

נדבברי המוגן אברהם בגדר דין תשביתו והשגת אבן העוזר עליו

א.

איתא במתני' בפסחים (מ"ט א'): "ההולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו ולאכול סעודת אירוסין בבית חמיו ונזכר שיש לו חמץ בתוך ביתו, אם יכול לחזור ולבער ולחזור למצותו יחזור ויבער, ואם לאו מבטלו בלבד. להציל מן הנכרים ומן הנהר ומן הלסטים ומן הדליקה ומן המפולת יבטל בלבד ולשבות שביתת הרשות יחזור מיד" ע"כ.

ומבואר במשנה ג' בבי: א. באופן שהולך לדבר מצוה, כשחיתת פסח ומילת בנו וסעודת אירוסין. ב. שהולך להצלת ישראל, בגופם או בממונם. ג. שהולך לדבר הרשות. והנה בתרי בני קמאי, בהן צריך לבחור בין קיום דבר המצוה והצלת ישראל, לבין ביעור החמץ מהבית, בזה סגי במה שיבטל בליבו. וה"ט לפי שמן התורה סגי בביטול בכדי שלא יעבור על בל יראה, ורק מדרבנן חייבוהו לבער את החמץ מהבית. ובכה"ג הקלו חז"ל שסגי בביטול ולא צריך ביעור. משא"כ בסיפא דשם יצא לדבר הרשות, הטריחוהו חז"ל לחזור לביתו ולבטל את החמץ.

ב.

והנה בהא דהולך למול את בנו, הביא המאירי פלוגתא בראשונים, די"א דהא דלמול את בנו דוחה את ביעור החמץ, אינו משום מצות המילה גרידא, אלא לפי שצריך להקריב את פסחו, ומילת זכריו מעכבתו מלאכול הפסח, ואם לא ימול כעת לא יוכל להקריב הפסח. אבל בשביל דין מילה גרידא [כגון בזה"ז, דליכא פסח] אינו דוחה את ביעור החמץ, שהרי יכול למול לאחר זמן. ויש אומרים דאף מצות מילה בעלמא דוחה את ביעור החמץ, דסגי בזה שהולך לדבר מצוה בכדי לדחות

את ביעור החמץ, כדמוכח מהא דהולך לסעודת אירוסין. עכ"ד המאירי. וצריך ביאור במאי פליגי.

והנה המשנה מיירי בכה"ג שיכול לבטל את החמץ, דהיינו לפני זמן איסורו. ויש לדון מה יהיה הדין אם הוא לאחר זמן איסורו, דתו אינו יכול לבטל, ועתה עומדים לפנינו ב' חיובים. א' חיוב השבתת חמץ וביעורו, דאם לא יבערו יבטל מצות עשה דתשביתו, והיא מצוה מן התורה. ב' חיוב עשיית קרבן פסח וברית המילה, שחיובם גם כן מן התורה, ויש לדון מה עדיף לו לעשות [אומנם לגבי הא דסעודת אירוסין, שאינה מצוה מן התורה, מסתברא מילתא בפשיטות שחייב לחזור ולבער, דרק כנגד חיוב דביעור לא אטרחהו אבל אם לא ביטל, שאז איסורו מן התורה, ודאי שחייב לחזור].

ובמגן אברהם בסי' תמ"ד (סקי"א) כתב: "יבטלנו בלבו - דבמקום מצוה אוקמוה אדאוריית' ומשמע דאם הוא מתחלת שעה ו' ולמעלה דאינו ברשותו לבטל יחזור מיד וכ"מ ברמב"ם משום דהאי עשה והאי עש' ועשה דתשביתו חמיר טפי שכל שעתא עובר עליו משא"כ במילה ואינך וכו'" עכ"ל.

