

ערבי וגבעוני, שהרי הם בכלל "כל ערל לא יאכל בו", דלענן ערל ישראל ולאסור עצמו לאכול ל"צ קרא, שהרי לר"ע הוא בכלל טמא, ובע"כ קרא לענין ערל נכרי, והיינו לענין האיסור לישראל להאכילו, וכיון שגם ערבי וגבעוני מהול הם כדן ערל כדמוכח ממתני דנדרים גם לענין זה ל"צ קרא. ומוכרח תירוץ הגמרא דאיצטריך לענין גר שמל ולא טבל ונולד כשהוא מהול. ומיושב הגמרא.

אכן לפסק הלכה הרי לא נוקט הרמב"ם כר"ע, שהרי לענין תרומה לא למדו לאיסור אלא מכח הגז"ש וכו"א, וכנ"ל, א"כ קרא תושב ושכיר לא מיותר ואיצטריך לענין נכרי שאינו עובד ע"ז, כי כנ"ל אינו בכלל בן נכר, וקרא דערל לענין ישראל ערל איצטריך, דלענין נכרי לאיסור להאכילו, הרי נלמד מקרא דכן נכר ותושב ושכיר. וזהו שהביא הרמב"ם להלכה האיסור דג"ת מקרא דתושב ושכיר.

אכן בקרא הרי נאמר תרי מילי "תושב ושכיר". ובגמרא העמידו זאת לשני לימודים: לענין גר שמל ולא טבל ולקטן שנולד כשהוא מהול. אולם להלכה הרי ל"צ קראי לא לזה ולא לזה, וכנ"ל (אות ג'), ולא נצרך אלא לענין גר תושב וכנ"ל ברמב"ם, אך לזה הרי סגי בחד מהני, ונמצא שמלה אחת מיותרת עכ"פ. והנה לעיל בסוגיין אמרו בדעת ר' אליעזר דשתיהן מיותרות, אך זהו רק לר"א לשיטתו דמופנה מצד אחד למדים ומשיבים, לזאת צריך ייתור שתי המילים כדי שיהי מופנה מבי צדדים. אולם להלכה לא נוקטים כן, אלא מופנה מצד אי ג"כ למדים ואין משיבים, ע"כ נוכל להשתמש באחת מהמילים הללו לענין גז"ש לתרומה, בעוד שאחת מהמילים ("תושב") באמת באה ללמדנו האיסור להאכיל הפסח גם לג"ת.

ומיושבים דברי הרמב"ם ומוסברת כונת הכ"מ בביאור כונת הרמב"ם. [ובזה תתיישב יפה קושית התוס' (יבמות מ"ו: ד"ה כו) שהבאנו לעיל (אות ג'), דתירוצם תמוה לענין דלמה הו"ל לגמרא להעמיד דעת ר' יהושע דילף מאבות ור"ע ור"י פליגי בהא, הרי אפ"ל דגם לר"י למד מ"תושב ושכיר" שאינו גר במילה לחוד, וכמו לר"ע.

אבל לרמב"ם יתיישב בפשיטות, דגם לר"ע למדים מאבות שאינו גר עד שיטבול, ומ"מ איצטריך קרא למעט מפסח, דבכלל "בן נכר" איננו, שהרי אינו עובד ע"ז משמל לשם גירות, ובכלל ערל י"ל דג"כ אינו, אעפ"י שכל הגויים ערלים" הרי הוא שנימול לשם יהדות אלא שגירותו עדיין לא נגמרה, מילה זו עכ"פ שם מילה עליה שהרי לכשיטבול תצטרף למעשה הגירות, א"כ הי' ס"ד ראין למונעו מאכילת פסח, ואיצטריך שפיר קרא. אכן להלכה, בכלל המיעוט "גר תושב" כלול גם מי שמל ולא טבל, כיון שעכ"פ אין גירותו גירות יש איסור להאכילו.]

סימן נא: במצות אכילת קרבן פסח על השובע

א.

