

ובזה שפיר פטרו ר"ת מדין שומע כעונה, כיון שכל השאלה היא, רק על עצם הברכה, הרי כמו כן תקנו דין שומע, שגם כן נחשב כעונה.

(אכן מתוך המג"א נראה יותר, דגם בעל המצוה יכול לברך אם הוא נוכח בזמן קיום המצוה אלא שהדיון אם יש מקום לומר שיש גם אפשרות לשליח לברך ולא מכח שליחות דלא שייכא כנ"ל אלא כשהמשלח שומע.)

ובזה טוען הרא"ש שאין כאן תביעה כלל, דאין הפירוש שהאב מוסר לו את זכות הברכה, אלא כיון שגם כל ישראל ישנן במצוה זו **אם האב איננו**, ע"כ לגבי הברכה שכל עיקר נתקנה גם אצל האב אלא כשעושה אותה בגופו, כאן כשמוסר לאחר אין לו לגמרי הזכות, והמוהל מברך, מכח המצוה הכללית שישנה על כל כלל ישראל גם לגבי ילד זה כשאין האב. והוצרך הרא"ש לסברא זו משום דאל"כ לא היה מקום לברך השליח, נהי דגם הבעל מצוה עצמו אינו יכול לברך דהוא דבר שבגוף וכנ"ל, מ"מ אין מקום גם לשליח לברך שאינו שייך במצוה זו כלל וכנ"ל בקושיית המג"א בענין ברכת הביעור.

ז.

ושפיר מוכיח המג"א דשייכא ברכה על העושה המצוה ע"י גופו ממצות מילה, שגם שם הברכה של המוהל היא לא מכח שליחותו של האב, אעפ"י שעצם המצוה על האב נחשבת, וא"כ בדיוק הכי גם לענין מצות הבדיקה אעפ"י שהיא על בעה"ב, שייך השליח בברכה זו. וגם כאן שייך השליח לענין חמץ זה אילו היה שלו, והרי ניתן לו לקנות חמץ זה עצמו מבעליו ולהיות הוא בעל החמץ, וע"כ גם כשלא קנה שייך לברך כיון שעכ"פ הוא שעושה הדבר ע"י גופו.

נמצא דאדרבא לא זו בלבד שאין תיובתא לדברי המג"א מהרא"ש אלא הם הדברים עצמם. וא"ש מה דנראה כשעושה שליח לבדוק דרק השליח מברך והוא אינו יכול לברך בעצמו, ע"מ שהשליח יבדוק, כי הברכה נתקנה רק על הגוף שעל ידו המצוה נעשית, וכשעושה לא ע"י גופו אלא ע"י השליח אין יכול בעה"ב לברך, רק השליח הוא המברך ומכח עצמו בתקני"ח כנ"ל.

סימן מח : בן נכר באכילת הפסח

א.

הרמב"ם (פ"ט מק"פ ה"ז): המאכיל כזית מן הפסח בין מפסח שני למומר לע"ז וכו' ה"ז עובר בל"ת ואינו לוקה וכו' ובן נכר האמור בתורה זה העובד אל נכר, ע"כ.

ובכ"מ שם: ומשמע לרבינו דלאו לדידהו מזהר דעכו"ם לא חיישי למאי דמוזהר קרא אלא לישראל מזהר שלא יאכילום, וקרי ביה לא יאכיל. ומ"מ כיון דלא כתיב בהדיא לא תאכילום אין לוקין עליו, ע"כ.

וכן העתיק בס' החינוך (מצ' י"ג) הלכה זו שהאיסור הוא על המאכיל, וסיים שאין לוקין לפי שאי"ב מעשה.