וביאור דברי המ"א הוא דהדין שמבואר במשנה, דאינו חייב לחזור ולבער, הוא רק עד כמה שלא עובר אדינא דאורייתא, אבל אם הוא מתחילת שש^א, דתו לא מצי לבטל, דאז עומד לנגדו ביטול מצות תשביתו, שהיא מן התורה, בזה יחזור מיד לבער את החמץ מן העולם, ולא ילך לשחוט את פסחו ולא למול את בנו רק יחזור לבער את החמץ. זאת, לפי שחיובא דתשביתו חמיר טפי, כיון שבכל שעתא הוא עובר עליו, משא"כ במילה. ובהגהות רע"א בשו"ע הביא שמפורש בשאלות כדברי המ"א, דכל דינא דמתני' הוא רק בשעה שיכול לבטל, וכן הוא משמעות הלשון של המשנה^ב.

א). ויש להעיר, דאף שלאחר שש באמת אינו יכול לבטל, לפי שכבר אסור בהנאה מדרבנן, ואינו ברשותו לבטל, מ"מ אכתי לא מטא זמן חיובא דתשביתו עד תחילת שעה שביעית. כך העיר ביד אפרים שם. וא"כ אינו מובן מה שהמ"א תלי לה בשעה שישית.

ב). ויש לעיין, מדוע נקט המ"א דהטעם שחייב לחזור בכה"ג הוא משום מצות תשביתו, שהיא בכל רגע, ולא נקט לאו דבל יראה, שהוא ודאי בכל רגע. וצ"ל דאין זה מוסכם בפוסקים אם איכא לאו דבל יראה מחצות, דשיטת הראב"ד היא דרק בתוך זמנו איכא לאו דבל יראה. ועוד היה אפשר לומר, דהלאו גרידא לא היה בו כדי לחייבו לחזור ולבער, לפי שמצות ביעור היתה דוחה ללאו דבל יראה, דעשה דוחה לא תעשה. אם כי יש לדון דהא עשה לא דוחה לאו ועשה, וע' ברע"א בזה.

נד בדברי המגן אברהם בגדר דין תשביתו והשגת אבן העוזר עליו

והנה יסוד דברי המ"א, דחיובא דתשביתו עדיף טפי לפי שעובר עליו בכל רגע, משא"כ במילה, לכאורה הוא פשוט שהוא דוקא לגבי מילה בזמנה ביום השמיני, דחיוב המילה שחל עליו הוא למול ביום השמיני, וכל אימת שימול ביום השמיני מקיים מצות מילה, וחיוב הקדמת המילה ביום השמיני אינו אלא משום מעלת זריזים, כמבואר בפסחים ד' א', ורק בסוף היום, אם לא מל, עובר על ביטול מצות המילה. וכמו מצות לולב שזמנה כל היום, אלא שיש ענין להקדים מדין זריזין, ולכן שפיר מצות תשביתו עדיפא, שאם לא מבער עובר בכל רגע על ביטול מצותה^ג. אבל מילה לאחר זמנה שוה היא בזה למצות תשביתו, שהרי בכל רגע שלא מל מבטל חיובא דמילה, וחיוב זה המוטל על האב, הוא חיוב בכל רגע למול את בנו, וכן אם יגדל הבן מוטל עליו בכל רגע למול את עצמו, וכל רגע שלא מל את בנו ואת עצמו מבטל מצות מילה^ד. וא"כ צריך לומר דהמ"א מיירי במילה בזמנה דוקא, וע' בחי' הגר"ח על הש"ס^ה בפסחים דף ד'.

והנה בשער הציון בסי' תמ"ד (אות כ"ד) מבואר דאף במילה שלא בזמנה חייב לחזור ולבער, אף שודאי שהחיוב במצות מילה שלא בזמנה הוא בכל רגע, וז"ל:

ג). ואף שדבר זה, שחוזר לבער את החמץ, יגרום שאח"כ יבא לידי מילה שלא בזמנה, שחיובה הוא בכל רגע, זה אינו טענה, מתרי טעמי, חדא דמיד כשיוכל למול יעשה כן, ואין זה ביטול מצוה. ועוד דאף שהיה גורם לביטול מצוה בכל זאת מצות הביעור קודמת, שחיובה קודם, וע' שעה"צ באות כ"ד.