כתב הרמב"ם (פ"ה מה' ק"פ ה"ג): מצוה מן המובחר לאכול בשר הפסח אכילת שובע. לפיכך אם הקריב שלמי חגיגה ב"ד, אוכל מהן תחלה, ואח"כ אוכל בשר הפסח כדי לשובע ממנו. ואם לא אכל אלא כזית יצא ידי חובתו, עכ"ל.

מקור להלכה זו היא התוספתא שהובאה בגמרא פסחים (ע). אולם גם במקור וגם ברמב"ם לא נתבאר הנימוק והמקור להלכה זו בתורה. בתוס' שם בשם הריב"א הביאו מהירושלמי שהוא משום שמא יבא לידי שבירת עצם, ודייק מזה הריב"א שכל עיקר דין זה אינו אלא מדרבנן, ומחמת גזירה, וכנ"ל. אבל לשון הרמב"ם שהגדיר זאת בתור מצוה מן המובחר נראה שלא מדין גזירה הוא אלא מעיקר הדין.

הכ"מ מביא בזה דרשת המכילתא מלשון הכתוב (שנאמר בפסח שני) "על מצות ומרורים יאכלוהו" - הפסח נאכל על השובע ואין מצה ומרור נאכלים על השובע "כלומר - אחר אכילת מצוה ומרור יאכלוהו", עכ"ל. וכונתו ברורה שהקדמת אכילת מצה ומרור כפי שנראה מהכתוב "על מצות ומרורים" כלומר אחרי שכבר אכל מהם, היינו בכדי שהפסח יהא נאכל על השובע. (וע"ע במלבי"ם שם שנתן טעם למה נאמר הפסוק בפסח שני ולא בראשון). ולפי"ז דין אכילה על השובע הוא דין מיוחד בקרבן פסח מריבוי הכתוב שנאמר בו.

ב.

וכן מעלה בחיד' הגרי"ז סולוביצקי זצ"ל (בחיד' הגר"ח דפוס הכפלה) שע"כ אינו מצד הדין הכללי של אכילת קדשים שיש בהם ג"כ דין על השובע (ר"מ פ"י ממעה"ק ה"א), שא"כ גם בחגיגה יש דין זה, והאיך יקדים החגיגה לפסח ויבטל בה דין אכילה על השובע. אע"כ דין אכילה על השובע לא נאמר בקדשים אלא באכילת כהנים ולא באכילת בעלים הישראל חלקם "ובאמת לא הוזכר שיהא מ"ע באכילה אלא באכילת כהנים ולא באכילת בעלים, וכן דין "למשחה" לא הוזכר אלא באכילת כהנים. ואכילת פסח הוא דין מיוחד מקרא "ואכלו את הבשר" (כצ"ל), עכ"ד. וכונתו לדרשת המכילתא, שהביא הכ"מ, וכנ"ל.

ג.

ולכאורה יש לדון בהנחתו דלא יתכן שהוא מצד דין ד"למשחה", שהרי רש"י (פסחים פ"ו: ד"ה אין) והרשב"ם (שם ק"ט: ד"ה כגון) כן פירשו מדין "למשחה", "שכן חובת כל הקרבנות". ואם אמנם אין מזה סתירה למש"כ בדעת הרמב"ם, כי י"ל שהם סוברים שיש גם מצות אכילה בחלק הבעלים, וכדמוכח מפשטות הגמרא פסחים נ"ט. כמש"כ במני"ח (מצוה ק"ב), ולפי"ז י"ל שיש בהם גם דין "למשחה". ולא כן לדעת הרמב"ם שלא הזכיר מצות אכילה אלא בחלק הכהנים בלבד (ע"י מני"ח הנ"ל שכבר עמד בזה). אבל הן לדידהו עכ"פ תיקשי, איך מקדימים החגיגה לפני הפסח ומבטלים בו דין אכילה על השובע, כיון שלפי הנ"ל צ"ל דסברי דיש מצות אכילה גם בשל בעלים, וממילא מצוה זו היא גם בחגיגה.

