

## שיעור עשרים ואחד

### חמץ משעה שישית

גרסינן בגמ' (ד ע"ב):

תנן התם, רבי מאיר אומר: אוכלין כל חמש ושורפין בתחלת שש. רבי יהודה אומר: אוכלין כל ארבע, ותולין כל חמש, ושורפין בתחלת שש. דכולי עלמא מיהא חמץ משש שעות ולמעלה, אסור, מנלן?...

הראשונים דנו בדברי הגמ' "חמץ משש שעות ולמעלה אסור" – באיזה איסור מדובר כאן; איסור שהייה או אכילה.

הרא"ש (סי' ד) ביאר דמיירי באיסור שהייה, כלומר במצוות ביעור, וז"ל: "כולי עלמא חמץ משש שעות ולמעלה צריך לבערו מן הבית מנלן". וכך הבין גם הריטב"א בחידושו, שכתב להדיא: "מיהו השתא משום דאסור לקיימו נקטינן ליה, ועלה שקלינן וטרינן". וכן כתב המאירי ותוס' רבינו פרץ. תור"פ אף ביאר את הטעם להבנה זו, דאם נאמר דמיירי באיסור אכילה, לא מובנת שאלת הגמ' "מנלן", דתיפוק ליה מהא דתלתא קראי כתיבי, כמבואר לקמן (כח ע"ב), חד קודם זמנו, חד בתוך זמנו וחד לאחר זמנו, וא"כ מצינו מקור לכך שנאסר חמץ משש ולמעלה ("קודם זמנו"). אלא, כותב רבינו פרץ, שהדיון כאן אינו גבי איסור אכילה אלא לענין איסור שהייה – מצוות ביעור.

לעומתם, כתב הרמב"ן (ב ע"ב מדפי הרי"ף) שיטה אחרת בזה. הרו"ה שם כתב בזה"ל:

והא דאמר רב גידל אמר רב המקדש משש שעות ולמעלה אפי' בחיטי קורדנייתא אין חוששין לקדושין אף על פי שכתבה הרי"ף ז"ל לא נראה לנו לסמוך עליה דרב לטעמיה דס"ל כר' יהודה דאמר חמץ משש שעות ולמעלה עובר עליו מן התורה וחכמים עשו לה סייג שעה ששית מדבריהם ולא קי"ל הכי אלא כר"ש דאמר בין לפני זמנו בין לאחר זמנו אינו עובר עליו בולא כלום הלכך חוששין לקידושיו מיהו אף על גב דס"ל לר"ש אינו עובר עליו בולא כלום לא מצינו שחלק ר"ש על מדרש אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם אך חלק א"נ דכתיב לא תשחט על חמץ דם זבחי לא תשחט את הפסח ועדיין חמץ קיים ואי אכיל ליה מיכל משש שעות ולמעלה עד הערב אינו עובר באכילתו שאין לך השבתה גדולה מזו אבל לכתחלה אין לו לשהותו משנכנסה שעה ששית דקיימא עליה מצות תשביתו מתחלת שעה שביעית מדכתיב אך חלק וחכמים עשו לה סייג שעה ששית מדבריהם שלא להשהותו ולא שרינן ליה לכתחלה למיכל ולא

ליהנות בו אבל אם עבר וקידש חוששין לקידושיו אפילו בשעה שביעית  
ושמינית וכל שכן בשעה ששית...

וכתב על כך הרמב"ן במלחמות:

אמר הכותב, אין זו נכון, שאין לך בתורה דבר שצריך השבתה ומותר באכילה  
וכך אמרו בגמרא דכולי עלמא מיהת חמץ משש שעות ולמעלה אסור  
מדאורייתא ולא אמרו צריך ביעור מדאורייתא לפי שיש בכלל השבתה שבתורה  
אסור אכילה ולרבי שמעון ולרבי מאיר אחד אסור אכילה ואחד מצות ביעור  
מהכא נפקי ומשעה שהוא אסור באכילה אסור בהנאה ואפילו לר' שמעון מיהו  
לאו מדאורייתא דהא לא קאי עלויה אלא במצות השבתה...

מבואר להדיא, דס"ל לרמב"ן דמיירי באיסור אכילה, דאל"כ היה הש"ס צריך לכתוב  
מנלן דבעי ביעור ולא מנלן דאסור. ולענין קושיית רבינו פרץ דהא כבר יש מקור לזה  
לקמן כח, התשובה פשוטה, שהגמ' שם רק אליבא דרבי יהודה, שיש לאו באכילת  
חמץ קודם זמנו ולאחר זמנו, וכאן מקשה הגמ' אף אליבא דר"ש, מנלן דאסור  
באכילה משש שעות ולמעלה (אע"פ שאין לאו לפי שיטתו).

וכך מבואר אף בתוס' לקמן (כח ע"ב ד"ה ר"ש) וז"ל: "נראה דלרבי שמעון נהי דאין  
עובר עליו בלאו דחמץ לפני זמנו מודה הוא דאסור באכילה משש שעות ולמעלה  
מדאמרין בפ"ק (לעיל יד ע"א) אין שורפין תרומה טהורה עם הטמאה משמע הא לבדה  
שורפין בשש ואי מותרת לאכול יאכלנה עד הלילה, ועוד דקאמר משעה שאסור  
באכילה אסור בהנאה אתאן לת"ק מכלל דלרבי שמעון אסור באכילה אף על פי שאינו  
אסור בהנאה דהיינו אחר שש ונראה דנפקא ליה מתשבתו ומאך חלק ומשמע  
תשבתו שלא כדרך הנאה דהיינו אכילה אבל להסיקו תחת תבשילו מותר לרבי  
שמעון"

ומבואר, דאע"פ דס"ל לר"ש דאין לאו באכילת חמץ שלא בתוך זמנו, איסורא מיהא  
איכא. אך לדעת בעל המאור נראה דלר"ש מותר באכילה ואין כלל איסור לאו, ולכן  
הוא יבאר כהרא"ש והריטב"א ועוד, דקושיית הגמ' מנלן היא באיסור שהייה.

עתה נבוא לברר את שיטת רש"י.

מהר"ם חלאווה מביא בשם רש"י (אינו לפנינו) שהקושיא היא לר"מ בלבד, אך לא  
לשאר תנאי. ולפ"ז מיירי באיסור אכילה, שלר"מ אסור משש שעות ולמעלה. ודוחה  
מהר"ם, דמשמע שהקושיא היא לכ"ע, ואיירי באיסור שהייה.

בס' ראש יוסף ניסה לדייק את שיטת רש"י אף מדברי רש"י המופיעים לפנינו.

הרמב"ם (פ"א מהל' חו"מ ה"ט) כתב: "שעה חמישית אין אוכלין בה, חמץ גזרה משום יום המעונן שמא יטעה בין חמישית לששית, ואינו אסור בהנייה בשעה חמישית, לפיכך תולין בה תרומה ולחם תודה וכיוצא בהן מחמץ שהוא קדש לא אוכלין ולא שורפין עד שתגיע שעה ששית ושורפין הכל", והשמיט את דברי המשנה "ושורפים בתחילת שש", ומשמע מדבריו שכל השעה השישית ראויה לשריפה. וכן משמע מדברי ראשונים נוספים וכיצד יתבארו דברי המשנה לשיטתם? מבאר הראש יוסף דכוונת המשנה דמתחילת שש החמץ עומד לשריפה, מאחר וכבר נאסר מדרבנן, אך אין חיוב לשרוף מיד בתחילת שעה שישית.

אמנם בכס"מ (שם) כותב כדבר פשוט, שכיוון שהגיעה שעה שישית מחויב להוציא מביתו ולבערנו. ואכן בימינו מציינים את ס"ז שריפת חמץ בסוף שעה חמישית. וכן השו"ע הרב (סי' תמג סע"ה) גם הוא סבור כן, שאסור להיכנס לשעה שישית עם החמץ ברשותו.

ודייקו האחרונים (פרי יצחק ח"א סי' יח, נו"ב מהדו"ק סי' כא) שרש"י סובר כהרמב"ם, דאין חיוב ביעור מיד בתחילת שעה שישית. בגמ' לקמן (יב ע"ב) איתא: רבא אמר... רבי יהודה לטעמיה, דאמר: אין ביעור חמץ אלא שריפה, ויהבו ליה רבנן שעה אחת ללקוט בה עצים. איתיביה רבינא לרבא, אמר רבי יהודה: אימתי, שלא בשעת ביעורו, אבל בשעת ביעורו – השבתתו בכל דבר". ופירש"י: "שלא בשעת ביעורו – בתחילת שש וכל שש, דאכתי מדאורייתא שרי, אבל בשעת ביעורו, בשבע שהוא מוזהר מן התורה – השבתתו בכל דבר, וטורח זה למה, אם אין לו עצים – ימתין עד שעת ביעורו, וישביתנו בכל דבר". ואם מדרבנן חייב לשרוף מיד בתחילת שש, לא מובנת קושיית רבינא "וטורח זה למה", אלא מוכח, שלא הייתה מגבלה של זמן שצריך לשרוף מיד בשעה שישית, אלא חז"ל נתנו זמן בכל שעה שישית, ולכן מקשה רבינא מדוע הטריחוהו.