ד). המחצית השקל שם רצה לומר דחיוב האב למול את בנו הוא רק ביום השמיני, אך לא לאחר יום השמיני, אך הדר תבריה לגזיזיה וזה ברור לכאורה שחיוב האב נמשך עליו גם לאחר יום השמיני, ורק אם גדל הבן יש להסתפק אם פוקע חיובא דאב, שהרי הבן מחוייב מעתה כגדול, או דעדיין נשאר חיובא דאב, ונסתפק בזה מנחת חינוך במצות מילה ואכ"מ.

ה). שם מובא שבספר ברית אברהם העלה לענין אב שצריך למול ב' תינוקות, את האחד מילה בזמנה ואת האחד מילה שלא בזמנה, דצריך להקדים הא דמילה בזמנה. ולכאורה דבריו נסתרים מדברי המ"א כאן, דמילה שלא בזמנה עובר בכל רגע בביטול מצות מילה, צריך להקדימה למילה בזמנה, שכל דין הקדמתה הוא מצד דין זריזין ותו לא, ואיך כתב הברית אברהם שיעשה קודם מילה בזמנה.

ותי' הגר"ח שכל מה שמילה שלא בזמנה עובר כל רגע אם לא מל, הוא רק עד כמה שנוגע לבן, דכל זמן שלא מל את עצמו כשיגדיל הוי ביטול מצותו, כיון שגדר חיובו הוא להיות נימול, וכל רגע שאינו נימול הוי ביטול מצוה בכל רגע שהרי אינו נימול בכל רגע. וכמו שלגבי חיוב מצות תשביתו הוי נמי גדר הדין שיהא הבית ללא חמץ, ומצב זה שיש לו חמץ הוי ביטול עשה בכל רגע. אבל לגבי חיובא דאב, דחובתו היא לעשות מעשה מילה בבנו, בזה לא שייך לומר שיעבור בכל רגע. וכל דין הקדמתו הוא רק מדין זריזין, כמו אצל מילה בזמנה. והנה לדברי הגר"ח בדעת הברית אברהם יוצא מדברי המ"א אינם דוקא במילה בזמנה, אלא אף במילה שלא בזמנה. וכפי שנביא מיד מדברי השער הציון.

האוצר ♦ גיליון י"ד

"וגם במילה שלא בזמנה שחיובה בכל רגע ורגע, מכל מקום לא דמי לעשה דתשבתו, דלענין חמץ דכתיב אך ביום הראשון ילפינן מיניה שאסור להיות חמץ בבית ישראל מחצות היום של ערב פסח עד כלות ז' ימי פסח, וכשמבטל יום אחד מצוה זו שוב אי אפשר לתקן אותו יום, והוי חסרון שלא יוכל להמנות, מה שאין כן במילה סוף סוף ימול אותו ולא חיסר אלא מה שהשהה מלקיים וכו'" עכ"ל.

והנה מה שכתב השער הציון וז"ל: "משא"כ במילה סוף סוף ימול אותו ולא חיסר אלא מה שהשהה מלקיים" ע"כ, צריך להוסיף בדבריו ביאור, ונראה שכוונתו היא כך: דבמילה לא נתנה התורה קיצבה אימת יעשה מצוה זו דמילה, רק מיום השמיני ואילך מצווה למול. ולכן כל אימת שיקיים מצוה זו, נחשב שמקיים צווי ד', ואף שביטל מצות ד' במה שלא מל עד עתה, אך בקיום המצוה מקיים מה שנצטווה. ומה שאיחר מלמול, אין זה פגם בעצם מה שנצטווה.

משא"כ במצות תשבתו, דנתנה התורה קיצבה וזמן לקיום המצוה, "אך ביום הראשון תשבתו" ומינה ילפי' שאסור להיות חמץ מחצות דיום י"ד ולמשך כל שבעת ימי החג, וכל רגע מימות החג רצון השי"ת הוא שלא יהיה חמץ בבית, ואם שוהה מלבער, הרי שמבטל מצוה זו ואין לה תקנה אם יבער אח"כ, דסו"ס אותו זמן שלא ביער הרי ביטל את המצוה.



ג.