ועוד יותר הדבר קשה בדברי המרדכי (סוף מכלתין) שהביא ג"כ הירושלמי שפירש הטעם מצד גזירה דשבירת עצמות, ופירש שהוצרך הירוש' לגזירה זו דאל"כ תקשי למה יקדימו החגיגה לפסח שהרי גם חגיגה קדשים היא ונאמר בה "למשחה". ונראה מדבריו שדין אכילת על השובע הוא מה"ת מצד "למשחה", גם בחגיגה, אלא שמחמת הגזירה מקדימים החגיגה לפסח. ותמוה לכאורה למה יבטלו המצוה בחגיגה בגלל הגזירה שבפסח, הרי קיי"ל דחגיגת י"ד אינה חובה (ובירוש' עצמו מסיק הכי שם) א"כ מוטב שלא יביא חגיגה בי"ד ויקיים על השובע דרך מצה ומרור.

ד.

ולכאורה יש להעיר עוד גם במש"כ שלא יתכן (לדעת הרמב"ם) שדין אכילה על השובע שבפסח הוא מצד הדין הכללי שבקדשים שלא הוזכר מ"ע דאכילה ולא דין "למשחה" בחלק הכהנים ולא בחלק הבעלים, דהרי י"ל דהיא הנותנת שבכל קדשים דעלמא באמת אין דין "למשחה" בחלק הבעלים, לפי מה שפוסק הרמב"ם שאין גם מ"ע דאכילה רק בחלק הכהנים. (ומה שהקשה ע"ז המנ"ח הנ"ל מגמרא פסחים נ"ט. צ"ל ע"כ דהרמב"ם ס"ל שלא נאמר זה שם אלא בדרך של את"ל כדי ליישב השיטה של ריב"ב, אולם למסקנא דמתרץ באופן אחר, שוב אנו חוזרים לסברא הפשוטה שאין מ"ע דאכילה בשל בעלים). וכל זה בשאר קק"ל, משא"כ בפסח שיש בו מצות אכילה על כל ישראל, ממילא י"ל דיש בזה גם דין "למשחה" וכמו בחלק הכהנים בכל קרבנות דעלמא, כי י"ל שכל מקום שיש מ"ע האכילה יש בזה גם דין "למשחה", ואין נפ"מ בין של ישראל לבין של כהנים.

אך ז"א, שהרי מבואר בחולין (קל"ב): וכן בר"מ בהלכות שדין אכילת מתנות הכהונה בצלי וחרדל מכח "למשחה" הוא, גם בזרוע לחיים והקיבה, שבהם אין בכלל מצ"ע דאכילה ורשאי הכהן לתתם לכלב ולנכרי (עי' ר"מ פ"ט מה' ביכורים ה"כ - כ"ב). הרי לכאורה ברור ש"למשחה" אינו קשור באכילה אלא בעצם זכייתם משולחן גבוה. ומעתה, מאחר שבחלק הבעלים אין דין "למשחה" בכל קק"ל אעפ"י שג"כ זוכים משולחן גבוה, ע"כ צ"ל שזכייתם אינה מתפרשת מגדר "למשחה" כי משלהם נתנו להם. א"כ מה תוסיף לנו מצות האכילה שישנה בק"פ גם בישראל, כיון שדין "למשחה" אינו קשור כלל למצות אכילה.

ה.

אלא שמאידך גיסא יש לעיין, שהרי אעפ"י שדין אכילה בצלי וחרדל, וכן דין אכילה על השובע, לרש"י ורשב"ם, הכל הוא מדין "למשחה" ומ"מ אין דינם שוה, שדין צלי וחרדל נאמר בכל מתנות כהונה, וגם בהללו שאין בהם קדושה ומ"ע דאכילה כלל, וכנ"ל. ואילו מצות אכילה על השובע לא הוזכרה אלא בקרבנות. שהרי בתמורה (כ"ג). לענין אכילת מנחות נאמר שם שאם היתה אכילה מועטת אוכלין עמה חולין ותרומה כדי שתהא נאכלת על השובע. והרי תרומה היא ג"כ מתני"כ, ואיך יקדימנה לפני המנחה ויבטל בה דין על השובע. ולכאורה מכאן מוכח שדין "למשחה" אינו מחייב אלא בצלי וחרדל ולא דין על השובע, וקשה לרש"י ולרשב"ם שלא פירשו כן, וכנ"ל.

