

## מצות השבתת חמץ בשיטת הרמב"ם

### תוכן המאמר:

- א. שיטת הרמב"ם שיש ללקות על כל יראה ובל ימצא אם יעשה מעשה.
- ב. קושית המשנה למלך על הרמב"ם.
- ג. דעת הטור שלפי ר' יהודה אפר החמץ מותר בהנאה ולפי חכמים - אסור.
- ד. קושיית ר' עקיבא אייגר על הטור.
- ה. תירוצו של ר' חיים מבריסק על קושית ר' עקיבא אייגר.
- ו. תירוצו של ר' חיים מבריסק על קושיית המשנה למלך.
- ז. קושית החזון איש על הגר"ח.
- ח. דחיית קושייתו.
- ט. קושיה נוספת של החזון איש על הגר"ח.
- י. דחיית קושייתו.
- יא. דחיית הסברו של ר' חיים ברמב"ם.
- יב. הבנה אחרת בדברי ר' חיים.
- יג. דחיית דבריו גם לפי ההבנה האחרת.
- יד. קושייה נוספת על הגר"ח.
- טו. תירוץ נוסף על דברי הרמב"ם המובא באחרונים.
- טז. דחיית תירוץ זה.
- יז. הסתירה בין הגמרא בפסחים צה ובין פסק הרמב"ם.
- יח. מקורו של הרמב"ם אינו ברור, לכאורה.
- יט. המחלוקת בדעת הרמב"ם לגבי תחילת זמן איסור כל יראה.
- כ. ראיית הנודע ביהודה להבנת הראב"ד.
- כא. הוכחות מדברי הרמב"ם כשיטת המגיד משנה וכנגד הראב"ד והנודע ביהודה.
- כב. הקשיים בדברי הרמב"ם בפ"ג ה"ז וה"ח.
- כג. באור דברי הרמב"ם הנ"ל ודחיית הנודע ביהודה.
- כד. המחלוקת בדעת הרמב"ם לגבי סוף זמן מצות תשבתו.
- כה. הכרעה בדעת הרמב"ם שמצות תשבתו חלה רק ביום יד.
- כו. ישוב קושיית המשנה למלך על הרמב"ם.
- כז. גרסת רבינו חננאל בסוגיה בפסחים צה.
- כח. ישוב הקושיות מהסוגיה שם על פי גרסת הר"ח.
- כט. דחיית תירוצו של ר' חיים על קושיית ר' עקיבא אייגר.
- ל. לדעת הרמב"ם רק הנשרפין של הקדש אפרן מותר.
- לא. דברי הטור אינם מתאימים לשיטת הרמב"ם.
- לב. קושיית האחרונים על הרמב"ם ודחיית תירוציהם.
- לג. יישוב קושיית האחרונים על הרמב"ם.
- לד. סיכום.

**א. שיטת הרמב"ם שיש ללקות על בל יראה ובל ימצא אם יעשה מעשה.**  
 כתב הרמב"ם בהלי חמץ ומצה פ"א הי"ג וז"ל: "אינו לוקה משום לא יראה ולא ימצא אלא אם כן קנה חמץ בפסח או חימצו כדי שיעשה מעשה. אבל אם היה לו חמץ קודם הפסח, ובא הפסח ולא ביערו אלא הניחו ברשותו, אף על פי שעבר על שני לאוין אינו לוקה מן התורה, מפני שלא עשה מעשה, ומכין אותו מכת מרדות" עכ"ל. מבואר מדברי הרמב"ם שהסיבה היחידה לכך שלא לוקים על בל יראה ובל ימצא היא משום שאין בו מעשה. ולפיכך, אם האדם עושה מעשה הוא לוקה.

### **ב. קושית המשנה למלך על הרמב"ם.**

איתא בגמ', פסחים צה ע"א: "תנו רבנן: 'ככל חוקת הפסח יעשו אותו' - יכול כשם שהראשון (פסח ראשון) אסור ביבל יראה ויבל ימצא' כך שני (פסח שני) אסור ביבל יראה ויבל ימצא" - ת"ל יעל מצות ומרורים יאכלוהו' - ואין לי אלא מצות עשה, מצות לא תעשה מניין? - תלמוד לומר 'לא ישאירו ממנו עד בוקר'. ואין לי אלא מצות לא תעשה שניתק לעשה, מצות לא תעשה גמור מניין? - תלמוד לומר 'ועצם לא ישברו בו'. (מכאן ואילך הגמרא מביאה לימוד של 'פרט וכללי' המרבה כעין הפרט וממעט את הלאוין הני"ל) מה הפרט מפורש מצות עשה ולא תעשה שניתק לעשה ולא תעשה גמור אף כל מצות עשה ולא תעשה שניתק לעשה ולא תעשה גמור. (—לאחר שלמדנו שכל פרט מרבה מצוות הדומות לו וממעט מצוה מסוימת, מלמדת הגמרא איזו מצוה יש לרבות מכל פרט ואיזו יש למעט, וכן מסבירה הגמרא מדוע דוקא לרבות את האחת ולמעט את השניה) בכלליה ד'מצות ומרורים' מאי קא מרבה? - צלי אש. בפרטיה מאי ממעיט ליה? - השבתת שאור. איפוך אנא? - מצוה דגופיה עדיף (יש להעדיף לרבות מצוה השייכת לגוף הקורבן על מצוה שאינה שייכת לגוף הקורבן; אכילת מצות ומרורים שייכת לאכילת הקורבן אבל השבתת שאור אינה שייכת לגוף הקורבן). בכלליה ד'לא ישאירו ממנו עד בוקר' מאי קא מרבה ליה? - לא תוציא ממנו. (ויש ספרים שנוסף בהם המשפט: 'דדמי ליה דהאי מיפסל בנותר והאי מיפסל ביוצא'). מאי קא ממעט ליה? - לא יראה ולא ימצא. (ויש ספרים שנוסף בהם המשפט: 'דדמי ליה דהאי אינו לוקה דהוה לאו שניתק לעשה והאי אינו לוקה דהוה ליה לאו שניתק לעשה'). איפוך אנא? - מצוה דגופיה עדיף. בכלליה ד'ועצם לא ישברו בו' מאי קא מרבה? - 'אל תאכלו ממנו נא'. בפרטיה מאי קא ממעט? - 'לא תשחט על חמץ דם זבחי'. איפוך אנא? - מצוה דגופיה עדיף ע"כ. והנה, השוואת הגמרא בין הלאו ד'לא תוציא ממנו' ללאו ד'לא ישאירו ממנו עד בוקר' היא משום ששניהם הם לאוין שניתקין לעשה. ובפשטות יש ללמוד שגם ההשוואה בין הלאוין ד'בל יראה ובל ימצא' ללאו דנותר היא הם לאוין וכן פירשו רש"י ותוספות להדיא, וכן מבואר הדבר להדיא בגמרא לפי מקצת ספרים. מבואר אפוא מדברי הגמרא שהלאוין של בל יראה ובל ימצא הם לאוין הניתקים לעשה, ולפיכך הם לא שייכים בפסח שני, דישנו לימוד של "פרט וכללי" הממעט אותם מכלל המצוות הנלמדות מהלאו "לא ישאירו ממנו עד בוקר" שהוא לאו הניתק לעשה. לפי זה הקשה המשנה למלך על הרמב"ם וז"ל: "יש לתמוה על רבינו שכתב דאם קנה חמץ בפסח או חימצו דלקי, משום דעשה מעשה, והרי לפי סוגיא זו (פסחים צה ע"א) מוכח דטעמא דאינו לוקה הוא משום דלא יראה הוי ניתק לעשה, ואי"כ אפילו עשה בו מעשה אינו לוקה, דלגבי לאו הניתק לעשה אין חילוק בין עשה בו מעשה ללא עשה בו מעשה" עכ"ל.

**ג. דעת הטור שלפי ר' יהודה אפר החמץ מותר בהנאה ולפי חכמים - אסור.**  
 ר' חיים מבריסק יישוב את דברי הרמב"ם וכחקדמה לדבריו הביא את קושיית ר' עקיבא

אייגר על הטור. במסכת תמורה לד ע"א איתא במשנה: "כל הנקברין לא ישרפו וכל הנשרפין לא יקברו" ומבואר שם בגמרא: "כל הנקברין לא ישרפו. מאי טעמא משום דנקברין אפרין אסור ונשרפין אפרין מותר". דהיינו, אם הוא ישרוף את מה שטעון קבורה בלבד עלולים הרואים לחשוב שדין הדבר היה בשריפה ומותר להנות מאפרו, שהרי אפר הנשרפין מותר. ואליבא דאמת, אסור להנות מהאפר, שכן אפר הנקברין אסור. לפי זה כתב הטור בסי' תמה שלדעת ר' יהודה הסבור שאין ביעור חמץ אלא בשריפה (פסחים כא ע"א) יהיה אפר החמץ - מותר. ואילו לדעת חכמים הסבורים שיכול אף לפרר ולזרות לרוח או להטיל לים - יהיה אפר החמץ אסור. ובזה באר שם את דעת הרמב"ם שפסק שמה שהתבשל מהאפר אסור, דזה משום שפסק שהלכה כחכמים.