והנה האחרונים הביאו שהאבן העזר השיג על דברי המ"א דס"ל דינא דמתני' הוא רק קודם שש. ותוכן דברי האבן העזר הוא דלענין עשיית קרבן פסח, הלא דבר פשוט הוא שעדיף על פני ביטול מצות תשבתו, אף לאחר שש שאין בידו לבטל. שהרי ביטול עשיית הקרבן יש בו כרת, והוי עשה חמור דעדיף על עשה דתשבתו, גם אם עובר על עשה דתשבתו בכל רגע [ואין זה מצד עשה דוחה עשה, כמו עשה דוחה לא תעשה, רק הוי עדיפות של עשה אחד על השני, מטעם שיש בו כרת, כמ"ש תוס' לקמן נ"ט לענין עשה דהשלמה ואכ"מ].

והראיה לזה דקרבן פסח דוחה לביעור חמץ אף לאחר שש, שהרי אף שאר הני דקתני באותה בבא, כמילה וסעודת אירוסין, נמי חד דינא לכולהו, דלא חוור

בדברי המגן אברהם בגדר דין תשביתו והשגת אבן העוזר עליו נט

לבער את החמץ, ואף שסעודת אירוסין אינה אלא מצוה מדרבנן. ועל כרחך שטעם אחר יש לדבר בטעמא דנדחה ביעור חמץ, והיסוד לכל זה הוא משום שכתבו התוס' לעיל כ"ט ב' שכמשהה את החמץ על מנת לבערו לית ביה משום לאו דבל יראה [ואף עשה דתשביתו ליכא לפי האבן העוזר], דכל האיסור דבל יראה הוא מה שמתעצל ולא מבערו, אך אם דעתו לבערו אלא שיש סיבה למה משהה, ליכא בזה לא דבל יראה ע"ש. וממילא תו אין מניעה מללכת למול את בנו וכן לסעודת אירוסין, הואיל ואינו עובר מאומה אם בדעתו לבערו. והוסיף האבן העוזר שהמ"א עצמו, בסי' תמ"ו, ס"ל לשיטת התוס' דאם משהה על מנת לבערו אינו עובר. עכת"ד האבן העוזר [וליישב את דברי המ"א צ"ל דס"ל דהא דמשהה חמץ על מנת לבערו מהני רק לענין דלא עובר על הלאו, דהוי לאו הניתק לעשה, אבל עשה דתשביתו ודאי מבטל הוא בזה, גם אם דעתו לבערו. ועיין בדברי יחזקאל (סי' י' אות ד'), שכ"כ].

אלא שהצל"ח כאן השיג ע"ז, דאיך יתכנו דברי האבן העוזר, שהרי ודאי שלענין פסח אינו יכול ללכת לשחוט את פסחו כל זמן שיש לו חמץ בבית, שהרי לא תשחט על חמץ אמר רחמנא, וממילא אסור לו לעשות הפסח אם יש לו חמץ. ואדרבא מהא דלענין קרבן פסח מוכח שאינו רשאי להקריב את פסחו אלא חייב לחזור ולבער החמץ, ממילא אף לענין שאר דינים השנויים במשנה, כגון מילה ואירוסין, אכן יחזור לבער את החמץ, כדינא דהמגן אברהם.

איברא דצ"ע, דהצל"ח לא התייחס בדבריו לטענתו של האבן העוזר, דבמשהה על מנת לבערו ליכא איסור, ואמאי יחזור לבער את החמץ ויפסיד מצות מילה. והא דלענין קרבן פסח חייב לחזור, הוא משום שאסור לו לשחוט את הפסח כשיש לו חמץ, אך לענין מילה אין לו מניעה להמשיך, ואיסור ליכא, דהא הוי על מנת לבערו. וצ"ב.



ד.

ואשר צריך לומר בזה, בהקדם מה שהק' השאג"א על הסוגיא בדף ה'. דהגמ' מוכיחה שם דר"ע לא ס"ל מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, דאם היה סובר כן היה מותר לבער את החמץ ביו"ט, ואין הכרח ש"ביום הראשון"

האוצר ♦ גיליון י"ד

הוא ביום י"ד. ומעתה הק' השאג"א דלשיטת התוס' דמשהה חמץ ע"מ לבערו אינו עובר עליו, א"כ לעולם יש לומר דס"ל מתוך, אלא שס"ל לר"ע דאסור לבער את החמץ ביו"ט, כיון שיכול להשהות ע"מ לבער ולא יעבור שום איסור.