ו.

ונלע"ד להוכיח שגם הרמב"ם אינו רואה את המקור בתורה דרשה זו של המכלתא שהביא הכ"מ: א', למה לא הזכיר בה' ק"פ מצות הקדמת מצה ומרור לפני הפסח שהוא עיקר הדרשה שבתורה, ואילו הקדמת החגיגה רק נלמד מזה, בפרט שחגיגה אינה באה תמיד ואילו מצה ומרור ישנם תמיד; ב', עיקר הדרשה במכלתא נאמרה לענין פסח שני, ואילו הרמב"ם לא הביא הלכה זו רק בפסח ראשון, ואילו בפסח שני (שם בא"ד) לא הביא אלא את עיקר המ"ע דאכילה ודין מצוה מן המובחר לא הזכיר כלל; ג', אינו מובן איך אפשר ללמוד מהקדמת המצה ומרור לפני הפסח, שהוא מדין שהפסח נאכל על השובע, הרי באכילה כזית מצה ומרור כעיקר הדין עדיין אינו מגיע לזה שהפסח הבא אחריהם יהא נאכל על השובע, כי אין באכילתם כדי שביעה כמבואר בגמרא ברכות (כ: ותוס' שם מ"ט: ד"ה ר"מ) שגם באכילת כביצה עדיין אינו מגיע לשביעה, ועי' בה' חו"מ (פ"ה, ה"ז) שמביא הר"מ אכילת פסח לאחר אכילת החגיגה שבאה לאחר אכילת המצה והמרור, הרי כדברינו שבאכילת מצה ומרור לחוד עדיין אין בזה שבה אחריו אכילה על השובע, רק כשנאכל אחר החגיגה, שבאה אחרי זה.

וכן אפשר להוכיח להני שיטות ראשונים (עי' רשב"ם קט"ו, ולח"מ שם ה"ו) שלדעת הלל יש לכרוך פסח מצה ומרור יחד, א"כ לדעתו ודאי לא תתכן דרשת המכלתא. וא"כ לדידה אין מקור לאכילת פסח על השובע, והרי לא הוכרעה המחלוקת של הלל וחכמים, ואילו דין אכילה על השובע לא נתלה כלל במחלוקת זו. מכל זה נראה ברור שדין על השובע שבפסח לא מדרשת המכלתא נלמד, וצ"ע מקורו מהו.

ז.

בעיקר מצות אכילת קדשים ופסח מחדש השאג"א (סי' צ"ו) שהמצוה היא לאכול הכל, ולא רק כזית אחד בלבד, כמו בכ"מ שנאמר בו מצות אכילה. ומוכיח לה מגמרא זבחים (צ"ז:): שאמרו שם ליתי עשה דאכילת פסח ולידתי ל"ת דשבירת עצם (וכן דן שם לענין קדשים שנפסלו), ומוכיח רבא מכאן שאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש. ואם אין מ"ע דאכילה בפסח (וכן בשאר קדשים) רק בכזית אחד, איך אמרו יבא עשה וידחה ל"ת, הרי לאחר שכבר אכל כזית אי"כ שוב מ"ע כלל. ובמנ"ח דחה דבריו ד"ל שהוכחת הגמרא משום שבסתם נאמר הל"ת דשבירת עצמות, וגם בגונא שאין כזית לכ"א.

אכן עי' חיד' הגר"ז (זבחים צ"ז) שהוכיח ג"כ כהשאג"א מהתוס' שם שכתבו שע"י גומרתא אין תקנה כי אז נשרף קצת מהמוח "ולא מיקיים עשה דואכלו את הבשר". הרי שלא נחתו מצד שחסר כזית אלא משום שיש מ"ע דאכילת כל בשר הקרבן. ונ"ל שאפשר להוכיח כן גם מגוף הגמרא שדנו בה התוס', שאמרו שם הלימוד מפסח שני דוקא, דאילו קרא קמא דפסח ראשון היינו מפרשים שהמדובר בעצם שאין בו מוח. ולמה לא אמרו עדיפא מינה, גם ביש בה מוח, אולם כשכבר אכל כזית, הרי בע"כ שבכל גווני יש מ"ע דאכילה.