#### ד. קושיית ר' עקיבא אייגר על הטור.

והנה, בטעם הדין שאפר הנקברין - אסור, ואפר הנשרפין - מותר, כתבו התוספות בתמורה דף לג ע"ב ד"ה הנשרפין וכו' וז"ל: "צריך עיון טעמא מאי? - ואומר מורי הרמ"ר דנשרפין כיון שצויה הכתוב לשורפן אחר שעשה כאילו נעשית מצוותו ואין לך דבר שנעשית מצוותו ומועלין בו. ה"נ כיון שנעשית מצוותו הלך איסוריה וכו' אבל הנקברין משוך איסורייהו לעולם" עכ"ל.

לפי זה הקשה רע"א על דברי הטור: הרי בין לר' יהודה ובין לחכמים התקיימה מצות ביעור החמץ. לדעת ר' יהודה התקיימה המצוה בשריפה, ולדעת חכמים היא התקיימה בפרור ובזריקה לים. וא"כ לדעת כולם נעשית המצוה בדבר, ולפי טעם התוספות אזלא המצוה וצריך להיות האפר מותר, ואפילו לדעת חכמים.

#### ה. תירוצו של ר' חיים מבריסק על קושיית ר' עקיבא אייגר.

ר' חיים תירץ את הקושייה של רע"א בכך שהסביר את מחלוקת חכמים ור' יהודה כתלוייה בשאלה האם עיקר המצוה שלא יהיה לבעלים חמץ או שיש מצוה ש"יחיל בחפצא של החמץ דתלה בו דין שריפה". לדעת ר' יהודה יש מצוה החלה בחמץ עצמו שהוא צריך להשרף ולכן לא מועילה שום דרך אחרת לבער אותו מן העולם. אבל לדעת חכמים עיקר הקפידא של התורה היא שלא יהיה חמץ לבעלים ולכן לא משנה מהי הדרך שהוא מבער את החמץ; העיקר הוא שהחמץ יהיה מבוטל מן העולם.

עוד טען ר' חיים ששייך לומר שהמצוה התקיימה בחמץ רק אם המצוה חלה בחפצא של החמץ, דהיינו, אם מצות ביעור חמץ הוא בשריפה. אבל אם המצוה חלה על האדם, שהוא יבער את החמץ שברשותו, הרי שלא התקיימה המצוה בחפצא של החמץ ולא אזל האיסור ולכן האפר ממשיד להיות אסור. ולפיכך, לדעת ר' יהודה הסובר שביעור חמץ בשריפה - האפר מותר, ולדעת חכמים הסבורים שמצות חמץ בכל דבר - האפר אסור.

#### ו. תירוצו של ר' חיים מבריסק על קושיית המשנה למלך.

לפי זה יישב ר' חיים את דברי הרמב"ם. הסוגיא בפסחים צה אזלא כדעת ר' יהודה הסבור שמצות ביעור חמץ בשריפה ולכן שייך לומר שמצות הביעור מתקנת את הלאוין דבל יראה ובל ימצא, דלאוין אלו הם תלויים בחפצא של החמץ ואת האיסור שחל בחמץ יש אפשרות לתקן על ידי קיום המצוה בחמץ עצמו. אבל לדעת חכמים הסבורים שמצות ביעור חמץ חלה על האדם לא ניתן לתקן את האיסור שחל בחמץ על ידי קיום מצות ביעור שחל

על האדם. וכיון שהרמב"ם פוסק כדעת חכמים שמצות ביעור חמץ בכל דבר, הוא סבר שביעור החמץ אינו חשוב תיקון ללאוין של כל יראה ובל ימצא וממילא אין הלאוין הללו חשובים ללאוין הניתקים לעשה ולכן כאשר הוא עושה מעשה שבו הוא מקיים את הלאו הוא לוקה.

### ז. קושית החזון איש על הגר"ח.

החזון איש בגליונות על חידושי ר' חיים הקשה מהסוגיא בפסחים כז ע"ב. איתא שם: "יתניא אמר ר' יהודה אין ביעור חמץ אלא שריפה. והדין נותן ומה נותר שאינו בכל יראה ובל ימצא טעון שריפה, חמץ שישנו בכל יראה ובל ימצא לא כל שכן שטעון שריפה. אמרו לו: כל דין שאתה דן תחילתו להחמיר וסופו להקל אינו דין. לא מצא עצים לשורפו יהא יושב ובטל והתורה אמרה תשביתו שאור מבתיכם בכל דבר שאתה יכול להשביתו" ע"כ. והקשה החזון איש איך ר' יהודה למד חמץ מנותר "הלא נותר הוי מצוה (- על הישראל לשורפו) ואם שרף על ידי נכרי הוי ככיסה דם חיה ועוף ע"י נכרי (- שלא התקיימה המצוה), אבל חמץ שאין בו מצות ביעור (- על האדם אלא המצוה בחפצא) ויכול לעשות ע"י קוף למה נילף מנותר שיהא דוקא בשריפה". עכ"ל.

### ח. דחיית קושייתו.

אולם קושייתו אינה מובנת כלל. מנין לו ש"חמץ אין בו מצות ביעור ויכול לעשות ע"י קוף". אמנם, ר' חיים אמר שלדעת ר' יהודה המצוה חיילא בחפצא. אבל הוא לא התכוון לומר בכך שהמצוה היא לדאוג שהחמץ יתבטל מן העולם ושאינו לאדם מעורבות חיובית במצוה. וברור הדבר שאם קוף מקיים את הביעור לא התקיימה המצוה. ואדרבה, הדוגמא למצוה שחלה בחפצא היא דוקא נותר (שבאמת נאמר עליה שהיא לאו הניתק לעשה); גם בנותר המצוה מוטלת על האדם דוקא ואם ישרוף הקוף לא תתקיים המצוה. אלא ע"כ כוונת ר' חיים שהמצוה חיילא בחפצא היא שהתורה הקפידה שתהיה השמדה חיובית של החמץ והיא לא הסתפקה בכך שבפועל לא יהיה חמץ. ולדעת חכמים התורה הקפידה רק על זה שבפועל לא יהיה חמץ ולא איכפת לה אם הוא נשרף או שנוצר מאליו מצב כזה שבו אין חמץ. ומכל מקום, לכל הדעות המצוה מוטלת על האדם והוא זה שצריך לקיים את המצוה.

### ט. קושיה נוספת של החזון איש על הגר"ח.

עוד הקשה החזון איש מהגמרא הני"ל, דלכאורה, ברור שר' יהודה מודה שאם לא מצא עצים לשורפו הוא צריך לבטל בכל דרך שהיא, כדי להמלט מאיסור כל יראה ובל ימצא. וכל מה שאמר ר' יהודה שצריך לשרוף את החמץ הוא דוקא כדי לקיים את מצות התשביתו. ועל כרחך שכוונת חכמים היא רק לומר שהוא יבטל מהמצוה של תשביתו אבל ודאי שבפועל הוא ישמיד את החמץ כדי לא לעבור עכ"פ על הלאוין הללו. ומזה מבואר שלדעתם של חכמים החולקים על ר' יהודה מלבד הצורך לבטל את החמץ כדי לא להכשל בלאוין של כל יראה ובל ימצא ישנו חיוב נוסף של ביטול החמץ מצד מצוות תשביתו שלדעתם הוא בכל דרך. וזה דלא כר' חיים שאמר שלפי חכמים מצות ביטול החמץ אינה אלא רק לבטל אותו כדי לא להכשל בלאוים של כל יראה ובל ימצא.

### י. דחיית קושייתו.

אמנם נראה שגם קושיה זו אינה קשה כלל. גם ר' חיים מודה שמצות תשביתו לדעת חכמים

היא עומדת בפני עצמה ואינה רק הכשר לקיום מצוות בל יראה ובל ימצא. וכל כוונתו היא רק לומר שהאדם הוא זה שגורם את קיום המצוה ומוטל עליו לדאוג לכך שלא יהיה לו חמץ. לפיכך הוא לא מחויב לדאוג שיתקיים בחמץ ביטול חיובי של השמדה וביעור, ואם אין לו חמץ הוא פטור מהמצוה. וא"כ לא קשה כלל העובדה שחכמים מצריכים ביטול בפני עצמו מלבד מה שמצריכים לדאוג שלא לעבור על הלאוין הללו.