ותמה במנ"ח אמאי לא נפרש קרא כפשוטו דמוזהר לעו"ע"ז עצמו שאסור לו לאכול מהפסח כל עוד שלא עשה תשובה "אף דאינו ציית מ"מ מוזהר על כה"ת", "וגם נפ"מ לדינא לאחר שעשה תשובה אם אכל מן הפסח בהתראה לוקין על לאו זה וכו'". וזה באמת תמוה מאד שהרי קיי"ל דישראל מומר כישראל הוא, כמשי"פ הר"מ פ"ד מהי אישות שקידושיו קידושין גמורים, וכן חייב הוא בכל המצוות, ורק לפסח נאסר מחמת קדושת הקרבן כדכתבו התוס' שבת (פ"ז ד"ה ומה). וכ"כ הרמב"ם באגרת תימן: שהתורה הזאת לא תוכל להמלט ולהנצל ממנה אפילו אחד מזרע יעקב לעולם וכו' אבל הוא נענש על כל מצוה ומצוה שבטל וכו', ולא יעלה על הדעת שבהיותו עושה התמורות לא יענש על הקלות כדי שיפקיר עצמו להן, אבל ירבעם בן נבט ש"ע יענש על העגלים וכו' וכמו"כ יענש על שביטל מצות סוכה בסוכות וכו', ע"כ.

הרי שפריקת עול אינה פוטרת אותו משום מצוה מן המצוות, ואין התורה מתחשבת עם זה שהוא לא חייש למה שהתורה מזהירה, שמ"מ התורה מזהירתו ותובעת ממנו, שכן יהא חייש למה שמזהירים אותו. וא"כ קשה מאד על סמך מה מפרש הרמב"ם האזהרה דבן נכר שלא כפשוטה שהוא עצמו המוזהר, בדומה לאזהרה על הערל שמביא הרמב"ם שם להלן שהיא עליו ולוקה ע"ז.

כן הביא שם המנ"ח בשם הסי' מגלת ספר להקשות במשי"כ הכ"מ בטעמא דמילתא שאינו לוקה משום שלא נאמר בפירוש ממה שפי' הרמב"ם שהמלביש חבירו כלאים לוקה ופי' הכ"מ שם דקרינן ביה לא תלביש, וא"כ למה לא ילקה גם בניד"ד זה שהאכילו. וכן מקשה שם המנ"ח גם על נימוקו של החינוך שאינו לוקה מפני שאי"ב מעשה, למה אי"ב מעשה אם תחב לו בבית הבליעה וכמו במלביש חבירו כלאים וכנ"ל.

ב.

הצ"ח (פסחים ע"ג ד"ה שחטו) פירש כונת הרמב"ם שלעולם האזהרה דקרא קאי על הבן נכר עצמו וכמו בערל ומשי"כ הר"מ אזהרה שלא להאכיל היינו מדין לפני"ע וע"כ אינו לוקה, כי אין מלקות על לפני"ע.

אבל דבריו דחוקים מאד שא"כ למה השמיט הרמב"ם עיקר הלכה זו לאיסור על הב"נ לאכול, והביא במקום זה האיסור דלפני"ע שהוא דין לכה"ת כולה במי שמכשיל חבירו בעבירה. אכן קושיות המנ"ח הן לכאורה חזקות מאד וצ"ע.

בר מן דין, קשה לי עוד על הרמב"ם מסוגית הגמרא פסחים (צ"ו) דעביד התם צריכותא: איצטריך למכתב ערל ואיצטריך למיכתב בן נכר, דאי כתב רחמנא ערל משום דמאיס וכו'. והנה בתוס' להלן (ק"כ ד"ה כל) פירשו