ח.

וכ"נ להוכיח עוד מתוס' הרא"ש (הוריית י): שפירש ג"כ אכילה על השובע מדין "למשחה" כדרך המלכים, ומפרשו שאוכל **לאחר** שכבר שבע שאז אוכלים מיני תפנוקים. ולפי"ז באכילה שלפני שהגיע לכלל שביעה אינו מקיים דין "למשחה" כלל. ואם נאמר כהמני"ח שאין מ"ע אלא בכזית ראשון, והשאר אי"ב דין אכילה רק מכח שלא להביאם לכלל נותר, אי"כ למה אמרו כשהפסח בא במרובה אינו מביא עמו חגיגה (פסחים ס"ט:), והיינו מפני שדי להם בפסח כדי שביעה, ואיך יקיים ה"למשחה" לאחר שכבר קיים מ"ע דאכילה בכזית ראשון, ומה שאוכל אח"כ על השובע, הרי בזה אין מ"ע דאכילת פסח כלל, לפי המני"ח, אע"כ בכל מה שאוכל מקיים המ"ע וממילא שייך ה"למשחה" בסוף אכילתו.

וכ"נ להוכיח מלשון החינוך (מצ' ק"ב) שכתב לענין מצ"ע דכהנים באכילת הקרבנות: ועובר עליה **ולא אכל חלקו המגיעו מהם** בזמן המוגבל לו ביטל המ"ע. הרי שלא הזכיר בלשונו "כזית" אלא נקט באופן כללי "שלא אכל חלקו המגיעו", מזה נראה ברור שסובר שהמ"ע ישנו **בכל** חלקו שהגיעו, וכדעת השא"ג.

ט.

ולכאורה נ"פ, שמ"ע זו לאכול כל חלקו היא לא מצד המ"ע דגברא דיש עליו מצות אכילה, שזה ודאי מקיים בכזית, כמו בכל אכילות שבתורה, אלא שדין האכילה הנוסף הוא מצד **הקרבן** עצמו שיש עליו מ"ע שיאכל. וכן נוקט בפשיטות בחיד' הגרי"ז הנ"ל. ויוצא לפ"ז שקיימות שתי מצוות נפרדות באכילת הקדשים: האחת מצד הגברא, זה מתקיים בכזית, והב' מצד הקרבן, וזה אינו מוגבל בכזית אלא כל מה שמגיע לחלקו יש בו מ"ע לאוכלו. [בזה יוסבר לנו מה שעמד במני"ח (מצ' ק"ב וקל"ד) שבימי שמעון הצדיק היו כאלה שהגיעם כפול מהמנחות, והאיך קיימו בזה מ"ע דאכילה. אכן ע"י בתו"כ (צו ס', ט') שדרשו שם: מצות תאכל וכו' אפילו בכל שהוא, וע"י מלבי"ם שם, שיש מ"ע אפילו בפחות מכזית. ויתישב בזה שגם אלה שהגיעם כפול קיימו המ"ע מצד הקרבה אכן בכדי לקיים גם מצד הגברא ה' צריך שמישהו יקבל גם כזית. ויתישב בזה מה שהביא שם המני"ח מהתו"י יומא שמשמעון הצדיק ואילך הצנועים מושכים ידיהם, וכתבו שזהו משום שהגיעם רק כפול דלא הוי מצות אכילה לגמרי, ודבריהם סתומים כמו שהעיר שם, שנראה שכן קיימו מצוה, אבל לא לגמרי. אבל לפי הנ"ל ה"ז פשוט דאילו הוי מ"ע על הגברא ודאי שלא היו נמנעים, משא"כ בכפול שדין האכילה הוא רק מצד הקרבן, והיינו באותו חלק שהגיעו, אבל מאחר שמשכו ידיהם לא היה בזה שום מ"ע כלל, ויכלו להמנע מלקיים.

