

הרב פנחס מונדשיין שליט"א

בענין מצוה הבאה בעבירה

א. בירור שיטת התוספות.

במשנה ריש פרק "לולב הגזול" (סוכה כ"ט:): "לולב הגזול והיבש פסול..". ובגמ' שם: "קא פסיק ותני, לא שנא ביו"ט ראשון ולא שנא ביו"ט שני, בשלמא יבש הדר בעינן וליכא, אלא גזול, בשלמא יו"ט ראשון דכתיב לכם משלכם, אלא ביו"ט שני אמאי לא? א"ר יוחנן משום רשב"י, משום דהו"ל מצוה הבאה בעבירה, שנאמר "והבאתם גזול ואת הפסח ואת החולה" גזול דומיא דפסח, מה פסח לית ליה תקנתא אף גזול לית ליה תקנתא, ל"ש לפני יאוש ול"ש לאחר יאוש, בשלמא לפני יאוש "אדם כי יקריב מכם" אמר רחמנא ולא דידיה הוא, אלא לאחר יאוש הא קנייה ביאוש? אלא לאו, משום דהו"ל מצוה הבאה בעבירה.. ופליגא דר' יצחק דא"ר יצחק בר נחמני אמר שמואל, לא שנו אלא ביו"ט ראשון אבל ביו"ט שני מתוך שיוצא בשאלו יוצא נמי בגזול".

הקשו בתור"ה "משום" (שם ל'). וז"ל: וא"ת לקמן דפסלינן לולב של אשירה ושל עיר הנידחת משום דמכתת שעוריה תיפול"ל משום מצהב"ע ותו אמאי שרינן דלאו אשירה דמשה? ותירצו וז"ל: "וי"ל דלא דמי לגזול דמחמת עבירת הגזול באה המצוה שיוצא בו, אבל הני אטו מחמת עבירה שנעשית בו מי נפיק ביה? .." עכ"ל. קבעו התוס' שמצהב"ע, פרושה, דמחמת העבירה באה המצוה ובוה חילקו בין לולב הגזול ללולב של אשירה ועיר הנדחת. כלולב של אשירה ועיר הנדחת, אין לעבירה כל תפקיד במעשה המצוה, מה שא"כ כלולב גזול שמחמת העבירה באה המצוה. כיצד?

ניתן לפרש את דברי התוס' בכמה אופנים: אפשר להבין, שההתייחסות היא לחפץ בו מתקיימת המצוה, מהיכן וכיצד הגיע הוא לידי האדם כדי שיוכל הוא לקיים בו מצוה, לפי דרך זו, אין ההתייחסות לפעולת המצוה עצמה, היא אינה צריכה להיעשות בד בבד עם פעולת העבירה. הלולב הגיע לידי האדם ע"י הגזילה שגזול, לולי הגזילה לא היה לולב זה בידיו כדי שיוכל ליטלו ובשל כך נטילה זו באה בעבירה.

אולם, ניתן להבין את דבריהם באופן אחר, והוא שאין חשיבות כיצד התפץ הגיע לידיו ולא מעניינים כל השלבים שקדמו לפעולת המצוה עצמה, הקובע הוא מעשה המצוה עצמו, האם מעשה המצוה הוא גם מעשה העבירה, האם הפעולה שעשה האדם הכילה בתוכה שני מעשים, מעשה המצוה ומעשה העבירה גם יחד.

כלולב גזול, פעולת הנטילה היא פעולת הגזילה ופעולת הגבהת לולב לשם מצוה גם יחד, מעשה המצוה והעבירה אחוזים זה בזה ובשל כך הוי מצהב"ע, (באופן שקדמה הגבהת הגזילה להגבהת המצוה נדון לקמן אי"ה) לעומת זאת, לולב של

אשירה מעשה העבירה היה העבודה ללולב ומעשה המצוה הוא הגבהת הלולב, אלו שני מעשים שונים שנעשו באותו חפץ.

הגמ' בהמשך מביאה וז"ל: "אמר להו ר"ה להנהו אוונכרי כי זבניתו אסא מעכו"ם, לא תגזזו אתון, אלא לגזוזה אינהו ויהבו לכו. מאי טעמא? סתם עובדי כוכבים גזלני ארעתא נינהו וקרקע אינה גזולת, והלכך ליגזוזה אינהו כי היכי דליהוו יאוש בעלים בידייהו דידהו ושנוי הרשות בידייכו.." - סבר ר"ה, שיאוש לבד לא קונה, אלא רק יאוש ושנוי רשות ואז אין לאסור הלולב מטעם מצהב"ע. מגמ' זו למד הר"י בתוד"ה "הא קנייה בייאוש" (שם ל.) שאם יאוש לבד היה קונה אף קודם שהקדיש, אדם שהיה גזול כהמה לקרבן והתייאשו הבעלים, הרי שקנה את הבהמה ולא יהיה שייך בזה מצהב"ע, וכ"כ הר"י בב"ק ס"ז ד"ה "אמר עולא" ובגיטין נ"ה ד"ה מאי".

יש להתבונן בטעמו של ר"ה שאחר יאוש ושנוי רשות לא שייך יותר מצהב"ע, היה מקום להבין שהטעם הוא, מפני שאין זה אותו החפץ בו נעשתה העבירה, השנוי גורם ל"פנים חדשות" וזהו כבר חפץ של היתר ולא החפץ שנעשתה בו הגזילה, אולם, אם זה הטעם לא מוכן איך ר"י בתוס' למד מכאן ליאוש לבד לומר שאם ייאוש קונה גם ל"ש אחר ייאוש מצהב"ע, לכאורה סברא גדולה היא לחלק בין שנוי, שם שייך לומר שהחפץ השתנה (אף שזה רק שנוי רשות) לבין ייאוש, שאינו מהווה שנוי בחפץ עצמו וא"כ הרי נתפס עליו כבר דין מצהב"ע ותו לא פקע.

לכן צ"ל, שהבין ר"י שסברת ר"ה כגמ' היא מטעם אחר והוא שברגע שקנה נגמרה פעולת הגזילה בחפץ, ואין זה עוד קרוי חפץ של אחר שנמצא אצלו בגזילה, אלא זה נקרא חפץ שלו ובשעה שבא לקיים את המצוה כבר הלכה לה העבירה וא"כ לפי"ז אין לחלק בין ייאוש אי קני לשנוי.

כתב שם הר"י בתוס' וז"ל: "אבל אי ייאוש כדי לא קני וע"י הקדשן קא קני ליה דאיכא ייאוש ושנוי השם השתא אז חשיב מצהב"ע.." - וז"א, מכיון שפעולת המצוה נעשתה בעוד החפץ בעבירה, ולא הסתלקה העבירה עדיין שפיר הוי מצהב"ע.

וסיימו התוס' וז"ל: "ור"ת מפרש בענין אחר..", שיטת ר"ת מבוארת באורך בתוס' בב"ק הנ"ל, והיא טוענת, שאע"פ שקנה לקרבן ע"י ייאוש קודם שהקדיש שייך בזה מצהב"ע שלא כר"י.

הקשה רע"א על תוד"ה "משום" (אותו הבאנו בתחילה) וז"ל: "ובאמת צ"ע על קושייתם היכי הוי זה מצהב"ע (לולב של אשירה ועיר הנדחת - פ.מ.). לפירוש ר"י, דכמו בקנה קודם הקדש לא הוי תו מצהב"ע ומה אכפת לן שכבר עשה בה עבירה פ"א כיון דבשעת המצוה כבר חלף והלך עשיית העבירה? וצ"ל דקו' הוא לפי ר"ת דאף דכבר קנה שייך מצהב"ע."

א"כ, הבין רע"א, דהטעם בדעת ר"י דאם קנה קודם הקדש לא הוי מצהב"ע הוא מפני שבשעת המצוה כבר חלפה העבירה ולכן תמה מה הוקשה לתוס' מלולב של אשירה, דלפי ר"י מוכן ההבדל בין לולב גזול ללולב של אשירה, בלולב

גזול ברגע המצוה, הגבהה, עדיין איתא לעבירה אולם כלולב של אשירה כבר חלפה העבירה, שם העבירה אמנם נשאר, זה עדיין לולב של אשירה אך פעולת העבירה, העבודה ללולב, כבר חלפה ואילו פעולת המצוה, ההגבהה, זו פעולה חדשה.

מדוייק מרע"א, שלפר"י אין הסיבה שכלולב גזול אמרינן מצהב"ע, בגלל שכל עוד לא נקנה החפץ נחשב הוא לגזול והאדם עושה פעולה בחפץ גזול, דא"כ גם כלולב של אשירה ועיר הנדחת שם האיסור עדיין על הלולב, וא"כ מה הקשה, אלא הבין שלפר"י יש צורך שפעולת המצוה תגרום לעבירה, ולכן כלולב גזול רק בהגבהה הראשונה של הגזול בה הוא קונה את הלולב אינו יוצא יד"ח, מפני שאותה פעולה גורמת למצוה ולעבירה כאחד, אולם כלולב של אשירה אין פעולת ההגבהה יוצרת לעבירת האשירה, אלא פעולת העבודה שקדמה לפעולת ההגבהה, לכן אין בזה מצהב"ע, ולפי"ז תהיה הבחינה בפעולת העושה האם היא כוללת בתוכה את מעשה המצוה ומעשה העבירה כאחד.

השיטה הנ"ל היא שיטת ר"י אליכא דרע"א אולם לא לזה התכוונו תוס' בתשובתם לפי רע"א, שהרי תוס' נכתב אליכא דר"ת.

אם באמת נלמד את דברי התוס' לפי ר"ת, הרי שלא נוכל לבאר את משמעות תירוצם לפי הגדר הנ"ל שהרי שיטת ר"ת היא, שאף שקדמה פעולת העבירה למצוה ואף אם חלף שם העבירה מהחפץ הוי מצהב"ע וכמ"ש, אלא נצטרך להבין שמשמעות תירוצם כדרך הא' שכתבנו ולפיה השאלה היא, עד כמה העבירה שביצע סייעה לקיום המצוה, כלולב גזול אף אם קנה את הלולב קודם לכן, מ"מ לולי גזילתו לא היה לו את הלולב הזה לברך עליו, נמצא שהעבירה אף שהלכה לה סייעה לקיום המצוה, אולם כלולב של אשירה אין עוברת הע"ז שבו מסייעת לקיום המצוה בו ולכן אין בו מצהב"ע.

לפי"ז א"כ, לפר"י נלמד כדרך הב' שכתבנו לעיל (א"כ לא בפשט המילים בתוס' לפי רע"א) ולפר"ת נלמד כדרך הא'.

אולם היה אפשר להבין אחרת לפר"י ולומר, שאף שפעולת המצוה אינה יוצרת למעשה העבירה אלא באה אחריו, מ"מ כל עוד שם העבירה על החפץ הוי מצהב"ע, ובאמת יש לעיין, מה יהיה הדין, לפר"י, אם היתה הגזילה קודם הגבהה הנטילה והבעלים עדיין לא התייאשו ולא אזלא לה העבירה, וא"כ בהגבהתו הוא מגביה חפץ של עבירה אך לא היתה זו יצרה את העבירה - האם יהיה אז מצהב"ע?

בשאלה זו חלקו הראשונים, הר"ן על הרי"ף, שאזיל בשיטת הר"י, וכ"כ וז"ל: "אבל כל שנקנה בתחילה בלא סיוע המצוה שוב אין בו משום מצהב"ע..". ובכ"ז כתב שם וז"ל: "ומיהו כי אמרינן לולב הגזול פסול משום מצהב"ע ה"מ בשלא קנהו עדיין, א"נ שקנהו אלא שהמצוה מסייעתו בקנין..".

חזינן מהר"ן, שכשלא קנהו עדיין כגון שגזול ללא ייאוש בעלים יש בזה מצהב"ע,

אף שפעולת המצוה לא גרמה לעבירת הגזילה, דהיה כבר גזול קודם לכן אלא שלא קנהו מ"מ כיון שעדיין עבירה בלולב הוי מצהב"ע. אולם לעומ"ז, הריטב"א בפסחים דף ל"ה: בבארו מדוע במצת טבל ל"ש מצהב"ע (ראה על כך לקמן). כתב וז"ל: "... דלא אמרינן מצהב"ע, אלא כשהמצוה מסייעת בקניינא, אבל בשאין המצוה מסייעת בקניינא לא, שהרי דמים הוא חייב לו. וכל היכא דגזול קמח ועשאו מצה, דאיכא ייאוש ושנוי מעשה דכו"ע יוצאין בה... הלכך טבל דעבירתו מעצמו ואין המצוה מסייעת, לאו מצהב"ע חשיבא ושרי"א עכ"ל. א"כ, אף הוא אויל בשיטת ר"י וכתב שאם קדם הקנין למצוה תו לא הוי מצהב"ע, אך כתב שבמצת טבל אפילו שבשעת המצוה יש עבירה מ"מ אין זה מחמת פעולת המצוה דהרי הטבל ישאר טבל אף אם לא יאכלנו לשם מצה ואינו כקרבן שבשעה שמקדישו גרם לשיא גזילתו, לקניין.