### יא. דחיית הסברו של ר' חיים ברמב"ם.

ואולם נראה שאם ננתח את מחלוקת חכמים ור' יהודה, אליבא דר' חיים, לא נבין כלל מדוע הם נחלקו בשאלה, אם לאו דבל יראה הוא לאו הניתק לעשה. כאשר אנו אומרים שהמצוה חלה על החפצא ברור שאין הכוונה שהחפצא חייבת במצוה. ברור גם שזו לא מצוה שיכולה להתקיים על ידי קוף, שהרי ר' יהודה לומד את המצוה מנותר ושם לא יכולה המצוה להתקיים על ידי קוף, וכפי שהתבאר לעיל ביישוב קושיית החזון איש. על כרחנו הכוונה היא, כפי שהתבאר לעיל, שהתורה מקפידה על כך שהחמץ יושמד בדרך מסוימת והיא לא מסתפקת בכך שבפועל החמץ לא יהיה ברשותו של האדם. ולדעת חכמים התורה לא מקפידה אלא רק על כך שבפועל לא יהיה חמץ ברשותו של האדם.

והנה, כשהתורה אומרת שלא יראה ולא ימצא חמץ ברשותו של האדם היא מתנגדת למצב שבו קיים החמץ ברשות האדם. את המצב הזה ניתן לתקן על ידי שמסלקים את החמץ וגורמים שהוא לא יהיה ברשות האדם או על ידי שמשמידים אותו וגורמים שהוא לא יהיה בעולם. אין עדיפות עקרונית לאחת האפשרויות על פני האפשרות השניה. ואולי אדרבה, יצירת המצב שבו אין חמץ ברשות האדם היא תיקון יותר ישיר למצב השלילי שהתורה מתנגדת לו, מאשר התיקון שבו החמץ מושמד לגמרי מן העולם. (כי התורה התנגדה לכך שימצא חמץ ברשות האדם ולא לעצם מציאות החמץ בעולם) וא"כ יוצא שבין לפי ר' יהודה ובין לפי חכמים יש מקום לראות את המצוה להשבית את החמץ כמצוה המתקנת את הלאו של לא יראה ולא ימצא, ואין שום הבדל ביניהם.

ובאמת מצאנו כמה וכמה לאוין שחשובים כניתקים לעשה אע"פ שהעשה שבהם מתייחס לגברא ולא לחפצא, דחינו, שהמצוה קובעת דין התלוי ביחס של האדם אל החפץ (ולא ביחס אל החפץ במנותק מהאדם). למשל: מצות "לא תקח האם על הבנים" המנותקת לעשה של "שלח תשלח את האם". מבואר בחולין קמא וברמב"ם ה"ל סנהדרין פ"י"ח ה"ב שהוי לאו הניתק לעשה. והרי אין מצוה לשלח כל אם על בנים אלא רק כאשר הוא רוצה לקחת את האפרוחים או הביצים. וא"כ העשה אינו קובע דין ביחס לאם ובמנותק מהאדם אלא הוא קובע דין התלוי בקשר המיוחד של האדם אל האם (בנידון זה הקשר נוצר כתוצאה מרצון האדם לקחת את האפרוחים או הביצים). וכן בענין "לא תשוב לקחתו" דשכחה ו"לא תכלה פאת שדך בקוצרך", שהם מנותקים למצוה: "לעני ולגר תעזוב אותם". מבואר שם ששני הלאוין הם ניתקים לעשה. גם כאן אין מצוה לשייר פאה בעלמא, אלא רק כאשר לאדם יש שדה הוא מחויב לשייר פאה וכן לעזוב את השכחה. ומבואר מזה שיתכן בהחלט שהלאו יהיה חשוב כמנותק לעשה גם כאשר הוא מתייחס לקשר של האדם אל החפץ ולא אל החפץ בפני עצמו.

וממילא לא ניתן לקבל את תירוצו של ר' חיים בדברי הרמב"ם. אם הוא היה סבור שמצות תשביתו היא מתקנת את הלאו דבל יראה ובל ימצא, אליבא דר' יהודה, וכדמוכח בסוגיא דפסחים צה, היה הרמב"ם צריך להיות סבור כך גם אליבא דחכמים. ומכיון שהוא פוסק כמותם היה עליו להתחשב בזה שהלאוין הללו מנותקים לעשה ולא היה לו לחייב מלקות,

אף אם האדם עשה מעשה כשעבר על הלאוין, וצ"ע.

### יב. הבנה אחרת בדברי ר' חיים.

והנה, יש מקום להבין את תירוצו של ר' חיים בדרך שונה. ניתן לומר שר' חיים התכוון לומר שלפי חכמים העשה ממש חוזר בלי שום תוספת על הלא תעשה. ולפיכך הדבר חשוב כאיסור עשה העומד במקביל ללא תעשה ואין העשה חשוב כמצוה הבאה לתקן את האיסור שנעשה ומכיון שכך לא נחש הלאו – ניתק לעשה – ולפיכך לוקים עליו. הבנה זו בדעת חכמים מתאפשרת אם אומרים שכל משמעות המצוה היא רק לדאוג לכך שלא יהיה ברשותו של האדם חמץ. ומכיון שזו גם המשמעות של האיסור אין שום תוספת על הלאו. ורק לפי ר' יהודה האומר שיש מצוה לשרוף את החמץ יש תוספת וחידוש בעשה, דלאחר שהאדם לא קיים את מאמר התורה ונשאר ברשותו חמץ הוא צריך לשרוף אותו. ולכן הרמב"ם לא התחשב בסוגיה בפסחים צה האומרת שלא דבל יראה הוא לאו הניתק לעשה, כיון שהדבר נכון רק אליבא דר' יהודה, והוא הרי פסק כחכמים.

### יג. דחיית דבריו גם לפי ההבנה האחרת.

אולם גם את ההבנה הזאת לא ניתן לקבל, ואין דבריו של הרמב"ם מיושבים כלל ועיקר. ההבדל בין לאו הניתק לעשה ובין לאו שיש בנוסף אליו איסור עשה, בהכרח, אינו כפי שיוצא מדברי ר' חיים. לפי דבריו יוצא שההבדל הוא שבלאו הניתק לעשה – מעשה המצוה של העשה שונה במהותו מהמעשה או מאי-המעשה הדרוש כדי לא לעבור על הלא תעשה. ומה שאין כן בלאו שיש יחד עמו גם איסור עשה המעשים הדרושים להעשות כדי לא לעבור על האיסורים הללו הם שווים. ולפיכך הוא הבין שמכיון שהמעשה הדרוש להעשות כדי לא לעבור על הלאו דלא יראה ולא ימצא הוא כל מעשה שתוצאתו תהיה שלא יהיה ברשותו של האדם חמץ, ומעשה כזה הוא בדיוק אותו מעשה הדרוש כדי לא להכשל באיסור העשה של תשבייתו, אליבא דחכמים, לכן העשה חשוב כמקביל ללאו ולא כעשה המנתק אותו. אולם נראה שעל כרחנו לא ניתן לומר כן. כאשר אדם מוצא קן ציפור ותופס את האם והבנים והוא לא מעוניין לעבור על הלא תעשה של "לא תקח האם על הבנים" הוא צריך לשלח את האם כדי לקחת את הבנים. שילוח זה הוא יהיה המעשה שעליו לעשות כדי לא לעבור על הלא-תעשה (מכיון שתפס את האם). ואותו מעשה בדיוק נדרש כדי לקיים את העשה של "שלח תשלח את האם". ובכל זאת מבואר שלא דלא תקח האם על הבנים הוא לאו הניתק לעשה. ומוכח מזה שלא זאת נקודת ההבדל בין לאו הניתק לעשה ובין לאו שיש יחד עמו איסור עשה במקביל.

והיה מקום לומר שבשילוח הקן יש עדיין הבדל בין המעשה שיש לעשות כדי לא לעבור על הלא-תעשה ובין המעשה הנדרש כדי לא לעבור על הלא תעשה; כדי לא לעבור על הלא תעשה האדם יכול לא לקחת את האפרוחים כלל או לחכות שהאם תפרח מעצמה ואילו המעשה הנדרש כדי לקיים את העשה הוא שילוח האם בדוקא. ומחמת ההבדל הזה חשוב העשה כמנתק את הלא תעשה.