ולעני"ד זהו גם הגדר שבדרשת המכלתא (פי' בא עה"כ ושחטו אותו כל קהל וכו'): מנין אתה אומר שאם אין להם לישראל אלא פסח אחד שכולם יוצאים בו ידי חובתם ת"ל ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל.

ועי' בס' זרע אברהם (סי' ו') ושם בסופו באריכות, שר"ל שאז זה בא בתור קרבן צבור וכמו התמידים. וזה ודאי צ"ע דאיך ניתן לו סדר הקרבה שלא נאמר בק"פ כלל. אכן לפי הנ"ל י"ל שכשאינן להם אלא פסח אחד, בא הכתוב לומר, שאז יהא בו רק מצות אכילה מצד הקרבן שיאכלוהו פחות מכזית, ולא מצד הגברא שזה אינו אלא בכזית, וכנ"ל].

ברם לכאורה קשה אי נימא דלאחר שאכל כזית אי"ב שוב מ"ע דאכילה דגברא, רק מצד הקרבן שיש הקפדת התורה שיאכל, אי"כ איך יקיים בזה "למשחה", שהיא רק לאחר שכבר שבע כפי פי' התוס' הרא"ש הנ"ל, והרי אז אין כבר מ"ע דאכילה כלל, רק מצד הקרבן שלא יגיע לנותר, אי"כ מה גדר "למשחה" שייך בזה?

י.

והנראה בזה, דהנה החינוך מסביר טעם המצוה של אכילת ק"ק דוקא לכהנים, "כי מן הנהגת הכבוד אל **הקרבן** שהכפרה תלויה בו להיותו נאכל להמשרתים עצמם (מצוה ק"ב), "**שכבוד הוא לקרבן** שיאכלוהו משרתי השי"ת בעצמם" (מצ' קל"ד). ובדבריו אלה מוסבר יפה מה מוסיף המ"ע דאכילת הקרבן לאחר שממילא יש בו ל"ת דלא תותירו, אי"כ הרי מוכרחים לאוכלו כדי שלא להביאו לכלל נותר. אבן לפי החינוך בא הכתוב להשמיענו שנוסף למטרה של **סילוק השלילה** היינו שלא יגיע לידי נותר, יש בו גם מטרה **חיובית**, דהיינו שבזה שהם אוכלים, הקרבן מתכבד.

ומעתה נראה שזה גופא **שהקרבן מתכבד ע"י אכילת הכהנים הרי הוא כבוד וגדולה לכהנים**, שאכילתם כל כך חשובה שמתכבד בהם הקרבן, וזהו ענין נוסף על הגדולה הכללית של הכהנים שישנה בכל מתנות כהונה, **וגם זה נכלל במש"נ "למשחה"** -- במתני"כ הכללים בעצם ה**נתינה** לכהנים, ובאלה שיש מ"ע באכילת כל חלקם המגיעים, יש בזה ביטוי מיוחד לגדולתם ורוממותם של הללו, שעל ידם הקרבן מתכבד.

והנה ממש"נ ה"למשחה" אנו למדים **בצורה כללית** שיש להראות ולהדגיש הגדולה שישנה לכהנים עי"ז, ולכן בכל מת"כ עי"י אכילה בצלי וחרדל יש בזה כדי להדגיש הגדולה הכללית. אכן הגדולה המיוחדת המתבטאת במצוה של אכילת כל חלקו בקרבן, שהוא כנ"ל ג"כ כלול בכלל "למשחה" זה מוצא את ביטויו בצורת האכילה שיש בה משום הדגשה של הגדולה המיוחדת הזאת, וזהו באכילה על השובע שיראה על ההתייחסות המכובדת של הכהנים **לריבוי** האכילה המוטלת עליהם, לא בתור משא אלא בתור כבוד ואכילת תפנוקים.