וז"ל השאג"א: "והשתא לפ"ד ר"י ז"ל ע"כ האי תשבתו דביום הראשון דכתב רחמנא אף על גב דמותר להשהותו לכתחילה ע"מ לבערו מ"מ באינו משהה ע"מ לבערו כמו דעובר על בל יראה הכי נמי עובר על עשה דתשבתו וא"כ מנ"ל דל"ל לר"ע מתוך דילמא אית ליה ואפ"ה בי"ט לא דכיון דיכול להשהותה עד סוף הפסח במשהה ע"מ לבערו א"כ אין בהבערה זו צורך כלל כיון דאפשר בלא"ה ואפי' למאן דאית ליה מתוך נמי אסור וכו' א"כ קשה מנ"ל לרבא דר"ע לית ליה מתוך וכו'" עכ"ל השאגת אריה.

ובספר פרי יצחק (סי' י"ז) הביא את קושיית השאגת אריה הנ"ל, וכתב לייסד יסוד מחודש ונפלא. וז"ל: "ומעתה נראה לומר דבר חדש בע"ה דאף לפי מה שנתבאר דעשה דתשבתו נוהג בכל ימי הפסח לאו היינו דעשה דאך ביום הראשון תשבתו נמשכת בכל ימי הפסח ואינה כלה ביום הראשון משתחשך דהוי כאילו לא כתיב כלל ביום הראשון, דא"כ באמת למה כתבה התורה ביום הראשון. ולכן נראה דבאמת העשה של אך ביום הראשון תשבתו הוא דוקא ביום הראשון ואם עבר היום ולא השבית חמצו ביטל העשה דאך ביום הראשון אלא דמ"מ ילפי' בג"ש שאור שאור מלא יראה דעשה זו נוהג גם לאחר שעבר יום הראשון כל ימי הפסח וכו'" עכ"ל.

וביאור דבריו הוא דדינא דתשבתו, האמור ביום הראשון "אך ביום הראשון תשבתו", אינו אותו ה"תשבתו" הקיים בשאר הימים. ד"תשבתו" האמור ביום הראשון מוגבל ליום הראשון בלבד, ואם לא משבית ביום הראשון, הרי שנחשב הדבר לביטול מצות עשה. ולמצוה זו לא יועיל מה שישבית אח"כ בימי הפסח, דאז הוא מצוה אחרת של תשבתו. ואף שודאי שיש מצות עשה דתשבתו בכל ימות הפסח, אך הוא מצות עשה נוספת על המצוה דתשבתו ביום הראשון, אך המצות עשה דיום הראשון כלתה בסיומו של היום הראשון.

והדוגמא לזה היא מצות מילה, כמו שהביא הפרי יצחק וז"ל: "והנה דומה לזה ממש הוא במ"ע דמילה דכתיב ביום השמיני ימול, ומ"מ גם לאחר יום השמיני מ"ע

בדברי המגן אברהם בגדר דין תשביתו והשגת אבן העוזר עליו סא

למול וכו' הרי דגם לאחרי יום השמיני לא פקע מ"ע דמילה ומ"מ אם עבר יום השמיני ולא מל ביטל עשה זו דביום השמיני ימול וכו" עכ"ל.

ולפי זה, הרי שכל מה שכתבו התוס', דמשהה חמץ על מנת לבערו אינו עובר על הלאו, הוא רק בשאר ימי החג, אבל ביום הראשון אם ישהה את החמץ ולא יבערו, לא יועיל שיחשוב לבערו בימי החג, דהא לאחר שכבר כלה היום הראשון אזלא לה מצות תשביתו של יום הראשון, ומה שיבער אח"כ הוא מצות תשביתו חדשה, שאין לה ענין עם הלאו דכל יראה של היום הראשון.



ה.