אולם אין לומר כך. אותו הבדל קיים גם בין העשה של תשבייתו ובין הלא תעשה של לא יראה ולא ימצא. כדי לא לעבור על הלא תעשה של לא יראה ולא ימצא האדם יכול לא לקנות חמץ תקופה ארוכה קודם לכן, הוא יכול למכור את החמץ לפני מועד האיסור, הוא יכול להפקיר את רשותו וכו'. ואילו כאשר נשאר החמץ ברשותו הוא מוכרח לבטלו ולבערו בדוקא. ובכל זאת ר' חיים לא מחשיב את ההבדל הזה כדבר הגורם לעשה לנתק את הלא

תעשה, משום שמבחינה מהותית אין שום הבדל בין האפשרויות השונות בקיום הלא תעשה. ואם כן מדוע שנחשיב את האפשרויות השונות בקיום הלא תעשה של "לא תקח האם על הבנים" כגורם המבדיל בין קיום העשה והלא תעשה ונחיל על הלא תעשה דין של לא הניתק לעשה.

והיה עדיין מקום לחלק בין שילוח הקן ובין מצות תשביתו על פי דברי הרמב"ם בהלי שחיטה פ"ג הי"ג. ז"ל שם: "בא אחד וחטף האם מידו ושילחה או שברחה מתחת ידו שלא מדעתו לוקה שנאמר שלח תשלח עד שישלח מעצמו והרי לא קיים עשה שבה" עכ"ל. ומבואר מזה שאפילו אם האם השתלחה לאחר שהיתה ביד במחויב לשלחה אולם הוא לא היה זה שביצע את מעשה השילוח הוא לא מקיים את העשה. יוצא אם כן שיש הבדל עקרוני בין הקיום של העשה ובין הקיום של הלא תעשה; כדי לא לעבור על הלא תעשה מספיק שחבירו ישלח את האם או שהאם תפרח שלא מדעתו ואילו כדי לקיים את העשה יש צורך בשילוח שיעשה הוא בדוקא. ובנידון זה לכאורה יש הבדל עקרוני בין שילוח הקן ובין תשביתו. בשילוח הקן המניעה לקיים את העשה בדרך של שילוח שעושה חבירו היא מניעה מצד עצם המצוה ואין זו מניעה טכנית בלבד. מה שאין כן המניעה לקיום התשביתו על ידי הפקרת רשותו וכדומה בשעת זמן איסורו היא מניעה טכנית דכיון שאין זה ברשותו אין הוא יכול לבטלו ורק על ידי ביעור גמור הוא יכול לקיים את המצוה.

אולם ברור שחילוק זה אינו נכון. הנידון שלנו הוא אם התורה אמרה לעשות אותו דבר כאשר צויתה על העשה ועל הלא תעשה. אם מוטל על האדם לעשות אותו דבר אין זה לא הניתק לעשה, אליבא ד'י חיים. ואם כן העובדה שהוא לא עובר על הלא תעשה, כאשר חבירו משלח את האם בעל כרחו או כאשר האם פורחת שלא מדעתו, אינה מעלה ואינה מורידה. כאשר חבירו הפריח את האם שלא בשליחותו הוא רק יוצר מצב שבו הלא תעשה כלל לא מתקיים. גם כאשר האם פרחה שלא מדעתו נוצר ממילא מצב שבו הלא תעשה אינו מקיים. אולם ברור שלא שייך לומר שהתורה צויתה עליו שהאם תפרח שלא מדעתו. כמו כן ברור שלא שייך לומר שהתורה צויתה עליו שחבירו יפריח את האם שלא מדעתו. על כרחך התורה מצווה שאם חבירו לא שילח את האם בעל כרחו ואם האם לא פרחה שלא מדעתו מוטל עליו שלא לקחת את האם על הבנים. מעתה ואילך, האפשרות היחידה שלו לא לעבור על הלא תעשה היא לשלח את האם (או לתת לה לפרוח מדעתו). אלא שהאפשרות היחידה הזו היא גם האפשרות היחידה שיש לו לקיים את העשה. חזרנו, אם כן, לכך שדרך קיום העשה ודרך קיום הלא תעשה שווה.

ועל כרחנו ההבדל בין לא הניתק לעשה ובין לא שיש עמו איסור עשה במקביל הוא שונה ממה שהבין ר' חיים. דוגמא ללא שיש עמו איסור עשה במקביל הוא איסור עשיית מלאכה בשבת. לאחר שהאדם עשה מלאכה בשבת לא ניתן לחשיב את הנעשה. אם אדם כתב משהו לא יועיל כלל אם הוא ימחוק את הכתוב. אדרבה, המחיקה תוסיף עוד איסור מלאכה. במקרה זה העשה של שבתה ממלאכה אינה מתקנת את המצב שנוצר כתוצאה מעשיית המלאכה. כאן מתאים לומר שהעשה הוא איסור מקביל שאינו מתקן את הלאו אלא מתווסף אליו במקביל. אבל כאשר עשיית הלאו יוצרת מצב שניתן להפסיקו או לשנותו - הרי שאם התורה מצווה על השינוי או על ההפסקה היא בפירוש גורמת בזה לתיקון המצב הקיים. בכגון דא שפיר שייך לומר שהעשה מתקן את הלא תעשה ואינו עומד במקביל אליו. לפי הגדרה זו אין שוני מהותי בין הלא תעשה של כל יראה ובל ימצא ובין הלא תעשה של לא תקח האם על הבנים. כאשר אדם נוטל אפרוחים או ביצים והאם מצויה באותו מקום נוצר מצב שלילי שהתורה אוסרת אותו. מעתה ואילך, כל רגע ורגע מתמשך האיסור. ואולם אם האדם משלח את האם הוא מפסיק את המצב השלילי הזה ובזה הוא מתקן את המעוות (כמובן שלא למפרע). אותו דבר בדיוק קורה באיסור לא יראה ולא ימצא.

כאשר האדם משאיר חמץ ברשותו הוא יוצר מצב שלילי שמתמשך כל רגע ורגע. ואולם אם הוא יבער את החמץ הוא יפסיק את המצב הזה ובכך הוא יתקן את המעוות. כשם שישלח תשלח את האם" מתקן את הלא תעשה כך ה"תשבתו" מתקן את הלא תעשה של לא יראה. ולפיכך שני הלאוין הללו יכולים להחשב כלאוין הניתקין לעשה. ולפי זה הדרא קושיה לדוכתא. כיון שגם לפי חכמים היה צריך להחשב הלאו של בל יראה ובל ימצא כלאו הניתק לעשה מדוע כאשר הוא עושה מעשה בפסח הוא לוקה. הרי קיימא לן דבלאו הניתק לעשה לא לוקים, וצ"ע.

### יד. קושייה נוספת על הגר"ח.

מלבד זאת יש לתמוה מאד על ר' חיים כפי שגם תמה החזון איש שם בקושייתו האחרונה. שמו של ר' יהודה כלל לא מוזכר בפסחים צה, ואין רמז לכך שהסוגיא שם אזלא כוותיה (לשונו של ר' חיים היא: דסוגיית הגמרא בפסחים דף צה שהבאנו הא קיימא אליבא דר' יהודה וכמבואר בסוגיא שם). ואדרבה, הגמרא מפרשת את הפסוקים ואינה מזכירה שום תנא, ומשמע שהיא אזלא אליבא דכולי עלמא.

### טו. תירוץ נוסף על דברי הרמב"ם המובא באחרונים.

באחרונים מובא תירוץ אחר מדוע לא חשוב העשה של תשבתו כמנתק את הלאו. יעוין בנודע ביהודה תנינא סי' צ' ובשער המלך הלי המו"מ פ"א הי"ג שתירצו שהעשה של תשבתו הוא קודם ללא תעשה, ולאו שקדמו עשה לוקין עליו, כמבואר במכות יד ע"ב: "אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן: כל לא תעשה שקדמו עשה לוקים עליו". וקדימת העשה אינה רק קדימה בפסוקים (דמצות "תשבתו" כתובה בפרק יב פסוק טו ואילו הלאו דבל ימצא כתוב בפסוק יט והלאו דבל יראה כתוב בפרק יג פסוק ז') אלא הקדימה היא גם בקיום המעשי. דמצות ה"תשבתו" מתקיימת כבר קודם לפסח (כדלקמן) ואילו על הלא תעשה של לא יראה ולא ימצא עוברים רק בזמן הפסח (כדלקמן). ומבואר להדיא בתוספות במכות שם ד"ה כל, שמה שנאמר לאו שקדמו עשה אינו מתייחס לקדימה בפסוקים אלא לקדימה בזמן הקיום. הם שואלים שם מדוע הלאו של לא תגזול חשוב לאו הניתק לעשה הרי הפסוק "והשיב את הגזילה" (ויקרא ה, כג) כתוב קודם לפסוק "ולא תגזול" (שם יט, יג) והיה הלאו צריך להחשב לאו שקדמו עשה. ותירצו שם: "וי"ל דשאני גבי לאו דגזילה שאין לקיים העשה אלא לאחר שגזלה והלכך לאו שניתק מאליו הוא. אבל קדמו דקאמר הכא לאו דוקא קדמו, אלא היינו לומר דשייך העשה קודם שעבר הלאו" עכ"ל. וכיון שזהו לא תעשה שקדמו עשה פסק הרמב"ם שלוקים עליו אפילו שהוא ניתק לעשה.