שהצריכותא קאי על הדיוק מהכתוב שבשניהם נאמר "בו" למעט דבו (בפסח) הוא דאינו אוכל, אבל אוכל הוא במצה ומרור (ועי' תוס' יבמות ע"א ד"ה בו שדנו בקביעת הגרסא, דגם משי"נ בו לענין ב"נ נדרש להכי דאוכל הוא במצה ומרור כמשמעות לשון הגמרא פסחים כ"ח:). אכן ביבמות ע"א (תוס' ד"ה דאי) נראה שמפרשים הגמרא כפשוטה דקאי עיקר הדין של איסור האכילה של ערל וב"נ בפסח. (וזה מיתלי תלי בגירסאות כמבואר בתוס' יבמות הנ"ל). והרמב"ם לא העתיק בהלכות לענין חיוב במצה ומרור רק לענין ערל ולא לענין ב"נ, משמע שנוקט כמש"כ התוס' יבמות (ד"ה בו) הנ"ל, שלענין ב"נ אי"צ לשום ריבוי כי מסברא מובן כיון שחייב בכל התורה כולה ודאי שחייב במצה ומרור, (והדרשא דבו יפרש כגירסא שלפנינו 'אבל אוכל הוא בתרומה ומעשר'. והא ולא הביא זאת בהלכות תו"מ י"ל דסתמו כפירושו כיון שלא הביא לאיסור להאכיל מומר, ממילא אנו שומעים להיתר). אי"כ מוכרח לומר שאינו מפרש הצריכותא דגמרא על הדיוק ד"בו" כמש"כ התוס' פסחים וכנ"ל, אלא דקאי אעיקרא דקרא אזהרה דאסורים לאכול בפסח, וכהתוס' יבמות הנ"ל. וקשה מאד לפי שיטתו דאיסור הב"נ לא עליה קאי קרא אלא על ישראל המאכילו, ואילו איסור הערל, הרי קאי עליו עצמו כמו שפסק שם. אי"כ הרי האיסורים הם שונים לגמרי ומה שייך לעשות בזה צריכותא, וכי האיך היה אפשר לעצמו לערל שאסור לו עצמו לאכול לענין ב"נ שאסור להאכילו, שבערל גופא אין איסור כזה וצ"ע. וכן להיפך איך נלמד איסור עצמי של אכילה מהאיסור להאכיל, שהוא סוג איסור אחר בכלל. חוץ מזה לא מסתבר כלל למידרש אליבא דהרמב"ם הצריכותא לענין הדיוק ד"בו", דבשלמא אי האיסור קאי על הב"נ עצמו אפשר לפרש דמבו דרשינן דאוכל במצה ומרור היינו שחייב לאכול מו"מ, אעפ"י שבפסח אסור לו לאכול (וגם בזה התקשו בתוס' סובא בדף כ"ח ודף ק"כ ד"ה כל, מה צריך קרא לאשמעינן הא פשיטא דחייב ויובאו דבריהם להלן בע"ה) ועי' קאי הצריכותא. אולם להר"מ הרי עיקר האיסור דבי"נ לא עליה קאי אלא על ישראל להאכילו, ואי"כ ל"ש כלל למידרש מ"בו" שלענין שאוכל הוא במו"מ, דאי להשמיע שמותר להאכילו פשיטא, כמו שהקשו בתוס' הנ"ל דאטו מצה קדושה יש בה, ואי לומר שהוא חייב ל"ש זה כיון דקרא לא קאי עליה אלא על אחר להאכילו. ובע"כ הגירסא היא לדידה כמו לפנינו דמ"בו שנאמר בב"נ לא דרשינן כלל אבל אוכל הוא במו"מ, אלא לענין שאוכל במעשר ותרומה, ואי"כ הצריכותא היא ע"כ אגופא דקרא, וזה קשה מאד כנ"ל כיון שהאיסורים הם שונים לגמרי, בערל האיסור עליו עצמו, ואילו בב"נ האיסור על המאכיל. וצ"ע.

ד.

גם דברי התוס' בנידון הדרשא דאוכל הוא במו"מ צריך בירור. התוס' (פסחים כח) הקשו למ"ל קרא לריבויא דבי"נ אוכל במו"מ, פשיטא דהא חייב בכל מצוות האמורות בתורה. פירוש לפירושם דלכאורה הרי הגמרא קאי אקרא דעל מצוות ומרורים יאכלוהו דפשיטא דקרא מקשר חובת מו"מ עם הפסח, ואי"כ לפ"י שנתמעט הב"נ מפסח הרי בפשוטו ממילא אין לחייבו במו"מ כיון שחיוב זה מיתלי תלי בפסח. אלא שדבריהם מבוארים יותר להלן בדף ק"כ (ועיי"ש הגהות הגר"ם הורו"ץ בש"ס וילנא), דגם בפסח עצמו הרי הב"נ ג"כ מחוייב אלא שאינו רוצה, היינו שודאי חייב הוא לעשות תשובה ולהכשיר עצמו לאכול בפסח, כי מצוה זו רמיא עליה כמו על כל ישראל, ומה שלפי מצבו הנוכחי שהוא ב"נ ואסור, אין זה מפקיעו מהחובה להכשיר עצמו ע"י תשובה, וכמו בערל שכל עוד שבידו למול חייב הוא למול עצמו וכן טמא כמבואר ברמב"ם (פ"ה ה"ד). וכיון שבעצם גם עכשו החובה של עשיית הפסח לא פקעה ממנו, לגבי הדין של מו"מ אין כל מיום לפוטרו אעפ"י שהללו קשורים בחובת הפסח, שהרי גם בפסח מחוייב ועומד הוא להביא ע"י שיכשיר עצמו וכנ"ל.