וא"ש שאעפ"י שגם דין אכילה על השובע נלמדת ממש"נ "למשחה" מ"מ אין דין זה אלא בקרבנות, כי שם ישנה מצות אכילה מצד הקרבן נוסף על המ"ע מצד הגברא. משא"כ דין "למשחה" שהוא בכל מתני"כ אינו צריך אכילה על השובע, וע"כ במנחה מועטת אוכל לפני **תרומה**, שבתרומה אין דין אכילה על השובע, רק במנחה לחוד.

יא.

ומאחר שכני"ל גם בקרבן פסח ישנה מ"ע מצד הקרבן שיאכל ע"י הבעלים כמו בקדשים בחלק הכהנים, צ"ל שבפסח ישנו גם כלפי כל ישראל ההתכבדות של הק"פ ע"י ישראל יאכלוהו, וחוזר מעתה גם "למשחה" שנאמר בקרבנות בה' הכהנים, בק"פ גם לגבי ישראל כולם. כי זה שהקרבן מתכבד באכילתם הרי הוא כבוד וגדולה לישראל ושייך גם בהם "למשחה" בק"פ, כמו בכל הקרבנות לגבי הכהנים. וא"ש משי"כ רש"י ורשב"ם והרא"ש כני"ל שאכילה על השובע הוא מדין "למשחה" שישנו בכל הקרבנות, שהכונה על חלק הכהנים בקרבנות; שבק"פ הישראל משתוים למ"ע שישנה לכהנים בחלקם בשאר הקרבנות, וגם בישראל יש בק"פ דין "למשחה" שבא ע"י מ"ע דאכילת הקרבן. ומכח זה יש כאן דין אכילה על השובע, כמו בכל הקרבנות בחלק הכהנים שיש ג"כ דין אכילה על השובע, כדי להבליט ה"למשחה" שישנה בהחשבת אכילתם, וכני"ל.

ומעתה אפ"ל שגם הרמב"ם הולך בשיטה זו, שלעולם כל דין אכילה על השובע בפסח מדין "למשחה" הוא, כיון שבק"פ ישנה מ"ע דאכילה אצל הבעלים, כמו בשאר קרבנות בחלק הכהנים. (וכונת המכלתא לא ללמדנו הדין דפסח נאכל על השובע, אלא הא דהמצה ומרור אין צריכים להאכל עמו, כלשון הכתוב על מצות ומרורים דהיינו אחרי שכבר אכל המצה ומרור, וזהו שלמד המכלתא שמכאן שדין על השובע שישנו בפסח (לא מכה כתוב זה אלא מדין "למשחה") אינו מחייב לענין מצה ומרורים, שהם נאכלים לפני כן).

יב.

אכן עדיין קשה המרדכי, שהרי לדעתו שייך "למשחה" גם בחגיגה, וזה אולי מפני שסובר כפשטות הגמרא (פסחים נ"ט). שיש מ"ע דאכילה גם בחלק הבעלים בכל הקרבנות. ותיקשי לדידי למה ביטלו דין זה בחגיגה הבאה בי"ד, והרי טוב טוב שלא יקריב אז חגיגה כלל.

ונראה שזה תלוי בביאור המושג "על השובע" שהרא"ש פירש כני"ל לאחר שכבר שבע, טרם שהגיע לכלל אכילה גסה, שאז ה"ז בגדר אכילת תפנוקים. אכן לשון הרמב"ם שכתב שהמצוה מן המובחר לאכול בשר הפסח "כדי לשבוע ממנו" ואילו אם אכל ממנו כזית אי "יצא ידי חובתו" שנראה מזה שמצוה מן המובחר עכ"פ לא קיים. נראה לפי דעתו שהמצוה מקיים לא בכזית אחד בלבד אלא בכל מה שאוכל עד ששבע. ולפי"ז אם יש לפנינו שני קרבנות שבהם המצוה על השובע, בשניהם יחד כשאוכלם ומגיע על ידם לידי שביעה מקיים המצוה מן המובחר ע"י שניהם, בין זה שאוכל לאחרונה ובין זה שאוכל לפני כן, כי הכל מצטרף יחד וע"י שניהם הוא מגיע לידי שובע.