### טז. דחיית תירוץ זה.

אולם כבר דחו השער המלך שם והשדי חמד בח"ד עמוד 71 את התירוץ הזה. הרמב"ם פסק להדיא בהלי נערה בתולה פ"א הי"ז שגם כאשר קדם העשה ללא תעשה לא לוקים עליו. וז"ל שם: "אע"פ שנאמר באונס לא יוכל לשלחה כיון שקדמו עשה שנאמר ולו תהיה לאשה הרי זה נתקו לעשה ונמצאת זו מצות לא תעשה שנתקה לעשה שאין לוקין עליה אלא אם לא קיים עשה שבה כמו שיתבאר בהלי סנהדרין". ומבואר להדיא בדבריו שגם כאשר העשה קודם ללאו לא לוקים על הלא תעשה.

ובאמת, פשטיה דדברי הגמרא במכות שם משמע שר' יוחנן חזר בו. לאחר שהגמרא מביאה את דברי רבה בר בר חנה בשם ר' יוחנן הנ"ל המשיכה: "אמרו לו: אמרת? - אמר להו: לא" ופירש רש"י: "אמרו לו". אחרים ששמעוהו משמו ולא שמעוהו מפיו, אמרת דבר זה:



אמר להם לא. חזר בו: "עכ"ל. ומובא בהמשך: "אמר רבה: האל-הים אמרה וכתיבא ותנינא" וכי "אלא מאי טעמא קא הדר ביה משום דקשיא ליה אונסי" וכי. ואע"פ שהגמרא מיישבת שם את הקושיה מאונס ואומרת ש"כל ימיו בעמוד וחזר קא"י מכל מקום העובדה שר' יוחנן חזר בו לא משתנית. ולפיכך, המסקנה שיוצאת בסופו של דבר היא שבעקרון גם אם זהו לאו שקדמו עשה כן לוקים עליו.

לפי זה יש ליישב אליבא דהרמב"ם את קושיית התוספות על דברי הגמרא בפסחים צה ע"א האומרת שלא ד"לא תוציא מן הבית" הוא לאו הניתק לעשה. והקשו שם התוספות בד"ה לא תוציא וז"ל: "וקשה לר"י: היכי חשבינן ליה לאו הניתק לעשה וז"ל עכ"ל, עשה הוא ולא חשיב לאו הניתק לעשה כדאמרין בפרק בתרא דמכות (טו ע"א) "עכ"ל, ויעוין שם שנשארו בקושיה. אמנם לפי הרמב"ם נראה שגם כאשר קדמו עשה חשיב ניתק לעשה ולפיכך לא לוקים עליו.

מכל מקום עדיין דברי הרמב"ם אינם מיושבים. לא ברור מדוע לוקים על הלאו של בל יראה ובל ימצא, הלא העשה של תשבתו מנתק את הלאו ואפילו שהוא קודם לו לא היה צריך ללקות, גם אם הוא יעשה מעשה, וצ"ע.

### יז. הסתירה בין הגמרא בפסחים צה ובין פסק הרמב"ם.

מהגמרא בפסחים צה יש לחקשות עוד קושיה על הרמב"ם. מהגמרא יוצא שאם האדם יוציא את קורבן הפסח ממקום אכילתו ולאחר מכן הוא יחזיר את קורבן הפסח למקום אכילתו הוא יוכל לאוכלו. הגמרא שם אומרת על הלאו דלא תוציא ממנו שהוא לאו הניתק לעשה, והיינו, כפי שפירש רש"י, שאם הוא מחזיר את מה שהוציא הוא יכול לתקן את הלאו על ידי שיקיים את העשה של בבית אחד יאכל. והרמב"ם פסק להדיא בהלי קרבן פסח פ"ט ה"ב וז"ל: "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" עכ"ל. ומבואר להדיא שלא רק שלא ניתן לתקן את הלאו אלא שאסור לתקנו על ידי אכילתו במקומו. וא"כ צריך עיון מדוע הגמרא אומרת שהוא לאו הניתק לעשה.

### יח. מקורו של הרמב"ם אינו ברור, לכאורה.

יש להעיר שמקורו של הרמב"ם לא ברור, לכאורה. הכסף-משנה כתב על דברי הרמב"ם הללו "פשוט הוא", אולם לא ברור מדוע. אמנם הרמב"ם נימק את הדין בזה שהבשר יצא חוץ למחיצתו. אולם ברור שלא כל יציאה אל מחוץ למחיצה כבר הופכת את הבשר לפסול. בהמשך דברינו תתישב גם הערה זו.

### יט. המחלוקת בדעת הרמב"ם לגבי תחילת זמן איסור בל יראה.

נחלקו מפרשי הרמב"ם בדעתו האם על הלאו דבל יראה ובל ימצא עוברים רק בפסח עצמו או כבר ביום יד. הרמב"ם כתב בהלי חמץ ומצה פ"ג ה"ז וה"ח וז"ל (כפי הגרסה המצויה בספרים שלנו): "אבל אם בדק מתחילת שעה שישית ולמעלה אינו יכול לבטל שהרי אינו ברשותו שכבר נאסר בהניה. לפיכך, אם לא ביטל קודם שש ומשש שעות ולמעלה מצא חמץ שהיה דעתו עליו והיה בלבו ושכחו בשעת הביעור ולא בערו הרי זה עבר על לא יראה ולא ימצא שהרי לא ביער ולא ביטל, ואין הביטול עתה מועיל לו כלום לפי שאינו ברשותו והכתוב עשהו ברשותו לחייבו משום לא יראה ולא ימצא וחייב לבערו בכל עת שימצאנו"

עכ"ל.

והקשה הראב"ד: "אולי סובר זה המחבר משש שעות ולמעלה בלא יראה ולא ימצא ואינו כן דשבעת ימים כתיב" עכ"ל. ומה שהביא את הראב"ד לומר שהרמב"ם סבור שעל הלאו דבל יראה ובל ימצא עוברים כבר מיום יד היא העובדה שהרמב"ם דיבר על מקרה שבו הוא מצא את החמץ שלאחר שעה שישית ועל זה הוא אומר שהוא עובר בבל יראה ובל ימצא. ולפיכך הקשה מפשטיה דקרא דלא משמע כן. אולם המגיד משנה דחה הבנה זו בדעת הרמב"ם ובאר את כוונתו "שאחר שש אין ביטול מועיל אלא ביעור ואם לא ביערו אע"פ שביטלו משש שעות ולמעלה הרי זה עובר עליו לכשיגיע הפסח בבל יראה ובל ימצא וזה מוכרח בדברי רבינו" עכ"ל. דהיינו, הרמב"ם התייחס לאחר השעה השישית רק כדי להדגיש שאפילו אם יבטל את החמץ בשעה זו כבר לא יועיל לו. אבל באמת לא יעבור על הלאו אלא רק כשיגיע הפסח.

### ג. ראיית הנודע ביהודה להבנת הראב"ד.

אולם הנודע ביהודה קמא סי' כ' כתב: "והנה עפר אני תחת כפות רגלי הה"מ וכאן דבריו נפלאו ופירושו בדברי הרמב"ם אינו נכון לענ"ד. שאם אין כוונת הרמב"ם שעובר בבל יראה אחר שש א"כ למאי הלכתא כתב שמצא החמץ משש שעות ולמעלה הרי כבר ביאר שאין ביטול מועיל משש שעות ולמעלה. והכי הוה ליה למימר אבל אם בדק מתחילת שעה שישית ולמעלה אינו יכול לבטל שהרי אינו ברשותו ולפיכך אם לא ביטל קודם שש ובפסח מצא חמץ שהיה דעתו עליו וכ"י שהרי לא ביערו ולא ביטל ואין הביטול אחר שש מועיל וכו'. אבל מ"ש שמצאו משש שעות ולמעלה זה לא יתכן כלל לפירושו של הה"מ" עכ"ל. ומזה הסיק הנו"ב שלדעת הרמב"ם עוברים על בל יראה ובל ימצא כבר מהשעה השישית ואילך.