[וילייע למה לא הקשו התוס' גם מערל למה צריך מיעוט דהרי גם ערל חייב בכל מצוות התורה, לא מיבעי לשיטת ר"ת שהובאה בתו"מ ריש הערל דמוקי לה במומר לערלות, אי"כ ודאי קשה הרי גם שם מצווה ועומד הוא למול עצמו ולאכול בפסח ולמה ס"ד לפוטרו ממו"מ. אלא אפילו לשיטת רש"י שם וכאן, שהערל דקרא היינו כשמתו אחיו מחמת מילה, דאי"כ אי"כ בפסח כלל, נמי קשה, דהרי ר"ת נד מפירושו משום דמשוה לה למילה שלא בזמנה, ואילו לרש"י חילקו התוס' דל"ד למילה שלא בזמנה משום דאין כיו"ב חייב. וביאור המחלוקת נראה שהוא, אי אמרינן דבכה"ג דהוא אנוס המצוה רמיא עליה אלא שאינו יכול לקיימה, או דכיון שהוא אנוס אינו נחשב כמצווה במצוה זו כל עיקר. ולרש"י חיוב יש עליו, וע"כ אינו דומה למילה שלא בזמנה.]

ואי"כ הרי לענין מו"מ נמי תיקשי להו לתוס' דפשיטא דחייב, שהרי גם בפסח הוא חייב ועומד אלא דפומא הוא דכאיב ליה, ומשו"מ יהא ס"ד לפוטרו ממו"מ שזה יכול לקיים בלי עיכוב. ונראה ביאור הדברים דחלות החיוב של הפסח הוא בראשית זמן הבאת הפסח כדחזינן לקמן (צ"ב) דעת ר"ע וכן ההלכה שדרך רחוקה היינו מן המודיעין ולחוץ, שהוא שיעור הליכה מהבוקר עד זמן ההקרבה שבחצות היום. ואעפ"י שזמן ההקרבה הוא עד הערב, מ"מ אזלינן בתר התחלת הזמן. חזינן שחיוב הפסח תלוי בהתחלת הזמן. ולפ"י אפ"ל דמערל לא קשיא להו לתוס', דנהי דערל שישב ולא מל עצמו, בכלל חיוב הכרת הוא על המנעותו ע"י מאכילת הפסח, מ"מ חובה זו קיימא עליו לפני שהגיע הזמן, שצריך להכשיר עצמו ע"י המילה להקרבת הפסח בחצות. משא"כ בזמן התחלת ההקרבה והוא לא מל עצמו, שוב פקע ממנו המ"ע דהקרבת הפסח כיון שהוא ערל באותה עעה וחל עליו האיסור של כל ערל לא יאכל בו, וממילא הוה שפיר ס"ד דפטור גם במצה ומרור, כיון דהשתא אינו במצות הפסח כלל. וכל עיקר לא קשי"ל אלא בב"נ שבאותו רגע ממש של חלות החיוב נמי יכול הוא להרהר בתשובה ולהביא הפסח, דאי"צ שום מעשה להכשירו אלא במחשבה גרידא. ע"כ גם בזמן חלות החיוב של ההקרבה אכתי לא נפקע ממנו המ"ע של הקרבת הפסח, ומשו"י הקשו התוס' דמה"ת ס"ד לפוטרו ממו"מ, כי גם ברגע זה קיימא עליה גם המ"ע של הקרבת הפסח, היינו להרהר בתשובה ולהביא הפסח ואי"כ למה יהא פטור ממו"מ.]

ה.

התוס' מתרצים דאיצטריך להיכא דנשחט הפסח כשהיה מומר ועשה תשובה, דאע"ג דלא אכיל בפסח דאינו נאכל אלא למנויו מ"מ חייב לאכול במו"מ, ע"כ.