וכך יש לדייק אף מדברי רש"י בסוגיין בד"ה ושורפין בתחלת שש, שכתב: "ולא ימתין עד תחלת שבע שהוא אסור מן התורה, לפי שאדם טועה בשעות". ומבואר שאין חיוב לבער בתחילת שש אלא בכל שעה שישית יכול לבער, משום שהחמץ כבר עומד לשריפה מתחילה שעה שישית.

ועפ"ז מדייק הראש יוסף, שתוכן דברי המשנה אינו עוסק באיסורי שהייה אלא באיסורי אכילה והנאה, שמתחילת שעה שישית אסור באכילה אך עדיין יכול להשהות החמץ בביתו. וא"כ בשאלת הגמ' חמץ משש שעות מנלן דאסיר, הכוונה

לאיסור אכילה לדעת רש"י.

הצל"ח נוקט כדעת הרא"ש, שהאיסור המדובר כאן הוא איסור שהייה:

ולכן נראה, דהך "דכולי עלמא" כולי עלמא ממש ואפילו ר' שמעון, ואין הכוונה כאן מיהא ממש ולמעלה אסור באכילה, רק הכוונה שאסור להשהותו בביתו, וזה גם ר' שמעון סבירא ליה לכולי עלמא. וכן משמע ברא"ש בשמעתין (סימן ד), שכתב דכולי עלמא מיהא חמץ ממש שעות ולמעלה צריך לבערו מן הבית מנלן.

והנה התוס' כותבים, שאיסור אכילה לר"ש נלמד מ"תשביתו". והבין הצל"ח, שהאוכל חמץ משעה שישית מבטל מ"ע דתשביתו.

אבל לר' שמעון דלית ליה קרא לפני זמנו, וכתבו שם התוס' בד"ה רבי שמעון, דמודה הוא דאסור באכילה ממש ולמעלה מדאמר אין שורפין תרומה טהורה עם הטמאה, דמשמע הא לבדה שורפין, ואי מותרת באכילה יאכלנה עד הלילה, וכתבו התוס' דנפקא ליה מתשביתו כו', יעוין שם.

בד"כ איסורי אכילה הם איסור בחפצא, שהמאכל עצמו אסור באכילה. אך כאן יוצא להבנת הצל"ח שהחמץ משעה שישית עד הפסח אינו אסור אכילה מצד עצמו, אלא שע"י אכילתו מבטל מ"ע של תשביתו.

בכך יש לתת טעם בדברי השלטי גיבורים, שדן ביחס לתערובת חמץ ממש שעות ולמעלה. הוא מביא את דעת הטור, שנאסר רק בנותן טעם וצריך ביטול בשישים. והרמב"ם והסמ"ג לא ביארו דין זה, וכתב שיש לבאר דעת הר"ף בזה. לשיטתו, הר"ף סובר שמשעה שישית אינו אסור בתערובת כלל, דמתבטל ברוב. וע"פ דברי הצל"ח יש לבאר, שהחמץ משעה שישית אין בו איסור עצמי וכו"ל.

אלא, שהאחרונים דנו (שאג"א סי' פב, פמ"ג סי' תמג א"א סקי"א) האם נשים חייבות במצוות "תשביתו", שהרי היא מ"ע שהזמן גרמא. החינוך (מצוה ט) כותב שנשים חייבות במצוה זו, ויש לדון מה המקור לכך.

השאג"א כותב, שכל מ"ע שהז"ג שהיא מחוזקת ע"י לאו – היא הופכת להיות מ"ע אלימתא, ולכן גם נשים חייבות בה. הפטור ממ"ע שהז"ג הוא רק המ"ע גרידא, ולא במ"ע הנתמכת ע"י לאוין, שהרי אשה חייבת בכל לאוין שבתורה. והוכיח יסוד זה ממש"כ התוס' בקידושין (לד ע"א ד"ה מעקה) וז"ל: "הקשה הר"ר יוסף מארץ ישראל על פירוש זה, א"כ גבי אין מדליקין בשמן שריפה ביום טוב (שבת כה ע"א) משום דיו"ט עשה ולא תעשה ושריפת קדשים אינה אלא עשה – אשה שאינה חייבת בעשה

דיו"ט דהוי זמן גרמא וכי תוכל להדליק בשמן שריפה ביו"ט? וכי תימא אין הכי נמי, אמאי לא לישתמיט תנא דלא אמר לך? אלא מאי אית לך למימר, דעשה שיש עמו לאו אף הלאו אלים ולא דחי ליה עשה אף הכא הלאו אלים". ומפורש כאן דלא אמרינן דעשה דוחה לא תעשה אלא בלאו רגיל, אך בלאו אלים לא אמרינן דעשה דוחה אותו. והשאג"א אומר דעפ"ז יש לומר איפכא, דה"נ לגבי עשה אלים, ולכן בעשה דתשביתו נשים חייבות, דלא שייך לומר שחייבות בלאו ופטורות מעשה.

אמנם יש אחרונים שדחו הבנה זו בתוס', ואכמ"ל.

הצל"ח בסוגיין (ד"ה ועפ"ז) כתב באופ"א, דכיוון דאסורות באכילת חמץ וחייבות באכילת מצה, ואיתקש להשבתת שאור כדאיתא לקמן (ה ע"א) – לכן אף הן מצוות בהשבתה.

וכן הוכיח מדברי הגמ' שיש לשרוף את התרומה עד שעה שישיית, ומדוע לא ניתן את התרומה לנשי הכהנים שיאכלוה? אלא, דאף הן מצוות בתשביתו.

עולה מדברי האחרונים, שלמ"ד דאין מצוות תשביתו משש ולמעלה, החמץ מותר אף באכילה. וא"כ חמץ של הקדש שאין מצוין בהשבתתו – יהיה מותר באכילה משש ולמעלה. וזה לא מצינו בשום דוכתא.

אך תוס' (כט ע"א ד"ה בדין הוא) כתבו שכאשר אדם אוכל הוא קונה את החמץ, ולכן יהיה אסור. אך רש"י חולק וסובר שאינו קונה, בדעת ר"ש אליבא דרב אחא בר יעקב ע"ש. ויש ראשונים שפסקו כר"ש, ויוצא שלדעת ר"ש אליבא דרש"י ניתן לאכול חמץ של הקדש משעה שישיית ואילך.

בח"י רבי שמואל (אות עב) מביא ביאור אחר בסוגיא.

תוס' כותבים שאיסור אכילה לר"ש נלמד מ"תשביתו", והצל"ח הבין שמי שאוכל מבטל מ"ע דתשביתו. אך בתור"פ כתב שאיסור עשה איכא משש ולמעלה, והו"ל לכתוב "ביטול עשה"? אלא, דלאו הבא מכלל עשה עשה.

המקו"ח (סי' תמב סק"ב) דן לגבי הנאה מחמץ שלא כדרך הנאתו. בגמ' לקמן (כד ע"ב) איתא דכל איסורין שבתורה אין חייבים עליהם אלא כדרך הנאתן, אך אם אוכל שלא כדרך הנאתו פטור, שהתורה לא אסרה אותם. ויש איסורים שיצאו מן הכלל, שלוקין עליהם אפילו שלא כדרך הנאתן, כמו כלאי הכרם. חמץ מותר באכילה שלא כדרך הנאתו, וכן כתב הרמב"ם (פ"ה מיסוה"ת ה"ח) שמתרפאין בחמץ אף לחולה שאין בו סכנה. ויש לדון בחמץ משש ולמעלה שלא כדרך הנאתו. לפי דברי הצל"ח הנ"ל יוצא

חידוש, שהדבר יהיה אסור, משום שמבטל מ"ע דתשביתו, דמאי אכפת לן אם נהנה או לא. אך בפסח עצמו יהיה פטור, משום שבפסח האיסור הוא באכילה "לא תאכל", וגילתה התורה שהאיסור הוא רק בצורת אכילה, ולכן כשאוכל שלא כדרך הנאתו יהיה פטור. וא"כ לגבי אכילה שלא כדרך הנאתו יש חומרא לפני פסח יותר מבפסח עצמו.

\*\*\*

התנאים והאמוראים דנים בסוגיא זו (ד ע"ב-ה ע"א) מניין שיש לבער את החמץ ב"ד בניסן, ולא ביו"ט – ט"ו בניסן. מנלן דחמץ אסור משש שעות ולמעלה?

