשים ואכ״מ], אלא שאין בו כרת, ש״מ שלא הקפידה התורה לעשות סייג אלא לאיסור אכילה, שיש בה כרת, וראה תו׳ ריש פסחים ובר״ן ושאר מפרשים, ומבואר ברא״ש דפירורים היינו פחות מכזית, והגדר הוא שאם אינו נוטלם לאכול, הרי הם בטילי ולא חשובים מעצמם, ואין הכוונה לחמץ פחות מכזית המשתמר על ידי הבעלים בכלים וכיו״ב, אלא הכוונה היא לפירורים שאינם עומדים לאכילה, ואין בעלים רוצים בהם, ומה שנשמרים מאליהם לית לן בה.

ובזה י״ל דתוס׳ לשיטתם שם מב,א דאין בל יראה ובל ימצא על כל מיני חמץ המנויים שם במשנה, הואיל ואינם בכרת אלא בלאו, ברם רש״י שם כתב דגם עליהם יש בל יראה ובל ימצא, וכיון שלפי דעתו טעמא דבדיקת חמץ משום לאו דבל יראה ובל ימצא, א״כ גם מה שהוא בלאו צריך לבער מביתו בבדיקת חמץ, ולפיכך רק ביטול עצם מהות החמץ מהפירורים אהני להפקיע חיוב ביעורם מהבית, משא״כ לשי׳ התוס׳ שם דבל יראה בלא״ה ליכא, אלא הבדיקה שלא יבוא לאוכלו, א״כ כיון דחזינן שבדין תורה לא נאמר בל יראה על שלא יבוא לאוכלו על פחות מכזית, ממילא גם בחיוב דרבנן של בדיקה ליתא על חמץ שאינו אלא בלאו, וכש״נ.

[**ואגב,** אולי י״ל גם בשי׳ האומר פסחים כט,א דעל חמץ שאינו שלו אינו עובר על אכילתו, עי״ש, דה״ט כיון דחזינן שכל בל יראה הוא שלא יבוא לאוכלו, ואע״פ כן אתה רואה של אחרים, ש״מ שאין כרת בשל אחרים, ולפי האמת שאינו כן, הביאור פשוט שאין אדם רגיל לאכול אלא של עצמו.]

ונחדר לעיקר השאלה דעולה מהגמ׳ שאין על פירורין חובת בדיקה, ובשלמא אי העיקר משום בל יראה הוא מובן דכיון דבטלי ממילא ליכא בל יראה, אבל משום שמא יבוא לאכול היה לנו לחייב בדיקת פירורין, וכאמור נתבאר דזוהי שיטת התוס׳, אלא כיון דלענין דאורייתא חזינן לדעתם שאין בל יראה אלא בחמץ שיש בו כרת, וש״מ שהתורה לא החמירה לחשוש שמא יבוא לאוכלו אלא בחמץ שיש בו כרת, ולכן גם חז״ל בתקנת בדיקת חמץ לא החמירו בפירורי חמץ שאין בהם שיעור, שמא יבוא לאוכלם, וטעמא כנ״ל שאינם חשובים אצלו ולא יבוא לאוכלם.

אלא דקשיא לן, דזה נכון שלא יבוא לאוכלן כמו שהן מדעתו ולכתחילה, אבל אכתי ניחוש שמא יאכלם אגב מאכלים אחרים שלו, ע״י תערובת, ומדוע ליכא עלייהו חובת בדיקה מה״ט, ואע״פ שהתורה עצמה לא קבעה בל יראה בכה״ג שאין בו כרת, מ״מ אמאי לא החמירו חכמים לבדוק ולבער גם אלו הפירורין שלא יבוא לאוכלם בתערובת תבשיל וכיו״ב, ואז יעבור בלאו גמור מהתורה.

ולזה נראה שגם התוס׳ מודים על עיקר המושג של חמץ שמתבטל ממנו שם חמץ, וכמו דס״ל לרש״י הפי׳ בתשביתו, אלא שלא ניחא להתוס׳ לפרש כן על חמץ ידוע כשיעור, דאם התורה לא חידשה שאפשר לעשות כן, אכן א״א לבטל ולומר שחשוב כעפרא, וזה סגי מעיקר דין תורה, אבל אם הנידון על פירורין דממילא בטלי, י״ל דגם לדעתם לא רק שהם הפקר גמור אלא עצם מציאותן של הפירורים הוא ביטול עצמותן, שיותר אין חשובים מאכל, ולפיכך בשלמא אם נוטל לאכול הפירורין במכוון, פשוט שעובר עליו, ולא אהני ליה מה שבטלו מאיליהן, הואיל ואכילתו זאת עוקרת הביטול הראשון, אבל בנתערבו לו בתוך מאכלי פסח שלו, ומעולם לא החשיבם, אין טעם שיעבור על אכילתם, ולא מבעיא בתערובת שמבטלת האיסור מדין תורה, הכא העמידו על דין תורה בעיקרו, אלא אפי׳ שלא בתערובות, י״ל כיון שחשיבותם כאוכל חמץ נתבטלה ממילא, אלא שאם אכל מהם, שוב יש להם חשיבות מאכל, ולכן ליכא המציאות לומר שאוכל חמץ שנתבטל שלא יעבור עליו.

ויסוד זה מבואר בספרי הקדמונים, דיעויין בספר המכתם בסוגיא דפסחים שם שדחה שי׳ המפרש שלאחר ביטול אינו עובר על האכילה, וראה גם המאירי שם, ומבואר לנכון בפירוש הרלב״ג על התורה פרשת בא שעצם האכילה אחשביה לאוכל, וממילא ליכא שוב ביטול בחמץ, ויש בזה דברים נכבדים בתורה שלמה פרשת בא, במילואים סי׳ ל״ג שנדפסו בכרך י״ב ע׳ 208, והובאו שם דברי הקדמונים הנ״ל, עי״ש.

ולפ״ז י״ל שאם נתערב חמץ שנתבטל במאכלי פסח, ואין האדם יודע על כך, א״כ אין באכילתו אחשביה לאותו חמץ, והוא נשאר מבוטל מתורת אוכל ולכן גם אינו חמץ, ולפיכך תו ל״ק אמאי לא חיישינן בפירורים שמא יבואו לאוכלם עם מאכלי פסח, ולכן תבעי נמי בדיקה וביעור, דזה אינו, דכה״ג ליכא אחשביה, ותו אינו עובר עליו.

אלא שאין הדברים אמורים רק בפירורים הבטלים מתורת אוכל בעצמם, וא״צ לביטול של הבעלים, בכה״ג בלי אחשביה אכן ל״ה חמץ, ואינו עובר, אבל חמץ שחשוב מצד עצמו, ורק בעליו בטלוהו,

זה לא הועיל לומר שאם נאכל בלי ידיעה, שאין זה בכלל אוכל חמץ, בודאי שח״ו לומר כן, וכמו שדחה המכתם מי שעלה בדעתו לפרש כן ההיא דגלוסקא יפהפיה דלאחר ביטול אינו עובר אם אכלו. ולא רק באופן שלא ידע שזה חמץ, וידע שאוכל, אלא אפי׳ לא ידע שאוכל נמי כן הוא.

וה״ט דבאמת אין דברינו אמורים אלא באופן שאינו יודע כלל מאכילת זה החמץ, ואין לו כלל כוונת אכילה לזה החמץ, ואם נתערב זה החמץ הרי נתבטל ברוב, ורק מדרבנן אין חמץ בטל ברוב, ועל מה שהחמירו חכמים אהני הך קולא שעל חמץ כזה ליכא איסורא.

ובן נראה עוד, דהנה אע״פ שבכל התורה קי״ל מתעסק פטור, חוץ מחלבים ועריות שכן נהנה, וכבר מבואר בקדמונים הגדר שכן נהנה, או דע״י כך תו לא הוי מתעסק, או דכך הוא שרש האיסור שכן נהנה וליכא פטור מתעסק, ונתבאר במקרא העדה פ׳ ויקהל סי׳ קפ״ו, עי״ש. ולפ״ז נראה דגם בחמץ דלפי פשוטו האוכלו במתעסק ה״ז חייב, דהיינו דוקא חמץ שלא ביטלו, אבל חמץ שביטלו שהוא חשוב אצלו כעפר, ליכא לחייב משום שכן נהנה, וזה מסתבר גם בחמץ שטעון ביטול ולא פירורים שבטלים מעצמם, דסברת שכן נהנה לא שייכא במילתא שנחשב אצלו כעפר, וזוהי סברא מושכלת, ועל כן צריך כוונת מעשה אכילה, אע״פ שאינו יודע שיש בזה חמץ.

וראה ברמב״ם פי״ד מה׳ מאכ״א הי״ב שכתב האוכל מאכל ממאכלות האסורות דרך שחוק או כמתעסק אע״פ שלא נתכוין לגוף האכילה הואיל ונהנה חייב כמי שמתכוין לעצמה של אכילה כו׳, ע״כ. ובפשוטו מבואר מדבריו שאין החיוב בגלל עצם ההנאה, אלא הואיל ונהנה יש בזה כוונה לעצמה של אכילה, וזה מתאים עם מה שפי׳ הראשונים שיטת הרמב״ם באכל מצה בלי כוונה יצא אע״פ שמצוות צריכות כוונה, דהואיל ונהנה יצא, [ראה פ״ו מה׳ חמץ ומצה ה״ג ורבנו מנוח שם ועוד קדמונים, וראה מה שצוין בס׳ המפתח שם.] והתם לא שייך לומר שהמצוה היא ההנאה, אלא רק כאמור שע״י נהנה איכא כוונה, וכש״נ. וראה במקרא העדה הנ״ל אריכות בזה מפי׳ האחרונים.

ובפ״א מה׳ איסו״ב הי״ב לענין עריות כתב סתמא שחייב, ולא הזכיר הטעם דהוי כמתכוין לעצם המעשה, ובפ״ב מה׳ שגגות ה״ז כתב השוגג בלא כוונה בעריות או במאכלות אסורות חייב חטאת כו׳. והיינו שכלל כל מאכ״א וכנ״ל, ולא הזכיר לא טעמא דנהנה ולא טעמא דה״ז כמי שמתכוין. ומ״מ נראה שסמך הרמב״ם על מה שפי׳ בה׳ מאכ״א ושוב א״צ לחזור ולפרש.

והנפ״מ בזה שאם אכן נעשו מעשים הללו בלא הנאה ה״ז פטור, והיינו דבגמ׳ עצמה יש לפרש דהואיל

ונהנה הוא טעם על עיקר זה שיש חיוב גם במתעסק, ולא משום שצריך שיהיה בפועל נהנה בשעה זו שמתעסק, אלא הואיל ויסוד האיסור הוא נהנה, א״כ ליכא פטור מתעסק, ולעולם אע״פ שלא נהנה נמי חייב, וכמו מי שאכל מאכ״א ולא נהנה כלל וכלל, וכמו״כ בעריות, אבל כיון שנקט הרמב״ם להדיא טעמא דנהנה וע״י כך איכא כמי שמתכוין, ש״מ דבמתעסק החיוב איכא רק כיון שנהנה וע״י זה יש לו כוונה, אבל בלי הנאה דליכא כוונה ה״ז כדין מתעסק בכל דיני התורה שהוא פטור, ולא רק בשבת בגלל מלאכת מחשבת, וכפי שכבר ביארו המפרשים, ואכ״מ.

[**ותמוה** מש״כ בשו״ת שפת הים או״ח סי׳ א׳ בסוף התשובה דהואיל וסתם הרמב״ם בה׳ שגגות ולא הזכיר טעמא דנהנה, ש״מ שלא בזה תליא ובכל איסורין ה״ז חייב במתעסק, עי״ש, ולא זכר המפורש ברמב״ם ה׳ מאכ״א הנ״ל. וכיו״ב תמוה לי על ספר פרשת המלך בה׳ שבת סי׳ ח׳ שכתב כעין השפת הים, עי״ש.]

ונמצא לפי העולה מדברינו שמתעסק בעריות וחלבים חייב רק אם נהנה, וע״י כך יש לו כוונה, וא״כ אם אוכל דבר שאין בו כל הנאה, וממילא א״א ליחס לו כוונה באותה אכילה, הדר הו״ל בכלל פטור מתעסק כמו בכל התורה, ועפי״ז יל״ע כנ״ל אם במקום שצריך ליסוד החיוב שלו גם לאחשביה, כמו שנמצא בכמה מקומות, די״ל דבמתעסק לא יועיל, דהא ליכא אחשביה.

וראה פסחים קיד, ב דבמרור לא יצא אם לא כיון למ״ד מצוות צריכות כוונה, ואכתי יש לשאול הרי במאכלות לא צריך כוונה, משום שכן נהנה, וכן במצה כתבו הר״ן ורבינו מנוח בדעת הרמב״ם דמשום שכן נהנה מהני גם בלי כוונת מצוה, וראה משנ״ת בזה בס״ד באורך במקרא העדה פ׳ ויקהל, ולפום פשוטו י״ל דשאני מרור שאין בו הנאה, וה״ז כשאר מצוות שצריכות כוונה.

וכבר הובא בזה מהרלב״ג, וכך הוא לשונו בפרשת בא, ויראה לי שאם אכלו אחר זה אין ביטולו מועיל לו כלום שהרי נתבאר שהוא אצל מחשבתו לחם ולא עפר ואפר. ע״כ. ואפשר לפרש כוונתו שאין ביטולו מועיל לו כלום לענין לעבור על בל יראה ובל ימצא, ור״ל שע״י שאכל ה״ז מתבטל הביטול חמץ שלו, ולא בא לומר שחייב באכילה, דזה פשוט וא״צ לפנים, אבל יל״פ כוונת רלב״ג שהכוונה גם על איסור אכילה דע״י מחשבתו נעשה לחם, ולפ״ז נמצא במתעסק ואין לו הנאה דאכן ביטולו לא מתבטל, וזה פשיטא לענין בל יראה וכנ״ל, אך י״ל כן גם לענין אכילה. וראה גם ברע״ב ריש פסחים, וכן בפי׳ הר״י מלוניל, שהגדר הוא שהביטול מתבטל, עי״ש.

ומש״כ לענין אוכל דבר שאין בו הנאה, יעויין בזה בפמ״ג בפתיחה

כוללת חלק ג׳ סי׳ ה׳ על אנסוהו לאכול מרור מר ומזיק לגרונו, אם יצא יד״ח מרור, עי׳ בדבריו, וראה גנזי יוסף שם אות כ״א שהאריך, והגרע״א בחי׳ לשו״ע או״ח סי׳ תע״ה ס״ד הביא לדברי הפמ״ג[ב]. וצ״ע מדוע אין הנידון גם לענין אכילת שקצים ורמשים שאין בהם כל הנאה, האם חייב במתעסק, וכאמור פשט לשון הגמ׳ הוא מתעסק בחלבים, דהוא דבר של הנאה, אלא שהרמב״ם כייל כל מאכלות אסורות ולא חילק בין הנושאים.

ב. ואגב, יעוי׳ צפנת פענח פ״ו מה׳ חמץ ומצה ה״ג מש״כ לענין מרור.

ר"ח סיון תשל"ב

סימן יז

ביעור חמץ בשריפה [א]

איתא בירושלמי, לפני זמן ביעורו מבערו בשריפה ✧ צ"ע דבפשיטות ליכא לרבנן כלל דין שריפה ✧ באבי עזרי ביאר דר"ל אף בשריפה ✧ מקור דברי הירושלמי הוא במכילתא, ושם איתא להדיא דמצות כלויו בשריפה ✧ מביא ומברר הגמ' דילף קודם ר' יהודה בק"ו מנותר דחמץ בשריפה והשיבוהו דהוי סופו להקל ושוב למד במה מצינו מנותר ✧ מבואר דדן ר' יהודה דין אחר דהיינו לפני זמן איסורו משא"כ בילפותות דלאח"ז איסורו ✧ ומעתה מיושב דלשי' רבנן לפני זמן הביעור המצוה בשריפה שהרי לדעתם קיים הלימוד במה מצינו ✧ ועפ"י הנ"ל נראה לבאר הלשון במכילתא דחמץ ונותר הוי איסור שהזמן גורם ✧ ולפ"ז נמצא דאף דהלכה כרבנן דביעורו בכל דבר, אם מבערו לפני הזמן הרי המצוה בשריפה ✧ ברמ"א כתב דהמנהג לשורפו, וכתב שם הגר"א דאינו אלא מנהג ✧ הרמב"ם כתב כיצד ביעור חמץ שורפו או פורכו וכו', והקדים שריפה לכל ✧ למבואר א"ש דלפני זמנו עפ"י הדין דקי"ל כרבנן מצותו בשריפה וכדאיתא בירושלמי

איתא בירושלמי פ"ב דפסחים, אית תנויי תני לפני זמן ביעורו מבערו בשריפה, לאחר זמן איסורו מבערו בכל דבר. והנה צ"ע, דלכאורה אליבא דרבנן ליכא כלל דין שריפה ואמאי אמרו שמבערו בשריפה לפני זמן הביעור. ובפני משה פי' דבזה ליכא קולא דיושב ובטל וע"כ שפיר דנים ק"ו לבערו בשריפה, ועדיין צ"ע דבפשיטות ליכא לרבנן כלל דין שריפה.

ובספר אבי עזרי בה' חמץ ומצה ראיתי שכתב דר"ל אף בשריפה, משא"כ לאח"ז איסורו אסור לשרוף לרבנן, כמו כל הנשרפין והנקברין שאסור לשנות, כדאיתא סוף תמורה, יעו"ש בדבריו. אמנם מקור דברי הירושלמי הוא במכילתא בא פרשה ח', ושם איתא להדיא דמצות כלויו בשריפה, ולשון זה מבואר דכן היא המצוה, וכל לשון מצות כלויו בכל דבר אינו במשמע שבא להוציא משריפה, וע"כ צ"ע בזה.

ונראה לבאר, דהנה בגמ' כז, ב, יליף קודם ר' יהודה בק"ו מנותר דחמץ בשריפה, והשיבוהו דהוי סופו להקל, ושוב למד במה מצינו מנותר דדינו באיסור אכילה הנאה וכרת, וגם זה נדחה. ואח"כ איתא בגמ' דחזר ר"י ודן דין אחר דמה נותר ישנו בבל תותירו וכן חמץ ישנו בבל תותירו, ופי' בבל יראה, ועיין בתוס' שנתקשו דלעיל בגמ' מבואר דליכא להך

חומרא בנותר, יעו״ש. וכן הק׳ עוד בתוס׳ דאמאי קרי לה דין אחר, יעו״ש. ואכן עיין בירושלמי וכן במכילתא שדנו הבמה מצינו מכל הדינים הנזכרים. אמנם פשוט שתו א״צ לשאר הדינים שכבר הופרכו דהעיקר נלמד מבל תותירו, אבל צ״ע דאף לעיל תו א״צ למילף מאכילה וכן אח״כ מהנאה, ומכ״מ לא נקטו בלשון דין אחר.

ונראה לפרש, דהנה בילפותא מהק״ו וכן במה מצינו הראשונים היינו הכל מדיני החמץ לאחר זמן איסורו, דהיינו אכילה הנאה וחיוב כרת ולאו דבל יראה, ומהכא באמת יליף ר״י דחמץ בשריפה, ולדעתו אין לדחות משום הך סופו להקל וכמו דס״ל כן לענין סוכה בד׳ מינים. וע״כ ס״ל דלאח״ז איסורו המצוה בשריפה, וזה אתי לידי קולא בלא מצא עצים, ואח״כ חזר ויליף במה מצינו מבל תותירו, ונראה לבאר דלענין חמץ היינו העשה דתשביתו, והיינו דכמו בנותר איכא איסור שלא ישאר לאחר הזמן, כן נמי חמץ אסור לו להשאר ביום הראשון כדכתיב אך ביום הראשון תשביתו, וזה לא כפירש״י דהיינו בל יראה ומיתרצא קו׳ התוס׳, אם כי י״ל כן גם בכוונת תירוצם כמש״כ, יעו״ש.

ולפ״ז י״ל דהנה מצות תשביתו היא לפני זמן האיסור כמבואר ברש״י ד, ב, יעו״ש בתוס׳ ורמב״ן, וכן מפורש ברמב״ם רפ״ב מחמץ ומצה. ולפ״ז הרי הילפותא היא למצות ביעור לפני זמן הביעור, והיינו מצות תשביתו, ומבואר דדן ר׳ יהודה דין אחר, דהיינו לפני זמן איסורו, משא״כ בילפותות דלעיל היינו לאח״ז איסורו.

ומעתה א״ש היטב, שהרי לר׳ יהודה למסקנה א״א לו ללמוד מבמה מצינו וכמו שמבואר בגמ׳ ששתק ר׳ יהודה, וע״כ לדעתו לפני זמן איסורו ביעורו בכל דבר, ויליף רק בק״ו וכש״נ לעיל, ולכן לאחר זמן ביעורו מצותו רק בשריפה. משא״כ לשי׳ רבנן מק״ו אין ללמוד דסופו להקל, ולכן לאח״ז איסורו ביעורו בכל דבר, משא״כ לפני זמן הביעור המצוה בשריפה שהרי לדעתם קיים הלימוד במה מצינו וכמש״כ בתוס׳ בסוגיא, יעו״ש.

ועפ״י זה נראה לבאר המבואר במכילתא, דהנה שם לא הוזכר הק״ו ולאחר הלימוד מבמה מצינו איתא שם שאמר ר״י בן בתירא שאין זו חומרא אלא קולא. ותמוה, דרק על ק״ו איכא פירכא דקולא, ולא על היקש, וכמבואר ברש״י בסוגיא, [ודבריו שם צ״ע מה שהזכיר גזירה שוה], ומצאתי בספר מרכבת המשנה על המכילתא שעמד בזה, ואכן בהגהות הגר״א גרס גם במכילתא הגי׳ דק״ו וע״ז התשובה דסופו להקל, וראה בשנויי נוסחאות לא הוזכרה גי׳ זו, וצ״ע.

ועפ״י הנ״ל נראה לבאר, ובהקדם דשם במכילתא הלשון דחמץ ונותר הוי איסור שהזמן גורם, ולכאורה הביאור וכ״כ המלבי״ם, דזמן הפסח וזמן הימים שעבר מהקרבת הקרבן הוא הגורם את האיסור, והביאור שכתבו מפרשי הירושלמי דחמץ ונותר יש להם זמן המותר, ותמוה, דאטו

שור הנסקל אינו מותר קודם לכן, ואדרבה עדיף טפי, ואכ״מ. אבל נראה לפרש הפירוש במכילתא כלשון הגמ׳ דהיינו בל תותירו, והיינו דגם בנותר וגם בחמץ איכא זמן איסור שאסור שיהיה נותר או חמץ. [ועיין במכילתא דרשב״י פרשת בא שהוא כנראה מקור הגמ׳ בבלית, ואילו הירושלמי הרכיבו המכילתא והמכילתא דרשב״י כאחד, ודוק בזה.]

ולפ״ז י״ל דהרי שיטת רוב המפרשים דתשביתו איכא נמי לאח״ז איסורו ולא רק לפני זמן איסורו, וע״כ י״ל דכוונת ר״י בן בתירא, דכיון דאיכא מצוה להשבית לפני זמנו, ואיכא נמי מצוה להשבית לאחר זמנו, ולפני זמנו היא חומרא ולאח״ז הוי קולא, והרי לחומרא ולקולא לחומרא מקשינן, וכאן אין לנו ראיה להקיש אף לקולא, דשמא כל ההיקש הוא רק לחומרא, וע״כ נשאר הילפותא רק לפני זמנו ומצותו בשריפה, אבל לאח״ז ביעורו בכל דבר, וכש״נ.

ולפ״ז נמצא דאף דהלכה כרבנן דביעורו בכל דבר, אם מבערו לפני הזמן, הרי המצוה בשריפה, ולשיטה זו לא יתכן דביטול היינו מדין תשביתו כמש״כ רש״י והרמב״ם, שהרי המצוה בשריפה בלבד, וצ״ל דס״ל כשיטת הספרי דהיינו מדין לא יראה לך, וכמש״כ בתוס׳. ועיין ברמ״א סי׳ תמ״ה שכתב דהמנהג לשורפו, וכתב שם הגר״א, דאינו אלא מנהג, שהרי גם להפוסקים דקי״ל כר׳ יהודה הרי אינו בשריפה אלא לאח״ז האיסור, והמנהג לשרוף לפני זמן האיסור, וע״כ לכו״ע אינו מעיקר הדין. ושי׳ רש״י בדף יב, ב נדחית מהלכה, יעו״ש.

והנה לדברינו א״ש היטב, דלפני זמנו עפ״י הדין דקי״ל כרבנן מצותו בשריפה וכדאיתא בירושלמי. ולפ״ז נראה פשוט דה״ה לאח״ז איכא מצוה בשריפה דלא גרע מלפני זמנו, אלא שאינו לעכב, דנמצא להקל, אבל כל שאינו מתעכב ע״י כך, עיקר המצוה כן, והרמב״ם כתב כיצד ביעור חמץ שורפו או פורכו וכו׳, והקדים שריפה לכל, וראיתי בבהגר״א רסי׳ תמ״ה שכתב דאף לחכמים עיקר בשריפה כי כן נראה פשטות המשניות, יעו״ש היטב. ולכאורה אין לזה ביאור, אכן לדברינו א״ש היטב.

וי״ל עוד דהוא כרבי במכילתא וירושלמי שם, דהב״י ובל ימצא הוא ביותר ע״י שריפה, עיי״ש מפרשים. ולפ״ז י״ל דבכל גווני אפרן מותר כיון שעיקר המצוה בשריפה לכו״ע, ועיין בזה במג״א רס״י תמ״ה ובאחרונים. אבל בעיקר דברי הרמב״ם אין לומר כן שהרי לדעתו נראה דתשביתו הוא רק ביטול, וביעור לפני זמנו הוא מדרבנן, וכן לאח״ז מדאורייתא רק לבל יעבור בלאוין, ולפ״ז צ״ע לומר דשורפו שנקט הרמב״ם דרישא הוא לקיום תשביתו וכשיטת הירושלמי, ועפ״י מש״כ לרבי, א״ש טפי. שו״ר בחזו״א בחי׳ המסכת על פסחים שעמד ע״ד הגמ׳ אמאי לא נפרוך על הבמה מצינו, יעו״ש, ולכאורה כדבריו כתוב במכילתא, ועיין.

אייר תשל"ב

סימן יח

ביעור חמץ בשריפה [ב]

בגמ' פסחים, א"ר יהודה אין ביעור חמץ אלא שריפה, וחכמים השיבו דהוא סופו להקל שאם לא מצא עצים הוא יושב ובטל ✧ בשאג"א תמה דהוי נמי סופו להקל דכל הנשרפין אפרן מותר ✧ מביא ומברר משנה בסוף תמורה דדעת ר' יהודה דיכול להחמיר ע"ע ולשרוף את הנקברין ואמרו לו חכמים דאינו רשאי לשנות ✧ מבואר דכן נתקבלה הלכה דאיכא בשריפה ואיכא בקבורה ✧ נראה דזה השיבו חכמים לר' יהודה דאין כאן חומרא או קולא אלא כן הלכה ✧ ור"י לשיטתיה דשריפה הוי חומרא ✧ במהר"ם חלואה הדברים מבוארים כמש"כ ✧ מביא ומעיר על דברי הערוך לנר בסוכה בנידו"ז ✧ צ"ע בפסקי הרי"ד שכתב דאף לר"י אינו אלא מצוה מן המובחר

פסחים כז, ב, א"ר יהודה אין ביעור חמץ אלא שריפה, ויליף לה מק"ו מנותר, וחכמים השיבו דהוא סופו להקל שאם לא מצא עצים הוא יושב ובטל. והנה בשו"ת שאג"א סי' פ"ז תמה דהוי נמי סופו להקל דכל הנשרפין אפרן מותר. והוכיח מכאן כשי' רש"י דאיירי הכא בלפני זמן איסורו ולכו"ע אפרו מותר דהוי חרכו קודם זמנו.

והנה נראה בביאור ענין זה עפ"י המבואר במשנה סוף תמורה דדעת ר' יהודה דיכול להחמיר ע"ע ולשרוף את הנקברין. ואמרו לו חכמים דאינו רשאי לשנות, ובגמ' פי' הטעם דכל הנקברין אפרן אסור והנשרפין אפרן מותר, ופי' רש"י וכ"ה בפי' רגמ"ה דהוי גזירה שלא יבוא להנות באפרן, וע"כ אסור לשרוף. ומה"ט תמהו האחרונים על הרמב"ם שפסק דביעור חמץ בכל דבר ומכ"מ מותר לשרוף, ותמוה שלא חשש לגזירה זו, ויש שתירצו דכיון דמקיים תשביתו בכל דבר הוי נמי מותר בשאר גווני דנעשית מצותו. עיין אבנ"מ בשו"ת וכן בחי' רע"א ומקו"ח או"ח סי' תמ"ה, והאריכו בזה, עיין בשפ"א בסוגיין ועוד.

אבן נראה בביאור הגמ' שם וביחוד להגי' שהובאה בשימ"ק שם, תדע שאפר וכו', יעו"ש, והיינו דזו הוכחה ולא טעם הדין, וכן לשון הרמב"ם בסוף פסוהמ"ק, שאע"פ שהחמיר בשריפה הקל באפרן, וכן נמי בפי' המשנה בתמורה שם. וע"כ נראה דיעו"ש ברמב"ם בפיה"מ שכתב דהוא מפי הקבלה לקבור האיסוה"נ. וכן איתא כן בעוד כמה דוכתי בהלכותיו. והביאור דכן נתקבלה הלכה דאיכא בשריפה ואיכא בקבורה.

ונראה דזה השיבו חכמים לר׳ יהודה, דר׳ יהודה קאמר דיכול להחמיר על עצמו, והשיבוהו דאין כאן חומרא או קולא, אלא כן הלכה, וע״י ששורף מה דבעי קבורה נמצא מבטל הדין, ואע״פ שקובר האפר, שהרי הנשרף אינו נקבר, וזה הוכיחו לו שהרי חזינן שאפר הנשרפין מותר, וא״כ מוכח שאין השריפה חומרא אלא כן הדין דזה בקבורה ואפר אסור וזה בשריפה ואפר מותר.

אמנם בדעת ר׳ יהודה נראה דאף הוא מודה דאפר הנקברין אסור, ולא כמש״כ בפתח הבית בסוגיין, יעו״ש, אלא דס״ל דשריפה הוי חומרא, ומה דאפר מותר אינו משום דכן הדין, אלא דנעשית מצותן וכמש״כ בתו׳ שם, ולעולם לא ס״ל כלל לגזירה דשמא יבוא ליהנות באפרן, וזה מדויק בלשון הרמב״ם הנ״ל, וכש״נ. ולפ״ז אזיל הכא ר״י לשיטתיה דשריפה הוי חומרא, ומה דאפרן מותר אין זה קולא דהוי מטעמא שנעשית מצותן, ואין זה שייך לעיקר הדין והמצוה.

ומצאתי במהר״ם חלואה כאן שהק׳ כקו׳ השאג״א דהוי אפי׳ תחילתן להקל שאפרן מותר. וכתב לתרץ, דכיון דטעמא דאפר מותר היינו מטעמא דנעשית מצותן אין זו קולא או חומרא, והדברים מבוארים כמש״כ. ולפ״ז נמצא דאה״נ רבנן לשיטתיהו פשיטא להו דליכא להך ק״ו דר״י ומה שהשיבו מלא מצא וכו׳, היינו רק לשיטתו, וע״כ הוצרך ללמוד במה מצינו. והנה לפ״ז בעיקר הביאור אם הך דאפרן הוא קולא תליא אי ההיתר משום נעשית מצותן אין זה קולא, ואי הוי כעיקר דינא הוי קולא, וכמו שהק׳ השאג״א.

ובספר ערוך לנר סוכה לו, ב כתב דקו׳ השאג״א לק״מ דמה דהוי תוצאה, כיון דעיקרו הוא חומרא לא איכפת לן. וכתב דכן פי׳ התו׳ זבחים יב, ב, ועיין גליון הש״ס, ועיין בספר למודי ה׳ להר״י נג׳אר סי׳ ע״ה שכתב דאין לומר כן מהא דדרש כן ר״י ק״ו בירושלמי כאן ובתו״כ ריש תזריע דמת מטמא לידה, והק׳ לו חכמים דסופו להקל לענין טהרה, וכמש״כ המפרשים, ועיין בפי׳ רבינו הלל בזה דברים הצ״ב רב, יעו״ש. אכן נראה דאינו דומה, ועפ״י משנ״ת, דדין טהרה דיולדת אינה תוצאה מדין טומאה, אלא הוא דין היולדת טהרה וטומאה, אבל מה דנשרפין אפרן מותר לשי׳ התו׳ אינו מדין עצמו, אלא אדרבה כיון שנעשית מצותן, ותו אין לדון דהוי קולא. ועיין גם בשפ״א בסוגיא.

והנה הערוך לנר שם תמה מהמשנה בכורות נג, א הק״ו לענין מעשר בהמה, דהוי קולא שאם אין לו אלא עשרה נמצא פטור לגמרי, יעו״ש שהניח זה בצ״ע עפ״י הדרשא לענין טומאת לידה. ולדידי לק״מ, דהתם אין הק״ו לענין חומרא וקולא עפ״י הדין, דאין חומרא במה שמתעשר אחד על חברו או קולא במה שאינו מתעשר, והתם רק השאלה אי הוי מין אחד או שני מינים,

וזה דרשו ק״ו, דאי לענין כלאים הוו ב׳ מינים ק״ו לענין מעשר. ואין כאן ק״ו בהלכה. והקושיא שהביא שם בשם היד מלאכי לענין שמן זית זך, עיי״ש בלמודי ה׳ מה שהאריך, וכן בהגהות מהרי״ד על תו״כ פ׳ ויקרא. וראה גם במה שהאריכו האחרונים בשי׳ הר״ש מקינון בס׳ הכריתות, בכפו״ת סוכה שם וכן ביבין שמועה לר״ש אלגזי, והמפרשים הנ״ל, ואכ״מ.

והנה כל זה היה נכון בכל איסה״נ והיה הביאור בזה דכל דיני קבורה ושריפה אינם חומרא וקולא אלא הלכות. אמנם בסוגיא דהכא בהדיון לקיום מצות תשביתו ולרבנן בכל דבר ור״י סבר דוקא בשריפה, ודאי דהוי חומרא, וע״כ שפיר דרש ק״ו, אמנם לענין היתר אפרן לר״י הא נמי פשיטא שאין זה קולא וכש״נ דהוי מדין נעשית מצותו, ואפי׳ לרבנן דס״ל בכל דוכתא דכן הלכה ואין אלו חומרות, וע״כ מה דאפרן מותר לפ״ז הוי באמת סופו להקל, הכא מודו דהוי מדין נעשית מצותו, אבל לא בגדר נעשית מצותו ממש, והביאור שהרי התורה אמרה להשבית, וכיון שע״י השריפה החמץ מושבת, שוב א״א לומר שאפרו אסור, שהרי אם הוא אסור נמצא שגם הוא חמץ וא״כ לא היתה כאן השבתה, וע״כ כיון דזוהי השבתה, ע״כ דאפרו מותר.

ונמצא דמה דאמרינן שאפרו מותר הוא בגלל דנקטינן שהחמץ הושבת מן העולם, ותו אין כאן קולא בעיקר דין חמץ, אלא משום דהחמץ אינו כלל. משא״כ לרבנן דהשבתתו בכל דבר העיקר שלא יהא בנמצא כלל, ופשיטא דכל שהוא נמצא מה שהוא, הרי אינו מושבת. וע״כ אין בזה כלל הסברא להתיר לאחר הכלוי, דכל שיש ממנו נמצא שאינו מכולה.

ומבואר לפ״ז דלר״י השריפה עצמה הוי חומרא כיון שמצמצם דין ההשבתה ואפשרותה, ומכ״מ היתר אפרן אינו קולא שמהות ההיתר הוא שהחמץ אינו. ולא שייך לומר קולא רק אם נקטינן דהוי חמץ ומכ״מ אפרן מותר, וכעין זה באמת הביאור לענין נעשית מצותן באיסה״נ, והיינו שכיון שהדין הוא שצריך לכלותן ונמצא דהן מכולין בשריפה, ושוב אין כאן חפצא דאיסה״נ.

ובעיקר סוגיא זו צ״ע בפסקי הרי״ד שכתב דאף לר״י אינו אלא מצוה מן המובחר, וצ״ע דא״כ מה הק׳ בגמ׳ דנמצא יושב ובטל, ולענין היתר אפרן לק״מ דכיון דכן ילפינן מק״ו דאיכא מצוה, נמצא דאפר אינו חמץ וכש״נ. ועיין בתו׳ ורא״ש שכתבו דסתם לן תנא כותיה דר״י בסוף תמורה דחמץ בפסח מהנשרפין, וזו שי׳ רש״י בסידור סי׳ שנ״ג, עיי״ש. ובס׳ העיטור ה׳ ביעור חמץ כתב לדחות, דהתם איירי רק בחמץ בפסח ולא בער״פ, וכן תי׳ עוד דעיקר ר״ל דחמץ אינו בקבורה, אלא בהשבתה, יעו״ש במפרשים. וכל זה תמוה מאד, דמפורש שם בגמ׳ דהמשנה כר״י דאין ביעור חמץ

אלא שריפה, ולשיטתו אינו הכרח כלל. וצ״ע.

וצל״ע גם בהק״ו דסוכה כשרה רק בד׳ מינים, יעו״ש בגמ׳, ואינו מובן, דעד כאן מצינו ק״ו כגון דאיכא דין וחומרא בד׳ מינים ומחמירין כן בסוכה מק״ו, אבל מה דד׳ מינים אינם אלא בהם אין זה חומרא, אלא דזה גוף המצוה, ומה שייך למעבד ק״ו בכה״ג, וצ״ע.

ובענין הנ״ל דסופו להקל, עיין בספר זכרון יהונתן בחי׳ לפסחים שהביא קו׳ בשם הגרי״ס ז״ל בענין גלגול שבועה דנפק״ל מק״ו, יעו״ש שהניח בצ״ע, ולנתבאר לעיל פשיטא דכל שאינו אלא תוצאה גרידא אינו מבטל הק״ו, ועיין גם בקו״ש כאן אות קכ״ו. וכן בפנ״י ובאור חדש בשם הזרע יצחק מש״כ בזה. וכן בפרדס יוסף משפטים כב, י, יעו״ש.

ב' סיון תשל"ב

סימן יט

נתחמץ ע"י דבר אחר

בגמ' פסחים דרשו מקרא דכל מחמצת לא תאכלו, לרבות את שנתחמץ מחמת דבר אחר ✧ מבאר מש"כ בתוס' דהמדובר בשמרי יין ✧ צ"ע מהגמ' במנחות דנחלקו רבנן ורחב"ג אי מחמיצין בתפוחים או לאו ✧ בחק יעקב כתב דשמרים הוי נמי מי פירות ואינם מחמיצים, ובביאור הלכה כתב דדבריו נדחים מדברי התוס' ✧ מיישב דאין כאן קושיא ודברי הח"י נכונים ✧ מבאר דמי פירות דאין מחמיצין תרתי נאמר בהו, דאין בהם תורת מים כלל, ותו דאם מחמיצין ביש בהם מים אין החמץ גמור אלא נוקשה ✧ עפ"י המבואר מתורץ שאלת האחרונים, דאם אין מי פירות מחמיצין בלי מים, אמאי אוסר את העיסה הרי הוי זה וזה גורם דמותר ✧ מביא דהאחרונים השיגו על הח"י

פסחים כח, ב, דרשו מקרא (שמות י"ב כ') דכל מחמצת לא תאכלו, לרבות את שנתחמץ מחמת דבר אחר, והק' בתוס', דבמנחות רפ"ה נב, ב מוכח שעדיף המתחמץ ע"י שאור מהמתחמץ ע"י עצמו. ועיין ר"ח שם מ"ג, דמבואר מדבריו דע"י אחרים דהיינו שאור. ותי' בתוס' דהמדובר הכא הוא בשמרי יין, ולא דמי לעיסה שנילושה ביין שעובר בלאו גרידא ואין בו כרת.

וביאור דברים אלו נראה, דלהלן לה, ב האריכו בתוס' לבאר שי' ר"ת דמי פירות לבד אין מחמיצין כלל, ומי פירות עם מים מחמיצין חמץ נוקשה ואין בו אלא לאו בלי כרת. והביאור דממהרין את ההחמצה כמבואר שם וע"י כך אין החימוץ גמור, ואילו היה נשאר כך בלי מי פירות היה מחמיץ לגמרי. וזה שכתבו כאן בתוס' דשמרי יין עדיפי מיין שממהרים את החימוץ ומחמיצים חמץ גמור, אמנם נראה מהתוס' שגרע חימוץ זה מנתחמץ מעצמו, דאל"ה הדרא קושיא לדוכתה דאמאי בעינן רבויא לכך וכמו שהקשו משאור.

וצ"ע במנחות כג, ב, נחלקו רבנן ורחב"ג אי מחמיצין בתפוחים או לאו, ואמרו בגמ' שם, דאפי' לרבנן דאין מחמיצין, מכ"מ הוי חמץ נוקשה, ונראה דלרחב"ג הוי חמץ גמור, ולכאורה נראה דאע"ג דחמץ תפוחים הוי חמץ גמור לשיטתו מכ"מ לא עדיף משמרי יין, וראיה לזה, שהרי לענין תפוחים נחלקו תנאי והלכה דהוי חמץ נוקשה, ואילו לענין שמרים כתוב בתוס' דחייב כרת, וא"כ אינו מסתבר דתפוחים לדעתו עדיפי משמרים, ועיין מג"א רסי' תס"ב ואחרונים

שם, וא״כ מוכח דבתפוחים עדיפי מחמץ ע״י עצמו ומהני למנחה, ולפ״ז כ״ש שמרים, והדרא קושיא אמאי צריך רבויא לשמרים דהרי חזינן מקושית תוס׳ כל מה דעדיפא מנתחמץ ע״י עצמו א״צ קרא לרבויי.

ואולי פלוגתא התם היא בשיטת ר״מ במתני׳ דא״צ דוקא ע״י שאור, ונחלקו אי הוי שפיר חמץ כמו ע״י עצמו או גרע, אבל שאור עדיפא. ושמרים גריעי מנתחמץ ע״י עצמו ועדיפי משאר מי פירות דל״ה נוקשה בלבד, וצ״ע.

והנה בחק יעקב סי׳ תס״ב סק״ב כתב דשמרים הוי נמי מי פירות ואינם מחמיצים, ובביאור הלכה כתב דדבריו נדחים מדברי התוס׳ לפנינו דשמרים הוי חמץ גמור וחייב כרת. אכן לפי המבואר אין כאן קושיא ודברי הח״י נכונים, דהתוס׳ איירי בעיסה שנילושה במים ולפני שהספיקה להחמיץ בעצמה נתן בה השמרים ומהרו חמוצה, וע״ז נקטינן דהוי חמץ גמור ועדיפי ממי פירות דהוי נוקשה, משא״כ הח״י מפרש דלא תימא דשמרים עצמם הם מחמיצים ואין דינם כמי פירות ולא בעינן מים, ולזה כתב שזה אינו, דאף שמרים בכלל מי פירות, וכל זה ברור. והנדון של הח״י הוא בלש בשמרים לבד בלי מים, וכן נמי אם ילוש בשמרים עם היין, נמי כן הוא דכיון דליכא מים אין כאן חמץ, ואף נוקשה ליכא.

והמבואר מדברינו דמי פירות דאין מחמיצין תרתי נאמר בהו, דאין בהם תורת מים כלל, ותו דאם מחמיצין, אם יש מים, אין החמץ גמור אלא נוקשה. ובזה יתפרשו לנכון גם דברי הג״א שהובא שם בח״י והמקור באו״ז פ׳ אין מעמידין, יעו״ש באורך. ועיקר השאלה מה מחמיץ בשמרים האם רק השמרים, ובהם אין איסור יי״נ, או נמי בצירוף היין, וע״ז כתב דהא חזינן דשמרים מחמיצין לגמרי וחייב כרת, ואילו יין אינו מחמיץ אלא לנוקשה, ובודאי שכח השמרים עיקרו להחמיץ ולא היין, ולכן אין לאסור את העיסה. ובזה נסתלקה גם קושית הח״י על הג״א, ודברי האו״ז מתפרשים כן היטב, יעו״ש באורך בסימן קפ״ג.

ואגב יש לציין דלא ראיתי ברמב״ם שהובאה ברייתא זו. ותו ראיתי במכילתא דרשב״י פ׳ בא הגי׳ להיפוך דבעי לרבויי נתחמץ מאליו, ולפ״ז א״ש היטב ונסתלקה קו׳ התוס׳, ועיין בשפת אמת מש״כ. ועיין היטב במדה״ג שמות שם שתי דרשות, ומבואר שם דאין המשמעות חמץ מעצמו ומחמצת מאחרים, אלא אם נאמר פסוק אחד היה להעמידו על החמיץ מעצמו.

והנה עיין בפמ״ג סי׳ תס״ב בא״א ובמשבצות וכן בקרן אורה וטהרת הקדש מנחות נד, א, שעמדו כולם על השאלה, דאם אין מי פירות מחמיצין בלי מים, אמאי אוסר את העיסה, הרי הוי זה וזה גורם דמותר. ולדידי לק״מ ועפ״י משנ״ת, דאע״פ דצריך למים, אין הביאור

דהמים מחמיצין ביחד עם המי פירות, אלא ע״י המים איכא עיסה, ואע״ג שאם יעמדו כך יחמיץ לבסוף, אבל השתא דאיכא שם מי פירות, הרי הם גורמים את החימוץ, ואין המים גורמים יחד אתם, וכל זה נ״ל פשוט וברור.

ולפי מה שהעלנו כהחק יעקב צ״ע אם מועיל בהוסיף שמרים שיאפה מהר, כמו שמועיל כן לענין מי פירות גרידא שממהרים ההחמצה, ומכ״מ מועילים אם ממהר לאפות, וי״ל כן גם לענין שמרים, אבל יתכן שאינו דומה, וצ״ע במפרשים.

ועתה מצאתי שהאחרונים שהשיגו על הח״י הם הבית מאיר כאן וכן בשו״ת שואל ומשיב מהדורה ג׳ ח״א סימן קכ״ג. והב״מ כתב שחלילה לסמוך על הח״י שדבריו כנגד דברי התוס׳. ומפרש שם להדיא שכוונת התוס׳ היא בשמרים לחודא בלי מים ובכה״ג הרי מתיר הח״י, ולענ״ד נראה כמש״כ. וכן מוכח מסוף התוס׳ שכתבו דביין איכא לאו, ואילו לשי׳ תוס׳ אף לאו ליכא וכמש״כ, והשואל ומשיב כתב דאזלו הכא בשי׳ רש״י דאיכא לאו במי פירות גרידא, ועפי״ז יצא לישב הקו׳ על הח״י, יעו״ש. אכן לדברינו א״ש היטב לנכון.

ואגב ראיתי בבית מאיר שם שתמה על השמטת הרמב״ם דאין מחמיצין ברסק תפוחים, ואיני רואה בזה תימה, שהרי פסק להדיא שמחמיצין ע״י שאור כר׳ יהודה ומבואר שאין מחמיצין בשאר גווני. ומש״כ לפנינו בפי׳ המשנה שם דאין הלכה כר׳ יהודה, בודאי שהוא שיבוש, ובפי׳ המשנה הוצאת קאפח כתוב לנכון דהלכה כר׳ יהודה.

ובתום׳ רבינו פרץ בסוגיא ראיתי שכתוב דלמסקנא נתחמץ מעצמו היינו ע״י שאור שהוא מינו, ונתחמץ ע״י אחרים היינו שמרים, עיי״ש. וצ״ע דא״כ מהיכי נילף נתחמץ מעצמו בלי שאור דגרע חמוצו וכמבואר במשנה דמנחות הנ״ל, וצ״ע. [ועיין בתוס׳ ר״ש משנץ שיש שם ט״ס וצריך לתקן]. ויש לפלפל עפי״ז במש״כ לעיל בראש דברינו.

שוב מצאתי באור שמח בפ״ה מחמץ ומצה שכתב שראה בתשובה לא׳ מחכמי הדור לדחות דברי הח״י עפ״י התוס׳, ודחה כמש״כ, וב״ה שכוונתי לדעת גדולים. ושוב ראיתי עוד באו״ש בפ״א שם שתי׳ קו׳ התוס׳ כמש״כ שאין ענין מעלת החמוץ אצל חומר האיסור, יעו״ש. וכן ראיתי במרכבת המשנה בפ״א שם ה״ו שעמד על השמטת הרמב״ם לדרשא דמחמיץ ע״י אחרים, ויעו״ש מש״כ לפרש עפי״ד התוס׳. וראה עתה בקובץ ״מוריה״ גליון רלג-רלה נדפס קטע מכת״י מר״ת בענין זה. וראה בקרואי מועד פסח ח״א בענין מצה עשירה.

סימן כ
נכרי שכיבשתו

איתא בגמ' פסחים, נכרי שכיבשתו ושרוי עמך בחצר מנין ת"ל לא ימצא בבתיכם ✧ לא נתבאר להדיא מהו נכרי שכיבשתו ✧ בפי' ריבב"ן כתב דהיינו שכיבשתו לעבד ✧ במאירי כתב דהיינו שכירו ולקיטו ✧ הרמב"ם כתב, ואפילו היה של גר תושב שיד ישראל שולטת עליו ✧ ומבואר דאין המדובר שיש לישראל איזה קנין או שעבוד על הנכרי, אלא דסד"א דרצון התורה שלא יראה חמץ שבידך לבערו ✧ ולפ"ז מיושב מה שהק' התוס' דבשאר דוכתי לא מצינו דאצטריך תרי קראי

איתא בגמ' פסחים ה, ב, אין לי אלא בנכרי שלא כיבשתו ואין שרוי עמך בחצר, נכרי שכיבשתו ושרוי עמך בחצר מנין ת"ל לא ימצא בבתיכם. ופירש רש"י שם ד"ה נכרי, שכיבשתו תחת ידך דהוי ממונו כממונך, או שלא כיבשתו אבל שרוי בחצרך וכו'. ע"כ.

והנה לא נתבאר להדיא מהו נכרי שכיבשתו. ובפי' ריבב"ן (באוצר הראשונים בגמרא שלמה ע' נח) כתב, דהיינו שכיבשתו לעבד, ובהערות המהדיר ציין שאין המדובר בעבד שמל וטבל, שהרי הוא כישראל ועובר בעצמו בבל יראה וימצא, אבל הניח בצ"ע, דאף בלא מל וטבל מה שקנה עבד קנה רבו. ועיין באחרונים[א] דמה"ט אסור למכור בערב פסח חמץ לשפחה הקנויה לישראל דמה שקנה עבד קנה רבו. [ועיין בספר אמרי משה סי' כ"ב מה שהאריך בבירור גדר הקנין בעבד לפני מילה וטבילה].

ועיין מאירי שכתב דנכרי שכיבשתו היינו שכירו ולקיטו, ולא נתבאר להדיא מה דין יש לו עליו, דממונו כממונך. ועיין בתוספות חכמי אנגליה פי' דהיינו נכרי הנלקח בכיבוש מלחמה. וזה תמוה, דמבואר בגמ' גיטין לח, א, עיי"ש היטב, דיש לישראל קנין הגוף בגוי הנלקח בכיבוש מלחמה, והדר צ"ע כנ"ל דאין לו קנין בעצמו.

אמנם בדברי הרמב"ם נראה שפירש באופן אחר, וז"ל, פרק ד' מהלכות חמץ ומצה הלכה ב', ואפילו היה של גר תושב שיד ישראל שולטת עליו אין

א. ראה שו"ת שער אפרים סימן ג' וציין שם כמה מקורות בזה, והובאו דבריו בחק יעקב סימן תמ"ח ס"ק י"ג.

כופין אותו להוציא החמץ מרשותו בפסח. ואינו מובן לכאורה, מה ענין גר תושב הכא, וכן צ״ע מה שסיים, שאין כופין אותו להוציא החמץ, היה לו לכתוב דאינו עובר עליו.

ונראה הביאור בזה, עפ״י מש״כ הרמב״ם פרק י׳ מהלכות ע״ז ה״ו, דבזמן שיד ישראל תקיפה על העכו״ם, אין מניחין עכו״ם בינינו, עד שיקבל עליו קיום ז׳ מצוות, וזה הנקרא גר תושב. [וראה גם בפ״ח מהלכות מלכים], ומבואר דנכרי שכיבשתו היינו שיד ישראל תקיפה, ודינו שאין מניחין אותו אם אינו מקבל מצוות.

ולפ״ז פשיטא שאין המדובר שיש לישראל איזה קנין או שעבוד על הנכרי. וה״ט דבעינן למעט מקרא, דס״ד אמינא דכוונת התורה בלאו דלא יראה, לבער אף חמץ של עכו״ם, אלא דנכרי שלא כיבשתו, אין ביד הישראל לבער את חמצו, אבל בנכרי שכיבשתו, כיון שיד ישראל תקיפה, הו״א כיון שבידו לבער, ה״ז מחויב לראות שהחמץ לא יהיה ברשותו, קמ״ל שאינו כן. ומדוקדק לשון הרמב״ם שלא כתב שאין עוברין, דפשיטא שאינו עובר, כיון שאין החמץ שלו, אלא דסד״א דרצון התורה שלא יראה חמץ שבידך לבערו, קמ״ל[ב].

והנה לפ״ז תו ל״ק מה שהק׳ התוס׳ שם ד״ה משום, דבשאר דוכתי לא מצינו דאצטריך תרי קראי לנכרי שכיבשתו ולנכרי שלא כיבשתו, עיי״ש. ולהנ״ל אינו ענין, דפשיטא דנכרי שכיבשתו נמי אינו שלך, אלא דלענין חמץ ס״ד שיתחייב לבער, וכש״נ. שוב מצאתי בפני יהושע שכתב כעין דברינו לתרץ קו׳ התוס׳, יעו״ש. ונראה דגם רבינו חננאל מפרש כן, שכתב וז״ל, שאע״פ שיש בך יכולת למונעו שמותר וכו׳. ומבואר דהעיקר תלוי במה שיש ביד ישראל יכולת למונעו, ולא משום דממונו כממונך כפי׳ רש״י. [סי׳ זה נלמד ונתבאר בצוותא עם בני הרב יעקב הי״ו ונכתב ע״י].

ב. וראה עתה בחי׳ ר׳ שמואל על פסחים שם הביאור בזה באופן אחר.

סימן כא
בכל גבולך בכל רשותך

כתב הרמב"ם, תלמוד לומר בכל גבולך בכל רשותך, הא למדת שהחמץ של ישראל אם הניחו ברשותו וכו' הרי זה עובר משום לא יראה ולא ימצא ✧ ביאור הגדר דרשותו אינו ענין חצירו וביתו, אלא כל מקום ששליטתו על החמץ מקרי רשותו ✧ מבאר דברי הגמ' דשני דברים אינן ברשותו של אדם ועשאן הכתוב כאילו הן ברשותו ✧ מפרש לפי"ז מה דאיתא במכילתא דחמץ של ישראל הנמצא ביד נכרי אינו עובר עליו דלא הוי ברשותך

ז"ל הרמב"ם פ"ד מהלכות חמץ ומצה הלכה א - ב, יכול לא יהיה עובר אלא אם כן היה החמץ בביתו, אבל אם היה רחוק מביתו וכו', תלמוד לומר בכל גבולך בכל רשותך וכו', הא למדת שהחמץ של ישראל אם הניחו ברשותו אפילו טמון ואפילו בעיר אחרת ואפילו מופקד ביד עכו"ם הרי זה עובר משום לא יראה ולא ימצא. ומבואר מלשונו דאינו עובר אלא על חמץ הנמצא ברשותו, ואף לחמץ שלו המופקד ביד עכו"ם קרי ליה ברשותך, וצריך ביאור במה מקרי ברשותך. ועוד הזכיר הרמב"ם בשני מקומות [פ"א ה"ב ופ"ב ה"ב] דעובר על חמץ שברשותו.

והנה מקור הדברים בגמ' פסחים ה,ב, אין לי אלא שבבתיכם, בבורות בשיחין ובמערות מנין, תלמוד לומר בכל גבולך. ופי' הרמב"ם, דכל גבולך היינו כל רשותך. ונראה דמהכא יליף דיסוד דין בל יראה תליא בחמץ שברשותו, אמנם ביאור הגדר דרשותו אינו ענין חצירו וביתו ממש, אלא כל מקום ששליטתו על החמץ מקרי רשותו.

והרי אמרו בגמ' שם ו, ב, שני דברים אינן ברשותו של אדם ועשאן הכתוב כאילו הן ברשותו, ואלו הן וכו' חמץ משש שעות וכו'. ומבואר דמה דבעינן כדי לעבור על בל יראה היינו שיהיה החמץ ברשותו, וכיון שהחמץ בעצמותו אינו ברשותו, ושוב לא יתכן הלאו דלא יראה, לכן אמרינן דעשאן הכתוב ברשותו.

ומה שאין החמץ ברשותו, ה"ט שהחמץ אסור בהנאה כפירושו של השאגת אריה סימן ע"ז, וכן לשון רש"י ו, א, וכן ברמב"ם פ"ג מחו"מ, עי"ש. וכן דעת הברכת אברהם לר"א אב"ד פרנקפורט בסוגיא שם, או כפירושם של המקור חיים סי תל"ד והבית מאיר סי' תל"ב, וראה בספרו על יו"ד סי רכ"א, וראה מש"כ בזה

הדברי חיים דיני חמץ סי׳ א׳, דמאחר שחייבה התורה בהשבתה שוב אינו ברשותו, ואע״ג דכל איסורי הנאה מקרי שלו, עיי״ש בדבריהם. ועכ״פ החמץ אינו ברשותו כלומר שליטתו, והתורה העמידה החמץ בשליטתו כדי לעבור עליו.

וע״כ יש לפרש, דלא העמידה התורה החמץ ברשותו, אלא באופן שהחמץ עצמו נמצא ברשותו, כלומר במקום שהוא שולט עליו ונראה כבעליו אילו לא היה החמץ אסור בהנאה, וכל שהעמידה התורה ברשותו, רק למניעת רשותו מחמת איסור הנאה, אבל אי בלא״ה אין החמץ ברשותו, לא חייבתו תורה[א], ומה״ט גם בחמץ המופקד אצל עכו״ם מקרי ברשותו, וא״צ לזה הטעם שמשאיל לו רשותו וכדומה, אלא כיון שהנפקד שומר את החמץ בעבורו, מקרי זה רשותו ושלטונו. משא״כ אם מונח במקום שאין החמץ מורה על רשות בעליו שעליו, אין התורה עושה אותו ברשותו.

ולפ״ז י״ל שאין המכילתא סותרת את דבריו, דהנה במכילתא פרשת בא שהובאה בראשונים איתא דחמץ של ישראל הנמצא ביד נכרי אינו עובר עליו דלא הוי ברשותך, ויש לפרש, דהתם לא הוי פקדון אלא מונח ביד עכו״ם גרידא, וע״כ אין זה ברשותו. ויש מהאחרונים, עיין שו״ת עמודי אור סי׳ י״ח, שו״ת חלקת יואב או״ח סי׳ ט״ו, שו״ת עין יצחק או״ח סי׳ כ״ב, שפי׳ כוונת המכילתא לענין גזלן, והיינו שגזל העכו״ם חמץ מישראל, ומקרי אינו ברשותו ככל גזל דלא מקרי ברשותו.

ויש להוסיף מה שנחלקו הקדמונים, עיין בעל המאור ומלחמות ב״ק פ׳ שור שנגח ד׳ וה׳, אי אינו ברשותו תליא במה שיש להגזלן קניני גזילה, ואילו בנכרי דעת הרבה מפרשים, שאין להם קנין גזילה, עיין דברי חיים חו״מ דיני גזילה סי׳ ג׳ ובספר חי׳ ר׳ מאיר שמחה ח״ב הוספות סי׳ ב׳ ע׳ שי״א, ומכ״מ י״ל דמקרי כאן אינו ברשותו, דבחמץ בעינן שליטתו ממש, ולדברינו הנ״ל, אף בזה לא סגי ובעינן שיהיה מקומו מראה על בעליו. וי״ל גם מה שאמרו בגמ׳, בורות שיחין

א. דוגמא לזה, מה שדנו אחרונים על חמץ האסור בהנאה בלא״ה, או חמץ הגזול דלא מקרי ברשותו, עיין שו״ת תשובה מאהבה ח״א סי׳ קצ״ט, שו״ת אבני נזר או״ח סי׳ של״ו, שו״ת חלקת יואב או״ח סי׳ ט״ו, קובץ שיעורים סקי״ח, וראה גם במנח״ח מצוה י״א ועוד. אמנם יש שלא כתבו כן, עיין שו״ת בנין שלמה לרש״ך מוילנא סי׳ כ״ה. [והנה לפ״ז תמוהים מאד דברי קצוה״ח (סי׳ רע״ג סק״ח) שכתב דעל כן לא אבה רש״י בשי׳ התוס׳ דביטול מדין הפקר, כיון שלדעתו עדיין הפקר שלו מקרי ואע״פ שאינו ברשותו מכ״מ עובר עליו, כיון שהתורה עשאתו ברשותו, עיי״ש. ותמוה מאד, דכיון דבלאו איסור חמץ הוי אינו ברשותו בגלל הפקר, שוב לאו העמידה התורה

ומערות, היינו מקום המשומר, וכיון שמניח שם חמצו, ה״ז מקרי רשותו. וי״ל דגם הרמב״ם שהזכיר בשדה ובעיר אחרת, היינו דוקא באופן דמקרי רשותו. [סי׳ זה נלמד ונתבאר בצוותא עם בני הרב יעקב הי״ו ונכתב ע״י].

ברשותו משום דין חמץ גרידא, וז״פ. שוב ראיתי שהשיגו כן בספר בית ישראל על הלכות אישות סימן י״ט. ובעיקר דברי הקצה״ח שם דביאר שי׳ הרמב״ם דהפקר מדין נדר ולא נפק מרשותיה, ורק הדין שאסור לו לחזור בו, עי׳ בחי׳ ר׳ מאיר שמחה ח״ב].

טבת תשל"ב

סימן כב
כל שעה שאוכל מאכיל

במשנה פסחים, כל שעה שמותר לאוכל מאכיל לבהמה ✧ מעיר דהיה יכול למינקט דמותר בשעה חמישית ✧ מבאר עפ"י מש"כ בחי' מרן רי"ז הלוי דחלוק ביסודו דין שעה חמישית משעה שישית

במשנה פסחים כא, א, כל שעה שמותר לאוכל מאכיל לבהמה לחיה ולעופות וכו'. ופי' בגמ' דהיינו לר"ג, וה"פ כל שעה שאוכל כהן בתרומה ישראל מאכיל חולין לבהמה וכו'. ואכן צ"ע, אמאי באמת נקט בהאי לישנא אע"ג דאתי כר' גמליאל, דהיה יכול למינקט להדיא דמותר בהנאה בשעה חמישית.

ונראה עפ"י מש"כ בחי' מרן רי"ז הלוי סופ"א מחו"מ דמוכח מדברי הרמב"ם שם דחלוק ביסודו דין שעה חמישית שאסור רק באכילה דאין זה דין חמץ אלא הרחקה גרידא, ומה"ט מותר בהנאה וכן נמי אין לוקין על אכילה ואסור נמי להפסיד בו התרומה, משא"כ שעה שישית הוי איסור חמץ גמור מדרבנן, יעו"ש בדבריו.

ולפ"ז י"ל בכוונת לשון המשנה, כל זמן שמותר לאכול תרומה, כלומר, כיון דחזינן דיש חילוק בין חולין לתרומה, הרי מוכח שאין זה דין חמץ, שהרי בדין חמץ אין לחלק בין תרומה לחולין, אלא מוכח דהוי הרחקה גרידא. וכן נמי מותר בהנאה, כיון שעדיין אינו איסור חמץ. ומבואר דהוא יסוד אחד מה דיש לחלק בין תרומה לחולין ומה דמותר בהנאה.

ואגב צ"ע מה שהשמיט הרמב"ם הא דמותר להאכיל לבהמה חיה ועוף, והרי בגמ' מבואר שיש בזה חידוש דסד"א שאסור שמא ישיירו או יצניעו. שוב מצאתי בשפ"א שהניח זה בצ"ע.

חשון תשל"ב

סימן כג
ביטול חמץ לאחר זמן איסורו

בגמ' מבואר הטעם בהא דאין מועיל ביטול חמץ לאחר זמן איסורו, משום שאינו ברשותו לבטל ✧ לפ"ז בחמץ איכא דין ביטול גם בתוך הפסח אלא שאין בעלים שיבטלו ✧ יש לדון במש"כ המפרשים שאין לשרוף החמץ ביו"ט דרחמנא אחשבה לביעורו ✧ מבאר מש"כ ר"י מנרבונא שאין ללמוד שריפת חמץ שהשבתתו בכל דבר משריפת תרומה וקדשים שמצותו בשריפה ✧ מבאר דכיון דביטול מועיל לקיום דין תשביתו אע"ג שהחמץ קיים פשיטא דלא אמרינן דרחמנא אחשבה לביעורו ✧ באופן אחר יש לפרש דעל דין בעלות לעבירת בל יראה שחידשה התורה לא מצאנו דין ביטול ✧ נמצא שלאח"ז איסורו לא אהני ביטול לא רק משום שאין בעלים

בהא דאין מועיל ביטול חמץ לאחר זמן איסורו, דמבואר בגמ' הטעם משום שאינו ברשותו לבטל. ולכאורה לפ"ז בחמץ גופא איכא דין ביטול גם בתוך הפסח, אלא שאין הוא ברשות הבעלים, כלומר ליכא בעלים שיבטלו. ומה"ט יש לדון במש"כ המפרשים שאין לשרוף החמץ ביו"ט, דרחמנא אחשבה לביעורו, כמו דאין שורפים קדשים ותרומה טמאה ביו"ט.