כונת דבריהם נראה שאין לפרש כפשוטם שהעיכוּב בכה"ג שחזר בתשובה הוא העיכוּב הכללי של 'שלא למנוייו', ושמשי"ז הוה ס"ד לפוטרו ממו"מ, דא"כ למה נאמר דין זה רק לענין ב"י, כיון שהיא שאלה כללית לכל שלא נמנה על הפסח מאיזו סיבה שהיא. וביותר, שבזה ל"צ קרא כלל, כיון שבעצם רמי עליה החיוב להביא הפסח ולאכול אלא שאין לו, א"כ הי"ז עיכוּב צדדי, והאיך יעלה על הדעת לפוטרו משו"ז ממו"מ, כיון שגם בפסח מחויב ועומד הוא אלא שאין לו מה שיאכל. אלא שכונת התוס' שמיעוטא דקרא דכל ב"י לא יאכל קאי גם אהאי גוונא שהיה ב"י בזמן ההקרה, אעפ"י שחזר בתשובה בזמן אכילה, שנוסף על דין שלא למנוייו שמעכוּבו מלאכול בפסח, יש בו איסור מיוחד של כל ב"י לא יאכל בו, שדוחהו בכה"ג מאכילת הפסח כל עיקר. ונמצא שבעוד שבכל שלא למנוייו העיכוּב הוא רק צדדי היינו שאין לו מה שיאכל, הרי בב"י יש בו דין דחיה מהפסח. ומשו"ז הוא צריך קרא לענין מו"מ, שאעפ"י שהוא נדחה מהפסח ואינו שייך בו כלל, מ"מ חיוב המו"מ לא פקע, כ"י ביאור דברי התוס'. אלא שלכאורה קשה מנ"ל באמת הא, דהקרא דכל ב"י בא לכה"ג שחזר בתשובה, הרי בפשוטו ניתן להתפרש דמיירי בגוונא שאמנם נמנה על הפסח כדין, שהיה כשר באותה שעה, ושוב נעשה מומר בשעת אכילת הפסח ובזה הוא שמיעטתו תורה, אבל כל שחזר בתשובה בזה לא מיירי קרא, ואי"ב אלא המיעוט הכללי של שלא למנוייו, שבזה לא היה צריך קרא לריבוי לענין מו"מ וכנ"ל. ואי מצד הדרשה ד"בוי", הרי מצינו לאוקי לה לענין תרומה, בגירסא שישנה לפי התוס' יבמות.

1.

ובכדי לבאר כל זה נראה להקדים מה דשו"ט במנ"ח שם עוד במושג בן נכר שנאמר כאן, אי הוא כולל כל מי שנחשב למומר בכל דוכתי וכולל גם מומר לחלל שבת בפרהסיא שדינו כמומר לכה"ת וכן כל מומר להכעיס אפילו לד"א, או שהכונה רק למומר לע"ז, כלשון הרמב"ם שחוזר ומדגיש זאת פעמים. וכ"כ גם מהחינוך שמסביר זאת מפני שהלה מוציא עצמו מכלל הברית, וזה שייך בעיקר אצל עו"ע"ז ממש ולא אצל מי שמומר לשאר עבירות. והביא שם מהטו"א שדייק כן ברמב"ם וכן מהתוס' זבחים לענין פסול ב"י בכהנים בעבודת הקרבנות. וכן הוכיח שהכ"מ נוקט בך ברמב"ם.

אכן לכאורה לפ"ז קשה מאד הצריכותא שהבאנו לעיל בין ב"י לבין ערל, דכיון דפסול דב"י הוא רק במומר לע"ז משו"מ היה בכלל ס"ד ללמוד ממנו לערל, כיון שבשום עבירה אינו נפסל כלל מחמת מומרות. והרי הרמב"ם מפרש כנ"ל הצריכותא לגופא דקרא ולא לענין הדיוק של בו, וכנ"ל.

והנראה בזה דהנה הר"מ בסה"מ (ל"ת קכ"ח) הביא בזה לשון המכילתא (הוא מכילתא דרשב"י כמו שציון בהגהות של הגר"ח העללער): כל בן נכר - זה ישראל משומד שעבד ע"ז. ודייק זאת כנראה מלשון התורה שקראתו בן נכר שזהו רק בכה"ג שעו"ע"ז ולא סתם עבריין אעפ"י שיש לו דין מומר לכה"ת כולה.