דכולי עלמא מיהא חמץ משש שעות ולמעלה, אסור, מנלן? אמר אביי: תרי קראי כתיבי, כתיב "שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם" וכתיב "אך ביום הראשון תשביתו שאר מבתים". הא כיצד? לרבות ארבעה עשר לביעור. – ואימא: לרבות לילי חמשה עשר לביעור, דסלקא דעתך אמינא: ימים כתיב, ימים – אין, לילות – לא, קא משמע לן: אפילו לילות. – ההוא לא איצטריכא ליה, דהא איתקש השבתת שאור לאכילת חמץ, ואכילת חמץ לאכילת מצה...

מדברי רש"י בסוגיא משמע, שדרשת אביי נובעת מהסתירה בין הפסוקים. וז"ל: "שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם – אפילו שעה אחת בתוך השבעת ימים, וכתיב אך ביום הראשון תשביתו – הרי שהה בו שעה אחת". אך התוס' כתבו שהקושיא היא מיתורא דקרא ולא מסתירה.

והקשו האחרונים כמה קושיות על שיטת רש"י:

דחיית הגמ' "הא לא איצטריכא ליה" אינה מובנת אליבא דרש"י. אם הבעיה הייתה שיש ייתורא דקרא, באמת שייך לומר "הא לא איצטריכא ליה", אך כאן אביי מעלה סתירה בין פסוקים, ויש יישוב לסתירה, ומה שייך לומר דהא לא איצטריכא ליה? כך מקשים הפנ"י והצל"ח.

ועוד, שמיישבים דאיתקש השבתת שאור וכו', ולפי ביאור רש"י מה הועילו ביישוב זה, הרי הסתירה נשאת.

הצל"ח מקשה עוד, שהסדר שהגמ' מציגה את הפסוקים תמוה. בתורה כתוב "ביום הראשון" לפני הפסוק "שבעת ימים", ולפי רש"י, מדוע אביי הופך את הסדר, הרי אם כוונתו להציג סתירה, היה לו להביא את הפסוק המוקדם ולאחריו את המאוחר.

וביאר הצל"ח את דעת רש"י, דודאי אף הוא מודה שיש כאן ייתור מסוים. אך רש"י

מיאן בפירוש התוס', משום דא"א לומר שיש כאן פסוק מיותר לגמרי, שהרי "ביום הראשון" הוא מ"ע, ו"שבעת ימים" הוא ל"ת. אך אמנם מודה רש"י שהמילים "אך ביום" מיותרות, דהמ"ל "בראשון תשביתו שאור מבתיכם". ורש"י לא רצה לומר ללמוד שהמילים "אך ביום" באות לרבות, שהרי בירושלמי מבואר כאן (פ"א ה"ג) ש"אך" הוא מיעוט וז"ל: "מחלפא שיטתיה בכל דוכתא אך למעוטי וכאן אמרת אך לרבוויי" – ולכן לא רצה רש"י לעקור את הפסוק ממשמעותו ולבאר דמיירי ביום הקודם (יום י"ד), כי אפשר לפרנס את אותו ריבוי בדרשות אחרות. ובחר לפרש ד"אך" אתא למעוטי, והרי שהה בו שעה אחת, וזה סותר למש"כ "שבעת ימים" דמשמע ימים שלמים. וכע"ז כותב הפנ"י.

התורא"ש מקשה על פירש"י, מדוע חייבים לומר שיש סתירה בפסוק? אמנם "ביום הראשון תשביתו" יש בו שעה אחת שלא ביער, ו"שבעת ימים" משמע שלמים, אך ייתכן דלכתחילה יש חובה לבער לפני החג, כדי שיהיה ביתו נקי מחמץ שבעה ימים שלמים, אך בפסוק "ביום הראשון" מיירי באדם שעבר ולא ביער לפני תחילת שבעת הימים, שהוא צריך לבער ביום הראשון, בט"ו. ודומיא דנותר, דאסור להותיר, אך הכתוב אומר "והנותר ממנו עד בקר באש תשרופו", וה"נ הכא "ביום הראשון" הוא עשה הניתק. ולפ"ז, אמנם בסדר הפסוקים כתוב קודם "ביום הראשון", אך באמת מדובר כאן על שלב מאוחר, דהיינו שעבר ולא ביער קודם לכן.

אמנם הפנ"י הביא אפשרות לבאר כך, אך דחאה וז"ל:

וילכא לאוקמי קרא דאי עבר והשהה, דהא קי"ל דאי לא כתב קרא ע"כ דהאי הראשון היינו קודם יום טוב ואם כן קרא יתירא, דבלאו הכי מסברא ידעינן שצריך לבער קודם זמן איסורו ואי לעשה דתשביתו לחוד אתי הוה מצי למיכתב סתם תשביתו.

לדעת הפנ"י, אם מדובר כאן על תיקון של הלאו – התורה לא הייתה כותבת זאת. אך בתורא"ש כתב שמצינו כך בנותר, ולכן הקשה על שיטת רש"י.

ויש לבאר את יסוד המחלוקת, ע"פ שיטת רש"י בדין תשביתו, שנתבארה לעיל בשיעורים הקודמים. רש"י סובר שעיקר המצוה היא התוצאה, ולכן לאחר זמן הביעור אין בכך מצוה, וממילא לא ייתכן דמיירי לאחר תחילת היו"ט. אך דעת התוס' שהמצוה היא בפעולה, וממילא יש מ"ע אף כאשר משבית את החמץ אח"כ.

בתוס' רבינו פרץ מקשה באופן אחר על שיטת רש"י: מדוע יש סתירה בין הפסוקים, הרי ייתכן שכוונת התורה היא שיש להתחיל בפעולות ההשבחה מיד בתחילת "היום

הראשון" של החג, דהיינו כשנכנס יום ט"ו, וכאשר מחזר עליו לשורפו אינו עובר עליו, וממילא מקיים בכך את הפסוק "שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם", משום שמיד בתחילת היום הראשון מתחיל בפעולות ביעור.

ולכאורה, כעין זה כתבו התוס' לקמן (כט ע"ב סד"ה רב אשי) וז"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 רבי יוסי דשלך אי אתה רואה אלא ודאי לא עבר וטעמא משום דלא יראה ניתק לעשה ולכך אינו עובר כשמבערו לבסוף.

אך האמת שיש לדייק, שתור"פ אינו סובר כשיטת ר"י. ר"י סובר שאף אדם שמהה חמץ ודעתו לבערו – אינו עובר עליו. אך ר"פ כתב שרק אם מחזר לבערו – אינו עובר. ועכ"פ, גם לפי דעת ר"י אפשר לבאר את הפסוקים, שהתורה אומרת שאם דעתו לבערו מתחילת היום הראשון של החג הרי הוא כמבוער ומקיים בכך את מצוות "שבעת ימים...".

אך צ"ע בתמיהת ר"פ על רש"י, שהרי מבחינה מציאותית החמץ אינו מבוער, וא"כ מהו "הרי הוא כמבוער"?

אלא, שכיוון שמבחינה טכנית א"א להתחיל בביעור עצמו בתחילת ליל ט"ו, ולכן מוכרח שהתורה, שציוותה לבער "ביום הראשון" – והיינו יום ט"ו לפי פשט הפסוק – כוונתה שיתחיל את פעולת ההשבתה בתחילת היום, ואף שמחזר עליו לבערו וטרם ביער לגמרי, מ"מ לגבי איסור בל יראה ובל ימצא חשיב כמבוער, ושפיר מקיים בכך "שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם", שזהו פשט הפסוק, שאם ינקוט בפעולות השבתה בתחילת ט"ו, לא יעבור באיסור. ונראה שהדברים כתובים להדיא בתור"פ שם.

ולכן סובר ר"פ שאין סתירה בין הפסוקים, אלא רק ייתור, ומזה דורשת הגמ' שהביעור נעשה בערב יו"ט.

ולכאורה, רש"י חלק גם על יסוד זה, וכנראה סבר שכאשר עוסק בביעורו אינו נחשב כמבוער, וא"כ עדיין יש כאן סתירה בין הפסוקים. וכמובן שחלק על שיטת ר"י בדף כט, שאם "דעתו לבערו" כבר נחשב כמבוער.

איברא, דבתוס' הרשב"א משאנץ לקמן (כט ע"ב) דייק להדיא מדברי רש"י (יב ע"ב) דס"ל כשיטת ר"י. בגמ' שם מקשה רבינא על שיטת רבא: "איתיביה רבינא לרבא,



אמר רבי יהודה: אימתי – שלא בשעת ביעורו, אבל בשעת ביעורו – השבתתו בכל דבר!”, ופירש”י: “שלא בשעת ביעורו – בתחילת שש וכל שש, דאכתי מדאורייתא שרי, אבל בשעת ביעורו, בשבע שהוא מוזהר מן התורה – השבתתו בכל דבר, וטורח זה למה, אם אין לו עצים – ימתין עד שעת ביעורו, וישביתנו בכל דבר”. ומבואר, שהביעור נעשה בתחילת שעה שביעית, ואע”פ שכבר יש איסור – מ”מ כיוון שמחזור עליו לבערו, אינו עובר באיסור.