ומעתה נ' שזוהי כונת הירוש', דמאי נפ"מ מי מהם יקדים, הרי בשניהם יש דין "למשחה", וע"כ כני"ל כיון שע"י שניהם בא לידי שובע מתקיימת בזה המצוה מן המובחר, א"כ למה מודגש דוקא שיאכל הפסח לאחרונה. וע"ז מתרץ שהוא מחמת גזירה דשבירת עצם. והיינו למה שמאחר באכילת הפסח, אבל עצם הדין של אכילה על השובע הוא מן התורה, אלא שזה מתקיים גם בחגיגה שאוכלה לפני כן.

ובזה יובן, למה הריב"א לא מפרש הירוש' כהמרדכי, דאיהו מפרש "למשחה" כמו הרא"ש -- אכילת תפנוקים, וזה שייך רק במה שאוכל לאחר שכבר שבע דוקא, ואילו מה שאוכל לפני כן להשקיט רעבונו אין בזה משום "למשחה" כלל, א"כ הרי תקשי כני"ל, למה ביטלו המצוה מן המובחר שבחגיגה, אע"כ אין מה"ת מצוה מן המובחר באכילה על השובע, וכל עיקרו אינו אלא מדרבנן, ומצד שבירת עצם וכני"ל.

סימן נב : בל"ת דנותר שבאכילת הפסח

א.

כתב הרמב"ם (פ"י מה' ק"פ הי"א) צריך אדם להשתדל שלא ישאיר מבשר הפסח עד בקר, שנאמר לא תותרו ממנו עד בקר. וכן בשני שנאמר לא ישאירו ממנו עד בקר. ואם השאיר ממנו. בין בראשון בין בשני עבר בל"ת. ואינו לוקה על לאו זה שהרי ניתק לעשה שנאמר והנותר ממנו באש ישרף.

ובכ"מ שם (וכן פ"י"ח מפסוה"מ ה"ט) הביא המחלוקת שבה בגמרא, ודברי הרמב"ם הם כמ"ש שם ר' יהודה, ואילו ר' יעקב אמר בזה שהפטור הוא משום שהוא לאו שאי"ב מעשה. ומבואר בגמרא שר' יהודה סובר לאו שאי"ב מעשה לוקין עליו, אכן הרמב"ם הרי פוסק שלאו שאי"ב מעשה אין לוקין (פ"י"ח מסנהדרין). וכ' הכ"מ שהרמב"ם לרוחא דמילתא נקט הנימוק מצד שניתק לעשה. אכן המל"מ (בה' פסוה"מ שם) הקשה עליו שהרי נפ"מ יש משני טעמים אלה, שלנימוק הרמב"ם, כשאינו יכול לקיים העשה לוקה וכמשי"כ הר"מ לענין נערה בתולה ועוד, משא"כ לטעם שהוא לאו שאי"ב מעשה אינו לוקה בשום פנים, והניח בצריך הלמוד.

ב.

הנה המל"מ נקט קושיתו משום שהרמב"ם פוסק כמ"ד בלאו הנל"ע קיימו ולא קיימו כפי שמציין שם בכל מראה המקומות, והוא כמסקנת הכ"מ (פ' ט"ז מסנהדרין ה"ד) שהרמב"ם גורס כגירסת הרי"ף במכות ט"ו : שהיא דעת ר' יוחנן, ולא כגירסת רש"י שם שלר"י ביטלו ולא ביטלו.

ולכאורה לענין הערתו אין נפ"מ מזה, שהרי גם למ"ד ביטלו ולא ביטלו, כשביטל העשה עכ"פ לוקה, משא"כ לנימוק דהו"ל לאו שאי"ב מעשה אינו לוקה בשום פנים. אך הדבר פשוט, כי למ"ד ביטלו או לא ביטלו פירש"י שם (ד"ה ר"י סבר) שלדעתו "גמר הלאו בביטול העשה תלוי", שמשום כך נחוץ שיעשה בידים פעולת ביטול העשה ולא