והנה לפ"ז שהפסול הוא רק בכה"ג נראה שפסול זה נפקע ממנו כל היכא שיקבל עליו מצווה מן המצוות, כי כל הפסול הוא מפני שאינו מכיר בנותן התורה וממילא גם במצוות התורה, אבל בקבלו עליו מרות התורה לגבי מצווה מן המצוות, שוב פקע ממנו תורת בן נכר, שהוא רק כשאינו מודה בנותן התורה כלל ועיקר. ונראה שמטעם זה נקט הרמב"ם שהאיסור הוא על המאכיל ולא על האוכל, כי הרי מטרת התורה כשהיא מטילה איסור היינו שהמצווה ימנע מלעשות זאת. אולם כאן הן לא יתכן זה, כי אם יצויר שהמוזהר ימנע מזה מחמת ציווי התורה, נמצא שהרי הוא מכיר כבר ע"י בנותן התורה המצווה והמזהיר, וממילא פקע ממנו ע"י ע"ז עצמו הדין של נכר שהגדרתו היא אי-הכרה בבורא עולם ונותן תורה, וא"כ שוב הרי אינו באזהרה זו כלל. וע"כ לומד מזה הרמב"ם שבהכרח שהאזהרה לא לדידה נאמרה אלא לישראל אחר המאכילו, שבכה"ג שאין מכיר בנותן התורה חל על כל ישראל האיסור להאכיל לו מהפסח, אבל עליו עצמו ל"ש אזהרה זו כלל וכנ"ל, כי בקבלתו האזהרה אין שוב מקום לאזהרה, ודוק.

וכל זה לפי המכילתא והרמב"ם, שהכריע כותיה להלכה שבן נכר האמור בפסח אינו אלא בעו"ע"ז ושלא כמו דין מומר של כל התורה כולה. אכן אם נסבור שב"י האמור כאן הוא המומר שבכה"ת כולה שכולל גם מומר לחלל שבת בפרהסיא ומומר להכעיס אף בעבירה אחת, כי אז הרי פשוט שמה שנשמע לצו התורה ונמנע בגלל זה מלאכול הפסח עדיין אין זה מוציא אותו מכלל מומרות, כל עוד שמעצם העבירה שהוא נעשה על ידה למומר אינו חוזר בו, א"כ עדיין הוא בתורת ב"י, וממילא אפשר לומר שהאזהרה של כל בן נכר היא באמת מופנית אליו עצמו, שכל עוד הוא בן נכר ודין מומר עליו אסור לו לאכול בפסח, ואי"צ להוציאה מידי פשוטה.

והנה במכילתא שלפנינו הגירסא כל ב"י, אחד ישראל מומר ואחד נכרי במשמע, ולא הזכיר שהוא רק בעו"ע"ז. וע"ע רש"י עה"ת (שמות י"ב, מ"ח) שנראה ג"כ נוקט שכל מומר במשמע ול"ד עו"ע"ז. ולפ"ז נראה שהרמב"ם סובר שהגמרא דילן אזלה בשיטה אחרת מהמכילתא דרשב"י, וסברה דב"י משמעותו כל מומר, אלא שהוא הכריע כהמכילתא וכנ"ל. ולפ"ז סוגית הגמרא פסחים צ"ו דעבדה צריכותא בין ערל לב"י למאי דסוברת דב"י היינו כל שיש עליו דין מומר, וע"כ האזהרה באמת לדידה גופא נאמרה, וכן אי"ז דוקא במומר לע"ז, ע"כ שפיר איצטרך למיעבד הצריכותא, שהרי ערל נמי לא קיים מ"ע דמילה ש"יב כרת, א"כ היה אפשר ללומדי מבי"י. אכן לפסק הלכה אין נוקט הרמב"ם אלא כהמכילתא וכנ"ל. ואין סתירה מסוגיא דפסחים דלא קיי"ל כותה להלכה.

2.