וא"כ לכאורה אם ר"י באמת סובר כריטב"א, הרי שאזלא לה ק' רע"א ושפיר הקשה תוס' מה בין לולב גזול ללולב של אשירה, שהרי בלולב הגזול הקובע לא היה בכך שפעולת הגזילה היא גם פעולת המצוה, אלא בכך שפעולת המצוה נעשתה בלולב הקרוי "לולב גזול" וא"כ גם לולב של אשירה, שם האיסור עדיין עליו. ולפי"ז, תירוץ התוס' יהיה גם אליבא דר"י, כדרך שביארנו תירוץ לפי ר"ת. ונראה לבאר בדרך נוספת את ר"י שלא כרע"א ולומר, שבאמת טעמו של ר"י שאם התייאושו הבעלים וייאוש קונה אין בזה מצהב"ע, לא מטעם דאזלא לה העבירה כפי שהבין רע"א, אלא מטעם שנחשב הדבר שנוי בחפץ ואין זה אותו חפץ שנעבדה בו עבירה, אמנם, לעיל דחינו הסבר זה, כנמוק דאין ייאוש דומה לשנוי, אולם אפ"ל, שבאמת גם בייאוש עצם העברת הבעלות שבו נחשבת שנוי בחפץ עצמו וזה אינו אותו חפץ שנעבדה בו העבירה אך כ"ז שייך בגזול ואילו בשאר עבירות שנעשו בחפץ אף שהלכו להם, יסבור ר"י, ששפיר שייך בהם מצהב"ע ולכן הקשה על לולב של אשירה ועיר הנדחת, למרות שכבר הלכה לה פעולת העבירה, ואם כך הוא הדבר, הרי שתירוץ תוס' נאמר אף לפי ר"י על שתי משמעויותיו, ואילו לפי ר"ת נאמר התירוץ רק כדרך א' שביארנו.

היוצא מכל האמור, ששני הסברים עיקריים ניתן להסביר בתירוץ תוס':

א. העבירה צריכה לסייע לקיום המצוה, אם ע"י השגת החפץ כמו בגזילה ואם בדרך אחרת, לפי דרך זו, אין צורך שפעולת העבירה תהיה גם פעולת המצוה, אלא אף שאלו שתי פעולות שונות הוי מצהב"ע - דרך זו מתחייבת לפי ר"ת ואפשרית לפי ר"י, אליבא דשני הדרכים שביארנו בר"י, דלא כרע"א, שהבין שהתוס' אינו אליבא דר"י.

ב. פעולת המצוה צריכה להיות גם פעולת העבירה, אותה פעולה חייבת לאגד בתוכה את מעשה המצוה ומעשה העבירה גם יחד, אם קדמה פעולה אחת לשניה תו ליכא מצהב"ע. דרך זו אפשרית לפי ר"י ואינה אפשרית לפי ר"ת, אם נחליט שזו

היתה כוונת תוס', הרי שנצטרך לומר שדברי התוס' אינם אליבא דר"ת. אלא אליבא דר"י, דלא כרע"א.
לקמן נבחן שני הסברים אלו לאור מקורות שונים.

ב. שיטת שמואל לאור דברי התוס' הנ"ל.

לפי דרך ב' בביאור שיטת התוספות, בה ההתייחסות היא לפעולת המצוה והעבירה, ביארנו שכאשר אותה פעולה כוללת למעשה המצוה והעבירה יחד הוי מצהב"ע. לפי"ז, יש לרונ מה יהיה במצב שפעולת המצוה אינה בהכרח צריכה להיעשות יחד עם פעולת העבירה, אולם האדם בחר דוקא לבצע את שתי הפעולות כמעשה אחד, האם נאמר דמכיון וסו"ס באופן שבו נעשתה פעולת המצוה היא יצרה למעשה העבירה הוי מצהב"ע, או אולי מכיון ואפשר לבצע את פעולת המצוה באופן אחר בו לא יגרם הוא למעשה העבירה, ה"ז מלמד שגם כעת שעשאם כמעשה אחד אין פעולת המצוה הולידה לפעולת העבירה בעצם אלא רק במקרה ואין בזה משום מצהב"ע, או בלשון אחרת: האם דרוש חבור מהותי בין פעולת המצוה לפעולת העבירה, או די גם בקשר מקרי?

ראינו בגמ' בריש פ"ג מסוכה ששמואל חולק על רשב"י, וסובר שביו"ט שני "מתוך שיוצא בשאול יוצא נמי בגזול" וצריך ביאור במה חלק שמואל על רשב"י, האם סבר שמואל שאין כלל מושג של מצהב"ע, או שמא מודה הוא שהמושג קיים אלא חלק על רשב"י באופן הגדרתו?

מספר ביאורים נאמרו בראשונים לדעתו של שמואל (עי' תוד"ה "מתוך" ובעה"מ והריטב"א לדף ט' מסוכה ועו'), אך מעניין הוא פירושו של הפנ"י לדברי שמואל וז"ל: "דלא שייך מצהב"ע, אלא היכא דא"א לעשות המצוה אם לא ע"י העבירה, דכה"ג כתבו התוס' לעיל בשמעתין (כוונתו לתו' בו עסקנו לעיל - פ.מ.), אלא דשמואל מיקל יותר דבגזול, גופא נמי לא שייך מצהב"ע, אלא היכא שצריך לכונן לקנות הלולב והיינו ביו"ט ראשון כיון דשאול פסול אם כן ע"כ א"א לו לצאת בשל חבירו אם לא שנתכוין לקנותו, מש"ה הוי מצהב"ע, משא"כ ביו"ט שני מתוך שיוצא בשאול וא"כ הרי א"צ לכונן לשם קניה דאפילו אם היה נוטלה ע"מ להחזיר לאלתר יוצא, וא"כ אין המצוה באה ע"י עבירה שמתכוין לקנותה מש"ה קאמר דיוצא נמי בגזול...".

לפי הפנ"י בדבר בו הסתפקנו חלקו שמואל ורשב"י: האדם שהגביה את הלולב לשם גזילה והתכוין לקנותו, וא"כ פעולת הגזילה, ההגבהה, היתה גם פעולת המצוה, אך מכיון שביו"ט שני עסקינן שיוצא בשאול ולא בעי "לכס", סובר שמואל שמכיון שהיה יכול לקיים המצוה גם ללא שיגביה לשם גזילה ולא יתכוין לקנותו ואז הוי שאול ויוצא בו יד"ח, נמצא שרק באופן מקרי הזדמנו פה שני המעשים לפעולה אחת ולכן אין בזה מצהב"ע.

לשיטת שמואל, יש צורך שבאופן מהותי א"א יהיה לקיים את מעשה המצוה אלא ע"י מעשה העבירה, ורשב"י פליג ע"ז וסובר שאף שאין קשר מהותי, אם נעשו שתי הפעולות יחד הוי מצהב"ע.

(עי' בחת"ס לסוכה ל. שתמה על הפנ"י, דהרי קיי"ל שואל שלא מדעת גולן הוא וא"כ לא יכול היה האדם לצאת יד"ח שלא ע"י העבירה, וכבר יישבו קושייתו האחרונים, עפ"י הרמ"א בסימן תרמ"ט ס"ד וז"ל: "... ומותר ליטול לולב של חבירו בלא דעת חבירו בשאר ימים דניח"ל לאינש למיעבד מצוה בממוניה והוי כשואל..") ומאז שזכינו להופעת תשובות הפנ"י, ראינו שהפנ"י עצמו השיב כך לשואל בסימן ל"ג עיי"ש, וע"ע בשפ"א מה שיישב וכתב דשמוש מצוה לא מקרי הנאה מהחפץ דמצוות לאו ליהנות ניתנו ולכן אין בו דין שואל שלא מדעת, ולכאורה תמוהים דבריו דא"כ ל"ל לסברא דניח"ל לאיניש וכו' ואכמ"ל).

ולכאורה נראה דניתן לבאר את מחלוקת שמואל ורשב"י, בדרך חדשה, ללא הרחבת העקרון של תוס' כפי שעשה הפנ"י, ולהשאר בהגדרה המצומצמת שהכל נקבע עפ"י צורת עשיית המצוה באופן המסויים שעשה האדם, ואם באופן שעשה פעולת המצוה היא גם פעולת העבירה הוי מצהב"ע אף שהיה יכול לעשות המצוה באופן אחר. דהנה יש לחקור, מהו רגע קיום מצות נטילת לולב, האם רגע אחיזת הלולב בידו, או שמא אינו יוצא יד"ח עד שיגביה את הלולב והנה שנינו במשנה (סוכה מ"א): "... ר' יוסי אומר: יו"ט הראשון של חג שחל להיות בשבת ושכח והוציא את הלולב לרה"ר פטור מפני שהוציאו ברשות" ובגמ' שם: "אמר אביי: לא שנו אלא שלא יצא בו, אבל יצא בו חייב (פרש"י: ל"ש דפטור אלא שלא יצא יד"ח נטילה קודם שהוציאו, דהשתא טרוד במצוה וטעה בדבר מצוה, אבל יצא בו קודם שהוציאו, תו לא טעה בדבר מצוה הוא ולא טרוד מהשתא במצוה לעשותה) הא מדאגביה נפק ביה? אמר אביי כשהפכו (פרש"י: הכי קשיא ליה, ה"ד לא יצא בו הא לא הוציאו אא"כ הגביהו, ומדאגביה נפק ביה יד"ח לקיחה וקתני פטור..)" ע"כ. חזינן בגמרא, שאם כבר יצא אדם יד"ח נטילה קודם שהוציא הלולב לרה"ר, נמצא שכבר אינו טועה בדבר מצוה וחייב על ההוצאה, והקשה ע"ז הגרע"א בדו"ח וז"ל: "תימא הא מ"מ בשעת העקירה היה בכלל טעה בדבר מצוה ועשה מצוה, וא"א לחייבו על העקירה, ומש"ה אינו חייב כלל דהוי כהנחה בלא עקירה וכמו כהיה מזיד או אנוס על העקירה דפטור הכי נמי הכא וה' יאר עיני" ובחידושי הרש"ש כתב לתרץ קושיית הגרע"א ותו"ד הוא, דאין להבין כפי שהבין הגרע"א, שפעולת העקירה דרושה לשם קיום המצוה וכפשט המשפט "מדאגביה נפיק ביה" וממילא קשה א"כ העקירה היא מצות הנטילה וא"כ הוי טעה בדבר מצוה בעקירה, וכפי שהקשה רע"א, אלא, כותב הרש"ש, המצוה היא אחיזת הלולב בלבד אף ללא הגבתו, ומש"כ "ומדאגביה נפיק ביה", לאו דוקא אגביה אלא משעה שנוטלו בידו להגביהו יצא ועיי"ש שהוסיף ראיות לשיטתו, וא"כ ברורים דברי הגמ' שהרי ידי חובת המצוה יצא כבר ברגע

שאחו כלולב ונמצא שאף העקירה שבאה אחר האחיזה אינה בטעות של מצוה ולכן יש פה גם עקירה באסור וחייב כשהוציאו.

ולפייז, אפ"ל שזו שיטת שמואל דמכיון שלצאת יד"ח יצא האדם כרגע שאחו כלולב ואילו גזילה לא ביצע עד שהגביה, נמצא שמעשה ההגבהה אינו דרוש ואינו יוצר לפעולת המצוה אלא רק לפעולת העבירה, ואילו פעולת המצוה קדמה לפעולת העבירה, וממילא סובר שמואל שאין בזה מצהב"ע ואילו רשב"י, ע"כ יסבור כרע"א, שאינו יוצא יד"ח נטילה עד שיגביה הלולב וא"כ פעולת ההגבהה דרושה למעשה המצוה ומעשה העבירה גם יחד ושפיר הוי מצהב"ע.

ג. ביאור הירושלמי עפ"י התוס' הנ"ל בדרך חדשה.

לכאורה, כהגדרת התוס' הנ"ל, מצינו מפורש בירושלמי לשבת פי"ג ה"ג, הירושלמי אומר שקורע בשבת על מתו יצא יד"ח קריעה, ואילו אוכל מצה גזולה לא יצא יד"ח וביאר הירושלמי את ההבדל וז"ל: "תמן (במצה גזולה - פ.מ.) גופה עבירה, ברם הכא הוא עבר עבירה, כך אני אומר הוציא מצה מרה"י לרה"י אינו יוצא בה יד"ח בפסח (בתמיה) עכ"ל.