וכעת מאירים הדברים ולא קשה מידי קושיית השאג"א על תוס'. דהן אמנם אם משהה חמץ על מנת לבערו אינו עובר, אך היינו דוקא בחמץ שעובר עליו רק בימי החג, דלזה מועיל מה שעתיד לבערו בימי החג, אבל מה שכבר נתחייב עליו ביום הראשון לא יועיל מה שחשוב לבערו אח"כ, דמה שיבער אח"כ אין זה קיום של תשביתו דיום הראשון. ולכן לס"ד דהש"ס, דביום הראשון הוא יו"ט, לא יועיל מה שיחשוב לבערו לאחר יו"ט, וממילא היה מותר לבער ביו"ט, אם היה ס"ל מתוך, כיון דשפיר הוי צורך היום, דהא מצות תשביתו דהיום מחייבו לבער היום, ומה שיכול לבער מחר אין זה אותו תשביתו של היום, ומיושב היטב, שלפי הס"ד דהש"ס ודאי שמועיל דין מתוך, דהוי צורך לבער ביום הראשון, ולא יועיל אם ישהה על מנת לבערו במוצאי היו"ט.

וכיון דאתינן לזה, הלא מיושבת היטב גם השגתו של האבן העוזר על המ"א, שהקשה דמאחר והמ"א עצמו ס"ל לשיטת התוס' דאם משהה חמץ על מנת לבערו אינו עובר, א"כ אמאי עובר כלל בתשביתו בערב פסח אם הולך לשחוט את פסחו. אך למה שנתבאר מיושב היטב בס"ד, דכאן דמיירי בערב פסח, שקאי על זה היום הראשון דקרא, ממילא מצות תשביתו דיום הראשון יכולה להתקיים רק ביום הראשון, דהיינו י"ד בניסן, אבל מה שיבער את החמץ בט"ז תו הוי מצות עשה חדשה עליו, אך המצוה הראשונה דביום הראשון אזלא לה, ומיושב היטב בס"ד.



האוצר ♦ גיליון י"ד

ו.

והנה הבאנו לעיל שיטת תוס' דמשהה חמץ על מנת לבערו אינו עובר באיסור דבל יראה. וצריך ביאור הגדר בזה, דהא סוף סוף יש לו חמץ בבעלותו ומה מהני לן מה שרוצה לבערו.

ולביאור הענין נקדים ביאור נפלא בס"ד בדברי הר"ן בפסחים:

דהנה הר"ן בריש פסחים דן באריכות בדין ביטול חמץ, ובתוך דבריו הביא מהמכילתא מקור לדין ביטול חמץ שמועיל לסלק איסור דבל יראה, וז"ל המכילתא שהביא הר"ן: "לא יראה לך בטל בליבך".

והנה צ"ב טובא, דהרי משמעות הלשון של המכילתא היא דמהקרא ד"לך" האמור באיסור לא יראה, מזה הוא דנלמד דין ביטול "בטל בליבך". והדברים אינם מובנים מה שייכות זה לזה, ואיך מהקרא ד"לך" ילפינן כן דניתקן האיסור דבל יראה ע"י הביטול וצ"ע בזה.

ונראה לבאר יסוד הדבר, בהקדם לשון הר"מ בפרק ב' הלכה ב' מחמץ ומצה שמבאר דין ביטול, וז"ל: "ומה היא השבתה זו האמורה בתורה היא שיבטל החמץ בלבו ויחשוב אותו כעפר וישים בלבו שאין ברשותו חמץ כלל, ושכל חמץ שברשותו הרי הוא כעפר וכדבר שאין בו צורך כלל" עכ"ל. ואינו מובן מה ענין זה שאין לו צורך בו. דבשלמא הראשונים כתבו דמשוי ליה כעפרא דיסוד הדבר הוא מה שפקע מהחמץ שם חמץ דהא משוי ליה כעפרא, וכל זה מונח בלפנותא מקרא דתשביתו, כמ"ש רש"י בפסחים ד' ב', אך לשון הר"מ "שאיין לו צורך בו" צריך ביאור.