ונראה שזוהי כונת הכ"מ במש"כ בביאור הרמב"ם, שהאזהרה היא על ישראל אחר ולא על הב"י דלא חייש על מה שהזהירה התורה, דאין כונת הדברים כדנראה מפשוטם, שמשום שאינו חושש משו"כ אין מזהירים אותו, דז"א וכנ"ל בקושית המנ"ח, אלא שכיון שהאזהרה היא רק עליו מפני שהוא עו"ע"ז ואינו מכיר במרות התורה, "ואינו חושש למה שמזהירה התורה", הרי באותו רגע שישמע לתורה ויחשוש למה שמזהירה, פוקע ממנו דין הב"י, וע"כ לא יתכן לומר שלו הוא שהזהירה תורה וכמש"כ.

והנה חזינן שאעפ"י שכונת התורה לפי הנ"ל היא באזהרה על הישראל אחר שלא להאכיל לבי"מ מ"מ נקטה בלשונה "לא יאכל" שהמשמעות היא בפשוטה לא על המאכיל כ"א על האוכל. וזה ודאי צריך ביאור, דבשלמא לענין לא תאכילום בשקו"ר שדרשו מזה להזהיר גדולים על הקטנים, וכן הא דלא תלבש שעטנז שלהר"מ הוא גם על המלביש תבירו, הרי עיקר האזהרה היא באמת על האוכל ולובש בעצמו אלא שכלול בזה גם המאכיל. משא"כ הכא שאין על האוכל עצמו אזהרה אלא על המאכיל, ודאי צריך ביאור, למה שני קרא כלישניה.

והנראה בכונת הדברים דהנה יש לחקור באזהרה זו שלא להאכיל, אם היא איסור מצד מעשה ההאכלה או שהקפדה היא באמת על מה שהבי"מ אוכל מהפסח, אלא שאותו א"א להזהיר וכנ"ל, משו"כ הטילה התורה האזהרה על ישראל אחר המאכיל, ומ"מ קפידת התורה אינה אלא משום שע"י שמאכילים אותו הרי נמצא שהוא אוכל מהפסח, ובזה הוא שאין התורה רוצה. ונראה פשוט, שאילו היתה התורה אומרת לא יאכילו היתה המשמעות שהקפדה על מעשה ההאכלה, ומשו"כ דייקה תורה בלשונה לכתוב 'לא יאכל', אלא שמתוך המשמעות הכללית אנו למדים שהכונה להזהיר המאכיל, לאשמעין שהאיסור להאכיל אינו אלא משום שע"י שהוא מאכיל אותו נמצא הלה אוכל בפסח, וזוהי ההקפדה, שאת זה הוא שרצתה התורה למנוע.

והנפ"מ מזה אם נראה את ההאכלה כלאו ש"ב מעשה או לא דאילו היתה האזהרה מכוונת על עצם מעשה ההאכלה ומי שהיה זה לאו ש"ב מעשה. אכן מאחר שעיקמה התורה וכתבה לא יאכל להשמיענו שההאכלה אינה אלא מצד **שגורמת** ומביאה לידי זה שהבי"מ יאכל, ממילא הי"ז לאו **שאי"ב מעשה**, כי עיקר ההקפדה היא ע"י שהבי"מ אוכל, וההאכלה אינה אלא גרמא לזה, נמצא שזה שהבי"מ אוכל הוי כלפי המאכיל בלי מעשה.

ועפ"י נראה לבאר הכ"מ והחינוך ממה שהקשה עליהם בזה המנ"ח, ודברי הכ"מ והחינוך שניהם עולים בקנה אחד ומשלימים זא"ז, וה"ק הכ"מ, כיון שלא נאמר בקרא מפורש לא יאכיל, א"כ הי"ז בא להשמיענו שאין האיסור על ההאכלה אלא משום שע"י בא הבי"מ לידי אכילה, ע"כ אינו לוקה, דלגבי המאכיל הי"ז לאו שאי"ב מעשה כדכתב החינוך. ודברי החינוך שקראו לאו שאי"ב מעשה הם בהסתמכות על דיוק הכ"מ כיון דלא כתבה תורה לא יאכיל שמזה אנו שומעים שמעשה ההאכלה אינה אלא לאו שאי"ב מעשה, מצד שזהו הגורם למה שהבי"מ אוכל וכנ"ל.

ח.