פירש קה"ע וז"ל: "גופה עבירה - המצוה עצמה היא עבירה שאלמלא לא גזלה לא היה יכול לברך עליה ולקיים המצוה..". לכאורה כוונתו, לדרך הראשונה שביארנו בדברי התוס' שכל עוד העבירה סייעה למצוה אף שפעולת המצוה והעבירה שונות הוי מצהב"ע, וא"כ במצה גזולה כלולב גזול, ללא גזילתה לא היתה בידו מצה זו כדי שיוכל לקיים בה מצוה לכן הוי מצהב"ע, אולם אם זו כוונתו, קשה המשך לשונו: "ובמה שאכלה נעשית עיקר עבירה שאינו יכול לקיים מצות 'והשיב את הגזילה אשר גזל' ואם כוונתו בתחילת דבריו היתה כפי שפירשנו אותה מה אכפת לנו שע"י האכילה נעשתה עיקר העבירה, הרי לפי דרך א' שביארנו בתוס', א"צ שפעולת המצוה תהיה גם פעולת העבירה אלא די בכך שהעבירה סייעה למצוה אף בהשגת החפצה דמצוה.

נראה ע"כ, שכוונתו לדרך השניה שביארנו בתוס', הבוחנת את פעולת האדם, ואם פעולה זו כוללת את מעשה המצוה והעבירה יחד הוי מצהב"ע ולכן כתב שפעולת האכילה שגרמה לכלוי החפץ ולאבידתו מן העולם היא פעולת גזילה מחודשת (כעין האי מאן דגזל חביתא מחבריה מעיקרא שויה זוזא ולבסוף שויה ד' זוזי תברה או שתייה משלם ד' ב"ק ס"ה:, וע"ש ברש"י) ופעולת המצוה גם יחד.

ומה שפתח קה"ע וכתב "שאלמלא לא גזלה לא היה יכול לברך עליה" צ"ל שכוונתו היא אם לא אכלה, שהרי פעולת האכילה היא גזילה מחודשת כפי שמשמע מדבריו בהמשך כפי שהבאנו.

וא"כ, כל התייחסותו לפעולה, כדרך הב' שביארנו בתוס'.

אמנם, אף שקה"ע לא פירש כדרך הא' שביארנו בתוס', מ"מ היה אפשר לפרש

גם לפי דרך זו במצה גזולה, אולם נראה שודאי לא סבר הירושלמי כדרך זו, שהרי הבדיל הירושלמי בין אוכל מצה גזולה לבין הוציא מצה מרה"י לרה"ר, שבאחרונה אין משום מצהב"ע והנה לפי ההסבר הראשון שביארנו בתוס' לא יובן החלוק, שהרי לולא העבירה, ההוצאה מרה"י לרה"ר, לא היתה בידו המצה כדי לאוכלה ולא חילק הירו' אם יכול האדם לאכול המצה ברה"י או לא ומשמע שבכל גוונא מתיר, וא"כ למרות שהעברה סייעה לקיום המצוה, סובר הירושלמי שאין בזה משום מצהב"ע וע"כ דלא כהסבר הראשון בתוס', אלא כהסבר השני ואז יובן החלוק, שהרי מוציא מצה מרה"י לרה"ר פעולת העבירה הינה ההוצאה, ופעולת המצוה היא האכילה ואלו שתי פעולות שונות שהתבצעו בחפץ אחד, ולכן אין בזה משום מצהב"ע. א"כ יתפרשו דברי הירו' "תמן גופה עבירה ברם הכא הוא עבר עבירה" בדרך השניה שביארנו בתוס'. במצה גזולה "גופה עבירה", גופה-המצוה, פעולת המצוה היא גם פעולת העבירה, אך במוציא מצה "הוא עבר עבירה" - העבירה אינה המצוה אלא פעולה אחרת.

והנה, עסק הירושלמי בעוד מקרה והוא קורע בשבת ואמר שיצא הקורע יד"ח ואין בזה מצהב"ע והשווה זאת להוציא מצה מרה"י לרה"ר, והנה לפי כל מה שראינו עד עתה הרי שהדבר קשה, דאם כוונת הירושלמי לחילוק התוס' איך נבאר את קורע בשבת, הרי שם אותה פעולה - הקריעה היא מעשה המצוה העבירה כאחד ומה ההבדל בינו לאוכל מצה גזולה? וכאמת מטעם זה, תמה בשפ"א לשבת ק"ה על דברי הקע"ה, והגרע"א בשו"ת סימן קע"ד הקשה כנ"ל.

אולם, לפי דברי הפנ"י שהבאנו לעיל, לכאורה הדבר מתבאר בשופי, דאמנם כעת כשקורע בשבת מעשה המצוה הוא גם מעשה העבירה, אולם ניתן לקיים את פעולת המצוה גם באופן שלא תפגע בעבירה, כגון שיקרע ביום חול וא"כ אף שכעת פעולת המצוה והעבירה היו כרוכות במעשה אחד אין זה אלא קשר מקרי בלבד ולא הוי מצהב"ע, ולכאורה זו כוונת קה"ע במש"כ "ברם הכא, אבל כאן הוא עבר עבירה שקרע בשבת, אבל אין בקריעה עבירה אלו קרע בבגד זה בחול, הלכך יוצא ידי קריעה", אולם עדיין לא יצאנו ידי חובת ההסבר לרשב"י שאף לפי הפנ"י חלק על יסוד זה, ועוד נראה דאף לפי הסבר הפנ"י בשמואל ק"ק לבאר פה כך דהרי לא עלה על דעת אדם להכשיר לולב גזול ביו"ט ראשון בגלל שאפשר ביום השני לצאת בשאול, מכיון שמצוה המוטלת עליו היום, מתבוננים על תנאי ההיום ולא על תנאי המחר, ולכן בקריעה גם עיקר המצוה לקרוע מיד ויש להתבונן לפי תנאי ההיום. אולם ניתן לדחות השגה זו דלולב ביום הראשון מצוותו מיוחדת ליום הראשון דוקא, "ולקחתם לכם ביום הראשון", הגדרת המצוה היא "לולב של יום א"י" וא"כ ודאי יש להתבונן לפי תנאי יום א' אולם קריעה אינה מצוה לשבת אלא מצוה ליום הראשון ולרגעים הראשונים וכאן במקרה הזדמן היום הראשון בשבת.

אך שיטת רשב"י וכן נסיוננו לעיל שלא להרחיב את עקרון התוס' כפי שעשה הפנ"י, מחייב אותנו לבאר העניין בדרך אחרת.

ונראה ליישב הענין. בהקדם בירור עניין קורע בשבת, דהנה כתבו התוס' בשבת ע"ג: בר"ה "וצריך לעצים", ש"כזומר וצריך לעצים" שחייבה הגמ' שתיים, משום זורע ומשום קוצר, יש צורך לכוין לעצים אפילו לר"י שמחייב במשאצ"ג ונימקו זאת תוס' וז"ל: "...ולא מקרי בעצים קוצר אלא בעניין זה, מידי דהוי אקורע ע"מ לתפור ומוחק ע"מ לכתוב וכדאמר ר' יוחנן לקמן בפרק חבית 'אחד כבשים ואחד שלקות שסתן לגופן מותר למימיהן חייב חטאתו ואמאי שרי לגופן, להוי כמשאצ"ג, אלא טעמא לפי שאין דרך דישה בכך" עכ"ל.

משמעות דברי התוס' היא ש"הצריך לעצים" זהו תנאי בעיקר המלאכה, דבעצים אין מושג של קצירה, דבאופן רגיל אין חותכים ענפי עץ פרי ורק מחשבתו לשם העצים הפכה פעולה זו למלאכה ולמחשבתו, יש כח להפוך זאת למלאכה ד"מלאכת מחשבת" אסרה תורה, וע"ע במהרש"א לסנהדרין כ"ו שביאר דבריהם. ונראה שכעין דברי התוס', איכא במ"מ בפ"י"ב מהל' שבת ה"ב, לעניין מכבה גחלת של מתכת דאינו מלאכת צידוף אא"כ התכוין לצרף ואכמ"ל.

התוס' הנ"ל, דימו את זומר וצריך לעצים לקורע ע"מ לתפור ומוכח דס"ל ד"על מנת לתפור" הוא תנאי בעיקר המלאכה ולא שה"ע"מ לתפור" דרוש כדי שלא יהיה זה מקלקל (ולפ"ז יובן מדוע המש' ב"כלל גדול" כתבה "קורע ע"מ לתפור", דאם זה דרוש רק כדי שלא יקרא מקלקל מדוע לא הזכירו תיקון בכל המלאכות?) והנפק"מ היא, באחד שיקרע לצורך מסויים אחר ולא ע"מ לתפור, אם נאמר ש"הע"מ לתפור" הוי תנאי בהגדרת המלאכה הרי שא"א לוותר עליו וללא זאת אין כלל מלאכה אף שיש לו צורך אחר בקריעה, אולם אם ה"ע"מ לתפור" דרוש רק כדי שלא יקרא מקלקל אפ"ל שגם תקון אחר דיו כדי שלא יקרא מקלקל וא"צ דוקא ע"מ לתפור.

ואכן בגהש"ס על אתר הקשה על דברי התוס' הנ"ל מהגמ' בשבת דף ק"ה:;, בה מצינו שהקורע בחמתו והקורע על מתו חייב מפני שיש לו תקון בקריעתו, א"כ חזינן, הקשה, דאין ה"ע"מ לתפור" תנאי בעצם המלאכה אלא דרוש רק כדי שלא יקרא מקלקל ואם משיג תקון אחר ג"כ הוי מלאכה.

והנה הבה"ל בס"ס ש"מ ד"ה "ולא נתכוין" כתב לתרץ קו' הגרע"א ולומר דהתוס' באמת לא התכוונו דדוקא ע"מ לתפור חייב, אלא כוונתם קורע לצורך תכלית מסוימת ולפום שיגרא דלישנא כתבו "ע"מ לתפור" וכוונתם לומר, שכשאינו ע"מ לתקן אינו מלאכה ופטור אפילו למ"ד משאצ"ג חייב דהוי בגדר מקלקל, כך בזומר וא"צ לעצים הוי מקלקל.

הבה"ל פירש באמת בתוס' שהפטור של קורע שלא ע"מ לתפור הוא מפני שעשה מלאכה בקלקול ולא בגלל שלא עשה כלל מלאכה, אך פלא עצום על ביאורו זה של

הבה"ל ונראה שלא דק מכמה סיבות: ראשית, כל הדוג' שמביא תוס' וכללם בחדא מחתא אם לא כיון לצורך העצים או ע"מ לתפור וכו', הדין הוא שמותר ולא שפטור אבל אסור וכך כתוב בפירושו בדוג' האחרונה שמביא תוס' והיא: 'אחד כבשים ואחד שלקות שסחטן לגופן מותר למימיהן חייב חטאת' וכתבו ע"ז התוס' וז"ל: "ואמאי שרי לגופן ליהוי כמלאכה שאינה צריכה לגופה, אלא טעמא לפי שאין דרך דישא בכך" ביארו א"כ שאין דרכו בכך זו סיבה שיהא מותר ואם כבה"ל שכל אלו שהביאו התוס' הטעם הוא משום מקלקל, היה הדין צריך להיות פטור אבל אסור. שנית, המעיין בדברי התוס' יראה שלשונם היא "דלא מקרי בעצים קוצר אלא בענין זה", וז"א, שאין כלל שם "קוצר" עליו ואם כבה"ל הרי שזה "קוצר בקלקול".

שלישית, הגרע"א בדו"ח פירט יותר שאלתו והוכיח הבנתו בתוס' מתוד"ה "הקושר" בדף עג., שם הסתפקו תוס' אם בעי "מתיר ע"מ לקשור" דוקא או כל מתיר חייב ורצו לפשוט מדברי רש"י גבי "אי מתרמי ליה תרי קיטרי בהדי הדדי קטר חד ושרי חד" ופרש"י שקשר אחד הוא מתיר ומניחו כך דשני קשרים זה אצל זה מגונה הוא שבולטין יותר מדאי, ומזה רצו להוכיח תוס' שמחייב גם במתיר שלא ע"מ לקשור ולכאורה הרי שם לא קילקל בהתרתו אחד מהקשרים, אלא אדרבה בזה תיקן ליריעה, ואעפ"כ כתבו תוס' שאם בעינן מתיר ע"מ לקשור היה פטור וא"כ מוכח דהתוס' הבינו שאף אם מתקן לאיזושהו צורך כל עוד שלא קרע ע"מ לתפור לא עשה כלל מלאכה, וא"כ הע"מ לתפור הוא תנאי בעצם המלאכה וללא זאת מעשיו כלל אינם מלאכה.