וכ”כ רש”י בסוגיין (ד”ה ושורפין): “ולא ימתין עד תחלת שבע שהוא אסור מן התורה, לפי שאדם טועה בשעות”. ומשמע דמה”ת שורף בשעה שביעית עצמה, ולא לפנייה.

וא”כ הדק”ל על רש”י, מדוע כתב שיש סתירה בפסוקים, הרי ניתן לומר שמתחיל להשבית מתחילת יו”ט ראשון! ?

ונראה לבאר שיטת רש”י באופן הבא:

הרמב”ם (פ”ג מהל’ חו”מ ה”ח) כתב:

לפיכך אם לא ביטל קודם שש ומשש שעות ולמעלה מצא חמץ שהיה דעתו עליו, והיה בלבו, ושכחו בשעת הביעור ולא ביערו – הרי זה עבר על לא יראה ולא ימצא שהרי לא ביער ולא ביטל, ואין הבטול עתה מועיל לו כלום לפי שאינו ברשותו והכתוב עשהו כאילו הוא ברשותו לחייבו משום לא יראה ולא ימצא, וחייב לבערו בכל עת שימצאנו...

והשיג עליו הראב”ד:

א”א אולי סובר זה המחבר שהוא עובר משש שעות ולמעלה בלא יראה ולא ימצא, ואינו כן ד”שבעת ימים” כתיב.

הראב”ד הבין דס”ל להרמב”ם שאיסור ב”י וב”י מתחיל משש שעות ולמעלה, ולכן כתב שעבר בב”י וב”י אם לא ביטל ולא ביער קודם שש. וחלק עליו הראב”ד, שהרי כתוב “שבעת ימים לא ימצא” – ולא קודם לכן, ורק מצוות ההשבתה מתחילה משש ולמעלה.

ובמגיד משנה כתב על השגת הראב”ד בזה”ל:

ואינו כן, שאם עיין הר”א ז”ל בדברי רבינו העיון אשר ראוי לכל משיג על ספר אחר לעיין, לא נסתפק לו דעת רבינו בזה, שהרי בבאור כתב בפתיחת הלכות אלו מצוה להשבית שאור בי”ד שלא יראה חמץ כל שבעה ולא ימצא חמץ כל שבעה,

הרי שבאר רבינו שבי"ד אין בו אלא מצות עשה של השבתה וכל שבעה עובר  
בכל יראה ובל ימצא, וכן כתב ראש פ"ב מצות עשה וכו'.

המ"מ מוכיח להדיא מדברי הרמב"ם, שאף הוא סובר שמ"ע דתשביתו מתחילה  
משעה שישית, אך לאו דב"י וב"י מתחיל מליל ט"ו. וכך למד אף המאירי בדעת  
הרמב"ם, דלא כהראב"ד.

וא"כ, מדוע כתב כאן הרמב"ם שאם לא ביטל או ביער קודם שש עובר בב"י וב"י?  
מבאר המ"מ בפשטות, שכוונת הרמב"ם שכאשר יגיע הלילה יעבור על חמץ זה בב"י  
וב"י למפרע, וז"ל:

ומה שכתב כאן כונתו לומר שאחר שש אין בטול מועיל אלא ביעור ואם לא ביערו אף  
על פי שבטלו משש שעות ולמעלה ה"ז עובר עליו לכשיגיע הפסח בכל יראה ובל  
ימצא וזה מוכרח בדברי רבינו:

וכך למד המג"א בדעת הרמב"ם, כהבנת המ"מ. וכך אחזו כמעט כל האחרונים.

בשו"ת נו"ב (מהדו"ק או"ח סי' כ) משיג על הבנת המ"מ והמאירי, ומצדד כהבנת  
הראב"ד ברמב"ם, שאיסור ב"י וב"י מתחיל משש ולמעלה להרמב"ם.

ראשית, הוא משיג על ביאורו של המ"מ בדברי הרמב"ם. לפי ביאורו של המ"מ  
משמע שהרמב"ם רק רצה ללמד שביטול אינו מועיל לאחר שש, והרי כבר כתב כן  
בהלכה הקודמת (ה"ז), שא"א לבטל אחר שש, שכבר נאסר בהנאה, ומדוע כופל הלכה  
זאת שוב? ועוד, שהיה לו לכתוב שמוצא את החמץ בפסח ולמה כתב דווקא שמצאו  
אחר שעה שישית?

קושי נוסף, שהנו"ב לא מזכיר, שלשון הרמב"ם "הרי זה עבר על לא יראה ולא  
ימצא", דהול"מ "עובר" או "יעבור", שהרי להמ"מ רק בערב יעבור! ?

אע"כ, אומר הנו"ב שההבנה בשיטת הרמב"ם היא כהראב"ד, שעובר בב"י וב"י  
לאחר שעה שישית.

והנו"ב כותב, דאע"פ שהרמב"ם כתב במניין המצוות שבתחילת ההלכות, שיש איסור  
ב"י וב"י מיום ט"ו ולא קודם לכן, אין זו קושיא, דהרמב"ם כבר כתב בשרש השני  
לסהמ"צ שאינו מונה מצוות שנדרשו ב"ג מידות שהתורה נדרשת בהם, וקורא להם  
"דברי סופרים", ולכן כתב רק בלשון התורה, שאסרה בב"י וב"י "שבעת ימים", אך  
באמת ס"ל להרמב"ם דמג"ש שאור שאור ילפינן דאיסור ב"י וב"י מתחיל אף הוא  
משש ולמעלה, וכמו שלמדנו בגמ' שהשבתה מתחילה משעה זו.

אמנם יש לפקפק בהא דכייל לן הנו"ב דהרמב"ם אינו מונה את פירושי חכמים למצוות התורה, שהרי, למשל, דרשו חז"ל שהתפילין צריכים להיות למעלה בראש, וכך פירשו את הפסוק "בין עיניך" – וכי הרמב"ם משמיט דין זה? וכי הוא כותב שיש להניח תפילין "בין העיניים"? בשלמא במצוה שכל-כולה מד"ס, אפ"ל שאינו מונה אותה. אך כאן המצוה כתובה להדיא בתורה, וחכמים דרשו מג"ש ופירשו את המצוה באופן מסוים, ובזה אין סברא שהרמב"ם יביא את המצוה שלא כפירושה מדברי חכמים?

ועוד, שברמב"ם מהדו' פרנקל בפתיחה להל' חמץ ומצה, אין הגירסא כמו שהביא המ"מ "להשבית שאור ביד", אלא "להשבית שאור מארבעה עשר" – כלומר מיד ואילך יש להשבית, דהיינו שהמצוה נמשכת לכל אורך הפסח. וא"כ, יוצא שהרמב"ם מנה כאן את ההיקש שבגמ', ואם צודק הנו"ב, היה לו לכתוב "ביד", שהרי זה מה שמפורש בתורה – "ביום הראשון תשביתו", אך הרמב"ם לא כתב כן, אלא נקט את הפרשנות של המצוה ע"פ חכמים. וא"כ מדוע לגבי כל יראה לא כתב כן? (ועיין לקמן מה שיש לבאר בכוונת הנו"ב).

ולכן יש עדיין מקום לבאר את שיטת הרמב"ם כדעת המ"מ, שאיסור ב"י וב"י מתחיל מהלילה, וממילא קושיית הראב"ד אינה קשה.

עכ"פ, עתה יש לומר שאף רש"י סובר כך, שמצוות תשביתו מתחילה משש ולמעלה, אך איסור ב"י וב"י מתחיל מהלילה. וא"כ, אמנם רש"י מודה לשיטת ר"י, שאם משהה אך דעתו לבערו אינו עובר, וכמו שהוכיח הרשב"א משאנן, אלא דס"ל לרש"י שאינו עובר על תשביתו, משום שעוסק בהשבתה, אך באיסור ב"י וב"י עובר גם עובר, שהרי סו"ס החמץ נמצא בביתו. ולכן ביאר רש"י שיש סתירה בפסוקים, דלא ייתכן שהתורה תאמר לבער בתחילת יו"ט, כי היא עצמה אסרה שיימצא החמץ בביתו שבעת ימים שלמים, והרי שוהה בו שעה אחת.

אלא, דלכאורה יש לדחות את כל זה, שהרי רש"י כותב להדיא (ד ע"א) "בין לר' מאיר ובין לר' יהודה – דאיפליגו במתניתין בהרחקה דעבוד רבנן לדאורייתא, חמץ אינו אסור מן התורה בכל יראה ובאכילה אלא משש שעות משעברו שש שעות כדיליף לקמן מן אך חלק ומן לא תשחט על חמץ" – וא"כ נפל פיתא בבירא, דמוכח להדיא דעובר בב"י וב"י כבר משש ולמעלה.