ובפי' ר"י מנרבונא [באוצר הראשונים ע' ס"ט] כתב שאין ללמוד שריפת חמץ שהשבתתו בכל דבר, משריפת תרומה וקדשים שמצותו בשריפה. וביאור דבריו י"ל בכמה גווני וכמש"כ האחרונים, או משום שאין זה דין בהחמץ שיהא מבוער מהעולם, אלא שיהיה מבוער מהבעלים, ובכה"ג אין הביעור חשוב. ולמ"ד ביעור חמץ בשריפה באמת מצותו שיהא חמץ של ישראל מבוער מהעולם. או י"ל כמש"כ לפרש, דאף למ"ד ביעורו בכל דבר, אין הביאור שיהיה הדבר מבוער בעצמותו, אלא שיחול בו דין תשביתו גרידא, שהרי גם לאחר שזורה לרוח עדיין חמץ קיים, ורק שנתקיים בו דין ביעור. [עיין בכל זה בפני יהושע ואור חדש פסחים ה, ב בשם הנודע ביהודה.]

אבן לדברינו הנ"ל יל"פ עוד, ומצאתי כן בספר דברי חיים, להר"י אויערבאך דיני יו"ט סימן ה', דכיון דביטול מועיל לקיום דין תשביתו, אע"ג שהחמץ קיים כולו, חזינן דא"צ כלל דין ביעור בחמץ, ובכה"ג פשיטא דלא אמרינן דרחמנא אחשבה לביעורו. ולדברינו הנ"ל א"ש היטב לומר כן, שהרי גם בפסח עצמו היה מועיל ביטול אילו איכא בעלים.

אכן נראה דיש לפרש באופן אחר, שהרי לדעת האומרים דביטול הוא מדין תשביתו, היינו דהמצוה נאמרה לפני זמן איסורו, וכמש״כ להדיא הרמב״ם בראש פרק ב׳, וכן מבואר גם מדברי רש״י, ולא תקשי עליה קו׳ התוס׳ ד, ב, וכן מוכרח לשיטתו, שלא יתכן מצות תשביתו בזמן שיש לאו דבל יראה, ראה ד, ב, והרי שיטתו שעובר בבל יראה משש שעות ולמעלה, וא״כ על כרחך תשביתו נאמר לפני זמן איסורו, ומה״ט נמי ס״ל דפלוגתא דר״י ורבנן בביעור חמץ היינו רק לפני זמן איסורו, עיין היטב במהרש״א ומגיני שלמה שם, בספר אגודת אזוב פ״ק דפסחים, אור שמח ה׳ חמץ ומצה.

והנה לפ״ז י״ל, דהנה ביטול המועיל בחושב בלבו להוציא החמץ מתורת אוכל ולהפקיעו מרשותו, הוא חידוש התורה המועיל מקרא דתשביתו, וכיון שמצוה זו נאמרה בעיקרה לפני זמן איסורו, שוב אין לנו ללמוד שי״ל כן לאחר זמן איסורו, דלפני זמן איסורו שהחמץ שלו ברשותו עפ״י דיני הממונות שפיר איכא דין ביטול, שהוא להפקיע החשיבות והבעלות, משא״כ לאח״ז איסורו שאין לו כלל בעלות על החמץ, ורק עשאו הכתוב ברשותו לעבירת בל יראה, ואין זה כלל מדיני הממון, שוב ליכא ראיה דאיכא דין ביטול, ולא רק מטעמא דליכא בעלים שיבטלו, אלא דעל דין בעלות לעבירה שחידשה התורה, לא מצאנו שנתחדש דין ביטול, כיון שיש לחלק ביסוד דין זה גופא דביטול בין לפני זמנו לאחר זמנו.

וביאור הדברים, שיסוד הביטול הוא גופא מה שבאמת נעשה בעצמו בחמץ בפסח, ואין מחשבתו מוסיפה על המציאות עצמה, ומכל מקום אמרה תורה שעובר בב״י וב״י, נמצא שהוא דין בפ״ע, ועל זה לא מועיל אלא לבערו מן העולם, [ועיין היטב בספר יד אליהו להגר״א רגולר ז״ל חלק ב׳], ועפ״י המבואר נמצא לנו שבאמת לאח״ז איסורו לא אהני ביטול כלל, ולא רק משום שאין בעלים, אלא שלא נאמר ביטול רק לפני זמן איסורו, וא״כ תו אין לומר סברא הנ״ל דלהכי לא אמרינן אחשבה, משום דבביטול בעלמא סגי, שהרי לאח״ז איסורו, צריך ביעור גמור.

ויש מהמפרשים שכתבו בדעת הרמב״ם דליכא מצות תשביתו אלא לפני זמן איסורו ולא בתוך הפסח, עיין ביאורי ספר המצוות לרס״ג, לרי״פ פרלא, אבל בדעת רש״י אין לומר כן, שהרי להדיא כתב דתשביתו מנתק ללאו דלא יראה, [עיין רש״י פסחים צה, א, ועיין שו״ת נוב״י מהדו״ק או״ח מש״כ בזה, ותמוהין דברי האור חדש פסחים ו, א שכתב בדעת רש״י שאין בל יראה ניתק לעשה, כיון שאין מצוה אלא לפני זמנו, עיי״ש], וע״כ צריך לפרש דקיבלו חז״ל דתשביתו כולל ביטול וביעור, וכמש״כ כן הרמב״ן והמגיני שלמה, והביטול היינו לפני איסורו גרידא, ולאח״ז איסורו היינו ביעור.

שלהי טבת תשל"ב

סימן כד

בענין חרכו קודם זמנו

בגמ' פסחים, חרכו קודם זמנו מותר בהנאה לאחר זמנו ✧ הרמב"ם דייק לכתוב דאיירי שנעשה פחמין, ואילו בגמ' איתא חריכה גרידא ✧ הרמב"ם כתב הלשון, מותר לקיימן בפסח שהרי נפסדה צורת החמץ, וכן שאין צורת החמץ עומדת ✧ מבאר דלענין היתר הקיום לא בעינן שיכלה מהעולם, אלא סגי שאין הוא חשוב אצלו בתורת חמץ ✧ מיישב מה שחילק הרמב"ם בין תערובת חמץ דאינו עובר גם אם נפסל מאכילת אדם גרידא, ובין חמץ בעין דבעינן שיפסל מאכילת כלב ✧ נראה דזה הביאור בדברי המ"מ שכתב שנעשה כעין בעלמא ✧ יסוד דין זה דנעשה כעין דהוי הלכה בפ"ע מצאנו ביו"ד בשם שבלי הלקט

פסחים כא, ב, כדרבא דאמר רבא חרכו קודם זמנו מותר בהנאה לאחר זמנו. ועי' רש"י שכתב שנשתנה טעמו ומראיתו. ובתוס' כתבו דאיירי שנפסל מאכילת כלב. ולפ"ז צ"ע בלשון רש"י דאמאי בעי שנשתנה מראיתו. וגם התוס' למדו זאת מדין הפת שעיפשה, והתם איירי לענין חיוב ביעור, וס"ל להתוס' דהכל אחד הוא.

אמנם ז"ל הרמב"ם בפ"ק מה' חמץ הי"א, ואם שרפו קודם שעה שישית ה"ז מותר ליהנות בפחמין שלו בתוך הפסח וכו', וכן הפחמין שלו אסורין בהנייה הואיל ושורפו אחר שנאסר בהנאה, ע"כ. והנה דייק לכתוב דאיירי שנעשה פחמין, ואילו בגמ' איתא חריכה גרידא, ולכאורה כדי לפסול מאכילת כלב וכמש"כ תוס', לא בעינן שנעשה פחמין, ועי"ש במ"מ שכתב וז"ל, מימרא שם, אמר רבא חרכו קודם זמנו מותר בהנאתו אפי' לאחר זמנו, מאי טעמא עץ בעלמא הוא. וכנראה שכן היתה הגירסא בגמ' לפני המ"מ, דה"ט שמותר בהנאה דהוי עץ בעלמא. ומבואר כנ"ל, דלא סגי במה שנפסל מאכילת כלב, אלא בעינן שנעשה עץ בעלמא, וכל זה צ"ע.

והנראה בזה בהקדם לשון הרמב"ם שם פ"ד ה"ח תערובת חמץ וכו' עד ה"י, ושם מסיים, מותר לקיימן בפסח שהרי נפסדה צורת החמץ. ואח"כ כתב דין הפת עצמה שעפשה ונפסלה מלאכול לכלב א"צ לבער, בגדים שכבסו וכו' אין בהן משום לא יראה ולא ימצא שאין צורת החמץ עומדת, ע"כ. והמפרשים לא ביארו להדיא מה הכוונה בסברא זו שנפסדה צורת החמץ וכו'. וכן צ"ע מה שחילק הרמב"ם בין תערובת חמץ דאינו עובר גם אם נפסל מאכילת אדם גרידא, ובין חמץ

בעין דבעינן שיפסל מאכילת כלב. ועיין פמ״ג סי׳ תמ״ב ושו״ת מנחת ברוך סימן מ״ב מש״כ בזה.

והנה הרמב״ם גם לא חילק בין אם היה מעופש ונסרח לפני פסח או לפני שנתחמץ בתוך הפסח, או שנסרח בתוך הפסח, ועיין בראב״ד ומ״מ ומש״כ המפרשים באו״ח שם, ומדברי הרמב״ם מתבאר דבכל גווני א״צ לבער וצ״ע בטעמא דמילתא. ונראה פשוט, דלענין לעבור על ב״י וב״י ועשה דתשביתו, הרי מהני ביטול והוא שמחשיב החמץ כעפרא דארעא אע״פ שבמהותו הוא חמץ גמור. וחזינן דלענין היתר הקיום לא בעינן שיכלה מהעולם, אלא סגי שאין הוא חשוב אצלו בתורת חמץ.

ולפ״ז י״ל דכל תערובת חמץ, והיינו שהחמץ הוא מיעוט באותה תערובת, אין הוא חשוב כל כך, וכמו כל מיעוט שאין חשוב כל כך, אלא דמכל מקום דרשינן מכל מחמצת דאף על תערובת עובר בלאו, וכדאיתא ברמב״ם בפ״א שם, וע״כ אם אינו ראוי לאכילת אדם, שוב אינו חשוב כלל ותו אינו עובר. ובגמ׳ פסחים מה, ב מבואר דה״ט שעובר משום שראוי לחמע, כלומר דמה״ט חשוב החמץ כדי לעבור עליו, ולכן י״ל דבתערובת אין הראוי לחמע מחשיבו שיעבור עליו.

משא״כ בחמץ גמור כיון שראוי לחמע ה״ז עובר כל זמן שראוי לכלב, אבל כשנפסל אף מאכילת הכלב שוב אינו חשוב כלל, ואינו עובר עליו בקיומו. ובזה אין נפ״מ אם נפסל מאכילה בתוך הפסח או בערב פסח, וכדאמרן דלענין חיוב השהיה איכא קולא שאינו עובר אם אינו בתורת חמץ, וזה הביאור מש״כ הרמב״ם שהרי נפסד צורת החמץ וכו׳, כלומר שאינו בתורת חמץ, ועי״ש ברבינו מנוח. [שו״ר לאח״ז מש״כ בזה בחי׳ הגר״ח הט״ו ממאכ״א, ועיי״ש דברים קרובים למש״כ].

והנה כל זה לענין בל יראה ותשביתו, אבל לענין אכילה כתב הרמב״ם שם בהי״א שנפסל מאכילת אדם אסור לאוכלו, ולא נתבאר להדיא אם אסור מהתורה או מדרבנן, שהרי כל שא״ר לאכילה בכל איסורי מאכלות אינו עובר דהוי נבילה שא״ר לגר, ועיין רא״ש ר״פ כל שעה ובראשונים שם. ונראה עוד מדבריו שהנפסל לאכול הכלב אין בו איסור אכילה, וצ״ל דבכה״ג פשיטא שאין זו אכילה כלל.

אמנם לענין הנאה, הנה מבואר בדברי הרמב״ם הנ״ל לענין פחמין, דאסור בהנאה אף הנפסל מכלב, אכן לדברינו צ״ע מאי שנא התם אם שרפו קודם זמנו או אחר זמנו, וכמו דנקטינן הכא לענין חיוב השבתה דאין לחלק בזה, וכמו שסתם הרמב״ם בדינים אלו, ואמאי נקטינן התם לחלק, וכן מבואר בגמ׳.

ונראה דזה הביאור בדברי המ״מ, שכתב שנעשה כעץ בעלמא. וביאור

דבריו, דאין זה מטעם שנפסל מאכילת כלב, דלעולם כל שנפסל גרידא, גם אילו היה כן לפני זמנו נמי אסור בפסח בהנאה, וכן תערובת שנפסלה קודם הפסח מכ״מ אסורה באכילה. וכאמור שאין לחלק בזה, אלא ה״ט שנעשה כעץ הוי הלכה בפ״ע ששוב אין זה חמץ כלל ולא חייל עלה דיני חמץ משא״כ ששרפו לאח״ז, כיון שחל עליה דין חמץ ונאסר בהנאה תו לא פקע ואפי׳ בשריפה לא פקע שאין החמץ מהנשרפין, וכמש״כ במ״מ שם. ועי״ש בה״ר מנוח וצ״ע.

ויסוד דין זה דנעשה כעץ דהוי הלכה בפ״ע מצאנו ביו״ד סי׳ פ״ז ס״י בשם שבלי הלקט, לענין מי שהעמיד גבינה בקיבת נבילה שיבשה לגמרי ונעשית כעץ שאינו אסור כלל, וציין שם הגר״א להר״ש בכלאים פ״ז מ״א דדלעת יבשה אין עלה דין כלאי זרעים דכעץ בעלמא. ועיי״ש בפ״ת מה שהביא בזה עוד מדברי הפוסקים.

ומבואר דהוא דין בפ״ע שנעשה כעץ ושוב אין שמו עליו כלל. ולכן נקט הרמב״ם שנעשה פחמין, דרק בכה״ג הוי נעשה כעץ, אבל בחרך גרידא אע״ג שנפסל מלאכול הכלב, מכ״מ י״ל דעדיין אסור להנות ממנו בפסח, אע״פ שמותר להשהותו, ויש להטעים בזה, דלעולם גם אם נפסל מאכילת הכלב נמי עדיין ראוי לחמע בו עיסה, וכדחזינן דשאור גופיה איתא בתוספתא פ״ק דביצה דהוי נפסל מלאכול הכלב. אלא דכיון שאין עיקרו לכך וגם נפסל לגמרי תו אין זה מה שראוי לחמע מחשיבו לעבור בהשהייה, ולעולם לענין הנאה י״ל דאסור כמו תערובת שנפסלה מאכילת אדם וכנ״ל. אבל פחמין ה״ז כעץ בעלמא, ולפ״ז גם בשרף בתוך הפסח אינו עובר עליו בב״י אע״פ שלא נעשה אפר, אלא כל שנעשה עץ סגי שלא לעבור, וגם אלו לא נעשה עץ אלא שנפסל מאכילת כלב.

וכל זה שלא כדברי התוס׳ והראשונים וכן בשו״ע תמ״ב ס״ט ויעו״ש במפרשים, דהנפסל מאכילת כלב בתוך הפסח עדיין עובר עליו, ובעינן ביעור גמור, אבל לדברינו לא גרע נפסל מאכילה בכה״ג ואפי׳ נפסל מאכילת אדם בתערובת, מדין ביטול חמץ, ואע״פ שאין ביטול מועיל בתוך הפסח שאינו ברשותו, אבל מה שנפסל בעצמותו פשיטא דשאני ובטל מעצמו ולא מכח בעלים. ולפ״ז י״ל בכופת שאור שייחדה לישיבה דבפסח לא מהני, שאינו בעלים ליחדה ולא אהני טח בטיט, כיון שאינו בעלים.

אמנם עיין בפי׳ ה״ר מנוח סופ״ג שכתב בדעת הרמב״ם דשרפו קודם זמנו תליא בדין נפסל מאכילת כלב, עיי״ש היטב, וזה לא כמש״כ. [וע״ע בר״ן להלן גבי קדרות ישברו]. וע״ע ברמ״א יו״ד סוס״י קנ״ה ויד אברהם שם.

טבת תשל"ב

סימן כה
מוכרו לעכו"ם

כתב הרמב"ם, נתנו לעכו"ם קודם שעה שישית א"צ לבער ✧ לכאורה לא נזכר הדין שמותר לכתחילה ליתן לעכו"ם ✧ צ"ע דמשמע לאחר שעה שישית אם נותנו לעכו"ם עדיין חייב לבער ✧ בלשון רש"י משמע שהוא מדאורייתא ולפ"ז י"ל דרש"י לשיטתיה ✧ מבאר דאירי שאין לו חמץ אחר ולכן נקט בלשון דרק אם נתן פטור מביעור

במשנה פסחים כא, א, ומוכרו לעכו"ם,

ובגמ' דאתי לאפוקי מב"ה או לאפוקי מריב"ב, עיין בשפ"א. וצ"ע בלשון הרמב"ם פ"ג מהל' חמץ ומצה הלכה י"א, נתנו לעכו"ם קודם שעה שישית א"צ לבער. ולכאורה לא נזכר הדין שמותר לכתחילה ליתן לעכו"ם, ורק שאם נתן לעכו"ם ה"ז פטור מביעור.

וכל זה רק קודם שעה שישית, אבל לאחר

שעה שישית משמע שאם נותנו לעכו"ם עדיין חייב לבער, וצ"ע בזה, כי איך יכול לבער כיון שזכה בזה העכו"ם, ואולי כיון שהוא איסה"נ אינו ברשותו למוכרו, וע"כ אין המכירה חלה, ולכן עדיין חיוב הביעור עליו. ועכ"פ לא נתבאר ברמב"ם להדיא שמותר לכתחילה למכור.

ועיין בכס"מ שהביא בשם רבינו מנוח

שיש גירסאות אחרות בלשון הרמב"ם, ולפי גי' אחת שהביא שם באמת מפורש כן, עי"ש בזה"ל, אם עדיין לא נכנסה שעה שישית נותנו לעכו"ם ואינו צריך לבער, ע"כ לשונו. אבל לפנינו בספר המנוחה נאמר בלשון אחר, אך נראה שיש שם שיבוש.

והנה בלשון רש"י משמע שהוא

מדאורייתא, ולפ"ז י"ל דאירי רק בערב פסח ממש, ורש"י לשיטתיה דתשביתו נאמר קודם זמן איסורו, עיין לעיל יב, ב. וי"ל דאירי גם לפני ערב פסח באופן שידוע שא"א לגמור אכילתם באותו זמן, אבל אינו אלא מדרבנן, והוי נמי רק בתוך ל' יום, שחל מאז חיוב דרבנן, וכש"נ במקומו.

והנה לפ"ז אדרבה צ"ע אמאי באמת

מותר לב"ה למכור בער"פ, הרי מוטב שיקיים ע"י זה מ"ע דתשביתו, והרי גם שי' הרמב"ם דתשביתו הוי קודם זמן איסורו, ולפ"ז היה נכון מה שלא קבע היתר לכתחילה, אבל כל זה נגד המפורש בגמ'. ואפשר דאירי שעדיין יש לו חמץ נוסף לקיום המצוה, וע"כ לא אכפת לן

במכירתו. תו י״ל דלב״ה אף ע״י המכירה מקיים המצוה, שהרי ע״י כך מושבת מרשותו.

ואולי י״ל דהרמב״ם באמת לא איירי כאן בפ״ג בדינים המותרים והאסורים בשעה חמישית ושישית, שהרי זה מבואר בסופ״א ושם איתא שמותר ליהנות, וע״כ פשיטא שמותר אף במכירה, כיון שלא נקט איסורא. והכא איירי בדין ביעור חמץ, ואיירי באמת שאין לו חמץ אחר, ולכן נקט בלשון רק אם נתן פטור מביעור, ולעולם לכתחילה צריך להשבית החמץ כדין תורה לקיים המצוה, וע״י מכירה אינו מקיים המצוה, אכן שי׳ הרא״ש דף כ״ח שמקיים המצוה ע״י מכירה, יעוין שם. וע״ע בקו״ש פסחים סי׳ ק״צ. וגם לפו״ר צ״ע, דמצות תשביתו היא על כל כזית וכזית חמץ שיש לו, ומאי איכפת לן שיש לו עוד חמץ אחר.

שביעי של פסח תשמ"ח

סימן כו

מוקצה מחמת יום שעבר לענין חמץ

בשו"ת הגרע"א הוכיח כהתוס', דלא אמרינן מוקצה מחמת יום שעבר, דאם לא כן בחל שביעי של פסח ביום ו', יהיה אסור לאכול חמץ בשבת ✧ איתא בגמ' ביצה, איתמר שבת ויו"ט, רב אמר נולדה בזה אסורה בזה, ורש"י פי' דה"ה יו"ט ושבת ✧ מעיר דמ"מ בגמ' איתא שבת ויו"ט, והיינו דיו"ט הוא אחר השבת, ומבאר החילוק בזה ✧ ולפ"ז בשאלת הגרע"א ביו"ט שבערב שבת, אף דאין אומרים אתקצאי מחמת יום שעבר, מ"מ יש לאסור החמץ ✧ מבאר דא"א שיהיה בתוספת שבת איסור מדין שבת מה שאינו בשבת עצמו, ומיושב שאלת הגרע"א ✧ התוס' בביצה כתבו דבמוקצה מחמת מצוה אמרינן מוקצה מחמת יום שעבר ✧ ביאור טעם החילוק בין מוקצה מחמת איסור למוקצה מחמת מצוה ✧ לפ"ז נמצא שלענין איסור חמץ הוי אותה הסברא כמו לענין מצות סוכה, וא"כ יש לאסור חמץ באכילה ✧ בשו"ת ציץ הקדש כתב לישב שאלת הגרע"א עפ"י שי' הראב"ד בהא דמותר לשחוט בהמה ביו"ט אחר השבת ✧ מעיר דלפו"ר אין הדמיון עולה יפה

הנה בשו"ת הגרע"א סוס"י ה' הוכיח כהתוס' דלא אמרינן מוקצה מחמת יום שעבר, דאם לא כן בחל שביעי של פסח ביום ו', יהיה אסור לאכול חמץ בשבת, הואיל ואתקצאי החמץ בבין השמשות, ברם הואיל ומוקצה מחמת יום שעבר לא אמרינן לכן אין החמץ אסור בשבת, יעו"ש.

והנה לכאורה יל"ע בזה, דהנה איתא בביצה ד, א, איתמר שבת ויו"ט, רב אמר נולדה בזה אסורה בזה וכו', נימא דקסבר רב קדושה אחת היא, וכתבו תוס', תימה לימא דקסבר שתי קדושות הן, אלא הטעם הוי מיגו דאתקצאי לבין השמשות דשמא יום שבת הוא אתקצאי לכולי יומא דיום שני, וי"ל דלא אמרינן מיגו משום יום שהוא לשעבר דדוקא להבא אמרינן הכי כגון בין השמשות דתחילת יו"ט או ביה"ש דשבת שמא שבת היום, ע"כ. וכ"כ תוס' סוכה י, ב.

והנה בגמ' איתא שבת ויו"ט, ורש"י פי' דה"ה יו"ט ושבת, אבל מ"מ בגמ' איתא שבת ויו"ט, והיינו דיו"ט הוא אחר השבת, וא"כ י"ל החילוק בזה כך, דבאמת בשבת ויו"ט לא שייך מיגו דאתקצאי מחמת יום שעבר, וצריך להטעם דקדושה אחת הן, והיינו משום דהרי הטעם שאין אומרים מיגו דאתקצאי מחמת יום שעבר, הוא כמש"כ המפרשים דאמנם בבין השמשות איכא איסורא, אבל האיסור הוא

בגלל היום היוצא ולא בגלל היום הנכנס, ומיגו דאתקצאי הוא רק אם יש איסור בגלל היום הנכנס, והוא פשוט ומבואר. וראה שו"ת ציץ הקדש ח"א סי' ל"ט, ושו"ת מהר"ם שיק או"ח סי' רע"ד ועוד. וראה משנ"ת ב"אוצר מפה"ת" סוכה י, ב וכן מו, ב, והובאו שם דברי המפרשים.

וא"כ בשלמא ביו"ט שלאחר השבת אין קדושת יו"ט חלה על השבת, שאין תוספת יו"ט, חלה על קדושת שבת החמורה ממנה, וממילא אין איסור בתחילת יו"ט, אבל ביו"ט ואח"כ שבת, א"כ איכא תוספת שבת בזמן שהוא יו"ט, וא"כ הרי בתחילת השבת דהיינו עם התוספת, היה איסור, ושפיר הו"ל אתקצאי בתחילת השבת, והו"ל לאסור כל השבת. ולכן התוס' שפיר הק' על לשון הגמ' ת"ל מאתקצאי, ותי' דלא אמרינן מוקצה מחמת יום שעבר.

ולפ"ז בשאלת הגרע"א ביו"ט שבערב שבת, ואף דאין אומרים אתקצאי מחמת יום שעבר, מ"מ יש לאסור החמץ הואיל ובתחילת השבת שהוא מבעוד יום איכא איסור חמץ, וממילא איכא איסור כל השבת. אלא שעדיין יש להשיב, דאף בלי הסברא הנ"ל נאמר שיש איסור חמץ בשבת, שהרי איכא תוספת יו"ט בצאתו, והוא זמן מוחלט של שבת והחמץ אסור בו, וממילא יהיה אסור כל השבת משום מיגו דאתקצאי. ברם זו אינה קושיא, דאע"ג דאיכא תוספת יו"ט בצאתו, מ"מ אינו אלא לאיסורי מלאכה ולא לאיסור חמץ, וכמש"כ האחרונים.

ומ"מ אכתי תקשי כאמור קושית הגרע"א, אמאי מותר לאכול בשבת שלאחר יו"ט אחרון של פסח חמץ, והרי איכא אתקצאי בכניסת השבת. והגרע"א שם כתב עוד דאי אמרינן אתקצאי מחמת יום שעבר, א"כ גם בשבת שחל במוצאי יוה"כ, יהא אסור לאכול הואיל והאוכלים הוו מוקצה, ויעו"ש צמח דוד מש"כ בזה. [וראה אור שמח פ"ד מה' יו"ט ה"י מה שהעיר על דברי הגרע"א.]

אבן נראה תשובת שאלה זו בפשיטות, דכל המהות של תוספת קדושה[א] היא להקדים את הקדושה של אח"כ, וממילא אף להקדים כל האיסורין של אח"כ, אבל אין בכח אותה תוספת להחיל איסורים על היום שאינם בגוף היום עצמו, כלומר, דהתוספת נעשית טפילה אל השבת, וממילא כל מה שנאסר בשבת, אסור גם בתוספת. אבל בנידון דידן דבשבת עצמה ליכא איסורא, הואיל ובכניסת השבת שוב אינו יו"ט של פסח, דזה יוצא וזה נכנס, וא"כ א"א שיהיה בתוספת שבת איסור מדין שבת מה שאינו

א. וראה משנ"ת בס"ד באוצר מפה"ת פסחים צט, ב. וע"ע שו"ת משנה שכיר ח"א סי' קי"ח וחאו"ח סי' קכ"ט.

בשבת עצמו, וממילא מובן שאין כל קושיא, ולא אמרינן בכל מוקצה בשבת אלא מיגו דאתקצאי בין השמשות, כלומר ברגע כניסת השבת, וכל זמן בין השמשות עומד בספק שהוא רגע כניסת השבת, אבל אין אומרים מיגו דאתקצאי לפני בין השמשות, אע״פ שצריך להוסיף מחול על הקדש, וכש״נ.

ברם בעיקר דברי הגרע״א יש להעיר, דהנה מתבאר מדבריו דההיתר לאכול חמץ בשבת שלמחרת הפסח הוא רק משום דלא אמרינן אתקצאי מחמת יום שעבר, והרי התוס׳ בביצה שם כתבו דהיינו רק במוקצה מחמת איסור, אבל מוקצה מחמת מצוה, אמרינן מוקצה מחמת יום שעבר, ולכן נויי סוכה אסורין עד מוצאי יו״ט אחרון של חג.

והנה בטעם החילוק בין מוקצה מחמת איסור למוקצה מחמת מצוה, ביאר בשו״ת גינת ביתן סי׳ א׳, דהואיל ואיכא חובה לשבת בסוכה בבין השמשות של שמיני ספק תשיעי, א״כ פשטה קדושת המצוה על הסוכה גם על בין השמשות ותו ל״ה בגדר אתקצאי מחמת יום שעבר, יעו״ש.

וביאור הדברים, דבודאי לאחר שיצא יום אחרון של סוכות תו ליכא מצות סוכה, אבל כך היא מצות התורה לאכול בסוכה מספק אולי אותו הזמן הוא בר חיובא, ולכן אע״פ שלפי האמת בתחילת היום של מוצאי סוכות ליכא מצות סוכה, אבל הואיל ולפי האמת חייבים לשבת בסוכה, ה״ז בכלל אתקצאי למצוה, וזה הביאור בגדר אתקצאי למצוותו דנאסר אף מחמת יום שעבר. ועיין היטב בהגהות חסד לאברהם שעל נחלת יעקב ביצה מא. ונתבאר כל זה בס״ד ב״אוצר מפה״ת״ סוכה מו, ב, עי״ש.

והנה לפ״ז נמצא שלענין איסור חמץ הוי אותה הסברא כמו לענין מצות סוכה, דהנה בשלמא בכל איסורי מוקצה ביו״ט שהם מחמת קדושת היו״ט, שפיר אמרינן שכאשר נגמר היום היוצא, פקע איסורן, ולכן תו ליכא מוקצה עלייהו, שהרי על תחילת היום הנכנס לא חייל מוקצה, וזה הכל נכון במוקצה הבא מכח קדושת היום, אבל הכא הרי המוקצה הוא בגלל איסור חמץ, ואמנם נכון שכאשר מסתיים יום ז׳ של פסח, פקע איסור חמץ, אבל הרי במציאות אסור עפ״י התורה לאכול חמץ כל זמן בין השמשות שמא הוא עדיין יו״ט של פסח, וא״כ מה״ט נמצא שלמעשה אסור לאכול חמץ בכניסת השבת, וממילא הו״ל מוקצה[ב], וא״כ אכתי תקשי דהו״ל אתקצאי בביה״ש אתקצאי לכוליה יומא, וה״ז ממש כמוקצה מחמת מצוה, וא״כ יש לאסור חמץ

ב. ובתוספת ביאור דע״י דהוי מאכל אסור, חייל עלה שם מוקצה, אבל מאכל איסור שחל משום דהוי מוקצה, אינו חוזר להיות מוקצה מחמת האיסור, הואיל והאיסור הוא מחמת המוקצה.

באכילה בשבת שלאחר שביעי של פסח. ובאמת איני יודע מנ"ל להגרע"א כ"כ הפשטות שבאמת החמץ מותר בשבת, וצ"ע.

ובשו"ת ציץ הקדש הנ"ל אות ה' כתב ליישב שאלת הגרע"א גם לשי' הקדמונים דאמרינן מוקצה מחמת יום שעבר, עפ"י שי' הראב"ד בהא דמותר לשחוט בהמה ביו"ט אחר השבת ואינה מוקצה, משום דלא אמרינן מיגו דאתקצאי רק אם המוקצה הוא מצד איסור שנוהג איסור זה גם ביו"ט, אבל אם המוקצה הוא מצד איסור שאינו רק בשבת ולא ביו"ט לא אמרינן בכה"ג מיגו דאתקצאי, ולפ"ז מיושבת קושית הגרע"א מיוה"כ שבערב שבת, דאיסור זה של מוקצה מחמת יוה"כ נפסק מיד בשבת שלאחריו ולא שייך בזה מיגו דאתקצאי, יעו"ש היטב.

ולפו"ר אינו מובן לי, ואין הדמיון עולה יפה, דבשלמא התם לענין שחיטת בהמה, הרי בשבת אסור לשחוט ולכן בעלי חיים הוו מוקצה, וביו"ט מותר לשחוט ולכן אינם מוקצה, ואין כלל איסור ביו"ט כמו שיש בשבת, אבל הכא לענין אוכלין המוקצים ביוה"כ וחמץ המוקצה בפסח, הרי איסורין אלו נוהגים אף בשבת, כלומר, דדבר שאסור באכילה, הרי הוא מוקצה בשבת, ומה שבשבת אינו פסח ואינו יוה"כ, אין זאת אומרת שאין מוקצה זה נוהג בשבת, אלא שעתה בשבת אין מאכלים הללו אסורים, אבל איכא מאכלות אסורות שנוהג בהן דין מוקצה בשבת, ולכן לא נראה ליישב השאלה עפ"י הראב"ד.

ויעו"ש עוד שכתב חילוק נוסף בין מוקצה מעצמו למוקצה שמקצה מדעתו, ואף להני דס"ל מוקצה מחמת יום שעבר היינו שהקצהו מדעתו, יעו"ש. ויל"ע בכל דבריו אלו, ואכ"מ. ויעו"ש עוד שהביא מש"כ בענין זה בספר בריכות מים לרמי"מ מיוחס או"ח סי' תמ"ו, ומה שדן שם לענין חמץ של נכרי אי הוי מוקצה, ובפשוטו כיון דבשל נכרי ליכא מוקצה, אף דכל זמן שהוא אסור הו"ל מוקצה, מ"מ כיון דפקע מיניה איסור חמץ, ואין אנו באים לאוסרו אלא משום מיגו דאתקצאי, א"כ בחמץ של נכרי ליכא מיגו דאתקצאי, והיינו דזה תלוי בבעלים, וכבר מבואר כל זה בפוסקים, ואכ"מ.

וע"ע בציץ הקדש שם סי' ל"ה לענין בישול ביו"ט אחרון של פסח לצורך השבת מה שאין נוהגים לאכול בפסח, וציין לזה גם מהגרע"א בדרוש וחידוש מערכה ז', יעוש"ה. [וראה שו"ת קול מבשר ח"א סי' ע"ח. וראה דעת מרדכי ח"א סי' מ"ב.]

מוצש"ק פנחס תשנ"א

סימן כז
נוסח הברכה על בדיקת חמץ ומילה

נוסח ברכת המילה באב ובאחר ✧ מקור הדין בגמ' פסחים, הבודק צריך שיברך, רב פפי אמר משמיה דרבא לבער חמץ, רב פפא אמר משמיה דרבא על ביעור חמץ, וקשיא מברייתא דקאמר על המילה ✧ ביאור הענין לדעת רש"י ✧ הרמב"ם מפרש הגמ' באופן אחר ✧ נמצא שלפי שי' הרמב"ם הסברא לחלק בין אב לאחר נשארת גם למסקנא, ובביעור חמץ טעמא אחרינא איכא ✧ מביא תשובת רב שרירא גאון ורב האי גאון ודברי תוס' רבינו פרץ בפי' תי' הגמ' ✧ בחי' הר"ן והריטב"א הביאו שי' הרמב"ם וחלקו עליו ✧ בספר ערוגת הבושם הביא שי' הרמב"ם והק' עליו ✧ המאירי בספר מגן אבות האריך במחלוקת זו והעלה שיטה אחרת ✧ טעמו של המאירי דהמצוה שמברכים עליה היא הביעור למחרת היום ✧ לפי שיטת המאירי יש להעיר במי שלא בירך בשעת בדיקה ✧ מביא מש"כ בזה בספר פירוש התפילות והברכות לרבינו יהודה ב"ר יקר ✧ מבאר דבריו, דהבדיקה אקרי מצוה אם בסופו איכא ביעור ומ"מ הבדיקה היא תחילת המצוה ✧ הצל"ח מבאר עפ"י סברת הרמב"ם שאם בודק בתוך המועד דיש לו לברך לבער חמץ ✧ על עיקר שיטתו בביאור הגמ' כבר רמז הרמב"ם בתשובותיו

כתב הרמב"ם פ"ג מה' מילה ה"א וז"ל, המל מברך קודם שימול אשר קדשנו במצותיו וצונו על המילה, אם מל בן חבירו, ואם מל את בנו מברך וצונו למול את הבן, ואבי הבן מברך ברכה אחרת, ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו להכניסו בבריתו של אברהם אבינו, מצוה על האב למול את בנו יתר על מצוה שמצווין ישראל שימולו כל ערל שביניהן, לפיכך אם אין שם אביו אין מברכין אחריה ברכה זו, ויש מי שהורה שיברכו אותה בית דין או אחד מן העם, ואין ראוי לעשות כן. ע"כ.

הנה נוסח ברכת המילה באב ובאחר, מקורו בגמ' פסחים ז, ב, וכבר ביאר הרמב"ם היטב בפי"א מה' ברכות הי"א-י"ג, וז"ל, כל העושה מצוה בין שהיתה חובה עליו בין שאינה חובה עליו אם עשה אותה לעצמו מברך לעשות, עשה אותה לאחרים מברך על העשייה. כיצד וכו', מל את בנו מברך למול את הבן וכו', מל את בן חבירו מברך על המילה וכן כל כיוצא באלו, ע"כ.

והכי איתא בפסחים ז, א, א"ר יהודה הבודק צריך שיברך, מאי מברך, רב פפי אמר משמיה דרבא לבער חמץ, רב

פפא אמר משמיה דרבא על ביעור חמץ, בלבער כו״ע לא פליגי דודאי להבא משמע, כי פליגי בעל ביעור, מר סבר מעיקרא משמע ומר סבר להבא משמע, מיתיבי ברוך אשר קדשנו במצוותיו וצונו על המילה, התם היכי נימא נימא למול לא סגיא דלאו איהו מהיל אבי הבן מאי איכא למימר אין הכי נמי. ע״כ. ובסוף הסוגיא מסיק והלכתא על ביעור חמץ. וכתב רש״י, והלכתא על ביעור נמי להבא משמע וגבי מילה נמי לא שנא אבי הבן מאינש דעלמא דהא להבא משמע ועל המילה נמי כלמול דמי. ע״כ לשונו.

ביאור הענין, מחד גיסא צריך שתהא נוסח הברכה לשון להבא הואיל ומברכים קודם עשיית המצוה, ומאידך גיסא לשון כזה אינו אמת כאשר אין אותה המצוה חיוב המוטל על הקרקפתא דגברא, ולכן בהכרח צ״ל בלשון על, ואין זה אלא מדוחק, אבל אצל אבי הבן שהחיוב מוטל עליו, בודאי שצ״ל בלשון למול, שהוא לשון מרווח בכוונת להבא. וכל זה אם הנוסח בבדיקת חמץ הוא לבער, וקשיא מברייתא דקאמר על המילה, אבל לפי מאי דקי״ל שגם בביעור חמץ ה״ז אומר על ביעור והיינו דמשמעו להבא, שוב א״צ לקבוע נוסח מיוחד לאב משונה מהנוסח לכל אדם שמל, וזוהי שי׳ רש״י.

אבל כאמור שי׳ הרמב״ם אינה כן, אלא אע״ג דקי״ל הלכתא על ביעור חמץ, מ״מ נקטינן החילוק בין האב ובין אחר שמל, ואכן לפו״ר צ״ע, וכפי שהק׳ רש״י, אם מברכים על ביעור חמץ א״כ בהכרח דלהבא משמע, וא״כ אמאי צריך לחילוק זה, והרי מברכים על ביעור חמץ, היינו בין בעל הבית ובין שלוחו, ומאי שנא מילה.

ברם הרמב״ם עצמו מפרש הגמ׳ באופן אחר, וכמש״כ להדיא שם הט״ו, וז״ל, וכן הוא מברך על ביעור חמץ בין שבדק לעצמו בין שבדק לאחרים, שמשעה שגמר בלבו לבטל נעשית מצות הביעור קודם שיבדוק כמו שיתבאר במקומו, ע״כ.

והיינו שהרמב״ם מפרש טעמא דמ״ד על ביעור, אע״פ שלשון לבער עדיף טפי, מהך טעמא שנעשית המצוה קודם שיבדוק, ושאלת הגמ׳ על מ״ד לבער חמץ מברייתא דעל המילה, והרי במילה שאין כל שאלה תקנו חכמים לשון על, וא״כ מדוע לא נאמר כן גם בביעור חמץ, ועל זה תי׳ בגמ׳, דעל המילה אומר רק אם אדם אחר מל, אבל כאשר האב מל, אכן צריך לומר הנוסח למול כמו לבער חמץ. ונמצא שלפי שי׳ הרמב״ם הסברא לחלק בין אב לאחר נשארת גם למסקנא, שכל שיש חיוב צריך לומר לשון לעשות, וכל שאין חיוב אומרים לשון על, ובביעור חמץ טעמא אחרינא איכא, וכנ״ל.

ואמנם יש פי׳ אחר בגמ׳ שם, יעוין תשובת רב שרירא גאון ורב האי גאון בגנזי קדם חלק ה׳ ע׳ 66, דפי׳ תי׳

הגמ׳ הכי נמי, שאף אבי הבן אינו מצווה למול בעצמו ואם לא מל הוא גם אחר יכול למול, ולא כמצות ביעור שאם לא ביער הוא אין אחר יכול לבער. ע״כ. וראה גם בספר הפרדס לרש״י מהדורת ערנריך ע׳ רג.

ויש לציין דברי תוס׳ רבינו פרץ שם שכתב וז״ל, לא סגי דלא איהו מהיל, פי׳ כמו כן יכול אחר למולו, וקשה דהרי מילת גרים דאמר במסכת שבת קלז, ב, דאמר למול אע״ג דאחר נמי יכול למולם, לכן נראה כדפרש״י, לא סגי דלא איהו מהיל כלומר אין חובה מוטלת עליו אלא על האב וכו׳, ומ״מ קשה דכי משום דלא סגי דלא מהיל יאמר לישנא שאינה מעליא דהיינו על המילה דלא משמע כלל להבא, לכן נראה דה״ק מר סבר על ביעור מעיקרא משמע פי׳ דמסתבר טפי מעיקרא וה״ה נמי דמשמע להבא, והשתא ניחא דקאמר על המילה כיון דלא אפשר לומר למול כדקאמר דלא סגי דלאו איהו מהיל, דהא משמע נמי להבא כדפרישית. ע״כ לשונו. וע״ע תשובות מהרי״ל סי׳ י״ח.

ובחי׳ הר״ן והריטב״א פסחים שם הביאו שי׳ הרמב״ם וחלקו עליו ונקטו כשי׳ רש״י, וכן דעת הרמב״ן שם. אבל לא הזכירו דיש לו להרמב״ם שיטה אחרת וכנ״ל, אך מצאתי בספר ערוגת הבושם להה״ר אברהם ב״ר עזריאל ח״ב ע׳ 67 שהביא שי׳ הרמב״ם והק׳ עליו כקו׳ הראשונים הנ״ל, דאדרבה הואיל וכל ההכרח לחלק בנוסחאות הברכה במילת אב או אחר הוא רק אליבא דמ״ד לבער, א״כ מוכח דלמ״ד על ביעור אכן ליתא לחילוק זה, ובין אב ובין אחר אומרים על המילה, והוסיף בזה״ל, אך ה״ר משה פי׳ דהא דפסחים על ביעור חמץ מפני שמשעה שגמר בלבו לבטל נעשית מצות הביעור. ע״כ. ומבואר כאמור, ופשוט.

והמאירי בספר מגן אבות ענין השמיני האריך במחלוקת זו של הרמב״ן ור״ת עם הרמב״ם וכפי מנהג הגלילות של המאירי, ועל שאלת ההולכים בשי׳ הרמב״ן מפירש״י, השיב המאירי שסברת הגמ׳ שא״א לומר לשון לעשות כאשר אינו מצווה, סברא זו אינה נדחית, והאריך מאד, ומייתי שיטת הרמב״ם בה׳ ברכות לחלק בין מחויב במצוה או אינו מחויב, וכן גם מה דמסיק בגמ׳ לענין לולב שאם כבר נעשתה המצוה הברכה היא בלשון על, ולכן אף לענין ביעור חמץ כיון שמשעה שהוא מתחיל לבדוק גומר בדעתו לבטל, ונעשתה עיקר המצוה, אלא שהמאירי עצמו לא ניחא ליה בטעמו של הרמב״ם, שהרי אינו גומר בדעתו לבטל עד שיבדוק שאין עיקר הביטול אלא לאחר בדיקה.

ולכן העלה המאירי שיטה אחרת, דארבעה תנאים יש בהלכה זו, אחד, שתהא המצוה חובה על כל פנים לאפוקי שחיטת חולין שאם רוצה לאכול שוחט, ואם רצה שלא לאכול אינו שוחט, והשנית שאף בדבר שהוא מצוה על כל פנים צריך שיהא מעשה המצוה נעשית

ע״י מי שאותה מצוה מוטלת עליו, והשלישית שתהא הברכה קודמת לעיקר המצוה ולאפוקי לולב, והתנאי הרביעי מצד הביעור ״והוא שפסקו לברך בשעת הבדיקה על הביעור, מצד שכוונת התורה במצוה זו היא הביעור, והרי הביעור אינו עד למחר, וא״כ הדבר שהברכה באה עליו אינו תיכף לברכה כשאר הדברים, ואין לשון למ״ד נופל אלא כשהמעשה תיכף לברכה, וכל שיש בו ארבעה תנאים אלו מברכים בלמ״ד, חסר אחד מהם מברכים בעל וכו״, עכ״ל המאירי.

ונמצא אפוא ביסוד הדברים בין לפי׳ הרמב״ם ובין לפי׳ המאירי יש טעם להש״ס אמאי להעדיף לשון על ביעור אע״פ שלשון לעשות הוא טוב יותר לכו״ע, ונמצא שלולי הטעמים הללו היה צריך לברך לכו״ע לבער חמץ, וקושית הגמ׳ ממילה היא לכו״ע, ולכן גם למסקנת ההלכה נקטינן החילוק בין אב לאחר, וכש״נ.

ועל שאלת המאירי על הרמב״ם שאינו גומר בדעתו לבטל עד אחרי שגומר הבדיקה, כבר ביארו המפרשים, שביטול חמץ הוא סילוקו של החמץ מדעתו, ויעוין לשון הרמב״ם פ״ב מה׳ חמץ ומצה ה״ב, ומה היא השבתה זו האמורה בתורה היא שיבטלו בלבו ויחשוב אותו כעפר וישים בלבו שאין ברשותו חמץ כלל, ושכל החמץ שברשותו הרי הוא כעפר וכדבר שאין בו צורך כלל. ע״כ. ולפיכך ס״ל להרמב״ם דכל שגומר בלבו לבדוק החמץ ולבערו, ממילא איכא ביטול חמץ, ואכ״מ אריכות בזה.

וטעמו של המאירי דהמצוה שמברכים עליה היא הביעור למחרת היום, וכנראה ר״ל שאע״פ שתקנו חכמים לברך לפני הבדיקה, היינו לפני תחילת הכשר המצוה, אע״פ שהמצוה היא הביעור, והנה בפשוטו י״ל שאינו כן, אלא אכן איכא תקנת הברכה על בדיקת חמץ שהיא מצוה מדברי סופרים, ומ״מ לפי שיטת המאירי יש להעיר, במי שלא בירך בשעת בדיקה, דמבואר בכמה פוסקים שיש לברך בשעת הביעור ולפי האמור יצטרך אז לברך בנוסח לבער חמץ, כיון שאז הברכה היא סמוכה לעיקר מעשה המצוה, אך אולי י״ל דלא פלוג חכמים בנוסח הברכה על מקרה שלא בירך בשעת בדיקה. ומ״מ לטעמו של הרמב״ם כמובן שאין חילוק, וז״ב. ברם ראה עוד בזה להלן מדברי הצל״ח, שגם אליבא דהרמב״ם מצינו חילוק.

ויש להביא בזה מש״כ בספר פירוש התפילות והברכות לרבינו יהודה ב״ר יקר רבו של הרמב״ן ח״ב ע׳ סב, וז״ל, ואם בא לבער החמץ מברך על ביעור חמץ, ביטול הוא דאורייתא דכתיב תשביתו, ואין מברכין על הביטול שאין מברכין על דבר שיכול לבטל בלב, אבל חכמים ציוו לבטל בידים ובנר, וכתיב שאל אביך ויגדך, ולכן מברכין על ביעור חמץ. ואין לתמוה לברך על בדיקת חמץ, לפי שלא הצריכו לבדוק אלא כדי

שיבערנו אח״כ, ואם יבדקנו ויניחנו מה הועילה בדיקתו, נמצא שהבדיקה אינה גמר המצוה ואין מברכין אלא על גמר המצוה. וא״ת א״כ לא יברך עד למחר שיבער, זה אין לומר, דכיון דהצריכו חכמים לבדוק מן הלילה, מאז היא תחילת המצוה, ומן הדין לא היה לו לדבר ולהפסיק בין הבדיקה והביעור, אלא הם אמרו והם אמרו, והם שצוו לבדוק מהתחלת הלילה, וגם קבעו הביעור למחר בארבע שעות לדעת כן כוונו כמו כן שיוכל לדבר ולהפסיק בין זמן לזמן וכו׳, הלכך יכול לברך מתחילת הבדיקה כיון שהוא לצורך הביעור, אע״פ שהבדיקה עצמה אינה מצוה בלא ביעור, ע״כ לשונו. ויעו״ש עוד מש״כ שכיו״ב הוא מצות הדלקת נר חנוכה בערב שבת לפני הזמן, יעוש״ה.

והנה ביאור דבריו, דאע״פ שתקנו חכמים ברכה על תקנה שלהם, מ״מ לא תקנו אלא על גמר מצוה, ולא על הכנה למצוה, ולכן אין מברכים על עשיית סוכה ותלית ציצית, לזה השיב דזה לא הוי כהכנה למצוה, אלא תחילת מצוה, ואע״פ שאם לא הגיע אל הגמר, אין הבדיקה עצמה כלום, ור״ל דהבדיקה אקרי מצוה אם בסופו איכא ביעור, אבל מ״מ הבדיקה היא תחילת המצוה. וי״ל דכך זה גם בלשון המאירי הנ״ל.

ובעיקר שי׳ הרמב״ם, יעוין צל״ח פסחים שם שמבאר עפ״י סברתו דמברך על ביעור הואיל וכבר גמר הביטול קודם לכן, א״כ נמצא שאם בודק בתוך המועד דתו לא מהני ביטול, שאכן יש לו לברך לבער חמץ, אבל ברמב״ם מפורש בפ״ג מה׳ חמץ ומצה ה״ו שאין חילוק בזה, וגם בתוך המועד מברך על ביעור חמץ, וצ״ל שלא רצו חכמים לחלק בדבר, ולפ״ז העיר אמאי חילקו במילה בין אבי הבן לאחר, וכתב שצ״ל דבתרי גברי שפיר חילקו, אבל לא בחד גברא, יעו״ש.

ובאמת שזה החילוק אינו לענין מילה אלא בכל המצוות כך הוא הכלל, וכמפורש בה׳ ברכות שם, אך להאמור י״ל גם לטעמו של המאירי הנ״ל לענין ברכה בשעת הביעור שיש לברך בלשון לעשות, דכאמור חזינן בשי׳ הרמב״ם עצמו שאין לחלק בזה.

עוד כתב שם הצל״ח שמפרש אליבא דהרמב״ם החידוש בהא דהבודק צריך שיברך, וכן מפרש החידוש בזה אליבא דסברת המאירי, אע״פ שלא הזכירו, יעוש״ה. [אגב, עפ״י משנ״ת בס״ד בפקודי העדה פי״ט מה׳ סנהדרין ה״ד אות ק״ה, שמעשה בגופו של אדם ברצונו אקרי מעשה שלו, נ״ל דמי שמלין אותו מברך על המילה אע״פ שאינו עושה כלום, וכיו״ב נתבאר במקו״א לענין הנחת תפילין, ועי׳.]

והנה על עיקר שיטתו בביאור הגמ׳ דלא כפירש״י והר״ן, כבר רמז הרמב״ם בתשובותיו בלאו סי׳ של״ב, וז״ל, בענין ברכות למול ועל המילה אנן אההוא

מימרא דבפסחים סמכינן ואכולהו שנויי, וכבר ביארנו בהלכות ברכות מחיבור זה כל אותן הדברים ששאלת עליהן ותמהתי הרבה האיך עיינתם בהלכות מילה ולא עיינתם בהלכות ברכות שהן קודם הלכות מילה ותמן ביארנו מאיזה טעם נברך על ביעור חמץ ונתנו עיקר להבין בו כל הברכות החקוקות בעל כך וכך או לעשות כך וכך וכו׳. ע״כ לשונו.

וראה גם בכס״מ ה׳ ברכות שם שמבואר כל זה, אלא שכתב שם בשני אופנים בדרך הסוגיא, יעוש״ה. וראה גם בב״י ובב״ח יו״ד סי׳ רס״ה, ועי׳ בדבר בעתו לבעל פתח הבית פסחים שם אות ס״ה מש״כ עוד בזה. וראה גם אור שמח ה׳ ברכות שם וכן חי׳ רבינו מאיר שמחה פסחים שם. וע״ע שרשי הים פי״א מה׳ ברכות הי״א.

סימן כח
איסור אכילה לפני קידוש ובדיקת חמץ

יל"פ בב' אופנים יסוד האיסור של אכילה ושתיה לפני קידוש ✧ בשו"ע הגר"ז מבואר הטעם שאסרו חז"ל אף טעימה, משום שיש חילוק בין מצוה שיש לה משך זמן לבין מצוה שעיקר מצותה הוא רק בתחילת הזמן ✧ וא"כ לפ"ז אין להתיר טעימה קודם בדיקת חמץ, והמשנ"ב פסק דטעימה בעלמא שרי ✧ בענין בדיקת חמץ גופא צ"ע דברי הגר"ז ודבריו סתרי אהדדי, ואף פסקי המשנ"ב בזה צ"ב ✧ מעיר עוד על שכתב הגר"ז טעם נוסף בדין התחיל לאכול ולשתות מבעוד יום

ז"ל הרמב"ם פכ"ט מה' שבת ה"א, מצות עשה מן התורה לקדש את יום השבת בדברים, שנאמר זכור את יום השבת לקדשו כלומר זכרהו זכירת שבח וקידוש, וצריך לזכרהו בכניסתו וביציאתו, בכניסתו בקידוש היום וביציאתו בהבדלה. ובה"ה שם כתב, אסור לאדם לאכול או לשתות יין משקדש היום עד שיקדש, וכן משיצא היום אסור לו להתחיל לאכול ולשתות ולעשות מלאכה או לטעום כלום עד שיבדיל, ולשתות המים מותר וכו', ע"כ.

והנה יל"ע ביסוד האיסור של אכילה ושתיה לפני קידוש, דיל"פ בב' אופנים, י"ל דהוא כמו בכל המצוות שאין לאדם לאכול ולשתות לפני שקיים המצוה שמוטלת עליו מהתורה, ואף מצות זכירה שהוא קידוש והבדלה לא שנא. או די"ל שהוא דין מסוים לענין קידוש, והיינו אף באופנים שבשאר מצוות ליכא איסור אכילה ושתיה, מ"מ בקידוש והבדלה יהיה איסור, ולפ"ז צריך לבאר מהו באמת יסוד איסור זה.

ומצאתי בשו"ע הגר"ז סי' רע"א ס"ט שכתב וז"ל, אסרו חכמים לטעום כלום אפי' מים משהגיע זמן הקידוש עד שיקדש, דהיינו משהגיע ביה"ש שנתקדש היום מספק או אפי' מבע"י אם התפלל ערבית מבע"י, ואע"פ שכל מצוות הקבוע להם זמן לא אסרו אלא לקבוע סעודה משהגיע זמנן משום גזירה שמא ימשך בסעודה ויעבור הזמן אבל טעימה בעלמא מותר שאין לחוש בה שמא ימשך ויעבור הזמן, מ"מ בקידוש וכן בהבדלה החמירו יותר לפי שעיקר מצוותן הוא בתחילת זמנם דהיינו סמוך לכניסת השבת וסמוך ליציאתו. ע"כ. הנה מבואר להדיא הטעם שאסרו חז"ל אף טעימה, משום שיש חילוק בין מצוה שיש לה משך זמן, לבין מצוה שעיקר מצותה הוא רק בתחילת הזמן.

ויל"ע על טעם זה, דיעוי' במשנ"ב סי' תל"א סק"ו בדין האיסור לאכול קודם בדיקת חמץ, דפסק המשנ"ב דטעימה בעלמא שרי, ועי"ש בביאור

הלכה שהוא עפי״ד המג״א שציין הלכה זו לדין אכילה קודם תפילת מנחה בסי׳ רל״ב ס״ג. והנה בסי׳ תל״א ס״ב פסק הרמ״א שבהתחיל ללמוד מבעוד יום נמי צריך להפסיק ולבדוק, וכתב שם הגר״א הטעם דעיקר המצוה לכתחילה קבעו חכמים בתחילת הלילה. ויעו״ש מדברי הירושלמי והראשונים. וראה חזון יחזקאל על תוספתא ריש פסחים. וא״כ לפ״ז אין להתיר טעימה, וכפי סברת הגר״ז לענין קידוש.

ובאמת הרגיש קצת בשאלה זו הבה״ל שם, ולא הביא מקידוש, אלא כתב שם דכיון דבדיקת חמץ עיקר המצוה בתחילת היום, אין להתיר אכילת פירות הרבה, הואיל ואפי׳ שהייה גרידא אסורה, יעו״ש. והנה אף הוא לא החמיר אלא לענין אכילת פירות הרבה, אבל על טעימה גרידא לכו״ע מותר, ולהגר״ז אכתי צ״ע מאי שנא מקידוש. ולענין הבדלה, ראה להגר״ז בקו״א לשו״ע סי׳ רצ״ט, וכן שעה״צ שם אות ד׳ משׁ״כ על המג״א, וכן ראה חי׳ מרן רי״ז הלוי על הרמב״ם שם. ומפי השמועה נמסר כי הגר״ח החמיר שלא לאכול דבר הטעון ברכה באמצע הסעודה, אם הגיע זמן הבדלה.

ואכן בענין בדיקת חמץ גופא צ״ע דברי הגר״ז, דבסי׳ תל״א ס״ו כתב דבדיקת חמץ מקרי מצוה עוברת, ולכן גם העוסק בת״ת צריך להפסיק, דתקנת חכמים היתה לבדוק מיד בתחילת הלילה, ולא דמי לק״ש ותפילה דרק מצוה מן המובחר לקרותה בתחילת הלילה. והנה זה כשי׳ הגר״א הנ״ל. ומ״מ פסק שם בס״ט משׁ״כ המג״א בשם ראנ״ח שאין לבטל שיעור קבוע ללמוד הלכות לאחר ערבית בגלל בדיקה, שהרי אפשר לבדוק אח״כ, ודבריו סתרי אהדדי, דהמג״א הולך לשיטתו ואינו מפרש שם סק״ח הטעם שצריך להפסיק לימודו בגלל מצוה עוברת כהגר״א, אלא יש שם טעמים אחרים, ולכן לדעתו א״צ לבטל שיעור הלכה בציבור, ברם אם הגר״ז נקט הטעם דמצוה עוברת עפ״י לשון הט״ז והפר״ח, א״כ איך פסק הכא כהמג״א, אין זה אלא תימה. ויעו״ש להגר״ז בקו״א שהאריך בביאור שי׳ הפוסקים דעיקר המצוה היא בתחילת הלילה, ור״ל שאינו רק מדין זריזין ומקדימין. עי״ש.

ואף פסקי המשנ״ב בזה צ״ע, שאף הוא קבע להלכה כהרמ״א שבהתחיל בהיתר צריך להפסיק, וכתב הטעם כהגר״א הנ״ל, והביא גם להלכה שם ס״ק ז׳ דברי הראנ״ח ומג״א שאם יש שיעור קבוע אחר התפילה, מותר ללמוד, היות ואין חשש שיתבטל לגמרי מהבדיקה, וזה תמוה, שהרי הוא גופיה פוסק שעיקר התקנה לבדוק מיד בתחילת הלילה, וצריך להפסיק מת״ת, כמו שצריך להפסיק לכל מצוה של תורה או של דבריהם, ומאי אכפת לן שלא תתבטל הבדיקה לגמרי, והרי מבטל תק״ח לבדוק בזה הזמן, ונמצאו דברי הגר״ז והמשנ״ב צ״ע אצלי.

תו כתב הגר״ז בסי׳ רע״א ס״ט, בדין קידוש, ואפי׳ אם התחיל לאכול ולשתות מבעוד יום צריך להפסיק כשיגיע ביה״ש, ואע״פ שבשאר כל המצוות אפי׳ של תורה אם התחיל בהיתר דהיינו קודם שהגיע זמן המצוה א״צ להפסיק ומטעם זה ג״כ א״צ להפסיק לק״ש ולתפילה כשיגיע זמנן, מ״מ בקידוש היום לא התירו לו לגמור סעודתו ולקדש אח״כ לפי שעיקר הקידוש נתקן במקום סעודה של שבת וקודם לה ולא לאחריה, שנאמר וקראת לשבת עונג, ודרשו חכמים במקום עונג דהיינו במקום שיתענג שם בסעודת שבת שם תהא קריאת הקידוש מלפניה וכו׳. ע״כ לשונו.

ותמוה לי, דלאחר שהקדים הגר״ז היסוד שעיקר מצות קידוש הוא בכניסת היום, א״כ פשוט שמה״ט אפי׳ התחיל לפני הזמן בהיתר, נמי מפסיק וכמבואר למעלה בפי׳ דברי הרמ״א לענין בדיקת חמץ, וא״כ לאיזה צורך הביא הגר״ז טעם נוסף על כך שצריך להפסיק, ונמצאו דברי הגר״ז צ״ע בתרתי, דהטעם דעיקר הזמן הוא תחילת הלילה שכתב הגר״ז לענין טעימה, הוא תימה, דבבדיקת חמץ שהוא עיקר הזמן לא נאסרה טעימה, וכפי שגם הגר״ז גופיה רמז בסי׳ תל״א ס״ה לדברי המג״א הנ״ל, ואילו הטעם הזה דמועיל בבדיקה, לענין התחיל בהיתר שחייב להפסיק, לא כתבו הגר״ז לענין קידוש, אלא יהיב טעמא אחרינא, וצ״ע.

[**ואגב,** יעויין שבת קיז,ב דר׳ חידקא ס״ל דאוכל ג׳ סעודות ביום מלבד סעודת הלילה, ועליהם נאמר ג׳ פעמים היום בתורה, ובפשוטו מה״ט דכבוד יום עדיף, עי׳ פסחים קה, א, ולכאורה דסעודת לילה אכן אינה בכלל חיוב ג׳ פעמים היום, אלא הוא כדי שיהא קידוש במקום סעודה, וצ״ע במפרשים.]

והנה מקור האי טעמא דאפי׳ התחיל בהיתר מפסיק, הוא הר״ן פ׳ יציאות השבת ופ׳ לולב הגזול, וז״ל פ׳ יציאות השבת, התם ה״ט משום דקידוש במקום סעודה אתקין. ובפ׳ לולב הגזול כתב, התם ה״ט משום דקידוש במקום סעודה ומקמי אתחיל, ע״כ, [כלומר הקידוש הוא מתחיל בסעודת שבת ומתקן אותה.] ובחי׳ אנשי שם שבת שם מבאר, הלכך צריך היכר ותיקון מפה כדי שתבוא סעודה בכבוד שבת וכו׳. ע״כ. ועי׳ מג״א סי׳ רע״א סק״ו. והנה מובן שטעם זה לא שייך לענין איסור טעימה, שהרי אין הטעימה בגדר סעודה, ולכן מה״ט דקידוש קודם סעודה אין לאסור אלא שאין להמשיך בסעודה אע״פ שהתחיל בהיתר. [וע״ע בענין זה מש״כ בס״ד במקרא העדה פ׳ יתרו].

סימן כט
תודה בחג המצות

במשך חכמה העלה דילפינן מהכתוב חג שבעת ימים מצות יאכל, דאין מביאין תודה בחג המצות ✧ מקשה דבגמ' איתא דפשיטא שאין מביאין תודה בחג המצות מפני חמץ שבה ✧ באור שמח כתב להדיא דחמץ שיש לו עליו אחריות גם בשל הקדש ה"ז עובר עליו ✧ מבאר דמש"כ המשך חכמה סברא להתיר אכילה משום עשה דוחה לא תעשה, יש לקיים רק לשי' החולקים על הרמב"ם דאיכא מצות עשה גם על חלק בעלים ✧ מבאר אמאי לא נאמר שהקרבן פסול דהרי בעינן משקה ישראל

הנה נאמר בפרשת פנחס (במדבר כ"ח י"ז) חג שבעת ימים מצות יאכל. ויעוין במשך חכמה שהעיר שלא נמצא בפרשה זו אלא עניני הקרבנות, ומה זה שכתוב כאן מצות אכילת מצה, והעלה ליישב דילפינן מכאן דאין מביאין תודה בחג המצות, דהואיל וילפינן בתמורה יד,ב מהפסוק שמביאים שלמים ברגל, סד"א שגם תודה מביא, דמשעה שהקדיש אינו עובר בבל יראה, וכי עבר אחר זריקה והותרו לאכול, סד"א דמצוה דאכילת קדשים דוחה לא תעשה שיש בו כרת דחמץ, דאיכא נמי לאו דלא תותירו, ולכן אמר שבעת ימים מצות יאכל, ולא תודה נאכלת, ואינו מביא תודה בפסח, כדאיתא בביצה יט,ב, יעו"ש כל דבריו.

והנה בפשוטו דבריו תמוהים, דבגמ' שם איתא, אמר מר אין מביאין תודה בחג המצות מפני חמץ שבה, פשיטא, אמר רב אדא בריה דרב יצחק ואמרי לה רב שמואל בר אבא, הכא בארבעה עשר עסקינן, וקסבר אין מביאין קדשים לבית הפסול, יעו"ש, וכן איתא להסוגיא זו בפסחים יג,ב. והנה לדברי המשך חכמה אינה מובנת שאלת הגמ' פשיטא, והרי לדבריו איכא ילפותא שאין מביאים תודה בחג המצות, וצ"ע.