והנה הר"מ בפ"א ה"ג כתב דאין לוקין על לאו דבל יראה ובל ימצא מפני שהוי לאו שאין בו מעשה, אלא אם כן קנה חמץ בפסח או חימצו שאז עשה מעשה, ולוקה. וצ"ב, דהא מה שקנה אין זה גופא מעשה האיסור, רק האיסור מה שיש לו חמץ, וזה נשאר איסור בלי מעשה ואמאי חשיב ליה עבירת לאו עם מעשה. וצ"ל דאומנם עצם הלאו דבל יראה הוא בלי מעשה, אך הואיל והלאו בא ע"י מעשה, זה גופא מועיל לאשווי מעשה לחיוב מלקות.

אך צ"ע, דהנה בפ"ח מהלכות גניבה כתב הר"מ דאסור להשהות בבית משקולות חסירות, אך אינו לוקה על זה מפני שהוי לאו שאין בו מעשה. ולא

הוסיף הר"מ שאם קנה למשקלות אלו דלוקה. ומשמע דאף אם קנה אינו לוקה וצ"ע מאי שנא איסור חמץ מאיסור משקלות וכבר העירו כן האחרונים בדברי הר"מ.

ומה שצריך לומר בזה, דהנה בפשטות איסור בל יראה הוא, עצם מה שיש לו חמץ בביתו, ועצם בעלותו על החמץ היא הלאו, דהתורה אסרה שיהיה ליהודי חמץ בבעלותו.

אך נראה להוכיח בשיטת הר"מ שלא כך, אלא דיסוד איסור בל יראה הוא מה שמחזיק בחמץ ורוצה בקיומו. ולא סגי במה שהוא בעלים גרידא על חמץ, אלא מה שהוא מעוניין בחמץ ויש לו רצון בקיומו של החמץ, זהו גדר איסור דבל יראה.

ולפני שנוכיח כן בשיטת הר"מ, יש למצוא רמז ליסוד הנ"ל בגוף הכתובים. והוא עפ"י המבואר בסוכה דף ל"ה דאתרוג שאסור באכילה לא יוצאים בו יד"ח "ולקחתם לכם". ובטעם הדבר כתב רש"י שם: "ורחמנא אמר לכם הראוי לכם בכל דרכי הנאתו" ע"כ. ומבואר דמקרא ד"לכם" ילפינן דצריך להיות אפשרות שימוש לכל צרכיכם, ואם אין בזה שימושים אין זה לכם. ומעתה יש לומר דכך גם לגבי חמץ שאסרה התורה לא יראה "לך", גדר האיסור הוא שלא יהא מוכן החמץ ולא יהא עתיד לשימושו של האדם ולצרכיו. וזהו שהגדיר הר"מ דגדר דין ביטול היינו כמי שאין לו צורך בו כלל.

וכעת נוכיח בס"ד דכן הוא שיטת הר"מ. דהנה כתב הר"מ בפ"ג הלכה ח', דאם מצא חמץ ביו"ט דכופה עליו את הכלי. ונחלקו המפרשים איך מיירי בדין זה אם ביטל או לא ביטל. ושיטת התוס' בכתובות ז' דדין זה מיירי אף בלא ביטלו. והק' הכסף משנה (שם) והא מן התורה מותר לשורפו דאמרינן מתוך שהותרה הבערה לצורך. וכתב הכס"מ בזה"ל: "והתוס' פ"ק דכתובות תירצו, דלעולם בשלא בטלו, ומאי דלא שרינן לשורפו משום מתוך, היינו טעמא משום דאסור לשורפו מדרבנן משום מוקצה דאסור לטלטלו. וקשה לי על דבריהם, וכי משום איסורא דרבנן שרינן ליה להשהותו ולעבור עליו בכל יראה ובל ימצא. וי"ל דחכמים עשו חיזוק לדבריהם, ועוד דאילו לעבור על איסור מוקצה צריך קום עשה, ולעבור על בל יראה בשב ואל תעשה הוא. ורצונו היה לבערו, אלא שחכמים אסרוהו, אינו עובר עליו, דלא אמרה תורה בל יראה ובל ימצא אלא כשברשותו היה לבערו ואינו מבערו, אבל אם הוא אנוס לא, וזה אנוס הוא וכו'". עכ"ל.