### כא. הוכחות מדברי הרמב"ם כשיטת המגיד משנה וכנגד הראב"ד והנודע ביהודה.

אולם נראה דלא ניתן לומר כך. הרמב"ם כתב בהקדמה להלכות: "שלא יראה חמץ כל שבעה. שלא ימצא חמץ כל שבעה" וכן בהלכות בפ"א ה"ב כתב: "והמניח חמץ ברשותו בפסח אע"פ שלא אכלו עובר בשני לאוין שנאמר לא יראה לך שאור בכל גבולך ונאמר שאור לא ימצא בבתיכם" עכ"ל. וכן מבואר הדבר להדיא בהמשך: "אינו לוקה משום לא יראה ולא ימצא אלא אם כן קנה חמץ בפסח, או חימצו כדי שיעשה מעשה. אבל אם היה לו חמץ קודם הפסח ובא הפסח ולא ביערו אלא הניחו ברשותו" וכו'. וכן בהל' סנהדרין (לפי נוסח כתבי היד) "המקיים חמץ בפסח ברשותו כגון שחימץ עיסתו" (מקצת מהראיות הנ"ל הביא כבר המ"מ). ומכל זה מבואר להדיא שלא עוברים על בל יראה ובל ימצא אלא רק לאחר התקדש חג. וגם בלשון הפסוק מבואר להדיא שהאיסור הוא רק במשך השבעה וכמבואר בפסוק שהביא הראב"ד ובפסוקים נוספים.

ומה שהכריח את הנודע ביהודה נראה שנבע מגרסת הספרים המצויים בידינו שהיתה גם לפניו, או מהפירוש שפירש הכס"מ את הגרסה האחרת. ואולם נראה שהגרסה המצויה בידינו היא לא נכונה ואת פירושו של הכס"מ קשה מאד לקבל, כדלקמן.

### כב. הקשיים בדברי הרמב"ם בפ"ג ה"ז וה"ח.

בסוף הלכה ז' מודפס אצלנו כפי שהבאתי לעיל: "אבל אם בדק מתחילת שעה שישית

ולמעלה אינו יכול לבטל שהרי אינו ברשותו שכבר נאסר בהניחה". אולם בכל כתבי היד וברבינו מנוח ובכל הדפוסים הישנים (כולל של ר' משה אבן שאלתיאל שמלפני גירוש ספרד, חוץ מונציה שלי"ד) וכן בכל בו כתוב: אינו צריך לבטל. ואמנם הכסי"מ הביא את הנוסחה הזו וכתב: "כלומר אינו יכול לבטל". דהיינו, משמעות אינו צריך היא כמו אינו יכול, אולם זה דוחק גדול ביותר. וגם הרב קאפח כתב "אידי דתנא קודם שש צריך לבטל תנא אחר שש אינו צריך". אולם גם זה דוחק גדול.

מלבד זאת קשה לפי הבנת הנודע ביהודה מדוע האריך הרמב"ם כולי האי בהלכה ח' לומר שהביטול לא מועיל. הרי לשיטתו, דבר זה כבר נאמר בהלכה הקודמת. והחידוש היחידי שמתחדש בהלכה ח' הוא שניתן לעבור על הלאו כבר ביום יד. וכל זה לא מצדיק כלל את אריכותו והדגשתו של הרמב"ם שלא ניתן לבטל את החמץ בשעה זו אחר שהוא כבר אמר שלא ניתן לעשות את זה בהלכה הקודמת.

### ג. באור דברי הרמב"ם הנ"ל ודחיית הנודע ביהודה.

אולם נראה שהרמב"ם בהלכה ח' אומר דבר שונה לגמרי ממה שאומר בהלכה ז'. בכל ההלכות קודם לכן הוא דן כיצד לקיים את מצות תשבתו. ועל זה אומר שמחויב לבטל את החמץ ואם הוא מצוי לפניו עליו לבערו ממש. וממשיך ואומר שעד השעה השישית יש צורך לבער את החמץ ולבטל את כל מה שלא יודע עליו. אולם לאחר השעה השישית הוא צריך לבער את כל מה שימצא בבדיקה שעושה אולם כבר אין צורך לבטל את החמץ שלא יודע עליו שכן הוא בין כך נאסר בהנאה והרי הוא מושבת ועומד. ורק חמץ כזה שהוא מותר בהנאה יש צורך לבטלו. ולכן אמר שאם הנו בודק משעה שישית ומעלה אינו צריך לבטל שהרי אינו ברשותו שכבר נאסר בהנאה. הרמב"ם בהלכה זו לא דן כלל מה יהיה הדין אם הוא ירצה לבטל את החמץ אפילו שהוא לא צריך לעשות כן. וכל הדיון הוא רק לגבי החיוב לבטל ולא לגבי ההשלכות שיווצרו, כאשר יכנס הפסח, כתוצאה מהעובדה שהוא לא ביטל.

ורק בהלכה ח' נכנס הרמב"ם לדון בהשלכות שיווצרו כתוצאה מאי-הביטול ומאי הביעור מבחינת הלאוים של כל יראה ובל ימצא. ורק כאן הוא מתחדש לאחר השעה השישית הוא גם לא יכול לבטל אפילו אם הוא רוצה. ולפיכך, אם הוא לא מבער ממש את החמץ הוא עשוי לעבור על הלאוין הללו. אולם פשוט וברור לרמב"ם שזמן העבירה על הלאוין הוא בפסח עצמו, כמו שכתב להדיא בכל כך הרבה מקומות.

ולפי זה מובן מדוע הרמב"ם מעמיד שהוא מצא את החמץ משש שעות ומעלה, כי זוהי השעה שבה יש נפקא מינה לכל הדיון. דלאחר מכן הוא עובר בכל מקרה על הלאוין הללו. וגם מובן מדוע הוא מאריך טובא בדבריו לגבי אי היכולת לבטל ולא סומך על כל מה שאמר בהלכה ז', דכני"ל, הנידון בהלכה ז' הוא נידון אחר לגמרי.

### ד. מחלוקת בדעת הרמב"ם לגבי סוף זמן מצות תשבתו.

והנה, גם ביחס לזמן מצות תשבתו התעוררו ספקות בדעת הרמב"ם. הנודע ביהודה תנינא סי' ס' וסי'א טען שמצות תשבתו קיימת מיום ארבעה עשר ועד סוף ימי הפסח. ויעוין שם שמבסס את דבריו על כך שתיקנו ברכה על בדיקת חמץ גם בזמן הרגל. ומכיון שחכמים לא תיקנו ברכות על לא תעשה על כרחך שבתוך הרגל קיימת מצות עשה, ועל כרחך היא מצות תשבתו. והרב קאפח גם סבור כדעת הנודע ביהודה, והתבסס על כך שבחלק מכתבי היד כתוב בפתיחה להל' חמץ ומצה: "להשבית שאור מיום ארבעה עשר" ולא כפי שכתוב

במקצת כתבי יד ובדפוסים שלפנינו: "להשבית שאור ביום ארבעה עשר". וטענתו היא שהרמב"ם הוכרח לומר כך כיון שבירושלמי מבואר שעוברים על עשה ועל לא תעשה בגלל החמץ. והביא את נוסח הרמב"ם שבספר המצוות מצות עשה קנו שכתב שם: "הצוו שניצטוו להסיר החמץ מרשותנו ביום ארבעה עשר בניסן וזוהי השבת שאור, והוא אמרו יתעלה ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם וקוראים אותה חכמים ביעור, כוונתם ביעור חמץ. ובגמרא סנהדרין מגמרא דבני מערבא אמרו חמץ חייבים עליו עשה ולא תעשה עשה על ביעורו דכתיב תשביתו שאור מבתיכם לא תעשה שאור לא ימצא בבתיכם. וכבר נתבאר דיני מצוה זו בתחילת פסחים" עכ"ל. והמשיך הרב קאפח (מהדורתו עמוד רו): "הרי בהדיא לשון הירושלמי שיש בחמץ עשה ולא תעשה והכוונה בבת אחת בעת ובעונה אחת" עכ"ל.