ובאמת חזקה היא קו' הגרע"א ועמלו האחרונים לנסות ולתרצה, אך זה ברור חזינן בתוס' שמחשבת האדם דרושה לעצם הגדרת המעשה ולא כעניין נוסף למעשה, לשיטת תוס' דרישה הכונה להגדרת המלאכה ולרע"א דרושה הכונה כדי שלא יחשב מקלקל, אולם קריעה לעניין מצות קריעה שונה הדבר, דאם נאמר מצוות אצ"כ הרי שברור שפעולת הקריעה מצד עצמה היא עולה למצוה ללא שום מחשבה מיוחדת, וא"כ לפי"ז פעולת המצוה לא יוצרת לפעולת העבירה, דפעולת המצוה מורכבת מפעולת הקריעה גרידא ואילו פעולת העבירה מורכבת מקריעה פלוס מחשבה לתקן בקריעתו למצוה ומחשבה זו אינה דבר נפרד אלא מגדירה את גוף מעשה הקריעה בין לפי תוס' ובין לפי רע"א שהמחשבה מוציאה את הפעולה מכלל מקלקל ועושה אותו לתקן ונמצא א"כ שהאדם שקרע בשבת על מתו ניתן להפריד את קריעתו לשתי פעולות ולשני סוגי קריעות, לקריעה טכנית גרידא שהיא פעולת המצוה ולקריעה "מובחרת" המכילה מחשבה הדרושה לפעולת העבירה ואלו שתי פעולות שונות וא"כ מכיון שכך שפיר לא הוי מצהב"ע.

והנה אף אם נאמר ש"מצוות צריכות כוונה", הרי שאין הכוונה במצוה מגדירה את עצם מעשה המצוה הוא אותו מעשה גם בלעדיה אלא דרושה כתנאי נוסף

כדי שהאדם יצא ידי חובת המצוה, אך הפעולה בפנ"ע אותה פעולה גם ללא מחשבתו, ודו"ק.

ד. שיטת הרמב"ם - שונה מהתוספות

נראה שאותו כלל אשר למדנו בדברי התוס' הנ"ל, אינו מוסכם על דעת כל הראשונים, דהנה הר"ח בסוכה לה. כתב מפורש, שלולב של אשירה ושל עיר הנדחת פסול מטעם מצהב"ע ולכאורה כן נראה מדברי הרמב"ם שכתב בהל' לולב פ"ח ה"א וז"ל: "ארבעת מינין האלו, שהן לולב והדס וערבה ואתרוג שהיה אחד מהן... או שיהיה מאשירה הנעבדת, אעפ"י שכטלו האשרה מלעבדה או שהיה של עיר הנדחת הרי זה פסול.."

ולכאורה לא מובנים דברי הרמב"ם במש"כ שלולב של אשירה פסול אעפ"י שביטלנה, והרי אז כבר לא שייך טעם הגמ' לפסול מטעם "כתותי מיכתת שיעורי" שהרי ביטלנה וע"כ דפוסל הרמב"ם מטעם מצהב"ע וכ"כ שם המ"מ וז"ל: "ונ"ל שהוא גורס כאן משום מצוה הבאה בעבירה כקצת נוסחאות... וכיון שנטיעת האילן מתחילה היתה להיות נעבד בדין הוא שיפסול.."

אמנם בכס"מ כתב, שדברי המ"מ אינם נכונים במש"כ שהיתה לרמב"ם גירסא אחרת ור"ל שלרמב"ם אין כלל הך דינא דמצהב"ע בזה שפסק כשמואל שלולב גזול יוצא בו ביו"ט שני, והנה מלבד מה שביארנו לעיל ששמואל לא פליג על עצם דינא דמצהב"ע ועוד נעסוק לקמן בעז"ה בשיטת הרמב"ם בדין לולב ביו"ט שני הרי שהרמב"ם עצמו בפיהמ"ש ריש פ"ג מסוכה כתב וז"ל: "מצוה הבאה בעבירה אינה מצוה ולפיכך לולב הגזול ושל אשירה ושל עיר הנדחת פסול" הרי שדבריו ברור מיללו שלולב של אשירה ושל עיר הנדחת פסול מטעם מצהב"ע, כפירוש המ"מ בדעתו, ולמה לנו לומר שחזר בו הרמב"ם ממש"כ בפיהמ"ש. ועוד נוכיח לקמן בעז"ה שודאי אית ליה לרמב"ם הך דינא דמצהב"ע ודלא ככס"מ.

חזינן שאותו ענין, שלדעת התוס' אינו כלול בגדר מצהב"ע וממנו הצמיח תוס' להגדרתו שעסקנו בה עד עתה, כלול הוא לרמב"ם בגדר מצהב"ע, למרות שהעבירה לא סייעה למצוה ולמרות שפעולת המצוה לא הולידה לפעולת העבירה ולכאורה שלא כדברי הירוש' הנ"ל.

אולם דברי הירושלמי שהבאנו לעיל, יוכלו בנקל וברווח להתפרש אחרת כן שיתאימו לשיטת הרמב"ם, ובאמת הב"י ביו"ד סימן ש"מ פירש את הירוש' אחרת מפירושו לעיל וז"ל: "... דהתם גוף המצוה שהוא המצה הוא עבירה, שהיא גזולה, אבל הכא גוף החלוק אינו עבירה אע"פ שהמעשה שהוא עשה בו הוא עבירה לא מקרי מצהב"ע, כי היכי דמוציא מצה מרה"י לרה"ר אע"פ שעבר עבירה יוצא בה יד"ח בפסח, לפי שהיא עצמה אינה עבירה.."

ר"ל, הירושלמי מחלק בין אסור חפצא לבין אסור גברא, אסור המונח על האדם

מלפעול בחפץ. לשון הירושלמי "תמן גופה עבירה" פירושו, במצה גזולה החפץ הגזול, המצה, גופה איסור והיא עצמה מתועבת ולכן א"א לקיים בה מצוה כמו בהמה פיסחת ועירות, שהבהמה מצד עצמה אינה ראויה לקרבן, לעומ"ז בקורע בשבת אין איסור שמונח בבגד, אלא יש אסור על האדם מלקרוע את הבגד וכן במוציא מצה מרה"י לרה"ר אין אסור ההוצאה מונח בחפץ, אלא יש איסור על האדם להעביר את החפץ מרשות לרשות ובכה"ג שהאסור הוא איסור גברא ליכא מצהב"ע. טעם הדבר יכול להתפרש בשתי צורות: א. חפץ של איסור שהוא גופו מתועב לא יעלה על הדעת שיוכל לשמש למצוה, כשם שא"א להקריב קרבן מבהמה שאינה ראויה, מפני שהאובייקטים בהם נעשות המצוות ועבודת רבש"ע צריכים להיות בעלי תכונות מסוימות ע"מ שיוכלו לשמש כנושאים לעניין האלוקי, אולם אם החפץ כשלעצמו אינו פגום אלא שהאדם עבר עבירה אין שום ריעותא בחפץ ושוב יכול לשמש לעבודת האלוק.

ב. כיון שהמצוה מתקיימת בחפץ, לא יתכן שגופו יהיה פסול, מצד זה שהעבירה והמצוה מתנגשות בגוף אחד, אולם אם האדם הוא שעבר עבירה ואין העבירה מונחת בחפץ הרי ששוב המצוה שמתבצעת בחפץ אינה פוגעת בעבירה שהיתה במעשה האדם.

ולכאורה חשיבות יש להבדל ביניהם כפי שנוכיח לקמן בעז"ה.

מכח הלימוד של הב"י ביארו ביו"ד סימן ש"מ, הש"ך (בס"ק מ"ב) והט"ז (בס"ק ט"ז) את פסק השו"ע, שהקורע בחלוק גזול לא יצא יד"ח קריעה וכתבו הם דהטעם הוא לפי שגוף החלוק עבירה, מה שא"כ קורע בחלוק שלו בשבת הוא עבר עבירה אך גוף החלוק אינו עבירה.

ואכן, אם כך ילמד הרמב"ם סרה קושיית השאג"א בסימן צ"ט על הרמב"ם שבפ"ה מהל' אסורי מזבח ה"ט פסק וז"ל: "אין מביאים מנחות ונסכים, לא מן הטבל ולא מן החדש קודם לעומר ולא מן המדומע... מפני שהיא מצהב"ע שהקב"ה שונאה.." והקשה השאג"א, מה שייכות יש לזה לענין מצהב"ע, הרי המצוה, ההקרבה, לא באה ע"י העבירה. והביא השאג"א לדברי התוס' הנ"ל וכתב שהפשט בירושלמי כוותם וממילא נשאר בתימה על הרמב"ם.

והנה לפי מה שכתבנו, הרי שהרמב"ם בודאי לא ס"ל כשיטת התוס', כמו שמוכח מדבריו בהלכות וכן מפיהמ"ש, וא"כ לא יסביר הירו' כתוס' אלא כמ"ש בב"י, ולקמן נבחן בעז"ה הלכה זו אם עולה היא בקנה אחד עם הגדרת הב"י.

כדרך הו', לחלק בין עבירות שבחפצא לעבירות שבגברא, נראה שלמד הריטב"א בסוכה. הגמ' בסוכה ל"א. אמרה שאדם שתקף את חברו, הוציאו מסוכתו וישב בה, ר"א פוסל וחכמים מכשירים ורבנן לטעמייהו שס"ל דרקע אינה נגזלת ויוצא אדם בסוכת חברו והקשה ע"ז הריטב"א בשם התוס' דמה בכך שקרקע אינה נגזלת מ"מ כיון שתקפה מחברו בכח, הא איכא מצהב"ע ותירץ הוא וז"ל: "אבל הנכון, דהכא כיון דלא קני ליה כלל וברשותיה דמאריה איתא ואין המצוה מוציאתה מרשות

הבעלים לא חשיבא מצהב"ע, הרי הוא כאילו היתה שדה דעלמא גזולה ברשותו, שאע"פ שעבירה בידו אין הסוכה נפסלת בכך" עכ"ל.

וביאר דבריו ב"שערי יושר" שער ג' פי"ט, שסוכה גזולה כיון שלא יצאה מרשות הבעלים לא נתחדש בה ענין של עבירה כדי לפוסלה ולכן אין בזה פסול בעצמות הסוכה, אלא רק האדם עבר עבירה בשעת קיום מצוותו וכעושה עבירה של גזל בשדה דעלמא, מה שא"כ, אם גזל מטלטלים ועי"ז יצאו מרשות הבעלים וא"כ התחדש בגופם ממש ונתפס עניין העבירה והם עצמם פסולי עבירה. נמצינו למדים לפי כל זה הגדרה חדשה ב"מצוה הבאה בעבירה", דרך היכא דהעבירה בחפצא ולא בגברא הוי מצהב"ע, ללא קשר לשאלה אם מעשה העבירה גרם לקיום המצוה כשיטת התוס'. דרך זו האחרונה, נראה שיש לבאר בדעת הרמב"ם, לקמן נבחון בעז"ה פסקי רמב"ם שונים עפ"י עקרון זה ונתבונן אם יש צורך לעדן הגדרה זו.

ה. - מצת טבל לאור השיטות השונות

במשנה (פסחים ל"ה). תנן: "אלו דברים שאדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח.. אבל לא בטבל וכו'" ובגמ' (בע"ב): "ת"ר יכול יוצא אדם ידי חובתו בטבל שלא נתקן?.. ת"ל 'לא תאכל עליו חמץ' מי שאסורו משום כל תאכל עליו חמץ, יצא זה שאין אסורו משום כל תאכל חמץ אלא משום כל תאכל טבל. ואסורא דחמץ להיכך אזלא? א"ר ששת הא מני ר"ש היא דאמר אין איסור חל על איסור וכו'".

למדה הגמ' שאין אדם יוצא יד"ח במצת טבל, משום הפס' 'לא תאכל עליו חמץ', לימוד זה, אומרת הגמ', נכון רק לפי ר"ש הסובר שאין אסור חל על איסור ונשאלת השא' האם לפי חכמים החולקים על ר"ש וסוברים שאיסור חל על איסור, ניתן לצאת במצת טבל או שמא קיימת לדידם סיבה אחרת לפסול? תוד"ה "משום" בסוכה ל'. אשר בשיטתו עסקנו לעיל הקשה בסוף דבריו וז"ל: "תימה בפרק 'כל שעה' דתניא אין יוצא ידי מצה בטבל ודריש ליה מקרא, תיפוק ליה משום מצוה הבאה בעבירה דקא אכיל איסורא ונפיק ידי מצה?! עכ"ל.