והנה לתי' א' של הכס"מ מבואר דבאמת יש כאן איסור דבל יראה, אלא שחזו"ל חייבוהו לשמוע לדבריהם דעשו חיזוק לדבריהם. ולפי זה הרי שיש כאן באמת עבירת הלאו דבל יראה אלא שאנוס הוא לשמוע לחכמים, והוי גדר אנוס.

אולם בתירוצו הב' של הכס"מ מבואר להדיא דאין זה רק פטורא דאנוס, רק דכיון שהוא אנוס מלבערו "אינו עובר עליו". והדבר צ"ב מאי שנא מכל עבירה באנוס דשם עבירה עלה אלא שאינו חייב משום דאנוס הוא.

ומה שמוכח מזה, דאיסור בל יראה אין האיסור עצם מה שיש לו חמץ. כי אם מה שחפץ בחמץ ומחזיק אותו אצלו ורוצה בקיומו, זהו גדר האיסור בבל יראה. ולפיכך אם האדם מצידו היה רוצה לבער את החמץ, ואין לו בו שום חפץ ורצון, ואדרבא רצונו שלא יהיה לו חמץ, אלא שאנוס הוא על פי הדיבור לשמוע לחכמים, הרי שאינו "מחזיק" בחמץ ואינו רוצה בו עד כמה שהדבר תלוי בו. ובכה"ג אין זה כלל איסור בל יראה, כיון שאינו מחזיק בחמץ ואינו רוצה בקיומו.

ולפי זה יש ליישב היטב מאי שנא איסור חמץ מאיסור משקלות. דבאיסור משקלות האיסור הוא עצם מה שיש לו משקלות חסירות בממונו. ועצם איסור זה הוי לאו שאין בו מעשה, דהא מה שיש לו חמץ הוי מידי דלא שייך ביה עשיה כלל. ואף אם יקנה משקלות אין זה אלא היכי תמצי שיהיה לו בממונו משקלות. ולכן לא שייך באיסור זה מלקות דהוי לעולם לאו שאין בו מעשה.

משא"כ איסורא דחמץ, דגדר איסורו הוא מה שמחזיק חמץ בבית ואינו מבער מן העולם, ובאיסור זה שייך להיות "מחזיק" בלי מעשה, באופן שהיה לו חמץ בבית מכבר. ושייך להיות "מחזיק" עם מעשה, והוא באופן שקונה חמץ, דבמעשה הקניה הרי הוא מחזיק את החמץ ע"י מעשה.

והשתא דאתינן לזה דזהו גדר איסור בל יראה, הרי מוכן היטב מה שכתב הר"ן מהמכילתא דילפי' לדין ביטול ממה שכתוב לא יראה לך. דמהקרא ד"לך" ילפי' דגדר האיסור הוא מה שרוצה בקיומו ומחזיק את החמץ, וממילא אם מבטלו בליבו ומגלה בדעתו שאינו רוצה בקיומו, ואין לו בו שום צורך כלל, הרי שאין הוא מחזיק את החמץ, ומזה הוא דנובע דין הביטול דמועיל לסלק איסור בל יראה.

סד בדברי המגן אברהם בגדר דין תשביתו והשגת אבן העוזר עליו

ולמשנ"ת הלא א"ש היטב לשון הר"מ שהוסיף בדין ביטול שאינו רוצה בקיומו, ולא סגי ליה במה שמחשיב אותו לעפר, אלא צריך גם להדגיש את זה שאין לו בו שום צורך כלל לפי שזוהי התקנה לאיסור בל יראה.

ולפמשנ"ת הלא מוכן היטב שיטת התוס' דאם משהה על מנת לבערו אינו עובר בלאו דבל יראה, והיינו משום דאינו רוצה בקיומו ואינו "מחזיק" בו רק רוצה לבערו אלא שמשתהה עם הביעור, ובכה"ג ליכא ללאו דבל יראה כלל. וא"ש היטב בס"ד.