### כה. הכרעה בדעת הרמב"ם שמצות תשביתו חלה רק ביום יד.

אולם את ראיית הנודע ביהודה כבר סתר השואל שם, דכיון שמדובר יש מצוה לבדוק את החמץ גם בזמן הרגל מברכים על מצוה דרבנן זו, יעוי"ש. ואת ההכרח של הרב קאפח מהירושלמי אינני מבין: מנין לו שכוונת הירושלמי שמצוות תשביתו וחלאו של ב"י וב"י חלים בעת ובעונה אחת. אם הבין את זה מעצם העובדה שהרמב"ם מביא את זה אין זה נראה כלל. כוונת הרמב"ם היא לא ללמוד מזה על משך הזמן אלא רק להוכיח שביעור חמץ והשבתת חמץ הם אותם מושגים ועל זה מביא ראייה מהירושלמי שמביא את הפסוק של השבתת שאור כדי להוכיח את המצוה של ביעור, דמזה מוכח שהשבתה ובעור הם היינו הך. ועל כרחך אין לומר שזמן המצוות שווה, כיון שעכ"פ, הרב קאפח עצמו מודה שבל יראה ובל ימצא לא שייך ביום יד ואילו תשביתו הוא בודאי לכל הפחות ביום יד. ואדרבה, מלשון הרמב"ם שם מבואר שהמצוה היא רק להסיר את החמץ ביום ארבעה עשר, והרמב"ם לא מזכיר אפילו ברמז שיש מצוה להמשיך לעשות את ההשבתה גם בפסח עצמו. וכן מבואר הדבר ברמב"ם בהלכות חמץ ומצה בפ"ב הי"א. שם הוא כתב: "מצות עשה מן התורה להשבית החמץ קודם זמן איסור אכילתו, שנאמר ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם. ומפי השמועה למדו שהראשון זה הוא יום ארבעה עשר. ראייה לדבר זה, מה שכתוב בתורה לא תשחט על חמץ דם זבחי, כלומר לא תשחט הפסח ועדיין החמץ קיים, ושחיתת הפסח הוא יום ארבעה עשר אחר חצות" עכ"ל. ומבואר שמצות "תשביתו" חלה לפני זמן האיסור של בל יראה ובל ימצא החל רק בתחילת הפסח. והרמב"ם לא רומז כלל שהמצוה נמשכת גם בתוך הפסח ושיש לקיים השבתה אף בימים אלו. ואפילו אם נקבל את הגירסה שיש להשבית את השאור מיום יד אין הכרח להבינה כפי שהבין הרב קאפח. יתכן שהמלים מיום יד לא מתייחסות לפעולה אלא לתוצאה. דהיינו, יש לדאוג להשבית את השאור ביום יד ומאז והלאה החמץ הזה יהיה מושבת. ואם למשל לא יהיה החמץ ראוי לאכילה לפני הפסח אבל במשך הפסח הוא יחזור להיות ראוי לאכילה מעצמו לא קוימה המצוה. וכן אם נקבר החמץ תחת מפולת בגובה של שלושה טפחים, אולם מפולת זו אמורה להתפנות במשך הפסח לא נחשב שהשבית את החמץ, וכן לפי השיטה שמקיימים השבתה גם אם מוכרים לגוי קודם לזמן איסורו לא יחשב השבתה אם המכירה היא לזמן שיגמר בפסח עצמו.

### כו. ישוב קושיית המשנה למלך על הרמב"ם.

יוצא לפי דברינו שמצות העשה של תשביתו חלה רק ביום יד ולא בפסח עצמו ואילו מצות בל יראה ובל ימצא חלה רק בפסח עצמו ולא ביום יד. ולפי זה נראה דכל הקושיה אינה

קשה כלל: אפילו אם נאמר שלא שקדמו עשה לוקים עליו אין זה אלא רק כאשר חלות קיום מצות העשה מתחילה קודם לזמן חלות הלא תעשה. אבל על כרחנו גם לאחר שכבר חל הלא תעשה חייב העשה להמשיך ולהתקיים. ורק באופן זה שייך לומר שכל עוד ניתן לקיים את המצות עשה יש לראות אותו כמנתק את הלא תעשה. אבל נראה פשוט וברור שאם מצות העשה כבר לא שייכת כאשר מתחיל זמן האיסור אין שום אפשרות לראות את העשה כמנתק את הלא תעשה, דכאשר הוא בא להשבית את החמץ שעליו הוא כבר עבר על כל יראה ובל ימצא הוא לא עושה שום מעשה מצוה, דהמצוה כבר לא שייכת בשעה זו. וכיון שהעשה לא מנתק את הלא תעשה פסק הרמב"ם בפשטות שיש ללקות על הלאוין הללו, אם הוא עשה מעשה כדי לעבור עליהם.

### כז. גרסת רבינו חננאל בסוגיה בפסחים צה.

נראה ששאר הקושיות מהסוגיה בפסחים צה מיושבות על פי גרסת הר"ח (שכידוע הרמב"ם חולץ כמותו בענין הגרסאות, בדרך כלל). זו גרסת הר"ח בפסחים שם: "מכלליה דלא ישאירו דהוא לאו שניתק לעשה שנאמר והנותר ממנו עד בוקר באש תשרפו ריבה לא תוציא מן הבית מן הבשר חוצה שהוא כעין הפרט שזה נפסל בנותר וזה נפסל ביוצא וממעט יראה לך שאור דדמי ליה דהא לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו וזה לאו שאין בו מעשה" וכי עכ"ל. משמע מדבריו שבגירסתו היו שני שינויים מגרסתו. האחד, שהדמיון של הלאו דלא תוציא ממנו ללאו של נותר אינו בזה שבניהם לאוין הניתקים לעשה אלא בזה שבשניהם העבירה על הלאו פוסלת את הבשר לגמרי. והדמיון של הלאו דלא יראה ללאו דנותר הוא בזה שבשניהם הוא לאו שאין בו מעשה.

### כח. ישוב הקושיות מהסוגיה שם על פי גרסת הר"ח.

ולפי גרסה זו מיושבות כל הקושיות. באמת, אין הלאוין של כל יראה ובל ימצא חשובים לאוין הניתקים לעשה. לפיכך, אמר הרמב"ם שאם הוא עשה מעשה בפסח וקנה חמץ הוא לוקה על הלאו. והטעם לזה הוא כפי שהתבאר לעיל, משום שהעשה והלא תעשה לא קיימים באותו זמן ואין העשה מנתק את הלא תעשה ולפי דברינו יוצא שאין צורך להעמיד את הסוגיה כר' יהודה בלבד אלא הסוגיה אזלא אליבא דכולי עלמא והרמב"ם פסק כמותה. ולפי זה גם מיושב שהלאו של "לא תוציא ממנו" אינו לאו הניתק לעשה, אלא אדרבה, הבשר נפסל כשם שהוא נפסל בנותר. ולא רק שדינו של הרמב"ם לא נסתר מהגמרא הזו אלא, אדרבה, סוגיה זו היא היא מקורו של הרמב"ם. (שוב מצאתי במכילתא דרשב"י שמות כב, ו שכתוב להדיא כדברי הרמב"ם: "מנין וכו' ובשר פסח שיצא חוץ לחבורה שהן בלא תעשה ת"ל ובשר בשדה טריפה, כל שיצא חוץ ממחיצתו בשר בשדה טריפה אקרא בו").

### כט. דחיית תירוצו של ר' חיים על קושיית ר' עקיבא אייגר.

עתה, נחזור שוב לדיון בדין אפר חמץ. תירוצו של ר' חיים אינו מובן כלל. הוא טוען: "ולענין היתר דנעשית מצוותו בעינן דוקא שיהא נעשית מצוותו בהפצא אז נותר החפץ, ולא כשהבעלים קיימו מצוה דרמיא עליהו יהא נותר בזה ההפצא". אולם אם נממש ונפרט את המושגים גברא וחפצא בנידוננו לא יהיה מובן מה הסברה לחלק ביניהם. אם ננסה לרדת לעומק הסברה של התוספות מדוע כאשר התקיימה המצוה בטל האיסור נוכל לומר שלוש אפשרויות: האחת, החפץ מיועד לקיום המצוה. כל עוד לא התקיימה המצוה החפץ

מעודת לתכלית מסוימת, ולפיכך לא ניתן להנות ממנו. אולם לאחר שהתקיימה המצוה אין החפץ מיועד לשום תכלית נוספת וממילא אין כל סבה למנוע את ההנאה ממנו. השנייה, התורה הטילה איסור הנאה מחפץ כל עוד האדם לא מקיים את חובתו ביחס לחפץ זה. איסור ההנאה לפי זה הוא גורם המאלץ את האדם לקיים את המצוה. ולפיכך, אם הוא קיים את המצוה כבר אין טעם באיסור ההנאה ולכן החפץ מותר. השלישית, גזירת הכתוב היא שעשיית המצוה תתיר את האיסור. ולכן לאחר שהתקיימה המצוה בטל האיסור; השריפה היא מצוה וקיומה יכול להתיר את האיסור, אבל הקבורה אינה מצוה ולא שייך שתתיר את האיסור.