אמנם הגמ' שלא פסלה מטעם מצהב"ע, אפ"ל בכוונתה שבאמת סברה ששייך לפסול מטעם מצהב"ע, אולם העדיפה ללמוד מפס' לר"ש, אך חכמים שאינם יכולים לפסול מפסוק, הם יפסלו מטעם מצהב"ע או שבאמת חשבה הגמ' שלא שייך לפסול מצת טבל משום מצהב"ע ולכן לפי חכמים יהיה מותר לצאת בה והמש' שפסלה מצת טבל היא לפי ר"ש וא"כ צריך ליתן טעם מדוע לא שייך פה לפסול מטעם מצהב"ע.

אותו ד"ה בתוס' בו ראינו את העקרון הקובע למצהב"ע ש"מחמת העבירה באה המצוה", על שתי משמעויותיו כפי שהרחבנו לעיל, הוא זה שהבין שבמצת טבל שייך לפסול מטעם מצהב"ע, לפי דרך א' שביארנו בתוס' לפיה העבירה צריכה

לסייע להשגת המצוה הרי שפה "הטבליות" שבמצה אינה מסייעת כלל למצוה, ואין זה כלולב גזול שם הגזילה גרמה לכך שיהא לו לולב זה לצאת בו, אולם לדרך ב' שביארנו בתוס' לפיה פעולת העבירה צריכה להיות גם הפעולה המצמיחה למצוה, הרי שבאמת פעולת האכילה היא הפעולה שעל ידה מקיים האדם מצות מצה והיא אותה הפעולה שהאדם עובר על אסור אכילת טבל וא"כ לפי דרך זו מובנת שאלת תוס' ממצת טבל, אולם לפי דרך א' תמוהה היא וזה מכריח לכאורה לומר שפשט דברי התוס' הם כדרך השניה שביארנו בדבריהם וכמ"ש.

המהר"ם חלאווה בחידושויו לפסחים שם כתב וז"ל: "... אבל הרמב"ם ז"ל כתב דאפילו בשאר מצוות נמי אמרינן מצהב"ע, תדע לך דגרסינן בירושלמי וכו' ואע"ג דליתא לדר"ש קיי"ל דאין יוצאין בטבל וכדכתב הרב אלפסי ז"ל וטעמא משום מצוה הבאה בעבירה, אלא דכיון דהאי איסורא מדרכנן הוא דמדברי קבלה ילפינן לה, דאסמכינהו רבנן אקרא כל היכא דמשכח איסורא דאורייתא טפי עדיף ליה, משום הכי גמר סוכה מ"תעשה לך" וטבל נמי אליבא דר"ש מקרא ואע"ג דלדידן ליתא, קמה ליה במצוה הבאה בעבירה". ע"כ.

חזינן מדבריו, דבאמת שייך במצת טבל גדר מצהב"ע וכדסברי התוס', אולם נצרך פס' לפסול מדאו' לר"ש ואילו מצהב"ע פוסלת רק מדרכנן (ופלא שהתוס' עצמם לא תירצו כן דתירוצן זהה גבי סוכה כתבו תוד"ה "ההיא" בסוכה ט. ואכמ"ל)

כיו"ב כתב רבנו דוד בחי' לפסחים וסיים וז"ל: "ומעתה הרי משנתנו כהלכה שאין יוצאין בטבל משום מצהב"ע וכ"כ הר"ן על הרי"ף ובחידושויו. (והנה מה שכתבו המהר"ם חלאווה ורבנו דוד שיטתם בשם הרמב"ן, וכן איתא בחידושויו הרמב"ן, תמוה מאד, דהרמב"ן ב"מלחמות" לר"ף ז' בפסחים גבי "המקדש מו' שעות ולמעלה", כתב בתוך דבריו שמצת טבל אם יוצאים בה שנוי הדבר במחלוקת והמש' שכתבה שאין יוצאים בה אינה כהלכתא, א"כ הבין הרמב"ן של"ש במצת טבל לפסול מדין מצהב"ע והטעם היחיד לפסול הוא מטעם הפס', וחכמים שלית להם אסור חל על אסור וממילא לדידם הפס' לא אסר מצת טבל ומותר וא"כ אין זה כפי שכתבו בשמו וכפי שכת' בחידושויו וצע"ג) אף שיטת רש"י היא שבמצת טבל שייך לפסול מטעם מצהב"ע, כך פירש בדף ל"ה: ד"ה "דמאי" וכן שם בד"ה "טבול" וכן פירש בדף ל"ט. ד"ה "ובדמאי" ויש לדקדק בדברי רש"י השונים ואכמ"ל. הגדיל לעשות בעל "ההשלמה" וכתב שאף לסובר שיוצאים יד"ח בלולב גזול ביו"ט שני, מודה הוא שבמצת טבל שייך מצהב"ע, מפני ש"הכא גבי מצה בשעה שעושה מצוה קא עבר עבירה", כתב ממש כעקרון התוס' וכמ"ש.

והנה לשיטת הרמב"ם ודעימיה, שלא הסכימו לעקרון התוס' ולכן כתבו שלולב של אשירה פסול מטעם מצהב"ע והחילוק הוא בין אסור גברא לאסור חפצא, לכאורה א"א לומר שמצת טבל תהיה פסולה מטעם מצהב"ע שהרי טבל עצמו אינו עבירה ואינו כחפץ גזול שהוא עצמו בעל מום כפיסח ועיור, אלא יש רק אסור על האדם מלאכול את הטבל וזה אסור גברא ולא אסור חפצא וכן נקט ב"חמדת שלמה"

חאו"ח סימן ל' וא"כ מובן מדוע הצריכה הגמ' פסוק מיוחד לאסור מצת טבל לר"ש, אך לדידן דפליגי על ר"ש, וכן פסק הרמב"ם בהל' איסור"ב פ"ז ה"ח ובעוד מקומות, אפשר לצאת במצת טבל וכדכתב הרמב"ן ב"מלחמות".

והנה פסק הרמב"ם בהל' חו"מ פ"ו ה"ז וז"ל: "אין אדם יוצא ידי חובתו באכילת מצה שהיא אסורה לו, כגון שאכלה טבל או מעשר ראשון שלא נטלה תרומתו או שגולה. זה הכלל כל שמברכין עליו בהמ"ז יוצא בה יד"ח וכל שאין מברכין עליו בהמ"ז אין יוצא בה ידי חובתו" עכ"ל.

לא הזכיר הרמב"ם את הפס' שהביאה הגמ' ע"מ לפסול מצת טבל, אלא כתב כלל שכל שמברכין וכו' ונראה שזה לפי שיטתו שפסק שלא כר"ש כפי שכתבנו ולכן יש לרמב"ם סיבה אחרת לפסול ולא מטעם הפס' שמתאים רק לפי ר"ש (ותימה על הלח"מ, שהבין שבזה שפסק הרמב"ם שאין יוצאים במצת טבל, פסק כר"ש ולכן הקשה דהרמב"ם סותר עצמו ממה שלא פסק כר"ש במק"א עיי"ש).

וא"כ יש לעיין מה אומר אותו כלל, האם זה שאין מברכים על איסורים בהמ"ז זה עצמו גם מדין מצהב"ע, או הוי מטעם אחר ובאמת לא שייך פה לדון מטעם מצהב"ע.

בהגהות הרמ"ך, כתב שטעמו של הרמב"ם הוא מצהב"ע, אך חזר להסתפק אם כך הדבר ונשאר בצ"ע ובאמת לפימ"ש"כ, לכאורה קשה לפרש דמצת טבל אסורה משום מצהב"ע שהרי אינה אסור חפצא. היה אפשר לומר שטעמו של הרמב"ם אינו קשור למצהב"ע, אלא זהו יסוד הקשור לענייני אכילה והוא גם הקובע לגבי בהמ"ז ובאמת בדרך כזו הלך האדר"ת ב"בני בנימין" שאכילת דבר האסור אינה קרויה אכילה בלשון התורה ופה שכתוב "בערב תאכלו מצות" אינו כולל אכילת איסורים וזהו שתלה הרמב"ם בבהמ"ז דבהל' ברכות פ"א ה"ט כתב הרמב"ם וז"ל: "כל האוכל דבר האסור, בין בזדון, בין בשגגה, אינו מברך עליו לא בתחילה ולא בסוף, כיצד הרי שאכל טבל של דבריהם או שאכל מעשר ראשון שלא נטלו תרומותיו או מע"ש והקדש שלא נפדו כהלכתן אינו מברך..."

וגם זה הבין האדר"ת מטעם שאינו קרוי אכילה לעניין ברכה שהרי כתוב "ואכלת ושבעת וברכת", אך עכ"פ ה"ז אכילה שלא כדרכה ולפי מה שכתבו האחרונים שלר"ש הסובר כ"ש למלקות חייב גם על אכילת איסור שלא כדרך אכילה ולפי"ז לשיטתו יוצאים גם במ"ע שלא כדרך אכילה לכן הוצרכה הגמ' לר"ש לפסול מפסוק - זהו תו"ד האדר"ת.

והנה ניתן לבסס דברי האדר"ת, דיסוד עניין הפטור מברכה באכילת איסור הוא מטעם דלא חשיבה אכילה, מדברי התוס' בברכות מ"ה. בד"ה "אכל טבל" שם ביארו התוס' שאוכל טבל אין מזמנים עליו מפני ש"אכילת טבל לאו שמה אכילה דלא חזיא אף לכהן וכו'".

אולם נראה שחייבים לומר שכוונת הרמב"ם לפסול מצת טבל היא מטעם מצהב"ע והנה הרמב"ם בפהמ"ש בפרושו לנדרים פ"ב ה"ב כתב בתוך דבריו וז"ל: ".. והרי זה

דומה למי שלא מצא כלי פסח אלא מצה שהיא אסורה באכילה, כגון שהיתה טבל או הקדש שאסור לו לאכלה, מפני שהיא מצוה הבאה בעבירה.. " - ביאר שיטתו שבמצת טבל שייך לפסול מטעם מצהב"ע.

וכן נראה מדבריו בהל' אסורי מזבח פ"ה ה"ט וז"ל: "אין מביאין מנחות ונסכים לא מן הטבל ולא מן החדש קודם לעומר ולא מן המדומע ואין צריך לומר מערלה וכלאי הכרם, מפני שהיא מצוה הבאה בעבירה שהקב"ה שונאה וכו'" (מכאן תימה על הכס"מ שהבאנו מהל' לולב שס"ל שאין לרמב"ם האי דינא דמצהב"ע) והנה גם פה חזינן, שפוסל הרמב"ם טבל מדין מצהב"ע וביאר במל"מ, שהטעם הוא מפני שאסורים הם בהנאה והעבירה היא שהוא נהנה בהבאתם עיי"ש והנה גם פה צ"ע אם כל האסור הוא על הגברא שנהנה בהבאתם, מדוע יהיו בזה מצהב"ע, הרי לשיטת הרמב"ם רק באסורי חפצא אמרינן מצהב"ע וכמ"ש.

ועיין בשאג"א כסימן צ"ט שאף הוא תמה על הרמב"ם בהל' אסורי מזבח איך כתב שהוי מצהב"ע, אך מטעם אחר וז"ל: "דמפיק דאין מביאין נסכים מן הטבל ממשקה ישראל מן המותר לישראל ול"ל קרא תיפוק ליה משום מצוה הבאה בעבירה וכמ"ש הרמב"ם האי טעמא בפ"ה מהל' אסורי מזבח.. אבל אין זה ראייה, דאין ענין מצהב"ע לכאן, דלא אמרינן מצהב"ע אא"כ המצוה עצמה נעשית ע"י עבירה, כגון ע"י גזל או ע"י אכילת איסור, אבל הא דמביא נסכים ומנחות מן הטבל לאו ע"י העבירה שנעשית בו נעשית מצות נסכים ומנחות וכה"ג כתבו התוס' רפ"ג דסוכה.. ומהתימא על הרמב"ם דכה"ג חשיב ליה מצוה הבאה בעבירה" ע"כ.

ועפ"י כל מה שביארנו, אין מקום לתמיהתו, דאמנם העקרון הזה שכתב השאג"א בענין מצהב"ע סברו התוס', אולם הרמב"ם חולק על עקרון זה כפי שהוכחנו לעיל ולכן פסל לולב של אשירה מטעם מצהב"ע למרות שהמצוה אינה מסייעת לעבירה וכו' ובכלל אף אם סבר הרמב"ם כתוס', מה הקושיה? הרי האיסור הוא ההנאה בהבאה והמצוה היא גם ההבאה וא"כ באותה פעולה מתקיימת מצוה ועבירה ושפיר הוי מצהב"ע, ואולי למד השאג"א פשט בתוס' כדרך האחרת שביארנו, שצריך שעובדת העבירה ומציאותה, מציאות הטבל, תסייע למצוה וזה ליתא. וצ"ע על השאג"א.