מאידך, רבינו דוד ועוד כותבים להדיא שרש"י סובר דעובר בב"י וב"י רק מהלילה. וכ"כ מהרש"א (י ע"ב): "וכן מוכח כפירוש"י לקמן דאינו עובר משש שעות ולמעלה

עד שתחשך והשבתתו בכל דבר באותן ו' שעות ודו"ק". וע"ש בהערות.

ולכן נראה לחלק בין שני סוגי איסור: אמנם רש"י סובר שעוברים באיסור ב"י וב"י רק מהלילה, אך מכח העשה דתשבתו ישנו איסור נוסף שעוברים עליו כבר משעה שישית.

וכך כתב הראב"ד בפירוש (כתוב שם, ג ע"א מדפי הרי"ף):

והאמת כי רבי שמעון מודה שהוא אסור באכילה משש שעות ולמעלה אסור תורה מקרא, "אך ביום הראשון" וכו' (שמות יב, טו) או מ"לא תשחט על חמץ" וכו' (שמות לד, כה), אבל איסור הנאה אין לו דלא כתיב ביה לא תאכל ולא יאכל כמו שדרש רבי יהודה. מכל מקום איסור בל יראה ובל ימצא יש בו מכח העשה שנאמר בו: תשבתו. הילכך אינו רשאי לשהותו אלא ימכרנו או יבערנו.

\*\*\*

הגמרא בהמשך (ד ע"ב-ה ע"א) אומרת:

ואימא: לרבות לילי חמשה עשר לביעור, דסלקא דעתך אמינא: ימים כתיב, ימים – אין, לילות – לא, קא משמע לן: אפילו לילות. – ההוא לא איצטריכא ליה, איתקש השבתת שאור לאכילת חמץ, ואכילת חמץ לאכילת מצה. השבתת שאור לאכילת חמץ – דכתיב 'שבעת ימים שאר לא ימצא בבתיכם כי כל אכל מחמצת ונכרתה' (שמות יב). ואכילת חמץ לאכילת מצה – דכתיב 'כל מחמצת לא תאכלו בכל מושבתיכם תאכלו מצות' (שם), וכתיב ביה במצה 'בערב תאכלו מצת' (שם) – ואימא לרבות ליל ארבעה עשר לביעור! – ביום כתיב. – ואימא מצפרא! – אך חלק.

מבואר בגמ', שהשבתת חמץ הוקשה לאכילת שאור, מהפסוק "שְׁבַעַת יָמִים שָׂאֵר לֹא יִמָּצָא בְּבֵיתְכֶם כִּי כֹל אֲכַל מִחֻמֶּצֶת וְנִכְרְתָהּ הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מְעַדַת יִשְׂרָאֵל בַּגֵּר וּבְאֶזְרַח הָאָרֶץ" (שמות יב, ט). ומקשה הפני יהושע, מדוע הגמרא לא הביאה את הפסוק שנכתב לעיל (ד ע"ב) "שְׁבַעַת יָמִים מִצֹּת תֹּאכְלוּ אַךְ בְּיוֹם הָרֵאשׁוֹן תִּשְׁבְּתוּ שָׂאֵר מִבְּתֵיכֶם כִּי כֹל אֲכַל חֻמֶּץ וְנִכְרְתָהּ הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מִיִּשְׂרָאֵל מִיּוֹם הָרֵאשׁוֹן עַד יוֹם הַשְּׁבִיעִי" (שם שם, טו)?

ויש להוסיף ולהקשות, בפרט שפסוק ט"ו מדבר להדיא על ההשבתה ולא על איסור ראייה, כמובא בפסוק י"ט, והיה לגמ' להביא את פסוק ט"ו! ?

ומבאר הפנ"י:

ויש ליישב, דלא מצי לאתויי הקישא מהאי קרא, דא"כ אדרבא מהאי הקישא גופא הוי משמע ד"הראשון" לאו י"ד הוא, אלא בערב ט"ו דומיא דאכילת חמץ ואכילת מצה כדפרישית בסמוך. אלא על כרחק דבהאי קרא דהראשון לפי האמת נמי לא שייך למידרש הקישא, דהא כתיב בהדיא "כי כל אוכל חמץ ונכרתה" והאי ודאי לאו בי"ד איירי דהכתיב קרא אחרינא "כל אוכל חמץ מיום הראשון עד יום השביעי ונכרתה", ולפי"ז כיון דתשביתו היינו בי"ד וכל אוכל היינו בט"ו תו לא שייך האי הקישא כלל משא"כ מהאי הקישא ד"שבעת ימים" מייתי שפיר ודו"ק ועיין בסמוך.

הפנ"י מיישב, שהגמ' הביאה במתכוון את הפסוק "שבעת ימים שאור לא ימצא", דאל"ה לא הוה מצי למילף דהראשון י"ד הוא, אלא אדרבה, משמע ליל טו.

אלא שיש להקשות, דלפי דבריו שיש להבחין בין מצוות תשביתו לבין הלאו דבל יראה ובל ימצא, יוצא שאיסור ב"י וב"י הוא הוקש לאיסור אכילת חמץ, ולא מצוות ההשבתה, וא"כ הדק"ל, "אימא לרבות לילי ט"ו לביעור", ואם הפסוק שמביאים מדבר על הלאו דב"י וב"י, אמנם יש הוכחה שאינו מתחיל מהלילה מההיקש, אך מנלן דמצוות השבתה מתחילה מיום י"ד, אולי המצוה היא להשבית עד ליל יו"ט (או אף בליל יו"ט עצמו, שמתחיל להתעסק בביעורו כמ"ש תוס' ותור"פ כנ"ל).

ונראה עפמ"ש הנו"ב הנ"ל (מהדו"ק או"ח סי' כ) ששני המקראות חד הם, מג"ש שאור-שאור. וז"ל:

ואומר אני, דהאי שאור הניתן בסיני לג"ש גם שאור האמור בפסוק אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם גם כן הוא בכלל הגז"ש. דאל"כ היאך אנו מתירין להיות בביתו חמץ של אחרים כשלא קיבל אחריות. נהי דאינו עובר בלא תעשה של בל יראה מ"מ עובר באיסור עשה. דתשביתו שאור מבתיכם כתיב וכאן לא כתיב לך להתיר של אחרים. אלא ודאי שגם זה בכלל הג"ש הוא וילפינן שאור שאור מלא יראה לך שאור.

ובזה אתי שפיר מה שארז"ל בפסחים דף צ"ה ע"א דבל יראה הוא לאו הניתק לעשה דהשבתה היא מ"ע. ולכאורה יפלא דהיכן מצינו בכל התורה עשה דהשבתה כי אם בהך קרא דאך ביום הראשון תשביתו והרי האי קרא לאו בפסח כתיב כי אם בערב פסח דמפי השמועה למדו דהאי יום הראשון ע"פ הוא לכל מר כדאית ליה למר מאך חלק ולמר הראשון דמעיקרא משמע ולמר מדאסור להבעיר בי"ט. ועכ"פ לכולהו תנאי ואמוראי הך קרא בי"ד כתיב אבל בפסח

עצמו לא מצינו כלל בתורה שיהיה מצוה להשבית חמץ, וא"כ מנ"ל כלל עשה בפסח ודלמא גזירת הכתוב הוא שישביתו דוקא קודם הפסח ואם עבר היום ולא השביתו שוב הוי מעוות לא יוכל לתקון. ואף שבוודאי מחוייב לבערו שבכל רגע עובר בכל יראה מ"מ העשה כבר בטלה ואי אפשר לקיימה. ולא ראיתי מי שהרגיש בדבר זה.

ואמנם לפי מ"ש ניחא, דכיון שגם שאור זה הוא בכלל הגז"ש א"כ ילפינן גז"ש כי היכי דשאור האמור בכל יראה הוא נוהג כל שבעת הימים כן שאור האמור בעשה דתשביתו נוהג כל שבעת ימים ושפיר הוא ניתק לעשה. ולפי זה אני אומר גם להיפך דנילף ג"כ שאור דבל יראה משאור דתשביתו. דכי היכי דשאור דתשביתו נוהג בע"פ משש שעות ומעלה הכי נמי שאור האמור בלאו דבל יראה הוא גם בערב פסח משש שעות ומעלה. ובזה הונח לנו ששפיר יש ראייה מן התורה שעובר בכל יראה משש ומעלה.

ובהגהות רבי בצלאל הכהן (אחיו של הגאון בעל חשק שלמה), כתב:

ולענ"ד פשוט דהך סיפא דקרא דמיום הראשון עד יום השביעי דכתיב בהך קרא דאך ביום הראשון תשביתו דודאי קאי על עשה זו דהשבתה ג"כ, ור"ל ד"אך ביום הראשון", דהיינו בעה"פ, וגם "מיום הראשון עד יום השביעי" ועד בכלל – ג"כ תשביתו. וא"כ הרי מפורש שם בתורה דבפסח עצמו ג"כ מצות השבתה נוהגת בו מן התורה ואכמ"ל.