אך באמת נחזי אנן מה היא באמת הפשיטות, והרי איכא סברות הנ"ל שאפשר להביא תודה בחג המצות. והנה לענין בל יראה שכתב המשך חכמה שאינו עובר, ראה בפסחים ה,ב דממעטינן מלך דשלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של גבוה, ופירש"י אם הקדיש לבדק הבית. והנה לא הזכיר רש"י הקדש גבוה קדושת הגוף, והיינו לחמי תודה, וי"ל דאכן על לחמי תודה ה"ז עובר בבל יראה, וראה באור שמח פ"ד מהלכות חמץ ומצה ה"ג שכתב להדיא דחמץ שיש לו עליו אחריות, גם בשל הקדש ה"ז עובר עליו, והביא שכן הוא מפורש בירושלמי, יעו"ש, וא"כ לפ"ז הרי המביא קרבן תודה

הרי הוא חייב באחריות הלחם, וגם אם התודה נדבה גרידא, מ״מ אם אבד הלחם, והתודה קיימת, ה״ז צריך להביא לחם אחר, עי׳ מנחות פ,א, א״ר אבא זו תודה וזו לחמה אבד הלחם מביא לחם אחר, כו׳, מ״ט לחם גלל תודה, וא״כ לא יועיל ההקדש לפטור מבל יראה, אמנם האו״ש שם העלה בשיטת תלמודין דאם אין איסור חל על איסור, אין בל יראה בשל הקדש אע״פ שיש בו אחריות, עי״ש. אמנם פשוט שאע״פ שעוברים בבל יראה על לחמי תודה, אין בזה פסול בקרבן עצמו, אלא שאין מביאים מה״ט תודה בחג המצות. וע״ע קהילות יעקב פסחים סי׳ ה׳.

ומש״כ המשך חכמה סברא להתיר אכילה משום עשה דוחה את לא תעשה, הנה יעויין ברמב״ם פ״י מהלכות מעשה הקרבנות ה״א דמצות אכילת קדשים היא רק לכהנים, אבל על חלק בעלים לא נאמר מצות עשה, וא״כ התינח דאיכא מצות עשה שידחה את ל״ת היינו רק על תרומת תודה, אבל על מה שאוכלים הבעלים הרי ליכא מצוה, וא״כ ליכא עשה. אמנם שי׳ החולקים על הרמב״ם דאיכא מצות עשה גם על חלק בעלים, ראה צל״ח ביצה יט,ב ומנח״ח מצוה ק״ב וליקוטי הלכות פסחים נט,ב, ועוד האריכו בזה ואכ״מ. וא״כ יש לקיים לשיטתם סברת המשך חכמה. אלא דאנן קי״ל בסוגיא קמייתא דיבמות שאין עשה דוחה ל״ת שיש בו כרת, ואיני יודע מה תועלת יש במה שהוסיף שיש גם לאו דנותר, דאטו בגלל הלאו ידחה ל״ת שיש בו כרת, ולא מצינו בשום מקום של״ת דוחה את ל״ת אע״פ שאין בו כרת, ולכן דבריו צ״ע.

ומ״מ מובן הפשיטות של הגמ׳ שאין מביאים תודה בחג המצות, אך כאמור כל זה אינו סיבה לפסול את הקרבן. ואכתי צ״ע אמאי לא נאמר שהקרבן פסול דהרי בעינן משקה ישראל שיהא ראוי לאכילת ישראל, ומה״ט הרי יש לפסול הקרבן. והא דביום הכפורים ליכא חסרון משקה ישראל היינו שאין זה איסור חפצא, אלא איסור גברא, והאוכל עצמו אין בו איסור, משא״כ בחמץ בפסח כתבו המפרשים דהוי איסור חפצא, וא״כ הו״ל חסרון משקה ישראל.

אמנם י״ל עפ״י הגמרא מנחות ו,א דאיצטריך קרא כל אשר יעבור למעוטי טרפה ולא נפקא לה ממשקה ישראל, דהתם היינו דוקא בשלא היתה לו שעת הכושר, יעו״ש. וא״כ בחמץ בפסח הרי היתה לו שעת הכושר, וא״כ י״ל שאין בו חסרון משקה ישראל. אמנם יעויין פסחים מח,א, שהיה לנו לפסול מוקצה משום משקה ישראל ואע״פ שהיתה לו שעת הכושר, עי״ש. ולכאורה הביאור הוא דלאחר דאיכא ילפותא מכל אשר יעבור תחת השבט, א״כ נקטינן שהכל בכלל משקה ישראל, ולפ״ז הרי שפיר נפסל הקרבן בפסח, שהרי א״א להביא הקרבן בלי הלחם והכל הוא לעכובא, וכיון

שהלחם פסול נמצאת התודה בלי לחם. אמנם בכס"מ פ"ב מה' חגיגה הי"ג הביא בשם מהר"י קורקוס דתודה שהביאוה בחג המצות ה"ז כשרה, יעו"ש. וזה שלא כדברינו, וראה לח"מ והר המוריה ומרכבת המשנה שם מש"כ בפי' הרמב"ם באופן אחר. ועי' מש"כ בס"ד במקרא העדה פ' בלק בגדר משקה ישראל, ודוק לנדו"ד, וראה עתה בס' המפתח על הרמב"ם שם.

סימן ל
מצות סיפור יציאת מצרים

מבואר ברמב"ם דהיות שנאמר זכור את היום הזה ילפינן מוהגדת לבנך ביום ההוא, דכל המצוה היא בליל חג הפסח ✧ בפסוק כי ישאלך בנך מחר וגו' לא נזכר שהמצוה היא דוקא על ליל פסח ✧ ואפשר שזו כוונת המכילתא דרשב"י ✧ בפסחים על המשנה שבכל דור חייב אדם לראות את עצמו אמרו בגמ' צריך שיאמר ואותנו הוציא משם ✧ כנראה לא היה גי' המשנה לפני הרמב"ם כפי שהיא לפנינו ✧ נמצא מבואר בדברי הרמב"ם שאף מקרא זה נאמר על ליל ט"ו ✧ וא"כ החיוב הזה הוא רק בליל פסח ומבוארים גם לשונות הפסוקים שם ✧ נראה עפ"י זה לבאר למה נתכוין הרמב"ם במש"כ כמו שנאמר זכור את יום השבת, דהמצוה היא בגדר הזכרת קדושת היום כמו שבת ✧ מביא מהגרי"פ דע"י שאלת הבן הוי מצות עשה של לימוד תורה ובלא"ה הוי רק מדרבנן ✧ ולפ"ז הרי אין מצוה זו תלויה דוקא בליל ט"ו ניסן אלא בכל השנה ✧ יש לדון אי הוי דין תלמוד תורה א"כ יהיה אסור לומר את ההגדה בלי ברכת התורה ✧ קריאה בתורה שאינה לשם מצות ת"ת האם צריכה ברכה"ת ✧ מיישב מה שהעירו אחרונים איך אפשר לצאת מדין שומע כעונה במצות סיפור

בפסוק (דברים ו כ) נאמר כי ישאלך בנך מחר לאמר מה העדות והחקים והמשפטים וגו׳. והנה במנין המצוות יש מצות סיפור יציאת מצרים בליל ט״ו ניסן, כמבואר בספר המצוות עשה קנ״ז, וברמב״ם פ״ז מה׳ חמץ ומצה. ומצוה זו בנויה על ב׳ מקראות, זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים (שמות יג ג), וכן והגדת לבנך ביום ההוא לאמר (שם ח). אבל פסוק זה דכי ישאלך וגו׳ הובא בספר המצוות שם רק לענין הדרשא דמכילתא דרשב״י, שלא תאמר שהמצוה היא רק אם שאלך, אבל בלא שאלך ליכא מצוה, ולזה ילפינן מוהגדת לבנך, אבל לא נתבאר מה ילפינן מכי ישאלך וגו׳. ואמנם פסוק זה נמצא בהגדה של פסח לענין שאלת החכם, אבל רק השאלה בלבד ולא התשובה שנאמרה בתורה, ואמרת אליו וגו׳ עד סוף הפרשה.

והנה צריך לי עיון, דבשלמא בב׳ המקראות הנ״ל מיירי בליל פסח, וכמו דיליף הרמב״ם שם, דהיות שנאמר זכור את היום הזה, ילפינן מוהגדת לבנך ביום ההוא וגו׳, דכל המצוה היא בליל חג הפסח, ועי׳ היטב במנח״ח מצוה כ״א, לב שלם על הרמב״ם שם, הגש״פ בית ישראל בפתיחה, או״ש על הרמב״ם שם. ועי׳ חי׳

הלכות שבהגש״פ לבעל תנא תוספאה סי׳ ה׳. אבל מפסוק זה לא נזכר דילפינן מיניה איזו הלכה.

וא״כ אדרבה יל״ע לאידך גיסא, הרי בפסוק זה לא נזכר שהמצוה היא דוקא על ליל פסח, אלא בפשוטו על כל זמן שהבן שואל מה העדות וגו׳, כלומר על כל המצוות, וכמבואר ברמב״ן שם, יעוש״ה, יש מצוה על האב לומר לו כדברים הללו, ולכאורה היא מצוה נוספת שאינה תלויה בזמן, ובזה היא נבדלת מהמצוה של ליל פסח, דאילו במצוה דליל פסח היא אפי׳ לא שאל בנו, ואילו במצוה זו היינו דוקא אם שאלו.

ואפשר שזו נמי כוונת המכילתא דרשב״י הנ״ל, דאילו נאמר רק פסוק דכי ישאלך וגו׳, לא היתה מצוה יתירה בליל פסח מאשר שאר לילות וימים, וכל המצוה היתה כששואלו, ועתה ילפינן מוהגדת שמלבד מצוה זו שהיא בשאלה דוקא, איכא עוד מצוה בליל פסח של הגדה וסיפור ואע״פ שלא שאלו, אבל לע״ע לא ראיתי למי שיאמר שיש הלכה כזאת, כלומר שיש מצוה מהתורה להשיב לבן השואל מה העדות, בכל ימות השנה, וצ״ע רב.

ובן נמי תוכן התשובה האמורה כאן בפרשה היא יותר ממצות סיפור יציאת מצרים, דהתם המצוה היא רק לספר בניסים ונפלאות שהיו ביצי״מ, ואילו כאן נאמרו דברים רבים נוספים, ואף זה צריך תלמוד. ובפשוטו לפי פי׳ המכילתא וכ״ה בהגש״פ שפרשה זו נאמרה בבן חכם, הרי אם בן חכם שואל, היה עלינו להשיבו הפסוקים האמורים כאן בתורה, ובאמת אנו משיבים לו באופן אחר כנוסח ההגדה.

גם אינו מובן לי השאלה שבסוף פ׳ בא, מה זאת, וכן התשובה שם, שאין הנידון על מצוות הפסח, אלא על פדיון בכורות ופטר חמור, ומה בינו להגש״פ, וצ״ע. שוב הראוני באוה״ח סו״פ בא שאכן כתב שאם שואל הבן על מצות פדיון בכור, יש מצוה לספר לו על יצי״מ, ובליל הפסח המצוה גם בלי שאלה [ויש שם כנראה ט״ס]. וע״ע משנ״ת בזה בהערותי לאבודרהם ה׳ ליל פסח. וראה בפי׳ רשב״ץ ופי׳ קדמון בהגש״פ על מעשה דבני ברק, ומבואר כדברינו. וראה קה״י ברכות סי׳ ג׳ ומשך חכמה ס״פ בא.

ומאידך גיסא יעוין בפסחים קטז,ב, על המשנה שבכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים, אמרו בגמ׳, אמר רבא צריך שיאמר ואותנו הוציא משם. ופי׳ רשב״ם, צריך שיאמר פסוק זה ואותנו הוציא משם שצריך להראות את עצמו כאילו יצא משם שאף אותנו גאל הקב״ה. והרמב״ם בפ״ז מה׳ חמץ ומצה ה״ו כתב, בכל דור ודור חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא בעצמו יצא עתה משעבוד מצרים שנאמר ואותנו הוציא משם וגו׳, ועל דבר זה צוה הקב״ה בתורה וזכרת כי עבד היית כלומר

כאילו אתה בעצמך היית עבד ויצאת לחירות ונפדית. ע״כ.

ובנראה לא היה גי׳ המשנה לפני הרמב״ם כפי שהיא לפנינו, ועי׳ בפיה״מ מהדורת קאפח, שהרי לפנינו במשנה שם איתא, בכל דור ודור חייב וכו׳, שנא׳ והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה׳ לי בצאתי ממצרים. ע״כ. והרמב״ם כאמור יליף לה מואותנו וגו׳. אלא כנראה לא היה כן גירסתו, וראה גם מלאכת שלמה שם. ועי׳ גם דק״ס שם והערה ז׳ שם מש״כ בזה. ועכ״פ להרמב״ם יליפנן לחיוב זה מואותנו הוציא משם, ושו״ר גם בנוסח ההגדה של הרמב״ם איתא כן, ואילו בנוסחאות שלפנינו ילפינן לה כפי הנוסח במשנה. ועי׳ בפי׳ הריטב״א וכן בפי׳ רשב״ם על הגש״פ, וגם בפי׳ רי״ד שם שילפינן לה מהפסוק שהובא במשנה, והיינו שגירסתם במשנה היא כלפנינו. וכ״ה גם בפי׳ הגדה מכת״י שבהגש״פ עפ״י ראב״ן.

ומ״מ לכו״ע צריך לומר ״ואותנו״ כדאיתא בגמ׳, וכפי׳ רשב״ם דמשמעו הא דחייב אדם לראות את עצמו. וקצת נ״ל לומר בזה, שהרי מקרא זה נאמר לסוף ארבעים שנה, ואמר להם מרע״ה שיאמרו לבניהם ״ואותנו הוציא וגו׳״, והרי הם כבר לא היו יוצאי מצרים אלא הנולדים במדבר, הרי שיש חיוב על כל אחד לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים. [ויש ב׳ גירסאות, ״להראות״ או ״לראות״, וראה הערותי לאבודרהם ליל פסח הערה 413.]

ומעתה נמצא מבואר בדברי הרמב״ם שאף מקרא זה נאמר על ליל ט״ו, שהרי הרמב״ם שם כתב, בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא בעצמו יצא עתה ממצרים וכו׳, לפיכך כשסועד אדם בלילה הזה צריך לאכול ולשתות והוא מיסב דרך חירות. ע״כ. כלומר, דהחיוב של כל דור ודור היא להראות את עצמו, כלומר לא רק במחשבה אלא להתנהג כן במעשה, ולא רק שהוא עצמו יצא ממצרים, אלא ״יצא עתה״, כלומר ברגע זה, ולפיכך הוא מיסב דרך חירות בליל ט״ו, כלומר שכל ליל ט״ו חייב כל אדם להראות שעתה יצא ממצרים, ולכן לכתחילה מצוה להסב כל הסעודה, דזה הוי נמי בכלל כל המרבה לספר ביצי״מ ה״ז משובח.

ועי׳ חי׳ רי״ז הלוי פ״ז מחמץ ומצה ה״ז שרצה ללמוד מהא דמצוה להסב כל הסעודה, דהוי מצוה בפ״ע ואינה מעכבת באכילת מצה ולא כהרא״ש, עי״ש, ולדרכנו יש לפקפק עליו, דה״ז כמצות סיפור שיש עכובא וזה מצוה, ה״ה הסיבה איכא עכובא ואיכא מצוה. וענין הסיבה במצה, י״ל שהוא בגדר לחם שעונים עליו דברים הרבה. ועל קרבן פסח לא נמצא מפורש בגמ׳ ורמב״ם שנאכל בהסיבה דוקא, ואולי אינו לעכוב, הואיל ואינו חלק מההגדה, ורק על המצה עונין את

ההגדה. וראה בזה בהערותי לאבודרהם ליל פסח הערה 502.

וא"כ החיוב הזה הוא רק בליל פסח, והיינו שהיציאה לחירות היא עתה ממש ברגע זה, ולכן עתה אנחנו נוהגים מנהג החירות. ועי' בהגש"פ מבית לוי בשם הגר"ח, וזה גם הפי' בהגדה שלפיכך קורים את ההלל, והיינו הלל על הנס שכביכול אירע זה עתה, יעו"ש. וראה גם עמק ברכה ע' עד. ויש להוסיף גם לשונות הפסוקים שם "ויתן ה' אותות ומופתים וגו' לעינינו", היינו שראינו ממש בעצמינו כל משפט מצרים. ויל"פ גם הפסוק שמות יב,מב "ליל שמורים הוא לה' להוציאם מארץ מצרים הוא הלילה הזה לה' שמורים לכל בני ישראל לדורותם", ובפי' רשב"ם שם, לכל דורותם שמצפים לזה הלילה לחוג בו חג הפסח כמשפטיו. ונראה הביאור בפסוק כפשוטו, דכמו שהיה ליל שמורים כשיצאו ממצרים, הרי לילה זה הוא באותו המצב בכל הדורות, היינו שהוא ליל הגאולה, ולא רק בעבר, אלא כך הוא בהוה ממש בכל ליל פסח, וכמו שה' ציפה על זה על הלילה מימות אביהם, וכרשב"ם שם, וראה רמב"ן שם, כן אנו מצפים כל השנה ללילה זה, כי הוא ליל הגאולה ממש בהוה עתה.

והנה לא מצינו שיהיה חיוב על האדם לראות את עצמו כאילו הוא בעצמו יצא ממצרים, אלא בליל פסח בלבד, והוא חלות חיוב מיוחד רק בלילה הזה, וכפי שדייק הרמב"ם "לפיכך כשסועד אדם בלילה הזה וכו'", ונראה עפ"י זה ביאור נפלא ברמב"ם פ"ז מחמץ ומצה ה"א, מצות עשה של תורה לספר בניסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים בליל חמשה עשר בניסן, שנאמר זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים כמו שנאמר זכור את יום השבת. ע"כ. וכבר עמדו המפרשים לשאול, למה נתכוין הרמב"ם במש"כ כמו זכור את יום השבת. וראה סה"ז אש תמיד ע' קצ"ז בשם הגר"ח.

ונראה הביאור כך, דהנה בפשוטו מצות זכירה היא לזכור דבר שהיה בזמנו, וכמו מצות זכירת מעשה עמלק, שמצוה עלינו לזכור את אשר עשה לנו בצאתנו ממצרים. ולזה כתב הרמב"ם דמצוה זו של זכירה אינה כן, אלא דומיא דמצות זכור של שבת, שאין הכוונה לזכור איזה מאורע שהיה בעבר, שהרי לשון הכתוב הוא זכור את יום השבת לקדשו, כלומר שיש מצוה להזכיר בפה את יום השבת באותו היום, וזוהי מצות קידוש היום. וה"ה מצות זכור דפסח, היינו להזכיר באותו יום את עניני היום היינו סיפור יציאת מצרים.

ואכתי יש לשאול, זה גופא מנ"ל, אולי הכוונה רק לזכור מה שהיה ואירע בזמן יציאת מצרים ממש, ולזה נראה פשוט ועפ"י האמור, דהיות וחייב אדם לראות עצמו כאילו זה עתה יצאו ממצרים, א"כ לא שייך כלל מצות זכירה, דזכירה היינו לזכור דברים מהעבר, ואילו כאן אנו מצווים לראות ולהראות שעתה

הוא נעשה, ולכן בהכרח המצוה היא בגדר הזכרת קדושת היום כמו שבת, וזה מתקיים ע״י סיפור היציאת מצרים. והנה כל זה הוא בליל ט״ו ניסן, אבל כל השנה אכן יש מצוה לזכור את יציאת מצרים, ואע״פ שאינה מצות עשה במנין, מ״מ מצוה הוי, ועי׳ ברמב״ם ריש ה׳ ק״ש ואו״ש שם. וכבר נתבאר אצלי במקרא העדה פ׳ ויגש.

ולאחר שנתבאר דהך קרא ״ואותנו הוציא וגו׳״, נאמר רק בליל ט״ו, דבלילה הזה אינו ענין זכרון מהעבר, אלא יציאה זה עתה, א״כ צ״ל דקיבלו חכמים שכל פרשה זו באמת לא נאמרה אלא בליל ט״ו, ורק אז יש מצות עשה לספר לבן השואל, ולכן לא מצינו למי שיאמר שיש מצות סיפור יצי״מ בכל ימות השנה אם בנו שואלו.

אמנם הסברא הנ״ל דמצוה זו אינה תלויה דוקא בליל פסח, מצאתי לה סימוכין, דהנה יעוין ברי״ף על ספר המצוות לרס״ג עשה ל״ג שהביא רבים מהגאונים והראשונים שלא מנו במנין המצוות למצות סיפור יציאת מצרים, וכתב בתוך דבריו לישב דבלא״ה מחויב בזה מצד מצות עשה של לימוד תורה, שהרי אם הבן שואל, מצוה על האב להשיבו, ועי״ש שהביא רבים מהראשונים שמצות הגדה בלי שאלה היא רק מדרבנן, אבל מהתורה היא דוקא ע״י שאלת הבן, וא״כ בכה״ג ששואל על מהות המצוות שהן זכר ליצי״מ, בודאי שמשום מצות לימוד התורה צריך לומר להם, יעוש״ה. והנה לפ״ז הרי פשוט שאין מצוה זו תלויה דוקא בליל ט״ו ניסן, אלא בכל השנה. וממ״נ, אם שואל הרי יש מצוה בכל השנה להשיב, ואם אינו שואל אף בליל פסח אין מצוה להשיב. ולכן מבואר כנ״ל, שאכן סתמא דקרא על כל השנה נאמר.

ולפ״ז לכאורה אפשר לומר אף בשי׳ הרמב״ם, דמצות הגדה איכא רק בליל פסח, והיינו אם אין הבן שואל, אבל אם הבן שואל היא מצוה בכל השנה, אבל אין זו מצוה בפ״ע, אלא נכללת במצות תלמוד תורה. ואע״פ שבמקרא זה נאמר ״ואותנו הוציא וגו׳״, וחיוב זה לא נאמר אלא על ליל ט״ו ניסן, כמובן שאין זו קושיא כ״כ, דכך קיבלו חז״ל שמצוה זו ״לראות את עצמו וכו׳״, היא רק בליל פסח כדכתיב ״שמורים לכל בני ישראל לדורותם״, דכאמור הגדר הוא דהוא ליל גאולה לדורות.

ובזכרוני שיש אומרים שלכן אין ברכה על הגדה כשאר מצוות, משום דנכלל במצות ת״ת, וזה יהא נכון רק לשי׳ הגאונים שאינם מונים מצוה זו בפ״ע. אבל לשי׳ הרמב״ם שהיא מצוה בפ״ע אף היא צריכה ברכה. וכמו״כ י״ל אי הוי משום ת״ת הרי בפשוטו נשים פטורות, ועי׳ חינוך מצוה כ״א שנשים חייבות במצוה זו, ומנח״ח שם תמה עליו משום דהוי מ״ע שהז״ג, ולדברינו בלא״ה יש לפטור משום שנשים אינן במצות ת״ת, תו

יש לדון אי הוי דין תלמוד תורה, א״כ יהיה אסור לומר את ההגדה בלי ברכת התורה, ברם אם היא מצוה בפ״ע, אע״פ שאומר בה דברים מהתורה, אבל היות ואין כוונתו למצות ת״ת אלא למצות הגדה, הנה י״ל שאינו מחויב בברכת התורה, וכמו שמצינו כיו״ב לענין ק״ש או פסוקים בתפילה, שכ״כ כמה מגדולי הפוסקים.

ברם כבר נתבאר במקומו בס״ד, ראה מקרא העדה פ׳ האזינו, מדברי הרמב״ם בתשובה, שכל שאומר פסוק מהתורה אע״פ שאינו אלא לתפילה וכיו״ב, ה״ז חייב בברכת התורה. וז״ל הרמב״ם בתשובתו מהדורת מכון ירושלים סי׳ ל׳ (מהדורת בלאו סי׳ קפ״ז) ולשון השאלה, על מי שיעמוד בזמן ידוע מהלילה להתחנן לקונו בתפילה או שבח או פסוקים או מזמורים וכו׳, היתחייב לברך קודם זה ברכת התורה וכו׳, והשיב בזה״ל, אי אפשר מבלי ברכה על התורה מקודם ואפילו קרא פסוק אחד לפי שזו קריאה וכו׳, עכ״ל. ושם בנוסחאות ותרגומים, ואין חילוק אם יקרא דרך תחינה ובקשה יהיה מה שיהיה עכ״פ צריך לברך. ע״כ. ועי״ש הערה 10 מגדולי הפוסקים. ועי״ש סי׳ ע״א.

ובעיקר שי׳ הגרי״פ הנ״ל דע״י שאלת הבן הוי מצוה מהתורה ובלא״ה הוי רק מדרבנן, יעוי׳ בחידושי הלכות שבהגש״פ לבעל תנא תוספאה סי׳ ה׳ שאף הוא מחלק בין שאל ללא שאל באופן אחר, דבלי שאלה סגי בהגדה כל דהו, אבל ע״י שאלה צריך להאריך בסיפור כל הצורך, וכפי פשטות דבריו שם הוא לענין דין דאורייתא. ולפ״ז נמצא שהן ב׳ פרשיות במצות סיפור יצי״מ, דין שאלה ותשובה ודין הגדה, ותרוויהו לענין ליל פסח, שהרי כאמור לא מצינו חובה זו מלבד ליל פסח, מלבד אם נאמר כנ״ל שהוא ענין מצות ת״ת, וצ״ע. וראה באבודרהם ה׳ ליל פסח והערותי שם 5-242, על ברכה על הגש״פ.

ודרך אגב יש להעיר על ענין ההגדה, דכאמור חזינן תרי מילי, איכא ענין זכור, והוא כמו קידוש של שבת, ואיכא בזה נמי ענין לספר יצי״מ לבניו. ומבואר בגמ׳ דאחד היה קורא ההגדה וכולם היו שותקים, וכן הוא נמי ברמב״ם ה׳ חמץ ומצה שיש אחד אומר ההגדה והשאר שומעים בלבד. והנה במצות זכור הוא קי״ל דשומע כעונה, ולכן יוצאים כולם יד״ח, ברם במצות סיפור שהיא לאחרים, כבר העירו אחרונים דאיך אפשר לצאת מדין שומע כעונה, דאע״פ שהוא כעונה, מ״מ אינו אומרה לאחרים, ובמק״א כתבנו בזה.

ברם הדברים פשוטים, דלענין לצאת הוא עצמו ידי זכירה הרי מהני שומע כעונה, ובעינן לשומע כעונה משום דהוי מצוה שבגופו ולא אהני לזה שליחות, וע״י שומע כעונה מהני דמצטרפת שמיעת המשלח אל אמירת השליח, ואיכא מעשה

זכירה. ברם בענין הגדה לבן, באמת א״צ לשומע כעונה כלל וכלל, ולזה מהני סתם שליחות, וכמו שהאב מקיים מצות ת״ת לבנו ע״י ששוכר לו מי שילמדנו, ואין זו מצוה שבגופו דוקא, ה״ה נמי לספר לבנו יצי״מ בפסח מהני ע״י מי שאומר ההגדה שהוא נעשה שלוחו של כל אחד לספר לבניו. וע״ע דגל יהודה ליקוטים ע׳ 222, מש״כ בדין סיפור יציאת מצרים וזכרון יציאת מצרים.

סימן לא
מצה שנילושה במי פירות

איתא בפסחים, לחם עוני פרט לעיסה שנילושה ביין ושמן ודבש וכו', ואמר רבי עקיבא, שבתי היתה אצל רבי אליעזר וכו' ולשתי להם עיסה ביין ושמן ודבש וכו', לא קשיא הא ביו"ט ראשון הא ביו"ט שני כדאמר ליה ר' יהושע בן לוי וכו' ✧ מביא דעות הראשונים לפרש הסוגיא ✧ מבאר מחלוקת הראשונים, דלשיטת הרמב"ן לא נאמר מין מסוים למצה, אלא כל מה שמחמיץ ה"ז כשר למצה, ואילו לשיטת המאור והרמב"ם אף מי פירות מהני אע"פ שאינו מחמיץ, אלא הוא דין שהמינים הבאים לידי חמץ אלו המינים הכשרים למצה ✧ יש להעיר על מה שדן המנח"ח אם חמשת המיני דגן מצטרפין לכזית לצאת ידי חובת מצות מצה ✧ מביא לשון רבינו דוד בפירוש הסוגיא, ומבאר דיש ללמוד הלכות ממנו ✧ נראה פשט דברי רבינו חננאל דאף למסקנא יש איסור לאכול מצה עשירה משום לחם עוני ✧ יסוד הלכה זו כבר כתב בספר חידושי מרן רי"ז הלוי, והוכיח כן מלשונות הרמב"ם ✧ מבאר גדר איסור זה דכל שאינו לחם עוני

איתא בפסחים לו, א, ת"ר יכול יוצא אדם ידי חובתו במעשר שני בירושלים, ת"ל לחם עוני וכו', דברי ר"י הגלילי, רבי עקיבא אומר, מצות מצות ריבה, א"כ מה ת"ל לחם עוני פרט לעיסה שנילושה ביין ושמן ודבש וכו', וסבר ר"ע עיסה שנילושה ביין ושמן ודבש לא, והתניא אין לשין עיסה בפסח ביין ושמן ודבש, ואם לש, רבן גמליאל אומר תשרף מיד, וחכמים אומרים יאכל, ואמר רבי עקיבא, שבתי היתה אצל רבי אליעזר ורבי יהושע ולשתי להם עיסה ביין ושמן ודבש ולא אמרו לי דבר וכו', לא קשיא הא ביו"ט ראשון הא ביו"ט שני, כדאמר ליה ר' יהושע בן לוי לבניה, יומא קמא לא תלושו לי בחלבא, מכאן ואילך לושו לי בחלבא וכו', ע"כ בגמ'.

והנה הרי"ף פסק כר"ע שמותר לאכול מצה שנילושה ביין ודבש, וסייע לפסוק כן מהא דר' יהושע בן לוי לשו לו ביו"ט שני בחלב. והבעל המאור חולק על הרי"ף ולדעתו אין ללמוד מחלב ליין שמן ודבש. ותו כתב המאור דאפשר שלא היו לשין לו אלא חלב בלי מים, וכל המחלוקת של ר"ע ורבנן היא בשמן יין ודבש עם מים, דבודאי אם אין מים לכו"ע מותר דמי פירות אין מחמיצין, וכיון שנחלקו בלש באלו הדברים עם מים, א"כ אין ללמוד מהא דריב"ל.

והרמב"ן במלחמות דחה דברי המאור ולדעתו אין לחלק בין חלב ובין שאר המשקין, ומש"כ המאור דריב"ל מיירי בלי מים, כתב הרמב"ן שא"א לומר

כן, שהרי אם כך נהג ריב״ל, א״כ לא בא הש״ס להוכיח מהא דריב״ל על היתר אכילה, דכאמור לא נחלקו באופן זה, אלא ההוכחה היא על זה שאין עושין כן ביו״ט ראשון משום לחם עוני, ואכתי תימה, דאם היתה המצה בלי מים אין הטעם לפוסלה למצוה משום לחם עוני, אלא אין יוצאין בה משום שאינה באה לידי חימוץ, ומבואר בפסחים לה, א שאין יוצאים ידי חובת מצה אלא באופן שיכולה לבוא לידי חימוץ, ואע״פ שהיה אפשר לומר שאין הכוונה אלא למעט שאר מיני דגן חוץ מחמשת המינים מ״מ אין לומר כן, אלא כך הוא הכלל, דכל שאינו בא לידי חמץ לא הוי מצה, וא״כ א״צ לטעמא דלחם עוני, אלא בהכרח דמיירי שהיתה הלישה עם מים ושפיר בא לידי חימוץ, עי״ש בדבריו.

אבל הרמב״ם בפ״ו מהלכות חמץ ומצה ה״ה כתב, מצה שלשה במי פירות יוצא בה ידי חובתו בפסח, אבל אין לשין אותה ביין או שמן או דבש או חלב משום לחם עוני כמו שביארנו, ואם לש ואכל לא יצא ידי חובתו. ע״כ. וכתב שם המגיד משנה, וסובר רבינו שלא מיעטו אלא יין ושמן ודבש וחלב ג״כ שנזכר בסוגיא לפי שהפת הנילוש בהן אינו לחם עוני, אבל שאר משקין ודאי יוצא בהן וכו׳. ע״כ.

וז״ל הלחם משנה שם, יש להקשות על דברי רבינו, דמקרא דלא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל מצות מפקינן דברים הבאים לידי חימוץ אדם יוצא בהן ידי חובתו וכו׳, והאי אינו בא לידי חימוץ וכו׳, וראיתי מי שתירץ, דמלא תאכל עליו חמץ לא ממעטינן אלא דברים שאינם באים לידי חימוץ בשום צד ואופן בעולם, אבל מצה שנילושה במי פירות הרי המצה היא באה לידי חימוץ אלא שהמים גרמו לה שלא תחמיץ ולא ממעטינן מהאי קרא, ודבר נכון הוא, ע״כ. [ור״ל, שהעדר המים גרמו שלא תחמיץ.]

והנה לפנינו שזוהי שיטת בעל המאור לחלק כן, וס״ל דנילושה בחלב בלבד ה״ז פסולה ביו״ט ראשון רק משום לחם עוני, ואין לפוסלה משום שלא באה לידי חימוץ, וכסברת הלח״מ בשיטת הרמב״ם. ועיין במנח״ח מצוה י׳ שהביא דברי הלח״מ והוסיף להם ביאור, ואח״כ מייתי דברי הרמב״ן[א] במלחמות שלא כ״כ, וכאמור הרמב״ן הרי משיג בזה על הבעל המאור, ונמצאת אפוא שי׳ הרמב״ם כהמאור.

והנה לפי״ז נמצא ביסוד מחלוקת הראשונים כך, דלשיטת הרמב״ן לא נאמר כלל מין מסוים למצה, אלא כל

א. ויל״ע עפ״י המבואר בסוגיא ר״פ כל שעה דע״י תערובת מי פירות הוי מקצת חימוץ, ובעינן ראוי להחמיץ כדי לצאת יד״ח מצה, וא״כ בכה״ג דהוי גדר ח״ש באיכות החמץ, אי הוי ח״ש באיכות המצה, ואם שייך בזה מצוה, וראה במאמרי בענין תערובת חמץ.

מה שמחמיץ ה״ז כשר למצה, ומה שאינו מחמיץ אינו כשר למצה, ואילו לשיטת המאור והרמב״ם הוא איפכא, דאינו תלוי כלל במחמיץ או אינו מחמיץ, שהרי אף במי פירות מהני אע״פ שאינו מחמיץ, אלא הוא דין במין הכשר למצה, והיינו שאלו המינים הבאים לידי חמץ אלו המינים הכשרים למצה, ואין הבא לידי חמץ גוף הדין הקובע, אלא הוא קובע את המין דגן, והעיקר הוא שחמשת מיני דגן נאמרו למצה[ב].

ולפיכך יש להעיר על מה שדן המנח״ח שם באריכות, אם חמשת המיני דגן מצטרפין לכזית לצאת ידי חובת מצות מצה, דלפי׳ תוס׳ ברכות לז, ב הוא דין מפורש שם בגמ׳, אבל לרש״י ליתא, ואף הר״ן ורע״ב פסחים לט, א כתבו שמצטרפין, והמנח״ח מאריך לפקפק בזה, עיין עליו. והנה בשלמא לשיטת המאור והרמב״ם, דיסוד הילפותא הוא דאיכא חמשת מיני דגן, וא״כ שפיר יש להסתפק בזה, אך לשיטת הרמב״ן דליכא כלל דין מין במצה, אלא בעינן בא לידי חימוץ, א״כ לפו״ר אין מקום לספק זה ופשוט שמצטרפין.

ברם בחי׳ הר״ן פסחים לו, א לא ס״ל כהרמב״ן וכתב, דכיון דמסקינן בדבר שאין יוצאין בו משום מצה חייבין על חמוצו כרת, משמע דלא קיימא לן היקשא אלא למינין, ע״כ. הרי שלדעתו נאמר הלכה של חמשת המינין במצה, ומ״מ ס״ל דמצטרפין, ואכן כתב זאת בלשון נראה לי, ור״ל דאיכא בזה חידוש, אלא דהמנח״ח העיר מנ״ל זה החידוש.

והנה המגיד משנה שם כתב וז״ל, ואמנם ראיתי מי שכתב שאינו יוצא במצה הנילושה במי פירות בלבד אלא עם תערובת מים, לפי שאנו צריכין שימור מחמץ וכל שאינו מחמיץ אין יוצאין בו ידי מצה וכו׳. ע״כ. והנה גם יסוד סברא זו איתא במלחמות שם, יעו״ש. ובמנח״ח שם תמה שהרי מבואר בפוסקים, עי׳ טור או״ח סי׳ תס״ד, דאע״ג דאיכא מים דמעתה הוא מחמיץ, מ״מ כיון שמי פירות הן העיקר, ליכא כרת על חמץ זה אלא לאו בעלמא, וא״כ קשה מנלן שאפשר לצאת יד״ח במצה כזאת, ונימא כיון דאתקש הכשר מצה דוקא בראוי לחמץ דהיינו דוקא חמץ גמור שיש עליו כרת, ולא חמץ נוקשה שאינו אלא בלאו, ויעו״ש מש״כ עוד בזה.

אך לפו״ר דברי המנח״ח צ״ע, דהנה הוא הביא שם בשם המ״מ בזה״ל, דוקא עם מעט מים, אבל בלא מים כלל אינו יוצא כיון דאינו מחמיץ אינו יוצא ידי מצה דכתיב לא תאכל חמץ כמבואר בש״ס פסחים לה, א גבי חוץ מחמשה מינין דאינו יוצא, עי״ש, ע״כ. והנה באמת

ב. וראה מש״כ בזה בספר דברי יחזקאל סי׳ י״א ענף א׳.

לפי מה שהעתיק הוא מהמ״מ נכונה שאלתו, דמנא לן שעל חמץ כה״ג סגי להכשיר את המצה, אבל באמת ליתא לכל זה במ״מ, והמ״מ כתב רק דבעינן שימור לשם מצה, וכל שא״א להחמיץ לא שייך שימור לשם מצה, וא״כ בזה שפיר י״ל דכיון דהוי חמץ נוקשה הרי איכא שימור, וא״צ בזה לחמץ גמור, ועל עיקר הדרשא לא קשיא ליה להמ״מ, די״ל שאף הוא מסכים להסברא דהדרשא נאמרה רק על חמשת מיני דגן, ולא דבעינן ראוי לחמץ, ולא קשיא ליה אלא שימור, ולזה שפיר אמרינן דאי איכא מעט מים אכתי צריך שימור, ונסתלקה קושית המנח״ח. וראה שו״ת אחיעזר ח״ג סי׳ ז׳ אות ד׳.

והנה בחידושי רבינו דוד פסחים שם לאחר שהביא פלוגתא דהמאור והמלחמות כתב וז״ל, ואפשר שהביא דברי ר׳ יהושע ללמוד מהן שאין איסור במצה עשירה בשאר ימות הפסח, אלא שאין יוצאין בה ידי מצה, דמעיקרא כדאקשינן דר׳ עקיבא אדר׳ עקיבא הוה ס״ל דר״ע דדריש לחם עוני פרט לעיסה שנילושה ביין ושמן ודבש ס״ל שיש לאסור במצה עשירה כל שבעה, דכולי פסח בעינן לחם עוני זכר למה שאכלו אבותינו את לחמם בעניות כי היכי דבעינן דלא ליהוי חמץ זכר למה שאכלו אותו אבותינו שלא בחמץ כמו שכתוב עוגות מצות כי לא חמץ, ואקשינן מדר״ע אדר״ע דאמר ולשתי להם עיסה ביין ושמן ודבש ולא אמרו לי דבר, דמשמע להו שהוא לומד שאין בה שום איסור, שאם היה ר״ע בא ללמד שיצא בו ידי מצה היה לו לומר שאכלו ממנה ויצא בה ידי מצה ולא היה אומר ולא אמרו לי דבר, אלא ודאי עיקר הקושיא שאנו סבורים דר״ע אמר פרט לעיסה שנילושה ביין ושמן ודבש לאסרה נמי קאמר, והשתא מתרצים דלא אמר ר״ע אלא ביום ראשון, לומר שאין יוצאין במצה עשירה ידי מצה לא שיהא בו איסור בשאר ימי הפסח, והיינו דריב״ל, ותהיה הראיה ממנו אף אם היה המעשה שלא ע״י מים כדברי הרב בעל המאור ז״ל. ע״כ. וראה גם בחי׳ הר״ן שמפרש בדרך זו[ג].

העתקנו כל לשון רבינו דוד, כי ממנו יש ללמוד הלכות גדולות, דהא חזינן לפירושו דעת המקשה בגמ׳ דאיכא איסור לחם עוני כל ימי הפסח, והיינו דאע״פ שאינו חמץ ואע״פ שאין כל הפסח מצות אכילת מצה, ואפשר לאכול כל דבר אחר, מ״מ מצה עשירה שאינה לחם עוני ה״ז אסורה באכילה, והוא איסור בפני עצמו, אלא שמסקנת הגמ׳ בפשוטו דליכא איסור כזה, אלא אי אפשר לצאת ידי חובת מצת מצוה במצה עשירה, ולעולם אף בליל ראשון ליכא שום איסור על מצה עשירה.

ג. ושו״ר גם בנמוק״י ור״י מלוניל שם מש״כ בזה. יעוש״ה.

ברם ז״ל פי׳ רבינו חננאל פסחים שם, ושנינן הא דאסור מצה עשירה ביום טוב ראשון בלבד בזמן שעונין אחריו דברים והן ההגדה שאמר מצה זו שאנו אוכלין על שום מה וכו׳ אסור אותו זמן לאכול מצה עשירה דבעינן עוני וכו׳. עכ״ל. הנה נראה פשט לשונו דאף למסקנא אין במצה עשירה רק חסרון שא״א לקיים בה מצות מצה, אלא שיש איסור לאכול מצה עשירה משום לחם עוני היינו כמו שפי׳ רבינו דוד דעת המקשה דאיכא איסור בזה כל ימי הפסח, ס״ל להר״ח דלמסקנא נמי איכא זה דאיסור, אלא שאינו אלא בליל יו״ט ראשון בלבד[ד].

אבן יסוד הלכה זו כבר כתב בספר חידושי מרן רי״ז הלוי בפ״ו מה׳ חמץ ומצה ה״ה, והוכיח כן מלשונות הרמב״ם יעו״ש ברמב״ם שכתב, וכן פת סולת נקייה ביותר ה״ז מותרת ויוצא בה ידי חובתו בפסח ואין אומרים בה אין זה לחם עוני. ע״כ. וצ״ע מהו הלשון מותרת, דאטו יש איזה איסור במה שאינו לחם עוני, ורק מצוה מצה א״א לצאת בו. וכן לשון הרמב״ם שם פ״ה ה״כ, וביום הראשון אסור ללוש ולקטף אלא במים בלבד, לא משום חמץ אלא כדי שיהיה לחם עוני, וביום הראשון בלבד הוא שצריך להיות זכרון לחם עוני, ע״כ.

ולכאורה צ״ע, דהתם פ״ה לא נשנו דיני מצת מצוה אלא דין אכילת חמץ, וגם מה הוצרך להשמיענו דלא בעינן לחם עוני אלא ביום הראשון בלבד, הלא מבואר הוא שמצות אכילת מצה הוא רק בלילה הראשון, אלא מבואר מהרמב״ם דדין לחם עוני הוא דין בפני עצמו שצריך זכרון לחם עוני, ובאמת היה שייך דין זה גם בשאר ימי הפסח, אלא דכך הוא דינא דמצות זכרון לחם עוני הוא ביום ראשון בלבד.

וכן לשון הרמב״ם שם פ״ו ה״ה, אבל אין לשין אותה ביין או בשמן או דבש או חלב משום לחם עוני כמו שביארנו, ואם לש ואכל לא יצא ידי חובתו, ע״כ. הרי דתרי הלכתות איכא, שאין לשין משום לחם עוני, וכן שאינו יוצא ידי״ח, ובזה מבואר לשון מותרת הנ״ל, דהואיל ואיכא איסור בשאינו לחם עוני, קמ״ל דפת נקיה אינה בכלל זה, ויעו״ש בכל דבריו.

ובאמור יסוד הדברים מפורש בדברי הקדמונים, ואכן לדרכנו הוא מוכרח, שהרי הרמב״ם אזיל בשי׳ המאור

ד. והר״ח אזיל בזה לשיטתיה, דהכי ס״ל בפי׳ לברכות לט, ב, דבליל פסח איכא איסור ליטול לחם משנה משום דל״ה לחם עוני, ולשיטתו י״ל דה״ה כשחל פסח בשבת כשי׳ הגאונים, בראבי״ה סי׳ תקכ״ה ע׳ 160, ונתבאר גם ב״אוצר״ פסחים קטו, ב, יעוש״ה. שו״ר אריכות בברכת יעבץ ע׳ ריא, עיש״ה.

שאף נילושה במי פירות שאין מחמיץ, נמי כשר למצה, והנידון הוא רק לפוסלה משום שאינה לחם עוני, וזו היתה קו׳ הגמ׳ דר״ע סתר משנתו, אם לחם עוני פוסל כל הפסח, ותי׳ הגמ׳ לחלק בין יו״ט ראשון לשאר ימים, ומייתי סייעתא מריב״ל, וכש״נ. [שו״ר בספר אש תמיד ע׳ רלג מהגר״י קמינצקי ז״ל, עי״ש. וראה גם בר״י מלוניל ונמוק״י פסחים שם. וראה אורחות חיים מלוניל ה׳ חמץ ומצה שיש פוסקים שאסרו ללוש במי פירות בלילה הראשון אפי׳ לא לצורך כזית של מצוה, ומשום גזירה, עי״ש. ולפ״ז יל״פ כוונת הרמב״ם ה.]

אלא דאכתי צ״ב גדר איסור זה דכל שאינו לחם עוני, להס״ד בגמ׳ דהוא אסור כל שבעה וכפי׳ רבינו דוד, ולמסקנת הגמ׳ דהוא איסור רק בלילה הראשון כפי׳ ר״ח והרמב״ם. ונראה הביאור בזה עפ״י שי׳ הקדמונים והגר״א שיש מצוה באכילת מצה כל הפסח, וכפשט לשון הכתוב שבעת ימים תאכל מצות, אלא שאינה אלא רשות וקיום מצוה גרידא, ואין בזה חובה.

ועפי״ז י״ל דכעי״ז היתה דעת המקשה בגמ׳, דהואיל ואיכא מצוה לאכול מצה דוקא, אע״פ שאם אינו אוכל כלל מצה, אין בזה כל ביטול מצוה, אבל אם אוכל מצה שאינה לחם עוני יש בזה ביטול מצוה בפועל וזה גופא אסור, ויש להסמיך מהירושלמי פסחים פ״א ה״ד וסנהדרין פ״ה ה״ג שיש באוכל חמץ איסור עשה שנאמר שבעת ימים תאכל עליו מצות ולא חמץ, וראה להרשב״ץ בזהר הרקיע בסוף הספר, והרי בסוף אותו הפסוק נאמר לחם עוני, דברים טז, ג, וא״כ י״ל שאף לחם שאינו עוני בכלל איסור כמו חמץ.

ברם מסקנת הגמ׳ שאין כלל דין כזה כל הפסח, אלא האכילה היא רשות וכפשט שי׳ הרמב״ם והפוסקים, ברם בליל הראשון איכא להך הלכתא ולא רק לקיום

ה. שו״ר ברש״י חולין ד, א בשם י״מ שר״א אוסר לצאת בו יד״ח בלילה הראשון במצת כותי, ודחה רש״י פירושם, הואיל ולא שייך לשון איסור על כך, יעו״ש. אכן לשי׳ הרמב״ם ורבינו דוד ניחא, די״ל דכמו מצה שאינה לחם עוני היא באיסור אכילה בלילה הראשון, ולכן גם מצה שאינה משומרת לשמה היא בכלל איסור זה. ואמנם בפסחים מ, א איתא שבצקות של נכרים ממלא אדם כרסו מהם וכו׳, הרי שאפשר לאכול בלילה ראשון מצה שאינה משומרת, ברם ברמב״ם לא נמצאת הלכה זו, ואולי הוא מה״ט, ועדיין צ״ע. וע״ע בהגש״פ מבית לוי ח״א ע׳ קצו-קצז וכן ע׳ צד.

וכן הרי מפורש בפסחים קיט, ב, הסופגנין וכו׳, עי״ש, הרי שאוכלים לכתחילה מצה עשירה בליל פסח, יעו״ש ברשב״ם דהיינו מצה עשירה, ברם י״ל דהרמב״ם יפרש שאין זה לחם כלל, ובזה אין איסור לאכול בליל פסח. וכן מפורש במרדכי בסדר ליל פסח שאוכלין מצה עשירה לכתחילה, יעו״ש.

חובת כזית מצה, אלא שאסור לאכול מצה עשירה אפי׳ אכל כבר כזית מצה, וזה מתבאר עפ״י מש״כ הרמב״ם בפ״ו מה׳ חמץ ומצה ה״א, מצות עשה מן התורה לאכול מצה בליל חמשה עשר וכו׳, ומשאוכל כזית יצא ידי חובתו. ע״כ. ונראה מלשונו דכל כמה שיאכל הוי קיום מצוה אלא שאינו מחויב יותר מכזית. וכבר דייקו כן האחרונים[1], ולפיכך מובן דאיכא איסור לאכול מצה עשירה בלילה הראשון אע״פ שכבר יצא יד״ח באכילת כזית, הואיל וכל אכילת מצה בלילה זה היא מצוה, וא״ש היטב הרמב״ם לשיטתיה. ועי׳ בפי׳ רבינו מנוח פ״ה מחמץ ומצה ה״ה.

וראה מג״א סי׳ תע״א סק״ה בשם מהר״ל מפראג בספר גבורות ה׳ פמ״ח לענין אם בדליכא לחם עוני יוצאים ידי חובה במצה עשירה, ועי׳ שו״ת כנף רננה או״ח סי׳ מ״ב בענין זה. ובספר ערוגת הבושם ורבינו אברהם ב״ר עזריאל ח״ג ע׳ 218 כתב להדיא דלחם עוני אינו לעכובא אלא לתוספת מצוה ולכן מסיק, שאם אכל מצה עשירה ידי מצה יצא ידי לחם עוני לא יצא דלחם עוני מצוה באנפיה נפשיה היא. ע״כ. עי״ש. אבל דעת הרמב״ם ושאר פוסקים שאינו יוצא כלל יד״ח במצה עשירה, כש״נ. וע״ע בספר הזכרון לבעל פחד יצחק ע׳ ק״נ מש״כ בדברי המהר״ל. וכן אבני נזר או״ח סי׳ שע״ז.

ו. ראה העמק שאלה סי׳ נ״ג אות ד׳ ומקראי קדש לרצ״פ פרנק ח״ב סי׳ מ״ח ע׳ קסו. [ולשון הרמב״ם שם פ״ז הי״ג אינו ענין לכאן.]

אסרו חג הפסח תשמ"ו

סימן לב

תרתי דסתרי בהזכרת קדושת היום

בחיוב הזכרת קדושת היום בבהמ"ז מצינו שיש דין תרתי דסתרי ✧ צ"ע איך אפשר להפקיע חיוב ההזכרה משום סברת תרתי דסתרי ✧ יל"ע איך יהיה הדין ביו"ט שחל במוצ"ש דשתי האזכרות הן לעכובא ✧ מעיר על מש"כ המשנ"ב באוכל חמץ במוצאי פסח דאינו יכול לומר את חג המצות הזה

הנה בחיוב הזכרת קדושת היום בבהמ"ז, מצינו באו"ח סי' קפ"ח שיש דין תרתי דסתרי, כלומר, דאי איכא סתירה אין מזכירין את שתי הקדושות, וכתב במשנ"ב שם ס"ק ל"ב בשם האחרונים לפי מאי דקי"ל דאזלינן בתר התחלת הסעודה, שיש לומר רצה במוצ"ש, בנמשכה הסעודה לתוך הלילה, ברם אם התפלל ערבית שוב אינו מזכיר של שבת, דהוי תרתי דסתרי.

והנה לכאורה צ"ב, דלמ"ד שסעודה שלישית חייבת בפת הרי ההזכרה היא חיוב אף בדיעבד, ואם לא הזכיר ה"ז כאילו לא בירך וחוזר ומברך, וכן למ"ד שהחיוב חל בתחילת הסעודה, ולא אכפת לן על זמן אמירת הברכה, א"כ כל זה מעיקר הדין, ואיך אפשר להפקיע זה החיוב משום סברת תרתי דסתרי, וצ"ע.

וכן שם ס"ק ל"ג לענין אם חל ר"ח במוצ"ש ואכל פת גם בלילה, שיזכיר רק של ר"ח שהוא לכו"ע, ולא של שבת שהוא מחלוקת הפוסקים. והנה לשיטת הפוסקים שצריך להזכיר של שבת, וכן דסעודה ג' היא חיוב, הנה לכאורה י"ל איפכא, דצריך להזכיר של שבת דהוי עיכובא, ולא של ר"ח שאינו מעכב, וצ"ע.

ואכתי יש לראות איך יהיה הדין ביו"ט שחל במוצ"ש דשתי האזכרות הן לעכובא, הן של שבת והן של יו"ט, איך יש לעשות באופן זה, ואטו נאמר משום תרתי דסתרי שלא להזכיר אחת מהן, והרי היא עכובא בנוסח בהמ"ז, ומי שלא הזכיר כאילו לא בירך כלל, ואכתי צ"ע. ולפו"ר י"ל דסברת תרתי דסתרי אינה לעכובא, דכיון שאכל בין בשבת ובין ביו"ט, וחייל עליו חובת ברהמ"ז על שתי האכילות, א"כ צריך להזכיר את שתיהן.

תו ראיתי במשנ"ב סי' ת"צ סק"א שכתב באוכל חמץ במוצאי פסח, דשוב אינו יכול לומר את חג המצות הזה, דהוי תרתי דסתרי. יעו"ש. ואף כאן יש לראות, אם סעודה זו היתה סעודה שניה של יו"ט, וההזכרה בה לעכובא, א"כ איך אפשר לבטל ההזכרה בגלל זה שאכל חמץ.

גם איני יודע אטו מי שאכל בפסח חמץ משום היתר פקו״נ, האם לא יזכיר בבהמ״ז יעלה ויבא ואת חג המצות, וא״כ ה״ה הכא, כיון שלאחר צאת החג מותר באכילת חמץ, ואין על כך תוספת קדושה, יעוי׳ מג״א ושו״ע הגר״ז שם, א״כ אכילת חמץ היא מותרת, ואפי׳ נמי כבר ליכא קדושת יו״ט, מ״מ ה״ז צריך להזכיר את החג כיון שתחילת אכילתו ביו״ט היתה, וא״כ איך אפשר לבטל חיוב ההזכרה, ואכתי צ״ע בהלכה זו. [ועי׳ שו״ת אהל משה סי׳ קל״ז אות ב׳.]

קונטרס
בעניני
"קרבן פסח"

נדפס בקובץ "בית אהרן וישראל"
גליון צ"ד - ניסן תשע"א

סימן לג
לאו דנא או מבושל בקרבן פסח

כתב הרמב"ם, מבושל שהזהירה עליו תורה, בין שנתבשל במים בין שנתבשל בשאר משקין, צלאו ואח"כ בשלו או שבשלו ואח"כ צלהו או שעשהו צלי קדרה ואכלו חייב ✧ מקור הלכות אלו בגמ' פסחים ✧ מבאר דיש כאן ב' ענינים, דידעינן מסברא דבישול מבטל הצליה וכמש"כ תוס', אבל מהני הבישול רק לבטל שם צלי ולא שיחול עליו שם מבושל ✧ העולה מן הסוגיא דבזה גופא פליגי רב כהנא ועולא ✧ מפרש המו"מ בסוגיא עפ"י האמור ✧ הכס"מ תמה על הרמב"ם, והלח"מ כתב לישב עפ"י התוס' ✧ דברי הלח"מ תמוהין ✧ לכאורה י"ל בישוב שי' הרמב"ם באופן אחר ולפ"ז יש לבאר כל השו"ט בגמ' ✧ מביא דעות האחרונים בישוב שי' הרמב"ם ✧ המנח"ח חקר אם אכל כזית מפסח שצלאו ואח"כ בשלו, דאע"פ שעבר בלאו, מ"מ קיים נמי מצות הפסח ✧ לפי"ד המנח"ח היה מקום לדון, דאי ליכא פסח אחר כשר ה"ז אוכל מפסח זה משום עשה דוחה ל"ת ✧ לפי העולה משי' הרמב"ם דהגדר בצלאו ואח"כ בשלו הוא משום דאע"פ שלא בטל מיניה שם צלי מ"מ חל עליו אף שם מבושל, נמצא אף לענין בישול לאחר צליה בשבת שיש להתחייב, וזה כשי' היראים ✧ ולפ"ז יש לדון גם בשי' פמ"ג בבישול ואח"כ צלי, אם יש אח"כ שוב חיוב בחזר ובישל

כתב הרמב"ם פ"ח מהלכות קרבן פסח ה"ז-ח' וז"ל, מבושל שהזהירה עליו תורה, בין שנתבשל במים בין שנתבשל בשאר משקין או במי פירות, שנאמר ובשל מבושל, ריבה הכל, צלאו ואח"כ בשלו, או שבשלו ואח"כ צלהו, או שעשהו צלי קדרה ואכלו חייב, ע"כ.

ומקור הלכות אלו בפסחים מא, א, והכי איתא התם, ת"ר במים, אין לי אלא במים, שאר משקין מניין, אמרת ק"ו ומה מים וכו', רבי אומר במים, אין לי אלא מים, שאר משקין מניין ת"ל (שמות י"ב ט') ובשל מבושל מכל מקום, מאי בינייהו, איכא בינייהו צלי קדר, ורבנן האי ובשל מבושל מאי עבדי להו, מבעי ליה לכדתניא בשלו ואח"כ צלאו או שצלאו ואח"כ בשלו חייב, בשלמא בשלו ואח"כ צלאו חייב דהא בשליה, אלא צלאו ואח"כ בשלו הא צלי אש הוא, אמאי, אמר רב כהנא הא מני רבי יוסי היא דתניא יוצאין ברקיק השרוי ובמבושל שלא נימוח דברי

ר״מ, רבי יוסי אומר יוצאין ברקיק השרוי אבל לא במבושל אע״פ שלא נימוח, עולא אמר אפילו תימא ר״מ שאני הכא דאמר קרא ובשל מבושל מכל מקום, ע״כ בגמ׳.

ובתום׳ שם תמהו, דרב כהנא דמוקי לה כרבי יוסי לרבנן האי בשל מבושל מאי עבדי להו דצלאו ואח״כ בשלו לא צריך קרא דמסברא ידעינן דבישול מבטל הצליה כדאמר ר׳ יוסי גבי מצה. ותי׳ התוס׳, דרב כהנא סבר דרבי יוסי יליף מבשל מבושל דבישול מבטל אפייה.

והנה לכאורה אין קושית התוס׳ מובנת, שהרי יש כאן ב׳ ענינים, דאמנם ידעינן מסברא דבישול מבטל הצליה וכמש״כ תוס׳, אבל עדיין אין זאת אומרת שחל עליו שם מבושל, דלעולם מהני הבישול רק לבטל שם צלי, אבל א״א שיחול עליו שם מבושל, כיון שלא בשלו חי, אלא כבר היה צלי קודם לכן. והביאור בגמ׳ הוא כך, דבשלמא אליבא דר״י דחזינן דמהסברא בישול מבטל הצלי, שפיר מובן שמעתה ילפינן מקרא דבשל מבושל שחל עליו שם מבושל, כיון ששוב אינו צלי, אבל לר״מ דלא בטל ממנו שם צלי, לא מסתבר למילף מקרא לחייב באופן זה, דאינו מתקבל שיחול על הדבר שם מבושל בעוד שהוא גם צלי, וממילא מיושבת קו׳ התוס׳, דאיצטריך קרא לר״י שאכן יש עליו שם מבושל, אע״פ שלא נתבשל חי אלא צלי. שו״ר שקדמני בזה השפת אמת שם, יעו״ש.

והנה העולה מן הסוגיא דבזה גופא פליגי רב כהנא ועולא, דלר״כ אין להעמיד הדרשא דבשל מבושל, אלא אם נקטינן דבטל ממנו שם צלי, ואילו עולא סובר דילפינן מקרא שאע״פ שהוא צלי, מ״מ גם שם מבושל חל עליו, והוי מבושל וצלי כאחד, ואף בזה עובר בלאו. ועי׳ בהלכה זו בזרע אברהם (זמבה) סי׳ י״א אות כ-כא, וכן שו״ת ערוגת הבושם או״ח סי׳ קס״ה-קס״ו, ועי׳ בנין אפרים ח״א סי׳ ל״ה. וצל״ע בספר יחוסי תנאים ואמוראים (הוצאת מוסד הרב קוק) ע׳ רפה. וראה שו״ת לחם שלמה תנינא או״ח סי׳ נ״ט[א].

א. וע״ע משך חכמה פרשת בא יב, ט. ועי׳ מקראי קדש פסח א׳ סי׳ כ״ו, ושם סי׳ כ״א אות ב׳. וראה מנחת חנוך (לבעל המרחשת, בספר עולת שמואל) קונטרס ריח מנחה. ועי׳ פסחים פד, ב, אלא שבירת עצם בנא איכא בינייהו כו׳, רנב״י אמר כל כהאי גוונא יש בו משום שבירת העצם מ״ט דהא חזי לאכילה דמטוי ליה ואכיל ליה כו׳, עי״ש. והתם האוקימתא היא לבאר פלוגתא דרבי ורבנן, וקאמר דחזי לאכילה אע״פ שעשאו נא, כיון שיכול לחזור ולצלותו, וראה ברמב״ם פ״י מה׳ ק״פ ה״ו, פסח שהיה נא או מבושל ושבר בו את העצם לוקה כו׳, וה״ט התם מפני שהיתה לו שעת הכושר, ועי״ש בפי׳ מהר״י קורקוס דטעמא דהש״ס לא מהני אלא על נא ולא על מבושל, והרמב״ם נקט לפי האמת כיון דהיתה שעת הכושר, וכנ״ל.

אמנם אכתי עפ״י דרכנו יל״ע בביאור הגמ׳, שהרי בתחילה הביאו בגמ׳ לישב דרבנן ילפי מבשל מבושל הדין האמור בברייתא בשלו ואח״כ צלאו וצלאו ואח״כ בשלו, ושאלו ע״ז, בשלמא בשלו ואח״כ צלאו חייב דהא בשליה, אלא צלאו ואח״כ בשלו הא צלי אש הוא, ונמצא דמן הסברא יש לנו להעמיד הילפותא על הפשוט יותר, דהיינו על בשלו ואח״כ צלאו, ומוכח דאף דין זה צריך לילפותא, והיינו משום דלולא הילפותא י״ל דאע״פ שאינו בתורת צלי, מ״מ מבושל נמי אינו, דלזה אהני הצלי שאח״כ, לבטל ממנו שם מבושל, וקמ״ל קרא שאין הצלי מבטל ממנו שם מבושל, ושאלת הגמ׳ היא, דאכתי מנ״ל למילף מהכא עוד הלכה שאף צלאו ואח״כ בשלו חייב, והיינו שאחרי שנצלה חל עליו שם מבושל ולא רק ביטול שם צלי. ולזה אוקים רב כהנא דהך ברייתא ס״ל כר״י דבישול מבטל אפיה, וה״ה דבישול מבטל צלי, וכפי שנתבאר, ממילא שפיר יש להעמיד הילפותא דחל עליו עתה שם מבושל.

אבל צ״ע נימא דאתי קרא להפשוט יותר והוא בשלו ואח״כ צלאו, ומנ״ל למילף מחד דרשא גם לצלאו ואח״כ בשלו, וצ״ע, ולכאורה עוד צ״ע יותר, דאם ילפינן לחייב צלי אחר בישול, היינו דנאמר בזה הפסוק שאין הצלי מבטל שם מבושל שחל עליו, א״כ איך אפשר לומר גם איפכא לחייב בישול אחר צלי, אדרבה נאמר שאין השם צלי מתבטל ממנו ע״י הבישול, ונראה דהס״ד בש״ס שעדיין לא ידע ממחלוקת ר״י ור״מ, ס״ל דלולי הילפותא אכן בשלו ואח״כ צלאו אינו מחויב, כיון שע״י הצלי חסר בשם מבושל, ולאחר הילפותא נקטינן שאין הצלי מבטל שם מבושל, והיינו שתמיד יש להחזיקו בדבר הראשון שנעשה בו, ולכן קשיא ליה דא״כ אף צלאו ואח״כ בשלו הו״ל להשאר במצבו הראשון, וה״ז ממש צלי אש, וכלשון הגמ׳, ולא רק שאינו חייב עליו משום מבושל, אלא הוא ממש צלי לצאת בו יד״ח הפסח.

וע״ז מייתי ר״כ דעת ר׳ יוסי דמהסברא נקטינן דכל שנעשה בו דבר נוסף, ל״ש צלי אחר בישול או בישול אחר צלי, תו אינו במצבו הראשון. ולכן עפ״י הסברא בכל גוונא אין להתחייב, דאם היה בישול תחילה ה״ז בטל ע״י הצלי, ואם היה צלי תחילה, שוב אין בכוחו של הבישול שלאחריו למישוי ליה שם מבושל. ולזה אתא הילפותא מקרא לחייב, וא״כ שוב אין לחלק בין הנושאים, ותרוייהו ילפינן, דהיות שיש כאן איזה צד בישול, חייבה התורה בלאו דבשל מבושל במים. וכל זה אליבא דר״י, אבל אליבא דר״מ דס״ל שלעולם נשאר הדבר בשמו הראשון, א״כ גם הכא במבושל ואח״כ צלי א״צ קרא להתחייב, דהוא פשוט מהסברא, ובצלי ואח״כ מבושל, לדעת ר״כ אכן לית ליה לר״מ הילפותא לחייב, דזה לא יתכן, כיון שהוא ממש צלי,

ולדעת עולא איכא ילפותא בפ״ע דאע״פ שהוא צלי, כיון שנעשה בו בישול ה״ז חייב.