עכ"פ לפי דרכנו עדיין יש לכאר כיצד אוסר הרמב"ם מצת טבל ונסכים מן הטבל מטעם מצהב"ע הא לא הוי אסור חפצא.

והנה ידועה קושייתו של השאג"א בסימן צ"ו שהקשה, מדוע לא יבוא עשה של אכילת מצה וידחה לל"ת של אכילת איסורים ונאמר שיצא יד"ח כאותם מצות של איסורים וכבר האריך לתרץ בזה האו"ש בהל' חו"מ פ"ו ה"ו, דלא יתכן דדבר האסור באכילה והוא חפצא של איסור יהיה מותר אי פעם באכילה לצורך קיום מצוה וכל מה שמצינו בגדרי עשה דוחה לל"ת זה בשתי פעולות שאז פעמים והתירה התורה לאדם לבצע פעולה אסורה כדי שיוכל לקיים פעולת מצוה, אך אסורי אכילה הם אסורי חפצא וממילא בהם לא שייכים גדרי דחיה, אמנם

הירושלמי הקשה מדוע מ"ע דמצה לא תרתה לל"ת דחדש ויהיה אפשר לצאת יד"ח במצת חדש, אך יש לחקור, כתב האו"ש, האם חדש אסור אכילתו הוא איסור המונח על הגברא אך המאכל כשלעצמו הריהו מאכל של היתר, כאיסור אכילה ביוהכ"פ שזהו אסור המונח על הגברא להמנע מאכילה יום שלם ולא יתכן שהמאכלים בפנ"ע אסורים ומטעם זה מערבין ביוהכ"פ הואיל וחזי לקטן מטעם שאינו אסור חפצא אלא אסור גברא, או שחדש הוא איסור חפצא כערלה וכלאיים אע"פ שהוא איסור זמני והוכיח האו"ש שהירו' ס"ל שחדש הוא איסור פעולה על הגברא ולא איסור בחפצא ולשיטתו הקשה הירו' שיבוא עשה וידחה ל"ת ואילו הבבלי ס"ל שהוי אסור חפצא ולכן ל"ש בו שיבוא עשה וידחה לל"ת. חזינן מדברי האו"ש שכל אסורי האכילה שהרמב"ם מנה הרי הם אסורי חפצא, אע"פ שהם אסורים זמניים וא"כ לפי האו"ש שפיר שייך בזה מצהב"ע לדעת הרמב"ם, כלולב גזול שהוא איסור בחפצא ודלא כאותם אחרונים שסברי שהוי אסור גברא ולא אסור חפצא.

אולם נראה, שגם לאחרונים הסוברים שטבל הוא אסור על הגברא ולא אסור בחפצא, יתבארו דברי הרמב"ם וצ"ל שיש לעדן את ההגדרה שהגדרנו לדעת הרמב"ם ולומר שגם באסורי גברא שייכת מצהב"ע, דהחילוק אינו בין אסורי גברא לאסורי חפצא, אלא בין אסורים שהחפץ גרם להם לאסורים שדבר אחר גרם להם, ז"א יש ואיסור פעולה של האדם בחפץ נקבע בגלל תכונות החפץ ומצבו ויש והאיסור אינו נגרם כתוצאה מהחפץ אלא רק מתייחס לפעולת האדם בחפץ.

אסור טבל ומאכלות אסורות, אף אם נאמר שזה איסור על האדם מלאוכלו אך איסור זה נובע ממעמדו המיוחד של החפץ, שזהו חפץ שלא הפרישו ממנו תרו"מ, סיבת האיסור על הגברא הוא החפצא, לעומת"ז מוציא מצה מרל"ר שהביא הירו', איסור ההוצאה אינו נובע מהחפץ, מהמצה, האיסור הוא מצד השבת אלא שמתייחס למצה וכן איסור הקריעה בשבת לא נובע מחמת החפץ, מחמת החלוק אלא מחמת שבת וכזה לא אמרינן מצהב"ע.

ו. לולב הגזול ביו"ט שני לרמב"ם

כבר בראשית דברינו, הבאנו את הגמ' בסוכה ל'. שם חלקו רשב"י ושמואל בשאלה אם לולב גזול פסול ביו"ט שני, דרשב"י פוסל מטעם מצהב"ע ושמואל מכשיר.

נחלקו הראשונים בטעמו של שמואל, כשהשאלה המרכזית היא האם שמואל חולק באופן עקרוני על המושג של מצהב"ע או שמא מודה לעקרון זה אלא שסובר שבמקרה דנן לא שייך לפסול מטעם מצהב"ע. סיוע להתבוננות זו האחרונה מונח בעצם תוספת דברי שמואל "מתוך שיוצא בשאול יוצא נמי בגזול" ולא כתב סתם "יוצא יד"ח", משמע שיש פה טעם ספציפי ללולב גזול ביו"ט שני.

דעת הריטב"א בסוכה ט'. ששמואל אינו סובר כלל להך דינא דמצהב"ע וכ"ד

הרא"ה ובעה"מ בריש פ"ג, התוס' בד"ה "מתוך" כדף ל'. סובר שדווקא במצוות דרבנן אין לשמואל מצהב"ע. אולם כבר הבאנו לעיל, את הסבר הפנ"י שאזיל בשיטת תוד"ה "משום שמצהב"ע ה"ז דוקא שמחמת העבירה באה המצוה וסבר שמואל, אליבא דהפנ"י, שביו"ט שני לא מחמת הגזל באה המצוה שהרי היה יכול לכיין שלא לקנות והוי שואל שלא מדעת שיוצא כזה, וזהו פירוש דברי שמואל "מתוך שיוצא בשאול" לכן אין פעולת הגזילה יוצרת למצוה באופן מהותי שהרי יכול בשאול וממילא "יוצא בגזול", הבאנו לעיל דרך חדשה לכאר שחלקן שמואל ורשב"י בגדר מצות נטילת לולב. האם יוצאים יד"ח בעצם האחיזה או בהגבהה אך כ"ז היה נכון כשדנו בשיטת התוס'.

אולם, לפי הסברנו ברמב"ם לחלק בין אסור גברא לאסור חפצא או בין אסור שהחפץ גרם לו לאסור שד"א גרם לו, הרי שכלולב גזול כיון שאסורו נגרם ע"י החפץ והוא בחפץ, אין נפק"מ לכאורה אם זה ביו"ט ראשון או שני צריך להיות פסול מטעם מצהב"ע אם קיי"ל הכי להלכה. והנה הרמב"ם בהל' לולב פ"ח ה"א פסק וז"ל: "ארבעת מינין האלו שהן לולב והדס וערבה ואתרוג שהיה אחד מהן יבש או גזול או גנוב וכו' ה"ז פסול וכו'" ואילו בה"ט שם פסק וז"ל: "כל אלו שאמרנו שהם פסולין מפני מומין שביארנו או מפני גזל וגניבה, ביו"ט ראשון בלבד אבל ביו"ט שני עם שאר הימים, הכל כשר וכו'" - פסק הרמב"ם כשמואל שלולב גזול כשר ביו"ט שני ואינו פסול מטעם מצהב"ע (ועיי"ש בראב"ד שהשיג עליו וכתב שגזול פסול מטעם מצהב"ע) לומר ברמב"ם, שסובר שאין כלל להך כללא דמצהב"ע כפי שאמר הכס"מ בפ"ח ה"א, כבר הוכחנו לעיל שקשה מאד לאומרו, כפי שמשתמע מהרמב"ם בהל' אסורי מזבח ובהל' חו"מ ובפיהמ"ש כפי שהארכנו לעיל.

היה אפ"ל, שהרמב"ם ס"ל שמכיון שיו"ט שני מצות לולב בגבולין דרבנן הרי שבמצהב"ע נפסלת רק מצוה דאו' ולא מצוה דרבנן כשיטת תוד"ה "מתוך", למרות שמבחינת כללי מצהב"ע היה לנו לפסול ואם היה זה דאו' היה פסול ובאמת חלקו הראשונים לאיזה יו"ט שני התכוון שמואל, רש"י בד"ה "לא שנא ביו"ט שני" כתב וז"ל: "דליתיה בנטילת לולב אלא מדרבנן דביום הראשון כתיב". א"כ ס"ל כתוס' הנ"ל ששמואל דיבר על נטילת לולב ביו"ט שני בגבולין שהיא דרבנן, אולם הר"ן בריש פ"ג מסוכה ד"ה "ומיהו" הביא לרמב"ן הסובר שיו"ט שני, כונת שמואל, לדאורייתא במקדש ולא עסקינן כלל בדרבנן פה. לפי"ז שמואל שהכשיר גזול בשני הכשיר גם במקדש, אע"פ שמצות לולב במקדש מדאורייתא והנה מזה שהרמב"ם לא חילק בין מקדש למדינה וכתב בסתמא שביו"ט שני כשר משמע שהכשיר גם במקדש שם מצות הנטילה מדאורייתא וכן הבינו בדבריו המ"מ והערול"ג לסוכה כ"ט: ד"ה "ותימא" וה"עונג יו"ט" או"ח ס"ט ועוד אחרונים ולפי"ז לא נוכל לתרץ את הרמב"ם ולומר כיון שהוי דרבנן ליתא להאי כללא וא"כ חזקה הפליאה כיצד הרמב"ם לפיו כל היכא שהאסור בחפצא או נובע ממנו פסול מטעם מצהב"ע,

מכשיר לולב גזול ביו"ט שני במקדש דהוי דאוי. ונראה לתרץ העניין בדרך חדשה בהקדם בירור ענין נטילת לולב במקדש כל ז' דהנה יש להתבונן האם מצות נטילת לולב במקדש כל ז', היא אותה מצוה של נטילת יום א' בגבולין, אלא שבגבולין נוהגת יום אחד ובמקדש מתפשטת לכל ז' או שהיא מצוה אחרת ממצות נטילת יום א' בגבולין.

והנה כבר בגמ' אנו מוצאים שקיים הבדל בין המצוות. המש' בסוכה מ"ב: אומרת "לולב וערבה ששה ושבעה" והגמ' שואלת מדוע טלטול לולב אינו דוחה שבת ומתרצת משום רבה "גזירה שמא יטלנו בידו וילך אצל בקי ללמוד ויעבירונו ד"א ברה"ר והיינו טעמא דשופר והיינו טעמא דמגילה ושואלת הגמ', לפי"ז גם ביום א' של סוכות שחל להיות בשבת נגזור שמא יעבירונו ולמה אמרה המשנה שיו"ט ראשון של חג שחל להיות בשבת נוטלים לולב ומתרצת הגמ': "ראשון דאיתיה מן התורה בגבולין לא גזרו בהו רבנן, הנך דליתנהו מן התורה בגבולין גזרו בהו רבנן".

חזינן בגמרא, שאע"פ שביום א' בגבולין שהוא מה"ת ולכן לא גזרו בו רבנן שמא יעבירונו, בכ"ז במקדש כל שאר הימים גזרו בהם רבנן אע"פ שהם מדאורייתא.

וביאר הטעם הריטב"א בחידושו לסוכה מג. ד"ה "והיינו" וז"ל: "פי', ראשון שהוא חובה מוטלת עליו לגמרי, דהא מחוייב בה בגבולין וא"א לו שלא יתחייב מן התורה לא הקלו בו לדחות לולב משום גזירה דרבה, אבל שאר ימים שאפשר לו להפטר מה"ת כשאינו במקדש, דהא ליתיה בגבולין, הקלו בו אף במקדש לדחותו משום גזירה דרבה" עכ"ל.

ר"ל דיסוד חיוב מצות לולב שבגבולין ובמקדש חלוק, במדינה יש חיוב על האדם ליטול לולב וא"א לו שלא יתחייב מה שא"כ במקדש כל ז', זהו חיוב שהמקום גורם ואם לא נכנס לא יתחייב. ובאמת כשנתבונן נראה, שאף המקור לחיובים אלו שונה. רש"י על המשנה בסוכה מ"א. הביא שחיוב לולב במקדש כל ז' נלמד מהפס' "ושמחתם לפני ד' וגו' שבעת ימים" - ולא בגבולין ז' ימים (מהת"כ) ואילו מצות לולב במדינה למדים מ"ולקחתם לכם".

ואכן פסק הרמב"ם בהל' לולב פ"ז הי"ג וז"ל: "מצות לולב להנטל ביום ראשון של חג בלבד בכל מקום ובכל זמן וכו' שנאמר ולקחתם לכם ביום הראשון, ובמקדש לבדו נוטלין אותו בכל יום ויום משבעת ימי החג, שנאמר ושמחתם לפני ד' וגו'".