אמנם הדבר דחוק קצת.

לעיל הקשינו על דברי הנו"ב בביאור דעת הרמב"ם, שכתב שהרמב"ם לא מנה מצוות תשביתו שמתחילה משש ולמעלה, משום שדבר זה נלמד מאחד מי"ג מידות, עפ"מ"כ הרמב"ם בשרש שני לסהמ"צ. ע"ש. ושאלנו, דהא דין זה הוא ביאורם של חכמים בכתוב עצמו, שכן הוא הדין, וכו'.

ונראה, דהנה הרמב"ם מונה את האיסור שלא לאכול חמץ מי"ד ואילך ואת האיסור שלא לאכול חמץ כל שבעה, כשני לאוין נפרדים, וכ"כ בפתיחה להל' חו"מ. ונראה דס"ל שיש הבדל גדול בין הלאוין הנ"ל. אפשר לומר שהאיסור של אכילת חמץ קודם הפסח אינו מדיני חמץ ומצה (שהייה, אכילה, הנאה), אלא מדיני הקרבת קרבן הפסח, כדדרשינן "לא תאכל עליו חמץ" – אין לאכול חמץ בזמן הקרבת קרבן הפסח. דהיינו: צורת הקרבת קרבן הפסח היא, בין היתר, שלא יהיה חמץ בפסח, וכן שלא יאכל חמץ. וא"כ, מצוות השבתת השאור משש ולמעלה שונה ממצוות ההשבתה שבפסח. בי"ד יש להשבית כחלק מדיני קרבן הפסח, ולא דמי למ"ע דהשבתה בפסח,

שהיא מדין ימי הפסח.

ומעתה אפשר לומר, דאף לדעת הנו"ב, גדרה של הג"ש הוא כך: יש איסור ב"י ומצוות השבתה גם משש ולמעלה וגם מהלילה, אך גדרי האיסורים שונים. כלומר, שאף אחר הג"ש, אינו דומה ב"י דשבעת הימים לב"י וב"י של ער"פ, וכן לא הרי השבתת שאור דט"ו להשבתה די"ד.

ועפ"ז מיושבת הקושיא, מדוע הרמב"ם לא מנה את מצוות ההשבתה של ערב הפסח, שהעיקר כדברי הנו"ב, שהרמב"ם לא מנה אותה כי נלמדה בי"ג מידות, ואין להקשות שהרי זה רק פירוש של חז"ל לתורה, דעפמשנ"ת כל מהותה ועיקרה של מצוות ההשבתה בער"פ הוא מי"ג מידות בלבד, שאין כאן פירוש של חז"ל למצוה הקיימת בתורה, אלא מצוה נוספת ושונה (מדין אחר), שלמדו מאותה גז"ש. ומיושבת קושייתנו על דברי הנו"ב.

ולפי הנ"ל יש לבאר את דברי התוס' בשמעתין.

התוס' (ה ע"א, ד"ה דהא) מבארים את ההיקש של הגמ' בין השבתת שאור לאכילת חמץ, וז"ל:

בפרק כל שעה (לקמן כה ע"ב) יליף רבי יהודה לאוכל חמץ מו' שעות ולמעלה שהוא בלא תעשה, ורבי שמעון פליג עליה. ומהכא לא מצי למילף מידי, דלא הוקשה אכילת חמץ להשבתת שאור שמשש שעות ולמעלה, אלא להשבתת שאור של שבעת ימים...

התוס' בעצם מקשים, מדוע לר"ש אין לאו באכילת חמץ משש ולמעלה, מההיקש המובא כאן בגמ'? ומבארים, דלא הוקשה אכילת חמץ להשבתת שאור של ער"פ, אלא רק להשבתת שאור של שבעת ימים.

וכאשר כתוב "השבתת שאור" בדברי התוס', ודאי שהכוונה ללאו דבל ימצא (שהרי הגמ' מביאה פסוק זה, ד"שבעת ימים שאור לא ימצא"), דהיינו, כוונת תוס' שלא הוקשה אכילת חמץ לאיסור ב"י וב"י שמשש ולמעלה, אלא לאיסור ב"י וב"י של הלילה. ולכאור' מהיכי תיתי לחלק בין איסור ב"י של ער"פ לב"י של שבעת הימים? אלא, ע"פ הנ"ל מבואר, שיש כאן שני דינים שונים, וממילא יש מקום גדול לחלק ביניהם.

\*\*\*

התוס' בסה"ד מביאים קושיא:

וקשה לרשב"א, אמאי לא יליף כרת להשבתת שאור מדאיתקש לאכילת חמץ?

בספר בד קודש להגר"ד פוברסקי מיישב כך: הרמב"ם (פ"א מהל' שביתת עשור ה"ד) כתב:

מצות עשה אחרת יש ביום הכפורים והיא לשבות בו מאכילה ושתייה שנאמר "תענו את נפשותיכם", מפי השמועה למדו ענוי שהוא לנפש זה הצום, וכל הצם בו קיים מצות עשה, וכל האוכל ושותה בו ביטל מצות עשה ועבר על לא תעשה שנאמר "כי כל הנפש אשר לא תענה בעצם היום הזה ונכרתה", מאחר שענש הכתוב כרת למי שלא נתענה למדנו שמוזהרין אנו בו על אכילה ושתייה, וכל האוכל או השותה בו בשוגג חייב קרבן חטאת קבועה.

מבואר בדעת הרמב"ם, המקור לאיסור אכילה ושתייה ביום"כ הוא עונש כרת. ויש להקשות, שהרי ישנן הרבה מצוות שיש בהם כרת, ואין זה המקור למצוה, דלא נכתב בלשון ציווי.

הלח"מ מקשה קושיא אחריתי, וכותב: "מג"ש מפיק ליה בגמרא". וכוונתו לדברי הגמ' ביומא (פא ע"ב) שמביאה: "דבי רבי ישמעאל תנא: נאמר כאן עינוי, ונאמר להלן עינוי. מה להלן – לא ענש אלא אם כן הזהיר, אף כאן לא ענש אלא אם כן הזהיר". וכן לעיל מינה (עד ע"ב) "תנו רבנן: 'תענו את נפשותיכם', יכול ישב בחמה או בצנה כדי שיצטער, תלמוד לומר 'וכל מלאכה לא תעשו'. מה מלאכה – שב ואל תעשה, אף ענוי נפש – שב ואל תעשה". וא"כ מפורש שהמקור הוא מג"ש, ולא מחיוב הכרת.

והלח"מ מיישב בדוחק: "ורבינו קצר בלשונו דמשמע דמהעונש לבד שמענו האזהרה ואינו כן אלא מן הג"ש ולא חש רבינו ז"ל לבאר".

אך ביאור זה דחוק, ובפרט שיש להקשות, שהרי הרמב"ם אינו מונה דברים שנלמדו בי"ג מידות, וכמ"ש בשרש השני לסה"צ, ואם הלימוד מג"ש – לא היה לו לכתוב זאת, משא"כ כאשר ילפינן מהא דענש הכתוב כרת, זה כתיב בהדיא. וא"כ יש נ"מ מניין לומדים דין זה.

והנה מבואר במסכת מכות (יג ע"א):

א"ל רב מרדכי לרב אשי, הכי אמר אבימי מהגרונאי משמיה דרבא: חייבי כריתות לא צריכי התראה, שהרי פסח ומילה ענש אף על פי שלא הזהיר. ודלמא אזהרה לקרבן, דהא פסח ומילה דלית בהו אזהרה לא מייתי קרבן! התם לאו היינו טעמא, אלא משום דאיתקש כל התורה כולה לעבודת כוכבים, מה עבודת כוכבים שב ואל תעשה אף כל שב ואל תעשה, לאפוקי הני דקום עשה...



והקשו התוס' (ד"ה מה):

וקשה, דא"כ מה אמר פרק בתרא דעירובין (דף צו ע"א) לר"ע דאמר כי כתיב ושמרת את החוקה לפסח, ואי איתא לר' אבין דאמר השמר לא תעשה הוא הא דתנן (כריתות ב ע"א) פסח אין לו קרבן מפני שהוא קום ועשה ואם איתא קום ולא תעשה הוא ומאי פריך הא מ"מ אינה דומיא דעבודת כוכבים דהוי שב ואל תעשה וזה מה שתעשה וי"ל דמכל מקום קשה לישנא דקום עשה דמשמע דליכא בהן שום לאו...

אומר הגר"ב פוברסקי, דמוכרח שהגדר כאן הוא, שבכדי להתחייב בקרבן בשגגה – חייב להיות ביטול ל"ת, ולא די בביטול מ"ע, אלא בעינן שיעשה איסור בחפצא. אדם שהבעיר בשוגג אש בשבת, המעשה הוא מעשה אסור בתכלית, שנעשתה עבירה בעולם. אך כאשר אדם ביטל מ"ע בשוגג, חידשה התורה שבזה אינו חייב בקרבן, דבעינן ביטול ל"ת.