והנה, לפי כל אחת משלוש האפשרויות לא ניתן להבין את חילוקו של ר' חיים. את האפשרות הראשונה קשה לקבל מצד עצמה כיון שנראה בפשטות שאיסור ההנאה מהחמץ אינו תלוי בזה שהחמץ מעודת לקיום מצות תשביתו. איסור ההנאה הוא בפשטות איסור עצמי. אולם גם אם נקבל את ההבנה הזאת לא יהיה שום חילוק בין ההבנה שהתורה רצתה שהאדם יבטל את הקשר שלו אל החפץ ובין ההבנה שהתורה הטילה על האדם להשמיד את החמץ מן העולם. ממה נפשך, אם לא ניתן לומר שהמצוה מתקיימת בחמץ כאשר האדם אמור רק לבטל את הקשר שלו אל החמץ כדעת חכמים מדוע חל האיסור על החמץ מלכתחילה, הרי החפץ לא מעודת לשום תכלית. שהרי המצוה לא מתקיימת בו אלא באדם. אם בכל זאת ביטול הקשר עם החמץ נחשב מצוה בגוף החמץ, אפילו אליבא דחכמים, אם כן כאשר הוא מבטל אותו, הוא מקיים את התכלית, והחפץ צריך להיות מותר.

אם נבין כפי האפשרות השנייה, לא יהיה מובן כלל מה ההבדל בין ההבנה שהמצוה היא לבטל את החמץ מן העולם ובין ההבנה שהמצוה היא לבטל את הקשר של הבעלים אל החמץ. לפי שתי ההבנות מוטלת על האדם מצוה והוא מקיים אותה. וכיון שכל האיסור מיועד רק לגרום לאדם לקיים את המצוה הוא אמור להתבטל בין אם הוטל עליו לבטל את הקשר והוא אכן ביטלו, ובין אם הוטל עליו להשמידו מן העולם והוא אכן השמידו. אם נבין כפי האפשרות השלישית גם לא יהיה מובן חילוקו של ר' חיים. מצאנו בתורה איסורים רבים שהותרו לאו דוקא באופן שהתקיימה המצוה בהם. למשל, איסור אחות אשתו מתבטל אם מתה אשתו. יוצא, אפוא, שהאיסור החל באחות האשה מתבטל על ידי מאורע שקורה באשתו ולא באחות האשה. העומר מתיר את החדש אע"פ שהמצוה לא מתקיימת בגוף החדש עצמו שניתר. ניתן להביא דוגמאות רבות מאד המורות על כך שאין שום הכרח לומר שההיתר חייב להיות דוקא בגוף הדבר שאותו באים להתיר. ולפיכך, אין שום הכרח לומר שהאיסור יותר רק אם המצוה היא ב"חפצא" ולא ב"גברא".

### ל. לדעת הרמב"ם רק הנשרפין של הקדש אפרן מותר.

אמנם נראה שדברי הטור ברמב"ם אינם מתאימים לשיטת הרמב"ם בדין אפר הנשרפין והנקברין. כבר בגמרא נאמר "ונשרפין דהקדש אפרן מותר, והא תניא" וכו'. נוסח זה הוא מוקשה שכן במשנה לא מוזכר נשרפין דהקדש אלא נשרפין סתם. (יעוין שם בהגהת הגר"א שהתקשה מדוע נאמר נשרפין דהקדש, ולעני"ד הסברו אינו מובן ואכמ"ל). היה ניתן לומר שהגמרא מתייחסת לנשרפין דהקדש רק מכיון שהיא רוצה לחקשות על נשרפין דהקדש, וחרי היא בוחרת פרט מתוך הכלל הסתמי שבמשנה. ואולם מפירוש המשנה לרמב"ם נראה שהוא לא הבין כך. הוא כתב שם: "וטעם מה שאמרו חכמים אינו רשאי לשנות (ולשרוף את הנקברין) לפי שהכלל אצלנו כל הנקברין אפרן אסור ונשרפין דהקדש אפרן מותר, חוץ מתרומת הדשן בלבד" וכו' עכ"ל. מלשון זו מוכח שהוא הבין שדברי המשנה על נשרפין ונקברין אינם מוסבים אלא על הקדש. (כי בדבריו לא שייך לומר את התירוץ שאמרנו

בדברי הגמרא, שכן הרמב"ם לא בא להקשות על שום דבר) וזה מובן היטב לפי חלוקת המשניות על פי הרמב"ם. הוא לא מכניס בתוך המשנה את כל הנקברין ואת כל הנשרפין אלא רק את המקרים האחרונים המדברים על הקדש. ולפיכך, היה פשוט לו שחמשך מתייחס להקדש בלבד.

וכן מפורש הדבר בדברי הרמב"ם בחלי פסולי המוקדשין פ"ט הי"ג. וז"ל שם: "כל הנקברין אפרן אסור. וכל הנשרפין של הקדש אפרם מותר, חוץ מדשן המזבח החיצון והפנימי ודישון המנורה" עכ"ל. ומבואר להדיא, שבעוד שהרישא שייכת לגבי כל איסורי ההנאה הרי שהסיפא אינה שייכת אלא רק לגבי הקדש.

#### לא. דברי הטור אינם מתאימים לשיטת הרמב"ם.

לפי הבנת הרמב"ם ברור שאין כלל מקום להשוואת התוספות בפסחים כא ע"ב ד"ה בהדי וכן הרא"ש ור' יונה בדף כו ע"ב את דין הנקברין והנשרפין של חמץ לנשרפין ונקברין בשאר ענינים. וממילא כל הנידון של הטור לא שייך בדבריו. כמו כן מובן הרבה יותר טוב מדוע אפר הנשרפין מותר והנקברין אסור, שכן ההבנה הראשונה שהתבארה לעיל, בעקרון שכאשר התקיימה המצוה בטל האיסור, היא הפשוטה ביותר, וכך באמת למד הרמב"ם אלא שהיא שייכת רק להקדש, וכמו שכבר נרמז לעיל. ודוקא לפי הראשונים האחרים יש צורך להגיע להבנות האחרות שהן פחות פשוטות ומסתברות.

#### לב. קושיית האחרונים על הרמב"ם ודחיית תירוצייהם.

האחרונים הקשו מדוע הרמב"ם מתיר לשרוף את החמץ, הרי כל הנקברין לא ישרפו. ויעוין באבני מילואים בתשובות ס"י יט והמקו"ח ס"י תמה ובהגהת משניות בשם הגאון ר"י מברדיצ'וב ורע"א שתירצו שנעשית מצוותו של החמץ גם בקבורה. אלא שזה הוליד את קושיית רע"א הני"ל, ומלבד זאת לא תירצו כיצד הם הפקיעו את דין המשנה. והקה"י בסי"ב יב תירץ "כיון שאין שריפתן מצד איסור הנאה שלהן אלא מפאת איסור בל יראה ובל ימצא אפשר שלא יטעו בזה לומר דאפרן מותר ויש לפלפל" עכ"ל. ודבריו לא מובנים: ראשית, סוף סוף כיצד הרמב"ם עקר את דין המשנה מסברה דילית, ועוד, לא מובן בסברה מה ההבדל מבחינת טעותם של האנשים אם דין השריפה הוא מחמת איסור ההנאה או מחמת עצמו.

#### לג. יישוב קושיית האחרונים על הרמב"ם.

אולם לפי דברינו יוצא שאין מקום לקושייה. הרמב"ם הבין שכל הכלל הזה לא שייך אלא רק לגבי הקדש. ואע"פ שהכלל שכל הנקברין אפרן אסור אכן שייך גם לאיסורי הנאה אחרים שאינם הקדש, וכדמוכח מהגמרא שם ומהסברה ומחרמב"ם בחלי פסוה"מ שם, מכל מקום הדין שכל הנקברין לא ישרפו תלוי בסיפא של הכלל, וכיון שהסיפא לא שייכת אלא בהקדש לא שייך הכלל אלא רק לגבי הקדש. ולפיכך, בחמץ אין שום חכרה לקבור בדוקא וניתן גם לשרוף את החמץ, אפילו לדעת חכמים.

#### לד. סיכום:

המסקנות העיקריות העולות ממאמר זה הן:

1. שיטת הרמב"ם היא שמצות תשביתו חלה ביום י"ד בלבד והלאוין דבל יראה ובל ימצא

חלים בפסח בלבד ולא קודם לכן, לפיכך, אין מקום לראות את העשה של תשביתו כעשה המנתק את הלאוין הללו (והרמב"ם גרס כגירסת הר"ם בפסחים צ"ה ע"א).

2. הרמב"ם הבין שדין הנשרפין שאפרן מותר והנקברין שאפרן אסור אינו שייך אלא בהקדש ולכן אין מקום לכל הקושיות שהקשו הראשונים והאחרונים מכלל זה על חמץ בפסח.

3. כדי להחשב לאו הניתן לעשה אין צורך שלעשה תהיה צורת קיום שונה מקיום הלא תעשה (כהבנת ר' חיים). ההגדרה היא: אם נוצר מצב שהלא תעשה מתקיים בכל שעה ושעה והעשה מסוגל להפסיק מצב זה - הלא תעשה חשוב כלאו הניתק לעשה.