ודייקו האחרונים שמלשון הרמב"ם שכתב שבמקדש "נוטלין אותו בכל יום ויום" למדים אנו שגם ביום הראשון יש מצוה מיוחדת של נטילת לולב במקדש ונפק"מ שאם נטל במדינה ביום א' והלך למקדש חל עליו חיוב אחר של נטילת לולב במקדש.

ויסוד ההבדל בין שתי המצוות, ביארו האחרונים, שמצות לולב ביום א' בגבולין היא עצם פעולת הנטילה, "ולקחתם לכם" - ציותה תורה על מעשה לקיחת הלולב,

אולם במקדש שכתוב "ושמחתם", עיקר המצוה היא השמחה ומתוך כך יש חיוב ליטול לולב כבטוי לשמחה.

ובזה מבוארים דברי הרמב"ם בפ"ח מהל' לולב הי"ב וז"ל: "אע"פ שכל המועדות מצוה לשמוח בהן, בחג הסוכות היתה במקדש יום שמחה יתירה שנאמר 'ושמחתם לפני ד' וגו'' והקשו: הרי כבר כתב הרמב"ם שמפס' זה למדים על חיוב נטילת לולב במקדש כל ז', ותירצו שעיקר דין נטילת לולב במקדש נגזר מחיוב השמחה, קיום השמחה הוא ע"י הלולב (וע"ע באריכות במהר"י פערלא בהגהות לרס"ג ח"ג במילואים סימן ה').

ולפי כל זה נראה לומר, דיסוד העניין דמצהב"ע לא מתקיימת בחפצא של איסור או בחפצא שגורם לאיסור, הוא מפני שהאסור והמצוה פוגעים בגוף אחד, האיסור, העבירה יוצאת מהחפץ והאדם מקיים מצוה בחפץ וזה תרתי דסתרי ולא יתכן, אך כשהאדם עבר עבירה והמצוה מתקיימת בחפץ הרי שאין העבירה והמצוה פוגעים בגוף אחד ולא הוי מצהב"ע וא"כ אף פה נאמר דמכיון ויסוד נטילת לולב במקדש אינו עצם לקיחת הלולב אלא שמחת האדם נמצא שהמצוה אינה מתקיימת בלולב אלא באדם, בשמחתו, אלא שהלולב משמש כעין מכשיר מצוה כדי שתהיה שמחת האדם שלימה וא"כ לא אכפת לן שהלולב הוא גזול והוא חפצא של איסור, כיון שהמצוה אינה מתקיימת בו אלא באדם והאדם לא עבר עבירה ודו"ק.

ז. שיטת הרמב"ם בשופר הגזול

עפ"י כל האמור לעיל יבוארו דברי הרמב"ם בענין שופר הגזול בשופי, דז"ל הרמב"ם בהל' שופר פ"א ה"ג: "שופר הגזול שתקע בו יצא, שאין המצוה אלא בשמיעת הקול, אע"פ שלא נגע בו ולא הגביהו השומע (יצא) ואין בקול דין גזל" ע"כ.

וביאר המ"מ כוונת הרמב"ם וז"ל: "כתבתי לשון רבינו, לפי שראיתי גדולים בספריהם משתבשים בכונתו ומפליגין ענינו לדרכים אחרים. וזה מה שנראה לי בביאורו, רבנו כתב ששופר גזול שתקע בו יצא ואין הדין כן בלולב ובמצה ונתן טעם לדבר מפני מה נחלק שופר מהם, לפי שמצות השופר אינה אלא השמיעה והשמיעה היא בלא הגעה ובלא הגבהה מן השומע, אע"פ שהתקע נוגע בו מ"מ אין השומע נוגע בו כלל, אלא ששומע הקול היוצא ואין בקול דין גזל ולפיכך אף התקע יוצא בו אבל לולב ומצה, אין אדם יכול לצאת ידי חובתו בהן אלא בנגיעת גופן ולפיכך כשהן גזולין לא יצא בהן וכן מפורש בירושלמי: 'מה בין לולב ומה בין שופר אמר ר' אלעזר תמן בגופו הוא יוצא הכא בקולו הוא יוצא'". והנה אף שבא המ"מ לבאר דעת הרמב"ם, עדיין דבריו שלו צריכים ביאור, דהוי שהבינו בדבריו, דכוונתו עפ"י שיטת התוס' בסוכה הנ"ל, דאם אותה פעולה כוללת

למעשה המצוה ולמעשה העבירה יחד הוי מצהב"ע ואם כך הדבר הרי שאם א"א היה לצאת יד"ח שופר אלא ע"י הגבהת השופר נמצא שפעולת המצוה - ההגבהה גרמה לפעולת העבירה - הגבהת הגזילה אבל מכיון שהמצוה היא בשמיעה וא"צ להגבהה כלל, נמצא דאף שהתוקע הגביה ותקע אין פה מצהב"ע כיון שאין קשר מהותי בין שתי הפעולות, אלא קשר מקרי, שהרי פעולת ההגבהה בעצם אינה דרושה לצורך המצוה, וכפי דרכו של הפנ"י בשיטת התוס' בה הרחבנו לעיל.

כדרך הזו, פירש ב"יד המלך", לדברי המ"מ וז"ל: "והנראה לי להסביר בכונת דעת רבינו את דברי ה"ה בתוספת ביאור, דרכינו דקדק בלשונו דאין במצות שופר הכרח לגזול השופר שיהיה שלו, דהא אין החיוב להגביה את השופר או לנגוע בקצהו, הלכך אף אם הגביהו ונתכוין לגזלו טרם שתקע בו הוי עבירת הגזל עבירה בפני עצמה, אבל אין לעבירה זו שום יחוס וענין כלל להמצוה ואין זה מצהב"ע, כיון דאין המצוה באה לו מחמת עבירת הגזל וכמו"כ כתבו התוס' פרק 'לולב הגזול'.."

והנה נראה ששגגה יצאה מתחת ידו של "יד המלך", דכבר הוכחנו לעיל בראיות מוצקות דהרמב"ם חולק על שיטת התוס' ואף לפי שיטת התוס' לא מוכרח הסבר "יד המלך" אלא לפי הפנ"י בדעת שמואל, אלא הנראה בבאור דברי הרמב"ם, ולזה נראה שכיון המ"מ, דבשופר כיון שהמצוה היא בשמיעת הקול אזי אף שגוף השופר גזול ופסול, גוף השופר עבירה, מ"מ כיון שאינו יוצא בגוף השופר אלא בקולו ובקול אין דין גזל אין כאן חפצא אסור וממילא אין כאן מצהב"ע, מה שא"כ אם המצוה היתה בהגבהת השופר נמצא שקיום המצוה היה בגוף השופר בחפצא הגזול ואז כיון שאסורו אסור חפצא היה בזה מצהב"ע, נמצא א"כ, שהרמב"ם נאמן לשיטתו, דכאיסורי חפצא או במקום שהחפץ גורם לאיסור איכא מצהב"ע, הוכרח לכאן דאין בקול דין גזל ויוצא אדם יד"ח בקול ולא בגוף השופר וממילא אין כאן אסור חפצא ואתי שפיר.

ובזה תתורץ תמיהת הגהת הרמ"ך על הרמב"ם בהל' תו"מ פ"ו ה"ה בענין מצת טבל, בו עסקנו לעיל, שהוקשה לו לומר שהרמב"ם אוסר לצאת בה מטעם מצהב"ע בגלל דבריו בהלכות שופר וז"ל: "... ואיהו גופיה פסק בהל' שופר (פ"א ה"ג) דיוצא בשופר גזול ולא חייש למצוה הבאה בעבירה..." ולפי דרכינו אתי שפיר שיטת הרמב"ם, שההלכות תואמות זא"ז.

ח. מצוה הבאה בעבירה דרבנן

בפסחים ל"ט. אמרה המשנה וז"ל: "ואלו ירקות שאדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח וכו' ויוצאין בקלח שלהן ובדמאי ובמעשר ראשון שנטלה תרומתו וכו'..." ופירש"י בד"ה ו"בדמאי" וז"ל: "אבל בטבל לא ואע"ג דמעשר ירק דרבנן הויא ליה מצוה הבאה בעבירה..." וכן שיטת רש"י שם בדף ל"ה: שכתב על דברי הגמ'

שלא יוצאים במצת טבל שטבול מדרבנן וז"ל: "ואפ"ה מצהב"ע היא חשיב לה" חזינן מרש"י שאף כשהעבירה היא מדרבנן אמרינן מצהב"ע.

ולכאורה כך נראה גם מהירושלמי שעסקנו בו לעיל, דהירו' העמיד שהקורע בשבת יצא ידי חובתו כר"ש הסובר שמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור ולא כבבלי בשבת ק"ה: הסובר שקורע על מת שלו הוי מתקן, ובכל זאת ממשיך הירושלמי לדון מדוע אין בזה משום מצהב"ע, מוכח שס"ל לירושלמי שאף בעבירות דרבנן אמרינן מצהב"ע.

והנה, לפי שיטת התוס' במצהב"ע על שתי ההבנות שבה, מובן דגם בעבירות דרבנן אמרינן מצהב"ע, בין אם נסביר שהעבירה סייעה למצוה ובין שהפעולה כוללת בתוכה את מעשה המצוה והעבירה יחד, דמאי נפק"מ אם העבירה היא מדאורייתא או רק מדרבנן ולכאורה אין העובדה שהעבירה הוי רק מדרבנן צריכה להשפיע על דין מצהב"ע.

אולם, לפי דרכו של הרמב"ם לחלק בין אסור גברא לאסור חפצא יש לעיין, דלכאורה יש לדון וכבר הרחיבו בזה האחרונים, במהות אסורי דרבנן ונבאר רק הצריך לענייננו.

השו"ע בחו"מ סימן רל"ד ס"ב פסק וז"ל: "וכן השוחט פרה ומכרה ונודע שהיא טריפה מה שאכלו אכלו ויחזיר להם הדמים ומה שלא אכלו יחזיר לו הבשר והוא יחזיר להם הדמים.."

ואילו בס"ג שם כתב המחבר וז"ל: "...אבל המוכר לחבירו דבר שאיסור אכילתו מדברי סופרים, אם היו הפירות קיימים מחזיר הפירות ונוטל דמיו ואם אכלם אכל ואין המוכר מחזיר לו כלום" עכ"ל.

ודנו האחרונים, מהו שורש ההבדל בין אסורי אכילה מדאו' לאסורי אכילה מדרבנן, כך שאם נמצא הבשר טריפה מדאורייתא מחזיר לו המוכר את הדמים ואילו בטריפה דרבנן אינו מחזיר וכתב ב"נתיבות המשפט" שם בסק"ג וז"ל: "ואפשר דאף באסורי תורה אפילו אוכלן בשוגג צריך כפרה ותשובה להגין על היסורים, מ"מ באסור דרבנן א"צ שום כפרה וכאילו לא עבר דמי, תדע דהא אמרינן בערובין דף מ"ז 'בדרבנן עבדינן עובדא והדר מותבינן תיובתא' ואלו היה נענש על השוגג היאך היו מניחין לו לעבור ולקבל עונש, אלא ודאי, דאינו עונש כלל על השוגג באסור דרבנן והרי הוא להאוכל כאילו אוכל כשירה והרי נהנה כמו מן הכשירה ומש"ה צריך לשלם כל דמי הנאתו, כמו בזה נהנה וזה חסר מועט, דכללא הוא דצריך לשלם כפי מה שנהנה, משא"כ באיסור דאו' שמקבל עונש על השוגג וחסרונו גדול מהנאתו עכ"ל.

יסוד גדול חזינן מדברי ה'נתיבות' והוא שבאסורי דאורייתא הרי שהחפץ עצמו נאסר ואלו באסורי דרבנן אין החפץ נאסר וכאילו אוכל כשירה אלא ישנה על האדם מצוה לשמוע דברי חכמים ולכן עובר איסור דרבנן בשוגג א"צ כפרה וא"כ לפי דברי נתה"מ שבאסורי דרבנן לא נתפס על החפצא איסור, לכאורה קשה יהיה לומר

שלפי שיטת הרמב"ם יהיה ציור של מצהב"ע בעבירות דרבנן שהרי אין בזה אסור חפצא. ואף לפי מה שכתבנו שגם באסורי גברא שנמשך איסורם מהחפצא יש מצהב"ע, לדעת הרמב"ם, פה באסורי דרבנן אין האסור נובע מהחפצא אלא מד"א מהחיוב לשמוע בקול דברי חכמים.

והנה אף שבירושלמי ניתן לכאר שכל מה שהוא דן בקורע בשבת מצד מצהב"ע, אע"פ שזה רק עבירה דרבנן, כל זה קודם שכתב את החילוק בין "גופה עבירה" ל"הוא עבר עבירה", אך באמת אחרי תירוץ הירולשמי לחלק ביניהם, באמת לא יהיה שייך בעבירות דרבנן כלל מצהב"ע.