והנה כל האמור יתפרש בסוגיא עפ״י דרכנו, ברם עפ״י דרך התוס׳ דסברא החיצונה דר׳ יוסי היא שאין בישול מבטל צלי או אפיה, ומהכא דכתיב ובשל מבושל הוא דיליף לה דבשול אחרי צלי מקרי מבושל, וממילא יש ללמוד שבכל מקום הוא כן, אכתי יש לשאול כיון דחזינן בס״ד דהש״ס דניחא ליה להעמיד הילפותא על בשלו ואח״כ צלאו, והיינו דלולי הילפותא באמת לא היה חיוב, א״כ השתא לפי האמת מנ״ל לר״י להעמיד הילפותא על צלאו ואח״כ בשלו, נימא דקרא אתיא רק על בשלו ואח״כ צלאו, וצ״ל דס״ל להש״ס דאע״פ דבס״ד היתה איזו סברא שלא לחייב בבשלו ואח״כ צלאו, ולזה בעי ילפותא, מ״מ למסקנא דנקטינן דמסברא החיצונה אין בישול מבטל צלי ואין צלי מבטל בישול, אכן א״צ על כך ילפותא ופשוט דבשלו ואח״כ צלאו חייב ולא אתיא קרא אלא לחייב אף בצלאו ואח״כ בשלו. שו״ר מש״כ בנשמת אדם כלל כ׳ סי׳ י׳, יעוש״ה.

והנה הכס״מ תמה על הרמב״ם, דמאחר שפסק כרבנן דצלאו ואח״כ בשלו חייב, הו״ל לפטור בצלי קדרה דלא מחייבינן אלא לרבי דלית הלכתא כותיה. ותי׳ הכס״מ דלרבנן נמי מחויב על צלי קדרה, ומה שאמרו בגמ׳ דאיכא בינייהו צלי קדרה, היינו לומר שאין ללומדו מק״ו, אבל מבשל מבושל ודאי משמע שפיר, ועי׳ לח״מ שכתב שהוא תירוץ נאה. ועי׳ תשובות מקום שמואל סי׳ ס׳. ברם המנח״ח מצוה ז׳ כתב שתי׳ זה צ״ע, ובאמת אינו מובן שהרי הוא נגד פשט הגמ׳, ואיך אפשר למילף מדרשא אחת ב׳ הלכות.

והלח״מ כתב לישב עפ״י קו׳ תו׳ הנ״ל, לרב כהנא דמוקי לה כר״י רבנן האי ובשל מבושל מאי עבדי ליה, ומשום קושיא זו ס״ל להרמב״ם דר״כ מה שתירץ הכא היינו לברייתא דצלאו ואח״כ בשלו, אבל רבנן גופייהו בודאי כר״מ ס״ל דאל״כ בשל מבושל ל״ל, וכיון דרבנן אית להו כר״מ ולית הלכתא כותיה, אלא כר״י וכמו שפסק הרמב״ם בפ״ו מה׳ חמץ ומצה ה״ו, לכן פסק הרמב״ם כרבי ומחייב על צלי קדרה מקרא דבשל מבושל, וצלאו ואח״כ בשלו הוא מחייב מהסברא מידי דהוי כמצה דאין יוצאים במבושל, עי״ש.

והנה מלבד שתמוה לומר כפירושו, דמחמת קו׳ התוס׳ אין כוונת ר״כ לתרץ דברי רבנן אלא לפרש הברייתא בלבד, דזה נגד פשט הגמ׳, הנה מלבד זאת תמוה מש״כ דצלאו ואח״כ בשלו ילפינן מהסברא מידי דהוי כמצה שנתבשלה, שהרי כפי שנתבאר לעיל אין ללמוד ממצה שנתבשלה רק לענין זה דתו ל״ה צלי, כמו דהתם תו ל״ה אפוי, אבל מנ״ל ללמוד דמקרי מבושל, ללקות עליו משום אוכל מבושל, אלא שלזה י״ל דס״ל

להלח״מ כסברת התוס׳, וכמו שנקטו בקושייתם דצלאו ואח״כ בשלו לא צריך קרא דילפינן ממצה.

ברם דברי הלח״מ תמוהין בלא״ה, דהוא קאמר דקי״ל כר׳ יוסי ומיניה חזינן דצלאו ואח״כ בשלו הוי מבושל, ולא כך היא שיטת הרמב״ם, דז״ל בפ״ו מה׳ חמץ ומצה ה״ו, אבל מצה שבשלה אינו יוצא בה יד״ח באכילתה שהרי אין בה טעם הפת. ע״כ. והיינו שפסק עפ״י הדחיה בברכות לח, ב, ולא היא וכו׳ ועד כאן לא קאמר ר׳ יוסי התם אלא משום דבעינן טעם מצה וליכא. ובתו׳ פסחים שם אכן מבואר דהתם ס״ל להסוגיא דפלוגתא דר״י ור״מ היא אם הבישול מבטל האפיה או לאו, ולכן למדו ממחלוקת זו לענין צלי ואח״כ בישול בפסח, אבל לפי הגמ׳ בברכות, הרי אינן ענין להכא, והוא דין טעם מצה.

שו״ר בקהלת יעקב לבעל המשכנ״י פסחים שם שאכן תמה כן על הלח״מ, ועי״ש מש״כ לישב את דבריו. ולפ״ז שוב הדרא קושיא מנ״ל להרמב״ם ללמוד דצלאו ואח״כ בשלו ה״ז מתחייב, אם קרא איצטריך לצלי קדרה, וע״ע באחרונים מש״כ על דברי הכס״מ ולהח״מ, ואין להאריך, ועי׳ ברכת אברהם להגר״א אביש מפרנקפורט פסחים שם. וראה בקונטרס דרך מלכים שבסוף שו״ת עטרת ישועה.

ולכאורה י״ל בישוב שי׳ הרמב״ם באופן אחר, דהנה בגמ׳ אמרינן דאיכא בין רבנן ורבי צלי קדרה, ועי׳ בתו׳ דלכו״ע אינו צלי אש ואינו כשר לפסח, אלא דנחלקו אי הוי בלאו דמבושל, ולכאורה לכו״ע הוי שם מבושל עליו, אלא שלרבנן כיון שבתורה נאמר מים, א״א ללמוד צלי קדר בק״ו ממים, והוא אף גרע ממים, ואילו לרבי דילפינן מבשל מבושל, ה״ז גם בכלל החיוב, ברם יל״פ בענין אחר, דהרי חזינן דמקרי צלי קדר, ולא קרינן ליה מבושל, אלא דהוי צלי מחמת דבר אחר ולא מחמת האש, ומ״מ אתרבי לרבי ללאו דמבושל, היינו משום שאף בישול יש כאן, נמצא דבאמת הוא צלי וגם מבושל, והיינו שהוא נצלה בקדרה ומתבשל ברוטב, וכמו שמבואר ברש״י, עי״ש.

ומעתה נמצא דבזה גופא פליגי רבנן ורבי, דלרבנן מבושל אסרה תורה, אבל אם הוא צלי ומבושל כאחת אינו בכלל הלאו, ואילו לרבי אע״פ שהוא צלי, כיון שהוא גם מבושל ה״ז בכלל הלאו, וזה ילפינן מבשל מבושל, ועיקר מחלוקתם לענין בישול שאינו במים, בזה דקאמר רבי דבישול כל שהוא ה״ז בלאו, ובישול בשאר משקין לא גרע ממקצת בישול, ולרבנן בעינן בישול גמור, ולכן צריך ק״ו על שאר משקין.

ולפ״ז י״ל דכל השו״ט בגמ׳ היא אליבא דרבנן, דשאלו התם מאי ילפי מבשל מבושל, ותי׳ דילפי בשלו ואח״כ צלאו וצלאו ואח״כ בשלו, וע״ז הק׳

בשלמא בשלו ואח״כ צלאו, דהוי רק מבושל ואין כאן צלי, א״ש דילפינן מקרא לחיובא, ואיצטריך קרא דלא נימא דאע״ג דאינו צלי, מ״מ חסר במבושל ע״י הצלי, ולזה קמ״ל דהוא ממש מבושל, אלא צלאו ואח״כ בשלו, איך יתכן לחייב, ואפי׳ אם נאמר שיש כאן איזה בישול, מ״מ גם צלי איכא, והרי בזה גופא פליגי רבי ורבנן, אי איכא גם צלי אם מחויב, ורבי הוא דס״ל לחייב, אבל לרבנן כל דאיכא איזה צלי ה״ז פטור, וא״כ אמאי חייב כאן, ולזה תי׳ רב כהנא דאתיא כר״י והינו דס״ל לר״י דבישול מבטל אפיה, וה״ה דבישול מבטל צלי, וממילא ליכא הכא כלל שום צלי, ולכן שפיר מצי לחייב משום מבושל, ואתא עולא ואמר דאפי׳ כר״מ נמי אתא הך ברייתא, משום דהכא הוי ילפותא בפ״ע, והיינו שלעולם אין הבישול מבטל הצלי, ומ״מ ילפינן מהך קרא לחייב כיון דמ״מ איכא הכא איזה בישול, ולא אכפת לן דאף צלי איכא.

ולפ״ז לא אתא עולא לומר דרבנן ס״ל כר״מ, דזה כאמור לא יתכן, שהרי בזה גופא פליגי על רבי, ולדעתם כל דאיכא איזה צלי ותו ליכא לאו דמבושל, אלא עולא אמר כן בדעת הברייתא דמצי אתיא כר״מ, וע״ד שפי׳ הלח״מ בדברי רב כהנא שאינו בא לפרש דברי רבנן, ובדרך זו הוא ניחא טפי, דלאחר דמתרץ ר״כ דברי רבנן, אתי עולא לומר דהברייתא אזלא אף כר״מ, ולעולם לישב דברי רבנן הוא כדברי ר״כ.

ולפ״ז נתישבו דברי הרמב״ם בס״ד, דכיון דפסק הלכה כרבי דילפינן מבשל מבושל אפי׳ צלי קדרה, והיינו אע״פ שהוא צלי, אבל כיון דהוא נמי מבושל, ה״ז בלאו, א״כ גם צלאו ואח״כ בשלו, אע״פ שלא בטל ממנו שם צלי, וכדחזינן לענין מצה שלא פסל הרמב״ם מצה המבושלת אלא משום שאין בה טעם פת, וש״מ דמקרי אפויה גם אחר הבישול, ה״ה הכא נמי מקרי צלי אף אחרי הבישול, ומ״מ בישול נמי איכא, וה״ז כמו צלי קדר שיש בו צלי ויש בו בישול, וזאת היא הסברא דקאמר עולא אליבא דר״מ, משום דהוא ס״ל דרק לר״מ לא בטל ממנה שם אפויה, ואזיל לשיטתיה בסוגיא דברכות, וכמש״כ תוס׳ אבל להמסקנא בברכות אף ר״י ס״ל כן, וממילא נקטינן סברא זו אליביה וכדעת רבי דקי״ל כותיה, וראה באחרונים הטעם דקי״ל כרבי ולא כרבנן. ולדברינו מיושב נמי דלא קאמר הש״ס דאיכא ביניהו צלאו ואח״כ בשלו, ועמד בזה הצל״ח, עי״ש. והיינו דלרבי פשיטא דחייב, וכש״נ.

והנה האחרונים פלפלו בישוב שי׳ הרמב״ם, עי׳ צל״ח ואור חדש פסחים שם, שו״ת בית יעקב סי׳ כ״ד, מקראי קדש למהרח״א, לחם יהודה, מרכבת המשנה והר המוריה על הרמב״ם שם. ויעו״ש בדבריהם דשו״ט גם בדברי כס״מ ולח״מ הנ״ל, וראה גם בשו״ת חסד לאברהם תנינא בחי׳ על ה׳ ק״פ, וכן בשפ״א בחי׳ על ה׳ ק״פ שם, וע״ע קהלת

יעקב פסחים מא, א וכן עו, א מש״כ בישוב שי׳ הרמב״ם. ושו״ר בחי׳ רא״ל מאלין ח״א סי׳ י״ד אריכות נפלאה בביאור הסוגיא ושי׳ הרמב״ם, יעוש״ה. וע״ע חי׳ הרד״ד על פסחים ע׳ 152, יד יוסף על ב״מ בחי׳ בסוף הספר. וראה גם באגלי טל מלאכת אופה ס״ק ט״ו-ט״ז בפלוגתא דהיראים וראבי״ה לענין בישול אחרי אפיה וצלי בשבת, דתלוי בביאור הסוגיא הנ״ל, ובתוך דבריו שו״ט גם בדברי הרמב״ם אלו. וע״ע בחי׳ הגרי״ז מנחות מהדורא ב׳ עה, ב, וכן קרן אורה ברכות לח, ב בשי׳ הרמב״ם לענין בישול אחרי אפיה. ועפ״י דברינו יל״ע בכל הנ״ל, ואכ״מ[ב].

והנה המנח״ח מצוה ז׳ הביא מחלוקת ר״מ ור״י לענין בישול לאחר אפיה, ולפי העולה מהסוגיא דלר״י בטל מיניה שם צלי לאחר הבישול, ולפי ר״מ אע״פ שהוא בכלל צלי, מ״מ חייל עליה נמי לאו דמבושל. ועפי״ז חקר המנח״ח אם אכל כזית מפסח שצלאו ואח״כ בשלו, דאע״פ שעבר בלאו, מ״מ קיים נמי מצות הפסח, אליבא דר״מ דהוי צלי, ורק שיל״ד משום מצוה הבאה בעבירה, ואם מצהב״ע הוי רק מדרבנן, נמצא שמהתורה קיים המצוה, ויעו״ש שהאריך לברר ענין זה, והביא מה שמצינו כיו״ב לאו דאבן שנגע בה ברזל למזבח, דאיכא בה פסול, אבל בלא״ה אע״פ שהוא לאו מיוחד במצות בנין המזבח, מ״מ היה אפשר שהמזבח כשר ואיכא לאו, ובמקו״א כתבתי בזה בס״ד.

והנה לפי״ד המנח״ח היה מקום להוסיף ולדון, דאי ליכא פסח אחר כשר, ה״ז אוכל מפסח זה, משום עשה דוחה ל״ת, [ולפי דברינו הנ״ל אף צלי קדר הוא בגדר זה של צלי ומבושל, ומ״מ כיון דהוי צלי שלא ע״י האש, בודאי שאינו יוצא יד״ח] ובדא״א לקיים שניהם אמרינן עדל״ת, ועוד נתבאר במקו״א לענין מליחה בקרבן דנימא עשה דוחה ל״ת אי ליכא מלח, ויל״ע בשו״ת יד אליהו (רגולר) פסקים סי׳ י״ז, והמפרשים האריכו. וכן לענין ראית פנים בעזרה בלי קרבן, לדעת האומרים שהקרבן אינו חלק ממצות ראיה, ומבואר במקו״א בס״ד.

אלא שיל״ד בזה עפ״י הדיון באחרונים אי אמרינן עשה דוחה ל״ת לקיים מצות אכילה, והאריך בזה השאג״א סי׳ ק״ו, ועי׳ לימודי ה׳ לימוד קפ״ג, שו״ת

ב. וראה משנ״ת בזה בס״ד בח״א סי׳ ג׳ בדין ״מצה עשירה בפסח ובע״פ״. וכן יעויין שו״ת בית אפרים או״ח סי׳ י״א-י״ב. ועי׳ בסוגיא מנחות נ, ב בחביתי כהן גדול שצריכין אפיה וטיגון, ונחלקו שם בסדר העשייה, אי אפיה קודמת או טיגון קודם, וכן אם הסדר הוא אפיה טיגון ואפיה, יעו״ש כל הסוגיא ובמפרשים, ולפו״ר יש ללמוד מהתם לנידון דידן, וצ״ע לעת הפנאי. וראה ״ישורון״ חי״ד ע׳ כב.

הלכות קטנות ח"ב סי' רמ"ח, שו"ת יד אליהו מלובלין סי' כ"ד, שדי חמד אסיפת דינים מערכת אכילה סי' ד' ח"ו ע' 162, או"ש פ"ו מחמץ ומצה ה"ז. ועי' או"ז ה' פסח סי' רל"ג, חי' רבינו דוד פסחים לה, ב. ועי' ראשי בשמים או"ח סי' כ"ד-כ"ה, וראה באוצר מפה"ת סוכה לה, א. ועי' מנח"ח מצוה י', יד המלך פ"ו מה' חמץ ומצה ה"ז, שו"ת באר יצחק או"ח סי' ח', ספר הזכרון לר"י הוטנר ע' תרלג, נחל איתן על הרמב"ם פ"ו מהלכות חמץ ומצה ה"ז. ספר זכרון מנחת ירושלים ע' יא מהגרי"ל דיסקין, קה"י ח"א סי' כ"ב, ברכת אברהם הנ"ל פסחים לח, א. וראה מקראי קדש פסח א' סי' כ"ז.

והנה לפי העולה משי' הרמב"ם, נמצא דהגדר בצלאו ואח"כ בשלו הוא משום דאע"פ שלא בטל מיניה שם צלי, מ"מ חל עליו אף שם מבושל, ולפ"ז נמצא אף לענין בישול לאחר צליה בשבת שיש להתחייב, דחזינן דאיכא שם בישול לאחר שנצלה וזה כשי' היראים שהובא בטור וב"י או"ח סי' שי"ח, ויעו"ש בשם הראבי"ה שדחה ההוכחה ממצה שנתבשלה, דהתם טעמא דליכא טעם פת, ובשם הסמ"ק הביא ההוכחה מהא דפסח, ועי"ש שדחה דהוי גזה"כ דבשל מבושל מ"מ, ועי' שו"ת הר"י מסלוצק סי' ח'. ועי' חלק"י בקבא דקשייתא סי' ד' בהגהה. ברם לפי האמור אכן נכון דקי"ל כפי סברת עולא, דהוי גם צלי וגם מבושל, אבל אינו גזה"כ גרידא, אלא הגדר הוא לחייב על בישול יחד עם צלי, ועכ"פ לענין שבת יש ללמוד דמתחייב. וראה יד דוד פסחים שם.

ולפ"ז יש לדון גם בשי' פמ"ג או"ח שם בבישול ואח"כ צלי, אם יש אח"כ שוב חיוב בחזר ובישל, ועי' ביאור הלכה שם, ולדברינו מבואר דהגדר הוא דאיכא חלות צלי ומבושל כאחת, ואין הגדר משום דהבישול מבטל הצלי או איפכא, ולכן באופן זה שכבר יש על הבשר חלות צלי ומבושל, שוב אין להוסיף ע"י הבישול הנוסף מאומה, וזה כשי' הפמ"ג ולא כביאור הלכה. וכן יל"ד לענין בישול בשר בחלב, עי' גליון רש"א יו"ד ריש סי' פ"ז, ואכ"מ[ג].

ג. וראה "מוריה" גליון שלז-שלח מאמר בסוגיא דצלי קידר. [ועל עיקר הלשון בפ' ראה ובשלת על ק"פ, היינו צלי כמבואר בגמ', אבל טיגון לא אקרי בישול, עי' בסנהדרין ד, ב, וראה דברי הימים ב' לה, יג, ויבשלו את הפסח, וכן ראה מרגליות הים סנהדרין שם אות טז, ובקונטרס "תוספות המפורשות" שם משנ"ת בס"ד]. ובעיקר הדברים יל"ע מהגמ' פסחים לז,ב, דכו"ע מעשה אילפס פטורין, והכא כגון שחזר ואפאו בתנור, דת"ק סבר כיון שחזר ואפאו בתנור לחם קרינן ביה, ור' יהודה סבר אין לחם אלא האפוי בתנור מעיקרא, ועי"ש ילפותא מפסוק, ובפירש"י, ולפו"ר אמאי לא תליא בהשאלה אם אפיה אחרי בישול הוי אפיה, וצ"ע במפרשים שם.

שוב הראני ידידי הג״ר אליהו קצנלבוגין (שליט״א) [זצ״ל], דברי המאירי פסחים מ, ב על המשנה שם, שכתב וז״ל, אין מבשלין את הפסח כו׳, ושמא תאמר אף זו מה הוצרכה, והלא בהדיא נאמר כי אם צלי אש, מתוך כך יש מפרשים אותה שצלאו מתחילה כהלכתו, ואומר שאף בישול שאחר צלי אסרה תורה, אעפ״י שקדם צלי לבישול, ואע״פ שכל שקדם צלי מ״מ צלי אש הוא, הרי מ״מ חל עליו שם איסור בישול אח״כ, והתורה אמרה ובשל מבושל מכל מקום כמו שיתבאר בגמ׳ כו׳. עכ״ל. וכמדומה שהוא כדברינו.

נדפס בקובץ "בית אהרן וישראל"
גליון קי"ב - ניסן תשס"ד

סימן לד
הפסח נאכל בחבורה אחת

כתב הרמב"ם, האוכל מן הפסח אינו אוכל אלא בחבורה אחת ואין מוציאין ממנו מן החבורה שיאכל בה, והמוציא ממנו כזית בשר מחבורה לחבורה לוקה ✧ בכס"מ הביא מחלוקת ר"י ור"ש בביאור הלאו, אם הענין הוא שאדם אחד לא יאכל הפסח בשתי חבורות, או שפסח אחד לא יאכל בשתי חבורות ✧ והרמב"ם דעתו שאדם אחד אינו אוכל אלא בחבורה אחת ✧ מבואר בסוגיא ובפירש"י דנחלקו אי יש אם למקרא או למסורת ולכן א"א שיהו שתי האזהרות ✧ מבאר שאף מצד עצמו הוא מוכרח, דאיך תתכן אזהרה שלא יאכל האדם בב' חבורות והרי בחבורה האחרת הוא פסח אחר והו"ל שלא למנויו ✧ מבאר הטעם שר"ד הבבלי הכריח שהרי יש פסוק אחד להיתר על הבתים ✧ דברי הירושלמי סוף כיצד צולין, והכל מודין בתחילה שהם חולקין בסוף שאינן חולקין וכו', יתבארו עפי"ד המנח"ח ✧ ביאור הסוגיא בפסחים, היו יושבים ונפרסה מחיצה ביניהם ✧ תמוהין דברי הרמב"ם בה' קרבן פסח ✧ מביא ומבאר דברי השואל הר"ד הבבלי ותשובת הר"א בן הרמב"ם בנידו"ז ✧ גם בקרית ספר עמד על הסתירה ברמב"ם ✧ במעשה רוקח הביא גי' אחרת ברמב"ם ✧ בחזו"א עמד על המחקר, בנפרסה מחיצה בין האוכלין ובין הפסח ✧ י"ל דתליא בפלוגתא דהצל"ח והמנח"ח האם פסול יוצא תלוי בלאו

כתב הרמב"ם פ"ט מה' קרבן פסח ה"א, כל האוכל מן הפסח אינו אוכל אלא בחבורה אחת, ואין מוציאין ממנו מן החבורה שיאכל בה, והמוציא ממנו כזית בשר מחבורה לחבורה בליל חמשה עשר לוקה שנאמר לא תוציא מן הבית מן הבשר חוצה, והוא שיניחנו בחוץ, שהוצאה כתובה בו כשבת, לפיכך צריך עקירה והנחה כהוצאת שבת, ואין מוציא אחר מוציא בפסח, שכיון שהוציאו הראשון נפסל, ע"כ[א].

ועי' בכס"מ שהביא מפסחים סו, א מחלוקת ר"י ור"ש בביאור הלאו,

א. אגב, לענין אכילת הפסח בבית אחד, ראה או"ש פ"ו מבית הבחירה ה"ז. וכן חי' רמ"ש (תשל"ו) פסחים ע' 75.

אם הענין הוא שאדם אחד לא יאכל הפסח בשתי חבורות, או הענין הוא שפסח אחד לא יאכל בשתי חבורות, ולמ״ד שהלאו הוא על האדם, הרי שאת הפסח עצמו אפשר לחלק לב׳ חבורות, ולמ״ד דהפסח הוא שלא יאכל בשתי חבורות, אבל אין איסור על האדם לאכול בב׳ חבורות. והרמב״ם שכתב, כל האוכל מן הפסח אינו אוכל אלא בחבורה אחת, הרי שדעתו היא שאדם אחד אינו אוכל אלא בחבורה אחת, אבל הפסח עצמו נאכל בשני חבורות לשני אנשים. והיינו משום שזוהי דעתו של ר׳ יהודה וקי״ל כוותיה כנגד ר״ש, וכ״כ רבנו חננאל שם, אבל המאירי שם כתב דהלכה כדברי שניהם להחמיר, וע״ד זה מיישב מה שתמהו על דברי הרמב״ם בהלכה ה׳ המובאים להלן.

ויעו״ש בסוגיא ובפירש״י, דנחלקו אי יש אם למקרא או למסורת ולכן א״א שיהו שתי האזהרות, גם פסח אחד לשתי חבורות, וגם אדם אחד בשתי חבורות, שהרי יש אם או למקרא או למסורת, [וראה ברש״י שם שהביא גירסא אחרת, וכ״ה בתוס׳ זבחים מ, א ד״ה לא, ויראים סי׳ רצ״ח, עי״ש.] וכן מבואר בשאלת הר״ד הבבלי שבשו״ת ברכת אברהם סי׳ ח׳, עי״ש.

ונראה שאף מצד עצמו הוא מוכרח, שהרי אם נאמר שיש שתי אזהרות, היינו שאין הפסח נאכל בב׳ חבורות, וכן אין האדם אוכל בב׳ חבורות, הרי הוא אי אפשר, דלאחר דאמרינן שאין הפסח נאכל בב׳ חבורות, נמצא דאי איכא ב׳ חבורות, היינו שהן ב׳ פסחים נפרדים, וא״כ איך תתכן אזהרה שלא יאכל האדם בב׳ חבורות והרי בחבורה האחרת הוא פסח אחר, והו״ל שלא למנויו, ובלא״ה א״א לו לאכול, [וראה בקובץ דגל התורה (וורשא) סי׳ ס״ז אות ב׳], ואם נמנה על שני פסחים, הרי הראשון שנשחט הוא פסחו ואינו אוכל מהשני, ויעוי׳ ברמב״ם פ״ב מה׳ ק״פ הי״א. ולכן בהכרח דאי הביאור בפסוק בבית אחד יאכל היינו על האדם, דא״א לו לאכול בחבורה אחרת, היינו באופן שאף החבורה האחרת היא מהפסח שלו, וש״מ שפסח אחד נאכל בשתי חבורות, וכש״נ.

והנה אין לומר דהכוונה בהא שנאמר שאינו נאכל אלא בחבורה אחת, היינו שמאותו פסח של החבורה הזאת, ה״ז צריך לאוכלו כאן ולא בחבורה אחרת, א״א לפרש כן, דהרי כשיצא הפסח לחבורה אחרת ה״ז פסול, וכמבואר שם ה״ב, ובלא״ה א״א לאוכלו, ואף עובר בלאו דטריפה, ולכן ע״כ דהציווי דבבית אחד יאכל לפי דעה זו, היינו שהאדם לא יאכל בחבורה אחרת מפסחו שלו, והוא באופן שפסח אחד נחלק לב׳ חבורות, ולא נפסל ביוצא, וכש״נ. [ואגב, על שיעור כזית, עי׳ במנח״ח מצוה ט״ז וזרע אברהם (זמבה) סי׳ ו׳ אות י״ט, ועל המלקות בלאו זה, ראה חמדת ישראל נר מצוה אות נ״ח בשם הרמב״ן.]

והנה יעו״ש בשאלת ר״ד הבבלי שהכריח שא״א לאסור שני הדברים, שהרי יש פסוק אחד להיתר על הבתים וגו׳, ופסוק אחד לאיסור בבית אחד יאכל, ולכן בהכרח שדבר אחד מותר ודבר אחד אסור, וא״א לומר שיש תנא שאוסר שני הדברים. ולכאורה צ״ע אמאי לא הכריח כפשוטו וע״ד שנתבאר, ברם יעוין שם שהביא מהירושלמי סוף כיצד צולין, והכל מודין בתחילה שהם חולקין, בסוף שאינן חולקין וכו׳, וראה בקרבן העדה שם, דקודם שהתחילו בני חבורה לאכול שחולקין הפסח אפי׳ לכמה חבורות, והיינו דגם ר״ש שאוסר לאכול פסח בב׳ חבורות, היינו לאחר שהתחילו באכילה, שא״א עתה לחולקו לב׳ חבורות, אבל מתחילה אפשר לחלוק פסח אחד לב׳ חבורות אף לר״ש, והנה לפ״ז שוב אין להכריח כדברינו, ופשוט.

ויעו״ש בירושלמי שלפי האמור המחלוקת היא כשהיו יושבים ואוכלים ופקעה עליהם הקורה, והיינו שהם אנוסים לילך משם, דלר״ש שאין הפסח נאכל בב׳ חבורות, אבל אותה חבורה במקום אחר שפיר דמי, הרי שכאן הם הולכים למקום אחר לאכול, ברם לר״י שאינו נאכל בב׳ מקומות, א״א לאוכלו במקום אחר. וצריך לבאר לפי״ז כיון דלכל תנא איכא צד היתר וצד איסור כדיליף מקראי, איזה צד היתר יש לר״י שאין לר״ש, ונראה פשוט עפי״ד המנח״ח מצוה ט״ו דאם ישבו בני חבורה לאכול, ולא אכלו כולם, אין האיסור על האדם לאכול בחבורה אחרת, אלא באותו שכבר התחיל לאכול כאן, אבל מי שלא התחיל לאכול בחבורה הראשונה, אע״פ שאחרים כבר התחילו באכילה, ה״ז מותר לו לקחת את חלקו וללכת לאכול בחבורה אחרת, יעו״ש, ונמצא לפי״ז דבאופן זה לר״י הוא מותר, ואילו לר״ש אסור, דלאחר שכבר התחילו באכילה, א״א ללכת למקום אחר לאכול, דעל פסח זה חל כבר שם חבורה זו, וא״א לפסח לאוכלו בב׳ חבורות.

והנה איתא בפסחים פו, ב, היו יושבים ונפרסה מחיצה ביניהם לדברי האומר פסח נאכל בשתי חבורות אוכלין, לדברי האומר אין הפסח נאכל בשני חבורות אין אוכלין, היו יושבין ונסתלקה מחיצה מביניהם לדברי האומר האוכל אוכל בשתי מקומות אוכלין, לדברי האומר אין האוכל אוכל בשני מקומות אין אוכלין. ויעו״ש בפירש״י שמבאר היטב דע״י עשיית מחיצה נשאר מקום אחד ונעשה שני חבורות, וע״י סילוק מחיצה יש אויר חדש ונעשה מקום חדש, יעו״ש.

ולפ״ז נמצא כיון דנתבאר לעיל דהרמב״ם פוסק כר״י דהפסח נאכל בב׳ חבורות, ורק האוכל אינו אוכל בב׳ מקומות, הנה יש לנו לתפוס להלכה רק הדין של נפרצה מחיצה, אבל נפרסה מחיצה אינו כלום, שהרי אין כאן ב׳ מקומות, ותמוהין אפוא דברי הרמב״ם בפ״ט מה׳ קרבן פסח ה״ה שקבע להלכה לאסור באכילה בשני האופנים, והנה ז״ל

שם, שתי חבורות שנפרצה מחיצה מביניהן אינן אוכלין, וכן אם היתה חבורה אחת ונעשית מחיצה ביניהן אינן אוכלין עד שתסתלק, שאין הפסח נאכל בשתי חבורות ואין נעקרין מחבורה לחבורה. ע"כ.

והנה השואל הר"ד הבבלי היתה לו הנוסחא בה"א לא כשהיא לפנינו "האוכל מן הפסח וכו'", אלא גירסתו היתה "הפסח אינו נאכל אלא בחבורה אחת", והיינו כר"ש, וראה במעשה רוקח שהביא נוסחא זו מדפוס מגדול עוז ודחאה, שהרי הרמב"ם סובר דפסח נאכל בב' חבורות, וכמבואר נמי ספ"ב שם, וראה גם קרית מלך שם מדפו"י. ולזה קשיא ליה להר"ד הבבלי ממש"כ הרמב"ם בה"ה "ואינן נעקרין מחבורה לחבורה", והר"א בן הרמב"ם השיבו, שיש ט"ס בה"א, וגי' שלפנינו היא הנכונה, ולפ"ז קושייתו ל"ק, ברם מש"כ הרמב"ם בה"ה "שאין הפסח נאכל בשתי חבורות", היא אותה ט"ס כפי שהיתה בה"א דאזלא כר"ש, אלא צריך למחוק קטע זה, ועל עצם ההלכה של נעשית מחיצה שכתב הרמב"ם, כתב הר"א שכך היא הנוסחא, "וכן אם היתה חבורה אחת והתחילו לאכול ואח"כ נעשית מחיצה ביניהם אינן אוכלין עד שתסתלק המחיצה שאין נעקרין מחבורה לחבורה". וזה עפ"י נוסחתו בגמ' שם, וכ"ה בדק"ס מכי"א, "היו יושבין ונפרסה וכו', לדברי האומר פסח נאכל בב' חבורות אי לא אכול אכלי ואי אכול לא אכלי". יעו"ש בדבריו.

הנה שבא הר"א בן הרמב"ם לישב התמיהה הנ"ל, שהרי לפו"ר כפי הגי' שלפנינו פסק הרמב"ם לאסור בב' האופנים, והיינו משום שאין הפסח נאכל בב' חבורות וכן אינו נאכל בב' מקומות, ולכן הזכיר שני הטעמים על שני האופנים, ולזה כתב הר"א שאת הפסקא "ואין הפסח נאכל בשתי חבורות" יש למחוק, ועל עצם הדין דנפרסה אין אוכלין, דלכאורה לא סלקא כפי שיטתו, הנה עפ"י נוסחתו בגמ', יש חילוק בין התחילו לאכול ללא התחילו לאכול, אכן עדיין לא נתבאר מ"ט, והרי הוא אותו מקום. וצ"ל דס"ל דאף בנפרסה מחיצה אין זה אותו המקום, ולכן כל שלא התחילו לאכול, אין כאן אכילה בב' מקומות, ולמ"ד אין הפסח נאכל בב' חבורות אפי' לא התחילו א"א לאכול, ולא כירושלמי הנ"ל.

והנה יעוי' בקרית ספר שם שאף הוא עמד על הסתירה ברמב"ם וכתב וז"ל, ונראה דסבר הרב ז"ל דאזלינן בתרוייהו לחומרא דגרסינן התם בתר הכי יתיב רב כהנא ופשיט ליה מיפשט שעשיית מחיצה עושה אותן ב' חבורות וסילוק מחיצה עושה אותן ב' מקומות ולא מספקא ליה מידי א"ל רב אשי ותיבעי לך אי בעי סילוק מחיצה ועשיית מחיצה מי הוי כשתי מקומות או לא תיקו, וכיון דסלקא בתיקו לרב אשי מאריה דתלמודא אזלינן לחומרא ובתרוייהו אין אוכלין וכו', אבל מש"כ שאין הפסח נאכל בב' חבורות ר"ל דאין האוכל אוכל בב'

חבורות כדכתב ואין נעקרין מחבורה לחבורה שר״ל מי שאכל בחבורה זו לא יעקור לאכול בחבורה אחרת אבל הפסח עצמו נאכל בב׳ חבורות וכו׳. ע״כ.

הנה עולה מדבריו דעיקר הסברא דאף בנעשית מחיצה מקרי ב׳ מקומות כסברת ר״א בן הרמב״ם, אלא שלדעתו זוהי דעת רב אשי, ולא סתם הגמ׳ כנוסחא הנ״ל, וכן נמי לדעת הקרי״ס א״צ למחוק הקטע ״שאין הפסח נאכל בב׳ חבורות״, אלא שיש לפרשו על האוכל, ועי׳ בכס״מ שם ה״א שאף הוא כתב כיו״ב ושא״צ להגיה כר״א בן הרמב״ם, יעוש״ה. וראה אף בצל״ח פסחים שם שכ״כ לישב דברי הרמב״ם, ותמה על הכס״מ שמיישב רק הלשון ואינו מיישב עצם ההלכה, עי״ש.

ועי׳ בשו״ת שרידי אש ח״ב או״ח סי׳ ל״ח שהעיר על הצל״ח, דהכס״מ מפרש אף ההלכה, דבכה״ג הו״ל ב׳ חבורות, יעו״ש בלשון הכס״מ. והיינו לא כהצל״ח דע״י פריסת מחיצה הוי ב׳ מקומות, אלא הו״ל ב׳ חבורות, ואף לר״י אסור לאכול הפסח באופן זה, יעו״ש. ולא נתבררו לי דבריו, הרי להרמב״ם המצוה היא על מקום אחד וכדעת ר״י, ואיך קאמר דלר״י אינו נאכל בב׳ חבורות, וצ״ע, ועי׳ חזו״א על הרמב״ם שם שהניח בתימה, ועי׳ בפתח הבית על ה׳ ק״פ פ״ט ה״א שכתב כדברי הצל״ח, יעוש״ה. ועי׳ מנח״ח מצוה ט״ו שהביא לד׳ הצל״ח, ועי״ש עוד בס׳ שיירי מנחה, ועי׳ גם בהר המוריה שם שתי׳ כהצל״ח.

והנה אכתי איכא למידק, דהרי מבואר ברמב״ם שם ה״ב, בשר הפסח שיצא חוץ לחבורתו בין בזדון בין בשגגה נאסר באכילה וכו׳, שהכל כטריפה ולוקין על אכילתו וכו׳. ע״כ. ולפ״ז יל״ע, דהנה יש לדקדק בלשון הרמב״ם, דלענין נפרצה המחיצה כתב הרמב״ם שאינם אוכלים, ולא כתב עד שתחזור המחיצה, ומשמע דאעפ״י שתחזור המחיצה נמי אינם אוכלים. ואילו לענין נעשית המחיצה כתב הרמב״ם ״עד שתסתלק״, כלומר, דלאחר שתסולק המחיצה הרי אלו חוזרים לאכול, וצ״ע על שינוי זה.

אך כאמור לפי ההלכה האמורה, דפסח שיצא חוץ למחיצה נאסר באכילה, הרי דברי הרמב״ם מדוקדקים, דבהא דנפרצה המחיצה דמבואר בגמ׳ דע״י כך נעשה מקום אחר, וכמו שפירש״י, א״כ נמצא דהפסח יצא ממקומו, דכמו שלגבי האוכלים אנו אומרים שעתה הם במקום אחר, א״כ גם הפסח הוא במקום אחר, וא״כ הוא פסול, ולכן אע״פ שתחזור המחיצה למקומה, א״א לאכול את הפסח שכבר נפסל, משא״כ בנפרסה המחיצה שאינו בגדר מקום אחר, שפיר כתב הרמב״ם שאין אוכלין עד שתסתלק, אבל אם סולקה המחיצה שפיר חוזרים ואוכלים, כיון שהפסח לא נפסל.

והנה ראיתי במעשה רוקח שהביא גי׳ אחרת ברמב״ם ושם איתא ״שנפרצה מחיצה מביניהן אינן אוכלין עד

שתחזור שאין הפסח נאכל בשני מקומות". וכ"ה בקרי"מ מדפו"י, וכ"ה בגליון מהר"י אבוהב, והנה אף שתוספת הטעם שאין הפסח נאכל בשני מקומות, הוא נכון, אבל כאמור זה עצמו סותר ההלכה "עד שתחזור", ולכן נראה דשפיר עשו שהגיהו בלשון הרמב"ם למחוק "עד שתחזור", אבל מה שמחקו הטעם "שאין וכו'", אינו מובן לפו"ר, וכנראה משום שנקטו שמש"כ בסוף ההלכה "ואינן נעקרין מחבורה לחבורה", הוא עולה על דין זה שברישא, וכן נתבאר לעיל, ולכן מחקו זה הקטע, והנה עכ"פ הניחא אם ההלכה דנעשית מחיצה אינה משום ב' מקומות, שפיר איכא חילוק בין רישא לסיפא, דברישא הוי ב' מקומות ולכן נפסל הפסח, ואילו בסיפא הוא דין אחר ואין הפסח נפסל, אבל לשיטת המפרשים הנ"ל, דס"ל להרמב"ם שגם בנעשית מחיצה איכא ב' מקומות, תקשי מ"ש רישא ומ"ש סיפא, וזה גופא נמי תיקשי, כיון דנידון כב' מקומות הרי נפסל ביוצא, ומדוע תועיל סילוק המחיצה להכשיר אכילת הפסח, ואכתי צ"ע. שו"ר בחלקת יואב או"ח סי' ל"ה אות א' שהרגיש בשאלה זו, ויעו"ש מש"כ ודבריו צ"ב.

שו"ר בחזו"א על הרמב"ם שם שעמד על המחקר, בנפרסה מחיצה בין האוכלין ובין הפסח, ואין שום אחד מהם עם החלק שחוץ לחבורה, אי מפסל חלק זה משום יוצא חוץ לחבורה, או דילמא אינו פסול כיון שהוא במקומו הראשון, יעוש"ה. ואיני יודע הסברא מדוע לא יפסל.

ולכאורה י"ל דתליא בפלוגתא דהצל"ח פסחים פה, ב והמנח"ח מצוה ט"ו, לשיטת הצל"ח פסול יוצא אינו תלוי בלאו דמוציא את הפסח, ואע"ג דליכא עקירה והנחה, כל שיצא ה"ז פסול, ואילו אליבא דהמנח"ח הפסול תלוי בלאו, ואי ליכא עקירה והנחה ליכא פסול. ולפ"ז נאמר דכמו לענין שבת אם היה חפץ מונח ברה"י ועקר את המחיצות ונעשה המקום רה"ר, בודאי שאין בזה משום מלאכת הוצאה, ה"ה לענין פסח כיון דנטילת המחיצה לא תחשב כמוציא, ממילא אין הפסח נפסל, כך נמצא לשי' המנח"ח. ברם לשי' הצל"ח דאין הפסול תלוי בלאו דמוציא, אכן יש להפסח להפסל בכה"ג. ואם נימא דס"ל בזה להחזו"א כהמנח"ח ניחא, ברם החזו"א גופה שם פסחים סי' קכ"ד בחי' לדף פו, א מסיק כהצל"ח, יעו"ש טעמו, ולפ"ז אינו מובן מדוע בנפרצה המחיצה לא יפסל הפסח.

וע"ע בשו"ת חלקת יואב או"ח סי' ל"ה שנקט כהצל"ח שיש ראיה לשיטתו מהירושלמי, וכן נקט הגרי"ז בחי' הגר"ח משוכפל השלם סי' ל"ז, יעו"ש. אמנם יעוי' באבי עזרי קמא פ"א מק"פ ה"א שהסכים לדעת המנח"ח, ומ"מ לשי' הצל"ח נראה כדאמרן דהפסח נפסל, ויש להוסיף, דלפו"ר לא רק בנסתלקה מחיצה שבין ב' חבורות כך הוא הדין, אלא כל מחיצה שנסתלקה, כן הוא, שהרי זיל בתר

טעמא דיש כאן אויר חדש ולכן הוי מקום אחר, אלא שלענין לאו דמוציא בשר הפסח דן במנח"ח שם בלשון הגמ' והרמב"ם אי דוקא מחבורה לחבורה עובר בלאו, או אפי' הוציא מהחבורה נמי סגי, יעו"ש בדבריו, אבל עפ"י שי' הצל"ח דפסול יוצא אינו תלויה בלאו, הנה פשוט דבכה"ג נפסל, וכש"נ.

ומעתה לאחר שנתבאר דנפרצה מחיצה הוי פסול יוצא, ולכן לא הזכיר הרמב"ם ברישא עד שתחזור, בהכרח דבנעשתה מחיצה דהכשיר הרמב"ם לאחר שנסתלקה, בהכרח שאינו פסול יוצא, וא"כ ש"מ שאין בזה משום פסח בב' מקומות, ודלא כהצל"ח, והדרא קושיא לדוכתה מ"ט פסול, ולכן נראה דאכן מדוקדקים דברי הכס"מ, והכא מדין יוצא מחבורה לחבורה נגעו בה, ועפ"י המבואר ברמב"ם שם ה"ג, שתי חבורות שהיו אוכלות בבית אחד צריכה כל חבורה מהן לעשות לה היקף שנאמר מן הבשר חוצה מפי השמועה למדו שצריך ליתן לו חוצה למקום אכילתו וכו', ע"כ. ויעו"ש בכס"מ שהביא מקור להלכה זו, וראיתי בחזו"א שם שנתקשה בטעמה של ההלכה, שהרי לפי מה דקי"ל, הפסח נאכל בב' חבורות, וא"כ ל"ל היקף כדי שלא יראו מעורבים כפי שסיים שם הרמב"ם, ומש"כ דמיירי בב' פסחים, הנה הדוחק מבואר שהרי לא נזכר זה ברמב"ם. אכן נראה פשוט, דאע"ג דהפסח עצמו נאכל בב' חבורות, מ"מ האוכל אינו אוכל בב' חבורות, ולאו דוקא בב' מקומות, אלא דב' מקומות זה גופא נמי ב' חבורות, וכאן ביושבים שתי חבורות בבית אחד, אילו לא נעשה היקף, ה"ז כאילו הפסח נאכל ע"י כל אחד בב' חבורות.

ולפ"ז אף הכא בנעשתה מחיצה, אע"פ שאין זה מקום אחר, וכמו שפירש"י, מ"מ כיון שקודם היתה חבורה אחת ועתה נעשו ב' חבורות, הנה כיון שהתחיל לאכול כשהיתה חבורה אחת, ועתה ה"ז אוכל כשהן ב' חבורות, זה גופא שנעקר מחבורה לחבורה, ואע"פ שהוא במקום אחד, ולפ"ז א"ש לשון הרמב"ם "שאין הפסח נאכל בשתי חבורות ואינן נעקרין מחבורה לחבורה", כלומר, דבכה"ג נמצא דנאכל בב' חבורות ע"י אותם האוכלים וזה אי אפשר.

ולפ"ז מובן דאהני סילוק המחיצה להכשיר, דרק בנפסל ביציאה מהמקום איכא דין זה, אבל כאן לא יצא ממקומו, דכאמור הוא אותו המקום, ורק ב' חבורות איכא, אמנם נראה דרק בנחלקה החבורה אמרינן דהוי כאוכל בב' חבורות, אבל אם נעקרו סתם איזה אנשים מכאן אין לומר דע"י כך הוי כאילו נאכל בב' חבורות, וע"ע מרכבת המשנה אריכות בד' הרמב"ם כאן, וכן בשו"ת החסל"א מהד"ת על ה' ק"פ שם.

שו"ר באור יעקב פסחים מהדו"ק סי' ל"ד ותנינא סי' ל"ז שמבאר יפה דאכן

א"ל לר"י איכא יוצא מחבורה לחבורה אע"פ שאינו מקום אחר, עי"ש באורך ומבואר כדברינו. וראה עוד בספר הזכרון להגר"ב ז'ולטי ע' תעז, וע"ע שו"ת חזון נחום סי' קל"ג, שו"ת בנין שלמה ח"ב או"ח סי' נ"א, חלקו של יוסף סי' א', אפיקי ים ח"ב סי' ד' ענף ח'. וראה חזון עובדיה על הלכות פסח סי' מ"ו בדין ב' מקומות לענין אפיקומן, יעוש"ה. וראה שו"ת כנף רננה או"ח סי' נ"ג[ב].

ב. ואגב, ראה בפנינים משולחן הגר"א פ' בא בשם הגר"א או בשם הגר"ז מוילנא, וראה תולדות אדם ח"א פ"ד, עפ"י הירושלמי סופ"ז דפסחים דשנים שהוציאו חייבין ובשבירה אין שניהם חייבים, ודייק כן בקרא, ובפשוטו היינו על שנים שעשאוהו, ונתבאר בס"ד בפקודי העדה פי"ט מה' סנהדרין ה"א על שוחט ומעלה בחוץ, עי"ש. אבל אחרים מפרשים על מוציא אחר מוציא דפטור הואיל וכבר נפסל, משא"כ שובר אחר שובר ה"ז חייב, וכן מפורש טעמא דאין מוציא אחרי מוציא כיון שכבר נפסל, ראה לשון הרמב"ם הנ"ל. וע"ע שו"ת בן פורת סי' י' אות ג'.

נדפס בקובץ "קול התורה"
גליון ס"ט - ניסן תש"ע

סימן לה
פסח בבמה

כתב הרמב"ם, אין שוחטין את הפסח אלא בעזרה אף בשעת היתר הבמות לא היו מקריבין את הפסח בבמת יחיד אלא בבמת ציבור וכל המקריב את הפסח בבמת יחיד לוקה כאילו הקריבו בחוץ ✧ נראה דהוספה זו "כאילו הקריבו בחוץ" היא מוכרחת ✧ לא מצינו להרמב"ם בספר המצוות שימנה לאו זה בל"ת וכן ליתא במנין הלוקין ✧ המל"מ בדרך מצוותיך והמנח"ח פליגי בדעת הרמב"ם אם איכא לאו על ק"פ מלבד כל הקרבנות ✧ נראה שאינו לאו בפ"ע, והטעם הוא כפי שכתב הרמב"ם עצמו "כאילו הקריבו בחוץ" ✧ מיישב מה שתמהו המל"מ והמנח"ח דאין דרכו של הרמב"ם להביא מה שאינו נפ"מ בזה"ז ✧ מביא מספרי האחרונים בענין זה ✧ מקור הלכה זו דאיכא לאו על פסח בבמת יחיד אפי' בזמן היתר הבמות בסוגיא בזבחים ✧ מביא ומבאר דברי התשב"ץ חס"ד ופי' רבינו הלל בנידו"ז ✧ מבאר דברי המל"מ שנסתפק שאף בבמה גדולה אין פסח שני קרב וכן אי קרב גם בבמה קטנה ✧ הרי"פ פרלא הביא מהר"ד הבבלי במעשה נסים ומהר"א בן הרמב"ם בתשובתו, ומבואר דליכא לאו נוסף והוא חלק מאזהרת שחוטי חוץ

ז"ל הרמב"ם פ"א מה' קרבן פסח ה"ג, אין שוחטין את הפסח אלא בעזרה כשאר הקדשים, אף בשעת היתר הבמות לא היו מקריבין את הפסח בבמת יחיד [אלא בבמת ציבור], וכל המקריב את הפסח בבמת יחיד לוקה [כאילו הקריבו בחוץ], שנאמר לא תוכל לזבוח את הפסח באחד שעריך, מפי השמועה למדו שזו אזהרה לשוחט בבמת יחיד אפילו בשעת היתר הבמות. ע"כ.

והנה הנאמר במוסגר הוא מן הגליון מס"א, ונראה דהוספה זו "כאילו הקריבו בחוץ", היא מוכרחת ובדוקא נקט כן הרמב"ם ואין כאן יתור לשון גרידא, (וראה ברמב"ם מהדורת פרנקל הגי' "כאילו הקריבו בשוק", ועי"ש במהר"י קורקוס), דהנה לא מצינו להרמב"ם בספר המצוות שימנה לאו זה בל"ת, וכן ליתא במנין הלוקין בפי"ט מה' סנהדרין, ולכאורה הוא תימה, והחינוך מצוה תפ"ז מנה זה ללאו בפני עצמו.

והמל"מ בדרך מצוותיך חלק ד' בהגהות על החינוך כתב שלא ראה למוני המצוות שימנו לאו זה, וכתב

דהואיל ולאו זה הוא רק בשעת היתר הבמות, שאף שהותר להקריב בבמת יחיד, מ״מ קרבן פסח לא הותר, אבל לאחר שנבנה הבית אין חילוק בין פסח לשאר קרבנות וכל המקריב איזה קרבן בחוץ חייב כרת, ושי׳ החינוך נראה שהמקריב פסח בזה״ז בחוץ, מלבד חיוב כרת על שחוטי חוץ, מתחייב גם מלקות על לאו זה, אבל הרמב״ם כאמור לא ס״ל כן, ומש״כ בפ״א מה׳ ק״פ הוא להפלגת הדין בלבד, יעו״ש.

ברם המנח״ח שם נקט איפכא בדעת הרמב״ם, דלדעתו אין לו להרמב״ם לכתוב מה שאינו נפ״מ כלל, והוא הרי סובר שאין יותר היתר במות, ולכן בודאי ס״ל דאיכא לאו על ק״פ מלבד כל הקרבנות, אלא שהניח בצ״ע שלא מנה זה במנין הלאוין, יעו״ש. והנה בודאי פשוט הואיל ולא מנאו הרמב״ם במנין הלאוין, וכן ליתא במנין הלוקין, הרי פשוט שאינו לאו בפ״ע, אבל אין הטעם כפי שנראה בדרך מצוותיך משום שאין לאו זה נוהג אלא בזמן היתר הבמות, דזה גופא תקשי מנ״ל שאכן אינו נוהג אלא בזמן היתר הבמות, דלמא הוא כהחינוך דלאו זה נוהג בזה״ז נוסף על לאו דשחוטי חוץ.

אלא הטעם הוא כפי שכתב הרמב״ם עצמו ״כאילו הקריבו בחוץ״, ומאי בעי בזה, והרי הקריבו בחוץ, אלא פשוט שבא לבאר, דהואיל ואיכא בתורה לאו דשחוטי חוץ, הרי לאו זה נכלל בלאו דשחוטי חוץ ואינו לאו בפ״ע, והיינו שאמרה התורה דשאר קדשים יש בהם לאו רק בשעת איסור הבמות, ואילו על פסח איכא לאו אף בשעת היתר הבמות, ולעולם הוא לאו אחד. ונראה עוד דעל לאו זה אכן ליכא אלא מלקות ולא כרת, ולא אהדריה לאיסורא דשחוטי חוץ, אלא איסורו קל יותר ואוקמיה רק במלקות, אבל הכל לאו אחד, ולכן פשוט שלא נמנה במנין בפ״ע.

ומה שתמהו המל״מ והמנח״ח דאין דרכו של הרמב״ם להביא מה שאינו נפ״מ בזה״ז, נראה דאדרבה הרמב״ם השמיענו דלא תימא דהתורה קבעה לאו מיוחד בפסח בחוץ, ולכן אינו בכלל שאר הקדשים וליכא אלא לאו ולא כרת, ולכן מבאר הרמב״ם שזה נאמר רק להחמיר על זמן היתר הבמות דאיכא לאו, ולא להקל על זמן איסור הבמות לפוטרו מכרת, ופשוט.

ומצאתי בחמדת ישראל קונטרס נר מצוה אות צו דף פה,ב מדפי הספר, שאף הוא נקט שאין לאו זה נוהג היום, אלא הוא בכלל שחוטי חוץ, אבל לא ירד לכל מה שנתבאר, יעו״ש. ועי״ש בחמד״י שהביא מה דכתב רש״י זבחים קיד,ב, דלא רק על פסח איכא לאו זה אלא על כל חובות שאינם קרבים בבמת יחיד אפי׳ בזמן היתר הבמות, ועי׳ זרע אברהם (לופטביר) סי׳ י״ב שמבאר יפה טעמא דר״ש לשיטתיה. אבל ברמב״ם לא נזכר

אלא פסח. ועי׳ בזרע אברהם (זמבה) סי׳ ז׳ תשובת האו״ש דאינו רק לאו, אלא הפסח פסול, דזה נכלל בקרא דלא תוכל, יעו״ש המקור לזה. ולכאורה הוא פשוט מצהב״ע, וצ״ע. וראה בפי׳ המיוחס לרבינו חננאל זבחים שם, וכן עי׳ רש״י זבחים יד,א. ומצאתי עוד אריכות בענין זה בשו״ת מקור ברוך ח״ב סי׳ י״ח, וע״ע חי׳ רבינו מאיר שמחה ח״ב הערות והארות סי׳ מ״ט, ולכאורה צ״ע במגילה ט,ב, אין בין במה כו׳, פסחים ותו לא, עי״ש, ולפו״ר י״ל דבפסח איכא לאו, ובשאר קרבנות ליכא לאו, ועי׳ בזה. וע״ע גור אריה יהודה (זמבה) קונטרס המועדים סי׳ א׳ אות ב׳, כלי חמדה פ׳ כי תבא סי׳ ג׳ אות ד׳, ומובא עוד להלן.

והנה מקור הלכה זו דאיכא לאו על פסח בבמת יחיד אפי׳ בזמן היתר הבמות, יעוי׳ בכס״מ שם שהביא הסוגיא בזבחים קיד,ב, ובברייתא איתא, מניין לזובח פסח בבמת יחיד בשעת איסור הבמות שהוא בל״ת וכו׳, ורבה מפרש לה התם דקאי על לפני חצות, אבל לאחר חצות כרת נמי איכא, אבל הש״ס קא מדחי וכוונת הברייתא לזמן היתר במות לעולה ושלמים ואיסור במות לפסח, ונקט הרמב״ם כפי הדחוי שבגמ׳. ועי׳ גם כל הסוגיא בפסחים צא,א ופירש״י שם.

ויש להתפלא על התשב״ץ ח״ג סי׳ ק״כ שתמה על הרמב״ם שפסק שאף בזמן היתר הבמות איכא לאו, ואין כן הלשון בספרי פ׳ ראה פיסקא קל״ב, שם איתא כפי שהובא בגמ׳. וצ״ע הרי בגמ׳ העמידו הספרי על זמן היתר הבמות, ופסק כן הרמב״ם. וגם על פי׳ רבינו הלל שם יש להעיר דהוא מפרש כפי דאיתא לפנינו בשעת איסור הבמות, ולא הזכיר דהכונה היא על לפני חצות, וזה תימה, דאין כן מסקנת הגמ׳. ועי״ש בהגהות וביאורים וספרי דבי רב. וכן ראה עתה בפי׳ המיוחס להראב״ד שם.

ומצאתי עוד בחסדי דוד על תוספתא זבחים פי״ג שמבאר התוספתא שם עפ״י מסקנת הגמ׳, והוא גם הזכיר השאלה דנאמר הואיל ואין היתר, ממילא אהדריה לאיסורא קמא דאיכא כרת בשחוטי חוץ, ומייתי מהגמ׳ זבחים קיד,ב ומהרמב״ם הנ״ל דרק לאו איכא ולא כרת, יעו״ש. וראה בספר יחוסי תנאים ואמוראים להר״י ב״ר קלונימוס (מוסד הרב קוק) ע׳ רפה – רפו, ושו״ת ציון לנפש חיה (לייטער) סי׳ קט״ז.

[**וראה** כלי חמדה פ׳ בא אות ב׳, וראה בספר הזכרון ״אבן ציון״ מהגר״מ זמבה, שהביא מהראב״ן בתשובותיו סי׳ נ׳, דגם לאחר שנאסרו הבמות, מ״מ במקום המזבח שבמקדש לא נאסרו, והיחיד יכול להקריב שם מדין במה, והראב״ן גופיה לא הסכים לשיטה זו, וכתב שם הגרמ״ז, דבזבחים שם מוכח כדבריו, דמאי פריך כרת נמי לחייב, והרי נפ״מ למקריב בבמה שבמקדש דחיוב חוץ

ליכא, ומ״מ אסור מצד במה, אלא לאו ש״מ דאין במה במקדש, עי״ש[א].

והתשב״ץ שם כתב דמקור פסק הרמב״ם הוא בדברי חכמים בברייתא זבחים קיז,א, וחכ״א כל שהציבור מקריבין באהל מועד שבמדבר מקריבין באהל מועד שבגלגל וכאן וכאן לא קרבו ליחיד אלא עולה ושלמים בלבד, הרי שאף בשעת היתר הבמות לא קרבו ליחיד פסחים, עי״ש. ועי״ש בסוגיא ובפירש״י דהפסח קרב בבמה גדולה כמפורש במקרא, וה״ט שאין זה קרבן יחיד אלא קרבן ציבור, הואיל ובא בכנופיא. והביאור לפו״ר הוא כך, דהרי חובות יחיד אינן קרבות כלל בבמה, אלא שקרבן פסח הואיל ובא בכנופיא אקרי קרבן ציבור לענין זה שקרב בבמה גדולה, אבל בבמה קטנה א״א להקריבו, דהואיל וכל היתר הקרבתו הוא משום דאקרי קרבן ציבור, הא בבמה קטנה ליתא כלל לקרבנות ציבור.

ועב״פ לפ״ז נמצא דיסוד האיסור הוא משום דחובות יחיד אינן קרבות בבמה, ואינו דוקא על פסח, וכמש״כ רש״י הנ״ל, ואילו הרמב״ם קאמר לאו זה רק על פסח, ואף שר״ש נמי איתא התם בברייתא ואף הוא מודה לזה, מ״מ אפשר דלאו ליכא אלא בפסח, והיינו דשחוטי חוץ שיש בהם כרת הם רק בזמן איסור הבמות, אבל בזמן היתר הבמות אין כלל כרת דשחוטי חוץ, אלא שיש איסור להקריב חובות על במת יחיד כמו גם על במת ציבור, ובפסח גרידא איכא לאו.

ובחם״ד הנ״ל נקט דאמנם כרת דשחוטי חוץ ליכא, וכאמור שאף בבמה גדולה אין מקריבין חובות, מ״מ לאו איכא וכמו דילפינן מפסח, יעו״ש. והנה זה מבואר כשי׳ רש״י הנ״ל, דהלאו האמור בפסח כולל כל חובות היחיד, ברם אין ברמב״ם רמז לזה, וי״ל דלא ס״ל. ולא מבעיא לשי׳ המנח״ח ברמב״ם דאיכא לאו נוסף בפסח, א״כ הו״ל להרמב״ם לפרש שיש מלקות בכל חובות יחיד בבמה מלבד כרת ומלקות דשחוטי חוץ. אלא אפי׳ לדרכנו נמי אין כן משמעות לשון הרמב״ם. ומ״מ לשי׳ התשב״ץ חזינן בדעת הרמב״ם דעל כל חובות איכא לאו, ובודאי דלא ס״ל כהמנח״ח.

והנה לענין פסח שני, יעוי׳ במנח״ח שם דפשוט שלאו זה נאמר אף בפסח שני. ועי׳ במל״מ שנסתפק לומר שאף בבמה גדולה אין פסח שני קרב, דלא

א. ואגב, יעויין ע״ז נא, א שאין כרת בשחוטי חוץ אלא בהקדש בזמן איסור הבמות וליתא ברמב״ם, כי אין נפ״מ בזה״ז, דתמיד הוא איסור במות. ושו״ר בכלי חמדה פ׳ כי תבא שעמד בזה וכתב דע״פ שי׳ ראב״ן מיושבים דברי הרמב״ם, והיינו דהמקריב ק״פ בזה״ז על מקום המזבח, דאיסור במות ליכא, אבל איסור במת יחיד על ק״פ איכא, עי״ש.

אקרי קרבן ציבור אלא קרבן יחיד, וכאמור חובות יחיד אינן קריבות אף בבמת ציבור, ויעו״ש שהוכיח מהתוס׳ דפסח שני קרב בבמת ציבור, ויעו״ש שחזר ונסתפק אי קרב גם בבמה קטנה, ומסיק שאינו קרב בבמה קטנה, דהרי טעמא מאי ה״ז קרב בבמה גדולה הואיל ובא מכח פסח ראשון, ולכן אע״ג דהוא קרבן יחיד ה״ז קרב בגדולה, א״כ פסח ראשון שאינו קרב בקטנה, ממילא אף פסח שני הבא מכוחו אינו קרב בקטנה, יעו״ש.

ונראה ביאור ספיקו, דהואיל וחובת יחיד אינה קריבה בבמה בין גדולה ובין קטנה, א״כ אם חזינן דפסח שני שהוא חובת יחיד קרב בגדולה, א״כ אמאי לא יקרב אף בקטנה, דמאי שנא, ולזה מבאר דשני מכח ראשון קאתי, וכש״נ. ובאמת לפו״ר צריך לומר כן שאינו קרב בקטנה, שהרי מקרא מפורש הוא לא תוכל לזבוח את הפסח באחד שעריך, ואין חילוק בין פסח ראשון לשני. ברם אם נאמר שאף בבמה גדולה אין פסח שני קרב, אפשר לומר דמ״מ לאו ליכא אף בבמה קטנה, שהרי כבר נתבאר לעיל שא״א לומר שהלאו שנא׳ בפסח יהא גם על חובות יחיד שבבמה גדולה, דלעולם אע״פ שאינם קרבים כפי דילפינן מקראי, מ״מ בקרא דלא תוכל לזבוח לא נאמר אלא שעריך והיא במה קטנה ולא גדולה. וא״כ י״ל דקרבן שאפשר להקריבו בבמה גדולה, נאמר עליו לאו בבמה קטנה, והיינו פסח ראשון, אבל פסח שני שא״א להקריבו בגדולה, אף בקטנה אין עליו לאו, דכך הוא משמעות המקרא, ואע״פ שאינו קרב, מ״מ לאו ליכא.

והנה כן י״ל בשי׳ הרמב״ם שאכן לא הוזכר הלאו אלא בפסח, אבל אליבא דרש״י דאיכא לאו בכל חובות יחיד בבמה קטנה, אע״פ שאינם קרבים אף בגדולה, א״כ כן הוא אף בפסח שני, דאף דנימא שאינו קרב בגדולה, מ״מ אם הקריבו בקטנה עובר בלאו. ואפשר שבאמת לשי׳ רש״י איכא לאו על כל חובות היחיד אף בבמה גדולה, וכן נראה דנקט החס״ד, אבל צ״ע איך ילפינן זה מהך קרא דלא מיירי אלא בבמת יחיד, וצ״ע. וע״ע בחי׳ על הרמב״ם ה׳ קרבן פסח שבשו״ת חסד לאברהם תנינא, מש״כ בדין פסח שני בבמה. שו״ר דברים נכבדים בענין זה בשו״ת מקור ברוך ח״ב סי׳ י״ח, יעוש״ה. וכן מצאתי עוד מש״כ בספר כנסת הראשונים זבחים יד,א, עי״ש.