וזו קושיית הגמ' בעירובין שם משיטת ר"ע, שלדעת ר"ע לכאור' צריך להתחייב בקרבן אף בפסח, משום שיש כאן ביטול לאו, ובכה"ג גם חוסר העשייה חשיב חפצא דמעשה עבירה.

וא"כ מכאן יש ללמוד שישנם שני סוגי כרת: יש כרת כמו בפסח ומילה, שהכרת הוא על אי-עשייה, ולכן אין בו קרבן. ויש כרת על איסור ל"ת, ועליו יש קרבן. הכרת הראשון יסודו בביטול מ"ע, והשני יסודו באזהרה.

ועפ"ז מיושבת שיטת הרמב"ם שכתב שהמקור לאיסור אכילה ושתייה ביוה"כ הוא מחיוב הכרת שבו. והשתא מבואר, דהגז"ש דהתם אינה עיקר הילפותא, אלא היא רק מגדירה איזה סוג כרת יש בחיוב עינוי ביוה"כ, האם הוא כרת הבא מביטול עשה או מביטול ל"ת. הגז"ש מלמדת, שכמו שבעינוי דלהלן לא ענש הכתוב אא"כ הזהיר, אף כאן. וגילתה התורה שהכרת כאן נובע מהלאו. אך עיקר חיוב העינוי הוא מהכרת. והשתא נשוב לדברי התוס' בסוגיין.

הלאו דב"י וב"י נכלל בגז"ש שאור שאור. ולפ"ד הנו"ב הגז"ש הוקשה לכל האיסור. אך ברור דא"א לומר שחיוב הכרת על אכילת חמץ יוקש לחיוב הכרת על אי-קיום מ"ע דתשבתו, שהם שני סוגי כרת שונים וא"א להקיש ביניהם. וממילא לק"מ קושיית התוס' אמאי לא יליף כרת להשבתת שאור מדאיתקש לאכילת חמץ, דקיי"ל אין היקש למחצה, ולכן נלמד מכאן שאף בב"י וב"י לא יהיה כרת על ביטול המצוה.

\*\*\*

שיטת רבא (ה ע"א):

רבא אמר מהכא: "לא תשחט על חמץ דם זבחי" (שמות לד) – לא תשחט הפסח ועדיין חמץ קיים. ואימא: כל חד וחד כי שחיט! – זמן שחיטה אמר רחמנא.

ראשית, יש לדון, מה מתכוון רבא להציג בדבריו "מהכא"? האם מביא מקור אחר לכך שחמץ אסור משש ולמעלה, דלא כאביי שלמד ממקום אחר. או שהוא מודה לילפותא של אביי, אלא שלומד מהפסוק "לא תשחט על חמץ דם זבחי" שמצוות תשביתו היא ביום י"ד (ואביי למד זאת מ"ביום הראשון").

וממוצא הדברים יש לברר, כאשר הגמ' אומרת "זמן שחיטה אמר רחמנא", האם הכוונה על הפסוק "ביום הראשון", או על הפסוק "לא תשחט על חמץ".

במילים אחרות: כאשר כתוב "לא תשחט על חמץ דם זבחי" האם האיסור קאי על השוחט בלבד, דהיינו שכאשר שוחט בפועל לא יהיה לו חמץ. או שמא יש כאן חידוש גדול יותר, שלא יגיע לזמן השחיטה כשיש חמץ ברשותו, וא"כ מיירי בכל אדם מישראל, שכאשר הגיע זמן ההקרבה ויש לו חמץ – עובר בלאו.

שתי ההבנות הנ"ל נמצאים בראשונים, ונבאר:

ההבנה הפשוטה מובאת בחידושי רבינו דוד. הוא מקשה, דהא מפסוק זה ילפינן שאסור לאכול חמץ בזמן שחיטה, ואיך רבא לומד מפסוק זה איסור שהייה משש ולמעלה. ועוד, היכי אמרינן דזמן שחיטה אמר רחמנא ודוחים את האפשרות דכל חד וחד כי שחיט, הרי האמת היא שהאיסור דלא תשחט על חמץ נאמר לכל אחד ואחד כי שחיט ולא זמן קבוע לכולם! ?

ומבאר, דבאמת אה"נ דעיקר הדרשא היא לשוחט, כלומר לכ"א כי שחיט. אך רבא לומד מדבר זה, שא"כ התורה אסרה עלינו חמץ כבר ביום י"ד, דאם התורה אוסרת שחיטת פסח על החמץ, מוכח שהחמץ כבר אסור, ומחויב בהשבתתו. ומכאן לומד רבא, שהפסוק "ביום הראשון" מדבר על זמן השחיטה, שבשעה זו יש להשבית.

ומוכיח, שהגמ' לקמן מביאה "תניא נמי הכי: אך ביום הראשון תשביתו שאר מבתיכם – מערב יום טוב, או אינו אלא ביום טוב עצמו – תלמוד לומר לא תשחט על חמץ דם זבחי – לא תשחט את הפסח ועדיין חמץ קיים, דברי רבי ישמעאל". ומבואר להדיא, שדרשת רבי ישמעאל מ"לא תשחט על חמץ" היא גילוי מילתא, ש"ביום הראשון" הוא משש ולמעלה.

נמצאנו למדים מדברי רבינו דוד, שאין כוונת רבא להביא מקור אחר ללימוד חובת ההשבתה משש ולמעלה, והוא מודה לאביי דילפינן מ"ביום הראשון", אלא שרבא סובר שהגילוי מילתא של התורה ד"ביום הראשון" היינו י"ד, אינו מהגז"ש של אביי, אלא מהפסוק "לא תשחט על חמץ", ואע"פ דהתם מיירי בכל חד וחד כי שחיט, מ"מ מסתבר לומר שיש איסור אחיד, ומדובר על אותו זמן, ובזמן שחיטה הזהיר על השבתה.

וכך מבואר להדיא מדברי התוס', שכתבו (ד"ה זמן שחיטה):

אף על גב דאמת הוא דלא תשחט על חמץ כל חד וחד כי שחיט דאמרינן בפרק תמיד נשחט (לקמן סג ע"א) השוחט את הפסח על החמץ עובר בלאו, מ"מ כיון דאשכחן דהזהיר על ההשבתה והזהיר שלא לשחוט פסח על חמץ סברא הוא שבזמן שחיטה הזהיר על השבתה.

וכ"כ בתוס' רבינו פרץ, דהשתא דאיכא תרוויהו אתי שפיר, דבתר דגלי לן רחמנא דלא תשחט הוי בי"ד, ידעינן דתשביתו הוי בשש שעות. ע"ש.

אך שיטת רש"י אינה כן.

וז"ל: "ואימא כל חד וחד – יבער סמוך לשחיטתו מעט, ואם שהה עד תשע – יבערנו בתשע. זמן שחיטה קאמר רחמנא – לא חלקה תורה לישראל לזה זמנו ולזה זמנו, והואיל וקבע לו זמן איסורו שוה לכל – לכולם זמן אחד קבע".

הראש יוסף כותב, שלשיטת רש"י מש"כ "ואימא כל חד וחד כי שחיט" מדובר על הפסוק "לא תשחט על חמץ דם זבחי", וע"ז כותב רש"י שהתורה לא חילקה לזה זמנו ולזה זמנו וכו'.

רש"י לא הקשה שבאמת אינו כן, דלא תשחט קאי אכל אחד ואחד, ולכן נוקט הראש יוסף דס"ל לרש"י שהאיסור הוא אחיד. ויוצא לפ"ז, שהאיסור ד"לא תשחט על חמץ" הוא איסור בשוא"ת, דאסור להשאיר החמץ בביתו משעה שישיית. אמנם גם רש"י יודה שאחר שיש איסור בשוא"ת, יש להניח שגם מצוות תשביתו מתחילה משש ולמעלה.

וכן דעת הרמ"ך כרש"י. הרמב"ם (פ"ב מהל' חו"מ ה"א) כותב:

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, ושחיתת הפסח הוא יום ארבעה עשר אחר חצות.

וציין הרמ"ך בהגמ"י (אות א) "כרבא ותניא נמי הכי פ"ק, ע"כ". ובהגהות שם הקשה, שהרי בדעת רבא מבואר שיש איסור שהייה משש ולמעלה, וקאי על כל אדם אף אם אינו שוחט בעצמו. ומבואר דס"ל כרש"י.

והרמב"ן בהשגות לספר המצוות (מל"ת קצט) בא לאפוקי מדעת רבא ורבי ישמעאל וכותב בזה"ל:

ובפירוש אמרו (ד ע"ב) דכולי עלמא מיהת חמץ משש שעות ולמעלה דאורייתא. מנא לן? אמר אביי: תרי קראי כתיבי... הנה זה מבואר, שמה שאמרו בחמץ משש שעות ולמעלה דאורייתא שאינו אלא במצות השבתה זו שהוציאו ממדרש פסוק זה "אך ביום הראשון תשביתו שאור, והלכה כן. והכלל שההלכה מזה בחמץ קודם זמנו שאינו עובר עליו בולא כלום ארצה שאין בו לאו, שאין הלכה כר' יהודה שנותן לאו באכילתו כמו שהזכרנו, ולא כדברי מי שנותן לאו בקיומו בלבד, ודורש לא תשחט על חמץ דם זבחי, שזה אינו אלא לשוחט את הפסח על החמץ.