אולם רש"י כתב דבריו למסקנה שבטבל דרבנן שייך מצהב"ע וצריך ביאור לפי"ז.

לכאורה, מכח זה יש להוכיח דסבר הרמב"ם שעבירות דרבנן באמת גם הוי פסול בחפצא ודלא כנתה"מ ועיין ב"קובץ הערות" ליבמות ס"ח ס"ק ט"ו שכתב על דברי נתה"מ וז"ל: "מיהו היסוד הזה אינו מוסכם וכבר נתכאר בקונטרס "דברי סופרים" כי אסורין דרבנן הן אסורין מצד עצמם וגם קודם מתן תורה מצינו איסורין דרבנן כמו גזירת בי"ד של שם וכן במצות חנוך בקטן להסוברים דהמצוה מוטלת על הקטן עצמו, אף דקטן אינו מוזהר בלאו ד'לא תסור', עיי"ש בקונטרס הנ"ל עוד ראיות לזה" עכ"ל.

אולם קצת דוחק להעמיד את הרמב"ם דוקא כשיטה הזו וצ"ע עוד בדבר.

ט - האם מצהב"ע גורעת בחפצא דמצוה?

עפ"י כל המבואר עד כאן יש לשאול מהי הגרעיותא במצהב"ע, מהו חסרון שגרמה העבירה, האם זהו חסרון רק במעשה האדם ופעולתו שאינם עולים לו לשם מצוה ולא יצא יד"ח, אך החפצא בפנ"ע הוא חפצא דמצוה, או שמא מצהב"ע מהווה פסול בעצם החפץ ואינו קרוי כלל חפצא דמצוה.

התוס' בסוכה ט. ד"ה "ההוא" הקשה לשם מה צריך פסוק, "לך", למעט סוכה גזולה תיפול מטעם מצהב"ע. רבו התירוצים על שאלת התוס' ואחד המעניינים שבהם הוא תירוצו של המנ"ח במצוה שכ"ה ד"ה "ודין", ומחדש המנ"ח, דהנה יש שני סוגי מצוות עשה, הסוג האחד הוא חיובים המוטלים על כל אחד ואחד מישראל, חיובים שאינם תלויים בבחירת האדם, כמו תפילין אתרוג ועו', מצוה כזו אם מקיימה הרי שעשה רצון בוראו, אך אם בטלה ולא הניח תפילין הרי שבעצם ביטלה עשה נגד רצון בוראו, אולם ישנו סוג שני של מ"ע שאינם מצוות חיוביות על האדם, אלא קיומם תלוי בבחירת האדם, כגון ציצית, שהרי התורה לא חייבה אותנו ללבוש בגד של ד' כנפות ולהטיל בו ציצית ואם רוצה הולך בלא בגד של ד' כנפות ואינו עושה נגד רצון קונו, אולם אם לבש בגד של ד' כנפות והטיל בו ציצית הרי שעשה בזה מצוה.

כלל הדבר: אם מקיים המצוה עשה רצון בוראו ואם לא מקיים עי"ז שאינו מכניס עצמו לחיוב לא עבר על רצון בוראו. במצות סוכה, הרי שיש לחלק בין המצוה בלילה הראשון שזו מצוה חיובית על האדם ומחוייב לחפש סוכה ולאכול בה כזית ואם אינו רוצה לאכול אינו מועיל לו להפטר מהסוכה וממילא אם לא קיים המצוה עבר על רצון בוראו. אולם בשאר ימי החג, אין עליו חיוב לאכול בסוכה ואם רצה שלא לאכול כלל אינו חייב בסוכה וה"ז כמי שלא לובש בגד של ד' כנפות שלא עבר עבירה כלל, אמנם אם אוכל הוא בסוכה מקיים הוא מצוה.

אך ישנו עוד מצב במצוות אלו והוא שאדם לבש בגד עם ד' כנפות ולא הטיל בו ציצית וכן אכל כזית אך מחוץ לסוכה, באופנים אלו ודאי שביטל המצוה ועבר על רצון בוראו.

ז"א - במ"ע חיוביות ישנם רק שני מצבים: אם אדם קיים המצוה הרי שעשה רצון בוראו ואם לא קיים המצוה הרי שביטלה ועבר על רצון בוראו.

ואולם במ"ע שאינם חיוביות יש ג' מצבים: הכניס אדם עצמו לחיוב וקיים המצוה הרי שעשה רצון בוראו, לא הכניס עצמו לחיוב ולא קיים הרי שלא עבר על רצון בוראו אך גם לא קיימו, הכניס עצמו לחיוב ולא קיים המצוה הרי שביטל רצון בוראו.

והנה פסול מצהב"ע, הניח המנ"ח, הוא שנחשב שהאדם לא קיים מצוה ולא פסול בחפצא דמצוה וכ"ז שייך במצוה חיובית, כשהוא חייב לקיים המצוה וממילא אם לא נחשב שקיימו ממילא ביטלו אולם המצוות שאינם חיוביות אם נעשו בעבירה, אמנם לא נחשב הוא שקיים את המצוה וכאילו ישב בסוכה ואכל, אך מ"מ גם לא נחשב שביטל את המצוה ולא נאמר שהוא אכל מחוץ לסוכה כיון שסוכה זו גזולה היא, שהרי מצהב"ע אינו פועל פסול בחפצא דסוכה וזו קרויה סוכה אע"פ שגזולה היא וא"כ לא נאמר שאדם כזה אכל מחוץ לסוכה אלא אכל בסוכה אולם לא קיים כזה מצוה אך גם לא נחשב שביטלה, שהרי במצוות שאינן חיוביות עסקינן בהם תיתכן דרגה ממוצעת בה אדם לא קיים את המצוה אך גם לא ביטלה כמ"ש.

ולפי כל זה רוצה המנ"ח ליישב את קו' תוס' הנ"ל ולומר דלהכי צריכה התורה לבוא ולפסול סוכה גזולה מהפסוק "לך", שאז עצם הסוכה נפסלת. ונחשב שהאדם אכל מחוץ לסוכה, אולם לולא הפסוק מצד מצהב"ע לא היינו אומרים כך וכמ"ש.

שני יסודות קיימים בדברי המנ"ח: א. ההתבוננות על מצוות סוכה בשאר הימים וכן על מצות ציצית כאיסור לאכול מחוץ לסוכה ולא כמצוה חיובית על אדם האוכל לאכול בסוכה.

ב. מצהב"ע אינה פועלת על ביטול המצוה ע"י הפיכת החפצא דמצוה לחפצא אחר, אלא פועלת רק על קיום המצוה והיציאה יד"ח בה.

כסברת המנ"ח האחרונה, מצאנו גם בקוב"ש לפסחים אות קס"ו ובסברא זו בא

הוא לענות על שאלת תוס' מדוע יש צורך בפס' לאסור מצת טבל תיפו"ל משום מצהב"ע. (עיין בענין זה לעיל בדברינו).

וכתב הקוב"ש, דלולי הפס' אם היינו פוסלים רק מדין מצהב"ע, הרי שמצת טבל לא היתה פסולה בעצם והיתה קרויה מצה כשירה אלא שהאדם לא היה יוצא בה ידי חובתו וע"י הפסוק נפסלה מצה זו בעצם ואינה מצה כשירה כלל ונפק"מ, כתב, לענין "בל תוסיף" דהאוכל מצה כשירה שלא בזמנה וכיון לשם מצוה עובר ב"בל תוסיף" ואם אכל מצה פסולה אינו עובר ואם מצת טבל לא היה פסוק שפוסלה היה עובר ב"בל תוסיף" אם הָאָה אַוּכְלָה חוץ לזמנה ומכיון לשם מצוה ועי"ש שכתב לפקפק על נפק"מ זו דאולי גם כדי לעבור על "בל תוסיף" צריך שיהא חפץ כזה שיכול לצאת בו בזמנו (וכתב ששאל לגר"ח מבריסק ולא הכריע) אך מ"מ בכך שמצהב"ע אינו חסרון בחפצא לא פקפק.

אולם ב"שערי יושר" שדא נרגא בשתי הקביעות של המנ"ח. בשער ג' פי"ט, האריך הגר"ש שקא"פ להוכיח, שמצוות סוכה וציצית אינם מצוות "שליליות" כאומרות אסור ללבוש בגד ללא ד' כנפות או אסור לאכול מחוץ לסוכה וממילא נאמר שלא נחשב שאכל מחוץ לסוכה וביטל המצוה, אלא מצוות אלו הן מצוות חיוביות שיחולו על ראש האדם ברגע שיכניס עצמו לחיוב, ברגע שלבש אדם בגד בעל ד' כנפות מתחדש עליו חיוב הטלת ציצית וברגע שקובע לאכול מתחדש עליו חיוב סוכה ולמעשה גם מצוות אלו "הרשותיות" הם מצוות "חיוביות" ברגע שהכניס האדם עצמו לתנאים המחייבים וא"כ מכיון שלא נחשב שקיים מצות סוכה ממילא נחשב שביטל המצוה. מלבד זה, חלק ה"שערי יושר" על קביעתו של המנ"ח בנוגע למצהב"ע, לגר"ש שקא"פ נראה שמצהב"ע פועלת פסול בעצם החפצא דמצוה וסוכה גזולה הרי היא פסולה בעצם ואדם האוכל בה נחשב שאכל מחוץ לסוכה אף ללא הפס' "לך". והוכיח דבריו ה"שערי יושר" מהמקור לפסול מצהב"ע שהביאה הגמ' בסוכה ל. מהפסוק "והבאתם גזול ואת הפסח ואת החולה - גזול דומיא דפסח מה פסח לית ליה תקנתא אף גזול לית ליה תקנתא" - וכמו שפיסח הוי חסרון בגוף הקרבן וכן חולה, כך בגזול ונפק"מ שגם הבשר פסול וא"א לאוכלו ולא רק שלא עלה לבעלים לשם חובה.

ועוד נפק"מ בדבר אם הוי מצהב"ע פועל פסול בחפצא או רק ביציאת הגברא יד"ת, לגבי אחרים שלא גזלו את החפץ אם גם לגבם יש פסול של מצהב"ע, דאי נימא דהוי פסול בחפצא הרי שאין נפק"מ לכאורה בין הגזולן לאחר דסו"ס החפץ פסול הוא, אך אם פועל הדבר רק חסרון במעשה האדם היה מקום לחלק בין הגזולן עצמו לאחר (ועי' בשו"ע או"ח סימן תרמ"ט ס"א ובמג"א שם).

והנראה לומר, דמחלוקת אחרונים זו תלויה במח' התוס' והרמב"ם בגדר מצהב"ע, דלשיטת הרמב"ם ראינו שרק כשהאסור הוא איסור חפצא, או שעכ"פ האסור על הגברא נובע ונמשך מהחפצא הוי מצהב"ע, אולם אם כל האיסור הוא על הגברא ונמשך ממק"א ולא מהחפצא הרי שלדעת הרמב"ם לא אמרינן בזה מצהב"ע למרות שללא

ספק יש פגם בפעולתו והנה אם מצהב"ע היה פועל בחסרון מעשה האדם היה מקום לומר שאף אם האסור שעשה האדם לא נמשך מהחפץ מ"מ פעולתו הפגומה לא תגרום שיצא יד"ח, אולם אם נאמר שמצהב"ע פועל פסול בחפצא הרי שאז מוכן שדוקא שהאיסור נמשך מהחפץ או קיים בחפץ אז החפצא נפסל למצוה ואם כל החסרון הינו רק במעשה האדם אין זה פועל פסול בחפץ, לכן ה"שערי יושר" יובן מאד עפ"י שיטת הרמב"ם במצהב"ע.

אולם התוס', שלדידם יש צורך לבחון את פעולת האדם, האם כוללת היא למעשה המצוה והעבירה יחד ללא קשר ליחס שבין החפץ לעבירה, צ"ל שמצהב"ע אינה פועלת פסול בעצם החפץ דא"כ לא היה מוכן כיצד אסור שמוטל על האדם וד"א גרם לו יכול לפסול את החפץ, אלא פועלת רק שהאדם לא יצא יד"ח במצוה זו כשיטת המנ"ח והקוב"ש. ואין להשיב דא"כ מדוע לא תירצו התוס' בסוכה ט. כמנ"ח ולא בדף ל. כקוב"ש, דאיכא למימר דלא תירצו כמנ"ח כי לא סברו כמותו בהגדרת מצוות סוכה בשאר ימים אלא כ"שערי יושר" ולא תירצו כקוב"ש כי סברי של"ש בזה "לא תוסיף" וכמ"ש להסתפק הקוב"ש עצמו ואתי שפיר.