ולפי הנתבאר בשי׳ הרמב״ם אפשר שמדוקדק לשון הס״א הנ״ל ״אלא בבמת ציבור״, והכי קאמר, דאין לאו בבמת יחיד אלא בפסח שאפשר להקריבו בבמת ציבור, וכמשמעות הפסוק, כי אם אל המקום אשר יבחר ה׳ וגו׳, ברם צ״ע, דהמקום אשר יבחר ה׳, הוא ירושלים דוקא, ושו״ר מש״כ בחי׳ מרן רי״ז הלוי פ׳ ראה, עי״ש.

שו״ד להר״י פרלא על רס״ג ל״ת קע״ד אריכות עצומה בענין זה, ותמה

שם על התשב״ץ כדברינו, שנעלם ממנו סוגיא מפורשת בזבחים קיד,ב, שהיא המקור להרמב״ם. תו תמה עליו, שאם מקורו הוא מדברי חכמים שם קיז,א, הרי התם לא נזכר שיש לאו, ואי נימא דס״ל דאיכא לאו, א״כ מדוע נקט כן רק בפסח, והרי בכל חובות איכא לאו, יעו״ש. והנה זה ממש כדברינו, אלא שהוספנו לתמוה, דהואיל והלאו הוא בבמה קטנה, איך אפשר דכך ס״ל לחכמים, הרי לשיטתם ליכא חילוק בין קטנה לגדולה, ולכן בודאי שהפסח הוא ענין בפ״ע.

תו הביא שם מש״כ המל״מ, שבגמ׳ מוכח שאין לאו נוסף מלבד כרת דשחוטי חוץ, ומפרש הרי״פ, דהיינו מדאמרו שם קיד,ב, דאי מיירי בפסח אחר חצות, ובשעת איסור הבמות, הא כרת נמי איכא, ואם נאמר דאיכא עוד לאו מלבד כרת, שוב אין קושיא, דלעולם איכא כרת, ואיכא נמי לאו. ויעו״ש שהביא שכיו״ב כתב גם הר״ד הבבלי במעשה נסים סי׳ ב׳, וגם הר״א בן הרמב״ם בתשובתו שם לא פליג עליו בעיקר הוכחה זו. והרי״פ גופיה כתב דיש מקום לדחות הראיה מהגמ׳, יעו״ש בדבריו. והנה זה מבואר כדברינו, דבודאי ליכא שום לאו נוסף, והוא חלק מאזהרת שחוטי חוץ, שהעמידה התורה זה בלאו בלבד וכש״נ, ויעו״ש עוד באריכות נפלאה, וראה גם בשו״ת ברכת אברהם לר״א בן הרמב״ם סי׳ ו׳. וראה עתה בספר המפתח על הרמב״ם הלכות ק״פ שם מקורות נוספים בענין זה.

נדפס בקובץ "בית אהרן וישראל"
גליון ק"ל - פסח תשס"ז

סימן לו
השוחט פסח על החמץ

כתב הרמב"ם, השוחט הזורק והמקטיר את האימורין אם היה ברשות אחד מהם כזית חמץ בשעת הקרבתו ה"ז לוקה והפסח כשר ✧ במקור הלכה זו בפסחים נחלקו אם צריך שיהא החמץ עמו בעזרה ✧ בגמ' שם ביארו דאם אין החמץ בעזרה הו"ל התראת ספק, ופירש"י, כיון דאנן לא הוה ידעינן לאו התראה היא ✧ ובתוס' הקשו על דבריו, וכתבו ליישב לשון רש"י דה"ק שיכול המותרה להכחישנו ולומר שוגג הייתי ✧ מעיר דאינו מובן קושייתם על רש"י ✧ גם אינו מובן מש"כ תוס' שיכול לומר שוגג הייתי, דמה ענין זה אצל התראת ספק ✧ מקשה על מה שפי' ביבין שמועה כוונת תוס' ✧ מביא שהקהלת יעקב תמה אמאי מקרי התראת ספק, ומעיר על דבריו ✧ השאג"א הביא ראיה משמעתין לשאלה אם חמץ שקיבל עליו אחריות אפשר לבטלו ✧ מביא ומבאר דברי האחרונים בנדו"ז ✧ מביא דהלח"מ תמה דהרמב"ם הרי פסק דהתראת ספק ל"ש התראה, ומבאר מה שדנו בזה מהרח"א במקראי קדש ובמים חיים להפר"ח ✧ מבאר שי' הרמב"ם בהתראת ספק, ומה שהביא בשו"ת חסד לאברהם פי' הנוב"י בזה ✧ בחי' הגרע"א כתב שאם השוחט אינו מבני חבורה ויש להם חמץ, הפסח פסול בדיעבד שהרי בטלה השליחות ✧ וא"כ י"ל דתו אינו עובר על לאו דלא תשחט

כתב הרמב"ם פ"א מה' קרבן פסח ה"ה, השוחט את הפסח בזמנו והיה לו כזית חמץ ברשותו לוקה, שנאמר לא תזבח על חמץ דם זבחי, שלא יזבח הפסח והחמץ קיים, אחד השוחט ואחד הזורק ואחד המקטיר את האימורין, אם היה ברשות אחד מהם או ברשות אחד מבני חבורה שאוכלין פסח זה כזית חמץ בשעת הקרבתו ה"ז לוקה והפסח כשר, ע"כ.

מקור הלכה זו בפסחים סג,א – סד,א, והנה איתא התם, א"ר שמעון בן לקיש לעולם אינו חייב עד שיהא החמץ לשוחט או לזורק או לאחד מבני חבורה ועד שיהא עמו בעזרה, ר' יוחנן אמר אע"פ שאין עמו בעזרה, ושקלו וטרו בש"ס במאי נחלקו, ויש שם שני אופנים, או דפליגי בעיקר הלאו שאמרה תורה לא תזבח על חמץ, דעל היינו בסמוך, או אפי' שאינו בסמוך, או דפליגי אם התראת ספק שמה התראה או לא שמה התראה, והיינו דלכו"ע בודאי איכא לאו אע"פ שאין עמו בעזרה, אבל למלקות בעינן התראה, ואם

אין החמץ בעזרה הו״ל התראת ספק, ופירש״י, ואפי׳ אשתכח דהוה ליה בביתיה, כיון דאנן לא הוה ידעינן לאו התראה היא.

ובתום׳ שם כתבו דלא נהירא לר״י, דמה לנו אם ספק למתרה, אלא שיהא ודאי למותרה, דלא ניתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד, והוסיפו שיש ליישב לשון רש״י דה״ק, כיון דאנן לא הוה ידעינן לאו התראה היא, שיכול המותרה להכחישנו ולומר שוגג הייתי. ועי׳ גם בתו׳ כתובות לג,א ד״ה ניתרי. ועי׳ בשבועות לז,א דהתם נמי נחלקו רש״י ותו׳ בענין זה, לענין התראה על שבועת העדות, והתם לא כתבו תו׳ לכוין פירש״י עם שיטתם.

וע״ע יד רמה סנהדרין עא,א, שהבין בכוונת רש״י שם, שכתב בהתראה שמתרין בבן סורר ומורה דלאו משום התראה גמורה היא, שהרי זו היא ספק התראה, דהכוונה היא להתראת ספק כמו בכל דוכתא, ולזה האריך להקשות עליו שא״צ שידעו המתרים שהוא עובר בודאי, אלא צריך ידיעת המותרה, וכתב שם הביאור בהא דשוחט על החמץ הוי התראת ספק, וז״ל, ואי הוי חוץ לעזרה הויא לה התראת ספק, כיון דלא חזו ליה לחמץ בשעת התראה, כי מתרו ביה אל תשחט שלא תתחייב התראת ספק היא, דמאן לימא לן דאכתי איתיה לחמצו כי היכי דלימא ליה אם תשחט תתחייב, דלמא אתאבד ואזל, ואי נמי שחיט לא מיחייב, ע״כ.

ובן פי׳ גם רבינו חננאל פסחים שם וז״ל, אבל אם אין עמו חיישינן שמא נאכל או נשרף נמצא המתרה מתרה אם לא השבת אותו חמץ שהיה לך שראינוהו בחצרך, אלא הוא קיים עכשיו, ואתה שוחט הפסח קודם השבתתו, ואתה עובר בלאו, נמצאת זו התראת ספק, דאיכא למימר דילמא אדם השביתו כבר, הילכך ספק הוא, והתראת ספק כי האי גוונא אינה התראה, ע״כ לשונו.

והנה בעיקר דברי רש״י בסנהדרין, יעוי׳ מש״כ בס״ד בפקודי העדה פי״ב מהלכות סנהדרין ה״ב שאין כוונתו להתראת ספק, אלא דייק בלישניה דהוי ספק התראה, ור״ל שאין העבירה מיד אחרי המעשה, וכמו שכתב שם בהמשך דבריו, ורש״י לשיטתיה דחיישינן לשכחה, ויעו״ש הביאור בזה, ואכ״מ.

והנה כאמור התוס׳ תמהו על רש״י, דמאי אכפת לן שיש ספק להמתרים, והרי לא ניתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד, וראה גם תו׳ הרשב״א פסחים שם, ואינו מובן לי, שהרי בסברא זו פליגי תנאי, ורק ר״י ב״ר יהודה ס״ל שחבר א״צ התראה, כיון שלא ניתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד, אבל לא קי״ל כותיה, אלא אף חבר צריך התראה, הרי שהתראה היא גזה״כ, שגזרה התורה שא״א לענוש אדם בלי התראה, וא״כ מאי

קשיא להו להתוס׳, והרי חזינן בדבריהם דאילו התראה אינה כדי להבחין בין שוגג למזיד, לא היה קשה להם על רש״י מידי, וה״ט דהתראה היא גזה״כ, וממילא י״ל דכך הוא הדין שאף המתרים צריכים לדעת בודאי, ואינו מובן אפוא קושייתם על רש״י.

ואמנם הרמב״ם פי״ב מה׳ סנהדרין ה״א נקט שהתראה אינה אלא להבחין בין שוגג למזיד, וכבר תמהו עליו המפרשים, ברם כבר נתבאר בס״ד בדברינו על הרמב״ם שם, שאין כוונתו כפשוטו, אלא אדרבה בא לומר שהתראה היא גזה״כ, ולא רק כדי להבחין בין שוגג למזיד, ואכ״מ.

גם אינו מובן לי כלל משׁ״כ תוס׳ שיכול לומר שוגג הייתי, דמה ענין זה אצל התראת ספק, והרי בכל מקום שיכול לומר שוגג הייתי אי אפשר לנו לחייבו לא מיתה ולא מלקות. וזה גופא תמוה לי, איך יכול לומר שוגג הייתי, והרי התרו בו והוא קיבל התראה, שהרי בלי קבלת התראה בלא״ה אין לוקין, וכמו שנתבאר בדברינו שם פי״ב ה״ב, שאין בזה חילוק בין מיתה למלקות. וא״כ תמוה איך אפשר שיאמר שוגג הייתי. שו״ר בקהלת יעקב לבעל משכנ״י פסחים שם בתוך דבריו שכתב בזה״ל, דהנה הא דקרי ליה התראה ספק, היינו משום שיכול לומר שוגג הייתי, משום שלא ידע בעצמו אם החמץ קיים, ע״כ. הרי שמפרש כוונת תוס׳ כפי׳ ר״ח ויד רמה, ואיני מבין איך אפשר לכוין לשון תו׳ עם פי׳ הר״ח.

שו״ר ביבין שמועה למהר״ש אלגזי כלל קע״ח שפי׳ כוונת תוס׳, דמצי למימר בעל החמץ שוגג הייתי בעת של שחיטת הפסח שלא הייתי יודע שהיה לי חמץ בביתי, וזהו שוגג פירוש במציאות החמץ לא בדין, וכל כמה דלא מצינן להכחישו מיקרי התראת ספק, ע״כ. ויעו״ש מה שמפלפל בזה, וכן בכלל קע״ט, ומש״כ עליו למודי ה׳ לימוד מ״ז.

ואנכי לא ידעתי מה ענין זה אצל שוגג הייתי, ואפי׳ יאמר להדיא מזיד הייתי, והרי מ״מ אנו לא יכולים להכחישו, אם אמר שוגג אני כלומר שאין לי עתה חמץ, ונמצא שלוקה עפ״י עצמו ולא עפ״י העדים, והרי באמת הוא אומר מזיד אני, שהרי הוא מקבל התראה, ובדברינו שם מה׳ סנהדרין ה״ב הובא בשם רבים מהאחרונים, דקבלת התראה משוי לעצם המעשה עבירה, ועכ״פ לא נתבארו לי כאן דברי התוס׳. וע״ע זרע אברהם (זמבה) סי׳ ו׳ אות ה׳. שו״ר אריכות בשו״ת ברית יעקב או״ח סי׳ ט״ז – י״ז, יעו״ש[א].

א. וע״ע ירושלמי פסחים פ״ח ה״ד, ועמק יהושע סי׳ י״ט, ונועם ירושלמי ברכות פ״א ה״א.

והקהלת יעקב שם תמה אמאי מקרי התראת ספק, והרי כיון שידוע שהניח חמץ בביתו ניזל בתר חזקה דמסתמא הוא קיים, כמו שמצינו בכמה מקומות, [ולכאורה אזלינן גם בתר חזקה כל מה שתחת ידו של אדם שלו הוא, דאל"כ מנלן שהחמץ שלו], ולכן העלה שהטעם הוא דחיישינן שמא ביטל החמץ בלבו, וע"כ הוי התראת ספק, ואזלא הסוגיא כמ"ד חמץ בערב הפסח מותר בהנאה, ולכן אפשר לבטלו, ולפום מאי דקיי"ל שאסור בהנאה, א"א לבטלו, ולכן אין כאן שאלה של התראת ספק, ויעו"ש מש"כ בדעת הרמב"ם, ויבואר לפנינו.

ולא זכיתי להבין דבריו, דא"כ מה נחלקו אם צריך שיהא החמץ עמו בעזרה, ואם הספק הוא שמא בטלו, מה יועיל החמץ בעזרה למנוע זה הספק, ואטו אם החמץ בעזרה א"א שבטלו. ותו אינו מובן, מה שייך ספק זה להתראת ספק, והרי א"א כלל להלקותו, כיון שאין אנו יודעים אם עבר איסור, כיון שהוא אומר שביטל החמץ. אכן באמת אין לשאול על עיקר הדין, איך אפשר להלקות שמא ביטל, די"ל דלזה אהני קבלת התראה, ותו אינו נאמן לומר שביטל. וכיו"ב יש לשאול, איך אפשר להלקות על בל יחל ועל איסורי נזיר, והרי אפשר שיאמר שכבר נשאל על הנדר והנזירות, אלא בודאי כיון שמקבל התראה אין לחוש לזה. ומ"מ דברי הקה"י תמוהים מאד. וע"ע שו"ת תורת חסד או"ח סי' כ"ד, ושו"ת שערי דעה ח"ב סי' ה'.

והנה השאג"א סי' ע"ז דן בשאלה אם חמץ שקיבל עליו אחריות אפשר לבטלו, והביא ראיה משמעתין, דאיך אמרו כאן דעמו בעזרה לוקה, והא הו"ל התראת ספק שמא ביטל, ותו אפי' למ"ד התראת ספק שמה התראה, היינו שאפשר להתברר בסופו, אבל כאן שאינו עומד להתברר לעולם אי עביד איסורא, לכו"ע לאו התראה היא, ויעו"ש שהשאלה היא למ"ד חמץ בע"פ מותר בהנאה ואפשר לבטלו, ועפ"י זה הכריח דחמץ שקבל עליו אחריות א"א לבטלו, וכמו שעובר עליו בבל יראה, עובר גם על לאו דשוחט על החמץ, ולכן שפיר איכא מלקות, ויעו"ש עוד באריכות מה שמפלפל בזה.

ואף על דבריו יש להעיר, דא"צ לדון כאן משום דלכו"ע התראת ספק כזו ל"ה התראה, אלא פשוט משום שספק לנו אם עשה איסור או לא, ומ"מ דבריו מסייעים בסתירת דברי הקה"י. אלא שכבר נתבאר דלפו"ר ע"י קבלת התראה סגי לסלק ספק זה, וממילא שפיר הוי התראה ודאית כמו התראה על בל יחל.

שו"ר שמבואר כדברינו במקור חיים ה' פסח סי' תל"א, בביאורים דיני בדיקה וביטול סק"ג, וכתב שם דכיון שמתיר עצמו למלקות א"א לו לומר שביטל, ותו כתב דבלא"ה אינו נאמן על ביטול, דאוקמינן על חזקתו, ואינו נאמן לומר בלבי היה, ועי"ש שהביא כיו"ב מזורק בשבת דנתכוין לזרוק שמונה וזרק

ארבע וכו', ואינו נאמן לומר בלבי היה, עיש"ה. וכבר כתבתי בזה בס"ד בפקודי העדה פט"ו מה' סנהדרין ה"י.

ובעיקר דברי השאג"א שחמץ שקיבל עליו אחריות הוא בלאו דשוחט את הפסח על החמץ, עי' מנח"ח מצוה פ"ט בשם הצל"ח דחולק על זה, עי"ש. וע"ע קו"א על שאג"א שם, שו"ת עונג יו"ט סי' כ"ד בהגהה. ובעיקר שאלת השאג"א והקה"י הרי אפשר שביטל החמץ, כבר קדמם בשו"ת פנ"י ח"א או"ח סי' י"ג, עי"ש. וראה אור חדש פסחים שם שפלפל בזה. שו"ר בס"ד בפתח הבית פסחים שם שהביא דברי הפנ"י ושאג"א, ונראה שהרגיש בשאלתנו הנ"ל בלשון התוס', יעוש"ה. ברם בסוף דבריו הזכיר השאלה שהרי איכא מלקות לא רק על חמץ של השוחט עצמו, אלא אם לאחד מבני החבורה יש חמץ, הרי השוחט לוקה, ובזה אכתי תקשי, הרי הכא א"א לישב דמהני משום קבלת התראה, דמנ"ל שאותו אחד אכן לא ביטל חמצו, עיש"ה. והנה בזה בהכרח צ"ל כפי דברי המקו"ח, דליכא נאמנות ואוקמינן על חזקתו שלא בטלו, ועדיין צ"ע. וע"ע משאת המלך סי' קפ"א[ב].

והנה הלח"מ כאן תמה, דהרמב"ם הרי פסק דהתראת ספק ל"ש התראה, ואיך כתב דלוקין על שוחט ק"פ והחמץ אינו בעזרה. ותי' דלפי האמת לא פליגי בגמ' ר"י ור"ל כאן לענין התראת ספק, ולכו"ע ל"ה התראת ספק, דידעינן דהמותרה ידע, דהיינו שאומר בפירוש אע"פ כן אני עושה, יעו"ש. ודבריו לפו"ר תמוהין, דהרי לכו"ע בעינן שיאמר אע"פ כן אני עושה, וזוהי קבלת התראה, ואיך איתא בגמ' דאם אין החמץ בעזרה הוי התראת ספק, אלא בודאי הביאור הוא כמש"כ ר"ח והרמ"ה, דגם הוא אינו יודע בשעת מעשה העבירה אם אכן יש לו עתה חמץ, ולכן הוי התראת ספק, ולא יועיל מה שאומר אע"פ כן אני עושה. ורק לענין אם ביטל החמץ נתבאר לעיל דסמכינן אדבורו, דהרי בדידיה תליא מילתא, וכש"נ.

אמנם בעיקר קו' הלח"מ תמה מהרח"א במקראי קדש ה' ק"פ שם, שהרי להדיא פסק הרמב"ם פט"ז מה' סנהדרין ה"ד דהתראת ספק שמה התראה, ובה' שבועות פ"ה ה"ב אכן כתב שאין לוקין בהתראת ספק אלא על לאו המפורש בתורה, והרי לאו זה הוא מפורש בתורה, וא"כ אין מקום לקו' הלח"מ. וכן תמה גם בס' קול בן לוי, וציינו במרכה"מ שם. וכן תמה בית יהודה (לר"י לנדא) סוף הלכות פסח, עי"ש.

אכן יעוי' במים חיים להפר"ח שכתב שקו' הלח"מ נכונה, שהרי איכא

ב. ועל לשון הרמב"ם בשעת הקרבתו, ראה גור אריה יהודה (זמבה) קונטרס המועדים דיני פסח סי' ג' אות ו'.

מלקות גם על זורק ומקטיר, ואלו אינם מפורשים בתורה, וראה גם בלחם יהודה ומעשה רוקח שם שמפרשים בדרך זו. וע״ע יד דוד פסחים שם, מה שהביא מקהלת יעקב אלגזי וסם חיי בזה. ועי׳ הר המוריה שאף הוא תמה על הלח״מ, וכן על הקהלת יעקב פסחים סג,ב הנ״ל שתמה כדברי הלח״מ, והניחם בתימה, ולא ראה כל הנ״ל. ברם הוא עצמו כתב דיש לאוקמי בהיו עמו בעזרה, אלא שדחה, דהרמב״ם כתב ברשות אחד מהם, משמע שאינו בעזרה. אלא שלפ״ז שפיר יש להעמיד שהעדים רואים החמץ מהעזרה שהוא במקום אחר ברשותם, ויעוי׳ צל״ח פסחים שם, וכ״ה בירושלמי בפסחים שם ועי״ש בהגהות רא״מ הורביץ. ומ״מ אין להעמיד כן דברי הרמב״ם שסתם ולא פירש.

והנה בשו״ת חסד לאברהם קמא יו״ד סי׳ צ״ד הביא מה שפי׳ בשו״ת נוב״י תנינא אה״ע סי׳ ע״ז את שי׳ הרמב״ם בהתראת ספק, דתלוי במה שמפורש בתורה, דכך היא כוונתו, דהיכי דלא משכחת לה לעבור על הלאו אלא באופן של התראת ספק, בכה״ג בודאי דהוי התראה, וזה חשוב מפורש בתורה, משא״כ אם יש אפשרות לעבור על הלאו באופן שאין בו התראת ספק, בכה״ג התראת ספק לא שמה התראה, וכתב שלפ״ז מכוונת יפה קו׳ הלח״מ כאן, דכיון שאפשר לעבור על הלאו בחמץ עמו בעזרה, וליכא התראת ספק, ממילא לא אהני התראת ספק ללקות אי החמץ אינו עמו בעזרה. ונתבאר בס״ד בפקודי העדה פט״ז מה׳ סנהדרין ה״ד, וכן שם פי״ט ה״ב אות ד׳, והובא שם מדברי הלח״מ פ״ד מה׳ שבועות הי״ז, דנראה דאינו נוטה לפרש כהנוב״י. ושם כתבתי לבאר שי׳ הרמב״ם באופן אחר, ואח״כ מצאתי שכיו״ב פי׳ באבן האזל, ולפי דרך זו ל״ק קושית הלח״מ, דאכן הרמב״ם פוסק דבכה״ג הוי התראה.

והחסל״א שם יצא לישב הקו׳, דלכאורה הרי משכחת לה שהעדים רואים עתה החמץ בביתו, ול״ה התראת ספק, אלא שהרי הק׳ בשו״ת פנ״י דלעולם הוי התראת ספק שמא בטל החמץ, וכתב שאין זו קושיא, שהרי ביטול מדין הפקר, ודבר שאינו ברשותו אי אפשר להפקיר כמו שא״א להקדיש, כדמוכח בב״ק סט,א, ולשי׳ ראב״ן אף דבר המופקד ביד אחרים א״א להקנות, דמקרי אינו ברשותו, וגם למ״ד שפקדון מקרי ברשותו, היינו רק משום שמקום הפקדון קנוי לבעליו, כמש״כ רשב״ם פ׳ הספינה, ולכן בחמץ בעזרה שאין המקום קנוי לו, לא חשיבא התראת ספק, דאינו יכול לבטלו, כיון שאינו ברשותו, ואי ליכא בעזרה אלא ברשותו, ה״ז חשוב התראת ספק שמא יבטלנו, וכל זה למ״ד דמהני ביטול לחמץ ידוע, אבל להרמב״ם שפסק דלא מהני ביטול לחמץ ידוע, א״כ תו ל״ה התראת ספק, כיון שא״א לבטל החמץ, יעו״ש.

והנה דבריו תמוהים ביותר, דאפי׳ אם נאמר דכל זה מקרי אינו ברשותו, הרי ביטול בודאי מועיל על אינו ברשותו, ואין לדמות ביטול להפקר, וכמדומה לי שכ״כ האחרונים בישוב שי׳ שו״ת הב״ח מקו׳ קצה״ח סי׳ רי״א סק״ד בענין זה. [אמנם עי׳ בשו״ת ברית יעקב או״ח סי׳ ז׳ ושו״ת מרחשת ח״א סי׳ א׳, וכתבתי בזה בס״ד ב״אוצר מפרשי התלמוד״ ב״ק שם, ואכ״מ.]

אבל בעיקר תמוה דאמאי מקרי כאן אינו ברשותו, ואפי׳ לשי׳ ראב״ן דפקדון מקרי אינו ברשותו, וכ״ה גם שי׳ המאירי, וכמבואר אצלנו במקו״א בס״ד[ג], מ״מ זה דוקא בפקדון, אבל אם ממונו של אדם נמצא ברה״ר, אטו א״א לו להקנותו או להפקירו משום דהוי אינו ברשותו, זה לא שמענו מעולם[ד]. ולכן אף אם תיתי ליה דלדידן שפיר אפשר להקנות פקדון, כיון שמקום הפקדון קנוי למפקיד, אבל בלא״ה א״א להקנות כסברת ראב״ן, הנה כל זה נאמר רק בפקדון, וכפי׳ שנתבאר אצלנו שם בס״ד, אבל מה שמונח חוץ לרשותו לא שמענו מעולם שא״א להקנות, ולכן כל דבריו אינם אלא תימה.

ובעיקר מש״כ הרמב״ם דהפסח כשר, יעוי׳ במפרשים שכ״ה בתוספתא ובירושלמי, והמל״מ האריך. וראה זכר יצחק ח״א סי׳ מ״ו, וקה״י פסחים סי׳ מ״ד וחי׳ רא״ל מאלין ח״א סי׳ י״ב. והנה בחי׳ הגרע״א פסחים שם כתב שאם השוחט אינו מבני חבורה ויש להם חמץ, די״ל דהפסח פסול בדיעבד, שהרי אין שלד״ע ובטלה השליחות, שהרי פסח צריך שליחות, וא״כ אין כאן שחיטת הפסח לבעלים, וממילא אין הפסח כשר. וכן נשאל בזה הנוב״י תנינא אה״ע סי׳ קי״ב, ויעו״ש מה שהשיב. ועי׳ מנחת ברוך סי׳ ט״ו ענף ג׳ שמיישב עפ״י מה שהעלה שם ששליחות אינה מעכבת בהכשר ק״פ ודלא כהמקנה ופנ״י. ועי׳ מש״כ בזה בס״ד במקרא העדה פרשת ויקרא בענין כהני שלוחי דרחמנא או דידן, וכן במאמרי בענין קטן שהגדיל בין שני פסחים, וע״ע אור שמח פ״א מה׳ מקוואות ה״ח אות י׳ – י״א.

ועפי״ד הגרע״א שהפסח פסול דנשחט בלי שליחות, א״כ י״ל דתו אינו עובר על לאו דלא תשחט, וכמו שמבואר במל״מ שם שאינו עובר אלא בפסח כשר, יעוש״ה באריכות. ואכתי צ״ע דאי ליכא עבירה שוב איכא שליחות, ואכ״מ. וע״ע קהלת יעקב פסחים שם שאף הוא דן בשאלה זו דמוכח מכאן דשליחות לד״ע אינה בטלה, עי״ש.

ג. וראה מאמרי בקובץ ״בכל נפשך״ על זכות השומר בפקדון.

ד. ורק אי הוי בגוונא דאבודה, בכה״ג ל״ה ברשותו, ואינו יכול להקנות וכו׳.

ועי' בחי' הגרע"א שם דאם השוחט מבני חבורה י"ל דיש שלד"ע כמו שותפין שגנבו מדין מיגו. [ונתבאר בס"ד במקרא העדה פ' מקץ בענין גניבה בשותפות ובשליחות, וכן בפרשת ויגש בענין גניבה ע"י שותפין]. ותו דן שם באופן שהשליח שוגג דבכה"ג להתו' יש שלד"ע, וא"כ אף בני חבורה יתחייבו מלקות, ומקרי גם לאו שיש בו מעשה מכח השליחות, עי"ש. [ונתבאר בפקודי העדה פי"ט מה' סנהדרין ה"ד אות א'. ובענין שלד"ע אי בטלה השליחות, נתבאר שם אות ע' בס"ד. וע"ע צל"ח פסחים עג,ב, שו"ת מהר"י אשכנזי או"ח סי' כ', תורת מרדכי קונטרס חיבת הקודש סי' ל', דגל ראובן ח"ב סי' ב'.] [ה]

ובעיקר הגמ' פסחים ה,א, דילפינן מלאו דלא תשחט על זמן חיוב השבתה, ראה במאמרי בענין "איסור חמץ בערב פסח", ועי' בתוס' פסחים קח,א ד"ה נימא, ורש"ש וחשק שלמה שם מה שהביאו מהירושלמי, וכן בתוס' הרא"ש שם ה,א, והערת המהדיר שם, והביא מהראבי"ה ושבלי הלקט ועוד קדמונים, עי"ש היטב. וראה חינוך מצוה פ"ט ומנח"ח שם אות א' מה שהעיר עליו, ובהערות לחינוך שם במהדורת "מכון ירושלים", וכן ציינו לפי' ר"י בכור שור פ' משפטים, וראה עוד תוספות השלם שם כג,יח אותיות א' – ג', ותורה שלמה שם אות ר"מ. [ו]

ה. ולענין אי עביד לא מהני בשוחט על החמץ, עי' בשו"ת בית הלוי ח"א סי' ל'. [ועל אעל"מ בשחיטה אסורה, ראה מאמרי על "תקרובת ע"ז", בקובץ "ישורון" חלק כ"ה.]

ו. והנה במתני' פסחים סג, א פליגי תנאי, ולדעת ת"ק רק השוחט על החמץ עובר בלאו, ור' יהודה ס"ל גם על התמיד של ע"פ בין הערביים, וכמו שפירש"י שם, ור"ש ס"ל דבע"פ חייב רק על ק"פ, וכל המועד חייב על כל הזבחים, ושם סד, א איתא הילפותות מקרא. וראה מהר"ם חלואה פסחים יג, ב שתמה על הא דאין מביאין תודה בחג המצות, דגם לראב"י דס"ל לפי הס"ד שאין עובר בחמץ באכילה אלא במה שעובר בב"י, וא"כ מותר לאכול חמץ שאינו שלו, אע"פ כן אסור להביא תודה בחג המצות משום לא תשחט על חמץ דם זבחי, וכל זבח כשר במשמע, עי"ש. [וע"ע במאמרי בענין תודה בחג המצות].

ואינו מובן הרי קי"ל דרק על ק"פ נאמר הלאו כדעת ת"ק, וראה רמב"ם פ"א מה' ק"פ ה"ה, וא"כ אע"פ שא"א להביא בע"פ, אבל כל המועד הרי אפשר להביא, וצ"ע. ובעיקר מאי דפשיטא ליה למהר"ם חלואה דעל חמץ שבתודה נמי בכלל, עי"ש להמגיה שתמה, דאתה רואה של גבוה, [וראה מאמרי הנ"ל על תודה בחג המצות], וראה גם בהגהות שם בס' גמרא שלמה, וראה עוד במאמרי על "עיסת הכלבים" בקרואי מועד פסח ח"א סי' ו' מש"כ בס"ד.

[אגב נסתפקתי, מי שקנה חמץ לפני פסח על תנאי שעדיין תלוי ועומד, איך הדין לענין מלקות דשוחט על החמץ, ועי' היטב. ובקונה בפסח עצמו על תנאי אם לוקה, לפו"ר כיון דהוי עבירה וליתא

בשליחות, א״כ ליתא בתנאי, לכמה מפרשים, ראה ״אוצר״ גיטין עה, א משנ״ת בס״ד, ברם לאחרים דלא שייך אשלד״ע לענין תנאי, עיש״ה, א״כ צ״ע איך דינו. ואם קיום התנאי תלוי בקונה, אטו נימא שכאשר מקיים התנאי נמצא עובר בלאו ולוקה, ואי הוי תנאי דמעכשיו ה״ז שלו למפרע, וסתם תנאי ה״ז שלו מכאן ולהבא, ובאופן כזה יל״ד במוכר לפני פסח וקיום התנאי בפסח איך הדין, ולהשיטות שאין זכיה באיסה״נ גם לענין קונה חמץ בפסח, והמפרשים האריכו, הרי הכא דבשעת המקח היה מותר בהנאה, ועתה הוי זכיה דממילא, וצ״ע.

ושמא יש חילוק בזה בין תנאי ובין קנין לאחר זמן, וכמש״כ במקו״א בס״ד עפ״י הרמב״ם פ״ט מה׳ גירושין ה״ה, דקנין לאח״ז צריך שיהא ברשותו בשעת חלות הקנין, ואילו בתנאי א״צ בזה, ושם ביארתי הטעם דשי׳ הרמב״ם דה״ז חלות מכאן ולהבא ולמפרע, עי״ש. וזה מורה שאין הנושאים שוים, ושמא גם לענין איסה״נ אין להשוות אותם. וראה מקרא העדה פ׳ חיי שרה סי׳ צ״ד לענין קידושין לאח״ז או תנאי כנ״ל, ועתה הוא פחות מש״פ, אבל יהיה ש״פ בשעת החלות, או איפכא, ודוק עפ״י האמור, וכן לנידון דידן.]

נדפס בקובץ "בית אהרן וישראל"
גליון ע"ו - ניסן תשנ"ח

סימן לז

שבירת עצם בפסח

כתב הרמב"ם, אין חייבין אלא על שבירת עצם שיש עליו כזית בשר או שיש בו מוח, אבל עצם שאין בו מוח ושאין עליו כזית בשר אינו חייב על שבירתו ✧ יש לדקדק בלשון הרמב"ם, דלענין בשר דייק לכתוב כזית ולענין מוח לא כתב כזית ✧ המל"מ תמה על דברי הרמב"ם, לפיכך שורפין עצמות הפסח בכלל הנותר מבשרו כדי שלא יבואו בהן לידי תקלה ✧ ביאור הסוגיא בפסחים לדעת רש"י ✧ נראה דאכן הרמב"ם מפרש הגמ' באופן אחר ✧ בחסד לאברהם הקשה אמאי חזר וכפל הלכה וכתב, השורף עצמות והמחתך גידים אינו חייב משום שבירת עצם ✧ ועפ"י האמור יש מקום לישב ✧ מבאר דהאכילה של תוך העצם לא נאמר עליה המצוה והיא גם כל שהוא, ולכן במוח פחות מכזית עובר בלאו דשבירת עצם ✧ במנח"ח נסתפק בלאו דמוציא פסח, אי איכא על מוח שבתוך העצם, ולדברינו מבואר דאין לאו ✧ אפשר דלהרמב"ם היתה גירסא אחרת, או שלדעתו היא מחלוקת בין הסוגיות ✧ דברי הרמב"ם מיושבים, שהרי בפסחים איתיביה ר"י לר"ל מהברייתא ועצם לא תשברו בו, ולמאי דקי"ל כר' יוחנן דח"ש אסור מהתורה, א"כ לענין מוח שבפנים אכן סגי בפחות מכזית ✧ מביא דעות האחרונים בענין ח"ש במצוה ✧ בחסל"א הוכיח מהגמ' פסחים, אחרונים שאין להם כזית אין אוכלין וחייבין לעשות פסח שני, וש"מ דח"ש אינו כלום

כתב הרמב"ם פ"י מה' קרבן פסח ה"א, השובר עצם בפסח טהור ה"ז לוקה שנאמר ועצם לא תשברו בו[א], אבל פסח שבא בטומאה אם שבר בו עצם אינו לוקה, מפי השמועה למדו לא תשברו בו בטהור ולא בטמא, אחד השובר את העצם בלילי חמשה עשר או ששבר בו עצם מבעוד יום או ששבר אחר כמה ימים ה"ז לוקה. ע"כ. ובה"ג כתב, אין חייבין אלא על שבירת עצם שיש עליו כזית בשר או

א. בסדר פרשיות פ' בא להאדר"ת ע' צב הביא מפענח רזא דאסור לשבור עצם כדי שיאכלו על השובע, ותמוה, דבירושלמי פסחים ו, ד איתא איפכא, דנאכל על השובע כדי שלא יבא לשבור עצם.

שיש בו מוח, אבל עצם שאין בו מוח ושאין עליו כזית בשר אינו חייב על שבירתו וכו', ע"כ[ב].

והנה יש לדקדק בלשון הרמב"ם, דלענין בשר דייק לכתוב כזית ולענין מוח לא כתב כזית, אלא כתב יש בו מוח וכן שאין בו מוח, וא"א לומר שהיות ופתח בכזית בשר, הרי הדברים עולים גם על המוח, שהרי בהמשך לשונו פתח במוח ולא הזכיר בו כזית, ואח"כ כתב כזית אצל בשר, הלא דבר הוא, ואמנם במקור הלכה זו בפסחים פה, א איתא להדיא, לא ה"ק אחד עצם שיש עליו כזית בשר מבחוץ ואחד עצם שאין עליו כזית בשר מבחוץ ויש עליו כזית בשר מבפנים במקום שבירה וכו', ועי"ש בדק"ס דבכי"מ הגירסא "ויש בו כזית מוח מבפנים", ועכ"פ מפורש שאף על המוח אינו מתחייב אלא בכזית, וצ"ע אפוא שאין משמע כן מלשון הרמב"ם.

והנה בה"ב שם כתב הרמב"ם, לפיכך שורפין עצמות הפסח בכלל הנותר מבשרו כדי שלא יבואו בהן לידי תקלה, ע"כ. ומקורו הוא בברייתא פסחים פג, א. ובפשוטו ר"ל דאע"פ שמעיקר הדין לית בהו חיוב שריפה, אבל כדי שלא יבואו לידי תקלה לשבור עצמות, לכן אמרו חכמים לשורפם, והמל"מ שם תמה במאי מיירי, אי מיירי בעצמות שאין בהן מוח הרי לית בהו לאו דשבירת עצם, וממילא לא תהיה תקלה, ואם יש בהן מוח תיפוק ליה דבעי שריפה משום המוח עצמו שהוא נותר, והרי אינו יכול לשבור העצם ולהוציא המוח, ולכן צריך לשורפן, ויעו"ש שם שנדחק טובא בפי' דברי הרמב"ם, וראה מעשה רוקח מש"כ לישב. ועי' חי' רע"ק על הרמב"ם שם, וראה שו"ת לחם שלמה תנינא או"ח סי' ס"ו, ס"ט[ג].

והנה יש לראות הסוגיא פסחים שם, דאיתא התם דעצמות קדשים ששימשו נותר חל עליהם דין בסיס לדבר האסור, ואף הם בכלל חיוב שריפה ומטמאין את הידים, והקשו שם מברייתא, כל עצמות הקדשים אין טעונין שריפה חוץ מעצמות הפסח מפני התקלה, הני עצמות היכי דמי אילימא דלית בהו מוח למה להו שריפה אלא פשיטא דאית בהו מוח ואי ס"ד שימוש נותר מילתא היא עצמות קדשים אמאי אין טעונין שריפה, ע"כ בגמ'.

והנה צריך להבין, דחזינן בגמ' דאי שימוש נותר מילתא היא אין קושיא אלא מהא דעצמות קדשים אין טעונין שריפה, אבל דעצמות הפסח נשרפין מפני התקלה אין קושיא, ואמאי

ב. וראה מנחת עני יד דוד ח"ב ע' קפט-קצב, גור אריה יהודה (זמבה) קונטרס מועדים סי' י"א.

ג. וראה חידוש במקראי קדש פסח א' סי' ל"ט אות ב'.

ניחא להגמ׳, והרי כיון דאית בהו מוח מדוע צריך טעם מפני התקלה, והא הוא מעיקר הדין כיון שהוא נותר, וא״א לשוברן להוציא המוח ולשרוף מפני שהוא בלאו, ובהכרח שצריך לשרוף, ומאי מפני התקלה דקאמר.

ואכן יעו״ש בפירש״י שכתב בזה״ל, חוץ מעצמות הפסח שאין יכול לשוברן מפני תקלת עצם לא תשברו בו לפיכך נשרפין ע״י מוח שבהן, ע״כ. הרי להדיא דקשיא ליה כאמור, ולכן פי׳ דתקלה היינו מפני תקלת עצם לא תשברו בו, ברם פירושו תמוה, דאטו לזה קרינן תקלה, והרי זה לאו בתורה, והו״ל להברייתא לומר מפני הלאו דעצם לא תשברו בו.

ונראה דאכן הרמב״ם מפרש הגמ׳ באופן אחר, ועפ״י מש״כ לעיל לדקדק מלשונו דאיכא לאו דשבירת עצם על עצם שיש בו מוח פחות מכזית ולא דמי לבשר, ולפ״ז מבואר דה״פ בגמ׳, אלא פשיטא דאית בהו מוח, והיינו פחות מכזית, ולכן חיוב שריפה משום נותר ליכא, ויש רק חיוב לשרוף מפני התקלה, שלא יבואו לשוברן, וכל קושית הגמ׳ היא רק על עצמות קדשים, אמאי אין טעונין שריפה, ואע״פ שבכל עצם ליכא כזית מוח, מ״מ מקרי עצמות ששמשו נותר, שהרי כיון שמצטרפין כל המוח שבכל העצמות לשיעור כזית א״כ חייל עליהו שם נותר, וממילא הו״ל כל העצמות שימוש נותר, ואי שימוש נותר מילתא אף עליהן יש מצות שריפה, ואכן אי שימוש נותר מילתא היא, אף זה גופא תקשי, אמאי עצמות הפסח נשרפין רק מפני התקלה, והרי כך הוא מעיקר הדין משום שימוש נותר, ברם פשוט שזה עצמו נכלל בקושית הגמ׳ דאמאי אין עצמות קדשים נשרפין, וממילא אף עצמות הפסח בכלל, וא״צ לטעמא דתקלה.

והיה אפשר לומר עוד בזה, דבאמת כל הקושיא היא רק מהא דאין עצמות הקדשים נשרפין, אבל מהא דעצמות הפסח נשרפין רק מפני התקלה, אין קושיא, דעד כאן לא אמרינן דאע״פ שבכל עצם יש מוח פחות מכזית דמצטרפים, אלא רק בכל עצמות הקדשים שמותר לשברן, וממילא חזי כל המוח לאיצטרופי, אבל עצמות הפסח שא״א לשוברן, ממילא לא חזי לאצטרופי, ולכן אי איכא בכל עצם פחות מכזית, אין בזה משום כזית נותר, ולכן אין חיוב שריפתן אלא מפני התקלה בלבד, אבל אין זה נכון, דאע״פ שא״א להוציא המוח ע״י שבירה, הרי אפשר להוציא ע״י שריפה, שהיא מותרת ואינו כשבירה, ולכן תו אין לחלק בין קדשים לפסח.

וכן יעויין תירוץ הגמ׳ בפסחים שם, ובפשוטו מבואר שם, דבכל גוונא הוי גם עצמות דפסח בדין שימוש נותר. ועפ״י המבואר להלן, שאין לשרוף להוציא המוח, ואין מצוה מהתורה על אכילת המוח, אולי יש לקיים סברא זו. ועי׳ היטב במנח״ח מצוה קמ״ג אות א׳. וע״ע אריכות בסוגיא זו במנחת עני להיד

דוד ח״ב ערך שבירת עצם בפסח ע׳ קפ״ט. וע״ע הליכות אליהו ה׳ קרבן פסח.

והנה הרמב״ם שם ה״ה כתב, השורף עצמות והמחתך גידים אינו חייב משום שבירת עצם, ע״כ. ולכאורה תמוה, דלאחר שכתב הרמב״ם בה״ב, דשורפין עצמות מפני התקלה, הרי כבר ביאר דין זה שאין בשריפה משום איסור שבירה, ואמאי חזר וכפל הלכה זו, ושוב מצאתי קושיא זו בחי׳ חסד לאברהם על ה׳ ק״פ בשו״ת מהד״ת, יעו״ש מש״כ בזה.

והנה עפ״י דברינו יש מקום לישב קצת, שהרי נתבאר דמש״כ הרמב״ם לפיכך שורפין עצמות בפסח מפני התקלה, היינו באלו שיש בהן פחות מכזית מוח, ואמנם לפי הנתבאר יש בהו לאו גמור של שבירת עצם, אבל היה מקום לטעות ולומר שאין באופן זה לאו גמור אלא איסורא בעלמא, ולכן תקנו חכמים לשרוף, אע״פ שעצמות שאסור לשבור גם לשרוף אסור, י״ל שמ״מ שריפה אינה ממש לאו כשבירה, אלא איסורא בעלמא, ולכן במקום תקלה יש להעדיף תקנת שריפה שלא יבואו לשבירה ממש, ולעולם בהני שיש בהם לאו גמור על שבירתן, נימא דבאמת אסור לשרוף, לכן קמ״ל שוב הרמב״ם ששריפה אינה בכלל שבירה, והיא מותרת לגמרי בכל גוונא, וכן נמי תקנת שריפה בעצם שיש בו מוח היתר גמור, שהרי לא תשברו הוא לאו גמור בו, אע״פ שאין במוח כזית, וכש״נ. שו״ר עוד בענין זה בשו״ת דגל ראובן ח״ב סי׳ ט׳, יעוש״ה[ד].

אלא שעדיין צריך ליתן טעם מה החילוק בין בשר דבעינן כזית, ובין מוח שא״צ כזית. והנראה בזה, דהנה הטעם דצריך כזית, הוא משום שנאמר בכתוב בבית אחד יאכל לא תוציא וגו׳, ועצם לא תשברו בו, והיינו דעצם לא תשברו עולה גם על תחילת הפסוק שנא׳ יאכל, ושיעור אכילה הוא בכזית, יעוי׳ פסחים פד, א, והנה הא דשיעור אכילה הוא כזית, ה״ז מכלל השיעורים שנכללו בהלמ״מ, אבל לשון אכילה הוא גם על פחות מכזית, וכמש״כ המל״מ בשם הרא״ם בפ״א מה׳ חמץ ומצה ה״ז, עי״ש. והיינו שהלל״מ היא שבכל אכילה של מצוה צריך כזית, וממילא אף אכילה זו היא בכזית, ועל כן גם הלאו דשבירת עצם הוא אי יש עליו כזית בשר.

והנה בפסחים פה, א הובאה הברייתא, והתניא ועצם לא תשברו בו, אחד עצם שיש בו מוח ואחד עצם שאין בו מוח, ומה אני מקיים ואכלו את הבשר בלילה הזה בבשר שע״ג העצם, או אינו אלא בבשר שבתוך העצם, ומה אני מקיים ועצם לא תשברו בו בעצם שאין בו מוח, אבל בעצם שיש בו מוח שובר ואוכל, ואל

ד. וע״ע מקראי קדש פסח א׳ סי׳ ל״ז.

תתמה, שהרי יבא עשה וידחה ל״ת, כשהוא אומר ועצם לא ישברו בו בפסח שני, שאין ת״ל שהרי כבר נאמר ככל חקת הפסח יעשו אותו, הוי אומר אחד עצם שיש בו מוח ואחד עצם שאין בו מוח, ע״כ בגמ׳, וראה גם במכילתא פ׳ בא, ובמפרשים שם מה שהגיהו ופירשו.

הנה חזינן מלשון הגמ׳ דלולא שכתבה התורה הלאו בפסח שני, היתה מצות ואכלו את הבשר עולה גם על המוח, ומשום עשה דוחה ל״ת שובר העצם ואוכל המוח, ועתה לאחר שנאמר הלאו בפסח שני, ה״ז בא ללמדנו שאין לשבור העצם כדי לאכול המוח שבפנים, וממילא לא מתקיימת המצוה של ואכלו את הבשר אלא במה שע״ג העצם, ולא מה שתוך העצם, ולפ״ז נמצא דאע״ג דילפינן מדכתיב בבית אחד יאכל שאין לאו אלא בעצם שיש בו אכילה, מ״מ שאני אכילה שחוץ לעצם מאכילה שתוך העצם, דאכילה שחוץ לעצם שנאמר עליה המצוה של אכילת פסח, ה״ז אכילת כזית, ולכן צריך דוקא שיעור כזית כדי לעבור בלאו, ברם האכילה של תוך העצם שלא נאמר עליה המצוה, הרי אכילה היא גם כל שהוא, ולכן אף במוח פחות מכזית עובר בלאו דשבירת עצם.

ואמנם נכון הדבר שאם שברו העצם והוציאו המוח, או שהוציא בהיתר ע״י גומרתא, ואכלו ממנו כזית קיימו מצות אכילת פסח, וכן מפורש בתוספתא פסחים פ״ו ה״ח, מ״מ כאמור לכתחילה לא נאמרה מצוה לעשות כן, ועי׳ בתו׳ פסחים פה, א ד״ה כשהוא והגהות הב״ח שם, דמוכח כדברינו דמשום ודאי הפסד קדשים לא נאמרה המצוה על המוח, יעוש״ה, ועי׳ היטב יד המלך פ״ו מה׳ חמץ ומצה ה״ז, ועי׳ מהרש״א וחי׳ רע״א שם פד, ב.

ועי׳ מנח״ח מצוה ט״ו שנסתפק בלאו דמוציא פסח, אי איכא על מוח שבתוך העצם, ואכן בתנחומא פ׳ בא אות י׳ אתמעט מוח מלאו זה, יעו״ש. ולדברינו מבואר דאין מצוה באכילה ולכן אין לאו בהוצאתו[ה]. וע״ע חי׳ הגרי״ז זבחים צז, ב. ועי׳ מה שתמה החלק״י בשו״ת אבני נזר חו״מ סי׳ ע״ד. ועי׳ שו״ת שאילת שלום בקונטרס שושנים לדוד סי׳ י״ז. ויש להביא גם מהתרגום יונתן שמות יב, מו, וגרמא לא תתברון ביה בדיל למיכול מה דבגווייה, הרי להדיא שהתורה מצוה לא לעשות כן כדי לאכול, ש״מ שאין בזה מצוה, ואמנם לפו״ר ממקרא זה עדיין לא למדנו הלכה זו, אלא מהפסוק בפסח שני בפ׳ בהעלותך, ושם לא נזכר זה בתרגום יונתן, מ״מ י״ל דהוא גילוי מילתא, ולכן כתב התרגום פירוש זה כאן, ועדיין צ״ת.

ה. וראה מקראי קדש פסח א׳ סי׳ ל״ח, והביא משו״ת תועפות ראם סי׳ כ״ו, עי״ש.

ברם עדיין צריך לישב מהמפורש התם דבעינן כזית בשר בפנים, ואפשר שלהרמב"ם היתה גירסא אחרת, או שלדעתו היא מחלוקת בין הסוגיות, ועפ"י המבואר לעיל דמוכח בגמ' פג, א שא"צ במוח כזית, וכש"נ. ועפ"י האמור י"ל קו' החלק"י באבני נזר חו"מ סי' נ"ט, יעוש"ה. וראה לקח טוב כלל ח' אות י"ב, ולפ"ז יש לפקפק במש"כ או"ש כאן ה"א, דבפסח הבא בטומאה מצוה לשבור העצמות כדי לאכול המוח, וצ"ע בזה, ולדברינו היה מקום לומר דהשובר עצם לאחר ליל פסח דתו ליכא מצות אכילה, א"צ כזית בשר, ומיושבת קו' מנח"ח מצוה ט"ז דהרי ליכא שיעור כיון דאיסורי הנאה הוי ומיכתת שיעוריה, ברם פשט לשון הרמב"ם מבואר שלעולם צריך כזית בשר, ויל"פ דהלאו נקבע לפי המצוה בליל הפסח. ועל קו' המנח"ח יש לפלפל, וי"ל שא"צ כזית שלם, ולא אכפת לן דמכתת ואכ"מ להאריך.

אכן נראה דבאמת אין כל קושיא מהגמ', דהנה יסוד דברינו דאכילה היא בכל דהוא, הובא לעיל מהמל"מ בשם הרא"ם[ו], ויעוי' במל"מ שם שלפי"ד הרא"ם יש לפרש דבזה פליגי ר"י ור"ל ביומא עג, ב אי חצי שיעור מותר מהתורה או אסור מהתורה, דר"י דס"ל ח"ש אסור מהתורה ס"ל דאכילה בכל דהוא, ונאמרה הלכה דלעונשין צריך שיעור, ואילו לר"ל אכילה היא בכזית, ואע"פ שלהמל"מ לא ניחא בפי' זה, מ"מ בדברי הרא"מ נראה כן. ועי' היטב בשו"ת ר"י מליסא או"ח סי' י"ד, וראה פי' הרא"ש נזיר לו, א. וכן יל"פ לשון הר"ח ביומא שם וז"ל, ר"י אומר אסור מן התורה דכיון דחזו לאצטרופי אכילה קרינא ביה ר"ל אמר אסור מדרבנן אכילה אמרה רחמנא וליכא, ע"כ.

ולפ"ז הרי דברי הרמב"ם מיושבים כמין חומר, שהרי התם בפסחים פד, ב, איתיביה ר"י לר"ל מהברייתא ועצם לא

ו. וראה רש"י שבועות כא, ב. [ואגב י"ל הנידון בשו"ת אבני נזר או"ח סי' תי"ג וכן שו"ת תורת חסד או"ח סי' כ"ה, שאין היתר בישול וכיו"ב לאכילה ביו"ט בפחות מכזית, דלאו אוכל נפש אקרי. ע"ש. לפו"ר תליא בהנ"ל, אם פחות מכזית אקרי אכילה או לאו. ולפי המבואר בהערותי לאבודרהם פרק ל' סעיף כ"א הערה 112 שי' היראים ואולי גם מהר"ם חלוואה, שפחות מחצי זית בודאי ל"ה אכילה, הנה י"ל גם לענין בישול ביו"ט כן. ואולי אוכ"נ אקרי גם פחות מכזית או חציו, וכמו שאר צרכי הגוף, וצ"ת. וראה שו"ת מוצל מאש ח"ב סי' י"ב לענין בישול ביו"ט לאכול אכילה גסה.] ובענין ח"ש במצוה, האריך בשו"ת שארית יעקב לרי"ז הכהן (וילנא תרנ"ה) או"ח סי' ב', עיש"ה. [ומה שהוזכר הכא מק"פ דשאני מקדשים, הנה גם בק"פ כתב באו"ש דתרתי איכא סתם שלמים וגם ק"פ, וא"כ אע"פ שלק"פ צריך כזית, אבל בשביל דין שלמים גרידא סגי בפחות משיעור, ועיין]. וראה שו"ת קרבן ציון.

תשברו בו וכו', והיינו ר"ל עפ"י שיטתו שאין אכילה פחותה מכזית, ע"כ כיון דילפינן דאיסור דשבירת עצם תלוי באכילה, לכן לעולם צריך כזית, אבל לפי מאי דקי"ל כר' יוחנן דח"ש אסור מהתורה והיינו דאכילה היא כל שהוא, א"כ לענין מוח שבפנים, אכן סגי בפחות מכזית, וכש"נ[ז]. ויעו"ש במל"מ שהניח בתימה לשי' הרא"ם, דהתינח באיסורין הא חזינן דח"ש אסור מהתורה, ושפיר איכא אכילה בכל דהו, אלא במצוות איך אפשר לומר דאכילה בכל דהו, הרי אינו מקיים שום מצוה, עי"ש.

והנה באמת האחרונים האריכו בשאלה זו, ויש שנקטו כהמל"מ, יעוי' בשו"ת שבו"י ח"ב סי' י"ח, שו"ת ספר יהושע פו"כ סי' כ"ד. שו"ת חקרי לב או"ח סי' צ', קהלת יעקב תוספת דרבנן סי' קל"ז. מנח"ח מצוה קל"ד, ועי"ש מצוה רנ"ח אות ג', שו"ת ברית יעקב או"ח סי' ד'-ה', שו"ת כתב סופר או"ח סי' צ"ו, ברוך טעם שער התערובות פ"ב דין ט'[ח].

ברם כמה מגדולי האחרונים נקטו דאיכא ח"ש אף במצוה, יעוי' מחזיק ברכה או"ח סי' תע"ה ועין זוכר מערכת ה' אות ל"ח, שו"ת בנין עולם או"ח סי' י"ט, ועי' שו"ת ארץ צבי פרומר סי' א' באריכות, והביא שכן דעת שו"ת אבני נזר או"ח סי' שפ"ג, וע"ע שו"ת דברי מרדכי או"ח סי' נ' ושד"ח כללים מערכת ח' כלל י"ב ח"ג ע' סו. ועי' בחי' חסד לאברהם על ה' ק"פ פ"י ה"ג שכתב להוכיח מהכא שאין כל קיום מצוה בח"ש, דהרי ילפינן מקרא דואכלו שנאמר כאן, דליכא לאו דשבירת עצם בפחות מכזית, ואי איכא מצוה בח"ש, א"כ אין ללמוד דליכא לאו דשבירת עצם אי ליכא כזית בשר, ואע"פ שלענין אכילת קדשים יש מהאחרונים דס"ל שא"צ כזית דוקא, ועי' שו"ת מוצל מאש סי' נ"א אות ב' ובמפתח שם מ"מ לענין ק"פ בודאי צריך אכילת כזית,

---

ז. ראה אתוון דאורייתא כלל ט'. וראה ארעא דישראל מערכת ס' אות כ"א.

ח. וראה שאג"א סי' צ"ו, ועיי"ש שגם לר"ש מכות יג, א דלוקה בכל שהוא, אבל למצוות צריך כזית, וצ"ע. וראה שו"ת מהרי"ל דיסקין פסקים סי' ד', וראה משך חכמה פ' שמיני ז, כג. וראה שו"ת תורה לשמה סי' קלו, ברית יעקב או"ח סי' ג' וסי' ט"ו. וראה בית יצחק חו"מ דרוש כ"ג. וראה בן איש חיל ח"ב שני אליהו א' דרוש א', וכן דרוש ה' לענין ח"ש במלאכת שבת, וח"ש בפדה"ב וכיו"ב, וראה חלקת יואב יו"ד סי' ט', וראה מש"כ בס"ד בבן המלך ה' בכורים פי"א ה"ז, גורן דוד סי' מ"ב. ושו"ת אבני חפץ (לוין) סי' ז'-ח'. וע"ע שו"ת דברי מרדכי סי' י"ח ושו"ת דברי יעקב סי' ל"ט על ח"ש במלאכת שבת, וע"ע מחנה חיים ח"א סי' צ"ב.

כמבואר בבית הלוי ח״א סי׳ ב׳ אות ד׳, יעו״ש[ט].

ויעו״ש עוד בחסל״א שהוכיח מפסחים ע״ח ב, אחרונים שאין להם כזית אין אוכלין וחייבין לעשות פסח שני וכו׳, וש״מ דח״ש אינו כלום, דאי יש בו מצוה אמאי חייבין בפסח שני, והנה כיו״ב הוכיח גם בקהלת יעקב הנ״ל, ולפו״ר יש להשיב דאע״פ שיש איזה קיום מצוה מהתורה, מ״מ ידי חובתו לא יצא, ולכן צריכין פסח שני, ואולי לפי סגנון ההוכחה שבקהלת יעקב אין להשיב כן, יעוש״ה ואכ״מ אריכות בזה, ועכ״פ לענין שאלת החסל״א מהא דשבירת עצם, הנה נראה דא״א לשאול שיהא לאו גמור אף בדליכא כזית בשר, שהרי גם המצוה בח״ש אינה גמורה, ואם יש לו אח״כ כזית בודאי שחייב לאכול, שהרי מ״מ לא יצא יד״ח, ובזה לא נחלק אדם מעולם, אלא יל״פ השאלה, דכמו דאיכא מצוה מהתורה בח״ש, כמו״כ יהיה איסור תורה בדליכא כזית בשר דאסור לשבור עצם, ויהיה זה כעין איסור ח״ש, ואכן יעוי׳ במל״מ שהזכיר הסברא דבדליכא כלל מוח, נמי אפשר שהוא איסור תורה, והוסיף שכן יש משמעות בלשון הרמב״ם, אבל דחה זאת מהסוגיא שם.

ויעוי׳ באבן האזל פי״ט מפסוהמ״ק ה״ט, שמקיים סברא זו, בשי׳ הרמב״ם דאיכא איסור תורה, יעו״ש בדבריו, ולפ״ז אפי׳ ליכא בשר ומוח כלל איכא איסור תורה, וא״צ לפרש בדאיכא בשר פחות

ט. ראה טל תורה החדש קידושין לח, א דבמצה שהיא מצוה שלפני הדיבור איכא מצוה גם בפחות מכזית, אם אין לו כזית, עי״ש, ולפי״ז ה״ה בקרבן פסח, וכן ה״ה במרור שדנו הפוסקים אם יאכל פחות מכזית, ואפי׳ לענין ברכה יש פסקו לברך. וכן יל״ד על מילה בלי פריעה, דהואיל והיתה מצוה לאעע״ה בלי פריעה גם עתה אם א״א לפרוע ה״ז מלין, וכמו שהיה במדבר, וראה גזרת מלך פ״ב מה׳ מילה ה״ג-ד׳ מש״כ בס״ד, וכן שם פ״א ה״ט מש״כ בס״ד. וראה בח״א במאמרי על מצה עשירה בפסח וע״פ, וראה חקרי לב או״ח סי׳ נ״ח על איסורין לא של אכילה, עי״ש, וכן שם סי׳ ע״ו, וע״ע חלקת יואב יו״ד סי׳ ט׳, וראה גנזי מועדים ע׳ רי״ג ממהר״צ חיות, ופתח עיניים פ״ד דיומא וחק״ל יו״ד בכונן לחקר על סי׳ צ׳. וכיו״ב יל״ד לענין אכילה גסה, עי׳ יבמות לט, א ותוס׳ שם דתרי אכילה גסה הוו, ולפ״ז יל״ד בקדשים שאכל אכילה גסה, אי הוי סתם מזיק קדשים, או דמ״מ הקדשים נאכלו, אע״פ שאין מצוה על הגברא באופן כזה, כמו דחזינן על חצי זית, ולענין תרומה איכא מיעוט באוכל פרט למזיק, והיינו או את עצמו ע״י אכילה גסה, או את התרומה ע״י אכילה כזאת, ונחלקו בזה הראשונים עי׳ רש״י ור״ח, ובתו״כ פ׳ אמור ואכ״מ, ובמקו״א נתבאר, וי״ל נפ״מ לענין אכילה גסה ששינה לגמרי, דמזיק תרומה היינו שגם אצל החפצא אין אכילה, אבל מזיק עצמו, דוקא את הגברא, כלומר, אבל התרומה נאכלה. [וראה קובץ אוצרות ירושלים תשס״ג חלק ה׳ ע׳ בענין זה.]

מכזית, ועי׳ בזה גם במנח״ח מצוה ט״ז, ובשולי המנחה שם מהירושלמי פסחים פ״ח הי״א, דנראה שהיא מחלוקת המפרשים שם, אי איכא איסור בדליכא בשר, ואין להאריך כאן בזה, וע״ע שפ״א בחי׳ על ה׳ ק״פ פ״י ה״א. ושו״ר עוד אריכות בענין זה באור יעקב פסחים תנינא סי׳ כ״ט, עי״ש׳.

והנה לעיל נתבאר דמש״כ הרמב״ם שעצמות הפסח טעונין שריפה מפני התקלה, מיירי בשיש בהן מוח, אבל אינו כשיעור, ולכן משום נותר ליכא ומשום תקלה איכא, וז״ל הרמב״ם פי״ט מה׳ פסוהמ״ק ה״ט, כל עצמות הקדשים שאין בהן מוח, אינן טעונין שריפה חוץ מעצמות הפסח, ע״כ. ובהשגות כתב, שמצאן חלוצים מפסולי קדושה, ע״כ. ויעו״ש בכס״מ שאכן כך היא כוונת הרמב״ם.

והנה עפ״י דרכנו אף עצמות הפסח שחיוב שריפתן מפני התקלה, היינו רק כשיש עליהם מוח אע״פ שאינו כזית, אבל בדליכא כלום ליכא תקלה, וי״ל בפשיטות כיון דאין שיעור א״כ אפי׳ בכל שהוא איכא לאו, ולכן כיון שא״א להזהר דלא נשאר כל שהוא מוח, ע״כ טעונין שריפה שלא יבואו לידי תקלה, וראה כיו״ב בחינוך מצוה קמ״ו, והמל״מ כאן תמה עליו שאינו כסוגית הגמ׳, ויעוי׳ במנח״ח שם אות ג׳. ויעוי׳ גם במל״מ ה׳ פסוהמ״ק שם שהביא קו׳ המוצל מאש דעפ״י הגמ׳ בפסחים פג, א דדין שריפה כאן הוא משום נותר, והחילוק בין פסח לשאר קדשים הוא רק אליבא דר״ש דלאחר שנפסל אין איסור שבירת עצם, אבל לדידן דלא קי״ל כן, אין חילוק, ועי״ש מה שתי׳, וראה אבן האזל שם וכן מעשה רוקח שם, וראה גם אריכות התם והכא במרכה״מ, וע״ע חי׳ על ק״פ בחסל״א הנ״ל, ושו״ר אריכות באו״ש ה׳ ק״פ, ויל״ע היטב בכל דבריו שם. וראה קה״י פסחים סי׳ נ״ד.