ומבואר, שהוא הבין בדרשת רבא ורבי ישמעאל כמו רש"י, שזהו לאו שעוברים עליו בשוא"ת לכל אדם, גם מי שלא שוחט, ועובר "בקיומו בלבד". ולא הבין כרבינו דוד וסיעתו, שרבא מודה לילפותא מ"ביום הראשון", ומהפסוק "לא תשחט על חמץ" הוא רק לומד גילוי מילתא דאיירי ביום י"ד.

ומה שהביאו לדחות שיטת רבא, היא קושיית רבינו דוד, שהרי מבואר לקמן סג ע"א שהפסוק "לא תשחט על חמץ" קאי על כל אחד ואחד, וזהו כתב: "שזה אינו אלא לשוחט את הפסח על החמץ", ולכן דוחה שיטת רבא.

ובאמת יש לבאר, לפי רש"י והרמ"ך, שאחזו כן בכיבור דברי רבא, מה יתרצו לקושיא זו?

הפמ"ג בס' ראש יוסף מבאר, דאם כוונת התורה הייתה רק לאיסור הכללי, מדוע ניסחה בצורה של "לא תשחט", היה לה לומר "לא יהיה לך חמץ בשעת שחיטה", ומכאן למדו שיש שני איסורים בפסוק זה. ויש בתירוץ זה דוחק מסוים, שהרי בסופו של דבר כתוב "לא תשחט", וא"כ עדיין י"ל דרק כל אחד כי שחיט.

בשאג"א (סי' עה) והצל"ח מיישבים באופן אחר. הם מציינים, שיש פעמיים בתורה פסוקים דומים. בפרשת כי תשא כתוב "לא תשחט על חמץ דם זבחי", וזה הפסוק

המובא בשמעתין. אך בפרשת משפטים כתוב "לא תזבח על חמץ דם זבחי". ומבאר, שהפסוק הראשון שבפרשת משפטים – "לא תזבח" – הוא לאו על כל אחד ואחד כי שחט, אך התורה חזרה וכתבה בפרשת כי תשא "לא תשחט", ומכאן למדו שיש איסור כללי בזמן שחיטה.

אבל ג"ז קצת דוחק, שרש"י הביא את הפסוק "לא תשחט" גם לקמן בדף סג, שם מיירי בכל אחד ואחד. ושם י"ל דאף שרש"י כותב גם שם פסוק זה, מ"מ א"א להתעלם מכך שישנם שני פסוקים, ולכן ניתן ללמוד שני לימודים.

השאג"א שם כותב:

וענ"ל להביא ראיה לזה מהא דיליף ר"י בפ"ק דפסחים... וה"נ יליף לה רבא התם ופריך ואימא כל חד וחד כי שחט ומשני זמן שחיטה אמר רחמנא ופי' התוס'... סברא הוא שבזמן שחיטה הזהיר על השבתה ע"כ. והשתא אי אמרת דאזהרת השבתה הוי דומיא דאזהרת שחיטה, וכל מה דאסור בשחיטה כנגדו מוזהר על השבתה כגון חמץ של אחרים שקבל עליו אחריות שמוזהר עליו בשחיט' וכמש"כ בסי' שלפ"ז, דאל"כ מלקו' דלא תשחט לא משכחת לה וכמש"כ שם ה"ה דמוזהר עליו על השבתה, א"ש הא דאמר דזמן שחיטה אמר רחמנא דסברא הוא כיון דמוזהר על השבתה, מש"ה הזהיר נמי על השחיטה שלא לשחוט כ"ז דשהייה לחמץ אצלו באיסור, כיון שכבר הגיע זמן השבתה ולא השביתו אין לו לשחוט עד שיבער החמץ של איסור. אלא אי אמרת דאין הזהרת השבתה בחמץ שקבל עליו אחריות אף על גב דודאי באזהרת שחיטה איתא מהשתא ע"כ אין אזהרת שחיטה משום דשהייה לחמץ אצלו באיסור, דהא חמץ של אחרים שקבל עליו אחריות דשהייה גביה בהיתרא בע"פ של זמן שחיטת הפסח ואפ"ה מוזהר עליו על השחיטה וכיון דאין אזהרת שחיטה משום מצות השבתה דרמי עליה אלא אף על גב דאינו מוזהר עליו על השבתה מוזהר עליו על השחיטה מעתה אכתי תקשה אימא כל חד כי שחט ועל השבתה אינו מוזהר עד י"ט ואפ"ה מוזהר על השחיטה, כיון דתרי מילי נינהו ובע"כ לא תלינהו רחמנא זה בזה.

כדי לתרץ קושייתו, כתב בחי' רבי שמואל (אות עט), שניתן להבין בכוונת התוס' דלא כהבנת השאג"א. אפשר שכוונת התוס' שיש איסור בשחיטת הפסח כאשר יש לאדם חמץ שלו. דהיינו שאין צורך שהחמץ יהיה ברשותו ושלו, אלא די בכך שהחמץ שלו כדי לעבור באיסור. כלומר, מה שהתורה אסרה בהשהיית חמץ ביום י"ד, אין זה בהכרח באותם גדרים של "לא תשחט על חמץ". בהשהיית חמץ ס"ל לתוס' שאם דעתו לבערו אינו עובר וכו', אך דין "לא תשחט" הוא בכל חמץ השייך לו.

מסקנת השאג"א הייתה ע"פ שיטת התוס' ורבינו דוד. אמנם אם נלך בשיטת רש"י והרמ"ך, יהיה קושי מצד אחר: המשנה לקמן (מט ע"א) אומרת: "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". ולדעת רש"י והרמ"ך קשה, מה מועיל הביטול בלבד, הרי מדובר בערב פסח ויש איסור "לא תשחט על חמץ", ומנא לן שהביטול מפקיע גם איסור חמץ מצד זה?

ולפי הפשט של ר' שמואל רוזובסקי קושיא זו קשה אף על שיטת התוס', היאך מועיל ביטול, הרי מצד לא תשחט יש לו חמץ, שהגדרים שונים! ?

אומר השאג"א, דמוכרח מכאן שביטול הוא מדין הפקר, ולכן מועיל אף כדי לא לעבור ב"לא תשחט", שהרי הפקירו לגמרי ואינו שלו.

אך לדעת רש"י שביטול אינו הפקר, מאי איכא למימר?

אמנם עפ"ד הקה"י (סי' א אות ב) בדעת רש"י, ויסוד הדברים בדברי הר"ן, ניחא, שביסוד הדבר תוצאת הביטול היא, שהחפץ אינו נחשב ממונו, מעשה זה שייך רק אם האדם עצמו עושה זאת, אך לאחר זמן איסורו – הערך הממוני כבר בטל ממילא מדין תורה, שהרי החמץ בשלב זה כבר אינו שווה כלום כלפי האדם, מאחר והוא איסור הנאה. (עיין שיעור בעניין תשבתו). אבל לפי החולקים על הביאור ברש"י, צ"ע, מה מהני הביטול?

והנה, המג"א (סי' תמד סק"א) כותב שאדם שיש לו חמץ ולא ביערו, לא ישחט את הפסח, כי העשה של תשבתו גובר על העשה של שחיטת הפסח (וכן לגבי מילה). וכיוון לדעת מהר"ם חלאווה שכתב כן לקמן (מט). ומקשה האבן העזר מדוע הלך רחוק ולא כתב שיבער משום לא תשחט על חמץ דם זבחי? ומיישב הפמ"ג בא"א, דאי משום הא לא איריא, משום דעשה דפסח דוחה לא תעשה דלא תשחט על חמץ דם זבחי. ולכן הוצרך המג"א לומר שהטעם לכך הוא משום שהעשה דתשבתו חזק יותר.

ועפ"ז, המשנה בדרך מט מדברת על העשה של תשבתו, ולאחר שנתבטל איסור זה שפיר אמרינן דעשה דוחה לא תעשה.

אולם מעירים הצ"ח (להלן מט ע"א), רע"א ועוד אחרונים, שעשה דוחה ל"ת דווקא כאשר נזדמנו עשה ול"ת למקום אחד, ואז דוחין את הלאו מפני העשה. אך כאן לא אמרינן הכי. ועוד, שהכהן עובר על הלאו, שהרי הוא זובח, וא"כ מדוע שהוא יעבור על הלאו כדי שהישראל יקיים עשה? ולכן ס"ל דלא אמרינן הכא עשה דוחה ל"ת.