ובזה נראה להסביר גם מה שנתקשינו בתוס' פסחים כ"ח דמפרשי האזהרה דכל ב"מ לענין אי חזר בתשובה בשעת אכילה, והוקשה לנו מני"ל לאפוקי לקרא מפשטיה דקאי לענין שהוא ב"מ בשעת אכילה דוקא. אכן לפי הנ"ל י"ל דגם אינהו נקטי שדין ב"מ הוא רק בעו"ז וכדדאיק הטו"א לשיטתם מזבחים לענין פסול הכהנים בעבודה, וא"כ גם לדידהו קשי"ל האיך תתכן אזהרה על הבי"מ, ובעוד שהרמב"ם סובר כנ"ל שדבר זה במחלוקת תלוי, התוס' מפרשי אליבא דכו"ע דקרא אתי לענין אי חזר בתשובה בשעת אכילה שבאה התורה להזהיר אותו שלמרות שעכשו הוא ישראל מעליא מ"מ אסור לו לאכול בפסח, מכיון שהיה ב"מ בשעת ההקרבה. וי"ב איסור ל"ית נוסף על מה שהוא שלא למנויוו שהוא בעשה.

סימן מט : מילת הזכרים כמעכת באכילת הפסח.

א.

איתא בגמרא יבמות מ"ח. עבד איש אתה מל בע"כ ואין אתה מל בו איש בע"כ. ופירש"י בלי"ב : ואי אתה מל בן שהוא איש גר הבא להתגייר אין לו כח למול בנו גדול בע"כ, דגבי בניס כתיב המול לו כל זכר ולא כתיב בהו איש, עכ"ל. ובתוס' שם ד"ה אלא הקשו עליו וז"ל : ודבר תימא פירש דקרא דהמול לו כל זכר מוקמינן למילת זכריו שמעכבתו לאכול בפסח, וזה ל"ש אלא בבנים שנולדו בקדושה.

וראיתי בס' כלי חמדה פ' בא שהאריך בתמיה זו וכי שרש"י לשיטתו שפ"י עה"ת שהפסוק נאמר בפסח מצרים א"כ בו ביום נאמר, שאם ירצה הגר המתגייר עכשו לעשות פסח יצטרך למול את בנו, א"כ ע"כ הדברים אמורים לענין אלה הבנים שנולדו לו בנכריותו. ובאמת במכלתא מפורש שפרשה זו נאמרה בפסח מצרים, ולתוס' קשה שאם בנולדו לו כשכבר נתגייר, משום מה נקט הכתוב דין זה בגר, הרי גם בישראל גמור הו"מ למינקט.

ותי' דברי רש"י עפ"י מה שחידש בפי' תולדות שאין דין גר שנתגייר וכו' לפני מת"ת כיון שלא נתחייבו במצוות, ואפי' לשיטת הרמב"ן שהיה להם דין ישראל מאז שנכנסו בברית. וע"כ א"ש קרא לשיטת רש"י מאד, דדוקא בפסח מצרים נאמר דין זה גם על גר שיש לו ילדים שלא נולדו בקדושה, שכן אז עוד לא היה להם דין גר שנתגייר וכו' ובניו מתיחסים אחריו, וע"כ הקפידה תורה על מילתם. משא"כ לדורות בגר לא מצינן לפרש הדין כי אין הבנים מתיחסים אחריו ואז יתפרש הדין לענין ישראל וגר לגבי הילדים

ושוב הקשה לעצמו מהחתי"ס שהקשו לו (או"ח סי' ש) מר"י יבמות מ"ו : הרי שבא ואמר מלתי ולא טבלתי אין מטבילין. והרי הוא עצמו אמר בע"ז (כ"ז) : היכן מצינו מילה לשמה. והחתי"ס מבדיל בפשיטות, דבישראל לא צריך באמת מילה לשמה רק מדין מצוות צריכות כונה. משא"כ בגר, כל שלא היה לשמה אינה מילה כלל. והקשה בכל"ח הרי הגמרא מייתי התם בע"ז הקרא המול לו כל זכר לדיוק דבעינן לשמה ואמאי לא תי' ע"ז ר"י דאמנם בן, שהרי הקרא לרש"י מיירי בגר, והתם בעינן באמת מילה לשמה. ודחק לתרץ דהרי באמת קשה גם על אידך היכי מצי למילף מהתם דבעינן לשמה אלא משום דהאי דינא קאי גם לדורות לענין ישראל א"כ ש"מ דבעינן לשמה.