ועכ״פ עפ״י דרכנו הרי מפורש ברמב״ם דשריפת עצמות פסח היא מפני תקלה שלא יבואו לשוברן, ולא מפני הנותר, ובתוס׳ שם דחקו טובא לפי תי׳ הגמ׳ בפי׳ ענין תקלה, אבל הרמב״ם מפרש כפשוטו, וגם לא הזכיר הא שמצאן חלוצים, אלא סתם דקדשים בלי מוח א״צ שריפה, דל״ה נותר, ודפסח צריך שריפה מפני תקלת שבירה, וכש״נ, ואפשר שיש לרמב״ם גירסא אחרת בתי׳ הגמ׳, וראה בדק״ס מכי״מ שם שיש שנויי נוסחאות, ותו אפשר שהרמב״ם סמך על מקום אחר לפרש הברייתא כפשוטה ולא כהגמ׳, ולא

י. וראה או״ש פ״י מה׳ ק״פ ה״א לענין שבירת עצם שלא יבוא לידי נותר, ומש״כ מקראי קדש פסח א׳ סי׳ ל״א, בהגהות הררי קדש, ואכ״מ.

מיירי במצאן חלוצים, וזוהי גם שי׳ החינוך, וכש״נ. וראה גם לחם יהודה פ״י מה׳ ק״פ ה״ה וכן מה שהאריך הליכות אליהו ה׳ ק״פ, עיי״ש[יא].

יא. ואגב, עי׳ משנה תרומות פי״א מ״ה דעצמות קדשים אם כנסן אסורות ואם השליכן מותרות, ועי״ש בפי׳ המשנה לרמב״ם ור״ש ותו׳ זבחים פו, א, אי מיירי שעצמות עצמן ראויות קצת לאכילה, או הנידון על המעט בשר שנשאר עליהן. והרמב״ם לא כתב להדיא הלכה זו, ואח״כ מצאתי שעמד בזה בדרך אמונה פי״א הי״א בה׳ תרומות בביאור ההלכה שם, וראה בכס״מ בשם מהר״י קורקוס פ״י מה׳ מעשה הקרבנות ה״י שכנראה נקט שמשנה זו נכללת בלשון הרמב״ם ״העצמות הנשארות״, עי״ש, אבל כמובן שהדוחק מבואר, והיה לו להרמב״ם לפרש מה שהוא להדיא במשנה, וצ״ע. וע״ע הר המוריה שם, ובפשוטו מיירי בהשלכת עצמות לפני שנעשה נותר, אלא בזמן אכילת הקרבנות, וא״כ בטל מהן שם בשר קדשים, וממילא לא חייל עלייהו שם נותר, וצ״ע בעצמות אלו שנשברו אח״כ ונמצא בהן מוח, האם אכן בטל ממנו שם בשר קדשים, ואולי הוא מפורש באיזה מקום ולע״ע לא ראיתי. וראה דברי יעקב להעילוי מוישקי ח״א סי׳ י״ד.

ואגב, יעוי׳ חולין יז, ב דפגימת שובר עצם בפסח כחגירת צפורן, ופירש״י דפוגם כן עובר בל״ת דעצם לא תשברו בו, ועמדו בזה המפרשים, ראה מנח״ח ריש מצוה ט״ז ושולי המנחה שם, וס׳ המפתח ברמב״ם הוצאת פרנקל פ״י מה׳ ק״פ ה״א, והגרי״פ פרלא בקובץ קרית ארבע ע׳ קפד העלה דהגמ׳ שם למ״ד שובר אחר שובר פטור, ולזה קאמר דשובר עצם פגום ה״ז פטור, אבל פוגם עצמו לא הוי שובר, עי״ש.

ונראה הגדר דעצם פגום אינו שבור אבל גם אינו שלם, ולאו איכא רק בעצם שלם, אבל צל״ע, דא״כ בקלות אפשר לשבור עצם, שקודם יפגום את העצם, ואח״כ ישבור אותה, ולא עובר בשום לאו, והגר״א קצנלבוגין (שליט״א) [זצ״ל] העיר מהא דשו״ט בש״ס על הוצאת המוח מהעצם, וכנ״ל. והרי להך מ״ד אפשר באופן כזה. וצ״ל דהגמ׳ שם אליבא דהלכתא וכמו שפסק הרמב״ם. וע״ע בהגהות הגרי״פ פרלא על המנח״ח שם שנדפסו במנח״ח מהדורת שולזינגר בספר ההשלמה. וראה עתה בקובץ זכרון משולחן מלכים פסח (תשס״ח) ע׳ תשמא-תשמב. וכן מוריה גליון שעח-שפ ע׳ סא-סד.

נדפס בקובץ "מוריה"
גליון רצ"ד - פסח תשס"ג

סימן לח
הפסח שיצא חוץ לחבורתו

כתב הרמב"ם, בשר הפסח שיצא חוץ לחבורתו בין בזדון בין בשגגה נאסר באכילה ולוקין על אכילתו ✧ נחלקו הצל"ח והמנח"ח אם פסול יוצא חל על הבשר מיד אע"פ שעדיין לא הניח, או דהפסול יוצא תלוי בעבירת הלאו ✧ והק' המנח"ח דא"כ לעולם לא יתחייב המוציא מלקות אלא בהניחו מיד ביציאתו, שהרי בשר שכבר נפסל אין חייבים עליו משום מוציא ✧ לכאורה יש לישב עפ"י הסברא שכתבו אחרונים דלאו דטריפה הוי רק במקום אכילתו ✧ ברם בפשוטו העיקר תלוי במה ששוב אינו ראוי לאכילה בפנים ✧ צ"ע לשון הרמב"ם במנין הלוקין, האוכל מבשרו חוץ מחבורתו ✧ י"ל דאע"פ שמצוה לאכול הפסח בחבורה, מ"מ גם אם אכל חוץ לחבורה קיים מצות אכילת ק"פ ✧ אם נקטינן דאיכא לאו דטריפה אף באוכל חוץ לחבורה, אפשר לישב קושית הדרך מצוותיך אמאי מנה הרמב"ם במנין הלוקין לאו דטריפה דפסח בפ"ע ✧ מבאר אמאי אם חל על הבשר דין טריפה דאין יוצאים בו יד"ח פסח ✧ בחלקת יואב נקט כהצל"ח עפ"י מה שדקדק מלשון ספר המצוות, ודבריו צ"ע ✧ מעיר על דברים שהובאו בשם הגרי"ז בסוגיא זו ✧ באבי עזרי העלה דשי' המנח"ח היא הנכונה דפסול יוצא תלוי בלאו דהוצאה ✧ נראה להכריח כדברי האבי עזרי ✧ בחלק"י הוכיח כהצל"ח מהא דאיתא בירושלמי שאין חייבים על לאו דהוצאה אלא בשאכל, ודבריו צ"ע ✧ מביא ומבאר דברי הפנ"מ והקרבן העדה בפי' הירושלמי שם ✧ לפי' הגרמ"ש על הירושלמי שם נמצא כשי' החלק"י

כתב הרמב"ם פ"ט מה' קרבן פסח ה"ב, בשר הפסח שיצא חוץ לחבורתו בין בזדון בין בשגגה נאסר באכילה, והרי הוא כבשר קדשי קדשים שיצא חוץ לעזרה או בשר קדשים קלים שיצא חוץ לחומות ירושלים שהכל כטריפה, ולוקין על אכילתו כמו שביארנו במעשה הקרבנות. ע"כ.

והכם"מ כתב ע"ז דפשוט הוא, וכל אלו ההלכות מבוארות בגמ', יעוי'

בפסחים פה, א שם מבואר שנאסר הבשר באכילה, והוסיף הר המוריה דמוכח בסוגיא גם הך שבין בזדון ובין בשגגה, ונראה כוונתו כמש"כ קרי"מ שם מהא דאיתא בגמ' שם, ומזהר זהירי ביה, עי"ש. [וראה רש"י שם צה,א שאין זה לכו"ע ואיכא תנא דס"ל שאינו נאסר, עי"ש.]

והנה נחלקו הצל"ח שם פה, ב והמנח"ח מצוה ט"ו, אם פסול יוצא חל על

הבשר מיד שיצא מהחבורה, ואע״פ שעדיין לא עבר על הלאו, דהיינו שלא הניח, או דהפסול יוצא תלוי בעבירת הלאו, והק׳ המנח״ח שם דאי נימא דנפסל מיד כשיצא, א״כ לעולם לא יתחייב המוציא מלקות אלא בהניחו מיד ביציאתו, שהרי בשר שכבר נפסל אין חייבים עליו משום מוציא, וכמבואר ברמב״ם שם ה״א שאין מוציא אחר מוציא, וכתב הכס״מ שכ״ה בירושלמי פסחים פ״ז הי״ג, וגדר הפטור הוא משום שאין לאו דמוציא אלא על פסח כשר, ועי׳ בשו״ת חסד לאברהם (תאומים) תנינא בחידושים על הלכות קרבן פסח, ויעוי׳ גם במכילתא דרשב״י פ׳ בא. ולפ״ז בכל מוציא מהחבורה הרי מיד נפסל הבשר, ואיך יתחייב אח״כ על ההנחה, אלא בהכרח דמיירי בהניחו מיד, ועי׳ מש״כ בשפ״א ה׳ ק״פ שם דכיון דבתחילת הוצאה היה כשר, שפיר מתקיים בזה מעשה הוצאה, והחזו״א או״ח סי׳ קכ״ד בחי׳ פסחים פו, א כתב דבהכי חייביה רחמנא, ועי׳ גם בשו״ת חלקת יואב או״ח סי׳ ל״ה מש״כ כיו״ב.

והנה לכאורה אמינא לישב עפ״י הסברא שכתבו אחרונים, ראה הר המוריה פרק י״א מהלכות פסולי המוקדשין ה״ה אות י׳, וראה גם אבן האזל שם הלכה א׳, דלאו דטריפה הוי רק במקום אכילתו, היינו שאם חזר הבשר למקומו, חייל עליו לאו דטריפה, אבל כשהוא בחוץ איכא רק האיסור לאכול בחוץ, אבל אין לאו דטריפה, יעו״ש. ולפ״ז י״ל דאמנם נקטינן כהצל״ח דנפסל אע״פ שלא היתה עקירה והנחה, וסגי במה שיצא חוץ לחבורה, אבל זה דוקא אם חזר למקומו, ונמצא אפוא שכל זמן שלא חזר למקומו, דעדיין אין עליו לאו דטרפה, א״כ תו ל״ק קו׳ המנח״ח.

ברם בפשוטו אינו נכון, שהרי לכאורה העיקר תלוי במה ששוב אינו ראוי לאכילה בפנים, ובשר זה עתה שוב אינו ראוי לאכילה בפנים, והדרא קושית המנח״ח. וכן משמע מהדרשא במכילתא דרשב״י דילפינן מקרא דיאכל, דעל כשר הוא חייב ואינו חייב על הפסול, ש״מ דהעיקר תלוי ביאכל, וזה שיצא תו אינו נאכל, אע״פ שעתה עדיין אין עליו דין טריפה.

ומלבד זאת יש להוסיף, שהרי לשי׳ המפרשים הללו, שאין לאו דטריפה אלא בפנים, א״כ אף בחזר ונכנס ושוב יצא, נמי ליכא לאו דטריפה, ואע״פ שכבר חייל לאו דטריפה על החפצא, מ״מ כך הוא הדין, שאין לאו זה אלא בנאכל במקומו, וממילא דאף ביצא בתחילה חייל עליה מיד לאו דטריפה, אלא שאין עוברים על לאו זה רק במקום אכילתו, ואכן צ״ע בזה לענין פסח, דהרי לאחר שנגמר זמן אכילת הפסח ובטלה החבורה, שוב בטל אף מקום החבורה, ותו ליכא כלל מקומו, וא״כ לא יתכן לעבור על לאו דטריפה ביוצא דפסח אלא בזמן אכילתו דוקא כל שקיימת החבורה.

ולשון הרמב״ם במנין הלוקין בפי״ט מה׳ סנהדרין ה״ד אות ע״ה, האוכל מבשרו חוץ מחבורתו, צ״ע, דהרי הלאו הוא לכו״ע אפי׳ חזר לבפנים, וע״ע דרך מצוותיך להמל״מ ח״ג ד״ה וכן, וצל״ח חולין סח, ב, וחי׳ מרן רי״ז הלוי הלכות פסולי המוקדשין, וכל שכן עפ״י שי׳ המפרשים הנ״ל שהוא רק בפנים, ואיך קאמר הרמב״ם כאן שהלאו הוא באוכל בחוץ, ולולא דמסתפינא אמינא להגיה לשון הרמב״ם, וצ״ל ״האוכל מבשרו שיצא חוץ מחבורתו״. שו״ר בחזו״א קדשים ליקוטים סי׳ ד׳ ס״ק ב׳ שעמד בזה, וראה גם בחזו״א על הרמב״ם ה׳ סנהדרין שם, וע״ע בחי׳ רבנו מאיר שמחה על פסחים (ויקליף תשל״ו) ע׳ 4-73.

ולבאורה אמינא עוד לקיים תי׳ הנ״ל על קו׳ המנח״ח, דהנה י״ל דאע״פ שמצוה לאכול הפסח בחבורה, מ״מ גם אם אכל חוץ לחבורה קיים מצות אכילת ק״פ, ורק אם נפסל הבשר שוב א״א לקיים בו המצוה, אבל כל דליכא פסול שפיר מתקיימת המצוה אע״פ שעבר אמימרא דרחמנא בבית אחד יאכל, ולפ״ז הנה באמת עדיין לא נפסל הבשר, וכדאמרן דלא חייל עליו דין טריפה אלא באכילה שבתוך החבורה, ונמצא שאפי׳ בעקר והניח נמי עדיין אינו פסול אלא באכלו בפנים, אלא שאין לאוכלו בחוץ משום בבית אחד יאכל אבל אם אכלו שפיר יצא, ולכן שפיר חייבה התורה על הוצאה, ויש לדון אם שייך בזה מצוה הבאה בעבירה, שהרי אין עשה זה במנין העשין, אלא הוא דין, ואפשר שאינו לעכובא, שו״ר בחזו״א או״ח סי׳ קכ״ד בחידושי פסחים פו, א, ס״ק ב׳, שדן אליבא דר״ש בפסח שנאכל בב׳ חבורות שלא כדין, אם יצאו ידי מצות אכילה, או אפשר דהוי מצוה הבאה בעבירה, עי״ש.

ברם יש לשדות בזה נרגא, דהנה הא דנקטינן שאין דין טריפה אלא באוכל בפנים, היינו משום דבקדשים אם אכל בחוץ בלא״ה לא קיים מצות אכילה, שאין זה מקום אכילתם כלל, היינו מחוץ לעזרה או מחוץ לירושלים, ולכן אמרינן דדין טריפה הוא דוקא באכל בפנים, ברם אם נאמר שהפסח שנאכל חוץ לחבורה נמי קיים מצות אכילה, א״כ הדר י״ל שאף דין טריפה חייל עליה גם באוכל בחוץ, והדרה קו׳ המנח״ח למקומה. ואמנם יש לדחות סברא זו ולקיים דברינו הנ״ל, דכיון דמ״מ אין כאן מקום אכילת הק״פ, א״כ לא נאמר כאן הלאו דטריפה, וצ״ע בזה.

אכן אם נקטינן דאיכא לאו דטריפה אף באוכל חוץ לחבורה, אולי אפשר לישב עפי״ז קצת את קושית הדרך מצוותיך ח״ג, אמאי מנה הרמב״ם במנין הלוקין לאו דטריפה דפסח בפ״ע, אע״פ שמנה לאו דטריפה, ולא מנה לאו דיוצא דקדשים דהוי נמי דין טריפה, ולהאמור אולי י״ל דבאמת יש לקיים הגירסא שלפנינו ״האוכל מבשרו חוץ לחבורתו״, ור״ל, דאם אכל מפסח היוצא בתוך

חבורתו, ה״ז כבר נכלל בכלל טריפה, כמו שנכללו שם קדשים שיצאו שיש עליהם דין טריפה במקום אכילתם, אבל ביוצא דפסח שיש עליו דין טריפה אף חוץ לחבורה, והיינו חוץ למקום אכילתו, לכן הזכירו בפני עצמו, ולכן דייק לכתוב רק אוכל מבשרו חוץ לחבורתו.

ובעיקר משנ״ת דפשוט דאם חל על הבשר דין טריפה, דאין יוצאים בו יד״ח פסח, הנה אין זה רק משום מצוה הבאה בעבירה, דזה נאמר גם על כל איסור אחר, והיה בזה מקום לדון שידחה עשה את ל״ת במקום שא״א לקיים שניהם, אלא פשוט דהכא כיון שכל מהות חלות דין טריפה הוא מחמת דין הפסח עצמו, היינו שהוא פסח פסול, ומלבד הלאו שעוברים באכילתו, אף הכשרו למצותו פקע ממנו, ובחי׳ מרן ריז״ הלוי ה׳ פסוהמ״ק דייק לשונות הרמב״ם דגבי פסח לא כתב הרמב״ם נפסל, ואילו ביוצא חוץ לעזרה וירושלים כתב הר״מ דנפסל, ומתוך כך למד דאין ביוצא חוץ לחבורה פסול יוצא דקדשים, יעו״ש. וכמובן שזה אינו ענין לדברינו, דבודאי דמ״מ הפסח פסול דנעשה טריפה, וכש״נ. שו״ר במנח״ח מצוה ז׳ שדן גם ביוצא שנעשה בו דין טריפה דמ״מ אינו נפסל ויוצא בו יד״ח פסח, עי״ש, ולהמבואר יל״ד בזה.

ומשנ״ת שהאוכל חוץ לחבורה י״ל דיוצא יד״ח ק״פ כל דליכא עליו דין טריפה, הנה אע״פ שכתבו המפרשים דאכילה מקרי הנחה, וממילא איכא עקירה והנחה, ונמצא עובר לאו דהוצאה באכילה עצמה, מ״מ אין בזה סתירה לדברינו, דאפי׳ נאמר כן, הרי י״ל רק שבאופן זה לא יקיים מצות אכילה משום מצהב״ע, אבל אין זה נוגע לעצם הפסח שהוא ראוי למצוותו, ומלבד זה הנה יעוי׳ במנח״ח שדן דליכא לאו אלא בהנחה בחבורה אחרת, אבל חוץ לחבורה אם הניח שם אינו עובר בלאו דהוצאה, יעו״ש, ולפ״ז בלא״ה אין קושיא, דשפיר מצי אכל חוץ לחבורה ואינו עובר בלאו.

והנה בהא דנחלקו הצל״ח והמנח״ח אי פסול טריפה תלוי בלאו דהוצאה, יעוי׳ בחלקת יואב או״ח סי׳ ל״ה שנקט כהצל״ח, ומבואר שם עפ״י מה שדקדק מלשון ספר המצוות ל״ת קכ״ג, שהלאו הוא רק במוציא ע״מ לאכול, ובזה מיישב הקושיא על הצל״ח, איך מותר להשמש לבלוע אחרי שחזר לחבורתו, והרי כבר נפסל כשיצא, ולהאמור ניחא כיון שלא הוציא ע״מ לאכול, יעו״ש.

והנה דבריו אינם מובנים, דמלבד שאין כוונת ספר המצוות כדבריו, לא מבעיא כפי הנוסח במהדורת ר״י קאפח, וכ״ה בספר הבתים ל״ת קכ״ג, ״שלא להוציא כלום מבשר הפסח ממקום שמתקבצים לאוכלו״, דהכוונה היא לא שההוצאה היא לאוכלו, אלא שהמקום הוא שמתקבצים לאוכלו, ואף לפי הנוסח שלפנינו ושכ״ה במהדורת ר״ח הלר, ״שהזהירנו מהוציא כלום מבשר הפסח ממקום החבורה לאכול״, דזה נמי מתפרש

פשוט כדאמרן, הנה מלבד זאת הרי דבריו סותרים את עצמם מיניה וביה, דהרי טעמו של הצל״ח וסיעתו דפסול טריפה דיוצא לא תלוי בלאו דהוצאה, הוא משום שהם ב׳ ענינים נפרדים, דפסול יוצא הוא משום שנא׳ בבית אחד יאכל, וכל שהבשר נמצא חוץ לזה המקום ה״ז נאסר כטריפה, ואילו לאו דהוצאה הוא עוד ענין נוסף, ובזה נאמר דבעינן הנחה, ותו דהנחה תהא בחבורה אחרת לפי״ד המנח״ח הנ״ל, וא״כ איך אפשר לתלות פסול יוצא בהא דהוציא ע״מ לאוכלו שהוא דין בלאו דהוצאה, הרי זה גופא הטעם לחלק בין הנושאים, כיון שאינם ענין זל״ז, ולכן דברי החלק״י שגבו ממני, ואיני יכול להולמם. וע״ע חמדת ישראל בקונטרס בית יהודה מצוה ט״ו, וחזו״א או״ח סי׳ קכ״ג חי׳ פסחים פו, א ס״ק ב׳.

ובחי׳ הגר״ח משוכפל השלם סי׳ ל״ז הובאו בשם הגרי״ז דברים בסוגיא זו, והנה יעו״ש שהעיר על הרמב״ם בפי׳ המשנה פסחים פב, א, דפסח שיצא דישרף מיד, דהיינו יצא חוץ לחבורה, והעיר מדוע לא פי׳ שיצא חוץ לחומה, ואכן בהלכות קרבן פסח פ״ד ה״ג פי׳ שיצא מירושלים וראה תוס׳ יו״ט ותפארת ישראל על המשנה שם, ולזה כתב הגרי״ז דכיון דבפסח חידשה התורה דמחיצת חבורה חשיבא מחיצתו, וביוצא משם הוי דין טריפה, ממילא אין לו עוד מחיצה דחוץ לירושלים, דתרי מחיצות ליכא כדמוכח בחולין סט, א, והוסיף דהן אמת דהפסח לא גרע משאר קדשים קלים, דבשחרית לפני החבורה אית ביה פסול יוצא של חוץ לחומה, אלא שבמקום דאיכא יוצא חוץ לחבורה, ליכא יוצא דשאר קדשים, יעו״ש.

ואינו מובן לי מאי קשיא ליה על הרמב״ם שפי׳ בנשרף דיוצא, דהיינו חוץ לחבורה, דאטו ליכא חוץ לחומה, אבל מה יתן ומה יוסיף חוץ לחומה לאחר שכבר נפסל ביצא חוץ לחבורה. והוא עצמו מודה דאי ליכא חבורה הרי איפסיל חוץ לחומה, ואין זה דוקא בשחרית, ואף בלילה לפני שנעשתה חבורה, אטו לא יפסל אם יצא חוץ לחומה, ואינו מובן איזה ענין של ב׳ מחיצות יש כאן, שאין אומרים ב׳ מחיצות, והרי באמת לעולם שני דיני המחיצות קיימים אף בפסח, גם מאי דמסיק שם שעפ״י האמור נקטינן כהצל״ח, דפסול יוצא אינו תלוי בלאו דהוצאה, לא מובן לי מה ענין זל״ז. והן אמת שלשי׳ המנח״ח דנפסל ביוצא חוץ לחבורה היינו דוקא בעקירה והנחה, הרי פשוט שאם הוציא חוץ לחומה א״צ שום הנחה, דלא גרע משאר קדשים קלים שנפסלים חוץ לחומה בלא שום הנחה, והדברים צ״ע. וע״ע קובץ מאור תורה (מיר) חוברת ב׳ סי׳ ל״ג.

והנה באבי עזרי קמא פ״א מה׳ ק״פ ה״א, העלה דשי׳ המנח״ח היא הנכונה, דפסול יוצא תלוי בלאו דהוצאה, דא״א לומר דילפינן מבבית אחד יאכל שחוץ

לחבורה הוי יוצא, שהרי קי״ל דכוונת הפסוק על האדם האוכל ולא על הפסח, והרי אם הוציא כזית פסח מחבורתו, מותר לאוכלו לאחד מחבורה אחרת שעדיין לא התחיל לאכול שם, נמצא שאין המקום הראשון נעשה מחיצה, ובהכרח דפסול יוצא תלוי בלאו דהוצאה, יעו״ש. ונמצא לדבריו דאמנם לדעת ר״ש דפירוש הפסוק בבית אחד יאכל היינו על הפסח, היינו שמצותו של הפסח להיות נאכל בחבורה אחת, אכן שפיר י״ל כהצל״ח, דזה נמי יסוד פסול יוצא ואינו תלוי בלאו, ולפ״ז זכינו שמחלוקת הצל״ח והמנח״ח, תלויה במחלוקת ר״י ור״ש.

ונראה עוד להכריח כדברי אבי עזרי, שלכאורה היה מקום לומר דהאוכל בב׳ מקומות, אכן כלפיו הוי פסח זה חוץ למקומו, ולפ״ז נימא דהוי באמת דין בפסח גופיה שאינו נאכל חוץ ממקומו, ויליף לה מבבית אחד יאכל, ובזה היה גם מיושב קצת לשון הרמב״ם בה״ה דאין הפסח נאכל בב׳ חבורות, וכן לשון הגי׳ הישנה בריש ה״א, יעוין מפרשים שם, ומבואר במקו״א, אבל א״א לומר כן, דאכתי מדוע לא חל דין כטריפה כלפי אותו אדם, והרי אין דין כטריפה אלא ביוצא הבשר חוץ לחבורה, אלא לאו ש״מ דדין בבית אחד יאכל הוא דין על הגברא בלבד, וממילא לא שייך למילף פסול יוצא מהך קרא, אלא שיל״ד אפי׳ לפי דרך המנח״ח דפסול יוצא תלוי בלאו דהוצאה, דאכן אף לאו דהוצאה ה״ז עובר במוציא בלבד, אע״ג דליכא הנחה, ולא נאמרה הנחה אלא למלקות, וכ״ה מפורש בלשון הרמב״ם בס׳ המצוות ל״ת קכ״ג, יעו״ש. וא״כ לענין פסול שפיר אמרינן דנפסל מיד ביציאה מהחבורה וכמו שהעלה הצל״ח.

ובחלק״י שם הוכיח כהצל״ח מהא דאיתא בירושלמי פסחים פ״ז הי״ג שאין חייבים על לאו דהוצאה אלא בשאכל, ומ״מ איתא שם בירושלמי שאין מוציא אחר מוציא, והיינו שאם נפסל הפסח אין חייבין על הוצאה, ש״מ שאין הפסול תלוי בלאו שהוא נגמר רק באכילה, וה״נ לשי׳ תלמודין דסגי בהנחה וא״צ אכילה, מ״מ נפסל משעה שיצא מחוץ לחבורה, יעו״ש.

ודבריו צ״ע, דלכאורה אין הביאור בירושלמי כדבריו, דהכי איתא התם, הכל מודים בתחילה שהן חולקים וכו׳, והיינו שלפני שהתחילו לאכול אף לר״ש אפשר לחלק את הפסח לב׳ חבורות, ולא כשי׳ הבבלי שלר״ש אי אפשר, ולזה קאמר הירושלמי, מעתה המוציא אינו חייב עד שעה שיאכל וכו׳, ועי״ש בפני משה וקרבן העדה, והיינו שעיקר האיסור משום אכילה, ולכן אין חיוב הוצאה לפני אכילה, ואין הכוונה שהמוציא יאכל לאחר שהוציא, אלא דהוצאה היא רק לאחר שהתחילו באכילה, וכן איתא נמי בתוספתא פסחים פ״ו ה״ט, המוציא כזית בשר מבית לבית ומחבורה לחבורה בשעת אכילה ה״ז חייב וכו׳.

ועי״ש בחס״ד וחזון יחזקאל שפי׳ דהכונה היא שאין חיוב אלא בליל ט״ו ולא מבעוד יום, דבשעה שאני קורא יאכל אני קורא לא תוציא, וכן נמי איתא ברמב״ם פ״ט מק״פ ה״א, עי״ש. ועי׳ מנח״ח מצוה ט״ו מש״כ בזה. ולזה קאמר הירושלמי דלפי מאי דקאמר דכל שלא התחילו לאכול לכו״ע אפשר לחלק הפסח לב׳ חבורות, ש״מ דקודם תחילת אכילה אינו כלום, וא״כ ה״ה יל״פ אף לענין לאו דהוצאה שאינו עובר עד שיתחילו לאכול, ויעו״ש בהמשך הירושלמי מה שנשאו ונתנו בזה, ולעולם לא נמצא למ״ד דלאו דהוצאה תלוי באכילת הבשר שיוציא, וע״כ דברי החלק״י תמוהים, וע״ע חזו״י בחי׳ לתוספתא שם, שדן בכמה מדברינו הנ״ל, וראה בחזון יחזקאל על מסכת פסחים פה, ב, ושם כתב דמלשון הרמב״ם משמע כהצל״ח, יעוש״ה.

שו״ר בהמשך הירושלמי שם, א״ר זעירא ותניי תמן יחיד שהוציא כזית חוץ לחבורה חייב ולא פסל עצמו מפני חבורתו הדא אמרה אפי׳ לא אכל אין תימר אכל ל״ל לא פסל עצמו מבני חבורתו, ופי׳ בפני משה, דמכאן מוכח שא״צ דוקא אכל, דאם תאמר דוקא אכל מדוע לא פסל עצמו מבני חבורתו, והרי אכל במקום אחר, והשיבו בירושלמי, א״ר יוסה כיון שהוציאו פסלו אפי׳ אכל דבר פסול אכל, ופי׳ הפנ״מ דלכן ל״ה כאוכל פסח בב׳ חבורות, עי״ש. ונמצא שאכן הפנ״מ מפרש כהחלק״י, אבל פי׳ הפנ״מ צ״ע, דמנ״ל דאכל חוץ לחבורתו, אולי החזיר הפסח לתוך החבורה ואכלו שם, ואולי ס״ל להאי שיטה דצריך דוקא אכלו בחוץ, וצ״ע.

ואמנם הקרבן העדה שם אינו מפרש כן, אלא ה״פ, אי מיירי דוקא בשאכל ממנו מדוע איתא דלא פסלו, הרי סתם אכילה בכזית, ומכיון שאכל כזית יצא יד״ח, ולאיזה צורך קאמר דלא פסלו, וע״ז משיב בירושלמי, דקמ״ל דלא יפסל למפרע, יעו״ש, וגם פירושו תמוה, דבשאלה לאיזה צורך קאמר שלא פסל עצמו, הרי פשוט השאלה האם מותר לו לאכול עוד, ואע״פ שיצא יד״ח, וכן גם התי׳ שם דקמ״ל דלא יפסל למפרע הוא נמי תמוה, מהיכי תיתי לומר דפסול למפרע.

והנה מצאתי בחי׳ הגרמ״ש על הירושלמי שם שמפרש כך, דלעיל איתא התם, נמנו על הפסח הוציא אחד כזית חייב, שנים שלשה פטורין מפני שבני חבורתן ראוין להמשך אצלן וכו׳, וקאמר השתא הכל מודים בתחילה שהם חולקין וכו׳, מעתה אינו חייב עד שיאכל דהא ראויים לצאת עוד אנשים ויהיו ב׳ וג׳ ויהיו פטורים, אבל כיון שאכל אף שיצאו בני חבורה אחרת אינו מצטרף עמהם, וע״ז השיב הירושלמי, מכיון שהוציא פסלו ושוב אינו מצטרף עם חבורה אחרת ולוקה תיכף שפיר, ע״כ דבריו, והנה לפירושו נמצא כשי׳ החלק״י דס״ד

בירושלמי דלוקה רק באכילה, אבל אין זה משום דכך הוא צורת הלאו, אלא שכל שאפשר שיצטרפו אליו, ממילא יתבטל הלאו, ומסיק דאכן יפסל מיד, ובירושלמי שם שקיל וטרי עוד בהא דאין מוציא אחר מוציא אם הוא משום שנפסל או משום דאינו מתחייב עד שאכל, ונשאר בספק, ואכתי צריך תלמוד[א].

א. וע״ע זרע אברהם (זמבה) סי׳ ו׳ ס״ק י״ט דמוציא בפסח שיעורו בכזית ודוקא בליל ט״ו, וראה מנח״ח מצוה ט״ו, ושם הביא מהתוספתא, וראה בשולי המנחה על המנח״ח, ובס׳ המפתח על הרמב״ם שם. וראה רש״י שמות יב, מו ומפרשים שם.

נדפס בקובץ "קול התורה"
גליון ע"א - פסח תשע"א

סימן לט

פסח מצרים [א]

איתא בפסחים, אימורי פסח מצרים היכא אקטרינהו וכו', ג' מזבחות היו שם על המשקוף ועל שתי המזוזות ✧ מביא פי' הר"ח והמאירי שם ✧ נמצא מחלוקת הקדמונים אם אכלו האימורין או שרפום לגבוה ✧ בגליוני הש"ס הביא מהגמ' מנחות דמבואר בברייתא שגם המתן דמים לא היה לגבי מזבח, ואילו בפסחים איתא דהמזוזות והמשקוף היו בגדר מזבחות ✧ בתוספתא איתא שבפסח מצרים לא פוסלין דקין ותבלולים, ובירושלמי הובאה בזה מחלוקת בין שתי ברייתות ✧ בשו"ת חת"ס ביאר דאין פלוגתא בדברי חז"ל אי הוי מזבח או לאו, אלא דכו"ע כפשט הגמ' במנחות שאין מתן דמים בפסח מצרים, ושאין אלו המזבחות אלא ע"ד המליצה ✧ לא נתבאר מה עשו בפסח מצרים עם שיירי הדם ✧ מביא מ"ש בחסדי דוד על התוספתא בזה ✧ לכאורה כפי' המאירי מדוקדק טפי בגמ' ✧ מבאר שי' המאירי ✧ מבאר שאלת התוס' על עיקר בעיית ר' זירא איך הקטירו פסח מצרים, הרי מאי דהוה הוה ✧ י"ל שגם לענין אימורי פסח י"פ למסבר קראי ✧ מביא מש"כ בחי' הגר"מ זמבה ובשו"ת יד אליהו בנידו"ז

איתא בפסחים צו,א בעי ר' זירא אימורי פסח מצרים היכא אקטרינהו א"ל אביי ומאן לימא לן דלא שויסקי עבוד, ועוד הא תנא רב יוסף ג' מזבחות היו שם על המשקוף ועל שתי המזוזות ותו מידי אחרינא לא הוה. ע"כ. ופירש"י, שויסקי, בשר צלי בשפוד, ע"כ. ובפי' ר"ח כתוב, כלומר, צלו אותם מיני מאכל ואכלום, ועוד הא תני רב יוסף שלוש מזבחות היו שם אחד המשקוף ושתים בתי המזוזות שנתנו עליהם מן הדם ומזבח להקרבה לא הוה שם הלא משמע שאכלום. ע"כ. ונראה שגם כוונת רש"י היא כפי' ר"ח. וכ"ה בספר הערוך ערך שויסקי, וראה הגהות ריעב"ץ ורש"ש בגמ' שם.

אבל המאירי כתב, פסח מצרים לא מצינו מזבח שנאמר שעליו היו אימורין קרבים, ויראה מכאן שצלאום בשפוד ושרפום לשם גבוה, וזהו שאמרו שלושה מזבחות היו שם להזאת הדם משקוף אחד ושתי מזוזות אלמא דוקא להזאה היה שם מזבח ולא לאימורין. ע"כ. ונמצא אפוא מחלוקת הקדמונים אם אכלו האימורין או שרפום לגבוה.

וראה גליוני הש"ס שם שהביא מהגמ' מנחות פב,א, בברייתא, מה לפסח

מצרים שכן אין טעון מתן דמים ואימורין לגבי מזבח, אלא דהתם מבואר שגם המתן דמים לא היה לגבי מזבח, ואילו הכא איתא דהמזוזות והמשקוף היו בגדר מזבחות, עי״ש, וכן ציינו להגמ׳ שם בהגהות מאיר נתיב ומראה כהן ומצפה איתן, וכן עמד בזה בשיח יצחק חגיגה ו,ב, והניח בצ״ע, עי״ש, וגם בתוספתא פסחים פרק ח׳ ה״ז איתא, פסח מצרים לא היה טעון דמים וחלבים לגבי מזבח כו׳, ובתוספתא שם ה״ד איתא שבפסח מצרים לא פוסלין דקין ותבלולים, ובירושלמי שם פ״ט ה״ד הובאה בזה מחלוקת בין שתי ברייתות, והק׳ שם הרי בפסוק נאמר שה תמים, ואי אפשר לומר דאתי לפסול מחוסר אבר, דזה בלא״ה פסול בכל קרבנות בני נח, וא״כ בהכרח אתי לפסול דקין ותבלולין, ותי׳ בירושלמי דלעולם אתי רק למחוסר אבר, ואיצטריך קרא לפסול, כיון שאינו עולה למזבח, סד״א שאינו פסול, עי״ש, וראה שו״ת חת״ס ח״ז סי׳ ל״א מה שהאריך, וראה משך חכמה שמות יב,ה מש״כ עפ״י הירושלמי, וע״ע ספרי זוטא פ׳ בהעלותך עם פי׳ אמבוהא דספרי ע׳ 232, וכן מכילתא דרשב״י (אפשטיין) ע׳ 11.

וראה בשו״ת חת״ס יו״ד ח״ב סי׳ רל״ה, בתוך דבריו בישוב דברי הפנים יפות מה שהעיר עליו הבית אפרים, וז״ל, אבל פסח מצרים שלא היה מזבח לזרוק דם, וע״ד מליצה ארז״ל ג׳ מזבחות היו להם משקוף וב׳ מזוזות, אבל מזבח לא היה לא לזרוק ולא להקטיר כו׳, עכ״ל. והיינו דלא קעביד פלוגתא בדברי חז״ל אי הוי מזבח או לאו, אלא כפשט הגמ׳ מנחות הנ״ל שאין מתן דמים בפסח מצרים, וש״מ שאין אלו מזבחות, אלא ע״ד המליצה. וע״ע חי׳ חת״ס פסחים קטו,א מש״כ בזה. וראה כלי חמדה פ׳ בא אות ב׳ מש״כ לבאר דברי התרגום יונתן שם עפ״י החת״ס. וע״ע מידות טובות על המכילתא שם. ועל מנין המזבחות ראה מאמרי בענין פסח מצרים [ב], וע״ע חזון יחזקאל בתוספתא שם. וראה רש״ש פסחים צו,ב שהק׳ אמאי שייר התנא הקטרת אימורין כו׳, והביא מתרגום יונתן פ׳ יתרו שעשו פסח מצרים בביהמ״ק בירושלים, וא״כ י״ל שהקטירו שם אימורין וכו׳, עי״ש, ולא הביא מהתוספתא.

ובחמדי דוד על התוספתא שם, שאין טעון מתן דמים ואימורים למזבח, הביא את הסוגיא בפסחים, ויעו״ש מש״כ, אבל לא עמד על השאלה, דבשמעתין מבואר דאקרי מזבחות, ועוד הוסיף לבאר דאכלו את החלבים, כיון שעדיין לא ניתנה תורה, ולא נאסר החלב, וכיון דכתיב ואכלו את הבשר, גם חלב בכלל בשר, אבל הדם שנשאר אינו בכלל בשר, א״צ לאוכלו, אלא דלמ״ד דאיכא ד׳ מזבחות, והיינו על הסף, על כן הוא נשאר שם, ולא השליכוהו לחוץ, אמנם למ״ד רק ג׳ מזבחות, אסור לאכול את הדם שהוא חלק מהקרבן, אבל לא ניתן לאכילה, עי״ש כל דבריו.

ויש לציין להתוס׳ סנהדרין ה,א דשו״ט או דם בכלל בשר, ובמקו״א נתבאר ואכ״מ, וראה גם בזרע אברהם (זמבה) סי׳ ו׳ בכתבי הגר״א לופטביר סק״ד, שאכן העיר שלא נתבאר מה עשו בפסח מצרים עם שיירי הדם, והוסיף שאז היה עדיין מותר באכילה, ועי״ש עוד מש״כ. אך כאמור אם דם לאו בכלל בשר, אין בו מצות אכילה. וגם בשו״ת חת״ס הנ״ל כתב וז״ל, וכמדומה לי אכלו את החלבים והאימורים בכלל ואכלו את הבשר בלילה הזה, ע״כ, וזה כפי׳ ר״ח והערוך.

ובגליוני הש״ס פסחים שם העיר עוד, מפלוגתא דרבנן ור״ש זבחים קא,א-ב, אם צריך מזבח בבמה, וא״כ לר״ש דס״ל שא״צ מזבח בבמה, אלא מקטיר גם ע״ג קרקע, אין ראיה מדלא אמרה תורה מזבח להקטרה, דליכא הקטרה, די״ל שהקטירו ע״ג קרקע, עי״ש. ולפו״ר יש להשיב, דכיון דחזינן שאמרה תורה ג׳ מזבחות למתן דמים, ש״מ שהתורה קבעה הכא דין מזבח בפ״ע ואינו סתם במה, א״כ בהכרח שאת הבשר לא הקטירו, שהרי לא אמרה התורה היכן להקטירו. ועי׳ כלי חמדה פ׳ בא אות ב׳, דפסח אינו קרב בבמה, וע״ע הגהות הריעב״ץ שם שכתב שעדיין לא הוזהרו על אימורין ושחוטי חוץ, עי״ש, וצ״ע.

ולכאורה כפי׳ המאירי מדוקדק טפי בגמ׳, שהרי חזינן בעיית ר׳ זירא דלא שאל מה עשו עם האימורים, אלא שאל היכן אקטירנהו, ש״מ דפשיטא ליה שהקטירום ורק שאל היכן, דאילו לפירש״י ור״ח הו״ל לשאול מה עשו אז עם האימורין. שוב מצאתי שכבר הרגיש בזה החיד״א בספר דברים אחדים דרוש י׳ לשבת הגדול, דחזינן לר׳ זירא פשיטא שהוקטרו האימורין, ורק שאל היכן, ואביי ס״ל דאינן קרבים אלא נאכלים, והביא שם מהחסדי דוד הנ״ל, וקשיא ליה נמי אמאי לא הביאו בש״ס התוספתא שאין מתן דמים ואימורים למזבח בפסח מצרים, ומ״מ דחה מש״כ בספר המאור הקטן לר״מ טהינגן בפ׳ בא, שבפסח מצרים לא היה אלא שחיטה, ולפיכך אין צורך בבכורים לעבודה, דשחיטה כשירה בזר, אלא היה שם מתן דמים על ג׳ מזבחות, דמעיקר הדין צריך כהונה, ובאותו הזמן הבכורים היה כהנים, ועוד הביא מספר קרבן חגיגה סי׳ י׳, דפשיטא ליה שגם קרבן חגיגה הקריבו אז כדי שיהיה פסח נאכל על השובע, ובודאי שמצוותו בכהונה, עי״ש כל דבריו.

והביאור בשי׳ המאירי נראה, דאע״פ שלא נזכר בתורה כלל ענין האימורין, ובפשיטות הרי נאמר בתורה שמצוה לאכול כל הקרבן פסח ואיכא נמי לאו דלא להותיר, וא״כ הרי צריך לאוכלו, אלא דלא ניחא להש״ס שהתורה תצוה על אכילת האימורין, שהן חלב, ואע״פ שעדיין לא נאמר הלאו של אכילת חלב, מ״מ הרי האבות שמרו תורה, וחזינן שבני ישראל נצטוו על שחיטת הפסח, ואע״פ

שעדיין לא קיבלו תורה ומצות שחיטה, וראה בתרגום יונתן שנצטוו על שחיטה כהלכתה, ויעוי׳ פרדס יוסף שם, ולכן פשוט שאין כוונת התורה שיאכלו החלבים, וס״ל לר׳ זירא דהוקטרו, שהרי איכא לאו דאסור להותיר, ועל כך השיבו אביי ששרפום בשפוד לגבוה וה״ז כעין הקטרה.

שו״ר בספר מאורי מועדים מהדורה חדשה ע׳ ס-סא בשם הגרי״ז, שלדעתו אכלו את החלב שהוא בכלל המצוה, ואיכא נמי איסור נותר, עי״ש. ולפלא שלא הביא המפורש בגמ׳ וכפי׳ ר״ח והערוך, שאכלו את האימורין. וראה גם בליקוטי הגרי״ז ח״ב ע׳ ס-סא.

ובעיקר בעיית ר׳ זירא איך הקטירו פסח מצרים, ראה תוס׳ חגיגה ו,ב שיש לשאול כמו ששואלת הגמ׳ יומא ה,ב על כיצד הלבישן, מאי דהוה הוה, ומסיק כיצד הלבישם למסבר קראי, והיינו שזה גופא תורה היא איך לפרש הפסוקים, וא״כ אף הכא יש לשאול כן מאי דהוה הוה, ועי״ש בהגהת הב״ח שגורס בתוס׳ ״ובפסחים גבי אימורי פסחים דאמרינן מאי דהוה הוה״, והיינו שזוהי שאלת הגמ׳, והוא פלא דליתא לפנינו בגמ׳ שם שאלה זאת, ומצאתי שכבר תמה כן בגליוני הש״ס שם. ובתוס׳ הרא״ש שם מפורש שלא כהגהת הב״ח, עי״ש. ברם גם אם לא נקטינן כגי׳ הב״ח, דברי התוס׳ צ״ב, דלפי הנוסחא שלפנינו כתבו ״ובפסחים גבי אימורי פסחים, ובסנהדרין גבי שור סיני בכמה, לא בעי, משום דסבירא לאלופי דורות משעה״, ולא נתבאר התם מאי בעי לאלופי, וצ״ע. וראה שיח יצחק וחי׳ ר״א גוטמכר שם. ויעוי׳ תו׳ שם שציינו לסנהדרין טו,ב, ויעוי׳ מאירי סנהדרין שם, ואכ״מ.

ולפו״ר י״ל שגם הכא לענין אימורי פסח י״ל״פ למסבר קראי, שהרי נאמר ואכלו את הבשר בלילה הזה, ומאידך גיסא נאמר לא תותירו, והשאלה מה עשו עם האימורין, היינו דהשאלה היא אם אכן יש צווי בתורה לאכול חלבים, והאם החלב בכלל הצווי ואכלו את הבשר. ולפי׳ ר״ח אכן תשובת הגמ׳ שאכלו חלב, ומוכיח כן מדקאמר ג׳ מזבחות לזריקת הדם ותו לא, ש״מ שהשאר נאכל. אבל לפי׳ המאירי היה פשוט שלא נאכל, והספק היה באיזה אופן הוקטר, וע״ז צ״ע נימא מאי דהוה הוה, ומאי נפ״מ בזה, והרי אין למסבר קראי בכה״ג. ואכן עי׳ במשך חכמה שם מבאר שיש נפ״מ לדינא בבעיית ר׳ זירא, יעוש״ה, וכנראה שכוונתו לישב השאלה מאי דהוה הוה.

שו״ר בחי׳ הגר״מ זמבה (ב״ב תש״מ) סי׳ ט׳ שכבר הביא מחלוקת הר״ח והמאירי, וכן עמד על השאלה מאי דהוה הוה, ויעו״ש שמפרש שי׳ המאירי ששרפום בשפוד לשם גבוה, שאין זה בגדר הקטרה, אלא כמו שעירים הנשרפין שכך מצותם, ובזבחים קד,ב בעי רבי ירמיה אם לינה מועלת בהם, עי״ש, ולפ״ז האריך לפרש דר׳ זירא לשיטתיה

בירושלמי יומא פ״ו ה״ו, דשאל כעין ספיקא דר׳ ירמיה, ויש במכילתא פ׳ בא דסד״א דמשארותם דכתיב היינו שיירי פסח, ותליא בהנ״ל אי הוי הקטרה או דין שריפה, ואי נקטינן דהוי מהנשרפין, ואע״פ כן מוכח במכילתא דהוי בכלל לא תותירו, ש״מ שלינה מועלת גם בפרים הנשרפין, וממילא יש נפ״מ להלכה מספק זה של ר׳ זירא.

ואח״כ מצאתי שגם בשו״ת יד אליהו (רגולר) ח״ב כתבים אות ב׳ סי׳ ו׳ בדין ביקור, עמד על השאלה מאי דהוה הוה, ומייתי הירושלמי הנ״ל דאם אין מום פוסל בפסח מצרים, ע״כ ס״ל דלא היה שם דין מזבח, ולכן הוצרך לכתוב תמים לפסול מחוסר אבר, ועפ״י זה האריך לפלפל דאזלי ר׳ זירא ואביי לשיטתיהו, ונפ״מ לדינא אם תמיד ופסח דורות נעשה בו ביקור מחסרון אבר ולא מדוק ותבלול, האם צריך להמנות על פסח אחר מבוקר, או דילמא סגי ביקור ממחוסר אבר, ויוצא בו לכתחילה, אע״פ שלא נתבקר מדוק ותבלול, עי״ש ביאור כל הענין, ומה שהשיבו אביי עפ״י שיטתו, ואכ״מ אריכות.

נדפס בקובץ "קול התורה"
גליון ע"א - פסח תשע"א

סימן מ
פסח מצרים [ב]

איתא במכילתא, הא אם הקדים זה לזה יצא, ומצינו למדים ששלושה מזבחות היו לאבותינו במצרים המשקוף ושתי המזוזות ✧ בשו"ת יד אליהו הקשה דהא בקדשים בעינן בכל מקום ב' קראי לעכב ✧ תמוה מנ"ל להש"ס דהוו ג' מזבחות, והא בפשוטו י"ל שהוא בגדר מזבח אחד ויש בו ג' או ד' מתנות ✧ מבאר דקושיא חדא מיתרצא בחברתה וזוהי כוונת התוספתא ✧ כשאלת היד אליהו כבר הק' כן בשבות יהודה על המכילתא, ולפיכך פי' שהנידון הוא על לכתחילה והמצוה גופא ✧ מבאר דברי תוס' השלם על ענין זה שהפך מרע"ה סדר הציווי ✧ מביא מש"כ בביאורי מהרא"י לבעל תה"ד בנידו"ז ✧ דעות המפרשים האם עבודת קרבן פסח במצרים היתה בכל אדם או בבכורות

איתא במכילתא פ' בא פרשתא דפסחא פ"ו, שומע אני אם הקדים זה לזה לא יצא, ת"ל והגעתם אל המשקוף ואל שתי המזוזות, הא אם הקדים זה לזה יצא, ומצינו למדים ששלושה מזבחות היו לאבותינו במצרים המשקוף ושתי המזוזות, ר' ישמעאל אומר ארבעה היו הסף והמשקוף ושתי המזוזות. ע"כ.

והנה ראיתי בשו"ת יד אליהו (רגולר) ח"א כללים אות ד' ס"ק ה' שכתב וז"ל, דהנה קשה, למה צריך קרא בנתינת משקוף וב' המזוזות לומר בדיעבד כשר אם הקדים משקוף לב' מזוזות, כדאיתא במכילתא פ' בא, דהא בקדשים בעינן בכל מקום ב' קראי לעכב כו', ועוד משמע מלשון המכילתא דהוה הו"א אפילו בדיעבד פסול, אלא ע"כ דדוקא איזה מצוה הנוהגת גם בקרבן לדורות בזה בעינן תרי קראי לעכב כו'. עכ"ל.

והנה לכאורה אמינא בישוב קושיא זו, בהקדם מה שיש עוד לתמוה בעיקר דברי המכילתא, דשלושה מזבחות היו שם, המשקוף ושני המזוזות, וכן מפורש גם בפסחים צו,א, ובתוספתא פסחים פרק ח', ובירושלמי פסחים פרק מי שהיה הלכה ה', ור' ישמעאל דקאמר ארבעה היו היינו גם הסף, היינו כשיטת המ"ד במכילתא שם לעיל שהסף אינו כלי אלא על רצפת הפתח, ואכן יש גורסים בב' המקומות ר' ישמעאל, וכבר כתבו כן המפרשים. וראה במכילתא דרשב"י (אפשטיין) ע' 6 - 25, שומע אני בסף

וכו׳. וע״ע תוס׳ השלם פ׳ בא יב,ז אות ג׳. ושבות יהודה על המכילתא שם, וכן במידות טובות על המכילתא שם, וחסדי דוד על התוספתא פסחים שם. ומ״מ תמוה לי מנ״ל להש״ס דהוו ג׳ מזבחות, והא בפשוטו י״ל שהוא בגדר מזבח אחד, ויש בו ג׳ או ד׳ מתנות, ותו, דמפורש במכילתא אחרי הדין שלמדנו שהקדים זה לזה יצא, קאמר דנמצינו למדים שג׳ מזבחות היו, ומשמע דזה גופא ילפינן מהתם, והיינו שמהתם יש הכרח שהן ג׳ מזבחות ולא מזבח אחד, ואכתי צ״ע הביאור בזה.

ונראה דאכן קושיא חדא מיתרצא בחברתה, דלכאורה השאלה שהק׳ היד אליהו דאמאי צריך ילפותא שאין הסדר מעכב, ת״ל שלא שנה עליו הכתוב לעכב, אותה השאלה יש לשאול בלא״ה, כיון דלא שנה עליו הכתוב לעכב, א״כ למה לנו לדון על הסדר, והרי מבואר במתני׳ זבחים לו,ב, שכל הטעונים שתי מתנות שהן ארבע, אם נתנן במתנה אחת כיפר, וא״כ הכא בלא״ה כבר יצא בדיעבד כיון שנתן מתנה אחת על המשקוף, ואע״פ שלא יחזור ויתן על המזוזות, כבר יצא יד״ח, ואמאי רק הסדר לא לעיכובא, והרי בכלל א״צ במתנות נוספות, ואינן לעיכובא.

ונראה דזוהי כוונת התוספתא, דמתוך דחזינן שהשאלה היא רק על הסדר, אבל ג׳ המתנות לעכובא, ש״מ שג׳ מזבחות היו שם, ועל כל מזבח הוי דין מתנה בפ״ע, ולפיכך פשוט שהן לעכובא, והשאלה עתה היא רק על הסדר אם מעכב, ועל כך איכא ילפותא מקראי שאינו מעכב, וא״כ זהו אפוא גוף הילפותא, דאילולא היו כלל ילפותות, היינו אומרים כפשוטו שהוא מזבח אחד עם ג׳ או ד׳ מתנות, וכיון שלא שנה הכתוב, ש״מ שאינו מעכב, ולאחר שיש ילפותא שהסדר אינו מעכב, ש״מ שהמתנות לעכובא, והיינו משום שהן ג׳ מזבחות, וזה גופא ילפינן מהא דאיצטריך קרא שהסדר אינו מעכב, ולעולם זה גופא מה שהסדר אינו מעכב הוא נכון גם בלי הילפותא בגלל הכלל שלא שנה עליו הכתוב לעכב, ולא באה ילפותא זו אלא ללמדנו דהמתנות הן לעכובא, והטעם הוא משום שהן ג׳ מזבחות, ואע״פ שיש מקום להשיב דמנ״ל דזה הוא הטעם, דילמא איכא הכא גזה״כ דהוי לעיכובא, מ״מ מסתברא לחז״ל שאין כאן יוצא מן הכלל, אלא שמעינן מינה דג׳ מזבחות הוו. וע״ע שו״ת חת״ס יו״ד ח״ב סי׳ רל״ח. וע״ע משך חכמה שמות י״ב, כ״ד.

ובשאלת היד אליהו דת״ל דלא שנה הכתוב לעכב, כבר הק׳ כן בשבות יהודה להר״י נאג׳ר על המכילתא שם, ולפיכך פי׳ שהנידון הוא כאן על לכתחילה והמצוה גופא, ולא על דיעבד, וכן הסכים עמו בספר מדות טובות על המכילתא שם להר״ר ביטראן, ויעו״ש טעמו דלא יתכן שמרע״ה יגיד לישראל מה שאינו לכתחילה. וראה גם ביד אליהו

שרצה לפרש כן, אך דחה מטעם אחר, ובהגהה חזר בו, ומ״מ לדעתו פשט לשון המכילתא מיירי על דיעבד. ובמידות טובות שם יש לו טעם נוסף אמאי הכונה על לכתחילה, עפ״י תוס׳ סנהדרין מט,ב, יעו״ש ואכ״מ.

וראה תוס׳ השלם פרשת בא יב,ח, אותיות ו׳ – ז׳, על ענין זה שהפך מרע״ה סדר הצווי, ולא הזכירו המכילתא, ואיתא גם בפי׳ ריב״א בשם הר״י מפריז, כי מרע״ה היפך הסדר, הואיל ואם יאמר כהצווי מזוזות ואח״כ משקוף, יאמרו דדוקא בכה״ג אז צריך הזאה על המזוזות, אבל אם הקדים המשקוף וממילא ניתן על המזוזות, שוב א״צ ליתן עוד על המזוזות, לפיכך אמר להם שגם באופן כזה צריך לחזור וליתן, עי״ש.

ומבואר מדבריו דגם בלי הילפותא ידענו שהסדר אינו מעכב, וכנראה מטעמא דלא שנה עליו הכתוב לעכב, ורק חידוש אחר קמ״ל, ונראה לבארו בפשטות, דסד״א כיון שתכלית מצוה זו שיהיה לאות, והאות כבר נמצאת, אע״פ שלא נעשתה בפועל ע״י אדם כדין אלא ניתזה ממילא, וה״ז דומה למי שיש לו בנים בלי קיום מצות פו״ר, דאע״פ כן ה״ז פטור, וכמו״כ מילה תוך זמנה דמ״מ אינו ערל וכיו״ב, קמ״ל שאינו כן, אלא איכא חובת גברא ליתן על המזוזות.

שוב ראיתי בהגש״פ מבית לוי בקובץ הוספות ע׳ קלה - קלו, מש״כ בענין זה, וכן בספר מאורי המועדים מהדורה חדשה ע׳ נח - ס, עי״ש. וראה עוד בתו״ש פ׳ בא יב,ז אות קס״ג, וכן שם יב,כב אות תמ״ג, ולמדנו דתרי דינים איכא חובת גברא וחובת חפצא, ויעו״ש בתו״ש מהמכילתא דרשב״י לענין כמה פתחים וכמה חבורות. שו״ר בספר משאת המלך על הרמב״ם סי׳ שנ״ט, וראה גם באהל יהושע עה״ת פ׳ בא, ויש בדבריו מה שנוגע לדברינו, יעוש״ה. ועל הנידון שם בדבריו, עי׳ המקנה קידושין כב,ב, וספר דברים אחדים להחיד״א דרוש י׳ לשבת הגדול, וחסדי דוד על תוספתא פסחים פ״ח, וכבר הובאו לעיל במאמר בענין ״פסח מצרים״ [א].

וראה בביאורי מהרא״י לבעל תה״ד בפ׳ בא שכתב וז״ל, וי״ל דהכי קאמר, אם בנתינה שתדבקו האזוב על הקיר בדם, אז ונתנו תחילה על המזוזות, ולא על המשקוף תחילה, לפי שהוא מקודש ביותר כדאשכחן גבי תפילין של ראש דחמירי מה״ט משל יד, וכשמדבקין הדם בקיר א״א שלא יחזור וידבק באזוב, וכשנותן אחרי זה על המזוזות היה מוריד מקדושה חמורה לקדושה קלה, אבל בהגעה כלומר בזריקה ודאי המשקוף קודם. עכ״ל. וראה פסקי תשובה סי׳ ק״א בהגהה.

ואגב יש לציין בהא דעבודת הקרבן פסח במצרים היתה בכל אדם ולאו דוקא בבכורות, ונתבאר בס״ד במקרא העדה פ׳ תולדות סי׳ ק״ו מהרמב״ן פ׳ קרח ט״ז,

כ״א, מפי׳ ר״ח פלטיאל שם, וקרן אורה זבחים קטו,ב, שרק לקרבן ציבור צריך בכורות, וראה משך חכמה במדבר יג,ג, ברם ראה זה מצאתי לגאון קדמון בספר אמרכל על הלכות פסח, נדפס בסה״י לא׳ מארכס (ניו יורק תש״י) ע׳ קסד, וז״ל, מה שעושין ג׳ מצות וכו׳, לפי שפסח ראשון הבכורות הקריבוהו, והוא תחילת עבודתם שנתחנכו, ואין נכנסין לעבודה אלא בג׳ מיני חלות חלה רקיק רבוכה, ע״כ, וצ״ב. [וראה ברמב״ם פ״ה מה׳ כלי המקדש הט״ז-י״ז ומל״מ ומפרשים שם].

סימן מא
בענין ברכת הפסח

איתא במתני' פסחים, דעל אכילת הפסח איכא ברכה של אכילת פסח ועל אכילת זבח איכא ברכה של אכילת זבח ✧ צ"ל דהך מתני' אזלא כר' יהודה ✧ לדעת הרמב"ם צריך לחלק דהדבר תלוי אי הוי אותו סוג מעשה או שני מיני מעשים ✧ בשו"ת בנין עולם הקשה דא"כ אמאי מברכים שתי ברכות על הפסח ועל הזבח, והרי שתי המצוות הן של אכילה ✧ בשו"ת ריב"ש כתב את החילוק האמור ✧ כיו"ב הקשו על ברכות אכילת מצה ומרור אמאי אין כוללים את שניהם בברכה אחת ✧ בזה י"ל דאם יאמרו על שניהם ברכה אחת יבואו גם לאוכלם כאחת ✧ בתשובות מהר"ם די ביטון פסק שהמערב עירובי חצירות ותבשילין כאחת מברך ברכה אחת

הנה איכא מצות אכילת קרבן פסח, ואיכא גם מצות אכילת קרבן שלמים הבא עם הפסח, ויעוין מתני' פסחים קכא,א דעל אכילת הפסח איכא ברכה של אכילת פסח, ועל אכילת זבח איכא ברכה של אכילת זבח, ואינו פוטר זא"ז, עי"ש.

ובפשוטו מבואר שם דכל אחד צריך ברכה לעצמו, ואכן כך איתא בסוכה מו,א דפליגי בזה רבנן ורבי יהודה אי איכא לפניו כמה מצוות, אם מברך ברכה אחת על כולן, או שצריך לברך על כל מצוה בפני עצמה, וקי"ל כר' יהודה שצריך לברך על כל או"א, ולפיכך צ"ל דהך מתני' אזלא כר' יהודה, דאילו אליבא דרבנן הרי אפשר לברך ברכה אחת על זבח ופסח. ולפו"ר יש בזה משום מברך ברכה שא"צ אם אפשר לו לברך ברכה אחת, והוא מברך שתי ברכות. ומצאתי בארצות החיים סי' כ"ה שהביא שנחלקו בזה הפוסקים אי איכא בכה"ג משום גורם ברכה שאינה צריכה, עי"ש.

ברם אכתי קשיא, וקושיא זו הק' בשו"ת בנין עולם או"ח סי' כ"ט, דהרי הרמב"ם פסק בהלכות מעשר פרק א' הלכה ט"ז, דהמפריש תרומות ומעשרות כוללם בברכה אחת ומברך להפריש תרומות ומעשרות, ואע"פ שאם מפריש כל אחד בפ"ע, ה"ז מברך על כאו"א, וגם נוסח הברכה הוא רק על תרומה או מעשר, וראה בה' תרומות פ"ב הט"ז ובה' מעשר שני פי"א הט"ו, והרמב"ם גופיה בה' ברכות פי"א ה"י כתב שאם היו לפניו מצוות הרבה מברך על כאו"א, ובהכרח צריך לחלק דהדבר תלוי אי הוי אותו סוג מעשה או שני מיני מעשים, והתם איירי במינים שאינם דומים זה לזה, כמפורש

שם, אבל בהפרשת תרו״מ דחדא מעשה הוא שפיר מברכים אחת, וא״כ אכתי תקשי אמאי מברכים שתי ברכות על הפסח ועל הזבח, והרי שתי המצוות הן של אכילה, ואכתי יברך ברכה אחת על שתיהן[א].

ומקור דברי הרמב״ם בברכת תרו״מ הוא בתוספתא ובירושלמי, יעו״ש בכס״מ ורדב״ז, ושם איתא פלוגתא בזה, והיה אפשר לומר דהיא תלויה במחלוקת תנאי, אבל הרמב״ם שפסק לברך אחת, ועל כרחך צ״ל חילוק האמור, וא״כ מאי שנא אכילת פסח וזבח. וראה אריכות עצומה באהל משה להגראמ״ה ז״ל פסחים שם, וכן יעויין שו״ת בית אפרים או״ח סי׳ ד׳ אריכות בהלכה זו. [וראה מש״כ בס״ד ב״אוצר מפה״ת״ סוכה שם 112 - 108. וכן ראה משנ״ת בס״ד בקרואי מועד על ספירת העומר, והובא שם מהרמב״ם בספר המצוות עשה קפ״א הוכחה דספירת ימים ושבועות היא מצוה אחת, הואיל ומברכים רק ברכה אחת, וכן ראה להרמב״ם בתשובה (מהדורת מכון ירושלים) סי׳ פ״ד שכתב כיו״ב לענין תפילין ש״י וש״ר, וראה גם קרואי מועד חנוכה סי׳ ל״ט מש״כ בס״ד.]

ואכן החילוק האמור בין מצוות שונות לאותן המצוות, כן כתב בשו״ת ריב״ש סי׳ שפ״ד וראה בן איש חיל ח״ב שני אליהו א׳ דרוש ב׳. והביא ראיה מתפילין של יד ושל ראש שהן מצוה אחת, ולשיטת הרמב״ם מברכים על שתיהן ברכה אחת, יעו״ש, וכ״כ הגר״א או״ח סי׳ כ״ה ס״ק י״ז ולא הביא שכ״ה בשו״ת הריב״ש, ויעו״ש במג״א ס״ק ט׳ מש״כ בענין נוסח מצות או מצוות ולא הזכיר מדברי הריב״ש, וכבר תמה עליו בארצות החיים שם ס״ק מ״ז, יעו״ש. ומ״מ הקושיא מזבח ופסח היא במקומה. ומצאתי גם בצפנת פענח פ״ד מה׳ תפילין ה״ה שעמד בזה, וראה גם דבריו פי״א מה׳ ברכות ה״י.

א. אגב, לפו״ר האוכל תרומה של מעש״ש, ראה זבחים עו,א, והיינו שפירות שכבר נתחייבו בהפרשת תרומה, וקדם והפריש מעש״ש לפני התרומה, ה״ז מפריש תרומה מהמעש״ש, וראה רמב״ם פ״ה מה׳ תרומות הי״ג ודרך אמונה שם, יברך ברכה אחת הכוללת אשר קדשנו בקדושתו של אהרן על התרומה, וכן על המעש״ש, שלפי הרמב״ן הוי מ״ע במנין המצוות, ובפשוטו שיש ברכה [בלי קדושתו של אהרן כמובן]. ולכאורה גם במה שקנה בכסף מעש״ש, ה״ז מברך על אכילת מעש״ש, ולפיכך אם קנה תרומה, הרי יש ב׳ מצוות באכילה זו, וכן יל״ד בהקריב שלמים בכסף מעש״ש, שה״ז מברך גם על המעש״ש וגם על אכילת קדשים, הכהן על חזה ושוק אשר קדשנו בקדושתו של אהרן, והישראל על חלקו, ונחלקו רש״י ותוס׳ פסחים נט, א, אי איכא על ישראל מצות אכילה, וראה ליקוטי הלכות להח״ח שם. [ובמקו״א כתבתי אי איכא דין ערבות על ברכות אלו, וכן על ברכת הנהנין שלהן.]

וראה למהדיר פ״י רבינו חננאל פסחים קטו, ב הערה 357 שהק׳ כיו״ב על ברכות אכילת מצה ומרור, אמאי אין כוללים את שניהם בברכה אחת, לאחר שהכל הוא ענין אכילה, עי״ש. ובזה י״ל דחז״ל ולא רצו לתקן כן, הואיל ובזה״ז צריך לאכול המצה בנפרד והמרור בנפרד, ולא שניהם כאחד, ואם יאמרו על שניהם ברכה אחת, יבואו גם לאוכלם כאחת, ואכן בזמן הבית הרי מפורש ברמב״ם פ״ח מהלכות חמץ ומצה ה״ו דאם אוכלם כאחת כהלל אכן מברך ברכה אחת, ואם נוהג לא כהלל מברך על כל או״א, עי״ש, וזה מבואר כדברינו, דהתם נוסח הברכה יש בו כדי ללמד על סדר קיום המצוה, ועל כן אי אפשר לברך ברכה אחת, שע״י כך יבוא לאכול מצה ומרור כאחת, ויש בזה חילוק בעיקר הדין, אבל בדליכא הנך חששות, אכן יש לברך ברכה אחת. וראה שו״ת פרי הארץ ח״א או״ח סי׳ ז׳. וראה אבודרהם (מהדורת קרן ראם) ח״א פ״ג הערה 15 משכ״כ שם בס״ד. וראה ברמב״ם הלכות חמץ ומצה פ״ח ה״ז שבזמן המקדש נוסח הברכה היא ״על מצות ומרורים״, [ובמקו״א כתבנו עוד בזה].

ובתשובות מהר״ם די ביטון סי׳ ל״ח פסק להלכה עפ״י הרמב״ם בהלכות מעשר הנ״ל שהמערב עירובי חצירות ותבשילין כאחת מברך ברכה אחת על מצות עירובין, והובא בחי׳ רע״ק על שו״ע או״ח סעיף י״ד, וראה חיי אדם כלל ק״א סעיף י״ח ונשמת אדם שם שאכן תמה, דמה אכפת לן שנוסח הברכה הוא אחד, והרי הם שני ענינים נפרדים ולא דמי עירובי חצירות ותבשילין לתרומות ומעשרות שענינים דומים הם, עי״ש, וראה שם מש״כ על המג״א הנ״ל. [ושמא גם עירובי חצירות ועירובי תחומין יש בהם ענין אחד, ושפיר י״ל עליהם ברכה אחת כמו תרומות ומעשרות, ואכ״מ.] וראה בספר בן אורי שבת לד,א, שאכן כ״כ מסברת עצמו, ולא הביא מכל המקורות הנ״ל.

וע״ע שו״ת מהר״ם ב״ר ברוך ד״פ סי׳ ז׳ ושו״ת הרשב״א ח״א סי׳ תנ״א, והגהות מימוני פי״א מברכות ה״י ואורחות חיים הלכות ברכות סי׳ ב׳, וראה שו״ת בית אפרים או״ח סי׳ ד׳. וע״ע שו״ת יד אליהו (רגולר) ח״א פסקים סי׳ י״א שדן בנושא זה, ולפו״ר דבריו תמוהים, שלא זכר כלל מסוגיא דסוכה הנ״ל, וכל המפרשים הנ״ל.

ולענין זבח ופסח ראה מה שתי׳ הבנין עולם שם, אבל עדיין אינו מיושב כ״כ, שהרי מ״מ הכל ענין אכילה, ומאי אכפת לן שהם ב׳ ענינים של זבח ושל פסח. והרי גם לענין תפילין, ראה צפנת פענח ה׳ תפילין שם שמהות מצות תש״י היא הקשירה, ומהות מצות תש״ר היא ההויה על הראש, יעו״ש ובמק״א נתבאר, ומ״מ מברכים ברכה אחת וכנ״ל, ואכתי צ״ע. וראה מאמרי על הלל בלילי פסח, בקרואי מועד פסח ח״א סי׳ כ״ה.

פסח שני תש"נ

סימן מב

גר שנתגייר ביום ארבעה עשר

כתב הרמב"ם, ישראל ערל שמל בערב הפסח שוחטין עליו אחר שמל, אבל גר שנתגייר ביום ארבעה עשר ומל וטבל אין שוחטין עליו ✧ והראב"ד השיגו, ולמה נמנע אותו מלאכול ✧ מפרש שיטת הרמב"ם בענין כח של חז"ל להעמיד דבריהם במקום דין תורה ✧ ביאור דברי הרמב"ם, ובזה מיושבת השגת הראב"ד ✧ מבאר איך יאכל בפסח, והרי הוא מחוסר כיפורים דקרבן הגר ואסור בקדשים

כתב הרמב"ם פ"ו מה' קרבן פסח ה"ז, ישראל ערל שמל בערב הפסח שוחטין עליו אחר שמל, אבל גר שנתגייר ביום ארבעה עשר ומל וטבל אין שוחטין עליו שאינו אוכל לערב והרי הוא כפורש מן הקבר שצריך שבעה ימים ואח"כ יטהר, גזירה שמא יטמא גר זה למת לשנה הבאה ביום י"ד ויטבול ויאכל לערב ויאמר אשתקד כך עשו לי ישראל כשמלתי טבלתי ואכלתי לערב, והלא גזירה זו מדבריהם ופסח בכרת והאיך העמידו דבריהם במקום כרת ביום הקרבן שהוא יום י"ד, מפני שאין הגר מתחייב במצוות עד שימול ויטבול, ואינו טובל עד שירפא מן המילה כמו שביארנו בענין הגירות, לפיכך העמידו דבריהם במקום זה, שהרי זה המל יש לו שלא לטבול עד שיבריא ולא יבוא לידי חיוב כלל, ע"כ.

והראב"ד שם ה"ו השיגו, והערל אם יטבול ביומו מה בכך ולמה נמנע אותו מלאכול, ועוד דב"ה אפי' ערל שמל ששה ימים קודם הפסח קאמרי שלא יטבול ויאכל ומצריכין אותו הזייה ג' וז' והרי נרפא מן המכה אם לא הזה ושנה וטבל והזה לא יאכל וכו'. ע"כ. ועי' כס"מ שם.

והנה נ"ל לבאר דברי הרמב"ם, דלכאורה באמת צריך להבין, הרי מ"מ זה שמל וטבל ה"ז חייב בפסח, והו"ל מקום כרת ואיך העמידו דבריהם, ומאי אכפת לן שיכול היה שלא לטבול, ותו קשה על הרמב"ם, לאיזה צורך הוסיף ענין הרפואה, היה לו לומר בפשטות דהואיל וכל זמן שלא טבל לא הוי בר חיובא, ממילא אין כאן עקירה.

ולכן נראה ביאור דברי הרמב"ם כך, ותחילה צריך לפרש שיטתו בענין כח של חז"ל להעמיד דבריהם במקום דין תורה, והיינו שהכלל הוא שאע"פ שיש כח לחכמים לעקור דבר מן התורה, מ"מ במקום כרת לא העמידו דבריהם, ובזה ס"ל להרמב"ם דלהעמיד דבריהם היינו רק כאשר בעצם הוראתם הם עוקרים מצוה

שיש בה כרת, אבל מה שבמציאות נעקרת מצוה שיש בה כרת ע״י דבריהם זה לא אכפת לן, הואיל ואין זו עקירה שלהם, והיינו שכל המניעה בזה היא שחז״ל לא יעקרו מצוה שיש בה כרת, אבל עצם העקירה אינה נמנעת.

והנה אם גר שמל יש עליו חיוב לטבול, ממילא הוי עקירה של מצות פסח, דהואיל וה״ז חייב לטבול וע״י כך יהיה מחויב גם בעשיית הפסח, ממילא המניעה שלא לעשות פסח הוי עקירה, אבל הואיל וקי״ל שאינו טובל עד שיתרפא, ומבואר ביבמות מז, ב הטעם דמיא מרזו למכה, ופירש״י שמכבידין עליה, הרי דאין בזה ענין פקו״נ וסכנה, ואעפ״כ ממתינין עד שיתרפא, ש״מ שאין עליו שוב חיוב לטבול, ואע״פ שכבר מל לשם יהדות, וא״כ זה מוכיח לכל גר אע״פ שכבר נתרפא שאין עליו חיוב לטבול, וממילא שוב אין באופן זה עקירה, ולפיכך נמצא שאע״פ שהבריא, נמי ליכא עקירת מצוה שיש בה כרת.

ובזה מיושבת השגת הראב״ד, דתחילה שאל, אם יטבול ביומו מה בכך ולמה נמנע אותו מלאכול, דכאמור היסוד הוא שאין עקירה, וכן מה שהוסיף לתמוה הרי גם בהבריא אינו עושה פסח, ולדברינו ניחא, דענין זה הוא רק בגדר הוכחה שאין חובה לטבול אחרי המילה, ובאמת אין נפ״מ בין אם הבריא או לא הבריא. ואע״פ שהרמב״ם מסיק, שהרי זה המל יש לו שלא לטבול עד שיבריא, אין הכוונה שאין עקירה כיון שטבל לפני שהבריא, אלא ה״ק, שיש לו שלא לטבול עד שיבריא, וממילא ש״מ שאינו חיוב על הגברא לטבול, וממילא אין עקירה.

ואכן כך הדין פשוט שאם חזר בו הגר ושוב אינו רוצה לטבול, ואינו רוצה להתגייר, הרשות בידו. ויש לדון בכה״ג אם אח״כ שוב נמלך להתגייר, אם אהני המילה הראשונה, ושוב א״צ הטפת דם ברית כמו גר מהול, או דילמא כיון שלאחר המילה חזר בו מרצונו להתגייר, שוב בטלה גירותו וצריך שוב מילה לשם גירות, אך נראה פשוט דמילתו הראשונה מועילה, וביותר עפ״י הנתבאר במקו״א בס״ד, בתינוק שהוחזק ביהדות ונימול כדין, ואח״כ הוברר שלא היה יהודי, דסגי ליה בטבילה לגירות, וא״צ הטד״ב לגירות, וכן העלו גדולי הפוסקים, ראה הדרת קדש להגרצ״פ פרנק ז״ל, דיני מילה מהדורה חדשה סי׳ מ״ז, והערותי שם בס״ד. ונמצא אפוא שאין דין במילה שתהא לשם גירות, והעיקר שתהיה מילה של מצוה.

ודרך אגב קשיא לי, איך יאכל בפסח, והרי הוא מחוסר כיפורים דקרבן הגר, ואסור בקדשים, ולענין זה עדיין אינו כשאר כשרי ישראל, כלשון הרמב״ם פ״א מה׳ מחוסרי כפרה ה״ב, ולכאורה מה״ט היה נראה שה״ז פטור מפסח מעיקר הדין, כיון שאינו ראוי לאכילה, אך באמת פשוט דהואיל ומחויב להביא את הקרבן, ממילא יש כאן עקירה, וכמו שנתבאר לענין

טבילה, שאם היה חיוב לטבול יש בזה עקירה. ובעיקר השאלה יעויין תשובות מקור ברוך ח״ב סי׳ ל״ט מש״כ, ואכ״מ.

ובמשך חכמה פ׳ בהעלותך חידש דק״פ הוא עצמו קרבן הגר, יעוש״ה. ובמקו״א כתבתי בזה עוד בס״ד.

פסח שני תשנ"א

סימן מג
מילה מעכבת בקרבן פסח

כתב הרמב"ם, כשם שמילת עצמו מעכבתו מלעשות פסח כך מילת בניו הקטנים ומילת כל עבדיו מעכבת אותו ✧ מעיר דלא הוזכר קודם לכן בדבריו שמילת עצמו מעכבתו, וכן דאינו דומה חיוב עצמו לחיובו על בניו ועבדיו ✧ המפרשים הקשו אמאי צריך מיעוט על קטן דאין מילת עבדיו מעכבתו ✧ מבאר דשאני מילה משאר מצוות דקטן עצמו הוי בר חיובא ✧ ומה"ט מובן מה שכתב הרמב"ם שקטן כשר למול ✧ מסתפק לשיטת האו"ז אם האדון יכול למול שיהיה חייב למול בעצמו

כתב הרמב"ם פ"ה מה' קרבן פסח ה"ה, כשם שמילת עצמו מעכבתו מלעשות פסח כך מילת בניו הקטנים ומילת כל עבדיו בין גדולים בין קטנים מעכבת אותו, שנאמר המול לו כל זכר ואז יקרב לעשותו וכו', ע"כ.

הנה דברי הרמב"ם צ"ע, דלא הוזכר קודם לכן בדבריו שמילת עצמו מעכבתו מלעשות הפסח, ותו צ"ע, איך כתב כשם שמילת עצמו וכו', הרי אין דמיון בין חיובו של עצמו לחיובו על בניו ועבדיו לענין קרבן פסח, דהוא עצמו אע"פ שהוא אנוס על קיום מצות מילה, ה"ז מעכב אותו מעשיית הפסח, ואילו מילת בניו ועבדיו אם האב או האדון אנוסים על קיום המצוה, אין זה מעכב את עשיית הפסח, וכמפורש בגמ' פרק הערל. ואכן צ"ע שהלכה זו גופא לא נתבארה להדיא ברמב"ם.

ובה"ו שם כתב הרמב"ם, הקטן אין מילת עבדיו וטבילת שפחותיו מעכבתו מלהמנות על הפסח, שנאמר וכל עבד איש להוציא את הקטן, ע"כ. ועי' כס"מ שם, וראה גם במל"מ שם, וכבר דנו המפרשים לפי האמור לעיל דהעיכוב תלוי במצוה א"כ אמאי צריך מיעוט על קטן, תיפוק ליה שאין הקטן מצווה בכל המצוות, יעוין מנח"ח מצוה ב' ומצוה י"ז מה שהאריך.

ברם לפו"ר נראה דאע"ג דלענין שאר מצוות נקטינן דקטן לא איקרי בר חיובא כלל, מ"מ מילה שאני, וכמו שנתבאר בס"ד בגזירת מלך פ"א מה' מילה ה"א, דמצות מילה מוטלת על הקטן בעצמו, והואיל וא"א לו למול את עצמו, הטילה התורה המצוה על אביו, יעוש"ה.

ונמצא אפוא דשאני מילה משאר מצוות דקטן עצמו הוי בר חיובא, ולכן לולא שמיעטתו התורה, הו"א שעבדיו של קטן אכן מעכבים אותו, וה"ה לענין חרש ושוטה, יעויין מנח"ח מצוה י"ז שם,

והיינו משום שמלין את הקטן גם אם חרש ושוטה, שמצות התורה היא שלא יהיו ערלים, ואם א״א לאב ולאדון לקיים המצוה, הרי שאחרים עושים בעבורם.

ומה״ט מובן נמי מה שכתב הרמב״ם בפ״ב מה׳ מילה ה״א שקטן כשר למול, ויעוין כס״מ שם, אך באמת מצינו בכמה מקומות דקטן לא בר מצוה הוא, ואיך יוכשר למול, אך להאמור ניחא דקטן חייב במצות מילה, וכש״נ. ויבואר בס״ד גם בגזירת מלך שם.

ובאמור מתבאר מלשון הרמב״ם דאיכא מיעוטא על אדון קטן לענין קרבן פסח, אבל משמע דמצוה למול איכא גם על הקטן שיש לו עבדים, ונראה שבזה ימולו אחרים אם הוא אינו יכול. וי״ל שזה גופא מכריח שקטן כשר למול, שאם אינו כשר למול, איך יש עליו מצוה, וכמו״כ י״ל לענין אשה שקנתה עבדים, וכבר כתבו בזה המפרשים, אך לשי׳ הקדמונים שהמצוה אינה המעשה המילה, אלא שיש לו לראות שיהא מהול, אין קושיא, ועי׳ בתוס׳ ע״ז שם לענין אשה, ואכ״מ.

ושיטת האו״ז וסיעתו שאם האב יודע למול אסור לו לכבד את האחרים, ויש בזה ביטול מצוה, וכבר נתבאר בגזירת מלך רפ״א, אך לא מצינו להדיא אם ס״ל כן גם על מילת עבדים, כלומר, שאם האדון יכול למול שיהיה חייב למול בעצמו ולא ליתן לאחרים למולו, וצ״ע בזה כי אולי שאני מצות הבן ממצות האדון, ואם אין חילוק תהיה השאלה באדון קטן, שכתב הרמב״ם רפ״ב מה׳ מילה, שלכתחילה אין לקטן למול, והוא יודע למול, איך עליו לעשות עפ״י שי׳ האו״ז, וצ״ע בזה. ועי׳ היטב במאמרו של הגר״ש רוזובסקי זצ״ל בקובץ ״מוריה״ קעה-קעח, ולדבריו יל״ד בהנ״ל.

פסח שני תשנ"ב

סימן מד

טומאת ארץ העמים בקרבן פסח

בגמ' פסחים מסיק דבית הפרס בודקין לעושי פסח ✧ יש להסתפק איך הדין בטומאת ארץ העמים, האם העמידו דבריהם במקום כרת ואינם עושים פסח ✧ מתבאר מדברי החסדי דוד שעל ארץ העמים אין קולא לטהר לעשות הפסח אם בדקו ✧ מעיר דצ"ע מאי שנא

איתא בפסחים צב, א, אמר רבא ערל הזאה ואיזמל העמידו דבריהם במקום כרת, אונן ומצורע ובית הפרס לא העמידו דבריהם במקום כרת, ויעו"ש כל הסוגיא, ומסיק בית הפרס דתנן ושוין ב"ש וב"ה שבודקין לעושי פסח ואין בודקין לאוכלי תרומה, מאי בודקין אמר רב יהודה אמר שמואל מנפח בית הפרס והולך, רב יהודה בר אביי משמיה דרב יהודה אמר בית הפרס שנידש טהור. ע"כ. וכן פסק הרמב"ם בפ"ו מה' קרבן פסח ה"ח.

והנה נסתפקתי איך הדין בטומאת ארץ העמים, האם העמידו דבריהם במקום כרת ואינם עושים פסח, או שי"ל שכך הדין בטומאת ארץ העמים כמו בבית הפרס, שהרי בכמה מקומות שוים הם בעניניהם, ומצינו גם בדיקה בארץ העמים במקומות הסמוכים לא"י, וכדאיתא ברמב"ם פי"א מה' טומאת מת, ויעו"ש באחרונים המקורות לפסק זה.

וידידי הגר"א קצנלבוגין (שליט"א) [זצ"ל] הראה להוכיח ספק זה מהחסדי דוד נגעים פ"ז הי"ב, יעו"ש שהעלה שיש קולא בטומאת בית הפרס שאהל זרוק שמיה אהל, ואע"פ שבארץ העמים אהל זרוק לאו שמיה אהל, הרי שבבית הפרס הקילו יותר מארץ העמים. והביא שם סייעתא מהא דמצינו קולא בטומאת בית הפרס שמטהרין עושי פסח ע"י בדיקה, יעוש"ה.

ומתבאר מדבריו, שאכן פשיטא ליה שעל ארץ העמים אין קולא כזאת לטהר לעשות הפסח אם בדקו ע"י נפוח. ואכן צ"ע מאי שנא, והרי טעם החילוק בין אותם הדברים שהעמידו דבריהם ובין הדברים שלא העמידו דבריהם, יעו"ש בפי' רבינו דוד בשם השאילתות וכן בפי' רבינו חננאל שם, שיש הבדל אם יכול לבא לידי איסור תורה, או אינו יכול לבא לידי איסור תורה, וא"כ ארץ העמים דומה לבית הפרס, וכן יש שם פי' אחר בשמו של הרמב"ן,

יעו״ש היטב, וגם לפירושו צ״ע החילוק בזה.

ונראה עפ״י משנ״ת בס״ד במקרא העדה פ׳ נשא סי׳ ל״א, שלדיני קדשים, טומאת ארץ העמים היא דין תורה ולא מדרבנן גרידא כמו לשאר ההלכות, והיינו שאין זה משום איזה חששות או גזירות, אלא עצם השהייה בארץ העמים מביאה את הטומאה, עי״ש המקורות לזה, ולפ״ז מבואר הטעם לנכון, שלא שייך בדיקה לטהר, אלא היא גופא טומאה, ולפיכך מובן החילוק בין ארץ העמים לבית הפרס.

שבת פרשת החדש תשנ"ג

סימן מה
מצות קריאת הלל בעמידה

כתב בשבלי הלקט דמצות הלל קריאתו מעומד, וכן היו קורין אותו בעזרה על שחיטת הפסחים בעמידה ✧ אינו מובן הראיה, שהרי אין זה בגלל ההלל אלא משום שאין ישיבה בעזרה ✧ מבאר כוונתו דהביא ראיה שאין דין ישיבה דוקא כמו שקורין בלילי הפסח ✧ ולפי האמור יש לדחות הוכחת הביאור הלכה לענין סמיכה ✧ יש להעיר על הוכחת שבלי הלקט, דילמא שאני הלל דשירה דא"צ ישיבה

כתב בשבלי הלקט סי' קע"ג וז"ל, והורה מורי ה"ר מאיר נר"ו דמצות הלל קריאתו מעומד, והטעם כתב אחי ר' בנימין נר"ו על שם הכתוב (תהלים קל"ה א') הללו עבדי ה' שעומדים בבית ה', כלומר הללו את השם בעמידה לפי שההלל עדות שבחו של מקום ונפלאותיו וניסיו שעשה לנו, ומצות עדות בעמידה שנאמר (דברים י"ט י"ז) ועמדו שני האנשים, ובעדים הכתוב מדבר, וכן היו קורין אותו בעזרה על שחיטת הפסחים בעמידה שהרי אין ישיבה בעזרה וכו', עכ"ל. ודבריו הובאו בב"י או"ח סוס"י תכ"ב, וכן בשו"ע שם, ועי"ש מפרשים.

ויעו"ש שיהיב כמה טעמים אמאי בלילי הפסח קורין בישיבה, אכן עיקר דבריו מה שהביא מהא דאמרו ההלל בעמידה בעת שחיטת הפסח, הואיל ואין ישיבה בעזרה, לפו"ר אינו מובן כלל ועיקר, הרי הוא גופיה יהיב טעמא שאין זה בגלל ההלל אלא משום שאין ישיבה בעזרה, וא"כ מה יש ללמוד מהתם לענין דינא שההלל צריך עמידה, ולפו"ר הוא תימה. וראה תשובות רש"י (אלפנביין) סי' רפ"ט שרש"י אמר הלל בר"ח בישיבה, עי"ש.

[**וצל"ע** מהגמ' מגילה יד, א דקריאתה זו הלולא, וכ"פ הרמב"ם פ"ג מה' חנוכה, א"כ אמאי קורין המגילה בין עומד בין יושב כמפורש במתני', הרי מדין הלל צריך עומד, וכן צ"ע על מגילה בלילה, והרי זמן הלל ביום דוקא, אכן בפשוטו רק על מגילה ביום נאמר שהקריאה היא גם הלל. ושמא י"ל שהלל שבמגילה הוא מדין שירה, וכמו שמבואר להלן דהלל של שירה א"צ בעמידה. שו"ר במשנת יעב"ץ מועדים סי' ע"ז שהארין בזה, ובמקו"א כתבתי בזה עוד.]

ואולי כוונת השבלי הלקט היא כך, דבודאי הטעם שהלל בעמידה הוא עפ"י מה שלמד מהפסוק הללו וגו', אלא שמאידך גיסא הא חזינן שההלל בליל הפסח נאמר בישיבה דוקא, וכמו שהביא שם בהמשך דבריו, וכתב טעמים לדבר,

אבל סד״א שאין הדבר כן, אלא אדרבה מדינא צריך לשבת, ודומיא דמה שמצינו שהלל הגדול צריך להאמר על השובע, ראה תענית כה, ב, לזה הביא ראיה מהלל שנאמר על הפסח שנאמר בעמידה בגלל שאין ישיבה בעזרה, וש״מ שאין דין ישיבה דוקא.

ולפי האמור יש לדחות הוכחת הביאור הלכה סי׳ תכ״ג ס״ז לענין סמיכה, דהנה על מאי דנפסק בשו״ע שם שצריך לומר הלל בעמידה, כתב המג״א שאסור לסמוך עצמו, דסמיכה אינה כעמידה. ובבית מאיר שם חולק עליו ולדעתו בדרבנן אפשר לסמוך, וכמו בישיבה בעזרה אין להחמיר בסמיכה, וכתב הביאור הלכה שכן נראה לפסוק כמותו, ואע״פ שבכל מקום לא נאמר ללמוד דין עמידה מדין ישיבה בעזרה, מ״מ הכא הרי השבלי הלקט גופיה יליף עמידה בהלל מדין ישיבה בעזרה, וא״כ גם התם אפשר בסמיכה ה״ה בהלל, יעו״ש בדבריו. ולפי האמור הרי ליכא הוכחה, דמהתם לא ילפינן חיוב עמידה, אלא מהתם חזינן שלכל הפחות ליכא דין ישיבה דוקא. וראה אוצה״ג ר״ה חה״ת סי׳ ק׳ דהלל בעמידה ילפינן משירה על הקרבן, עי״ש הילפותא. וכן יש שם לענין תקיעת שופר, ומבואר בס״ד בהערותי על אבודרהם דיני ר״ה הערה 153. ושם מבואר גם הא דשירה מעומד, עי״ש.

ובעיקר החילוק בהלכה זו כבר מבואר במפרשים, דכאשר הנידון הוא דצריך עמידה, הרי סמיכה אינה בכלל עמידה, אבל כאשר הנידון הוא על ישיבה, סמיכה אינה ישיבה, ולכן בעזרה נאמרה רק הלכה שאסור לשבת, ולא נאמר שצריך לעמוד, ועל כן מותר לסמוך, ורק על עבודה איכא דין עמידה. אך לענין הלל הא בעינן עמידה כמו דילפינן מקראי, ולכן פסק המג״א שאסור לסמוך, דמ״מ אין זו עמידה. וע״ע מעין גנים (מזרחי) דף מ, ב מדה״ס.

והראשונים בפרק ערבי פסחים כתבו שדין אמירת הלל על שחיטת הפסח, אינה כדין אמירת הלל סתם, דתרי עניני הלל איכא, איכא הלל דקריאה ואיכא הלל של שירה, יעו״ש בדבריהם, וראה קרואי מועד פסח ח״א סי׳ כ״ה. ולפ״ז יש להעיר על הוכחת שבלי הלקט, מנ״ל להוכיח מהלל על הפסח שא״צ ישיבה לשאר חיובי אמירת הלל, דילמא שאני הלל דשירה דא״צ ישיבה, וצ״ע.

מוצש"ק נצבים וילך תש"נ

סימן מו

חיוב נשים בקרבן פסח

בתוס' מגילה כתבו דמילה שיש בה כרת הו"א דמחייב בהו נשים למול את בניהם ✧ צ"ע דאיכא ילפותא על חיוב נשים בקרבן פסח, ואע"פ שהיא מצות עשה שיש בה כרת ✧ מקשה אמאי לא הוזכר בגמ' קידושין מצות קרבן פסח בין המצוות שנשים חייבות בהן ✧ מעיר על קושיית מהר"י אסאד דנשים יתחייבו במצה ומרור בגלל הפסח

הנה בתוס' מגילה כ, א תי' על הקושיא אמאי אצטריך אותו על מילה, והרי היא מצות עשה שהזמן גרמא[א], וז"ל, וי"ל דאי לאו אותו הו"א דהאי דנשים פטורות ממצ"ע שהז"ג היינו היכא דליכא כרת דומיא דמצה ושמחה והקהל דלית בהו כרת ומינייהו ממעטינן נשים, אבל מילה שיש בה כרת ונכרתו עליה שלש עשרה בריתות הו"א דמחייב בהו נשים למול את בניהם, קמ"ל אותו דלא, ע"כ.

ואכתי צ"ע, דמבואר בפסחים צא, ב דאיכא ילפותא על חיוב נשים בקרבן פסח, ולולא הילפותא הרי הנשים היו פטורות מקרבן פסח ואע"פ שהיא מצות עשה שיש בה כרת, וש"מ שאין לחלק בין הנושאים, וק"ו הוא, דהכא הנידון הוא על האם שאין עליה כרת, אלא שהגדר הוא כש"נ במק"א דהאב הוא שלוחו של הבן, וא"כ אמאי כתבו תוס' דלולי אותו ולא אותה הו"א דנשים חייבות במצוה שיש בה כרת, ואולי התוס' סמכו על מה שהוסיפו הואיל ונכרתו עליה שלש עשרה בריתות, ואכתי צ"ע.

ובאמת יעוין ברמב"ם פי"ב מה' עכו"ם ה"ג שהזכיר את מצות קרבן פסח בין המצוות שנשים חייבות בהן, אע"פ שהן זמן גרמא. ואכן קשיא לי אמאי לא איתא זה בקידושין לד, א בין שאר המצוות שהז"ג ואע"פ כן נשים חייבות. ואח"כ מצאתי שעמד בזה בתשובות מהר"י אסאד יהודה יעלה ח"א או"ח סי' ק"ז, וכן מצאתי לו שם שהרגיש בשאלה הנ"ל, הואיל ואליבא דהתוס' עשה שיש בו כרת אין לפטור נשים אע"ג

א. וראה עירובין כז, א שהזכיר הש"ס מצוות עשה שלא הז"ג ונשים פטורות, ולא הוזכר שם מילה. וע"ע מש"כ בס' ליקוטי הגר"ח סי' מ"ג בביאור קו' התוס' ותירוצם. וע"ע אליהו זוטא פ' לך לך.

דהוי זמן גרמא, א"כ אמאי איצטריך ילפותא על חיוב נשים לקרבן פסח, אלא שבדבריו שם הקושיא היא באופן אחר. וכן מצאתי בספר ליקוטי סופר על תרי"ג מצוות מצות קרבן פסח דף לז, ב מדה"ס, שעמד להדיא בקושיא זו, ויעו"ש מה שפלפלו בזה[ב].

ודרך אגב יש להעיר בקושיא במהר"י אסאד שם דנשים יתחייבו במצה ומרור בגלל הפסח, שנאמר בו על מצות ומרורים יאכלוהו, ואמאי צריך היקש בפ"ע לחייב נשים במצה, יעו"ש. ולכאורה אין זו קושיא, דאכן איכא תרי מיני חיובי אכילת מצה, איכא אכילת מצה הנוהגת גם בזה"ז ואינה ענין לקרבן פסח, ואיכא מצות מצה התלויה בקרבן פסח בלבד, ולכן אע"ג דנשים מחויבות במצה בגלל קרבן פסח, אבל עדיין צריך ילפותא על חיוב נשים במצה כאשר אין קרבן פסח, ופשוט.

שו"ר הקו' על תוס' מקרבן פסח גם בחי' בן אריה ח"א סי' י"ז אות ט', עי"ש, וכן באדני כסף קידושין שם, וע"ע אבן ישראל שהאריך. ואגב יעוין תוס' מנחות צג, ב שהק' כיו"ב על סמיכה דהוי הז"ג, ודוק לנדון דהכא, ושם מבואר דתרי מיעוטי איכא, שהאשה פטורה מסמיכה ושאינה סומכת לבעלה מדין אשתו כגופו, עי"ש. וכנראה ס"ל דעדיפא משליח, דאל"כ לא מהני שליח שאינו בתורת הדבר. וכן יל"ד לענין מילה. ועי' קונטרסי שיעורים קידושין סי' י"ט. וראה אתוון דאורייתא כלל כ"ב.

ב. וראה גופי הלכות למהר"ש אלגזי סי' שי"ד. וע"ע מעין החכמה על תרי"ג מצוות דף סז, א. ועי' חמדת ישראל קונטרס תורה אור אות כ"ז. וראה ספר זכרון ברית אברהם ע' שמה, וראה מה שציין על התו' קידושין שם בספר מתורתן של ראשונים לרז"ו לייטער שם, וראה תו"ש פ' וירא ע' תתסז. וראה ספר הפליאה דף לט, ב חידושים בענין זה.

מוצש"ק ויצא תשנ"א

סימן מז

חיוב מילת עבדים בקרבן פסח

כתב הרמב"ם, לקח עבד גדול מן הגויים ולא רצה העבד למול, מגלגלין עמו כל שנים עשר חודש, ואם התנה עליו מתחילה והוא אצל רבו הגוי שלא ימול אותו מותר לקיימו ✧ בגמ' יבמות פלוגתא דר"ע ור' ישמעאל אם מקיימים עבדים שאינם נימולים, ולדעת ר"ע אין מקיימים והלכה כמותו ✧ ואיתא בגמ', הלוקח עבד מן העכו"ם ולא רצה לימול מגלגל עמו עד י"ב חודש, והנ"מ היכא דלא פסקא למילתיה אבל היכא דפסקא למילתיה פסקא ✧ מביא ומבאר פירושי הראשונים בסוגיא ✧ הרמב"ם לא הזכיר חילוקי דינים, ורק כתב שכל עבד מגלגלין עמו י"ב חודש ואם נעשה תנאי מחזיק לעולם ✧ מבאר דהמקור לשיעור של י"ב חודש עפ"י המכילתא דילפינן חיוב מילת עבדים מקרא שנאמר בקרבן פסח, וכיון דבי"ב חודש איכא קרבן פסח נקבע שיעור זה לגלגול ✧ הרמב"ם כתב בהלכות קרבן פסח, ומילת כל עבדיו מעכבת אותו, ונראה שגם תוך י"ב חודש כך הוא הדין, ודלא כהמנח"ח ✧ מבאר דברי הרמב"ם שטבילת אמהותיו לשם עבדות מעכבת מקרבן פסח

ז"ל הרמב"ם פ"א מה' מילה ה"ו, לקח עבד גדול מן הגויים ולא רצה העבד למול, מגלגלין עמו כל שנים עשר חודש, יתר על כן אסור לקיימו כשהוא ערל, אלא חוזר ומוכרו לגויים, ואם התנה עליו מתחילה והוא אצל רבו הגוי שלא ימול אותו, מותר לקיימו והוא ערל, ובלבד שיקבל עליו שבע מצוות ויהיה כגר תושב, ע"כ.

ויעוין הסוגיא ביבמות מח, ב פלוגתא דר"ע ור' ישמעאל אם מקיימים עבדים שאינם נימולים, ולדעת ר"ע אין מקיימים והלכה כמותו, ואיתא בגמ' מימרא דר"י בן לוי, הלוקח עבד מן העכו"ם ולא רצה לימול, מגלגל עמו עד י"ב חודש, לא מל חוזר ומוכרו לעכו"ם, אמרוה רבנן קמיה דרב פפא כמאן דלא כר"ע, דאי ר"ע האמר אין מקיימין, א"ל ר"פ אפי' תימא ר"ע הנ"מ היכא דלא פסקא למילתיה אבל היכא דפסקא למילתיה פסקא, ופירש"י, אבל היכא דפסקא למילתיה, בשעת לקיחתו ונתפייס להתגייר ואח"כ חזר בו מגלגלין שמא יחזור ויתרצה, לשון מורי, לישנא אחרינא ה"מ דאין מקיימין היכא דלא פסק למילתיה שמקיימין סתם, אבל היכא דפסק דאמר לו הריני מגלגל עמך י"ב חודש ואם לא תמול אמכור אותך מותר דהוי גביה כשכיר בעלמא, ע"כ.

והנה לפי הפירוש הראשון הוא פשוט, שאם חזינן שכבר מתחילה אינו חפץ להתגייר, יש להניח שזו דעתו לא תשתנה, ולכן אין כל תועלת במגלגל עמו י״ב חודש, אמנם להפי׳ השני צריך לבאר הכוונה, דלפו״ר א״א לומר כפשוטו דר״ל שהתנה עמו בשעת קנין ע״מ שלא למולו, דהרי אופן זה מבואר להלן בסוגיא שם, איזהו עבד ערל שמותר לקיימו זה שלקחו רבו ע״מ שלא למולו, וקשה מאד לומר שהכל הוא ענין אחד ונאמר רק בסגנון אחר. ולכן בהכרח שיש כאן כוונה אחרת, וצריך לפרש מה היא.

ובן נמי מוכרח שהם שני ענינים, שהרי מל באופן שהתנה עמו בשעת קנין שלא למולו, הרי יכול להחזיקו לעולם, ואילו באופן של פסקא למלתיה, היינו רק כדי שיוכל לגלגל עמו י״ב חודש. וזה גופא נמי אינו מובן לפי מה שפירש״י הטעם בזה דהוי גביה כשכיר בעלמא, א״כ מ״ט ההיתר הוא רק על י״ב חודש, ולפו״ר להיתר זה אפשר להחזיקו כן לעולם כיון שאין עליו מצות מילה, וה״ז ממש כהתנה עמו בקנינו שלא למולו, וצ״ע.

ואולי באמת נאמר שהכל הוא ענין אחד, ואכן איכא פלוגתא בגמ׳, דלפי לישנא קמא בגמ׳ היתר התנאי הוא רק על י״ב חודש, ולפי לישנא בתרא ההיתר הוא על לעולם. ובזה יל״פ גם שי׳ הרמב״ם, שהרי הרמב״ם לא הזכיר מאומה מהך דפסקא, ויעוין כס״מ מש״כ ואין דבריו מובנים. [שו״ר מש״כ בזה מרכה״מ ח״ב כאן, וכן ערוך לנר יבמות עח, ב, יעוש״ה בדבריהם]. אך לדרכנו ניחא, דאיכא פלוגתא בש״ס והרמב״ם פסק כלישנא בתרא דמהני הך תנאי להחזיקו כך לעולם, ולפ״ז צ״ל בכוונת רש״י שהתנה אתו כן בעת הקנייה, וע״כ הוי כשכיר, וע״ע בפי׳ ר״א מן ההר, ועדיין צ״ע.

והנה מצאתי בתוספות מהר״ם שבשיטת הקדמונים שהביא ל״א שברש״י בזה״ל, הנ״מ היכא דפסקא למילתיה אז מקיימין כגון שאמר הריני מגלגל עמך י״ב חודש ואם לא תעשה הטוב אמכור אותך שאז אינו רק שכירו אבל היכא דלא אתני אין מקיימין. ע״כ. וכתב עליו, ולא נהיר פירוש זה, דא״כ הו״ל למימר הני מילי היכא דאתני בהדיא כדקאמר בסמוך, לכך ניחא פי׳ ראשון. ע״כ. ונראה מדבריו דאף הוא מפרש כוונת רש״י דאכן פסקא למילתיה היינו תנאי, ולכן קשיא ליה על שינוי הלשון שבגמ׳, דהכא קרי ליה פסקא למילתיה, והכא קרי ליה תנאי.

ובתום׳ ישנים איתא בזה״ל, וי״מ היכא דלא פסקה למילתיה שלא פירש שום דבר אז מקיימים, אבל פסקא, פירוש פסק הקונה עמו שאם רוצה למול יגלגל עמו ואם לא ימול ימכרנו לעכו״ם פסקא ומגלגל עמו דהוי גביה כשכיר בעלמא. וקשה דלקמן משמע דהיכא דאמר שאינו רוצה למול מקיימין הכא נמי היינו רב פפא אבל היכא דאתני אתני, וכ״מ ה״מ היכא דלא פסקא שלא אמר איני רוצה

למול אז אין מקיימין ומלין אותו מיד דשהויי מצוה לא משהינן, אבל היכא דפסקא שאינו רוצה לימול א״נ אינו עם הישראל רק כשכיר יום מקיימין ומגלגלין עמו אולי יתרצה למול, וקשה לי דלמה שינה לשונו, ונראה כפ״ה אך לא אסיק אדעתיה דהיכא דאתני אתני עד דשמעיה להההיא דשלח רבין. ע״כ.

והנה כל רואה יראה שיש כמה וכמה שיבושים בלשון התו״י, ולכן קשה לעמוד על סוף כוונתו, וראה גם להרב המגיה, אלא שכמדומה שאין דבריו מספיקים, ומ״מ אפשר שקושיא זו של המהר״ם נמצאת גם בתו״י.

וראה גם בתוס׳ ב׳ שיטות, דלשי׳ ראשונה אם כל שעה דוחהו, מקיימין י״ב חודש, הואיל שלא דחאו אלא מיום ליום, אבל דחאו לחלוטין אין מקיימין כלל. וזוהי דעת ר״ת, אבל ר״י חולק עליו ומפרש כשי׳ רב האי גאון בספר המקח שער שביעי, אות י״ח - כ״ב, והועתק גם באוצר הגאונים, דאם נתרצה למול אלא שדוחהו אין מקיימין דשיהוי מצוה לא משהינן, אבל היכא דפסק שלא ימול אינו מחויב למולו בע״כ ומגלגל י״ב חודש אולי יתרצה. ונראה שזוהי השיטה האחרונה שבת״י, וצריך לתקן במקום ״וכ״מ ה״מ וכו׳״, וצ״ל ״וי״מ ה״מ וכו׳״, אבל אינו מובן לי מה הקשה על שיטה זו דלמה שינה לשונו.

ובעיקר הביאור בשי׳ ר״ה גאון דלפו״ר אינו מובן אמאי בדוחהו מיום ליום אין מקיימים ודוחהו לחלוטין מקיימים י״ב חודש. ומאי שנא, אכן הביאור פשוט עפ״י המבואר במקו״א מתשובת רב כהן צדק בגדר מצות מילת עבדים, דאיכא מצוה על האדון כאשר העבד מסכים לימול, ואז אם אין האדון מלו ה״ז מבטל עשה, אבל אם אין העבד רוצה לימול, אין כלל מצוה על האדון, ולפיכך מובנים דברי ר״ה גאון, דאם העבד מסכים לימול, נמצא דאיכא מצות עשה על האדון למולו, ונמצא ע״י מה שדוחהו מיום ליום שמבטל את האדון ממצוותו, ולכן אין מקיימין אותו, משא״כ אם אמר להדיא שאינו רוצה לימול, הרי באמת אין מצוה על האדון, ולכן מקיימים אותו י״ב חודש.

אך כאמור אין זו שי׳ הרמב״ם, שהרי לא הזכיר חילוקי דינים הללו בהלכותיו, ורק כתב סתמא שכל עבד מגלגלין עמו י״ב חודש ואם נעשה תנאי מחזיק לעולם. ולפי משנ״ת דס״ל דאיכא פלוגתא בגמ׳, עדיין צריך ליישב הא דאיתא בגמ׳ דמגלגלין י״ב חודש דזה לא כר״ע דאמר שאין מקיימים, כלומר דאין מקיימים כלל, וא״כ אתיא דלא כר״ע, וליתא לתי׳ הגמ׳ דפסקא למילתיה, וצ״ל לפי דרך זו דהפי׳ באין מקיימים דקאמר ר״ע, היינו דלעולם אין מקיימין, אבל י״ב חודש מקיימין, ועדיין צ״ע.

והנה אולי י״ל המקור לשיעור של י״ב חודש עפ״י המכילתא דילפינן חיוב

מילת עבדים מקרא שנאמר בקרבן פסח (שמות י״ב מ״ד) ומלתה אותו וגו׳, וכיון שהתורה תלתה החיוב מילה בקרבן פסח, הנה אפשר שיהיה אצלו י״ב חודש ולא יהיה נימול הואיל וליכא קרבן פסח, אבל בי״ב חודש איכא תמיד קרבן פסח, ולכן נקבע שיעור זה לגלגול עמו.

ואבן נראה פשוט שאף שיכול לגלגל עמו י״ב חודש, מ״מ ה״ז מעכבו בעשיית קרבן פסח, ורק בהתנה עמו תחילה, שאז אינו אלא שכיר גרידא ולא חייל עליו תורת חיוב מילה, בכה״ג אינו מעכב בקרבן[א], אבל אי איכא מצוה ה״ז מעכבו. ברם לפי׳ ר״ה גאון שהטעם שמגלגל הואיל ואינו רוצה דאז ליכא מצוה וכש״נ, א״כ גם בכה״ג יכול לעשות הקרבן פסח, שהרי במצוה תליא מילתא. והנה מצאתי במנח״ח מצוה י״ז אות י״א דפשיטא ליה דכל היכא דאינו מחויב כגון שהתנה או פסקא למילתיה, כיון שאין המצוה עליו אינו מעכב, דהאדון ג״כ כמו זר נחשב. עי״ש. וזה כדברינו.

אבל נראה שכל זה נכון רק לפי מאי דנקטינן בשי׳ הרמב״ם ור״ה גאון, אבל לפי פירש״י דפסקא למילתיה שנתפייס להתגייר בעת לקיחתו ואח״כ חזר בו מגלגלין עמו שמא יחזור ויתרצה, הנה בפשוטו א״א לומר דבכה״ג ליכא מצות מילה, אלא שחז״ל קבעו כך סדר הדברים, ולכן פשוט שאם היה פסח תוך אותו זמן, ה״ז מעכבו בקרבן פסח, ולא כמו שנקט במנח״ח שם שבכל גוונא אין עיכוב, ולא שנא לפרש״י או לפי׳ תו׳.

ובאמת נראה שאף בשי׳ הרמב״ם צ״ל כן, דהנה אם נפרש טעם ההיתר לגלגל עמו י״ב חודש ואין בכך ביטול מצוה, משום דכאשר אין העבד רוצה ליכא מצוה, א״כ גם אחרי י״ב חודש כן הוא, דמאי שנא בעיקר המצוה, והרי מ״מ אינו רוצה למול, ומ״מ ה״ז פשוט לכו״ע שלאחר י״ב חודש אם יש להאדון עבד שלא נימול ה״ז מעכבו מקרבן פסח, וחזינן אפוא שאף שאין מצוה הכרחית, מ״מ כיון שרצון התורה שלא יהיו לאדם עבדים ערלים, זה גופא מעכב להאדון מקרבן פסח, וא״כ ה״ה גם בתוך י״ב חודש, דאין שום סברא לחלק, כיון דשיעור י״ב חודש לא רמיזא בקרא.

ובאמת אין כל חילוק ברמב״ם פ״ה מהלכות קרבן פסח ה״ה שכתב סתמא, ומילת כל עבדיו בין גדולים בין קטנים מעכבת אותו, שנאמר המול לו כל זכר ואז יקרב לעשותו, ונראה פשוט שגם תוך י״ב חודש כך הוא הדין ודלא כהמנח״ח. ואין זה סותר לדבריו שם שכל שאין עליו מצוה ליכא עכובא, וכמש״כ

א. וגם זה לא פשוט כ״כ, שהרי מ״מ קנין הגוף אית ליה בגוויה, אלא שזה תלוי בהגמ׳ יבמות מו, א, ובמה שנתבאר בבמקו״א בס״ד.

גם במנח"ח מצוה ב' אות ד', ויעו"ש הנידון על אדון קטן או אשה, דהתם השאלה היא דליכא מצוה כלל, אבל הכא הרי איכא מצוה, וכש"נ.

ובמנח"ח מצוה י"ז שם דן באריכות בדברי הרמב"ם שם שטבילת אמהותיו לשם עבדות מעכבת מקרבן פסח, ודין זה מפי הקבלה, ויעו"ש שדן על טבילת העבד, וראה בקונטרס בשולי המנחה שם מדברי האחרונים בזה, ומ"מ הרי ליכא מצות טבילה לא בעבד ולא בשפחה, ומ"מ איכא דין עכובא, וכש"נ. אבל באמת אין זה פשוט כלל, דאע"ג דהכא בה' מילה לא הוזכר אלא חיוב מילה, מ"מ בפי"ד מאיסו"ב ה"ט ובפ"ח מעבדים הי"ב איתא גם חיוב טבילה, ונראה התם שהגדר במצות מילה של עבד מקנת כסף ה"ז ענין היהדות, וממילא ה"ז גם טבילה, וכן הרי כל הגויים ערלים, ומאי מהני מילה בלי טבילה על המילה עצמה, דעדיין אקרי ערל.

ולפ"ז נמצא שגם טבילת אמהותיו הוי בכלל מצות עשה של מילת עבדים, אלא שכמובן שאין זה נכלל בהמצוה שנאמרה לאברהם, וכמו שמפורש גם בתו' שבת קלה, ב, דלא היתה אז עדיין טבילה, וי"ל דזוהי נמי כוונת הרמב"ם במש"כ בה' קרבן פסח שדין זה מפי הקבלה, ור"ל דהקבלה כוללת מלבד עיכוב הקרבן פסח, גם עצם החיוב טבילה, ור"ל דמפי הקבלה נאמר שמצות מילת עבדים כוללת את יהדותם, ואין זה מעשה מילה גרידא, וממילא גם טבילת שפחות בכלל המצוה.

ומקור הלכה זו בתוספתא פסחים פ"ח הי"ח, ויעוי' השגת הראב"ד שם ומרכה"מ שם, וראה מכילתא דרשב"י פ' בא שם, ומאירי פסחים צו, א, ויעויין שאג"א סי' נ"ג שבאמת הוכיח מחיוב טבילת אמהות שעיכוב ערלות לקרבן פסח אינה המצוה, אלא מה שיש לו עבד ערל, דהא ליכא מצות טבילה, יעו"ש. ולדברינו אינו כן, דבאמת איכא מצוה בכלל מצות מילה וזה מפי הקבלה. ויעוי' קה"י יבמות סי' ל"ז, ויעוי' כתבי הגר"ח משוכפל סי' פ"ה-פ"ז. ויעוין קרית ספר פי"ג מאיסו"ב לענין טבילת עבדים, ולשונו לקוח מפירש"י יבמות מז, ב. והיינו שע"י הטבילה נעשים בני מצוות, אבל אין בזה מקור לחיוב טבילת עבדים, ורק המקור שע"י הטבילה איקרי שפחה ישראלית, ופשוט.

סימן מח
בדין לשמה בפסח

כתב הרמב"ם, ואם שחט ועבד שאר עבודות סתם ולא חשב כלל בעולה ובשלמים הרי הן כשרים ועלו לבעלים ✧ הכסף משנה תמה למה כתב הרמב"ם בעולה ובשלמים, והלח"מ כתב דהוא לאו דוקא ואין כוונתו למעט חטאת ופסח ✧ בספר עץ החיים נקט בדעת הרמב"ם כפי שהבין הכס"מ, ועפי"ז מפרש המקראות ✧ מעיר על מש"כ במרכבת המשנה לבאר דברי הרמב"ם ✧ מבאר דהגדר עפ"י שי' המהרח"א, שאע"פ שאין מחשבת לשמה מ"מ מחשבת שלא לשמה נמי ליכא ✧ נראה דשי' מרכבת המשנה שצריך שמחשבתו תהיה לשם אותו החטא שבא עליו מדויקת בלשון הרמב"ם ✧ ולפ"ז בפסח אע"פ שמחשבת שלא לשמה פוסלת מ"מ סתמא נמי כשר

כתב הרמב"ם פ"ד מה' מעשה הקרבנות ה"י, כל הזבחים צריך העובד שתהיה מחשבתו לשם הזבח ולשם בעליו בשעת זביחה ובשעת קבלת הדם ובשעת הולכת הדם ובשעת זריקתו על המזבח, שנאמר ובשר זבח תודת שלמיו, שתהיה הזביחה עם שאר הארבע העבודות לשם שלמיו וכן שאר הקרבנות, ואם שחט ועבד שאר עבודות סתם ולא חשב כלל בעולה ובשלמים הרי הן כשרים ועלו לבעלים. ע"כ.

ותמה הכסף משנה מהגמ' ריש זבחים דדייק דטעמא דשלא לשמן, הא סתמא עלו לבעלים לשם חובה אלמא סתמא נמי כלשמן דמי, משום דזבחים בסתם לשמן עומדים, וא"כ יש לתמוה על הרמב"ם למה כתב בעולה ובשלמים, דמשמע דדוקא הני עלו לבעלים לשם חובה ולא חטאת ופסח, והא ליתא דבכולהו סתמן כלשמן דמי ועלו לבעלים לשם חובה, יעו"ש שהניח בצ"ע. והלח"מ שם כתב דלאו דוקא נקט הרמב"ם עולה ושלמים, ואין כוונתו למעט חטאת ופסח, ואדרבה רבותא קמ"ל, דאע"ג דעיקר לשם זבח, בשלמים כתיב, אפ"ה סתמא כשר, ולעולם סתמא כשר גם בחטאת ופסח, יעו"ש.

ויעוין בספר עץ החיים למהר"ח אבולעפיה ס"פ יתרו שנקט בשיטת הרמב"ם כפשט לשונו כפי שהבין הכס"מ, ועפי"ז מפרש המקראות (שמות כ' כ"א), וזבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך את צאנך ואת בקרך, כלומר שגם אם שחט עולה ושלמים סתמא כמו ששוחט צאן ובקר שלו, נמי ה"ז כשרים וכפי דמסיק קרא, בכל המקום אשר אזכיר

את שמי אבוא אליך וברכתיך, ר״ל, שהקרבן נתקבל בכל מקום שהקב״ה מזכיר את שמו, ואע״פ שהמקריב לא הזכיר דהוי לשמה, ועם כל זאת נתקבל הקרבן, יעו״ש היטב.

וגם במרכבת המשנה שם נקט בשי׳ הרמב״ם כדרך הכס״מ, דדוקא נקט עולה ושלמים אלא דהוא מפרש הטעם דבחטאת ואשם ליכא סתמא לשמה, דבשלמא שלמים ועולה מעשיהן מוכיח עליהם, משא״כ חטאת ואשם כיון דקי״ל בפט״ו מה׳ פסולי המוקדשין ה״ו דחטאת חלב ששחטה על חטאת דם פסולה, וא״כ כשלא פרט בשעת סמיכה ווידוי החטא בפרט, אע״ג שהקרבן לא נפסל, לא עלתה לו לחובה, יעו״ש.

ולפו״ר אין סברתו מובנת, מה ענין וידוי בעל הקרבן אצל מחשבות העובד, וכן לשיטתו סברא זו א״ש רק על חטאת ואשם ולא על פסח, ובפשוטו נראה בלשון הרמב״ם שגם פסח אינו בכלל סתמא לשמה, וכן נקט בעץ החיים שם, דהואיל ובחטאת ופסח שלא לשמה פוסל את הקרבן, על כן סתמא לא מהני, ונמצא אפוא שנחלקו אחרונים בשי׳ הרמב״ם. וברכת הזבח זבחים ב,ב, נקט כשיטת הלח״מ שדברי הרמב״ם הן לאו דוקא, והוכיח כן מהגמ׳ שם, יעו״ש היטב.

ובפשוטו נראה עפ״י שי׳ המהרח״א הגדר כך, דסתמא לשמה קאי, ה״ק, שאע״פ שאין מחשבת לשמה, מ״מ מחשבת שלא לשמה נמי ליכא, ולכן אע״פ שהמצוה היא לעבוד לשמה, מ״מ אין פסול, ועלה הקרבן לשם חובה, כל דליכא שלא לשמה, ובסתמא אע״פ שאין לשמה להדיא, גם שלא לשמה אין כאן, ולכן אינו פוסל, משא״כ בחטאת ופסח דמחשבת לשמה הוי לעכובא, ולכן סתמא לשמה אינו מועיל, דאע״פ דל״ה שלא לשמה, מ״מ מחשבת לשמה נמי ליכא, ומחשבת לשמה באלו ה״ז לעכובא, אכן כל ענין זה צ״ב רחב, ועי׳ חי׳ מרן רי״ז הלוי ה׳ מעשה״ק שם וכן קה״י זבחים סי׳ א׳. וכן האריך קרן אורה ריש זבחים, עי״ש.

אכן נראה ששיטת מרכבת המשנה מדויקת היטב בלשון הרמב״ם שם הי״א, וז״ל, וצריך שתהיה מחשבתו בשעת שחיטת העולה לשם ששה דברים, לשם הזבח ולשם הזובח ושהזבח להשם ברוך הוא ושיקטירו לאישים ושהקטרתו לריח בלבד ושריח זה נחת רוח לפני השם, ואם שחט סתם כשר כמו שביארנו, והשוחט חטאת ואשם צריך שתהיה מחשבתו לשם אותו החטא שבא עליו. ע״כ.

ולכאורה צריך הרמב״ם לסדר ההלכות באופן אחר, כלומר, קודם היה לו לכתוב ״והשוחט חטאת ואשם צריך שתהיה מחשבתו לשם אותו החטא שבא עליו״, כלומר שזה מוסיף על אותם ששה דברים שבעולה, ואח״כ היה להרמב״ם

לכתוב "ואם שחט סתם כשר כמו שביארנו", וזה היה מוסב על כל האמור, בין עולה ובין חטאת ואשם, אבל מדהקדים הרמב"ם ששחט סתם כשר, ואח"כ כתב דין חטאת ואשם לשם אותו החטא, ש"מ תרתי, ש"מ כשיטת הכס"מ ועץ החיים, דרק בעולה ושלמים סתמא כשר, ותו ש"מ כשיטת מרכה"מ שהטעם הוא משום שצריך שמחשבתו לשם אותו החטא שבא עליו, כלומר דהרמב"ם מפרש אמאי באמת סתמא פסול הואיל וצריך מחשבה לשם אותו החטא, ובסתמא הרי ליכא מחשבה לשם אותו חטא, וזה מוכח כשי' המרכה"מ.

ולפ"ז באמת בפסח אע"פ שמחשבת שלא לשמה פוסלת, מ"מ סתמא נמי כשר, ותו ל"ק קו' ברכת הזבח מהגמ' זבחים ב,ב, דשם איירי לענין פסח. שוב אחרי כותבי מצאתי שזכיתי לכוון לדעת הגדול בספר חזון נחום ריש זבחים, ממש ככל דברינו הנ"ל, יעוש"ה. וע"ע שפ"א זבחים ב,ב משכ"כ על דברי טהרת הקדש בענין זה. וע"ע עץ החיים פ' חיי שרה, קהלת יעקב (אלבעלי) דרשות דף ד', זבח תודה והסכמת מהרש"ם שם, ואכ"מ. [ואגב, יש לציין חידוש בדין לשמה בקרבנות, ראה תוס' השלם שמות לח, ה אותיות ב, ג, עי"ש.]

סימן מט
לאו להותיר בפסח

כתב הרמב"ם, אסור להותיר מבשר הקדשים לאחר זמן אכילתן שנאמר בקרבן תודה לא תותירו ממנו עד בקר והוא הדין לשאר הקדשים כולם ✧ לשון הרמב"ם מורה כי אין חילוק בין הנאכלים ליום ולילה או הנאכלים לשני ימים ולילה אחת ✧ הכס"מ ציין להתו"כ, ואינו מובן אמאי לא הביאו הגמ' בזבחים ✧ מעיר דהיה לו להרמב"ם לפרש דעוברים על קרבן פסח חגיגת ארבע עשר ופסח שני בב' לאוין ✧ שיטת רש"י שאין לאו דפסח לאו בפ"ע ✧ מבאר דעת היראים בנידו"ז

ז"ל הרמב"ם פי"ח מהלכות פסולי המוקדשין ה"ט, אסור להותיר מבשר הקדשים לאחר זמן אכילתן שנאמר (ויקרא כ"ב ל') בקרבן תודה לא תותירו ממנו עד בקר והוא הדין לשאר הקדשים כולם, והמותיר אינו לוקה שהרי נתקו הכתוב לעשה שנאמר והנותר ממנו עד בקר באש תשרפו. ע"כ.

והכס"מ ציין להתו"כ פרשת צו פ"ב דמרבה כל הקרבנות, ופשט לשון הרמב"ם, "מבשר הקדשים לאחר זמן אכילה" וכן לשונו "לשאר הקדשים כולם", מורה כי אין חילוק בין הנאכלים ליום ולילה או הנאכלים לשני ימים ולילה אחת, והנה יש לראות מקורות הלכה זו, וצ"ע שלע"ע לא מצאתי בתו"כ מקור דה"ה לשאר הקדשים כולם, על הלאו של לא יניח, ושוב מצאתי שכבר עמד בזה בהר המוריה שם, עי"ש מש"כ.

ומאידך גיסא אינו מובן אמאי לא הביאו הגמ' בזבחים לו,א, על מאי דס"ל לר' יהודה במשנה שם דשוחט ע"מ להניח ה"ז פסול, וקאמר בגמ' מ"ט דר"י א"ר אלעזר תרי קראי כתיבי בנותר וכו', האי קרא כו', לכדתניא ובשר זבח תודת שלמיו למדנו לתודה שנאכלת ליום ולילה, חליפין וולדות ותמורות מנין ת"ל ובשר, חטאת ואשם מניין ת"ל זבח, ומניין לרבות שלמי נזיר ושלמי פסח ת"ל שלמיו כו', כולן אני קורא בהן (ויקרא ז' ט"ו) לא יניח. ע"כ. הרי מפורש בגמ' שעל כל הקרבנות הללו נאמר לא יניח וגו'. ואמנם הרמב"ם נקט הפסוק לא תותירו שנאמר בפרשת אמור, ולא הפסוק שנאמר בפרשת צו, לא יניח, ברם שני הפסוקים הללו נאמרו בקרבן תודה, וכבר העיר המנח"ח מצוה קמ"ב אות א', אמאי נקט הרמב"ם הפסוק היותר מאוחר ושביק פסוק המוקדם, עי"ש.

ומ"מ כל הקרבנות המנויים בגמ' זבחים הנ"ל הן הנאכלים ליום ולילה בלבד, וכאמור הרמב"ם סתם הדברים, ותו יל"ע, דהרמב"ם כתב להדיא דה"ה לשאר הקדשים כולם, ואילו בספר המצוות לת' קי"ז – ק"כ נמנו ארבעה לאוין על מותיר בקדשים, והלאו שנאמר בתודה בפרשת צו ונכפל בפרשת אמור הוא לאו ק"כ, ואילו הלאוין קי"ז – קי"ט הם על קרבן פסח, ועל חגיגת ארבע עשר ופסח שני, כל אחד לאו בפ"ע במנין, וכן הוא ברמב"ם פ"י מהלכות קרבן פסח הי"א והי"ג, עי"ש.

ולכאורה צ"ע, דאף אמנם שיש באלו לאוין בפ"ע, מ"מ הרי לא יצאו מכלל שאר קדשים, וכמו שמפורש ברמב"ם שהלאו שבתודה כולל הקדשים כולם, וא"כ באלו השלושה, ליהוי תרי לאוין הלאו הכללי של כל הקדשים ועוד לאו בפ"ע המפורש באלו. ואע"פ שאין נפ"מ למלקות כיון דהוי לאו שאין בו מעשה, או משום שניתק לעשה, מ"מ היה לו להרמב"ם לפרש דעוברים עליהם בב' לאוין כפי' שכ"כ במקומות אחרים, וצ"ע.

ובסוגיא דזבחים הנ"ל דתרי קראי כתיב בנותר, פירש"י חד בפסח וחד בתודה. ותוס' שם כתבו, ותימה דדריש באם אינו ענין ומפסח היכי ילפינן שאר נותר. ע"כ. ובשטמ"ק שם מפורש יותר בשם מהר"פ, וז"ל, פי' הקונטרס חד גבי פסח וחד גבי נותר, וקשה דא"כ מאי שייך לומר אם אינו ענין האי לגופיה איצטריך, לכן נ"ל דתרוויהו בתודה כתיבי חד בפרשת צו וחד בפרשת אמור. ע"כ. וכנראה ט"ס משכ"כ בשם רש"י "וחד גבי נותר", וצ"ל "חד גבי תודה".

ומ"מ חזינן שיטת רש"י שאין הפרש בין לאו דתודה ללאו דפסח, והיינו שאין לאו דפסח לאו בפ"ע, אלא הוא לאו שנכפל כמה פעמים, ולכן שפיר יש לדרוש היתורא, ואכן התוס' ושטמ"ק דלא ניחא להו בפירש"י דפסח לגופיה איצטריך, והיינו שיש בו לאו בפ"ע, אלא ב' המקראות נאמרו בתודה. ולפ"ז י"ל דס"ל לתוס' ומהר"פ כהרמב"ם דנותר בפסח הוא לאו בפ"ע במניין.

ובספר יראים השלם סי' רצ"ז כתב, לא יליף מן הבשר, ציוה יוצרנו שלא להותיר בשר הפסח עד בקרו של ט"ו בניסן כו', והולך ומבאר שם שאע"פ שנאמר בפסח מצרים ולא תותירו, צריך הפסוק לפסח דורות, וזהו פי' רבותיו, והוא גופיה פי' דאכן איכא ב' לאוין, ושם סי' ש' כתב היראים עה"פ לא תותירו ממנו עד בקר, דהיא מצוה על כל קדשים הנאכלים, וצירף שם את הפסוק בתודה לא יניח וגו', עי"ש, והיינו שנותר של פסח ושאר קרבנות הכל לאו אחד.

ונמצא אפוא שעל פסח איכא ב' לאוין במותיר ועל שאר הקרבנות רק לאו אחד. וב' הלאוין שבפסח, לאו אחד מיוחד לפסח והלאו השני שנכפל והוא כולל כל הקרבנות, ואף פסח בכללן,

ואכתי צ״ע לפי שיטתו כיון שלדעתו הלאו שבתודה הוא נמי דלאו שבקרבן פסח, ואין ב׳ לאוין, נאמר גם בכפילות הלאו שבפסח, פסח מצרים ופסח דורות, דהוי נמי אותו הלאו, וצ״ע.

ובמשך חכמה ויקרא ז,טו כתב דכל קראי דלאו דנותר אמרו רק בנאכלים ליום ולילה וכתב על זה טעמא דקרא, אך קשיא ליה מחגיגת י״ד שנאמר עליה לאו והיא נאכלת לב׳ ימים, וכתב די״ל דאתי כבן תימא (פסחים ע׳ ע״א) דס״ל חגיגה כמו פסח, עוד כתב דגם לחולקים על בן תימא, יש סברא בקרבן חגיגת י״ד דדינו כמו יום ולילה, כיון שאינו נאכל ביום י״ד, עי״ש. ושי׳ הרמב״ם עי׳ בפ״י מה׳ ק״פ הי״ג שחגיגת י״ד נאכלת לשני ימים ולילה אחד, וזה לא כבן תימא, וכבר האריכו האחרונים בישוב הסתירה שיש בפסקיו, ממה שפסק בפ״ח מה׳ חמץ ומצוה ה״ב, עי׳ במפרשים בה׳ ק״פ שם ובה׳ חמץ ומצה שם, ובספר המפתח בב׳ המקומות שם, ולפ״ז יש לפלפל בסברת המשך חכמה, ואכ״מ.

סימן נ
קרבן פסח של יצחק אע"ה

כתב רש"י, וכי שני גדיי עזים היה מאכלו של יצחק, אלא האחד הקריב לפסחו ✧ בספר מים יחזקאל תמה כיון שלקיחת גדיי עזים היה לצורך קרבן פסח א"כ אמאי לקחה משלה ✧ צ"ל שגם שליחותו של עשו לצוד ציד להביא היה לצורך ק"פ ✧ רבקה ידעה שעשו מומר והפסח שלו פסול ולכן עשתה קרבן פסח אחר ומינתה עליו את יצחק ✧ ובזה מבואר שלקחה דוקא מגדיי העזים שלה שהרי הכל היה רק מדין זכין ✧ הגדי השני היה קרבן חגיגה וגם אותו צריך להקדיש וזה אפשר לרבקה בלבד לעשות ✧ מפרש לפי"ז הא דנאמר בפסוק ואברככה לפני ה'

כתב רש"י עה"כ (בראשית כ"ז ט') לך נא אל הצאן וקח לי משם שני גדיי עזים טובים וגו', וז"ל, וקח לי, משלי הם ואינן גזל, שכך כתב לה יצחק בכתובתה ליטול שני גדיי עזים כל יום. שני גדיי עזים, וכי שני גדיי עזים היה מאכלו של יצחק, אלא האחד הקריב לפסחו והאחד עשה מטעמים, בפרקי דר"א, ע"כ.

וראה פרקי דר"א פרק ל"ב, והרד"ל שם כתב שבזוה"ק פרשת אמור מבואר שזה היה בר"ה ולא בפסח, וציין לביאור הגר"א או"ח סי' תקפ"ג, וראה דמשק אליעזר על ביאורי הגר"א שם. וקצת צ"ע, אם תימה הוא לומר על יצחק שמאכלו שני גדיי עזים, אמאי כתב לה כן בכתובתה לרבקה בכל יום, ואיזה צורך יש לה בשני גדיים בכל יום. וצ"ע במפרשים. והנה מקור הענין הראשון שכך כתב לה בכתובתה, הוא במדרש ב"ר פרשה ס"ה סי' י', ויעו"ש ביפה תואר. ומקור הפי' השני על הפסח, הוא בפרקי דר"א.

ובספר מים יחזקאל עה"ת לבעל שו"ת כנסת יחזקאל תמה, כיון שלקיחת גדיי עזים היה לצורך קרבן פסח, א"כ אמאי לקחה משלה שאינו גזל, והרי יצחק צריך לקרבן פסח, ויעו"ש שמיישב ע"ד החידוד, ואכן מן הראוי לציין שבד"ר ובכת"י אין בפי' רש"י הקטע השני, וראה במהדורת ר"א ברלינר שבמקורות של פי' זה איתא בסופו חתום יוסף, ור"ל שזה מפי' ר' יוסף קרא, וא"כ י"ל שהם מדרשים חלוקים, וגם רש"י לא הביא את שניהם, אלא הדברים הללו הם משני מפרשים.

ואולי י"ל באופן אחר, דהנה אם היה צריך אז לקרבן פסח, יש לשאול איך לא עשה זאת יצחק בעצמו, וצ"ל שגם שליחותו של עשו לצוד ציד להביא

היה לצורך ק״פ, ואמנם בהמשך פירש״י איתא כאשר אהב כי טעם הגדי כטעם הצבי, ויש שכתבו שזו היתה צידתו של עשו, וראה גם בפי׳ ה״ר יונתן איבשיץ, וזה א״א עפ״י האמור שאין פסח בא אלא מכבשים ועזים, ומ״מ לדרכנו י״ל ששלחו לשחיטת קרבן פסח.

והנה יצחק לא ידע שעשו הוא מומר, כמפורש בפסוק (שם כ״ה כ״ח) כי ציד בפיו ובפירש״י שם, ופשוט שאם היה יודע לא היה שולחו, דשחיטת מומר הוי, וכן בקרבן פסח איכא פסול בפ״ע של מומר שנאמר כל בן נכר לא יאכל בו, א״כ עשו אינו ראוי לשליחות עשיית הפסח, וכן י״א שאין מומר נעשה שליח, ויעוין באחרונים. אבל מה שהיה ערל ה״ז אונס, שהרי אסור היה למולו בגלל כולו אדמוני, ויעוין פלוגתת הקדמונים בתו׳ ותו״י ורשב״א ר״פ הערל.

אמנם רבקה ידעה שעשו מומר וממילא הפסח שלו פסול, ונמצא שאין ליצחק קרבן פסח, ולכן בודאי שזכות היא לו למנות אותו על פסח אחר, ובודאי שכאשר אכל יצחק מהפסח, לא היה זה שלא למנוייו, ורק יצחק לא ידע. ואמר לי ידידי הגר״א קצנלבוגין (שליט״א) [זצ״ל] ששמע מאדם אחד ששמע מפי הצפנת פענח, על הפסוק (שם ל״ג) ויחרד יצחק חרדה גדולה, שראה גיהנום פתוחה מתחתיו, היינו שאכל פסח שלא למנוייו, שהרי הוא שלח את עשו לעשות הפסח, אבל באמת הקב״ה אינו מביא תקלה ע״י צדיקים וביותר במידי דאכילה, יעוין תוס׳ גיטין ז, א. והיינו כש״נ, שרבקה אכן עשתה קרבן פסח אחר ומינתה עליו את יצחק.

ובזה מבואר שלקחה דוקא מגדיי העזים שלה ולא משל יצחק, שהרי הכל היה רק מדין זכין, הואיל ויצחק סבור שהק״פ שהוא שלח את עשו לעשותו כשר, ולא היתה רבקה שליח לעשות לו ק״פ, וכיון שמדין זכין הוא, הנה ידועים דברי המרכבת המשנה והקצה״ח והובאו בתשובות באר יצחק חלק או״ח סי׳ א׳ שמדין זכין א״א להקנות לאחרים, ועל כן א״א להקדיש את הגדיים של יצחק, שה״ז מוציא ממנו ע״י דין זכין, וע״כ לקחה גדיי עזים שלה, והיא מינתה את יצחק על הקרבן פסח שלה, ושלחה את יעקב לשחוט ולעשות אותו. [ושמא דפסח שהוא קק״ל והוי ממון בעלים, אין בזה זכין מאדם]. וראה תוס׳ השלם שהניח בצ״ע מה ששלח יצחק את עשו לצוד, והרי לקרבן פסח צריך גדיים, שאין בהם צידה, וראה מערכי לב לבעל חקרי לב דרוש ס״ב.

ויעוין פרקי דר״א שם בזה״ל, וכי שני גדיי עזים היה מאכלו של יצחק והלא די לו באחד שנאמר צדיק אוכל לשובע נפשו, אלא אחד כנגד הפסח ואחד לעשות לו מטעמים לאכול דתנינן הפסח אינו בא אלא על השובע. ע״כ. ויעו״ש בפי׳ הרד״ל אות מ״ד שהעיר על לשון

רש״י שהאחד הקריב לפסח, ולדעתו מלשון הפרקי דר״א נראה שהיה זה רק זכר לפסח ולא היה כאן קרבן, ויעו״ש שציין ללשון תרגום יונתן בן עוזיאל, חד לשום פסחא וחד לשום קרבן חגא, והיינו שהמטעמים הוו קרבן חגיגה. וראה תורה שלמה שם אות כ״ז ואות מ״ג, והביא מתוס׳ על התורה דרבקה הלבישה ליעקב את בגדי החמודות, לעבוד עבודה ביו״ט בפסח, ויל״פ גדר בגדי כהונה, והמפרשים כתבו דויבא לו יין וישת, היינו יין לארבע כוסות, ושו״ר משכ״כ בזה בהכתב והקבלה, ועי״ש דברים נכבדים בגדר קרבן פסח של יצחק אע״ה.

ובדרך זה אפשר להוסיף שגם הלחם שהכינה רבקה והביאו יעקב אע״ה לאביו, היינו מצות לקיום מצות הלילה, בערב תאכלו מצות, ועל מצות ומרורים יאכלוהו. ושו״ר בחי׳ מהרי״ל דיסקין עה״ת כאן שכ״כ, וכן כתב שגם היין שהביא הוא לד׳ כוסות, ומהגרי״ח זוננפלד ז״ל נוסף שם בא אחיך ״במרמה״, דהוא בגימטריא ״אפיקומן״, ור״ל ששוב אינו יכול לאכול, דאין מפטירין אחר הפסח אפיקומן, עי״ש. ועי׳ קהלת יצחק עה״ת כאן, וע״ע בעל הטורים הכא. ומ״מ עפ״י דרכנו לא סגי לגדי עזים אחד משלה בשביל הקרבן, שהרי הגדי השני הוא גם קרבן חגיגה, וגם אותו צריך להקדיש, וזה אפשר לרבקה בלבד לעשות, ולא לעשות כן בגדי עזים של יצחק, וכש״נ. וראה בתוס׳ השלם על פסוק זה.

ויעוין במקרא העדה פ׳ תולדות סי׳ קי״ד משנ״ת לענין שחיטת מומר, ומש״כ שם לגבי השחיטה של עשו. ועי׳ תשובות חת״ס חיו״ד סי׳ ל״ו, וכן בספרו תורת משה מש״כ דיעקב הזהיר אותו בגלל נשיו. וראה אריכות נפלאה מכמה גדולי המפרשים בספר פרדס יוסף בענין שחיטת עשו, וכן מש״כ בשם המפרשים לענין קרבן פסח וחגיגה, אי הוי ממש ק״פ או רק זכר לפסח כלשון הפרקי דר״א ולא כלשון רש״י, וכהערת רד״ל שם, יעוש״ה. ולענין הביקור של הק״פ, ראה בספר ניר לדוד (פינקל) פ״א מה׳ ק״פ ה״א בשם בעל אבן האזל מש״כ בזה לפי הרמב״ם.

ונראה להוסיף עוד בהא דנאמר בפסוק (שם כ״ז ז׳) ואברככה לפני ה׳ לפני מותי, ויעוין בספר גן רוה שהביא בשם המפרשים שהעירו שרבקה אמרה כן שיצחק אמר לפני ה׳, ולא נאמר שם בפסוק שאכן יצחק אבינו ע״ה אמר כן, ועי״ש שהביא מספר בן יאיר בשם גאון ספרדי שהואיל והאוכל מסעודה שת״ח מיסב בה כאילו נהנה מזיו השכינה ולכן נאמר (שמות י״ח י״ב) ויבא אהרן וכל זקני ישראל לאכול לחם עם חותן משה לפני האלוקים, וכמו שהביא בפירש״י שם בפ׳ יתרו, מהגמ׳ ברכות סד, א, ולכן אף כאן הוי אכילה לפני האלוקים, יעו״ש בדבריו.

ומעתה י״ל באופן אחר, ועפ״י משכ״כ הספורנו בפרשת יתרו שם וז״ל, לפני האלוקים, לפני המזבח אשר עליו

הקריבו אותם הזבחים אם שהיה אותו המזבח שבנה משה באבדן עמלק אם שהיה זולתו ולא נזכר בנינו, והיתה אכילת הזבחים לפני המזבח כענין הנאכלים לפנים מן הקלעים. עכ״ל.

ולפ״ז נאמר אף הכא דהואיל ונתבאר בדברי חז״ל שהיה זה קרבן פסח, ואכילת קרבן פסח היא רק במחנה ישראל, ואקרי לפני ה׳. אמנם דברי הספורנו צ״ע אמאי הוי אכילת שלמים כענין הנאכלים לפנים מן הקלעים, והרי שלמים נאכלים בכל העיר ולא בעזרה, ולפו״ר נראה לפרש עפ״י דרכו, אלא שכוונת הפסוק היא גם לאכילה בכל העיר שגם זה נקרא לפני ה׳, כיון שאסור לאכול חוצה לה, וא״כ גם הכא בענין קרבן פסח אקרי לפני ה׳. [וע״ע במקרא העדה פ׳ תולדות סי׳ קי״ח].

פסח שני תשמ"ח

סימן נא

בענין פסח שני רגל בפני עצמו

כתב הרמב"ם, ושחיטת פסח זו מצות עשה בפני עצמו ודוחה את השבת, שאין השני תשלומין לראשון אלא רגל בפני עצמו ✧ נראה מלשונו דהא דהוי פסח שני מצוה בפני עצמה, היינו משום שהוא רגל בפני עצמו ✧ נמצא דלמ"ד שאינו רגל בפני עצמו, אכן לא הוי פסח שני מצוה בפ"ע, וכן נמי אינו דוחה את השבת ✧ וכן נראה ממש"כ הרמב"ם בספר המצוות ✧ מבאר לפי"ז הסוגיא בפסחים שנחלקו רבי ורבי נתן לענין דחיית שבת ✧ מבאר הגדר בדין פסח שני למ"ד תשלומין דראשון ולמ"ד רגל בפני עצמו הוא ✧ מדוקדק לשון הרמב"ם שמסיים ההלכה "לפיכך חייבין עליו כרת" ✧ ביאור החילוק בין נאנס לבין היה טמא או בדרך רחוקה לגבי חיוב כרת ✧ לפי האמור מבואר נמי ענין דחיית שבת ✧ ובזה מבואר נמי לשון הגמ' והרמב"ם דהוי "רגל" בפני עצמו, דלכאורה אינו רגל אלא מצוה בפ"ע

כתב הרמב"ם פ"ה מהלכות קרבן פסח ה"א, מי שהיה טמא בשעת שחיטת הפסח שאין שוחטין עליו, או שהיה בדרך רחוקה, או נאנס באונס אחר, או ששגג ולא הקריב בראשון, הרי זה שוחט פסח בארבעה עשר לחדש השני בין הערבים, ושחיטת פסח זו מצות עשה בפני עצמו ודוחה את השבת, שאין השני תשלומין לראשון אלא רגל בפני עצמו, לפיכך חייבין עליו כרת, ע"כ.

והנה יל"ע בדבריו, דנראה מלשונו דהא דהוי פסח שני מצוה בפני עצמה, וכן מה שהוא דוחה את השבת היינו משום שאין השני תשלומין דראשון אלא רגל בפני עצמו, ונמצא אפוא דלמ"ד שאינו רגל בפני עצמו, אכן לא הוי פסח שני מצוה בפ"ע, וכן נמי אינו דוחה את השבת.

ושוב ראיתי מש"כ הרמב"ם להדיא בספר המצוות עשה נ"ז וז"ל, הא שצונו לשחוט פסח שני וכו', ובכאן יש למקשה שיקשה עלי ויאמר אלי, למה זה תמנה פסח שני וזה סותר מה שהקדמת בשרש השביעי באמרך שדין מצוה לא ימנה מצוה בפני עצמה, ידע מקשה קושיא זו שהחכמים כבר חלקו בפסח שני אם יהיה דינו כדין פסח ראשון או הוא צווי נאמר בעצמו, ופסקה ההלכה שהוא צווי נאמר בעצמו, ולפיכך ראוי למנותו בעצמו וכו', ע"כ. ויעו"ש באריכות. ונמצא אפוא דאכן הא בהא תליא, ולמ"ד תשלומין דראשון לא הוי מצוה לעצמה, וה"ז נכללת במצות הפסח.

והנה לפ״ז מצינו לומר גם לענין דחיית שבת, דהנה הא דפסח שני דוחה את השבת, דמפורש כן במתני׳ פסחים צה, א, פירש״י שם צה, ב, דוחה את השבת, דבשני כתיב ביה במועדו למ״ד קרבן ה׳ לא הקריב במועדו בשני. ע״כ. והנה בזה נחלקו שם צג, א רבי ורבי נתן, רבי סבר וחדל לעשות הפסח ונכרתה דלא עבד בראשון אי נמי קרבן ה׳ לא הקריב במועדו בשני וכו׳, ור׳ נתן סבר וחדל לעשות הפסח ונכרתה דהאי כי לשון דהא הוא וה״ק רחמנא דהא קרבן ה׳ לא הקריב במועדו בראשון, ע״כ.

ונמצא דרק כיון דקי״ל כרבי דבמועדו איירי על פסח שני, א״כ אית לן ילפותא שפסח שני דוחה שבת, אבל אליבא דר׳ נתן דבמועדו איירי בפסח ראשון, א״כ לית לן ילפותא על פסח שני שדוחה שבת. ובאמת בתו׳ יומא נא, א כתבו, ומיהו לר׳ נתן דאמר במועדו אפסח ראשון קאי צריך לומר דפסח שני דדחי שבת נפקא ליה מככל חוקת הפסח כרבי יהודה דשמעתין דנפקא ליה נמי מהתם וכו׳, ע״כ. ויעו״ש עוד באריכות. והביאו מלשון הספרי פ׳ בהעלותך, ויעוי׳ בזה בפי׳ רבינו הלל שם ויש כמה גירסאות בזה. וראה תו׳ יו״ט פסחים פ״ט משנה ג׳. ועי׳ קרית ספר רפ״ה מה׳ קרבן פסח שהזכיר ב׳ הילפותות.

אבן מלשון הרמב״ם נראה דהטעם שדוחה את השבת הוא רק מפני שהוא מצוה בפני עצמו, ובמועדו נאמר על פסח שני, אבל למ״ד דהוי רק תשלומין דראשון, אכן אינו דוחה את השבת. שו״ר מפורש כן בצל״ח פסחים קכ, א ד״ה ואידך, יעו״ש היטב.

והנה יש לבאר הגדר בדין פסח שני בין למ״ד תשלומין דראשון ובין למ״ד רגל בפני עצמו הוא, והיינו דאי הוי תשלומין דראשון, א״כ ראשון הוא המחייב את האדם במצות הפסח, אלא שניתן הזמן של שני לתשלומין למי שלא עשה בראשון, והוא דין על הגברא בלבד, שיש לו עתה אפשרות להשלים את חיובו שחל עליו ע״י פסח ראשון.

ברם למ״ד פסח שני רגל בפ״ע, הביאור הוא דעצם הזמן דפסח שני הוא מחייב, אלא שהוא מחייב רק למי שעדיין לא קיים פסח ראשון, ברם גדר החיוב הוא דהוא עצמו איקרי פסח לחייב לעשות בו קרבן פסח, אלא שמי שכבר עשה בראשון אין השני מחייב אותו. וממילא הוא דין בחפצא של זה היום שהוא עצמו מחייב הקרבן למי שעדיין לא עשה.

ובזה מבוארת דעת רבי וכפי שי׳ הרמב״ם שם, וזה שמסיים ההלכה ״לפיכך חייבין עליו כרת״, כלומר, דאילו הוי רק תשלומין דראשון, ליכא הכא מחייב על כרת, שהרי אין השני בכלל בגדר מחייב, אלא שהוא זמן לגברא להשלים חיובו הקודם, אבל הואיל והוא רגל בפ״ע, א״כ הוי מחייב בפ״ע ולכן שפיר איכא בביטול חיובו כרת, ולכן מי שנאנס בראשון אע״פ

שאין בו חיוב כרת מצד הראשון, מ״מ איכא ביה חיוב כרת מצד מזיד בשני.

ברם עדיין יש בזה עוד הבדל, דאע״פ שבנאנס אין חיוב כרת בראשון, מ״מ לא נפטר בראשון מקרבן פסח, ואין כאן אלא אונס דרחמנא פטריה מעונש ולא מעיקר החיוב, ולכן שפיר מתחייב כרת במזיד בשני, אבל בהיה טמא או בדרך רחוקה בראשון שה״ז פטור בראשון מעיקר הקרבן פסח, ואין חיוב, ואפי׳ הקריבו עליו אינו כלום, כדאיתא שם ה״ג, א״כ בזה ליכא כרת אף בהזיד בשני, והיינו משום דחיוב כרת איכא רק ע״י החיוב שחל ע״י פסח ראשון ופסח שני, ומי שלא קיים החיוב שחל ע״י שניהם מתחייב כרת, אבל בטמא והיה בדרך רחוקה לא חייל כלל חיוב ע״י פסח ראשון ולכן לא סגי בשני לחייבו כרת, ואם הזיד בראשון אע״פ שנאנס בשני ה״ז חייב כרת, והוא כמו שגג בראשון והזיד בשני ועדיפא מיניה.

ואין לשאול דלפי האמור אם היה בראשון מזיד ובשני טמא או בדרך רחוקה שיפטר מכרת, כמו דאמינא איפכא, וזה לא שמענו, אך אין זו שאלה, דהא בטמא ודרך רחוקה בפשוטו הוא אנוס, אלא שבפסח ראשון חידשה בו התורה דין פטור, אבל בפסח שני שאין בו דין פטור, ממילא הו״ל כשאר אונס, וכבר נתבאר דאפי׳ נאנס בראשון והזיד בשני בכרת, וק״ו הזיד בראשון ונאנס בשני, וז״ב.

ולפי האמור מבואר נמי ענין דחיית שבת, דאימתי אמרינן דדוחה שבת רק אם הוי רגל בפ״ע כלומר שזה הזמן עצמו של י״ד בחדש השני מחייב את הקרבן, וא״כ הו״ל במועדו דקרבן זה ודוחה שבת, ברם אי הוי תשלומין דראשון אין י״ד דשני מועדו של זה הקרבן, ואין זה זמן המחייב קרבן, ולכן אינו דוחה שבת, דאין הוא אלא אפשרות להשלים החיוב שכבר קודם ולא מצינו דחיית שבת אלא אם הזמן עצמו הוא המחייב את הקרבן[א].

ובזה מבואר נמי לשון הגמ׳ והרמב״ם דהוי רגל בפני עצמו, דלכאורה אינו רגל אלא מצוה בפ״ע, אבל יל״פ כיון דלדעתיה דרבי פירוש הפסוק במועדו היינו על פסח שני, וש״מ דאיקרי מועד כמו פסח ראשון, דהזמן עצמו קא גרים חיובא, ואינו רק אפשרות לתשלומין, ולכן שפיר איקרי רגל בפ״ע, והוי בכלל מועדים שנאמר עליהם (ויקרא כ״ג מ״ד) וידבר משה את מועדי ה׳ אל בני ישראל, אלא דכמו דנקטינן (סוכה מ״ח ע״א) דשמיני עצרת בפני עצמו לכמה ענינים שהם פז״ר קש״ב, ה״ה שפסח שני הוי

א. שו״ר עיקר סברא זו בחי׳ רא״ל מאלין ח״ב סי׳ נ״ב, אלא שלא כ״כ בנדו״ד אלא על ענין אחר, יעוש״ה.

רגל בפני עצמו לענין שחל בו מצות קרבן פסח למי שלא הקריב עדיין.

ובעיקר שי׳ הרמב״ם שהשיגו הראב״ד שם, עי״ש בנו״כ בכס״מ ולח״מ, והביאו שם מפי׳ המשנה, ויעו״ש הר המוריה באריכות, ולפו״ר לפי המבואר דכל דפטור לגמרי בפסח ראשון ליכא כרת, וכמו טמא ודרך רחוקה, א״כ בהא דקי״ל שם פ״ה ה״ז, דגר שנתגייר וקטן שהגדיל בין שני פסחים, דה״ז מתחייב בפסח שני, והיינו משום דהלכה כרבי ששני רגל בפ״ע, מ״מ נראה דחיוב כרת ליכא עליה, שהרי מ״מ מעולם לא היה בחיוב פסח ראשון, ולא גרע מטמא ושהיה בדרך רחוקה. וע״ע שו״ת חכם צבי בתוספות חדשים סי׳ נ״ט. וראה עוד במאמרי בענין קטן שהגדיל בין שני פסחים.

פסח שני תשמ"ט

סימן נב
מחמיר בהבאת פסח שני

כתב הרמב"ם, השוחט פסח על בני חבורה ואמר שלא לשמו שחטתי, אם היה נאמן סומכין על דבריו, ואם לאו הרוצה להחמיר על עצמו ה"ז משובח ויביא פסח שני ✧ צ"ע בנאמן דהרי הנידון הוא להקל שמביא פסח שני ✧ מבאר דבאופן שנאמן עליו אין כוונתו למנותו שליח ✧ ועל דרך זו י"ל ההלכה גם באופן שאינו נאמן עליו ✧ מביא שי' האחרונים בדין פסח בלי שליחות האם יצא יד"ח ✧ דעת האור שמח שיש להכשיר הפסח ורק הפסידו מצות שחיטה ✧ י"ל אם נאמר שפסול בלא שליחות איך יהיה הדין בכמה מנויים

כתב הרמב"ם פ"ד מה' קרבן פסח ה"א, השוחט את הפסח על בני חבורה ואמר להם לאחר זמן אותו הפסח ששחטתי עליכם שלא לשמו שחטתי, אם היה נאמן להם סומכין על דבריו ואם לאו שורת הדין שאינו נאמן, והרוצה להחמיר על עצמו ה"ז משובח ויביא פסח שני, ע"כ. ובהשגות שם, אין כאן שבח שאם היה פטור אינו יכול להביא פסחו נדבה על תנאי שלמים, ע"כ.

ועיין כס"מ שם דמקור הלכה זו בתוספתא רפ"ד דפסחים, וכ"ה גם בתוספתא תרומות פ"ב. אלא שהרמב"ם הוסיף ב' הלכות, היינו מש"כ שאם היה נאמן סומכין על דבריו, והוא עפ"י הגמ' קידושין סו, א, וכן מה שהוסיף שהרוצה להחמיר על עצמו ה"ז משובח ויביא פסח שני, הוא עפ"י מה שדקדק לשון התוספתא דהוי שורת הדין, ש"מ שהמחמיר ה"ז משובח, ועל השגת הראב"ד יעוי' בכס"מ ולח"מ שם וכן במרכה"מ ח"א ובחסדי דוד על תוספתא תרומות שם, ויעוין באור שמח שמפרש באופן אחר, ועכ"פ לדברי כולם נמצא שמביא הפסח על תנאי אולי הוא שלמים, וראה גם הר המוריה שם שהביא דברי אחרונים[א].

והנה באמת כל המפרשים נתקשו רק בהלכה השניה אם אינו נאמן, אבל בנאמן פשיטא להו הילפותא מהך דקידושין, ולפו"ר צ"ע, דעד כאן לא שמענו התם אלא שבכל ע"א אע"פ שאינו

א. וראה גם בשו"ת חסד לאברהם תנינא בחי' על ה' קרבן פסח, ועי' שו"ת אבן יקרה מהדו"ק או"ח סי' כ"ט באורך. וע"ע שו"ת ראש הברזל סי' כ"ז וחי' רע"א חגיגה ד, א.

נאמן מן הדין, מ״מ בנאמן עליו צריך להחמיר, אבל כאן הרי הנידון הוא להקל שמביא פסח שני, ואין כאן חשש חולין בעזרה, ולא עושה שום תנאי, והיכן מצינו שאפשר לומר כן.

ולכן אולי אפשר לפרש שיטת הרמב״ם באופן אחר, דהנה שוחט על בני חבורה, הרי כח מעשיו הוא מדין שליחות, ומשחיטת הפסח ילפינן לדין שליחות בכל התורה כדאיתא בפ״ב דקידושין, ולפיכך י״ל דאומדן דעתא איכא שאין אדם ממנה שליח אלא אם מוציאו ידי חובתו בלי פקפוק, אבל אם אין הוא מוציאו ידי חובתו בלי פקפוק אין כוונתו כלל למנותו כשליח, וכמו שמצינו בפוסקים לענין שליח לכתיבת הגט, שאע״פ שאם כתב את הגט הרי גמרה שליחותו, ושוב אינו יכול לכתוב גט אחר, מ״מ כל שיש איזה פקפוק או ספק רחוק ואפי׳ חומרא כל שהיא ה״ז חוזר וכותב גט אחר, ולא אמרינן שנעשתה כבר שליחותו, הואיל וכוונת הבעל מתחילה היא רק לגט בלי פקפוק. וכיו״ב י״ל הכא דבאופן שנאמן עליו הרי אין כוונתו למנותו שליח, שהרי ע״י כך ה״ז מכניסו בספק קיום מצות קרבן פסח, וממילא בתורת ודאי אינו שלוחו, ולכן מביא פסח שני בלי צורך לשום תנאי של שלמים, ואין בזה שום שאלה על השפיכה והזריקה.

ועל דרך זו יל״פ ההלכה גם באופן שאינו נאמן עליו, דשורת הדין אינו נאמן, ואם רצונו בשורת הדין, ה״ז שלוחו וממילא יצא יד״ח הפסח, אבל הרוצה להחמיר על עצמו ה״ז משובח, כלומר דהואיל ומי שרוצה להחמיר על עצמו ה״ז משובח, ולכן מי שאכן מחמיר בודאי שאומדן דעתו שאינו רוצה בשליחות על הקרבן פסח ששחט אותו השליח, ולכן שפיר מביא פסח שני, ואין בזה שום ספק או תנאי, אלא ה״ז פסח שני בתורת ודאי כיון שהפסח הראשון לא עלה לו כלל.

ואע״פ שע״י חומרא זו נמצא שאכל מפסח ראשון שלא למנויו, מ״מ עדיפא ליה החומרא לצאת יד״ח קרבן פסח בודאי. והגרא״י סאלאבייצ׳יק שליט״א העירני מפי׳ הר״ש על תו״כ שאין איסור כלל בשלא למנויו, ורק אינו יוצא יד״ח הפסח, ולפ״ז בלא״ה אין קושיא.

והנה הא דנקטינן בפשוטו דהואיל ופסח צריך שליחות, א״כ בלי שליחות לא יצא יד״ח, יעוי׳ במנח״ח מצוה ה׳ שרצה לומר שאין הפסח פסול, וכנראה ר״ל דמ״מ הבעלים לא יצאו יד״ח וצריכים פסח שני, ועי׳ בהערה שם מתשובות מהר״ם מרוטנבורג ותלמיד הרמב״ן שהפסח כשר, ולע״ע לא מצאתי היכן הם, אבל מ״מ כנראה שגם לדעתם אין הנידון לומר שאף הבעלים יצאו ידי חובתם, ולכן אף לשיטתם נתקיימו דברינו.

ויעוין אור זרוע ה' פסחים סי' רכ"ד שמצי לשחוט מדין זכין לאדם, וראה בזרע אברהם (זמבה) סי' ו' אות ז-ח, וכן קובץ הערות סי' ע"ו אות ז' וכן מנחה חדשה מצוה ה' בענין זה. ויעו"ש בקוה"ע מדברי הרשב"א והר"ן נדרים לו, א סברא קרובה לדברינו הנ"ל בשי' הרמב"ם. ועיין אור שמח פ"א מה' מקואות אות י"א שיש להכשיר הפסח בלי שליחות, ואף בעליו יוצאים ידי חובתם ורק הפסידו מצות שחיטה. עי"ש באורך. ואפשר לקיים דברינו אף לשיטתו, דהכא שחוב הוא לו אם יצא יד"ח כיון שאינו ברור לו שאכן קיים המצוה, א"כ לכו"ע לא יצא יד"ח שאין חבים לאדם שלא בפניו.

ומנחת סולת מצוה ה' הביא משו"ת נוב"י אה"ע קמא סי' ע"ר-ע"ז שנקטו דפסח בלי שליחות ה"ז פסול, וכן נקט רע"א בחי' פסחים סג, ב, יעוש"ה. וע"ע מנחת ברוך סי' י"ג-כ'. ויל"ע אם נאמר שפסול בלא שליחות, איך יהיה הדין בכמה מנויים ונשחט בשליחות של אחד מהם, האם יפסל כל הקרבן, ואכתי צ"ע, ואכ"מ. ושו"ר גם בישועות מלכו פ"א מה' ק"פ ה"א, יעוש"ה. [ועי' שערי חיים קידושין סי' מ'.]

סימן נג
מצה ומרור בפסח שני

מדברי הרמב"ם מבואר דהמצות עשה היא אכילת פסח שני, ויש בה חיוב של מצה ומרור שאינו לעיכובא ✧ מעיר על מה דמסיק החינוך שאם אכל פסח שני בלי מצה ומרור ביטל עשה זו ✧ גם אינו מובן מש"כ החינוך שאין הנשים חייבות באכילת מצה ומרור על פסח שני ✧ יל"ע איך הדין אם יש לו רק מצה או רק מרור ✧ צ"ב המכילתא שהזכיר הכס"מ כמקור להרמב"ם

ז"ל הרמב"ם בספר המצוות עשה נ"ח, היא שציונו לאכול בשר הפסח שני בליל חמשה עשר באייר על מצה ומרור, והוא אמרו יתעלה בו גם כן על מצות ומרורים יאכלוהו, ומשפט מצוה זו ג"כ התבאר בפסחים צה, א - ב, וביארו שאין הנשים חייבות בה כי כמו ששחיטתו אינה חובה להן כמו שביארנו כן אכילתו בלא ספק. עכ"ל.

והרמב"ם פ"ח מהלכות קרבן פסח ה"א – ג' כתב, אכילת בשר הפסח בליל חמשה עשר מצות עשה שנאמר ואכלו את הבשר בלילה הזה צלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו, ואין מצה ומרור מעכבין, אם לא מצאו מצה או מרור יוצאין ידי חובתן באכילת בשר הפסח לבדו כו', וכן אכילת בשר פסח שני בלילי חמשה עשר לחדש אייר מצות עשה שנאמר בו על מצות ומרורים יאכלוהו. ע"כ. ועי"ש גם פ"י הט"ו, וטעונין הלל בעשייתן ונאכלין צלי בבית אחד על מצה ומרור. ע"כ. וראה בכס"מ שם פ"ח שהביא המקור להרמב"ם מהמכילתא שאין מצה ומרור מעכבין את הפסח, ולפיכך אם אין לו מצה ומרור ה"ז אוכל את הפסח בלבדו.

ומ"מ המצות עשה היא אכילת פסח שני, ויש בה חיוב של מצה ומרור שאינו לעיכובא, ולפיכך לא מובנים לי דברי החינוך מצוה שפ"א שכתב, שכל המחוייב בפסח שני שיאכל בשר הפסח על מצות ומרורים, שנאמר על מצות ומרורים יאכלוהו כו', ונוהגת בזמן הבית, בזכרים ולא בנקבות, כי כמו שאין שחיטת פסח שני חובה להן אלא רשות כמו שאמרנו במצוה הקודמת כן אכילת מצה ומרור עמו אינה חובה להן כו', ועובר על זה ואכל פסח שני מבלי מצה ומרור ביטל עשה זה, עכ"ל.

ואינו מובן, הרי העשה הוא אכילת הפסח שני, אלא שיש באכילתו מצוה בפ"ע שיאכל על מצות ומרורים, ומה זה דמסיק החינוך שאם אכל פסח שני בלי

מצה ומרור ביטל עשה זו, שלשונו זה מורה שאין כאן מצות עשה של אכילת פסח שני, אלא מצות עשה של אכילת מצה ומרור על פסח שני, וכאילו עצם מצות אכילת פסח שני אינה נמנית כאן, ואולי היא בכלל המצוה הקודמת של שחיטת פסח שני. שו״ר במנח״ח שם שכבר תמה על החינוך, עי״ש.

ובן מש״כ החינוך שאין הנשים חייבות באכילת מצה ומרור על פסח שני, ולא כתב שאינן חייבות באכילת פסח שני, הרי שנקט שכל המצוה אינה אמורה על האכילה של הפסח, אלא על אכילת מצה ומרור בלבד. וכל זה אינו מובן, ובפשוטו כאמור אין כלל מצוה על אכילת מצה ומרור, אלא כל המצוה היא רק אכילת פסח, ובמצוה זו איכא מצוה נוספת שאינה לעיכובא לאכול הפסח על מצה ומרור. וצ״ע טובא.

ומ״מ כאמור פשט שי׳ הרמב״ם שמצוה לאכול פסח שני על מצה ומרור, ולא הוי לעיכובא. ואע״פ שכך מפורש בפסח ראשון, כך הוא נמי בפסח שני, וכן כתב המנח״ח שם, והרי במכילתא דרשוהו מדכתיב יאכלוהו, וא״כ אין חילוק בין ראשון לשני, וכמפורש גם בסוף הלכות ק״פ, שלענין מצה ומרור אין כל חילוק בין פסח ראשון לשני. וצ״ע כיון דמצה ומרור הוי רק למצוה ולא לעכובא, איך הדין אם יש לו רק מצה או רק מרור, האם יש ענין לאכול רק אחד מאלו, או דילמא המצוה היא לאכול על מצות ומרורים, ואם אין לו שניהם אין מצוה אפי׳ באחד מהם, וה״ז אוכל הפסח בלבד, ואולי יש בזה כמש״כ אחרונים על חצי שיעור במצוה, ואכתי צ״ע.

ויש לדעת כי המכילתא שהזכיר הכס״מ כמקור להרמב״ם צ״ב טובא, וכך איתא שם פ׳ בא מסכת דפסחא פרשה ו׳ מהדורת הורביץ ע׳ 19-20, מגיד הכתוב שמצות הפסח צלי אש מצה ומרור ומנין אתה אומר שאם אין להם מצה ומרור הן יוצאין ידי חובתן בפסח ת״ל יאכלוהו, אין לי אלא בזמן שאין להם מצה ומרור הן יוצאין יד״ח בפסח, יכול כך אם אין להם פסח יוצאין יד״ח במצה ומרור, הרי אתה דן הואיל והפסח מצות עשה ומצה ומרור מצות עשה, הא למדת כמו שאם אין להם מצה ומרור הן יוצאין יד״ח בפסח כך אם אין להם פסח יוצאין יד״ח במצה ומרור. ע״כ.

ולפ״ז נמצא שיש מצוה באכילת מרור גם בלי פסח, אבל הרמב״ם בספר המצוות עשה נ״ו העתיק המכילתא וקא מסיים ״ת״ל יאכלוהו״, כלומר שבא ללמד שהמצוה היא רק עם הפסח, עי״ש. וראה מעשה ניסים לר״ד הבבלי ור״א בן הרמב״ם סי׳ ו׳ אריכות בזה, וראה תו״ש שמות יב,ח אות קפ״ב ומילואים שם סי׳ י״ט והגרי״פ פרלא על רס״ג ח״א ע׳ 430-440, ושו״ת חת״ס או״ח סי׳ ק״מ, וקרבן חגיגה לר״י גלנטי סי׳ כ״ב, ושו״ת בנין ציון החדשות סי׳ ל״א, וב״אוצר״

פסחים קכ,א נתבאר בס״ד, עי׳ שם 91-113.

ובאמור שלכאורה לשי׳ החינוך יש חילוק בין פסח ראשון לפסח שני, דבראשון אכן המצוה היא הפסח ויש לאכול עמו מצה ומרור למצוה ולא לעכובא, ואילו בפסח שני איכא מצוה בפ״ע של אכילת מצה ומרור עם הפסח, ואם לא אכל מצה ומרור ה״ז ביטל מצות עשה, אע״פ שקיים מצות פסח שני, ואכילתו אינה מצוה בפ״ע אלא היא נכללת במצות עשייתו, כלומר דעשיית פסח שני כולל שחיטתו הקרבתו ואכילתו, ומלבד זה יש מצוה לאכול עליו מצה ומרור, וכש״נ. ועדיין צ״ע המקורות לחילוקי הדרשות בזה. ואולי י״ל כך, דבפסח ראשון נאמר גם ואכלו את הבשר בלילה הזה, הרי שיש צווי גם בלי מצה ומרור, אבל בפסח שני נאמר רק על מצות ומרורים יאכלוהו, וי״ל שהמצוה היא המצה והמרור מלבד אכילת הפסח שהיא בכלל מצות עשייתו, וכש״נ.

שו״ר שיש לעיין בספר מעשה ניסים בשאלת ר״ד הבבלי ובתשובת רבי אברהם בן הרמב״ם סי׳ ז׳, והובא במאמרי בענין ״מנין הלאוין שנאמרו בפסח שני״, ושמא עפ״י דבריהם שם יש להבין יותר דברי החינוך, עי״ש.

סימן נד
מנין הלאוין שנאמרו בפסח שני

יש לעיין דבלאוין של שבירת עצם ונותר איכא שני לאוין במנין המצוות, ובלאוין אחרים אע"פ שנוהגים בפסח שני מ"מ אינם במנין הלאוין ✧ מעיר על לשונות הרמב"ם בזה ✧ מביא מספר מעשה ניסים לרבי דניאל הבבלי שהשיג על הרמב"ם בספר המצוות שמנה את פסח שני למצות עשה בפני עצמה, ומה שהשיב ע"ז רבינו אברהם בן הרמב"ם ✧ מבאר דמדברי הר"א בן הרמב"ם נראה שיש ללמוד דיש חילוק בין ב' הלאוין המפורשים בפסח שני ובין שאר הלאוין ✧ יתכן לדבריו שגם מלקות אין על האיסורין שבפסח שני שאינם מפורשים בתורה ✧ מבאר מהו הגדר קרוב ללאו שבכללות

הנה נאמר בפסוק (במדבר ט' י"ב) לא ישאירו ממנו עד בקר ועצם לא ישברו בו ככל חקת הפסח יעשו אתו, ובקרבן פסח יש עוד לאוין, ויש מהם הנוהגים רק בפסח ראשון, ויש הנוהגים בין בראשון ובין בשני, ויעויין הסוגיא פסחים צה,א וברמב"ם פ"י מה' קרבן פסח הלכה ט"ו וכס"מ שם.

ואבתי יש לעיין דבשני הלאוין הללו של שבירת עצם ונותר איכא שני לאוין מיוחדים במנין המצוות, הואיל ונתפרשו להדיא בתורה, ואילו בכמה לאוין אחרים אע"פ שנוהגים בפסח שני מכח הפסוק ככל חקת הפסח יעשו אותו, מ"מ אינם במנין הלאוין, כלומר, אלא אותו הלאו שנאמר בפסח ראשון הוא כולל גם לפסח שני, ויעויין מנח"ח מצוה ט"ז אות י"א שאכן עמד על השאלה בלאו דשבירת עצם שהוא בשני הפסחים משני מקראות נפרדים, וכיון שלהתראה צריך להתרות בשם הלאו בתורה, א"כ יש לדקדק בזה כיון שהלשון שונה, יעו"ש.

ויעויין ברמב"ם שם פ"ט ה"ז, המאכיל כזית מן הפסח בין מפסח ראשון בין מפסח שני למומר לע"ז או לגר תושב או שכיר ה"ז עובר בלא תעשה כו', ע"כ. ואילו שם ה"ח כתב, ערל שאכל כזית מבשר הפסח לוקה שנאמר וכל ערל לא יאכל בו, ע"כ. ולא הזכיר שה"ה בפסח שני, ואילו בגמ' פסחים צה,א מתבאר שכן הדין גם בפסח שני, ושם פ"י הט"ו כתב כמה דברים ששוים שניהם, וכמה דברים שאינן שוים, ואילו שתי הלכות הללו לא הזכיר כלל, והדבר צריך תלמוד, ואיני יודע מה כוונת המנח"ח מצוה י"ז אות כ"ו מה שציין לענין ערל להרמב"ם סוף פ"י, ולא נזכר שם כלום, וצ"ע.

ומצאתי בספר מעשה ניסים לרבי דניאל הבבלי, סי׳ ז׳, שהשיג על הרמב״ם בספר המצוות עשה נ״ז שמנה את פסח שני למצות עשה בפני עצמה במנין המצוות, וכתב עליו בזה״ל, וראיתיו ז״ל שמנה בפני עצמה במצוות פסח שני רק שתים, לא ישאירו, ל״ת קי״ט, ועצם לא תשברו בו, ל״ת קכ״ב, והיה לו למנות בפ״ע גם אכילת מצה שנמנית בפ״ע בפסח ראשון, עשה קנ״ח, וכן שאר המצוות התלויות בו שבאה בו ברייתא מפורשת בקריאת מצוות, פסחים צה,א, ת״ר ככל חקת הפסח יעשו אותו וכו׳ וכו׳, וזו הברייתא מורה על חיוב דאכילת מצה ומרור וצלי אש מן מצוות עשה, ועל לא תוציא מן הבית כמו חיוב לא ישאירו ועל חיוב אל תאכלו ממנו נא כמו חיוב ועצם לא תשברו בו, ואע״פ שבאו מן הכלל, ר״ל דככל חקת הפסח הוה סגי לחיוב הכל ולא בא הפרט אלא למעוטי דדמי ליה וכו׳, וא״כ נתחייב בשני כל מה שנתחייב בראשון חוץ ממה שנתמעט, ומכאן שכשם שהן מצוות נפרדות בפסח ראשון, כך יחוייב בשני לפי שיטתו ז״ל שמצוות שני הן זולת מצוות ראשון, עכ״ל ר״ד הבבלי הנוגע לנדו״ד.

ועל כך השיב רבינו אברהם בן הרמב״ם שם וז״ל, ושהוקשה לך שאינו מונה אכילת מצה בפסח שני מצוה בפ״ע וכו׳, ושלא מנה ז״ל בפסח שני אל תאכלו ממנו נא ודומיו אע״פ שנתרבו בברייתא להדיא, באמת היה ראוי להקשות כך, אבל תסור הקושיא לפי מה שהשריש ז״ל בשרש השני שלא כל הנלמד באחת מן המדות ראוי למנותו, כי מצוות אלו שבגוף הפסח אינן מפורשות בפסח שני, ואע״פ שנלמדו בהיקש, מ״מ לא ביארו ז״ל להדיא שהמצוות הללו הן גוף תורה וכדומה לזה, שאילו אמרו כך היינו חייבין למנותן, אבל עכשיו ששתקו ולא אמרו, אין אנו חייבין למנות אלא מה שמפורש בכתוב, וכ״ש שהמצוות הנזכרות דנפקי מכלל חקת הפסח יעשו אותו קרובות להיות לאו שבכללות כו׳, עכ״ל, יעו״ש בדבריו.

וחזינן אפוא שכבר עמדו אלו הקדמונים בשאלה הנ״ל, ומדברי הר״א בן הרמב״ם נראה שיש ללמוד שאכן יש חילוק גדול בין ב׳ הלאוין המפורשים בפסח שני ובין שאר הלאוין, והיינו מלבד מה שהן לאוין חלוקים במנין, ונפ״מ לענין שם ההתראה וכמש״כ במנח״ח, וכן אם יתכן שחייב ב׳ מלקות על שתיהן או רק אחת, הנה למדנו יותר, שבאמת על שאר המצוות והלאוין הנלמדים מכלל חוקת הפסח יעשו אותו, דחזינן בגמ׳ שאין זה כולל ממש כל דיני פסח ראשון, אלא יש כמה חילוקים, כמפורש בפסחים צה,א וברמב״ם הנ״ל, והחילוקים הללו נלמדים, עפ״י כללי הילפותות של דרשות חז״ל, מה נתרבה ומה נתמעט, כלומר, מה נכלל בכל חוקת הפסח לענין פסח שני ומה אינו נכלל, וממילא אין כאן לאוין מפורשים בתורה שבאים במנין, אלא רק עפ״י דרשות חז״ל נקבע מה נאמר בפסח

שני ומה לא נאמר, ולכן לא רק ששאר הלאוין אינם יכולים לבוא במנין נפרד, אלא אפילו עצם הלאו שיש בהן שנכלל בלאו של פסח ראשון, הוא ג"כ רק עפ"י דרשות חז"ל.

ויתכן לדבריו שגם מלקות אין על האיסורין שבפסח שני שאינם מפורשים בתורה, וכמו שרמז בהמשך דבריו שהוא קרוב להיות לאו שבכללות, ובאמת אינו מובן מדוע יהא זה לאו שבכללות, והרי הוא לאו אחד על קרבן פסח, וכן צ"ב מהו הגדר קרוב ללאו שבכללות, אך יל"פ כך, דלאחר דחזינן שעל נותר ושבירת עצם איכא לאוין נפרדים, א"כ הוו פסח ראשון ושני שני ענינים נפרדים, וממילא עתה לאו אחד על שניהם הוי לאו שבכללות, אבל זה לא יתכן רק כלפי פסח שני, שהרי בראשון איכא מלקות, ולכן אקרי רק קרוב ללאו שבכללות, והיינו רק כלפי פסח שני שהוא נוסף על הראשון רק עפ"י דרשות חז"ל וכנ"ל, וממילא אינו עיקרו של הלאו למלקות, ואינו מפורש בתורה, ולפיכך נמצא שאין מלקות אע"פ שהם נגררים בלאו, ויעו"ש עומק דבריו של הר"א בן הרמב"ם לענין עשה דמצה ומרור בפסח שני. ואכן לא מפורש ברמב"ם באף מקום דאיכא מלקות על הלאוין האחרים, וזה מבואר. וע"ע בפי' הגרי"פ על ספר המצוות לרס"ג עשין ע"ז ובמיוחד שם דף רנ, ב-ג. וראה במאמרי בענין מצה ומרור בפסח שני.

פסח שני תשמ"ו

סימן נה
קטן שהגדיל בין שני פסחים

כתב הרמב"ם, גר שנתגייר בין פסח ראשון לפסח שני וכן קטן שהגדיל בין שני פסחים, חייבין לעשות פסח שני, ואם שחטו עליו בראשון פטור ✧ וכתב הכס"מ בשם ר"י קורקוס, דכיון דרחמנא רבייה לקטן שישחטו עליו וממנין אותו נפטר הוא בכך מן השני ✧ בשו"ת חסד לאברהם תמה דהרי קי"ל שה לבית אבות לאו דאורייתא ✧ ובאור שמח הקשה דזה דומה לאכל מצה בעת שטותו שצריך לחזור ולאכול ✧ בחי' הגר"ח ביאר דאע"פ דליכא בפסח שהקריבו עליו דין קיום מצוה, מ"מ קיים דין הקרבתו ✧ באו"ש כתב להוכיח כהרמב"ם מגמ' חגיגה דנחלקו אמוראי לענין מצות ראייה, ואמאי לא אמרו בפשטות מי שהגדיל בתוך הרגל ✧ מקשה דיל"ע בהוכחת האו"ש ומבאר דבריו ✧ מביא דברי אבי עזרי שהשיג על הגר"ח, ומעיר דלדבריו אינו מובן האו"ש ✧ מיישב בדרך אחרת שאלת האו"ש אמאי לא הזכירה הגמ' נפ"מ לקטן

כתב הרמב"ם פ"ה מה' קרבן פסח ה"ז, גר שנתגייר בין פסח ראשון לפסח שני, וכן קטן שהגדיל בין שני פסחים, חייבין לעשות פסח שני, ואם שחטו עליו בראשון פטור. ע"כ. והיינו פלוגתא דרבי ור"נ פסחים צג, א, ופסק כרבי דפסח שני הוי רגל בפני עצמו, ואפי' לא היה מחויב בראשון ה"ז מתחייב בשני.

והנה במה שפסק הרמב"ם שאם שחטו עליו בראשון פטור, תמה בזה הכס"מ, הרי אינו בר חיובא ופטורא, וכתב בשם ר"י קורקוס דכיון דרחמנא רבייה לקטן שישחטו עליו וממנין אותו, נפטר הוא בכך מן השני, ועי' מרכבת המשנה והר המוריה שם שהוכיחו כשי' הרמב"ם מפסחים צא, ב ובתוס' ומהרש"א שם, עי"ש. [שו"ר אריכות באמבוהא דספרי פ' שלח ע' 359, יעוש"ה. ועי' ברמב"ם פ"ב מה' ק"פ ה"ד וכס"מ שם וכן ערוך לנר סוכה מב, ב. ועי' מנח"ח מצוה ה' ובקונטרס בשולי המנחה שם שבמהדורת מכון ירושלים.]

ברם בחי' שו"ת חסד לאברהם תנינא תמה דהרי קי"ל שה לבית אבות לאו דאורייתא[א], וא"כ אין פסח ראשון עולה לו כלל, וכיון דפ"ש רגל בפ"ע, יש

א. וראה מקרא קדש למהרח"א על ה' ק"פ.

לו להתחייב עתה, ויעו״ש מש״כ בזה. אבל באור שמח שם כתב דזה ל״ק, דכיון דרבייה רחמנא ושרייה לעשות אותו טפילה ולאכול מפסח כמו גדול, לכן אע״פ דקי״ל שה לבית אבות לאו דאורייתא, היינו לענין זה דלא קפיד רחמנא אם נאכל שלא למנוייו בקטנים, אבל חזר ותמה, דמ״מ לכאורה זה דומה לאכל מצה בעת שטותו שצריך לחזור ולאכול, ויעו״ש שמבאר דאכן כיון דשה לבית אבות מפורש בתורה, ונעשה הקטן טפילה לקרבן פסח, שפיר יוצא יד״ח, וכתב דהרמב״ם הוכיח כן מסוגית הש״ס שם, יעוש״ב.

והנה גם בחי׳ הגר״ח שם כ״כ, אלא שמבאר טפי הגדר בזה, די״ל דאע״פ דליכא בפסח שהקריבו עליו דין קיום מצוה כלל, מ״מ קיים דין הקרבתו, ושוב אין עליו מצוה, ובזה שאני מאכילת מצה, שכל מהותו הוא קיום המצוה, וכיון שקטן לא בר מצוה, לכן צריך לחזור ולאכול. ותו הוסיף הגר״ח, די״ל דמאחר שהקרבן עולה לשם בעליו, ממילא אית ליה קיום מצוה, והרי היא נעשית ממילא, ולא דמי למצה שרק חובת האכילה משוי ליה למצוה, ולכן אכילת קטן אינה כלום. יעו״ש היטב[ב]. [ולדבריהם צ״ל לפו״ר שאין שליחות לעכובא בשחיטת הפסח, דאל״כ הא אין שליחות לקטן, ונחלקו בזה אחרונים, עי׳ מנחת ברוך סי׳ י״ג-ט״ז.]

והנה באו״ש שם כתב שיש להוכיח כהרמב״ם מפ״ק דחגיגה דנחלקו אמוראי לענין מצות ראיה, אם כולהו תשלומין דראשון, או כולם תשלומין זה לזה. ואמרו שם נפ״מ למי שהיה חיגר בראשון ונתפשט בשני, והק׳ האו״ש אמאי לא אמרו בפשטות מי שהגדיל בתוך הרגל, אלא לאו ש״מ כיון שהקטן נמי מחויב בראיה מדין חינוך, לכן כיון שהקריב בראשון שוב אינו מחויב בראיה, אע״פ שהיה אז קטן, ואם היה חייב ליראות שוב לאחר שהגדיל היה להתנא להשמיענו זאת ולומר שלא יראה בראשון כיון שיגדיל בתוך המועד. אלא לאו ש״מ שיצא יד״ח, וה״ה נמי בקרבן פסח שהקריבו עליו בפסח ראשון, כבר נפטר, ותו אינו מתחייב בפסח שני, יעו״ש.

והנה איכא למידק טובא בדברי האו״ש, שהרי רש״י ותו׳ חגיגה ב, א נחלקו אם הקטן מביא גם קרבן ראיה, והלח״מ והמל״מ נקטו בשי׳ הרמב״ם שאינו מביא קרבן, אלא כל החינוך הוא רק ראיית פנים בעזרה, עיין בדבריהם פ״ב מה׳ חגיגה ה״ג. וא״כ בלא״ה צריך לדעת אי תשלומין דראשון או תשלומין זל״ז לענין

ב. וראה בקובץ חיד״ת מהגר״א קוטלר סי׳ י״ד שהרבה להשיב על דברי הגר״ח, יעוש״ה. וע״ע בחי׳ הגר״ח משוכפל. ועי׳ פקודי העדה פי״ט מסנהדרין ה״ד אות ע״ב. ועי׳ משנת ר׳ אהרן קדשים סוגיות סי׳ ו׳. וראה ״אוצר״ גיטין כה, א משנ״ת בס״ד.

חיוב קרבן של הקטן שהגדיל בתוך המועד. אלא שבאמת בזה גופא יש לדון, שהרי חיוב קרבן הוא משום לא יראו פני ריקם, והיינו כיון שיש מצות ראיית פנים בעזרה, לכן מי שנכנס לעזרה מתחייב בקרבן, ונמצא שחלות החיוב אינו תלוי בקרבן אלא בראיית פנים[ג].

ויש לראות לפ״ז איך תתקיים ראיית האו״ש, דאם רצונו לומר שקטן שנכנס בעזרה בראשון, כבר קיים מצות ראיית פנים, ואף נתחייב מחמת זה בקרבן, שצריך להביאו עתה לאחר שהגדיל, כדי שלא לעבור על לאו דלא יראו פני ריקם, בודאי שזה תמוה מאד, דפשוט הוא שראיית פנים של קטן אינה מעשה מצוה, ולא שנא מאכילת מצה בעודו קטן וכיו״ב, ואפי׳ את״ל דיש בזה איזה קיום מצוה, אכתי אינו מסתבר שראיית פנים זו שבקטנות תביא עליו לאו דלא יראו פני ריקם. ובפשוטו נראה דקטן שנכנס לעזרה בקטנותו והגדיל צריך לחזור ולהכנס, למ״ד לאו דתשלומין דראשון נינהו, אלא תשלומין זל״ז, ולמ״ד תשלומין דראשון, ה״ז פטור לגמרי.

וגם אם נאמר דהאו״ש אזיל בשי׳ התוס׳ דחינוך דקטן הוא גם לקרבן, ולפ״ז נתיישב לו מה שלא הזכיר הש״ס נפ״מ לקטן, כיון שבלא״ה מביא בראשון משום חינוך, ממילא נפטר, וזה כשי׳ הרמב״ם. הנה אף זה אינו מובן לי כלל, דאפי׳ נימא כדבריו, אכתי איכא נפ״מ אם לא הביא בראשון, ולא קיים מצות חינוך, ועתה הגדיל ושוב אין עליו מצות חינוך, אלא מצוה של תורה, ויש לו לדעת אם חייב מהתורה לראות פנים ולהביא קרבן, וזה לכאורה נפ״מ בין ב׳ הדעות בגמ׳, ואכתי הדרה קושיא למקומה, מדוע לא הזכירה הגמ׳ נפ״מ זו.

ומלבד כל זה אינו מובן לי איך השווה האו״ש קרבן פסח לראייה, והרי האו״ש גופיה יהיב טעמא דהתורה התירה לקטן לעשותו טפילה לק״פ ולאכול ממנו כמו גדול, וא״כ כל זה רק בק״פ, אבל בראייה שאינו אלא חינוך מדרבנן, מנ״ל שאם נכנס בעזרה והביא קרבן בעודו קטן שתעלה לו למצוה אף כאשר יגדיל.

ובאמור אף הגר״ח מבאר כיו״ב[ד], ויסוד דבריו שקוים דין הקרבתו

ג. [ועדיין צ״ע בלשון הרמב״ם דבלי קרבן גם מצות ראיה לא קיים, וראה מנח״ח וטו״א ושפ״א ריש חגיגה, ואכ״מ אריכות.] גם יל״ד אי נקטינן דאיכא קרבן פסח בלי מצוה, דלפו״ר זה דומה למילה תוך ח׳ שאין מצוה, אבל גם ליכא תו מצוה, וראה במנח״ח מצוה ב׳, וא״כ יהיה איסור לשחוט פסח על הקטן, ויל״ע בכ״ז.]

ד. ועי׳ חי׳ הגר״ח משוכפל השלם סי׳ כ״ז-כ״ח, ועי׳ דגל התורה סי׳ ע״ו. וראה דגל ראובן ח״ב סי׳ כ״ד.

וממילא פטור מפסח שני, או אפי׳ הוי מחמת זה גדר קיום מצוה, מ״מ אין זה שייך לקרבן ראייה, ואפי׳ נאמר שהיות והובא בשביל הקטן קרבן יש כאן קיום, מ״מ אכתי הוי קרבן בלי ראיית פנים, שהרי ראיית פנים בודאי לא שאני מאכילת מצה בקטנות שאינה כלום, וא״כ אכתי איכא נפ״מ שצריך ליראות בעזרה לאחר שהגדיל, והש״ס לא הזכיר נפ״מ זו.

וע״ע אבי עזרי רביעאה הלכות קרבן פסח שהשיג על הגר״ח בעיקר מה שהעלה שאף למ״ד שה לבית אבות לאו דאורייתא אין הקטן יכול לאכול מפסח שלא נמנה עליו, והביא שמפורש בפי׳ הרא״ש נדרים לו, א שלא כדבריו, ועכ״פ גם הוא מסיק התם בכוונת הר״י קורקוס דמאחר דכתיב שה לבית אבות, שהשה נשחט על בית האב כולה, ואם נמנה הקטן עם כל הבית מנוי הוא, ולכן שפיר קיים הק״פ ופטור בפסח שני, יעו״ש. וגם לדבריו אינו מובן איך הוכיח האו״ש מראייה לק״פ, ואדרבה תמוה לפרש כן בראייה, דרק בק״פ איכא טעמא דשה לבית אבות כתיב, משא״כ בראייה אינה אלא חינוך, וכש״נ.

ועל עיקר שאלת האו״ש, אמאי לא הזכירה הגמ׳ נפ״מ לקטן, שבתי וראיתי שאולי אפשר לומר בדרך זו, דהנה התם בחגיגה ט, א היא פלוגתא דר״י ור׳ אושעיא, שהם אמוראי א״י, וכן נמצאת פלוגתא זו בירושלמי חגיגה פ״א ה״א, והמאירי ריש חגיגה הביא שיטת הירושלמי, דקטן פטור מהתורה רק מקרבן ראייה, אבל בראיית פנים ה״ז מחויב כמו בהקהל, אלא שהוא עצמו מסיק שאין כן שי׳ תלמודין, יעו״ש[ה].

ומעתה י״ל דבאמת לפי שי׳ תלמודין שפיר המ״ל נפ״מ לקטן שהגדיל בתוך המועד, אבל כיון שלפי שי׳ הירושלמי קטן מחויב בראיית פנים, נמצא שלענין ראיית פנים אין נפ״מ בזה, שהרי הוא מחויב בזה גם ביו״ט ראשון, ואע״פ שעדיין נפ״מ לענין קרבן, מ״מ הש״ס בעי לומר הנפ״מ בין לראיית פנים ובין לענין קרבן, והיינו שלמ״ד כולם תשלומין זל״ז, יש לו ליראות ביום שנתחייב, וכאמור בקטן אין נפ״מ לראייה גרידא, ואמנם למ״ד כולם תשלומין דראשון, הרי שיטת הרמב״ם דהיינו רק לקרבן ולא לראייה, שאין לה תשלומין, וכל חיובה רק ביו״ט ראשון, אבל למ״ד תשלומין זל״ז הרי הכוונה היא גם לראייה, דבלא״ה לא תתכן המחלוקת, וכמש״כ כן בעמק ברכה דיני ראייה ע׳ קא, וקדמו שפת אמת ריש חגיגה, בישוב קו׳ הטו״א על הרמב״ם, יעוש״ה. ולכן כאמור לא נקט הש״ס נפ״מ אלא בחיגר שנתפשט, והירושלמי נקט הנפ״מ בגר שנתגייר בתוך המועד, יעו״ש.

ה. שו״ר אריכות עצומה בענין זה במשנת יעבץ חלק המועדים סי׳ מ״ג, יעוש״ה.

ומעתה נראה שבזה גופא י״ל עפ״י דרכו של האו״ש להוכיח שי׳ הרמב״ם, דהרי כאמור נקטינן בביאור הגמ׳, דהיות וקטן בכלל ראיית פנים מהתורה, שוב אין לו חיוב ליראות כשיגדיל, כיון שנתקיימה המצוה אצלו, ואע״פ שהיה קטן, וא״כ ה״ה לענין ק״פ כיון דילפינן מקרא דשה לבית אבות, שהקטן בכלל המינוי, הרי שפיר קיים המצוה, והרי התם נמי אין המצוה על הקטנים, אלא הוא דומיא דהקהל, והמצוה על האב להביא הטף, ומ״מ כיון שראה פנים בעזרה שפיר דמי, ה״ה כאן לענין ק״פ, ולכן אין לחלק דהתם איכא חיוב על האב והכא ליכא, שהרי החיוב אינו על הקטן, ומ״מ אהני ליה, ש״מ דאיכא קיום מצוה גביה. וזה לא כמש״כ האו״ש דזה משום חיוב חינוך דמתני׳, דכאמור בזה א״א לקטן לפטור עצמו, ורק בק״פ יש חלות קיום משום דכתיב שה לבית אבות, וכש״נ.

שו״ר בשו״ת יביע אומר ח״ג או״ח סי׳ כ״ז-כ״ח שהאריך בזה, והביא האחרונים שתמהו על הר״י קורקוס, בשו״ת חקרי לב ומשיב דבר או״ח סי׳ י״ח, [ולדעתו בכל המצוות יצא הקטן יד״ח, יעו״ש] ועוד רבים, וכן עמד ע״ד האו״ש הנ״ל, יעו״ש בכל דבריו, ואכ״מ להאריך. וראה הדרת קדש (מהדורה חדשה) דיני קטן סי׳ מ״ח - נ״ב, ומשנ״ת בהערותי שם בס״ד. וע״ע משנת אליעזר סי׳ פ״ג. וראה לעיל סי׳ נ״א בענין פסח שני רגל בפני עצמו.